

# מולד

ירחון מדיני <sup>10</sup> 2 וספרותי

ג. הודסון : התתפן פרישת סין מחגוש הסוביטי  
דיימון ארון : די גול, אלגיר והטרגדיה הצרפתית

יגאל עילם : בחירות אזוריות וצידוקן

מנדל נון : זכויות הדיג והגבולות בכנרת

דניאל קארפי : מוסוליני, היהודים והציונות

בנימין תמוז : אנגיוכסיל, תרופה נדירה סיפור

ישעיה רבינוביץ, אלי שביד : שירת נתן אלתרמן

ב. אופנהיימר : קאסוטו כמפרש המקרא

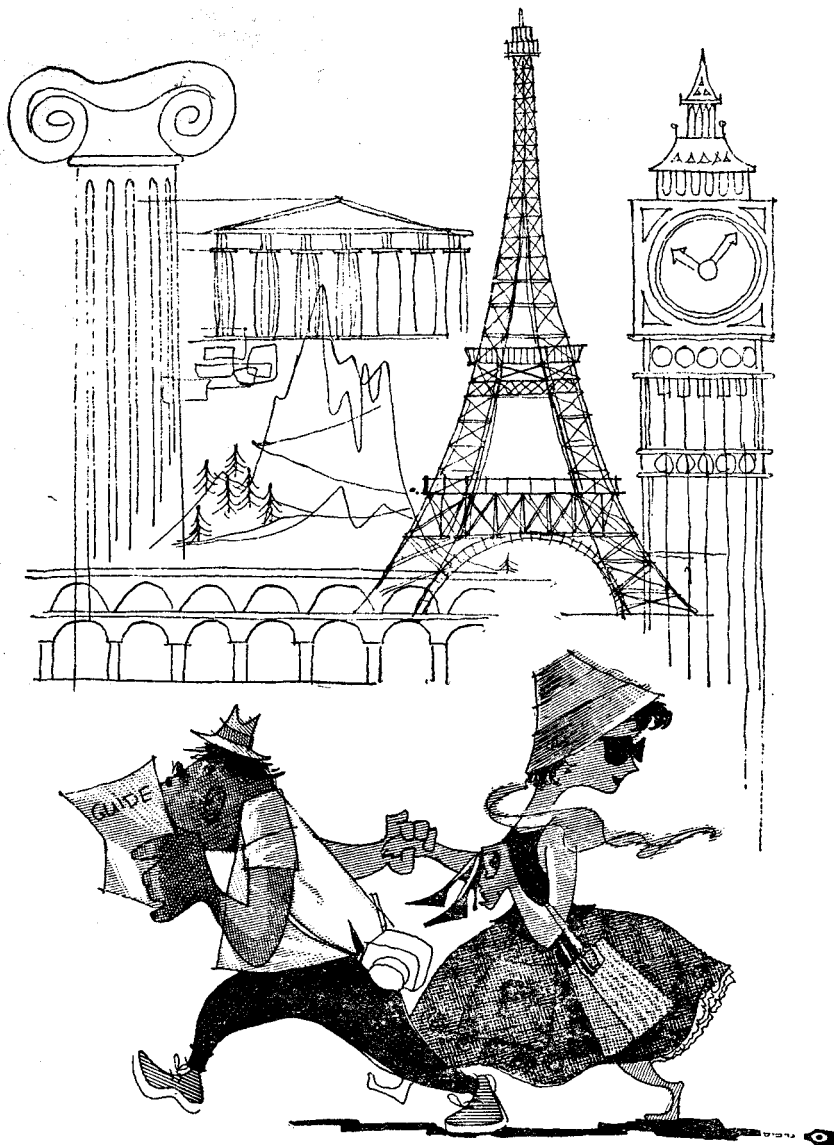
דולנד די וו, י. בן-צבי : לויים בישראל ובערב

מיכאל ארפא : דניאל פרסקי ושברון העברית באמריקה

ש. מנחם על ברקיע החמישי לרחל איתן; מ. מושקט על עד גרמני לנאציזם;

ש. אפלבאום על מחקרים בהיסטוריה

166 - 167



# יש מה לראות בעולם..

כן, יש ויש!  
 ספגת רשמים... חוויות...  
 וגם עייפת — כי:  
 בשובך הביתה, הנפש, איפוא,  
 על סיפון אונית "צים" —  
 סיום נאה לטיול יפה.

אגב — בצאתך לטיול, ישר מעומס העבודה, תנור תחילה  
 על ספון אחת מאניותינו והתחל הטיול רענן במלוא המרץ.

**עשה היים-טע עם צים**

# מולד

## ירחון מדיני וספורטי

מאי-יוני 1962

כרך כ' חוברת 166-167

אייר-סיון תשכ"ב

163	ג. הודסון . . . . .	יהסי סין ורוסיה במבחן . . . . .
169	ריימון ארון . . . . .	הגנרל והטרגדיה . . . . .
175	יגאל עילם . . . . .	בחירות ומשטר דמוקראטי . . . . .
182	מנדל נון . . . . .	זכויות הדיג והגבולות בכנרת . . . . .
186	דניאל קארפי . . . . .	הבעיה היהודית באיטליה בין שתי מלחמות העולם . . . . .
195	בנימין תמוז . . . . .	אנג'וכסיל, תרופה נדירה . . . . .
209	אלי שביד . . . . .	האמונה הגנוזה . . . . .
215	ישעיה רבינוביץ . . . . .	שירת הראייה הכהירה: נתן אלתרמן . . . . .
232	בנימין אופנהיימר . . . . .	קאסוטו כמפרש המקרא . . . . .
237	רולנד די וו . . . . .	הלוויים שבמעין והלוויים הישראליים . . . . .
241	י. בן-צבי . . . . .	בני לוי בקרב שכטוי ערב . . . . .
245	מיכאל ארפא . . . . .	דניאל פרסקי ושברון העברית באמריקה . . . . .
		ספרים:
248	ש. מנחם . . . . .	שלום לך, עצבות! . . . . .
249	מ. מושקט . . . . .	עדות גרמנית על הנאציזם . . . . .
252	שמעון אפלבאום . . . . .	מחקרים בהיסטוריה . . . . .

דמי החתימה: 7.00 ל"י לשנה, 3.50 ל"י לחצי שנה. החוברת 80 אגורה, (חוברת כפולה 1.20 ל"י). מחיר המודעות: 180 ל"י העמוד, 100 ל"י חצי עמוד, 60 ל"י רבע עמוד. אין המערכת אחראית לתוכן המודעות; כתביידי שלא צורפה להם מעטפה כתובה ומבוילת אינם מוחזרים. כתובת המערכת: ת. ד. 1165, ירושלים. כתובת המנהלה: רחוב פינסקר 2, תל-אביב, ת. ד. 4449, טל. 58478



## MOLAD

MONTHLY REVIEW OF POLITICS AND LETTERS  
 EDITED BY EPHRAIM BROIDO

Vol. XX

No. 166-7

May-June 1962

*Published by the Jewish Labour Party of Israel. The offices of MOLAD are at 2, Pinsker Street, Tel Aviv, Israel, P.O.B. 4449 Annual Subscription IL 7,000; abroad \$6, including postage.*

# יחסי סין ורוסיה במבחן

התיתכן פרישת סין מן הגוש הסובייטי

## ג. הודסון

החברות הקבועה במועצת הבטחון. סין באה אי-פוא במקום יאפאן (שהיתה בשעתו חברה קבועה במועצת חבר הלאומים) כמדינה האסיאנית המוב-הקת היחידה שהוכרה שייכותה לקבוצת המעצמות הגדולות.

מעמד כזה, אם נוהגים בו רצינות — והסינים נוהגים בו רצינות גמורה — כרוך בתוצאות מרחיקות לכת מאוד. אם סין שווה בדרגה לשאר ארצות בע האומות בעלות המעמד של מעצמות גדולות, אי-אפשר לה לקבל עליה שום הגבלות שאינן מוטלות גם עליהן; ובייחוד אי-אפשר לה להסכים לויתור על נשק אטומי כל עוד הוא מצוי ברשותן של ארבע המעצמות. יתר על כן, מאחר שכל שאר האומות חוץ מחמש הגדולות מעמדן נחות יותר, אי-אפשר לה לסין להסכים להשתתף עם אחת מהן על בסיס של שוויון בוועידות המעצמות הגדולות, ולא כל שכן שמדינה אסיאנית כלשהי תבוא במקום סין כנציגת אסיה בוועידה מעין זו.

את החשיבות שמייחסים הסינים לשאלת מעמדם הבין-לאומי נוכל להבין במלואה רק לאור תהפוכות ההיסטוריה שלהם — הקיסרות הסינית האדירה מלשעבר, האבטאקיה הכלכלית והתרבותית, הגאווה הלאומית, ולהלן התקופה של כפייה והשפלה מידי מעצמות המערב. הקמתה של סין חדשה שתהיה ראוייה לקיסרות הישנה נעשתה שאיפתה של האינטליגנציה הפטריוטית; הטינה לארצות המערב נצטרפה לרצון ללמוד מהן את סוד כוחן ולזכות בסיוען. המטרה היתה להשיב לסין את כוחה הלאומי ואת מעמדה בעורלם, אך דבר זה מן הנמנע היה לעשות על-ידי חזרה לבידוד ולאבטאקיה כמקדם; סין הוצרכה עתה לקנות לה אידיאולוגיה חדשה, מערבית, שתעלה בקנה אחד עם מודרניזציה טכנולוגית (לצורך זה לא היה די במסורת הסינית הקונפוציאנית), להשיג עזרה כספית וטכנית לצרכי התייעוש המאוחר ולהשיג חינוך לבטחונה ולמעמדה בזירת המדיניות העולמית על-ידי ברית או ברית-כביכול עם מעצמה זרה.

אשר לאידיאולוגיה חדשה היתה לפני הסינים

בתולדות היחסים הבין-לאומיים של סין בעשרים השנים האחרונות בולטים שני מאורעות בעלי חשיבות מיוחדת. אחד — כריתת הברית הצ'ינגית עם ברית המועצות בראשית 1950 אחרי נצחונם של הקומוניסטים במלחמת האזרחים וייסודה של הרפובליקה הסינית העממית. המאורע השני, שקדם לראשון בזמן כחמש שנים, היה ההכרה הרשמית בסין כאחת המעצמות הגדולות בכך שניתן לה ב-1945 מעמד חוקי כאחת החברות הקבועות במועצת הבטחון של ארגון האומות המאוחדות. מעמד זה נועד לסין כשהיא לעצמה, בין שנציגה במועצת הבטחון יבוא מפקין ובין שיבוא מטייפה בפורמוזה.

העלאתה של סין לדרגה נכבדה זו של אחת המעצמות הגדולות באה בעיקר הודות לנשיא רוזבלט ושיקפה את מה שהיתה או הדעה האמריקנית הרשמית. כי סין שלאחר המלחמה עתידה להיות האומה החשובה באסיה חוץ מברית המועצות, ועם זה תישאר ידידתה ובת-חסתה של ארצות-הברית. עוד קודם לכן היה רוזבלט מוכן להועיד לסין מקום נכבד עוד יותר: בתוך קבוצת-הארבע, שצרפת איבדה את מקומה בה אחרי מפתלה ב-1940, באחת מתכניותיו לארגון העולם אחרי המלחמה הועיד רוזבלט את ארצות-הברית, בריטניה, ברית המועצות וסין לשמש "ארבעת השוטרים" שיקיימו את השלום בעולם. באותה שעה לא היה כוחה של סין מספיק כדי להצדיק את העלאתה לדרגה הגבוהה ביותר בקרב האומות, וצ'רצ'יל ראה באהדתו של רוזבלט לסין "הבלים סנטימנטליים". גם סטאלין לא קיבל בהתלהבות את הרעיון שיינתן לצ'ינג קאי שק מעמד שווה לזה של שלושת הגדולים של טהראן, יאלטה ופוטסדאם. גוסס ההסכם החשאי שנחקל ביאלטה בענין מנג'וריה, שנקבע בו כי הבטחת הרווחים הטריטוריאליים לרוסיה על חשבון הריבונות הסינית יש "לקיימה בלי ערעור", לרצונה או לאנשה של סין, הראו ברור למדי כי צד באמת העריכה רוסיה את חשיבותה של סין באותו זמן. אולם גם בריטניה וגם ברית המועצות היו מוכנות להיכנע ללחץ האמריקני בענין

אולוגיה שלהם מארץ נכר. לשעבר חיו הסינים על פי שיטה מדינית ותרבותית שפיתחו לעצמם; הם הורגלו לראות עצמם כיוצרי תרבות ולא כחיים על תרבות שאולה. הבודהיזם, שהוכנס לסין מהודו, היה מאות בשנים חזיון שבשולי המסורת הסינית ולא במרכזה, והאצולה של תלמידי חכמים קונפוציאניים במאה השמונה-עשרה בנה לכל העמים "הברבריים" הזרים. "לימוד מן המערב", זו היתה התגובה של הנסיון המר של התקופה שהחלה בברית נאנקין ב-1842 וביאבדן ההערכה העצמית והבטחון העצמי שבאו בעקבותיה. אבל לקבל לאורך ימים הן תורה נכרית והן סמכות נכרית שתפרש תורה זו, דבר זה היה מנוגד לרוח הלאומנות העזה שביקשה להחזיר את גדולתה וכוח-יצירתה של התרבות הסינית לישנם.

מדרך הטבע הוא איפוא כי משסיגלו להם הסינים אידיאולוגיה נכרית או צורות מוסדיות נכריות, עתידים הם במוקדם או במאוחר לפגוע להם דרך משלהם ולשנות לבלי-הכר את המסורת ששמנו גטלו. מאידך גיסא, הדעה שרווחה כל כך במערב ב-1949, שהקומוניסטים הסינים אינם קומוניסטים לאמתם אלא "בעלי ריב" פורמה אגרארית" וכי נצחונם לא ישנה הרבה מזיקתה של סין בשטח הבינלאומי המציאות היתה עתידה לטפח על פניה. ה"רוסיפיקציה" של סין היתה תופעה חולפת, אך ממשית מאוד בשעתה. בקרב אלה שקיבלו עליהם את המארכסיזם-לניניזם היתה זיקה רגשית אמתית למכורתו; היתה תשוקה ללמוד מן הנסיון הסובייטי — המפתח שעתיד לפתוח את כל הדלתות; הנהגת המפתח לגה עשתה כל מה שבידה להאדיר כל דבר רוסי כדי למחות כל זכר להשפעתה של אמריקה, שהיתה רבה ביחוד על האינטלקטואלים. עוד בסוף 1958, בשעה שביקר בסין הדמוגרף ההודי ד"ר ס. צ'אנדראסכאר נתרשם עמוקות מהיקף רישור מה של רוסיה בסין וכתב בספרו "Communist China Today"

"תפריטים ומודעות של תיאטרון, הודעות בתחנות ושרות-תעופה וחברות תירות, בכולם אתה מוצא רק שתי לשונות: סינית ורוסית... ספרים סובייטיים דחקו את הספרים האמריקניים בספריות של בתי-ספר תיכונים ואוניברסיטאות. בכל בית-הרושן שביקרתי בו סופר לי אותו סיפור על "עזרתה הבלתי-אנוכית" של ברית המועצות במתן סיוע טכני ומכונות... ספרות רוסית, בלט רוסית, תורות רוסיות, פלשו

הברירה בין דמוקרטיה ליבראלית כגון זו האמריקנית לבין קולקטיביזם טוטאליטארי כגון הסובייטי; ומקור העזרה הכלכלית וכן הברית המדינית-צבאית היו שניהם תלויים בבחירה האידיאולוגית. אילו אחזה סין בדרך הדמוקראטיה, היתה זוכה בעזרה כלכלית אמריקנית ובימידה מסויימת של הגנה אמריקנית, אם לא בברית צבאית מלאה; אם בחרה בקומוניזם, היתה עליה לבקש מרוסיה לא רק אידיאולוגיה אלא גם סיוע כלכלי ואסטרטגי. במצב זה הביא נצחונם של הקומוניסטים במלחמת האזרחים לסטייה גמורה של המדיניות הסינית מן הקו הפרו-אמריקני לכוון הפרו-רוסי. נזכיר אגב כי הנצחון הקומוניסטי היה כרוך מלכתחילה בזיקה אידיאולוגית למתכונת הרוסית שהיתה הדוקה הרבה יותר מזיקת שלטון הקומוניסטן למתכונת האמריקנית; אף שהדוקטרינה הפוליטית של הקומוניסטים טאן קיימה את האידיאל של דמוקראטיה רבת מפלגות שסיגלו לעצמם המהפכנים הריפובליקניים של שנת 1911, בא הרעיון של תקופת "אפורופסות" במרות דיקטטורה של מפלגה אחת והרחיק את שלטון הקומוניסטן מרחק רב מן העקרונות האמריקניים, כדי כך שאחרי סוף המלחמה באוקיינוס השקט לא ראתה הממשלה האמריקנית לאפשר לתמוך בלב שלם במשטר זה אלא אם כן תבוא ריפורמה, והמדיניות המוססת והדרימשמעית שנהגו עקב זאת ביחס לקומוניסטן תרמה לא מעט לתבוסתו. מוסקבה לא היה לה מקום להיסוסים כעין אלה בדבר התמיכה במשטר הקומוניסטי הסיני מאחר שהוקם, שכן הקומוניסטים הסיניים היו נכונים להתאים את המוסדות החברתיים שלהם למתכונת הרוסית, וביתר דיוק לתכנית בשביל ממשלות "קומוניסטיות" בשלטון קומוניסטי שהוכנה לשמן של "הדמוקרטיה העממית" במזרח אירופה. בתחילה היה גראה שהיחסים הפוליטיים של סין עם רוסיה עתידים להיות יחסי הרמוניה וקירבה יותר משהיו יחסיה בעבר עם אמריקה, אפילו בתקופת המאבק המשותף נגד יאפאן. אולם משנת 1949 ואילך באו המתחות והחיכוכים הגלויים ביחסי רוסיה-סין והראו ברור שזיקה משותפת לאידיאולוגיה מארכסיסטית-לניניסטית אין די בה להבטיח יישוב נוח של אינטרסים ותואם בשופי של קווי המדיניות של שתי המדינות.

ראוי להדגיש קודם-כל כי אין דבר מנוגד יותר לטבעם של הסינים מאשר קבלת האידי-

המפלגה הרוסית הן בנות-תוקף ומחייבות לגבי כל המפלגות הקומוניסטיות בעולם, הרי פירוש הדבר שליטה סובייטית מתמדת לא רק על מפלגות קומוניסטיות הנאבקות להשגת השלטון בארצותיהן, אלא גם על מפלגות שכבר הן השליטות במדינות ריבוניות. הסינים החלו מתחזקים בדרך שרק ועידות שמיוצגות בהן כל המפלגות הקומוניסטיות וביחוד כל אלה שהגיעו לשלטון, מוסמכות לקבל החלטות מחייבות בשאלות יסוד של הדוקטרינה המארכסיסטית-לניניסטית ובעניינים של אסטרטגיה פוליטית. הרוסים, אף שלא זזו מן הטענה שהחלטות הועידה שלהם מחייבות את כלל התנועה הקומוניסטית, ויתרו קצת להלן למצדדים ברעיון "המועצות הכלל-קומוניסטיות" וכינסו שתי ועידות עולמיות של מפלגות קומוניסטיות: הראשונה בסוף 1957, שזומנה לנוחותם בזמן חגיגות ארבעים השנה למהפכת אוקטובר, והשנייה שלוש שנים לאחר מכן, שכונסה במיוחד כדי ליישר את ההדורים ביחסי רוסיה וסין. אף שבשני המקרים הספיקה השפעתה של המפלגה הרוסית כדי שיתקבלו החלטות שהן פחות או יותר לטובתה, הרי ההכרזות שיצאו מן הועידות הללו היו שונות מאוד הן בנעמיתן והן בהדגשיהן מהכרזות הועידות של המפלגה הסובייטית בראשותו של כרושצ'וב. ודאי שכרושצ'וב ציב היה רוצה להיות הפוסק האחרון בתנועה הקומוניסטית העולמית כדרך שהיה סטאלין בשנותיו האחרונות; השגת החלטות מוסכמות בועידות עולמיות של מפלגות קומוניסטיות היא תהליך קשה הדומה יותר לדיפלומאטיה בין-לאומית ופחות לניהול ועידת המפלגה הרוסית על-ידי העומד בראש המנגנון הארגוני שלה.

ג

בין זמן כינוסה של הועידה העשרים של המפלגה הסובייטית לבין זמן כינוסה של הועידה העולמית במוסקבה בסתיו 1957 נותרו ההתקוממות בולין ובהונגריה ונערך מסעו של צ'ו אן לאי באירופה, שעיקר מטרתו היתה תיווך בין מוסקבה לוארשה. זו היתה ההתערבות המדינית הראשונה של סין בענייניה של אירופה, ואי לזאת מאורע רב חשיבות; היה בו כדי לשקף את הצער ואבדן-העצות של ההנהגה הסובייטית נוכח משבר זה שטילטל את הכנין שהקים סטאלין באירופה המזרחית בשלהי מלחמת העולם השנייה. הסינים לא החמיצו את ההזדמנות

והציפו את סין ממוקדו עד קנטון. סין נהפכת והולכת במהירות לבבואה של רוסיה. אין תימה שהסינים הקימו בחימודות לכבוד שיתוף הפעולה והידידות בין רוסיה וסין, המציגים תערוכות מתמידות להישגיה הטכניים של ברית-המועצות — תערוכות רבות-ירושם עד מאוד.

ואף על פי כן עוד לפני שנכתבו הדברים הללו כבר ניבעו ביחסים הפוליטיים הסובייטיים-סיניים פרצות ראשונות שבישרו את הסכסוכים של הזמן האחרון. ההתנגשות הרצינית הראשונה היתה בענין התקפת כרושצ'וב על סטאלין בנאומו בשיבה הסודית של הועידה העשרים של המפלגה הקומוניסטית הרוסית בפברואר 1956. לא ידוע אם אמנם הודיעו למאו טסה טון על הכוונה להדיח את סטאלין ממקומו באמונתם של שלומי אמוני הקומוניזם, אבל דברי השבח לסטאלין בברכת-האחווה שלו לועידה מלמדים כי מן הסתם לא שאלו בעצתו, ואם שאלו, כי הפעולה המוצעת לא נראתה לו. ואמנם היתה הדחתו של סטאלין דבר מביך לגבי הקומוניסטים הסיניים; הרבה טרחו לפאר ולרומם את שמה של "מפלגת לנין וסטאלין" בסין, ועתה הוצרכו להסביר כי טעות גמורה היתה בידם. יתר על כן, ההתקפה על "פולחן האישי" היתה משתקפת בהכרח בפולחן מאו בסין, שהיה ועדיין הוא דומה לפולחן סטאלין בכל הנוגע לחנופה, אף כי לפי שעה אינו כרוך בתוצאות קשות כאלה לגבי חיי עם של חברי המפלגה. כרושצ'וב אפשר לו לראות את הסרת סטאלין מגדולתו כעניין של מדיניות פנים סובייטית הנקבעת על פי הצרכים הטקטיים של מאבקו שלו על השלטון; אבל לאור רישומו של צעד כזה בתנועה הקומוניסטית בכל העולם, ברי שהוא ענינה של כלל התנועה הקומוניסטית הבינ-לאומית ולא ענינה של המפלגה הרוסית בלבד.

המפלגות הקומוניסטיות האירופיות שהסכימו תמיד לקבל את הקו של מוסקבה קיבלו את הדין גם הפעם, אם גם מתוך חששות חמורים, והתנגדותה של פקין לא היה די בה כדי להטות את מהלך העניינים בועידה העשרים. אולם מה שקרה עורר לדעת הקומוניסטים הסיניים בעייה שעתידה היתה להיעשות אחת הבעיות העקרוניות במחשבתם הפוליטית: היתכן שועידה של המפלגה הרוסית תקבע את המדיניות של כלל התנועה הקומוניסטית הבינ-לאומית, וכלום אין זה מן הראוי שיקום ארגון עולמי חדש במקום הקו-מאינטרן ששבק חיים? אם החלטות של ועידת

הסכמה שבשתיקה שלעולם תעדיף רוסיה את האינטרסים שלהם ולעולם לא תעשה עסקאות על חשבונם עם האימפריאליזם ולא תתן עדיפות לארצות שמחוץ לתחום האמונה המארכסיסטית-לניניסטית. מתן ההנהגה בידי רוסיה הסובייטית נועד להיכלל במיסמך שיתווה את מטרות המדיניות בהתאם לרצונן של כל המפלגות בגוש, ויקבע בכך סמכות עליונה על הקרמלין כפוסקת אחרונה לגבי כל הפעולות.

נראה שפקין היתה מרוצה בהחלט מתוצאות ועידת 1957; אך לא יצאו חדשים אחדים והממשלה הסובייטית, בלי שנמלכה בדעת פקין, נקטה צעד מדיני שפגע קשה באינטרסים של סין. בתגובה על הנחיות האמריקניות בלבנון בקיץ 1958 תבע כרושצ'וב כינוסה של ועידת פסגה לשש דיון במצב במזרח התיכון, שתשתתף בה הודו כנציגת אסיה יחד עם שלוש המעצמות הגדולות האירופיות וברית המועצות. הוזה אומר שהודו עתידה היתה לבוא במקום סין כאחת מחמש המעצמות הגדולות. ראוי היה לכרושצ'וב לדעת עד מה ירגיזו צעד כזה את פקין. יש מקום לטעון כי כיון שארצות-הברית היתה מכל מקום מסרבת להשתתף בוועידת פיסגה עם סין הקומוניסטית, וכיון שניתן לסמוך על תמיכתו של מר נהרו בהתנגדותה של רוסיה ל"דוקטרינה של איזוהוא" לגבי המזרח התיכון, הרי לא היתה לנגד עיניו של כרושצ'וב אלא התועלת הטקטית המיידית כשהציע לכנס ועידה שתשתתף בה הודו במקום סין. אולם היא או ולהלן עוד סימנים רבים שהעידו כי מנוי וגמור עם הסובייטים לחזר אחרי הודו עד כדי התעלמות ממעמדה המיוחד של סין הקומוניסטית הנכמדינה הקומוניסטית החשובה באסיה והן כאחת מחמש המעצמות הגדולות המוכרות.

אמנם ברי שהאינטרסים של כלל הגוש הקומוניסטי חייבו למשוך ארצות נייטרליות ואוהדות במידת-מה כגון הודו, אינדונזיה או מצרים על-ידי תמרונים דיפלומטיים, חנופה וסיוע כלכלי, להרחיקן מן המערב ולקרבתן אל המחנה הקומוניסטי. אולם היתה סתירה לעקרון הסובייטיות של הגוש הקומוניסטי במתן עדיפות לארצות כאלה על פני מדינה קומוניסטית בשאלות של תחרות אינטרסים או מעמד בינלאומי. נכונותה של רוסיה הסובייטית לקנות לה יתר השפעה בהודו במחיר זה דווקא הוכחה ברור בזמן מסעו של כרושצ'וב בהודו ואינדונזיה ברא-

הציע את השקפתם על הדרך שראוי לו לגוש הקומוניסטי לנהוג בענינים בין-לאומיים, אולם השקפה זו אינה סתם רצון לקצץ בסמכותה של ברית המועצות; אדרבה, בנידון זה הופתעו הפורנים, שהיו סבורים כי הסינים מצדדים בשוויון גמור של כל המפלגות הקומוניסטיות. מה שטען צ'ו אן לאי, בוודאי על פי הוראותיו של מאו טסה טון, היה שראוי למפלגות ללכת בדרכן שלהן אל הסוציאליזם במדיניות הפנים שלהן, אבל מבחינה בין-לאומית יש לקיים סולידריות של "המחנה הסוציאליסטי" בהנהגתה של ברית-המועצות. בוועידת נובמבר 1957 במוסקבה היו הסינים ראשי המפצירים בפולנים להכיר במנהיגותה של ברית המועצות, למורת-רוחם של הללו.

בראייה ראשונה אולי מוזר הדבר שהקומוניסטים הסינים נקטו קו זה ב-1957, אחרי שהם עצמם התנגדו לו בעקשנות. אולם אין מקום לספק כי הפעם היו שיקולים צבאיים בראש דאגתה של סין לאירופה. בעיני סין היה גוש המדינות הקומוניסטיות בראש וראשונה ברית-צבאית נגד המערב; הברית עם רוסיה הסובייטית היתה לה חשיבות מכרעת לגבי סין בימי מלחמת קוריאה, וגם אחר-כך היה בה משום פיצוי על חולשתה של סין לעומת עצמתה של אמריקה במזרח הרחוק, ומה יהיה אם ייפגע הכוח הסובייטי באירופה פגיעה חמורה עקב התמוטטות מערכת המדינות הגרורות של סטאלין? יוגוסלביה לאויה כבר נקטה אז מדיניות של נייטרליות בין שני הגושים, והונגריה ניסתה לעשות כמוה. בעמידתם התקיפה של הפולנים על עקרון העצמאות הגמורה של מפלגות קומוניסטיות ראו הסינים התעלמות מאימו של האימפריאליזם האמריקני וסתירה לקיום מערכת הדוקה של בריתות צבאיות. אם רוצים שהגוש יהיה מאורגן כהלכה מבחינה אסטרטגית, יש להועיד לב-רית המועצות תפקיד ראשי, שכן כוחה הצבאי של ברית המועצות עולה על כוחן של כל שאר החברות בגוש. אבל הכרה זו בראשותה של ברית המועצות נועדה לענינים של ביצוע בלבד; הכרזה לא היתה שמוסקבה זכאית לקבוע אידיאולוגיה או לפעול בניגוד למטרות היסודיות של מהפכה עולמית. רוסיה היא המנהיגה, אך על מנת שתנהיג בכיוון מסוים: נגד העולם המערבי, ובמידה פחותה יותר נגד כל המדינות הלא-קומוניסטיות; והקומוניסטים הלא-סובייטיים מקבלים עליהם את דינה של רוסיה, אולם מתוך



אין לשער ששיג את שלו בענין ברלין; ומאידך גיסא, בגלל הביקורת הלגלגנית שהטיחה בו פקין על פיוס האימפריאליזם ראה כרושצ'וב סכנה כפולה לעצמו להיכנס בדיונים בוועידת פיסגה העלולה להסתיים בדחיית תביעותיו.

אף שהמחלקות של 1960 נתיישבו פחות או יותר בוועידת המפלגות הקומוניסטיות במוסקבה בסוף השנה, לא שבה סין להאמין עוד בנאמנותה של ברית המועצות לבעלת בריתה האסיאנית, וב-וועידה העשרים של המפלגה הקומוניסטית הר-סית נתגלע הסכסוך מחדש, והפעם שימשה אלבניה סלע המחלוקת. מסע הצלב של כרושצ'וב נגד הודג'ה בא לא בגלל חטאו של זה, חטא שיש לו כפרה, שקיים באלבניה פולחן-אישיות, אלא בגלל חטא-שאלו שלו שהיה המנ-היג הקומוניסטי האירופי היחידי שתמך בגלוי בסין נגד רוסיה וזאת בגלל איבתה הנחרצת של סין לאיבתה של אלבניה, יוגוסלאויה, לעומת הסלחנות המלומדת ביסורים שנהגה מוסקבה בטיטו הכופר. מדיניותה של סין בענין זה אינה באה מכוחו של אינטרס סיני כלשהו, שהרי סין ויוגוסלאויה כמדינות אין מקום להתנגשות ביני-הן, אלא על שום הטינה שרוחשים הקומוניסטים הסיניים ליוגוסלאויה כסמל הכוח המערער את המארכסיזם-לניניזם וכמבצר הרביזיוניזם, של-דידם אפילו ברית-המועצות אינה נקיה ממנו. ביסודו של דבר טענתה של סין נגד ברית המועצות היא שבמקום למתוח קו מפריד ברור בין מדינות קומוניסטיות ולא-קומוניסטיות ובמקום לכלכל את היחסים המדיניים עם האחרונות אך ורק מתוך תיאום גמור עם הראשונות, מקיימת ברית המועצות מדיניות-חוץ מבודדת ואנוכית המבקשת לנצל כל יתרון המזדמן לה, אם ביו-גוסלאויה הכופרת, אם בהודו הלאומנית הבורג-נית ואם באמריקה האימפריאליסטית.

כמה זמן יוכל הגוש הקומוניסטי לעמוד במתי-חות הנגרמת על ידי מצב מעין זה? שאלה זו משמעה לגבי סין שונה במקצת ממשמעה לגבי בנות-בריתה המזרח-אירופיות של ברית המועצות. האחרונות הנן אומות קטנות לפי הערך, אשר עם כל רגשותיהן הפטריטיים העזים אי אפשר להן להתאוות למעמד של מעצמות, ומנסיון העבר מודעת להן חולשתן בעולם זה של "ריאל-פוליטיק". על רומניה והונגריה יכולה רוסיה לשפוך שלטונה במישרין; פולין וצ'כוסלובקיה קשורות לרוסיה בפחדן מפני נקמת גרמניה.

שית 1960. שתי המדינות הללו ובהן ממשלות "בורגניות-לאומניות", עמדו בסכסוך עם סין, האחת בענייני גבולות והשניה בענייני זכויותיהם של תושבי סין העוסקים במסחר המקומי; אבל למרות המתיחות בענין זה עם בעלת-בריתו העי-קרית במחנה הקומוניסטי לא עשה כרושצ'וב דבר, ככל הידוע לנו, כדי לתבוע זכותה של סין ולא הציע את עזרתו ביישוב הסכסוכים; נאומיו ודבריו שאמר בפומבי הוקדשו כולם להתרבר-בות בהשיגיה של ברית המועצות בלי זכר לסין של מאו טסה טון. קשה להסביר התנהגות כעין זו רק ברצון למשוך את הודו ואינדונזיה לצדו ונגד המערב; יש כאן גם רצון להרחיב את תחום ההשפעה הסוביטי היחודי באזורים סמוכים לסין ולמעט את דמותה של סין על-ידי עידודם של מרכזי-כוח מתחרים באסיה.

## ד

חמורים עוד יותר מן הפגיעה בסין שפגעה הדיפלומטיה הסוביטית לגבי הודו ואינדונזיה בהתעלמותה מן האינטרסים שלה ומנקודות-הרגישות שלה, היו המגעים הסובייטיים עם ארצות הברית במרוצת שנת 1959. לא סתם הפרזה בחיזור אחרי ניטראלים קולוניאליים לשעבר הי-תה כאן, אלא כוונה להגיע עם האויב האימפר-יאליסטי לכלל הסכם, שלא היו עמו ערובות שא-כן יובאו בחשבון ענייניה החיוניים של סין. אין יסוד להאמין כי ההנהגה הסוביטית נהגה בזמן מן הזמנים לקיים התייעצויות מסוג זה שמקיימת הממשלה האמריקנית בדרך כלל, ערב משא-ומתן חשוב עם רוסיה עם בעלות-בריתה העיקריות בנאט"ו. נראה כי כרושצ'וב בחר לשמור לברית-המועצות את הזכות הבלתי מעורערת לנהל מדי-ניות-חוץ במיעוט התייעצויות עם שאר ממשלות הגוש הסוביטי. ואין תימה שהקומוניסטים הסי-ניים החלו רואים עצמם כנדונים בזלזול ומבו-טלים. מערכת התעמולה בעתונות הסינית שעש-תה פומבי לסכסוך הסיני-סובייטי החלה זמן קצר לפני פגישת הפיסגה בפאריס שממנה קיזה כרושצ'וב לצאת כמנצח בענין ברלין; פקין ביק-שה בכל כוחה למנוע הסכם סובייטי-אמריקני שסין לא תשותף בו. ביטולה של ועידת הפיסגה בא לא בגלל לחצה של סין ולא בגלל האמתלה לביטולה — התקרית של מטוס יו. 2, אלא משום שנתברר לכרושצ'וב למשמע ההודעות האמרי-קניות כי למרות כל הרוח הטובה של מחנה דויד

העממת ב־27 במאָרס נאמר בו כי בגלל הקשיים הכלכליים אי אפשר לסינים לעשות פומבי לחי-לוקי הדעות שלהם עם הרוסים ואולי יוצרכו לכלוא מריים לפי שעה. אבל אין להניח שהלחץ ישא פרי לאורך ימים; הרוסים שוכחים את הגאווה שהיא מקווי האופי המובהקים של סין הישנה והחדשה. כרושצ'וב, בקינטוריו הבוטים ובהתעלמותו מן האינטרסים של סין, הקים נגדו, כנראה לבלי השיב, אומה אשר רק לפני ארבע שנים דיברה על "עזרתה הבלתי־אנוכית" של רוסיה והאמינה שעל־ידי "הישענות לצד אחד" במדיניות העולמית מצאה את דרכה אל הישועה. תוצאות הדבר הזה אפשר לא ייראו מייד, אבל בהכרח יהיה לו רישום מעמיק לאורך ימים. האכזבה מרוסיה עלולה אפילו לערער את יסודות המשטר הקומוניסטי בסין; אם יישאר המשטר על כנו ותישאר התהום בינו ובין רוסיה, הרי במוקדם או במאוחר יהיה עליו לבחון מחדש בחינה אכזרית את מדיניות החוץ שלו. להשיב על כנם את יחסי הידידות של סין עם אמריקה תהיה משימה קשה מדי עוד זמן רב, אך אפשרות יות של תמורות גדולות קיימות בתחום היחסים עם יאפאן. תקופה היסטורית שבה הגיעה סין ליחסי איבה תחילה עם אמריקה ולהלן עם רוסיה עדיין עשויה להביא, בצורה שלא חלמו עליה היפאנים בעלי הרעיון, לתקומתה של "מזרח אסיה המורחבת", רעיון שנדמה כי נמחה מתחום המדיניות המעשית עם סיום המלחמה באוקיינוס השקט לפני שבע־עשרה שנה.

ואילו סין, למרות חולשתה בהווה, רואה עצמה כמעצמה גדולה, והיא מתאמצת להגביר כוחה כדי שיעורן של יומרותיה. סין בשטחה העצום, באוצרות הטבע שאין להם גבול ובאוכלוסייתה הגדולה פי שלושה מאוכלוסיית ברית־המועצות, אי אפשר לה לקבל עליה דינו של קו שהוכתב על ידי מוסקבה. הסינים לא התקוממו נגד הא־פוטרופסות המערבית ופרקו את עולן של ברי־טניה, יאפאן או אמריקה כדי למסור עצמם עתה לכפייה או השפלה בידי רוסיה. הם הוסיפו לבקש תיאום קוי מדיניות על־ידי החלטות קולקטיביות של הגוש הקומוניסטי, אבל כרושצ'וב, במנהגו העקשני והתוקפני, אינו מניח להם דרך ביניים בין כניעה גמורה למוסקבה לבין מרי הכרוך במצוקה ואכזבות לגבי ארץ העומדת בעיצומו של מאמץ כביר לפיתוח כלכלי והזקוקה מאוד לסיוע מן החוץ.

לפי שעה נראה שהרוסים סומכים על לחץ כלכלי למינור שישבור את רצון ההתנגדות של הסינים. על פי דוחות אחרונים לא רק שסירבו להעניק לסין אשראי נוסף, אלא תבעו תשלום כל החובות של סין ממלחמת קוריאה. טכנאים רוסיים שהוחזרו מסין הניחו במקרים מסויימים את המלאכה בעיצומה ונטלו עמם את תכניות־הבנין. חתימת ההסכם המסחרי הסיני־סובייטי לשנה השוטפת אינה משנה הרבה את התמונה, בייחוד לאור העובדה ששליחותו של פטוליציב לפקין באה בעונה אחת עם ביקורו של גרומיקו בבלגראד. נאמו של צ'ו אן לאי בפתחת הועידה

# הגנרל והטרגדיה

מכתב מפא"ר

ריימון ארון

הוא עצמו לידי כך שישפטו למיתה את ראש  
או.א.ס.

אשר להסכמי אַוּיאן, הרי הם, על גבי הנייר, מניחים את הדעת ככל שאפשר היה לצפות. הם לא היו שונים מן הסתם בהרבה אילו נחתמו קודם (אך המצב העובדתי היה שונה). כי פ.ל.נ. לעולם לא היה נכנס במשא־ומתן אלמלא היה לו סיכוי של עצמאות גמורה, ריבונות על סחרה, ונייטראליות בין הגושים. ואכן, בעיקרו של דבר, קיבלה הממשלה הזמנית מידי צרפת את אשר נלחמו הלאומנים האלג'יריים להשיג. ואולם, במסגרת התביעות שתבעו המורדים האלג'יריים, הכניסו בעלי־הדבר הצרפתיים ערובות מרובות ככל האפשר למיעוט האירופי ולא־ינטרסים הצרפתיים: תקופת־בינים לפני משאל ההגדרה העצמית, נוכחות הצבא הצרפתי עוד לשלוש שנים, חכירת מרס־אל־כביר לחמש־עשרה שנה, החוקה ארעית של בסיסים צבאיים בסחרה, מעמד הצרפתים באלג'יריה העצמאית, דרכי שיתוף־הפעור לה טכני, הכספי והתרבותי בכל הענינים הללו. דומני שההסכמים, בין אם נראים הם מספקים ובין אם לא, טובים הם יותר ממה שהיה מקום לצפות.

## ב.

המניח כדבר המובן מאליו כי הסכמים אלו יכובדו, ודאי שטעות בידו. בעלי־הדבר הצרפתיים היו במצב פרדוכסי כיון שדרשו מן הצד האלג'ירי במשא־ומתן, שלא הכירו בו כמייצג את המדינה האלג'ירית, הבטחות שיחייבו את המדינה היעודה לצמוח מתוך המישאל על ההגדרה העצמית. הקושי הזה הותר באופן חד וחלק: על־ידי הצביעו בעד העצמאות במסגרת הקשר עם צרפת, יסמוך העם האלג'ירי את ידו על הסכמים, של־עת־עתה אינם אלא הצהרות. כיון שתוכן ההסכמים אושר על־ידי העם, תהא המדינה האלג'ירית העתידה קשורה בנוסח התעודות שנחתמו על־ידי הצירים ה"זמניים".

נוהג זה — ורק הוא היה אפשרי בנסיבות אלו

הסכמי אַוּיאן עוררו רגשות מנוגדים בלב כל פתי. איך אפשר לשמות על שלום אשר כשל־עצמו הוא מאשר את חוסר־התועלת שבשבוע שנות מלחמה שאין להן סוף? איך יוכל אדם להשתומם על נצחונם המדיני של הלאומנים האלג'יריים, מאחר שצדקת דברתם כבר הוכרה קודם על־ידי ההצהרה על זכות ההגדרה העצמית? איך יוכל אדם לגמור את ההלל על גנרל די גול בוכרו כי מפלגתו של הגנרל עצמה קראה בוגדים לכל התומכים בהסדר אשר הושג עתה? אך איך אפשר שלא להחזיק לו טובה על שהגיע סוף־סוף להסכם ישיר עם הנאציובאליזם האלג'ירי, אם ברי לך (כשם שבירי לי) כי פתרון זה, ככל שמכאיב הוא בנקודות מסוימות, הוא הפחות מזיק שבפתרונות?

מי שאינו יכול לקבל או לפסול את הגוליוזם ללא תנאי, לא קל לו לסכם אותו בתקופה שבין 1958 ל־1962. הצורך לשים קץ למלחמה באל־ג'יריה נראה לי כצידוק יחיד למשטר המונארכי־כיה הפאטרנאליסטית שהונהג במעטה החוקה של 1958. ולדעתי, הסיכוי היחיד של צרפת להגיע לכך היא במשא־ומתן עם הממשלה הזמנית של הריפובליקה האלג'ירית. אחטא אם לא אביע הוקרתי לאיש אשר משהגיע למסקנה כי "חילוץ" צרפת מאלג'יריה הוא לטובת צרפת ויעודה, חירף נפשו ושמו למען השגת "דיקולוניזאציה" גמורה (שעד הזמן האחרון היתה קרויה "כניעה" או "הפקרה" בפי תומכיו). אך אם הבעת הוקרה היא בגדר חובה, הרי שורש הסתייגויותינו וש־אלותינו אינו בטינה או בתאוות חיפוש מומים. יש לציין — כי עובדה היא — שחסידי די גול התנגדו בכל־עוז לדיקולוניזאציה כל זמן שלא היתה מעשה ידי מנהיגם. ויש להוסיף כי צביעות זו, רוחנית ומוסרית, לא היתה אולי נגד טובת האומה אם נכון הדבר שרק אחד כגון גנרל די גול היה בכוחו לנצח את התנגדותם של ה"קולוניס", שרק הוא יכול להביא גנרל שהגן על "אלג'יריה צרפתית" לפני בית־דין שישפוט אותו למיתה. ואפילו הוא לא יכול להביא את השופטים שבחר

מת 1957. מרבית חילותיה של הממשלה האלג'ירי-רית הזמנית חנתה בתוניסיה ובמארוקו, ולא יכלה לפרוץ את קוי ההגנה ללא אבידות ניכרות. שליטת הצבא הצרפתי בטריטוריה אפשר לא היתה שלמה כפי שנאמר בהודעות ובנאומים. ואולם המורדים האלג'יריים היו רחוקים כרחוק מזרח ממערב מנצחון "דיאן ביאן פו". הממשלה הזמנית מצאה עידוד רב בפאקין, ואף (במידה פחותה מזו) במוסקבה. אך שום אחת מן המעצמות הקומוניסטיות לא היתה להוטה להסתבך עד כדי שליחת "מתנדבים" למלחמת אלג'יר. לשם פרי-צת קוי ההגנה הצרפתיים היה צורך בחיילות גדולים למדי, ולא הרוסים ולא הסינים לא יכלו לשלחם ולהחזיקם בתוניסיה ובמארוקו, אלא אם נמנו וגמרו לעורר מלחמת קוריאה באזור הים התיכון (דבר שאינו נוח כלל מבחינה אסטרטגית לגוש הסובייטי).

הממשלה הזמנית לא יכלה לבטוח בהתערבות מאסיבית מצד המדינות הקומוניסטיות ולא ב-משבר ממשלתי או התמוטטות המשטר בצרפת או בלחצן של מדינות מערביות על צרפת. נצחון-נה של הממשלה הזמנית לא ניתן לו להתממש אלא על-ידי משא-ומתן עם ממשלת צרפת. הת-נאים למשא-ומתן היו קיימים לפחות זה שנה — אילו רק הצליח הגנרל די גול להגיע לידי הכרה שההגדרה העצמית צריכה לבוא על-ידי קביעה מראש, היינו על-ידי הסכם עם פ.ל.ג. במישורים. יתכן כי בערמת ההיסטוריה היה א.א.ס. הגורם לתהפוכה האחרונה שנדרשה כדי להפעיל את מנגנון השלום.

### ג.

אין ספק בעצם העובדה, ככל שהיא רצופה אירוניה קודרת; או.א.ס. חיבל בהסכמי אֹיאן, אך הוא החיש חבלי לידתם. מעתה לא יכלו עוד צירי הממשלה הזמנית לפקפק בתוקף החלטתו של הגנרל להשלים את תהליך החילוץ אם כה ואם כה. ובאותה שעה הרי שליטתו של או.א.ס. — וכל עוד לא נחתם הסכם שביתת-הנשק נלח-מו בו השלטונות רק בלב ולב — גברה בערים, וביחוד באלג'יר ואוראן, הממשלה הזמנית לא היה בידה שום אמצעי ליטול לידה את השליטה באלג'יריה אלא על-ידי הסכם עם הממשלה הצר-פתית. אפילו היתה מרבית הצבא הצרפתי מוחז-רת ליבשת; חלוקה או "קונגו" היו או הברירות היחידות. אכן הממשלה הזמנית נאלצה לוותר

— אינו נטול סכנות. ניתן להעלות על הדעת כי ממשלה אלג'ירית תבוא לערער על כמה סעיפים, בטענה שנכפו עליה. העם האלג'ירי היה עליו כמובן לאשר את ההסכמים בכללם אם חפץ בעצ-מאות ובקשר גם יחד, אך הממשלה העתידה אשר תיבחר על-ידי העם האלג'ירי יתכן שתחליט כי בנקודה זו או אחרת עברו צירי הממשלה הזמנית את גבול המתקבל אף על לבם הם. אך אם לנקוט לשון משפטית, הרי אישור ההסכמים על-ידי ההצבעה על הגדרה עצמית היה, מבחינת צרפת, הפתרון הטוב ביותר שאפשר.

"ממילא לא יכובדו ההסכמים: ההסכמים עם תוניסיה נקרעו על-ידי ממשלת בורגיבה אף בטרם תיבש הדיו שנכתבו בה".

טענה זו שאתה שומע בכל מקום מתעלמת מהבדל מהותי: ההסכמים על אבטונומיה פני-מית, הוחלו בידי מנרס-פרנס ופושא ואשרו בימי ממשלת אֹדגאר פור, כשלונם היה נעוץ בתחלתם, משום שנתכוונו לשים קץ בטרם-עת לתהליך-התפתחות אשר הכל ידעו בעומק לבם כי אין לעמוד בפניו. לקח זה נלמד סוף-סוף. תחת לנסות ולהתגונן בפני המוכרח לקרות (כפי שניסו הנושאים-ונונתים בשנות 1954-1955) הו-דו בעלי-הדבר במשא-ומתן של 1961-1962 מל-כתחילה כי בסופו של דבר תקום מדינה אלג'ירי-רית עצמאית לגמרי, והם ניסו לקשור מדינה עתידה זו מכאן ולהבא. אין ודאות מראש בהצל-חה, אך גם לא בכשלון. בעוד שכשלון ההסכמים עם תוניסיה בשנת 1955 היה בטוח מלכתחילה, אין טעם להכנס עכשו בהשערות על סיכויי הקשר בין צרפת לאלג'יר בעתיד. הדבר המפתיע הוא לא שהעתיד אין בו ודאות, אלא שהקשר עם צרפת לא נגזר דינו לשבט מלכתחילה. צא וחי-שוב: במשך שבע השנים האחרונות מתו מאות אלפי אלג'יריים — פשעים נוראים נעשו משני הצדדים — הנוער האלג'ירי לא ידע מעולם דבר זולת מלחמה. התנועה הלאומית הורתה על הקו-לוניאליזם הצרפתי כאויב המושבע. ואף על פי כן הסכימו עכשו מנהיגיה של מהפכה זו, המיו-סרת והמנצחת-כמעט, לכתוב שחזר על גבי לבן את פרטי שיתוף-ההפעולה העתיד בין אלג'יריה העצמית ובין צרפת. האין בעצם המשא-ומתן וההסכמים משום הצדקת התקוות?

על כך אפשר להשיב בצדק: הלאומנים האל-ג'יריים אמנם יכלו להחזיק מעמד, אך הם לא יכלו לנצח. מבחינה צבאית כוחם היה מועט לעור-

בימי מלחמת-העולם, כשהחזיק את צרפת בצד בעלות-בריתה, בניגוד לדעתם של רוב הקצינים הצרפתים. ברי לי גם כן שהדין היה עמו לקיים ולבצע את הדיקולוניזאציה עד תומה, אם כי בענין זה עוד רחוקים אנו מאחדות-דעה בקרב הצרפתים. אך בשני המקרים קשה להימנע מן השאלה: האם לא עשה די גול, בדבריו, במעשיו ובסגנונו, את הזעזועים הבלתי-נמנעים לחמורים יותר ממה שהוצרכו להיות?

די גול תולה את סמכותו וכשרותו החוקית ב- מעשה של 18 ביוני 1940. ואולם אף בשיא ה"היטהרות" סירבו שופטיו של פאטאן לשים את שביתת-הנשק גופה לאחד מסעיפי ההאשמה נגדו. לא הוכח כי באמצע יוני 1940 היתה הכרעה אחת בגדר האפשר. לא הוכח שאפריקה הצפונית היו לה האמצעים להמשך המלחמה. כיום יודעים אנו כי שביתת-הנשק, מבחינה צבאית גרידא, איפשרה את הצלת העיקר והניחה פתח פתוח לעתיד. יודעים אנו כי שביתת-הנשק, והיו מה שהיו נימוקי חותמיה, בין שהיתה משגה ובין לא, לא היתה אמורה לקרוע את העם הצרפתי לשני מחנות: תנועת המרי והבוגדים. אילו נקט קו אחר ודיבר באופן אחר, אפשר שלא היה די גול גורם לשנאה מרובה כל כך ומניח מרירות מרובה כליכך בלבו של מיצועט.

די גול הראשון ביקש לשמור את מורשת האור מה ואת האימפריה שנבנתה בידי הריפובליקה השלישית. די גול השני (אם נאמין בהכרזותיו הנוכחיות) ידע עוד בשנת 1944 כי רוח ההיסטוריה מנשבת לעבר שחרור העמים הקולוניאליים. אני כשלעצמי איני מסופק שהגנרל אומר את האמת, כי אמנם מחונן הוא במין ראיית-הנורא. אך אם אמנם כן הוא, הריהו אמן ההתחפשות. אם נחזור ונעיין בנאומיו על אלג'יריה, תוניסיה ומארוקו משנות 1947-1950, לא נמצא שום סימנים לחריפות-ראיה מעין זו.

מתי אמנם הגיע די גול לידי הכרה שדעותיו כפילוסוף מן הדין שיקבעו את מעשיו כמדינאי? מה היו דעותיו על אלג'יריה בשנת 1958, בשעה שמישל דאברא בירך מראש על המרידה למען אלג'יריה צרפתית? אין איש יכול לומר זאת בודאות. אפשר שידע את הכיוון והמטרה, אך לא את שלבי ההתפתחות. כשאני לעצמי נוטה אני לחשוב שאולי השלה עצמו בנוגע לתוצאות חזרתו לשלטון. מן הסתם לא תמך מעולם ברעיונו-

ויתורים בנקודות הרגישות ביותר (בסיסים צבאיים, ערובה לאירופים) כדי לחזק ידי הגנרל די גול עצמו במלחמתו עם אלה שהלכו ונעשו אויב משותף לפ.ל.ג. ולממשלת-צרפת: אביריה האחרונים של "אלג'יריה צרפתית", או.א.ס.

רבים טוענים כי תשוקת ראשי האו.א.ס. היתה להיות מוכרים כגוף נושא-זנותן (יש החושבים כי סירוב הממשלה הצרפתית לדון עם צירי הצרפתים באלג'יריה לפני חתימת הסכמי אויאן היה משגה רב). לאמתו של דבר, באויאן היה או.א.ס. גורם בעל משקל: האדם השלישי, אשר מנע את זיכס מלוותר ויתורים מסוימים, אשר כפה ויתורים אחרים על בלקאסם כרים. והרי זה החבר הנעדר אשר בפיו יושמו דברים שהם היפוכם ממש של הדברים שהיו נאמרים שם אילו היה נוכח בפועל. דובר או.א.ס. אילו היה נוכח באויאן, היה מנסה להוכיח לנציגי צרפת את אי-האפשרות שבהסכם עם אויב שנלחמו בו שבע שנים, ולנציגי האלג'יריים היה מנסה להוכיח את הצורך בהסכם עם נציגי הצרפתים באלג'יריה, ולא עם נציגי מעצמה שאין ביכלתה לקיים מעת מדוקדקת באלג'יריה. שני הנסיונות היו עולים בתוהו. כיון שהאיום היה על שתייהן, הרי שתי הממשלות, זו שבפאריס וזו שבתוניס, מצאו בסופו של דבר יסוד להסכם. שינוי החזיתות התרחש באופן הגיוני, ציני, חשאי. מסע ה"פאציי-פיקאציה" נגד פ.ל.ג. באלג'יריה היה לשוא. אל-ג'יריה החדשה נועדה להיבנות, והשלום נועד לקום, עם הפ.ל.ג. ולמענו, נגד הלוחמים למען אלג'יריה צרפתית, ונגד אלה שהחזירו את די גול לשלטון.

## ד.

הגנרל די גול דוגל בכשרות חוקית: אך בשנת 1940 הגיע לשלטון הודות למרידה בממשלה הכשרה, ובשנת 1958 הודות למרידה צבאית שבה היה חלק פעיל לידידיו. הגנרל די גול חולם על אחדות לאומית, ולעתים קרובות קרא לריכוז לאומי. ואולם פעמיים יצא בראש מלחמת-אזרחים. פעמיים, בימי שלטונו, נגררו גנרלים, אדמירלים ופקידים בכירים לפני בית-דין ואף ניי-דונו למות, פעם אחת על ששמעו בקולו של מרשל פאטאן, ופעם אחרת על שהמרו את פיו של גנרל די גול. גורל טראגי ויחיד במינו, שבו משתקפת הטרגדיה של צרפת עצמה. כיום מעטים הם המפקקים כי הדין היה עם די גול

בדיבורם? ה"קולונים" וכן רבים מן הקצינים בין כך ובין כך היו מתעבים את מדיניות העצ-מאות, אך האופן שבו הוצאה מדיניות זו אל הפועל הוסיף תרמית על עריקה. בעיני האלג'יריים הצרפתים וקציני הצבא היתה כאן שלשלת סטיות מגונות ותחבולות ציניות. הדין עמם, אך הם שוכחים את העיקר.

## ה.

הצלחה וכשלון ניתנים למדידה אך לפי מטרותיהם של בעלי-הדבר. אם מטרתו של די גול או דאבראץ היתה לשמור את אלג'יריה בתוך הריי-פובליקה, הרי הכשלון גלוי. אך מן המופרך הוא ליחס לדי גול מטרה כזו. דומני שרשאים אנו לסכם את המשימה שהציב לו הגנרל די גול במאי 1958 כך: לשים קץ למלחמה באלג'יריה בלי לגרום לקרע ללא תקנה באחדות האומה וב-לא לאבד כל סיכוי להשפעת צרפת באפריקה; להסתייע במשבר האלג'ירי לשם בדק בית במוסד-דוד ולחדש מדינה חזקה ונאמנה; ולבסוף להשיב לצרפת את גדולתה (la grandeur), היינו את אחד המקומות המרכזיים בזירה ההיסטורית. אם זו המשימה, הרי הריפובליקה של די גול היא רק בתחלתה, שהרי זה עתה השיגה את נצחונה ה-ראשון ללא ערעור בדרך לקראת מטרתה הרא-שונה.

הסכמי אֵוֵיאן והסכם שביתת-הנשק כתובים וחתומים והם תנאי בלי-יעבור לכל השאר. אך עדיין אין הם מייצגים הצלחה. אין כל ספק כי או.א.ס. הפסיד את המשחק, אך יתכן כי הוא קרוב לקפח את אחרוני סיכוייה של צרפת באל-ג'יריה. על כל פנים, קיום-יחיד יהא קשה בין ישוב אירופי בן מיליון לבין ישוב מוסלמי בן עשרה מיליונים במסגרתה של מפלגה מהפכנית. ההסכמים על ההתקשרות יתקיימו רק במידה שממשלתה של אלג'יריה העצמאית, בלא לוותר על ריפורמות ואף על תמורות נוקבות, תרשה שטח-מחייה לגיזרה של חברה מערבית ליברא-לית. מספר הפועלים האלג'יריים בצרפת, השואה הצפויה לאלג'יריה משיבת-פתע של 300,000 פועלים ומיציאת-פתע של המיעוט האירופי, כל אלה יש בהם "ערובת-הערובות". הערביים המפ-עם חלק מפ.ל.ג. (בן בלה), הלהט המהפכני החי בנוער של אלג'יריה, ארכה ואימתה של המלחמה, עדיין אינם חוסמים את כל הדרכים אל שלום של התקשרות. ההתקשרות לעולם לא תהיה למ-

תיהם של חסידי ה"אינטגרציה". הוא לא ניער חצנו מדאבראץ או מסוסטאל; וכן לא ניער חצנו מאלה ברואי-פניו אשר כשובם מקולומביי ערבו לכוונותיו הליבראליות. למרות נאומי יוני 1959 הוא ראה את אלג'יריה מתפתחת לקראת ממלכת-תיות. אך מן הסתם נצרך ליותר משלוש שנים כדי להכיר שהשלום לא יבוא אלא על-ידי משא-ומתן מדיני עם הממשלה הזמנית. "שלום בין אמיצים" (Paix des braves), "סלקו את הס-כינים" (cou-teaux aux vestiaires), שתי הנוס-חאות מקורן באותה מישאלה: יניחו המורדים את נשקם ואז לא תאחר צרפת בנדיבותה לספק את תביעותיהם הצודקות. ברי כי המורדים מצ-דם רצו לנצח, ולא לקבל — ממש כשם שדי גול רצה להעניק, ולא לעסוק במשא-ומתן. המלה האחרונה ניתנה למורדים מבחינת המהות, לדי גול מבחינת הצורה. גורל אלג'יריה ייחתך בהצ-בעת העם האלג'ירי, ומכאן ועד להצבעת ההגד-רה העצמית תוסיף צרפת למשול באלג'יריה. אך ההצבעה לא היה לה אלא לאשר את ההסכמים שהושגו על-ידי הצד הצרפתי והאלג'ירי במשא-ומתן. הסכמים שהעניקו עצמאות לאלג'יריה, ואת אלג'יריה לממשלה הזמנית (אם תישאר מאוחדת). הגנרל העניק את אשר נשבע תמיד כי לא יעניק לעולם. הוא הכיר בממשלה הזמנית, אך הממשלה הזמנית מצדה הבטיחה שיתוף-פעולה עם צרפת — שיתוף-פעולה המשרת את טובת אלג'יריה מבחינה חמרית, אך אינו מתיישב במלואו עם תכניתם המהפכנית של המורדים. האומנם היה צורך להאריך את מסע הפאצי-פיקאציה עוד שלוש שנים ומחצה עד למשא-ומתן הבלתי-ינמנע? האם היה צורך לנתק את המשא-ומתן הראשון באֵוֵיאן בגלל סחרה, ואחר-כך להכריז לפתע, במסיבת עתונאים, כי שום ממשלה אלג'ירית לא תוותר על ריבונותה על החולות ועל הנפט? ההיה צורך לעודד את נאו-מיו חוצבי-הלהבות של דאבראץ משנת 1955 ועד 1958 אם החילוץ מאלג'יריה הוא הוא המשרת את טובת האומה?

ואף דוברי הצבא וה"קולונים" שואלים שאלות ומקטרגים. לשם מה נועדו ביקוריו של הגנרל בקסרקטים? מדוע לא נאמר בגלוי לקצינים מה מטרותיה וכיוונה של המדיניות, שאילו הוסברה ביושר-לב אולי היתה מעוררת סלידה פחות? מדוע הניחו לקצינים להתחייב באופן חגיגי בפני העם, אם כבר נפלה ההכרעה שלא יורשו לעמוד

לדעתו את צרכיה לטווח ארוך של צרפת. באפריל 1962 היה יסוד מספיק להניח כי דאבראץ חשב על עתיד הגולזים (בשעת ההכרח בלעדי די גול) והנשיא בעיקר על עתידו של די גול (בשעת ההכרח בלעדי הגולזים).

## ז.

ב"פנסקו" רשם ליאון הלוי פעם שיחה בין נפוליאון השלישי לבין פראַו־פאראדול, אשר אך זה קיבל את משרת השגריר הצרפתי לווינגטון. "אי אפשר", אמר הקיסר, "לגמול את הארץ הזאת מהרגלה לערער על עקרון השלטון".

"ובכן, אדוני, שלוש או ארבע ממשלות מחכות בהכנעה על גבולות צרפת למשגה הגדול אשר יכניסו לארץ". כאן (מספר הלוי) צחק הקיסר.

אין כיום ממשלות המחכות על גבולות צרפת. אפילו הטוען לכתר מכריז נאמנותו לריפובליקה, ואף יתר על כן לנשיאה. אך את הויכוח על "עקרון השלטון" ירש הויכוח על תיקון החוקה.

חוקת 1958 עדיין לא שימשה כלל, והבעיה היחידה היא למצוא דרך להחליפה באחרת. "ממשלה

שימי כהונתה ככהונת הפרלמנט" (מוריס דיואָר־גיא), "משטר נשיאות" אבתנטי (ג'ורג' וָאָדָאָל),

"בחירת נשיא הריפובליקה בבחירות כלליות" (שארל די גול), כאן לפנינו שוב, כמו בשנת

1869, שלוש ממשלות, שלוש תורות של ריפורם מה קונסטיטוציונית, הצמודות פחות או יותר

למפלגות או לאנשים. מישל דאבראץ לבדו — או כמעט לבדו — נשאר בתורתו על "אימפריה פרי-

למנטרית", כלומר על שימוש נאמן בחוקת 1958. המשטר הזה שאנו חיים בו שמר מראית

דימוקרטית ותוכן ליבראלי. אם לפרקים חירויות היחיד דומה כאילו הן נתונות בסכנה, אם מתר-

בים מאסרים שרירותיים או מעצרים אדמיניסטרטיביים, הרי הקולר תלוי לא בדי גול אלא

במחירת או.א.ס. חתירה קוראת לדיכוי. אי אפשר להילחם בפעולות חתרניות בלא לפגוע בכמה מן ההתחייבויות הטבועות במה שאנו קוראים

שלטון החוק והסדר. כשאני לעצמי אין בי חיבה לכליכלתו של

איש אחד, אפילו נסיך זה יש משרת נשיא הריפובליקה על שכמו. בטווח ארוך, רע הדבר לאומה

לבטוח באיש אחד ולענות שנה שנה הן על שא-לות המוצגות באופן כזה שלא הוא מן הנמנע

למעשה. מדובר הרבה בדמוקרטיה חדישה המות-אמת לחברה תעשיינית. המציאות דומה יותר

ציאות אלא אם שני הצדדים יקיימו את התקיפות והסמכות שאיפשרו את הסכמי אויאן. מצד הצרפתים, התקיפות היא ללא פגם, אך הסמכות יש עליה עוררים. הסמכות והמרות של פ.ל.ג. על ההמונים הודגמה עד כדי גבורה, אך השאלה היא אם תקיפותה של הממשלה הזמנית תישמר בשלמותה ובאחדותה\*.

מרוכה עוד יותר איי-הודאות בדבר מטרתה השניה של הגנרל די גול. צרפת אכן זכתה למן

1958 בתקופה של יציבות: הנשיא שבירו השל-טון הממשי נשאר בכהונתו והחליף את ראש-

הממשלה שלו רק פעם אחת. מצד אחד בא על המשטר איום של מרידה-כמעט מצד הצבא בשנת

1960, של מרידה ממש מצד הגנרלים באפריל 1961, והתגרות ממושכת מצד או.א.ס. יתר על

כן, המשטר פועל באורח שונה מזה המכוון בחו-קה, והנשיא נוהג חירות יתרה בפירוש נוסח

החוקה וכן בהמלצותיה של מועצת המדינה. מש-טר המבוסס על איש אחד, נסיך הבועט בחוקה

שהוא עצמו כוננה, אינם יסוד בטוח לעתידה של ארץ.

החלפתו של מישל דאבראץ בפומפידו הוא עוד שלב בהפחתת ערכו של תפקיד ראש-הממשלה.

מר פומפידו הוא איש ישר ונשוא-פנים שאני מכבדו מאד. ואולם, לדעתי, בחירתו של הנשיא

היא משגה. חביבו של הנשיא נעשה רשמית ראש-הממשלה.

מה תכליתו של די גול? בחירת נשיא הריפובליקה בבחירות כלליות לא תהיה ראשית

משטר מן הסוג האמריקני, אלא ראשית משטר נשיאות המבטיח צרות לעתיד. כאשר נשיא נבחר

בבחירות כלליות, אין מן הדין שתהא בידו גם הזכות לפזר את הפרלמנט; שאם לא כן הרי

מופר איזון הכוחות וניטלת משמעותה של אחר-יות המיניסטרים בפני האסיפה.

האם משימתה של ממשלת פומפידו היא לשכ-נע את הבית שיצביע בעד ריפורמה בחוקה כדי

למנוע תיקון על-ידי מישראל-עם (שלא יתישב עם נוסח החוקה)? או שמא המשימה היא להאריך את משך האסיפה הנוכחית אם המצב יהא פחות

רצוי בשנה הבאה? אמת, יודעים אנו כיצד אוהב די גול למשול: בסגנון אבסולוטיסטי, מוגבל וליבראלי. יותר קשה לשער מה הסגנון ההולם

\* המאורעות האחרונים סביב מרידתו של בן בלה השיבו תשובתם על שאלה זו (המערכת).

קשה. ואם תעבור השמועה כי אבד חנו בעיני השליט אפשר שירבו חסידינו.

בחוברת שכתבתי בשעתו ושמה "הטרגדיה ה־אלג'ירית", אשר עוררה את חמתם של סוסטאל, טאָרנואַר ומוריס שומאן, נוקקתי לביטוי "הגבורה שביתור". סוסטאל ספק כפיו מתוך אימה. מוריס שומאן הוכיחני קשה. ובכל זאת... את רצון ה־יתור (או, לכשתרצו, החילוץ) העלה די גול עד כדי גבורה. קל יותר היה להמשיך ב"פאציפי־קאציה", אך טובת צרפת דרשה שלא להאחו בשרידיה האחרזנים של האימפריה. הברירה אשר עמדה לפני די גול ודאי היתה קשה יותר מאשר ביוני 1940.

ובכל זאת, אחרי שבע או שמונה שנים, כלום לא היה בא קץ המלחמה בלאו הכי? אפשר. אך מבחינה היסטורית, הגנרל די גול נתגלגלה על ידו — ותתקיים בידו — הזכות ששיכנע את בני־עמו כי הדיקולוניזאציה משמעה תמורה, ולא תבוסה. הוא היה יוזמו של מיבצע זה, אך הוא הביא אותו לידי גמר באלג'יריה, שם היתה סכנת הטראגדיה גדולה ביותר. הימים הבאים יגידו אם נמנעה הטרגדיה בפועל ממש.

ל"דמוקרטיה מישאָלית": "טבעה של הדמוקרטיה היא הוא להתגלם באיש אחד" (נפוליאון השלישי). גם אין אני בטוח שמסכים אני לדיפלומאטיה הגוליסטית הרצופה יאבות ודו־משמעויות כבי־רות. הרוצה לומר לאו לארצות־הברית ולקבץ את אירופה סביב צרפת בעת ובעונה אחת, סופו שיגיע למבוי אטום. שותפי צרפת באירופה, לר־בות הגרמנים של אדנוואר, מסכימים לחלק האי־רופי שבתכנית הצרפתית כל עוד אין הוא מופיע כאמצעי להתנגד לארצות־הברית או כשלב בדרך לניתוק העולם הישן מן החדש. יתר על כן חו־ששני כי הנוסח הלאומני של הריפובליקה החמי־שית ימצא עד־מהרה תלמידים בגרמניה המער־בית ובאיטליה.

מצד אחר, יש לזקוף לזכותה של הריפובליקה הגוליסטית, שהשיבה את המצב הפינאנסי לאי־תנו, ייצבה את שער המטבע, ותיקנה תיקונים מרובים, ואם חלקיים, באדמיניסטרציה. לא טוב בעיני האופן שבו משלח הנסיך את הוזיר הגדול שלו ללא טעם נראה לעין; לא טובה בעיני העוב־דה שמנהל בנק זוכה במשרת ראש־ממשלה בזכות חיבתו של הנסיך. אך הוזיר הגדול שפרש עבד



# בחירות ומשטר דמוקרטי

## יגאל עילם

(ג) רק שיטה של בחירות רובניות מתאימה לאופיו הפוליטי ולדרישותיו של האזרח בחברה הדמוקרטית.

(ד) רק שיטה של בחירות רובניות יש בה כדי לסייע בעיצוב דמותו של אזרח, שהיא סובלני, משוחרר מפחד ולחץ למינהו, ומסוגל לבחון כל עניין פוליטי לגופו.

ולבסוף, הננו להראות כי מחלות המשטר הישראלי בישראל מתקיימות ותתקיימנה לאורך ימים רק "בזכות" שיטת הבחירות היחסיות (ייצוג יחסי), וכי מוקדם אולי לדבר בבטחה על המשטר הדמוקרטי הנוהג בישראל, כל עוד לא הועמד משטרנו במבחן העליון של הדמוקרטיה — חילופי שלטון תקינים בדרכי שלום.

### ב

משטר דמוקרטי בימינו הוא יציר מוחשי שדפוסיו מוגדרים למדי. מוסדותיו של משטר זה צמחו והתפתחו על קרקע תרבות המערב, וביתר ייחוד, על הקרקע האנגלו-סכסי של תרבות זו. האידיאליסטים שבתוכנו נוטים לשכוח או להתעלם מעובדה זו. המשטר הדמוקרטי הממשי בימינו אינו זהה כלל עם האידיאה הדמוקרטית בטהרתה. הרי הוא משטר שטופח מתוך פשרה וזיקת-גומלין בין תפיסת הדמוקרטיה מכאן לבין תפיסת השלטון מכאן. כל מוסדותיו של המשטר הדמוקרטי מכוונים לקיים ולבצר זיקת-גומלין זו. בלעדיה אין לו קיום ותקומה. כל נסיונות-הנפל במשטרים דמוקרטיים מאז ומעולם, כל התמוטות שידעו המשטרים הדמוקרטיים טיים בעבר הרחוק והקרוב, באו משום שלא נתקיימה זיקת-גומלין זו. על רקע כשלונות אלו נר-קמו כל התיאוריות האנטי-דמוקרטיות, מאפלטון ועד הפאשיזם; כולן טענו כי רעיון הדמוקרטיה רעיון מלאכותי הוא הנוגד את חוקי הטבע ואת חוקי הצמיחה של האורגניזם הפרטי והחברתי; אך יותר מכל טענו כי הרעיון הדמוקרטי מנוגד להגיון פעולתו של הארגון והשלטון המדיני — שכן דמוקרטיה פירושה אנארכיה. הדגמים האמריקניים המודרניים של המשטר הדמוקרטי וב-עיקר הדגמים האנגלו-סכסיים שלו, מפריכים בדותה זו. סוד קיומם הוא סוד התהליכים, המוס-

הלך החבל אחרי הלחי (תנח"מ מקץ ו')

הויכוח על שיטת הבחירות הרצויה בישראל סובל משלושה פגמים רציניים:

(א) אי-בהירות מרובה בדבר נושא הויכוח;

(ב) המשתתפים בויכוח נוטים לערבב טיעון הגיוני של תיאוריה מדינית בפניות אינ-

טרנסנטיות כתחיות;

(ג) העובדה כי מפלגת הרוב (או מפלגת הר-

שלטון) היא שנחלצה ראשונה לפעולה

למען שינוי שיטת הבחירות מעוררת

תגובה ספונטאנית של רתיעה בקרב

רבים האוטמים אוזניהם משמוע דברים

של טעם, וקוראת דרור לחשדות, שבי-

מקרה דגן, לפחות הם נטולי בסיס הגיוני.

מטרת הדברים אינה להפקיע את זכות הויכוח

מידי הפוליטיקאים ולהפקידה בידיים "אק-

דמיות". אם לא מעטים הפוליטיקאים הלוקים

בראייה אינטרסנטית צרה, רבים מהם בעלי ה-

עיון החוטאים ביתרון ספקולטיביות ומרבים

בלבול מושגים בזירה הפוליטית, שנעשתה שדה

מוקשים שכל שומר שכלו ירחק ממנו. אין

כוונתנו אלא לנסות עוד נסיון להוכיח את הצורך

בשינוי שיטת הבחירות הנהוגה במדינת ישראל.

נר לרגלנו תהיה לא רק הכרת תנאי המציאות

הישראלית, אלא, בראש וראשונה, ראיית הגיון

פעולתה של שיטת הבחירות והשפעתה המכרעת

על מבנהו, אופיו ודרכי פעולתו של המשטר

המדיני הדמוקרטי באשר הוא. המציאות היש-

ראלית, כשלעצמה, אינה אלא עוד דוגמה אחת

(על כל הקוים המיוחדים לה) המאשרת את ה-

"חוקיות" הפועלת ביחסים שבין שיטת בחירות

למשטר דמוקרטי.

ואלו הטענות שאנו מבקשים לבסס:

(א) רק שיטה של בחירות רובניות מתאימה

להגיון הפונקציונלי של המערכת הפו-

ליטית הדמוקרטית.

(ב) רק שיטה של בחירות רובניות יש בה

כדי להבטיח פעולתו התקינה של המשטר

הדמוקרטי וקיומו לאורך ימים.

ראה המאמר "שיטת הבחירות: הטענה היא שינוי" בחוברת הקודמת (164—165) עמ' 73.

נקל להבין גודל חשיבותו של מוסד הבחירות שהרי הוא צבת ראשונה בתהליך הדמוקרטי. הדגשה זו לא באה אלא כדי לסבר אונם של אלה המקבלים כפשוטם את דברי המאמר על הקנקן ומה שיש בו. קודם שתסתכל בקנקן, בדוק היטב אם אין בו נקב! קודם שאתה מנפנף באי-דיאות ובתכנים דמוקראטיים, בדוק היטב אם הכלים שבידיך מתאימים לקיבולם ומימושם של תכנים אלה.

שיטת הייצוג היחסי בבחירות היא כלי נקוב שאינו יכול להכיל את המשטר הדמוקרטי. טענתנו היא גם שזו מסייעת לסילוק תכניה האמיתיים של הדמוקרטיה.

שיטת הייצוג היחסי מחבלת בקיומן-יחד של התפיסה הדמוקראטית והתפיסה השלטונית. ל-דברי מיראבו, מן הדין שיהא הגוף המייצג מציג תמיד, בכל חלקיו ובשלמותו, תמונת העם בזעיר-אנפין — על דעותיו, שאיפותיו ורצונותיו. יש מקום לשאול אם יש בכלל סיכוי להגשים אידיאל זה, ואפילו מן הבחינה הטכנית בלבד, אולם אין ספק בדבר התוצאות שתבואנה עם הגשמתו. השלטון לא יוכל לעמוד בהן. ממכשיר אפקטיבי, שנועד ליוזם פעולות ולבצען, ייהפך לכלי מסוכן-סך ומפולג, לחסר-אונים וחדל-החלטה, מעורער ומתמוטט חדשים לבקרים. במקדם או במאוחר, יקומו בעלי מחשבה שיצביעו על ה"סתירה" שבין תביעות הדמוקרטיה לבין דרישות השלטון. עדי-מהרה יתעוררו בעלי יעוד ושליחות להשיב כבודו של השלטון ולהשיב הסדר על כנו. כך יקיץ הקץ על המשטר הדמוקרטי עצמו. חסידי השיטה היחסית יודעים יפה כי התהליך ההרסני הזה אינו תהליך להלכה גרידא. הוא התרחש ב-היסטוריה פעמים לאין ספור. הוא חוזר ומתגשם גם בעצם היום הזה, בפינות שונות בעולם. עליית הפאשיזם האיטלקי, עליית הנאציזם הגרמני, תמוטת הרפובליקות הצרפתיות (השלישית וה-רביעית) — כולן שיעורים לדוגמה בתולדות התהליך הזה.

לדעת חסידי השיטה היחסית אין התהליך מחוייב המציאות. הם מצביעים על מדינות ומש-טרים דמוקראטיים שקיבלו עליהם שיטה זו — ארצות סקאנדינאוויה, ארצות השפלה או מדינת ישראל — ובכל זאת הן מקיימות משטר יציב. אכן אין אנו טוענים שלא יתכן מצב מורכב שבו יפעל משטר דמוקרטי כתיקונו על אפה של שיטת הייצוג היחסי. דוגמה אפשרית למצב כזה

דוּת ואפיקי הפעולה שאיפשרו קיום-יחד לתפי-סה דמוקראטית ולתפיסה השלטונית. אפשר לתאר תהליך זה על דרך הסכימה ה-מופשטת כך: הדמוקראטיה מוותרת על תביעתה לשיתופם בפועל של כל האזרחים בשלטון. השלי-טון מוותר על תביעתו לסמכות אימאנטית שב-כוח הזרוע או בחסד עליון. העם או כלל האזרחים מוכר כמקור הסמכות השלטונית, אך הוא מוסר סמכות זו לנציגות נבחרת הנעשית לו להנהגה ומייצגת, כשלעצמה, את השלטון. הסדר זה מת-גשם באמצעות מוסד הבחירות. אך בכך לא סגי. מרגע שנתקבל עקרון השלטון הייצוגי יש הכרח להקים מערכת מסועפת של אפיקי פעולה ותק-שורת אשר יגשימו פיקוח יעיל של חברת האז-רחים על השלטון המדיני מזה, ואשר יאפשרו פעולה תקינה של זרועות השלטון מזה. מצד אחד, יש למנוע את התגשמות אוזרתו של מונטסקייה על כוח השלטון המועד להשחית; מצד אחר, אין השלטון יכול לעמוד בתביעתו של רנאן, שהמדי-נה צריכה להיות משאָל־עם המתחדש יום-יום. אולם השותפות הזאת אינה יכולה לעמוד זמן רב במצב מתוח, שבו שני הצדדים צופים בדאגה וב-חשד זה על זה וחותרים זה תחת זה. המשטר ה-דמוקראטי אינו יכול להתבסס לאורך-ימים על ההנחה הרואה בשלטון "רע, ואם רע הכרחי", כשם ששום תכנית של חיים חברתיים אינה יכולה להתבסס על ההנחה "יצר לב האדם רע מנעוריו". יתכן שיש מידה מרובה של אמת בהנחות אלה, אך אין בהן כדי להועיל כשהמדובר הוא בנסיון לבנות חיים חברתיים ומשטר מדיני. כ-נאותה ביותר נראית לנו השקפתם של מייסדי הדמוקראטיה האמריקנית, כניסוחה בידי פרופ' ל. ק. קולדוול (בספרו "התיאוריות האדמיניס-טראטיביות של המילטון וג'פרסון"): "השלטון ניתן לפיקוח טוב ביותר לא באמצעות הגבלות נוקשות, אלא על ידי התקנת אפיקים לפעולתו האח-ראית"<sup>1</sup>.

## ג

הרי שתפיסת המשטר הדמוקרטי אינה יכולה להצמצם במושגים העיוניים של האידיאל ה-דמוקראטי. המשטר הדמוקראטי כהווייתו בימינו נתפס בהכרח באמצעות מוסדותיו ואפני פעולתו.

<sup>1</sup> L. K. Coldwell/The Administrative Theories of Hamilton and Jefferson (Chicago, 1944)

שבעקרון. — אין זה עניין שבשיטה. אין זה עניין שבמתודה. אין זה מוסד. זה הוא עקרון. מי שמכנה אותו בשם סיסטמה או מתודה או מוסד, סופו שיטעה בהבנת העובדות היסודיות של המצב ויטשטש את כל התולדות היוצאות ממנו. — בכל שיטת בחירות שאפשר לכוונה דמוקרטית, יש גרעין של ייצוג יחסי<sup>3</sup>.

אשמתם של בעלי השיטה היחסית היא שתרגמו את העקרון במדויק לשפת השיטה והמוסד. בכך אמנם טעו בהבנת העובדות היסודיות הטבועות בהסדר הראשוני של המשטר הדמוקרטי — הסדר המבוסס על פשרה בין התפיסה הדמוקרטית לבין התפיסה השלטונית. השיטה הרוב-בנית, לעומת זאת, מייצגת את העקרון כרוחו. היא מוסרת את השלטון לנציגי הרוב. בכך אין היא נבדלת, איפוא, מן השיטה היחסית. אך יתרונה המכריע הוא, שבעוד שהיא מעניקה מעט מעות עיונית ומעשית למושג הרוב, הרי השיטה היחסית מסלפת ומעוותת מושג זה. רוב, בשיטה היחסית, פירושו: קנוניה שציבור הבוחרים אינו שותף לה ואינו יודע עליה דבר אלא לאחר מעשה.

#### ה

עניין הרוב אינו דבר קל-ערך כל-עיקר. אין זה עניין "טכני" גרידא. על עקרון הרוב, כקריטריון, בנוי המשטר הדמוקרטי. בדוק ותמצא, כי זהו פתרון מספר שניים שמציע המשטר הדמוקרטי לדילמה של הניגוד בין הדמוקראטיה והשלטון. בכך, דומני, יודו גם חסידי שיטת הייצוג היחסי. ועכשיו אין הם יכולים שלא להודות כי שיטתם עושה פלסטר את העקרון החיוני הזה. השיטה היחסית מעניקה שטח מחייה למספר רב של מפלגות קטנות ובינוניות. במערכת רב-מפלגתית זו, אין כמעט שום סיכוי לשום מפלגה לזכות ברוב קולות מוחלט (51%). האפשרות היחידה להקמת ממשלה היא מתוך הסכם קואליציוני. הסכם כזה נחתם בין מנהיגי המפלגות שלא בידיעתו ופיקוחו של הבוחר. הבוחר הצביע בעד מפלגה ולא בעד קואליציה, ואפילו יהא בטוח כי מפלגתו תשתתף בשלטון, אינו יכול

הוא משטר שבו קיימת הפרדה ברורה בין הרצוע המבצעת לבין הזרוע המחוקקת של השלטון; הראשונה אינה תלויה באחרונה ופעולותיה אינן מוגבלות אלא על ידי חוקת-יסוד כתובה. במצב כזה יכולה הרשות המחוקקת להציג "תמונה ב" זעיר אנפין של העם"; אם כי גם פה לא תהא התמונה מושלמת יפה ביותר. עקרון הפרדת רשויות מעין זה נהוג במשטר הדמוקרטי של ארצות-הברית (ולא, כפי שנוטים להחזיק בטעותו של מונטסקייה, במשטר הדמוקרטי האנגלי); אך גם שם העדיפו את השיטה הרובנית בבחירות לקונגרס.

בדיקה מדוקדקת של המשטרים היציבים, שבהם נהוגה השיטה היחסית, תראה כי בכל המקרים הללו לא נסתייע המשטר הדמוקרטי בשיטה היחסית, אלא להיפך, תמיד איימה זו עליו, לבטל הישגיו ולחתור תחת יציבותו. משבר-רים קואליציוניים הם פריה המר, המובהק והנצחי של השיטה הזאת. מה טעם להאחו בשיטה שיש בה איום-תמיד שבכוח על עצם קיומו של המשטר שכולנו הפצים בקיומו וביקרו?

חסידי השיטה טוענים: אי אתה יכול להפריד את שיטת הייצוג היחסי מעצם הרעיון הדמוקרטי. הריהו ביטויו ומימושו הנאמן של רעיון זה. משטר שאין בו ייצוג מתאים לכל חלקי העם אינו דמוקרטי וביציבות לבדה אין משום פיצוי ונחמה.

טענה זו מחזירה אותנו, לכאורה, לשאלת היחס שבין התפיסה הדמוקראטית לבין התפיסה השלטונית. אולם אנשי השיטה היחסית שוכחים כי בעצם קבלת עקרון הייצוג כבר נסוג הרעיון הדמוקרטי הטהור מעמדותיו הקדמיות ונסללה הדרך להגשמת משטר דמוקרטי אמפירי, שיש להבדיל בינו לבין דמוקראטיה אוטופית, נוסח רוסו<sup>2</sup>. מרגע שנתקבל עקרון הייצוג שוב אין ל"יחסיים" מקום להתגדר בו לעומת ה"רובניים", מבחינת הנאמנות לרעיון הדמוקרטי. כאן אולי מקום להביא מדבריו של חוקר אנגלי, הנמנה דווקא עם חסידי השיטה היחסית (אם כי לא בצורה רתה הישראלית הנוקשה): "ייצוג יחסי הוא עניין

<sup>2</sup> חובבי מופרכות ימצאו אולי עניין בניתוח שיראה כי מבחינתו של רוסו חוטאים בעלי השיטה היחסית חטא כפול ומכופל לאידיאל הדמוקרטי; לא זו בלבד שמפיקרים הם את השלטון בידי ממשלת נציגים, במקום שישאירוהו בידי העם כולו; הם גם מפריעים לפעולת "הרצון הכללי" בשיטתם המעודדת מיצול...

<sup>3</sup> J.F. Ross/Elections and Electors (London, 1955); pp. 12-13. מפליא הדבר ש"ר רוס עצמו לא הסיק את מלוא המסקנות מהאנליזה הקפדנית שלו ודבק בהכרתו כי אפשר לתקן את מגרעות השיטה היחסית בלא להזדקק לשיטה הרובנית.

המאה שעברה, היו מתמטיקאים מובהקים, וכי עד עצם היום הזה מרביתם להשתעשע בהמצאת ואריאציות יחסיות מחוכמות.<sup>4</sup>

עתה הגיעה השעה לבדוק באיזו מידה נכונה הטענה כי השיטה היחסית, ככלות הכל, משקפת נאמנה את אופיו הפוליטי של ציבור הבוחרים. על הטענה הזאת בונים חסידי השיטה את התיאוריה האומרת כי השיטה היחסית אינה אשמה כלל במגרעות שתולים בה. היא אינה אלא מאפ" שרת לבטא בנאמנות את הנטיות המתרוצצות בציבור. אם תוצאתן של נטיות אלה היא אי-יציבות, אין זו אלא אשמת הציבור, שלא הגיע לבגרות פוליטית והוא מפזר כוחו על עשרות מפלגות קטנות. תאוריה זו רווחת לא מעט אצלנו במדינת ישראל. מצד אחד עדים אנו לאנחות ומשיכות-כתף פובליציסטיות, מעל דפי העתונות ומעל בימות הנואמים, כל אימת שמזכירים את הפיצול המפלגתי המוגזם והתוצאות הנודעות ממנו; ומאחר הצד ממש יוצאים גם במסע-צלב נגד אלה המעזים להרהר אחר מעלותיה של השיטה היחסית ולערער עליה.

כי אם אמנם השיטה היחסית היא המאפשרת פיצול רב-מפלגתי (ועל כך, דומני, אין חולקים), הרי זה כאילו עודדה את הציבור שיתפצל לעשרות גופים מדיניים-כביכול. הפירצה אינה רק קוראת לגנב — היא גם מולידה אותו! וכאן הגענו אל העיקר: השיטה היחסית כלל אינה משקפת מצב פוליטי נתון — היא יוצרת אותו. עיון חטוף בתולדות המשטרים המדיניים הדמוקרטיים יעמיד אותנו, חיש קל, על העובדה "המתמיהה" כי מלכתחילה לא גילו החברות המדיניות הדמוקרטיות נטיה "טבעית" להתפצל לות רב-מפלגתית. ההוויה הפוליטית הראשונית והספונטאנית היתה של התפלגות לשניים-שלושה מחנות. ההגיון הפונקציונלי של ההוויה המדינית הוא שהכתיב התפלגות דו-מפלגתית זו. במערכת מדינית דמוקרטית של משקל שווה לספירת השלטון ולספירה החברתית-מדינית המקיפה אותה, המתח בין שתי הספירות הוא מתח ריאלי ומתבטא בהתפלגות החברה המדינית למפלגת השלטון ולמפלגת האופוזיציה. התחלות המשטר המפלגתי בעריסות הדמוקרטיה המערבית, באנגליה, בארצות-הברית ואפילו בצרפת, מאשרות

לשער כלל מה יהא פרצופה של הממשלה ומה יהא קו פעולתה. מצב זה, כמובן, אינו מתיישב יפה עם המושגים המקובלים של משטר דמוקרטי. אולם מבחינה פוטנציאלית טומנת השיטה בחובה מצב בלתי נסבל עוד יותר. יתכן מצב שבו תזכה מפלגה גדולה אחת ב-40% מכלל הקולות ואינה משתתפת בשלטון, כאשר מתגבשת כנגדה חזית ארעית של מפלגות קטנות וזעירות. מצב מעין זה היה אופייני לרפובליקה הרביעית הצרפתית, וקירב את אבדנה. כאשר שימש גי מולה ראש ממשלת צרפת ב-1956, נהנתה המפלגה הסוציאליסטית, שבראשה עמד, מאמונם של 15% מקולות הבוחרים...

אין לך טענה משומשת ומגוחכת יותר מזו ה"מתרעה על העוול המשווע הנגרם לציבור הבורחים על-ידי השיטה הרובנית, שבה יכולים 51% להדיח 49% מן השלטון. טענה מעין זו צומחת בדרך כלל על קרקע מחשבה פוליטית מנוונת, שהושחתה על-ידי הרגלי המשטר הקואליציוני ואינה מסוגלת להבין את המשמעות האמיתית של הוויה פוליטית דמוקרטית — הוויה שבה נודע לאופוזיציה תפקיד קונסטרוקטיבי שאינו נופל בחשיבותו מתפקיד הממשלה, ואשר בה משמשת מפלגת האופוזיציה אלטרנטיבה ממשית למפלגת השלטון. אף אין כל טעם לדבר על עוול בתנאים של משחק פוליטי פתוח, שבו גלוי וידוע לבוחר כי ההכרעה שתיופול ביום הבחירות היא גם ההכרעה הסופית, אשר תקבע את פרצופה ואופיה של ממשלתו. הקול המסור בידי הבוחר בשיטה הרובנית הוא קול נמשך, שלם ובלתי ניתן לחלוקה או להכפלה. הבוחר יודע כי רק מניין אריתמטי של הקולות יכריע בגורל ממשלתו. בשיטה היחסית לעומת זאת, אין הבוחר שותף אלא למחצית ההכרעה. המחצית האחרת הופקעה על-ידי מרכזי המפלגות, והללו בקנוניותיהם מסוגלים לעקם לגמרי את הקו הכללי שהסתמן ביום הבחירות. מה הוא, איפוא, הצדק המוגזם ביסודה של השיטה היחסית?

#### 1

אם יש איזו מידה של צדק בשיטה היחסית הרי היא נעצרת על סף השלטון. השיטה היחסית נועדה כנראה לגרום קורת-רוח לצד הסטאטיסטי מתימטי שבאופיינו הציבורי. שאם לא כן, מה טעם הדבקות בשיטה שאינה מתאימה לתכליתה המוצהרת — בחירת השלטון. אין תימה שראשוני ממצאיה וסניגוריה של השיטה היחסית, באמצע

<sup>4</sup> ב-1910 קבעה ועדת חקירה פרלמנטרית בריטית, אשר מונתה לבדוק את שיטות הבחירות הנהוגות בעולם, כי יש 300 שיטות מובהקות של ייצוג יחסי...

הפוליטית היא מעיקרה מאמץ משותף של יחידים רבים לקיים חיים הדדיים לרווחת הכל, מאמץ הדורש התייחסות מתמדת לעובדות אִמפיריות רבות גוונים וחליפות.

גדול כוחן של אמונה והשקפת-עולם בחיי אנוש — בין אם נרצה ובין אם לא נרצה. אך יש להניחן ברשות היחיד, כל יחיד ויחיד בחברה — ולא לנצלן כדגל שבשמו מקימים מפלגות פוליטיות, ומתאמצים לכבוש את השלטון. כי האמונות והאידיאולוגיות הכוללניות למיניהן משבשות את ההתייחסות הפוריה אל האִמפיריה הפוליטית-חברתית.

במשטר דמוקרטי יש משמעות למתח פוליטי אחד: המתח שבין האזרחים לשלטון; ויש משמעות להתפלגות פוליטית אחת: מפלגת השלטון כנגד מפלגת האופוזיציה (או האלטרנאטיבה). אולם חלילה לנו מלהחפו ולהסיק מסקנה נמהרת כי הגיון הדברים מחייב אותנו לדכא באופן מלאכותי כל נסיון להקמת מפלגה חדשה. בשעה ש־כבר מצויות שתי מפלגות ותיקות בזירה, דיכוי מעין זה עומד בסתירה מוחלטת למושגינו הדמוקרטיים. הוא גם אינו מתיישב עם המשמעות האמיתית של ההתפלגות הפוליטית; שהרי יתכן מצב שבו תהיינה שתי מפלגות ואף אחת מהן לא תמלא כראוי את תפקיד האופוזיציה. משימתנו היא, איפוא, לבנות שיטה כזאת שבה נשמר חופש ההתארגנות המפלגתית ועם זאת מתקיימת החלוקה הפונקציונאלית לממשלה ולאופוזיציה — מתקיימת אפשרות האלטרנטיבה.

השיטה הרובנית — בארגון האזרחי — היא שיטה כזאת. לא זו בלבד שהיא מעניקה חופש התארגנות מפלגתית לכל הרוצה בכך, אלא היא נותנת לו סיכוי לקיים עצמו תקופת-מה, תודות לבחירות האישיות-אזוריות, עד שיחרוץ הציבור את גורלו — אם לרשת את מקום אחת המפלגות הגדולות ואם לרדת מן הזירה הפוליטית.

### ח

הסיכוי לאלטרנטיבה הוא נושא-העניין האחרון המעסיק אותנו בניתוח זה והוא גם שישמש לנו כחוליית קישור אל המציאות הישראלית. הסיכוי לאלטרנטיבה או הסיכוי לחילופי שלטון הוא המבחן המעשי העליון לשרירותה וקיימותה של הדמוקרטיה. שהרי התכלית המעשית הפשוטה והטהורה הטבועה ביסוד המשטר הדמוקרטי היא, שיהא העם מפקח על שליטיו ושיהא מסוגל

את הקביעה הזאת. ולא עוד אלא שתמיד היו קוי החלוקה ברורים ומוגדרים סביב נושאי מחלוקת קונקרטיים ובעלי חשיבות גורלית לעתיד החברה המדינית שבתוכה פעלו. ויגים וטורים באנגליה, פדראליסטים ואנטי-פדראליסטים בארצות-הברית, רפובליקנים ומלוכנים בצרפת. בהתפלגות יות אלה ובמשטר המפלגות שהתפתח מהן פעלו כמובן עשרות גורמי התך אִפקיים ואנכיים, אשר בלבדו וסיבכו את קוי החלוקה. לאידיאולוגיה ולהכרה מעמדית לא היה אז, כמובן, משקל מכריע כמו זה המעיק על החברה האנושית במאה השנים האחרונות.

### ז

הופעתה של השיטה היחסית ביבשת אירופה, בתחילת המאה הנוכחית, וכיבושה המהירים מסתברים על רקע אחד בלבד: עלייתן של האידיאולוגיות החברתיות — לאומיות, מעמדיות, גזעיות — אשר תפסו את החלל הריק אשר נותר עם נסיגתה של הדת. השיטה היחסית נועדה לספק מרחב-מחיה מספיק לכולן. במסגרתה יכלו לשגשג בבטחה יחסית, להתרבות ריבוי וגטאטיבי, לפרוט על כל המיתרים היצריים של הנפש האנושית, הפרטית והקולקטיבית, להעטות הילה על כל הפינות האפלות והאירציונאליות של המוח האנושי; ועל הכל — בחסותה יכלו להחזיק מעמד, להתקיים, ולו גם קיום עלוב ודחוק, עד שתגיע שעתה הגדולה, שעה זו היתה לה משמעות אחת: התפרקות המשטר המדיני הדמוקרטי והשתלטותה של אידיאה חברתית אחת, מקיפה, כל יכולה, משיחית.

ההוויה הפוליטית אינה זקוקה לאידיאולוגיות טוטאליטאריות; ההוויה הדמוקרטית על אחת כמה וכמה. יש מקום להפריד בין אידיאולוגיות חברתיות לבין המפלגות הפוליטיות. לפני עשרים-שלושים שנה, היתה דרישה זו נראית חצופה וקיצונית מדי; היום שוב אין היא נראית כך. המחצית הראשונה של המאה העשרים לימדה אותנו את הלקח הדרוש, אף שילמנו בו מחיר יקר מאד. הפרדת הדת מהמדינה נעשתה זה כבר מגנסי צאן-ברזל של הדמוקרטיה — מדוע ייגרע כבודן של האידיאולוגיות החברתיות החיוניות-כביכול?

כשם שמנתקים את הפוליטיקה מן הדת, כך יש לנתק את הפוליטיקה מכל מה שריח אמונה או השקפת-עולם כוללנית נודף ממנו. ההוויה

הוא בניתוח ההגיון הפונקציונאלי של משטר דמוקרטי ושיטת הבחירות.

שתי עובדות ייסוד קבעו את עתידה ההיסטורית של מפא"י: (א) זניחת האידיאולוגיה הטוטאליטארית שלה (המארכסיות של פועלי-ציון). (ב) מגמת האיחוד (ולאו דווקא על רקע מעמדי), שהחלה עם הקמת "אחדות העבודה", נמשכה בימי הקמת מפא"י (המיוזג עם "הפועל הצעיר") ונתקיימה במגמה "ממעמד לעם" עד היום הזה.

מפא"י, בגלגולה הראשון, נכנסה אל מערכת הבחירות היחסית כשהיא מצויידת מראש בכלים ארגוניים ובחשבים פוליטיים בריאים. המחנה הימני, לעומת זאת, היה נעדר כל מסורת של ארגון פוליטי. הוא היה שרוי באותו שלב היולי בתולדות המשטר המפלגתי המודרני, שבו הפוליטיקה נתפסה כעסקנות משפחתית. ברגע שבו נכנס הגוש הימני נטול-הצורה אל קלחת הבחירות היחסיות — בו ברגע טורף ונקרע קרעיון קרעים, על-פי אינטרסים אישיים, משפחתיים, עדתיים ומקומיים.

וכך זכתה מפא"י, מלכתחילה, ביתרון עצום על כל יריבותיה. בתוקף נסיבות ראשוניות אלה, בתוקף נכונותה לייצג אינטרס על-מעמדי ולאחד בתוכה את כל המשתתפים במאמץ הלאומי והציוני, זכתה מפא"י לשמור את הבכורה בידיה ולקיים מנהיגות לאומית בלתי מעורערת זה עשרות שנים. מנקודת-ראות של היום הזה, או לפחות מנקודת ראות של הדיון הזה, אין משמעות מרובה לאמונות ודעות הטבועות ביסוד מפא"י, שהיתה והווה, ביודעים או בלא יודעים, מפלגת רוב פוליטית "פאר אכסלנס", העשויה על פי מיטב המתכונת של מפלגה פוליטית במשטר של בחירות רובניות. זה סוד כוחה ועליונותה בזירה שלנו. זה גם סוד יציבותו של השלטון. אך זהו שלטון ללא אלטרנטיבה.

משטר דמוקרטי שאינו מגשים חילופי שלטון בתוכו, פעם בפעם, אינו מגשים את ייעודו וסופו התנוונות. אין זה רק פרי ההכרה כי כל שלטון ממושך סופו להסתאב; הדברים אמורים בעיקר על סמך התייחסות צמודה אל משמעות המשטר הדמוקראטי ואורח החיים הדמוקראטי. הרעיון והמשטר הדמוקראטי יונקים ממקור אחד: אמרנה ביכלתם הראשונית השווה של כל הפרטים שמהם החברה מורכבת. בלי המקור הזה אין שום תוקף וטעם לשום תיאוריה דמוקראטית המדברת בשיוון זכויות.

להדיחם מן השלטון ולהחליפם באחרים, בטובים מהם בעיניו, כדברי פופר, "אבן-הבוחן לדמוקרטיה היא זו: בדמוקרטיה יכולים הנשלטים להדיח את השליטים — את הממשלה — ללא שפיקות דמים. אם האנשים שבשלטון אינם שומרים את המוסדות המבטיחים מימוש אפשרות של חילופי שלטון שקטים — או אז שלטונם הוא עריצות".<sup>5</sup> איני יודע אם בדברו על "המוסדות המבטיחים מימוש אפשרות של חילופי שלטון", נתכוון פופר גם לשיטת הבחירות. טענתי היא, כי יתכן משטר דמוקרטי שאינו משטר עריצות — שבו אין השליטים עושים כל נסיון אלים למנוע את הדחתם — ועם זאת אין הדמוקרטיה מגיעה אל מבחנה העליון. אין מתקיימים חילופי שלטון. דוגמה למשטר כזה היא מדינת ישראל. במדינת ישראל לא נתקיימו חילופי שלטון משעת ייסודה. עובדה זו, כשלעצמה, אינה יוצאת מגדר הרגיל. למן כינונה של מדינת ישראל חלפו ארבע עשרה שנה. אולם ההיסטוריה של הדמוקראטיה הישראלית אינה מתחילה ביום הכרזת העצמאות, לא כל שכן ההיסטוריה של המשטר המפלגתי. זו מתחילה, לפחות, בבחירות לאסיפת הנבחרים הראשונה, שנערכה ב-19 באפריל 1920. מאז ועד היום מרכזת מפלגה אחת את ענייני היישוב בידיה — מפא"י (או — "אחרות העבודה", זו הראשונה). למן אסיפת הנבחרים הראשונה קיבלנו עלינו גם דינה של שיטת הבחירות היחסית. שתי העובדות האלה אינן בלתי-קשורות זו בזו.

אם בתחילת ההיסטוריה הארגונית של היישוב היהודי בארץ נסתמנה חלוקה טבעית מפלגתית לימין אורח, שמאל פועלי, ולמחנה דתי — באה שיטת הייצוג היחסי וטרפה את מגמות ההתגבשות בעודן באבן. לאסיפת הנבחרים הראשונה נכנסו כ-20 רשימות מפלגתיות (!) — החל ברשימת הגורגים בת נציג אחד וכלה ברשימת אחדות העבודה בת 70 הנציגים. העובדות הבסיסיות של המשטר המפלגתי בישראל כבר נקבעו ב-1920. כבר אז נחרץ גורלה של מפלגת פועלי א"י להיות מפלגה גדולה והנושאת העיקרית בעול המפעל הציוני בארץ, ולימים בעול הממשלה הריבונית. כבר אז נחרץ חלונן של המפלגות האחרות — משמאל ומימין — מלמש אלטרנטיבה ראויה למפא"י. המפתח להבנת המצב הזה

<sup>5</sup> Karl R. Popper/The Open Society and its Enemies. Vol. II p. 160

ההיסטוריה שלו. ההכרח הזה חרות גם על פני המציאות המדינית במדינת ישראל. איני תמה על מנהיגי המפלגות הקטנים משמאל ומימין, שהם נאבקים בחירוק שיניים בכל נסיון לערער את השיטה הקיימת. אליהם כיוונו חז"ל שדיברו בראשי שועלים ובונבות אריות, ואליהם גם כיוון הכתוב בשיר השירים על שועלים קטנים... אך תמה אני על שלמים וכן טובים, בציבור הרחב, בתוך מפא"י ומחוצה לה, הפוטרם עצמם מדרי"ה והקירה ובגיוחך של ערומים מצביעים הם על הקנוניה הנוראה הנחבאת, כביכול, מאחרי התביעה לשינוי שיטת הבחירות. ואולי אין מקום לתמוה, כי אף זה גם מסממניה החיצוניים של האוירה הפוליטית המשגשגת במסגרת השיטה היחסית.

## ט

שיטת הייצוג היחסי היא האחראית, במציאות שלנו, לאי התגבשותה של אלטרנטיבה מתאימה לשלטונה של מפא"י עד כה. שיטה זו היא האחראית לכך שבזירה המדינית הישראלית יש רק מפלגה אחת ראויה לשמה. שיטה זו היא האחראית למסמוס הפוטנציה העצומה הגלומה ב-60% מקהל הבוחרים, המפורים כוחם ודעתם לריק על מפלגות שיש להן אולי זכות-קיום אי-דיאלוגית, אך אין להן שום זכות קיום פוליטית! שיטה זו היא הגורמת למצב שבו חוסר-האלטר-נאטיבה עלול להגיע לממדים טוטאליים ולאיים על כל ספירות החיים של האזרח. ההכרח בהעדפת שיטת הבחירות הרובנית כתוב על כתלי המשטר הדמוקראטי ועל דפי

כל המבטל בחוקייד את הרשות המחוקקת הקיימת באינו חברה, ואת החוקים שאותה רשות חוקקת בהתאם לתפקידה, מבטל בזה גם את כוח-הבוררות אשר כל אחד מבני החברה הסכים שיהא מכריע בדרכי שלום בכל סכסוכיהם ומשמש מעצור למצב של מלחמה בקרבם. מי שמסיר את הרשות המחוקקת מעל כנה או מביא בה תמורה, מבטל כוח זה של הכרעה, שיכול להנתן ביד מישהו אך ורק על-פי הרשאתם והסכמתם של בני העם; וכך, כשהוא משבית את הסמכות שכוונת בני העם וששום אדם אחר לא יוכל לכוננה, וכשהוא מכניס שלטון שבני העם לא הסמיכוהו, הריהו מכניס למעשה מצב של מלחמה, שהוא מצב של שימוש בכוח ללא סמכות.

יון לוק: "המסכת השניה על הממשל המדיני" (1690). תרגום י. אור, הוצאת ספרים על שם י"ל מאגנס.

# זכויות הדיג והגבולות בכנרת

מנדל נון

ההטלה החביבים עליהם הם לשונות היבשת התת-מימיות הרדודות ("ראשים" בלשון הכנרת) המכוסות אבני בזלת ספוגית שבתוך חרייהם הם מדביקים את ביציהם המוטרות. שדות הטלה כגון אלו מצויים בכל קצות הכנרת, אך שדה הדיג הגדול היציב והפורח מכולם הוא הראש הגדול והרדוד שמול הכפר הסורי כורסי. הלבנונים נמסכים בהמוניהם דווקא לכאן בגלל תנאי הקרקע הנוחים ביותר להטלה. בימי המנדט היה מתרכזו כאן בלילות ברכה כמעט כל צי הדיג של הכנרת, היהודי והערבי כאחד — ופרשי הקלע היו מעלים שלל רב ברשתותיהם וממלאים סירותיהם לכלי הכלי. במשך העונה הקצרה היה שדה כורסי מניב כמאתים טון לבנונים. גם כיום — לאחר שהדייגים העברים החליפו את קלע הסרדינים הפרימיטיבי בשיטות חדישות משוכללות (רשתות-עמידה ורשתות טבעת לדיג אורות) לא איבד שדה-הדיג של כורסי את חשיבותו והוא נחשב לאחד מיסודות הכלכלה של הכנרת. מבין דיגי הכנרת הגדולים החשובים ביותר הם האמנונים, הידועים בטיבם המשוכח (וגם... במחיי רם הגבוה) והמפורסמים כדגים לטיגון והמשמשים מאכל תאוה לכל תיירי הכנרת. עונת דיוגם חלה בחורף ובאביב. עם התקררות מי הכנרת יתרכזו האמנונים לנחלים גדולים הנודדים בצפון-מזרח הימה אל מול בקעת-בטיחה שבתחום סוריה.

בתקופה זו מכתנות כל סירות הדייגים את חרטומיהן צפונה לרדיפה אחרי האמנונים. ואם שיחקה השעה לדיג ורשתו נפרשה בדיוק בלב הנחיל עשוי הוא להעלות כמה מאות ק"ג בבת אחת, ואילו בעונת רוזן אין כמות זו אלא שלל רדיפה מייגעת במשך שבועות. בעונה זו מצטיינים האמנונים של בטיחה בגודלם והם מגיעים למשקלם המכסימלי ביום כנרת, כ-1.5—2.5 ק"ג. לכן יקראו הדייגים לכל אמנון גדול ויפיה בשם אמנון בטיחה. עונת הנחילים ("האמול" בניב הערבי של דייגי הכנרת) היא גם עונת ה"נסים" הגדולים בכנרת וכמתואר בברית החדשה כשסירות אֶמבטן מתמלאות עד לשקע או רשתות גריפה שנפרשו בחוף בטיחה מעלות טונות של דגים בפרישה אחת.

עם התחממות מי הימה לקראת האביב, יתפורו האמנונים וזוגות וזוגות לאורך החופים כדי להטיל בקרבם. ואז רבים הם האמנונים הנמשכים אל נחלי בקעת בטיחה ובמיוחד אל הנחל זאפי — הרחב בעונה זו מהירדן עצי מו — ואל המפרץ והביצות ססביבו. עונה זו היא עונת הברכה והפרנסה של דייגי הקלע המשוטטים לאורך כל החופים כשרשתם מוכנה ומזומנה על כתפם לקליעה על זוג אמנונים העסוק במשחק כלולות במי האפסיים.

לאחר הלבנונים והאמנונים באים דיגי הבייגת שהם היסוד השלישי לכלכלת הכנרת. בציד הבייגות עסקו לפני קום המדינה 7—8 קבוצות של רשתות גריפה (מזה אחת של עין גב—גנוסר) שפעלו במשך היום לאורך כל החופים אך גם בדגים אלו עשיר הוא חוף בטיחה הרדוד יותר מחופי הכנרת האחרים. במשך כל

ימה קטנה שאוצר דגיה מוגבל, שיש בה מריבות על הזכות לדוג במקומות העשירים בדגה ובשיטות המכניות סות יותר. כך בשעה שמסביב לימה יושבים דייגים בני עם אחד, על אחת כמה כשהחופים מחולקים בין מדינות אחדות, והשאלה מסתבכת ביותר כשארצות אלו נתונות ביחסי איבה ומלחמה. בעיה זו ימיה כימי הדיג בכנרת. היא התעוררה לא פעם בתקופות ההיסטוריות השונות, ובמיוחד בזמנים שים כנרת היה גבול למדינות ומסביבו נפגשו עמים שונים. כיצד נפתרה שאלת הדייג והגבולות בכנרת בתקופות השונות? המקורות ההיסטוריים טרם גילו זאת. רק מתקופה אחת בלבד בתולדות עמנו הגיעו אלינו ידיעות על יחסי הדייגים העברים בכנרת, והיא ראשית ימי הבית הראשון, כשעדיין היתה קיימת מסגרת השבטים ומקור הידיעות הן מסורות קדומות שנשתמרו בתוספתא ובתלמוד.

בימי קדם היו הציד והדיג בארצנו הפשיים, ומותר היה לכל לעסוק במלאכות אלו; חיות הבר, העופות והדגים הם הפקד, בלא בעלים, וכל הצד אותם ראשון, שלו הן.

וכדברי הרמב"ם במשנה תורה:

"הצד דגים מן הימים ומן הנהרות, או שצד עופות או מיני חיות, והואיל ואין להם בעלים, זכה. ובלבד שלא יצוד בשדה חברו, ואם צד — קנה, (היו לרכו"ו) ואם היו הדגים בכיברים (בשם זה נקראו בריכות הדגים) של בעלים, וכן חיה ועוף שבכיברים, אף על פי שהוא ביבר גדול, והוא מחוסר צידה, הרי זה של בעל הכיברים, והצד משם הרי זה גולן" (יד חזקה, הלכות זכיה ומתנה).

יוצאת מכלל זה הכנרת שזכויות הדיג לא היו שוות בה לכל השבטים שהתנחלו לחופיה. מסביב לים כנרת ישבו שלושה שבטים: נפתלי במערב חצי-המנשה במזרח וגד בדרום מזרח. אולם לנפתלי היו זכויות-יתרות בימה. מצב זה נוצר בעקב התנאים המיוחדים של הכנרת ושל תהליך ההתנחלות מסביבה ולא נוכל לגשת לברור ענין הזכויות כל עוד לא הבהרנו שנים אלו.

## שדות הדיג של הכנרת

עשרים ושנים מיני דגים ותיקים מצויים בכנרת, מחציתם דגים בעלי ערך כלכלי, ניצודים ברשתות הדייגים וטובים לאכילה. בין אלו הנפוץ ביותר הוא הלבנון הידוע בשמו העממי סרדין הכנרת. בימי המנדט כאשר השלי השנתי של הכנרת היה כ-400 טון היה חלקו של הלבנון יותר מן החצי. שלי לא קטן זה בוודאי הועלה בכנרת גם בימי בית ראשון, כי מאז ועד יציאת הדייגים הערבים בימינו לא השתנו שיטות הדיג העיקריות, ומאידך ברור שמיני הדגים ויחסי הכוחות ביניהם לא השתנו מאז ועד עתה. מאז ועד דורנו נידווגו הלבנונים בחודשים דצמבר-מארס בעזרת רשת הקלע, היא השאבאכה בערבית. בחודשים הללו מתכנסים הלבנונים לנחילים גדולים ובאים אל החופים כדי להטיל. מקומות



סלע המחלוקת בין שני המלכים שאפי' ההתפשטות היה הגולן. אך בסופו של דבר ניצח במאבק מלך חצור שהיה "ראש כל הממלכות האלו" בגליל ובכלל זה של עיר הממלכה הכנענית כנרת.

יש לשער שבתקופת ההתנחלות היתה כל קדמת הכנרת בתחום שלטונן של ערי המערב. עובדה זו מסתברת מן המקרא. כתיאור גבולות ארץ כנען, שהיתה לפני כיבוש יהושע פרובינציה מצרית, ועל גבולה המזרחי של כנען בסביבת הכנרת נאמר:

"וירד הגבול משפם הרבלה מקדם לעין; וירד הגבול ומחה על כתף ים-כנרת קדמה: וירד הגבול הירדנה, והיו תוצאותיו ים המלח זאת תהיה לכם הארץ לגבולותיה סביב": (במדבר לד י"א-י"ג).

כתיאור זה רואים אנו ברור, כי להבדיל מן הירדן המשמש קו גבול אין ים כנרת משמש גבול, וכל חופיו כלולים ביחידה מדינית אחת... וסיבת הדבר ברורה: הבטחת זכויות הדיג.

כשחדרו בני נפתלי לגליל באמצע המאה השלוש-עשרה לפני הספירה, נאחזו לראשונה בחלקים ההרריים של הארץ, ואילו העמקים נשארו עוד כמה דורות בידי הכנענים המבוצרים היטב בעריהם והחמושים ברכב ברזל למלחמה במישור. העמקים שבצפון הארץ נכבשו מידי הכנענים רק אחרי מלחמת דבורה בראשית המאה השני-עשרה. מבין השבטים שהתיישבו ליד הכנרת נטל נפתלי, שהיה השבט הגדול ביותר בגליל, את החלק הנכבד ביותר במערכה הקשה והמכריעה, כפי שנאמר בשירת דבורה: "זבולון עם חרף למות ונפתלי על מרומי שדה" (שופ' ה'—18) שבט גד—הוא גלעד—השתמש מן המערכה שנאמר: "גלעד בעבר הירדן שכן". ואשר לבני מנשה שממזרח לכנרת—הרי משירת דבורה יוצא שאף הם שלא השתתפו במלחמה. לא יפלא איפוא שלאחר כיבוש המבצרים הכנעניים שעמדו לרגלי ההרים, בהם התנחל שבט נפתלי, ירש שבט זה גם את זכויות הדיג על כל ים כנרת וחופיו, שהיו קודם לכן בידי הערים המנוצחות. הד לשליטתו האיתנה של נפתלי על הכנרת ולשביעת רצונו נשמע בברכת משה שזמן חיבורה חל כמאתים (ויש סבורים שלוש מאות) שנה לאחר האחוזת נפתלי בדיג: "ולנפתלי אמר נפתלי שבע רצון ומלא ברכת י' ים ודרום ירשה".

### זכויות הדיג בכנרת לפי המקורות

מה נמצא במקורותינו על חלוקת זכויות הדיג בכנרת? המקורות, בתוספתא ובגמרא, הם שלושה. נפתח בתוספתא, המכילה כידוע הלכות שלא נכללו במשנה.

"בראשונה שהיו שבטים כתיקונם אמרו, אין אדם פורס חרמו ומעמיד ספינתו בתוך של חברו, אבל צדין בחכין ובמכמורת, מכל מקום אין נמנעים, בלבד שלא יפרס הקלע ויעמיד את הספינה. אין השבטים צדין דגים מימה של טבריה מפני שהיא חלקו של נפתלי. ולא עוד שיותן לו מלוא חבל חרם לדרומה של ים, שנאמר: ים ודרום ירשה דברי רבי יוסי הגלילי" (ת' ב"ק פ"ח)

מקור שני היא בריתא, כלומר הלכה שאינה נזכרת במשנה ובאה רק בגמרא:

השנה נמשכות לכאן הבינויות כי על קרקע הימה, המורכב כן כאן מסחף הנחלים והירדן, מצוי בשפע המזון האהוב עליהן; צדפים חלונות וכדומה. באביב נמשכות בינויות ארוכות הראש אל שפך הירדן שהוא איזור הטלתן. ואי לו בקיץ מתחילה על החוף הטלתן של הבינויות—גדור לות הקשקשינין (Barbus canis) ואילו המפרץ הטובעני שבקרבת כפר עאקב (כפר עקביה שבתלמוד) הוא שדה הדיג העיקרי של דג החפאף בכנרת. מבין 7—8 רשתות הגריפה שפעלו בכנרת בימי המנדט היו ארבע משל הבק, שליט בקעת בטיחה, ששמר בעזרת שכיריו הדייגים בקנאות על זכותו הישנה מימי הטורקים לדיג בחופיו הברוכים בדגה. רשתותיו פעלו בתחום הבקעה במשך כל היממה והעלו שלל רב.

כללו של דבר: חוף הכנרת מאיזור שפך הירדן בצפון ועד לכורסי עשיר בשדות דיג יותר משאר חופי הכנרת ועבודת הדיג יכולה להעשות כאן בחרם (השם המקראי לרשת הגריפה) ובקלע כמעט ללא הפוגה בכל חדשי השנה, ביום ובלילה. לא יפלא אם כן שלחוף זה נמשכות מאז ומעולם סירות הדייגים מכל קצות הים, ומכאן יובן, משום מה היקמו אבותינו את היישוב הנקרא בשם בית צייזא דוקא בצפון מזרח הכנרת בשפך הנחל זאכי, ששימש גם מעגן טבעי לסירות הדיג לכל חופי הכנרת.

### דייגי נפתלי נאחזים בכנרת

כשירדו דייגי נפתלי לכנרת כבר מצאו לפניהם מסורת דיג של שיטות עבודה וזכויות שהורישו להם הערים הכנעניות הקדומות, ודבר ראשון וודאי הוא שכבר מאות שנים לפני התנחלות שבטי ישראל היתה השליטה על כל ים כנרת וחופיו בידי תושבי חופה המערבי. בצד זה של הימה, שבו עברה "דרך הים" הבין-לאומית, עמדו למן ראשית התרבות בארצנו ערים כנעניות גדורות ובעורות. במשך האלף השלישי לפני הספירה עמדה במוצא הירדן מן הכנרת העיר בית-ירוח רבת העצמה וההשפעה. לאחר ירידתה של בית ירח בראשית האלף השני לפני הספירה עלתה לגדולה עיר המבצר כנרת שעמדה בקצה הצפוני של בקעת גנוסר (הרי-כנרת) ושנתנה את שמה לימה עד היום הזה. תושבי הערים הללו וכן גם ערי המבצר השכנות כגון רקת (טבריה הקדומה), חמת (חמי טבריה), שעמדו על רמה תרבותית וטכנית גבוהה פיתחו ושיכללו את הדיג בים כנרת והנהיגו בו את השיטות החדשות שבזמנן. וכן ידעו והבינו תושבי הערים מנסיכונם את הידוע לנו כיום: שאין קיומם של דייגי הימה מובטח בלי שליטה והיאחזות בגדה המזרחית של הימה. ולאחר שבקדמת הכנרת לא עמדו מעולם מרכזי תרבות שיכלו לעמוד בפני ערי הגדה המערבית, צירפו שליטי הערים לגבולם גם את רצועת החוף המזרחית של הימה. באופן זה פרשו דייגי מערב הכנרת את שלטונם על הים כולו וניתנה להם האפשרות לנצל את כל שדות הדיג באין מפריע. נקל לשער שלפעמים פרצו על רקע זה סכסוכים ואפילו מלחמות, כגון זו שבין איוב מלך עשתרות, בירת הבשן, לבין מלך חצור שמלך בגליל ושניהם היו כפופים למלך מצרים. כפי שנודע לנו מתוך אחד ממכתבי תל-עמרנה, באמצע המאה הארבע-עשרה לפני הספירה, מתלונן מלך עשתרות בפני פרעה, שמלך חצור ניצל שעת-כושר ולקח ממנו שלוש ערים.

השבטים אסור היה עליהם להפליג לדייג, כי קלע, לדעתו כאן מפרש ואסור היה להטיל עוגן ולעצור בכך את הספינה.

### יישוב סכסוכי דיג

למרות זכויותיהם ההיסטוריות הגדולות הבינו בני נפתלי שאין לשלול לחלוטין את הזכות הטבעית לדיג מאת תושבי חוף הכנרת האחרים והורשה להם לדוג בשיטות השניות בערך; הכות ומכמרות. יתכן שגם הסדר זה אף הוא כבר היה במסורת בזמן ההתנחלות. לאחר שכל השבטים התיישבו והתבססו מסביב לכנרת התעוררו ללא ספק חיכוכים וסכסוכי דיג בין דייגי השבטים השונים.

מנהגו של עולם הוא שהסכמים והסדרים בין דייגים נתונים בסכנה תמידית של הפרה חלקית או גמורה, כי נטייתו הטבעית של כל דייג להעלות יותר דגים משהייתה ממנו כל התחייבות וסייג. נוכחנו בזאת מנסיונונו המר: גם בין קיבוצי דייג של ים כנרת היו סכסוכים שלא חוסלו אלא כשהתאחדו וייסדו את קואופרטיב הדיג של קיבוציים-כנרת. אבותינו הדייגים אף הם למדו מה נסיון את הסוד שאין להסכם דייגים תוקף של ממש, אלא בלחץ הסמכות הגבוהה ביותר. מה עשו? כמו וקידשו את ההסכם בייחסם אותו לסמכות הגבוהה ביותר בעיני חלוקת הזכויות בארץ — ליהושע בן־נון.

יש ברייתא שזוכרים בה עשרה תנאים המיוחסים ליהושע וכולם דנים בעניינים שהם סלע המחלוקת בין החקיינים לאיים מעולם כגון זכויות מרעה, ליקוט עשבים ועצים בשדות, הליכה בשדות, חלוקת מי המעינות וכיו"ב. ובתוכם התנאי הששי דן בזכותם של דייגי נפתלי:

“עשרה תנאים התנה יהושע... ומחכין בימה של טבריה ובלבד שלא יפרש הקלע ויעמיד את הספינה...” (ב"ק פ"ג—ב).

אף הלכה זו מקבילה ודומה ברוחה ותכונה לשני המקורות האחרים מן התלמוד והתוספתא.

ויש לציין שכאן נאמר, כי בזכות השבטים האחרים היה רק לדוג בכזה. בהלכה שבתוספתא, שהיא בת־זמנה של המובאה הקודמת, זכות השבטים היא לדוג בכחות ובמכמורת, ואילו רק במקור השלישי שהוא המאוחר ככולם, בדבריהם של חכמי הגמרא, נאמר שהשבטים האחרים מותר היה להם לדוג גם ברשתות. בנוגע לזכר־יות־היתר של נפתלי אין חילוקי דעות במקורות הללו.

איך ועד מתי התקיימה השלמות המדינית של כל חופי הכנרת, ועד מתי הצליחו משפחות הדייגים של נפתלי לקיים זכויותיהם בימה, אין אנו יודעים. יוזכר שוב שזמן חיבורה של ברכת משה, שבה מופיע נפתלי שבע רצון ויורש הים הוא, כמאתיים־שלוש מאות שנה לאחר האחוזתו בדיג, וכן ברור שלולא היה הסדר הדיג בכנרת קיים במשך דורות ובמידת־מה אף בזמן חיבורה של ההלכה לא היה זכרו משתמר במסורת העם עד זמן חיבור המשנה והתלמוד. מצד אחר ברי שהסדר הדיג על הכנרת בימי הבית הראשון היה תלוי וקשור תמיד בכוחה, גדלה וגורלה של ההתנחלות העברית בקדמת הכנרת וזו פרשה שהסתום בה מרובה מן הידוע. לפי המסורת אמנם נאחז חצי שבט המנשה בעבר הירדן הצפוני, אך לפי המסופר במקרא היה הגולגל במשך ימי

ומחכין בימה של טבריה ובלבד שלא יפרס הקלע ויעמיד את הספינה אבל צד הוא ברשתות ובמכמורת תנו רבנן, בראשונה התנו שבטים זה עם זה שלא יפרס קליעה ויעמיד את הספינה, אבל צד הוא ברשתות ובמכמורת, תנו רבנן, ימה של טבריה של נפתלי היה, ולא עוד אלא שנטל מלוא חבל חרם בדרומה לקיים מה שנאמר: “ים ודרום ירשה” (ב"ק פ"א—ב).

סברה שלפנינו גירסאות קרובות של מסורת קדומה על הסדר חלוקת זכויות הדייג בכנרת בין השבטים שהתנחלו מסביבה. המקורות יש בהם צד שיתוף בנקודות העיקריות, ואלו הן: כל הכנרת נכללה בנחלת שבט נפתלי והוא גם שנטל לו את זכויות הדיג העיקריות בימה. לשאר השבטים מותר היה לדוג רק בכחות ובמכמורת ולפי הגמרא, גם ברשתות, אך אסור היה להם “לפרס קלע” ו“להעמיד את הספינה”, כי זכות זו של פרישת רשתות הקלע והחרם, היחה שמורה לנפתלי בלבד.

עוד עלינו להבהיר את ההגדרה “מלא חבל חרם”. בברכת משה לנפתלי נאמר “ים ודרום ירשה” וברמו “דרום” רואים החוקרים הד להתפשטותו של נפתלי דרך מה עד לתבור ונחל בינאל, ואילו הו"ל שידעו מתוך המסורות הקדומות שנחלת נפתלי הגיעה גם לקדמת הכנרת דרשו את “דרום” כרמז לזכותו של נפתלי על רצועת הקרקע שבדרום־מזרח הימה בנחלתו של שבט גד. רחבה של רצועה זו היה “מלא חבל חרם”, כלומר כמידת אורך החבל שבשימוש דייגי רשת החרם.

לשם גרירת החרם משתמשים גם כיום החרמים (דייגים בלשון התלמוד) בחבילות חבלים המוכנות אצלם בסירה. ארכה של כל יחידה כזאת אינו עולה על 80—100 מ', משום שזהו המרחק המינימלי שהחרם נפרש מהחוף, ובגלל נוחות הטלטול אין משתמשים בחבלים ארוכים יותר, כי יש להעבירם מרחק ניכר ממקום הוצאתם עד לסירה. יש שהחרם נפרש במרחק 3—6 חבלים מהחוף, וחבל ארוך יותר חבילתו כבדה יותר.

אין ספק שאותם הנימוקים היו גם לקדמונינו. אך יתכן שבגלל כבדם הגדול יותר של החבלים בימים ההם היה ארכו של חבל חרם קטן יותר כבין 50—70 מ'. קביעת רוחב הרצועה של שומרה לרשות חרמי נפתלי בתוך נחלת גד במלוא חבל חרם היא ריאלית מאד ומספיקה לצרכי הדייג, כי בשעת גרירת הרשת אין שירת הגורדים, המורכבת לכל היותר מעשרה דייגים מכל צד, והמרוחקים מספר מטרים אחד מהשני — מתרחקת יותר ממרחק חבל אחד מן המים. ונקבע גבול נפתלי בדרום הים בדרך מיוחדת זו כי אין בו גבול טבעי.

מקורות אלו המובנים לנו כעת למדי, עוררו תמיהה גדולה וחילוקי דעות בקרב הפרשנים והחוקרים. ובמיוחד התקשו בפירוש הביטויים “לפרש הקלע ולהעמיד הספינה” ו“מלא חבל חרם” וכן לא הבינו את הקשר שבין אלו לבין זכויותיו של נפתלי על הכנרת. יש שניסו לפרש חבל במובן חבל ארץ, ואילו לדעת רש"י בונים הדייגים את הקלע — שהיא מלכודת לציד דגים — בתוך המים על ידי יתדות וגדרות סוף הנתקעות בתוך קרקע הים, והן המעכבות את מהלכה של הספינה ומעמידות אותה. ופירש כך לפי שראה את דייגי אשכנז שכזמנו נוהגים כך. ואילו דאלמאן מסביר תנאי זה כאילו שאר

בזמן חתימת ההסכם בין בריטניה לצרפת הובטחה זכות הדיג של חורי ודייגיו, אך מכיון שכל הימה נכללה בגבול המנדט נמסרו ההנהלה והפיקוח על הדיג בכל הים לממשלת א"י, והדייגים הסורים קיבלו את רשיונותיהם המעטים באמצעות פטרונם ממשד הדיג המנדטורי בטבריה.

להלכה בוטלו בזאת הזכויות מימי הטורקים, אך למעשה קיים חורי את זכותו בדרכים שונות גם להבא. שלטון מונופולי זה עורער בשעה שהחלו לפני עשרים וחמש שנה, דיגי עין־גב וגינזור בכיבוש הכנרת. לאחר התנגשויות וסכסוכים, תגרות ידים ויריות, התייגו העבריים לדוג בחוף ביטחה ברשת החרם במשך יממה אחת בשבוע — ביום רביעי. להסדר זה לא היה ערך משקי, אך היתה לכך חשיבות פוליטית. ניתנה דריסת־רגל ליהודים בחוף הסורי, התהלכנו לארכה ורחבה של בקעת ביטחה, קשרנו קשרים עם תושביה ואיש לא הקפיד על חוק עשרת המטרים.

לאחר מלחמת העצמאות, כשנחתם הסכם שביתת הנשק בינינו לבין סוריה, הכירו בנו הסורים כיורשה החוקיים של ממשלת המנדט. הכנרת נכללה בשלמות בגבול מדינת ישראל, עם תוספת הרצועה של עשרת המטרים. הרצועה הזאת לא נקשרה באיזור המפורז שבדרום־מזרח וצפון־מערב הכנרת. מאידך גיסא ויתרה סוריה על זכויות הדיג גים שלה, כי לא רצתה שיחזור ההסדר מימי המנדט ושאורחיה יהיו כפופים לפיקוח ישראלי.

כך הוסכם להלכה; אך למעשה מסיגים הסורים מאז קום המדינה את גבולנו בכנרת ומתנכלים לזכויותינו הריבוניות בה. הם וכמה דייגים פליטי טבריה שהגיעו לכאן ממשיכים בדיג בלתי חוקי בכנרת — כשהם נתמכים ומוגנים על־ידי שרשרת המוצבים הסורים, שהוקמו לאורך החוף. המלקוח השנתי של הדיג הסורי הבלתי חוקי נאמד בכ־5% מכלל הדיג העברי, ומספר הסיירות הסוריות הוא כעשר, אך הנוק הנגרם הוא גדול לאין ערוך מערך הדגים הנצודים. הדייגים הערביים צדים ללא פיקוח ברשתות ובמקומות האסורים בדיג, ובכך הם מחבלים בכל משק הדגה של הכנרת. לא די שאין הסורים מניחים ליהודים לעלות על רצועת החוף השייכת למדינת ישראל, אלא הם פותחים גם פעם בפעם באש על הדייגים העבריים ועל ספינות המשמר המלוות אותם. בדרך זו מנסים לבטל את זכויותינו הריבוניות בחוף הצפוני־מזרחי של הכנרת. המלחמה בדיג הבלתי חוקי המוגן על־ידי מוצבים היא מלאכה קשה ורבת סכנה, ועבודת דייגינו בצפון־מזרח הכנרת נהפכה למלאכה מסור־כנת.

שורש הרעה היא העובדה הריאלית שים כנרת וכל חופיו הם מסגרת גיאוגרפית־כלכלית־טבעית אחת, שאינה ניתנת לחלוקה אף בתנאי שלום, ומכל שכן בתנאינו כיום. מן העבר למדנו עד כמה היו עניגי הדייג גורם מכריע בקביעת הגבולות המדיניים מסביב לים כנרת. כל גורם מדיני המתעלם ממצאיות זו פותח פתח לסכסוכים ולהתנגשויות.

מלומדי נסיון ויסורים אנו למדים מה בהירה היתה ראייתם של קדמונינו, שקבעו את הגבול: "על כתף ים כנרת קדמה".

הבית הראשון אדמת מריבה בין העבריים והארמים, ורוב הזמן היתה כנראה יד הארמים על העליונה.

כשהגיעו שבטי ישראל לעבר־הירדן, כבר נתקיימו בהרי הגולן שממזרח לים־כנרת ולימת החולה נסיכויות השבטים הארמיים, גשור ומעכה, שבטי ישראל כבשו את מלכותו של עוג מלך הבשן, אך "לא הורישו בני ישראל את הגשורי ואת המעכתי וישב גשור ומעכת בקרב ישראל עד היום הזה" (יהושע י"ג, י"ג).

גשור לא השתתפה בברית המדינות הארמיות (דמשק וצובה) שנלחמו בדוד ונפלו בידו לכן מוצאים אנו את מדינת גשור בימי דוד כמדינת־חסות המקיימת קשרי ידידות עם ממלכת ישראל. דוד לקח את בתו של תלמי מלך גשור לאשה והיא ילדה לו את אבשלום בנו. כשמשם תבן אבשלום ברצה אמנון, הוא בורח לגשור, אל אבי־אמו, ומוצא שם מקלט.

אף מקרה זה לא הזיק ליחסי הידידות ובמשך כל ימי דוד ושלמה שרר השלום בין ישראל לבין גשור העצמאית הבלתי כבושה. בתנאים מדיניים אלו יכול היה גם להתקיים הגבול ש"על כתף ים כנרת קדמה".

באמצע המאה התשיעית לפני הספירה נבלעת גשור על־ידי ארם־דמשק, שנעשתה לראש כל הארמים, ומכאן ואילך מתחילה שורת המלחמות בין ישראל לדמשק בשל הגולן והבשן העוברים כמה פעמים מיד אל יד.

### עבר בתוך הווה

חלפו למעלה משלושת אלפים שנה, ואחר מלחמת העולם הראשונה נשנתה ההיסטוריה. שוב היה רובם המכריע של דייגי ים כנרת, ובכלל זה יהודים, מרוכז במערב הים, בטבריה ובסביבותיה, ושיטת החרם הקדומה עדיין היתה אחת השיטות העיקריות בים.

כשהתחיל המשא ומתן על התווית קו הגבול החדש ראתה מעצמת המנדט חובה לעצמה להבטיח זכויות הדייגים. משום כך הוסכם והוחלט לפי ההסכם עם צרפת בשנת 1924, שכל ים כנרת כולו בגבולה המדיני של ארץ־ישראל; והגבול בין שתי המדינות החדשות (א"י וסוריה) הותווה לא לאורך החוף, אלא הועלה והועתק עשרה מטרים מזרחה ממנו. ולא נעשה הדבר אלא כדי שלא יהיו לסורים מים טריטוריאליים בכנרת וכדי שדייגי א"י יוכלו יוכלו, בזכות ולא בחסד, לעלות על החוף המזרחי בשעת עבודתם. אלא שכוחם של דייגי טבריה היה מועט מכוחם של דייגי נפתלי. לעומת הרצועה שהיתה לשבט נפתלי, לא זכו דייגי א"י בתקופתנו אלא ברצועה צרה ביותר, שאינה מספקת לצרכי הדייג, והי נמדדת במידה לא "דייגית" של עשרה מטרים. לרוע מזלנו לא הובא או בחשבון פרט גורלי אחר, והוא, שאין רצועה צרה כגון זו ניתנת להגנה. בזמן חתימת ההסכם נמצאו בבקעה בידואים שהיו עוסקים בדיג ברשתות חרם וקלע. דייגים אלו לא היו עצמאיים, אלא שכירי של הקבלן הערבי־נוצרי ממשפחת חורי שחכר את זכויות הדייג משליט הבקעה. בדרכים פיאודליות מובהקות פרש שלטונו על הדייגים הבדואים שכיריו, שנוקקו לצידו, והרחיב את איזור השפעתו על מרבית דייגי טבריה העצמאיים, יהודים וערבים כאחד. במיוחד הקפיד שליט הבקעה על זכות־יחיד שלו מימי הטורקים על הדיג בחוף ביטחה ורק טירותיו הותרו לדוג בו.

# הבעיה היהודית במדיניות האיטלקית בין שתי מלחמות-העולם

דניאל קארפי

שיות. לקיבוצים אלו, שמנו כ־7,500 איש<sup>1</sup>, נשׂ תיך חלק ניכר מן היהודים בעלי העמדות הג־ בות בחיי החברה והכלכלה במקום, שהשפ־ תם היתה ניכרת בקהילות היהודיות המקומיות, ולא מבוטלת בחוגים לא יהודיים מסויימים. יהו־ די הלבאנט ממוצא איטלקי היו חלוצי ההשפ־ עה האיטלקית בערי מושבותיהם: הם יסדו בתי־ ספר איטלקיים, הפיצו תוצרת התעשייה האיטל־ קית והיו היסוד הנאמן ביותר שעליו נשענו בש־ עת הצורך הנציגויות הדיפלומטיות האיטלקיות. לא היה לאיטליה נכס מדיני יקר מהם במזרח התיכון, וכל ממשלה ברומא שנשאה עיניה לאי־ זור הוזה הייתה חייבת להתחשב בהם. אולם קהי־ לות אלו היו נתונות להשפעה בלתי־מעוררת מצד קהילות המוצא. יחוסן החברתי ומעמדם הכלכלי היו תלויים במידה רבה בקיום הקשר עם מרכזי־היהדות באיטליה, שמהם קיבלו הש־ ראה, עידוד ותמיכה. טובת יהדות איטליה הי־ תה טובתם, צרתה צרתם. כל ממשלה איטלקית שביקשה להרחיב תחומי השפעתה במזרח הק־ רוב, לא יכלה להתעלם מעובדות יסודיות אלו, והיתה חייבת לתאם תכניותיה במדיניות־חוץ עם עמדתה הפנימית כלפי יהודי איטליה.

## ב

כבר בשעה שהצטרפה איטליה אל מדינות־ הברית במלחמת־העולם הראשונה, התנה מיניס־ טר־החוץ סונינו, בהסכמי לונדון הסודיים, כי לא־ חר הנצחון יימסר ליטליה איזור נרחב משטחי הקיסרות התורכית באסיה הקטנה. כעבור שנ־ תיים הוסכם כי איטליה תהיה בעלת מעמד שווה לאנגליה ולצרפת בשלטון הבין־לאומי העתיד לקום בארץ־ישראל.

כשהחלה המערכה הצבאית לכיבוש הארץ, בי־ קש סונינו לצרף אל חילות הגנרל אלנבי חיל־ משלוח איטלקי גדול, מתוך הנחה שרק השיתוף בשדה־הקרב יבטיח את קיום ההסכמים. אך התכ־

יחסה של הממשלה הפאשיסטית ליהודים כבר נידון בכמה חיבורים שהבהירו די הצורך, בעי־ קר על סמך תעודות ממקור איטלקי, גם את נט־ ייתו האידיאולוגית־העקרונית של הפאשיום לאנ־ טישמיות וגם את ההשפעה שנודעה לברית עם גרמניה על ראשיתו ועל התפתחותו של ״המסע הגזעני״ באיטליה, למן שנת 1937.

לעומת זאת, עדיין לא הובהרו הגורמים המדי־ ניים שקבעו את יחסן של הממשלות האיטלקיות הקודמות, אף לא פורסמו עדיין התעודות מן הצד היהודי, השמורות בארכיון הציוני המרכזי בירו־ שלים.

העמדה האיטלקית כלפי היהודים, ובפרט כל־ פי התנועה הציונית, הושפעה בלי ספק, לחיוב ולשלילה, על ידי גורמים מדיניים עוד לפני שנת 1937. ואף אם אין להניח, מחמת התהפוך־ כות התדירות שחלו במערכות המדיניות באי־ רופה בין שתי מלחמות־העולם, כי אפשר לגלות אפיק רצוף אחד לפעולתם בכל אותה תקופה, דומה שיש בכל זאת עניין בהבהרת עצם הגור־ מים אשר השפיעו מפעם לפעם על עיצוב המדי־ ניות האיטלקית בתחום זה.

לעומת התמיכה שהיהודים יכלו להושיט לממ־ שלה האיטלקית לחיזוק עמדתה בארצות שונות, ובעיקר במזרחו של אגן הים התיכון, עמדה התו־ עלת שהאיטלקים קיוו להפיק מהידוק קשריהם עם גורמים בין־לאומיים עויינים ליהודים, כגון הוואטיקן, גרמניה הנאצית, או התנועות הלאומ־ ניות הערביות. ידידותם של אלה הצריכה הפ־ סקת כל קשר עם היהודים.

בשנים האחרונות למלחמת־העולם הראשונה הופיעה בזירה המדינית התנועה הציונית, שמ־ מנה הגיעו עד־כה לרומא אך הדים קלושים. דור־ קא באותה תקופה החלה איטליה שוקדת לחדש השפעתה במזרח התיכון, שבו היו לאיטליה אינ־ טרסים כלכליים, תרבותיים ואיסטראטגיים היו־ ניים. להשגת מטרה זו יכלו הממשלות האיטל־ קיות להסתייע סיוע רב־ערך בקיבוצים היהוד־ דיים ממוצא איטלקי שישבו בערי הלבאנט הרא־

A. Milano, Storia degli ebrei italiani nel <sup>1</sup> Levante, Firenze, 1949, p. 187

הגדול הראשון של התנועה הציונית עמד אפוא בניגוד בולט לאינטרסים האיטלקיים במזרח הק- רוב. יתר על כן, נסיבות השעה גרמו, שכבר בהופעתה הראשונה נחשבה הציונות לגרורתו של האימפריאליזם הבריטי ולכלי־שרת בידיו. עם זאת, דווקא מגמה זו שיוחסה לה, העלתה קרנה של הציונות בעיני המדינאים האיטלקים, ועור- רה אותם לבקש תמיכת היהודים האיטלקים, כדי להעמיד משקל־שכנגד להשפעת "הציונים הבריטיים". למטרה זו חתרה הממשלה בשתי דרכים, שהיו אומנם מנוגדות זו לזו, אך עשויות היו להוליך אל אותה מטרה: מצד אחד נעשה מאמץ לחזק את מעמדם של הציונים האיטלקים כדי להשפיע באמצעותם על התנועה הציונית מבפנים, ומצד אחר נעשה נסיון לייסד התאחדות יהודית ספרדית יס-תיכונית, בהנהגת היהודים ממוצא איטלקי, שתהיה נוטה יותר כלפי רומא מאשר כלפי לונדון.

האדריכל של שתי התכניות הללו היה סונינו, אשר הביא לידי צירופם של שני יהודים איטלי- קים — הקצין א. לוי ביאנקיני וד"ר ג. הרטום — כנציגי הקהילות היהודיות באיטליה, ל"ועד הצי- רים" שפעל בארץ מ-1918. בו בזמן, תכנן סונינו ביקורי אניה איטלקית, בפיקודו של לוי ביאנ- קיני, בנמלי מצרים, סוריה, ארץ־ישראל, תור- כיה ויון, כדי לחזק את קשרי המסחר והתרבות בין איטליה לבין יהודי המקום ממוצא איטלקי. בתזכיר שהוגש לממשלה, ביום 6 ביוני 1919, עמד סונינו בהרחבה על הקשר הטבעי שבין הקהילות הספרדיות של ליורנו וטריאסטה לבין קהילות סאלוניקי, איזמיר וקושטא, והביע דע- תו כי רוב היהודים במקומות אלו אינם נוטים לציונות ואפשר יהיה לארגן אותם בתנועה אנ- טי-ציונית ופרו-איטלקית.<sup>3</sup> אולם באותה שנה התפטרה הממשלה שבה שימש סונינו מיניסטר- החוץ, ב-1920 נרצח לוי ביאנקיני על-ידי ער- בים סורים שחשבוהו לקצין צרפתי, וכל התכ- נית נגנזה. הממשלה האיטלקית החדשה הסתל- קה מן התביעה להקמת משטר בין-לאומי בארץ ובאין ברירה הסכימה למסירת המאנדט לברי- טניה.

על אף כשלונת אלה נתקיימה מדיניותו של סונינו — שביקש לחזק את הקיבוצים היהודיים באיטליה ובלבאנט כדי להסתייע בהם לביצור

נית נתקלה בהתנגדות הן מצד הממשלה הברי- טית, שחרדה להגמוניה שלה באזור, הן מצד המטה הכללי האיטלקי, שסירב להפריש כוחות גדולים לחזית רחוקה, בשעה שההגנה על האל- פים נתערערה והלכה. לבסוף נשלח כוח צבאי סמלי של גודד אחד, שהיה נטול השפעה צבאית ומדינית כאחד.

או העלה סונינו תכנית חדשה והציע לממשלה לקרוא ליהודי מצרים ויון ממוצא איטלקי להת- גייס ללגיון יהודי נפרד שילחם בפיקוד איטלי- קי לצד המחנה הבריטי במערכה לשיחרור הא- רץ.<sup>2</sup> רק לאחר שלא נתממשה גם הצעה זו, נג- נזה כל התכנית, וסיכויי האיטלקים לתפוס עמ- דה מרכזית בלבאנט נחלשו במידה ניכרת.

בינתיים עלתה התנועה הציונית לזירה הבינ- לאומית. באמצע שנת 1917 ביקר ברומא נחום סוקולוב שביקש להשיג את תמיכת הממשלה האיטלקית בשאיפות הציונות. התוצאות היו, כנראה, זעומות: המדינאים האיטלקים לא עמדו על אפיה המדיני של התנועה הציונית, ולכן לא ראו תועלת בהתקשרות עם תנועה שהיתה בעי- ניהם בעלת מגמות פילאנטרופיות בעיקרה.

הידיעה על פרסום "הצהרת בלפור" באה להם משום כך כהפתעה גמורה, והציגה באור חדש גם את בעית עתידה של ארץ־ישראל וגם את טיבה של הציונות: המדינאים האיטלקים ראו בה נס- יון מחוכם מצד הבריטים לשנות לטובתם באורח חד-צדדי את ההסכמים הקודמים בדבר משטרה הבינ-לאומי העתיד של הארץ, מתוך דאגה, כב- יכול, לבית לאומי לעם היהודי.

משום כך קיבלה הממשלה האיטלקית החל- טה תקיפה להתנגד לכל תכנית חדשה על עתיד הארץ, אשר תעניק, במסווה זה או אחר, יתרון כלשהו לאחת המעצמות, או תסטה מסיבה כל- שהי מן העקרון של שלטון בין-לאומי בארץ- הקודש. רק כדי למנוע קרע גלוי בין בעלות- הברית הורה מיניסטרו־החוץ האיטלקי לנציגו- יותיו הדיפלומאטיות בואשינגטון, באתונה וב- האג, לפרסם הודעה שבה הובעה תמיכה כללית במטרותיה של "הצהרת בלפור"; והודעה רש- מית ברוח זו נמסרה במאי 1918 על-ידי שגריר איטליה בלונדון לנ. סוקולוב. הישגה המדיני

<sup>2</sup> ארכיון משרד החוץ האיטלקי, תיק "ציונות, התנועה הציונית". על פי: פ. א. מניואל, הבעיה הארץ-ישר-אלית בדיפלומטיה האיטלקית בשנים 1916-1920, שיבת ציון, כרך ד', 1956, עמ' 216.

<sup>3</sup> פ. א. מניואל, הנ"ל, עמ' 225-227, 238.

מוני, התכנסו ודנו ב"בעיות הספציפיות" שלהם. כעבור חודשים אחדים, ב-31 באוגוסט 1921, עם הוודע לו דבר השתתפותם של שני צירים מאי-טליה בקונגרס של קארלסבאד, פירסם מוסוליני בעתונו מאמר שני, משובץ איומים גלויים:

"הציבור הרחב יופתע לא מעט לשמוע כי קיימת באיטליה איוו "פדרציה ציונית", דבר שפירר שו כי יש באיטליה — בארץ שבה מעולם לא היתה אנטישמיות רשמית או עממית — יהודים שנמאסה עליהם הישיבה בה. על כך, בעצמ, אין אנו מצטערים כלל. אם הציונים האיטלקים — כביכול איטלקים — יעקרו למקום אחר, ויקחו אתם את טראואס, מודיליאני, מוזאטי, מומילאנו, סאצ'רדוטי, פאסילי והאדון היקר אוטולנגי... נשמח מאד לעזור להם בעקירתם... אבל, לא-מיתו של דבר, מטרתם של הציונים, האיטלקים כביכול, היא "לתמוך במדיניות הפאראדוקסאלית וחסרת-ההגיון של התנועה הציונית (העול-מית)... שכבר הביאה מלחמה ובוולשביום אל ארצות שהיו מקודם שלוח... ובמקרה שהיא (הציונות) תצליח להגשים את יעודה, חס ושלו, תעמיד למעשה את יהדות מערב-אירופה כולה במצב חוקי חדש".

ההסתדרות הציונית העולמית, שכבר בסוף שנת 1921 הקימה ברומא משרד בעל תפקידים מדיניים<sup>5</sup>, חשה בסכנות הצפונות בעמדה זו, וב-אמצע שנת 1922 שיגרה לאיטליה את ז'בוטינסקי, חבר הנהלתה. ז'בוטינסקי קשר קשרים עם כמה מנהיגים פאשיסטיים, אך לא הצליח להפגש עם מוסוליני, אשר אליו הפנה מכתב כדי לשכ-נעו שהאינטרסים האיטלקיים במזרח התיכון ער-ליש בקנה אחד עם המטרות של המפעל הציוני בארץ-ישראל, ואילו התנועה הלאומית הערבית היא משענת קנה רצוף, וסופה להתנכל לכל המ-עצמות האירופיות, לרבות אלו שתמכו במאבקה. כן הדגיש ז'בוטינסקי את חלקם של היהודים ממוצא איטלקי בחיי התרבות והכלכלה של ערי הים התיכון, ואת חשיבותם לחיזוק ההשפעה האי-טלקית באיזור<sup>6</sup>.

באותה שנה נשלח לאיטליה גם ח. וייצמן, שביקש לברר באילו תנאים תהיה הממשלה האי-טלקית מוכנה לתמוך בתכניתיה המדיניות של הציונות. המדינאים האיטלקים, שויתרו מכבר

<sup>5</sup> הארכיון הציוני המרכזי, האכסוקטיבה הציונית בלונ-דון, תיק 2136.

<sup>6</sup> המכתב, מיום 16.7.1922, נתפרסם לאחרונה בכתביו הנבחרים של ז'בוטינסקי בשפה האיטלקית, "בדרך למדינה", מילאנו, 1960, עמ' 27-30, בעריכת ל. א. קארפי.

מעמדה של איטליה בים התיכון — גם אחריו, ואל עיקריה נאלצו במרוצת הזמן לשוב, בצורה זו או אחרת, רוב הממשלות שקמו אחרי-כן, לר-בות הממשלות הפאשיסטיות<sup>4</sup>.

## ג

בתקופה שקדמה ל"מסע על רומא" ולתפיסת השלטון לא העלימה המנהיגות הפאשיסטית את יחסה השלילי לציונות, הן מטעמים רעיוניים-עקרוניים והן משיקולים מדיניים.

עניין רב ייחסו הפאשיסטים לתמיכתו של הוואטיקאן לקראת ימיה-המאבק המכריעים על השלטון, וכן תלו הם תקוות גדולות בתנועה הלא-אומית הערבית, מתוך הנחה כי בעתיד הלא-רחוק לא יקשה עליהם להשתמש בה כדי לער-ער את עמדותיהן של המעצמות הקולוניאליות במזרח התיכון. לא היה קשה להבין שלהשגת שתי המטרות האלו לא היתה דרך קלה ומועיי-לה יותר מאשר נקיטת עמדה עוינת כלפי שאי-פות הציונות.

יתר על כך, מבחינה רעיונית, מעולם לא הס-תיר מוסוליני את התנגדותו לעצם קיומה של תנועה ציונית באיטליה, ואת סלידתו מן האופי הבינ-לאומי והקוסמופוליטי שהוא — ואחרים לפ-ניו, בעיקר מן "התנועה הלאומנית" — ייחסו לי-הדות. התנגדות זו החריפה והלכה כל אימת שהת-עורר החשד שיהודי איטליה, או חלק מהם, מקיי-מים קשרים עם קהילות יהודיות זרות, או מבי-עים הודותם עם מטרותיהם של אירגונים יהו-דיים בין-לאומיים. משום כך, בתגובה לכרוז של הפדרציה הציונית האיטלקית, שקראה לכינוס חבריה כדי לדון בבעיות התנועה, פירסם מוסו-ליני בעתונו (Il Popolo d'Italia מ-19 באוק-טובר 1920) את אוזרתו הראשונה:

"כמה מן המשפטים הכלולים בכרוז שהפיצה הפדרציה הציונית האיטלקית בין יהודי אי-טליה, לקראת הקונגרס הציוני בטריאסטה, גר-אים לנו לפחות כמוזרים... חפצים היינו לדעת, אילו הן "הבעיות הספציפיות" העומדות לפני יהודי איטליה, אף-על-פי שאין מפלים אותם לר-עה... ציון החדשה של יהודי איטליה היא כאן, בארץ הנפלאה הזאת... הננו מקווים כי יהודי איטליה ישכילו ולא יעוררו אנטישמיות בארץ היחידה שבה עדיין לא נוצרה...".

ציוני איטליה לא שעו לאזהרת העיתונאי האל-

<sup>4</sup> בנייתו הבעיה עמדה כנראה לסוגינו זכות אבות, כי הוא היה, כידוע, בן לאב יהודי יליד מצרים.

טעמו, ולפי הדין-וחשבון ששלחו בילינסון ולא-טס באותו יום לאכסקוטיבה הציונית<sup>10</sup>, השיב בהתרגשות: "את זאת אני מבין! אני גם אינני מתנגד לרעיון של בנק ציוני באיטליה! כאשר יבקר וייצמן באיטליה, אשמח מאוד להיפגש עמו!". בזאת נסתיימה השיחה. אילו הוסיף מר-סוליני לטענותיו כלפי הציונות גם את שאיפתו להימנע מהתנגשות עם הואטיקן — שהפעיל אור-תה שעה מלוא כובד השפעתו כדי שהממשלה האיטלקית תימנע מלתמוך ב"פלישה" היהודית לארץ הקודש<sup>11</sup> — כי אז יכולנו לקבל תמונה של-מה ומאלפת על צדדיה השונים של הבעיה, כפי שנצטיירה לראש הממשלה החדש.

## ד

עברו שנים אחדות ללא הכרעה ברורה לכאן או לכאן. בשנת 1923 שוב העלתה הממשלה את הצעתה שיהודי איטלקי יצורף אל ההנהלה הציונית, ואף הוסכם על מועמדותו של פרופ' ריקארדו באקי. זמן-מה אחר-כך עיבד וייצמן הצעה לכי-נס קונגרס של יהודים ספרדים שיתמוך במדי-ניות הציונית באיזור, בהשפעת הנהגה ציונית איטלקית<sup>12</sup>. אך למעשה לא נשאו התכניות הללו פרי: שני הצדדים אמנם דיברו בנחת ובני-מוס, אך לא התכוונו לנהל משא-ומתן תכליתי ונמרץ. התנועה הציונית, אחרי שנפלה ההכרעה בסאן-רימו, לא נזקקה במיוחד לתמיכת הממשלה האיטלקית, וזו, אף כי לא זנחה לחלוטין את התכנית להסתייע פעם גם בצד היהודי-הציוני, השקיעה לפי שעה מיטב מאמציה בניסיון לק-נות את לב הערבים וחתרה ליתר התקרבות אל הואטיקן. בתחילת 1927 נסתמן מפנה בלתי-צפוי: תחת הקרירות והחשדנות שהיו אופיניות לו עד אז, החל המשטר הפאשיסטי מתיחס בהע-רכה אל התנועה הציונית ואל שאיפותיה; לפתע גילה את תשיבות הקהילות היהודיות בים התי-כון וביקש למצוא דרך אליהן, בעיקר באמצעות נכבדי העדה האיטלקית.

מה גרם למפנה זה? אפשר להניח שהגורם

על התכניות הגדולות של סוליני, הביעו נכונות עקרונית להענות לפניותו של וייצמן, והציגו שלר-שה תנאים: א) צירוף של יהודי איטלקי להנה-גה הציונית; ב) שתוף התעשייה האיטלקית בע-בודות לפיתוח הארץ; ג) השקעת הון יהודי ליי-סוד בנק באיטליה שיוכל להשתתף במשך הזמן גם במימון מפעל ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל<sup>7</sup>. שתי השליחיות לא השיבו שום תוצ-אה מעשית: הממשלה האיטלקית כבר עמדה על סף משבר, ואילו מנהיגי התנועה הפאשיסטית תכננו באותו הזמן את מסעם לכיבוש השלטון, וממילא לא היתה שעתם פנויה לבדיקה מחוד-שת של עמדתם לבעיות המזרח הקרוב. אכן לא יצאו שלושה חדשים וחצי מיום שכתב ז'בוטינסקי קי את מכתבו למוסוליני, והתנועה הפאשיסטית עלתה לשלטון.

המאורע עורר חששות כבדים בקרב החוגים הציוניים, והאכסקוטיבה בלונדון החליטה לדחות את המשך המשא-ומתן המדיני באיטליה עד אשר יוודע בבירור באיזו מידה מוכנים השליטים הח-דשים לתרגם לשפת המעשה את הצהרותיהם העוינות שהצהירו לפני עלותם לשלטון<sup>8</sup>. אולם לא היה צורך להמתין זמן רב: הגישושים הרא-שונים אמנם אישרו, כי עמדתה הכללית של הממשלה איננה אוהדת, אך העידו שעמדה זו ניי-תנת לריכוך "על-ידי כמה ויתורים, בפרט בת-חום הכלכלי"<sup>9</sup>. הנחה זו נתאשרה בשעה שמוסר-ליני קיבל לראיון משלחת יהודית שבה השתתפו מ. בילינסון, ד. לאטס, מנהל המשרד הציוני ברו-מא, והרב הראשי של רומא, א. סצ'רדוטי. באותה הזדמנות פירט מוסוליני בגילוי-לב מפתיע את מניעי התנגדותו לתנועה הציונית, שהיתה לדע-תו מכשיר בידי האמפריאליזם הבריטי במזרח הקרוב, תנועה שתעורר זעמם של הערבים נגדה ונגד כל התומכים בה, ותגרום לעירעור מעמדם המשפטי של יהודי מערב-אירופה. אולם, כש-הצהירה המשלחת היהודית כי יהודי איטליה לא זו בלבד שישמרו אמונים לארצם אלא גם יוכלו לסייע "להידוק קשרי המסחר בין איטליה לבין ארצות המזרח התיכון", שינה לפתע מוסוליני את

<sup>10</sup> הארכיון הציוני המרכזי, הנ"ל, דו"ח של לאטס ושל בילינסון מיום 20.12.1922.

<sup>11</sup> פרטים נוספים לע הנושא, ראה: ד. קארפי, יחסה של הכנסייה הקתולית אל יהודי איטליה, עד מות פיוס ה'11, קובץ יד ושם, ד', ירושלים, 1960.

<sup>12</sup> הארכיון הציוני המרכזי, הנ"ל, דו"חות מיום 14.1.23, 3.2.23, 14.2.23.

<sup>7</sup> הארכיון הציוני המרכזי, הנ"ל, דו"ח של וייצמן על ביקורו באיטליה.

<sup>8</sup> הארכיון הציוני המרכזי, הנ"ל, מכתב של ז'בוטינסקי אל הנסיך קאסאנו מיום 28.11.1922.

<sup>9</sup> הארכיון הציוני המרכזי, הנ"ל, דו"ח של לאטס מיום 7.12.1922.

הובעה אהדה אפילו לתנועה הציונית: בנובמבר קיבל מוסוליני לראיון את נ. סוקולוב, ובפניו הביע באופן רשמי את אהדתה של הממשלה האיטלקית לשאיפות הציונות. הצהרה דומה נמסרה חדשים אחדים לפני כן, באורח בלתי-רשמי, על ידי הנציג האיטלקי בחבר-הלאומים לנציג ההסתדרות הציונית.

ההתנגדות החריפה שנתעוררה בקרב המנהיגות הפאשיסטית שנים אחדות לפני-כן עם הוודע לה שאזרחים איטלקים עמדו בקשרים עם התנועה הציונית העולמית, שככה ופגה. הממשלה האיטלקית עסקה ביסוד קתדרה לספרות איטלקית באוניברסיטה העברית בירושלים וביסוד בית מדרש לרבנים ברודוס, שבו עתידה להתחיל נח המנהיגות הרוחנית של קהילות הלבאנט. בראש המוסד החשוב הועמד כמובן רב איטלקי, אף-על-פי שדווקא קהילת רודוס היתה היחידה בין הקהילות החשובות בלבאנט שלא בה יהיו דים ממוצא איטלקי.

אולם המאורע המפתיע של התקופה היה הסכמתו האישית של מוסוליני לייסוד "הועד איטלי-יה-פלשתינה", שהציב לו למטרה: להפיץ בדת-הקהל האיטלקית ידיעות על מפעל ההתיישבות הציונית ב"בית הלאומי היהודי", לנטוע את ההכרה שמפעל זה הוא גורם לשגשוג האזור ולשמירת השלום באירופה, ולהבהיר מידת התועלת הכלכלית והמוסרית שתוכל איטליה להפיק ממנו.<sup>14</sup> בועד, שפעולתו נפתחה רשמית בתחילת מארס 1928, היו רבים מאנשי השם בחוגי הכלכלה, התרבות והמדיניות, ברובם לא-יהודיים.

על המשא-ומתן בין ההסתדרות הציונית לבין השלטונות הפאשיסטיים שקדם ליסוד הועד, נשמו מרו שתי עדויות שמהן אפשר לעמוד על מגמות שני הצדדים: האחת היא של גואריליה, איש מייניסטריון-החוץ האיטלקי, והאחרת של יעקובסון, נציג ההסתדרות הציונית בחבר-הלאומים. בספר זכרונותיו מספר גואריליה:<sup>15</sup>

"כל השנים שעבדתי במיניסטריון-החוץ... עסקתי באופן מיוחד בבעיות יהודיות ועמדתי בקשרים אמיצים עם ראשי קהילות היהודיות האיטלקיות ועם מנהיגי הציונות. פעילות זו נבעה בדרך הטבע מהיקפם הגדול של האינטרסים האי-

העיקרי נעוץ היה בכשלון המדיניות הפרו-ערבית. קשה היה, כפי הנראה, לשכנע את חוגי הלאומנים הערבים בכוונותיה הטובות של הממשלה הפאשיסטית, בשעה שזו ניהלה מדיניות אימפריאליסטית מובהקת וצבאה עמד בעיצומו של מסע לדיכוי המרד הערבי בלוב. מצד אחר, גם התכנית "הנוצרית", שהועלתה פעם בפעם בשנים ההן ושביקשה להציג את מדיניות ההתפשטות האיטלקית במזרח כמעין מסע-צלב לשיחור המקומות הקדושים משלטון הכופרים המוסלמים, האנגליקאנים והיהודים, לא היה בה, כנראה, כדי להשרות בלב המנהיגים הפאשיסטיים בטחון מספיק שתכניותיהם תתגשמן בעתיד הנראה לעין.

לא נותרה אפוא ברירה, אלא להסתייע ביהודים ובציונות. כאנטישמים רבים אחרים, נטה מוסוליני להעריך את כוחם המדיני של היהודים הערכה מופרזת, וכדי לזכות בתמיכתם היה בוודאי מוכן לכבוש את יחסו העויין כלפיהם. על כך מעיד בפירוש גם גואריליה — מנהל המחלקה למזרח-התיכון, ואחרי-כן מנהל כללי, במיניסטריון-החוץ האיטלקי — בספר זכרונותיו:<sup>16</sup>

"מעולם לא הערים מוסוליני מכשולים לניהול מדיניות ידועתית כלפי היהודים במזרח-התיכון, אף-על-פי שהיו גלויים חוסר-אהדתו וחוסר-סובלנותו כלפיהם וכלפי יהודים, איטלקים כזרים, חשד בהם כי אינם אזרחים טובים, או, לפחות, שיש בהם, בשל לאומיותם, מידה גדושה של הסתייגות כלפי המדינה, והיה משוכנע כי בפתרון של הציונות יתייצבו כולם לצד בריטניה".

אף-על-פי-כן, בשנת 1922, גילתה המדיניות האיטלקית סימני אהדה ברורים כלפי היהודים: פירסום רב נתנו המקורות הממשלתיים למינורי הרב ד. פראטו לכהונת רב ראשי באלכסנדריה שבמצרים, ומוסוליני עצמו ביקש לברכו לפני יציאתו לדרך. "בראיון לבבי ביותר" — כותב השבועון "ישראל" מיום 12 במאי 1922 — "הביע ראש הממשלה את שביעות-רצונו מן המינורי, ומן ההישג האיטלקי המשתקף בו. הוא אף הדגיש את חשיבותו של האלמנט היהודי במזרח ואת נאמנותו השלמה, דבר שאושר לו לאחרונה, לגבי מצרים, גם על-ידי דוחות דיפלומטיים. לא חסר גם רמז על תפקידה המסורתי של יהדות ליבורנו כמקור השראה ליהודי המזרח מאז". באותה שנה

<sup>14</sup> הארכיון הציוני המרכזי, האכסוטיבה הציונית בלונדון, דו"ח, תיק 10347, דו"ח מיום 16.2.1928.

<sup>15</sup> גואריליה, הנ"ל, עמ' 143 ואילך.

<sup>16</sup> R. Guariglia, Ricordi 1922-1946, Napoli, 1950, p. 182.



היין היטלר בין שני דברים: אני אישית, אני יכול שלא לגלות עניין בכל האספקטים של תנועתכם. אבל אני בראש וראשונה מדינאי, אחראי לגורל ארצו. אל נא תשכח שאני אינני לבדי כאן; יש לנו באיטליה שכן שלא קל להשתוות עמו, ובפרט שאין יחסינו מתנהלים בתנאים מוגדרים די-הצורך... תבין כי במצב זה עלי לכת פות על עצמי הסתייגויות מסוימות. יחד עם זאת, כראש ממשלה, אינני רשאי שלא לתמוך בכל גורם העשוי להביא תועלת ממשית לארצו. אם תוכיחו לי כי תקומת היהודים בפלשתינה תוכל לסייע להתפשטות האיטלקית במזרח הקרוב, תהיה עמדותי בדרך הטבע שונה.

כנראה הצליח יעקובסון לשכנעו, מכיוון שהשיחה נסתיימה בהבטחה מפורשת מצד מוסוליני שיתמוך בהקמת הועד. הנה כי כן, היו השנים 1927 ו-1928 שנים של יחסים אידיליים: הממשלה ביקשה להשיג את תמיכת היהודים, באיטליה ומחוצה לה, ולפיכך תמכה בשאיפות הציונות וחיזקה את הקהילות היהודיות ואת מוסדותיהן. אך האידיליה לא האריכה ימים.

בשלהי שנת 1928 נסתיים המשאומתן הממושך בין ממשלת איטליה לבין הואטיקן להסדר מכלול היחסים שבין הכנסייה למדינה. בהסכמי ה"התפייסות", שנתפרסמו רשמית ביום 11 בפברואר 1929, לא הוזכרו יהודים או כל מיעוט דתי אחר, אולם כבר שלושה חדשים לפני פירסום ההסכם קמה סערה בעתונות האיטלקית, אשר חזרה והעלתה פתאום את האשמות נגד הציונות ונגד אופיים הזר והקוסמופוליטי של היהודים. האמתלה לחידוש המסע העויין היתה גם הפעם ועידה ציונית שנתכנסה במילאנו, בתחילת נובמבר 1928. העתון "פופולו די רומא" שפתח את המסע, פירסם ב-23 בנובמבר מאמר ארוך על ה"מאורע", בכותרת "דת או לאום". המחבר האלמוני — שרבים זיהו אותו עם מוסוליני עצמו — ביקר בחריפות חסרת-תקדים את בגידת הציונים בארצות מושבם וקרא בפירוש ליהודי איטליה לבהור בין נאמנות למולדת לבין השתייכות לתנועה הציונית, בהדגשת הניגוד שבין השתיים. לא יצאו ימים מרובים והשאלה, אם היהדות היא רק דת או גם לאום, העסיקה את רוב העתונות האיטלקית, שבמקהלה אדירה העלתה טענות, חששות ואזהרות נגד הסכנות החמורות הטמונות בעצם קיומה של פדרציה ציונית באיטליה. באותה שעה סירב מוסוליני לק-

טלקים במזרח הקרוב, ומחשיבות הקיבוצים היהודיים ממוצא איטלקי באיזור, שהיו הפורחיים, החרוצים ואולי גם הנאמנים ביותר למולדת. הבעיה היהודית היתה ומוסיפה להיות, לגבי איטליה, בעלת פנים שונים מאשר לגבי ארצות אחרות, הן בתוך תחומי המדינה והן מחוצה לה, ואסור היה למוסוליני להתעלם מעובדה זו כאשר... נגרר אחריו (אחרי היטלר) בדרך הרדיפות, שהיו לדידו חסרות-הצדקה מבחינה היסטורית... ומזיקות מבחינה מדינית... בארץ תה תקופה (כלומר באמצע שנות העשרים) נוסדו בכמה ארצות ועדים פרו-ציונים שמטרתם היתה לתמוך לפני הממשלות המקומיות בתביעות היהודים. כועדים אלה השתתפו כל אלה-די הרעיון של הקמת מדינה יהודית... בהתחייבות שבאינטרסים הגדולים שהיו באיטליה בים התיכון, ומכיוון שהיה רצוי שגם אנו נפקח מקרוב על התפתחות הציונות ולא נשאיר אותה כולה בידי הבריטים, הצעתי למוסוליני שניצור גם ברומא ועד פרו-ציוני בעל אופי בלתי רשמי... תדכירי על הנושא וחזור לי עם אישורו האישי של מוסוליני... אי לזאת הוקם הועד; בראשו הועמד הנסיך סקאליה ומעונו נקבע בארמון רוקא-ג'ובינה.

עד כאן עדותו של גואריליה; ואילו ד"ר אביגדור יעקובסון מתאר את הדבר מנקודת-מבט ציונית בדין-וחשבון ששלח למחלקה המדינית של הסוכנות היהודית בירושלים<sup>16</sup>. וזו תמצית דבריו: כבר בשנת 1927 מסר הרב סצ'רדוטי למיניסטר-החוץ גראנדי תזכיר, שבו הציע להשתמש בקהילות היהודיות שבארצות הים התיכון להגברת השפעתה התרבותית והכלכלית של איטליה באיזור. בהצעתו הדגיש הרב שאהדת קהילות אלו היתה נתונה ליהדות איטליה, בין השאר מפני שזו נטתה לציונות, בניגוד ל"חברת כל ישראל חברים" שהרחיקה את יהודי הלבאנט מתחום ההשפעה הצרפתית, בגלל עמדתה האנטי-ציונית. לכן תעשה הממשלה האיטלקית לטובת האינטרסים שלה אם תתמוך ביהדות איטליה בכלל ובשאיפות הציונות בפרט. גראנדי העביר את התזכיר למוסוליני, וכדי לדון בו נתקבל יעקובסון לראיון ב-6 ביוני. בתחילת השיחה הפתיע מוסוליני את בן-שיחו במנוולוג ארוך על נושאים ציוניים וכללי-יהודיים. אחרי כעשר דקות הפסיק פתאום מוסוליני את דבריו ושאל: "מה בעצם אדוני מבקש ממני?" "את אהדתך, אדוני, ראשית לכול". על כך השיב מוסוליני "עליך להב-

<sup>16</sup> הארכיון הציוני המרכזי, המחלקה המדינית של הסוכנות היהודית בירושלים, תיק 1325, דו"ת של יעקובסון לקולונל קיש מיום 20.6.1927.

קן כלפי המשטר, והוא חדל להיות גורם ברי-משקל במדיניות הממשלה הפאשיסטית בכלל, ובשאלת היהודים בפרט.

מצד אחר, עלה ב-1932 גורם חדש על הזירה הבינלאומית: התנועה הנאצית בגרמניה, שהקיפה דירה את שמי אירופה כולה והשפיעה בצורה מכרעת על יחסו של המשטר הפאשיסטי אל יהודי איטליה. ההשפעה הישירה החלה בשנת 1937, כאשר כפתה את תורת הגזע גם על אי-טליה והכריעה עליידי כך את הכף לצד רדיפות היהודים. ואילו השפעתה העקיפה, בכל השנים שקדמו ל-1937, היתה ניכרת דווקא בכיוון הפוך, לטובת היהודים. שכן, בכל פעם שהחריפו היחסים בין שתי המדינות, ביקשו המנהיגים הפאשיסטיים להבליט את ההבדלים היסודיים שהפרידו בין שתי התנועות, והצביעו על גילוייה האכזריים של תורת הגזע של הנאצים, בניגוד לסובלנות ולמידת החסד שבהן הצטיינו הם עצמם ביחסם אל מיעוטים לאומיים או דתיים. ומכיון שבין השנים 1933-1937 רבו הגורמים שפגעו להחרפת היחסים שבין איטליה לבין גרמניה, נוצרה קוניוקטורה מדינית חדשה, נוחה ביותר לא רק ליהודי איטליה אלא גם להמוני יהודים, פליטי-חרב, שנמלטו לאיטליה ממדינות אי-רופה שונות.

מבחינה זו הצטיינו בעיקר השנים 1932-1935, שבהן עלה והתעצם כוחה של גרמניה הנאצית, וההתנגדות לה, מצד המשטר הפאשיסטי, היתה נמרצת ביותר.

כבר בשנת 1932, בשיחותיו הידועות עם אמיל לודויג, שלל מוסוליני עקרונות את קיומו של גזע טהור כלשהו, לעג לתורת הגזע הגרמנית וסמך ידו על הערתו של לודויג שהאנטישמיות הנאצית נבעה מן הקשיים הפנימיים, החברתיים והכלכליים שבהם התלבטה גרמניה באותו הזמן: "היהודים הם השעיר לעזאזל", הוסיף מוסוליני ני<sup>17</sup>. כשנתיים אחרי-כן, בעצם ימי המחלוקת על עצמאותה של אוסטריה, פירסם מוסוליני בעיתון תונו מאמר שבו הצביע על הסתירות בין מסקנות האנתרופולוגים לבין הצהרות המנהיגים הנאציים: "המדע איננו ערב לטהר דמו של שום איש" — סיים מוסוליני — "וזה עובדה חמורה, חמורה מאד. לנושאי תרבות הצפון החדשים

בל לראיון את הרב סאצ'רדוטי — אם כי נאמנו של הרב ודאי לא היתה מוטלת בספק — ומזכיר "הועד איטליה-פלשתינה", פרופ' דאנטי לאטס, לא הצליח להתקבל אצל יושב-ראש הועד. הידיעות על המפנה לרעה שחל שוב במדיניות האיטלקית, הטילו מבוכה רבה בקרב יהודי אי-טליה בכלל, ובחוגים הציונים בפרט. פעילותו של המחנה הציוני הקטן הצטמצמה והלכה, הועד הפסיק "זמנית" את ישיבותיו — ולא נתכנס עוד כלל — ושליח הסוכנות באיטליה, ד"ר בוכמיל, הרחיק-לכת מכולם והציע להפסיק עבודת המגביעות לזמן בלתי-מוגבל, עד יעבור זעם<sup>17</sup>.

## ה

סימנים לשיפור המצב ניכרו כבר בסוף שנת 1930.

ההסכמים עם הואטיקן נחתמו ונתפרסמו יותר משנה קודם לכן, והמשטר הפאשיסטי לא היה זקוק עוד למחוזות של פיוס כלפי הכנסייה. יתרה-על-כן, היחסים בין שני בעלי-הברית החדשים נערכו והלכו בגלל המחלוקת בעניין תחומי הפעולה של האגודות הקאתוליות. מן המצב המעורר-פל נמצאו נשכרים היהודים, והחוק בדבר מעמד הקהילות היהודיות באיטליה, שנתפרסם באוקטובר 1930, סיפק בכללותו את צרכי המיעוט היהודי. מבין רוב סעיפי החוק הדנים בענייני אירגון, יש לציין פיסקה הקובעת שמתפקידי איגוד הקהילות "לשקוד על טיפוח הקשרים הרוחניים והתרבותיים עם הקהילות היהודיות שמוחוץ לאיטליה, ובפרט עם אלה ששמרו על מסורת של קשרי ידידות עם היהדות האיטלקית ועם איטליה"<sup>18</sup>. כיצד פיסקה זו המטילה על הקהילות היהודיות את החובה לעסוק בעניינים "קוסמופוליטיים", נשתלבה עם המסע נגד הקוסימופוליטיזם של היהודים, אין הדבר ברור. מכל מקום, נשתנה בינתיים המצב המדיני והיחס אל היהודים שוב הועמד על יסודות חדשים.

בספטמבר 1931 נתיישבה המחלוקת שבין המשטר לבין הואטיקן בעניין פעולות האגודות הקאתוליות. מאז נתמעט כוח המיקוח של הואטי-

<sup>17</sup> הארכיון הציוני המרכזי, האכסוטיבה הציונית בלונדון, תיק 13047, "ד"רות מיום 18.12.1928, 12.2.1929, 9.12.1929, 15.12.1929, 16.12.1929, 18.12.1929, 19.12.1929, 26.12.1929, 27.12.1929.

<sup>18</sup> חוק מיום 30.10.1930, מס' 1731, טרק וו, סעיף ו, פיסקה 36, אות M.

<sup>19</sup> E. Ludwig, Colloqui con Mussolini, Milano 1932, p. 73

שלפני התחייב מוסוליני לתמוך בשאיפות הציון-נות בארץ — חוץ מאשר לגבי ירושלים — ולהקל מעבר הפליטים היהודים דרך נמלי איטליה. כנגד זה התחייב וייצמן לסייע בפיתוח התעשייה הכימית באיטליה, כדי לשחררה מן התלות במדינות זרות ובמוצרים זרים.<sup>24</sup> שני הצדדים קיימו בנאמנות את תנאי ההסכם. וייצמן הרים תרומתו לפיתוח התעשייה הכימית האיטלקית אשר על-תה כפורחת, והיתה אחת התעשיות החשובות במדינה (על כך מעיד במפורש גם קוארוני — מנהל המחלקה לעניינים מדיניים במיניסטרו-החוץ באותם הימים — שהכין עם יעקובסון את פרטי ההסכם עוד לפני הפגישה בין וייצמן ומוסוליני)<sup>25</sup>. ואילו השלטונות האיטלקיים הושיטו עזרה רבה ונדיבה לפליטים היהודים, בין שביקשו באיטליה מקלט-שלי-קבע, בין שבאו ללמוד באוניברסיטאותיה ובין שעשוה תחנת-מעבר. אלפים השתקעו באיטליה ורבבות עברו דרכה. השלטונות לא הניחו לפנייהם מכשולים ביורוקראטיים ולא עוד אלא עשו בשבילם סידורים נוחים למדי — בהשוואה לנוהג הרגיל — בהעברת מטבע זר. וזאת בזמן שרשיונות ההגירה לארצות הברית מוקרטיות הגדולות ניתנו רק טיפין-טיפין.

בשנים 1931-1934 בלבד הוסעו לארץ-ישראל דרך נמל טריאסטה, על-ידי חברת האניות "לוידי טריאסטינו", 50,846 עולים, כלומר למעלה משני שלישים מכל העליה היהודית באותן השנים<sup>26</sup>!

המשרד בטריאסטה של מחלקת העליה של הסוכנות היהודית נהנה מסיוע נדיד. משרד זה,

יכולים בהחלט להיות קרובים בלתי ידועים אפילו בין חומות תל-אביב!<sup>20</sup>

ב-25 ביולי 1934 נרצח דולפוס והנאצים ניסו לספח את אוסטריה. הממשלה האיטלקית ריכזה צבא רב במבואות האלפים והאיום נדחה. כעבור חודש ימים נשא מוסוליני נאום תקיף נגד בעלי-בריתו העתידים והצביע על התהום הפעורה בין התרבות הלטינית העתיקה והמפותחת לבין הברבריות הטבטונית: "שלושת אלפים שנות היסטוריה" — הכריז בגאווה — "מאפשרות לנו להביט ברגשי רחמים על כמה דוקטוריות שמקורן מעבר לאלפים, שנושאייהן הם צאצאי שבטים שטרם ידעו קרוא וכתוב... בימים שברומא קמו ופעלו יוליוס קיסר, וירגיליוס ואבגוסטוס"<sup>21</sup>.

באותה שעה בעקבות הדוגמה שבאה ממקור כה מוסמך, נתפרסמו גם בכמה עתונים מאמרים ומחקרים בגנות תורת הגזע הגרמנית, וביחוד נגד הזיהוי שבין גזע ללאום, ונגד רעיון עליונו. תו של הגזע הארי הצפוני — "גזע הלאפונים", כפי שכינהו בלעג<sup>22</sup>.

גם ביחס לציונות חל, באמצע שנת 1932, מפנה לטובה: שוב החלו מופיעים מאמרים מבטל ההתיישבות הציונית בפלשתינה, בנית מורדת לעם היהודי וכו', תחילה בעתונים ספורים, אחר-כך במקהלת רוב העתונות<sup>23</sup>. להדחיובי נרחב ביותר זכתה קריאת "איגוד הקהילות היהודיות האיטלקיות" להחזרת שוויון הזכויות ליהודי גרמניה. בעצם ימי עליית הנאצים לשלטון קיבל מוסוליני לראיון, את רבה הראשי של רומא, סצ'רדוטי, שהביע בפניו את חרדתם העמוקה של יהודי איטליה לשלום אחיהם בצרה, וביקש כי הממשלה האיטלקית תנקוט פעולה דיפלומטית נמרצת ברוח החלטות האיגוד. חדשים אחדים לאחר-מכן, בתחילת שנת 1934, ביקר ד"ר וייצמן אצל מוסוליני. תוצאות פגישה זו היו חשופות ביותר: השנים הגיעו לידי הסכם סודי,

<sup>20</sup> Il Popolo d'Italia מיום 14.8.1934.

<sup>21</sup> נאום לרגל פתיחת היריד בבארי, 6.8.1934.

<sup>22</sup> Il Corriere Padano מהמחצית השנייה של 1934; L'Italiano מנובמבר 1934; L'Antieuropa ממארס 1934; ועוד.

<sup>23</sup> באין אפשרות לצטט מאות עתונים, נציין את המאמר שנתפרסם ב-Il Popolo d'Italia מיום 13.9.1933, שקבע במפורש כי "לבעיה היהודית יש רק פתרון אחד: מדינה יהודית בפלשתינה".

<sup>24</sup> הארכיון הציוני המרכזי, האכסוטיבה הציונית בלונדון, תיק 10347, דו"ח מיום 17.12.1934 על הפגישה בין וייצמן למוסוליני.

<sup>25</sup> ראה מאמרו של קוארוני ב-Il Corriere della Sera. וכן ראה את הדו"ח מיום 13.2.1934 (הארכיון הציוני המרכזי, המחלקה המדינית של הסוכנות היהודית, תיק 1324), שבו מסר יעקובסון ללוריא שקוארוני הודיע על נכונות הממשלה האיטלקית: (1) לתמוך בתכנית הקמת מדינה יהודית בפלשתינה, (2) להפעיל לחץ על המנהיגים הערבים שישלימו עם רעיון הקמת מדינה זו, (3) לסייע להגירת יהודים לארץ-ישראל, (4) להשתתף בערבות של 350,000 ל"ש במלווה שהתנועה הציונית עמדה להפיץ. אין יעקובסון מפרט מה דרשו האיטלקים כתמורה.

<sup>26</sup> בשנת 1931 — 4,028; 1932 — 8,264; 1933 — 21,183; 1934 — 17,371. לפי: Comitato italiano di assis senza agli immigranti ebrei. Relazione sulle attività del Comitato negli anni 1931-34, Trieste, pp. 25, 36.

דו־שנתיים, ועם סיום לימודיהם קיבלו דיפלומות מוכרות על־ידי השלטון.

## 1

עם פרוץ מלחמת חבש עמד המשטר הפאשיסטי בודד מול חזית רחבה של מדינות עוינות. שבראשן התייצבה בריטניה. כדי לרכך את עמדתה הוחלט לנסות להשפיע על דעת־הקהל הבריטית, ובכלל זה על יהודי בריטניה, שגם ביניהם הם האלמנט ממוצא איטלקי לא היה מבוטל. המשטר השתדל אפוא לנצל את יחסיו הטובים עם היהודים ושיגר ללונדון שני שליחים מנכ"בדי העדה באיטליה, פרופ' לאטס והמשורר אור־ביטו. אולם השליחות לא נשאה פרי. באותה שעה ניצלה חזית הגולים האנטי־פאשיסטיים בצרפת — שבראשה עמדו כמה יהודים — את ההתנגדות הכללית לתוקפנות האיטלקית בחבש, והגבירה תעמולתה ופעילותה. גם הברית החשאית שנחתמה לפני־כן עם הממשלה הצרפתית של לוראל, לא עמדה במבחן: רובן המכריע של האומות הצביע בעד הטלת סאנקציות נגד איטליה. למעשה לא קוימו הסאנקציות במידה מלאה ועקיבה, והן רק דחפו את הממשלה הפאשיסטית אל זרועותיה של גרמניה הנאצית. סיסמאות חדשות עלו על דפי העתונות האיטלקית כבר מתחילת 1936: ממעצמות המערב לא תצמח לנו כל תועלת; "היהודים לא עזרו לנו", יתר על כן הם עומדים בראש החזית האנטי־פאשיסטית והאנטי־איטלקית בעולם כולו.

באמצע נובמבר 1935, שלח נציג איטליה בחברת הלאומים לרומא דו"ח ממצה על עמדתה הבין־לאומית של ארצו, וכן תכנית של מדיניות חוץ חדשה שתהיה מבוססת על ברית מקיפה בין שתי המדינות הטוטאליטאריות, מול חזית המדינות הדמוקרטיות. כעבור עשרה חדשים נפגשו צ'אנו וריבנטרופ ונוצר הבסיס לציר רומא־ברלין. ב־23 בנובמבר הורה מוסוליני להרחיק ממערכת עתונו כל העובדים היהודים, וזמן קצר אחרי־כן התחילו להופיע מאמרים בעלי מגמה גזענית־אנטישמית מובהקת. נפתח פרק חדש שתוצאותיו תהיינה הרות־אסון לאירופה כולה ורצופות רדיפות וסבל רב ליהודי איטליה.

שנפתח בממדים צנועים עוד בשנת 1920, התפתח מאוד בשנות השלשים, והיה למעין נציגות יהודית־לאומית, אם־כי כלפי חוץ הופיע רק בשם "הועד האיטלקי למען המהגרים היהודים". למעשה מלא הועד תפקידים נרחבים לא רק בארץ־גון העלייה אלא גם בטיפול בעולים בתקופת שהותם בעיר, בענייני סעד, דיור, טיפול רפואי ועוד.

לחסעת העולים לארץ־ישראל פתחה הממשלה האיטלקית קו־אניות מיוחד בין טריאסטה לחיפה, בו הפליגו בקביעות שלוש אניות של "לוידי טריאסטינו", מלבד האניות שהחברה שכרה לעתים מזומנות לרגל מאורעות מיוחדים, כגון יריד תל־אביב, המכביה השנייה, קונגרסים וכדומה. שלוש אניות — "ירושלים", "גליל" ו"פלשתינה" — שופצו וצוידו במיוחד לתפקיד העברת עולים: היו בהן בתי־כנסת וסיפריות בעברית וביידיש, הוגש בהן רק אוכל כשר וצורף לצוותן — על חשבון החברה — פקיד של מחלקת העלייה שליווה את העולים בדרכם לארץ. העתונות האיטלקית בכלל, וזו שהופיעה בטריאסטה בפרט, הבליטה את חשיבות הקשר שנוצר עם "מדינת היהודים העתידה לקום", וחברת "לוידי" אף פירסמה עלון בעברית ובאיטלקית, בו נדפסו דברי ברכה לעולים, מאת וייצמן, באלבו, לאטס, סוקולוב ואחרים.

במארס 1934 נתגלה בטורינו חוג אינטלקטואלים אנטי־פאשיסטי ובו יהודים רבים. נתעורר רר החשש שמא ישמש הדבר תואנה מחודשת לשינוי מדיניות המשטר, והעתונות ומקורות אחרים אמנם הבליטו הכלטתי־יתר את מוצאם היהודי של רוב הקושרים. אך למעשה גם לתקירת זו לא היו תוצאות. לאחר הפגישה עם וייצמן קיבל מוסוליני לראיון את ד"ר גולדמן, שביקש את התערבותו לטובת יהודי אוסטריה ולמען הצלת רכושם של יהודי הסאר. שני הדברים הובטחו לו, ולפי עדותו של גולדמן עצמו קוימו<sup>27</sup>. כמו כן השיגה באותה שנה תנועת הנוער בית־רשות לפתוח, בעיירה צ'ייטאוואקיה הסמוכה לרומא, בית־ספר לימאים בפיקודו של רב־החובל האיטלקי נ. פוסקו, כמאתיים צעירים יהודים, ממזרח אירופה וממרכזה, הוכשרו בו במחזורים

# אנגיוכסיל, תרופה נדירה

## בנימין תמוז

רחביה אברמסון אהב לנסוע. כשמת עליו אביו, והוא ילד קטן, נקבעה בלבו תודעת התענוג שהפיק מן הנסיעה באוטובוס, אשר ליווה את הארון לבית הקברות. ואף שכבר ביום ההוא ידע עד היכן הדברים מתמיהים, לא נשתנו הרבה בתהפוכות הזמנים. אדרבה, תאוות הנסיעה והעקירה הארעית, לרגל צרכים כל שהם וגם ללא כורח כלל, גברה ונתעצמה בו במידה מופרכת. חביבה עליו מכל היתה הנסיעה ברכבת, שם יכול לנוע, ממושב למושב, אם נתאכזב מחוות-פרצופו של שכן לנסיעה. במשך שעתיים או שלוש היו כמיהותיו וסיכוייו להשליך עוגן בגשמתו של הזולת עוממים בתוכו כרמץ ומפליגים את הזיותיו, כתעתועי אורות הפצה, שקריצותיהם נשתלות שתילה עקרה בלב הנווד.

מתגורר היה עם אמו בדירה שנתרוקנה מזמן ובעוד הוא מלגלג על הפצרותיה, הגוברות ותוכפות ברבות השנים, להביא אשה אל הבית, נדמה לו שהיה מקדם בברכה בואו של גבר, אילו נתרצתה אמו לחזור ולהנשא לאיש. אבל האם הקיפה חייה בפולחן האב המנוח והבן שיקע עצמו בצפייה, חידלת נסיונות של ממש, להופעתה של האשה כלבבו.

נערות ונשים, שהיה עושה עמהן שבוע או חודש, לא הביא אל הדירה, ולילות שלא לן בביתו כבר חדלו מזמן להצמיח בלב האם ציפיות של שמחה. כשהיה חוזר בבוקר ומחטט במקרר, היתה אמו אומרת בלבה כי אשה שלא טרחה להכין פת שחרית לגבר אשר עשתה עמו בלילה, אינה ראויה להכנס לבית זה. רחביה אף הוא היה סבור כמותה, בענין זה, כבכמה ענינים אחרים, כל זמן שלא העלתה האם סברותיה בקול.

רוב חבריו מנוער נשאו להם נשים ושקעו אי שם מעבר לאופק חייו, בהותירם פיסת זכרון מאדימה בשולי הימים, הנעצמים כענני סתו אפרפרים וצוננים.

מן הימים, שהיה מתפרנס משעורים פרטיים נותרו כמה תלמידות, שזכרוהו לטובה גם לאחר שנים רבות ובעלה של אחת מהן המליץ עליו פעם אחת לפני עורך דין, לתת לו משרה של לבלר. לאחר כמהצית השנה, כששוב היה מחפש לו התעסקות, חזר ונעזר על ידי אותו בעל, שמן הסתם היה אוהב את אשתו הרבה; שכן ניכר היה מסבר פניו, כשמצא לרחביה את משרתו השניה, כי אין הוא בטוח, שמותר לו לסכן את שמו הטוב בהענקת המלצות לתמהונים. מאותו יום חדלו בני הזוג לברכו לשלום ברחוב והוא לא בא אליהם עוד, אף שהיה טעם מספיק לכך, כשלושה חדשים לאחר מכאן.

ככל שחלפו הימים, ככל שנעשה ותיק יותר בתל אביב שלו, כן גבר השממון סביבו. דומה היה לאילן שסיגל עצמו לאדמת ציה. כל שאר האילנות שניטעו מסביב הוכו בשדפון ועלו באבק השמימה ואילו הוא לבדו, בלא שישמח או יתעצב על כך, ניצב על מקומו ועיניו כלות למראה המדבר המרהיב גבולותיו. אלא שאילן אינו יכול לנוע אחר נירים חדשים ואילו רחביה אברמסון גילה, עוד בשחר ילדותו, כי אפשר לנסוע.

כשהיה ילד והפרוטות שבכיסו היו קטנות ומועטות נסע לרמת גן או לפתח תקוה והיה משוטט ברחובות שלא הכיר בהם שום אדם ובשבילים שבין הפרדסים, גורר סנדליו בעפר אדמדם וצהבהב ושותה מים מברזי השקיה דולפים.

כשנתרבו המטבעות בידו הגיע עד חיפה, עשה כמה שעות בביתה של דודה אחת, כשהוא מספר באזני הוריה הזקנים על טעם בואו לעיר — דברים שהיה חפץ בהם בכל מאודו. אחר כך ירד לעיר התחתית אל הנמל, העלה חשדות בלבו של נוטר, שהזעיק שוטר בריטי, כדי שיעצור את המשוטט. בתחנת המשטרה נהנה מן הצינה והאפלולית של חדר החקירות, ענה בניחותה לשאלות והצטער על שהשיחה הגיעה עדימהרה לקצה. אף על פי כן לא יצא משם ריקם. החוקר האנגלי שיבח את האנגלית שבפיו וטעמה של המחמאה עמד בלבו עוד שעה ארוכה, כשהוא מחייך לעצמו וחוזר במחשבתו על כמה משפטים, שאפשר היה לאמרם יפה יותר, אילו ניתנה לו שהות להאריך מעט בישיבה, באותו מקום של רוגע.

באחד הימים הגיע רחביה אברמסון גם לירושלים וביקור זה היה טבוע בחותם של יחוד מיוחד. הריקנות שהיתה פושה בלבו, לאחר ביקורים במושבות או בחיפה, היתה עומדת בעינה ימים רבים והיתה מונעת אותו מלחזור ולבקר באותם מקומות, במשך שבועות וחודשים. זמן רב היה חולף עד שנתמלא בור-האכזבות מחולייתו והתשוקה לחזור ולהגיע למקומות ההם היתה פוקדת אותו מחדש.

לא כן הביקור הראשון בירושלים. אף שהיה דומה כמעט בכל למסעות האחרים, הצמיח בלבו געגועים כבר למחרת היום. ברי היה לו, כי מה שלא עלה בידו בפעם הראשונה, יעלה ויבוא בשניה, ללא כל ספק. ירושלים נתאכלסה בדמיונו נשמות, גופים ופרצופים, שלא ראה אותם מעודו, אבל רק אליהם נכסוף נכסף כל הימים.

יום חורף אחד, בינואר שנת 1939, עלה רחביה אברמסון, בשעת בוקר מוקדמת, לרכבת הראשונה היוצאת לירושלים. צינתו הלחה של החורף התל-אביבי, שאפפה אותו בצאתו מן הבית, נתחלפה לו, בתוך הקרון, בחמימות מעופשת שהותירו נוסעי יום אתמול. בתחנות הכפריות שבדרך הופיעו בקרון פלחים עם נשותיהם, עמוסים סלי נצרים ובהם צידה לדרך — תבשילי ירקות בכדי חרס, פיתות, שצוררים אותן על פי הצלוחיות וקלחים של חסה ארוכת עלים, המבצבצת מתוך הסל ומשמשת ריפוד לזוג יונים, או לתרנגולת כפוחה, שהם גולת הכותרת של סל הצידה, שי מובל אל הקרובים המתגוררים אי שם בדרך שבין ספאריה לביתר. ואם שוטר ערבי או נוטר ערבי היה הנוסע, יוצא לביתו לחופשה של יממה, ברי לך שהתרנגולת, או זוג היונים, הם שי של שוחז, מס קבע מידי הפלחים הנתונים למרותו. נוסעי רכבות בימים ההם זוכרים מה רב להתמיה היה מספר השוטרים הללו בכל קרון. רחביה אברמסון היה קושר עמם שיחה, שעיקרה הבנה הדדית בין שני העמים היושבים בארץ וטינה משותפת על הבריטים השליטים. בשעת שיחה כל אחד מן הצדדים יודע ומרגיש כי החזית המאוחדת הזאת תלויה על בלימה, וכוחה יפה לנסיעות של רכבת, להושטת חפיסות של סיגריות איש תחת אפו של רעהו, להזמנת משקאות "על חשבונאי" מידי הדייל הגורר דלי ממולא גושי קרח ובקבוקי גזוז; ערבי ויהודי כאחד יודעים, כי אחת לשבע שנים בערך יפרצו "מאורעות"; על גבול יפו יישחט לפתע עגלון יהודי ובחברון הרחוקה יאנסו אם לעיני בנותיה ויעלו את הבית על יושביו באש, והאנגלים יכריזו עוצר ויאסרו יהודים נושאי נשק בלא רשיון.

— "הכל מהאנגלים, בני הזונה" — יאמר הנוטר הערבי לרחביה אברמסון ויבלע את ליחת חטמו, לאחר שתקע בו כבשופר, לטהר את גרונו.

— "אילו היינו מתאחדים נגדם" — יאמר רחביה אברמסון באנחה. הנוטר הערבי יורק יריקה גדולה לתוך המעבר שבין הספסלים (משמע, לאחר ככלות הכל, לא בלע את ליחתו, אלא התקין אותה ליריקה במעמקי בית הבליעה) ואומר: "אינשאללה" ומושיט לרחביה סיגרית ערבית דקה ודלילה, שהוציא בשתי צבעות עבות מתוך קופסת פח ישנה של סיגריות אנגליות.

אשה יהודיה מבנות ירושלים, שביס צבעוני לקדקדה הקרח ותינוק ישן בחיקה, מביטה מתוך תיעוב גלוי ברחביה אברמסון, המגלגל שיחה עם גוי מזוהם, שירק זה עתה לעברה וטינף את חבילותיה. הנוטר הערבי מפרש את מבטה כמחנה של ידידות והוא שולח ידו ומדגדג בצפורן שחורה, גסה ומפוצלת, את סנטרו של התינוק. עיני האם נפערות בבהלה, אבל פיה מתעוות בחיך. גלות, רבונן של עולם, גלות.

צעירה, שפניה הוריקו לפתע, נחפזת, בתנועות שכבר אין לה שליטה עליהן, לפתוח זוגייתו של חלון. היא מקיאה החוצה והרוח נושאת את הנוזלים ומטפיחה אותם פנימה, אל הקרון. קריאות זעם עולות מכל עבר, אבל הנוטר הערבי מקנת בנחת את פניו ונוף באנשים. שיתביישו להם! אשה חולה, איפה הלב שלהם?

אזיר החוץ, שפלש בעד החלון, מבשר לרחביה אברמסון כי הרכבת כבר עושה דרכה באזור ההרים. צינה יבשה ודוקרנית חודרת לקרון והאזיר הדליל חותר אל הריאות בכוחות עצמו, כביכול, שואב את הסרעפת כלפי מעלה והאדם כמו געשה פטור ממלאכת הנשימה המיגעית, אשר בשפלה היא מתישה את הכוחות.

רחביה אברמסון נודד אל קרון אחר, ששם אין מכירים אותו, פותח חלון ותוקע פרצופו המחייך

אל משבי הרוח, המזנקים בעקבי הרכבת וחולפים על פניו בענני עשן הארובה ובניחוח עשבי ההרים, לסירוגין. עתה הגיע ובא הרגע, שלשמו יש נסיעות בעולם. הוויתו היום-יומית של רחביה אברמסון החלה שוקעת במהירות מאחורי הגבעות הסלעיות שהרכבת מניחה מאחוריה במאמץ גדול כל כך של נשיפות, שאיפות וחריקות, העולות מכל פתח, ארובה, בורג וחיבור בלמים, שלה עצמה ושל המסילה, שעליה היא זוחלת אל מעלה ההרים. בעוד רגע אי אפשר יהיה לראות את מישור השפלה שממערב. הירקות הדשנה והצפופה של שדות, פרדסים ובתות מוקפות צבר, לכליאת הצאן, יוותרו, נעלמים, מאחור, ולעומתם יקיפו קירות הסלע, בהם נפרץ נתיב המסילה ואחר כך תכנס הרכבת אל הואדיות הרחבים, תנוע בשולי הר, שאדמתו נסחפה משכבר, או נותרה לפליטה מכוחן של טראסות אבן, התומכות קומץ אדמת חומר אדומה או שחורה, נושאת בגאווה זר עצי משמש, תפוח או שקד. על פני רצועות אדמה רחבות יותר נטועים כרמי גפן משולשים, הנדחקים בזוויות חדות להפליא אל מעמקי של משטח אדמה שבצלע ההר הערום. עיניו של רחביה אברמסון תרות במעלה המדרון, למצוא את המערה המכונה מערת שמשון. בהיותו ילד, נוסע בחברת אביו ואמו, אל סבתא שבעיר העתיקה בירושלים, לליל הסדר, למד על מציאותה של אותה מערה. אבל מאז לא היה בטוח אם הוא מזהה נכונה את מקומה. מאז מת אביו, ואחר כך סבתא. נעשו הרבה דברים ודאים למסופקים, ומערת שמשון בתוכם. התחנות הסמוכות לירושלים מזרימות אל הרכבת המולה רבה של פלחים נושאי טנאים, המבקי שים למכור ירקותיהם ופירותיהם בשוקי העיר. הללו אינם נוסעים להנאתם ולבם גם ברכבת וביושביה וצטום מלקוט את החג, שכמה מן הנוסעים מביאים עמם. הפלחיות המצומקות מטילות את טנאי הפירות תחתיהן ברגע שרגלן דורכת על רצפת הקרון ואינן מבחינות בשובל שמלה שנדרס או במזוודה שנתמעה, גם אינן מגיבות על טרוניות, קללות או דחיפות. כבהמות רעולות עינים, הסובכות את האנטיליה, הן עושות דרכן במשעול החבוט שבין הרציף לפנים הקרון, קורסות תחתיהן בסמוך לטנא, ובעיניים עצומות הן מצפות לשעה שבה תגיע הרכבת לירושלים. מבע פניהן החתומות כמו מאיץ בשקשוק הגלגלים, תוך גילוי קוצר רוח נרגז. רחביה אברמסון מתלבט בין הארגזים והסלים, בוחן פרצופיהם של הפלחים וחוזר ומשפיל עיניו כל אימת שהוא נתקל באיבה העייפה של פניהם הקמוטות. צפירה ממושכת מבשרת את סופו של המסע.

בנחת פוסע רחביה בדרך המוליכה אל העיר, אבל עד מהרה פולשת הצינה אל פתחי שרווליו ואל מיפתח האפודה. הוא מזרז צעדיו, מנתר כמה ניתורים תחתיו, להחם את מרוץ הדם, מניע זרועותיו לאחור וחוזר-חובק את חזהו, כמנהגם של אסירי סיביר בסרטים. קור שקוף, שמיים חלביים, בלא תכלת ובלא ענן, רובצים על העיר הריקה מאדם. כמה דמויות מכורבלות במעיל נחפזות לחצות את הרחוב ולהעלם בפתחי חנות או במבוא של בית. רחביה לבדו חורש את בוקרה של ירושלים. העיר מצפה לשלג ראשון, המתעכב, כקונדס, על פתחי השמים הלבנים והקפואים, יודע שמצפים לו ונהנה. ברחוב הנביאים ראה רחביה אדם מביט בו מתוך חלון אטום. לאיש היה זקן זעיר ואדמוני וקצה אפו היה דק וסמוק. האיש רמז לו על המבוא, שיכנס. רחביה עלה בשלוש מדרגות, פתח דלת ברזל ירוקה ונכנס אל חדר אפלולי, מחומם יפה ומעומס ספרים, מרצפתו לתקרתו. אלא שהספרים דומים היו זה לזה, בצבעם ובגדלם ומתוך הכתבות הזהות שעל גביהם נסתבר לו טיב המקום שאליו נקלע.

עד מהרה היה רחביה אברמסון שקוע בויכוח נוקב עם המיסיונר המשומד. תוך רבע שעה השמיע כל מה שהיה לו לומר בגנותה של הנצרות. אחר כך הוכיח למיסיונר שאין אלהים, ושוב לא מצא ענין בחדר החם ובאפלולית המרדימה.

ואף על פי שעלב בבורא, לא הסיר הקדוש ברוך הוא חסדו מרחביה אברמסון (כפי שהוא עצמו אמר בלבו, מקץ שעה קלה) והוליד רגליו אל ספרייתם של שוחרי תרבות צרפת. אף זה היה מקום של ספרים ותנור, אלא שהגברת הזקנה לא ביקשה להעבירו על דתו. רק רוצה היתה שידע, כי תרבותה של צרפת נעלה על תרבויות כל העמים, כפי שכבר אמר באלזאק, ובצדק, שאת חנה ויפיה של אנגליה, למשל, אפשר למצוא בכל מקום, ואילו הדרה של צרפת, רק בצרפת הוא שוכן כבוד.

רחביה נטל לו ספר "ביאורים לספרות. הערות והארות לתולדות הספרות. פרקים נבחרים — שעורים לדוגמה ושאלות לבחינות" ובעמוד 550 מצא נאום אשכבה, שנשא לואי פאסטאר על קברו של הכימאי סנט קלאר דאָויל. אף שהנאום לא היה ארוך, היתה השגתו של רחביה בשפה הצרפתית קצרה והוא עיין בעמודים שלפניו שעה ארוכה. על סנט-קלאר דאָויל לא שמע מעודו ואף על פי כן נתקשרו עיניו דמעות למקרא כמה פסוקים נרגשים של פאסטאר. בבקשו להסתיר את התרגשותו מעיני העלמה הקשישה, שלא זוה מעליו, מיהר להניח את הספר מידי, קם, כאדם שלפתע עלה בלבו זכר פגישה דחופה, ונפרד מעל הספרנית במלים מגומגמות ונמרצות. רחביה אברמסון סלד מפני הרעיון, שהזולת יחשוב כי מבוקשו עלה בידו. את רגשת לבבו מתרבות צרפת שמר לעצמו.

הוא נחפו לחזור אל תחנת הרכבת והגיע בזמן. את הדרך בחזרה עשה מעולף חושים, חוזר בזכרונו אל כמה משפטים מנאומו של פאסטאר ומעלה בדמיונו את פאריס הערפילית, ביום חורף רחוק של שנת 1881. תהלוכה של לובשי שחורים נעצרת בבית העלמין, על פי קבר פתוח, סגל חבורה של אנשי מדע, אמנים וסטודנטים. לואי פאסטאר זוקף סנטרו המזוקן, משפיל עיניו ועוצמן ומלים נפלאות, מלים צרפתיות יפות וחלקקות, שוטפות את האויר האפור. ימים שלא ישבו עוד, אומר רחביה אברמסון בלבו, צבוט געגועים והתרוממות-הנפש, נכסף אל עולם זמן שלא ידעם מימיו.

אותה נסיעה היתה טובה בעיניו כל כך, עד שמקץ שבוע ימים, ברפות הקור מעט, שוב היו רגליו עומדות בירושלים. מעודד מן המסע הקודם החליט לסטות הפעם ממנהגו ולערוך ביקור של נימוסים בבית מכרים. באחד הבתים שבסימטת החבשים, מול שער הכניסה הקופטית כבדת הכיפה גרה סטודנטית, שזה עתה נכנסה ללמוד באוניברסיטה. כחצי שנה קודם עזר לה רחביה אברמסון לגבור על קשיים במתמטיקה, בשעה שעמדה לבחינות הבגרות. עתה, שהמתמטיקה היתה מאחריה, למדה ספרות ופילוסופיה. היא הנערה, אשר מקץ תריסר שנים עתיד בעלה להמליץ על רחביה לפני עורך-דין לקבלו כלבלר בלשכתו. הוא מצא את הבית בלא קושי, שוטט בחצר, הציץ בפתקים שעל הדלתות, הפונות למרפסת דמוית ח', עד שמצא את שמה והקיש על הדלת. היא התגוררה בחדר עם חברתה, אף היא תלמידה במחלקה למדעי הרוח. את רחביה אברמסון הציגה מתוך גאווה, כ"משורר שכבר פירסם בדפוס וגם במקרה היה מורה שלי למתימטיקה, שהוא נורא חזק בזה". כפה של הנערה השניה היתה רכה ולחה ובלחייה עמדה אדמונית-תמיד, ערוכה ככתם מבהיק לעומת החוורון שכיסה את סביבי פיה. אבל השפתיים, שוב היו ארגמניות. השתים נמנו וגמרו, כי לא יתכן שאדם מוכשר כמותו יהיה מהלך בעולם בלא השכלה גבוהה, בעוד הן, תלמידותיו הדלות ממעש, זוכות בכל מכמני הדעת. תחילה ניסה רחביה להעמיד בנין גדול של טעמים, מדוע חייב אדם להנזר ולהזהר מלטעון את מוחו בגבבה של נוסחאות ופטפוטי אקדמיה; אבל כשקלטה אזנו — בריתחת הוויכוח — כי הן מעמידות לרשותן מקום לינה בחדרן, עד שיסתדר, מצא מקום לוותר (אגב לגלוג ללא-פשרה על האקדמיות) ולנסות להאזין למה שיש להם לומר שם, על ההר.

הוא כתב לאמו כי גמר אומר לעשות מעשה, שהיא בודאי תשמח עליו מאד. וכי מיד עם סיום ההכנות הדרושות יודיענה פרטים נוספים.

בערב טרחו הנערות והכינו סעודה חמה של תמחית תפוחי-אדמה, ביצים ותה בחלב ממותק, שוויצרי. אחר כך הומיניהו לבוא עמהן ל"טוב טעם", בית קפה שבו נתכנסו, סביב לתנור פחמים לוהט, אלה שלא השיגה ידם לפשר את צינת החורף בחדריהם. על כוס תה היו יושבים עד סמוך לשעת הצות, ורוב הערבים היה מצוי שם גם הפרופסור למטאורולוגיה, חובב שחמט נלהב, אשר אשר רק בין הסטודנטים מצא את המעניינים והמרתקים שביריביו.

למרבה אֶשְׁרֵן של הנערות הביס רחביה את הפרופסור, שלוש פעמים יצופות, לתדהמת כל הנוכחים. "ידעתי ששחמט הולך עם מתימטיקה. אבל לא ידעתי שעד כדי כך", צווחה תלמידתה, קורנת מגאווה. המלומד, שלא הוציא עד כה הגה מפיו, משקלט את התיבות "מתימטיקה", זקף אוניו. "אדוני מתימטיקאי?" רחביה הגביה כתפיו דרך ענווה, גמגם ואמר שבעצם רק חובב הוא וכלל



לא מקצועי. הפרופסור ביקש לדעת באיזו פקולטה הוא לומד וכששמע כי אינו לומד באוניברסיטה, נזף בו אבהית ושאלו אם רוצה הוא ללמוד מטאורולוגיה.

"הוא תופס לו קרבן, המסכן", התלחשו הסטודנטים מסביב וגיחכו בהחבא.

"סוף סוף יהיה לו שומע אחד בהרצאות ושנים בסמינריון".

לבו של רחביה אברמסון הלם והתלבט בחזרה, כצפור שנפרץ כלובה ועדיין אין היא מאמינה כי אמנם תוכל לפרוש כנף.

הוסכם ביניהם כי הפרופסור ידאג למצוא לו עבודה באוניברסיטה. עבודת נקיון, שטיפת רצפות, בערב, או משהו דומה. רחביה מלמל דברי תודה והבטיח להתייצב ממחרת בבוקר במשרדו של איש חסדו, על ההר.

כשחזרו השלושה לחדרן של הנערות, היו שותקים שתיקה מודעת, חגיגית ומכריזה על עצמה. בחדרן של הנערות היה הקור עז כל כך, עד שמגע היד בגולות הנחושת של המיטות צרב את העור. הן נחפזו להתקין את המיטות ותלמידתו, בהורותה על מטתה שלה, אמרה "אני חושבת שאין ברירה" וצחקה, ברמזה לרחביה שיתפשט וישכב. אחר כך לחשה על אזנו שמוטב כי שלשתם ישכבו יחד, כדי שחברתה "לא תחשוב מי יודע מה שנעשה כאן" וש"חוף מזה הקור גורא ואיום". לרחביה נדמה כי סמוקת הלחיים יצאה ממתנה ובאה אל משכבם עוד לפני שתלמידי דתו קראה לה, בלחישיה, לעשות כן. ובעוד תלמידתו חובקת אותו חביקת-אחוזה משפחתית, קרבה חברתה את לחייה אל כתפו ובטנה נגעה בירכו. הם פטפטו על "המזל העצום" שהאיר פניו לרחביה, ושככלל נפלא להיות יחד, ביחוד בחורף.

מתוך צחקוק שמתחת לשמיכה שאלה תלמידתו איך זה להיות בעל לשתי נשים ואם זה לא נורא מצחיק ומשונה. רחביה, ששכב על גבו, הביט בתקרה והיה תמה על שמצב מהולל זה, של שינה בשלושה, עטה בן-רגע מורגלות שבשיגרה, והיה רוגו על הגסת הלב שנוהגת תלמידתו בענין. בדמיונו ראה את עצמו מטאורולוג ממשלתי, בעל לשתי נשים, ולא ידע מהו שהבהילו יותר: הפוליגמיה או המטאורולוגיה. לפתע נמצא אחוז פחד גדול, לרגל ההחלטה המבוהלת שנפלה בבית הקפה בינו לבין הפרופסור, ולנגד עיניו נתלבטו ועמדו קטעי דברים בגנותם של המדענים המדויקים ובשבחה של השירה בת החורף, שאירש לו בלבבו כל ימיו. זרועותיו, שהיו מונחות לצדי גופו, קפואות, נפרשו עתה לחבק את הנערות, שבקרבן ביקש למצוא מפלט מן הפח שנטמן לו זה עתה.

הן נענו לו ברכות, גיפפוהו בגופותיהן וזרועותיהן נפגשו מעבר לגופו ובחבקן אותו חיבקו גם אשה את רעותה.

בבוקר, כשעלה אל ההר, נתברר לו, במשרדו של הפרופסור, כי משרת שוטף רצפות תפוסה עתה ומשרה אחרת אין. המלומד הצטדק, הצטער והפציר ברחביה להתאזר בסבלנות.

בצאתו לחצר האוניברסיטה חש כי אבן גולה מעל לבו. שוב הביטו בו מרחבי ההרים הבטה של הבטחה ורק עתה עמד על עצמת המועקה שהיה שרוי בה כל הלילה. בת-השיר חזרה וזמררה באזניו מזמורי חדווה ומפלצת המטאורולוגיה רבצה מובסת, כדרקונו של גיאורגיוס הקדוש, ועמה הובסו, בפעם האלף, מצודות העולם העסקני והטורד, המצודות הפרושות לרגלי המשוררים אשר מעולם. הוא חזר וירד העירה, רשם פתק של תודה ופרידה לידידותיו ובאוטובוס הראשון חזר לתל אביב, מאושר, חוגג ויודע כי המסע לירושלים ישתור, אי-פעם, בתוך שירה גדולה, ככל הכתוב בפנקס הרשימות אשר עמו, הפנקס המחזיק, כבר עתה, חומר למפעל ספרותי עתיר אפשרויות.

## ב

זמן מה לאחר פרוץ מלחמת העולם התגייס לצבא הבריטי. על מחאותיה של אמו גבר בלא קושי, ביחוד מפני שאטם את לבו מלהזדהות עם חרדתה, בעוד שצייר לפניו, בצבעים עזים, את החרפה אשר יעטה, לכל חייו, אם ישתמט מלמלא חובתו. "מה אומר לנכדיך, אשר ישאלוני: אבא, מה עשית בימי המלחמה?" — נצחה בדברים והעלה חיוך נעצב בפניה. כתנאי שימצא לו משרה קבועה, מיד כשישוב, הסכימה אמו להפרד מעליו, מתוך אזהרות, עצות ודמעות. הוא הבטיח, על דרך הבדיחה היהודית, שלא יתעייף יתר על המידה; יהרוג גרמני וינח, יהרוג וינח. וכך, כגבר

של ממש, לועג לבאות ונחלקי, שכם אחד עם כל העולם החפשי, למשימה הגדולה, הפליג ברכבת למצרים. שיגרת המחנה באיסמעליה ליבבה אותו. כלי הנשק שניתנו בידו עוררו את סקרנותו וזמן רב לאחר שכל חבריו כבר קצו באימונים ובשפשופים, עוד היה רחביה אברמסון נפעם מן החידוש והזרות שבחיים המופרכים והסיוטיים של המחנה הצבאי.

בקאהיר חיכו לו קפה "גרופי", על עוגות הקצפת והגלידות האיטלקיות שלו, סרסורי התענוגות, שמידם קנה לו חפיסת תצלומים מזוהמים, שתחילה הסתכל בהם ביחידות, אבל עד מהרה חש צורך להראותם לחבריו, שכן התבוננות בצותא נטלה משהו מרגש ההסתאבות שנסכו בו ושויותה אופי של בדיחה ועליונות לצורך המביש להזקק להן.

בחופשת המולדת הראשונה סיפר לאמו על חיי הצבא, פירוט לפניה את סוגי הנשק שהכיר וארב לקלוט בפניה סימני התפעלות ונחת. האם, בחושה הדק והעמוק של אשה, העניקה לו מכל אלה בשפע, שמחה להחזיקו בבית שעות רבות ככל האפשר.

אחר כך נדד עם הבריטים למדבר המערבי, עובר ממחנה למחנה, בתוך שממה של חולות, בתוך סערות חול, מקשיב לרעמי תותחים במרחק, תמה על שמותיהם של מקומות, שמות ארוכים וזרי צליל שניתנו לפיסות מדבר שאין בהן דבר זולת דקל או שנים ואוהל נטוי. מרסה מטרון, סיד-בראני... הוא רשם את השמות בפנקסו, צירף הערות ואגר חומר.

אחר כך עברו את הים התיכון. ככל חבריו לא היה חפשי מן החרדה מפני המוקשים שבים, הצוללות והמטוסים של האויב, אבל בצד הפחד היתה ישותו ספוגה תודעת חג קרב ובא והוא נזהר מלגלותה ברבים. בעוד כמה ימים ידע בודאות אם אמנם קיימת יבשתה של אירופה בעולם. בעוד שבוע ידרכו רגליו על רגבים, סלעים, כבישים ומדרכות, הקשורים קשר עניני, פשוט ויוסי יומי אל המהפכה הצרפתית, אל דאנטה, אל מיכל אנג'לו, אל נפוליאון, אל בודליר, ביירון! לא חלום עובר, לא הזיית עבר, לא הבטחה לעתיד לבוא, אלא יש גשמי של עץ ואבן, נחושת וברזל. ואז — הוא בטוח בכך — יבוא רוגע גדול וישכון בנפשו והוא ידע כי, כמאמר המשורר,

לא שְׁנָא תְּלֹמֹת יְדִבְרוּ!  
עַם צָר אֲגָדוֹת לֹא בְּכַדִּי!  
וּבָא הַחֲלוֹם וְהִנְצוּ  
פִרְחֵי הַזֶּהָב... בָּא הַגָּדִי!

בנחתם על האדמה, אדמת איטליה, הביט רחביה אברמסון על סביביו וברגע של הסחה זריחה כפף עצמו, ליטף את שולי הכביש באצבעות ידו וחש דגדוג בשורש החוטם. מעתה היה מצפה לבאות בלב שוקט ובוטח.

החיילים הראשונים שקיבלו רשות לצאת העירה שבו אל המחנה ובפיהם סיפורים על נערות, שאפשר לקנותן תמורת חצי חפיסת שוקולדה ועל ילדים בני שמונה הבאים להציע את אחיותיהם תמורת סיגריה. בו במעמד נשבע רחביה בלבו כי לעולם, לעולם, לא יעשה את הנבלה הזאת. הוא יצפה לפגישה של אמת, הוא יעניק לאומללים מכל שיש לו, ורק אם יתרחש הנס וביאט-צ'אָ תציץ בו הצצה של הבטחה, כדרך שהציצת באליגארי, ביום ההוא של "החיים החדשים", יפתח את לבו לאהבה.

סיפוריהם של החיילים נתאמתו להבהיל. בין חרבות העיר המופצצת שוטטו עינים רעבות, בוערות ונבהלות, נשענות על בטן תפוחה וכלונסאות רגלים דקות ושבריריות. רחביה היה שולף מכיסו המרובים, כיסי מדים קרביים, שוקולדה, סיגריות, בוליביף וביסקויטים ועד מהרה מצא עצמו נרדף שובל של טף לעשרות, מהם מדדים אחריו בשתיקה ומהם תובעים בפה מלא. בעלי מומים, על קביים של כפיסי עץ שנתלשו מבין החרבות, היו נהדפים על ידי מי שכל אבריו שרדו לו לפליטה, וקרבות קצרים ומרים, קרבות ללא הגה, נערכו כל העת בקרב בני הלוויה המתרבים והולכים. הוא נמלט אל המחנה, חוזר ונפעם.

השמועה על החייל הטוב, שאינו מבקש שום תמורה, עשתה לה כנפיים תוך יום אחד ובשער המחנה ציפו לו מכריו מאתמול ועמהם קהל גדול של הורים, אחיות ואחים. אלא שבמקום ביאט-

ריצ'ץ חייב היה להסתפק בגיבוריו המדמיעים של ד'אמיצ'יס, ואף אלה הגיעו לידו במהדורה קשה מנשוא ורחוקה מן הסכרין של "הלב".

אחר כך בגד בשבועה שנשבע לעצמו, פעם ופעמיים ושלוש, וכשנשלחה פלוגתו לפעולה קרבית נשם לרווחה. איטליה, שביקש לראות בה מוזיאונים, פסלים ומדונות, של אבן ושל בשר ודם, חשפה לעומתו את שתי בלגלוג מורה אימים, ועד מהרה נתעייף מטורדנותם של האומללים והרעבים, ובשעות החופשה שלו היה בוחר לו פינה רחוקה ומבודדת, משקיף מתוך עגמומית בשרידי הנוף, שגם פצצות לא יכלו לו, ובפעם הראשונה מאז נתגייס לצבא, תקף אותו רצון עז לערוק, לברוח ולהמלט אל רחובות תל אביב שטופי האור, אל דממת ההאפלה שעל שפת ימה של עירו ואל האפשרות לעלות לרכבת, כל אימת שירצה, ולנסוע לירושלים.

כשהוסעה פלוגתו להולנד, בתקופה מאוחרת יותר, לאחר השחרור, כבר לא היה מצפה למאומה ועל כן נדהם מן ההתלהבות שבה נתקבל צבא השחרור שלו. החיילים נסחבו בכוח לבתי האנשים, כשהכל ממששים אותם, כעוזרים, שאינם מאמינים לדיבורי הפקחים ומבקשים להווכח במו קצות האצבעות. נשים כבדות בשר ובהירות שער, שגם בימות שלום ביכו מרה את העובדה הסטאטיס-טית של עודף נקבות על זכרים, פרצו עתה על החיילים כאשרד סוּחף וגררו את הבחורים למיטותיהן בלא גינונים, רחביה אברמסון, מוצף ים של תענוגות ומוקף הצעות נישואים נלהבות, ביקש את נפשו להבלע ולהעלם מכאן. הבריות מסבירי הפנים, הנשים השוחרות אך טוב, הגברים אסירי התודה, העמידוהו בחריפות על התחושה, — שבימים יבואו עתידה לשמש מוקד הוויתו — כי לא מכוח אישיותו, לא בגין סגולותיו ולא בזכות מאמציו והישגיו בא לו השפע הזה; כי נסיבות שלמעלה מרצונו ומחוץ לתחומי יכולתו, הן שהטילוהו אל גן עדן של דרישת טוב, אל עידן של מענקים, תשוקות וריטוטים, שסופם להעלם, להתפור ולהמוג בבת אחת, במכת גרון אחת של הזמן.

נכלם, חושש לקראת אותה שעה, היה מצפה לסוף ההילולה.

השלום הגיע ובא מאוחר מדי, כתמיד, אך גם מוקדם מדי, מפני ששום אדם לא ציפה לו ברצינות.

המסע אל הבית היה ארוך ולכאורה הותיר פנאי להתכונן לחיים החדשים; אבל מכוניות מטלטלות בדרכים, בלילה, לינות בתוך אהלי סיירים או בצריפי מחנות מתפרקים, ציפיות של יממות בתחנות רכבות הרוסות ועמידה של ימים בקרונות צפופים, עשנים ולא מוסקים, אינם קרקע לצמיחתן של מחשבות פוריות.

כשחזר רחביה אברמסון הביתה, עמדו רגליו במקום שממנו יצא. רק כשש שנים חלפו מאז.

## ג

שנתיים לאחר מכאן פרצה מלחמת השחרור. חייליה הוותיקים של מלחמת העולם השנייה חזרו אל הצבא, שהחל מתארגן בהמולת הימים הראשונים שלאחר צאת הבריטים. חבריו לבריגדה היהודית נעשו קצינים בכירים, מפקדי מחלקות, גדודים ואחר כך חטיבות. רבים מהם זכרוהו, איך שהוא, המליצו עליו בזה ובוזה, עשוהו סמל-אספקה, אפסנאי, נשק והוא החזיק להם טובה על כך, אלא שלא העז להודות כי רוצה היה להבלע בין הטוראים ולהגיע לירושלים. כשנתארגנה שיירת המזון הראשונה לעיר הנצורה מצא לו רחביה אברמסון פירצה להדחק בה, ומאז נעלמו עקבותיו מן השפלה. בגודו נרשם כנעדר, אבל בירושלים נתקבל לפלוגת חיל-שדה, חציה נערים מבני העיר וחציה קשישים, מעבר לגיל הגיוס. מאושר, בלא מכר ומודע, בעיר צמאה ומורעבת, נגרר מקרב אל קרב, מקטמון לרמת רחל, ומשם בחזרה למבואות שייד-ג'ראח, ערב נפילתה.

ברחובות העיר ראה פעם תור של נשים, שעמדו על פחיהן לקבל מים מתוך טאנק, נפגע בפגז. תחילה רבץ תחתיו, אינסטינקטיבית, דקות אחדות, במרחק כחמשים מטרים מזעקותיהן, ואחר כך קם ורץ לקראת הגופות השסועים, גרר וסייע ומשך והעמיס גוויות שותתות דם וכל העת שמע בתוכו מלים חוזרות ונשנות, מלים תקיפות ועזות, מלים שכוחן גדול מכוח הפחד והוועה המת-בקשים מן הנעשה סביב.

אחר כך, בלילה, כשביקש להעלות אותן על דפי פנקסו, לא זכר מאומה. אף לא אחת מהן.

בימי ההפוגה השניה קיבל מכתב מאמו. היא חלתה ואושפזה בבית חולים. בל ידאג ביותר, הרופאים עושים כמיטב יכולתם, והאחיות אדיבות וטובות באמת, כאילו היו בנותיה. שישמור על עצמו. טירוף היה מצדו לעבור לירושלים ושום הכרח לא היה בדבר. מה גם שהוא בן יחיד. והרופאים אמנם מאמינים כי תחלים, אבל מה טוב היה אילו אפשר היה להשיג בשבילה תרופה אחת, נדירה; תרופה שבימי המלחמה קשה השגתה שבעיים. אולי היא מצויה, התרופה הזאת, אצל רופאי הצבא? שמא יוכל להתעניין? שם התרופה "אנגיופסיל". קופסה של שש אמפולות. וכל טוב ונשיקות ולהתראות, להתראות. אמא.

רחביה אברמסון קיפלה את המכתב והחזירו למעטפה. כל עוד ההפוגה בתוקפה יש סיכוי לעשות משהו. במי יתחיל? הוא העביר בדמיונו את האנשים, שאליהם יוכל לדבר. חבריו לפלוגה? הנערים מרחביה? הסבלים הקשישים מימין משה? הסמל שלו? זה האחרון היה איש הצבא הבכיר ביותר שהכיר. אבל היה זה איש קיבוץ. מה לו ולאנגיופסיל? ואף על פי כן שאל. הבחור הניע בכתפיו. אין לו מושג. ועד מהרה נתברר כי אין איש בירושלים ידוע לו בשמו ובכתובתו. הוא הלך ל"משגב לדך", ל"הדסה", ל"ביקור חולים". אנשים בחלוקים לבנים אמרו שלא שמעו על אנגיופסיל. אחד מהם שאל, אם אין לו דאגות אחרות.

רחביה רצה לבקש ראיון אצל מפקד הפלוגה, אך מיד חזר בו, כמגרש מעליו רעיון מתעתע. בשעת ערב מוקדמת נתקל בנוזירה לבושה שחורים ולכתפיה צוארון לבן, מעומלן ומבהיק. משום מה סבר, כי יתכן שזאת אחות רחמניה והוא הסביר לה את מבוקשו. הנוזירה השיבה כי בית החולים של המסדר שלה הוא בעיר העתיקה, ואילו כאן, בירושלים החדשה, אין היא מכירה שום רופא. כשלא ענה לה דבר, שאלה אם תוכל ללכת לדרכה; ובהרכינו ראשו לאות הן, נחפזה, כנמלטת, ופעמיים הביטה לאחוריה.

יום לפני תום ההפוגה ישב לכתוב אגרת אל אמו ולא ידע — לאחר המלים "אמא יקרה שלי" — מה להוסיף. כאב צורב, כלימה ותחושת אינ-אונים כבשוהו ובהביטו אל הנייר הלבן שלפניו חשב כי עתה, אם תמות אמו, מפני שהתרופה לא הגיע לידיה, מפני שעזבה לנפשה, מפני שביקש לו את קרבתה של ירושלים, אם תמות אמו באשמתו, בגללו, — שהרי בתל אביב היה יכול לפנות אל אנשים (אל מי? — חלף הרהור במוחו, הבהב רגע ונמחה); אל מכרים רבים, אל ידידים מנוער, אל רופאים — אם תמות אמו, הבודדה, השותקת, הנושאת בדומיה את אלמנותה, למען בנה יחידה; אם תמות אמו, שיכולה היתה להנשא לאיש, מומן, אילו הסתירה פניה מיסורי נפשו של ילדה היחיד (לפתע חש כמה איום היה הדבר, אילו נישאה אמו שנית לאיש. מעולם לא שיער כזאת!); אם תמות אמו זו, האחת, יותר הוא לבדו בעולם. ממש כפי שהיתה היא נותרת לבדה, אילו נפל הוא, רחביה, כאן בירושלים, מאחד אלפי הכדורים המזוממים וחולפים אל חלל הרחובות, פעמים פוגעים בגוף חי ונבעת, פעמים מתרסקים נכבשים אל קיר אבן, פעמים אובדים באוויר.

אמא יקרה שלי, כתב רחביה אברמסון, את התרופה לא הצלחתי להשיג. את צריכה להחלים, אמא. את יודעת כי אין לנו בעולם אלא את ואני. אם לא הגדתי לך את אהבתי במלים, ידעת זאת בלי מלים. בן מטופש אני. אינני צריך לספר לך. אבל גם בלי שאספר, תדעי כי עליך להחלים. כאן אינני יכול לעשות למענך דבר, עכשיו. אבל אני מרגיש, כי בשעה אחרת, אילו ניתנה לי כאן שעה שקטה, הייתי כותב שיר למענך, אמא. שיר אהבה. אני מסמיק ואני מקווה כי גם את מסמיקה. זו אמת. הייתי רוצה לכתוב למענך שיר. אין זה הרבה. בוודאי שאין זה חשוב. אבל זהו כל מה שיכול הייתי לעשות ברגע זה. וכשנחזור ונתראה, אעשה רצונך, אמא. בלי ויכוחים. אני מבטיח. אקבל עבודה קבועה. יש לי סיכויים מצויינים לזה. ואם תרצי, אקח לי אשה טובה. למה לא? גם אני רוצה בזה, ונחיה כולנו יחד, באושר, בשמחה. אמא, החלימי מהר.

בתום הקרבות חזר רחביה אברמסון לתל אביב, מצא את אמו בביתה, חלושה יותר מן הרגיל, חיוורת מעט, אך בריאה. בדיאה מאד ומאושרת מאד, אמרה אמו, ואלה היו המלים היחידות, שמתוכן הבין כי קיבלה את מכתבו. הם לא חזרו לדבר על כך. ושלושה דברים לא עשה רחביה אברמסון בשובו: עבודה לא קיבל, אשה לא נשא, ובקול אמו לא שמע.

## ד

לפני כשנה חלחה אמו של רחביה שנית ונלקחה לבית החולים. עתה היתה אשה זקנה, קצת למעלה משבעים. אנגיוכסיל כבר אי אפשר היה להשיג, מפני שהתרופה נתיישנה. בתריסר השנים שחלפו מאז, הומצאו תרופות-פלא חדשות ורבות, ואנגיוכסיל נשכח מלב, ולאיש לא היה חפץ בו. התרופות החדשות היו מצויות בשפע וגם כסף לא חסר לרחביה, שהיתה לו עתה משרה קבועה במוסד ממשלתי לסטטיסטיקה. אמנם נרמז לו שאילו הועברה אמו לבית חולים אחר, למחלקתו של רופא מומחה פלוגי, שהכל משכימים לפתחו והתור במשרדו מגיע עד לרחוב, אולי אפשר היה להצילה. אבל ככל שהתרוצץ רחביה אברמסון וככל שהשתדל, לא העלה דבר, שכן רק פקיד בכיר מאד אפשר היה מועיל בקשריו עד כדי כך.

אמו מתה כשבוע לאחר שנלקחה מביתם. מאז מתגורר רחביה לבדו בדירה, אוכל ארוחותיו במסעדות, ובסוף השבוע הוא נוסע, לפעמים לצפון הארץ, אבל על פי הרוב לירושלים. בימות החול, לאחר שהוא מסיים את ארוחת הערב שלו, הוא פונה לאחד מבתי הקפה של רחוב דיזנגוף. שם ימצא תמיד איזה מכר ותיק, שפרץ באותו ערב מביתו, אם מפני ריב עם האשה ואם מפני שחשקה הנפש, לפתע, במגע עם העולם שאין עליו עול, ככל הידוע לכמה וכמה אנשים גשואים. לעולם מזומן לו, לרחביה, מכר אשר כזה, השמח על אברמסון התמהוני, משתהה עמו כל הערב, עד לשעות הלילה הקטנות, על כוסיות קוניאק, בשיחה אחרת, שונה מאד מן השיחות המתנהלות ליד שולחן המשפחה, בין ידידים הבאים הביתה. ורחביה אברמסון יודע מן הנסיון כי לא כוחו ולא סגולותיו שלו הם הקוסמים לאנשים הללו, כי אם שממון חייהם שלהם; בריחתם הקצרה אל שטח ההפקר, שבו משוטט, שיטוט של קבע, איש ההפקר, האיש היפה לערב אחד.

ומעבר לימי החול הללו, גם מעבר לנסיעות של סוף השבוע, שלא נשתנו הרבה מימי געוריו ובחרותו, מצויה עדיין — בלתי נפגעת, אם כי אחוזת עייפות לפרקים — מעין אמונה, או הבטחה, שהפרתה אינה סיבה לביטולה; אמונה והבטחה שאין להן כליה, כשם שאין כליה לרצון החיים, עד שהחיים פוסקים, מאליהם.

הגבר כבד התנועה, נעים ההליכות, החביב על כל יודעיו — אף שכל יודעיו אינם מבקשים לדעת עליו יותר ממה שהם רואים — אורז לו, בכל יום ששי בשבוע, מזוודה קטנה ועולה ברכבת האחרונה לירושלמה. ביום ראשון עליו להיות במשרדו, בשמונה בבוקר. יכול הוא לחזור לתל אביב במוצאי שבת, אבל על פי הרוב הוא חוזר ביום ראשון, באוטובוס של שעה חמש וחצי בבוקר, מפני שהוא מותיר לעצמו עוד לילה אחד בירושלים, באחד הברים שלה, או במסעדה של הפנסיון, שבו הוא מתגורר. שהרי באותו לילה נוסף עשוי להתרחש משהו. ולפי תורת האפשרויות, בהתאם מוחלט לסטטיסטיקה, שבה הוא דש, יתרחש דבר-מה באחד הימים; שהרי לא יתכן כי דבר כבר נפל בחייו, והוא לא ידע, שהרי הוא מכיר ויודע את חייו. זו הישות האחת שהוא מכיר ויודע!

בבוקר יום השבת, ברדתו אל שולחן הארוחה בפנסיון הירושלמי, מצא אדם מסב מול כסאו. בשניות הספורות שעברו למן הרגע שהבחין באותו איש ועד לרגע שהלז פתח פיו לדבר, הבחין רחביה אברמסון כי לפניו גבר קרוב לגיל החמשים, שערו בהיר, סמור וקצר, גופו דק וקומתו קטנה, לפי מה שניתן לשפוט במצב של ישיבה, ועל עיניו משקפי שמש, שזוגיותיהן גדולות מעט מן הראוי לפניו הקטנות.

רחביה החזיק בגב כסאו, קד קידה לפני חברו לשולחן וביקש לשבת. אבל הלה קפץ ועמד על רגליו (ואמנם קצר קומה היה, כילד, ונראה, גם משום זריזותו וחיוכו הקולח, צעיר הרבה מששיער רחביה קודם לכן) ובהושיטו ידו אמר באנגלית: "בוקר טוב, אדוני מדבר אנגלית?" ואף על פי שרחביה השיבו בחיוב, הוסיף האיש ושאל: "אולי נוח לאדוני יותר לדבר צרפתית?" רחביה אמר שהוא מבכר לדבר אנגלית. שניהם ישבו על כסאותיהם ובאותה שעה פתח הזר את פיו ואמר:

"אני קאנאדי ואני גר עכשו בקאנאדה. אני נתין קאנאדי. אתה מבין, יש לי פאספורט קאנאדי. תתפלא, אבל נולדתי בפטרסבורג, ברוסיה, אף שהורי היו פולנים. אבי הוגלה לסיביר ואני נולדתי

ברוסיה ואחר כך חזרנו לפולין ותאר לעצמך שבזמן המלחמה הייתי שבו אצל הגרמנים חמש שנים. ואחר כך גרתי שבע שנים בבלגיה אבל עכשו בקאנאדה. אני פרופסור למדיצינה. אתה מתענין בצלבנים? בארצכם יש הרבה שרידים צלבניים. חבל ש־Craque des Chevaliers נמצא בסוריה. חבל מאד. אני חקרתי את תולדות הצלבנים. טיילתי עכשו במצרים ובאתי אליכם דרך העיר העתיקה של ירושלים. עייפתי כל כך, עד שחלצתי את הנעליים ועכשו אני מהלך בסנדלים. זה נוח מאד באקלים שלכם... "

"כדאי לך ללבוש גרבים לרגליך" אמר לו רחביה, "מפני שאם אינך רגיל בסנדלים, יהיו לך סדקים ופצעים בעקביך".

"תודה רבה", עלץ האיש למשמע העצה. "יש לי גרביים קלים במזוודה הקטנה שהבאתי. את המזוודות הגדולות השארתי בתחנה האוטובוסים. הן מלאות סובאגנירים. לפי התקציב אני קובע כמה סובאגנירים אפשר לקנות בכל ארץ. במצרים גרתי במלון "הילטון". יקר מאד שם ולכן קניתי מעט סובאגנירים, אבל אצלכם זול. אני אקנה כאן הרבה סובאגנירים. אתה יוצא לעיר בבוקר? נוכל עליו—אמר רחביה בלבו, שמח על הפטפטן שנקרה לו בדרכו. "בחפץ־לב אבוא עמך, אבל היום לא תוכל לקנות דבר. רק בערב פותחים את החנויות".

"עד הערב נוכל לטייל בעיר" קפץ האיש ואמר בפרץ שמחה גלויה. "אתה אוהב לטייל? אני הייתי יכול לטייל כל ימי, אלמלא עבודות המחקר שאני חייב לעשות באוניברסיטה שלי בקאנאדה. וגם הרצאות צריך להרצות. הנה, בתל אביב הזמנתי להתארח אצל פרופסור מפורסם למדיצינה ובערב עלי להרצות לפני רופאים. אתה גר בירושלים? לא? בתל אביב? מצויין! תן לי את כתובתך ואבקר אצלך. מתי אתה חוזר לתל אביב? מחר? מצויין. הנה, רשום לי כאן. וזהו כרטיס הביקור שלי" אמר והושיט כרטיס שעליו היה כתוב:

Stanislaw Zborowski PH.D., M.D.

נוכל זה עושה מלאכתו ביסודיות, הרהר רחביה. אפילו כרטיס־ביקור הדפיס לו, בהתאם לפטפור טיו. פרופסור למדיצינה, חוקר הצלבנים, פטרסבורג, סיביר, בלגיה, בשבי הגרמנים, קאנאדה, סובאגנירים לפי התקציב!

רחביה רשם את כתובתו ובאותה שעה עלה חשד בלבו, כי ברנש זה יבוא לדירתו בתל אביב בהעדרו, יספר סיפורים למי שימצא שם (שהרי אינו יודע כי רחביה גר לבדו) ויוציא כספים בטענות שוא. אילו היתה אמו בחיים היה רחביה שולח אליה מברק, להזהירה מפני "הפרופיסור זבורובסקי".

"אתה מתגורר לבדך או שהנך בעל משפחה? אמר זבורובסקי.

"אני גר עם אמי" אמר רחביה, אם מפני ההרגל, ואולי מפני שבאותה שעה גמלה החלטה בלבו לשלם לפרופסור הקאנאדי כגמולו ולשטות בו.

"הה" קרא זבורובסקי, כמי ששמע בשורה כבירה "אתה אינך נשוי! איש חכם, איש חכם מאד אתה, מר אברמסון", אמר, כשהוא מציץ בפתק שנתן רחביה בידו, מאיית את השם באיטיות ובדיקנות. "מר אברמסון, בחכמה רבה אתה עושה. אם אחת טובה משבע נשים. אני יודע. אני יודע, מר אברמסון. הייתי נשוי פעמיים. אבל לא עכשו. לא! עכשו אני כמון, אדם חפשי לגפשו. הו, הו, הו, צפור מזמרת ביער. אבל הורי מתו מזמן. הו, אנחנו נבלה בנעימים. יש לי תקציב גדול. אצלכם זול מאד ואנחנו נתהולל. מגיע לנו. שני אנשים חכמים, בתוך עולם של טפשים רבים כל כך, חה, חה, חה".

זבורובסקי הניח כף־ידו על זרועו של רחביה (כמעשה הזה לא העז שום אדם לעשות לרחביה מעולם) והכריז: "אתה אורח שלי בירושלים".

הם כילו ארוחתם בחפזון, לגמו מן הקפה כמעט בעמידה ושמו פניהם לעבר העיר; רחביה, בחזיפתו הבהירה, חליפת קיץ של פקיד ממשלתי, המקפיד על גיבוני לבוש, וזבורובסקי בסנדליו ובחולצתו האדומה, פתוחת הצווארון, מרחוק ניתן לשער, לפי הליכתו הכבדה וקומתו הקיפחת של רחביה ולפי זעירותו וניתוריו של זבורובסקי, כי אב ובנו יצאו לטיול של שחרית. שום אדם לא היה חושב, ממרחק מה, כי הבן קשיש מאביו בעשר שנים.

ממרומי המגדל של אגודת הצעירים הנוצרים הראה רחביה לזבורובסקי את העיר ומבלי משימ שמע עצמו מספר על הקרבות שניטשו בימי מלחמת השחרור.  
 "אה, אתה נלחמת כאן? התפעל זבורובסקי. "נפלא, נפלא, עשיתם מלאכה להפליא. A won-derful job. כשהייתי בבית-לחם, הרגשתי כי העיר הזאת היתה צריכה להסתפח אל מדינת ישראל".

"מדוע? שאל רחביה ביובש, מתאכזר לפתע אל האיש הקטן, המחניף.  
 "מדוע? תמע זבורובסקי. "אינני יודע, כך אני מרגיש. אנחנו הפולנים היינו עם משועבד ויש לנו הרגשות מסוימות בענינים אלה. אמנם עכשיו יש לי פספורט קאנאדי, אבל אבי היה פולני וכך הרגשתי. המשך בבקשה, מר אברמסון, ספר על המלחמות שלך. זה נפלא".  
 ברצון הוסיף רחביה להרצות על הקרב בקטמון, הצביע לעבר רמת רחל וסיפר כי אנשינו החזיקו זמן מה במר-אליאס, שלטו על הכביש לבית לחם, אבל נסוגו. אלמלא נסוגו כאן ואלמלא יצאו משייך ג'ראת, מן העבר השני של העיר העתיקה, היתה זו נופלת לידינו, גם היא גם בית לחם.

"אהה! קרא זבורובסקי. "אתה רואה!".  
 אחר כך ישבו על מרפסתו של מלון "המלך דויד" ולגמו קפה קר. חומת העיר העתיקה השתרעה לפניהם, הר ציון התנשא מדרום וכפר השלוח נבלע בנחל העמוק, שקוע באבק דק ומרצד. יום של ראות גרוועה היה היום הזה, אבל זבורובסקי אמר שבעיני רוחו הוא יכול אפילו לקרוא את האותיות של כתובת השילוח, שעליה סיפר לו רחביה זה עתה.  
 "הכתובת נלקחה משם, מזמן" אמר רחביה, "היא בלונדון, בבריטיש מוזיאום".  
 "אה" אמר זבורובסקי, "כשאהיה בלונדון, אלך לראות אותה, בהחלט".  
 בצהרים חזרו לפנסיון ולאחר שכילו ארוחתם קבע זבורובסקי כי שעה אחת תספיק למנוחה, חבל על כל רגע.

באפלולית חדרו, שתריסיו מוגפים, שכב רחביה אברמסון על מטתו והרהר בקיקיון הידידות שעלה במדברו. משתוקק היה לדעת, מה הדבר המאלץ את ידידו להתרברב ולכונן כל כך; אבל גם חושש היה לדעת דברים כהויתם, שמא תימוג החמימות הנפלאה, שמא יגועו החיים, המפכים מן הברנש הקטן בלי מעצור.

אחר הצהרים חבשו כובעים לראשיהם וירדו ל"מאה שערים", אל הקלויז של ר' אהרליה ואל החצר שבה מתגורר ר' עמרם, העושה חצי ימיו הסוערים בהפגנות נגד מדינת הציונים הכופרת וחצי ימיו השלווים בבתי הסוהר של אותה מדינה, שסוהריה נוהגים בו כבוד ורואים זכות לעצמם לשמשו. זבורובסקי נהנה הנאה גדולה מן הסיפור על עמרם ואמר שהאנטישמיות בפולין היתה תופעה חיצונית, בלתי מוצדקת לחלוטין. הנה, בהיותו בשבי הגרמנים, היו עמהם כמה קצינים יהודים של הצבא הפולני, ואף אחד לא הלשין עליהם, אף על פי שהגרמנים חקרו ודרשו לדעת אם מצויים יהודים בין הקצינים. לבסוף גילו הגרמנים (איזו רשת חקירות יעילה היתה לאנשים הרעים הללו!) את הקצינים היהודים והוציאו אותם להורג. ביריה, ולאן אנחנו הולכים עכשו?  
 "עכשו אראה לך היכן הייתי גר בימי היותי סטודנט בירושלים, לפני מלחמת העולם", אמר רחביה, חוזר וגומל לזבורובסקי על שקריו. הם נכנסו לסימטת החבשים ורחביה הצביע על הבית שממול שער הכנסייה הקופטית. היכן אתן, נערות מחוצפות שלי? — גיקר יתוש עצב בלבן.  
 "כאן", אמר לזבורובסקי והצביע על החצר המרובעת ועיניו נטויות כלפי הדלת, שמעבר לה נאבק עם המטאורולוגיה ויכול לה.

"אני לעולם לא אוכל להראותך היכן גרתי, כשהייתי סטודנט. אני לעולם לא אשוב לפולין. עכשו אני קאנאדי". נאנח זבורובסקי בחדוזה משונה ומשך את רחביה בשרוולו הלאה, במורד המשתפל לכבר ציון.

ירושלים היהודית פיהקה בשממון רחובות את שנת הצהרים הממושכת שלה ועל שני הרעים ירדה לאות ששיתקה אפילו את להגו של הפרופיסור. אבל מקץ דקות אחדות שבו החיים לפכות תחת לשונו. "בעצם, מר אברמסון, לא שאלתי עדיין במה אתה מתעסק. אני בטוח... הנח לי לבחש... אני בטוח שאתה קרוב לדברים רחניים... יפה ניחשתי?"

רחביה אמר כי הוא פקיד ממשלתי במחלקה לסטאטיסטיקה. "שקר, שקר", קינטרו זבורובסקי. "אתה כותב בסתר חדרך. אתה כותב. לא תאמר לי שאינך כותב".

רווה נחת מן העובדה, שהאמת פורצת ומתגלה מכוח עצמה, הודה רחביה כי אמנם הוא כותב. "אתה צריך לשלוח אלי אחד מספריך" תבע זבורובסקי מיד. "וגם אני אשלח לך ספר משלי. לא, לא מדיצינה. זה משעמם. אבל אשלח לך ספר על הצלבנים. אתה יודע שאני חוקר את תקופת הצלבנים?"

רחביה בחר שלא להרחיב את הדיבור בסוגיה זו, ואף על פי שלא הדפיס שום ספר, סבור היה כי אילו השלים עד הסתו כמה דברים שהתחיל, אפשר שהיה מוצא לו מו"ל. על כל פנים, לא יעלה על דעתו להפקיר טופס ולשגררו לאותה כתובת אוניברסיטאית בקאנאדה, שלא היתה ולא נבראה.

"בסדר, אשלח לך", אמר לידידו, אך הפעם חש טעם מר ומרגיז, למשמע ההבלים שנקלע לתוכם בעל כרחו. רוצה היה כי יום פרחוני ומקציף זה לא יסתאב בשקרים, למעלה מן ההכרחי ביותר. "שמא דרוש לך משהו, שאוכל לעשותו למענך בקאנאדה? אל תהסס מלבקש", זאיץ בו זבורובסקי.

ואז, תקוף חמת פתאום על רעהו, שאיננו מניח להוויית הידידות הזאת לשטוף באפיק של שמחה פשוטה וחסרת יומרות, גמלה בלב רחביה אברמסון ההחלטה להעמידו בניסיון מביך. "אמי חולה מאד עכשו", פתח ואמר, "אילו יכולת להשיג בשבילי תרופה נדירה אחת...". "בוודאי, בשמחה אעשה זאת. אנא, אל תהסס", קפץ זבורובסקי לתוך הרשת הטמונה לו. "אנא, איזו תרופה?"

"אנגיופסיל" אמר רחביה אברמסון. "קופסה של שש אמפולות".

"המ... אנגיופסיל?" מלמל זבורובסקי וצמצם עיניו.

אהה, חשב רחביה, נפלת בפה, פרופסור שלי. אל תהמהם לך; מימיך לא שמעת על אנגיופסיל, וגם כיום אינך יודע שתרופה זו אינה קיימת עוד ושום רופא לא ירשום אותה בהוראותיו. "אנגיופסיל", חזר זבורובסקי ואמר. "טוב, אשלח לך, כמובן, מיד עם שובי... לא! עוד היום אכתוב למנהל המכון... כן. עוד היום. תקבל את התרופה, מקווה אני, תוך שבוע ימים. צר לי לשמוע שאמך חולה. אתה בטוח שרופאים טובים מטפלים בה?"

לבו של רחביה התחיל פועם. הוא נבהל מן המחשבה שזבורובסקי יציע את שרותו, כרופא. "היא שוכבת בבית חולים... מחוץ לעיר!... כן, רופאים מצוינים", מיהר להבטיח. "אני מציע כי ניסע עכשו לבית הכרם, שם נמצא בית קפה פתוח ובערב נחזור לעיר".

אחרי ארוחת הערב שמו השנים פניהם לרחוב בן יהודה, לקנות סובאג'ירים. עם החבילה הגדושה פנו, סמוך לשעה העשירית, אל הבאר של פינק ומצאו להם מקום, בתוך הדוחק של החדר המיניאטורי המאוכלס למעלה מקיבולו, בסמוך לשני זוגות צעירים. הגברים שבחבורה כבר היו שתויים מעט ואילו הנערות לעסו אומצות עבות.

"שלום", קרא זבורובסקי לעומתם בעברית, ומיד הוסיף באנגלית: "אל תפריעו לעצמכם. אנחנו תיירים. אל תשימו לב. כלומר, רק אני תייר. ידידי הוא סופר ישראלי. מר אברמסון. שמי זבורובסקי. אני מדבר אנגלית כי אני מקאנאדה. אבל האנגלית איננה שפת-אם שלי".

"מרגישים", אמר לו אחד הגברים. "אינך צריך להסביר".

"הו, הו", צהל זבורובסקי. "מרגישים, מה? אני משער לעצמי, וכי למה לא ירגישו. אבל אתה, אדוני, מדבר אנגלית יפה מאד. אתם הישראלים מוכשרים מאד לשפות. הנה ידידי מר אברמסון, מדבר כמה שפות וכולן פרפקט".

זבורובסקי מצמצם בשפתיו ונקש באצבעותיו.

"איזה מין סופר זה, אברמסון? פנה אחד הגברים אל חברו, בעברית. "שמעת עליו מימיך?" אחת הנערות הדפה את השואל במרפקו. "השתגעתי? נזפה בו, תפסיק נו, באמת".

"אני רק שואל. מה יש? אסור לשאול?"

"מה הם אומרים?" ביקש זבורובסקי לדעת מפי רחביה.

"הם לא שמעו את שמי, אינם מכירים אותי", חייך רחביה.



"אינכם מכירים את מר אברמסון?" תמה עליהם זבורובסקי, "אתם חייבים לקרוא משהו מכתביו. אנשים צעירים חייבים לקרוא", יעץ להם.  
 "בסדר, בסדר" סינן לו אחד הגברים והרים כוס לעבר השכנים החדשים.  
 מיד הזמין זבורובסקי בקבוק ויסקי לשולחן ולגברות הודיע כי לכשיסיימו את אומצותיהן, יואילו לומר לו במה יוכל לכבדן.  
 "על חשבונך", אמר. "יש לי תקציב ענקי. אצלכם הכל בזול כל כך. נשאר לי תקציב עצום. אנא, הרשוני להיות המארח שלכם".

"שיהיה בריא", אמר אחד הגברים לרעהו. "לחייך", אמר לעבר זבורובסקי והגביה כוסו. סמוך לחצות נפרדו, לרווחתו של רחביה אברמסון, מעל החבורה שאצל פינק ובדרכם חזרה אל הפנסיון החלו נפרדים איש מעל רעהו. זבורובסקי העתיר על רחביה דברי תודה, אמר כי יזכור ולא ישכח מה שהבטיח והפציר בו לשגר אליו, לקאנאדה, את הספר המובטח. אמנם יתכן כי יחזרו ויפגשו בתל אביב, אבל דבר זה אינו בטוח, בשל הרצאות שעליו להרצות ובשל הפרופסור המארח אותו ("שיהיה בריא", שמע רחביה בדמיונו את קולו של הגבר השתוי וצירף עצמו לאותו קול, מתוך מועקה שבלב, מועקה שגברה והלכה לקראת סוף היום הבהיר והבלתי צפוי). הם נפרדו איש מעל רעהו במסדרונו של הפנסיון. זבורובסקי התרומם על בהונותיו, חיבק את צווארו של רחביה ונשקו על שתי לחייו. רחביה אברמסון הנדהם ניסה אף הוא להשיב לרעהו בחיבוק, אבל מה שיצא מנסיון זה דומה היה יותר לרתיעה ולנפנוף גפיים מבוהל.  
 עם השכמה, באוטובוס הראשון של חמש וחצי בבוקר, יצא רחביה לתל אביב ושוב לא ראה את זבורובסקי, לא באותו שבוע ולא בימים שלאחריו.  
 מקץ חודש ימים הגיעה גלויה מלונדון:

"ידידי היקר,

זה עתה ראיתי את כתובת השלוח שנגזלה מארץ מולדתך היפה. אין מלים בפי יהודות לך על ידידותך החמה. ידיד יקר, מצפוני מיסרני על דבר אחד ויחיד: חייב הייתי להזהירך מיד מפני האנגיוכסיל. אסור להזריק לאמך תרופה זו, שכבר מזמן אין עושים בה שימוש. מטעמים של אתיקה מקצועית נמנעתי מלומר לך זאת מיד, אבל שיקולים אחרים גברו בלבי. מכל מקום כתבתי למעבדות, שהיו מייצרות את התרופה בשנות השלושים והארבעים ויתכן כי עוד תמצא קופסה במחסניהם. השלך אותה לפח, בבוא החבילה לידך. איחולי הלבבים להחלמתה המלאה של אמך הנכבדה.

שלך בכל לב,

זבורובסקי."

נוכל עלוב, אמר רחביה אברמסון, הלכת, לא התעצלת ושאלת פי רופא על האנגיוכסיל. חושש היית שמא יתגלה קלונדן.

מרירות דומענית עמדה בפיו, וירושלים, שהעניקה לו לפני חודש ימים את היקרה שבתשורות, את היום המרטיט ההוא, את חיבוק הרעים המבהיל ההוא, חדלה לפתע להיות קריה נאמנה והיתה לזונה.

שבוע ימים לאחר הגלויה מלונדון, הגיעה אליו חבילה משווייץ, מאת מעבדות רוש. בחבילה היתה קופסה אדומה ועליה מתנוססת הכתובת אנגיוכסיל ובתוך הקופסה שש אמפולות ואליה מצורף מכתב:

"אדוני הנכבד,

לפי בקשת ידידנו הדגול פרופסור סטניסלב זבורובסקי מקאנאדה, אנו שולחים אליך קופסה של שש אמפולות אנגיוכסיל. לא הבינונו ממכתבו לשם מה דרושה תרופה זו לאדוני, אבל חובה עלינו לציין כי התרופה יצאה מכלל שימוש למעלה מעשרים שנה. בשעתו נועדה למקרים דחופים של אוראמיה, אבל כיום לא נמליץ על כך בשום פנים. אם אדוני מבקש לחקור הרכבן של כמה תרופות ממין זה, הרינו לציין את ההרכב, שמתוכו יעמוד כבודו על טיבך".

וכאן בא פירוטם של הרכיבים בלאטינית, ובסיום המכתב נאמר כי מעבדות רוש עומדות לשי-

רותו של מר אברמסון בהספקת ידיעות נוספות, בכל שעה שיתבקשו לכך. ובאותה הזדמנות יואיל נא בטובו למסור את ברכותיהם לידידם המשותף, הפרופסור סטניסלב זבורובסקי מקאנאדה. שבוע לאחר מכאן הגיעה עוד חבילה אל רחביה אברמסון ובה ספר בשם "השפעת האיסלאם על מסע הצלב האלביגאנוזי" מאת ס. זבורובסקי, PH.D., M.D. מעטיפת הספר חייך אל רחביה תצלום פרצופו הקטן, סמור השער של ידידו הירושלמי, הידיד ליום אחד.

בשבוע שחלף בין חבילת האנגיוכסיל לחבילת מסע הצלב האלביגאנוזי לא עלתה שנתו של רחביה יפה. הוא היה נודד לאורך כמה מן הרחובות הסמוכים לדיזנגוף, חושש להקלע אל אחד מבתי הקפה, פן יפגוש מכר, לא יתאפק וידבר. רוצה היה להספיג את הדברים בתוך דמו ולרדת לסוף משמעותם. פעם בפעם היה משמיע פרץ גיחוך וצחוק מבין שפתיו, נבהל לדעת עד כמה נפרצו מחסומי עצביו בזמן האחרון. הוא ירד לשפת הים, שם יוכל לצחוק בקול; ואמנם נתן קולו בשיר פעם בפעם והטיל חפני חול אל הגלים הלוחכים בלבנם את החוף האפל. הביט באופק השחור, אל המקום שבו הופיעו, זעיר שם זעיר שם, אורותיהן של ספינות, אורות החוזרים ונבלעים בחשכה. קשה להעלות על הדעת, אמר בלבו, אבל מבחינה מתימטית אין זה מן הנמנע, שגם זבורובסקי ניצב על חופי קאנאדה, מביט על עבר האופק בכיוון שיש בו כדי להפגיש את מבטינו. שטויות, הוסיף ואמר בלבו. אפשרות זו מתיחסת אל אחד מששים מיליון.

את הספר על מסע הצלב האלביגאנוזי קיבל אחר הצהריים ומיד גמלה בלבו החלטה לנסוע לירושלים, בו ביום. לנסוע ולשוב בלילה, כדי שיהיה במשרדו בזמן. אבל עד לשעות החשיכה שוטט ברחובות ורק לעת לילה הלך אל תחנת האוטובוסים. מבקש היה לנסוע ביחידות ועל כן שכר לו מונית, התרווח במושב האחורי וציווה על הנהג לצאת לדרך.

רק לאחר שחלפו על פני רמלה נתעורר מעלפון סמיד, שהיה שרוי בו עד לאותה שעה. הוא הבחין כי הנהג, מסיבה לא מובנת, הגביר את המהירות והיה דוהר אל תוך הגבעות, חולף על פני מכוניות שבדרך ומפזם לעצמו מנגינת מחול סהרורית.

משמאל נגלה, לפתע, ירח תפוז, עולה ומטפס בשמים. לא היו עוד מכוניות על הכביש והירח הבחין בהם עד מהרה ונלווה אל המסע. פעם השיגם והשקיף אל רחביה מן החלון הקדומני של המכונית ופעם פיגר מעט והביט בו בעד החלון האחורי. אבל אף לרגע אחד לא ניתק עצמו מהם ולא נואש מן התחרות. עצי האקליפטוס שלצדי הכביש הצניחו את בדיהם, פעם בפעם, בין רחביה לירח, והסתירוהו כדי שניה, אך מיד חזרו ונתבדרו כשערותיה המתבדרות של נערה מאושרת, הנופלות לה על עיניה, בנשקה לאהובה. "אינני רואה אותך", היא אומרת לו, ובהושיטה אחת משתי זרועותיה החובקות את אהוב לבה, היא מסלקת את השיער מעל עיניה.

"עכשו שוב אני רואה אותך" אמר רחביה לירח. הגבעות הנמוכות פינו מקומן להרים גבוהים יותר ורחביה ידע כי מערת שמשון מצויה אי־בזה בסביבה. הרץ השמימי התפוז בוודאי רואה אותה ויודע את מקומה, אך איננו מגיד. "יהיה לבך סמוך ובטוח", אמר רחביה, "שגם אני אגלה ואדע מקומה של מערת שמשון. באחד הימים האלה. באחד מאלה הימים שיבואו".

## האמונה הגנוזה

עיון ב"שירי מכות מצרים" ו"שמחת עניים"

### אלי שביד

שבכל דור ודור, ובמיוחד לאנושות של דור המל"חמה העולמית השניה. העיר מתייסרת בכל יסורי החורבן: ראשית שפך-הדם, תמוטת מוסדות החברה, עלית ההמון לשלטון ונקמתו, אבדן האמונה של אדם בחברו, דעיכת האמונה והתקווה, וההרס הפיסי המוחלט. אבל המבנה האלגורי נשלם בבית התשיעי של שירי המכות, בשיר "מכת בכורות", ובחלק השלישי "אילת" תש כוחו. ואז מתברר לקורא כי היצירה כולה נישאת על יסוד צורני אחר הנמשך במקביל לאלגוריה והשתרג על גביה, עד שיכול לה: היסוד הסמלי שנקבע בדו-שיח הדרמטי בין האב לבנו. כאן מצוי גם שרשה האפל של היצירה.

אמנם אפשר להראות כיצד הצליח אלתרמן לצרף את שני היסודות הנפרדים לחטיבה אחת. דמויות האב והבן נגזרו, לכאורה, מן הסיפור המקראי שמגיע אל שיאו במכת בכורות, וכך אפשר היה לצרף אותם אל האלגוריה מבלי שיורגש האיגוס שבדבר. אף-על-פי-כן אין יסודות אלה מתישבים זה עם זה, והם מייצגים תופעות רחוקות וזרות גם בדרך ההבדל וגם בתכנה. סימן לזרות הוא כיוון פיתוחה של ה"דרשה" ביצירה הזאת, כיוון המפתיע במיוחד כשאתה בותן דעתך על זמן כתיבתם של השירים; זמן השואה. על רקע המאורע הזה היה לסיפור עשר המכות צביון אוסציאטיבי ברור מכדי שיעלם דוקא מעיניו של משורר יהודי. אם היה מקום לדרוש אותו ולפרשו פירוש אקטואלי, הרי זה הפירוש האחד והיחיד שכל תולדות ישראל יחסו לו: הצפיה למפלת הרשע, ליום נקם ושילם ול-יצאת מצרים חדשה. אולם שיריו של אלתרמן אטומים לחלוטין לפירוש הזה. נוא-אמון היא בעיניו העיר הנכבשת והסובלת, היא סמל האנושות כולה, ותשומת-הלב מסורה לאב ולבן העומדים במסת היסורים.

נטיה מפתיעה זו של הפירוש האלגורי באה להעיד כי דרשת הסיפור המקראי אינה אלא קליפה חיצונית, אם גם קליפה יפה ומפותחת פיתוחים ציוריים שניחנו בכוח דימוי לא רגיל. ה"תוך" נגנז במבנה הסמלים, שמקורו בסיפור

הבנתה של יצירה שירית לאשורה תתכן רק אם יצליח הקורא להגיע אל החוויה הראשונית שהיא מקור יניקתה. חוויה זו יש שהיא באה על ביטויה ברשות היחיד, ואין לעמוד עליה אלא מתוך הביוגרפיה, שאיננה תחום התעסקות כשר לבקורת הספרות. אולם ביצירה שירית גדולה מבוטאת חוית-היסוד בתחום מורשת התרבות, בין אם זיקה זו מודעת למשורר, בין אם אין היא מודעת לו, וכאן על הבקורת לעשות עיקר מלאכה. תהא כן מקור תקפה האוניברסלי של חוית-היחיד שעלתה אל הביטוי השירי.

כאמור, הזיקה אל מורשת התרבות יש שהיא מודעת והיא נשקפת מקריאה ראשונה כתוכן היצירה; אך יש שאינה מודעת, והיא נחשפת רק לאחר בחינה מקיפה המצרפת שיר לשיר ודולה משמעותם של רמזים שאינם מחוורים כל צרכם. שירת אלתרמן שייכת לסוג האחרון, זוהי שירה שהאפלה מרובה בה. כמעט כל פרק מפרק קיה מותר לאחר קריאה הרבה סימני שאלה שהתשובות עליהם אפשר שתהיינה שונות וסותרות. אולם סימני-שאלה אלה גופם אפשר שיהיו מראי-מקום אל החוויה הראשונית השותקת במעבה-הדיבור. ואם עמד עליה הקורא, יתכן שיבין על שום מה נדחקה אל המעמקים הנעלמים, להרבות כביכול ספק ומבוכה.

### א. המיתוס של קרבן האהבה

הבהירה והמגובשת ביצירותיו של אלתרמן "שירי מכות מצרים", בה נעיין תחלה. בצדה המעוצב היא פותחת לנו פתח-כניסה רחב, בצדה האפל היא מסמנת את הדרך להבנת היצירות האחרות. לכאורה לא קשה להציע הסבר מקיף ומתקבל על הדעת לשירים אלה על רקע הנסיון של מלחמת העולם השניה, אך לאמיתו של דבר מורכבים הם משני יסודות שניקו חיותם ממקורות זרים זה לזה והללו מבקעים אותם לשתי חטיבות: האחת בהירה ומפורשת, האחרת אפלה וסתומה. היסוד הראשון הוא היסוד האלגורי שהורכב על דרך הדרשה בסיפור יציאת מצרים. נוא-אמון היא משל לאנושות במצור, אנושות

נשגב על במת עולם גבוהה. מאורע של מיסתורין מלא הוד. זעזוע הבכי האחרון רוטט וקופא בנהרת אושר:

בְּכֹרֵי, בְּכֹרֵי הַבֵּן, עֶפֶר, כּוֹכֵב וּבְכֵי  
נָתַנּוּ לָנוּ תֵּבֵל שֶׁל אֲשֶׁר עַוּ מִבְּכֵי.

ובהרמוניה סוגרת את המעמד בפעימת-דממה שגאתה מן הלוי ובלעה את כל הצלילים:

צִנַּח הָאֵב עַל בְּנוֹ. נִצַּב הַשֶּׁקֶט רָם.

רגע — כנצח של דממה גבוהה. הבן עבר במותו מן הסבל אל הגאולה. ואם מותו נגאלה גם העיר:

שְׁלֵמוֹ מִכּוֹת אָמוֹן. עֲמוּד הַשֶּׁחֶר תָּם.

מה מקורו של המעמד הזה? מה משמעותו? על השאלה הראשונה קל להשיב: לא הסיפור המקראי ילדו. יש לו מקור אחר במורשת התרבות היהודית-נוצרית. שיר "מכת-בכורות" הוא אחת ההופעות המפתיעות ביותר של מיתוס הקרבן החף המכפר בסבלותיו את חטאי האנושות. הוא עולה לעקידה מרצונו, כמעשה של אהבה, והאהבה הטהורה מכפרת על האנושות החוטאת ומקימה אותה מחורבנה. ואמנם הדיו של המיתוס הזה נמשכים ועולים מתוך הפרק השלישי של היצירה, "אילת": אלה "זקני כל דור" היוצאים "מדעת או אולת" לנשק את סנדר ליו של ילד התקוה, והן האמונה והאהבה שבהן האדם נגאל. מיתוס זה הוא המסביר גם את הטיית הסיפור המקראי מאפיקו הלאומי לאפיק האוניברסאלי. אולם על השאלה האחרת: מה פשר המיתוס בתוך הקשרה של חויה אקטואלית? לא קל להשיב כל עיקר. כאן אנו באים אל תחום האפלה. ודאי, שערי פירוש לעולם לא ננעלו. אולם בכל פירוש יהיה פחות ממה שיש במקור ודי בכך כדי לפסלו. נכונותו של הדור הצעיר למות במלחמה שנגרמה בגלל חטאי אבותיו, אפ־שר שיש בה פירוש "מסתבר". אך ברי שאין כאן מה שיש בטקס של קרבן האהבה. הטקס הזה הוא, לפחות, ביטוי מוגזם מאד לרעיון כיוצא בו. למושג הכפרה — שהוא מושג אמוני בתכלית — אין בו כל מקום, וממילא אין בו מקום גם למושג הגאולה שאף הוא אמוני במקורו. על כרחנו חייבים אנו להודות כי אין לו למעמד של "מכת בכורות" כל "משמעות" מחוץ להשקפת-העולם שבחללה נתהווה. הריהו התרחשות במישור

המקראי הוא לכאורה בלבד, וממנו הוכרח הכיוון ה"אוניברסלי" של היצירה. מה איפוא תכנו של מוטיב זה? הוא מתבלט ראשונה בפתיחה ("בדרך נוא אמון"): "בכיו של האב המך" הוא "אחד מפרחי אלמות", פרח הנצח של האהבה ששום כוח בעולם לא ידכאנה. האדם כאוהב הוא מעבר לחטא ולענשו. הסבל אינו גמולו, הוא המבחן שממנו יצא כמנצח. להלן מופיעים האב והבן בדיאלוג מתוח ונסער כתוהים על פשרו של הסבל, סבל החפים מחטא. הבן חי כל רגע ורגע במיצוי יסוריו. כל צעד בדרכו הוא כצעד אחרון שמעבר לו הקץ. האב חי בזכרון העבר וצפית העתיד. הוא מצוי ביחסי, ועל־כן הוא היודע לפרש כל רגע ולהרוג אל מעבר לו. בבוא השיא יחיה הבן את הגאולה בנצח השותק שמעל לחיים והאב ימשיך מסלולו היחסי הגואה מן הסבל אל הגאולה ומשתפל מן הגאולה אל הסבל. אך בזה אנו מקדימים את המאוחר. בתוך הדיאלוג יודע האב לפרש את המתרחש: יש בו חוקיות מדוק־דקת. "חוקים ברזל" צופים על עיר אמון. לא יד המקרה בדבר, יש עין צופיה ויד בוטחת. מה טיבה של חוקיות זו? מלכתחילה חיים אותה האב והבן כאילו היתה חוקיות הגמול והנקם. המחשבת את דינה עד מיצוי המדה: "כל אצבע תגבה, כל שן, כל שערה". אולם ברגע מסוים חל מפנה. לאחר שנתחלל באדם צלם אלהים, אבד אמון ואפסה תקוה ונתחללה שמחת-החיים, הטהורה בשמחות-האדם, בא ההרס הפיסי ומהפך את חוק הגמול והנקם. באבוד הכל נתגלה באדם יסודו הלא־מנוצה, הוא כוח ה"אהבה בלי צלם", ועמו מתהפכת דרך החורבן לדרך הגאולה. של־מות ההרס היא התגשמות בשורת הישע. עם התהפוכה הפרדוקסלית הזאת אנו מגיעים אל המעמד האחרון בפרק השני, שהוא פיסגת היצירה כולה: מכת-בכורות.

את הרקע למעמד הנשגב מכין אלתרמן באמצעים שיריים רבי־עצמה. המתחיות הדוהרת בק־רשצ'נדו עז עוברת את שיאה ונבלעת בדממת פתאום, כאילו זינקה אל מעבר לגבולה וקפאה שם בהוויה אחרת. תחת הזעקה המקיפה את שירי המכות וגוברת מבית לבית מתנגנת עתה ממעמ־קים דממה חזקה: "הליל סהור ווך... הליל סהור כל־כך... הליל סהור סהור... ולצליל ה"לוי" הזה נאספות המכות לחנות במאורע האח־רון שהביקע את מעגל האימה. מות הבן הבכור אינו אחרית זוועה לחיי־סבל כי אם טקס פולחני

רונים של האוקטבה ותותרים אל מה שמעבר לכוח השמיעה. דרך יסוריו של הבן ב"שירי מכות מצרים" מתחילה מקצה גבול יכולת הסבל, ומשם היא מבקיעה אל מעבר לנסיון היום-יומי, ומושג גיו הבינוניים, כדי לתפוס "נקודת ראות" חדשה המעמידה את כל תמונת-עולמו על חודו של פרדוקס. בעצמת הזעזוע הבלתי רגיל מסתבר, איפוא, הנסיון הפרדוקסלי של החורבן המתהפך לגאולה; בו אפשר להסביר את הופעתו של מי-תוס קדמון שמשמעותו קיימת מחוץ למעגל-הרו-חני של היצירה עצמה, ובו מצוי גם תנאה של החוויה הפרדוקסלית המוטבעת בשירי "שמחת-עניים": חוק הסבל המתהפך לגאולה הוא גם חוק החיים הנגאלים במות ומתמידים בו. סמוך לסוף מגלה האב את סוד החיים שלא יכלו לעד:

בְּכוֹרֵי בְּכוֹרֵי הַבֵּן לֹא יִפְרִידֵנוּ חֶשֶׁךְ  
כִּי אֵב וּבְנוֹ קְשׁוּרִים בְּעִבּוֹתוֹת שֶׁל חֶשֶׁךְ  
בְּעִבּוֹתוֹת חֶרוֹן וּבְכִי עֵינֵי נָחֵם  
אֲשֶׁר לֹא פֶה נְטוּוֹ וְלֹא בִּזָּה סוֹפֵם.

זוהי החוויה שבה נפתחים לפני הקורא שירי "שמחת עניים". לא באחרית הדרך, כי אם בראשיתיה. פרשת יסורים הגיעה אל שיאה, והאב האוהב נפרד מן האהובה-האם מתוך חכמה שלא מעלמא הדין:

לֹא לִפְתֹּחַ יֵשׁ קֶץ בְּתִי  
רַק לְגִיף הַנְּשָׁפֵר כְּחָרִס  
(שיר לאשת געורים)

במות מגלה האב עד מה חוקים ממנו החיים, אולי יותר מכן. יתכן שהמות הוא שלמות החיים, בו יזכה לשמחה שמעל לכוח קיבולם:

עוֹד יָבֹוא יוֹם שְׂמֵחָה בְּתִי  
עוֹד גַּם לָנוּ בּוֹ יָד וְחֶבֶל  
וְצִנְחָתָהּ עַל אֲדָמַת בְּרִיתִי  
וְאֵלֵי יוֹרֵידוּךָ בְּחֶבֶל  
לֹא הִפֵּל הַבָּלִים בְּתִי  
לֹא הִפֵּל הַבָּלִים וְהֶבֶל.  
(שם)

שלילה זו של חכמת קהלת, חכמת-עולם עצובה ונואשה, בשמה של חכמה אחרת, גדולה ועצובה

שההיסטוריה אינה יכולה להגיע אליו. היא נשארת מנגד, ולכן אין לו כל פירוש "אקטואלי", לא על דרך המשל ולא על דרך הדרשה. אך מאחר שאלתרמן ממשיך את יצירתו — כבן הדור הזה — בתחומה של ההיסטוריה דוקא ולא בתחום המיתוס האמוני, הרי אין לו לסמל המופלא כל משמעות גם בתוך היקפה המלא של היצירה. זוהי חוויה ראשונית מנותקת שכוח התמדתה בלב המשורר גדול היה מכוחו של העולם הרוחני שיצרה. ברגע של היתוך היא פרצה ממעמקים ונוצקה בשיר כנוש בזלת ענקי שנפלט מלוע הרגעש ונותר שוקט וחגיגי בעולם שלא נברא על-פי מידתו. הצירוף הזריז של האלגוריה המקראית והסימבוליקה היהודית-נוצרית כיסה את הסתירה הקיצונית שבין תכני מורשה לבין הסביבה האינטלקטואלית המודרנית שאינה עשויה לקבלם. מכאן המתח הצבור במרבית שירי אל-תרמן, ומכאן הרתיעה מן השטח הבהיר אל העמק האפל, שרק בו מתקיימת החוויה הראשונית משוח-ררת מצירופי משמעויותיה, ופטורה מכל הסבר על קיומה.

### ב. שירת החיים שבמות

מ"שירי מכות מצרים" מפולשת הדרך אל יצירתו המורכבת והסבוכה יותר של אלתרמן: "שמחת-עניים". כאן הקושי הוא כפול מפני שייצירה זו חסרה ארכיטקטורה חיצונית מגובשת. אמנם אפשר להתחקות גם בה על שרטוט מרוסק של תבנית: המוטיב הספרותי של עיר במצור; התמורה הפרדוקסלית מחוק ההרס לחוק הגאולה ואף הדיאלוג המתוח בין שתי דמויות-סמל. אולם הקוים הם מקוטעים מאד. הסיפור נרמז בראשי הפרקים ונעלם מפירוט השירים, שכל אחד מהם עומד ברשות עצמו, ואילו הדיאלוג נתחלף כולו, ובמקום האב והבן שנשאלו ממיחוס קדום, באו האוהב המת והאהובה החיה שלא נגזרו ממקור ספרותי. כשם שסיפור העיר הנצורה גם הוא לא הורכב כאלגוריה על מוטיב שאול אלא נלקח במישרין מן הנסיון ההיסטורי. ממילא נעשה הצירוף רופף והמבנה נעדר חיתוך ברור. המשמעות הכוללת של היצירה נתבלעה בין חלקיה. אולם למרות הקשיים הללו אפשר לסמן בייצירה את מרכזה, ו"שירי מכות מצרים" יוכלו לעזור לנו בחיפוש ובהגדרתו. ראשית-כל חשוב לעמוד על אחת התכונות המובהקות של שירי אלתרמן: הם מתחילים לרוב מן הצלילים האח-

לא רַחֲמִים בְּקֶשֶׁה. וְגַם לֹא רַחֲמוּהָ.  
 לֹא נַחֲמִים בְּקֶשֶׁה. וְגַם לֹא נַחֲמוּהָ.  
 וְלֹא מוֹתָה בְּקֶשֶׁה. וְגַם הִנֵּה תִּיָּה  
 וְעַל עֶפְרַיִם נִצְבֶּת כְּחַיָּה.

רַק פֶּחַ תֵּן לָהּ. אָב רַחוּם, רַק פֶּחַ.  
 לְמַעַן לֹא תִפֹּל בְּטַרְסָם עַת בְּלִי פֶחַ.  
 בְּרוּךְ גּוֹתֵן פֶּחוֹ עַל אֶרֶץ וְיַרְדֵּן  
 וְלָהּ וְלְחֶבְרוֹן לָהּ בְּסוּדָר.

(על ארץ אבנים)

יצר ממרה וכוז בלתי מרוסן הוא הנותן באשה את היכולת לסבול לבלִי־קץ, לדלת ולדאוג ל"גור־רה" כחית פרא, ויצר ממרה הוא גם שמתמיד את החיים אל מעבר לגבולם. כי לא במקרה מביע האב את תודעת הנצח שלו במושג ה"כוח" שאין לו קץ.

מכאן אפשר לנו להבין את טיבו של הדיאלוג הפרדוקסלי הנמשך בין האוהב המת לאשה החיה. במובן־מה אפשר לומר כי אלתרמן מתאר את עולם המות כעולם המוחלט: אהבה במוחלט, שנאה במוחלט, קנאה במוחלט. אולם כל אלה אינם התגברות על מושגי־החיים של הנסיון היום־יומי וניחושיו של נסיון אחר מעליהם. דוקא הפרזות של מושגים אלה, וסיבתה של ההפרזה היא — בעל כרחו של המשורר — תודעת המות כסוף החיים דוקא. המוחלט בשיריו הוא חותמה של היות שכולה עבר. עבר ללא הווה וללא עתיד. עבר שנסתיים ונחתך והרי הוא מתקיים בזכרון בלבד, זכר היגון וזכר הסבל וזכר האימה האחר־ונה, אימת־המות הסוגרת ומקיפה הכל לאין מפלֵט. עבר שקפא ונעשה נצח מאין לו עוד תמורה בהווה וגאולה בצפית עתיד. משום כך המת הוא "הזוכר" והוא "העד". עד החיים שהיו. קיומו המעורטל של הזכרון שנחתם ולא ישונה. העתיד שהוא עצם חייהם של החיים הוא מותם של המתים. כי העתיד מסייע את ההויה מהם והלאה, הוא — השכחה. והשכחה היא מות הזכרון.

מכאן נובע כמוכּוּן, אחד המוטיבים הבולטים ביו־תר בשירי "שמחת־עניים": המוטיב של שירי הזכרון: זכרון־אהבה, זכרון־רעות, זכרון־נעור־רים. מכאן גם הקנאה המציינת את השירים הלִי־לו, קנאה שאינה יודעת רחמים באהבה ובשנאתה. המתים מסתערים על החיים כדי לחנוט אותם, להקפיא את תנועתם ולצרור אותם בנקודה שבה

ממנה, מורה על חויה אמונית חדשה ביצירת אלתרמן. אולם ההמשך — נקל להוכיח בדבר — אינו תיאורה של "שמחת עניים". לא אל מעבר ל"קו־הקץ" פונה היצירה. אדרבה, היא חוזרת ונקלעת אל החיים עצמם, היא עושה את חשבונם וסיכומם. ללמדך כי אף כאן הובעה חויה יסוד שמשמעותה אינה מפורשת בתוך ההקשר הרוחני של היצירה עצמה, והיא תועה בין בתי השיר כצל בלא גופו.

האמונה בנצח הנשמה; חזות המות כשלמות החיים; הבטחון כי דרך הסבל מוליכה אל שמחת הנצח — אדמת מטען של כל האמונות הללו ידועה היטב. אך בשירי אלתרמן אין הן מופיעות בודאות התמימה של המקור. יש כאן ניחוש נועז שזינק אל תחום הנעלם וחזר ונרתע לאחוריו כנכוה באש. "שמחת עניים" היא הבטחה בראשית הדרך. אין היא מתגשמת עולמית. במקומה באה האחוות באצבעות קפוצות ברפסודה המיטלטלת של חיינו הלקויים והרפים.

מה ביטוי יש לניחוש המות בשירי "שמחת עניים"? לאמתו של דבר אין בהם אלא אשליה של ודאות־רגע שנתעוררה בלב האדם בהתעצם הסכנה. הוא מודד את רצון־החיים כנגד יכולת החיים ויודע את העודף שלעולם לא יבוא עד תכליתו. יש בנו רצון לאין־סוף, אהבה לאין־סוף, כוח־נפש לאין־סוף. הם גדולים מכוחו של הגוף "הנשבר כחרס". על־כן המות הוא פרדוקס בלתי נסבל: סופו של האין־סופי. אולם בניחוש הזה מתגלים גם העזה וגם מורך־לב; גם תקוה וגם יאוש, וגדול היאוש מן התקוה. אין הוא מתרומם להכיר באדם את הנשמה הנצחית שבו. הוא מגִלֵה בו רק עצמה לאין־גבול, עצמה של כוחות־בראשית המסריבים לכלות. לא מקרה הוא שכבר ב"שירי מכות מצרים" משתמש אלתרמן במושגים שאובים מחיי־היצר דוקא. את התמד החיים מעבר לקו־הקץ מתאר האב כ"עבותות של חו־שך":

בְּעִבּוֹתוֹת תָּרוֹן וּפְכֵי עוֹר וְחָם

ומושגים אלה חוזרים בעקשות מפליאה גם ב"שמחת עניים". כוח היולי, יצר מעורטל, כל עצמתו של ה"איראציונאלי" באדם, הם התובעים את זכות ההתמד. הם הבונים את האדם. הם הלוח הבלתי נכנע בו. לא אישיותו־הרוחנית של האדם היא המשועת לחיים, כי אם הפלסמה הרו־תחת של יצריו הצועקים:

האחת שבגדר האפשר. אולם מעבר לרגע הזה סגורה הדרך. ניתן לחיותו כל עוד הוא אקטואלי. מרגע שגם הוא היה לעבר הרי חזרנו למסלול השכחה התמידית של החיים, או קפאנו בזכרון המוחלט שבמות. פיסגת היסורים — לא מה של-אחריה — היא הגאולה; נוכחות הסכנה — לא מה שמעבר לה — היא האושר. אבל השמחה הגדולה והשלמה היא מעבר לכוח החיים, וגם במות לא תושג:

וְאִמְרָתְךָ: מִה יִפְּה אֶת, שְׁמַחַת עֲנִיִּים,  
לְבַבְנוּ שְׁאַתְךָ לֹא נִסָּה.  
גַּם חַיֵּינוּ שְׁלָנוּ לֹא לָךְ עֲשׂוּיִים,  
גַּם אֲלֵי קִבְרֵךְ אוֹתְךָ לֹא נָשָׂא.

(המשתה)

זהו הסיכום. כוחה של חויית-היסוד גדול היה גם כאן מכוח ההשקפה הנותנת לה משמעות. זו לא מצאה את דרכה אל תוך היצירה. עליכן גם החויה עצמה נותרה בה כניחוש עקור ממשמעותו המקורית.

### ג. בדרך השוקעת

שירי "כוכבים בחוץ" הוצאו בכוונה מתחומו של עיון זה. בו מתפצל הנושא המגובש למכיתות מכיתות שכל אחת מהן עומדת בפני עצמה, ואין הניתוח המכליל אפשרי בהן לפני דיון מפורט הדורש מצע נפרד. אך דומה כי גם כאן תתגלה לבסוף נקודת-הצומת בחויה אמונית שבורה. הפעם באינטואיציה מיסטית המתקרבת אל תכ-ליתה וכורעת מנוצחת על הסף.

שלשה הם נושאי-היסוד שבהם מגולמת חוייה זו: הדרך, האהבה והתפילה. נסתפק בהצצה אל האחרון שבהם, ואף בו על-ידי שיר אחד בלבד שבו נסתכמו דברים בתמציתם: "אגרת".

"אגרת" הוא שיר של וידוי, יחול תשובה וחי-תום נמנעותה. התפילה אינה נשמעת ועל-כן גם אינה יכולה להאמר עד אחריתה. כי דומה רק הדבר שיש לו שומע, יכול להאמר. התפלה נח-נקת איפוא באמצעה וגוועת. אין היא מביעה עד תום. אולי משום כך יש בה אותה אי-בהירות האופיינית למרבית שירי אלתרמן, ואולי זה גם הסברה הנכון.

היודוי שבשיר הוא זכרון שנתגלם שנית כמ-עט כדי מיתוס: האדם נולד תמים לפני אלוהיו. אולם תאומים הוא נולד. הוא רוצח בעצמו את

חילו. אך מכאן גם שפע הרוך והרחמים של ה"מת" אל האשה האהובה. הרי חיי הזוכרים — התמד קיומם לעתיד — הם הנושא שבו גם הוא "מתמיד" את קיומו. אולם בין כך ובין כך הרי זו אימת-קץ גדולה שקפאה לנצח והטילה צל-בלהות על פני ה"דיאלוג" כולו.

זהו, איפוא, מקורה של שירת הדבקות ב"זו-טות" שבהן מתגשמים חיי-אדם, שירת דבקות שהיא אופיינית לאלתרמן לא רק בקובץ הזה. לא מקרה הוא, שיותר משהיא שרה את בטחון האמונה במה שמעל להוויתו החולפת והחלשה של האדם, היא מתרפקת על הוית העולם בניגון עצב של פרידה שכל רגע ורגע הוא מועדה. קול הצחוק, שמחת היין, ממשו של עולם הנתפס בחו-שים. כמה ניחומים יש בהם וכמה יגון-פרידה! לא ניתן לנו אלא לנגוע נגיעה קלה בממשו של עולם, ועד מהרה יהיה הממש לרוח ערטילאית. מה ישאר? רק זכרון. מגע ידנו הקל, הבלתי-ניכר, בגופו הפריך של עולם חולף. מגע שהיה, יד מושטת אל "לילך". האדמה. שירת אלתרמן ברגעיה הלייריים היפים ביותר היא שירת הדרך "הנפקחת לאורך". דרך הפרידה שבה נוגהים החיים מול שמש הסתו בכל חנם הרך ובכל עצבם.

ובכל זאת, היכן יש לה לשירת ניחוש-החיים-שבמות רגע אמתי של התגשמות? הווה אומר: באותה שהות קצרה שהיא קצה גבול החיים וע-דיין אינה מות. בעמידה על הסף, כשם שב"שירי מכות מצרים" מתרחשת הגאולה בפעימת הדממה של טקס קרבן-הבכור, כך גם בשמחת-עניים. רגע האושר שבו הווים החיים במוחלט, בכלילת עבר ועתיד בעיצומו של הווה שהוה שהופקע ממהלך הזמן — הוא הרגע של העמידה הגלויה למול הסכנה:

חַיִּים עַל קו הַקֵּץ, שְׁלֵמִים וְחֹזְקִים.  
הַפֵּל גְּלוֹי! הַפֵּל! קַרְעֵת אֶת כָּל קוֹרְיָךְ!  
בְּתֵי עַל חֵד סִפְיָן לְנִצַּח לֹא נִזְקִין!  
כִּסְפִּינִים יִבְרִיקוּ נְעוּרֶיךָ.

(שיר של אור)

נוכח הסכנה משהה ההווה את מהלך החיים וקולט אותם אל קרבו כמין אספקלריה שבה נת-פס העבר ומוטל אל מול פני העתיד. האדם כולו, זכרונותיו, מאוייו, תקוותיו, מתלכדים בנקודת-צומת אחת והווים בשלמות. זוהי ההתגשמות

— רְצִיטֵי לְחֶבֶר לְךָ הַיּוֹם אֲנִי, אֲבָל אֵל לֵב הַזֶּמֶר וְשִׁבְרָה הָעֵט.

במובן-מה אפשר לראות בבית זה את הפירוש הקולע ביותר לשירי אלתרמן במפורש ובסתום שבהם. כל שירתו היא חתירה אל ה"לב" הנעלם. אל "לב" העולם, אל "לב" החיים. הוא חורג במאמץ-כוח-לא-אנוש אל מעבר לגבול הדעת כדי להשיג את "חידת" הקיום, אותה חידה אשר "גם נער יפתרנה ולשוא עדיין ראשם של הכסי-לים אליה מתנפץ". אולם את הסוד הוא תופס כפרדוכס טראגי, לא כחוויה שאפשר לו להתמיד ולהתגשם בה. נגזר עליו להציץ — "לחזור" אל העולם, אל הדרך הארוכה בניחומי פגישותיה ועצב פרידתה:

— שִׁדְיָה רִיקוֹת וְעִרְיָה רְחֹקָה וְלֹא פָעַם סְגָדָה אֶפֶס  
לְחֶרֶשׁה יִרְקָה וְאֶשֶׁה בְּצִחֹקָה  
וְצִמְרָת גְּשׁוּמָת עֲפַעְפִּים.

(עוד חזר הנגון)

הרבה ניחומים יש בשיר הזה. אבל העצב חודר ומקיף אותו סביב-סביב. שירת אלתרמן כולה נוונה איפוא משורה של חויות-אמונה שלא נמצאה להן משמעות אקטור-אלית בתוך היקף היצירה עצמה. המשמעות נש-ארה מבחוץ, בעולם רוחני שנגזר, והיצירה לא הגיעה אליו עולמית. מה סיבתה של תופעה זאת? על כך לא עניין השירה להשיב, וגם אין זה עני-יינה המובהק של הבקורת, אף כי הרקע האיני-טלקטואלי והרגשי של ההתפתחות הזאת לא קשה לשער. אולם ככל שעומדים אנו על טיבן של חויות אלה, חושפים את מקורן ומגדירים את אבדן משמעותן, הרי מסתברת היצירה בקויה המקיפים, וגם הסתום שבה נעשה מובן בדרך זו, אולי גם הכרחי, ואין הוא בגדר סתום עוד.

הבן הרצוי לאלוהיו ש"הוא רק הוא לך הטוב והיחיד", ואחר-כך הוא נמלט "בניגונו עדוי". הוא מבקש להיגאל ונשאר על הסף. מהו מקורו של "מיתוס" זה? לא קשה גם כאן להשיב על כך. מעשה קין והבל שנתפרש ברוחה של מיס-טיקה נוצרית רמוז בשיר היטב. אולם מה מש-מעו בהקשר השיר הזה? על כך אין אלתרמן משיב, וספק אם אפשר להשיב שלא על דרך הניתוח הפסיכואנליטי, אשר בהבנת שירה כ-שירה אין לו מקום. גם כאן די לנו, איפוא, בציונה של חויות-בראשית אמונית: חויות חטא קדמון של האדם כלפי עצמו וכלפי אלוהיו. חטא טראגי שבטרם בחירה, חטא ללא מפלט, שהוא חוק הקיום האנושי ומנת-גורלו סוגר בפני האדם את הדרך חזרה. אתה עומד על כך מעצם ניסוחם של תחנוני התשובה, שהם צופנים את כשלונם בחובם:

נִפְשֵׁי בְךָ הַיּוֹם רוֹצֵה לְשֹׁכֵן וְשִׁפְחָת...  
אֲתָה לִי יַעַר עַב כְּבֹד-פָּח וְעָצוּב.

לא להיות באלהים. לא להישלם בו. להישכח. הפניה לאלהים היא בריחה מפני החטא. מפני העצמיות הכושלת, וכך מסתלפת האינטואיציה המיסטית בתוך מהלכה ומחטיאה את מטרתה. מכאן ואילך מתחילה "הדרך השוקעת". חיי-אדם אינם הליכה לקראת התכלית המיועדת. הם דרך של פרידה. אין בית ביקום וכל שעה ושעה היא פגישה שנועדה לחלוף. באמצע הדרך הנמתחת מעבר לאופק תש כוחו של ההלך היגע. הוא לא הגיע אל תכליתה, והתפילה לא נאמרה עד סיו-מה. החיים נחתכו בשתיקת-המות רחוק-רחוק ממטרתם:

אֵל עֵץ כְּבֹד, אֵלֵי, תְּבוּא נִפְשֵׁי חֲגָרָת.  
תְּסִיר אֶת תְּרִמְלָה הַדֵּל וְתִתְמוּטֵט —



# שירת הראייה הבהירה: נתן אלתרמן

ישעיה רבינוביץ

האימאג' הזה אשר ב"הטור השביעי" כדאי הוא שנעיין בו. לכאורה הוא בא לשמש במפורש את הבעיה הפובליציסטית בלבד, לבארה, לבררה, להיות לה משל ומליצה, לכוון אותה אל "מוסר-השכל"; ובה בשעה הוא דומה הווה לו לבדו, קשוב לו — לעצמו כמעט, ומשמעותו עם שהוא מלווה תמיד את החומר הנדון בטור, הרי היא גם מעוררת רחשים, שהם נטויים אל המעמקים ואינם חדלים עם הסתיים הטור והחומר המפורש שבו. נביא דוגמאות מספר מטורים הדנים בדבר־רים השונים מאד במהותם, אלא שכולם ניתנים למאורעות האקטואליים של יום־ביומו:

"עם המשא ומתן" (שבין שתי מפלגות הפוע־לים על שיתוף בממשלה):

הם הוֹסִיפוּ עֲבוֹד בְּמִשׁוֹר וּפְטִישׁ,  
אָךְ בְּכִתְהָ בִידֵיהֶם מְלֹאכְתָם —  
כִּי אִם לֹא תֵאָהֱבֵנָה אוֹתָהּ יְדֵי אִישׁ  
הֵן לוֹקְחוֹת אֶת נַפְשָׁהּ בְּלֵי דָם.

(ח"ב, עמ' 196)

או: "אלמנת הבוגד" (שנאבקה שנה תמימה לטהר שמו של בעלה אשר נדון למוות):

מָהוּ עוֹ מְדִינוֹת? מוֹל רְבוֹא כִידוֹנִים  
לְעִמּוֹד לְבֵלֵי סִנֵּת בְּשַׁעַר —  
אָךְ לְרַעוּד וְלְכְרוּעַ מוֹל יַד אֵין־אוֹנִים  
שֶׁל אִשָּׁה אֶלְמָנָה וְנֶעַר.

(שם, עמ' 192)

שתי השורות הראשונות בכל אחד משני הבתים פנויות לגמרן לענין אקטואלי, אך בשתי השורות האחרונות של כל בית עולה האימאג' והוא אמנם מבהיר מאד את הרעיון האקטואלי שבשתי השורות הראשונות, אולם הוא גם קיים לעצמו ונשמע לעצמו באיזו רשות־יחיד רחוקה משלו. בבית הראשון, המטפל בבעית הפלגות בחלוציות, מש־משת המלה "כי" את הקשר ההגייוני והרגשי שבין השורות הראשונות והאחרונות. אולם אותן שורות אחרונות, כשהן מוצגות לעצמן, מהוות משמעות היוצאת מגדר החדשות אשר בהן דן הטור ונוטות לרשות המעמקים המובעים רק

"הטור השביעי" לנתן אלתרמן בעיצומו היה מושך לבו של הקורא בקסמיו. חדשות היום היו מתכנסות שם, מצפות, כביכול, לדברו של בעל הטורים שיבוא וישפיע עליהן מאורו המיוחד. לרצונן, כביכול, היו אלו ניתנות לשטף השורה הארוכה והשורה הקצרה, לנשימה ההומוריסטית הארוכה ולנשימה הסאטירית הקצרה, לשוני מק־צב ולשוני חריזה, כאילו כל אלה דרך הטבע הוא להן. החדשות היו נוהרות, דומה אל הדי־מויים, ההשאלות, הקולות והצבעים שהמסורר היה משווה עליהן, מתעטפים ומתקפלים בהללו. קלות־הכתיבה נראית היתה באה מן ההשמעות העמוקה של הבעיות — רובן לאומיות או חב־רתיות, ומקצתן נוגעות למאורע אישי בשולי הדרכים שבמדינה — למגע עטו של המשורר. אך לעולם לא היה "הטור השביעי" ממצה את עצמו עד תכליתו. שלא כדרך המאמר הפובלי־ציסטי, הדין גם הוא באותם ענינים ממש, והוא מביע את כל אשר לו ומסתלק עד בוא הגליון הבא של העתון, היה הטור משאי־לאחריו הדים ובני הדים, שבדרך כלל לא היו נסמכים עד גמירא לענינים שנדונו בו מלכתחילה. מי שהק־דיש שהות פנימית משלו לרחשים האלה עם הסתיים הטור, ודאי שהיה מבחין בעובדה מופ־לאה זו: הדיון בחומר היום־יומי הפובליציסטי כבר נסתיים, ה"מוסר־השכל" כבר הובע במרץ האופייני לנתן אלתרמן; ואילו משהו עדיין נשאר תלוי־ועומד עם חלוף כל התכונה בגליונו של יום.

בעצם יש גלגות ב"טור השביעי" שני כיוונים המשמשים את הדינאמיקה המילולית שלו. האחד היה גלוי ולגיטימי, כובש את כל המסכת לעצמו, מתיימר להוות הכוונה האפריורית שהניעה את המחבר בכלל להודקק לאותו טור שלו: הוא הדיון הפובליציסטי החולש על צבא השורות, על המקצב והחרות, על הדימוי וההשאלה, וסוף־סוף — על ה"מוסר־השכל" שבו יסתיים הענין. והשני פעל בהחבא, היה נורם והולך מתחת לרובד הפובליציסטי, נוון מאותו רובד מחד גיסא, ומש־וזה עליו מאיזו חשיבות מופלאה מאידך גיסא — וסוף־סוף הולך ומתבלט ומכוון את החרוזים ה־אחרונים של הטור גם לעצמו. הוא האימאג'.

רית הוא לאלתרמן הנאבק על ערכים הומאניסטיים-ישראליים ושחזית-המאבק שלו הוא ה"טור". אולם רמו ירמו "הטור השביעי" על המשורר, הצמוד גם אל הריאליות האקטואלית, הלאומית-הישראלית, גם אל מעמקי האסטיים-הפסיכיים. ריאליות זו, על ריבוי ממדיה, מתגשמת בהדר מיוחד ב"עיר היונה" ובפרקים המיוחדים הנסמכים לה. להללו ישמש "הטור השביעי" מעין פרוודור שבאורתו מהלכים הדים רבים מן הט-רקלין.

## ב

המצוי אצל שירתם של אורי צבי גרינברג, אברהם שלונסקי, אהרן צייטלין, ש. שלום ואחרים המייצגים את הדור "שלאחר ביאליק", ניתן לתחושה מיוחדת משהוא נכנס לשירתו של נתן אלתרמן בכלל ול"עיר היונה" בפרט. התחושה הזאת הולכת וגוברת, עד שהיא נראית ברית חדשה הכרותה בין המציאות הלאומית-הישראלית ובין היצירה הפיוטית המודרנית. הברית הזאת שונה הרבה מאד מזו שאלתרמן קבל מרבותיו ומתבריו בשנות העשרים והשלשים — שנות העליה השלישית לארץ-ישראל — למאה העשרים. בעוד אשר השפעתם של הללו גברה מאד בתחום ההכרה האימאגיסטית המודרנית, הרי למעשה פרש מהם ב"עיר היונה", עד כדי התנכר לדרכם האמנותית.

ידועה למדי השפעתו הישירה של שלונסקי על אלתרמן. משכתו הערייה הסתמית של האימאג' בשירתו של הלה; החיון המבקיע מן הגניזים ללא שום מגמה תודעתית ברורה השיב עליו מן הקסם — אותו קסם שהביאו לידי גילוי ב"כוכבים בחוץ". אולם ערייה זו, אף אצל שלונסקי גופו, שהתפאר במהפכה המתחוללת בגללו בשיירה העברית והתייפה במרד בשלטונו של ביאליק, לא התקיימה הרבה. לפי משורר עברי, בין מודרניסטי ובין לא, אם אך אינו מוציא עצמו מכלל העם הישראלי ומכלל המחשבה ההיסטורית הישראלית, מודרן הוא מן הפולחנות האמנותיים המואסים בערכים הטבעיים בתודעה האנושית ומתכחשים לחזון ההומאניסטי ביצירתם. אכן על שום שלונסקי היה בראשיתו מבקש את "הסתם" האימאג'י התכליתי, ולא תלאו באילן הגדול של הלאומיות הישראלית או של המסתורין הישראלי, כעשות אורי צבי גרינברג, אהרן צייטלין ואחרים, היה צורך חיוני למשורר מעין זה כנתן

במדות האסתטיות האמנותיות בלבד. המושג מלאכה שבבית הראשון קיים אז בתחושה שאינה תלויה דווקא בנעשה במפלגות העובד הישראלי. התחושה הזאת מתקיימת מנפשה גופה, ניוונה מן החיוניות הפסיכית-האסתטית אשר בה בעצמה. וכן, מובן, בבית השני: אם נסיר את מלת הקשר "אך" מן החלק השני של הבית, נעמוד לפני אימאג' שהוא דומה תלוי בהווייתו של עורלם, לו לעצמו, ללא כל פירושים אקטואליים, ללא העובדה המסופרת בעתונות היום. האקטואליות וודאי "מרוויחה" הרבה מן האימאג' שכל טור וטור מעלה מתוכו. אולי האקטואליות היא הפותחת את הפתחים לעטו של המשורר שיעלה אותו אימאג', אולם משעלה הלה, הריהו מבהיר את המציאות האקטואלית מבפנים, מחדירה מן האור הפנימי שבו — ומשהיא מסתיימת ומסתלקת הוא עדיין נשאר בתוקף אורו לו לעצמו. ויש שהטור אינו יכול "להתאפק" בתחומי הסמכות האקטואלית של היום, המסובבת את המקצב "החפשי" שלו ומניעה את המלל הזורם שלו, כי כבד עליו מאד האימאג' עמוס המשמעות. אז הוא חורג לפתע אל הפאטוס הלירי שאינו נשמע לא להומור ולא לסאטירה ולא ל"מוסר-השכל", כי כולו אינו אלא מבע לצפיה מסתורית התוססת מבעד לחומר הפובליציסטי. ואין דעתו של הטור נחה, עד שהוא אומר להתחמק מכלל האקטואליות ולצוות אל הבלדה, שהיא האספקלריה היותר מאירה בכל שירתו המופלאה של נתן אלתרמן. החרוז נוגע-לא-נוגע או בממדים שונים, משלב את הקדומים בעתידות, מוזג מעמקים במרחבים, וסופו שהוא נשאר תלוי ועומד לבדו כאות ומופת לתנודה האסתטית של המשורר:

בְּעִמְקֵי סֵפֶר שְׁמוֹת הַתִּיפֹת

אֵישׁ זָקֵן מְפֹשֵׁטִי יִשְׂרָאֵל — —

וְהָאִיר אֶז אוֹתוֹ הַיָּרֵחַ

הַדּוֹלֵק מְעֵלֵינוּ הַלֵּיל.

(עמ' 36)

אולם סוף-סוף "הטור השביעי" טור יומי-פובליציסטי הוא. החדשות והפירוש לחדשות הם הכמות השולטת והלגיטימית. גם האימאג' מכוח תודעתית לבירורן של החדשות ולפירושן. בין לבין כיסופיו האסטיים-הפסיכיים של המשורר מחיצת אותה כוונה תודעתית שמטרתה הגלויה הוא ה"מוסר-השכל", הלכה המוסרי שחובה מוס-

רבה: לכל היותר היא מעין מסכת של צלליות שהקולות והצבעים מעורבים ומטושטשים שם והם מוחשים נבובים מבפנים. מכאן הוא שבת-קופות מסוימות ביצירתם היו שלשת המשוררים הללו, כל אחד על פי דרכו, שוללים כל זכות אמנותית למוטיבים אקטואליים "פובליציסטיים". גרינברג היה נוקב מבעד אל הדמים ואל נחל ארנון ואל המלכות ואל הקינה הפרימיטיבית העתיקה; צייטלין היה מסתחף במשיח ובסמאל ובלילית; וש. שלום בתקופה מסוימת היה עולה בסולם והכוכבים היו כבים והוא היה שוחה לבדו בים האפלה התכליתית ו"מאום לא לוהו". הרא-שון בדור אפוקאליפטי-מודרניסטי זה — משורר צעיר שהוא גם הוא היה חוזה באימאג' הנתלה נהדר ומסתורי על גבי ההוויה, והוא, בכל זאת, יצא ושיקם את הריאליות של האקטואליה היש-ראלית ושיווה לה קיום פיוטי-אמנותי בזכות עצ-מה — הוא נתן אלתרמן.

כבר בספרו הראשון, שהיה נתון הרבה להש-פעתו של האימאג'יזם האקספרסיוניסטי מבית-מדרשו של שלונסקי, מתרמזים סימני היחוד הפיוטי שלו. השם הזה "כוכבים בחוץ", ברא-שיתו הוא ניתן לך פשטני מאד עד כדי היותו דבר של מה-בכך, והוא הולך וגדל מתוכו עם המעבר משיר אל משנהו, מעמיק ומרחיב: בר-אייה בהירה — מופלאה המבקיעה אל איזו ריא-ליות לפני משטחו של דבר. אותה ריאליות תלויה ביקום, ככוכבים התלויים בחוץ ללא שא-לות וללא תשובות, מאירים ללא יעוד וללא תכ-לית, ותמיד עומדים להם המעמקים בעיניהם. כל האימאג'יזם בספרותה של אירופה בעשורים הראשונים של המאה העשרים היה דבוק בריא-ליות אמנותית-אקספרסיוניסטית מעין זו — וב-רוסיה, שספרותה היתה תדיר ספוגה מן האיוויים הפסיכיים-אנארכיסטיים, נהפך האימאג'יזם הזה ל"סתם" של עירום ועריה נפשיים שבהם היה נעוץ האסתטיציזם האנטי-תרבותי של ייסנין. בשם האסתטיציזם הזה יצא גם שלונסקי לערוך כל אותו "מרד" במסורת הפיוטית ההומאניס-טית-לאומית של ביאליק. אולם אלתרמן, שהרבה קבל משלונסקי, סוטה מן המגמה האסתטיציס-טית-האנארכיסטית עוד ב"כוכבים בחוץ". הרי-אליות האימאג'יסטית שלו לעולם אינה "רוצה" להעלות ולפרוש מן האקטואליות, מזה הנראה כשטחם של הדברים בלבד. היא מתרפקת על הדברים, כהתרפק הכוכבים אשר בחוץ על האק-

אלתרמן להבדל מדרכו. המשורר הצעיר היה מתרפק בכל מאודו על המציאות האקטואלית בחיי העם בה בשעה שהאימאג' העולה "לו-לעצ-מו" מן האוקינוס הפסיכיה-היולי הקסימו ביפיו המסתורי. אולם "משימתו" האמנותית העצמאית היתה קשה לאין-ערוך ממלאכתם של אלה ההווים ב"סתם" האסתטיציסטי ונוהים אחרי הבלימה האימאג'יסטית שמעבר לפרגודי המציאות שבה היו מהלכים. טיבה של ה"משימה" הזאת יתבלט לכשנסה לדון בה נוכח הדינאמיקה האמנותית הפיוטית של השירה העברית בשנות העשרים והשלושים של המאה.

השירה הזאת רובה הכוחות היציריים שבה מתאחזים במוטיבים של גלות וגאולה. הללו עוררו את הנטיות היותר חשובות האופייניות לשירה המודרניסטית: את הסימבוליזם החותר לריאליות המסתורית, את האקספרסיוניזם, על הפניות הרומאנטיות שלו אל הגזע ואל הדם ואל המלכות ואל הקדומים, את הכיסופים הדימוני-לוגיים הנוטים אל העממיות הפרימיטיבית ואל המיתוס. אולם המוטיבים האלה כל עיקרם הוא בשלילת המציאות הישראלית האקטואלית ובח-תירה למציאות אחרת שהיא, כביכול, יותר ריא-לית, יותר אמיתית. המשוררים הגדולים של התקופה ראו את האקטואליות הישראלית מעין יריעה שמעבר לה מתרחשים הקדומים והעתי-דות, יריעה שעל גבה מתחוללת האפוקאליפסה הקיומית של האדם היהודי, מן ההתחוללות הזאת הבקיע האימאג' שכגורל הוא נתלה על ההוויה, שליט וחולש על הקדומים והעתידות, ואין ההו-ויות הדויה משמשת לו אלא בבואה שבה מש-תקפים הנפתולים האפוקאליפטיים של הרשויות. בבואה בלבד היא לגזירה המיתית או הדימונית או המסתורית במעבר הדורות, ולכן אין לראותה כאמת ריאלית יציבה לעצמה. הריאליות האמ-תית, המוצקה בגורליות הישראלית שלעולם אינה משתנה, כי לעולם היא נשמעת לגזירת-קדומים, הוא האימאג': אימאג' הגזע אצל גרינברג, על האיליה הקדמונית והכוח הקדמוני אשר בו; אי-מאג' הדימוניות הפסיכית של אהרן צייטלין, על המשיחיות והשטניות והארוס הקדמון אשר בה; אימאג' התהום הנפשית אצל ש. שלום, על דחי האבדן וכיסופי הגאולה אשר בו. האקטואליות הישראלית, המצומצמת בגדריה היום-יומיים ונשמעת לבעיותיה העולות בה מבוקר-עד-ערב, כשהיא לעצמה אין ליחס לה חשיבות ריאלית

המוקיונות החלולה של הלה, על כל תעיותיה ונסיונותיה ותחושות כשלונותיה, לא נגעו באל-תרמן המשורר. אף באותו שיר, "ירח", בוקעת נימת הגעגועים הגדולים אל האקטואליות, ההת-רפקות עליה אף תוך כדי ידיעה שהיא אינה אלא "הצעצועים הגדולים של האלהים":

וּבְרֵאוֹתָּהּ כִּי דָרְךָ עוֹד צוֹפֶה אֶל הַלֶּךְ

וְהִירַח

עַל כִּידוֹן הַבְּרוֹשׁ.

אַתָּה אוֹמֵר — אֵלַי, הַעוֹד יִשָּׁם כָּל אֱלֹהִים?

הַעוֹד מְתָר בְּלַחַשׁ בְּשִׁלּוֹמָם לְדָרוֹשׁ?

מֵאַנְמִיָּהם הַמֵּים נְבָטִים אֲלֵינוּ.

שׁוֹקֵט הָעַץ

בְּאֲדָם עֲגוּלִים.

לְעַד לֹא תַעֲקֹר מִמֶּנִּי, אֱלֹהֵינוּ,

הַנִּגַּח צִעְצוּעֵיךָ הַגְּדוֹלִים.

"כוכבים בחוץ" עמ' 38

בכל אלה אין אלתרמן בא עדיין לידי גילום כוחותיו האמנותיים העצמיים. הדימויים עדיין לקוחים, או מושפעים השפעה ישירה, מן המנגנון הקיים של האימאגיוז האירופי. "הדומיה שר-רקת" לא היתה עוד בגדר הפתעה באותו בית-מדרש "מהפכני" של שלונסקי, ו"בוהק הסכין כעין החתולים" כבר היה ידוע מאז ו"בשמים שקט" עדיין מס הוא אשר אלתרמן הצעיר מאד משלם לאהבת-נעורים, ללרמונטוב הרוסי. אולם אותם הכוכבים הטובים, "כוכבים בחתולים", מש-מיעים כבר על הבא, על אשר לו לאלתרמן לבדו: על ההמראה האימאגית ועל עמקותה — ועל התרפקותו של אותו אימאג' — התלוי בהווייה ככוכבים בחוץ, לבדו, לו-לעצמו, רווח משמעות תת-תודעתית משלו — על התינוקות המהלכים בעולם האקטואלי שהוא מאוס כל כך על החדי-שות האכספרסיוניסטית. אפילו אותו אימאג' — הפנס — המשמש הרבה את האכספרסיוניזם ה-עולמי, ב"ליל קיץ" של אלתרמן הוא בא "במג-לב זהב פנס מפיל אפים / עבדים שחורים לרוחב הרציף"; אולם באמת כך הוא רק מן השפה ולחוץ: הוא אינו פוגע במציאות הכרפית. הנוף הכרכי הזה, אמנם, פורש כולו מן הריאליזם השטחי של הרפרונטאציה התיאורית שבה מא-שימים את ה"ריאליזם" הספרותי-האמנותי. אולם בכל תקופה הוא נאחז בדברים שבמציאות ה"רי-

טואליות היומית והלילית של האדם עלי אדמות. ההגיון האימאג'יסטי, שמדותיו שונות הן לגמרי ממדות ההגיון של הריאליזם האקטואלי, חותר תמיד בשירו של אלתרמן למלא את הבלימה האיומה המתהווית עם צאת המשורר האימאג'יסטי לראות בדברים שבעולמו, המפריש מהם שהיה גנוז בנבכייהם ותולה אותו כצעצועי המשונים והמזורים של המוקיון, ותוך-כדי-כך הוא פורש מהם ונוטשם לבדם בשממון קיומי שעליו אין זכות היצירה האמנותית חלה כלל. האכס-פרסיוניזם האימאג'יסטי, נטפל לדוגמה, הרבה אל מוטיב הירח: יסוד זה במנגנון האכספרס-יוניסטי בכוחו היה להפיג מן הדברים את חרי-פותם האקטואלית, להעמידם נבוכים מכל אותו "ריאליזם של המאה התשע-עשרה", ולפתוח בהם כל מיני פתחים גנוזים ל"שער החמשים" בפולחן התת-ידיעי והאל-ידיעי של השירה החדשה. גם אלתרמן מקיים אותה מסורת מודרניסטית ב"כוכבים בחוץ", ואחד משיריו הראשונים הוא — "הירח". התהליך הפסיכי-האמנותי בשיר הזה בא גם הוא ראשית-כל, לרוקן את ההווייה האקטואלית של העיר מתוכנה ולהעמידה נבוכה מכל מציאות:

גַם לְמַרְאֵה נוֹשֵׁן יֵשׁ רִגַע שֶׁל הוֹלָדָת,

שְׂמִים בְּלִי צְפוֹר

זָרִים וּמְבַצְרִים.

בְּלִילָה הַסְּהוּר מוֹל חֲלוֹנְךָ עוֹמְדָת

עִיר טְבוּלָה בְּכִי הַצְרָצְרִים.

כל הבית הזה, הראשון לשיר, ניתן להצטברות פנימית המכוונת אל הטור האחרון: "עיר טבולה בככי הצרצרים". ההצטברות הזאת היא הצטב-רות השממון: "שמים בלי צפור" סופם שהם נע-שים "זרים ומבוצרים". המציאות דומה מוצקה ונוקשה וכבדה ללא מוצא, ללא חידה וללא פת-רון, ללא הגות וללא חזון. אולם משנכנס "הלילה הסהור" אל השיר, נעשית כל אותה מציאות נטו-לת ממשות כולה. כל זה שהיה דומה עלינו מוצק, נוקשה וכבד, ומשום זה מציאות-יריאלי, נמוג ופג. על כל היקום נתלתה הבלימה הקיומית ושוב אין טעם לעיר "מול חלונך עומדת". "היא טבולה בככי הצרצרים". באימאג' הזה יש מן הרווייה ביסודו של האימאג'יזם המודרניסטי בכללו והוא מעיד גם על אלתרמן ועל דרכו בשירה. אולם אף הבית הזה אינו נוטל לעצמו אותה רשות של "סתם" ששלונסקי היה נוטל לו בתקופה מסוימת.

אליזם האקטואלי, גם מן ההתגלות המופלאה, המסתורית כמעט, של האימאג'. הללו מדות הן המניעות גם את "הטור השביעי" והן הבאות לידי גישום מלא וכביר ב"עיר היונה", ב"שירים על רעות הרוח", ויותר מהללו: ב"שיר עשרה אחים".

ג

"עיר היונה", "שירים על רעות הרוח" ו"שיר עשרה אחים" — כולם נוצרו מתוך איזון מופלא לכוחות האמנותיים-הפיוטיים הפועלים בשירה העברית למן תקופת התחייה ו"דורו של ביאליק" ועד תקופת הדחפים המודרניסטיים של הדור האפוקליפטי שבין שתי מלחמות-העולם. דברו הפיוטי של אלתרמן בוקע ועולה במשמעות כפולת הרבדים הגשמעים זה לזה וקיימים זה בזכותו של זה. אין כל ספק שהמשורר הוא בעל רגישות עמוקה מאד לאותן רשויות פסיכיות, אשר מן האוקינוס האל-ידיעי והתת-ידיעי שלהן הן מעלות כל מיני אימאג'ים פלאיים וזרים שבדרך כלל אין מטיבם להשמע להגיגה של המציאות האקטואלית, ה"ריאליסטית". אין לך בית ב"עיר היונה" שלא יעלה את תחושת היציאה אל הקדומים המיתיים או אל המעמקים הגנוזים, תוך הקשב בקשב למשהו התלוי על-גבי האקטואליות שעליה "מספר" השיר, או מעבר לאקטואליות זו. הרגי-שות הזאת, שתמיד היא מובעת בעלייתו של האי-מאג', היא אפריורית, כלומר אינה תלויה בהווי-ייתה ובמהותה במקרה אקטואלי זה או אחר שע-ליו מסופר ב"עיר היונה" או ב"שיר עשרה אחים" או ב"שירים על רעות רוח". היא מצויה בכוח ברוחו של המשורר עוד טרם צאתו לשיר על ההווייה הישראלית שבארץ. טלו לכם בית אחד או שנים מן השיר "עיר קורסת" ב"עיר היונה" ועיינו בו מבחינה זו שאנו דנים בה כעת:

לא כאן מן האש, מראש סלע,  
נשא רע את רע על גב,  
וכנבא מעפר בצלם  
נברא איש מקרבן אחיו.

עמ' 71

או מ"שיר פותח":

והצת כמו ניר שבו  
חרשו אהבה ושנאה וקרב,  
ויבער העפר עד בוא  
יבוא נושא אלמותיו.

עמ' 7

אליסטית". אפילו כשאלתרמן מתיימר לבוא לידי ההכרה הפיוטית של "תמצית הערב" הוא אינו אלא מעיד נואשות שלעולם אין בידו לפרוש מן העולם הזה, היום-יומי, האנושי, הניתן לדברים, ולא לאיזה גלגול קדמוני-היולי שלהם:

רק בפנס של פיס פחלחל מאיר הערב  
סמטה, חלון, עורב על הגדר.

"תמצית הערב" עמ' 80

בעצם נצדק אם נאמר: כל אימת שאלתרמן היה רוצה ב"כוכבים בחוץ" ליצור דווקא שירה אכס-פרסיוניסטית-אימאג'יסטית, היה נשאר בתחום השפעתם של אחרים, ודברו היה רופף ואינו דולה את עצמותו הפיוטית. ונהפוך הוא: כל אימת שהאימאג' שלו היה חבור אל האדם האקטואלי, היה מתמלא מממדי הרוחב והעומק ומוודאות קיומית מפליאה שהיתה עולה על גדות האקטור-אליות המצומצמת. בשירת הנעורים הדים רבים מן הבא ב"שיר עשרה אחים" ו"עיר היונה", עת קולו של אלתרמן יתהלך בעצמה מקורית. ואין זאת אומרת שהאימאג' נשאר כולו משועבד לאקטואליות הריאליסטית, כדי שישמש לה מעין דימוי או השאלה בלבד וללא כל משמעות קיומית אבטונומית משלו. נהפוך הוא: בשיר מעין "רק אהל ושמים" אין האימאג' מייצג את האקטוא-ליות, אלא הוא פותח בה הרבה פתחים לנסיון הקיומי שעליו לא היינו יכולים לעמוד בלעדיו:

רק אהל ושמים. המה לבדם.  
אל פתחיהם עולה הדרך הלוהבת.  
אל פתחיהם, עם ליל, מגיע האדם,  
אשר עיניו -  
ראי לאבן

לא ורועותיו תאורנה, רחומות לבר.  
לא את לבו ישא להחליפנו כוח.  
את הברזל חובק הבא מן המדבר,  
כי הברזל פושל מרוב רשש וקדות.

ולא ענן השחור ולא שדה הוהב.  
האדמה תמרות הריה מאבכת.  
האיש פליו מניח. שתי כפות ידיו  
רק מחיכות ריקם. רק משתרגות מבכי.

אכן, יותר משיש במערכת האימאג'ים האלה מן הפרישה, יש בה גם מן הגילוי הקיומי לרי-

בית נסוג, כביכול, אל צל. היסוד האקטואלי, דומה, נרתע מפני היסוד המיתולוגי של האימאג' הקדום. השיר מבזק ומבזק מן הראיה התהויה מית ומן האימות שבראייה זו. האימאג' של "ויבער העפר עד בוא יבוא נושא אלומותיו" מתבזק כל כך, עד שהוא דומה מביא את אשר לפניו — — את "העת כמו ניר שבו חרשו אהבה ושנאה וקרב" — — ליד העלם אפל. אולם עם קריאה חוזרת ומעמיקה יתרחש משהו מופלא מאד: יסוד הראייה המעלה את החזות הקדמונית, בסופו של דבר אינו משתלט לבדו על כל הבית הפיוטי הזה. בצד הראייה המבתקת את כל המציאות שבשיר מבקיע יסוד השמיעה, וראשית דרכו להבחין בהפוגה העומדת באווירתו של הבית באמצעו — — בין שני טוריו ה־ראשונים והשניים האחרונים. וכראשונים כאחר־נים קשובים לה רב קשב. אכן: ההפוגה הזאת צביון מוסיקאלי מובהק לה, כאשר היא אינה אלא ההשמעות העמוקה ההדדית שבין חלקו האקטואלי של הבית ובין חלקו האימאג'יסטי־מית. מתוכה כבר יופיע הבית שוב, ובדרגה שלישית נעלה ביותר. בעטיו של היסוד האקטואלי הולך אותו אימאג' קדמוני ותת־ידעי ומת־מלא מאיזו משמעות קיומית־סימבוליסטית שהיא פותחת את המעמקים גם לתוכן האקטואלי שב־שיר. העת והניר שבהם חורשים אהבה ושנאה וקרב שוב אינם נשארים ועומדים ברובד המו־שגות השטחית שהם נמצאים בו טרם בוא האי־מאג' של העפר הנושא האלומות. בזכותו של האימאג' נשמעת עכשו האקטואליות המבו־תקת אל הפנים אשר בה, לנבכיה, לתהומותיה, לפחדיה. על ידי זה היא נעשית ריאלית יותר ויותר, יותר ויותר נעוצה בשרשי־קדומים שבה. היא נקלטת כאחד גם יום־יומית, גם עוברת אל הריאליות שמעבר ליומה. היא משיגה עכשו את חשיבותה הריאלית הגדולה ורבת הממדים ועולה במעלותיה של חשיבות זו. אולם, מאידך גיסא, תוך ההשמעות המוסיקאלית הזאת להפוגה הנת־לית לרגע קט באמצעו של הבית, הולכת החזות האימאג'ית המיתית ופורשת מדחפיה ההיוליים והופכת חזון. כלומר: האימאג' של העפר הנושא או של האיש הנברא מקרבן אחיו, שוב אינו מתגלע מעין פרץ פסיכי פרימיטיבי שרק לו־לעצמו הוא בא תוך הכיסופים האכספרסיוניס־טיים ה־טהורים של המשורר. עקב ההשמעות ליסוד האקטואליות שבשיר הוא הולך ונקלט

בכל אחד משני הבתים האלה מספר המשורר על משהו מסוים במציאות האקטואלית שלו, שתי השורות הראשונות בכל בית הן ברורות למדי, פשוטות למדי בהרצאה הפיוטית שלהן. אולם שתי השורות האחרונות נתפסות למשהו הטבוע במדות ראייה המטילות מן האימה המיתית הקדומה תוך הבקעתו הפתאומית של האימאג': "וכנברא מן העפר בצלם / נברא איש בקרבן אחיו", וכן, במדה עוד יותר חזקה: "ויבער העפר עד בוא / יבוא נושא אלומותיו". האימה נוצרת לא רק מטיב ההשאלה של איש נברא מקרבן אחיו כצלם הנברא מן העפר, או של עפר העיר הזאת שיבער עד אשר יבוא גואלה של האדמה ויעבדה ויחיה. השאלה, כל ככל שתהא חריפה ונוקבת ללבה של המציאות, סוף־סוף אינה חיה בזכות עצמה, אלא בזכות הנושא האחר שהיא משמשת לו פירוש מעמיק וממצה. עיקר האימה המבקיעה עם האימאג'ים האלה נעוץ בתחושה העמומה שהללו חזות ראשונית הם למשורר, שהם קיימים בלבו לבדם משכבר, מעין מורשת־קדומים הטמונה בחובו. אכן מבחינה זו טבועה שירתו של אלתרמן בשירה המודרניסטית העו־למית טביעה אורגאנית, והוא עולה בכוחה גופה ובחותמה שלה ואינה טבועה בשירת קודמיו שמהם קיבל השפעה רבה. פרקים היא נראית יותר "טבעית", אמתית יותר, נעוצה יותר ברי־אליות משלה. זו אף זו: היא אולי עברית יותר, באשר תמיד היא מופנית אל איזו תפיסה מקר־אית ראשיתית המזומנת לדרכה האימאג'ית. ה־"נברא מעפר בצלם" וה־"נברא מקרבן אחיו", כעפר הנושא "עד בוא יבוא נושא אלומותיו" שלהבתם היא שלהבת־הקדומים המקראית הנ־עורה מן הרחשים האימאג'יים האלי־ידעיים בדי־בורו הפיוטי של המשורר. מכאן תחושת המקור־ריות המלווה את הקורא ב"עיר היונה" ובשירים הנספחים לזו.

כרם אין משמעותם האמנותית של הבתים הנדונים כאן מתמצית בנייתו זה. אותה חזות אימאג'יסטית, הרת האימות הרוחשות מעבר לסף ההכרה, לעולם אינה נשארת בדרגת־קליטה אחת למעין המעמיק בשירתו של אלתרמן. בדרך כלל ניתנים החרוזים האימאג'יים בשירה זו בשני הטורים האחרונים בכל בית שחריתו היא אבאב. עם הקריאה הראשונה בבית מעין זה תובלט החזות האימאג'ית כעומדת לבדה — כאילו היא — רק־היא הקיימת, והשאר שעליו מדובר באותו

וּבְכֹל זֹאת, פְּנֵי אֵת וּבְהָ קָמִים  
 אוֹתָם שְׁמוֹת אֵין-גּוֹף לְמִץ תְּמַצִּית חַיִּו שֶׁל חֹמֶר  
 וְהֵם מְגִלְגְּלִים אֶת הַפְּשָׁרִים וְהַדְּמִים  
 מִכְּסֹאוֹתָם וְהַנְּחֻלָּה יוֹרְשִׁים הֵמָּה בְּלִי אִמֵּר.

עמ' 113

## ד

תהליך ההישמעות ההדדית שבין האימאג' ה־אכספרסיוניסטי ובין האקטואליות, הודאה הד־דית זו באמת הריאלית של שניהם, מתהווה ומתקיים בעיצוב מיוחד לעצמו בשירתו של אלתרמן. אין המשורר יוצא לפרק את האקטואליות, כדי שיאפשר לו להשליט את האימאג' ההיולי שליטה מוחלטת בחלל הבלימה; הוא אף אינו מתכוון להתעלם מן המגמה האקטואלית, כדי להקים את הדממה הגדולה אשר אליה עורגת נפשם של הסימבוליסטים בקשב הרב שהם קשו־בים אל אשר מעבר לפרגוד המציאות. אלתרמן דומה רוצה לספר על הדברים, על המאורעות ממש כפי שעשתה אותה שירה עברית ולא־עבר־רית בתקופה הקדם־מודרניסטית. אלא בעוד ש־ביאליק היה מתחבט ומתפתל בין החזון היהודי הלאומי ובין החזיונות האפוקליפטיים שהסעירו את אישיותו, הרי עולה בידו של אלתרמן לאחד את החזיון הפרימיטיבי והתת־תודעתי האינדי־ווידואלי ואת המגמה האקטואלית הלאומית במש־מעות קיומית עמוקה מאד. אכן הוא אינו מסתחף באימאג' המשולהב ההיולי, כשם שאינו נכנע לכובד הבעיה האקטואלית של עליה והעפלה וכלכלה ומדיניות ומלחמה והעניינים הכרוכים בהם, שהם מסכת המוטיבים ב־"עיר היונה", ב־"שירים על רעות רוח" וב־"שיר עשרה אחים". הקורא הטוב יחוש תמיד שאין שירו של אלתרמן בא ל־ספר שוב את אשר ידוע לו מכבר, אלא ל־"שיר" את הכוונה העמוקה הצפונה באשר ידוע זה מכבר. לפיכך אין השיר פונה אל הצורה ה־א־פית הישירה, כי אם אל הבלדה.

הצורה האפית, עקב האובייקטיביות הספורית שלה ובגלל הקאדנצה המוסיקאלית המנובשת אשר בה, עשויה רובה שתנתן במישור אחד. הפואמה האפית הטובה משמשת דרגה תודעתית ברורה, שבה רואה המשורר את העלילות ואת המאורעות אשר בעבר. הבינה הפועלת בדרגה הזאת, הידיעה הברורה באשר קרה בעבר, מע־בירה את הפואמה מכל אותם נפתולים עכורים שעליהם עמדנו בדיון על האימאג' האכספרסיו־

התגלות, חזון הבוקע מן העבר אל העתיד מכוח גבורתו היצרית של האדם המשורר העברי. האימאג' שוב אינו אבסונומי בהחלט ושרוי בבחי־נתו הפסיכית־האפירורית בלבד. הוא "רוצה" לשמש את האקטואליות שבשיר, ועל ידי כך הוא גופו בא לידי "תיקון". זכותה של האקטוא־אליות היא המשווה עליו את צביונו הסימבול־ליסטי. שהרי הסימבוליות כל עיקרה היא תחו־שת המשמעות בדברים — וכשאתה בא ומייחס לאותו אימאג' מתחושת המשמעות שבו, הרי אותה שעה אתה גם מוציא אותו מן ההיוליות שבו, גם מפיג את האימים אשר בו. במקום לבתק את המציאות האקטואלית ולהבעירה, הוא מגלה בה את המעמקים. רק על ידי האקטואליות מת־עלה האימאג' לדרגת הסמל, ההתגלות. מתפיסה זו עשוי הבית השירי לאלתרמן לקיים את אשר לא קיימו רבותיו. זוהי הברית הפיוטית הכרותה בין המשורר ובין עולמו — שעליה כבר רמזנו בראשית הדברים.

מובן: הדברים אינם אמורים רק באותם ש־רים ובאותם בתים בלבד שהבאנו. הם חלים על כל תהליכו הפיוטי של אלתרמן. פרקים הוא גופו יוצא להעיד על עצמו ועל לבטיו ברשויות הא־ס־תמיציוזם האכספרסיוניסטי ובאקטואליות הישר־אלית, כעשותו ב־"ליל תמורה":

שֶׁכֵּן הַדְּרֵךְ הַנְּכֹונָה אֵינָה כִּי אִם אַחַת:  
 לְשִׁיר אֶת הַמְּרָאָה בְּעוֹד הוּא בֶן-חֹרֶן וְחֵי מְכוּחוֹ  
 הוּא, בְּטָרֵם יִהְיֶה עֶבֶד  
 לְמִשְׁמָעוֹת וְלִסְמָלִים. לְהִקְיֹמוֹ בְּכֹתֵב כִּישׁ מוּבְדָל  
 כִּישׁ מוּחְלָט,  
 אֲשֶׁר אִמָּה וְתוֹלְדוֹתֶיהָ מִשְׁתַּקְפוֹת בּוֹ רַק כְּלֹי'  
 כְּמוֹ תוֹלְדוֹת הַהָר בְּרִסִּים הָאֶבֶן

הַכֹּל הִיָּה שׁוֹנָה מִן הַמְּסַפֵּר בְּשִׁיר --  
 שְׁבִהֵיתוֹ עוֹמֵד, כְּבִיכּוֹל, עַל כְּלָלוֹתָהּ שֶׁל עֵת,  
 דְּמוֹת לְשׁוֹת לָהּ וְאַרְשָׁתָּהּ,  
 וּבִהֵיתוֹ כּוֹתֵב דְּרֵךְ-מְשָׁל עַל רַחֲשֵׁי לֵב עִם אוֹ  
 לְכֵב עֵיר,  
 קָרֵב הוּא רַק אֶל שְׁמוֹתֵיהֶם שֶׁל הַדְּבָרִים, אֲבָל  
 פִּינּוּ וּבִינֵיהֶם בּוֹעֵר הַגֶּשֶׁר.

דיודואלית-האמנותית של אלתרמן, הסוטה הרבה מן התפיסה האַכספרסיוניסטית שהשירה העברית נשמעה לה בשנות השלושים ושהשירה העברית הצעירה מסתחפת בה כיום.

צביון הבלדה שרוי כמעט בכל שירתו של אלתרמן. השוני הניכר בה מדרך לדרך חל רק בהדגשה ובהטעמה, אם ליסוד האימאגי ולטיב הקדומים שבו, או ליסוד הסיפורי הניתן להרצאה, אובייקטיבית בערך, על הקורות. היסוד הראשון מתבלט מאד בשיר מעין זה של הדו־שיח בין מיכל ומיכאל ב"עיר היונה", והיסוד השני מושך את העלילה ב"חופת ימים". אולם לעולם אין אלתרמן נותן לשני היסודות האלה שיתפרדו או יהוו כל אחד מסכת נפרדת לעצמה. ה"דו־שיח" שבין מיכל למיכאל חוזר ונשנה ב"עיר היונה" וצביונו האימאגי עומד בו בעינו ותכנו תואם תמיד את העלילה האפית ומשמש לו מעין פזמון־לווי, לפעמים מצטרפים שני היסודות ל־מזיגה המזכירה למרחוק את נעימת ספרו של קולרידג' ב"שירת ה"ספן הזקן", ואז דומה המס־תורין הממלא את האימאג' מצוי על גבי שטחה של ההרצאה הסיפורית. כל העלילה מגלגלת אז במשמעות המבינה את גורלה, הולכת כלפי גורלה ומקיימת אותו בגלוי. העתיקות והבאות נשמעים ונקלטים אהדדי בחרוזים מעין אלה של "ליל פנים אל פנים" ב"עיר היונה":

עוד יִכַּר בו הַלִּיל הַזֶּה,  
לִיל רִבְצוֹ לְמִיל יָם אֲב־הַמָּוֶן,  
לְבָדָד וּבְאֵין עַד, פְּחֹזֵר  
וְנִשְׁלָב בְּעֵגֶל קָדְמוֹן.

ואחריו:

עוֹד יִגַּד בְּשָׁנִים בְּאוֹת  
אֵיךְ נִבְטוּ בְּלִילוֹת פְּרִיחָה  
עַל בְּדֵי הָאָמָה הַזֹּאת  
נִצְנִים נוֹרְאֵי פְּרִיחָה.

שם עמ' 18

השורה הקצרה שבשיר הזה נעימתה מינורית; אולם מקצבה הוא מקצב הפועם הגורלי שבו מש־תלבים העלילה הסיפורית והאימאג' המשולהב. פה נתלכדו האקטואליות התודעתית ופזמונה ה־חוזר על עצמו ועל הרחשים המבקיעים מן ה־תחושה הנצחית הגורלית. אכן המקצב ב"ליל פנים עם פנים" "רוצה" משום־מה להיות עממי: מעין ניגון מונוטוני שמקצבו בא לו מן הדעת

ניסטי של אלתרמן. הפואימה האפית הטובה ברו־רה היא עד תכליתה — לעולם אין היא סוטה ממסלולה, ויופייה האמנותי הרב נעוץ באותה הבהירות הגדולה הבאה לה מן ההכרה התודעתית של יוצרה. מכאן אותה "שלווה אפית" שבה היו מתייפים לפנים, עוד טרם בוא מלהמות־עולם ומהפכות ואֶבְדוֹן ערכים. ולא כן הבלדה. לעולם אין זו מקבלת את הראייה ואת השמיעה בגיבושן. עוד היא מספרת על אשר התרחש משכבר, והיא עדיין קשובה אליו כאילו הוא חוזר ובא ושבועתיים הוא מבקיע תוך מראות וחזיונות, חציים ניתנים למציאות אקטואלית וחציים נעוצים במציאות אחרת ומופלאה שאין למוד אותה כלל במדות הקיים האקטואלי. הבלדה מופנית תמיד לאותן רשויות פסיכיות תת־תודעתיות ואל־תודעתיות שמהן ניזונים גם הסימבוליים, גם האַכספרסיוניזם: הנה היא מתמלאת מן הדממה התכליתית שבה רוחשות התהומות המוליכות אל הלילה ואל המוות, והנה היא פורצת בשאגות שכול או נקם או שאגת סתם שכל פתרון קיומי אין לה. תדיר צפונים בה ומקופלים בה בכוח מראות וחזיונות העלולים לפרוץ מאלו רשויות אסורות אל ה־מציאות ואז יהו איזו מערבולת מוזרה של המ־משי ושל גטול־הממשות — והפחד תוסס אז בכל חדריה. הבלדה רובה עממית היא, כלומר היא נמצאת עדיין על הגבול שבין התודעתי המגו־בש ובין התחושה הפרימיטיבית שאזנה כרויה אל מעבר לדברים, למאגיה המוסיקאלית וה־אימאגית שבדיבור המקצבי והמחורו.

אכן משורר ראוי לשמו ימזג את כל היסודות, התודעתיים והבלתי־תודעתיים אשר בבלדה ל־חוויה אמנותית סינתטית, רוות נסיון שאין להת־כחש לאמתו, אולם המזיגה הזאת תעיד תמיד בבלדה על "התערבותו" של המשורר בכל הת־כונה הזאת, הנובעת ממקורות רבים ושונים שב־ממדי מציאות גלויים ונעלמים. כלומר: בבלדה האמנותית הטובה ניכרת תמיד ידו של האמן המצרף את כל הרשויות, הגזור עליהן השמעות הדדית וקבלה הדדית, המשעבד את האימאג', שבראשיתו הוא אומר לכבוש את הכל בדחפיו האלי־דעיים הזרים, למרותה של האקטואליה, והפותח את האקטואליה כלפי המעמקים התהו־מיים הפסיכיים אשר בקיומה. וודאי הוא: הבלדה, שלדרכה הסיפורית נספחים כל מיני אימאג'ים "תועים" בנפש של העממיות היהודית ושל ה־אישיות היהודית, הולמת מאד את תפיסתו האינ־



**שֶׁל נְדִיבוֹת שְׁקֶטָה וְתֵם לִכְב -  
 לֹא מְעַפֵּר לְקַח כֹּל זֶה, מְעַפֵּר  
 לְסֵף כֹּל זֶה לֹא אֶל עֶפֶר יוֹשֵׁב.**

אולם אין השינוי הזה בחווייתו של השיר מהווה שום חלל ברקע הבלדי של הספר. ההטעמה הגורלית והנשימה מבקיעה כאן להטעמה המקצבית הפתוחה והנשימה השלווה, לפי ש"עיר היונה" מהווה סולם של נסיונות וחוויות הזוקקים לביטוי פיוטי טכני המנגן גם הוא בסולם טונאלי הולם להם. אכן אותה ראייה ברורה שעליה עמדנו זה עכשו בחרוזים המובאים, יש שהיא גם היא עור-ברת לטונאליות סיפורית מעין זו בבית של אבאבאבאבאבאבאבאבאבאבא, והטעמותיה עם שרבות הן בטור, הרי הן נוטות אל אותה סליחה — הכרוניקה המסורתית שלנו על תלאות וגירושים ושמד ורווח והצלה. הקינה המפורשת נסוגה פה לשולי הדבור הפיוטי שעניינו רובו ברישום ה- היסטורי כמעט. ויש גם שהשיר יודמן למספר בתים בעלי טור ארוך מאד והטעמה ממושכת, ואחריו שוב טור קצר — ואז הם מהווים מעין הסדר של ארוכות וקצרות, מעין שקלא-וטריא פנימית, עד שסופם הם נשפכים אל שני בתים קצרים החוזרים לצורה השלטת בבלדה — היא הצורה שעליה עמדנו במובאות מ"עיר קורסת" בראשיתו של הדיון הזה. כאמור: צורה זו של הטורים הקצרים הגורליים, או שהיא משמשת זרם עיקרי לבלדה, או שהיא משמשת לה מעין פזמון-חוזר בכל השוני המקצבי והחריזי והחוזר-ייתי שאלתרמן ניתן לו ב"עיר היונה".

ה.

"עיר היונה" פורשת הרבה, כמובן, מן "הטור השביעי". כיוונה הוא כיוון המבע האמנותי, ולא התגובה על קורות היום ופירושהם. בכיוון הזה תוסס מאמץ ניבי רב לכונן את זכותו היצירתית של האקטואלי בד-בבד עם זכותו של האימאג' "לשמו". המציאות המיוחדת של "עיר היונה" הישראלית, העומדת תדיר על מפתן האפוקאליפסי סה ואינה, בכל זאת, נשכית על ידה, היא שעמדה לו לאלתרמן להביא את מאמצו האמנותי לידי הגשמה פיוטית סינתטית, שבה מתכנסים הדור-רות, למאו ביאליק ועד היום. אולם עם התגשמותו של המאמץ הזה, שוב אין המשורר מזדקק הרבה לאקטואליה המפורשת המשועבדת לקורות הישראליים טרם קום המדינה. האפיוודה המיור-

שהיא גלויה — ונסתרה כאחד. ניגון הוא הקשוב לעצמו וגם אל אשר מעבר לו: הנה הוגה הוא ב"מעשה-שהיה", בעלילה היסטורית או חצי-היסטורית, והנה הוזה הוא בגופו ובאלה ערפלים ראשיתיים התוססים בקרביו.

כל הדינאמיקה הפסיכית-האמנותית הזאת משמשת גם את הצורה החיצונית-הטכנית בשירת אלתרמן. הבלדה דחוסת האימאג' האכספרסיו-ניסטי כמעט, באשר הוא עולה על גדות המסופר ונדחף אל האל-מודע, שורתה קצרת הנשימה ובתיה ניתנים בנעימה מונוטונית בעלת שלוש הטעמות ובחריזה של אבאב אבאב אבאב וכו'. כל טור וטור שבבתים אלה עומד לבדו כמעט, אינו נמשך מעצמו אל הטור שלאחריו, כאילו כל אחד מהם שבוי וכבוש בקיומו עצמו. הם נשמעים עוצרים בקרבם את החרדה האורבת על האקטואליות הסיפורית שבכל בית. הטונאליות בבתים המובאים למעלה מ"ליל פנים אל פנים" תשמש דוגמה: שלוש הטעמות האפייניות לה נורמות מאליו, כביכול, לנעימת הקינה העתיקה המעידה על אימת הקדומים והעתידות. הצורה הזאת מכילה בתוכה יסודות רבים מאד מן הבלדה האלתרמנית: את הכרוניקה, את האל-טבעיות או העל-טבעיות של האימאג', את הבינה הקיומית הטבועה באותו אימאג' ואת האצילות הנאצלת ממנו על גבי הכרוניקה, את "מוסר-ההשכל" הגלווי-הנעלם, ואין נעלם ממנו. אולם יש ואתה טונאליות קצרת-נשימה משתנה מאד, כאילו רוח חדשה נשבה בעולם, והבלדה עוברת לשיג-ושיח אשר בו משתלבים טור בטור ובית בבית, וה- חריזה זורמת בשיטת אבאבאב אבאבאב אבאבאב, וראייתו של המשורר דומה טובלת במעינות ה- חכמה המפכים ללא הרף בבריאה ובחיים היהור-דיים:

עִם בְּקֶר אור הַסְרֵנו מְעַלֶּה  
 אֶת אֶסְרֵי הַזְמַן וְאֵת עָלֵם  
 וְדִינֵי הָעִיר עִם דְּבָרֶיהָ  
 אָמְרוּ צֵדוּק הַדִּין בְּשׂוֹא קוֹלֵם  
 וְיִלְדֵתָהּ נַפְלָה עַל צִוְאַרֶיהָ  
 בְּהַפְרָדָה מִמֶּנָּה עַד עוֹלָם.

לְכֵן נִזְכָּר נָא וְנִכְתָּב עַל סֵפֶר  
 גַּם הֵן פְּנִיָּה עֲצוּרֵי הַקּוּ  
 עִם צַמֵּתָה אֲשֶׁר שׁוֹתָה לָּהּ סֶכֶר

בדרגה אקטואלית-מגובשת שלהם: במהירות הבזק הופך הספר מן האובייקט הסיפורי שבשיר לסובייקט החווה בגלגולי תארוו והוא לכאורה, נטול כל כובד אקטואלי: "את זריות אצבעיו מספרים / וצדים את חזיו תערו". כל זה מפיג מן החרוז את הרצינות השטחית האקטואלית שלו וממלאו מאיזו רצינות אחרת שרק האימאג', הוא לבדו, וללא כל נטל הדימוי או ההשאלה שביסוד האפי הפיוטי, מקורה הוא. מן המשחק הזה ב- מציאות הספרית מתגלגל ההומור: הוא "הידיעה האחרת" שאינה נובעת ממקור הגראוויטאציה הספורית שבבלדה שב"עיר היונה". האימאג' גופו, ככל שהוא מסתפג מכובד הרחשים האל-תודעתיים ב"עיר היונה", נעשה ב"שירים על רעות הרוח" קל"מאד, מפרפר בין ממדים של מציאות, מבזיק אותם מבבואתו, וחוזר שוב ל- עצמו ולשמו — ככתוב בבית הנפלא השני, באור תו שיר על הספר:

וּמָאָה וְאַחַת עֲלָמוֹת,  
וְאַחַת חֲנִיית מֶרְבּוֹא,  
נִשְׁקָפוּ בוּ מְאוֹר הַלּוֹמוֹת  
כִּי רָאוּ אֶת פְּנֵיהֶן עַל לְבוֹ.

התהליך האימאג'יסטי בביצוע הפיוטי הנה עשוי היה, כמובן, להעמיד את שירו של אלתרמן על מפתנה של הסימבוליות. אולם באמת "נוהר" השיר מאד לבל יעבור את המפתן אל מעבר ל- מציאות האקטואלית. שלא כשיר הסימבולי, אשר בו שוקעת האקטואליות ונמוגה במעמקי הקשב הרב שהאמן קשוב אל הנעשה מאחורי הפרגוד, ואף אל המוות, מחזיק אלתרמן את כל ממדיו בשטח ה"נגלה" אשר בשירו. כל אותה התבזקות הדדית של מראות וחזיונות לעולם אינה מסת-לקת ופורשת מן הספר הקונקרטי ומן המראות שכנגדן הוא מושיב את כל לקוחותיו, וביניהם גם את הנערות היפות. פה אין כל מציאות שר-קעת. נהפוך הוא: כל ממדיה שבחומר וברוח נעורים זה בצד זה בשטחו העליון של השיר. וזהו טיבם של רוב השירים ב"שירים על רעות הרוח" — מעין בלדה המעירה ומעוררת את נבכייה ומגלה את כולם לעין כל מכוחו של האימאג'.  
אכן יותר מששירים אלה נשמעים אל הכרו-ניקה, הם מופנים אל המשורר, אף שהוא גופו אינו מופיע בהם במפורש כאובייקט ישיר במסכת המוטיבים שלהם. הבלדה שרה באמת על יוצרה, החווה במציאותו הוא ובמעמקיו הוא. היא נפנית

חדת, בת-יומה, שהיתה מקנה לבלדה את המלט הספורי שלה, הולכת ומסתלקת מן "שירים על רעות רוח". המשורר יוצא עכשו אל הכלליות של דברים: לשוות על כל הדברים מאותה ראייה בלדית שלו, מבלי שיהיה זקוק לעזרתה של ה-כרוניקה שתוליך את עטו הפיוטי. מן הכלליות של הדברים, שאינם משתבצים כל כך בתוך "היסטוריה" של מעשה-שהיה, בא, דומה, מושג זה של אלתרמן — "רעות רוח". הדברים "הנדור-נים" במסכת-שירה זו, מי יודע מאין הם באים ולאן הם נוהרים ומהי "תכליתם". מכיוון שהם מתפשטים מן הציון האפיוזי המשיחי שלהם הם גם מסתלקים מן הדחס האפוקאליפטי שהאפיוזודה המסוימת והדווייה היתה משווה עליהם. הם דומים פתוחים לכל הרוחות שבעולם, נשמעים ליקומם החיצוני וליקומם הפנימי כאחד בתנודה הדדית של הטבעי והעל-טבעי. הם מהווים כב-יכול, איזו רעות-רוח אסתטית, המתירה לעצמה את ההומור שאין לגרוס אותו ב"עיר היונה". עליכן שר אלתרמן על הספר:

וְשִׁבְעִים וְשִׁבְעָה סִפְרִים,  
בְּמֵרָאוֹת הַכּוֹפְלוֹת תֵּאָרוּ,  
אֶת זְרִיזוֹת אֲצָבְעָיו מִסִּפְרִים  
וְצָדִים אֶת חֲזִיו תֵּעָרוּ.

וּמָאָה וְאַחַת עֲלָמוֹת,  
וְאַחַת חֲנִיית מֶרְבּוֹא,  
נִשְׁקָפוּ בוּ מְאוֹר הַלּוֹמוֹת  
כִּי רָאוּ אֶת פְּנֵיהֶן עַל לְבוֹ.

ההומור המפעפע אי-שם בבתיים האלה מתהווה מחוסר הגיבוש האפיוזי אשר "עיר היונה" היתה מלאה ממנו. אלתרמן סר כאן רובו ממסלול האפיקה, הנשמעת לאיזה הסדר זמני שבתחומו חלים עלילות ומאורעות, ומתיר לדברים שית-חוללו זה בזה, מבלי שיקבלו על עצמם שום מרות של תקופה או של שעה המתייחדת בגדרי ה"היסטוריה". חוסר האפיוזיות בשיר על הספר מפיג מן המציאות שלו את כובד הדברים המת-רחשים בנטל הזמניות האפית: האקטואלי אשר בשיר והאימאג' הנוקב מבעדו ניתנים לקלות מופלאה, והם מתברקים זה בזה ומתגלגלים זה בזה, כאילו משחק קל-הווייה איזו להם. "שבעים ושבעה ספרים" המשתקפים במספרה "במראות הכופלות תארו", כהרף-עין בלבד הם עומדים

בניגון הנפרט על גבי מיתר אחד או שנים —  
והאימאג' מתגלגל בניגון כגודל גלוי המבהיר  
את האקטואליות של הפזמון בתוגה ובחיוך של  
ההומור :

לא אֶשְׁפַח זֹאת, רְעִי, אִיךָ עַל גֵּב נְשֹׂאתָנִי,  
וּתְחַל אִמִּי הֵר וְגִיא.  
לא אֶשְׁפַח לָךְ זֹאת, אִיךָ לְמוֹת לֹא וְנִחְתָּנִי  
בְּתַבְּקֵי צוּרָרָה בְּתַבְּקֵי אֶת חַיִּי.

הַשֶּׁבַע רַק, רְעִי, אִם יֵשׁ יוֹם וְתִגּוֹחַ  
וְעִבְרָתְךָ בֵּיתִי, מִה תֵּאמַר שָׁמָּה? כִּזְאוֹת:  
הוּא רִדְךָ הַבָּלִים וְהִיא רוּעִיהַ רוּחַ,  
אָבֵל מִת כְּמוֹ אִישׁ הַיּוֹדֵעַ עֲשׂוֹת.  
עַד הַבֶּקֶר, אָחִי, לֹא תִקּוּם בִּי עוֹד רוּחַ.  
אִךְ עַד בֶּקֶר אֲנִי לֹא אֶשְׁפַח לָךְ זֹאת.

עמ' 170

וכאן תצוין עובדה אחת המעידה על שירת זו:  
המשורר אלתרמן, שקיבל השפעה כה רבה מאב־  
רהם שלונסקי ומן האסתטיקנים האחרים מבית־  
מדרשו של הלה, אינו ניתן כלל לאותה תרבות  
צורנית במקצב ובחריזה ובמהלך המוסיקאלי  
"המהפכני" של הללו. לעולם אין דיבורו נטפל  
לשבירת הסימטריה החיצונית, שלפנים היתה  
צריכה להעיד, כביכול, על אנארכיה פיוטית  
חדשה שבאה לעולם. הצורה הפיוטית החיצונית  
בשירו של אלתרמן "רוצה" להתגבש במסורת  
הקלאסית, כאילו היא־היא שבידה להכיל את  
דרכו באקטואליות ובמישורי מעמקים של מצי־  
אות ובמהותו של האימאג' שלה. כי יש ואלתרמן  
יפנה במפורש אל הוראציו אשר ב"המלט" מאת  
המשורר משכבר :

וְעַל כֵּן נַעֲשֶׂה לָנוּ חֶפֶשׁ  
לֹא לְבוֹחַ לְדְבָרִים וּמְרָאוֹת  
שְׂעָלֵנוּ בְּעוֹלָם כְּמוֹ עֵבֶשׁ  
הַעוֹלָה בְּכַתְלֵי בְּאֵרוֹת.

חֲדָשׁוֹת וְנִצְרוֹת הַעֲרֻצָּנוּ  
אִךְ כְּמוֹ בְּתוֹךְ בֵּית יֵשֵׁן  
יֵשׁ דְּבָרִים בְּשָׁמַיִם, הוֹרָאצִיּוֹ,  
יֵשׁ דְּבָרִים אֲחֻדִּים פֹּה וְשָׁמָּה, —

עכשיו לשלשה ממדים: אל דוק האקטואליות ה־  
חיצונית הסובבת אותו, על הגדולות והקטנות  
אשר בה; אל התנודה הנפשית המופלאה המעו־  
ררת נבכיה; ואל האימאג' ש"מעצמו" הוא עולה  
אי־משם ומתקין לשני הממדים הראשונים מעין  
משחק פליאה שבמרכזו הולך־סובב המשורר.  
האסתטיזם הטבעי של אלתרמן מבצבץ ומבקיע  
עכשיו בכל, אלא שלעולם אינו פורש לא אל  
הנארקיסיות של מאלארמה וורלן, ולא אל הסימ־  
בוליות המתנכרת לעולם החיצוני ומתכחשת  
לריאליות אשר בו. הדיבור השירי מידחס גם  
מן "הגדולות" גם מן "הקטנות", מתנצנץ מהדים  
רוקים וקרובים, מן הכיסופים המבקשים להביא  
את כל התחושות לידי גילוי — מאיזה פולחן של  
ה"נגלה" שאליו מבקיעים כל הסתומות והרחשים  
על ידי הצינורות האינסופיים של האימאג' :

הֵן עַד מוֹת נְשֹׂמֹר כְּתָכִי  
אֲמוֹנִים לְשִׁמוֹת וּפְסוּקִים.  
הֵן עַד קֵץ נְהִיגָה, כְּתָכִי,  
בְּחַתְוִיךָ הַדְּקֵדֵק שֶׁל עֵינֶיךָ.  
וּבְשֵׁאֵר הַדְּבָרִים הַדְּקִים  
כְּגוֹן סֵהַר עַל פְּנֵי הַשּׁוֹקִים  
וּמְחַשְׁבֵּת סְפָרִים אֲבוּקִים  
וְדַקוֹת הַזְּכוּכִית סִבִּיב הַיָּמִין.

עמ' 166

טורי השירים, דומה נתונים עכשו למין טירדה  
מופלאה המאחות את כל המציאות. היא נובעת  
מכיסופי היחידים של המשורר שעליו גופו "אין  
מה לספר". מכאן התנודה המוליכה את הוראצ־  
יות במקצב, בנשימה המוסיקאלית של החרוזים,  
בחריזה החוזרת תדיר על עצמה ומעלה הדים  
ובני־הדים — וגם בתוגה "העליוה"־הסתומה,  
הרוחשת בלב הדינאמיקה האימאגית ב"שירים  
על רעות הרוח".

אולם גם המחזור הזה, הסוטה מהצביון האפי  
של "עיר היונה", אינו אלא מתפרנס מן הבלדה  
גם הוא. הבלדה העממית, בניגוד לשיר הסימבולי  
או המסתורי או האכספרסיוניסטי, אינה "עובדת  
במסתרים": היא מכנסת את כל אשר לה ואת  
כל אשר בה לשטחה העליון, הגלוי כמעט, ותולה  
את כל הווייתה באימאג' החופף עליה, ואכן,  
לפרקים מקבל השיר במחזור הזה את טיבה ה־  
עממי־הקלאסי של הבלדה במפורש. המשורר,  
תפוס הפאתוס החגיגי כמעט, מלווה את דברו

אֶד עַד שְׁלֵבֵינָּ בְּיָד  
וְהַמּוֹת הַמֵּר נִשְׁנָה,  
לֹי יְחִיָּה לְפָנֵינוּ הַשִּׁיר  
שֶׁל עֲשֶׂרֶת אַחֵינוּ שְׁלֵנוּ.

וְאַתָּה, הַקּוֹרָא, בְּכָתוּב עֵינַי שִׁים,  
וְהָיָה אִם עֵינֶיךָ - הֶרְךָ,  
וְשָׁמַע אֶת הַסֵּתוֹ מְסַעַר בְּתַרְסִים  
וְצֵא וְעֵבֵר לְרוּחַ הָעֶרֶב.

הפתיחה הזאת, הראשונה, באה הרבה ברוחה של הבלדה היהודית הפרימיטיבית: "צען ברידער זיינען מיר געווען" ("עשרה אחים היינו"). זו, על כל הפשטות הפזמונית אשר בה, הולכת וחוזרת בגורליות דימונית מלאת המרי"רות הקדמונית:

צען ברידער זיינען מיר געווען, האבן מיר געטרונקען ויין; איינער איז געשטארבן — איז געבליבן ניין.

אידל מיטן פידל בערל אויפן באס, שפילט זשע מיר א לידל דא אין מיטן גאס. —

(עשרת אחים היינו, יין שתינו; אחד מת, ונותרו תשעה. אידל בכנור, ברל בבטנון, זמר נגנו לי פה באמצע הרחוב).

"פתיחה ישנה" לאלתרמן אינה אלא מפתחת את המוטיב שבפזמון העממי. שירו של אלתרמן פותח את הטור האידי — "אחד מת" — בסידרת אימאגים של "כבר השמש גדולה ונמוכה", ולה"ן "בקצה הרחוב הנה נחה", בתחושות המתפרשות של "לא נראנה מחר" ו"רבים המתים עד שחר" — ובנבואה המוסיקאלית האיומה של "שמע את הסתו מסער בתריסים, וצא ועבור / לרוח הע"רב". גם הפזמון החוזר, "אידל בכנור" וכו', שהוא רק־הוא הנותר בחיים לאחר מותם של אח ואח, מתגלגל אצל אלתרמן באותה חוויה בטורים, "לו יחיה לפנינו השיר של עשרת אחים שלנו", שב־הם מסתמן הסגור הנפשי שרק איזה הד קיומי רחוק עדיין תוסס בו. אולם אם לדון על "פתיחה ישנה" מן החומר השירי הבא לאחרינו ב"שיר עשרה אחים", הרי לא תיראה זו באמת פתיחה, אלא מעין סיכום לאשר אליו היה המשורר תפוס, ונשתחרר ממנו, כפי שיעידו עליו שיריהם של כל האחים הבאים בספר. יתכן שאלתרמן נתכוון לציין את דרכו ציון שהקורא יוכל לעמוד עליו מעצמו בקראו את "פתיחה ישנה", ומיד לאחריה

אֶשֶׁר אִין לְבַקֵּשׁ בָּהֶם פְּלֵא  
וְשֹׁכֵר לֹא, אֲבָל בְּגִלְמִם  
פֶּה יִקֵּר לָנוּ עוֹד זֶה הַפֶּלֶךְ  
אֶשֶׁר בּוֹ מִתְגוֹרֵר הָאָדָם.

1

הקריאה המקיפה בשירתו של אלתרמן הולכת ומגבשת את הרעיון, ששירה זו תמיד מכירה את עצמה והוגה בעצמה ושמה עין על דרכה לבל תט ממנה. פעמים רואה המשורר צורך להודיע במפורש, — שלא יתן לדחפי המראות והחזיונות האַכספרסיוניסטיים להסיט את דברו מ"זה הפלך אשר שם מתגורר האדם". ההכרה ההומאניסטית אורגאנית היא לשירת אלתרמן, והפנייה המפורשת המנוסחת להכרה זו אין המשורר מרכיבה מלאכותית על גבי השיר: היא השיא הניבוי לכל הדינאמיקה הפנימית של השיר. שני הטורים האחרונים במובאה האחרונה אינם אלא המבע הבהיר שאליו חתרו כל הבתים שניסינו לנתחם למעלה. ה"מוסר־השכל" אינו איזה "נמשל", שכל אשר לפנינו אינו אלא "משל". הוא הארשת האחרונה של השיר, הן מן הבחינה האינטלקטואלית־האידיאית, הן מן הבחינה האימאגית־החזיונית והן מן הבחינה המוסיקאלית העמוקה, המאחדת את כל רשויות השיר בחטיבה אמנותית אחת. תהליך זה מתברר מאד, ומתעלה מאד בדרכה ה־אמנותית המושגת בו ב"שיר עשרה אחים".

לסידרת־שירים זו ישנן שתי פתיחות: "פתיחה ישנה" ו"פתיחה חדשה". המשורר ראה צורך לעצמו להביא את שתייהן, לפי שכל אחת מהן משמשת ציון לדרכו מן האַסטטיציזם האינטו־איטיבי הקיצוני והתחושה הפסימית החזיונית ה־מבקיעה מרחשיו של הלה, ועד הראייה ההומא־ניסטית הברורה המשעבדת את כל המראות וה־חזיונות ואת כל הרחשים לאידיאה אינטלקטו־אלית קיומית. שתייהן הרקע הבלדי פועל בהן. אכן הפתיחה הראשונה נמכרת ליסוד הדימוני־כמעט אשר בבלדה העממית הפרימיטיבית, לח־ליפות החיים במוות, לרחשים המזורים שכאדים הם עולים מן הרשויות האיראציונאליות בנפש האדם ומספיגים אותה מרוחות השממון והח־לדון:

כְּבֶר הַשֶּׁמֶשׁ גְּדוּלָּה וְנִמּוּכָה  
וּבְקִצָּה הָרְחוּב הֵנָּה נָתָה.  
אוּלַי לֹא נִרְאָנָה מָחָר,  
כִּי רַבִּים הַמֵּתִים עַד שָׁחַר.

## נדלתו של מלון אורחים

אותו המלון שהרכה הוא משמש את קאפקא ואת  
עגנון ואת בודליר ואת אליוט, ועוד, ועוד /

## הנה רגע פתוחה אחריה

רגע החזות-לאחור ההיולית, ההצצה האימאגיס-  
טית באלידע, רגע האימה הקדמונית של ק. ג.  
יונג וגרוריו, רגע ההכרה בחטא הקדמון של הריי-  
אקציה המודרניסטית של הולם ואליוט וכו' /

## ונראו עשרה אחים

אותם אחים של הזמר העממי, על ההתייחסות הגוי-  
רלית המרה שלו וכנף המוות הנוגעת בלב הח-  
יים /

## בשבתם אל שלחן הלחם.

לא בעמדם כל אחד מהם על כלי-הזמר שלו המ-  
עורר את הקינה של "אחד מת — ונותרו...". אלא  
בשבתם אל שלחן הלחם החיוני, האקטואלי, רווח  
הברכה והחזון לאנושות. לא סמל כפרה רוחנית  
לאדם הפגום מעצם קיומו, כי אם האחוזה שעל  
ידה מקבל הקיום את משמעותו העמוקה ביותר.  
כל הדברים האלה אינם מעין "פלפול" או  
"דרוש" מחקרי המודבק מבחוץ לשורות האלה —  
הם הם במפורש העניינים המהלכים בכל זמר  
וזמר על עשרת האחים ובחזון הנפתח על יד כל  
אחד מהם. השורה האחרונה בבית הזה צופנת  
בקרבה משמעות-חיים כבירה הפותחת את הראי-  
ייה הבהירה, המתנגנת בעשר ואריאציות הנוגעות  
בתחומים פסיכיים שונים בקיומו של האדם.  
הפשטות המגלגלת בטור הפיוטי הזה היא גם  
הנוגעת בקדושה אשר בחיים האקטואליים וגם  
המייחסת עמקות יצירתית לכל האדם. הבית הזה  
מזכיר לא מעט את המשורר האידי לייוויק בקבלו  
גם הוא את החיים עם עמדו על מפתן היאוש  
שלפני החידלון ובעשותו גם הוא את הלחם והי-  
מים מקור חיים המפכה במעמקים האדירים.

ודאי הוא: אם נעמוד בעיון מספיק על תחושת  
החיים שבשתי ה"פתיחות", הרי תשמך "פתיחה  
ישנה" מעין מיסטריה קומית-דימונית, מעין גרור-  
טסקה של החיים הנגרים אל המוות — בטעמה  
של הבלדה העממית היהודית. היא סוגרת על  
עצמה בתחושת החידלון אשר בה, ולא היתה

— את "פתיחה חדשה". והחדשה — בלדה מפיקה  
חיוניות גדולה היא גם לעצמה, כשיר בלתי תלוי  
במה שיבוא, וגם פירוש מספיק ומעמיק לכל הח-  
לק שבו מסתיים הספר "עיר היונה". היא מבקי-  
עה את סגור הרחשים ותחושות והפחדים הממל-  
אים את חווייתו של אדם, פורצת בראייה בהירה  
מאד בטעמם של החיים ומפיגה את כל הבדידות  
המלווה אותם בחליפות הנגלה והנסתר. כל זה  
מתקיים ב"פתיחה חדשה" מכוח השינוי הגדול  
שנתרחש בעבודתו של אלתרמן מאז קבל מש-  
לונסקי מורו ורבו, ועד שכבש לו דרך פיוטית  
מיוחדת שהרבה היא נעוצה במחשבה ההומאניס-  
טית היהודית. השינוי הולך ומתברר דרך "עיר  
היונה", "שירים על רעות הרוח", עד שהוא בא  
לידי האפתיאוסים שלו ב"שיר עשרה אחים" —  
והוא: הסטייה מפולחן האסטיציזם ומפולחן  
האימאג'; ההשלטה על גבי הדחפים הדימוניים,  
האופייניים מאד לשירה המודרניסטית ולסיפורת  
המודרניסטית, את החזון החיוני הצפון בחיים  
האקטואליים, הקונקרטיים, החברתיים והאינדי-  
וידואליים:

לו קול אנשים מסיחים  
ישתלב פה ושם בין שיטי  
והיה משלה לא נעול על בריחים  
וכבררים יראו פשטיה.

כבר השמש גדולה ונמוכה  
ובקצה הרחוב הנה נחה.  
רבים יראוה מחר,  
כי רבים נולדים עד שחר.

זמר אחים עשרה,  
לו באלה תבא אל ספר  
מתוך ערב נושף סערה  
של מטר וברק, לא של סמל.

כדאי לנו שנוציא בית אחד מן השיר "בבקתה"  
(שם יושבים עשרה אחים ומתחילים כל אחד  
בזמר שלו) לשם ניתוח השוואתי. כל טור וטור  
בבית הזה נושא בכוח בקרבו אפשרות סימבולית,  
דימונית-אימאגיסטית, מאגית-אכספרסיוניסטית;  
אולם כל טור וטור מתגבר על אותן אפשרויות  
ומתקדש לנגלה אשר בחיים ועל חזונם:

אמרה האשה: אלהי,  
שמתני מאן קדמת עת  
להיות נפלת לרגלי החי  
ול להיות נצבת לרגלי המת.

שירי נוכחים עמ' 283

זיקתו של אלתרמן אל האשה וליסוד הצרוט שבזו מבליטה בכוח רב את בהירות ראייתו האמ-נותית. בדרך כלל נטפלת הבלדה תדיר אל האשה, כפנות כל יצירת מסתורין דתית או אמנותית אל האשה ואל הצרוט. בה משתקפים החיים והמוות הן מן הבחינה הביולוגית והן מן הבחינה הפסיכית. היא נושאת בקרבה את הרחשים האלי-דעיים לאשר היה ולאשר יבוא: היא מכילה את הגורל ואת הדעת הגורלית; היא מנחשת עתידות מבשרה ומדמה ומרוחה — והיא מכילה הכל ויו-דעת הכל. היא החידה היותר סתומה והיא היא הפתרון האפשרי. היא חזות הפתחים והאימות הנישאים בלבו של הקיום, והיא המשמעות הגדולה, הרת הנחמה והצפייה והחזון והגאולה. והיא גם הנושאת את כל הגורליות אשר ב"שיר עשרה אחים". אך גורליות היא המוארה לא רק מבפנים, מרוחה ומנפשה היא, כי אם גם מן החוץ, מכל אותם דברים המקיפים את הקיום ושעליהם שרים עשרת האחים. היא היא המביאה את הלחם ושמה אותו לפני האחים ומשרה על ידו מן הצפייה ומן ההגות ומן החזון והנחמה ומן הגאולה. הדעת נאצלת מרוחה על התווייה החיצונית ומספיגה את כל הפרקים שב"שיר עשרה אחים". עוד טרם פתח מי מן האחים בדיבורו, והדעת כבר חופפת עליה אפריורי והיא מחייה כל טור בשירי האחים. היא הולכת ומצטברת, הולכת ונפנית אל המרחבים ואל המעמקים הפסיכיים, הולכת ומקדשת את ה"נסתר" ואת ה"נגלה" כאחד, וסופה גורמת אל הפזמון החוזר ובא כשסיים כל אח את חלקו בשירה. הפזמון החוזר הזה שוב אינו מעיד על האוטם הגורלי; נהפוך הוא: הוא מסכם את המושג בראייה הקיומית ופותח פתחים חדשים לחווייה היצירתית של האדם, לפזמון החוזר ניגרים כל הדברים, כשהם כבר מוארים בזוהר החיים ומתנבאים על ההמשך.

מכאן הביצוע הצורני המיוחד ל"שיר עשרה אחים". כל הסידרה הזאת ניתנת כאימפרוביזציה בואריאציות שונות לקולו של האדם הקורא "לחי בשמו, וכל מראות נידחים מפני צלמו". האידיאה ההומאניסטית הזאת מבקיעה בסולם

מתירה לאלתרמן כלל לפתוח אותה סידרה "שיר עשרה אחים", אלמלא היה מסלק את חווייתה ב"פתיחה חדשה". בחדשה זו פגה המיסטריה, על הקומיזם הפאטאלי-השאוּלי שלה; הפתיחה מת-מלאת מאשר יבוא בשירו עשרת האחים, מן הט-ראגיות החזונית ההומאניסטית.

בעצם כינס אלתרמן לסידרה זו את כל היסודות הרחשיים-האימאגיים הפועלים בכל דרכי הבלדה הפיוטית שלו: הכוכב המנצנץ מבחוץ; דשאי השדה הנסים כשפנים; בת המווג שמטפח-תה לזהטת ומתהה את העינים; החתול המתקמר מוקף חשדות ומוקף איומים; הדרך האצה נגד האחים; האחים המחרישים והאפלים כיער; ה-פונדקית שלא חכתה לאורחים והיא, בכל זאת, הכינה ארוחה בשבילם; שער הפקודה הצופה אם הרחק או פתח הבית; הלילה שעוד גדול הוא והאורחים הבאים אל הבקתה; השיר לא ישלח לחפשי את לבו עד ימלא כלבנה במחצית הירח; המלים הערות כוריד, המפכות בסבכי שמיר ושית; הסער השלון המישיר אל הגן, ושכוי אל שכוי קושב — ומאות כיוצא באלו כולם כנדחפים שוב מן הרשויות הגנוזות אשר שם חולש האי-מאג' האלי-דעי, שאינו חל על ההכרה האקטוא-לית והריאליסטית-התודעתית. אולם המשורר רואה צורך לעצמו להכריז במפורש כלפי כולם:

ואחד רצוני: את לבכם שחשך  
אור אחד לו יאיר הליל.  
זה אור האתונה וזה אור המלאך  
הרואנו באלף עינים.

עמ' 293

אלתרמן רוצה במפורש לפרק מכל המערכת האימאגית שלו את התחושות והרחשים הדימו-ניים והמאגיים, שאדיהם וערפליהם מסתננים אל בין החיים ומרוקנים אותם מן הריאלייות שבהם, מסלפים כל משמעות אמתית שבהם, — כדרך חלק גדול מן השירה המודרניסטית. האימאג' ב"שיר עשרה אחים" אינו אלא בא כדי לשמש את האחים היושבים אל שולחן הלחם, כדי לפתוח להם את המסתורין החיוניים שבקיום, את הדעת העמוקה הממלאת כל דבר ודבר בחיים. "שירי נוכחים" מוקדשים לדעת הזאת — הם משמ-שים הקדמה אורגאנית יציבה ל"שיר עשרה אחים", ובו כבר מופיעה הפונדקית:

מְגִבְעִים נִבְט יַיִנוּ,  
כְּהַבֵּט הַלֵּיל.  
שִׁיר הַיַּיִן אִם תִּתְנֶנּוּ,  
הָבָה וְהַחֵל.

— — —  
הַפְּנֹדֶקֶת יִצְאָה הַבָּאָרָה  
לְשֹׂאב מִיַּי הַבָּאָר.  
אֲחִינוּ הַשְּׁלִישִׁי, דְּבַר נָא.  
וְאֵחָ שְׁלִישִׁי דְבַר.

ואין חריזה מעין זו של "הבארה — דבר נא" מעלה מן התמיהה או מן ההפתעה. היא מקבלת חיזוק אורגאני רב מן החריזה הפסיכית הנעלמה המתהווה במוסיקאליות שבה מתרקמת האידיאה החזונית של "שיר עשרה אחים". הפונדקית יוצאת אל הבאר: היא המביאה מים לשתיה מן הבאר. היא, כבאר, נושאת בקרבה את הדעת העמוקה של האור ושל הצל, של היין ושל האהבה, של החיים ושל המוות. כבאר המעמיקה בהוויית עצמה, כן מעמיקה הפונדקית בדעת החיים והמוות אשר בלבה — ומפיה נפתח פיו של האח השלישי לדבר. מכאן שהחריזה "הבארה — דבר נא" אינה מקרית, אלא הכרחית, טבעית. החריזה הפסיכית של "הבארה — דבר נא" היא גם החריזה הפיסיית, הניבית — הפיזית.

התהליך החריזי הזה אופיני הוא למקומות רבים בשירתו של אלתרמן. תמיד הוא תלוי בנטיות החוויה שלבלדה הן ב"עיר היונה" והן ב"שירי נוכחים", "שירים על רעות הרוח" ו"שיר עשרה אחים". והחוויה ב"שיר עשרה אחים" עולה על כולם בהרכב-נטיות סינתתי המתנגן בחרוז הפיזי, החל בנעימה האלגית המשתפכת הדורה בשירי-אהבה על המוטל ועל היין, הלן ועבר דרך שירת הדעת העמוקה על חליפות החיים והמוות והחיים, ועד גילוי של החזון הביר בתכלית על האדם ועל הנצחי אשר באדם. בדרכו נתקל אלתרמן במוטיב אחד, מוטיב האב-הות הנצחית, המחריד הרבה את השירה והסיפור רת והדרמה המודרניסטיות הנתפסות למיתוס, לפולחן האל-ידע והקדומים ביצירה. מודרניזם זה תלוי הרבה בשיטתו הפסיכואנאליטית של קארל גוסטאב יונג ובמשנתו על הארכיטיפוס והמיתוס והדוגמה הדתית. אף השירה העברית המודרנית הושפעה הרבה ממשנה זו, אם השפעת-מישרין ואם השפעת-עקיפין: הרומאניזם

נטיות מורכב של החוויה הפסיכית-האנושית, והיא מובעת בסולם צורני חיצוני במקצב, בחריזה, בטור, ובמוסיקאליות עמוקה. משיר לשיר הולכת האידיאה הזאת ומרחיבה ומעמיקה, ומשיר לשיר הולך האימאג' ומתכנף בכנפה. כן הולך גם הביצוע החיצוני ונשמע הישמעות פנימית רבה לאידיאה הזאת שראשיתה משמשת מעין פרולוג חזיוני בשיר "הבקתה": שם יושבים עשרת האחים וחוזים במתרחש ושרים על המתרחש. הבית הפיזי ב"הבקתה" הוא בעל ארבעה טורים, מונוטוניים כמעט מבחוק, ואוצרים חרדה כבירה מבפנים. חריותם היא אבאבאבאב המשמשים יחידה אחת, ובסופה באים שני טורים מסכמים — והם גם מפסיקים אותה שעה את המונור-טוניות הגורלית של השיר. ובסופה של "הבקתה" מופיע לראשונה הזמרה-הפזמון שהוא הפתיחה לכל ואריאציה של אח מן האחים. המקצב העממי הפזוי, אשר ב"עשרה אחים היינו" הוא מעלה את תחושת היתום והשכול, פה אינו אלא פותח פתחים לנסיגת החיוני של האחים:

אֵת שִׁירוֹ דְּבַר אֲחִינוּ,  
תְּמָה הַדְּרָשָׁה.  
עֲשֶׂרָה אֲחִים הָיִינוּ  
וְנֹתֵר תְּשֻׁעָה.

בְּעֲשֶׂרָה נְבִיעִים הַיַּיִן  
יִאֲפֵל כְּלֵיל.  
וּמִי יִתְנֶנּוּ שִׁיר הַיַּיִן  
הָבָה וְהַחֵל.

ויש שאחרי הפזמון החוזר הזה, על מקצבו הפזוי, יבואו שני בתים שמקצבם סיפורי, אשר בו תימסר ההתאפקות הבלדית-הגורלית להסתכנות אובייקטיבית כמעט. הטורים בבתים האלה נמתחים ארוכים ונשימתם פתוחה-רחבה, כאילו חלק אין להם בנפשם של האחים האלה ובאשר מסביבם, והם רק מן הצד הם מסתכלים, מתבוננים, ומספרים. מעין רסיס של נוחם או יעלה כמעט בלבו של הקורא על משהו שניתק באמצע: הסיפוריות האובייקטיבית מכניסה מעין דיסון נאנס במתיחות הנפשית הניזונה מן האימאג' החרף המבקיע מרשיות הגורל ונפתח מבפנים כלפי החזון האנושי המבטיק מאד באורו. אלא תמיד ניגר סוף-סוף השיר אל הראייה הדינאמית הבלדית של אלתרמן:

השלישית על מפתן הבקתה, ובה מיתקן כל אשר נפגם בשירה העולמית המודרנית שבעקב דחפיה האליידעיים אינה פונה לסבל אנוש. עשרת הא- חים חוזים עכשו בגופם ובכל הקיים:

צוֹפָה תִּהְיֶה פְּתוּחַ וְרִיק. לְשׁוֹנוֹ לֹא בּוֹ מְסַפֶּרֶת  
בְּקִבְעָה מְשָׁנֵי הַפְּכִים לְהַבְדִּיל בֵּין חַיָּה וּבֵין מוֹת,  
בֵּין הִיָּה וְחֵלֶל, בֵּין הַיֵּשׁ וְהָאֵין. אַחֲרֵת, אַחֲרֵת  
מֵהוּתוֹ. בְּמַגֵּעַ קְפֹאֹנָה הַשְּׁקֵט הִיא מְכָה לְפִי חֶרֶב  
אֶת חוֹשֵׁנוֹ, וּבְעוֹד הֵם קוֹרְסִים, מְתַאַחֶה הִיא אֶתֶם  
לְשִׁלְמוֹת.

עמ' 333

כאן, אל תוך התווה הזה, מתכנסים ובאים יסודות אימאגיים רבים מן המנגנון האכספרסי- יוניסטי: המוות הזה ההווה וסובב וזורח; הוא ניצב כאל נוכח עצמו ומפיק את זממו שזמם — בצאתנו להאיר את פניו בנר חלב; עושק הדיבור וגזילת הבינה; אבחת חושך ובערת כוכבים דומ- מה, והזמן שנגדע ונפסק; זו שעה אשר אין היא אולי כי אם ניד העפעף; רגע הדמי הקצר אשר בין נשימה לנשימה; ורבים כמו אלה. כולם כמקיפים את דיבורו של המשורר תוך התקפה נואשה ואחרונה. אולם החשבון האחרון הוא: "התווה על סף ועוררון חוקתו" — לא יב- ריי- חו את חוק האדם ומאזני ערכיו". החשבון הזה הוא המביא את כל השירה המופלאה הזאת לידי האפופיאויסיס שלה ב"קול והד":

נִפְּל הוּא וְקוֹרָא לְחֵי בְּשָׁמוֹ  
וְכָל מְרֵאוֹת נְדָחִים מְפִנֵי צִלְמוֹ.

או:

נְדָחִים כָּל מְרֵאוֹת יוֹם אֲשֶׁר עֹמְדָה בּוֹ נַעֲרָה  
קִטְנָה בְּתוֹר לְטַל מְרַק בְּכָלֵי פְּחִים  
וְיָדֵי אַחִיָּה הַקְּטָן עַל צִנְאָרָה  
וְהִיא לוֹ אִם וְאָב וְעֵשְׂרָה אַחִים.

והאחים עונים:

וְהִיא לוֹ אִם וְאָב וְעֵשְׂרָה אַחִים,  
וְהִיא לוֹ שֵׁדָה בּוֹכִים וְשֵׁדָה פְּרָחִים.

באפופיאויסיס הזה מעביר המשורר כל מיני בהינות בסבל האנושי — הסבל הוא הקדוש. העי-

הגזעי של א. צ. גרינברג, הדימוניזם המסתורי- העממי של א. צייטלין, והסימבוליזם המסתורי של ש. שלום, משלבים הרבה את השירה העברית המודרנית בהליכותיה של השירה המערבית הג- דולה. אולם בשירת אלתרמן מהווה המוטיב הזה לא מערכת פאטאלית, ספוגת הגעגועים והכיסו- פים אל הקדום והמיתי המנצח על העתידות, כי אם חזון היצירה לאנושות העולה במעלות הקיד- מה הנצחית:

וְאִם לֹא אָח לְאִישׁ וְרַע,  
וְאִם נוֹאֵשׁ הוּא לְפָנַי צָר,  
מִי הַנְּעוֹר בּוֹ וּמִרְאֵהוּ  
מְשׁוֹב רִיקָם אֵל הַעֲפָר?

— — —  
אֲבִיו נְעוֹר בּוֹ וְעוֹבְחָהוּ  
בְּחֵם וְאֶהְבֶּה אֵין קֵץ  
וּכְאוֹר וְאֲשֶׁר וְשׁוֹטְפָהוּ  
כְשֵׁטָף הַסֶּעַר אֶת הָעֵץ.

בשני הבתים האלה משתלטים ומשתלבים שני נוסחאות חריזה: נוסח אחד הוא "מודרני", אינו "מקפיד" על חברות דומות בהחלט, והוא חורז "ורע — — — ומיראהו", "לפני צר — — — הע- פר"; ונוסח שני הוא "מסורתי" מאד, מן האפנה הישנה "עתיק" כמעט, החורז "ועוברו — — — ושוטפהו", וממשיך כמו-כן בטורים האחרים של השיר: "ומיראהו — — — והזברהו" וכו'. אולם משום מה אין שניהם גורמים אף קורטוב של הפרעה לקורא המבחין. נהפוך הוא: כמודרני כמסורתי מתקבלים הם על הלב כדרך הטבע המיוחד לחוויה הפסיכית של השיר הזה, כדי- נאמיקה ההמשכית הצורנית-החיצונית הנוצרת תוך-כדי הווצרה של הדינאמיקה ההמשכית הפ- סיכית במחשבה האמנותית.

ז

"שיר עשרה אחים" הוא מעין דין-וחשבון ש- המשורר מתקין לעצמו ולכל שירתו. מתוך "הבק- תה" מציצים עשרת האחים אל כל אשר עבר על האדם המודרני ועל השירה המודרנית. כל אחד ואחד מהם משמש ואריאציה אימאגיסטית ואי- דיאלוגית — ונסיון פיוטי עצום לאחד את הדחף האימאגיסטי ואת המגמה האידיאלוגית בחזון הומאניסטי בהיר. סוף-סוף ניצבת האשמורת



כָּלָה הַלַּיִל. כּוֹכַב אַחֲרוֹן שׁוֹקֵט  
 עַל עֵיר וּכְפָר וּמַעֲבַר יָבֵק.  
 כָּלָה הַיָּר, שָׁכַן הַיַּעֲזָה עֵת,  
 קוֹלָנִי כָּבֵר עוֹלָה כְּמַרְחֹק.

קר הוא "איש נרדף הנופל על הסף"; איש "הנור"  
 שא את רעו לאחר הקרב כעול אחרון"; איש  
 "נס מפני רובים והוא נוטש את בת-זקוניו בס"  
 בד": מאלה באה האש הגדולה ה"חולפת על  
 פנים". היא המהווה את הגראנדיזיות הנקלטת  
 מכל השירה הזאת, "שיר עשרה אחים":

---

נתן אלתרמן: כתבים בארבעה כרכים. כרך ראשון: שירים שמכבר; כרך שני:  
 הטור השביעי עד תשי"ד; כרך שלישי: הטור השביעי מתשי"ד עד תשכ"ב; כרך רביעי: עיר  
 היונה. הוצאת הקיבוץ המאוחד, "דבר" ומחברות לספרות. תשכ"ב.

# קאסוטו כמפרש המקרא

בנימין אופנהיימר

מפני סכנת הרילאטיביזאציה האורבת לפתחו של כל מחקר היסטורי, והעשויה במקרה זה לקרקר את המבצר האחרון של אמונת ישראל, אם מפני סיבה אחרת. בין כך ובין כך הרסו חוקרי האור-מות אל קדשי הקדשים פנימה, ולחכמי ישראל שקמו אחריהם לא נותר אלא להתזרזר עטרה ליושנה. ואין ספק כי חכם כר' דוד הופמן נתגלגלה זכות על ידו שהפנה תשומת-ללבם של בני דורו המוקסמים מן הבנין הנהדר שבנה וולהזון אל נקודות התורפה של שיטה זו,<sup>2</sup> אלא שבדיונו הוא מצטמצם בד' אמות של מדרשי הלכה. על כרחו הוא מתרחק מן השיטה ההיסטורית-פילולוגית ונוטל הרבה מתוקפם של דבריו הנכוחים.<sup>3</sup> קאסוטו נמנה עם החוקרים שנטעו את הגישה ההיסטורית-פילולוגית במחנה ישראל. הוא המשיך ביתר שאת את הקו של שד"ל, אותו חכם מופלא מפדואה שביאר את המקרא מתוך הסתמכות על המסורת הפרשנית העברית מזה ועל שיטותיה של הפילולוגיה המודרנית מזה. אישיות אחרת שממנה הושפע קאסוטו הצעיר היה מורו ורבו הרב פרץ צבי חיות, שהרביץ תורה בעיר פירנצי לפני שנקרא אחר כבוד לוינה. איש דגול זה הוריש לקאסוטו את השיטה הפילולוגית הבית-קרתית ואת האהבה ללא גבול לתרבות ישראל. הספר שבו מציע לנו קאסוטו לראשונה את שיטתו המדעית בחקר המקרא הוא *La questione della Genesi*, שיצא לאור בשנת 1934 — שנים רבות לאחר שיצאו לו מוניטין כהיסטוריון של יהודי פירנצי.<sup>4</sup> בספר זה הוא ביקש להפריך את שיטת המקורות האמורות כי התורה מורכבת מקורות מקורות שנתחברו בתקופות שונות מראשית ימי המלוכה עד לשיבת ציון. מתוך מקורות אלה עולים, לפי שיטה זו, שלבי התפתחותה השונים של האמונה הישראלית עד שהיא מגיעה לאמונת

מפעלו המדעי של ר' דוד משה קאסוטו ז"ל הוא עדות רבת-ענין על הלבטים הרוחניים שמתלבט דור התחיה. כי יהודי מסורתי ושומר מצוות היה האיש, ועם זה מעורה היה בכל נפשו בבעיות הרוח של דורנו, כיאה ליורש המסורת הספרדית הגדולה של ימי הביניים, שנושאה ביקשו להבין את יהדותם מתוך הסיטואציה הרוחנית של ימיהם. שלושה עולמות מקופלים היו באיש-יותו של קאסוטו: תרבות ישראל לגילוייה ותקופותיה; ההומאניזם המערבי, המקיף את תרבויות יוון ורומי ואת הספרות האיטלקית של ימי הרינסאנס; ותרבויות המזרח הקדמון. תחומי מחקריו מגוונים ורחבים היו: תולדות יהודי איטליה וספרותם, דאנטה והשפעתו על הספרות העברית, ובראש וראשונה, מחקר המקרא ומחקר המזרח הקדמון.<sup>1</sup> יצירתו בשני התחומים האחרונים הוציאה לו מוניטין בעולם כחוקר מקרא וכחוקר המזרח הקדמון.

דומני שנקודת-מוצאה ומחוז חפצה של פעילותו הרוחנית רבת-הצדדים היתה שאיפתו העזה לתרגם את המקרא ללשון דורנו, הווה אומר: להבין את המקרא מתוך הסיטואציה הרוחנית של יהודי בן המאה העשרים. מכאן שיש להעריך את מפעלו כנסיון התמודדות עם מחקר המקרא של אומות העולם. ברי היה לו שמחקר זה, אף בגילוייו הליבראליים ביותר, עומד על הנחות נוצריות, שבלעדיהן אין לו עמידה בפני עצמו. ואף על פי כן רחוק היה מלהקל ראש ומלהתכחש לזכויותיו הכשרות של מדע המקרא המודרני, שפתח לפנינו לרווחה את המימד ההיסטורי. מכאן כובד-הראש שבו הצטיינה התדיינותו עם מחקר האומות, אך לא כדרשן אפולוגיטי כי אם כפילולוג, האוחז בשיטות המדע האמפירי, ביקש קאסוטו לכבוש את דרכו המיוחדת. מן המפורסמות שחכמת ישראל הקלאסית הזניחה את המקרא והתחילה בחקר התקופות המאוחרות שבתולדות ישראל — אם מתוך רתיעה מפורשת

<sup>2</sup> עיין בייחוד ספרו: D. Hoffmann, Die wichtigste Instanzen gegen die Graf-Wellhausen Hypo- these, Heft 1, 1902-3. התרגום העברי בידי בארי שנסקי: ראיות מכריעות נגד ולהזיון, תרפ"ח.

<sup>3</sup> מנחה זו ניכרת בעליל בשני סיקוריו החשובים לסי' ויקרא ולסי' דברים.

<sup>4</sup> עיין מ. קאסוטו—ולצמן, כתבי מ. ד. קאסוטו ז"ל, ארץ ישראל ג', עמ' 5-16, ירושלים תשי"ג.

<sup>1</sup> עיין מ. קאסוטו—ולצמן, כתבי מ. ד. קאסוטו ז"ל, ארץ ישראל ג', עמ' 5-16, ירושלים תשי"ג.

ספר בראשית ושל יתר ספרי התורה. מכאן הת-  
עמקותו הנלהבת בשרידי תרבות כנען מזה וב-  
שיירי האפוס הישראלי העממי מזה. מחקריו  
המרובים בכתבי אוגריט קובעים ברכה לעצמם.  
הם תרומה נכבדה לחישובה של אותה תרבות.  
שהמקרא נלחם בה כל כך. אולם חשיבותם של  
מחקרים אלה אינה מצטמצמת ביד' אמות של  
הפילולוגיה השמית בלבד. השכלתו ההומאניס-  
טית העמוקה עמדה לו לקאסוטו לחשוף את חוטי  
הקשר הגלויים והסמויים המוליכים מן המיתו-  
לוגיה הכנענית הקדומה לעולם המיתוס היווני.  
הערותיו המדעיות המרובות בסוגיה זו. שהן מ-  
פוזרות במחקריו האוגריטיים, ענין רב יש בהן  
לפילולוג הקלסי ולחוקר דת יוון. ועל הכל נודעת  
למחקרים אלה חשיבות מכרעת להבנת המקרא.  
הוא לא החמיץ שום הזדמנות כדי להסתייע ב-  
טכסטים כנעניים אלה לביאור סתומותיו של המק-  
רא ולהבהרת מנהגיו הספרותיים. בספרו "האלה  
ענת"<sup>6</sup>, שהוא גולת הכותרת ליצירתו בשטח זה,  
עמד קאסוטו על הקשר ההדוק בין שירת המקרא  
ובין המורשת הספרותית של עמי כנען. כאן,  
בתרגמו אפוסים כנעניים קדומים אלה ללשון שי-  
רת המקרא, התעלה קאסוטו לדרגת אמן ומשורר.  
זה ההבדל בין דרכו של קאסוטו לדרכו של ח. א.  
גינזברג, שתרגם עוד בשנת תרצ"ו את כתבי אוג-  
ריט לעברית<sup>7</sup>. גרם הסגנון הפרואי המדעי המ-  
דויק של תרגום חשוב זה, שיתפרסם בחוג המצומ-  
צם של בעלי מקצוע בלבד, ואילו תרגומו הפיוטי  
של קאסוטו הוא מנכסי הספרות העברית החיה  
ונפוץ הרבה בציבור המשכילים ובנוער. כאן מצ-  
אה ספרותנו את התשובה האותנטית לאחת הבע-  
יות שהדריכו מנחתה מימי ההשכלה ועד ימינו.  
מתכוון אני לאותו להט ארוטי, שבו הביעו משור-  
רים עבריים את כמיהתם לתרבות כנען ולאלי-  
ליה הקדומים. כמיהה זו, שנתעוררה במדת מה  
בהשפעת היינה, היתה מלווה בדרך כלל באפקט  
אנטי-דתי מובהק, שכן רצו הללו להשתחרר  
מכבלי היהדות ההיסטורית בשם הטבעיות והחר-  
פש שדימו למצוא באותה תרבות כנענית קדומה.  
אי-שקט ארוטי זה מצא את ביטויו האחרון —  
ואני נוטל לי רשות לומר: את ביטויו הוולגארי  
— "לחות גנוזים" לשניאור (על השפעתה של

הייחוד הצרופה. במאמץ מדעי רב ממדים ביקש  
קאסוטו להרוס בנין זה, העומד על ההיסטוריו-  
סופיה האבולוציוניסטית, שכבשה את הלבבות  
בסוף המאה הי"ח ונחלה את נצחונה המכריע  
במאה הי"ט. אולם הוא לא הסתפק בהריסה אלא  
ניגש להקמת בנין משלו. אמנם לא הספיקו בידו  
לסיים מלאכה זו, אולם שני ספריו על שתי  
הפרשיות הראשונות של התורה יא. דיים להע-  
מידנו על יסודות שיטתו הפרשנית.

במה מיוחדת שיטה זו? קווי היסוד שלה מה  
הם? דומני שהיא עומדת על שלוש הנחות-יסוד:  
הראשונה היא בעלת אופי היסטורי-תרבותי, הש-  
ניה בעלת אופי ספרותי, והשלישית נוגעת לצד  
האסתטי של המקרא. נענין בכל הנחה לעצמה.

(1) לפי ההנחה הראשונה, שהיא בעלת אופי  
היסטורי-תרבותי, יש להבין את המקרא בצמוד  
למקורות המקבילים הידועים לנו מן המזרח  
הקדמון. שתי הפרשיות הראשונות של התורה  
מצטיירות בספריו כתשובה פולמוסית למיתוס  
האלילי הבבלי, מסתבר מכאן שאבני הגזית שע-  
ליהן מושגת המקרא לקוחות מחורבות התרבות  
המיסופוטמית האלילית, שמתוכה יצאו אבות ה-  
אומה. יוצרי המקרא הכירו את התרבות האלילית  
ואף שאלו ממנה דימויי יסוד. אך לא היה כאן  
מעשה העתקה וחיקוי: רק המוטיבים הספרותיים  
שאוילים משם, ואילו הבניין עצמו חדש כולו, כי  
אמונת הייחוד הטביעה עליו את חותמה. מתוך  
האידיאה החדשה צמחה יצירה שאין לה דוגמה  
בעולם העתיק. דווקא נקודות המגע בין המקרא  
ובין תרבויות המזרח העתיק מבליטות ביתר שאת  
את התהום הפעורה בין הפוליתאיזם המיתולוגי  
ובין אמונת הייחוד. על ההבדלים המהותיים והאי-  
כתיים בין שני עולמות אלה כבר העמידנו הרמן  
כהן<sup>5</sup> לפני דור אחד, ויחזקאל קויפמן ביסס דעה  
זו ביסוס היסטורי-אמפירי. אולם קאסוטו לא  
הסתפק בקביעת עובדות אלה, בידעו כי בתר-  
דתו של עם שלם אין קפיצות נחשונות, אלא  
החדש צומח תוך מאבק תדיר עם הישן ומתוך  
שהוא מבליע ומטמיע את הישן. אכן קאסוטו  
חיפש את חוליות הבינים המוליכות מן הפולי-  
תאיזם של בבל וכנען אל אמונת הייחוד של

<sup>4</sup> א מאדם עד נח, ירושלים תש"ך, מנח עד אברהם,  
ירושלים תש"ט.

<sup>5</sup> עיין ביצירת-הזקונים שלו: Die Religion der Ver-  
nunft aus den Quellen des Judentums. Frank-  
furt a/M. 1929.

<sup>6</sup> האלה ענת. שירי עלילה כנעניים מתקופת האבות.  
סידורם ותרגומם מלשון אוגריט לעברית והוסף עליהם  
פירוש ומבוא משה דוד קאסוטו. הוצע ביאליק בהש-  
תתות ועד הלשון העברית. ירושלים תש"א.

<sup>7</sup> ח. א. גינזברג, כתבי אוגריט, ירושלים תרצ"ו.

(2) הנחתו השניה היא בעלת אופי ספרותי-היסטורי. משדחה קאסוטו את שיטת המקורות, ביקש להסביר את צמיחתה של התורה בדרך אחרת. כאנטיתזה לשיטת המקורות הוא פיתח את תורת המסורות: דעתו היא, שלתורה שבכ"ב תב קדמה תקופה ארוכה של תורה שבעל-פה, כלומר של מסורת שבעל-פה. צורתה הראשונית של מסורתנו העתיקה, כזו של עמים אחרים, היתה פיוטית, והיא נמסרה מפה לפה. ואילו הגי' סוח הפרוזאי שנשתמר בסיפורי התורה הוא גי' בוש ספרותי בכתב, מעשה ידי דורות מאוחרים יחסית. עריכתה הסופית של התורה חלה בימי דוד. אם כי המסורת הפיוטית הקדומה אבדה ואיננה עוד, הרי שרידיה נשתמרו בפסוקים פיו"טיים ספורים השזורים זעיר שם בתוך מסכת סיפורי התורה; ואין להם הסבר אלא אם כן נניח שהתורה מעלה כאן אסוציאציות של אותו נוסח ראשוני שאבד ואיננו עוד (בר' ז' 11. ח' 2. שמ' ט' 23. י"ב 20 ועוד).

סתירות עניניות בין סיפורים שונים מוסב"רים, לפי דעתו, מתוך מגמת התורה להגיש לקורא באופן אובייקטיבי את מכלול המסורות על כל גוניהן. יתרה מזו, מתוך שקאסוטו עמד על נקוד"דו המגע בין המסורת האפית המזרחית הקדומה מזה ובין המסורת האגדית הישראלית כפי שנש"תמרה בספרות חז"ל מזה, הוא הצליח מדי פעם בפעם להעלות גם את שבריהן של אותן מסורות ישראליות קדומות שנדחו הצדה על ידי עורכי המקרא<sup>11</sup>. במקרים אחרים הוא התחקה על אותן מסורות אבודות, כשהראה כי המקרא מעלה לע"תים דימויים מיתולוגיים נשכחים (כגון בר' ב' 8: עץ החיים טוב ורע. שם, ג' 24: להט החרב המתהפכת) או מאורעות, מבלי לפרשם ולפרטם, מתוך ההנחה שהם ידועים לקורא (כגון שמ' י"ח ב': שילוחי צפורה). בדרכים אלה הרחיב קאסוטו את היריעה הישראלית, הכללית, שעליה צמחה התורה.

מה הם ההבדלים העקרוניים בין תורת המסו"רות ובין שיטת המקורות? כאמור, קאסוטו מבאר את צמיחת התורה מבלי להיזקק לקונסטרוקציה ההיסטורית האבולוציוניסטית כגון זו של בעלי שיטת המקורות, המבארים את ההבדלים הסגנו"ניים

מגמה זו על הנוער הישראלי העמידנו ב. קורצ"ווייל לפני כמה שנים)<sup>8</sup>.

תרגומו של קאסוטו הוציא לאור את טיבה האמיתית של תרבות כנען. בבת אחת נקרעה אותה הילה רומאנטית שמבעדה ראתה הספרות העב"רית הצעירה את כנען בחלומות הילדות שלה. המיתוס הכנעני הקדום הופיע כשהוא מעורטל מכל אידיאליזציה ונמצא פרימיטיבי במדה כזו עד שריפה את כנפי הדמיון של משוררים צעיר"ים ושוב אין בו כדי לעורר הרהורים רומנטיים. נדמה שבזכות קאסוטו נתפכחה הספרות העברית הצעירה לראות את תרבות כנען ראייה ריאליסטית ונתברר לה שאין כל אפשרות לשוב אל אותם אידיאלים הגנוזים במיתולוגיה החושנית של עמי כנען. בד בבד עם ירידת העולם הכנעני בתורת אידיאל הוא עלה מחדש כאוביקט למח"קר. לחוקר הדת ולחוקר המקרא העניק קאסוטו חומר רב חשיבות שעל פיו אפשר לעמוד באופן ממשי על התהליכים הרוחניים ועל שלבי המע"בר המוליקים מכנען לאמונת הייחוד.

בעקבות תגליתו המזהירה של גונקל<sup>9</sup>, שראה לראשונה את השרידים של מיתוס הבריאה העמ"מי המפוזרים בספרי הנביאים והכתובים ובספ"רות החיצונית, התחקה גם קאסוטו על עדויות אלה. הוא אסף מחדש את החומר של "שירת העלילה", כפי שהוא כינה מיתוס זה, ושיחזר אותו בשקידה ובכשרון רב<sup>10</sup>. נתברר אפוא, כי מקור יניקתו הבלתי אמצעי של מיתוס זה לא היה בספרות הבבלית, כפי ששיער גונקל בזמנו, אלא כתבי אוגרית מגלמים את אב"דיוקנו הכנ"עני, אשר השפיע השפעה ישירה על ישראל. לרוב הדימויים המיתולוגיים המצויים כאן יש הקבלה באוגרית ולא בבבל. לחוקר הדת נתחוויר מתוך עיון בחומר השוואתי זה ש"שירת העלילה הישראלית" מציינת אותו שלב של אמונת הייחוד שבו מוסכרת ההתהוות בלשון פרסונאלית בל"בד, בעוד שפרשת בראשית, העומדת על הטראנס"צנדנציה המוחלטת של האל, חותרת לתפיסה מופשטת יותר של הבריאה תוך ראציונליזאציה של היסודות המיתולוגיים שנתאבנו בה לאר"אכיומים לשוניים שניטלה מהם חיותם.

<sup>8</sup> מהותה ומקורותיה של תנועת "העברים הצעירים" ("כנעניים"), לוח "הארץ", תשי"ג, עמ' 107-129.

<sup>9</sup> עיין H. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Göttingen 1895, s. 29-114.

<sup>10</sup> עיין: שירת העלילה בישראל, כנסת ח', תש"ד, עמ' 142-121.

<sup>11</sup> לדוגמה: המסורת של חז"ל בכבא בתרא ע"ד, ב על לוייתן; או דברי המדרש על מטה משה; השהו שמ"ר ח' ב לשמ' ד' 20. דברי המדרש משקפים מסורת מיתולוגית שלפיה המטה הוא מטה אלהים.

מז הנוקשות הסכימטית, שבה לוקה המחקר של אומות העולם. חכמים אלה הם קאסוטו, בנו יעקב — אף הוא פרשן של ס' בראשית — פרנץ רונצווייג, וייבדל לחיים ארוכים מרטיץ בובר. כל אחד מן החכמים האלה גילה את החיוניות של שפת המקרא בדרך משלו. וארבעתם גם יחד הסכימו שחקר המבנה האמנותי של המקרא הוא אחת הדרכים לחדור למשמעותם העמוקה של הכתובים. ארבעתם לימדו אותנו, כי הסגנון המקראי הוא בעל אופי אסוציאטיבי, העומד על עקר רון החזרה וההקבלה, וכי השימוש ב"דיבור ה"מנחה" (Leitwort לפי בובר—רונצווייג) הוא הפיתוח הווירטואוזי של עקרון זה. יחודו של קאסוטו בקבוצת חכמים אלה הוא בגישתו ההיסטורית גם לבעיה האסתטית. בובר ורונצווייג ביארו את היסוד האסוציאטיבי מתוך הנחה פסיכולוגית, היינו מתוך שהניחו כי ספרות זו נועדה בראש וראשונה לאוזן ולא לעין, שכן עיקר נתינתה בעל-פה היתה. קאסוטו מסכים אתם בכל הנוגע לפרוזה המקראית. ואילו הספרות הפיזית שמרה, לדעתו, על מנהגים ספרותיים אר"כאיים שרשאתם נעוצה בתרבות כנען.

אלה בקיצור שלוש ההנחות שעליהן עומד מפרש עלו הפרשני של קאסוטו. אמנם התעוררו שאלות רבות הכרוכות קצתן באופיו המקוטע של מפעל זה. קאסוטו עצמו הודה שלא היה סיפק בידו לטפל בקבצים החוקתיים של התורה באותה יסודיות שבה טיפל בסיפור. קצת מבקריו הדגישו שדווקא שם מסתברים ההבדלים בין קובץ למשנה נהו מתוך ההנחה שהללו כבר היו מנוסחים וקבועים בצורתם הסופית משנכללו בתורה, ושלא נכנסו לאותו כור היתוך מאחד שבו עוצבה, לפי קאסוטו, המסורת הסיפורית. הוא הדין ברשימות יוחסין (כגון בר' ד'ה') מקבילות, שהבדליהם אינם ניתנים להתבאר אלא אם נניח שהללו כוננו סו לתוך התורה כשנוסחו כבר היה קבוע ועוד מד<sup>12</sup>. ועוד טענו, שיש גושי סיפורים שהבדליהם ניכרים יפה, כגון בר' א' מצד אחד ובר' ב'ג' מן הצד האחר, ורק שיטת הדרש יכולה לגשר על פני הבדלים אלה<sup>12</sup>. טענה אחרת אומרת שההפרדה בין "התורה" ובין "שירת העלילה" אינה מוחלטת, כפי שתיאר אותה קאסוטו, אלא לאור הרסיסים המיתולוגיים הגנויים בתורה יש לשער שהגבולות היו פחות ברורים ושחמעבר בין

ניים והעניינים המצויים בתורה מתוך רוח התקופה המשוערת שבה נתחבר כל מקור ומקור ומ"תוך ההרגלים הספרותיים של המחברים השונים. הבדלי הגוונים של המסורות המשוקעות בתורה הם, לפי קאסוטו, עניין לשכבות חברתיות ולא עניין לתקופות היסטוריות שונות. אמחיש את ההבדל בין שתי השיטות מתוך ביאורם השונה את הפרקים הראשונים של התורה. לפי דעת בעלי שיטת המקורות שייך הפרק הראשון ב"ספר בראשית למקור הכהני המאוחר, כי הוא נכתב מתוך גישה תיאולוגית מפוכחת, ואילו הפרקים ב"ג', שנכתבו ברוח האגדה העממית, מקורם קדום מזה בהרבה; הם משקפים את השלב הפרימיטיבי הקדום של האמונה הישראלית. קאסוטו דוחה שיטה זו ונותן את ההבדלים בין שתי קבוצות הפרקים ענין לשכבות חברתיות שונות; פרק א' יצא מחוגי המשכילים אשר הושפעו מ"ספרות החכמה החיצונית ולבם היה פתוח לבעיות עיוניות, ואילו הפרקים ב'—ד' מעלים מסורת שהתהלכו בקרב פשוטי העם. התורה משלבת זו בזו את שתי המסורות המשלימות ומפרשות זו את זו, והופכת אותן לחטיבה ספרותית אחת ואחידה. וכאן נעוץ ההבדל השני משיטת המקורי רות, שלפיה הרכבם של ספרי התורה הוא מקרי פחות או יותר, בעוד שקאסוטו מדגיש את אחידותה הספרותית של התורה. אמנם משוקעות בה מסורות שונות, אלא ניסוחן הספרותי ועריכתן אינם מקריים. ניכרת יד מכוונת, המשווה לספרים אלה אחדות פנימית. הבדלי סגנון בולטים בין מערכות הסיפור השונות מוסברים, לפי דעתו, על פי שוני הנושאים והעניינים, ולא מתוך ההרגליהם הספרותיים של סופרים שונים.

(3) ההנחה השלישית של מפעלו המקראי היא בעלת אופי אסתטי: היא נוגעת לשפת המקרא. חוקרי אומות העולם ניגשו אל שפת המקרא לפי שיטות הפילולוגיה הקלסית, שאפשר הן יאות לשפה קלאסית, מתה. ואילו קאסוטו חש את חיוניותה של שפת המקרא. הוא ידע להטות אוזן לקצב לשונו ולצליליו המיוחדים של המקרא. בהיותו סופר אנין טעם היה לבו ער ליופיה המיוחדת של שפה זו, אלא שהדיון האסתטי לא עמד ברשות עצמו. האמצעים האמנותיים שעליהם עומד מד הסיפור המקראי, כגון השימוש במלה המנחה או הכתיבה האוביקטיבית, באים כדי לרמוז על מגמתה החינוכית והדידקטית של התורה. כאן מן הראוי לציין כי בעת ובעונה אחת קמו לנו כמה חכמים יהודיים אשר שחררו את פרשנות המקרא

<sup>12</sup> עיין י. קויפמן, עיני מקרא, מאוניברסיטה, כרך כ', ניסן—אלול תש"ה, 34—39, 99—107.

ולהסביר את צמיחתה לפי המיתודה של המדע האמפירי. קאסוטו מעולם לא דיבר לפני תל-מידיו ואף לא כתב אף פעם על המסקנות התיאולוגיות המתחייבות מתוך גישה זו. אולם ברור שמכאן עולה בכל חריפותה בעית ההתגלות, כי המחקר האמפירי-היסטורי נוטה להפיק קיע את ההתגלות מחד-פעמיותה הטרגיס-צנדני-טית ולתת אותה ענין למאמץ אנושי תדיר, המוסבר במנחים של הסוציולוגיה ושל האנתרופולוגיה הפילוסופית. להבהרת בעיה זו נביא קטע ממכתב של פ. רוונצוויג לרב רוונהיים. בעמדו על ההבדל העיוני בין תרגום המקרא שלו ושל בובר לבין זה של ש"ר הירש הוא אומר:

"אף אנו מתרגמים את המקרא בתורת הספר האחד. אף לדידנו יצירתו של רוח אחד היא. את שמו של היוצר אין אנו יודעים. כי הוא היה משה נבצר ממנו להאמין. בינינו אנו מציינים אותו באותו סימן המקובל במדע הביקורתי לסימן מון העורך שחתם, לפי סברת המדע הזה, את המקרא — באות "ר" אלא שאנו פותרים את זה לא ב"רידקטור" אלא ב"רבנו". שכן אחד הוא מי היה ומה המקורות שהיו מצויים לו, מכל מקום הוא מורנו ותורתו היא תורתנו"<sup>15</sup>.

אינני יודע אם קאסוטו היה מוכן לסמוך ידו על ניסוח קיצוני זה, אך מבחינה עקרונית הוא עומד במישור אחד עמו. כי בכל הליכותיו בעולם במקרא הוא נשאר בתחום ההיסטורי-פילולוגי. הוא ידע שאין אפשרות להחזיר למקרא את הבסיס הטראנסצנדנטי על ידי שיטת הדרש. בי ההכרה ההיסטורית נעלה בפנינו דרך זו. דומה שהוא האמין כי בני דורנו מסוגלים להעלות את היסודות העל-זמניים הגנוזים במקרא רק אם משקעים הם את עצמם בלבושי ההיסטוריים החוליפים, ורק אם אזנם קשובה לצלילי המיוחדים. מתוך מפעלו אין להעלות תשובה עיונית לבעיה התיאולוגית. אך אפשר ואפשר ללמוד מפתחות הנפשית ומערתו האינטלקטואלית. חשיבותו איננה בהצגת הפתרון — יתכן כי במישור הדיסקורסיבי אין נמצא פתרון כזה — אלא בהתוית הדרך אליו. החירות הפנימית והכנות האינטלקטואלית שבהן הוא דן בשאלות אלה הן מסימני המובהקים כחוקר ומורה. ההידרשות למדות אלה היא הצוואה הרוחנית שהניח לנו, הדור השני למורי המקרא בישראל.

<sup>15</sup> עיין פ. רוונצוויג, נהרים — מבחר כתבים, ירושלים תשכ"א (תרגום מגרמנית בידי יהושע עמיר) עמ' 26-

27

שני המגבשים הספרותיים היה היולי ובלתי קבוע. וכן תמהו על העובדה, שהחומר של "שירת העלילה" המיתולוגית מצוי דוקא בספרות החכמה, בשעה שקאסוטו ראה במחברי הספרות הזאת את האחראים לראציונאליזציה ולדימיתולוגי-זאציה של המסורת, כפי שמשתקף הדבר בברא-שית א'. מבקרים אחרים הודו בחשיבותה של שיטת המסורות להבהרת צמיחתה של התורה, אלא ששיטה זו אינה מנוגדת בהכרח לשיטת המסורת. לפי דעתם יכול ששתי השיטות תהיינה משלימות זו את זו.<sup>16</sup>

אין בדעתי להיכנס כאן לויכוח מסובך זה, שעודנו רחוק מהכרעה. רק זאת יאמר, כי דוקא המחקרים האחרונים בתחום החוק המקראי, כגון אלה של שפינור וגרינברג, שני חוקרים יהודיים<sup>17</sup>, הוכיחו את קדמותם של אותם קבצים חוקתיים שהביקורת יחסה אותם עד כה למקורות מאוחרים; מכאן שאפילו חיוב ההנחה הספרותית בדבר מגילות מגילות וקבצים קבצים אין בו כדי סיוע לשיטת המקורות המסורתית העומדת על ההנחה האבולוציוניסטית. ועוד יש להדגיש שאחד ההבדלים בין הקבצים המשפטיים של התורה ובין אלה של המזרח הקדמון הוא באופי-יים הספרותי השונה: שם קבצים משפטיים הערוכים בידי בעלי מקצוע מתוך קפדנות של משפטנים, ואילו דברי החוק שבתורה משולבים במסכת הסיפור ובתוך דברי התוכחה. אין להפריד הפרדה מוחלטת בין קטעים אלה ובין הקטעים הסיפוריים. ואין בהם דברי חוק ומשפט בלבד; משולבים בהם גם דברי תוכחה והטפת מוסר. דוקא תכונה זו מקרבת אותם במהותם למסורת שבעל-פה, שעליה דיבר קאסוטו. ובכן, המלה האחרונה בתחום זה עוד לא נאמרה, ויתכן שגם כאן יתרחק המחקר משיטת המקורות המ-קובלת ויתקרב לתורת המסורות. מכל מקום, קאסוטו, רוונצוויג ובובר, הוכיחו כי גם כאן שליט עקרון החורה הידוע לנו מן הסיפור. אלה קצת מן הבעיות שהתעוררו במישור הפילולוגי. בסיום דברינו נעמוד על בעיה תיאולוגית העולה מתוך עיון במפעל זה: לפנינו נסיון היסטורי-פילולוגי להוכיח את אחדותה של התורה

<sup>13</sup> עיין י"א וליגמן *Bibliotheca Orientalis* 1952, 9, 195-200, בייחוד שם 198-200.

<sup>14</sup> M. Greenberg, *Some Postulates of Biblical Criminal Law*; E. A. Speiser, *Leviticus and the Critics*. עיין ספר היובל ליחזקאל קויפמן, ירושלים תשכ"א עמ' 5-45.

# הלויים שבמעין והלויים הישראליים

רולנד די וו

הצפונית את מוצאו של מוסד הלויים הישראלי.<sup>6</sup> אולם משמעותם ותאריכם של כתובות אל-עלה אינם נותנים מקום לפירושים אלה. ה. גרימה הראה כי לוא ולואת פירושם "ערבון" בזכר ובנק" בה. אלה הם גברים או נשים המוקדשים והנמסרים לאל עם נכסיהם (או עם נכסי המקדיש) כע-רובה לנדר או לחוב.<sup>7</sup> הפירוש הזה מוכח יפה ואף ג. ריקמאנס<sup>8</sup> (ו.א. ז'אם<sup>9</sup> (A. Jamme) קיבלוהו. ההקשר אינו רומז בשום מקום, ולפעמים אף מוציא מכלל האפשרי<sup>10</sup> את ההשערה, כי מדובר במשרתי הפולחן, ששרות זה אופייני ללויים ישראליים.

בכל זאת טען ה. גרימה, כי יש קשר אורגני בין לויים ישראליים לבין "לויים" מעוניים. מוצאם, לפי סברתו, הוא משותף, והמלים, ששרשן זהה, התפתחו בשתי הסביבות בכוונים שונים: מערובה המוגשת במקדש, הפך הלוי הישראלי למשרת המקדש, אשר מעמדו וזכויותיו נמסרו בירושה לצאצאיו. התחלתו של המוסד הזה קודמת, איפוא, למשה, ושרשיו — בצפון ערב<sup>11</sup>. על השערה זו יש ויש לערער. היא מיחסת לשתי המלים שורש אחד, לוח ו.ו. שפירושו בעבר רית לוח — שאל, ובהפעיל — השאיל, הלוח; אבל אין התנ"ך משתמש בפועל זה בנוגע ללויים. מקרה הדומה ביותר לזה של "לויים" המעוניים

אלעלה הוא נוה-מדבר גדול בצפון ערב, בערך 120 קילומטר דרום-מערבה מתימא. הכתובות שנמצאו שם מוכיחות, כי זו דרך הקדומה, הנוכרת בתנ"ך בין שמות בני אברהם וקטורה (בראשית כה, 3; דה"א א' 32) ועל יד תימא (ישעיהו כ"א, 14, 13; ועי' ירמיהו כ"ה, 23 ויחזקאל כ"ה, 13).

בשנת 1884 העתיק שם איטינג (J. Euting) כתובות "מעוניות", אשר בשלוש מהן נמצאה המלה לוא או הנקבה שלו לואת.<sup>1</sup> חקירותיהם של ג'וסן וסאוויניאק (P. P. Jaussen & Savignac) מ-1907 ל-1910, הוסיפו לסידרה זו כתובת מאל-עלה, המכילה את המלה "לואת"<sup>2</sup> וכתובת ממדאין צאלח, המכילה "לוא"<sup>3</sup> ולבסוף הציעו גרימה וריקמאנס (H. Grimme & G. Ryckmans) לקרוא את צורת הזוגי של לוא בכתובת אחרת באלעלה.<sup>4</sup>

העורכים הראשונים של הטקסטים הנזכרים פירשו את המלים הללו כמכוונות לממונים על הפולחן. מילר ומורטמאן (Müller & Mordtmann) מתרגמים "Priester" "Priesterin", ז'וסן וסאוויניאק "prêtre" — כהן, "prêtresse" — כהנת. הומל (Fr. Hommel) קיבל את התרגומים האלה וזיהה את ה"לויים" המעוניים עם הלויים הישראליים, והזכיר את יחסי משה עם יתרו חותנו "כהן מדין".<sup>5</sup> מאז הסתמכו לעתים קרובות על כתובות אלה או של אלעלה, כדי לחפש בערב

arabisch-semitologischen Inhalts, I, München, 1892, pp. 30–31.

<sup>6</sup> G. Hölscher, *Levi, Pauly-Wisowa, Real-Enzyklopädie*, XII, 2. col. 2155; L. Pedersen, *Israel*, III–IV, p. 680; W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, p. 109 et note 42; p. 204; E. Nielsen, *Schechem*, pp. 264–266; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I, p. 22, n. 20.

<sup>7</sup> H. Grimme, *Der süd-arabische Levantismus etc. Le Muséon*, XXXII, 1924, pp. 169–199; N. Rhodokanakis, H. Gresmann, *Alt-orientalische Texte zum Alten Testament*, p. 464, n. 1.

<sup>8</sup> *Répertoire d'Épigraphie Sémitique*.

<sup>9</sup> J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 1955, p. 508.

<sup>10</sup> RES 3357, בכתובת של "לואת שלו".

<sup>11</sup> Loc. cit., pp. 191 ss. *Archaeology and the Religion of Israel*, p. 109.

מאמר זה מאת פרופ' רולנד די וו, מגדולי הארכיאולוגיה המקראית, נתפרסם בצרפתית ב"ספר-מועד" לכבוד ה. יונקר, בעיר טרייר, 1961. הננו להודות בזה לפרופסור רולנד די וו על רשיונו האדיב לפרסום מאמרו זה אצלנו, ולגברת שולמית קלוגאי על התרגום מצרפתית לעברית שהכינה לפי בקשתנו. (י. בריצ'בי).

<sup>1</sup> Müller, *Epigraphische Denkmäler aus Arabien* (Denkschriften der philo.-histor. Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Bd. XXXVII), Wien, 1889.

<sup>2</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission Archéologique en Arabie*, II, Paris, 1914.

<sup>3</sup> מדאין-צאלח, ששמה היה הגרא בימי קדם, שוכנת כשלוש שעות הליכה מאל-עלה.

<sup>4</sup> Id., *Mission Archéologique...*, G. Ryckmans, RES 3698.

<sup>5</sup> Fr. Hommel, *Aufsätze und Abhandlungen*

המעונים בדרך אלא, בערך, מ-200 עד ל-75 לפה"ס. על כל פנים, הכתובות האלו הן באופן יחסי, מאוחרות, ודרושות ראיות אחרות, כדי להוכיח את השאלת מוסד הלויים מצפון ערב.

יתכן אמנם כי הדמיון בין המלים הוא מקרי. האטימולוגיה של לוי אינה בטוחה; על כל פנים התנ"ך גוזר אותה מן לווה ו, שפירושו "להתקשר אל משהו": לאה קוראת לבנה לוי, כי "הפעם ילוה אישי אלי" (בראשית, כ"ט, 34). בני שבת לוי "קשורים" לאהרן: "וילוו עליך"; "ונלוו עליך" (במדבר, י"ח, 4, 2). השורש המקביל בערבית הוא, כפי הנראה, "ולי" (בשיכול האותיות) ופירושו: "להיות קרוב, להתקשר, ללכת אחרי".<sup>17</sup> זה שונה מהלוה (לוה ו, 11), אשר ממנו באו לוא — lw' ו-לואת — lw't המעוניים. ולבסוף נזכור כי לפי התנ"ך, לוי הוא ראשית כל שם פרטי, אולי לשון-קיצור מלויאל, הנמצא במצרית בצורת רוי-אר (לואל)<sup>18</sup> ובאכדית בטכסטים של מארי, בצורת La-wi-ili<sup>19</sup>, פירושו השם — "קשור לאל" או "בחסות האל".

אפשר להתוכח על האטימולוגיה הזאת ועל המסורת המקראית הזאת, אך תהא זו הנחה שרירותית, כי אלף שנים לפני הכתובות, שבהן נזכר המונח לוא, השתמשו בו בערב, דבר שהיה מאפשר את שאילתו על-ידי ישראל מידי הערבאים. לאמתו של דבר, אנו מוצאים מלה זו רק בכתובות המעוניות בצפון; היא נעדרת מכתובות מעוניות שבדרום ואינה נמצאת בשום גיב אחר לא בערב הדרומית ולא בערב הצפונית. מסתבר, כי המלה גשאלה על-ידי המתישבים המעוניים מאת קבוצת תושבים שחיו בקרבתם בדרך ודיברו שפה אחרת.

על אוכלוסית דדן במאה הששית נותנת לנו כתובת נבונאיד, שנתגלתה זה לא כבר בחרן, ידיעות מעניינות מאד<sup>20</sup>. היא מכילה פרטים חדשים על שהותו של המלך הזה, במשך עשר שנים, בערב

מינאיים. הוא המעשה המסופר בשמואל הצעיר, שהוקדש בידי אמו ליהוה ולמקדשו, אולם הכתוב משתמש במלה אחרת: הילד "מושאל" לד' (שמואל א' א', 28). שמואל בעצם איננו לוי; ורק מסורת מאוחרת מביטה עליו כעל לוי (דברי הימים, א', ו', 18-23). ובפרט כל הכתובות המערביות הללו מאוחרות הן לכל המקורות (או במקרה הטוב ביותר, כמעט לכל המקורות) שבהם נזכרים הלויים בתנ"ך. ה. גרימה, הנאמן לכרונוולוגיה של גלאור, קובע את תאריכם בשנות 900-1000 לספה"ג, אבל תאריך זה גבוה מדי. ממלכת המעונים נמצאת בדרום ערב; כתובות אלעלה מוצאן ממושבה מעונית, שנוסדה בצפון, כאחת התחנות הגדולות בדרך השיירות. יש להת-וכח על תאריך כיבוש דדן-אלעלה בידי המעונים, ואין כוונתנו לפסוק הלכה בויכוח זה: אולם כל התאריכים המוצעים נמוכים מזה של גרימה, קאסקל (Caskel) קובע את שנת 160 לפני הספירה כסוף שליטת המעונים על דדן<sup>12</sup>, והגב' י. פיראן (J. Pirenne) רואה את תחילתו ב-320 לפה"ס<sup>13</sup>. י. ריקמאנס קובע את הכיבוש מסוף המאה החמישית לפה"ס עד 125 לפה"ס<sup>14</sup>. א. ואן בראנדן (A. Van den Branden) מסכים בנ-גע להתחלה, אולם הוא מאריך את נוכחות המעונים בדרך עד לסוף המאה ה-א' לפה"ס<sup>15</sup>. הוא קובע, שהמעונים התבססו בדרך כמתישבים, מבלי לנשל את בעלי המקום בני לחיאן, ונש-ארו שם עד לחורבן ממלכת מעין בדרום, אשר אחריה בא כיבוש דדן בידי הנבטים, ששמו קץ לממלכת בני-לחיאן. מתקבל יותר על-הדעת, כי מושבת דדן — אפילו היתה התחלתה בהתישבות של סוחרים — נהפכה עד מהרה לגוף התלוי תלות מדינית בממלכה המעונית. לפי אול-ברייט (W. F. Albright)<sup>16</sup> לא ארך שלטון

<sup>12</sup> W. Caskel, *Lihyan und Lihyanisch*, Köln, 1954.

<sup>13</sup> Jacqueline Pirenne, *Paléographie des inscriptions sud-arabes*, I, Bruxelles, 1956, pp. 181-182.

<sup>14</sup> J. Ryckmans, *L'institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam*, Louvain, 1951, pp. 257-258.

<sup>15</sup> A. van den Branden, *La Chronologie de Dedan et de Lihián*, *Bibliotheca Orientalis*, XIV, 1957, pp. 13-16.

<sup>16</sup> W. F. Albright, *The Chronology of the Minean Kings of Arabia*, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 129, Febr. 1953, pp. 20-24.

<sup>17</sup> Cf. L. Kopf, *Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch, Vetus Testamentum*, VIII, 1958, pp. 181-182.

<sup>18</sup> W. F. Albright, *The Vocalization of the Egyptian Syllabic Orthography*, New Haven, 1934.

<sup>19</sup> M. Noth, *Remarks on the Sixth Volume of Mari Texts*, *Journal of Semitic Studies*, I, 1956, p. 327.

<sup>20</sup> D. J. Gadd, *The Harran Inscriptions of Nabonidus*, *Anatolian Studies*, VIII, 1958, 1958, pp. 35-92.



לם יש אישור על קיום המושבות היהודיות האלו, על סף האיסלם.<sup>24</sup> ואפשר להוכיח, כי לא מקרוב נוסדו המושבות האלה. אנו נעסוק כאן רק במה שנוגע לדדן. כתובת נבטית משנת 307 לספירה חקק יחיא לזכר אביו שמעון.<sup>25</sup> ברור, כי יהודי הוא, כשם שיהודים הם, מן הסתם, יוסף בן עזיז ואביו בן שלמו הנזכרים בשתי חרותות נבטיות ללא האריך.<sup>26</sup>

מלבד זאת נתגלו באלעלה שמונה חרותות בעב-רית מרובעת.<sup>27</sup> אחד הוא תפילה ברוך אלהים; השני מתחיל בפניה לאל עולם; אחרים מכילים שמות פרטיים; נעים בן יצחק, שמואל, ישמעאל בן צדוק וכו'. הגרפטיים האלה קדומים הם, ולפי האפיגרפיה אחדים מהם שייכים למאה הא' לספירה הנוצרית; גם הנוותרים אינם חדשים יותר.<sup>28</sup> אחד מהם שייך אולי למאה השנייה לפה"ס.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Cf. R. Leszynski, *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds*, Berlin, 1910.

<sup>25</sup> א) *Islam*, London, 1924, pp. 59ss. (ב) ישראל בערב מאת ה. ז. הירשברג, תלאביב 1946, עמ' 137-112, 49-36 ולבסוף י. בן צבי, קדמות ישובם של שבטי ישראל ב"ארץ-ישראל", ספר ששי, 1960, ע' 148-130 (בעברית, עם סיכום אנגלי); משתמש בכתובות נבואי, ומשער כי ספר איוב מוצאו מן המושבות הללו בערב הצפונית, *Jaussen-Savignac*, l. c., II, p. 231, No. 386; *Hirschberg*, l. c., p. 44.

<sup>26</sup> *Id.*, p. 201, No. 262, p. 233, No. 287. "יוסף" ר"אביו" הם שמות עבריים והיחס של בן לאב נוסר ע"י בן, כמו בעברית, ולא ע"י בר, כמו בנבטית; אולם "שלמו" הוא שם פרטי רגיל בנבטית; "עזיז" אין לו דוגמה בשתי הלשונויות על השני בותר וערכו של הסיים "יו" ע"י במאמרו הנ"ל של י. בן צבי.

<sup>27</sup> *Id.*, pp. 641-644 et pl. CXXI; *Hirschberg*, l. c., pp. 44-46.

<sup>28</sup> השה את לוחות הכתיב של נ. אביגו - *The Palaeography of the Dead Sea Scrolls*, Scripta Hierosolymitana, IV, Jerusalem, 1958, pp. 78, 83; J. T. Milik, אצל P. B. Bagatti & J. T. Milik, *Gli Scavi del "Dominus flevit"*, I, Jerusalem, 1956, p. 102. הייתי מיחס למאה ה-1 לפחות.

<sup>29</sup> *Documents de Edfu* מספר 7, הנראה מאוחר מ' (מאת III לפנס"ה) אבל קדום לכתובת בני מזור ולגלוסקמות (מאה ראשונה לפני — מאה ראשונה אחרי). להשוות עם כתיב קבוצת כתבי-היד הקדומה של קומראן F. M. Cross. *The Oldest Manuscripts from Qumran*, *Journal of Biblical Literature*, LXXIV, 1955, pp. 147-172. והלוחות; נ. אביגו, י' כ' לוחות, ע' 75; 61.

הצפונית. מתימא, שהוא כבש ואשר בה בנה לו ארמון, הוא שלט על שלשלת נאות-מדבר, המור ליכה ליתרב (עכשיו מדינה). אחרי תימא מונה הטכסט את 'Dedan, Fedak, Khaybar, Iadi' ולבסוף Iathrib 22-27. נבואיד השתלט בכח הנשק, (2 II — 45 I) והחזיק מוצבים במקומות השונים הללו (10-6 II). המוצבים האלה היו מוש-בות צבאיות; אנשי נבואיד חיו שם חיי שפע, והוא עזבם שם, בשוכו לבבל (17-14 II). המת-ישיבים הללו נשאר, איפוא, בנאות-המדבר והקי-מו משפחות.

החילים האלה, שלוו את נבואיד והושבו על ידו, נקראים "אנשי ארץ אכד וארץ Hattu" (32 I; 6 II). ספק הוא אם בני בבל (אנשי ארץ אכד) היו מרובים ביותר, הואיל ונבואיד עזב את בבל בריב עם האוכלוסיה (21 — 14 I), ולפי טכסט אחר<sup>21</sup> הוא מסר לבנו את הפיקוד על הצבא הלאומי. על כל פנים, הצבא שנלחם בערב הכיל אף הוא — ואולי היה זה הרוב, לפי שאמרנו — אנשים מחת (Hattu); יש לחשוב כי הם (ולא ילידי בבל), נשארו בערב אחרי שובו של נבואיד. Hattu מסמן, בטכסטים אשוריים-בבליים של האלף הראשון לפני הספירה, את החלק המערבי של האימפריה וכולל את ארץ-ישראל. מתקבל, איפוא, על הדעת, כי היו ביניהם יהודים, שגויסו בין הגולים או, יותר נכון, בארץ-ישראל הכבושה.<sup>22</sup>

בפירושו המצוין על כתובת נבואיד, העיר מהדירה צ. י. גד (C. J. Gadd), שכל המוצ-בים, הנמנים בה (פרט ל-Iadi', שהוא מקום בלתי-יחשוב, שרק לעתים רחוקות נזכר בפי המ-חברים הערביים) היו מיושבים, בתקופת מוחמד, יהודים ועובדו על ידם.<sup>23</sup> זהות שתי הרשימות איננה, כשהיא לעצמה, הוכחה כי ישיבת היהו-דים מגיעה לזמנו של נבואיד; שתי הרשימות הללו מונות את גוות-המדבר העיקריות של חבל זה בערב, היינו המקומות היחידים במדבר שבהם יכלו בני-אדם להתישב, באיזו תקופה שהיא. או-

<sup>21</sup> La "Chronique versifiée", II 18-19, S. Smith, *Babylonian Historical Texts*, London, 1924, p. 84.

<sup>22</sup> יש להשוות עם שתי מושבות צבאיות אחרות: זו של יב-אלפנינה, המורכבת, לדעתנו, משכירים שיצאו מיהודה במאה הששית לפסה"ה; וזו של ליאונטופוליס, שנוסדה בידי חוניו שנמלט מיהודה וגדוד יהודי אתו. אחרי רצח אביו, הכהן הגדול חוניו השלישי.

<sup>23</sup> *Anatolian Studies*, VIII, 1958, pp. 85-86.

העורך ב"מבין גולי בבל"; ראיתו לדבר היא שהיהודי הכותב לנבונאידי, אינו תושב תימא (שהרי הוא "כותב"). אין בכך ספק; אולם אפי" שר שהתגורר באותו החבל, על כל פנים, הת- ענינות המסורת היהודית בשהותו של נבונאידי בתימא מסתברת יותר אם היו היהודים מעור- בים בהרפתקה זו.<sup>30</sup>

עוד זכר ליסוד מושבותיו הצבאיות של נבו- נאידי נמצא במסורת התלמודית, המספרת, כי "שמונים אלף פרחי כהונה ברחו לתוך חיילותיו של נבוכדנצר והלכו להן אצל ישמעאלים", היינו לערב.<sup>31</sup> זאת היא גירסה אחרת של הסיפור על אנשי המוצבים של נבונאידי, שנשאר אחר-כך כמתישבים. מענין, בקשר עם הנושא המעסיק אר- תנו, שהמסורת הזאת מדברת על כהנים, היינו אנשים משבט לוי.

נסכם את העדויות: בלי ספק, היו יהודים בדרך לפני האיסלם, והכתובות הנבטיות והעבריות של אלעלה מראות כי הם היו שם לפחות מאז המאה הראשונה לספירתנו.

הכתובת של חרן והמסורת היהודית נותנות מקום למסקנה, כי הם הושבו שם בידי נבונאידי במאה השישית לפה"ס. על כל פנים יתכן מאד, שהם נמצאו שם בעת שלטון המעונים. יש לשער, כי היו ביניהם לויים — ולא מפני המסורת התל- מודית שהזכרנו ושאינה בטוחה, ואף לא מפני ש- איזה "בן צדוק" חקק את שמו על גבי סלע באל- עלה, כי אם מפני שחבורת עולים יהודים, גדולה לפי הערך, הכילה מן הסתם לויים אחדים.<sup>32</sup>

כיון שהמלים לוא, לואת lw', lw't של כמה כתובות מעוניות באלעלה זרות הן לגבי המינאי ולגביים פרוטו-ערביים בדרך כלל, יתכן, כי הן נשאלו מאת האוכלוסיה היהודית בדרך. לפי המב- נה הפוניטי (א במקום י) השאילה הזאת יכולה

ולבסוף, יש לראות כעברית וליחס למאה הראשו- נה לספירה הנבצרית זרותה שהעורכים ממינים אותה עם הכתובות הנבטיות ואשר בה קוראים: "בר שושנה".<sup>33</sup>

קדות עקיפה רומזה, כי החל מתקופתו של גבו- נאידי, ישבו יהודים, אם לא בדרך עצמה לפחות בחבל תימא, אשר בה היתה תלויה דדן. שהותו של נבונאידי בערב השאירה עקבות מעט בספרות הבבלית,<sup>34</sup> וחץ מוז לגמרי לא, פרט למסורת היהודית. לא אחת הניחו כי קיים רבים, המ- יוחסים לנבוכדנצר בספר דניאל, שייכים באמת לנבונאידי, ונגזלו ממנו למען איש אחר, מפורסם יותר.<sup>35</sup> הסיפור על נבוכדנצר, שגורש מבני- האדם וחי עם חית השדה "שבעה עדין" (דניאל, ד, 29), יכול להיות באופן מיוחד הד לשהותו של נבונאידי, במשך שנים רבות, בערב. לא הכל קיבלו את ההשערה הזאת.<sup>36</sup> אולם בנוגע לשהות בתימא היא מתאשרת להפליא על ידי טכסט אר- מי מקומראן.<sup>37</sup> זוהי תפילת נבוכדנצר, בשעה שלקה בשחין רע בעיר תימא. שבע שנים התחנן לשוא אל אלהיו, ולבסוף פנה לחוזה ("גור") יהו- די שפקד עליו בכתב לתת כבוד לאלהי אמת. כאן המלך מספר את החלום שחלם. ההקבלה עם דניאל ג, 31-34 בטוחה, אבל אין זיקה ישירה בין שני הטכסטים; והקטע מקומראן, אם כי נכ- תב במחצית השניה של המאה הא' לפה"ס, מיצג מסורת קדומה מזו של כתבי הקודש.<sup>38</sup> בחלק שהשתמר אין קוראים את דניאל בשמו; מדובר רק בחוזה יהודי אלמוני; ויתכן כי הסיפור הזה, שבתחילה היה עצמאי, צורף אחר-כך למכלול הסיפורים על דניאל. אחרי שהזכיר את "החוזה היהודי", לוקה הקטע בחסר; את החסר הזה ממלא

<sup>30</sup> Jausen-Savignac, l. c., II, p. 192, No. 229 et pl. LXIII.

העורכים אומרים: "האותיות מתקרבות ביותר לעב- רית מרובעת", והן כתב עברי מרובע.

<sup>31</sup> Dougherty, Nabonidus and Belshazzar, New Haven, 1929.

<sup>32</sup> S. Smith, Babylonian Historical Texts, Lon- don, 1924.

<sup>33</sup> Cf. les reserves de W. Baumgartner.

<sup>34</sup> J. T. Milik, "Prière de Nabonide" et autres écrits d'un cycle de Daniel. Revue Biblique, LXIII, 1956, pp. 407-415. חמ"י גבריהו, תפלה. נבונאידי ממגילות מדבר יהודה, עיונים במגילות מדבר יהודה, בעריכת י. ליוור, תשי"ז, עמ' 12-23.

<sup>35</sup> J. T. Milik, l. c., p. 411; D. N. Freedman, The Prayer of Nabonidus, BASOR 145, February 1957, pp. 31-32.

<sup>36</sup> Das R. Meyer, "Gebet des Nabonid", Qumranfragment, Theologische Literaturzeitung, LXXXV, 1960, col. 831-834. הוא מוסיף עדות מהמגילה, 1960, col. 831-834. הוא מוסיף עדות מהמגילה, החיצונית לבראשית ממערה א של קומראן, שלפיה נסע אברהם עד לנהר פרת ועד למטרין הפרסי ומשם חזר בחצותו את ערב הצפונית; מתקבל על הדעת שמכאן ראה כי היו מושבות יהודיות באזור זה בשעה שנכתבה המגילה הזאת.

<sup>37</sup> ירושלמי תענית ד, ה.

<sup>38</sup> ביב, שהיא, בתחילתה, מושבה צבאית, כמו שהיתה כנראה, זו של דדן, אינם נזכרים הלויים; אולם היו שם כהני יהוה, והרי זה היינו הך לגבי טיעונו.

היתה רק כי קיים קשר מקרי בין הלוא המעוני ותלוי העברי, שמוצאם, הבלתי-תלוי זה בזה, הוא משורש אחד או משני שרשים בעלי צליל אחד. אולם, אם יש קשר של תלות בין שתי המלים, הרי תאריך הכתובות המעוניות ועדויות על נוכח חות היהודים בדרך מחייבים ליחס את השאילה למעונים. מוסד הלוויים נשאר מוסד מקורי יש-ראלי.

אפשר היה, לכל היותר, להביא עדות עקיפה: הנאר<sup>80</sup> בכלית lamútá (lavútánu) "עוור", שהיא בעיני אולברייט כעין השאלה ארמית ושהוא מקרב בבת Archeology and the Religion of Israel, p. 204. No. 42. A. Ungnad, M. San Nicolo & A. Ungnad, Neubabylonische Rechts- und Verwaltungs-urkunden, I, Beiheft, Leipzig, 1937, p. 83. אולם יתכן כי המלה פשוט נגזרה מהפועל "להקיא" lamú (lawú). שמשתמשים בו באשור-בבלית. ראה

להעשות בדרך הארמית. אין בזה קושי: היהודים דברו ארמית בדרך, כשם שהם דברו ארמית ביב, אבל המעונים שינו את משמעות המלה לפי צר-כיהם: מאיש מוקדש לאל ולשרותו, הפך ה"לוי" לערבון הנמסר לאל. יתר על כן, בעוד שבעברית אין נקבה ללוי, ואשה משבט לוי נקראת בת-לוי, הרי במעוניות ישנה לואת ליד לוא; אולם יתכן שהיה כאן חיקוי ליהודי דרך, דוברי ארמית: ב"ארמית הבינונית ישנה צורת נקבה ללוי, היינו "לויה".

התפשטות ההשפעה הארמית בערב הצפונית, החל מן המאות הששית והחמישית לפה"ס, נותנת מקום להשערה אחרת: המעונים יכלו לשאול את המלה מאיזה ניב ארמי, בלי קשר עם השימוש העברי; ההשערה אינה מתקבלת על הדעת, הואיל ושם-עצם כזה אינו בנמצא בשום ניב ארמי קדום.<sup>80</sup> אילו התאמתה השערה זו, משמעותה

## בני לוי בקרב שבטי ערב

י. בן צבי

גרידא, קיבלה חיזוק מצד התגליות החדשות, המאשרות את קדמות ישובם של שבטי ישראל בערב — עוד בתקופה שלפני שיבת ציון — בתקופת הבית הראשון.

ברשימתו זו באתי לחזק את דעתו של דייוו, שהמושג "לוי" נשאל מאת שבטי ישראל הקדומים.

עם אישור העובדה על חדירתם של שבטי העבריים לערב עוד לפני בית שני מקריח חיזוק נוסף ההנחה, שאוכלסי ישראל, שחדרו לארצות מושבותם ונדודיהם של שבטי-ערב בימי קדם הם שהביאו אתם את המונח לוי-לוא, ומהם קבלוהו שבטי ערב, בראש וראשונה ה"מעונים" — מינאים. מתוך הכתובת של נבונאיד בחרן, אותה פוענח הפרופסור גדי, מצא הפרופסור את הקשר שבין כיבושיו של נבונאיד לבין ראשית יישובם של גולי יהודה, שבאו עם הבבלים לנאות המדבר, בצפונה של הג'אז — שהן: תימא, דדן, פדכו, ח'ברא, יאדיחו (ידיע) ויתרב.

מאמרו של החוקר הצרפתי הנודע פרופ' רולנד די וו מכיל נתוח מקיף של המקורות, מכתבי הקודש וכן מתעודות אשוריות וערביות שנתגלו ונתפרסמו על-ידי חוקרים מזרחנים של דורנו. תוך כך דן המחבר הנכבד בנושא אשר לו הקדשתי מאמר מיוחד.<sup>1</sup>

המדובר הוא — על קדמות ישובם של שבטי ישראל בערב הצפונית והדרומית; והנה, מתוך ניתוח מעמיק של שני המונחים "לוי" שבעברית "לוא" ו"לואת" במעוניות (מינאית) ובערבית קדומה בא הפרופסור דייוו לידי דעה, כי שורש אחד להם. יתכן, שמקור קדמון אחד לשניהם — ללוי העברי וללוא הערבי. אולם יש מקום לדעה אחרת, היינו שהמושג העברי המיוחד ללוי ולתפקידו הפולחני נשאל בערבית הקדומה מעברית. סברה כזו שהיתה יכולה להשאר בגדר השערה

<sup>1</sup> "לקדמות יישובם של שבטי ישראל בערב, ביארץ ישראל, כרך ו', הוצאת החברה לחקירת ארץ ועתיקותיה, ירושלים, תש"כ, ע' 130-149.

<sup>2</sup> כן מצאנו כמה פעמים בתלמוד ב"לואי (רבי יהושע בן לוי) ולהלן באותו עמוד נקרא "בר לויא" — שם קניו.

<sup>80</sup> C. J. Gadd, The Harran Inscription, Anatolian Studies. 1958, pp. 35-93

כל אלה אינם אלא הדים קלושים ממלחמות קדומות שעשו שבטי ישראל, ביחוד ראובן ושמן וכו', עם הישמעאלים, עם בני הגר ואף עם בני קטורה, פלגש אברהם. לשני השבטים הללו, ראובן בן ושמעון, יש להוסיף גם את שבט יהודה — כו' לם מבני לאה. הדברים נובעים מתוך "דין-וחש" בוך" שהגיש דוד לאכיש מלך גת על פעולותיו הקרביות המדומות בנגב יהודה ובנגב הירחמאלי ובנגב הקיני (שמואל א', כ"ז 10, ול' 29 שם), מסיפור זה וכן מן האמור בשופטים ד', 11 (וחבר הקיני נפרד מקיין, מבני חבב חתן משה) אגו למ' דים, ששבטי הקיני מצאצאי חבביתרו היו קרוי בים לישראל והתערבו בהם, ורק חבר הקיני השלים עם יבין מלך חצור. ולבסוף — המסור פר בדברי הימים ב' על עזייתו מלך יהודה: "ויעזרהו האלהים על הפלשתים ועל הערביים היושבים בגור בעל ובמעונים" (דהיי"ב כ"ו, ז).

ד"ר תדמור הואיל להעיר לי, שארץ המעונים (mât mo-a-a) נזכרת עוד בכתובת אשורית של תגלת פלאסר ג', כתובת המתארת את כיבוש שיו בדומה של פלשת (734 לפני ספה"ג), ומקור מה של ארץ זו מדרום, או דרומית מזרחית לעיר נחל מצרים (אל-עריש).

מכאן שהמסופר בדהיי"ב כנ"ל אינו אנאכרוניזם, אלא מתיחס לתקופת המלוכה ממש. אכן אין להק' דים אותם המאורעות בגבול ארץ-ישראל למאה השמינית.

מסתבר, איפוא, שגם המעונים, או המעונים שבדהיי"א ד' 41, כונתם ל minaiot ממש כתר-גום השבעים — בניגוד למתרגמים אחרים. מעניינים ביחוד דברי הסיום: "ויכו את אהליהם... ויחרימם עד היום הזה, וישבו תחתיהם כי מרעה לצאנם שם... עד היום הזה". כלומר עד חיבורה של הרשימה.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> במכתבו אלי מדיני הפרופסור ב. מור, החוקר המומחה בעניני אשור ובכל באותה תקופה: יותר ויותר נעשה ברור, שהיו קיימים קשרים אמיצים בין ישראל ובין ערב בתקופת המלוכה. בעיקר היה זה קשר מסחרי עם דרום ערב (ארץ הבשמים) בדרך השירות (דדן — יתבר — מעון בכיוון לחצרמות) או דרך הים מאילת. מן התגליות בנמן האחרון ראוייה לתשומת לב טביעת חותמת דרום ערבית שנתגלתה בבית-אל, וזמנה כנראה, המאה הח' לפני ספה"ג. כן ישנן הרבה הוכחות לכך מהממצאים הארכיאולוגיים בדרום ערב המת' רבים והולכים, וראה הסכומים של אולברייט בארץ יש-ראל ה', עמ' 78. ועיי'ן בהערות שבמאמרו החדש של הפרופסור ב. מור על "יהסי ישראל וארם".

הפרופסור דייוו עומד על הכתבות המעוניות (מינאיות — minaiot) מאלעלה: אלעלה — גוה מדבר גדול בצפון ערב — מקומה של דדן הקדור מה. דדן נזכר, כידוע, בין בני אברהם וקטורה, ושוב אצל ישעיהו, יחזקאל וירמיהו. יש להנתי, שמקדמת דנא נפוצו שבטים עבריים בצפונה של ערב ועד תימן הגיעו, ועמדו כבר בתקופת המלו' כה בקשר עם המעונים ועם שבטים ערביים אחרים, אם בדרכי מסחרם. "הליכות תימא", ואם בדרכי מלחמתה. ואף-על-פי שקשה לברר, מאימתי באה חדירה מסוג זה, רואה אני זכר לדבר במסור פר על כיבושי בני שמעון ובני ראובן בערב בספר דברי הימים. על הראשונים מסופר: "וילכו למבוא גדר (בת' השבעים — גדר) עד למזרח הגיא לבקש מרעה לצאנם; וימצאו מרעה שמן וטוב והארץ רחבת ידים, שקטה ושלוחה, כי מן חם הישבים שם לפנים ויבאו אלה הכתובים בש"מות בימי יחזקיהו מלך יהודה ויכו את אהליהם ואת המעונים (= המעונים) אשר נמצאו שמה ויחרימם עד היום הזה וישבו תחתיהם, כי מרעה לצאנם שם". והלאה: "ומהם מן בני שמעון הלכו להר שעיר אנשים חמש מאות, ופלטיה ונעריה ורפיה ועזאל בני ישעי בראשם ויכו את שארית הפליטה לעמלק, וישבו שם עד היום הזה" (דהיי"א ד', 39 עד סוף הפרק).<sup>4</sup>

להלן, בפיסקה על בני ראובן, נאמר שם: "ול' מזרח ישב עד לבוא המדברה — למן הנהר פרת, כי מקניהם רבו בארץ גלעד. ובימי שאול עשו מל' חמה עם ההגריאים ויפלו בידם, וישבו באהליהם על כל פני מזרח לגלעד" (דהיי"א ה', 10-9). ולהלן נאמר שוב — על בני ראובן וגד וחצי שבט מנ' שה: "בני חיל אנשים נשאי מגן וחרב ודרכי קשת ולמודי מלחמה. ארבעים וארבעה אלף ושבע מאות וששים יצאי צבא ויעשו מלחמה עם ההגריאים ויטור ונפיש ונודב. ויעזרו עליהם וינתנו בידם ההגריאים וכל שעמם, כי לאלהים זעקו במלחמה, ונעתור להם כי בטחו בו" — ומסיים: "וישבו מקניהם, גמליהם — חמשים אלף, וצאן מאתים וחמשים אלף, וחמורים — אלפים ונפיש אדם מאה אלף, כי חללים רבים נפלו, כי מהאל' הים המלחמה וישבו תחתיהם עד הגולה" (שם ה' 23-18).

<sup>4</sup> לפי תיאורים אלה אני מניח, שה"גיא" ו"עד למזרח הגיא" — כונתו ל"ואני סירחאן" ועי' ס' ארץ ישראל ו' ע' 133. וכן לדעת גלאזר, ישבו בני יטור תחלה בסביבות תימא, וכן בואדי סירחאן ובגוף. בקשר לכך יש גם להסתמך בסמיכות מקום של השמות (בבראשית כ"ה, טו): "הדד ותימא יטור ונפיש וקדמה".

ראל על המעונים אנו מוצאים בתקופה יותר מאוֹ-  
חרת — בימי עליית זרובבל; כונתי לתיאור המ-  
פורט של העולים לסוגיהם שעלו לפי הכרות כוֹ-  
רש. סוגי העולים מפורשים ומפורטים, בהם כה-  
נים ולויים, בהם משוררים, שוערים ונתינים  
ועבדי שלמה.

המקרא מסביר לנו במקומות אחדים את ענין  
ה"נתינים". כך מבואר ביהושע ענין הגבוענים,  
שיהושע ונשיאי העדה הבטיחו להם את חייהם,  
אחרי כניעתם (יהושע, ט' 21); ויתגום ביום ההוא  
"חוטבי עצים ושואבי מים לעם ה' ולמזבח ה' —  
עד היום הזה — אל המקום אשר יבחר (שם ט'  
27). — המלים האחרונות מוכיחות, שהסטאטוס  
הזה של הנתינים היה קיים לפחות עוד בימי הבית  
הראשון ואולי אף לפניו<sup>6</sup>.

מתוך הרישום בספרי עזרא ונחמיה (עי' להלן)  
ברור, שה"נתינים" אשר שירתו במקדש הלכו  
בשבי עם שאר הגולים; יחד עם השבים — עלו  
רבים מזרע הנתינים לפי הצהרתו של כורש בשנת  
539 לפני הספירה ותפסו מחדש את מקומם בפול-  
חן הבית השני, ושמותיהם נרשמו על ספר  
(דה"א, ט).

ערך מיוחד נודע למספרים המובאים בספרי  
עזרא ונחמיה, באשר נראה, שאלו הן רשימות  
מקוריות שנרשמו בזמן. כמובן, יתכן הדבר, שהי-  
רשימות אינן שלמות, אולם גם מתוך מה שנשאר  
נראה ברור, שהנתינים נבלעו בקרב שאר העו-  
לים והמשרתים בקודש ונספחו על עדת ה'. בסך  
הכל — מנו כל הנתינים ובני עבדי שלמה —  
שלש מאות תשעים ושנים (עזרא ב' 59 ונחמיה ז'  
60).

חשוב ביותר, שבשני הטכסטים הנזכרים הללו  
נמנים בין סוג זה, בין הנתינים, גם בני מעונים  
וכן בני נפוסים — בעזרא: "בני אסנה, בני מעו-  
נים, בני נפוסים" (— ב' 50); ונחמיה: "בני  
בסי בני מעונים, בני נפוסים" — ז' 52). כן יש  
לזהות את בני נפוסים שבעזרא והנפוסים שב-  
נחמיה עם "נפיש" שבספר בראשית (כ"ה, 15),  
מבני ישמעאל, שהוזכרו ליד תימא ויטור. וכבר  
הזכרנו, שלדעת גלאזר, ישבו בני יטור תחילה  
בסביבות תימא וכן בוואדי סירחאן ובג'וף.

מאימתי הופיעו המעונים מיניאיים בשטחה של  
ארץ ישראל?

בראש וראשונה יש לשים לב לתגליתו של  
הפרופ' נלטון גליק בחפירותיו בתל-אל-חליפה;  
תגלית זו מחזקת את הדעה, שהמינאים נמצאו  
בעציון גבר ובאילת עוד במאה השמינית לפני  
ספ"ג. בספרו עבר הירדן המזרחי, ע' 110 ואילך  
(ירושלים תש"ו) הוא מספר על שברי כד גדול,  
שנתגלו בתל-אל-חליפה, ליד עציון גבר; בשני-  
הם נחרתו אותיות, שהפרופ' ריקמאנס הכירם  
כאותיות מיניאיות. "מאו נתגלו השברים האלה"  
— מוסיף הפרופ' גליק — "למדנו כי הם מת-  
חברים יחד כדי מרבית צורתו של הכד. על  
התקופה אשר אליה שייכת הכתובת על גבי הכד  
הזה שבתל-אל-חליפה אפשר לעמוד ברור גם  
על פי חותם הטבעת עם שמו של יוחס, שנתגלה  
באחד החדרים, מכאן ראינו ברורה על מציאותם  
של מעונים באילת ובסביבתה תחת שלטון מלכי  
יהודה (עזויהו ויותם). תקופה זו נמשכה למן סוף  
המאה הח' ועד סוף המאה הז' לפני הספירה הנוצ-  
רית.

פרופ' ב. מזר מעיר על המקורות החדשים  
המאשרים את ישובם של המעונים במאה השמי-  
נית גם בנגב. אולם עובדה זו אינה עומדת, לדעתי  
בניגוד לקיום ישוביהם של המעונים באותה תקו-  
פה גם במזרח הירדן. ואם גם נקבל את הנוסח של  
השבעים ("גרר" במקום גדר — עדיין איני משוכ-  
נע בזה) הרי הדבר רק מחזק את העובדה, שישו-  
בי המעונים בעבר הירדן שייכים אף הם למאה  
השמינית. עובדה היא, שבני שמעון, שמקורם  
בנגב התפשטו גם בעבר הירדן; שם כבשו את  
הר שניר, ומשם גם דרומה ומזרחה. כן נזכר באו-  
תו מקור, שבני שמעון הכו גם את שארית הפלי-  
טה לעמלק וישבו שם — ואין בזה סתירה ונגוד  
למלחמת ישראל בעמלק בימי משה רבנו ברפי-  
דים אשר בסיני (שמות י"ז, 8) וזוהי דעתי, שגם  
שבטי המעונים, כמו שבטי עמלק וזולתם הת-  
פשטו משני עברי הירדן ומפרץ ים סוף, ושבטי  
ישראל — בני ראובן ובני שמעון נלחמו בהם  
מעבר מזה וגם מעבר מזה.

אין ספק, איפוא, ששבטי ישראל באו במגע  
קרוב עם שבטי ערב, ביחוד עם המעונים, ואין כל  
תמיהה, ששבטי ערב (לפי המקרא: צאצאי הגר  
וישמעאל וצאצאי קטורה) הושפעו גם במובן הרו-  
חני מהמונותאיזם הישראלי, ומהם — נצטרפו  
לישראל עוד בתקופה קדומה לגלות שמרון.  
ראיה מברעת להשפעתם הדתית של בני יש-

<sup>6</sup> במקום אחר מספר לנו הכתוב על "כל העם הנותר מן  
האמורי, החתי, הפרזי, החוי והיבוסים אשר לא מבני  
ישראל המה — בניהם אשר נותרו אחריהם בארץ, אשר  
לא יכלו בני ישראל להחרים, ויעלם שלמה למס עובד  
עד היום הזה" (מלכים א', ט, 21-20).

בהשפעתם של שבטי ישראל, שבהם נמצאו בני לוי, חדרה למעונים, לנפישים ולשבטים ערביים אחרים דת אחדות האלהים, דת משה וישראל. טבעי הוא הדבר, שבין שאר המושגים והמוסדות המקוריים של היהדות הביאו אתם שבטי ישראל שחדרו לערב בימי בית ראשון גם את ה"לוייה" והשם "לוי".

הערה נוספת. ראוייה לתשומת לב החותמת העשויה חרט שנתגלתה בשנת השי"ז (1957) בחפירות בית-אל, ובה כתובת דרום-ערבית, השייכת למאה ה"ט-הח' לפני ספ"ג (עיין G. W. Van Beek—A. Jamme, BASOR 151 (1958), pp. 9 ff.

המסליא הוא, שהעתק (squeeze) של כתובת זהה עם החותמת נמצא באוסף גלאזר, ונתפרסם בשעתו בשנת 1900 ולפי הנתונים הוא של חותמת עשויה חרט, שנתגלתה באלי-משהד שבחצרות. יתר על כן, ההשוואה ביניהם מראה שלא רק הכתובת וגודלן של החותמות זהים, אלא ששתי הכתובות שבורות באותה הזווית (ע—A. Jamme—G. W. Van Beek, BASOR 163 (1961), pp. 15 ff. עובדה זו מעוררת בעיות שקשה לפתור: האמנם נעשו שתי החותמות, שאחת מהן נמצאה בחצרות בדרום ערב והאחרת—בבית אל, על ידי אותו אומן, וזו האחרונה הגיעה לבית-אלבדרכי הסחר בין ארץ-ישראל לדרום ערב? על כל פנים יש לנו כאן עדות נאמנה לקשר בין ארץ-ישראל ובין דרום ערב בתקופת הבית הראשון.

הרי כאן סימנים ברורים של השפעה ישראלית על דתם ופולחנם של המעונים ועל בני נפיש אף הם מזרע ישמעאל. אלו הן עובדות הבאות לחזק את דעתו של הפרופסור גד על חדירת שבטי ישראל לערב עוד בימי הבית הראשון ואף לפני כן?

כאן מקום להעיר על הקשר ההדוק של בני לוי עם אחיהם בני שמעון. אפשר ללמוד זאת גם מדברי ברכתו של יעקב אבינו (בראש' מ"ט, 5): "שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרתיהם...". וכו'. אכן, לפי פשוטו של מקרא מכוונת תוכחתו של יעקב בברכתו—למעשה שכם, שבראשו עמדו שמעון ולוי, אחי דינה (בראש' ל"ד, 25), אולם אפשר להניח מראש, שהקשר בין בני לוי ובין אחיהם בני שמעון לא היה ארעי, והוא נמשך גם אחר כך, ושבני לוי השתתפו יחד עם בני שמ"עון, בני ראובן ואף בני יהודה גם בכבוש ארצות המעונים וההגריאים כנ"ל.

? נפיש—נפוש/סים. אף פרופ' ה. רבין מעיר, שהזיהוי הזה הוא סביר ביותר. צורת רבים פעול(ים) טפוסית לשמות דרום ערביים, השווה מעונים, ובערבית "חמור" מן השם "חמיר".

אצל ריקמאנס נמצא השם נפט—(נפיש) רק פעם אחת כשמו של איש צפאי, אך אין זה מונע שהיה פעם שבת בשם זה.

# דניאל פרסקי ושברון העברית באמריקה

מיכאל ארפא

גים נפלאים על מעלות הזקנה והוכיח באותות ובמופתים שהיא תורהזהב בחיי האדם.

בדין שאומרים רק מקצת שבתו של אדם בפניו. משיבני טעם ימצאו פתח-להקל בנידון שלנו ויתירו לספר את כל שבחו, ואולי מותר בהזדמנות כזאת אפילו להגיש את הסאה במקצת. אולם אני מצאתי לראוי להשיח דווקא בחולשותיו של פרסקי. דומני, שיותר משהיה מקובל עלינו בשל מעלותיו חיבבנוהו בשל חולשותיו. ואל נא תראוני כמגלה סודות מן החדר. כידוע, לא היו סודות אצל פרסקי כלל; לבו ועטו היו שווים. כל ימיו מוקיע היה את חולשותיו ברבים, השכם והערב, כמתוך תיאבון שאינו יכול לבוא על סיפוקו. והנה פלא, דווקא אדם זה שדרכו היתה להתפלל ולהתנגות בפנינו ולא לחוס על כבודו, דווקא הוא היה מקובל ומכובד על קוראיו ורצוי לרוב אחיו. בכישרון מיוחד חונן האיש הזה; ידוע ידע להפוך את חולשותיו לסגולות שיחדו את עצמותו ושיו לאישיותו מידה יתרה של אנושיות. מכאן שהפוסל בו במומו הוא פוסל, והמספר בגנותו נמצא משבחו ומוציא לו מוניטין. ויבוא בעליהדין ויעיד על שלו, שכן הוא מספר על "מסע הניצחון" הידוע שלו דרך ערי פולין וליטא לפני שירד עליהן הכורת ונמחו מעל פני האדמה. שכן אירע לו בעיר הגליציאית טארנוב, כשביקר בה בשנת 1929, שנשארו שם על כפיים עד למקום האסיפה:

"הכבוד נפל כמשא על שכמי ולא יכולתי נשוא. מה עשיתי? נתבונתי ברבים. ישבתי בראש-הדומיות על סף, כשרגלי מקופלות על המדרכה. הפצתי, כי יר-אוני באפסותי, באנושיותי, בתחיתת-פשוטותי. מה יצא מזה? למחרת פשטו שמועות ואגדות עלי שהנני אחד מלוי צדיקים, עניי נורא וטיפוס מקורי... הכבוד צמח בכל תפארתו מתוך זבל-הביזיון... נמצא שהמתנגה מתכבד והמתכבד מתנגה".

הרבה סופרים איכא בשוקא, וביניהם בעלי-תריסין, גדולים וטובים מפרסקי, המתפלשים בחולשותיהם ומציי גים לראוהו דווקא את צד התורפה שבהם. מהם הקובלים וצועקים חמס על שכן עלה בגורלם ומסתערים בשפף-קצף על תכונות שליליות שמגלים בתוך עצמם ורוצים להדיח אותן ולהתמרק מהן, ומהם המתגדרים ומתקשטים בכל מידה מגונה שבהם ומכריזים על עצמם שזהו כבודם ותפארתם, ובכך יתרונם על שאר בני-תמותה. הצד השווה שבכולם, שאינם מאושרים בחיים, ואין שלום בעולמם, וכולם בעלי-מרה-שחורה. לא כן פרסקי, שמוגו טוב היה ושמה היה בחלקו, שחודות-חיים פיעמה בו והאבת הולת התחדרה בכל יצירה שלו, וכל אדם בעולם איש שלומו היה.

תאמרו, סתירה יש כאן. טיפוס של מתפלש ואדם בלי מרה איך ידורו בגוף אחד? אכן, פרסקי כולו סתירות היה. לכאורה אדם חילוני היה ומרוחק משמירת נימוסי פולחן ומצוות מעשיות. אך רוב ספריו עוסקים לא בבלי-שנות, ולא בספרות יפה, אלא דווקא בחגי ישראל ומנהגי שימשו לו תחליף להווי יהודי, שבלעדיו היה כדג

זמך-מה לפני מותו נודמתי עם פרסקי להלחיה של משורר עברי דגול. משהוכרז, שעצמות הנפטר יובאו לקבורה במדינת ישראל, העיר לי פרסקי בסגנונו הבודו והשנון: "את עצמותי שלי אעלה לארץ בעצמי, ולא אסמוך על אחרים!" אמרו, שאין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו. על פרסקי אפשר לומר, שנלחם בלא-ליאות להשיג את "חצי-תאוותו" שלה היה ראוי בחייו. הרבה השיג במלחמתו זו, אבל תאוה אחרונה זו, להת-יישב בארץ—לא עלתה בידו. מפני מה? אמנם אין שלטון ביום המוות. אף-על-פי-כן דומני, שרמדמה-לתי-שובה על שאלה זו ימצא הקורא בין-השיטין של הדברים הבאים.

מוטב שאקדים ואגלה, שהפעם אומר אני לנהוג במידה אכזרית זו שנהג המנוח כל ימיו, בקודש ובחול, ברשות הרבים של הספרות וברשות היחיד של חיו הפרטיים. הוא חי אתנו בגילוי-לב, ולא חשש להתערטל ולחשוף בפנינו את מערומי רוחו, ובכל גילויי-חיו שאף להציג לראווה את המתרחש בפנימיותו, ולעשותנו תוך כדי כך שותפים לחייו. הבה ואשיח הפעם גם אני בגילוי-לב. ידידי ואיש-שיחתי היה פרסקי משכבר הימים. ונכור אוכור לו את חסדיו לנעורי, נעורי נער עברי שלידתו וכל גידולו בנכר האמריקני. באותם ימים רחוקים היה לי פרסקי מעין גשר חי ומדובב אל אותם מראות, מקר-מות, ודמויות, שבצירופם היוו את מסכת חיי ישראל בניבשת אירופה ובמולדת המתחששת. ומי שמבין דבר מתוך דבר והכיר גם את פרסקי (ומי לא הכירה?) גם יבין שרק מקצת מחובבי-נעורים זה שחבתי לו פורע אני בכאן.

אדם כפרסקי עברו עליו כל התקופות שבמחזור החיים, וכולן נשתתו ונשתמרו בו במלוא רענונותם, וכולן שימי-שוהו והוא נזקק לכולן בכל עת. רוצים אתם, פרסקי הוא ילד, חומד מהתלות ומעשי-קונדס, נהנה מצעצועי-ילדים, חובב תיאטרון-בובות, סרטי-עלולים וקרסס, ועורך עתוני ילדים. רוצים אתם, הוא בחור שלא הכניס צווארו בעול פרנסת משפחה, המבקש את דרכו של עצמו בחיים ונלחם בחירוץ-נפש על עצמיותו, עלם מתפייט-מתרגש ומשתתף מתוך שאיפה לגאול-ולדלות את ה"אני" שלו, ולהקים לעצמו בית ספרותי אשר יכון לדורי-דורות. ואם רוצים אתם, הוא דווקא אדם פיקח-מפוקח בשנות העמידה, בלשן חוקר, עסקן-ציבור ובעל בעמיו, הדואג לפרנסתם של סופרי ישראל ומתעסק בצרכיהם, וגם כתב ספר חשוב על ענייני לשון בשם "עברי אנכי". אך אם רוצים אתם, פרסקי הוא גם ישיש נבון שפירסם פיליטור-

ד"ר מיכאל ארפא הוא מרצה לספרות עברית ב"הונטר קולוגי", המבקר עתה בארץ. הספדו זה על דניאל פרסקי ע"ה הוא כאתחול ניתוח נוקב של התנועה העברית בארץ-צורת-העברית, חודע אור כבודך אנב על דרכי וגורלו של הקיבוץ היהודי באותה מדינה. נוסח אחר, מורחב, של מאמר זה ראה אור ב"הדואר" היוצא בניו-יורק.

חה. מכאן סיסמתו הידועה שהיה מפגין אותה בכל הזדמנות שבאה לידו: "עבד לעברית אנוכי עד נצח". מה היא בתניצה, אף זה ששימש אותה בךניצח הוא. אך צא וחשוב, במקום שמצאת את שאפנותו מצאת את ענוי תנותו, שלא יצא לקנות את עולמו בשררה אלא דווקא על-ידי עבדות.

הרבה מטבעות קטנות שקולות כנגד דינר אחד של זהב, ובתנאי שהיו מקוריות ובלתי-מזויפות. מטבעו שר פע היה פרסקי רצון טוב, נאמנות, ונדיבות לכול; לא היתה בו צרות-עין, ונמנה היה עם הנעלבים ואינם עולי-בים. אדרבה, מה שעשה לטובת עצמו, היה עושה גם למען אחרים. דואג היה לעובדותיהם של סופרים שלא ירדו לטמיון, טרחה בפרסום ובהפצה של דברי אחרים לשם תיקון עולמם, מייבל את מה שראוי ליובל ומספיד את מי שנוקק להספד, ואינו עובר בשתיקה על שום חג או אבל, ושומר כל יום-יומיו כחשוב כקל. כללו של דבר, עומד היה פרסקי על משמר החיים ולא נתן להם למות. אכן הרבה סתירות גלויות היו טבועות בטבעו של פרסקי, ועם כולן חי בשלום. אך הסתירה התהומית ביותר, סתירת הסתירות בחייו, היא עצם ישיבתו והשתתותו באמריקה. עובדה היסטורית היא, שהסופר העברי נודד והקדים את העם בעלייתו לארץ. מרכז הספרות העברית עבר מאירופה לארץ-ישראל עם תום מלחמת-העולם הראשונה, בזמן שמרבית הקוראים העברים נשארו תקועים בארצות הסלאביות. בפולין היהודית של סוף שנות העשרים על רבבות קוראיה העברים כמעט שלא נשאר סופר עברי בעל שיעור קומה. אדם כפרסקי שכל מעייניו היו קודש לתחיית הלשון, ובלעדיה חיו לא היו חיים, שנפשו רחית דודים היתה לארץ-ישראל, ולה הקדיש את ספרו המהודר "צחוק מארץ ישראל", ספר שכולו הימנוך אהבה גדול אחד ליישוב העברי ולבניו, היאך "הצליח" דווקא אדם כמותו שלא להשתקע במולדת העברית? אין להסביר התנהגות זו בטעמים רגילים, כגון כוחה המושך של תרבות מטרופוליט, או הקושי לוותר על נוחות גופנית וחיי-מותרות שאמריקה משופעת בהם. למרות עשרות שנות ישיבה באמריקה לא סיגל פרסקי לעצמו את הלשון האנגלית אפילו כדי ניסוח משפט אנגלי פשוט כהלכתו; ואשר לאהבת נוחות, כל מי שהכיר את הליכותיו, בייחוד אם ביקר פעם בחדרו ה"מרוהט", שחוץ מערימות עיתון נים עברים ישנים, מיטה רעועה, כיסא מרופט, שולחן כתיבה מאוד עלוב, והרבה-הרבה אבק, לא היה בו ולא כלום, יעיד עליו שפרסקי ונוחות — תרתי דסתרי.

אין צורך לנתח את נפשו של פרסקי נתחים-נתחים, כדי לערטלה ולדלות מתהומותיה אותה אבן-נגף שהסמה בעדו את העלייה למולדת העברית. פרסקי עצמו, שאין כמוהו לגילוי-לב, כבר גילה אותה לעיניו בראשית דרכו כסופר עברי, אלא שגילה ולא ידע כמה גילה. בפיליטון כמעט פרוגרמתי בשם "דברים שבלב", המופיע בתחילת ספרו הראשון "לאוף יידיים" — שהוא לדעתי הספר המקורי והמעניין ביותר שלו — קובע פרסקי את סוד התקשרותו לשפה העברית בהצורה זאת:

"אדם מישראל שכמותי, אשר דתו לא ישמור, אשר מדינה לאומית אין תחת רגליו, אשר לבו לא ילך אחרי מושגים מופשטים של "הרות" אווירית — אדם מישראל כגון זה מה נשאר לו מכל קנייני עמו בפועל

משוי מתוך הים. תאבדע היה פרסקי, וסקרנותו לא ידעה גבול. ובכל זאת העיד על עצמו ש"עם-הארץ" הוא שאינו מכיר שום שפה זרה על-בוריה; את כל יהבו השליך על שפת-עבר והיא גמלה לו חסדה ונענתה לו בעין יפה. דווקא אדם זה, שנפשו ערה היתה לכול ועינו תרה אחרי כל חיוון חדש וחוכו לא ידע שבעה, דווקא הוא נשתגע לדבר אחד, לשפה העברית, והתמכר-והשתעבד לה ללא שיו, וטורה היה כל ימיו בבעיות לשון דווקא.

פרסקי קורא תגר על מידת הענוה ודוחה אותה מעליו; מספר הוא בשבח אותן "החולשות היפות", כגון תאות הכבוד והפרסום, והצורך להבליט את ה"אני". והנה כל חייו משמש היה פרסקי את הספרות העברית, ורק משה-גיע ליובל השבעים שלו התיר לעצמו להתעטף באיצטלה של סופר. מכנה הוא את עצמו בכינויים שונים: הוא כתבן או עתונאי, קולמוסן או איש-עט, אבל לקרוא לעצמו בשם סופר אינו מעיז. הסופר הוא דמות נערצה והוא עומד בדחילו ורחימו לפניו, וקטון הוא בעיניו מלזכות את עצמו בכתיב-סופרים. מכל מקצועות הספרות, מתגדר הוא דווקא בתחום הפיליטון, אותה "דייסה של רצינות וליצנות", התופס לו מקום צנוע למדי על הגבול בו נפגשים הספרות והענוותנות.

פרסקי לא זו בלבד שלא קשר לעצמו כתרים, שלא הפליג בערך דבריו, אלא אף מיעט בהם מתוך אותו בולמוס של התבזות ששלט בו כל ימיו. וכך כותב הוא על יצירת חייו בצואתו "אל הקורא העברי לאחר מאה שנה":

"סוף-סוף לא יצרתי עידי, אלא בינונית (קשה לי להעלות על הנניר: וגם זיבורית...). אך כיוון שקיר בלתי סיפוק-נפש מלא ושלם במלאכת הכתיבה העכ-רית, נשטפתי בה עד נשימתי האחרונה. יחד עם המון הלווייתנים הגדולים והקטנים בים ספרותנו רחב-הידיים, ישוט לו עוד דגירקק אשר כמוני..."

וגם פחדן היה פרסקי מברייתו. כן מודה ומתודה היה בתדירות, ואימת המוות הדריכה מנוחתו. אלא שאף בפחדנותו היה יוצא דופן, שלא היה בו שאר מידות הנטפלות כרגיל לסתם מוג לב, שלא היתה בו עצבנות ורגזנות וראיית שחורות. להפך, מטבעו אופטימיסטן היה ומבעלי-הביטחון. אכן נתקיים בו הפסוק: "אשרי אדם מפהד תמיד". מהכרת המוות הצמח הכרת הנצח; ואין לך מידה המייחדת את האדם משאר בריות שבעולם יותר מהביקוש אחר האלמוות. פרסקי חומד חיים היה עדי-תאות-גבעות-עולם, ואולי משום כך גם פחדו מן הכליון היה בלי-מצרים. כל ימיו עויין היה את המוות והתנכל להמיתו, וכל חייו ערך קרב מחושב ומתוכסס עם אויבו הנורא והתנצח עמו שלא יבלעהו זה לנצח. דומה שלא היה דבר בעולמו של פרסקי שלא היה מונע ומוכרע מכוחו של אותו בולמוס שהתחדר בכל מעשה משלו, גדול או קטון, היינו שאיפתו זו הבלתי-מרוסנת להפוך חיי-שעה שלו לחיי-עולם.

יש קונה עולמו בשעה אחת; אך לא כל אחד מתרחש לו נס. חזקה על אדם כפרסקי שלא היה קוביוסטוס מטבעו, שלא יסמוך על הנס, וידאג בעצמו לאחרייתו. וכך מצרף היה שעה לשעה, מעשה למעשה, ופיליטון לפיליטון, ושזרם בחריצות ומתוך נאמנות לאמיתו ולעצמיותו במ-סכת התרבות העברית המתקמת ותולה את נצחו בנצ-



צורך בעדות. ומאידך גיסא, יהודי יליד אמריקה שהתקשר בשפה העברית והשתעבד לה עד כדי צורך נפשי לבטא את הגיגי רוחו באמצעותה דווקא, סימן הוא שכבר נודעה עם גורלו ההיסטורי-לאומי של עם ישראל ושהוא בדרך למולדת העברית, ולא חשוב אם יגיע לשם במוקד דם או במאחר, או יאסוף נפשו בטרם יגיע אל מחוז הפצו. במהותו הנפשית אדם כזה כבר אינו אמריקני; הוא אדם מישראל.

למה נכחד? מי כותב עברית כיום באמריקה חוץ מש"ר וידי סופרים מדור המהגרים החלוף, שנשתבשה דרכם ולא זכו לקיים מצוות "שובהארץ ו"יורדים" אחדים שתורתם לספרות העברית המקומית יש בה טעם לפגם? האמת האכזרית היא, שכיום, לאחר יותר מחמישים שנה של פעלתנות עברית, בתוך קיבוץ המונה מיליונים שכבר נולדו באמריקה, אין אף משורר, או מספר, או מבקר, או הוגה-דעות עברי אחד יליד-המקום. עקרות מוחלטת כזאת, בממדים עצומים כל כך, ספק אם יש לה תקדים בכל תולדות העם הארוכות למדי, ואיני מתעלם מפירוט מים של טירונים קיקיוניים. אדרבה, דווקא אלה טופחים על פניה של המציאות העברית באמריקה ומוכיחים, אם בכלל יש עוד צורך בהוכחות, שהצירה העברית כאן מבוי סתום לפניה. האמת לאמיתה היא, שאין דור שני של סופרים עברים באמריקה, והדור הראשון הוא גם הדור היחיד והאחרון. היום נמצאים כבר יותר סופרים עברים מאמריקה במדינת ישראל — ובתוכם רוב האריות שבחבורה — מאשר באמריקה. שם הם תורמים את תרומתם המיוחדת, "האמריקנית", לספרות העברית. והנה הכריז גם פרסקי, בפרוס יום הולדתו השבעים וחמשה, שאף הוא מתכוונן לעלות לארץ "בעתיד הקרוב", שכבר הגיע גם תורו לבוא אל המנוחה ואל הנחלה במדינת ישראל. כדרכו עשה פירסום למחשבתו זו והצהיר עליה תכופות ובחגיגות. ואופייני הדבר, שפרסקי שהצטיין בניריות ובדייקנות בכל עניין שנגע בערכים מקודשים עליו, דווקא הוא דחה עדיבש את מילויה של החלטתו זו. היתכן שפרסקי היה נוטש את ניריורק "היהודית" בעודו בחיים?

אך הנה בא המוות ובדרכו האכזרית שם קץ לחלום חייו של פרסקי. הוא לא העלה את עצמותיו לארץ בעודו בחיים, כפי שקיווה, אלא הגיע לארץ היעודה כש מפעל חייו בגולה חתום מאחוריו ללא המשך. עם מותו של פרסקי תם ונשלם למעשה ספרה-תולדות של הספרות העברית באמריקה. אמנם פרסקי לא היה אידיאלוג או תיאוריטיקן, ולא היו בו מגיגיו של אדמו"ר חסידי או מנהיג ציבור, בכל זאת מגלם היה בהווייתו את כל התנועה העברית באמריקה, לאורך שנות קיומה ולרוחב פעולותיה, כמות שהיא על מגרעותיה ומעלותיה. זכה פרסקי עלידי כתיבתו השופעת, פעילותו הציבורית, ואישיותו המקורית המעורבת עם הבריות להיות נושא דגלו של כל המפעל העברי באמריקה. אם תיכתב ספרות עברית על אדמת אמריקה בדור הבא, תהיה זו ספרות של "יורדים", ולא יהיה שום קשר נפשי בינה לבין אותה דור אציל ומופלא של סופרים עברים מבודדים וערירים, שפרה לזמן קצר על אדמת האינדיאנים וייצג את הגניוס העברי בהתמודדותו ההיסטורית עם הגניוס האמריקני — ותם לגווע.

ממש אם לא זו העברית הנצחית והנפלאה, זה הקניין הלאומי בעין, במוזמן?! אדם מישראל ממין זה, כיוון שכל לאומיותו מצטמצמת בלשון גרידה, ממל-את זו כל היותה, ואליה יקדיש כל חייו.

והוא גם מפרש והולך בדברים חרד-שמעיים: ש"אף ארץ-ישראל חשובה וחביבה עלי עד כמה שהיא מקלט בטוח ללשונו העברית", ולולא זיקתו של היישוב העברי ללשונו של פרסקי, ספק אם היה בכלל "נמשך וננהה אחריה באותם הגעגועים...". מובן שדברים אלה נכתבו לפני יותר מחצי יובל שנים, וייתכן שפרסקי לא היה חוזר עליהם בלי הסתייגות כל-שהיא כיום. אבל דווקא בצורתם הראשונה יש כדבריו כדי לפרש לא רק את השתנות באמריקה כי אם גם את מהותה של כל אותה תופעה תמוהה המכונה אצלנו "הספרות העברית באמריקה" ובת-לוחיתה "התנועה העברית באמריקה". אכן, גורל חייו של פרסקי וגורלה של ספרות זו אחוזים ומשולבים זה בתוך זה במידה כזאת, עד שאין להעריכו כראוי מבלי לעשות גם את החשבון דורו. ומה שסתום אצל בני דורו מפורש אצלו; על כן נלמד סתום מן המפורש.

דורו של פרסקי, דור סופרים עברים שנתעו מדרכם לציון בהיעקרם מתוך המזגרה העברית במזרח-אירופה וירדו לאמריקה לגור בה, בבחינת "ורא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה", ונשתקעו בה — דור זה ההולך וכלה, עקר הוא וגועו אינו מחליף. איך קרה הדבר, שאדם השואף בגלוי ומתוך הכרה לאלמות כמו פרסקי, ישליך את כל יהבו על עסק ביש מסוכן ומסכן כמו הספרות העברית באמריקה? איך לא חש דווקא אדם כמותו החותר לחיי-עולם, בנגע השכול והכשולן המקנן ביצירה העברית באמריקה מאז עלתה כפורחת לפני יותר מיובל שנים ועד חבלי גסיסתה הגלמודה כעת?

לאדם כפרסקי חמשה הלשון העברית מולדת מיטל-שלת, ממש כמו האידית לאידישיסטן, וכמו טכסי-הדת ליהודי מאמין מסוג מסוים. לאמיתו של דבר, מבחינה רעיונית פרסקי עצמו לא היה צריך לישיבה בארץ, אילו אפשר היה לפתח בתוך יהדות אמריקה החי עברי מקומי בן-קיים. השקפת עולמו של אדם כפרסקי משתווה מבחינה לאומית לזו של אידישיסטן, השמה בחלקו כל זמן שנותרים לו להזקק לשפתו האידית, או לזו של "ראבי" (בין שהוא שמרני-רפורמי ובין שהוא ניאו-אורתודוקסי), שכל ארץ "נאורה" המרשה ליהודי "לחיות" בתוכה על פי דתו — כמוה כארץ הבחירה בעיניו. ואולם יהודי הרואה את עצמו אמריקני לכל דבר ועד סוף כל הדור-רות — היאך יגיע לכתיבה בעברית, יהיה חינוכו היהודי אשר יהיה? מובן מאליו, שאין אנו מתכוונים לטיפוח התעניינות בשפה העברית דוגמת ההתעניינות הקיימת לגבי כמה שפות זרות אחרות באמריקה. באמריקה מצויים היום, למשל, הרבה יותר קוראים לספרות הצרפתית המודרנית מאשר לספרות העברית המודרנית, ועדיין לא קם, ואין כל סיכוי שיקום פעם מקרב ילידי אמריקה באמריקה משורר או מספר צרפתי. זיקה תרבותית איננה מחייבת זיקה לאומית, ובלא זו לא תיתכן יצירה אמיתית בלשון לאומית. אמור מעתה, שאדם המורא ספרות עברית אינו מזוהה עלידי כך ממילא עם גורלו הלאומי-היסטורי של עם ישראל; יבוא ספר-הספרים ויעיד על כך, אם יש

# ספרים

הם מעליבים ומעוררים גיחוך, ואולי רק הרגשת ההשי-  
פלה הנשארת כתמציתו של מצב מגוחך יש בה כדי  
לעורר הד עמום של השתתפות שאף היא מהולה בבחילה  
עזה. עליכן אמרנו כי זהו סיפור עצוב. אבל לא רק  
מפני שהוא מתאר מציאות אנושית אפורה ומשפילה,  
אלא יותר מכך — משום שהוא מה שיש לרחל איתן לספר  
כאן בכשרון כליכך מובהק.

הרגל עיקש הוא בכמה קוראים, שאולי יש בו משום  
כפיית טובה. לאהר סיום קריאתו של ספר, אפילו נהנו  
ממנו בשעת קריאה, דרכם לשאול: "גיחחא, אבל מה היה  
ברצונו של המספר לומר?".

לא, אין הכוונה למוסר-השכל פילוסופי, גתי או חב-  
רתי. אורכה, לשבחה של רחל איתן יאמר שהיא לא  
נתפסה לאפנת הסימבוליקה שדבקה במספרינו הצעירים  
כספחת. כשאין לו למספר מה לומר, לא תועיל לו  
הרמיזה לעמוקות ולגזירות שבגנוי סמלים נדושים. דוקא  
מן הבחינה הזאת יש בגישתה הישירה והגלויה של  
רחל איתן חיוב רב. אין אנו מבקשים אלא סיפור שק-  
ריאתו היא חויה אמנותית, ובבחינה זו הוא משיג את  
תכליתו. יאמרו: הן לפנינו תיאורה של מציאות כהר-  
ייתה, ומה לנו כי נלין על המספרת? כלום לא יצאה  
ידי חובתה בשעה שהעמידה נגד חטמנו את אספקלרי-  
יתת המצוהצחה של כלום אשמחה היא שאנו עלובים כל-  
כך? כנגדם יאמרו אחרים: אין אנו עלובים כליכך,  
לפחות לא כולנו כך. אבל טענות אלה אינן ממין הענין.  
רשאי הסופר לראות מה שהוא רואה בנושאו ולפרשו  
עלפי נטיית לבו. אך רשאים אנו לדון אותו עלפי טיב  
החוויה שהיצירה מקנה לקוראיה בבחינתה שלה. כי אפילו  
כולנו עלובים, כולנו מפוכחים, כולנו מאוכזבים וקט-  
נוניים — עדיין אין בכך טעם מספיק לכתוב את הסיפור.  
ולא משום שהנושא כשלעצמו אינו ראוי לעיצוב אמנותי  
— אין לך נושא שאינו יכול לשמש חומר ליצירה טובה!  
— אלא משום שביצירה אמנותית צריך גם הבתל-חשוב  
כשלעצמו להיות חשוב, או שאין לה הצדקה כל עיקר.  
את הסיפור עלינו לחיות, ולחיות בו דוקא מה שאינו  
גיתן במציאות המוכרת לנו, לכל אחד עלפי דרכו, גם  
ללא תיווכו של מספר. יצירה אמנותית איננה אספקלריה  
של מציאות כי אם שלמותה, ואת תכליתה היא משיגה  
בזעזוע הנותן פורקן מתוך העצב או מתוך הצחוק. לתכ-  
לית הזאת יכול לשמש העלוב שבנושאים. אימתי? כאשר  
בעצם הקריאה אנו נחלצים מאותה עליבות לסיפירה  
אחרת, שבה אנו עשויים לחיות את הנושא במימד עמוק  
יותר. אבל כאשר הנושא העלוב אינו נגאל מעליבותו,  
נשאר הקורא עומד — כמוהו כגבורי הספור — וטעם  
האכזבה התפל בפיו.

כייכן "ברקיע החמישי" הוא בעיקרו מעין סעודת  
רכילות חגיגית, גודשת מנות, מתובלת בטוב טעם ומר-  
גשת בהן וברוח נדיבה. אם יש בו השקפת עולם, הרי זו

## שלום לך, עצבות!

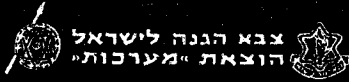
ש. מנחם

"ברקיע החמישי", מאת רחל איתן.  
ספריה לעם בהוצאת עט"עובד תשכ"ב.

לעטרת דברי השבח שנכתבו, וודאי עוד ייכתבו, על  
"ברקיע החמישי" נוסף עוד כמה מלים של קילוס. זהו  
סיפור שנכתב בכשרון מובהק. סגנונו עשיר ושופע ועם  
זאת מדויק ולא בזבזני. יש בו מימיקה תיאורית עדינה  
ורבת-חן, והיא מוסרת מצבים וקווי-אופי של בני אדם  
בחרופות המעידה על כוח ראייה מעולה. האפיזודות  
מושכות, משעשעות, וגורמות הנאה שאינה פגה אלא  
גוברת והולכת מעמוד לעמוד. אלמלא היה התוכן עצוב  
כליכך, היה זה ספר שמה, וכזה הוא לפחות מצד אופן  
הכתיבה. מורגשת כאן עליצות שבגילוי יכולת והנאה  
של סיפור לשמו. אף-על-פי-כן זהו סיפור עצוב. עצוב  
בשל תכנו, ובתוכן אין הכוונה לנושא בלבד.

הרקע: מעין לילדים בני משפחות הרוסות. הגבר-  
רים — כמה מן הילדים המתחנכים במעון וכמה ממחנ-  
כיהם והוריהם. אין לו לסיפור מסגרת הדוקה של עלילה  
משמעותית. הוא מורכב תמונות תמונות ומצבים מצבים  
שהועלו מתוך הרקע וסביב הדמויות המתוארות. אולם  
האווירה הכללית משלימה מה שחסר בבנין העלילה,  
והיא משווה לסיפור לפחות אחידות שבאינטרפרטאציה.  
זהו סיפורם של ילדים שהוריהם לא היתה בנאמנות וטי-  
פוחם לא היה ביד הורים יודעי-חובה; זהו גם סיפורם  
של אנשים מבוגרים שנתפסו בקלקלתם ובעלבונם. לשונם  
מדברת גדולות, ולבם הוגה קטנות והם מידרדרים מתוך  
תחושת איך-אונים נוחה מדי, אם גם מהניקה, מבלי לג-  
לות כוח התנגדות. הילדים כמוהם כהורים: מאוכזבים,  
דבקים בסיפוקן של משאלות קטנות, וההפרש שביניהם  
אינו ניכר אלא בכך שההורים צבועים הם, ואילו היל-  
דים מפוכחים וגלויי-לב. אם תמצא לומר: ההורים עוד  
לא נתבגרו, ואילו הילדים כבר מבוגרים הם ואינם  
שואפים לדבר החורג מן הקטנות המאכזבות שבהישג  
ידם.

לכן "ברקיע החמישי" אינו סיפור טראגי, אף-על-פי  
שנלוש מן החומר שממנו מתהוות טרגדיות. אחת —  
משום שאין לדמויותיו שיעור-הקומה הרוחני הראוי  
לטרגדיה, ואחת משום שאין ביכלתם לעורר השתתפות  
מצד הקורא, אפילו יתאמץ מאוד. כליכך קטן הוא המאמץ  
הנדרש מהם כדי להיות בני אדם, וכליכך עלובים הם  
בצדקותיהם ובהטאותיהם, עד שאין הקורא יכול לחוש  
אפילו מקצת חמלה. ואמנם אותם רגעים שבהם מנסה  
המספרת לעצב מחוזה טראגית, כגון נאומי של סניה  
בשכרותו, או נאומה ההיסטרי של ברתה לאחר פיטוריה,  
ואפילו נסיון ההתאבדות שלה, יותר משום מועזעים



## הופיע:

### "ימים של עופרת"

מאת

משה רשקס

"רק אדם שחש את חויות הקרב בגופו ובנפשו וטעם את משמעות המלחמה ומאבק בקה המר יכול היה לתאר כך, בבהירות וללא מעצורים את מערבולת ההזיות ומאורעות החיים של אדם הנאבק על נפשו".

★

## המצודה

### בקדמת הכנרת

עין גב במערכה - מהדורה שניה

תולדותיו ועמידתו של משק ספר מול התקפות הצבא הסורי.

★

## תולדות

### מלחמת הקוממיות

מהדורה שמינית

משרד הבעתון - הוצאה לאור

"השקפת-עולמו" המובהקת של המאוכזב מלכתחילה, הנובר בחטאיהם הקטנים של הבריות פשוט משום שאינו רואה לפניו ענין חשוב יותר לענות בו, ולעולם הוא לומד ממה שענינו רואות, במקחות שאינה נלאית, אותו לקח עצמו: "אין חדש תחת השמש" ו"מה שהיה הוא שיהיה". ואנחה נלוית לכך כהד עמום, כמין פורקן של- כאורה ממועקה נוחה זו שאין לה שחר, אלא שאין המספר משמיע את אנחתו בקול, משום שלא כדאי, או משום שגם להרגשת עצב עמוק, משחרר, אין הוא מסר גל. כל זה מוכר מדי, אפילו אין הוא בא בספר זה כמצרך של אפנה כי אם כסיכום כן של נסיון חיים. אין בכך צידוק ליצירת-אמנות, ובמקרה הספר שלפנינו - אין בכך צידוק ליכולת, לרעננות ולשמחת-החיים השופר עים באורח כה פרדוקסלי מסגנון הכתיבה הגמיש והדינאמי.

אי אפשר איפוא שלא לברך על היכולת הסיפורית המעולה שנתגלתה בסיפור זה מברו, ואי אפשר שלא להצטער על תוכו הרדוד. דומה יש בכוחה של רחל איתן להרים משאות כבדים יותר מאלה שהרימה. נקוה כי ההמשך יבוא.

## עדות גרמנית על הנאצים

מ. מושקט

Unter dem Schatten deiner Flügel;  
Überwindung, Jochen Klepper. Stuttgart,  
Deutsche Verlags-Anstalt.

הבא ללמוד את תולדות הנאצים ותוצאותיו המדיניות, התברתיות, הכלכליות, הפסיכולוגיות וכיו"ב, כבר יש לרשותו ספרות עצומה. היא כוללת מקורות רשמיים, סקירות היסטוריות, מדעיות ופופולריות, ניתוחים סוצי-יולוגיים, מדיניים ופסיכולוגיים, יומנים, סיפורים, וכמובן חומר רב מן המשפטים של פושעי המלחמה בארצות השר-נות, ובראש וראשונה בבית-הדין הבינלאומי הצבאי בנירנברג ובמשפט אייכמן בירושלים.

ברור שהחומר הנזכר עומד בעיקר על עדויותיהם של קרבנות הנאצים, והתרומה הגרמנית לליכון הבעיה, אם לא נביא בחשבון מסמכים רשמיים גרמניים, עדיין היא דלה מאוד.

מכאן חשיבות פירוטו של יומן קלפר, ובו רשימו-תיו של סופר גרמני מזהיר זה החל בשנת 1932 ועד מותו הסראני ב-10 בדצמבר 1942, כאשר התאבדו הוא ואשתו ובתו החורגת.

רשימות אלה נכתבו דרך שיטה, יום יום, והן מביאות לפנינו לא רק קיום לרמותו של איש-הסגולה, אשר ניסה להילחם על כבודו נוכח המנגנון הפראי של המדינה הנפשעת ולהציל את חיי משפחתו אשר מוצאה יהודי; הן גם גודשות פרטים אבתנטיים על המשטר, וזאת בת-קופה כאשר מלכות הרשע ההיטלראי עדיין היתה דואגת להסוות כלשהו את פרצופה האמיתי - דבר שזנחה לגמרי

פחתו. אז התחיל במאבק להצלתה, שנשתיים במותו ובמות יקיריו. תחילה הוא מצליח לקבל מכתב ממינסטר הפנים פריק, המבטיח קיום משפחתו בברלין. אבל השר אינו מסתיר ממנו כי זהו פתרון ארעי וקלפר מבין שאין הצלה למשפחתו אלא עם יציאתה לחוץ לארץ. הידיעות על גירושים ורציחות, והצדדים לקראת השמדת יהודים, הולכים ורבים, ועם הקרבנות כבר נמנים אנשים מסביבות. הוא משתדל לקבל אשרת יציאה לשווייץ או לשוודיה לפחות לבתו החורגת, אך תקותו לקבל דרכון בשיכילה, כפי שהוכחט לו על ידי המיניסטר, הולכת ופוחתת, והרעיון על התאבדות נעשה בן לוויה מתמיד למאמצים הללו, כמפלט יחיד מהתעללות במשפחתו. אשתו ובתו תמימות־דעים אתו, אבל ההחלטה הטרואגית אינה מונעת את הסופר מלהמשיך בכתיבת יומנו ובעבודתו הרגילה. הוא אינו רואה בהחלטה בריחה מהחיים אלא צעד הכרחי, מוצדק בעיניו גם מבחינה דתית ומוסרית, אשר יאפשר לו הצלת שלימות אישיותו ואמונתו וכבודם של בני משפחתו.

בחמישה בדצמבר 1942 מודיע לו מזכיר הצירות השווייטרי, אלמקויסט, שנתקבלה אשרת כניסת לבתו. קלפר מצליח להתקבל ב־7 בדצמבר אצל מליניסטר־הפנים פריק, אך זה אומר לו שהוא חסר־אונים, ואף שהבטיח לו דרכון הרי הדבר חלוי במשטרת הבטחון בלבד, ומצדו יכול הוא רק לתמוך בבקשתו במשטרה.

ב־9 בדצמבר מתקבל קלפר בזכות המלצתו של השר על ידי אייכמן. הראיון אינו נושא פרי. אייכמן אמנם מוזמן את קלפר לחזור ולבוא למחרת היום, אולם על תשובתו למדים אנו כבר מהרשימה האחרונה ביומנו של קלפר, רשימת הפרידה מהעולם הזה ב־10 בדצמבר, כאשר המשפחה שמה קץ לחייה.

### ג.

אף רשימה אחרונה זו, ככל יתר הרשימות שרשם הסופר במשך אחת־עשרה שנה, מורכבת משני חלקים: מהבעת מחשבותיו המוסריות והדתיות, משיחתו בינו לבין עצמו ושיחתו עם אלוהיו, וכן מרישום עובדות, עובדות המאירות באור עז את הנאצים ואת דמותו המדינית והמוסרית. בעיני קלפר יהודי הוא מושג דתי בלבד, והגיהנום הערוך ליהודים בשלטונו של היטלר הוא גיהנום לגרמנים בני דת משה, סבלו של חלק מן העם הגרמני בראש וראשונה. גם לאור יומנו של קלפר ברור שבחירת היהודים כשעיר לעזאזל של הנאצים לא הייתה מקרה; ועם זאת ברור בהחלט שעל השמדת יהדות אירופה לא הוחלט עקב גורמים אויבי־טייביים הקשורים במעמדם של היהודים, עקב השנאה המושרשת ומסורת הרדיפות, אלא כמכשיר לפירוד האומה, ואחר־כך לפירוד העולם, כדי לשלוט בו ביתר קלות. דוגמת "הפתרון הסופי" אמורה הייתה ללמד את יתר העמים מה צפוי להם אם יסרבו לקבל את שלטון "עם האדונים".

אם כעבור שנים יאמר אייכמן שמעולם לא היה אנטי־שמי, לא חש שנאה ליהודי כלשהו, הרי יהא בזה גם החלק הזה של האמת שנתגלה ביתר שאת במשפטו בירושלים; שהרי בעמדו לדין לפני שופטי ישראל לא נאשם אייכמן כיחיד בשם ששה מיליונים מקרבנותיו, כי אם

סקירות ויומנים, המשקפים את דמותו של הנאצים ושיחיהם טוטליטריות וקיבוליות ללא בוש. לכן אם כותבי אחרי ההתקפה על ברית המועצות, משעברה לדרכי כתבו בימי המלחמה, וביחוד בשלבה האחרון, מן הנמנע היה שלא יזכירו את פשעי הנאצים בלא שיתחייבו בנייה מפורש או התעלמות מלפת, לא כן הדבר במה שנכתב לפני פרוץ המלחמה ובשנותיה הראשונות. משקלו של יומן קלפר טמון דוקא בעובדה שרובו נוגע לתקופה שלפני המלחמה, לתקופה שבה רבים בגרמניה ומחוצה לה לא ידעו או לא רצו לשקול (ורבים הטוענים גם כיום שאי אפשר היה לדעת מראש), לאן פני הנאצים מועדות, מה משמעותו המדינית, החברתית, החינוכית, הלאומית והבין־לאומית, ומה הסכנות הצפויות ממנו לעולם כולו.

יומנו של קלפר זורע אור על מהותו של הנאציזם באותם הימים, והוא בהיר שבעתים משום שהוא בא מידי גרמני נאמן, שהיה מושרש במסורת עמו ומעורה בחייו התרבותיים, בטוח שמאבקו על כבודו האנושי עלול לתת פרי וסופו שנמחה ונעקר ללא יאוש באלוהיו ובמצפון העולם אשר בו האמין עד הרגע האחרון. אך עד שנעמוד על האשליה לגבי הנאציזם בראי יומנו והאמיתות שנתן להן ביטוי, נקדים דברים אחרים על האיש עצמו.

### ב.

קלפר כתב שירים שזכו להערכת הכנסיה הפרוטסטנטית, וספרים רצופי פטריטיזם ("ספינת האנשים העייניים" — 1933), התפעלות מאבי המיליטאריזם הפרוסי, פרידריך וילהלם הראשון, אשר היה שנוא מאז ומעולם על כל הדמוקרטים ("האב" — 1937), ומכנסית לותר על שרשיה הלאומניים ("בריחתה של קטרין פון בורה" — קטע מספר זה פורסם רק אחרי המלחמה).

קלפר אשר נולד במשפחת כוהן פרוטסטנטי בסיליזה בשנת 1903 והחל בפעולתו הספרותית בברסלאו עבר לברלין בשנת 1931, אחרי נישואיו. ואף שהמוצא היהודי של אשתו והשתתפותו בפירסומים של הסוציאליזם־דמוקרטיה הגרמנית היו פגמים חמורים, התעלמה הביקורת הספרותית הנאצית מעובדות אלה ושיבחה את סגולותיו כסופר לאומי. ואם כי אחרי עליית היטלר לשלטון הוא שוחרר מעבודתו ברדיו הגרמני ואחר־כך מהוצאת הספרים רים אולשטיין, ולימים הוצא מלשכת הסופרים של הרייך, לא נאסר עליו להמשיך עבודתו הספרותית, קודם־כך בשנים לב לערכו הלאומי של ספרו "האב".

בתחלה חשב קלפר מן הסתם כי יוכל להבטיח לעצמו חיים שקטים בגרמניה הנאצית אף יוציא מכלל סכנה את אשתו היהודיה ושתי בנותיה, למרות הרדיפות האנטי־יהודיות. אף על פי כן, זמן קצר לפני פרוץ המלחמה החליט לשלוח בת חורגת אחת לאנגליה; ובצר ממנו לשלוח גם את אשתו ובתו החורגת האחרת לחוץ־לארץ בפרוץ המלחמה. בסוף 1940 גויס לצבא לעשרה חודשים, שירת ביחידות בחזית בפולין, בולגריה ואוקראינה. בסוף שנת 1941 הוחזר לברלין, משנקבע כי בשל נישואיו ליהודיה אינו "ראוי" לשרת בצבא הגרמני. בשבוע לברלין נתחזר לו גודל הסכנה האורבת למש-

# הוצאת "מסדה" בע"מ

ספרים חדשים

אברהם שאנן

## הספרות העברית החדשה לזרמיה

מחקר יסודי בתחום הספרות המושווית, כתוב בגישה מקורית אל תולדות הספרות העברית, עם הערכות חדשות לגבי סופרים ואסכולות. מצטיין בסגנון בהיר וע"י כך נעשה מובן גם לתלמידים ולכל המתעניינים בספרות עברית.

★

בצלאל ס. רות

## תולדות היהודים באיטליה

ספר ראשון על תולדות היהודים באיטליה המקיף לא רק את ההיסטוריה הדתית, הכלכלית והתרבותית, אלא משקף את החיים הכלליים והיהודיים באיטליה לכל צדדיהם.

גם כנציג המשטר הקניבלי, כנציג המיליונים של משטר זה שנוקק לאנטישמיות כנסיון לשעבוד האנושות כולה והתיימר באמצעות השמדת היהודים להגשים מטרות שחרגו הרחק מכל מושג ידוע על האנטישמיות ורדיפת יהודים בלבד.

מבחינה זו, וזו בלבד, צדק אייכמן שאין לערב את האנטישמיות במדיניות "הפתרון הסופי" וקלפר תרם ביומנו תרומה ניכרת להבנת מהותו של הנאציזם בג"י לויי האנטישמיים והחוקף לאנטישמיים גם יחד.

אף זו, יומנו של קלפר מעיד שאין — ולא היתה — כל עילה לראות בנאציזם בימי עלייתו לשלטון משהו שונה מזה הידוע לנו כיום: תנועה נפשית, פראית, בלתי אנושית, מסוכנת לעמה, לעמים אחרים, לתרבות האנושית ולקיום העולם כולו. קלפר ואנשי חוגו ידעו זאת כל הזמן, ואף על פי כן לא היו מסוגלים לשום פעולה של ממש. רק ערב פרוץ המלחמה, אחרי הפרעות וההתעללויות והקמת מחנות ריכוז, הגיעו להצדקת התגודות המצפוניות, המוסרית, לשלטון, התנגדות שגם אז לא הגיעה לכלל מעשה. מיומנו של קלפר אנו למדים שהסיפורים על התנגדות גרמנית להיטלר הם במידה רבה פרי משאלה חסודה ודמיון, ללא כל אחיזה במציאות. הנסיונות הספורים שנעשו בכיוון זה, כפי הידוע לנו כיום, צמחו לא מתוך מרי מוסרי והשאיפה לחיטול הנאציזם הכרברי, כי אם לרגל תכניות להצלת גרמניה מתבוסה וראית במלחמת העולם, ואף נסיונות אלה היו מועטים וכושלים מתחילתם.

בחוגו של קלפר, אנשי האינטליגנציה והאצולה, אנשי הכהונה הפרוטסטנטית והקתולית, לא היתה מעולם אש" ליה בדבר מהותו של הנאציזם, וסכנתו לאומה הגרמנית ולאומות אחרות. כולם היו בטוחים שאחרי היהודים יבוא תור ההשמדה לבני עמים אחרים ובני שכבות שר גות של העם הגרמני גופו. היו ביניהם אנשים שהיו מסוגלים לקיים את עצמאות מחשבתם, להעריך כראוי את סיכויי השלטון הנאצי, להביע צער ואף לעזור לקרי בנות הנאצים, כגון אותו הכוהן, ידידו של קלפר, שנשלח למחנה ריכוז על עזרתו ליהודים, אבל לא היו ביניהם מורדים; כולם חונכו למשמעת ולנאמנות למדינתם, יהיה מה שיהיה שלטונה, מגמה שהנאציזם הצליח להגבירה באמצעות מכשירי הסברה, חינוך והפחדה מיוחדים. אפי" לו בלב בתו היהודיה של קלפר לא היתה קיימת השאלה של בחירה בין נפילת הרייך, בין מאמץ כלשהו לקרב את תבוסתו לבין מותה היא. גם לה נראו האינטרסים של הרייך עדיפים מבעיותיה האנושיות, החברתיות והלאומיות ואף המצפוניות, והיא היתה שותפת במלוא ההכרה להחלטה על ההתאבדות, ובכך כביכול השלימה עם גור'הדין הנאצי על השמדת בני-עמה שנדרשה כביכול לטובת מדינתה.

ד.

עד כמה היתה התנגדות לנאציזם בלתי אפשרית כמעט בהעדר גיבורים בגרמניה — גם זה ניתן להסיק מיומנו של קלפר. שהרי הוא ושכמותו, אלה שבמחשבתם וב- לבם הסתייגו מהיטלר וכנופייתו, היו שרויים בבדידות גמורה ובהיותם מתיימעט לא היו מסוגלים למעשי הצלה

## מחקרים בהיסטוריה

### שמעון אפלבוואם

Studies in History edited on behalf of the Faculty of Humanities by Alexander Fuks and Israel Halpern, Jerusalem 1961. At the Magnes Press. The Hebrew University.

יריעת החומר שבקובץ חדש זה של "סקריפטא" היוצא אים עליידי האוניברסיטה העברית נפרשת על פני תקופה רחבה, למן המאה הרביעית לפני הספירה ועד ימינו, ובעוד ששה מאמרים עוסקים בנושאים יהודיים, הרי לשלושה אין כל זיקה ישירה ליהדות, אם כי לאחד משלשתם נודעת משמעות מסוימת בעיני כותב שורות אלה לשאלות הלאומיות היהודית. כחשובים בין המחקרים הללו, נראים לי, מסתו של פרופסור יצחק בער על "ישראל, הכנסיה הנוצרית והקיסרות הרומאית", וד"ר י. אריאלי על "האינדיבידואליזם והתודעה הלאומית בארצות-הברית".

פרופסור בער שם לו לתפקיד לבדוק את שאלת היחס בין בית ישראל, הדת הנוצרית המתפשטת והשלטון הרומאי מוזמן אדריאנוס ועד "הכרות הסובלנות" של קונסטנטינוס. מחקר ארוך זה שופע למדנות ושליטה במקור, רוח, והתמונה מצוירת במכחול-ענק ובכוח פיוטי. הברי רור סובב על שתי שאלות-ציר; באיזו מידה שאבו אבות הכנסיה והוגיה הראשונים השראתה מההלכה היהודית; והאם היתה היהדות דת מותרת לפי החוק בעיני השלטון הרומאי? ניתוחו של בער ומובאותיו מדגימים, כי לא מעט מדברי אבות הכנסיה שאוב ממקור רות יהודיים, וביחוד בולטים בנדון זה הדברים הנוגעים ביחס הנוצרים כלפי עכו"ם, והמורים להם הלכות התינהגות בשעת מבחן ורדיפות על-ידי השלטונות. בקביעות אלה מסתייע החוקר בשביל להוכיח, כי שתי הדתות היו נתונות בימי האימפריה במידה שווה לאיסורים ולרדיפות פות מטעם השלטון, אף כי אבות הכנסיה ניסו להציג את עדתם כמקדשי השם היחידים וכבעלי-מונופולין בימלחמת-המצוה נגד העבודה הזרה.

פרופסור בער הגדיל לעשות בהדגמו את הזיקה בין ספרות אבות הכנסיה לספרות חכמינו, אבל אין אני בטוח כלל שהצליח להוכיח את צדקת טענתו, כי היה דות היתה דת אסורה או לפחות נרדפת בעקבות באימפריה עד ימי המאה הרביעית. ולא עוד אלא שהעיון בעובדות ובקטעים המובאים במחקר הנוון שכונעני בהיפוכם של דברים. שהרי כמעט כל ציטטה בעניין מעמד היהדות באימפריה ניתנת להתפרש, כי היהדות זכתה להכרת הממשלה בתורת דת, ואם ערכם של כמה מהקטעים הללו מוטל בספק בגלל מקורם הנוצרי (המדובר בדבריהם של טרטוליאנוס ואריגן, לדוגמה), הרי הפסוק מירושלמי ע"ו (ה' ר') מימי דיוקלטיאנוס מעיד בפירוש על היתר שהותרה היהדות. אבל מוכרעת יותר מכל עדות אחרת היא קביעתו של הקיסר תיודוסיוס הראשון משנת 393— והיא מובאת על-ידי בער עצמו "מני וידוע, כי הדת היהודית אינה אסורה על פי שום חוק". על כך מעיר בער: "לא היה הקיסר במצב לבקש אסמכתא

על ידי הסתרה, שימוש בתעודות מזויפות ומקומות מחבוא.

קלפר אף לא העלה בדעתו דרך הצלה כזאת לרבים, שהרי לא הביא בחשבון דרך זו כמפלט ליחידים מבני משפחתו. אף שהיו לו אמצעים כספיים, קשרים וידידים, אף שידע להגיע אל מיניסטרי-הפנים או אל אייכמן, אף ששמו כסופר הלך לפניו גם בתקופת הנאצים— הרגיש שבגרמניה רבתי אין לאן ללכת, אין אצל מי להסתתר, אין אפשרות הצלה אלא במסגרת המשטר הנאצי בלבד, וכין שמשטר זה ביטל ביודעין את האפשרות הנוכחת אף לגבי יהודים, ובתורת יוצא מן הכלל— הרי החליט מה שהחליט: לא להילחם בשלטון, לא לעמוד בתלאות המאבק ובתקוותיו שיש להן יסוד רק כאשר יש לו למאבק משמעות חברתית, אלא לפרוש מן החיים.

מעניין וטראגי כאחת הוא וידויו שהמקום היחיד אשר בו חש בנוח לפי הערך הן כאיש רוח והן כאנטי-נאצי היה הצבא.

יומנו של קלפר חשוב לא רק להבנת נפשו של העם הגרמני בתקופת הנאציזם, כי אם גם להפרכת האמונה שהעם בהמוניו לא ידע דבר על מעשיו הקניבליים של השלטון. זכור שבמשפט ניינברג מצא לנכון אף ריבני טרופ להביע את הדעה שכתב-האשמה שלו נשלח לפי כתובת מוטעית; והתליין הנס פרנק, המושל הכללי של פולין, אמר שעל מחנה מיידאנק נודע לו רק בשנת 1944, וכי עד סוף המלחמה לא ידע על תהליך ההשמה בידה בו.

קלפר רשם ביומנו ידיעות על גירושם האכזרי של היהודים מחלקי פולין שסופחו לרייך, על הוצאתם להורג של יהודים גרמנים מיד לאחר גירושם לסביבות לובלין, על מעשי האכזריות ביהודי סלובקיה ופולין והשמדתם, על ההתעללויות והפשעים במחנות ריכוז שונים, בזאכסנ-האוזן, רוונסבריק וכו'. הוא רשם ידיעות על הדברים הללו כבר במשך שנת 1942, היינו בטרם הופעל "הפתרון הסופי" במלואו, וזאת לא בעקבות התעניינותו המיוחדת בהם בשל מצבו המשפחתי, אלא בשל הידיעות שנמסרו לו תדיר על ידי שכנים ומכרים, אורחים רגילים בפרברי הבירה הגרמנית.

למותר ללמוד מכאן קל וחומר על מה שהיה ידוע בנידון זה לריבנטרוף, לפרנק ולשכמותם. הדברים מעיינים, מכל מקום, על מידת האמת שבסברה על חוסר הידיעה בעם הגרמני על מעשי הסיים ויתר הארגונים הנפשעים של הנאצים, על הרציחות בארצות הכיבוש ועל המתרחש במחנות הריכוז וההשמדה. יוכן קלפר נמנה בלי ספק עם הסופרים הגרמניים שזכרם יישמר ימים רבים בתולדות הספרות הגרמנית. ואף שכיום עדיין בני עמו מתעניינים בספריו שריח לאומני נוסף מהם ("האב" יצא זה עתה בגרמניה במהדורה חדשה של שמונים אלף), הרי מקומו בספרות מובטח בראש וביראשונה בזכות יומנו, שהוא עדות על סבל היהדות הגרמנית והאירופית בימי המלחמה, על הברבריות הנאצית ועל התפוררותה המוסרית של האומה הגרמנית.

## ספרים חדשים

### מנוף הארץ

(אלבום)

שלשים רשומי צפון

מאת א. אייזלבאום

המחיר 5.80 ל"י

ברישומים אלה דבק אייזלבאום במיוחד ב"קטנות החיים" בדמויות רגילות, בקטעי נוף שאין בהם מן החגיגי והמקודש. אך דוקא גישה אישית וצנועה זו מגלה מחדש את הקסם המיוחד השוכן בחול הנשכח, כאשר נוגעת בו ידו של אמן אמיתי.

(מתוך דברי ההקדמה)

של חיים גורי)

\*

### הבדלות

מאת ישורון קשת

ניתוח ספרותי, הערכה וביקורת של טובי סופי רינו: שלום-עליכם, שניאור, עגנון, הוז, שטינר, ברג, ראובני, שנהר וכו'.

המחיר 5.30 ל"י

\*

### על אלהים ועל הנפש

פרקי פילוסופיה

מאת ל. פרץ

(בהוצאת חברים ליד דביר)

המחיר 3.50 ל"י

### הוצאת דביר

לגורתו זו בחוק שהיה יפה בשעתו באימפריה האלילית. וקשה לדעת, מאין רואה לו בער אסמכתא להערה זו: ברור שקביעת תיודוסיוס מבוססת על בדיקת המצב המשפטי כפי שנקבע ועמד במשך דורות רבים. בנדון זה מתעלם החוקר מתקופת שושלת הסאוקארים ויחסם ליהדות, שיש בו, למעשה, משום מכשול ניכר לכל תורתו. שהרי מדד יהדות ארץ-ישראל נגד סאוקארוס, הנזכר על ידי בער, מסופק ביותר בתורת מאורע היסטורי, ואם יש בידיעה זו גרעין של אמת, הרי הוא בהשתתפות חלק בלבד של יהודי הארץ במלחמת האזרחים לטובת פסקניוס ניגר. כל המסורת מעידה על יחסם החיובי של קיסרי בית סאוקארוס ליהודים, ועצם ההכרה החוקית בנושאי את ישראל באותה התקופה אומרת, שמעמדה של דת ישראל, למעשה אם לא להלכה, היה באותם הימים מן המצוינים, ומצב זה מתבטא גם מצד החקיקה במעשי סאוקארוס ואנונינוס (כלומר קרקלה), שהקלו על יהודים לעלות להגיע לתפקידי ממשל במנגנון האימפריאלי.

בודאי לא היה קיים שום היתר מפורש לדת ישראל בקיסרות הרומאית; בצדק כתב פרופ' צ'ריקובר המנוח בשעתו, שלא יכול השלטון הרומאי לתת היתר לא לע" בוד את אלי המדינה ואת הקיסרים המאלולים. המצב היה מצב של סובלנות מתוך צרכים פוליטיים, ואולי כאן המפתח לבעיה: הלא בער עצמו כותב (ע' 85), כי "יש להבחין בין הבית הלאומי בא"י, כה קרוב לגבולות פרס, אויבת רומי, למצבן של תפוצות ישראל שבמערב" הרו" מאים ראו בדרך כלל צורך לסבול את דת ישראל ולעתים אף לכבד אותה, כל עוד היו היהודים רבים ובני-משקל בתוך גבולות האימפריה ומוחצה להם, ביחוד כל עוד היו רבים בשני צדי הספר המזרחי. אחרי מרידות ימי טריאנוס ואדריאנוס באו הרדיפות הראשונות של היהודות בתורת דת בקיסרות, והן נעשו אפשריות לאחר שמוגרו לא רק תפוצות מצרים, קפריסין וקיריני החורקות, אלא גם לאחר שהושמדו יהודי ארכינהרים, כלומר, עם חורבן היהדות ככוח "בין-לאומי" המסכן את בטחון גבול האימפריה. מכאן ואילך מעורער מעמד היהדות ותלוי בתהפוכות רוחם של הקיסרים. החזקים שבהם רואים אפשרות להגיע אתה לעמק-השוהה, ואילו הקיסרים החלשים ואלה המוצאים את עצמם במצוקה מתייחסים אליה בחשדנות ואף באיבה גלויה. סיבת הרדיפות של היהודים בקיסרות הרומאית, אפילו אחרי ימי אדריאנוס, היתה נעוצה, לדעתי, בעיקר בגורמים פוליטיים, שאופיים בלתי-קבוע ונתון לתהפוכות, ומעולם לא נקבע יחס מוחלט כלפי הדת היהודית; כנגד זה נקבע היחס העוין לנוצרים עלידי גורמים דתיים-חברתיים לרוב.

\* אין לזלזל, כמובן, בעצמת "ההתקפה" החברתית של היהדות—אולם זו שככה עם דיכוי מרד בריכוכבא. אמנם מביא בער בנספחו השני קטע מהימנון עברי המבטא, לדעתו, את השאיפות האוניברסליות של ראי שית המאה הרביעית, כשגבר לרגע רוח הסובלנות הבינ-דתית, אך היתה כאן רוח שונה מזו של תנועת הקנאים ששאפה לכפות אמונה אחידה על כל העמים לפני רוח היהדות—בהתאם לרוח תפילת "עלינו". מעניין בנדון זה לזכור את השורות הלוהטות מספר הסיבילות י"ב, שנערך סופית במחצית המאה השלישית, ועיקרן השקפה סוציאליסטית אוניברסלית קיצונית; לגביהן מותר לשער, כי הקטע שאוב ממקור קדום יותר, ושרשיו בתקופת תנועת הקנאים.

הסבר זה של הלאומיות האמריקנית, כחברה המיוסדת על עקרונות מסוימים המבקשים להשלים בין הצדק החברתי לחופש הפרט—מחירו אותנו לשאלת היהדות. האומנם כל כך מיוחד במינו ביסוס זה של התודעה הלאומית האמריקנית על אידיאל מסוים? ודאי שהתוכן האידיאולוגי של קיבוץ לאומי הוא תופעה חדשה למדי על בימת ההיסטוריה של העולם; ובכל זאת כתב גיל-ברט מארי על שלב המעבר של העם היווני הקדום מהדת הפרימיטיבית לדרגה תרבותית שהבדילה בינו לבין הברברים, כי תופעה חדשה זו של התבדלות מהברברים התבטאה ב"חזרה לאידיאלים של גיבורי המרוס— כלומר מר נסיון להיות נאמן לקנייהמידה של התנהגות מסוימת. הדרך היחידה להוכיח שאתה, הלני אמיתי, היתה— להתייג בהתאם להתנהגותו של איש כזה; דהיינו, להידמות לאידיאל מסוים על מה שההלני האמיתי צריך להיות" (Five Stages of Greek Religion 1912 (39)). ואולי לא מקרה הוא, שדווקא סופר אמריקני, האורד פאסט, הוא שכתב בסכמו את הדין והשבח שמוסר שליח רומאי לסינאט על טיבו של העם היהודי ומנהגיו בחקופת החשמונאים: "ואת כל הדברים הללו הם עושים על סמך היותם יהודים" (הפיוור שלגו). אין ספק, שכאן כיוון פאסט לסוד התודעה הלאומית היהודית: הוזהות עם משטריים מסויים, המגלה בתוכו ערכים מוסריים מסויים— ימים והזחה עם החברות בקהילה אורגאנית מסוימת— בין שקיבוץ זה יושב בארץ-ישראל, בין שהוא יושב בגולה. צירוף תודעתי זה עשה את היהודים ליחידה לאומית במלוא המובן עוד בימי יון ורומי, והוא שמעם מלהיטמע בחברת העמים של האימפריה הרומאית. על כן ודאי רשאים אנו לראות קשר היסטורי בין אופי היהדות לתורת "צורת החיים האמריקנית". והחוליה המישרת היא, ללא ספק, השקפת הפרוטסטאנטיות, הדוגלת בנכות היחיד להכרעה עצמית ובחופש האזרחי— והרי דווקא על חלקה של השקפה פרוטסטאנטית זו בעיצוב דמות הלאומיות האמריקנית עומד אריאלי.

מחקרו של פרופ' צ'ריקובר ז"ל, "ספר החשמונאים ג' כמקור היסטורי מתקופת אוגוסטוס" כבר הופיע ברעון לחקר ההיסטוריה "ציון" (ר' תש"ה, ע"ע 1-20) וכן בקובץ מאמריו "היהודים בעולם היווני והרומאי". הרי שאין הוא חדש לחלמידי ההיסטוריה קוראי עברית. מגמתו כפולה: לעמוד על מקור הפרשה השנייה של הסיפור— רדיפות יהודי מצרים וגאולתם— בזמן תלמי יוארגס השני, ולא בימי תלמי הרביעי פילופטור; ולקבוע את תקופת חיבור הספר בימי אוגוסטוס. בעניין צדקת הקביעה הראשונה מסכימים היום רוב החוקרים. המסקנה השנייה עדיין שנויה בויכוח. חלק עליה, למשל, פרופ' קלוזנר המנות. אחת הראיות המכריעות לתאריך חיבור הספר היא בעיני צ'ריקובר המונח "לאאגראפיה" (מפקדנים) המשמש בתיאור של רדיפות היהודים עלידי תלמי הרביעי. ואפילו נניח, שמונח זה כבר נמצא באותו שימוש קודם, בימי מלכי שושלת בני תלמי האחרונים, הרי כל שאלת זכויות האזרח של יהודי מצרים מקומה בתקופה הרומאית הקדומה. לא פחות חשוב הוא הגורם של אונס ושמד דתי הממלא תפקיד בפרשה השנייה— שהרי ברור, כי הסיבה העיקרית לרדיפות היהודים בימי תלמי יוארגס השני היתה נעוצה בגורמים פוליטיים,

מחקרו של ד"ר י. אריאלי, "האינדיבידואליזם והתודעה הלאומית בארצות-הברית", מעביר אותנו לדורות האחרונים, ולכאורה אין לו דבר עם היהדות. נקודת המוצא של המחבר והתיזה העיקרית שלו הריהו, שאופי האומה האמריקנית מיוחד במינו, שאין הוא "ניתן להגדרה לפי אחידות אתנית, דתית או תרבותית", תכונות שהן פרי רישומה של היסטוריה משותפת. "אומה זו היא מדינה-אומה בה"א הידועה. זהותה מורכבת מדפוסי אירגון פוליטיים וחברתיים. האזרחות היא קנה-המידה היחיד אשר עושה את היחיד לחבר בקהילה הלאומית, והנאמנות הלאומית משמעותה היתה עד כה— נאמנות לחוקה". בהמשך המסה מקבץ ומסכם אריאלי מדבריהם של הוגי דעות אמריקניים המדגימים את ניתוחו. ליכוד העם האמריקני מושחת על רעיון, על אידיאולוגיה, ולא על לחץ מבחוץ. חוגניות ההרכב, הלשון ושאר גורמים שיצרו אומות אחרות בעבר. החשבון אינו פשוט כל כך. "לאומיות זו בעלת טבע מורכב היא ונובעת משני כוחות שונים אשר השפיעו זה על זה, פעלו זה על זה פעולת-גומלין וחיזקו זה את זה. האחד נובע מהזדהות עם המדינה בתור מכשיר-שלטון... חולשתו במאבק של קבוצות-המשנה השונות שבחברה הפוליטית, המבקשות לנצל את המדינה כדי להגדיל כל אחת את כוחה." "המיוחד בצורת החיים האמריקנית נעוץ בעובדה (והו הכוח השני הנ"ל), כי תוכן-הזהות שלה מתיחס אך ורק לדגם-ערכים סוציאליים ופוליטיים ולמתכונות מחשבה והתנהגות".

בעלי-המחשבה האמריקנים, שחיו וכתבו בראשית הרפובליקה ושקטעים מכתביהם מובאים כאן— ראו כולם בברית-המדינות החדשה משטר חברתי חדש בעל תוכן מוסרי, נסיון מחדש להגשים עקרונות החופש, הצדק והשוויון. הנחתם היתה, כי החברה האנושית הטבעית היא העוזרת לבריות לתאם את מעשיהם ביחסיהם-גומלין ולהגיע עלידי הסתגלות הדדית חפשית, לאושרם המשותף הנעלה ביותר. תורה זו רואה בחוקים ובכממשל דבר שלילי, המצמיח את העצה שבתורה, ותפקידם צריך שיהא מוגבל לקיום הצדק ואילו את עסקי החברה צריכים הם להניח לתחרות ולהתאגדות חפשית. הדימוקרטיה קיימת כדי להגן על החברה מפני נסיונות של יחידים ומעמדות לכפות עליהם משטרי-זכויות וכוח כלכלי לטובתם. על כן, התיאוריה הטבועה ביסוד האידיאולוגיה האמריקנית צפון בה גרעין חזק של תורת האנארכיזם. מלחמת האזרחים, שנגרמה עלידי נסיון מדינות הדרום לשוות לברית אופי לאומי אחר, מבוסס על תודעה גזעית, ושחילקה את המדינה לשתי קבוצות אידיאולוגיות— הכריחה את הצפון להגדיר את האידיאולוגיה שלו בלשון ברורה יותר, והמפלגה הרפובליקנית הכריזה או כבסיס מצעה את העקרון של "החברה החפשית". הלאומיות הצפונית, שהוגברה עלידי מבחן המלחמה, מצאה את ביטוייה התמיציתי במלה "אינדיבידואליזם", המשמעה החיובי והאידיאלי של חופש המצפון, המחשבה והיזומה. תורה זו פותחה, כמוכן, עלידי בעלי ההון והסידי הממון בעזרת שיטת המחשבה של הרברט ספנסר ונהפכה ל"תורת העושר" ול"פולחן ההצלחה", שבאו להצדיק את מעשי התועבה והכסל של המשטר הקפיטליסטי הבלתי-מרוסן. אולם אריאלי מציין, כי גם ביקורתם של אויבי אסכולה



חס לפרושים עלידי אלון, וקשה לראות פרשה זו כצדק הפרקים המזהירים של המדיניות הפרושית.

חשובה יותר במסגרת דיון זה היא דעתו של אלון על מקורות ההתנגדות לבית הורדוס — ובעיקר הנימוק בדבר טיפוח היסודות היוניים של ארץ-ישראל לדעתו הייחודיים ופיתוח צריהם כקוץ בבשר ישראל. טענה זו אינה חדשה, אלא יש נטיה בין היסטוריונים אחדים לראות בנצחון המכבים את נקודת-הגמר של המאבק בין היהדות להלניזם בארץ-ישראל; לפי דעה זו הוגבל המשכו של המאבק לתפוצות והגיע לשיאו בימי טריאנוס. כך קובע ציריקובר, כי בתקופה הרומאית חולל ההלניזם לשמש בקרב היהודים עצמם מצע לתכנית פוליטית, ובמידה מסוימת גם נכון הדבר. אולם המלחמה הפרועה, שהתקלה בשנת 66 בין היהודים לערים ההלניסטיות בארץ-ישראל, היתה תופעה מובהקת כל-כך עד שעוררה את אלון לשאול (על סמך פסוק מכתבי ניקולאוס מדמשק), שמא לא קרה אותו הדבר גם בימי פרוץ המרד אחרי מות הורדוס, והוא מעיר: "אין מבורר כראוי טיבו של מאורע זה". ודאי נכון להוסיף, כי מריבה זו בין יהודים ליוונים היתה נעוצה באותה תופעה אופיינית לתקופה שלפני הכיבוש הרומאי בכל המזרח הקרוב — היא האיי-בה בין הכפר והעיר, בהיות העיר מתכללת ומשגשגת בעיקר על חשבון האיכרים ומתוך כריחת ברית עם המלוכה. נמצא שההתייגות לא חדלה להיות סעיף מס-עיפי מצע פוליטי בקרב יהודים אלא שחסידי תכנית זו נצטמצמו בימי הורדוס עד שלא הקיפו אלא קומץ גרר-רים, שביניהם היו ללא ספק גם קצת "יהודי-חצר". בהע-ריכו את שיקולי הפרושים בעניין שעת-הכבוש לפתיחת מערכה מחודשת נגד רומי, עומד אלון (אם כי בהערת-שוליים בלבד) על כוחן של התפוצות בשני צדי הגבול המזרחי של האימפריה. את המציאות הזאת כבר הזכרנו לעיל, כשדגנו במאמרו של פרוץ בער על מצב היהדות בקיסרות אחרי ימי בן-כוסבא. במסה שלפנינו, שבה נושא זה מופיע רק בהערה, אין אלון מטפל בשאלת היחסים בין ארץ-ישראל והתפוצות בימי מלחמת טריאנוס ובשאלת יחסם של הפרושים להתקוממות יהודי קיריני, מצרים וקפריסין, ואולם מתוך קביעותיו והערכותיו עולה מסקנה הגיונית גם לגבי מאורע זה, והיא שרוב פרושי ארץ-ישראל לא ראו במלחמת טריאנוס בפתים בשנות 115—118 הזדמנות יפה להתקוממות ברומי. אפשר לש-ער, כי נתגלעו חילוקי-דעות כמו בזמנים קודמים. הרי על ירדת יהודים מארץ-ישראל למצרים כדי לעזור לאחרי-הם שם בימי המלחמה רומן פסוק ממדרש רבא למגילת אסתר.

בקשר לתקופה זו מעניינים דברי ר' יוסי בן קיסמא, המובאים עלידי אלון, בזכות קיומה של האימפריה הרר-מאית. יש סבורים, כי קיסמא היא קוסימה שבנגב, ואם נכון דבר זה, הרי כאן עדות לקיום ישובי יהודים בנגב בימי אדריאנוס. גם מכתבי בן-כוסבא מעידים על יחסי ייודות שנקרמו בין יהודים לנבטים בשולי מדבר יהודה בימי המרד השלישי, והמחקר הארכיאולוגי החדש העלה בעבדת, כי העיר הנבטית נהרסה בימי כיבוש טריאנוס (105 לספ"ה<sup>1</sup>). אם כן, לא יפליאנו קטעו של אפיאנוס על בריחתו לפני מורדים יהודים בסיני בזמן מרד 115—118, והדעת נותנת, כי בשנים אלה היה הנגב במצב של

זו בארצות-הברית (קלוג, אואנס, גירג' ומנהיגי תנועת העבודה) נמתחה בשם זכויות הפרט ותורת "הזכויות הטבעיות".

כלומר, בתמיכת יהודי מצרים בקליאופטרה השלישית כנגד אחיה יוארגטס. גורם האיבה הדתית שייך בלי ספק לתקופה הרומאית הקדומה, אך נשאלת השאלה: מה היתה האוירה במצרים של בני תלמי במאה האחרונה לפני הספירה? הרי ציריקובר עצמו מציין, ש"מאורעות שנת 145 חזרו ואירעו בשנת 88 ואולי גם בסוף תקופת בני תלמי, האנטישמיות פרחת בכל". ביחוד מעניינת בנדון זה שנת 88, שממנה הגיעו ידיעות קלושות על התנגשויות בין יהודים לנכרים גם באנטיוכיה ובקיריני. בשנה הזאת נפתח מאבקו האחרון של מיתרס מפונטוס באימפריאליזם הרומאי ולימינו עמדו רבות מהערים היו-ניות באסיה וביון גופה. אין ספק, כי במאמץ להגביר כוח נגד רומי ביקש מיתרס, כאריסטוניקוס לפניו, לקומם את עלויה החברה ואת את העברים וללבות את אש המהפכה החברתית. המהפצית השניה למאה השניה וראשית המאה הראשונה לפני הספירה עמדו בסימן מאבק מעמדי גובר, ויתכן כי ביסווי שנת ישראל באותה שנת 88 היו תופעות-לוואי לתסיסה חברתית שנתעוררה עם המלחמה ברומי. מבחינה יהודית על כל פנים, נדמה לי ששנת 88 לפני הספירה עדיין לא זכתה להתעניינות הראויה לה מצד החוקרים.

כותב שורות אלה אינו רואה אפשרות לעצמו לעמוד בהרחבה על תרומתו הוא לקובץ זה, הוא המחקר על בית-העלמין של יהודי טיוכירה שבארץ קיריני, בימי התקופה ההלניסטית ובראשית השלטון הרומאי. מותר רק להוסיף, כי משעת הופעת הקובץ יצא גם ספרו החדש של ליאון על יהודי רומי ובו דיון מפורט בקברי קהילתיה. כאן נעשה ניסיון לסכם סיכום כללי את התמ-נה התברתית והתרבותית המצטיירת מאוצר הכתובות וקישוטי הכוכים, ואם גם אין להשוות מבחינה כמותית אוצר עשיר זה לתומר הדל לפי הערך מטיוכירה, הרי מעניין בכל זאת לראות, כי המסקנות בעניין גילי הפטי-רה וגילי הנישואין שוות — בשני המקרים.

מסתו של גדליה אלון המנוח "עמדת הפרושים כלפי שלטון רומי ובית הורדוס" — כבר נודעה לקוראי עברית מעל דפי "ציון" (ג', ספר ד' — ע"ע 300—322). מגמתו העיקרית של אלון היתה לזכות את הפרושים מאשמת הפרישה מהחיים המדיניים ומאשמת בגידה בענייני העם כלפי הרומאים. בצדק הוא קובע, כי הפרושים לא היו כת סגורה של מיעוט, כי אם זרם רחב בקרב העם, אשר הכיל דעות רבות ומשתנות עם השתנות הזמנים. שיקר-ליהם היו שיקולים ריאליים, ואין כל ספק, כי האשמה שעמדו לימין הורדוס כנגד אנטיגונוס ושתמכו בהורדוס כנגד הצדוקים "משנאת המן" — אין לה על מה לסמוך. אולם עם כל נכונותו לקבל את השקפתו הכללית של אלון, עלינו לציין את חולשות סיעונו, כשהוא בא ללמד טיגוריה על הפרושים, שפנו לפומפיוס לדרוש את חידוש שלטון הכהונה במקום שלטון מלכי בית חשמונאי. אמת שפניה זו יותר משהיתה מכוונת נגד בני חשמונאי המ-סוכסכים, היתה מכוונת לטובת החירות הפנימית, אלא שאין פניה זו מתיישבת יפה עם הקו "הריאליסטי" המי-

ט"ז—י"ח. השינויים הורגשו בעיקר במושגים משפטיים (לדוגמה, בהתפתחות מושג "החוק הטבעי" והנסיון לר"א את ביטוי בתורת משה) ובמחשבה הנוגעת בחוקה ובשלטון וכן בתחום הדת—בהשפעת הפרוטסטאנטיות. באותו פרקזמן גם גוברת ההתעניינות במנהגי ישראל ובספרות העברית בין חכמים נוצרים מתוך השאיפה להתקרב למקורות הנצרות בכלל. תנועה זו הגדילה את ההבנה כלפי היהודים ואת השגה כלפיהם גם יחד— והיא עוררה יהודים להשיב מלחמה לתוקפיהם בכתבים לועזיים. יחס הסובלנות ניוון לבסוף גם מתורת Raison d'Etat, כלומר, טענות שנימוקי תועלת המדינה בצידן. תורה זו שאבה עידוד מהגברת המסחר והייצור ומצנור ציה הראשונים של תורת הכלכלה, שבין בעליה היו טוענים בזכות קליטת יהודים במדינות המערב למען תועלת המסחר והמשק בכלל.

על איום הפלישה של רומל ועל יחסו למדינות הצ'יונית ולמחתרת העברית בארץ ישראל בשנת 1942 כותב י. באור. ערכו של מחקר זה הוא בהיותו מבוסס על תעודות הומן. נסקרים פרקי המשא ומתן השונים בין הסוכנות לממשלה הבריטית. חילוקי הדעות בין המפלגות הציוניות של הישוב, הגיוס בקרבו לחילות הבריטיים וההתארגנות מול פני סכנת הפלישה, אשר ילדה את הפלמ"ח.

## ספרים שנתקבלו

אבני דרך בקבוצה. קורות ותמורות. מאת קדיש לון. "תורות וחינוך" בשיתוף איחוד הקבוצות והקיבוצים. תל אביב 1962. 381 ע.

ספר זרוע אור, גדוש חכמת חיים ותורת חיי-קיבוץ, של אחד מייקירי התנועה הקיבוצית ומנהיגיה הרותנים בימינו (בשנים האחרונות נודע לציבור רחב יותר כיו"ר שבראש הכנסת). מדור ראשון, התופס יותר משליש הספר, מוקדש לרעיונות, לנסיגות ולתאים השיטופיים הראשונים בישוב הארץ החל בתכניתו החקלאית של בן אחד מתלמידי הגר"א לפני מאה ועשרים שנה ועד יסודות השיתוף, שנמחו אחר-כך, בראשית התישבות ביל"ו בגדרה. מדורו השני של הספר ("מחזיק למציאות") דן בגורמי היסוד הרעיוניים, החברתיים והמשקיים בתהליך התהוותה של הקבוצה ובהתפתחות מוסדותיה. מדור שלישי ("במאבק על ערכים") מנתח בעיות שונות של הקבוצה כגון עבודת שכירים, מפעלי התעשייה בקבוצה, ומעמד התנועה הקיבוצית בתוך המדינה ונכחה. המדור "השיתוף הבין-קבוצתי" שמו מעיד על תכנון, המכיל גם תכניות לשיתוף אזורי. מדור מיוחד דן בבעיות איחודה ופילוגה של התנועה הקיבוצית. את הספר מסיים מדור בשם "פרקי חיים" ובו תיאור רגעים שונים בחיי אדם, רגעים מאירים, המעידים על הכותב, על מחצבתו ועל סביבתו.

בדמ"ך חיי מאת לייב רוכמן. תירגם מאידיש חנוך קלעי. הוצאת ספרים "יסודות", ירושלים 1961. 451 ע.

ספרו של לייב רוכמן "בדמ"ך חיי", שיצא לפני עשר שנים בערך, ורק עתה זכה לתרגום עברי, לא זו בלבד

חסיסה. דברים אלה קובעים לדברי ר' יוסי בן קיסמא משמעות מיוחדת.

מחקרו של ש. פרלמן על "המשל ההיסטורי, שימוש וחשיבותו כתעמולה פוליטית אצל הריטורים האטיים", חותם את שורת המאמרים העוסקים בענוני העולם העתיק. אסכולה אחת ראתה תמיד את ה"טופוס" הללו כציטטות קבועות, שכל גואם ונואם חוזר עליהן בלא כוונה מיוחדת. כוונתו של החוקר היא להדגים, כי בחירת המשלים— כלומר: המאורעות ההיסטוריים המובאים כדי לשכנע את השומעים בכיוון מסוים— משקפת גם דעותיהם של המביאים עצמם ואח הנסיבות שבהן חיו. דימוסתנס, לדוגמה, עמד על גירוש בני פיסיסטרטוס מאתונה כדי להתריע על סכנת כיבוש העיר בידי שלטון זר בלתי-דימוקרטי בעצם הימים שבהם עוד חי בלב העם האתונאי זכר מיגור האוליגרכיה המחודשת. יש קשר— קשר שלא בכונה תחילה— בין המחקר הנ"ל למחקר אחר הכלול בקובץ זה והנוגע לתקופה מאוחרת הרבה יותר. הכוונה לעבודתו של מ. זליגר על דבר "האורתורי טאריאנים הפוליטאונים במחשבה הצרפתית הליברלית". זליגר סוקר את כתבי ההיסטוריונים הצרפתיים שכתבו בתקופה שלאחר נפוליאון ומגלה, כי הליבראליים שבהם, עם כל הביקורת שמתחו על מעשי השרירות של נפוליאון, הצדיקו את פריצת סייגי החוקתיות על-ידו, שכן בכיל נפוליאון, לדעתם, את צרפת משלטון ההמון הפורע וסלל לבסוף דרך להתקדמותה. עם זה פירשו את "רצון העם" תמיד כרצון המעמד הבורגני שעמו נמנו ואף כמחשבה המופשטת, שהיא נחלת הוגי-הדעות בני אותו מעמד. וכן מוכיח זליגר, כי ראיית "האיש הגדול" כ"מייצג רוח התקופה"— מושג חביב על כמה מן ההיסטוריונים האלה— מונחת ביסוד האותוריטאריאניזם, ודר"ה הכשירו הליברלים הצרפתים את הקרקע למושגי המסטר הטוטאליטארי של המאה העשרים. בסיכום כותב זליגר, שהצדקת הדיקטטורה הזמנית אינה יפה אצל הסופרים הנ"ל לגבי העבר בלבד; "על סמך תפיסתם היסודית על היחס בין ההיסטוריה לפוליטיקה, בין העבר להווה, קשה אם לא מן הנמנע הוא, לייחס את תחולת הכללותיהם בנוגע לאספקטים החיוביים של שלטון היחיד היוצא-דופן ולמסיבות בהן הוא מוצדק— לעבר בלבד. פה, כמו בכל מקום, הם אינם מסתפקים אף פעם בקביעה סתמית של העובדות ההיסטוריות. פירושיהם הכילו פסקי-דין מוסריים המבטאים את דעותיהם הפוליטיות". אכן, זליגר ביקש להוכיח לגבי הוגי-הדעות של צרפת במאה הי"ט, מה שהוכיח ש. פרלמן לגבי הריטורים של אתונה במאה הרביעית לפני הספירה.

את תנועת ההתיהדות בקרב מסדר נזירי סן חרונימו בקס'טיליה של ספרד במאה הט"ו (1487—1490) סוקר י. ביינרט. תנועה זו יצאה בעיקר, לפי התעודות הנבדקות כאן, מקרב נזירים שאבותיהם היו אנוסים או מומרים ומעולם לא נמחה זכרון מוצאם. אין תופעה זו מפליאה ביותר, שכן חלה זמן קצר אחרי תקופת השיא של פעולת ההמרה והגירוש. מצב זה נוטל קצת מהעניין שבמחקר זה, אף כי נאשמו בהתיהדות גם נזירים אחרים שמחצב'תם לא היתה, כנראה, מן האנוסים— וזוכו.

א. אטינגר מנתח את הביטויים, שבהם התבטאה ראשית שינוי היחס כלפי היהודים בחברה האירופית במאות

### בהוצאת הקיבוץ המאוחד :

מול כוכבים ועפר. מבחר שירים מאת אברהם חלפו. הוצאת הקיבוץ המאוחד תשכ"ב. 240 ע.

מבחר מיצירתו השירית של אברהם חלפו במשך יותר מעשרים שנה. השירים נבחרו מתוך הקבצים "מוזית אל זוית" (תרצ"ט), "שירי האני העני" (תשי"א), "כאלמונים בגשם" (תשי"ט). ונספח להם מדור "היום עוד גדול" מתוך שירים שעדיין לא כוננו בספר.

דלתי פתוחה. שירים מאת שמחה אֵיוֹן. חוג ידידים. הוצאת הקיבוץ המאוחד תשכ"ב. 106 ע.

קובץ שירים שנכתבו אידיש ותורגמו בידי כמה מחברי ריו וידידיו של המשורר המנוח (בהם א. שלונסקי, נ. אלטרמן, אביגדור המאירי, אלכסנדר פן), בין סמוך לכתיבתם ובין לאחר מותו. הקובץ בא להציב יד לאחת הדמויות הסגוליות והנלבבות, מצעירי העליה השנייה, מעליו תלאביב הצעירה, ועם זה איש צנוע ומשורר בעל חותם אישי משלו. בין השירים קטעי הפואמה "חתונה בקסרה", השאובה מחיי הערבים בארץ, שהיא לבודה דיה (כדברי דניאל לייבל באחרית-דבר לספר) "לייחד לו (למחברה) מקום, צנוע אבל גרָאָה, בשירת אידיש, בשירת ארץ-ישראל".

חליפת אגרות (תרס"ז—תרפ"א) בין מ. י. ברדי צבסקי (מ. י. בן-גוריון) לבית יוסף חיים ברנר. הוצאת הקיבוץ המאוחד תשכ"ב. 154 ע.

קובץ אגרות זה, שהובא לדפוס בידי שלמה ברטונוב, זורע אורמה על יחסי הידידות וההוקרה המסובכים בין שני הסופרים, שכמה צדדים בהם נשארים כסתום ובצורך עיון ובהינה. על כל פנים זהו קובץ רביעינין, המייחד לו פינה בתולדות הסופרים והספרות העברית. לא כל ההערות מבררות כל-צרכן. וכן "קהלי" בנראה משמעו "סר פולרי" ולא "פובליציסטי".

החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה: בקעת בית שאן, הכינוס הארצי השבעה-עשר ליד-עת הארץ. ירושלים, תשכ"ב. — פרסומי החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה.

בדרך כלל נוהגת החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה לפרסם את ההרצאות שבכינוסיה השנתיים ברבעונה "ידיעות", שכמעט אינו מגיע אל מחוץ לחוגי החברים הרשומים בה. הפעם, לגבי הכינוס הארצי השבעה-עשר, שהוקדש ל"בקעת בית-שאן" במלאת עשרים וחמש שנה לחתישבות בה, וגם נערך בבית-שאן, ראו בצדק לפרסם את עיוני הכינוס בספר מיוחד, שגדולים יותר סיכוויו לתמוצה בקהל, וקודם כל בהתישבות העובדת. ואמנם זהו חתך גדול ומעניין ביותר לא רק בהיסטוריה ובארכיאולוגיה של בקעת בית שאן אלא גם בצד הגיאוגרפי והאקלימי של העמק, שנעשה בכל התחומים בידי המומחים לדבר. מעניינים ביחוד שלושת המאמרים הראשונים. העוסקים בהיסטוריה הקדומה של בקעת בית-שאן, מאת ב. מזר, ש. ייבין וי. אהרוני, הזורעים בין השָׁעָר אור חוש על תולדות הכיבוש הישראלי בארץ, בעיקר על יסוד

שהוא ממיטב זכרונות-השואה שראו אור עד כה — אלא הרכה יותר מזה: יצירה ספרותית נדירה, התחומה בכל שורה משורותיה בחותם האמת כהווייתה ועם זאת אין היא נזקקת כלל להרמת קול כדי להשמיע קבל-עולם את זעקת היהודי מול פני צורריו.

פעמים רבות אתה מסרב לתאמין, כי אמנם יומן אור טנטי לפניך, שנרשם בעצם ההתרחשות האימה, — ולא משום שנפגעה במשהו אמינותם של הדברים, אלא משום שהפרטים, כולם, כולם, עד אחרון, מצטרפים בלי משים לאחדות אמנותית חזיה כואת, שנראה כאילו רק דמיון יוצר, צלול ותהומי כאחד, עלול להעלותה מתוכו.

והעיקר: לא הגרמני הרודף הוא "גבור" הספר. הללו מופיעים במסופר רק לעתים רחוקות בצלמם ובדמותם. העיקר הוא היהודי, שבלי דקלום והכרזות אינו מאבד לעולם, ואף ברגעים מקפיי-גישימה, את צלמו האנושי, את תומתו בפקחותו, את תחושת הצדקה שהוא נושאה מהיותו גרף, אותה מידת ההבנה לנפש האכר הפולני, הנקלע בין תאוות הבעז והשנאה מדורות, לבין שארית כלשהי של ניצוץ אדם.

יש בו בספר דמות "רומנטית" אחת בלתי נשכחת, אף שתוארה בלי כל כוונות של אַקְסֵט וגינונים ספרותיים. זוהי זונה בלה, בת אכרים, שיצאה ל"תרבות עולם", ומתוך הרגשה אנושית בלתי מושחתת היא גוטלת את התפקיד המודמן להציל כמה יהודים נחבאים מצרפני הנאצים. אכן יש בה בדמות זו כדי סמל עז ועמוק לסביבה האנושית שבה התחוללה השואה.

המתרגם לעברית ידע לשמור ככל האפשר על הפשטות הגדולה שבמקור, לשונו ותיאורו, ובכך נעשה שותף נאמן למחבר האציל ודקי-החושים.

עופות בספרות התלמודית. ילקוט. מאת שמואל שפירא. הוצאת ספרית השדה, תשכ"א. 102 ע.

מחבר הספר שלפנינו, מאנשי ההגות המצניעים לכת שבקרבנו, כשהחל בשנת תשי" מפעילות מפלגתית, שהחל בה ב"צעירי-ציון" ברוסיה לפני מלחמת העולם הראשון, נה, נתפנה למלאכת הליקוט מהספרות התלמודית העניפה, בענפים הקשורים לחיי עבודה וטבע, ועד שנת מותו (תשכ"א) הספיק לחבר ילקוט רב-מידות, כעשרת אלפים קטעים מהמשנה, תוספתא, מכילהא, ספרא, ספרי, תלמוד בבלי וירושלמי, מדרשים, פירושי קדמונים, בשם "החק" לאות בספרות התלמודית", עם תרגום עברי של הקטעים הארמיים. וכן סידר ילקוטים נפרדים — על עופות, ים וספנות, תעשיית שמן זית, תעשיית יין, דבורים.

מכל אלה הופיע בדפוס רק חלק קטן, הוא הליקוט שלפנינו בסיועו של "ארגון מגדלי העופות", והמחבר עוד הספיק לראות את עלי ההגה לפני מותו.

פרקו הראשון מוקדש לתרגומים, השני לעניינים כלליים, השלישי לאוזנים ובריאותיות, הרביעי ליונים, החמישי לטווס, פסיון, שליו, הששי לנשר, השביעי לעורבים וזורירים, השמיני לדוכיפת, התשיעי לצייד.

הקטעים מבוארים בקצרה, התרגומים מן הארמית עשויים בטוב-טעם ודעת. מי יתן ונמצא גואל למפעל כולו.

כל אלה תרמו לספר איש איש מתחום עבודתו המיוחד, שלשים ושנים מאמרים בעצמות מיוחדות של ספרי המקרא ולשונם, שאם כי רובם נראים כפירושים משולחן העבודה, מצטרפים הם לכלל מעשה מכובד, מצד עצמו, כראוי לתלמיד חכם ותיק, עניו וצנוע זה שבאו לכבדו.

כתבי עקיבא שלזינגר. מחקרים במקרא ובלשון, הוצאת החברה לחקר המקרא בישראל עלידי הוצאת "קרית ספר" בע"מ, ירושלים תשכ"ב. — פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל, ספר ט'.

עקיבא שלזינגר ז"ל, "מורע החתם סופר ור" עקיבא איגר", מת בשנת 1953, והוא רק בן 29, בראשית צעדיו בשדה המחקר כתלמיד האוניברסיטה בירושלים. ועכשו נתעוררו בני משפחתו וחבריו, ובראשם ש. א. ליוונשטם ויהושע בלאו, להוציא קובץ ממאמריו שנדפסו ושלא נדפסו ומקצת מהחומר הגלמי שנשאר בכתביו. עד היכן בעלי המקצועות שבהם עסק מחשיבים את דבריו אפשר לראות גם מן העובדה, שראו צורך נחוץ להדפיס עם הספר נספח על וו"א, המכיל תמצית מפורטת באניגלית.

בראש הספר באה ביוגרפיה של המגות מאת חברו יהושע בלאו.

עיקרי הדברים: התרגום לספר רות — חיבור כיתתי; קבירת רחל; לסדר המלים במשפט הפעלי העברי; צורת הריבוי בשמות סגוליים; הצורה "בתים"; טעמי אמ"ת וטעמי כ"א ספרים.

### כתבי-עת:

די גאלדענע קייט. חוב' 43, רבעון לספרות ובעיות חברתיות. יוצא לאור עלידי ההסתדרות הכללית של העובדים העבריים בארץ ישראל, 1962. 256 עמודים. די גאלדענע קייט, הרבעון באידיש היוצא לאור זה

שלש-עשרה שנה בתמיכת ההסתדרות הכללית של העובדים העבריים בארץ ישראל בעריכת א. סוצקבר, הקדיש במלאות עשר שנים למותם של הסופרים היהודים הרבנים השלטון בברית-המועצות, חוברת מיוחדת ובה מאמרי זכרון והערכה על הבולטים ביותר ביניהם, וכן לכמה מיצירותיהם.

רחל קורן כותבת על דוד ברגלסון; א. סוצקבר על פרץ טארקיש וטביבתו; ח. שמרוק מפרסם מחקר רב ענין על "תחת גדר" לדר נסתר (הסיפור נדפס בתרגום עברי ב"מולד" חוב' 128); י. רפפורט — רשימות על "בית משבר" לדר נסתר; ישראל אַמיוט מספר על ביקורו של דר נסתר בבירוביגאן; ל. אוסטרובסקי מעלה זכרון גות על איזי כאריק; גיטל מיזל על לייב קוויטקו; אלחנן ווגלר על המשורר והדרמטורג משה קולבאק; י. גיליגייטש על קולבאק המורה הבמאי, האדם; ל. לנמן מספר על פרץ מארקיש והעורך מטעם נ.ק.ו.ד. רבינוביץ; קעין מדור מיוחד מוקדש לשלמה מיכאלס ולתיאטרון היהודי; אהרן שטיינברג מספר על "חברי הווינסקאי שלמה מיכאלס"; מרק שגל בא בזכרונות מימי עבודתו בתיאטרון היהודי הקאמרי במוסקבה. יצחק טורקוב גרודברג מתאר את השחקן בנימין זוסקין. להלן ניתן מאמרו של אברהם

ההעדות המצריות ומכתבי תל-עמארנה, שבהארתם החדשה יש בהם כדי להקים יותר מהמקובל כעת, את ראשית התהליך של כיבוש ישראל, גם אם הרבה תלוי בזהוים הגיאוגרפיים, השוניים עדיין במחלוקת.

החלק ההיסטורי שבספר מסתיים בהרצאתו של מ. אבינוה, המוקדשת לבית-שאן בתקופת השלטון היווני הרומי ולתולדות היהודים בה עד ראשית המאה השביעית, ויש בה כדי לקדם את ידיעתנו בפרק זה של דברי הימים בארץ, שעוד לפני כמה עשרות שנים היה כולו שוכן בערפל.

לנושאים ארכיאולוגיים מובהקים מוקדשים ממאריהם של ג. אבינוה על "רצפת בית-הכנסת בבית-אלפא ומקומה באמנות היהודית"; של ש. אפלכאום על "התיאטרון הרומי בבית-שאן"; של רות עמירן על "תל בית-שאן", התמירות בו ותולדות שכבותיו.

י. בן-צבי בהרצאתו מתחקה על "תולדות השומרונים בחבל בית-שאן", ואילו י. ברסלבי מתאר את בית-שאן כמרכז למחקרו של אשתורי הפרחי, חוקר א"י במאה הארבע-עשרה.

לציון מיוחד ראוי "סקר ארכיאולוגי בעמק בית-שאן", פרי סיורים שנערכו משנת 1940 ואילך בידי נחמיה צורי, איש תל-יוסף, בסיועם של החוגים לדעת הארץ בעמק. בסקר המחזיק למעלה מ-60 עמוד, נסקרו 77 אתרים עתיקים, ש-76 מהם נתגלו רק אגב פעולת הסקר הנרחבת הראויה לשבח.

קרובים יותר לעניני תקופתנו מאמריהם של י. לונסון על "התעבורה בגלבוש וזיקתו האדמיניסטרטיבית של בית-שאן", של ד. ניר על "ייחודו הגיאוגרפי של איזור בית-שאן", ועל "שלוש שנות בצורת רצופה באיזור", של י. וייץ על "עמק בית-שאן והרי הגלבוע", ושל י. ינאי על "אתרים היסטוריים ופרקים".

המפות והדיאגרמות שבספר וכן כ"ח לוחות של צילומי עתיקות המלוים מאמרים אחרים — לא זכו משום מה להי-רשם, כמקובל, בצד תוכן הענינים.

### כהוצאת קרית ספר:

ספר זיידל. מאמרים בחקר התנ"ך, מוגש לכבוד ד"ר משה זיידל למלאות לו שבעים וחמש שנה, בעריכת א. אליגור, ח. מ. י. גבריהו, י. א. זיידמן, ב"צ לוריא, פ. מלצר. הוצאת החברה לחקר המקרא בישראל על-ידי הוצאת קרית ספר בע"מ, ירושלים תשכ"ב. 396 עמ'. — פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל, ספר י"א.

מאסף רב-כמות לכבודו של המורה החוקר ד"ר משה זיידל במלאות לו שבעים וחמש שנה, ובראשו רשימה ביבליוגרפית של כתביו, החל משנת תרע"א עד תשי"ט. אף על פי שפירסומו של ד"ר זיידל בדפוס מעטים הם לפי הערך — בסך הכל 29 מאמרים וקובץ מאמרים אחד ("חקרי לשון", תרצ"ב) וזה להערכה מיוחדת בקרב העוסקים בחקר המקרא והלשון, כפי שמעיד המספר הגדול של המשתתפים במאסף, שביקשו לכבדו בפרי עטם, וביניהם החוקרים נחמיה אלוני, יהושע בלאו, י. ג. גומפרץ, ראובן גורדיס, א. מ. הברמן, מ. וייס, דב ירדן, מ. זרכבוד, ב"צ לוריא, ע"צ מלמד, מ. נאור ואחרים.

ברצוני לאש הגהת כנוותם (הגוין קמוצה ו), עפ"י הנאמר במכילתא בא, פרשה א' (מהר" הורוביץ-רבין, עמ' 3) : "משל לעבד כהן שברת מרבו. אמר : אלך לי לבית הקברות מקום שאין רבי יכול לבא אחרי. א"ל רבו : יש לי כניות כיוצא בכ". ובהערה, מוסיף המהדיר, ש"אולי צ"ל : כנות, פירוש עוזרים" (עפ"י כ"י אוכספורד). ור' ת. ילון, קונטרסים לעניני הלשון העברית שנה ב' (תרצ"ח), עמ' 10-10. (גם ע"צ מלמד, תרכ"ו ו', תרצ"ה, עמ' 113).

ולהגהת אלגרו : כנסתם. המשל המובא באי"כר (פתי-חזקא י. מהר" בובר, עמ' 9) : "משל לעבדו של מלך שעשה סעודה והזמין כל בני כנסיותיו ולא הזמין רבו. אמר המלך : הלואי הישות אותי עבדי לבני כנסיותיו...". מובא, בשינויים גם בילקוט המכירי לישעיהו מ"ד, ג', ושם : "...והזמין כל בני כנאותיו... הלואי הישות אותי עבדי לבני כנאותיו...". מכ"מ כניות — כנות, פירושים : עוזרים, וכן בציטט מפשר נחום, דלעיל.

רפאל ויס

קריב על המשוררים העברים אלישע רודין וחיים לנסקי. ולכל ידח נידח מספר מיכאל אסטור גם על המשורר הרוסי-יהודי אוסיפ מנדלשטם.

את החוברת מסיים מדור המוקדש ליצירתם של הרוגי-המלכות. מובאים בו דברים של ברגלסון, מרקיש, דר נסתר, הופשטיין (גם שירים אחדים משלו בעברית), חאריק, ספר, קויטקו וקולבאק.

**הערה**

ב"מולד" חוב' 158-159 (תשכ"ב, עמ' 454-456) פירסם י' ליכט שלושה דפים חדשים מפשר נחום, שנתגלו במדבריהור דה, הכולל מדרש לנחום ג', אי"א. ושם בדף שלישי שורה 7 : "דודשי החלקות אשר תובד (= תאבד) עצתם ונספרה כנבותם" (אין בטחון בקריאתה של אות אחת ?). ד' פלוטר (שם, עמ' 457) מקבל את הגהתו של אלגרו : כנסתם. והמערכת, בהערה, סבורה, שהכוונה כנוותם (והחילוף כנבותם-כנוותם, הוא הוא ע"ד : פרבר-פרור) "היינו כנור פיתם, והוא לשון זלזול".

**בשולי החוברת**

מאמרו של ד"ר בנימין אופנהימר הוא בעקבות דבריו שהושמעו בערב עיון לזכרו של ד. מ. קאסטו ע"ה שנערך בבית הלל בירושלים בי"ב טבת תשכ"ב.

מאמרו של מגדל נון הוא חלק ממחקרו על הדגים והדיג במקרא ובתלמוד העתידי לראות אור. ריימון ארון הוא סופר וסוציולוג צרפתי גודע. מכתבו נתפרסם ב"אוקונטר" בלונדון ונדפס כאן ברשות המחבר.

מאמרו של פרופ' רפאל מאהלר על דובנוב בחוברת הקודמת הוא הרצאה שהושמעה בכינוס האחרון של החברה ההיסטורית הישראלית ויכלל בספר דובנוב העתידי לצאת לאור בעריכת ד"ר אהרן שטיינברג.

ה ש מ ט ה : בחוברת הקודמת נשמטה החתימה למכתב למערכת והיא מ. גיומן, סיום החוברת בידי המערכת ט"ז בתמוז.

העורך אפרים ברוידא

# שנהב

מ ש ח ת ה ש נ י מ ה ס ו ב ה ב י ו ת ר  
מ י ו צ ר ת מ ח מ ר י מ מ ש ו כ ח י מ  
ל ה ש י ג ב כ ל ס נ י פ י ק ו פ ת ח ו ל י מ , ס נ י פ י "ש ק מ"  
ו ב כ ל א ג ו ד ו ת ה צ ר כ נ י מ

מ ו כ נ ה י ל  
ק ו פ ת ח ו ל י מ  
א & מ ו כ נ ה ב ל א & מ ו כ נ ה ב ל א

---

צנצנות בנות 250 טבילות, מחיר הצנצנת  
65 אגורות, להשיג בכל סניפי קופת-  
חולים, סניפי שקם ובאגודות הצרכנים

---

**סוכלמט - SCULAMATE**  
תחליף לסוכר

# חברה לעבודות חוץ ונמלים

## מיסודו של סולל בונה בע"מ

ככר סולל בונה ת.ד. 4854 טלפון 66501/15 מברקים: סולל בונה חיפה

### בארצות המזרח התיכון בארצות אסיה ואפריקה

חברות משותפות או סניפים לבצוע עבודות בניה, שכונים, עבודות צבוריות, סלילת כבישים, שדות תעופה ועוד.  
בקפריסין, תורכיה, גאנה, ניגריה המערבית, ניגריה המזרחית, בורמה, אתיופיה, אירן, סידה ליאונה ונפאל.

### בישראל

עבודות ציבוריות נרחבות, עבודות עפר, מנהרות, קוי מים, קוי נפט, עבודות בניה ופתוח נמלים: נמלי חיפה, אשדוד, קישון ואילת.

### שרותי נמל וספנות

שרותי תפעול בנמל חיפה וקישון (סבלות, סוארות, סיראות), שרות סירות מנוע וצלילה בנמל חיפה ("עגן" בע"מ). מחסני ערובה, צמלות מכס ושרותי ים אחרים.  
תקוני אניות מכל הסוגים ובניית כלי שיט ("הימה" בע"מ).

### בתי מלאכה ומוסכים

בחיפה ובתל-אביב. תקון ציוד מכני ועבודות מכניות שונות.



סה"כ אקטובה  
ל"י 412,000,000

120 סניפים  
בקל רחבי הארץ

כל שרותי בנק

**בנק הפועלים**

נוסד 1921

שחט

## בנק הדואר

\* סילוקים

\* חסכונות

\* תעודות חסכון

כל בתי הדואר בארץ עומדים לשרותך בעסקות בנק הדואר

# תעושי אזורי פתוח בע"מ

תל-אביב, רחוב לילינבלום 33, טלפון 57168 ת.ד. 563

## שמות המפעלים

(המופעלים במסגרת תעושי אזורי פתוח בע"מ)

1. "אופק" אריגי טקסטיל בע"מ — מפעל לאריגה; אפיקים בנגב.
2. "אומל" בע"מ — מכשירים רפואיים; אשקלון.
3. "אבני חן" בע"מ — ליטוש ועבוד אבני חן; מעלות בגליל.
4. "בית-שמש" תעשיות טריגה בע"מ; בית שמש.
5. "הידרון" (ביסוד) — מפעל לרדיאטורים; קרית מלאכי.
6. "הולי-אור" בע"מ — קישוטים לתג המולד, מוצרי פלסטיקה בציפוי; רמלה.
7. "הצבי" תעשייתכפפות ומוצרי עור בע"מ — עזתה.
8. "חלה טקסטיל" בע"מ — מטויה; קרית שמונה.
9. "חימופלסט" בע"מ — מוצרי פלסטיקה; עפולה.
10. "מדד" מודדי חום בע"מ — מודדי חום רפואיים, ביתיים ותעשייתיים; שדרות.
11. "מוצק" מפעלי נחושת בע"מ — נחושת ומוצרי נחושת; אשדוד.
12. "נורמק" מפעלי הנדסה בע"מ — מציתים לרכב, מוצרי חשמל לרכב, מקדח-שניים קרית גת.
13. "ניאורטכנוגלס" בע"מ — מוצרי חשמל; צפת.
14. "עצמון" מכונות תפירה בע"מ; צפת.
15. "פיים" מפעל מתכת בע"מ — פצירות ושופינים; קרית מלאכי.
16. "פריהגליל" בע"מ — ייבוש פירות וירקות, שימורים; חצור.
17. "קורת-און" מוצרי בטון טרום דרוך בע"מ — קונסטרוקציות מבטון וגדרות מבטון; אשדוד.
18. "קרן אלקטרוניקה" בע"מ — קשר, טלקומוניקציה, מכשירים אלקטרוניים; אשקלון.
19. "תבור" מפעלי טקסטיל בע"מ — מוצרי טריגה; עפולה.
20. מחלקה לתעשיות בית — מפעלים שונים באזורי פתוח.

החפצל

החסכון לבנין

אובטחיק:

דידה מרווחת

4% דבית

גחול הבטחת

ערך

תנאי מימון

נוחים

השתתכות

בהגדלת

כרסים

סרוק בשכות ההרשה של:

החפצל

החסכון

לבנין

משוד השיכון



# המועצה לשיווק פרי הדר

תל-אביב, דרך חיפה 69 — טלפון 41223, ת.ד. 2590

מברקים : ציטרוס תל-אביב, טלקס : 033801

ואת ההספקה של :	המועצה מרכזת בידיה את :
דשנים	הפיקוח על הנטיעות
חמרים להדברת מזיקים	הפיקוח על הקטיף והאריזה
ציוד לפרדסים ולבתי אריזה	החובלה הימית
חמרי אריזה	שיווק היבולים בחו"ל ובארץ
	מתן הלואות לפרדסנים
	מחקר חקלאי והדרכה

## לבידי ישראל בע"מ

תל-אביב, רח' יהודה הלוי 71, טל. 62100

### לבידים (דיקטים)

מכל המידות והסוגים לתעשית רהיטים, צרכי בנין ומטרות אחרות מחוסנים בפני רטיבות, שינויי אקלים לבידים לתבניות בנין — הסכון בהוצאות הבניה

תוצרת בתי החרושת :

מפעלי לבידים בע"מ  
תעשית עץ לבד  
אשקלון

עץ-לבד  
תעשית עץ לבד  
פתח-תקת-אשקלון

תעל  
תעשית עץ לבד  
קב' משורות בע"מ

קלת  
תעשית עץ לבד  
אפיקים



# "נשר"

הצמנט הידוע בטיבו  
בארץ ובעולם כולו

מפעלי מלט פורטלנד ארץ-ישראלים  
"נשר" בע"מ



# "שמן"



**כיס-אוויר בע"מ — המדביר בע"מ**  
**שרות חקלאי ע"י מטוסים והליקופטרים**

עם הציוד החדש שרכשנו

מקבלים הזמנות מיוחדות

לבצוע עבודות ריסוס ואיבוק חקלאי

**גם בשטחים מוגבלים**

הסניפים

חיפה טלפון 67993  
 אשקלון טלפון 234

קרית שמונה טלפון 40175  
 עפולה טלפון 2198

המשרד המרכזי

תל-אביב שינקין 64/א  
 טלפון 61517/8

**יכין-חקל בע"מ**

עיבוד פרדסים

\*

שיוק פרי הדר

\*

נטיעה חדשה

\*

גני ירק

\*

התישבות עממית

\*

תעשייה חקלאית

**"יריצור ופתוח" בע"מ**

מפעל לפתוח חקלאי

במשקי

אחוד הקבוצות והקבוצים

★

תל-אביב,

רחוב טיומקין 13, טל. 61556-7

**" צ נ ו ר ו ת "**

חברה משותפת לתעשיות בע"מ

**JOINT PIPE INDUSTRIES LTD.**

- (1) מפעל לייצור צנורות פלדה - למים, דלק וכו' בקוטרים מ"3½-108"
- (2) מפעל לבדוד צנורות (פנימי וחיצוני) כאמצעי הגנה נגד חלודה ואכול
- (3) לשם קבלת יעוץ טכני, נא להתקשר עם מחלקת השדה שלנו

המשרד הראשי: רחוב לבונטין 30, תל-אביב, טל. 67661  
 ה מ פ ע ל: צריפין, ת. ד. 62 רמלה, טל. 961155

בתי יציקה

**"וולקז"**

בע"מ

מרכז היציקה בישראל

ח י פ ה

טלפונים: 71304-8

ת. ד. 624

**מרכבים**

מפעלי מתכת בע"מ

פתח תקוה ת. ד. 825 תל-אביב

המוצרים:

מרכבי אוטובוסים, ציוד כלי-רכב, נגרי-רים, ארגזים להובלת אשפה, מיכלי גז, מיכלים להובלת מים ודלק, משאיות, מוצרי-רי מתכת שונים, קרונות להובלת פוספ-טים ומשאות, דמפרים (משאיות רכינה), עגלות ומכונות חקלאיות.

**"הארגז" בע"מ**

תעשיות מתכת ועץ

תל-אביב, ת. ד. 106

רח' החרש 4 (ע"י גשר ראש פנה)  
 טל' 32231

רהיטים מסלדה ומאלומיניום למשרדים, לבתי-חולים, לארכיונים וכו'. ציוד מיוחד לחנויות שרות עצמי.

חרושת עץ

צריפין ליד רמלה, טל' 961289, 961280.  
 תיצות מיוחדות מסוג "ברוס", ארגזי אריוה לשירות וירקות, נגרות בנין ורהיטי עץ.  
 שותף ל"אסקור" מע"מ

מוצרי קירור ומיזוג אויר.

המשרד הראשי,

מחלקת הרכב ומוצרי מתכת

רח' גבורי ישראל 94, טל' 32251.  
 אוטובוסים לשרות התחבורה הציבורית, אוטובוסים מיוחדים לתיירים, תאי-נהג, מכונות משא וכלי רכב שונים.  
 מכשירים לגז בישראל: תנורים, כיריים ומיכלים (צילינדרים) לגז, נפט נוזלי, מיכלים לדלק (ברינקים), חלונות מתכת וכו'.

המחלקה לייצור רהיטי מתכת

## תנובה במחוז חיפה בע"מ

מחסן עופות : רח' אופיר טל. 67832

מחסן דגים : נמל הקישון טל. 67919

מחסן תיבות : מפרץ חיפה, כביש הנפט טל. 71711

מחסן שימורים : רח' אופיר טל. 4136

מחסן פרחים : שדרות הכרמל 53 טל. 67038

המשרד : בניני השוק הסיטונאי החקלאי, רח' קיבוץ

גלויות, ת. ד. 1211, טל. 4301

מחלקת הביצים : מפרץ חיפה, כביש הנפט טל. 71238

המחלבה בחיפה : רח' אופיר, טל. 4397, 4301

מחסני ירקות, פירות בנות — שוק הסיטונאי החקלאי

רח' קיבוץ גלויות טל. 3608, 4301

### המשביר המרכזי

חברה קואופרטיבית להספקה

של העובדים העבריים בישראל

בע"מ

★

חיפה, רחוב הנמל

ת. ד. 295 טל. 68371-9

### קופה לביטוח

### חקלאי הדדי

אגודה שיתופית בע"מ

תל-אביב, רחוב אלנבי 115

קומה ג'

טל. 65933, 64035 ת. ד. 462

★

בטוח תבואות, מכונות חקלאיות

ורכוש חקלאי אחר

בסוף שנת המאזן

מוחזרים העודפים למבוטחים

## חיים ירושלמי בע"מ

מפעלי ישראל לחבלים ולטקסטילים בע"מ

תעשייה ומסחר בחבלים, חוטים ובדים

תל-אביב ת. ד. 1385

החסתדרות הכללית של העובדים העברים בארץ ישראל

## הסתדרות הפועלים החקלאים המרכז החקלאי



המשרד הראשי : תל-אביב רחוב אלנבי 126, טלפון 64681, ת. ד. 210

### תנועת

מושבני העובדים בישראל

המזכירות :

תל-אביב רחוב ריינס 6

טלפון : 5-221241

הסתדרות הפועלים החקלאים

קרן במוח ופנסיה לפועלים  
חקלאים ובלתי מקצועיים  
אגודה שיתופית בע"מ



קרן חופשה לעובדים בחקלאות  
המרכז

הנהלה מרכזית :

ת"א, רח' לילינבלום 44 ת. ד. 2910, טל. 67437/8

## אחוד הקבוצות והקיבוצים

המזכירות : קרן אחוד הקבוצות והקיבוצים, משקי אחוד הקבוצות והקיבוצים

ת. ד. 3213

טלפון 223131/4

תל-אביב, רח' הירקון 123

ייצור ופתוח בע"מ מפעל לפתוח חקלאי במשקי אחוד הקבוצות והקיבוצים

המחלקה הטכנית : תל-אביב, רח' ברנר 18, טל. 63875 המחלקה לבניה : תל-אביב, רחוב ברנר 2,

המדרשה לחנוך משותף : בית-ברל טל. 923394 כפר-סבא טלפונים 64668, 65774

תל-אביב, רח' טיומקין 13, טל. 61556/7

## קלת אפיקים

ת ע ש י ת ע ץ ל ב ו ד  
פ ו ר נ י ר י מ פ נ ל י מ  
ל מ ל י מ ו מ ס ר ה

★

בית החרושת:  
אפיקים, דואר נע עמק הירדן  
טלפון צמח 45

המשרד בתל-אביב:  
רחוב שד"ל 4, טלפון 65526

## שכון עובדים בע"מ

רחוב ליאונרדו דה ווינצי 21, תל-אביב

שכון פועלים

★

שכון עולים

★

שכון ותיקים

★

שכון בהתיישבות

## ספן בע"מ

בית חרושת  
לייצור לחות בידוד וצפוי

★

בית חרושת: עמק הירדן, טלפון כנרת 30

משרדים:

רח' אלנבי 115, תל-אביב, טל. 67825/6

מברקים: ספןבורד תל-אביב

## "לפידות"

חברת מחפשי נפט לישראל  
בע"מ

★

רמת אביב, רח' ברודצקי 19

טל. 47241-2-3-4 ת.ד. 14115

**בנק**  
**משכנתאות**  
**ל ש י כ ו ן**  
**בע"מ**

תל-אביב  
 שדרות רוטשילד מס' 54-50  
 ת.ד. 1610. טל. 4-67283

**בנק לחרושת ולמסחר**  
**ישראל אמריקה הלטינית**  
**בע"מ**

כל עסקי בנק

הסניף המרכזי תל-אביב, רחוב אלנבי 65  
 סניפים בכל הארץ



**ממונך**  
**יוסיף**  
**ממון**

**חסוך**

**ב-הלואה וחסכון**  
 יפו-תל-אביב

**קופת גלולה**  
**וחסכון שתוכיח**  
**של העובדים**  
**בירושלים בע"מ**

ירושלים: רח' המלך גורג' 33  
 טלפונים: 2-6757, 2-4134

הקופה של העובד  
 השכיר והעצמאי

\* לחסכונו  
 \* להסכונות — ילדים  
 \* ללואות



**"תנובה"**

מאגדת 500 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



**נִיר בַּע"מ**

מוסד כספי להתישבות העובדת

ההון הנפרע עם רזרבות — 1,418,000 ל"י

אגרות חוב במחזור — 508,000

שדרות רוטשילד 28א

טלפון : 4423/24 ת. ד. 1294

**המשביר המרכזי**

חברה קואופרטיבית לאספקה של העובדים העברים בישראל בע"מ

החברה

הנדולה 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 וחשקעות) חברה בע"מ

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

# "דבר השבוע"

שבועון עממי מצויר

מודפס מעתה בדפוס-שקע

משקף בצלום ובציור, בשיר ובסיפור את החיים והיצירה במולדת, הוא צועד בראש השבועונים המצויירים בארץ והוא הנפוץ ביותר בארץ ובגולה

"דבר השבוע"

הבמה הטובה ביותר לפרסום

# משמר לילדים

חשבועון "משמר לילדים" מגיש לקוראיו שבועי שבוע ממיטב הסיפור והשיר, מקור ותרגום. המעלה בכרכי "משמר לילדים", ימצא בהם אוצר בלום של סיפורים, אגדות ושירים מכל חמש היבנות, מכל הארצות, העמים, השבטים והלשונות.

"משמר לילדים"

מבשר לילד כל מאורע חשוב המתרחש בעולם ומוסיף לו הסבר ופירוט.

"משמר לילדים"

מגמתו חינוכית הומניסטית.

"משמר לילדים"

ילד הקורא אותה, קונה לעצמו אותם ערכים המעצבים את דמותו של אזרח נאמן לעמו ולארצו, שותף חופשי, אוהב אדם, בונה ולוחם לערכים הללו.

## ספרים חדשים

### פנקס קהילת ברלין

הוציא לאור והוסיף מבוא, הערות רשימת השמות והמפתחות ד"ר יוסף מייזל

הספר מכיל 602 עמודים LXXXII עמ' המבוא הגרמני. בכריכת בד נאה. 27.50 ל"י.



### כתבי רבי נחמן קרוכמאל (רנ"ק)

מורי נבוכי הזמן — מאמרים אגרות שירומליצה דברי רנ"ק בצרוף חתימת יד רנ"ק, תעודה ושש תמונות. אחד מספרי היסוד בספרות ההשכלה, שבגלל נדירותו נמכר במחירים מופרזים, ניתן שוב למר כירה לקהל הרחב.

מחירו בכריכת בד נאה — 18 ל"י

להשיג בכל חנות ספרים ועל ידי הסוכנים. ההפצה היחידה בידי הוצאת ראובן מס, ירושלים

# דפוס

# ג'רוסלם פוסט

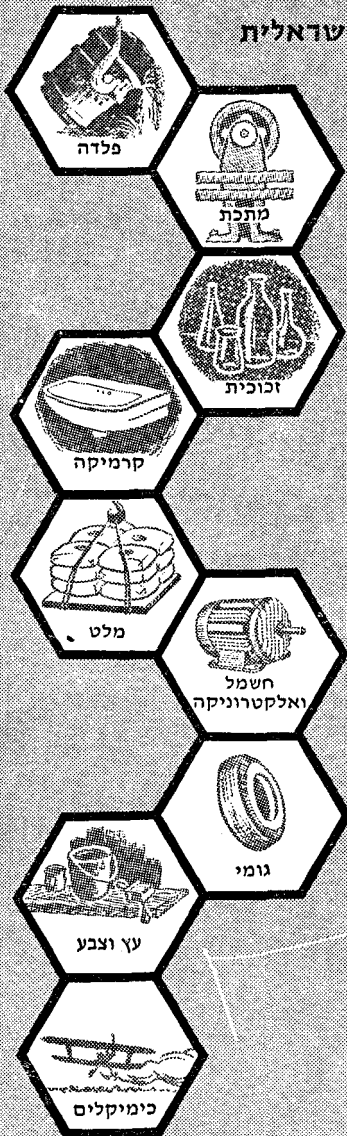
ירושלים רחוב החבצלת 9 טלפון 24233



בית הדפוס של הבירה

לעבודות משובחות

## חלוצי התעשייה הישראלית



- מפעלי גלדה ישראלים בע"מ — עכו
- ענודת המזרח התיכון בע"מ — עכו
- חישלי הכרמל בע"מ — טירת הכרמל
- בני יצוקה וולקן בע"מ — חיפה
- מפעלי הנדסה של וולקן בע"מ — חיפה
- סולקס בע"מ — חיפה
- חמ"מ בע"מ — חולון
- שימת בע"מ — חולון
- ח.מ.ה בע"מ — חולון
- מרכבים מפעלי מתכת בע"מ — פתח תקוה
- מפעלי הנדסה רמים בע"מ — קריית שמונה
- מפעלי זכוכית ישראלים מניציה בע"מ — חיפה
- החברה הישראלית לזכוכית בטחון בע"מ — חיפה
- מכשירי מטקיה בע"מ — ירושלים
- מפעלי קרמיקה ישראלים חרסה בע"מ — בארשבע
- למוד תעשייה קדמית בע"מ — תל אביב-יפו
- מפעלי חסון אש (רפורקטרי) בנגב בע"מ — בארשבע
- מפעלי מלט פורטלנד ישראלים נשר בע"מ — חוסינהמלה
- יובל"ה תעשיות צנורות בע"מ — אשקלון
- מפעלי מצברים וולקן בע"מ — חיפה
- חיושת מנענים ומכשירים חשמליים בע"מ — רמלה
- תעשיית מוצרי חשמל ירום בע"מ — ירושלים
- טל רד חברה מאוחדת לטלפון ורדיו בע"מ — טבריה
- מפעלי רגן יתד"א — חולון ת"א
- אליאנט מפעלי צמיגים גומי בע"מ — חדרה
- אליאנס קיסריה — מפעלי פלומרים בע"מ — אור עקיבא
- המגבר בע"מ — חיפה
- במוד סוצרי גומי ומלטטוקה בע"מ — נתניה
- מפעלי לבדיום באשפלה בע"מ — אשקלון
- סולקור בע"מ — חיפה
- מבחשים — מפעלים כימיים בע"מ — בארשבע



### המפזיצים:

## סולקור חברה לשווק וקניות בע"מ

תל אביב, רח' בן יהודה ספ. ח. ד. 3025, טלפון 232221  
 חיפה, בכר שולל בונה, ת. ד. 488, טלפון 46501  
 ירושלים, רח' בן יהודה 20, ת. ד. 95, טלפון 2621



**ס ל י ל ה**

אנחנו לא היחידים ההופכים סנטימטרים של מפות דרכים לקילומטרים של כבישים סולים.

אבל לנו חלק ניכר בעבודות הסלילה שבוצעו בארץ הזאת במשך 40 השנים האחרונות. סללנו קרוב ל-13 מיליון מטרים מרובעים. (12,800,980 מ"ר, אם לדייק). אפשר לכן להניח, שצברנו ידע רב.

אנחנו לא רק חברת הבנין והעבודות הציבוריות הגדולה בארץ,

אנחנו גם בעלי הידע והנסיון הקובעים את רמת הביצוע.

**חברה לבנין ולעבודות ציבוריות**  
**מיסודו של סולל בונה בע"מ**

יחף

נדפס במדינת ישראל, בדפוס גירוסלם פוסט, ירושלים

**שולם**  
תל-אביב יפו  
107

השולח: ירחון "מולד" תל-אביב, רחוב פינסקר 2, ת.ד. 4449

62

# מולד

ירחון מדיני וספרותי

MAR 9 4 1992

STERN COLLEGE

ג. הודסון : התתכן פרישת סין מחגוש הסוביטי  
ריימון ארון : די גול, אלגיר והטרגדיה הצרפתית

יגאל עילם : בחירות אזוריות וצידוקן

מנדל נון : זכויות הדיג והגבולות בכנרת

דניאל קארפי : מוסוליני, היהודים והציונות

בנימין תמוז : אנגיוכסיל, תרופה נדירה סיפור

ישעיה רבינוביץ, אלי שביד : שירת נתן אלתרמן

ב. אופנהיימר : קאסוטו כמפרש המקרא

רולנד די וו, י. בן-צבי : לויים בישראל ובערב

מיכאל ארפא : דניאל פרסקי ושברון העברית באמריקה

ש. מנחם על ברקיע החמישי לרחל איתן; מ. מושקט על עד גרמני לנאציזם;

ש. אפלבאום על מחקרים בהיסטוריה

166 - 167