

מוֹלֵד

ספרות • אמנות • חברה
בקורת • עיון
מחקר

יהושע טן פי
שתי סוגטות

ש. ה. ברגמן
על פליכס ולטש

יעקב כ"ץ
על יהדות הונגריה

אלעזר בניועץ
ברוד וקראוס

ישורון קשת
שירת אהרן צייטלין

מ. צ. לויץ
ספרות אמריקנית

שלמה נאמן
שתי גרמניה

גבריאלה היכל
בחירות אזוריות: השגות

יהודה רוזנטל
על הקרבנות

מ. ח. עמישי רב-שיח על הקיום היהודי

סול בלו הסופר והעולם הפולש לעולמו

חרווה בן-ישראל עלייתה ושקיעתה של מדינה קטנה

רבקה ש"ץ ראשית המסע נגד הרב קוק

אידה צורית מחילה סיפור

גי דה מופאסאן ערב אחד (תרגום ירוחם לוריא) סיפור

ג. שלום על זלמן שזר

אורציון ברתנא "רופא כפרי" לקאפקא

דן גלעדי גאלבריית ופתרונותיו

מולד

סדרה חדשה • בעריכת אפרים ברוידא

טבת תשל"ד דצמבר 1974 • כרך ו (ל) חוברת 32 (242)

הקיום היהודי: פנימה וחוצה	171	מ. ח. עמישי
הסופר והעולם	178	סול בלו
עלייתה ושקיעתה של מדינה קטנה	184	חדוה בן-ישראל-קדרון
ייחודה של יהדות הונגריה	193	יעקב כ"ץ
שאלות אל ההיסטוריה הגרמנית	199	שלמה נאמן
יתרון של בחירות כלליות על בחירות אזוריות	211	גבריאלה היכל
מחילה	215	אידה צורית
שתי סונטות	223	יהושע טן פי
"רופא כפרי" לקאפקא באור אפסיסטנציאליסטי	224	אורציון ברנא
ערב אחד	233	גי דה מופאסאן
על אהרן צייטלין המשורר העברי	244	ישורון קשת
רומאנטיקה שלילית בספרות האמריקנית	247	מרדכי צבי לזין
ראשית המסע נגד הרב קוק	251	רבקה ש"ץ
בין מאכס ברוד לקארל קראוס	263	אלעזר בניועץ
היחס אל הקרבנות	272	יהודה רוזנטל
על דמותו של שניאור זלמן שזר	277	גרשם שלום
על פליכס ולטש	280	ש. ה. ברגמן
ספרים וסופרים	283	
ספרים שנתקבלו	289	

יוצא אחת לשלושה חדשים על-ידי מפעלי מולד בע"מ (רחוב הלל 14, ירושלים). דמי החתימה לשנה 22 ל"י, בחוץ-לארץ 9 דולרים. שכר המודעות 900 ל"י העמוד. כתבי-יד יש לשלוח אל מערכת מולד, ת"ד 1165, ירושלים בלוית מעטפה כתובה ומבויילת, אחרת לא יוחזרו. בכל עניני החתימה והמודעות יש לפנות אל מנהלת מולד, רחוב פינסקר 2, תל-אביב, ת"ד 4449, טל' 298478 © כל הזכויות שמורות ל"מולד".

"מולד" הוא כתב-עת עצמאי המופנה להישגי היצירה בספרות ובאמנות, למיצוי המחקר במדעי הרוח והטבע למען הרבים, ולמחשבה בקרתית, מתוך חופש הביטוי ואחריותו, על שאלות העולם והדור בכל התחומים של חיי החברה והתרבות ועל מקומם של עם ישראל ומדינת ישראל בעולם זה ובדור זה. הדעות המובאות בדפים אלו הן של המשתתפים ולא דוקא דעותיו של "מולד". אין המערכת והחברה המוציאה לאור מקבלות אחריות אלא על הבאתן לדיון.

Vol. VI (XXX) No. 32 (242). December 1974

Published quarterly by Miph'alei Molad Ltd. (14 Hillel St., Jerusalem). Contributions should be sent to the Editor, P.O.B. 1165, Jerusalem. Orders and other business matters should be addressed to the Business Manager at 2 Pinsker St., Tel Aviv, or P.O.B. 4449, Tel Aviv. Annual subscription abroad (incl. postage) \$ 9.

הקיום היהודי: פנימה וחוצה

רב-שיח

מ. ח. עמישי

האדם הכוללת. וגם היהודי רק כיהודי יכול להגיע למעמד אנושי זה.

אילן: ניחא, לא סתם-אדם, אבל מדוע לא סתם-ישראלי, ככל בן-עם שמתייחד בארצו ובלשונו? הימן: כלום ניתן להמיר בשנות דור אחד של המדינה שנות מאה וחמישים דורות של היסטוריה יהודית? ולכד מכן, בלי היסטוריה זו אף הישרא-ליות שבהווה אין לה אחיזה ואין לה עמידה. ועוד נצטרך לשוב לעניין זה של היסטוריה ולייחד עליו את הדיבור בהמשך השיח.

אילן: כלום אין היהודי יהודי ממילא, כשם שהאנגלי, למשל, הוא אנגלי ממילא? ולמה אנו מתלבטים בחקירות האלה על יהודי ויהדות מה הם? כלום ראינו צרפתי, למשל, תוהה ומתחבט בשאלת מהותה של הצרפתיות שלו? הוא מודע אותה ממילא, בכל רמ"ח איבריו, אבל אין הוא מטיל תודעתה חובה על עצמו, כדרך שאנו דורשים מיהודי "תודעה יהודית".

דורון: טעם ההבדל אפשר פשוט הוא, וכבר נאמר לפנינו על עם אחר: "שאנו מואב מגעוריו ושוקט הוא אל שמריו ולא הורק מכלי אל כלי וב-גולה לא הלך, על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר". אף הצרפתי, במשלך, עצמיותו השורשית כמו נתונה ועומדת, נטועה במקום שמתוכו צמחה. ואילו העם היהודי ניטלטל טלטלות אדירות כאלה במקום ובזמן, והדרך, כידוע, "ממעטת את השם", שהוא סימן זהותו של האדם. ולא ייפלא שנעשתה לו תודעת-עצמו לבעיה.

בן-ציון: נראה לי שיש להוסיף על כך: העצ-מיות היהודית, עם התגלוחה לעצמה, נתעטפה עטיפה דתית, שהיתה דקה ושקופה מאוד בראשיתה, אבל הלכה ועבתה עד כדי לכסות מעין רואים—אף בפנימו של העם היהודי—את השורש האנושי שמתוכו צמחה דתיות זו כל-עיקרה, ודורות שפשטו

אילן: קודם שאנו נכנסים בעבי הדיון על הקיום היהודי, בהדגש התואר: יהודי, כמובן, הייתי רוצה לשאול שאלת-תם: כלום אין אדם—גם אדם מיש-ראל—יכול להיות רק מה שהוא, כלומר, אדם, סתם-אדם, ללא תווית לאומית מודבקת לו. כבר אמר שפינוזה במסכת התיאולוגית-מדינית שלו: הטבע בורא לא עמים, אלא בני-אדם.

בן-ציון: אמנם, זו שאלה: האם אפשר? האם ישנם סתם בני-אדם בעולם? בשעת ביקור בצ'כוס-לוואקיה אמר פעם סוקולוב, שהצ'כוסלוואקים היחי-דים שבה הם היהודים, שהרי הגויים הם או צ'כים או סלוואקים. האמנם שוב יהא היהודי שונה מכל עם, שרק הוא יסתובב בעולם—בין עמים—כסתם-אדם? כלום לא שילמנו דיינו במחיר השונות היהודית?

גוריון: נכון, הטבע בורא לא עמים אלא בני-אדם, אבל ההיסטוריה בוראת לא בני-אדם אלא עמים. הרי רואים אנו, כל ההתפתחות התרבותית בעולם-האדם, וכל פלאי ההתפתחות הזאת בדורו-תינו, כיצד הם נישאים על שכם לאומים, שמכוח יחידהם וקיבוציהם מצטרפת אותה רקמת-פלאים שאנו מכנים: תרבות.

דורון: נראה לי שלצד המציאותי הזה של התייחסות בני-אדם על עמים בכל מקום בעולם יש להוסיף גם צד מוסרי. גם מבחינה מוסרית אין אפשרות להיות סתם-אדם. כל אדם בעולמנו, המחוי-לק לעמים ומדינות, יש לו זכות-אבות על מקום-ישיבתו, על בית-חיו. אבותיו הם שהתקינו לו את מקומו זה, הם שביראו את היערות, הפרו את הש-ממות, נלחמו באיתני הטבע ובאויבי פנים וחוץ, שפכו זיעתם ודמם על הכשרת המקום להיותו בית-חיים לבן-בנם בהווה. סתם-אדם אין לו זכות-אבות על שום מקום בשום מקום. הרי שדווקא בייחוד עמו-וארצו נעשה אדם בן שווה-מעמד במשפחת-

לדורותם לברית עולם", ועד ההכרזה האלוהית מפי ירמיהו: "כה אמר ה' גותן שמש לאור יומם, חוקות ירח וכוכבים לאור לילה וגו' — אם ימוש החוקים האלה מלפני, נאום ה', גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים". בורא עולם וחוקות-עולם מב-טיח לעם ישראל קיום בדומה ובצמוד לקיומו של העולם עצמו וכולו.

א י ל ן : יורשה לי להפסיק לרגע את רצף הדיון. רואה אני שמתחילים להשתמש בפסוקים מן התנ"ך, ואני מניח ששימוש זה ילך וירבה בהמשך השנה. ובכן, הבאה זו של כתובים מה פירושה? רצוני לומר, הסתמכות זו על פסוקים שנאמרו ונכתבו לפני אלפי שנים, מה טיבה — אסמכתא בעלמא, שאינה מחייבת לגופן של הדעות המובעות, דרוש לתפארת המליצה, אמונה שמה שנאמר בכתובים אלה לדורות נאמר ואמת בל-תימוט היא, או היסטוריה?

ה י מ ן : התנ"ך הוא התודעה-העצמית של העם היהודי. וכוונתי בתודעה-עצמית זו לא ל"אפרצפציה היסודית" במשנת קאנט, שכל הכרה נסיונית-טבעית מושרשת ועומדת עליה, אלא לראיית עצמו ועולמו, ועצמו-בעולמו, של העם. התנ"ך הוא התודעה-העצמית הזאת של העם היהודי. מה שלאחריו הוא ספרות. אף בה, כמובן, משתקפת תודעה-עצמית זו, אבל רק בבואה שלה. בתנ"ך תודעה זו מדברת בעדה, ותודעה זו הונחה בשורש עצמיותנו היהודית. עד היום היא מדברת מתוך פסוקיו. עד היום אני מרגיש, שכשאני מביא פסוק מתנ"ך, אני מביא-מביע את עצם-עצמי.

א י ל ן : אני אין בי הרגשה זו כלל וכלל.

ב ן - צ י ו ן : יהי כן. ובכן זוהי היסטוריה, תודעה-עצמית שהיתה בעם ישראל בראשית התודעותו לעצמו. בזה על כל פנים אין לכפור.

ג ן ר י ו ן : נתווור לעניינינו. הבטחה זו של חיי-עולם ברי שאין היא אלא בגדר "חשיבה-מן-הרצונו". היא מעידה בלי ספק על בקשת חיי-עולם שפיעמה בעם מראשית היותו. והראיה: אותה הבטחה מופיעה בתהלים בצורות מצורות שונות של בקשה. ובכן, האם אין לראות בכך יהרה לאומית, יזמרה לאומית מופלגת, שעם זה, לעומת כל העמים, טובע לעצמו חיי-עולם. הן הוא ראה בהימוט ממלכות ואובדן לאומים. התורה מלאה תיאורים אלה של "ויירשום וישמידום מפניהם וישבו תחתם", ואילו לעצמו הוא דורש ומבטיח חיי עולם!

את מחלצות האמונה הדתית כאילו מצאו את עצמם פתאום ערומים מיהדות והם נבוכים ותוהים.

ה י מ ן : הייתי מפליג ואומר: העצמיות האנגלית של האנגלי, למשל, היא פרי ההיסטוריה האנגלית, ולפיכך די להסתכל — והוא הדין בהסתכלות העצ-מית — באנגלי של היום כדי לעמוד על עצמיותו ותכונתה. והאנגלי כאן אינו אלא מייצגה של תרבות-המערב כולה, המתייחדת בעצמיותה מכל שאר התרבויות, על כל הבדלי תכונות לאומיות שבתוכה. ואילו העצמיות היהודית לא היא פרי ההיסטוריה היהודית, אלא להפך, ההיסטוריה היהודית היא פריה. לפיכך עלינו לתורר לשורשה במעמקי ההיסטוריה היהודית.

ג ן ר י ו ן : הבדל זה מניין לך? ומה מקורו וסיבתו?

ה י מ ן : אפשר כאן אנו מגיעים לשורש העניין הגדון: הקיום היהודי.

א י ל ן : הקיום היהודי! מרבים כל-כך לדבר עליו כאילו זה מושכל ראשון שאין להרהר אחריו, שכל אדם מישראל מצווה ועומד על "קיום האומה", וכל מעשיו כאילו עיקר מכוננם הוא קיומה של מצווה זו. איננו שומעים על "מצוות קיום" מעין זו בשום עם אחר.

ב ן - צ י ו ן : שום עם אחר לא נתנסה בסכנות לעצם קיומו כאלה שנתנסה בהן העם היהודי, מראשית גלותו ומלפניה ועד ימינו. ממילא תחושת הקיום והסכנה האורבת לו ותודעת החובה להתגונן מפניה חריפות יותר.

ג ן ר י ו ן : זה תירוץ שבדיעבד, לא שמלכתחילה. מדרך הטבע הוא שכל קיים רוצה בקיום-עצמו, וכ-שנשקפת לו סכנה הוא נלחם עליו, וממילא גם מוסר נפשו עליו. ואילו בעם היהודי, דומה, יצאה "מצוות-הקיום" הזאת מגדר דרך הטבע ונעשתה מעין ערך עליון, אף אפשר לומר, ערך קוסמי. רבים העמים שהיו וחלפו, שיהיו ויחלפו מן-הסתם, לא כן העם היהודי, הוא חייב להתקיים. מה פשר החיוב הזה? ד ן ר ו ן : אתה תוהה על האחרונות, על המצב הקיים, ואני תוהה על הראשונות. מתחילת ברייתה של אומה זו — לפי עדות המורשה הספרותית הקדור-מה ביותר שלה — דרשה והבטיחה לעצמה חיי עולם. דרישה-הבטחה זו זרועה על פני ספרי התנ"ך על כל צעד ושעל, למן ההבטחה לאברהם אבינו, "והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו"

היווני. תורת-האדם במחשבה היוונית כאילו סובבת כולה על ציר אחד: מה יהיה ויעשה האדם למצוא את אושרו. אף בשעה שמועמדות לפני האדם דרי-שות מוסר ומחשבה מרחיקות לכת, הן מועמדות בשם אושרו. אנו נפתים בנקל לראות בקשת-אושר מודגשת זו כנובעת מתוך הלך-רוח משתעשע, שכל מגמתו למצוא דרכים חדשות להבטחת אושרו ושמחת חייו. אך לאמיתו של דבר, האדם היווני לא נמצא באושר, אלא בבקשת האושר, היא שהיתה ביטוי הכרחי לטיבו המיוחד של ייחודו האישי והשגת עצמו של האדם היווני, בה חי, בה רצה את עצמו וזהותו*.

אף כאן חרדת-הקיום אינה נובעת מדאגה שמה ייפסק הקיום הזה בעתיד הרחוק, אלא האדם היהודי בעצם הווה חי את עצמו ברצון-עתיד זה, ב"מצוות-קיום" זו, שאלמלא הם ההווה גופו חלול מתוכו, שאף העבר נמדד, כאמור, בהבטחת-עתיד שבו. לשון אחר: אין לנו עניין כאן בסתם חשק-קיום לא-יישבע, שמשום-מה צמח בעם זה מכל העמים. את עצם הווה שלו, את עצמו בהווה שלו הוא חי בחרדת-ובהבטחת-קיום זו. זה אופן-הווייה — לא חפץ נוסף לה — השונה שינוי מהותי מאופן-ההווייה של האדם האלילי. ורק מתוך היה-דות, דרך הנצרות, גשפכה תודעת-זמן זו וחרג-עתיד זה לתוך תרבות המערב.

גוריון: אם תמצוי לומר לפי זה, כל-עיקר בחירת ישראל נתפסה בתודעת העם היהודי, ביסודה ובמהותה, כבחירה לקיום. כל הבריתות שכורת אלוהים עם העם הן בריתות-קיום.

בן-ציון: ולאור האמור אפשר כל עיקרו של הרעיון המשיחי הוא בהעמדת עתיד-תמיד להווה, לכל הווה, שיהא כל הווה חי את עצמו במתח ה-עתיד.

גוריון: במתח-עתיד זה, נראה לי, נכרכת גם אחריות לעתיד, זו שבאה לידי ביטוי נוקב כל-כך בפסוק: פוקד עוון אבות על בנים על שילשים ועל ריבעים — ללמדך שכל הדורות ערבין זה בזה. הייתי מכנה תורה זו על ערבות הדורות: מוראליזם היסטורי, להבדיל באלף הבדלות מזה הקרוי מאטריאליזם היסטורי, שבעצם אינו היסטורי, אלא סוציולוגי.

* הדברים שאובים מתוך "מחשבה ואמת", מהדורת מוסד ביאליק, תשכ"א, עמ' 166 וא"י, ושם נידונו והוסברו בהרחבה.

דורון: צריך לצעוד עוד צעד פנימה. אם ההב-טחה היא פרי הבקשה, הבקשה היא פרי החרדה, לאמור: מתחילת התעצמותו כעם, והוא צעיר ומלא-און וכל עתידו לפניו, חרד הוא לקיומו בעתיד הרחוק-רחוק, כמעט באחרית הימים. מה פשרה של חרדה זו בתחילת הופעתו של עם על במת ההיסטוריה? שום עם לא דאג ואינו דואג ל"אחרית הימים" שלו. הוא חי מן העבר אלי הווה, שגם העתיד הקרוב, החזוי, הוא בכלל הווה. מה אפוא פשר חרדת-הקיום הזאת בעם היהודי מראשיתו — חרדת קיום לעתיד רחוק, לא-צפוי?

הימן: אנו מגיעים בנקודה זו לאחד משורשי העצמיית היהודית, שאותה אנו מבקשים להכיר. היהדות נודעת, לעצמה ולעולם, בגילוייה המוח-שיים: רעיון אלוהים אחד, שלטון-המוסר המוחלט, שאף אלוהים כפוף לו ("השופט כל הארץ לא יעשה משפט?"), אלוהים כמשיג על דרכה של האנושות בהיסטוריה, הרעיון המשיחי, שהוא גולת-הכותרת להשגחה היסטורית זו, וכו'. אך כל אלה צומחים ויונקים מתוך שורש אחד של חידוש-השגה באדם שנתחדש עם היהדות, והוא: השגת הזמן כמצע להוויית האנושי באדם. אנו דשים בעקבינו את מושג הזמן, וקשה עלינו לשער את עוצם הפלא והחידוש שהיה בראיית-עצמו של האדם כהווה-בזמן. יש לדייק: הכוונה לא לזמן הטבעי, כמימד רביעי למקום, אלא לזמן ההיסטורי שבו האדם הווה באנו-שי שבו, שבו הוא כביכול ממשיך במעשה-בראשית, כלומר, האדם כיוצר-תרבות, כיוצר-היסטוריה, שזה מותר האדם מן הטבע. האדם האלילי, כולל האדם היווני, חי את עצמו, כנאמר, מעבר אלי הווה, וה-עתיד החזוי בכללו. ואילו היות-בזמן דרוכת-עתיד היא, כל עיקרה ומהותה היות ברצון-עתיד, ואף העבר נמדד ונחיה במטען-עתיד שבו, בהבטחת-עתיד שבו. וזו מהפכה יסודית בתודעת-עצמו, בהוויית-עצמו של האדם.

דורון: האם מכאן חרדת-הקיום שעמדנו עליה? העבר ודאי הוא, ההווה אין ודאות ממנו. ואילו העתיד — אין ודאות בו כל-עיקר.

הימן: לא זו בלבד. חרדת-עתיד זו הכרח הווייתי היתה באדם היהודי, בה באה לידי ביטוי, לעצמו-הוא, היותו-בזמן. כדי להאיר עניין זה כדאי להע-מיד כנגד בקשת-הקיום הזאת "בקשה" אחרת שעלתה בעם שכן במקום ובזמן לעם היהודי — בעם

שנתהווה בישיבתו בה. כאן הארץ היא דרך העתיד של העם, לכך הובטחה, לכך נכבשה, ולכך נקדשה. ומעשי אבות סימן לבנים: לכך אנו חוזרים אליה, למען העתיד, תמיד עתיד.

דורון: זה מזכירני אמרה שנמסרת משמו של הרב קוק זצ"ל: בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים — בדרך הטבע קיומו של חלום הוא בייטול, שאין אדם "חולם" על מה שיש לו. ואילו שיבת ציון, אף לכשתתקיים, לא יבטל חלומה, אלא יוסיף לפעם בלבבות, לעורר, לתבוע, להעמיק ול-האדיר קיומו. כל שלב בקיום החלום הוא מרכבה לשלב נעלה יותר של קיום.

גוריון: לפי זה, אפשר המחדל היסודי שפגע בנו עתה, שהוא שורש כל שאר המחדלים, הוא שפרקנו מעלינו מתח-עתיד זה, חובת-עתיד זו, ושקענו ב"הוויות", כאילו מצב זה שהגענו אליו הוא ההווה הנכסף שאליו הוליד העבר, הוא הנחלה והוא המנוחה. אף דומה שבכל ההיסטוריה שלנו, כל-אימת שהגענו לסיפוק-הווה כזה, להרגשה ש"זהו זה" ומותר לנו ממשא העבר, כל-שכן ממתח הע-תיד, הונחתה עלינו יד הגורל.

בן-ציון: עניין זה שאמרת, שהעם היהודי מתחיל לספר על עצמו בפרי-היסטוריה שלו, לא בהיסטוריה שלו, ככל העמים, יש בו כדי להסביר חזיון תמוה מאוד. את פירושו לתורה פותח רש"י במאמרו של רבי יצחק: "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום (תהלים קיא) כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל, לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם ובר-צונו נטלה מהם ונתנה לנו". ותמוה הדבר שטענות אלו של "אומות העולם" נשתמרו לא בדברי הימים של אותן אומות, אלא בספרותנו אנו. אמנם, לפי חוקר קשרי יוון-ישראל, יוחנן לוי, הועלו באמת טענות כאלה בימי החשמונאים, אבל אף לפיו נסמכו טענות אלה על המסופר במקרא על שבעת העממים, שסיפור ישיבתם בארץ ישראל לפני בוא ישראל מוצע בפירוט חי כזה בתורה. אין לשער שזכרון החזיון והגרגשים וכו' היה משתמר כאלף וחמש מאות שנים, עד תקופת החשמונאים, אילו

מוראליזם היסטורי זה נראה לי כאחד מיסודות תרומת היהדות לתרבות האנושית, ואילו חדרה בכל חרי-פותה לתוך תודעת האדם, אפשר היתה ההתנהגות האנושית שונה היום, והעתיד האנושי לא היה נשקף אלינו בנגוהות-אימים, כפי שהוא נשקף אלינו כיום. **בן-ציון:** נראה לי עוד, שהיות-בזמן זו וחרג-עתיד זה קשורים בפן נוסף של תמונת-העולם הנבו-אית, והוא: היות העולם הזה וחי האדם בו חזות-הכול מבחינת הממשות והייעוד והשכר והעונש כאחד. יורשה לי לסטות לרגע מגוף נושא הדיון, ולהסביר בכך עניין שהיה תמיד תמוה בעיני, והוא פרשת הברכות והקללות, הנאמרת ונשנית בתורה וידועה בשם "תוכחה". כל דת, ודת-ייחוד בעיקר, זקוקה למערכת שכר-ועונש מוחלטת, וכל דת, כידוע, קבעה מערכת זו מעבר לעולם ולחיים. דת הנבואה, כיוון שהיא מעמידה על חיי אדם בזה העולם, ראתה גם את המערכת הזאת של שכר-ועונש בזה העולם. וזו ה"תוכחה": לא קללות, אלא תיאור מוחשי של כל הרעות האפשריות, של כל הגיהנום האפשרי בחיי אדם בזה העולם. וכנגדו כמובן תיאור הברכות, ברכות-החיים, האפשריות. באה כאן לידי ביטוי רגישות מופלאה לסבלות האדם עלי אדמות, רגישות לאופי התופתי של הסבל האנושי. וזו "תוכחה" שכל עם ראוי לו שיקבע עתים לקריאתה.

דורון: עניין זה של היות העולם הזה כר-הפעולה-וההישג היחיד של האדם הובע גם במאמר מאוחר במסכת אבות, והוא אחד המאמרים המופ-לאים ביותר בספרות חז"ל: "יפה שעה אחת בתשו-בה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא". **אילן:** ובכן, היות-בזמן זו היא העצמיות היהודית של האדם היהודי — עד היום?

הימן: עד היום. תראה כיצד עצמיות זו מש-תקפת ביחס עם-וארץ שלנו. כל עם מתחיל היסטוריה שלו משעת היותו עם-בארצו. ידוע משהו, במעור-פל, על נדודים קודמים, אבל תודעת-עם שלו דבוקה בארצו מעיקרה, נבנית עמה ואין הפרד בין השניים. ואילו העם היהודי אמר לעצמו "היום הזה נהיית לעם" בהיותו במדבר, בלא-ארץ, וארץ-ישראל היא לו קודם-כול הארץ המובטחת, ארץ העתיד. מלכת-חילה אפוא הועמד יחס נפלה בין עם לארץ. באור-מות-העולם הארץ היא עברו של העם, הוא מתהווה בה ובבניינה; כל-עצמו מה שעשתו הארץ, מה

שבהם כל עם מקשר עצמו ומלכיו הראשונים באלים בוראי עולמו. והתורה ממשיכה להעביר לנגד עינינו עולם מלא וגדוש אומות ולשונות קודם להתהוותו של עם ישראל.

הימן: התודעה היהודית לא רק פתחה היתה למציאותו של עולם-אדם זה על עממיו ותמורותיו, אלא אף העמיקה לחוש בפלא מציאותו, בפלא כל ההתרחשות האנושית ההומה הזאת, וראתה צורך למצוא פשר ומקור לה, הלא היא פרשת דור הפלגה. תודעת העולם על כל מרחביו, במקום ובזמן, ממלאה את הנפש היהודית מתחילת עמידתה על דעתה. והנבואה, זה שיא התודעה-העצמית היהודית, כולה פונה לעולם — לעולם-האדם, ל"גויים", כלומר לא-נושות, וכל חזיונות-העתיד שלה אליה הם מכוונים. ואמנם עובדה היא, תורת הנבואה, תורת-אדם-עולם-זמן של הנבואה, התנ"ך כולו הלך למערב, שעתידי היה ליצור את תרבות-המערב שהשתלטה בעולם-האדם כולו. אף בבית שני, שבו התחילה להתהוות אותה הסתגרות מפני עולם, היינו שבו גבר היסוד השני בתודעה-העצמית היהודית, של "עם לבדד ישכון", הנחילה היהדות לעולם — היינו לאותו חלק-עולם שעתידי היה, כאמור, ליצור על מסד הנצרות את התרבות השלטת בעולם — אלוהי-אמת ודת-אמת —

אילן: מה פירוש המלות: אלוהי-אמת ודת-אמת? כל דת, מן הדתות האליליות עד דתות הייחוד, רואה את עצמה כדת-אמת ואת אלוהיה כאלוהי-אמת.

הימן: אני מתכוון במושג אמת לא במשמעו המקובל, במשמע אמת עובדתית, שהיא תואמת למציאות-חוץ, ומציאות-חוץ התואמת לה היא המצ-מתת אותה; אלא לאמת הווייתית, היינו לאמת שחוויית-פנים, כלומר הוויית-פנים, של האדם מצ-מתת אותה. ובענייננו: דת שבה נפש האדם עומדת ביחס הווייתי לאלוהים, שבה יכול הוא לצוות לעצמו על אהבתו, ואהבת אלוהים, ככל אהבה ויותר מכל אהבה, היא הווייה במיצויה. היחס של האדם האיללי לאליו היה יחס עסקי-מוחשי, יחס של מקה-ומתן, של מושל ונמשל, יחס פסי, לא מיטאפיסי. היחס ההווייתי לאלוהים בדת-האמת מטיל באדם מתח רגשות וזיקות, ללא שייכות הכרחית לאותו יחס קודם — המוסיף אמנם להתקיים גם עתה — של מקה-ומתן. ואין ערוך לעוצם השינוי שחולל יחס זה

החל העם היהודי לספר על עצמו מתחילת היותו, לא מלפני היותו.

אילן: רצוני לשאול שאלה אפיקורסית: היות-בזמן זו, שהיא לפי האמור כאן יסוד העצמיות היהודית, שהרי הוויית היהדות בגלות על צד היותה טוב, שהרי הוויית היהדות בגלות היא כולה על טהרת הזמן, ללא אחיות-מקום כל עיקר.

הימן: לא, כי זו היתה והויה הווייה שמחוץ לזמן, לא בתוכו. זמן זה שאנו מדברים בו הוא, כאמור, זמן היסטורי, והזמן ההיסטורי גישה וחי בעמים יוצרי-תרבות — בעמים הנטועים במקום, עם במקומו, ומתוך מקומו שלו הוא פועל בזמן, בהיסטוריה. זה "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", ואכן, "יש ה' במקום הזה" — במקום דווקא. מתוך עצמו-וכולו של אדם הוא נפלג לגוף ונשמה, מתוך עצמו-וכולו של עולם הוא נפלג למ-קום ולזמן, לטבע ולהיסטוריה — ללא היפרד. לפיכך פרידה ממקום היא יציאה מזמן.

גוריון: לפי זה צריך לומר, ששיבת-ציון שלנו, שיתנו למקום, היא גם שיבה לזמן.

אילן: אני חוזר אל השאלה האפיקורסית שלי: יש הוגים ביהדות, כגון הרמזן כהן, פראנץ רוזנ-צווייג וכו', שטענו כי הכניסה להיסטוריה אסון היא ליהדות, שהיא מעצם טיבה מיטא-היסטורית, וכנגד-סתה להיסטוריה היא ביטולה.

הימן: המאמין יאמין, שעם ישראל נתייחד מכל אומות-העולם שהיו ושיהיו, שהוא אינו בהיס-טוריה. אף נקל להבין מקור דעה זו. כאלפיים שנות גלות היתה באמת היהדות מחוץ להיסטוריה, מחוץ לזמן, לא למעלה מן הזמן.

גוריון: אבל עצם עובדה זו, שהעם הזה יכול להתקיים והתקיים אלפיים שנה "מחוץ לזמן", כלום אינו מעיד על יסוד מיטא-היסטורי בטבע ברייתו?

הימן: אכן, זה צד גוסף באותה עצמיות יהודית שאנו מבקשים להכירה. כוונתי לשניות המתבטאת, מצד אחד, בתודעת-עולם שאין דוגמתה בעמי הקדם, ומצד שני, בהרגשת "עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב", שנעשה כמעט לסיסמת ההווייה היהודית, בייחוד מאז יצא לגלות.

גוריון: במה מתבטאת תודעת-עולם זו?

דורון: פשוט, נפתח את ספר התורה ונקרא בו. התורה פותחת בבריאת העולם, אבל אדם הרא-שון שלה אינו יהודי, שלא ככמיתוסי עמי הסביבה,

הימן: כשם שהצד הראשון מתגלה בתודעה ובהיסטוריה, כך מתגלה גם הצד השני בתודעה ובהיסטוריה. "עם לבדד ישכון" נאמר עליו בראשיתו, ובדידות זו נתקימה בו בכל מהלך קורותיו. מכל עמי הקדם ועמי ים התיכון נתקיים הוא לבדו בייחוד, דו, בקשרו החי בעברו, ובעיקר בקשרו החי בעתידו כפי שנחזה עתיד זה בעברו. אף בשעה שאמונת-אלוהים שלו פשטה ב"עולם הנושב" כולו וממלכות וקיסריות נכנעו בפניה, שמר הוא על ייחודו ובדידותו. ולא עוד אלא עצם השניות הזאת מודעת היתה לו מאז: "אב המון גויים" מזה ו"ברית ביני ובינך ובין זרעך" מזה — נאמר לאבי האומה; ובעיצומה של הנבואה: "ואתנך לברית עם לאור גויים" — ברית עם ואור-גויים נכרכו יחד בתודעת עצמו.

דורון: אפשר לומר ששניות זו של ייחוד ויחדות, של קיום פנימה וחוצה, קשורה אף היא בעניין ההיות-בזמן. שזה הבדל בין זמן — ותמיד, כפי שקבענו, המכוון לזמן האנושי-ההיסטורי — ובין מקום. במקום כל נקודה מלאה עצמה, מכילה את כל-עצמה ורק-עצמה, ואילו רגע בזמן כל הווייתו בכך שהוא נקודת-מיפגש של עבר ועתיד והוא מכיל את שניהם — עבר הנזכר ועתיד הנרצה. כל הווייתו כלולה אפוא בכללות הזמן. ועם זה כל רגע-בזמן מיוחד לעצמו, שמיפגש כזה של עבר ועתיד המת-קיים בו לא היה ולא יהיה כמותו.

גוריון: אנו חוזרים אפוא אל הנקודה שבה התחלנו ואותה ביקשנו: אל העצמיות היהודית, והיא ההיות-בזמן על כל חרגי-העתיד ואחירות-העתיד, על ייחוד-פנים ויעוד-עולם שבה. עצמיות זו נת-קיימה בו בעם היהודי בתודעה ובהיסטוריה כאחת, בראיית העם את עצמו מראשיתו ובכל מהלך קורותיו מאז.

אילן: האם העם היהודי יחיד הוא בכך, בוו ההיות-בזמן, ואין לעם אחר חלק בה? הימן: תודעת-זמן זו, על כל הכרוך בה לעמידת האדם בעולמו, גשפכה לתוך תרבות המערב עם הנצרות. כל-עיקר הרעיון המשיחי, כפי שנאמר כאן, הופך כל הווה הכנה לעתיד, מעמיד את מתח העתיד בעצם הווה. וכן הוא הופך כל עבר, כביכול, הכנה להווה ולעתיד. מכאן העשייה ההיסטורית הגדולה בתרבות-המערב, החתירה ללא ליאות לגי-לויז ולהחייאתן של תרבויות ולשונות עתיקות, כדי לכלול בתודעת האדם שבהווה. ומכאן התנועות

באדם. פתאום ראה האדם את עצמו עומד, לא מול טבע וכוחות-טבע, הם אֵליו, אלא מול אלוהים — ואחוריו לטבע. בעמידה זו מול אלוהים, אלוהי הרוח חות לכל בשר, הועמק ייחודו האנושי לאין חקר. וכשחזר והפנה עצמו האדם מול הטבע היה כבר הוא אחר והטבע אחר: האדם דרוך-רצון, הטבע כפוי-חוק, ושניהם — רצון וחוק — נובעים מבפנים, מעצמו של אדם ומעצמו של טבע. במיפגש חדש זה של אדם וטבע מולדת המדע הכובש של תרבות המערב.

אילן: ותרבות יוון לא תרמה כלום להתפתחות זו?

הימן: טעות היא לראות את תרבות המערב כהמשך מתפתח של תרבויות העולם העתיק, או כתרבות של יהדות ויוונית עם תוספת נופך משלה. זו תרבות עצמיית ועצמאית שצמחה מתוכה, ופלא צמיחתה כפלא צמיחתה של כל תרבות שורשית, היינו תרבות שמחדשת בייחודו של האדם, בראיית עצמו ועולמו — פלא בריאת יש מאין. אלא שתרבות-המערב מתקשרת בזמן ובמקום לתרבויות יוון וישראל, ומורשתן של אלה נקלטה בה ממילא. בקשר לנושאנו נגעתי כאן ביסוד ההשפעה של ישראל.

דורון: והרי זו עובדה היסטורית: היהדות השפיעה על תרבות-המערב באמצעות הנצרות, וזו חיה ופועלת בה כבנת-ינה הראשונה. הרי שהשפעת היהדות תוכפת ומתמדת יותר, גלויה יותר, וממילא פועלת יותר.

אילן: הנצרות גופה קלטה לא מעט מיסודות היוונית וההתייוונית.

בן-ציון: בלא ספק, אבל איש לא יהסס לומר שהיסוד המכריע בה, המעמיד אותה בקומתה וב-צביונה ובאחיותה בנפש המאמין הנוצרי, הוא היסוד היהודי. וסימנך: היא קיבלה וקידשה את התנ"ך.

גוריון: אף זו עובדה היסטורית, ואולי ניתן ללמוד ממנה על משקלן של ההשפעות האמורות. יוון ידועה כמולדת הדימוקראטיה הפוליטית. אף-על-פי-כן בבוא מנהיגי המושבות האמריקניות לחולל את המהפכה ולכונן את הדימוקראטיה האמריקנית העתידה היה להם התנ"ך למקור השראה והשפעה. בן-ציון: ובכן ראינו צד אחד של השניות שדיברת עליה, צד העם-בעולם, מה על הצד השני, "גוי אחד בארץ"?

האדם חובה לקרב את אחרית-הימים, אלא הטילה בכל דרישה מן האדם לשעתו ממשקל האחריות לעתיד, אף לעתיד הרחוק, עד "אחרית הימים". "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך". אף בעשיית משפט וחסד אין להתנשא ולדרוש במופלא. לא. כל עשיית משפט וחסד לשעתה ולמקומה, האדם אוכל פירותיה בהווה והקרן קיימת לה לאנושות לעתיד לבוא.

דורון: אבל אין להתעלם מכך, שחלום זה קיים בתודעה, או על ספה של התודעה, באומה. על-פי דרכו ובדפוס מושגיו חוזה זאת ר' יהודה הלוי בדמות חידוש הנבואה, שהיא לדעתו סגולתה הייחודית של האומה הישראלית, עם שיבת ציון בלב שלם ובשלמות האומה. ובטוחני שלא נתכוון רק לשיאי גילוייה של הנבואה, אלא להמחשת סגולתה בכל אדם יהודי בנגלה היומיומי שלו, שהרי כל העם, אם לא נביאים הם, בני נביאים הם.

גוריון: לפי כל האמור כאן אפשר להוסיף ולומר, שאף חלום זה אינו בגדר יומרה חיצונית, אלא יסוד בעצמיות היהודית של היות-בזמן, היות הנמתחת תמיד אלי עתיד, עתיד עצמה ועתידו של עולם.

בן-ציון: אולי מותר "להתנבא" ולומר לאור העבר, שאם בבית ראשון גבר יסוד הייעוד-לעולם, בבית שני, בתוך היהדות פנימה, גבר יסוד העם-לבד, שיבת-ציון שלנו בימינו עתידה לחולל את הסינתזיה לתיוה ואנטי-תיוה אלה. על ידיה ובה אנו משתפים את ייחודנו הלאומי, על כל המיוחד והמופלא שבעברו, בבניין עתידו של עולם-האדם — ואולי, אולי יש בה, בשיבת-ציון זו שלנו, עדות ובשורה כי אמנם יש עתיד לעולם זה, עד אחרית הימים, על אף העננים הכבדים המקדירים את יומו. אילן: היוצא מזה שהיות-יהודי היא עניין אנושי גדול.

הימן: היא קובעת את מקומו של האדם היהודי בעולם-האדם, כשם ששיבת-ציון שלנו חוזרת וקובעת את שעתו של העם היהודי בעולם הזמן האנושי.

החברתיות הגדולות החותרות לשנות פני עתיד של עולם ואדם. אבל, כאמור, תרבות-המערב היא גידול היסטורי עצמאי, שצמח מתוכו. ורק מתוך קירבת מקום וזמן נבלעו ונספגו בו יסודות של יוונות ויהדות. ייתכן אפוא, שאופן-היות-בזמן זה, שבו נתגלה העם היהודי לעצמו מיום עומדו על דעתו, יסודי ומהותי הוא יותר בהווה הלאומית היהודית. גוריון: מכל מקום, אם יחידים אנו בכך ואם לא, ברור שזו המעמידה את עצמיותנו, ובה באה ההווה היהודית לידי תודעת עצמה.

אילן: רצונך לומר, שעצמיות זו פועלת, ול-דעתך אפשר פועמת, בכל יהודי באשר הוא — גם עתה? גם בי, למשל, כאן ועתה? האם אני חייב לחוש בה, או שהיא קיימת ופועלת בי בלא יודעים? ואפילו נניח שכך הוא, מה בעצם זה מחייב את האדם היהודי שבהווה?

בן-ציון: אל-נא נדבר על חיובים. ביקשנו כאן להבהיר ולהגדיר את ה"מה" — ה"מה" האנושי-ייחודי שהוא ביסוד הווייתו ועשייתו ונפתולי דרכי של העם היהודי בעולם.

דורון: ואגב כך מתברר ממילא ש"מה" זה פועל-פועם, כפי שאמרת, גם בהווייתנו ועשייתנו כיום הזה. הרי זו דרכנו בארץ הזאת, זו הווייתנו ועשייתנו ושאיפותינו בה כיום הזה.

גוריון: האם זו גם דרכנו בעולם כיום הזה? רצוני לומר, האם מותר לצפות שעם שיבתנו עתה למקום ולזמן, בבית השלישי שאנו בונים בישראל, יישנה הפלא-היוצר, ומתוך ייחודו הלאומי ישוב העם היהודי ויתרום לתיקון העולם, כפי שתרום לו בבית ראשון ובבית שני?

הימן: "הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ול-בנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת" — מלות-המפתח כאן הן "לעשות" ו"עד עולם". אף זה יסוד בתודעת-עצמו של העם היהודי שלא דרש במופלא ממנו, לא באלוהים ולא באדם, אלא חקר בנגלה, תמיד בנגלה: מה חובתי "לעשות". כל דרישות הנבואה סובבות על הציר הזה של חובת אדם לעצמו, לזולתו — לשעתו. היא לא הטילה על

הסופר והעולם

שיחה לאזני כינוס פא"ן

סול בלו

יותר. אגב, שם משעשע יש למאמרו של רוזנברג 'עדר של מוחות בלתי תלויים'.

הבה אנסה להתקרב מעט יותר לנושא דברי. ל-
עתים נדמה לי כי אוכל למצוא אותו רק אם אתקל
בו תוך כדי דיבור. או כפי שאמר פעם א. מ. פורסטר,
"איך אדע מה אני חושב, עד שאראה מה אני
אומר?"

ועוד לי שתי מובאות להציע. אחת היא משל גילוי-
דעת מאת הנשיא הסובייטי, ניקולאי פודגורני. הוא
מזהיר את הסופרים הרוסים, שכל סטייה מעקרונות
הריאליזם הסוציאליסטי אסורה היא, והוא אומר:
"בזמן שמחריף המאבק האידיאולוגי בין הסוציאליזם
לבין הקפיטליזם, נקראת האמנות שלנו להאדיר את
בית-הגשק האידיאולוגי שלה, את התנגדותה הנח-
רצת לגילויי השקפות זרות, ולצרף את חיוב אורח
החיים הסובייטי לגינוי פסיכולוגיה אפוליטית של
צרכנים".

כיון שמר פודגורני מדבר על "האמנות שלנו",
אטול היתר לעצמי כמוהו. במערב האמנות שלנו
רחוקה היא מהיות אפוליטית, אם יורשה לי להג-
דיר את המלה 'פוליטיקה' הגדרה משלי. כשאני אומר
'פוליטיקה' כוונתי לומר, כי מאד העולם אוחו בנו.
עולם שהוא גדול יותר, מאוכלס יותר, חודרני יותר,
בעייתי יותר, מאיים יותר. שוב אין אנו יכולים
לחשוב עליו במנוגד לטבע, כדרך שעשה וורדסוורת.
הרי זה עולם עשוי כולו, להבדיל מן עולם שנברא
בדרך הטבע, עולם של דברים מלאכותיים, יצירי מוח.
עולם זה חי כל-כך בנו ועלינו, כל-כך הוא משפיע
על מחשבותינו ונפשותינו, עד שבעל-כרחי אני
רואה אותו כבעל צביון פוליטי. הסוציולוג אדוארד
שילס כותב: "או שיותר מדי מתרחש מהר מדי,
או שהוא פשוט נראה ונשמע הרבה יותר מאשר
במאות קודמות. החברה נעשתה ערנית יותר. ה-

בשנת 1807 הזהיר וורדסוורת, כי העולם אוחו בנו
יותר מדי, כי מכלים אנו כוחותינו ברכישה והוצאה,
כי לבותינו מתבזבזים, וכי פחות ופחות אנו רואים
בעולם החיצון, בטבע, ממה שהלב יוכל להיענות לו.
בזרזון המודרני שלנו אנו קוראים לזה 'ניכור'.
זו המלה שמצרכס השתמש בה לתאר את מצבו של
אדם מן המניין במשטר הרכושני, אדם המנוכר בע-
בודתו. כלשונו של המסאי האמריקני, הרולד רוזנ-
ברג, לגבי מארכס הרי זה "פועל החרושת, איש-
העסק, בעל-המקצוע שמנוכר בעבודתו על-ידי שהוא
נקלע לתוך עולם-פטיש של השוק. האמן הוא היחיד
בחברה זו שאפשר לו שלא להיות מנוכר, משום
שהוא עמל בחמרים שבנסיונו ללא מיצוע, והוא
משנה צורתם. הילכך רואה מארכס את האמן כאיש
המופת של העתיד. ואולם בשעה שמבקרים המוש-
פעים ממונחי מארכס מדברים בניכור, כוונתם לדבר
שהוא ממש היפוכה של תפיסתו הפילוסופית המהפ-
כנית של מארכס. מתכוונים הם לא לפירוד הטראגי
שבין היחיד האנושי לבין עצמו, אלא לאי-יכלתן
של נפשות אנינות מסוימות (הם עצמם) להשתתף
השתתפות רגשות ושכלית בבדינות ובמוסכמות של
תרבות-ההמונים. וריחוק זה מתעתוע-חושים ואינ-
רציה של הרבים נראה להם כצורה של פאתוס. אין
לך דבר המוני יותר, פשוטו כמשמעו, מן היבבה על
הפירוד מן ההמון. אם היות עצמו ולא זולתו הוא
עניין לזעקת שבר וייסורים, הרי זה סימן מובהק
לנצחון שניצחה בו ביחיד האידיאולוגיה של תרבות
ההמון את העצמאות הרוחנית. הרי זה ויתור על כל
מה שהושג בדורות עבר על-ידי שחרור האנושות
מעולה של החברה האוטוריטארית". עד כאן רוזנ-
ברג. ועל שום מה אני מסמיך אותו לוורדסוורת?
פשוט משום שעתה יש לנו שכבת בני אדם שאינם
יכולים לסבול את הרעיון, שאין העולם אוחו בהם

בחיים. כוח יש במדע, בטכנולוגיה, בעסקים, במוסדות, בממשלה ובפוליטיקה, באמצעי התקשורת ההמוניים, בחיי האומה. אין כוח ברומנים ובשירים. אפילו רומאניסטים ומשוררים אינם סבורים אחרת. משוררים כאוספי מאנדלשטאם, שסבור היה כי יש ברוסיה רק שני כוחות של ממש, כוחו של סטאלין וכוח האמת המתגלם בשירה, יקרי המציאות הם עד מאד. אין אני סבור כי הערותי אלו מקוריות ביותר. הן מתארות דברים ולא מחדשות. בהודמנות כזו אולי מן הצורך להתחיל במה שהכל יודעים.

האדם שברצוני לזווג לפודגורני הוא גיטה, שדעתו על חובתו החברתית של הסופר שונה מאד. הוא אמר בשנת 1830, "מעולם לא היה איכפת לי ולא שאלתי, באיזה אופן אני מועיל לחברה בכללה. הסתפקתי במה שהיה טוב או אמיתי בעיני". דבר זה אמנם היה לתועלת בחוג רחב, אך לא זו היתה המטרה. אומות וחברות מוכות סכסוך, סבל, רעב, מוקפות אויבים, הנאבקות על קיומן, לא יביטו בעין יפה על גיטה האולימפי, המתבונן בשלוה. עם זאת אנו יודעים בודאי כי יש בנו מעין נאמנות רגוזה למצבנו, וכי יש שמתאהבים אנו בדבר שעלינו לסבול. רבים מאתנו מושלכים אל הפוליטיקה בידי החלק הפחות אינטליגנטי, היותר אכזרי ונעווה של בני מיננו. יוצריהן ושליטיהן של מדינות-הכלא, הדיקטטורים והאוליגארכים, הטרווריסטים והאסטרטגים האינטלקטואליים שלהם, כופים עלינו את הפוליטיקה. בדמוקראטיות יש אנשים הכופים את הפוליטיקה על עצמם ועל כולנו, והמביעים את זיקתם המחייבת לצדק על-ידי תביעת פעולה, המצדיקים אלימות, טרור ורצח. חושב אני למשל על סארטר האומר לנו בהקדמתו ל'הנדונים' של פאנון כי העולם השלישי מגיע לפרקו על-ידי שנאתו הלוהטת והמתמדת ותשוקתו להרוג אותנו. אותנו? כוונתו לאירופה האשמה והשנואה ול"שיקוף על-אירופי זה, אמריקה הצפונית". קשה לי להימנע מהביא דברים מתוך מיסמך נזעם זה. "היליד מרפא את עצמו מן הנב-רוזה הקולוניאלית על-ידי השלכת המתיישב החוצה בכוח הנשק... כיוון שהחלה, זו מלחמה שאינה יודעת רחמים... כשהיזב לוקח רובה בידו מיטש-טשים המיתוסים הקדומים והאיסורים נשכחים אחד אחד. נשקו של המורד הוא העדות על גברותו. כי בימיו הראשונים של המרד עליך להרוג: לירות

אוכלוסיה (במערב) תובעת שירותים, תגמולים, תשומת-לב וחלק בסמכות. דבר זה מוסיף על הראות והשמע... הריגשה, הרננה והגירוי נעשו תו קבוע בחברותינו". ברצוני להרחיק לכת יותר מזה. אנו נתונים במצב של מבוכה ותימהון, אנו לעתים קרובות במצב של טירוף. בשעה שבודלר דיבר על frénésie journalière הרי היה כוורדסוורת ועולמו האוחזני מדי, אשר תיאר מצב זה בשלבו הקוד-מים. הדבר הואץ לבלי נשוא בזמנו. כביכול נרכשנו, מוחנו ונפשנו, על-ידי ההיסטוריה שלנו, ויכולים אנו לדבר על תולדות המאה העשרים כשלשלת משברים בלי הפסק. לא כל אדם, כמובן, מגיב על משבר באותה עצימות. יש מאתנו המודעזעים מן המאורעות יותר מוולתנו. יש המקבלים זאת בחרדה אכסיסטנציאליסטית ומחייבים עצמם בהתחייבות היסטורית לכאוב זאת כאב עירום וחריף ככל האפשר. ויש אשונים יותר ברוחם ולהוטים פחות למסור נפשם על סיפור של היסטוריה. אני כשלעצמי איני נוטה לסוג זה של הקרבה עצמית. אין דין עדיפות, לדעתי, לסיפור היסטורי על שיפוטי דמיונו. אך איני רואה איך נוכל לעצום עינינו מראות את הצביון הפוליטי של "חברות הצרכנים" שלנו. איש איש מאתנו עומד בתודת-תוכם של הדברים ושומע את הרעש הפומבי הגדול. כל המוחות מלאים רעיונות חברתיים וכלכליים, מיסים וטרוריות, פשעי רחוב, מתח גזעי, שחיתות בשלטון, אינפלציה, שפל כלכלי, נפט ערבי, תפוגה בין-גושית, העתיד הטכנולוגי, שיחות נשק. למה להאריך את הרשימה? הדבר רק ירגיש או יביך אותנו עוד יותר. זכורני כי ת. ס. אַלִיט הודה, שקריאת העתון הימי היא למעלה מכוחו. "זה מפעים יותר מדי", אמר, ברי, משורר באיגנות רוחו עלול להתפעם יותר מחרשתן של קאנסאס או מכלכלן של הארווארד. מכל מקום דומני שאיש לא יחלוק עלי אם אומר, כי רוב האנשים הרציניים חושבים על ענינים אלו. אין הם חושבים רוב הזמן על ציור או שירה סיפורית, על דראמה יוונית, אפלטוניזם, על הקודש, על אמנות, דת, פילוסופיה וספרות. בהיקף רחב מדי הרי הם "ממודנים". קל להבין זאת, ומסופקני אם ברצוני להצטער על כך. אני פשוט מדווח, כמי שישב בקרב אנשים רציניים וכמי שידוע מה על משכילים אמריקניים, שאין הם נוהגים רצינות יתרה בספרות. פשוט אין היא חשובה להם עד כדי כך. אין היא בגדר כוח

הדבר איננו למעלה מן ההשגה, שאדם ימצא חי-
רותו וזהותו על-ידי הריגת האיש המדכא אותו.
אך כבן שיקאגו הריני מפקפק בזה. רוצחים אינם
מיטיבים עצמם על-ידי רצח; להיפך, הם נעשים
ברוטאליים יותר. יתכן כי דשנים ושיטות חקלאות
מודרניות יעשו יותר למען עובדי האדמה בחלקי
תבל מורעבים מן המלודראמה של תחייה על-ידי
שפרכת-דמים. גם לגברות אולי ייטב יותר מהזנת
ילדיך הרעבים מאשר מריבוי פגרים.

אמת, הסופר איבד את מעמדו החשוב שהיה לו
במאה השמונה-עשרה והתשע-עשרה. שוב אין הוא
במרכז העניינים. הרעיון כי יש לו חובה חברתית,
שעליו לעורר הפיכות ושלמען הצדק עליו להטיל
עצמו לסכנות, הוא פרי קוצר-רוח מסויים ופרי כמיהה
נערית לתפקידי המאה השמונה-עשרה. יצירת אמנות
יש לה עוד הרבה דרכים אחרות להגיע למשמעות
חברתית. הסופר שדמיונו נפעם מבעיות פוליטיות
יכתוב רומאנים פוליטיים הראויים למקרא. החבילה
האידיאולוגית, כלולה עם הסברים היסטוריים, אין
לה חשיבות. אני מלא הערצה לגבורתם של סופרים,
אשר כיון שכפו עליהם פראי אדם השליטים באר-
צותיהם את הפוליטיקה, עמדו על שלהם בכבוד.
גם אהדה רבה יש בלבי להם. לא היתה להם ברירה
אלא לכתוב כאנשי אופוזיציה. מצדם, כשהם מתבו-
נים בנו במערב, מן הסתם הם מתפלאים על תמי-
מותנו, בורותנו הגלויה בעובדות הראשיות, השתע-
שעותנו המפונקת בצעצועים אידיאולוגיים, הטלטול
הפוחז שאנו מטלטלים את הסירה, דעתנו הקהה,
הסוררת, רדימותנו. כי חלק אחד מן האנושות נתון
בכלא. חלק אחר גווע ברעב, ואלה מאתנו שהם
חפשיים ושבעים אינם ערים. מה יידרש כדי להעיר
אותנו?

הסופר הכותב רומאנים וסיפורים אינו זה הנואם
נאומים ומצהיר הצהרות. האחרון משולל עזרת ה-
דמיון, שהוא המקור הראשי לעצמתו וערכו. אך
הנה הסכמתי להביע דעותי בפומבי, ועל כן אביע
דעתי, ככל שאוכל, בפה מלא.

אמרתי קודם שאנו חיים במצב של מבוכה, ואף
טירוף, וכינתי עירוב בלתי נמנע זה בחיי החברה
פוליטי. וכן אמרתי שהאינטלקטואלים אינם, לאמתו
של דבר, מקבלים את הספרות ברצינות, אלא הם
שקועים מן הצד המקצועי בבעיות מדעיות, טכנו-

באירופי פירושו להרוג שתי צפרים באבן אחת,
להשמיד מדכא ואת האדם המדוכא בעת ובעונה
אחת. כאן נשאר אדם מת, ואדם בן-חורין; והנשאר
בחיים חש, בפעם הראשונה, אדמת מולדת תחת
רגליו."

אנו נזכרים, לא בלי צדק ב"אידיאולוגיה של שק-
רים" שלנו, ב"חישוף-עצמו ההומאניסטי", וב"נר-
קיסיות החירות הדשנה", אשר פאנון וסארטר רואים
באירופה. אך מה בנוגע לזו ההישענות על אקטי-
ביזם, מה בנוגע לגאולה והתחדשות על-ידי רצח?
כלום עלינו לקבל זאת ברצינות? אכן סופרים המו-
כנים לקבל חבילה אידיאולוגיות היסטוריות מוכ-
נות, מארכסיסטיות או אחרות, נוטשים את הדמיון.
ובגאולה זו על-ידי הרג אני רואה עדויות נוספות
על אותו דבר עצמו.

כלום היה איפוא סארטר כותב רומאן על הנדונים
ועושה כל זאת לעניין שבין בני אדם, ולא בין
זומבים של פאמפליסט? נניח שהאדם שנטבח ב-
מרד היה אדם בממש. כלום היה אז סארטר יכול
להראות לנו את העבד שרצח את מדכאו, והוא
גאול על-ידי אלימות ונפנה מגוויית המת אדם אמיתי
לבסוף? לבי אומר לי כי הבאנאליות שבדבר היתה
מביאה את מחבר La Nausée לידי בחילה. אכן המל-
חמה מילאה את טולסטוי ועם, אך כל דבר ב"מלחמה
ושלום" בדוק מבחינה אנושית בכל פרט ופרט, דף
אחרי דף. הרומאן הוא לטולסטוי שיטה לנהוג ב-
צדק. הוא מראה יצורי אנוש מושרשים במציאות
והוא מראה שצורך האמת הוא צורך חיוני כצורך
הנשימה. בעיני סוסי האפלטוניים של סויפט ב'מסעי
גוליבר' היה כוב הדבר שאיננו. בדברי על אמת
אני מתכוון בפשטות לדבר שישנו. "אמת, בהירות
ויופי הם בטבע עניינים ציבוריים", כותב וינדהאם
לוואיס. "אמת או יופי הם דאגת הציבור ממש כהס-
פקת המים". הדמיון הוא בעיני הכרח לאמת כהג-
דרתה. הוא התנאי הקודם, ולא החפץ לעשות
פעולת שחרור. סארטר מכריז, כי במאה השמונה-
עשרה מפעל של הרוח היה "כפליים מעשה כיון
שהוא הפיק רעיונות שהיו עתידים להביא לידי
התקוממויות וכיון שבעליו היה צפוי לסכנה. ומעשה
זה, יהיה מה שיהיה הספר שאנו דנים בו, הוגדר
תמיד באותו אופן; הוא היה מ ש ח ר ר. ובלי ספק
גם במאה השבע-עשרה, היה לספרות תפקיד
משחרר..."

אז פקיד אינטלקטואלי. אך באין הוא חש כוח בדמיון, ובהצטרפו להתקשרות בכוח, כשהוא נלחץ להציים חברתיים בלי סוף ונדחק אל הפוליטיקה על-ידי משבר, מתחיל הסופר לחשוב כי גם עליו להיות אקטיביסט ולהשפיע השפעה. עליו לעשות משהו, להעמיד עצמו לשירות, להשמיע קולו בעניין צודק. והנה יש בידנו לסקור את הישגיהם של סופרים במדיניות. אין הם עוצרי נשימה במיוחד. אחד טול-סטוי, אחד זולא, כן, הללו היו גדולים. אך מה על אחד סלון, אחד עזרא פאונד, אחד לואי אראגון, והמאות אשר תמכו בסטאליניזם? ומה, בסופו של דבר, אפשר לומר בזכות הדעה, כי חובת הסופר היא לגרום להתקוממות חברתית? כמה מן ההתקוממויות הללו לא הולידו מדינות-משטרה? ואם משתוקק אדם לחיות חיים של סכנה, כלום הדבר מסוכן פחות לעמוד בעקשנות על האמת מאשר להסתער אל הבריקדות? ואולם הן נעים יותר לשחק בתפקידו של סופר מאשר להיות סופר. חיי סופר הם חיי בדידות, לעתים חיים מרים. הן כדאי יותר לצאת מן החדר, להתרוצץ על פני העולם, לנאום נאומים, ולקצור קציר.

ימים רבים מצא העולם את הנפלאות במעשיות ושירים, בציורים ובנגינות. כיום ימצא הנפלא בטכנולוגיה ניסית, בנתחות חדישה, במדחפי סילון, במחשבים, בטלויזיה וטיסות לירח. הספרות אי אפשר לה להתחרות בטכנולוגיה נפלאה. הסופרים, בנסיגתם לרתק תשומת לבו של הקהל, פנו לשיטות של דהם, לניבול-פה וסנסאציונאליזם, והוסיפו את ציווחותם שלהם להמולה הגדולה המאיימת עתה על שפיותם של עמי התרבות.

אך כלום אין ענף בנפלא אשר הטכנולוגיה הנפלאה לא תוכל להוליקנו אליו? אם אמנם יש, איך נדענו? אבל הן נכיר אותו מיד בכוחו לשחרר אותנו מרודנות הרעש והבלבול. למן 1914 שלט בנו המשבר בכל תחומי החיים, חרדת השרידה קנתה שביתה בתוכנו ואי-המנוח הציבורי ניטע בנפשותינו. אכן נפלא יהיה להשתחרר מכל זה. הן הדבר יהיה ממש כהחזרת התרבות על כנה, או ככריאתה מחדש. אני רואה זאת כהחזרה שהיחיד מחזיר לעצמו מרחב בעל-משמעות, כהשבת אבידה של אזור מסביב לכל אדם אשר דרכו יתקרבו אליו המאורעות ובו יתקבלו בתנאים הוגנים, בתבונה, באופן מקיף ומתבונן.

לוגיות או חברתיות שונות. הרי הם שכבה חדשה: באוניברסיטאות שלהם אמרו להם, כי אמנות היא ענין חשוב מאד והם מוכנים ומזומנים להאמין; והם נוטים לקבל, ואף לכבד, את אלה המתוארים (לעתים קרובות בידי עצמם) כאמנים. אבל עד כאן, ותו לא. המומחים יודעים משהו היטב. אך איזה מין ידיעה יש לסופרים? בקנה-מידה של מומחים הם נבערים מדעת לחלוטין. אבל המומחיות גופה מביאה לידי בערות. מה מידת המדעיות שבתמונת עולמו של מומחה? ככל שמומחיותו עמוקה יותר, יותר מחוייב הוא לקיים את מראית-העין. כדי לבטא את אמונתו במתודה המדעית הוא ממלא את החסר מן המלאי של בדיקות קולקטיביים על הטבע או תולדות ה-טבע. אשר לשאר, זה הציבור הקרוי משכיל, הרי התמונות הקולקטיביות המתאימות צויירו לפנינו ומילאנו את ראשינו מוצגים מן הפסיקה, האסטרו-נומיה והביולוגיה. כמובן, אין אנו רואים מה שיש, אלא מה שהושגרנו או הוכונו לראות. שום חדירה אינדיודואלית אל התופעות לא תתרחש באופן זה. לפני מאתיים שנה הניחו ראשוני המשוררים הרומאנטיים כי מוחותיהם חפשיים, כי יוכלו לדעת את הטוב, כי יוכלו לדעת ולשפוט באופן עצמאי את כל הבריאה. אך הללו המאמינים כי הדמיון יש בו יכולת זו לחדור ולדעת שומרים את אמונתם בסוד. לפי הבנתנו שאנו מבינים כיום את הידיעה, כלום הדמיון יודע משהו? כרגע העולם המשכיל אינו סבור כך. אך הדברים נעשו משמימים והמין האנושי נלאה מעצמו משום שהבידיונות הקולקטיביים של הדעת שכביכול נתבלו. אנו נחשפים על-ידי מה שאנו סבורים כי יודעים אנחנו. או שהחיים כבר הסגירו את סודותיהם הטמירים ביותר להדירתנו השכלית ונעשו מייגעים, או שאנו פיתחנו מין שכל-תנות מייגעת על-ידי קביעת כלל שסוגי דעת מסויי-מים הם בלתי כשרים. אני נוטה לטעון כי השכלתנות המייגעת של מוחותינו המחונכים היא מקור פורה רעות. תרבותנו המוחית רוחשת יקר במידה נפרדת לכוחות הקולקטיביים של השכל ולהתפתחויות הטכניות שהולידו את הנגלים שבהישגי הצייליזאציה הזאת. היא כמעט שאינה מביאה במניין את הדמיון או את הכשרון האישי. היא מוקירה מאד את הפעור-לה. כסבורה היא שיש לרתום את האמן אל המערכת החברתית כעובד אינטלקטואלי.

העולם המערבי אינו כופה את הסופר להיות עובד

תחושת קרע זה מתנסים בה אנשים רבים יום-יום. מה יכולות האמנות והשירה לעשות באיום גדול זה על החיים? האם גדל המשבר למעלה מכשיעור ושוב אין לכלכלו? רק הדמיון, בפעליו, יוכל להשיב על שאלות כאלו.

כיום הסופרים שואלים את עצמם, כיצד יוכלו להיות מעניינים, ומדוע ינהגו בהם רצינות. ההתעניינות הולכת אחרי הכוח, ובנראה שאין בידם כיום כוח מדינות או מוסדות, כוח הממון או המשא-בית, כוח המדיניות, כוח המדע והטכנולוגיה, זה הכוח שהיה לפניו בידי הדת, כוח הרעיונות, כוחם של אנשי רוח בעלי עצמה. מה שיכול לשוות עניין אמיתי לסופר הוא משאב מן המשאבים שכולנו מה-ססים לכנותו בשם, אף שכולנו מכירים אותו היכרות קרובה — הנפש. איני יודע מה זולת זה יוכל להשיג ולקיים את התעניינותו של הקורא המודרני שכבר נעשה קשה במיוחד להישג. גבול הסבלנות שלו הוא אמנם נמוך. רומאנים רעים ומשעממים קיצרו את רוחו. אך הוא נוטה להתנגד לכל השפעה ספרותית, אם הוא בגדר אינטלקטואל, או שהוא רואה עצמו כך.

הדברים הללו מפי עולמים להישמע מוזרים במקצת, כי באמריקה חושבים אותי לאחד מאנני-הדעת. אך בשיחה שכזו יש לומר כי אופיו של הציבור נשתנה, כי הוא נעשה אינטלקטואלי יותר, שהסופרים עצמם יש להם יותר אינטרסים אינטלקטואליים ושהם שקודים לנתח ולחקור בעיות ולעיין בשאלות אידי-אולוגיות לא פחות מלספר סיפורים. יחסם של אינ-טלקטואלים לספרות נעשה "רציני" (המרכאות כב-דות). הם רואים ברומאנים, שירים או מחזות, תרו-מה יוצרת, לא מדעת לפעמים, ללימוד החברה, הפסיכולוגיה או הדת. עלילות דיקנס נחקרות חקירה פסיכואנאליטית, מזבי דיק מספק למארכסיסטים חומר ללימוד מערכת בית החרושת. הספרים מנוערים בחזקה כדי לראות אילו דברים בני שימוש יפלו מתוכם לשם חיווקה של תיאוריה או תמיכתה של מערכת רעיונות. המשורר נעשה כאן מין זרזיר-כמהין המביא מטעמים בני שימוש מן היער. הסופר עצמו מתחיל להשלים עם תפקיד זה, מכיר בערכם וחשיבותם העדיפים של רעיונות והסברים על שגיון, מישחק, התלהבות — על דמיון. האינטלקטואל מפרש סוגיה. המספר ואף הצייר והמוסיקאי מתחילים לחקות אותו, ועד-מהרה הם נעשים עובדים אינטלקטואליים

מה יקרה בבוא הקץ, כמה זמן נוכל לשאת זאת, מדוע עלינו לשאת זאת, השגות אלו על תרבות בתקופה שאנו מבולבלים להדהים ושואלים עצמנו ומרחב משמעו יש להן צליל תמים עד לרחם. אך לאמנות ולספרות אין ברירה. אם אין מרחב משמעו, אין שיפוט, אין חירות, לא נוכל לקבוע שום דבר לעצמנו, באופן אינדיבידואלי. הרס המרחב המשמעו מניח אותנו חסרי ישע ברשות הרבים. ואז האומר כי העולם אחז בנו יותר מדי, אומר דבר חסר-מובן, שהרי שוב אין "בנו" זה קיים. "העולם" הוא הכל. ואולם דבר זה לא יתכן שיקרה. תמיד יהיה בנו די לב כדי שנרגיש את הכאב שבמצב כזה. וחוזק מזה, אנו מסרבים להכנע. מטבע הדברים הוא שנסרב. צורך האמת הוא אחד הצרכים החיוניים הללו, ויש לנו דרכים רבות לידיעת האמת. אם לא כל הדרכים הללו ניתנות להתאשר אישור ראציו-נאלי בשיטותינו הנוכחיות, תעודת עניות היא לשי-טותינו הנוכחיות.

הפילוסוף הגרמני יוסף פיפר מדבר באחת ממסו-תיו (פנאי, בסיס התרבות) על מנטאליות קולטנית גרידא, שבה אנו עומדים על מציאות אי-חמרית. "האם יש", שואל פיפר, "דבר כזה ששמו התבר-גנות אינטלקטואלית...? בימי קדם התשובה היתה תמיד הן; בפילוסופיה המודרנית, כמעט תמיד, התשובה היא לאו".

לפי קאנט, ממשך פיפר, הדעת היא היקשית בלבד, היפוכה של דעת קולטנית והתבוננותית. לקאנט דעת היתה פעילות. כל טענה אחרת לידיעה לא היה בה ממש משום שלא היתה כרוכה בעבודה. בלשונו של פיפר, "היוונים — אריסטו לא פחות מאפלטון — כהוגים הגדולים בימי הבינים סברו כי לא רק התפיסה הגשמית, החושית, אלא גם ידיעתו הרוחנית והשכלית של האדם כוללת יסוד של התבוננות קולטנית גרידא, או, כלשונו של הראק-ליטס, של האזנה ל'מהותם של דברים'. "כלום מציע אני איפוא שנבקש מפלט ממשבר ורעש בחיים של התבוננות? דבר כזה אין להעלות על הדעת. רצוני לומר, שיש אופן ידיעה שהוא שונה מהאופן השולט. שאופן זה כוחו יפה כל הזמן — שהדמיון מניח שהדברים יסגירו משהו ממהותם אל הדעת שהכשירה עצמה ושיודעת להאזין. ועוד אני אומר שההשתקעות הגמורה ברעש הגדול תהרוג אותנו. משבר מתמיד יקרע את גשמותינו מעלינו. ואכן

מה שאני אומר הוא כי תיאורי הקיום האנושי שנותנת לנו הבנת ימינו שטחיים הם מאד לעומת אלו שהדמיון מסוגל לתת, ושחלילה לנו להסכים להגבלת דמיונו על-ידי התחייבות לנוסחאותיה, אלא עלינו להוסיף לשפוט שיפוט חפשי ויחידי, כיחידים.

וורדסוורת הזהיר שאנו מכלים את כוחותינו בר-כישה והוצאה. עכשיו הן גרוע מזה. ערבוב-הדעת המודרני, האיראציונאליות החובקת עולם והטירוף מאיימים על עצם הקיום. אפשר שנאחר את המו-עד. בנסיבות הקיימות אין בפי עצת לסופרים אחרים. ביכלתי רק לומר, כשלעצמי, כי ההאזנה ההראקלי-טית למהותם של דברים נעשית חשובה יותר ויותר. הוא מקור הדחף והחופש אשר ענף אחד של המדע הקצה לאמנות.

עצמם, אנשים רציניים ואפילו פקידים. מקצוענים אחוזי דיבוק או מונומאניה אינם בגדר קוראים נפ-לאים. העולם אחיזתו בהם רבה מאד ואל לבותיהם קשה להגיע. אפשר כמעט לקרוא לזה מיבצע פוליטי, להגיע, לחדור אליהם ולעניין אותם.

הדעה הכללית כיום היא כנראה שמחווו האמיתי של הסופר הוא הבלתי מודע. מן הבלתי מודע הוא מעלה את הכמהין שלו. איש לא יוכל לפקפק במצי-אותו של הבלתי מודע. הוא חי וקיים. השאלה היא, מה הוא מכיל. כלום הוא רק מושב הטבע הבהמי, מושב האינסטינקטים, כוחות התאוה, או שיש בו גם יסודות של חיים גבוהים יותר. האם צורך ה-אמת האנושי, למשל, מושרש גם הוא בלא-מודע? מדוע, כיון שהלא-מודע הוא מעצם הגדרתו מה שאין אנו יודעים, לא נצפה למצוא בו עקבות הנפש ולא רק עקבות תוקפנות? מכל מקום, הלא-מודע

עלייתה ושקיעתה של מדינה קטנה

צ'כוסלואקיה בין ורסאי ומינכן

חדוה בן-ישראל-קדרון

ונטייה להתבוללות, בעיקר בקרב המעמדות העליונים. השפה הלאומית התנוונה לשפת איכרים ומשרים תים ונדרש מאמץ מודע להחיותה. בשני המקרים ידעה התנועה הלאומית ימי גאות ושפל והתחזקה בעיקר לא בתקופות של דיכוי אלא להיפך, בזמנים של התקדמות כלכלית ונטייה להענקת זכויות.

ועוד צד שוה: בשני המקרים ישב העם הנכבש בארצו והיה חלק ממערכת אימפריאלית רחבה. התנועות הלאומיות יניקתן היתה גם מתפיסותיו של עם האדונים ושאו רוב הזמן להגיע להגשמת שאיפותיהן בתוך המסגרת האימפריאלית הרחבה אשר אליה השתייכו. נקודה זו נראית לי חשובה במיוחד לענייננו. עד מלחמת העולם הראשונה ריכוז, כוכור, רוב מנהיגי התנועה הלאומית האירית את מאמציהם בהשגת "שלטון עצמי" ("הום רול"), כלומר ניתוק פרלמנטרי, אוטונומיה פנימית עם שמירת הקשר לאימפריה הבריטית בענייני חוץ ובטחון, כפי שהדבר כבר היה קיים באותו זמן, למשל בקנדה. מעניין הדבר, שמחשבות דומות בהקשר שונה היו גם למנהיגים הצ'כיים. מאמציהם היו מכוונים להשגת אוטונומיה והכרה במסגרת המונארכיה האוסטרו-הונגרית, וזאת גם שנים רבות אחרי האימריה המפורסמת המיוחסת לפאלאצקי, מדינאי והיסטוריון ומנהיג הצ'כים ב-1848, ש"אילולא היתה האימפריה ההאבסבורגית קיימת, מן הראוי היה להמציא אותה". יצירת גופים מדיניים גדולים היתה, בצד הלאומיות, מסימני המאה התשע-עשרה. בדבריהם של מנהיגים לאומיים ריאליסטיים, כמו מאסאריק הצ'כוסלואקי או יאן סמאטס מדרום-אפריקה, מוצאים אנו את הצירוף הזה של מסירות לרעיון הלאומיות מכאן עם הראייה המפוכחת שבעולם של כוחות גדולים אין למדינות קטנות אפשרות של קיום עצמאי ממשי ולכן כדאי להן להתאגד בגופים על-לאומיים מכאן. היום מובן הדבר הרבה יותר, שההתפתחויות הטכ-

"צ'כוסלואקיה בין ורסאי ומינכן, עלייתה ושקיעתה של מדינה קטנה" — משום שנראה לי כי תולדותיה של צ'כוסלואקיה בין שתי מלחמות-העולם בהן תרומה מוחשית לבירור בעיות גורלן ואפשרות קיומן של מדינות קטנות בצדן או בצלן של מעצמות גדולות בתקופתנו.

שתי העובדות החשובות בתולדות צ'כוסלואקיה, המשמשות גם מסגרת כרונולוגית לעשרים שנות קיומה העצמאי בתקופה שבין המלחמות, הן שתי ועידות של מעצמות שבהן היו גם לידתה וגם חורבנה של מדינה זו: ועידת השלום של 1919, ששלטו בה למעשה נציגי שלוש מעצמות, היא שאישרה ואיפשרה את תקומתה המדינית ועצמאותה; וועידה של כמעט אותן מעצמות היא שחפרה את קברה של צ'כוסלואקיה במינכן עשרים שנה אחר כך. נדון כאן בהישגים ובכשלונות של ועידות אלה בנוגע לצ'כוסלואקיה ונסה להציע הסבר היסטורי להחלטותיהן.

הקמת צ'כוסלואקיה העצמאית, בחסות הסדרי השלום, היתה כידוע תופעה אחת מרבות ושיאו של תהליך ממושך. שאיפות לאומיות רבות הגיעו לגמר הבשלתן או התגשמותן באותם הימים, לאחר תהליכים של תחייה תרבותית, לשונית והיסטורית במשך עשרות שנים. נראה לי שמבחינת הטיפוס והתנאים, אם כי לא מבחינת האופי הלאומי, דומה ביותר התנועה הצ'כית לתנועה הלאומית האירית. בשני המקרים יש לפנינו עם אירופי עתיק, שהיתה לו בעבר ממלכה עצמאית משלו שהוא מבקש להחיותה, עם גאון על תרומתו התרבותית והדתית לעולם הנוצרי. בשני המקרים סבלו עמים היושבים על אדמתם סבל כיבוש וקולוניזאציה מידי עם שכן, והתוצאה היתה נחיתות כלכלית ומעמדית של גזע הנשלטים, הבדלי דת ומנטאליות, זעם ועלבון על רגש העליונות של עם האדונים ויחד עם זאת רגש נחיתות

דות עם לאומים אחרים. ההיסטוריה מלמדת אותנו כי ההתפתחות המדינית היא לקראת ארגון יחידות מדיניות גדולות, אלא שהתפתחות זאת יכולה בה בשעה להבטיח את עצמאותם התרבותית והלאומית של עמים קטנים."

ובנש כתב בשנת 1908:

"הפתרון היחיד האפשרי של הריב הצ'כי-גרמני באוסטריה הוא בתיחום שטחים הומוגניים מבחינה לאומית וייסוד האוטונומיה שלהם בתוך המסגרת המגוננת של אוסטריה-הונגריה".

רק אחרי פרוץ המלחמה, לנוכח האפשרות, שאוס-טריה-הונגריה תתפורר עקב ניצחון מוחץ של בעלות-הברית, רק אז שינה מאסאריק את תכניתו המדינית לעבר עצמאות מלאה, ובעיקבות תמורה זו שינה גם את תביעותיו בשני כיוונים: הגדלת שטחיה של בוהמיה על-ידי צירוף סלואקיה כדי לתת לה כוח-עמידה; והישענות של צ'כוסלואקיה עצמאית על גוף מדיני אֶלטרנאטיבי, לא עוד פדראציה אוס-טריית אלא חבר-לאומים בהנהגת בעלות-הברית.

בשנת 1914 נערכה פגישה סודית בין מאסאריק ובין סיטון-ווטסון, מומחה בריטי שהיה לאחד מגדולי ידידיה ומכותבי תולדותיה של צ'כוסלואקיה. בדווחו באותם הימים על תכניתו של מאסאריק כותב ההיסטוריון הבריטי:

"נקודת המוצא של מאסאריק היא נצחון בעלות-הברית. ואז, הדרך הנכונה תהיה כלילת המחוזות ההיסטוריים בוהמיה, מוראוויה, שלזיה כולם, וצירוף סלואקיה... זוהי סינתזה חדשה של השאיפות הצ'כיות, והיא ממוגת דרישה למחוזות ההיסטוריים עם תביעה אֶתְנוֹגְרָפִית לצירוף סלואקיה. כל זמן שמאסאריק ראה את המדינה הצ'כית במסגרת של אוסטריה פדראלית, הוא הסכים לחלוקת המחוזות ההיסטוריים לאזורים גרמניים ואזורים צ'כיים, אבל בשביל מדינה צ'כית עצמאית הוא ביקש גבולות טובים יותר".

ועוד הערה מעניינת של סיטון ווטסון:

"מאסאריק טוען לגבולות היסטוריים מלאים (כלומר, כולל שטחים מיושבים גרמנים) בניגוד לתכנית של מדינה צ'כית הומוגנית מבחינה גזעית, לא מטעמים היסטוריים אלא רק משום הקושי המעשי שבמתחת גבול אֶתְנִי שיהיה גם גבול בר הגנה".

בשנת 1917 ניסחו בעלות-הברית, בתשובה לשאלת וילסון, את מטרת המלחמה שלהן והזכירו במפורש את שיחרור הצ'כוסלואקים. בעקבות זה כתב בנש

נולוגיות מחייבות קיום בסיסים רחבים ביותר למיבנה כלכלי ולמיבנה צבאי שהם עצמאיים באמת. בתחייבת המאה היתה תפיסה זאת נחלת מעטים.

בתקופת מלחמת העולם הראשונה הבשילו שתי התפיסות, המנוגדות לכאורה, כמטרות פוליטיות מעשיות. האחת דגלה בשיחרור לאומים קטנים מעול זרים והאחרת—בגיבוש יחידות מדיניות גדולות ורב-לאומיות. ארגון המדינות בחבר לאומים היה בעצם ניסיון להגשים את שתי השאיפות ביחד, לא בסתירה אלא בהרמוניה. ניסיון אידיאליסטי זה, הקשור בשמו של וילסון, אין להבינו רק כחזון אחרית הימים של פרופסור אידיאליסטי ודוקטרינרי שהיה נשיא ארצות הברית. אומנם, וילסון היה חדור רעיונות ליבראליים של המאה התשע-עשרה וביקש להחילם ביחסי עמים, מתוך הנחה תמימה שעמים ומדינות ינהגו זה בזה כיהידים בחברה דמו-קראטית, המסכימים לוותר על שימוש בכוח ולקבל את שלטון החוק. הסבר זה הוא נכון, אך חלקי.

על הסבר היסטורי של התופעה להביא בחשבון, כי במרוצת המאה התשע-עשרה צמחו בזמן גם שאיפות לאומיות מתבדלות וגם שאיפות לשיתוף בין-לאומי שבו יהיו למדינה הלאומית הקטנה היתרונות של התפתחות עצמית עם הביטחון שמקנה ההשתייכות לגוף גדול.

באישיותו של אחד מבוני חבר הלאומים, יאן סמאטס, באים לידי ביטוי היסודות השונים האלה, המסירות הקנאית לרעיון הלאומי (סמאטס נלחם במלחמת הבורים), והתמיכה הגלגת בחבר העמים הבריטי לא כמסגרת כפויה אלא כהתאגדות מועילה מרצון. ברוח זו נתן ידו גם להקמת חבר הלאומים, וכמוהו לעניין זה ססיל הבריטי ובריאן הצרפתי.

בזאת כוונתנו להדגיש כי מנהיגיה של התנועה הלאומית הצ'כית ראו גם הם את ההכרח שבצירוף לאומיותם למיסגרת מדינית רחבה, ועל רקע זה יש להבין את התמורות שחלו בתכניותיהם המדיניות העצמאיות. בשנת 1900 כתב מאסאריק על עתידה של בוהמיה את הדברים הבאים:

"סבורים אנו כי העצמאות המלאה הקדומה של הארצות הבוהמיות (כלומר: בוהמיה, מוראוויה, שלזיה) אינה אפשרית. האוכלוסיה המצומצמת, מצ-בנו בתוך היבשת (ללא מוצא לים), והעובדה שהארצות הבוהמיות מאוכלסות גם גרמנים ופולנים, חייבו אותנו בעבר ומחייבים אותנו עכשיו להתאג-

מנהיגיה המעשיים לא ניסו להשתחרר בכוח. כל העריקות ההמוניות לצבא הרוסי ולצבא האיטלקי, גיוס השבויים לליגיונות שנלחמו לימין בעלות-הברית, כל המסעות המפוארים של הצבא שנעשו חלק מן המיתוס הלאומי, כל אלה לא היו בגדר פעולות צבא המשחרר את אדמתו במלחמה או מציב את גבולות מדינתו. הקמת הצבא היתה פעולה דיפ-לומאטית שיותר משנועדה להכות באויב באה לשכנע את הידיד, לקנות תמיכה חלף תרומה למאמץ המלחמתי.

כשהגיעה וועידת השלום לעניין צ'כוסלואקיה היתה עובדת העצמאות המלאה מוגמרת, והבעייה היתה הצבת גבולות.

הצבת גבולות במרכז אירופה ובמזרחה היתה מירון-מכשולים מסובך לחברי המשלחות וועדות המומחים, שקצתם היו בורים בבעיות האיזור. הקשיים היו משני סוגים עיקריים: אחד, התנגשויות של תביעות צודקות של עמים שונים. סוג זה של בעיות נבע מעובדת היות מזרח אירופה במשך מאות רבות זירה לפלישות, לנדידות, לכיבושים ולהת-יישבויות. התוצאה היתה פסיפס של לאומים וגזעים, שאינם רק קשים להפרדה אלא לפעמים אפילו קשים לזיהוי. סוג אחר של בעיות נבע מהתנגשותם של עקרונות תיחום שונים. האם ייקבע הגבול לפי הגזע, לפי הלאום, לפי שפת האם או לפי שפת הדיבור, או אולי לפי בחירת התושבים, לפי גבולות טבעיים או לפי גבולות כלכליים (כלומר שאין להפריד בין עובד לפרנסתו או בין יצרן לשוק).

לצ'כוסלואקיה היו בעיות גבול רבות עם פולין (בעיית טשין) ועם הונגריה. דו"חות הישיבות של הוועדות על בעיית סבוכה כגון טשין, עיר פולנית-צ'כית-גרמנית עם מיכרות פחם, מסילת ברזל חשו-בה ואוכלוסייה מעורבת, או על בעיית הגבול של צ'כוסלואקיה עם הונגריה, שם תבעה לה צ'כוס-לוואקיה את גבול הדאנובה, אף שמבחינה אתנית לא היה גבול זה מגיע לה כלל, כל הדוחות הללו חושפים את הקשיים הגדולים שלפניהם עמדו עושי השלום, ואולי מסבירים גם את שגיאותיהם הרבות. אבל השאלה הגורלית היתה הגבול עם גרמניה בצפון ובמערב ועם אוסטריה בדרום, כלומר, גורלם של שלושה או שלושה וחצי מיליון גרמנים בתוך בוהמיה האוסטרית.

וועידת השלום קיבלה את מרבית תביעות צ'כוס-

חיבור על תביעות בוהמיה לעצמאות, והמעניין בחיבור זה הוא שעיקר טיעונו של בנש מתרכז בנקודה אחת: התפקיד שבוהמיה העצמאית תמלא במערך הבין-לאומי אחרי המלחמה, שהוא מתאר אותו בפה מלא כ"כיתור" גרמניה על-ידי מדינות הקשורות בבעלות-הברית. והרי שלוש מובאות:

"אימפריה פאן-גרמנית תהיה סוף-סופה של ההת-פתחות באירופה המרכזית. אין איפוא דרך אלא להרוס את אוסטריה-הונגריה, לבלום את ה"דראנג נאך אוסטן" ולשבור לצמיתות את ההגמוניה הגר-מנית".

"בוהמיה היא אשר בה ימצאו בעלות-הברית את בסיס עמידתם בפני גרמניה".

"בוהמיה תשמש לכיבוש של המחסום האנטי-גרמני".

בנש כותב בפירוש כי הבעייה הצ'כית היא בעייה בין-לאומית מובהקת. הוא מודע היטב לחוסר-האונים המוחלט של הצ'כים כמדינה מבודדת, וכל מאמציו אז ואחר-כך יהיו תמיד לשלב אותה במערך גזחי של בעלות-הברית. הוא חשש בצדק, שאם ייחתם שלום נפרד עם אוסטריה — והיו לכך סיכויים ב-1917 — לא תזכה צ'כוסלואקיה לעצמאות מלאה. ואמנם, אחרי פגישת סמאטס עם מאנסדורף האוס-טרי בשווייצריה בדצמבר 1917 בעניין השלום הנפרד, השיגו האוסטרים ניצחון קל: בנאום לויד ג'ורג' וב-איגרת וילסון לקונגרס, כעבור ימים אחדים, על מטרות המלחמה אין המדובר על שיחרור אלא על אוטונומיה. אלא שבינתיים התכנס ה"קונוונציון" בפראג והכריז את הכרזותיו, ובעלות-הברית נת-ייאשו משלום נפרד עם אוסטריה והתירו את כינוס העמים המדוכאים ברומא, באפריל 1918, ובזה נחתם למעשה גורל אוסטריה. בעזרת כוחות צ'כים, יוגוסלבים ואיטלקים חלה התפוררות צבאית ופן-ליטית בחזית האוסטרית.

כשניסתה אוסטריה על סף התפוררותה להינצל על-ידי התארגנות מחדש כפדראציה של עמים השי-בו הצ'כים כי בעייתם אינה עוד עניין פנימי אלא עניין בין-לאומי לוועידת השלום. עשרים שנה אחר-כך תבוא אמירה זו ותטפח על פניהם כשינסו לפתור בדרךם הם את בעיית הגרמנים בתוכם, ויענו כי הבעייה אינה עוד פנימית אלא בין-לאומית.

ההישענות על מסגרת אוהדת ציינה לא רק את מטרתה אלא גם את דרך מאבקה של צ'כוסלואקיה.

הסכם מינכן

עשרים שנה לאחר החלטות אלה התאספו שוב נציגי מעצמות אירופה — אנגליה, צרפת ואיטליה, והפעם עם גרמניה ובלי ארצות-הברית, ולנוכח איומי התו-תחים של היטלר התמו על הסכם להעברת השטחים הגרמניים ושטחים לא כל כך גרמניים לידי גרמניה. על-ידי כך גזרו דין מוות על הדמוקרטיה הצעירה שהיתה בת-טיפוחיהן של שלוש מהותמות. הן הפ-קירו אותה — על כך אין מחלוקת — כדי להציל את עורן ולמנוע מלחמה. הסכם מינכן זה סיים משבר בין-לאומי על אותם השטחים, משבר שהגיע למבוי סתום בספטמבר 1938. היה חשש אמיתי שתפרוץ מלחמה, אם מתוך שהיטלר יפלוש לצ'כוסלואקיה ויקח בזרוע את השטחים הללו, ואם מתוך שצ'כוס-לואקיה תתנגד בכוח לאימויו ותגרור למלחמה את בעלת-בריתה צרפת ואז גם אנגליה "לא תעמוד מן הצד" (הביטוי שהיה שגור אז).

המעמד האחרון בדראמה זו נפתח בנאומו של היטלר בנירנברג ב-12 בספטמבר, שבו דרש בגלוי הגדרה עצמית לסודטים. באווירה של מתח גובר ניסה ראש ממשלת אנגליה, צ'מברליין, בדיפלומא-טיה אישית. לראשונה בחייו המריא במטוס לשני ביקורים קדחתניים אצל היטלר, כדי להניא אותו משימוש בכוח (שיביא לידי מלחמה) ולהשפיע עליו שיאות לקבל, על-פי הסכם, את חבל הסודטים.

דרישותיו של היטלר לשטחים הלכו והתרחבו ככל שמצא הסכמה על שלב קודם בדרישותיו. בריטניה וצרפת לחצו לחץ כבד על צ'כוסלואקיה לקבל את דרישות היטלר והבהירו לה שלא יעזרו לה אם תי-לחם. יתר על כן, אם תגרור את אירופה למלחמה, אפילו תיגמר מלחמה זו בניצחון — אין ערבים לה שתחזיק בשטחים הגרמניים אחרי המלחמה. הנשיא בנש כינה בצדק את דרישות בריטניה וצרפת אול-טימאטום וחש שעליו להיכנע. ההסכם שנחתם בוועי-דת מינכן הכיל את פרטי הפיגוי של השטחים ותפי-סתם על-ידי הגרמנים, ובכלל זה לוח זמנים.

מה טיבו של הסכם זה? מינכן היתה לסמל הבגידה בידידים והכניעה לתוקפנות. זכור לנו כי בימי המל-חמה הקרה הוזהר המערב שלא לפייס את סטאלין כשם שפוייס בשעתו היטלר, וכשהזר אייזנהאוואר מו-עידת פיסגה בו'בנה והיה עליו לנאום בגשם, אסר גיקסון, אז סגן הנשיא, את השימוש במטריות כדי לא להעלות את רוחו של צ'מברליין בשובו ממינכן.

לואקיה. ניתנו לה כל בוהמיה ההיסטורית על הגרמנים שבה, טשן על הגרמנים והפולנים שבה, וכן גבול הדנובה על חצי מיליון ההונגרים שישבו שם. מלבד אלה ניתנו לה גם סלואקיה שביקשה להצטרף וגם את קארפאטורוסיה המיושבת רותנים שרצו להצטרף כמחוז אוטונומי למדינה הצ'כוס-לואקית. כך הוקמה מדינה רב-לאומית על בסיס עקרונות הסותרים זה את זה — זכויות היסטוריות מכאן ועקרון ההגדרה העצמית מכאן. הצירוף של עקרונות שהיה מועיל להגדלת שטחי המדינה סופו שנמצא פצצת זמן, ולא רק מבחינה רעיונית: אם לסלואקיה הותר להצטרף, מדוע יהיה אסור לגר-מנים לפרוש? הגרמנים שאלו שאלה זו בקולי קולות, גם פנו אל וילסון ואחרים. אבל זכות ההגדרה העצ-מית נישללה מהם, והם סופחו למדינת צ'כוסלואקיה תוך מהאה והתנגדות. מדוע נעשה הדבר?

רוב הגרמנים ישבו באזורים שלא היה להם עוד רצף טריטוריאלי עם אוסטריה אשר אליה השתייכו בעבר. אל גרמניה לא השתייכו מעולם, ונימוקים כבדים פעלו נגד סיפוחם אליה. אילו נעשה כן היו שוללים מן המדינה החדשה את גבול ההרים המבוצר שלה, שהיה במשך אלף שנים לפחות הגבול הבלתי חדיר ביותר באירופה בין מזרח ומערב, בין הסלאוים ובין הגרמנים. ביסמארק אמר על פרסת הרים מבו-צרת זאת בלב אירופה, כי השולט בה שולט באי-רופה. אילו לקחו גבול זה מצ'כוסלואקיה ונתנו אותו לגרמניה, היו מונעים מצ'כוסלואקיה גבול קיום. מלבד זאת היו גוולים ממנה את האיזור המתו-עש העשיר שלה והיו מבתרים לשתיים יחידה כל-כלית בעלת תלות הדדית. האפשר היה להעלות על הדעת, שיעוללו זאת למדינה הצ'כוסלואקית החד-שה והאהודה ויגישו לגרמניה המנוצחת והמורשעת בעוון גרימת המלחמה פרס של אוכלוסייה גרמנית בת שלושה מיליונים, של טריטוריה עשירה ומתו-עשת — ונוסף לכך, דלת פתוחה למדינה שכנה ושנואה? המחשבה הזאת היתה או בלתי נסבלת, והגרמנים על כל שטחיהם נכללו במדינה החדשה תחת שלטונו של העם הסלאוי אשר אותו דיכאו במשך דורות.

בעיית המיעוט הלאומי הזה שלא נפתרה אלא נוצרה על-ידי הסדרי השלום של 1919 היתה לאחת מנקודות התורפה של המדינה הצ'כוסלואקית, ואחד משורשי העמוקים של משבר מינכן.

מוניסטית. לפי פירוש זה, הסיסמה: "מוטב היטלר מאשר סטאלין" היתה לא רק סיסמה אנגלית וצר-פתית, והיא היתה העילה הציכית להתאבדות.

פירושים אלה הם נסיונות להמציא פירוש כולל לאחר מעשה. אנשי 1938, שהתלבטו בבעיית האיום הגרמני על צ'כוסלואקיה בשעת מעשה, חשבו, או על כל פנים, התדיינו, כמונחים אחרים. אלה שהגנו על מדיניות הפיוס בקבינט, בפרלמנט ב"טיימס", בחוגים פרטיים או בנאומים בפומבי טענו, בדרך כלל, שתי טענות: אחת, שהגרמנים הסודטים בתוך צ'כוסלואקיה היו זכאים להגדרה עצמית; ואחרת, שיש למעצמות זכות לדרוש מצ'כוסלואקיה קרבן זה כדי למנוע מלחמה אירופית. כפי אימרתו הנודעת של צ'מברליין: "האין זה מחריד, משונה ולא-יאמן שעלינו להתכונן למלחמה בגלל ריב בארץ רחוקה בין עמים שאין לנו יודעים עליהן דבר?"

בני הדור נטו איפוא להציג את הבעייה במונחים של זכויות הגרמנים והצלת השלום, כפי שעשה היטלר עצמו בנאומיו. ובעלות-הברית לשעבר, בעז-רן לחסל גם את צ'כוסלואקיה וגם את שלום ורסאי, היו סבורות באורח פרדוכסי שהן פועלות לפי אותם עקרונות של הגדרה עצמית שהגיעו אותן עשרים שנה קודם להקים את צ'כוסלואקיה.

כיום אין להסתפק עוד לא בהכללות הטוטאליות ולא בראייתם קיצרת-הטווח של בני הזמן. מינכן היתה לא רק פרי כישלון מוסרי ומדיני של מנהיגים מסוי-מים והיא לא היתה גילוי הריאקציה של העולם הקפיטליסטי. משבר מינכן היה מוקד שבו הגיעו לנקודת שפל דראמאטית כמה תהליכים של הידר-דרות שהחלו זמן רב קודם. עובדה זו, יותר מן "הבוגדנות", עושה את מינכן לשלב בדרך למלחמה. משברים אחרים של שנות השלושים — מאנגז'וריה, חבש וספרד — גם הם חשפו את חולשותיה של אי-רופה, אבל אף אחד מהם לא היה מביא בהכרח למלחמה. מינכן היתה שונה — היא תוכננה כקרש-קפיצה ושימשה קרש-קפיצה.

ואלה התהליכים שהתאחדו במשבר מינכן: (א) ה-יחסים בין הצ'כים והמיעוט הגרמני בתוכם; (ב) מדי-ניות ההתפשטות של גרמניה הנאצית; (ג) התרדה הגדולה בדמוקראטיות המערביות מפני מלחמה ומדי-ניות הפייסנות שהולידה; (ד) ההתפוררות של המע-רכת הבין-לאומית.

(א) ראינו שהמיעוט הגרמני התנגד להכללתו ב-

בימי מיבצע קדש פעל אידן ראש ממשלת אנגליה, בהשפעת הרושם, כי נאצר מתנהג כמו היטלר ולכן אסור עליו להיכנע כצ'מברלין בשעתו. ומאז מלחמת יום הכיפורים רבו אצלנו ההשוואות לכניעה במינכן. מינכן היתה ונשארה אות אזהרה לעולם. אבל על מינכן כשלב מסוים בהיסטוריה של אירופה, במקום ובזמן מסוימים, עלינו לשאול שאלות אחרות: מדוע פעלו אנגליה וצרפת כפי שפעלו? האם אישים מסוי-מים אחראים למדיניות זאת? האם היתה המדיניות לטובת אנגליה וצרפת באותו זמן? האם היו אלטר-נאטיבות? והשאלה החשובה ביותר: איך הגיעו למה שהגיעו?

נחלקו ההיסטוריונים בפירושיהם. דעה מקובלת היא, שהסכם מינכן היה שיא הכרחי של מדיניות הפיוס שנקטו אנגליה וצרפת באטימותן כלפי כוונת-תיו המפליגות של היטלר ובתקותם תקות שוטים, כי העושה הסכמים עם היטלר חייב אותו לתיפקוד במסגרת מוסכמת, מבוקרת ובלתי אלימה. לפי דעה זו, שהחזיקו בה מדינאים דגולים כמו צ'רצ'יל והיס-טוריונים מחוגים כניימיר, היה הסכם מינכן פרי משגה ולא פשע, תוצאת מדיניות קיצרת-ראות. אבל, מוסיפים רבים, בפוליטיקה משגה הוא פשע.

פירוש שונה, שתומכים בו היסטוריונים שמאליים ולא רק בגוש הקומוניסטי (ששם פירוש זה הוא תורה מסיני), הוא שהסכם מינכן לא היה מישגה כלל, אדרבה, הוא היה הביטוי הנאמן של מדיניות עקיבה של המערב, לעודד את היטלר בתוכניתו המוצהרת להתפשט מזרחה ולהבטיח את אירופה מפני הקומוניזם. לפי פירוש זה, הפייסנים לא היו שוטים שחלמו חלום שלום מתוך אשלייה, ולא היו אנשים נואשים הגאחזים במשענת קנה רצוף כדי להרוויח זמן ולהיכון למלחמה. הם היו מדינאים מפו-כחים שבערמה התכוונו לעזור להיטלר בדרכו למזרח אירופה כדי שיעשה את מלאכתם וירחיק את ההש-פעה הסובייטית מפתח ביחם.

ואריאציה קיצונית עוד יותר לאותה תפיסה — וזו היתה השלטת בכינוס היסטוריונים בפראג בשנת 1958, במלאת עשרים שנה להסכם מינכן — היא שלא רק אנגליה וצרפת סירבו לשיתוף-פעולה עם רוסיה הסובייטית כדי להציל את צ'כוסלואקיה מן הגרמנים, אלא ההנהגה הציכית עצמה העדיפה הש-פלה לאומית שהולוכה להידלון לאומי על עזרה צבאית רוסית, מחשש שעזרה זו תוליך למהפכה קו-

הגרמנים הסודטים הגיבו אפוא על עליית הנאצים לשלטון בכמה דרכים: התעוררו בהם תקוות לפתרון כלכליים גרמניים, נתחדשו חלומות פאן-גרמניים ושנאת סלאווים ששגשגה בבוהמיה שנים רבות לפני היטלר ולפני צ'כוסלואקיה.

ב) ההיענות לנאצים היתה ספונטאנית ומקומית בתחלתה, עד שהחל קשר ממשי עם ברלין. העדות הראשונה על תמיכה כספית מברלין היא משנת 1935. באותו זמן גדלה מאד המפלגה הנאצית בקרב הגרמנים הסודטיים. הממשלה הצ'כית נמצאה שבויה במעגל קסמים. אם קודם לכן שגתה, או שגו שליחיה, בהפלייה כלכלית, בקיפוח ובקולוניאליזם, הרי מעתה, משגברה האיבה לשלטון מצד הגרמנים, לא רק שלא יכלה לתקן את המעוות אלא נאלצה להגביר בידועים את המדיניות של העדפת צ'כים, שנאמנותם למדינה אינה מוטלת בספק, והחדרתם לאזורים רגילים ולתעשיות הנשק שליד הגבול.

ג) מלבד בעיית המיעוט ועליית הנאצים תרם למשבר מינוכן הצירוף שהיה קרוי הפייסנות הבריטית והתבוסתנות הצרפתית. לפייסנות הבריטית יש שרשים עמוקים. מאז חוזה 1919, שהרשיע את גרמניה במפורש על גרימת מלחמת העולם והענישה על כך קשות בדרכים צבאיות, טריטוריאליזם וכלכליות, גברו באנגליה הרהורי תשובה ופקפוקים בצדקת החוזה, וביחוד בתבונתו. כתנועה נבנתה הפייסנות הרבה מיספרו של הכלכלן קיינס על התוצאות הכלכליות של המלחמה, שעליו אמרו כי בהשפעותיו המעשיות על ההיסטוריה אפשר להשוותו עם הקוראן. קיינס גינה את הגישה הנקמנית כלפי גרמניה ועוד ב-1921 הוכיח לאנגלים כי הכלכלה הבריטית שכרה מגרמניה משוקמת ועוסקת במסחר יהיה גדול הרבה יותר מאשר מגרמניה הרוסה, מדולדלת מאוצרותיה, משותקת מבחינה משפטית על-ידי פיצויים כבדים, ומציפה את השווקים בסחורות זולות כדי לאסוף כסף לתשלום הפיצויים, ועל הכל — מלאה רגשות מרירות כלפי מעניה. למען כיוון שאפשר לקרוא לו באופן כללי פרו-גרמני פעלה גם הסלידה ממה שנראה היה כנקמנות וקשיחות צרפתית ומן השיטה הסובייטית. המשטר הנאצי לא היה אהוד, אבל ברבים רק הגביר את רגשות האשם, כדבר אחד מצירי העבודה בפרלמנט ב-1933: "דחפנו את הגרמנים לזרועות הנאצים".

חויות מעין אלה חיזקו את הנטייה האופיינית

תוך צ'כוסלואקיה. בשנות העשרים למד המיעוט הגרמני, בהנהגת האקטיביסטים, לשתף פעולה עם הממשלה. אף שהיו להם תלונות רבות ומוצדקות, ניתן להם בעקרונות הפרופורציונאליזם והרגיונאליזם בסיס משותף ומוסכם למשא-ומתן עם הרשות לשיפור מצבו ומעמדו של המיעוט הגרמני. הצ'כים היו איטיים מדי במילוי התחייבויותיהם, ונדביים פחות מדי בחיפוש פיתרונות. הם היו שיכורי שררה (אחרי מאות שנות דיכוי על-ידי הגרמנים) והיתה מידה רבה של קיפוח בחיי יום-יום בעניינים כמו חינוך, פקידות, לשון, וכן בתחום הכלכלי.

אחת הטענות החזרות היתה שהפרורמה האגרא-רית, שרוב מדינות האיזור פנו אליה באותו זמן, הוגשמה לפי קווים לאומיים לשם חלוקת האחוות הגרמניות בבוהמיה והאחוות ההונגריות בסלואקיה בין איכרים צ'כים. הגרמנים התלוננו שהממשלה שהממשלה עושה באופן שיטתי קולוניאליזם באזורים גרמניים. הסלואקים התלוננו שהפרורמה נוצלה לה להחזיר לאזורים מתנחלים צ'כים על כל הכרוך בכך מבחינת התרבות והלשון, וכפיית פקידות ואורח-חיים מודרני וחילוני שהיה שנוא על הסלואקים.

אכן רוב ההיסטוריונים מאשרים, כי מצבם של המיעוטים בצ'כוסלואקיה עוד טוב היה מזה של מיעוטים לאומיים בארצות אחרות. דבר זה אינו משנה את העובדה שהגרמנים, שהיו קודם עם-המדינה, קיבלו במרירות רבה את מצבם הנחות, כשעליהם להיאבק אפילו על זכויותיהם המוסכמות. תלונותיה, ככל שהיו מוגזמות, היו מבוססות למדי בשביל שיאמינו בהם המתלוננים עצמם וכדי שיוכלו לנצלן בעילות לשם תעמולה והסתה.

המשבר הכלכלי פגע בצ'כוסלואקיה בדרך כלל פחות מאשר בשכנותיה המאוונות פחות מבחינה כלכלית. בתוך צ'כוסלואקיה פגעו המשבר בעיקר באזורים המתועשים, בהם ריכוז גרמני גדול, אזורי רים שהפכו עם הקמת המדינה ממרכז תעשייתי של אימפריה למרכז תעשייתי של מדינה קטנה, ועתה נצטמקו שוקיהם עוד יותר. יחסית נפגעו גרמנים רבים יותר מהמשבר שהיו ממילא, רגישים במיוחד למידת שיתופם באמצעי הפתרון, כמו סעד למובטלים, הזמנות ממשלתיות לקבלנים ולבתי חרושת, חלוקת עבודה וכו'. התוצאה היתה גל חדש של תלונות על קיפוח — וביחוד לנוכח הישגיו המרשימים של המשטר הנאצי בחיסול האבטלה.

שענות על כוח-הזרוע ואת החלשים — ליתר הסת-
תרות מאחורי קנוניות ותככים.

צ'כוסלואקיה היתה ליוצא מן הכלל המוכיח את
הכלל. כשם שבענייני מימשל, משק וחברה היתה
אי של קידמה פוליטית וחברתית בים של נחשלות
וריאקציה, הוסיפה גם ביחסי החוץ שלה לסמוך על
ההסדרים הבין-לאומיים שליוו את תקומתה המדי-
נית. בעצם קיומה היא גילמה את תקוות 1919 גם
בדמוקראטיה וגם בשילטון החוק ביחסי מדינות.
העובדה שצ'כוסלואקיה הוסיפה להאמין בכוחם ה-
מעשי של עקרונות אלה בתקופה ששאר המדינות
נזאשו מהם היתה בעוכריה.

המיפנה בסוף 1937

המיפנה הפאטאלי בכל אחת מהתהליכים שמנינו —
הצ'כי הפנימי, הגרמני, האנגלו-צרפתי והבין-
לאומי — התרחש בסוף 1937 ובתחילת 1938. בנו-
במבר 1937 כינס היטלר את ראשי הצבאות שלו
לפגישה סודית (שאת הפרוטוקול שלה הידוע כמיס-
מך הוסבך, פירסמה לימים התביעה במשפטי
נירנברג, כדי להוכיח שגרמניה יזמה את המלחמה).
היטלר הבהיר באותה פגישה, כי השגת שטח-מחייה
על חשבון מדינות אחרות היא מעתה מטרתה המע-
שית של המדיניות הגרמנית והוא קרא בשם אוס-
טריה וצ'כוסלואקיה כמטרות הקרובות לכיבוש. הוא
חישב אפילו את מיספר החטיבות שיוכל לגייס מהן
אחרי הכיבוש. עיתוי המיבצע, אמר, יהיה לפי שעת
הכוש, אך תוך שלוש שנים. חשיבותו של מיסמך
זה כראיה, שגרמניה גרמה למלחמת 1939, שנויה
בוויכוח היסטורי. אך אין איש יכול להכחיש, שיש
כאן החלטה פוליטית מפורשת לכבוש את אוסטריה
וצ'כוסלואקיה, וזאת לשם התפשטות מטעמים כל-
כליים ופוליטיים, ללא קשר לרדיפות הגרמנים בצ'כ-
וסלואקיה ובוודאי לא באוסטריה.

סיהור הפיקוד העליון מן המפקדים השמרניים
שלא נלהבו למדיניות החדשה (לא מהתנגדות למל-
חמה אלא מחשש מפני התנגדות אנגלית וצרפתית)
היה המשך ותוצאה של פגישה זאת. ואמנם סיפוח
אוסטריה התרחש כעבור ארבעה חדשים, ולמחרת
מאורע זה רתקו עיני אירופה לגורל צ'כוסלואקיה,
הבאה בתור. נאומים ראשונים של תמיכה קולנית
בתלונות הגרמנים הסודטים וגדושי שיטנה כלפי
הממשלה הצ'כית, ובייחוד נגד בנש, היו צעד מעשי

לבריטניה שלא להתחייב לשום צד באירופה. גם
הדומיניונים שכבר היתה להם בשעה זו דעה, לחצו
למדיניות של אי-התערבות ואחר כך של פייסנות.
המדיניות הבריטית סירבה בעקיבות לערוב לגבול
המזרחי של גרמניה או, לשון אחר, למדינות שעל
גבולה המזרחי של גרמניה. עמדה זו הקטינה את
סיכוי היציבות של גבולות אלו, וגם ביטאה ברור
את רתיעתה של בריטניה להנציה בימי שלום את
מערכת הבריתות של תקופת המלחמה, כפי שעשתה
בתחילה צרפת.

היו מתי-מספר בצמרת המדינית, כגון סר רוברט
ואנסיטארט, שניסו להטות את הממשלה למדיניות
אנטי-גרמנית בנימוק שטרור פנימי בגרמניה יביא
בהכרח לידי טרור בין-לאומי. ואולם מעצבי המדי-
ניות בבריטניה פסקו — לפי הקו המקודש ביחסי
החוץ שלה — כי מדיניות-החוץ אינה נקבעת על-
פי גיחושים, להיכן תוליך אידיאולוגיה זו או אחרת
את המדינה הזרה.

יחסי צרפת עם גרמניה היו סבוכים עוד יותר.
על אף היותה בין המנצחים, לא הרפה מצרפת הפחד
כי גרמניה שתהא חפשיה לגדול לפי ממדיה הטבעיים
בכוח-אדם ובעצמה כלכלית, בהכרח שתחזור במוק-
דם או במאוחר להתמודד על ההגמוניה באירופה.
המדיניות הצרפתית של שנות העשרים להגביל
ולרסן את גרמניה בכוח הרחיקה מעליה את אנגליה,
ומשנשללה צרפת גם במדיניות האַלטראטיבית של
בלימת גרמניה על-ידי כיתורה ממזרח באמצעות
מערכת בריתות, שקעה צרפת בפסימיזם ופנתה ל-
דרך אחרת: לא עוד כבילת ידי גרמניה אלא ניטרול
האיבה שביניהן. כיון שקיבלה את הדין בשעת הפרת
פירוזו של חבל הריין ב-1936 על-ידי גרמניה, היה
ברור שצרפת שינתה את הטקטיקה שלה במאבקה
על בטחונה. מיפנה זה היה מלווה רגשות מרים כלפי
בריטניה ושימש אות מבשר-רע לגבי הסיכוי לשי-
תוף-פעולה בין שתי הארצות.

ד) לבסוף, יש לחפש את שורשי הסכס מינכן
בהתפוררותה של המערכת האירופית שקיימה במשך
שנים מראית ריקה מתוכן של שותפות בין-לאומית,
להוותם של כל אלה שהאמינו כי אמנם מציאות של
שיתוף קיימת. העובדה שנכשל ניסיון אידיאליסטי
מפליג כהקמת חברה-לאומים נתקבלה בצדק לא רק
כשלוננו של מוסד אלא כהכחדתה של אמונה גדולה.
באופן טבעי דחפה האכזבה את החזקים ליתר הי-

צ'כוסלואאקיה. ממשלתה היתה חלוקה, החיכוכים הפוליטיים והחברתיים היו מסוכנים. אמנם יש שגם מפי ראש הממשלה דאלאדיה נשמעו הצהרות בזכות כיבוד ההתחייבויות לצ'כוסלואאקיה אבל המדיניות שהכריעה היתה זו של שר החוץ החלקלק בונה, שידע להסוות את הקו התבוסתני שלו בטכסי ערמה. מטרתו היתה להפקיר את צ'כוסלואאקיה לגורלה, אלא שלעיני כל ייראה כאילו היא עצמה ביקשה רשות להיאנס; שייראה כאילו צרפת נעתרה לבקשתה שלא לעזור לה — רק משום שצרפת לא יכלה לצפות לעזרה בריטית; וכן, שייראה לעיני כל שפולין ורומניה סירבו לתת היתר מעבר לעזרה רוסית, שבלעדיה, כמובן, תבוזבוז העזרה הצרפתית. באותה שעה עצמה הדגיש בונה באוזני הגרמנים דווקא את שירותיו להם. כל זאת הצליח לעשות באמצעות דיפלומטיה מפותלת, שכעבור זמן רב נחשפה בידי ההיסטוריון הנודע גיימרי.

פירוש הסכם מינכן על רקע המערכת האירופית אחרי כל אלה, האם היה הסכם מינכן בלתי גמנע? אנו יודעים שהעם הבריטי והפרלמנט שלו היו מאושרים וגאים במעשהו של צ'מברליין. מיליונים הסכימו עמו, שהוא הציל את השלום. גם משנפקחו עיניהם לראות, שמהו הבריטים שניתנה להם ארפה. הם לא רצו להילחם, ועוד פחות מזה נטו להילחם שכם אחד עם הרוסים. אין פירוש הדבר שמינכן אמנם היתה קנוניה אנטי-סובייטית, כפי שטוען הפירוש הקומוניסטי. להיפך, אי אפשר להוכיח, כי היו שיקולים אנטי-סובייטיים בהליכי קבלת ההחלטות. אין שום סמך לכך בתעודות שלפנינו. אמנם יודעים אנו מה היו רגשותיהם ועמדותיהם של האנשים ה מעורבים, יתר על כן, יודעים אנו מן הדוחות הצבאיים עד כמה המעיטו המומחים בהערכת כוחה של רוסיה. אחרי הטיהורים ברוסיה סברו רבים, כי מישטר שביער במחיידי מחצית הפיקוד העליון שלו בעוון בגידה, הרי אם צדק בהאשמתו הוא בוודאי חלש, ואם לא צדק במשפטו הרי הוא הגואל והאכזרי שבמשטרי הטיהור. ועוד אמרו: מדוע להעדיף את הטיהור של סטאלין, שרצח מיליונים מבני עמו, על הטיהור של היטלר, הרודף, ככלות הכול, רק את אויביו? לא, אין אנו יכולים להוכיח שהסכם מינכן היה מזימה אנטי-סובייטית, ובכל זאת יודעים אנו שהרוסים נדחפו בכוונה החוצה וחשו זאת היטב.

בהגשמת המדיניות הגרמנית החדשה. במקביל למדיניות זו ובהתאם לה הועברה הנהגת הגרמנים הסודיים מידי ה"אקטיביסטים", משתפי הפעולה עם הצ'כים, לידי סד"פ, המפלגה הנאצית של הנליין. ההסכם שהשיגו האקטיביסטים אחרי משא ומתן ממושך עם הממשלה הצ'כית ב-1937 העמיד את הנאצים על הסכנה, שהגרמנים הסודיים יבואו על סיפוקם במסגרת המדינה הצ'כוסלואאקית. השגת ההסכם שימשה אות לתפנית חדה מצד מפלגת הנליין — וההוראה לתפנית זו באה מברלין. כוונתה היתה לפוצץ את ההסכם על-ידי תביעות מופלגות שאי אפשר יהיה לקבלן. אגב הוקעת ההסכם בשצף-קצף יצאה עתה מפלגת הנליין בדרישות קיצוניות, שפירושן למעשה היה הקמת מדינה בתוך מדינה, עם מישטר ואידיאולוגיה נאציים ועם מדינה צ'כוסלואאקית שהיא בגלוי גרורה של גרמניה.

בגש הבין היטב טקטיקה זו של מפלגת הנליין. כשכלו כל הקיצין בתחום ספטמבר 1938, זימן אליו את מנהיגי הנאציים של המיעוט הגרמני, ולתדהמתם שם לפניהם נייר חלק לרשום עליו את דרישותיהם, כדי שהוא יחתום על מיליון. הוא התכוון לחשוף בכך את מרמתם, אך המדיניות הנאצית לא נכלמה. אף שבגש חתם על ההצעות שהכתיבו לו, חיבלו בהן מיד על-ידי ביום תקריות-דמים, והתוכנית שנתקבלה לבסוף היתה מרוחקת לכת עוד יותר.

מעתה שוב אין בעיית המיעוט הגרמני בעייה צ'כית פנימית, אלא עילה לפעולה בין-לאומית. גם במערב הבשיל המיפנה באותו זמן ממש. בנובמבר 1937 בשעה שהיטלר מסר לראשי הצבא על תוכנית הכיבושים, ביקר האליפאכס בגרמניה והביא היר לגרמנים שבריטניה תשלים עם שינויים בגבול המזרחי, ובלבד שייעשו במוסכם וללא אלימות. בתחילת 1938 ביער צ'מברליין ממועצותיו את מתנגדי הפייסנות. אידן האנטי-איטלקי וואנסיטארט האנטי-גרמני הושתקו בערך באותו זמן שסילק היטלר את הקצינים הלא-נאצים מראשות הצבא. הזירה פונתה ממכשולים להרמוניה אנגלית גרמנית מיוחדת-במינה. בשעה שהחליט היטלר על תוקפנות החליטו האנגלים על פייסנות. ככל שגברה קשיחות ברלין, העמיקה גמישותה של לונדון. אכן תנאים אידיאליים לתוקפנות.

וצרפת? צרפת התפללה שיאפשרו לה להיכנע ושיצילוה ממילוי התחייבויותיה להילחם למען

כולל המדינות הקטנות בגבולה המזרחי של גרמניה, לשם פיקוח, ריסון והגבלת גרמניה.

ואולם ביטחון קולקטיבי של ממש לא הוקם, ובאותה שעה נהרסה מערכת הבריתות האנטי-גרמנית בראשות צרפת. עובדה זו היתה גורלית לצ'כוסלואקיה, שכל קיומה היה משולב בהסדרים אלה אשר היא, מכל מקום, שמרה להם, אמונים עד רדתה. האחוזה בקדושת הסדרים שאינם קיימים והסתמכות על ידידים שאינם עוד, היתה בעוכריה מכל הבחינות; גם מבחינה זו, שאיפשרה לידידותיה ללחוץ עליה ומנעה ממנה לעמוד על נפשה בכוח, או להסתכן ולגרור את ידידותיה למלחמה שלא רצו בה. צ'כוסלואקיה היתה כשבויה בכבלי הסדרי שלום מיושנים. סומכותיה היו לה לכבלים.

כללו של דבר, מצבה של צ'כוסלואקיה ב-1938 היה נואש לא בגלל החלטה זו או אחרת של צ'מבר-לין או של בונה באותה שנה, אלא מאותן הסיבות שלא איפשרו את עצמאותה לפני 1914. בזמן שאין קיימת מערכת בין-לאומית להישען עליה, ואין מערכת בריתות עם מדינות ידידותיות שתגן עליה, אלא מעצמות מבודדות, וההגמוניה באי-רופה חוזרת לידי הגרמנים, אין לצ'כים אפ-שרות של קיום עצמאי בבוהמיה. במינכן כמו ב-1919 שוב היתה בעיית צ'כוסלואקיה לבעייה בין-לאומית. אבל אותם הגורמים שפעלו לטובתה במלחמת העולם הראשונה פעלו נגדה ערב מלחמת העולם השנייה. במלחמה הראשונה נראה היה למס-דיירי אירופה העתיד בטוח יותר בהקמת טריו אנטי-גרמני בלב אירופה. נוכח התעצמות גרמניה נראה היה לאנגליה ולצרפת ב-1938, כי מסוכן ומיותר הוא לנסות ולקיים טריו זה. ועדה של בריטניה, צרפת, איטליה וארצות-הברית הציבה לצ'כוסלוא-קיה ב-1919 גבולות בני הגנה על סמך אחת משתי הנחות: שתגונן עליה מערכת בין-לאומית שומרת-חוק; או שהיא תחסה בצלו של מערך אינטרסנטי של בעלות-ברית ידידות.

ועדה של בריטניה, צרפת ואיטליה, והפעם עם גרמניה במקום ארצות-הברית, הציבה ב-1938 לצ'כוסלואקיה גבולות שאינם בני הגנה, מתוך ידיעה שאף אחת משתי המערכות המגוננות אינה קיימת עוד, ולכן, ממילא לא תוכל עוד צ'כוסלואקיה לקיים את עצמאותה.

כשאמר צ'רצ'יל כעבור כמה ימים בפרלמנט, שבין כניעה לבין מלחמה יש דרך שלישית — היערכות הכוללת את רוסיה — לא ברור אם התכוון בכך למלחמה או להרתעה. בין כך ובין כך, שום תוצאה לא יכלה להיות צפויה מראש. ועל כל פנים, המשגה של מדיניות הפיוס הוא חמור הרבה יותר מסתם מגמה אנטי-סובייטית.

והרי לא רק את רוסיה דחו אלא גם את ארצות-הברית הוציאו מן המישחק. משגהו החמור של צ'מברליין היה, שנוכח צמיחתם של כוחות עצומים הוסיף לחשוב, כי אירופה עדיין יכולה לנהל את ענייניה בעצמה. עשרים שנה לאחר שנדרש סיוע עוצמתה של ארצות-הברית כדי להכות את גרמניה במלחמת העולם הראשונה, ביקש צ'מברליין לבלום לבדו את דחף ההתפשטות של גרמניה, מתעלם מארצות-הברית ומעמיק את חשדנותה של רוסיה.

כיצד מתפרש גורל צ'כוסלואקיה על רקע המערך הבין-לאומי הזה? חיסול צ'כוסלואקיה סימל יותר מכל את חיסול הסדרי 1919. הסדרים אלה, שבני הדור בשיכרוגם ראו בהם תחילת עידן חדש בהיס-טוריה, נכשלו אולי במידה לא מועטה משום היותם אנכרוניסטים, משום שפיצלו את אירופה דוקא ל-מדינות לאומיות קטנות, הטוענות ושואפות לעצ-מאות שאין בכוחן לקיימה.

המדינות הקטנות יכלו להאריך ימים רק אילו נתקיימה אחת משתי התפיסות ששררו בקרב יוזמי השלום ב-1919: האחת, תפיסת וילסון והאידיא-ליסטים, שקיום המדינות הקטנות, ובתוכן צ'כוס-לוואקיה, יהיה מותנה ותלוי בהקמת מערכת ביטחון קולקטיבי הכוללת את כל המדינות אך פועלת בנפרד מהן ובאופן בלתי תלוי בשעה שיש צורך להגן על אחת מהן. מערכת כזאת לא קמה מעולם. מה שהוקם באמנת חבר הלאומים היה, לפי הפירוש הנדיב ביותר, בימה לשיתוף-פעולה לאלה המעוניי-נים בו. עובדה זו הכשילה מראש את קיום ההס-דרים, משום שהחזירה את המדינות הקטנות למעמד של תלות באיזון הכוחות בין המעצמות הגדולות.

התפיסה השנייה, המצויה בתוכניות בנש עוד מ-1917 ובמדיניותו, וכן במדיניותה של צרפת בש-נות העשרים, היא שמחנה בעלות-הברית יוסיף ל-קיים בימי שלום את המערך שהוקם בימי מלחמה,

ייחודה של יהדות הונגריה

יעקב כ"ץ

היישובים של ימי הביניים שאין ספק בקיומם, חסרו גיבוש ומשקל כדי להנחיל לדורות האחרונים מסורת מיוחדת משלהם. כידוע חלה הפסקה חמורה ברציפות תולדותיה של הונגריה עצמה בעקבות הכיבוש התורכי שנמשך כמאה וחמשים שנה. עם סיומו של כיבוש זה בתחילת המאה השמונה-עשרה מתחילה פרשה חדשה בחיי העם ההונגרי, ולא כל שכן בתולדות יהודי הונגריה. יהודי הונגריה של הדורות הבאים הם בחינת פנים חדשות, ולא על דרך המליצה בלבד. מרבית מאת האלף היהודים שישבו בקהילות הונגריה בסוף המאה השמונה-עשרה מוצאם מן הארצות הסמוכות, ממוראוויה ובוהמיה במערב ומגאליציה מן הצפון. הידוש חיה של הונגריה בחסות הקיסרות האוסטרית פתח לפעילות כלכלית של בעלי אמצעים ויוזמה הן מקרב התושבים המקומיים הן מבין באי חוץ. תהליך זה של קליטת אוכלוסיה מן החוץ נמשך כל ימי השלטון האוסטרי — עד מהפכת 1848 ועד שנת הפשרה עם אוסטריה ב-1866 ובמדה מועטת יותר גם לאחר מכן. הרצון להתגבר על הפיגור שבעקבות הכיבוש התורכי ולהדביק את התפתחותו של המערב העניק לחיי הדורות האלה דינאמיות ותחושת זירו וואופ-טימיות. בה בשעה הולידה ההיגררות אחרי המערב — נוכל לומר, בדרך דיאלקטית — את התחיה הלאומית-ההונגרית. תנועת התחיה ההונגרית חיבה את ההסתגלות לדפוסי המחשבה והפעילות המערביים אך ביקשה לממש אותם במסגרת לאומית עצמאית, תחילה במישור הלשוני התרבותי, ולאחר מכן גם במישור הפוליטי. הלשון ההונגרית שבמאות השש-עשרה עד השמונה-עשרה לא היתה אלא שפת דיבור עבר עליה תהליך של התחדשות והוכשרה לשמש בכל תחומי החיים בכתב ובעל-פה. טיפוח מכוון של זכרי העבר העלה את ההכרה העצמית של השכבה היציגה לדרגת תודעה לאומית מובהקת.

בשנות חורבנה של יהדות אירופה, כשגלי האיבה והשכול הלכו והקיפו עדה אחרי עדה, נתגלתה לעיני כל אחדותה הבסיסית של יהדות זו ושל יהדות העולם כולו. נעצר עתה תהליך היסטורי שתחילתו בתקופת האמאנציפאציה ואשר מגמתו היתה לנתק את הקשרים — או לפחות לרופף את הויקה — בין העדה היהודית של ארץ אחת לבין העדות של שאר הארצות. האידיאולוגיה של ההתבוללות אשר ביסודו של התהליך הזה יצאו עליה עוררין מאז קמה תנועת התחיה הלאומית, אולם רק עתה עם בוא השואה הופרכה סופית — במחיר מחריד שאף נביאי הזעם של הלאומיות לא חוו ולא העלו על לבם.

מכל מקום עברה עליה על יהדות אירופה תקופה של השתלבות יחסית בחיי העמים — עדה עדה בחיי העם שבקרב יושבה. מידת ההשתלבות, והתגובה עליה מבית ומחוץ, היתה שונה ממדינה למדינה. לפיכך שונה מצבה של כל עדה יהודית באירופה משל חברתה, שונים היחסים עם העם הסובב ושונה המבנה הפנימי של העדה עצמה. אין צורך לומר כי סימני יחוד אלה משתקפים גם בצעדים שהוליכו אל חורבנה של היהדות בכל מדינה ובמהלכו, בהתנהגות העם הסובב, אך גם בכושר ההתגוננות הסבילה והפעילה של הנרדפים, ביכולת העמידה הנפשית של הקרבנות ואפילו ברושם שבלבות הנשארם, השרידים והניצולים. אין להבין ואף לתאר את מהלך חורבנה של שום עדה מבלי להכיר את תולדותיה של אותה עדה לעמקן. ננסה לשרטט כאן את קווי האופי של יהדות הונגריה בעת פריחתה, כדי להקל עלינו להציץ לנפשה בימי עניה ומרודיה.

יהדות הונגריה עדה צעירה היתה ומכאן רוב סימני ההיכר הבולטים שלה. היסטוריונים טרחו לגלות עקבות ישוב יהודי בקרב ההונגרים מאז היו אלה לעם, ולא מן הגמבע שקדמו יהודים להונגרים בפנוניה שבכיבוש הרומי. אולם ישוב זה, ואפילו

סיצניי ולאיוש קושוט, עמדות שונות להם כלפי היהודים — הראשון מסויג כלפיהם ונוקט לעתים נימה אנטישמית ממש, ואילו קושוט תומך בקליטתם והבלעתם לתוך הגוף הלאומי ההונגרי ובלבד שי-סירו מעליהם כל סימן החוצץ ביניהם לבין ההונגרים הנוצרים. מגמה שניה זו היא שניצחה בשלב המכריע של ההשתלבות. הפרלמנט המהפכני של קושוט קיבל בשנת 1849 את עקרון האמנציפאציה וזו הוגשמה הלכה למעשה על-ידי המדינאי ההונגרי הליבראלי יוסף אטוואש אחרי הפשרה עם אוסטריה. אולם פתיחותה של הלאומיות ההונגרית תר-בעת, כאמור, תמורה מוחשית וכבדה בעד ההצטרפות לגוף הלאומי — הסתגלות ראדיקאלית לדפוסי התרבות הלאומית אגב מחיקת סימני ההיכר של המוצא האתני והתרבותי הזר. תביעה זו נתפרשה וחזרה ונתפרשה בנאומיו של קושוט ובהחלטת הפרלמנט המהפכני ב-1849 בדבר האמנציפאציה נכלל סעיף המחייב את היהודים לכנס אסיפה של רבנים שיני-היגו רפורמה בדת היהודית. מגשימי האמנציפאציה, אטוואש וחבריו, אם כי לא התנו תנאי בני גוד ובני ראובן, הגו אף הם את הציפיה כי האמנציפאציה תהיה ראשיתה של הסתגלות שסופה התמוגות המי-עוט היהודי בגוף הלאומי ההונגרי. דומה היה מצבה של יהדות הונגריה מבחינה זו למצב היהודים בצר-פת לאחר המהפכה. גם אלה הוענקה להם אורחות צרפתית תוך מתן אשראי להסתגלות תרבותית כעבור זמן. יהודי צרפת סברו וקיבלו ובמשך הזמן ניסו לקיים את התנאי בתום-לב. תגובת יהודי הונגריה היתה מגוונת ומסובכת יותר.

תהליך התמורות החברתיות והמדיניות שעבר על ארצות אירופה ואשר פירק גם את דפוסי הקיום המסורתיים של העדות היהודיות גרם לתסיסה פני-מית בחיי כל עדה ועדה. בהונגריה הגיעה תסיסה זו לידי אינטנסיביות יתרה, כשהיא מולידה תגובות שונות זו מזו ועמדות קיצוניות שאין דוגמתן באר-צות אחרות. חלק מן הציבוריות היהודית בהונגריה קלט את הקריאה להתפרקות מן הישן ולהסתגלות לחדש ונענה לה ברצון וללא סייג. התנופה הכלכלית בארץ והסרת ההגבלות להתישבות היהודים שקדמה לאמנציפאציה כימי דור שלם פתחה לפנייהם עמ-דות, עיסוקים ומשרות בהיקף רחב ביותר. המרץ, היזמה והמחשבה של היהודים הופעלו לא רק בת-חומי המסחר, התעשייה והמקצועות החופשיים, כי

התנועה הלאומית ההונגרית היא גוון מיוחד של הלאומיות האירופית במאה התשע-עשרה. סימניה המיוחדים הם עלייתה המהירה, יצירת התודעה הלאומית כמעט יש מאין, קיצוניות התביעות שנתבעו המשתייכים לתנועה, ובה בשעה פתיחות מרחיקת לכת בקבלת המצטרפים אליה. תכונה אחרונה זו פירושה שלא נבדק כאן מוצאו ועברו של הפטריוט, ובלבד שבשלב זה יודעה עם סמלי הלאומיות ומט-רותיה. קו אופי זה של הלאומיות ההונגרית קשור בתנאי התהוותה, הבסיס האתני הצר שאפשר היה לבנות עליו וטשטוש הגבולות בין היסוד העממי ההונגרי לבין המיעוטים הלאומיים, הסלוואקים, הסר-בים, הרוטנים שישבו במחיצתם. מלבד אלה היו כמה מרכזים גרמניים בגבולות הונגריה, וחלק מאז-רחי הערים הגדולות היו דוברי גרמנית אף הם. עם התעוררות התנועה הלאומית ההונגרית החל תהליך של מאדיאריזאציה, והתקרעה אם להזדהות עם התר-בות ההונגרית ולסגל את לשונה היתה לעתים אישית ומודעת לחלוטין.

נסיבות אלה יצרו תנאים אידיאליים גם להתבו-לות היהודים — הן של הותיקים הן של החדשים שמקורם באו. כל דובר הונגריה שהראה נכונות להזדקק ללשון הלאומית או לחנך את ילדיו בשפה זו נחשב על נקלה על בני האומה המתהווה או המתעוררת לתחיה. ליאופולד לב יליד מוראוויה עבר את גבול הונגריה בפעם הראשונה כשהוא בן עשרים וארבע והיה לנואם מפורסם בהונגריה ותומך נלהב של לוחמי החופש במהפכת 1848. ולמה לא? סוף סוף לא מעטים היו בין מנהיגי הציבור הלאומי הנוצרי שלא יכלו גם הם להשתבח בייחוס גדול יותר מצד זיקתם לשפה ההונגרית. אין לומר כמובן כי היהודים בהונגריה גדונו לגמרי בקנה-מדה אחד עם יוצאי המיעוטים האחרים, ויש שמתגלית גם כאן הסתייגות כלפי קליטתם בגלל זרותם הדתית-האתנית. אף על פי כן, בהשוואה לגרמניה, למשל, יש לראות את הלאומיות ההונגרית כליבראלית וחסרת סייגים כמעט. בגרמניה נפתחה השכבה המשכלת לפני היהודים בתקופת הראציונאליזם הטרום-לאומי והיא נסגרה סגירה הרמטית כמעט עם עליית הלאומיות והרומאנטיקה. בהונגריה, לעו-מת זאת, התמוגה הלאומיות עם הורם הליבראלי וגברה בה מגמת הפתיחות אף לגבי היהודים. שני מנהיגי של התנועה הלאומית בהונגריה, הרוזן

לית הארגון שררה בין יוזמיו מצד היהודים, מנהיגי קהילת בודפאשט המודרנית, לבין שר החינוך וה- תרבות יוסף אטווש שבחסותו נתכנסה אסיפת היהודים ב-1868. כידוע נכשלה האסיפה בניסונה לה- גיע לידי הסכמה כללית על מטרותיה או להשליט את העקרון הפרלמנטרי, שדעת הרוב מכריעה ומ- חייבת אף את המיעוט. המיעוט החרדי ראה בהח- לטות שהיו צפויות מצד האסיפה גזירות שיש להתנגד להן בכל תוקף. את הנסיון להכריח את המיעוט לנהוג כדעת הרוב הגדירו ככפיית מצפון, ובחסותה של סיסמה זו פרשו החרדים מן האסיפה על אף היותה כינוס ביזמתם ובאישורם של השל- טונות. החרדים הצליחו לבסוף להקים ארגון נפרד לקהילותיהם, ארגון המוכר על-ידי הממשלה, וכך נוצר גם מכשיר ארגוני לתהליך הקיטוב שהוא מסי- מניה המובהקים של יהדות הונגריה. מכאן עמדו הקיצונים שאצו להם הדרך להתבולל, באמצע נח- גבש הורם הריפורמי המתון פחות או יותר, וכאן, בנפרד מאלה, ניהלו האורתודוקסים את חייהם בקהי- לות בעלות צביון שמרני מובהק. חלק מן החרדים — ביחוד בצפון-מזרח המדינה ובטראנסילואניה — ניהלו את חייו בהנהגת אדמו"רים חסידיים וכמתכונת הע- דות החסידיות שבגליציה הסמוכה. הללו היו שרויים בפרישות גמורה מחברת הגויים ובאדישות כלפי המתרחש מחוץ לעולמם הם.

הקיטוב בין הקצוות איפיון מעתה את יהדות הונ- גריה וליווה אותה עד תקופת חורבנה ועד בכלל. הקיטוב מתגלה גם בשאלת ההנהגה היהודית בת- קופת השואה, שהרי התופעה נעוצה היתה במסורת הפילוג אשר משנקבעה אי-אפשר היה להתגבר עליה ובודאי לא להתעלם ממנה. אך אלו לנו להק- דים את המאוחר, ועלינו לראות תחילה את השפעת הקיטוב בשלביו הראשונים.

קיטוב אין פירושו ניתוק קיומי גמור. אף אחרי הפילוג נחשבו כל הפלגים שהסתעפו מן המקור האחד כשייכים זה לזה וזאת לא רק בעיני זולתם כי גם בתודעת עצמם. אף החרדים הקיצוניים ביותר לא ראו את פורקי העול כאילו אינם או כמי שאינם יהודים. היו דיבורים על ראית אנשי הרפורמה ככו- תים או כקראים, אך בפועל לא הוכרז עליהם איסור חיתון ולא היה מעצור פורמאלי לבן עדה הרפור- מית להסתפח לעדה האורתודוקסית. המתבוללים הקיצוניים ואפילו הריפורמיים המתונים ודאי שהיתה

אם, כיוצא מן הכלל באירופה כולה, אף בתחום החקלאות. אם לא היו לאכרים היו היהודים לחוכ- רים, ולאחר שהורשתה רכישת הקרקעות עם השגת שיווי זכויות, אף לבעלי אחוזות. אלה שעשו חיל במעשיהם בתחום זה או זה ראו עצמם, לא כיהודי צרפת או גרמניה, כמסתפחים לגוף לאומי קיים, כי אם כשותפים ליצירת חברה לאומית חדשה. חווית היצירה המשותפת העלתה את עומק ההו- דות עם האומה החדשה והקלה על הניתוק מחברת המוצא וטיטושו סימניה המבדילים. התבוללות מדעת שמגמתה טמיעה גמורה בחברה הסובבת היא תו- פעוה שכיחה ביותר ביהדות הונגריה.

אולם ההחלטה להינתק מן היהדות ניתוק גמור אינה אלא הקיצונית בקשת התגובות לסיטואציה זו. בקצה האחר של הקשת מופיעה הדחיה הגמורה של כל מגע עם התרבות הסובבת, היא תגובתם של חרדים על סכנת ההתבוללות ואבדן היהדות. בשנת 1865, שנתים לפני השגת האמאנציפאציה, החליטה אסיפת רבנים בעיר נאדי-מיהאי לאסור על עצמם ועל נאמניהם לא רק כל תיקון בטכסי בית-הכנסת שריח של ריפורמה נודף מהם אלא אף לימוד לשו- נות ורכישת השכלה. לפי פירוש שבעל-פה שלא ניתן לכתוב משום פגיעה בחוקי המדינה, כלל איסור זה גם לימודי ילדיהם בבתי הספר שבחסות הממ- שלה. רתיעת החרדים מכל מגע עם התרבות המו- דרנית ניזונה בין השאר גם מן הנסיון של ארצות המערב, גרמניה וצרפת, שתהליך ההתאזרחות הלך שם בד בבד עם אבדן הצביון היהודי המסורתי אפילו בחיי החוגים שנשארו שומרי מצוה ואדוקים באמו- נתם. החרדים בהונגריה ביקשו לשמור על כל סימני ההיכר של חיי העיירה, הלבוש המיוחד, הדיבור באידיש, החינוך בחדרים ובישיבות וכדומה. דבר זה אי אפשר היה להשיג אלא בהסתגרות מכוונת בינם לבין עצמם, לרבות עצמאות ארגונית נבדלת, אי-תלות בארגון הכללי של כלל היהודים.

הארגון הכולל של יהודי כל המדינה עלה במח- שבה מיד לאחר מתן האמאנציפאציה. הכוונה היתה ליצור מעין כנסיה יהודית לאומית בצד הכנסיות הנוצריות אגב הסתגלות מסוימת לפחות לדפוסי התרבות המשותפת. דבר זה דרש השלטת השפה ההונגרית בבתי הספר, שיפור טכסי התפילה בבית הכנסת, והעיקר, הכשרת רבנים בסמינריון שיעמוד על רמה מדעית עדכנית. תמימות-דעים בדבר תכ-

התרבותית המפליגה. היהודים השתלבו בתחומי הפעילות השונים בקבוצות קטנות או גדולות ויש שהיו לראשי המדברים והעושים בתחום זה או זה, בסוגי מסחר מסוימים, במקצועות חופשיים, בעתות נות, בתיאטרון וכדומה. אגב עיסוקיהם ופעילותם היו לחברים במסגרות חברתיות שונות יחד עם לא-יהודים שבאותו מקצוע. באופן זה נוצרו קשרי חב-רה הדוקים ואינטימיים, ביחוד בקרב בעלי המק-צועות החפשיים והאינטלקטואלים אך גם בשכבת העשירים, בעלי אחוזה ומפעלים, שמסוגלים היו לפתח דפוסי חיים התואמים את הסגנון הרווח בקרב שכניהם הנוצריים. נדמה כי בשנות שגשוג ההת-בוללות עד מלחמת העולם הראשונה הצליחה יהדות הונגריה בהתקרבות חברתית מן הסוג הזה למעלה מכל עדה יהודית אחרת באירופה. סימני ההתקר-בות ניכרים בשיעור נישואי התערובת והמרת הדת בכל החוגים החשופים למגע אינטימי עם סביבתם. ואף על פי כן אין התערבותם של היחידים והק-בוצות היהודים ביחידותיהם המעורבות מפקיעה אותם מכלל יהדותם והם נמנים עם החטיבה היהו-דית שבמדינה, במידה מסוימת אפילו במקרה שהמי-רו את דתם. כך הדבר בעצם בכל אירופה המערבית, ובהונגריה יש סיבה מיוחדת לפרדוקס זה, שקל יחסית להתקבל בחברה אך כמעט אי אפשר להעלים בה. הסיבה היא במבנה ההיירארכי המופלג של החב-רה ההונגרית, מבנה שנשאר על כנו על אף תהליכי השינוי שבתקופת הלאומיות. עמדות השלטון וסמלי הפרסטיז'ה נשארים גם עתה בידי האצולה הגבוהה והגמוכה. המעמד הבינוני, המתהווה שהיהודים נמנים עמו ובסקטורים מסוימים הם העיקר והיסוד שבו, אין לו סגנון ואין לו ערכים וסמלי מעמד משלו, ושאיפת חבריו לרוב אינו אלא להצטרף לעילית המיוחסים, בעלי תואר האצולה. שאיפה זו היא גם נחלת השכבה היהודית העשירה, ומשפחות רבות שבשכבה זו אף משיגות את מטרותן, הן זוכות בתו-אר האצולה המיוחלת בדרך זו או זו. על יסוד התו-פעה הזאת של האצולה היהודית בהונגריה בנה היסטוריון אמריקני בימינו תיאוריה שלמה בדבר הפוריות האינטלקטואלית של יוצאי שכבה זו, ויתכן שיש ממש בדבריו. מה שיש ללמוד מן החתירה של האזרחים העשירים לסמלי הסטאטוס של האצולה מבחינתם הוא, כי הישגי האזרחים בפיתוח הכלכלה והחברה כשהם לעצמם לא זיכו אותם בהכרת ערכם

להם סיבה להצטער ואף להתרעם על קיומם של המסתגרים כלפיהם וכלפי העולם הסובב. שהרי דמותם של אלה כמו באה לחזק את תמונת היהודי הנצחי המתנכר לכל מי שאינו בן-ימינו ואשר אי אפשר לשתפו בחיי חברה ומדינה כשווה עם זולתו. אולם על אף הצער והתרעומת על דרכם של המס-תגרים נשארו מסלולי זיקה וסולידאריות בין כל חלקי היהדות. קשרי משפחה, העיסוק בתחום כלכלי שווה והעיקר, התגוננות מפני התקפות מבחוץ מנעו התפרקות גמורה של חלקיה. שכבות מסוימות בחברה ההונגרית שצידדו במיזוג היהודים בגוף הלאומי ודאי שהבחינו בין אלה שהראו נכונות לכך לבין אלה שהבליטו את יחודם היהודי ודבקותם בדתם ובתרבותם. אולם האהדה ליהודים ולקליטתם בחברה לא היתה מעולם כללית. לא עברו עשר שנים לאחר השגת האמנציפאציה וכבר נראו הנצנים הראשונים של האנטישמיות המודרנית. נקודת הזינוק של זו בנאומיו של ויקטור אישטווצי היתה האזהרה לחברה ההונגרית מפני חדירת היהודים ודחיקת רגלי המא-דיארים. האנטישמיות לא הבחינה כמובן בין יהודי ליהודי והתגוננות מפניה ליכדה את חלקי הציבור היהודי העומדים בקצוות השונות. הנאשמים בעלילת הדם של טיסה אסלר היו יהודים מן הטיפוס העממי הישן, ואילו בראש העושים להגנתם עמד מיקשה סאבולצ'י שלא חדל להאמין בקירובם של היהודים לחברה ההונגרית ולא חדל להילחם למען מימוש אמונתו.

בהונגריה כבכל ארצות המערב היו תוצאות האמנציפאציה שונות לחלוטין ממה שדימו יזמיה וחסידיה. על חלק ניכר של היהודים עבר תהליך של מאדיאריזאציה, של חילוף עמדות בכלכלה, בבחירת המקצוע, בסיגול לשון ואורה חיים, ועם זאת גם בפעילות אינטלקטואלית, מדעית ואמנותית. יהודי הונגריה נעשו גורם מכריע בעיצוב דמותה של החברה והתרבות ההונגרית כפי שהתגבשה במ-הצית השנייה של המאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים עד מלחמת העולם הראשונה. חלקם של יהודי הונגריה בפיתוח ארצם היה גדול יותר מתרומת כל קבוצה יהודית אחרת באירופה לקידום סביבתה. אולם שותפות מוכרעת זו במאמץ הלאומי לא הביאה לידי המיזוג המיוחלת.

היהדות נשארה כאן כמו בשאר ארצות המערב חטיבה חברתית נבדלת וניכרת על אף הסתגלותה

היהודית שבקרב הקומוניסטים כמו גררה אחריה את העדה היהודית שהיתה קשורה אליה קשר של מוצא. תמימות היא כמובן לראות בטבח היהודים על-ידי הלבנים מעין טעות בכתובת. פעילות היהודים הקומוניסטים היתה עילה להפגנת מורת רוח נגד יהודים כיהודים.

רפיון מעמד היהודים והאופי המפוקפק של קלי-טחם בחברה ההונגרית הוכחו לעיני כל מי שמוכן היה לראות דברים כהויתם. ואם היה צורך בהוכחה נוספת באה התייחסות השלטון החדש ליהודים ועשתה את שלה. הפלית היהודים לרעה בכל התחומים האפשריים היתה מעתה למדיניות גלויה של השלטון, ואי-השיוון גם קיבל ביטוי חוקי בחוק גומ-רוס קלאוזוס. חוק זה, שהוחק כבר שנה לאחר עליית השלטון החדש, הגביל את קבלת היהודים לאוניברסיטאות במיכסה שלא תעלה על חלקם באוכלוסיה הכללית. בכך נקבע כי אין היהודים אורחים סתם כי אם אורחים מסוג מסוים, בני חטיבה נפרדת מן האוכלוסיה הכללית. ניתן לומר בלי היסוס כי בכך ניתן הצדקה שבדיעבד אף לטבח ביהודים, שהרי הכיר המחוקק בצורך להתגונן בפני היהודים שלא יתפסו מקום זולתם — ואם מכירים בצורך להתגונן אין זו אלא שאלה משנית, מה הם האמצעים הכשרים להתגוננות. ואמנם כך הובנה משמעות החוק על-ידי בני הדור מכל הצדדים. הסטודנטים היהודיים שנתקבלו לאוניברסיטאות בהתאם לחוק נתקלו בהתנגדות אלימה מצד עמיתיהם ההונגרים. בשנות העשרים הראשונות היו ההתקפות על סטודנטים יהודיים באוניברסיטאות בגדר מעשים בכל יום. אם אמנם לא סייעו שומרי החוק בידי המתקפים, אף לא עשו דבר, או שלא עשו די, להגנת הנתקפים.

הציבור היהודי מצדו הבין אף הוא את משמעות החוק וריכז את מיטב כוחותיו במאבק לבטלו. המגיע לביטול החוק נבע לא רק מיראת תוצאותיו המידיות — חסימת הדרך בפני צעירים יהודים למקצועות אקדמיים — כי אם עוד יותר בגלל משמעותו המסמלת. החוק נתפרש כפירצה ראשונה באמנציפאציה שעלולה היתה להתרחב עד כדי עקירת האמנציפאציה כולה. המנהיגות היהודית העדיפה שלא להזכיר חשש זה ועשתה עצמה כבטוחה ומובטחת שאין הנזק קלאוזוס אלא סטיה מקרית מעקרון השיוון, שעתידיה לבוא על תיקונה במשך הזמן. אף במבט לאחור אין אנו רשאים לומר על דרך המוחלט

לא בעיני עצמם ולא בעיני זולתם. הם היו זקוקים לגושפנקה של העילית המסורתית, האצילה. עקרון ההישג, שכל אדם יזכה בגמול לפי הישגיו האישיים, התנאי הסוציולוגי למזביליות חברתית חופשית, עקרון זה לא הוגשם בהונגריה אפילו להלכה. השייכות לשכבה מסוימת, המוצא המשפחתי, קשרי חיותון נשיאת תואר האצולה וכדומה, קבעו את מקומו של האדם להלכה ולמעשה.

לגבי היהודי היתה לעקרון השיוכי משמעות שלילת ברורה. היות האדם ממוצא יהודי העמיד אותו בתחתיתו של גרם המעלות, שרק בקושי, ועל כל פנים רק בהישגים מופלגים, ניתן להתגבר עליו. העמדת היהודי בתחתית הסולם אינה מוסוית, היא מפורשת ומובנת כמעט מאליה. השופט החוקר בארי במשפט טיסה אסלאר מספר בזכרונותיו בתום-לב כי היו שהעזו לדרוש ממנו שיתחסס במדה שווה לעדי הסניגוריה היהודיים ולעדי הקטגוריה שהיו מנכבדי האצולה. העדפת עדותם של המיוחסים נחשבה בעיניו לדבר מובן ונכון, וזאת חמש-עשרה שנה לאחר שהיהודים זכו במעמד שווה בפני החוק. מבחינת התוצאות ההיסטוריות אולי לא נחיתות העמדה היהודית היא המכרעת כי אם ראית היהודים כחטיבה בפני עצמה, מעין תת-חברה בחברה הכללית. ראייה זו של המתנגדים היתה לה על מה להישען במציאות. ההזדקקות הדדית היתה, כפי שראינו, עובדה, על אף ההתפלגות הקיצונית בעדה היהודית ולא רק מבחינה דתית-תרבותית אלא כמעט מכל בחינה אחרת. על כל פנים בשעה שהתרעומת הסמויה כלפי היהודים, הקנאה על הצלחתם הגדולה, הפחד מפני חדירתם לתוך תוכה של החברה ההונגרית, פרצו החוצה לא הבחינו הללו בין יהודי ליהודי. המעבר מתרעומת והפליה לביטוי אנטישמי האלים אירע בהונגריה כבר בשלהי מלחמת העולם הראשונה — ואף זאת עלינו לזכור כשאנו באים להעלות את הקוים המיוחדים בגורל יהודי הונגריה. ראיית היהדות כחטיבה נפרדת בחברה ההונגרית באה לידי ביטוי בפניית הטרור הלבן נגדה עם נפילת הממשלה הקומוניסטית לאחר שלטון של חצי שנה, באוגוסט 1919. לכאורה בא הטרור הלבן כתגובה להשתלטות הקומוניסטים — וההתנקמות ביריבים פוליטיים שנכשלו היא תופעה חוזרת בתולדות העמים. אולם הטרור הלבן לא הצטמצם בעשיית חשבון עם היריבים הנופלים, יהודים או לא יהודים. הקבוצה

אם באים להשוות את מהלך המאורעות בימי השואה בארצות השונות מבחינת התנהגות האוכי-לוסיה הסובבת יש להרחיב את המבט על היחסים בין היהודים לסביבתם בדורות שקדמו לשואה. אינה דומה ארץ כהולנד שהיהודי בה יכול להתהלך בין האזרחים בהרמת ראש להונגריה שבה הנמיכו את קומתו לפני בוא האסון.

הוא הדין אם נדון בדבר מבחינת המנהיגות היהודית, שניתן לצפות ממנה שתדריך את הציבור מוכה התדהמה. אין זו ממלאכתו של היסטוריון להעלות השערות, מה היה מתרחש אילו עמדו ליהדות הונגריה מנהיגים בעלי שיעור-קומה שונה ממה שהיה המצוי. אף המנהיגות היא פרי התפתחות התקופה שקדמה לשואה. יהדות הונגריה התפצלה בימי של-וותה ליחידות יחידות, ותודעת האחדות העמומה שנשמרה בה לא הספיקה כדי להצמיח מנהיגים המקובלים על הכל אפילו בשעת אסון. עובדה היא כי אפילו הפילוג בין ארגון האורתודוקסים והניאוי-לוגים, פרי עידן הליבראליזם ששקע, נשאר על כנו עד הסוף המר — עדות לכוח התמדה של דפוסים חברתיים שעל-פי כל חשבון היסטורי עבר זמנם.

אלא שהאמת היא כי הפילוג לא הצטמצם בצורת הארגון בלבד. הוא השתרש במציאות החברתית וגיכר היה בכל שכבות הציבור, המנהיגים והמונהגים גם יחד. במחנות הריכוז ובקרונוות ההשמדה נפגשו יחידים וקבוצות שלא העלו על דעתם מעולם שיתכנו שותפות חיים או קירוב דעות כלשהו ביניהם. משפט זה נכון גם לגבי קרבנות השואה של ארצות אחרות, אלא כשמדובר ביהודי הונגריה מקבל המשפט משמעות מודגשת ומופלגת. הקיטוב הדתי, התרבותי והחברתי שנוצר בעצם ימי התהוותה של יהדות הונגריה המודרנית הוא שנתלווה גם לתהליך חיסולה. ברטט ובהכנעת הלב אנו מבטאים את מה שהם לא יכלו אלא להרגיש במעומעם, כי מאוחדים היו בגורלו של עם יחיד בסבלו ומיוחד בחידת קיומו.

שלא היה לתקוה זו על מה להשען. הונגריה שלאחר מלחמת העולם הראשונה לא היתה עוד הונגריה הגדולה העשירה, שותפת הקיסרות האוסטרית, שחזתה הבטיחה חופש פורמאלי לכל אזרחיה ועושר ושגשוג לשכבה של בעלי היחוס וזכויות-היתר שביניהם. היהודים אם לא היו שייכים ממש לשכבה זו על כל פנים שאפו אליה וחסו בצלה ושפר חלקם מחלק המיעוטים הלאומיים שהתענו ונדחקו על-ידי השליטים ההונגרים. עם פירוק הקיסרות האוסטרית לאחר התבוסה של מלחמת העולם הראשונה נצטמקו גבולות הארץ, נתמעטו מקורות העושר. אפשר היה לתלות את דחיקת רגלי היהודים במצוקה שהעלתה קנאת איש ברעהו, קנאת הרוב ההונגרי במיעוט היהודי, המיעוט היחיד שנותר להתעלל בו. הפט-ריוטים לא ראו במצב זה אלא מצב של מעבר, ואף היהודים קיוו שעם שינוי התנאים יחזרו למעמדם הראשון כאזרחים שווים-זכויות לכל דבר. בסוף שנות העשרים ותחילת שנות השלושים לא נעדרו סימנים שאפשר היה לפרשם כמבשרים את שיפור המצב. בשנת 1928 זכתה הדת היהודית בייצוג בבית העליון, בצד הכנסיות הנוצריות — ביטוי לרצון השלטון הדיקטטטורי למחצה להבטיח ליהודים קיום בכבוד, אם כי בתחומים מוגדרים ומסוייגים. אלא שמגמת הפיוס והאיזון לא התמידה. כעבור שנים מספר נהפך הגלגל, הפירצה בחוק האמאנציפאציה התרחבה תחת להיסתם — אמנם לא כפרי התפתחות הונגרית פני-מית אלא בהשפעת המאורעות בגרמניה השכנה. משנת 1938 שוב אין יהודי הונגריה יכולים להחשב לאזרחים שווים-זכויות, תחום חייהם הכלכליים מוגבל על-פי החוק ומצבם הולך מעתה מדחי אל דחי. הפורענות שיוודת עליהם עם הכיבוש הגרמני במאסר 1944 מוצאת את יהודי הונגריה מופלים ומושפלים בעיני סביבתם, מיעוט חסר-זכויות שספק אם ראוי להגנת שומרי החוק, ובודאי שאינו ראוי שזולתם ימסרו נפשם על הצלתם. ההידרדרות שקדמה לשואה מסבירה את חומרת השואה בשעתה.

שאלות אל ההיסטוריה הגרמנית

שלמה נאמן

מאז חדלה הריפובליקה הפדראלית לטעון, שהיא מייצגת את האומה הגרמנית כולה כיורשת הרייך שעלה בלהבות 1945, אף הודתה בקיומה של יריבתה דד"ר בנוסחה שאינה ניתנת למיצוי במונח קצר אף היא. מאז רק מפלגות האופוזיציה מתכנסות כאן פעם בפעם לשיבות של ועדות.

שני הבניינים, מזה ומזה לחומת ברלין, מציגים במציאותם כשלעצמה שאלות נוקבות, ורעיון נאה היה זה להקדיש את מרחבי אולמי הרייכסטאג לשם תערוכת-קבע בכותרת "שאלות אל ההיסטוריה הגרמנית".

התערוכה נפתחה בספטמבר 1974 בטקס ממלכתי על-ידי היושב-ראש של הפרלמנט המערב-גרמני, מרת רנגר, ותוכננה בידי חבורה מכובדת של היסטוריונים כיאה לתערוכה ממלכתית ויציגה: מה שנמצא בה, ומה שיחסר בה, נזקוף לזכותם או לחובתם של גרמניה המערבית ואנשי מדע ההיסטוריה בתוכה, ונקבע מיד: כל השבח לטיב העריכה המחושבת. העורכים בחרו בקפידה את נושאי המדורים ואת מוצגיהם; הם דאגו לבהירות הביטוי החזותי, ועמדו על סוד הצמצום. לפנינו חתך לאורך מאתים שנות היסטוריה גרמנית תוך הבלטת התשתית, כוחות חברה, כלכלה ומדיניות במאה הי"ט, ושימת דגש על עקרונות הרפובליקה הפדראלית, ולכל לראש, מערכת החוקתית. אילו ביקשנו מידע בסיסי על ההיסטוריה הגרמנית, ותו לא, אפשר היה לגמור את הלל על התערוכה, ולסיים בכך.

אך לאמתו של דבר, לא נוכל לסיים בכך: התערוכה הבטיחה לפנות ב"שאלות אל ההיסטוריה הגרמנית" ולא להשכיל אותנו על מאתיים שנות היסטוריה. ובדין הבטיחה, שהרי כל המביט סביבו באתר היסטורי זה בעין מתבוננת, ולא משוטטת בלבד, על כרחו ישאל מה שעורכי התערוכה הבטיחו לשאול, ולא שאלו. נתחלפה להם שאלה היסטורית

בלב ברלין מתנוסס השלוש-צבע הגרמני מעל שני בניינים סמוכים זה לזה, בניינים עתירי סמל, שניהם משוקמים ומשופצים, ועיקבות ההרס, ההרג והאש נמחו מעל פניהם. האחד הוא שער הנצחון המוגז-מנטאלי, שער בראנדנבורג, שאליו מוליכה שדרת המיצעדים שדרושה היתה לכל מדינה ראויה לשמה במאה התשע-עשרה כבמאה העשרים; והאחר הוא בית הפרלמנט, הוא ה"רייכסטאג" ששריפתו האירה בלהבותיה את עליית הנאצים לשלטון. הבניין רב-העוצמה מגמד דמות כל הנכנס בשעריו, כשלעניו, מעל לראשו, כתובת אדירים הנראית למרחקים: "לעם הגרמני" — כביכול איזה בעל-שררה כביר ואלמוני, הקיסר, או אלהים בכבודו ובעצמו, העניק בחסדו בית זה לנציגי העם להסתופף בו.

זה היה משכבר הימים. בשער בראנדנבורג לא יעברו עוד מיצעדים כבשער הנצחון בפאריס — כי חסום הוא בחומה מאחוריו, מן הצד הפונה אל הרייכסטאג, הלא היא החומה החוצצת בין שני חלקי ברלין, בין החלק שאנשי "הריפובליקה הדמוקרטית הגרמנית" (דד"ר) מקפידים להזכירו רק בכינוי "בירת דד"ר", ובין החלק הקרוי בשם הסתמי "בר-לין המערבית", ושמו בלשון ההגדרות המשפטיות אינו ברור, והרוצה לדייק נצרך למחקר כדי למצוא. אם בשער בראנדנבורג לא יעברו מיצעדים, הרי ברייכסטאג לא ישבו עוד נציגי עם, לא בחסד אלהים ולא בחסד בשר-ודם. בבניין המשופץ אין כלל אולם-ישיבות ראוי לתכליתו, אם כי אולם ישיבות למיפ-גנים חד-פעמיים דוקא יש. הסינאט של "היחידה הפוליטית המיוחדת ברלין" (כפי ששוקדים אנשי המזרח לכוון את ברלין המערבית) לא בבניין זה הוא שוכן, אלא בבית המועצה של אחת מן הערים שמהן מורכבת ברלין רבה כיום; הפרלמנט של הריפובליקה הפדראלית, שבנה ביתו בבון על הריין, חדל להתכנס בבניין הרייכסטאג לישיבות סמליות

ליזאציה שלמה, יש לנהוג לפי הכלל: ושאנו יודע לשאול — את פתח לו! אנו, הנתונים במהפכה גור-קבת, חושינו אולי מחודדים לראות בעייתיות בתוך מראית-עין של שיגרה, ואם אין אנו יודעים למצוא תשובות מספיקות לבעיותינו, לפחות לדרגת השאילה הגענו.

ב

כל-עוד שאלותיך מכוננות אל הגרמנים, מה עשו הם בהיסטוריה שלהם, היינו בפוטנציאל החומרי והרוחני שירשו מאבותיהם, רבות הן השאלות ורבות התשובות, ומשוקעות הן בספרות רחבה מניינים; אך כשאתה בא לשאול על ההיסטוריה הגרמנית, ההיסטוריה הפוליטית, הכלכלית והרוחנית עצמה, נדמה שיש לשאול רק שאלה אחת, אף-כי תוך ליבונה תלבש לבושים רבים, והיא: כיצד אירע, שכל התנועות הלאומיות באירופה הבשילו מדינות לאומיות יציבות במרוצת המאה התשע-עשרה והשליש הראשון של המאה העשרים, ורק הגרמנים נכשלו? רק הגרמנים מכל אומות אירופה חיים בשלש מדינות נפרדות: הגרמנית-פדראלית, הגרמנית-דמוקרטית והאוסטרית. הזכרת האוסטרים בהקשר זה אפשר תיראה לרבים תמוהה, שהרי שום גרמני אינו חש בקיום הנפרד של אומה גרמנית-אוסטרית דבר בעייתית או מופרך; ובכל-זאת, הן במרוצת כמאה ושלושים שנות היסטוריה גרמנית (מביטול משטר נפוליאון בעקבות מפלתו בקרב לייפציג בשנת 1813 ועד לנפילת משטר היטלר בשנת 1945) עמדה ההנחה, שהמדינה הלאומית הגרמנית מוכרחה לכלול את האוסטרים במוקד התעמולה הלאומית, למעט אלו רק את ימי הקיסרות הגרמנית מיסודו של ביסמארק, שנדם קולה של תביעה לאומית זו כמעט לגמרי. והנה כיום זרים האוסטרים לגרמנים ברפובליקה הפדראלית או בוו הדמוקרטית, לא זרות שבהתנכרות, אלא זרות שבשכנות: כשם שהולנדים ובלגים דוברי אותה שפה פלמית מברכים זה את זה מעבר לגדר בצפון, כל אחד מתחום גינתו הלאומית, אף האוסטרי עובר את אגם קונסטאנץ לתחום שוייצאריה הגרמנית באותה הנאה כמו לתחום גרמניה הפדראלית, נהנה מכך שמבינים את לשונו, ותו לא.

בסיפור היסטורי. ואולם סימן שאלה תלוי בחללו של האולם, ודומני שהשאלות אל ההיסטוריה הגרמנית הופכות מניה-יבוייה לשאלות אל ההיסטוריונים הגרמניים, ואולי אף לשאלות על אודותם.

בניין הרייכסטאג בקרבת שער בראנדנבורג מקום נאות הוא להציג שאלות כלפי ההיסטוריה הגרמנית. איני מתכוון לשאלות שהעולם לא חדל לשאול את הגרמנים מאז תלו פארטיזאנים בהמון ודרך שיטה בניגוד לכל נוהג מקובל בימי המלחמה הפראנקו-פרוסית בשנת 1870/71, או מאז הפרו את הניטראליות של בלגיה והטביעו אנייות-סוחר ללא הבחנה, בימי מלחמת-העולם הראשונה, שאלות שהיו למבול מאז עלו הנאצים לשלטון ועשו מעשים שאין להם אח בהיסטוריה: אין הכוונה לשאלות שיש להפנות לגרמנים, ואף גרמנים נבחרים רשאים וחייבים להפנות לבני-עמם, אלא לשאלות אל ההיסטוריה הגרמנית, אל מהלכה ותוצאותיה.

השאלות אל הגרמנים צורתן ריטורית, אך תכנן דומה לשאלה הקדומה: אי-הבל אחיך? השאלות אל ההיסטוריה הגרמנית הן שאלות שבהן מתחבט גם השואל עצמו, שאלות ששאילתן תובעת מאמץ כמו המענה עליהן, שאלות שהיינו מצפים על-פי ההגיון שעליהן ייסוב מדע ההיסטוריה הגרמני.

פני המציאות שונים הם, והתערוכה שכותרתה "שאלות אל ההיסטוריה הגרמנית" מעידה על כך. לולא מצאו העורכים לנכון, לפי רוח התקופה, לטפל מעט ב"בעייה החברתית", לא היה זכר לשאלות כלל. הגרמנים אינם מראים כוחם בהצגת שאלות נוקות, ומעדיפים, כאחרים, אך יותר מהם, את השאלות הריטוריות בכיוון הפוך, כגון, טול קורה מבין עיניך, או קשוט עצמך תחלה!

הגרמנים מתקשים בשאלות להיסטוריה שלהם לאו-דווקא משום אטימות-לב מיוחדת: שאלות נוקות בות נוהגים בני-אדם לשאול לאחר מהפכות חברתיות ולאחר חילוף-משמרות בשיכבה השלטת, שהרי אז שאלה ומענה — שחרם בצידם. מהפכה מעין זו לא היתה בגרמניה; ואם היתה בחלק המזרחי, עוד יש לבדוק, אם שאילה ומענה לפי צורך השעה סיפוק בהם, ואמת בהם.

אילו שאילה ומענה הללו רק צורך העם הגרמני הם — ניחא; אבל כיוון שבפיענוח ההיסטוריה הגרמנית כרוכות שאלות מפליגות להיסטוריה של ציווי-

סיים על-ידי הרפובליקה הדמוקרטית (דד"ר). אם אין לצפות לביטול הכיבוש הסובייטי בפולין, אין לצפות גם לביטולו בדד"ר: גורל קוואלבה המפריד בין הרפובליקה הפדראלית ובין הדד"ר, כגורל קוואלבה: הרפובליקה הפדראלית מכירה מאז וילי בראנט בישות הדד"רית.

קוואלבה הרשמית בדד"ר (על דעת-קהל בנפרד מדעת השלטון אין לדבר במשטרים "עממיים" דמוקרטיים) היה דומה עד אוקטובר שנה זו לטיי עון הרפובליקה הפדראלית: הדד"ר היא התגלמות האומה הגרמנית החופשית, באשר עממית ודמוקרטית היא, בעוד שהרפובליקה הפדראלית שטח כיבוש אמריקני (או לשון אחר: תחום שליטתו של הקפיטליזם המונופוליסטי האמריקני) ומצפה לשחרור על-ידי הכוחות העממיים. גרמניה תחזור להיות מאוחדת עם שחרורה בידי הדד"ר ובעלות בריתה (ובסיוע כוחות דמוקרטיים מבפנים).

ובכן, האם עדים אנו לפעולת הגניוס הלאומי החי בחוק מיוחד בלבה של אומה זו, גניוס הרדר, פיקטה, הגל וטרייטשקה (עיינו בכל ספרי-הלימוד) גם מעבר לקרע הכפוי? שאיפה לאומנית המפעמת כל גרמני, אם פאשיסט ואם קומוניסט, להבדיל?

ובכן, בעקוב אחר המעמד הרשמי ששם קץ לשאיפה הלהוטת לאיחוד כל-גרמני על בסיס דמוקרטי-עממי, ככתוב במגילת היסוד של הדד"ר, מעמד שהתקיים ב"פולקס-קאמר", המוסד המקביל ל"בונד-סטאג" במערב ול"רייכסטאג" של הממלכה הפרו-סית-גרמנית. צדקה עשתה עמנו הטלוויזיה, שהנציחה מעמד זה אף הביאה אותו אל ביתם של הצופים במערב כבמזרח: קורא ראש הממשלה בקול מוגז-טוני, לפני קהל שומעים ממושמע אך משועמעם, הצהרה אחר הצהרה על שלום וקידמה ובתוך זה פיסקה האומרת, שהדד"ר הוא גוף פוליטי, יציר אומה סוציאליסטית, שגולדה עם השחרור בידי הצבא האדום ומשטרן המהפכני; ואין לאומה זו זיקה לכל אומה זולת ברית העמים הדמוקרטיים-עממיים. כלומר: לאחר כ"ה שנות ציפיה לאיחוד לאומי של כל הגרמנים על בסיס דמוקרטי, הרי אומה חדשה, שאין לה כל זיקה אל דוברי גרמנית מחוצה לה, אלא-אם-כן קומוניסטים הם. אומה ראשונה ואף יחידה בעולם, שלידתה בטהרת מלחמת המעמדות. ומדוע יחידה (ואולי יחידה לעולם ועד?) אמור מעתה, הצרפתים היום כולם צרפתים קאפי-

פעמיים נותקו האוסטרים מגרמניה, פעם כשקם הרייך הפרוסי-גרמני אחרי קרבות סאדובה (1866) וסידאן (1870) ופעם אחרי מפולת הרייך השלישי (1945), ופעמיים בקול דממה דקה: אף לא שמץ שבכאב על קריעת אבר מן החי!

ושמא תתואר קריעה דומה בין חלקי גרמניה "הקטנה" (כפי שנוהגים לקרוא לגרמניה אחרי ניתוק אוסטריה); שמא יביטו גם מנותקים וקרועים אלה מחר כשכנים אל גינת השכן מעבר לגדר, כמנהג גרמנים ואוסטרים היום?

האמונים על "הזכחות" היסטוריות, ובפרט אלה שלמדו מבית-מדרשה של ההיסטוריוגרפיה הפרו-סית-גרמנית (וזה בדרך כלל הציבור המשכיל כולו) ידחו זאת בזעם, שהרי אין להשוות, כך יאמרו, את זיקתם הרופפת של האוסטרים לגרמניה אל זו שבין הגרמנים שאוחדו במסגרת הרייך של ביסמארק והקיסר וילהלם, ואינם ניתנים להפרדה אלא לשעה (שעה ארוכה מאז 1945!) סוף הגרמנים להתאחד. וכי לא כך כתוב בחוקה של הרפובליקה הפדראלית — ועד לחודש ספטמבר 1974 גם בחוקה של הרפובליקה הדמוקרטית?

מקובל על רוב הציבור ברפובליקה הפדראלית, שרפובליקה זו המשך ישיר היא למדינה הלאומית הגרמנית שנוסדה בשנת 1870/71, ולה ריבונות על מלוא שטחה ההיסטורי, אם חלקים מטריטוריה זו נמצאים עקב הכיבוש הסובייטי בריבונות אחרת, הרי אין כאן אלא מצב עובדתי ולא חוקי, והדברים אמורים גם בשטח שבו הקים הכיבוש הסובייטי את הרפובליקה העממית לפי טעמו. משום כך זוכה זו להיקרא כאן בכל מיני כינויים במרכאות ובלעדיהן זולת שמה הרשמי, הרפובליקה הדמוקרטית ה-גרמנית.

לפי חומרת גירסה זו (והיא מקובלת בחומרה רק על האגף הקיצוני של האופוזיציה) יש לצפות לרגע שייתם הכיבוש הסובייטי של שטחים אלה, ויערך משאל-עם חופשי שבו יצביעו הכל לפי מצפונם הלאומי הטבעי בעד שיבה לחיק המולדת להוציא כמה קומוניסטים מושבעים ומלחכי-פינכה של משטר הכיבוש.

מאז "מדיניות המזרח" של הקאנצלר וילי בראנט השלימה הרפובליקה הפדראלית עם ניתוק שטחים מעבר לאודר ונייסה, והותיר על שטחים גרמנים אלה משנה מניה וביה גם את מעמד השטחים התפור-

הגרמנים במערב החלו להציץ אל מעבר לגדר, אל נחלת השכן: מראים סרטים על יובל גיטה ומתפלאים, שיש גיטה אחר, שונה מן המקובל עליהם, וזה מעניין. אולי גם אצל האוסטרים יש גיטה אחר שכותה, באמת מעניין הסקרנות לראות. מה עושה השכן, רבה גם בתחום אמנות הקולנוע, המחול, התיאטרון—מה שאפשר לקנות מאנשי דד"ר בלי להזדקק לויזה. כי דווקא הביקוש לויזה הולך ופוחת. מאז צעדי הפיוס כלפי המזרח, מותר לאזרחי הרפובליקה הפדראלית לבקר את שכניהם, שהם לעתים קרובות גם שאר-יבשר ממש, וזה כולל אפילו תושבי ברלין המערבית (בתנאים מסוימים), אלא שבמספר המבקרים חלה ירידה אטית, אבל מתמידה: יש ארצות-תיירות בעלות אקלים נוח יותר וזולות יותר.

ובכן, האומנם הגיעו שתי גרמניה אלו למדרגת שכנים שמעבר לגדר; או נמצאות הן בדרך לכך? שאלה זו מגרה, אך אינה מהותית, בשעה שמבקישים לפנות בשאלות אל ההיסטוריה הגרמנית. די ששתי הגרמניות מצאו להן, כל אחת בנפרד, מוקדי עניין שונים זו מזו, מוקדי חשיבות, עליונות ושל-טון שונים: כשנפגשים נציגי הרפובליקה הפדראלית ונציגי דד"ר באולמות האומות המאוחדות הם נציגים בכירים של שתי מערכות פוליטיות מתנגדות, וזו עובדת-יסוד, המכוונת לא רק יחסי הנציגים, אלא יחסי עמיהם: מהנדס מדד"ר משתבח במעמדה וקרנה של הרפובליקה שלו בעולם המתקרא סוציאליסטי, ועמיתו מן הרפובליקה הפדראלית—במעמד הריפובליקה שלו בעולם המתקרא חופשי.

ג

שאלת היסוד שמפנים אנו אל ההיסטוריה הגרמנית היא למקור התגבשות של שתי ישויות פוליטיות, ביחידות פוליטיות נפרדות, מתוך עם אחד ושפה אחת, התגבשות שהיא אמנם פרי נסיבות היצוניות, אבל מוסכמת ומקובלת על שני הצדדים. כל גרמני יציביע על חוסר-האונים של עם מובס והרוס גם מבחינה מוסרית לאחר מלחמת העולם, אבל במה יתרץ את האדישות לפילוג המתמשך? הנה יום 17 ביוני 1953 כשפועלים בדד"ר התקוממו נגד המשטר. היה זה רגע של התרופפות השלטון, ואילו

טליסטים (אף-כי מחר אולי כולם סוציאליסטים); ואף הספרדים או הפורטוגיזים כך. ולעומתם הפור-לנים כולם סוציאליסטים, ואף הציבים או הבולגרים כך. רק הגרמנים לבדם חציים אימפריאליסטים וחציים סוציאליסטים ורק לגביהם קיימת השאלה, מה היחסים בין חלקי אומה שחצייה לבנה וחצייה שחורה.

קהל נבחר האומה ישב משועמם, כי הכיר תרגילי החובה המוכתבים ממוסקוזה לצרכי מדי-ניות העולמית, וניכר שהנציגים לא הוכנו כלל לקראת המפנה במדיניות הלאומית הבסיסית. רק לאחר המשפטים הראשונים בסוגיה זו של הולדת אומה חדשה הודלק זיק של התעניינות והפתעה בפניהם של כמה צירים, אבל מחיאות הכפיים היו לפי השיגרה, לא קריאה ולא חמימא.

מופתע היה גם קהל הצופים ליד מכשירי הטלוויזיה במערב. אין כמובן צילומים מקהל זה, אבל אנשי השידור במערב יודעים נפש מאויניהם, ואופן תגובתם הוא תחליף לתגובה הישירה של העם ברפוב-ליקה המערבית: בין ידיעה על פשיטת-רגל בנק פלוני ומעילה פלמונית נאמרו גם דברי האנצ'ר, כי אין למחות היסטוריה במחיי-יד. ותו לא. לא היו מיתרסים, וגם הפגנות לא היו: בקושי מצאת גרמני שמוכן היה לדון עמך בסוגיה זו. החשש מפני חוסר-עבודה וההתמרמרות על האינפלציה ועל השחיתות בצמרת העיסוקית מאפילים על שאלות שהן, סוף-סוף, לא יותר מעיקרון.

והעיקר—את העיקר אין אנו יכולים לראות, לא היום, ולא לאור היום, אבל הוא יתגלה בבוא היום: המאמץ הקדחתני של צמרת הדד"ר לשנות תדריכי ההסברה בשאלה הגרמנית, החל בגני-הילדים וכלה באולפני המפלגה; הולך ונקבע מילון חדש, שיהיה גרמני, אבל משמע המלים יהיה חדש. העם של דד"ר יפגין שורשי לאומיותו המיוחדת, הסוציאליסטית, בכל תחומי החיים והתרבות: לידתה של אומה. אבות יהיו לאומה זאת, גדולים ומוכרים, וכולם דוברי גרמנית, החל במרטין לותר, דרך גיטה, הגל ומארכס, אלא שהם יאמרו דברים חדשים, ובחלקם בלתי ידועים. עתה חוגגים יובל הולדת גיטה בדד"ר בפאר והדר העולים בהרבה על אלה שבמערב. עולה שם גיטה אותנטי, אבל שונה, אב רוחני לאומה הסוציאליסטית.

עקב פעילות בני האומה באשר הם שם. פולין האדור-מה שיקמה בשקידה את אתריה ההיסטוריים והיא מטפחת את המיתוס הלאומי ככל שלטון קודם. הבה נדמה לרגע, שהמלחמה היתה מסתיימת בוורשה כפי שהסתיימה בברלין: שלש מעצמות כיבוש במערב פולין ואחת במזרח; נקל לדמות חלוקת פולין לשטחי כיבוש. נעלה איפוא בדמיונו גם את ההמשך: הפולנים מתסיסים את כל אירופה התיכונה (גם פולין בלב אירופה כמו גרמניה); אין שיקום, אלא טרור; אין הרגעה, אלא תסיסה במערב או במזרח; פולין לא היתה נרגעת בפילוגה, לא בזכות כידונים ולא בזכות נס כלכלי — זאת מותר לקבוע אף בלי דמיון היסטורי רב.

או שמא נכוון מבטנו אל ספרד לעת מלחמת-האזרחים שהחלה בשנת 1936. שתי מעצמות-העל דאו, ברית המועצות וגרמניה הנאצית, מכשירות עצמן לעימות עולמי בזירה נסיונית, בספרד. הצ'פון — אדום, הדרום — לבן. המלחמה אכזרית, ויותר ממיליון ספרדים מקפחים חיהם במאבק על השליטה בספרד כולה: שום צד אינו מוכן להשאיר בידי היריב אף זרת מאדמת המולדת: ספרד כולה תהיה ריפובליקה אדומה או דיקטטורה לבנה. המחשבה להתפשר על קו חלוקה, לא עלתה על הדעת. ספרד נשארה מאוחדת. אם ביקשו מיעוטים לאומיים או-טונומיה לעצמם, או אפילו ניתוק, אין זה נוגע לגוף הלאומי. גם בפולין ניטשו שטחים שהיו מאוכלסים מיעוטים לאומיים, ואין זה משנה פני האחדות הלאומית, ואם תרצה, משלימה פרישת שטחי המיעוטים את אמת השלמות הלאומית. אין אנו מכירים דוגמאות להתפרקות מדינות לאומיות; יש כנגד זה דוגמה אחת, לפחות — אירלנד — שתהליך האיחוד הלאומי, שלא הסתיים מסיבות היסטוריות עד כה, מבשיל אפילו באיחור רב לעינינו.

הבחינה הנגדית מגלה עובדות בקורות גרמניה שאינן מובלטות די הצורך, מתוך דעה קדומה. שהרי לא העובדות כשלעצמן יוצרות את התמונה ההיסטורית, אלא שיוורן ההגיוני. תנועות הפרישה מן הגוף הלאומי הגרמני מוכרות היטב כעובדות היסטוריות, אבל כיון שנוגדות הן את דמות ההיסטוריה הגרמנית כהיסטוריה של הלאומי בעמים, לא מצאו את מקומן הנכון במסכת ההיסטורית. גרמניה לא רק הפסידה במלחמת העולם השנייה; גם מלחמת העולם הראשונה נסתיימה בסתיו 1918

עלו הפועלים בשני חלקי ברלין על המיתרסים ובעיקבותיהם פועלי שני חלקי גרמניה, היה העולם משתכנע בחזיונותה של הלאומיות הגרמנית, לו גם בסופו של דבר היה המרד מדוכא בדם ואש. אבל דבר לא קרה, וזלת קריאת שם התאריך ההיסטורי על אותה שדרה המוליכה אל שער בראנדנבורג בלויית הכרונות על אחדות גרמניה, שבהן רבה הנימה האנטי-קומוניסטית מזו הלאומית. במשך עשרים וחמש שנים נשפכו דברים כמים, אבל אף לא טיפה של דם, וגם לא של זיעה.

כל המכיר את תולדות התנועה הלאומית הגרמנית ימצא הקבלה רבה בין שנות הפירוד בדורות הראשונים (1848—1870) ובין שנות הפירוד בדורות אחרונים (1945—1974).

השאלה אל ההיסטוריה הגרמנית מתגלגלת בשאלה חדשה: מה עוצמתה של הלאומיות הגרמנית; מה עוצמתה של התנועה הלאומית; מה טיבה של הלאומיות הגרמנית לעומת עמי-אירופה שהגיעו לעצמאות ואיחוד במאה התשע-עשרה והעשרים?

את התיזה, שאי-אפשר היה לפלג אומה לאורך ימים, כפי שאפשר היה לפלג את הגרמנית, אי-אפשר כמובן להוכיח. אבל אפשר להוכיח, שמצבים, שהיה בכוחם להביא לפילוגים לאומיים איימו גם על אומות אחרות, וסוכלו, ומצד אחר, שמגמות היפרדות ניכרות בהיסטוריה הקצרה של הרייך הגרמני גם לפני מפולת שנת 1945.

נתבונן נא במצבה של פולין לאחר נפילת הרייך בשנת 1945: הפולנים לא היו אוהדי הקומוניזם בכלל וברית המועצות בפרט. באותם הימים היה קיים כוח מזויין פולני בהשראת רוסיה, ואחר-בהשראת המערב. אפשר היה לנסות להציג "לבנים" כנגד "אדומים", אבל הדבר לא בא אפילו לידי נסיון הגשמה רציני: אי-אפשר היה לפלג את הפולנים; דעתם היתה נחושה: או כולם לבנים, או כולם אדומים, וההכרעה לטובת פולין אדומה היתה ברורה ומהירה. הכוח ה"לבן" הקלאסי, הכנסייה הקאתולית, היתה למשען חשוב למשטר הפולני הלאומי — במחיר, שהשלטון מוכן לשלם עד היום הזה למען שלמות לאומית. פולין האדומה היא פולין ההיסטורית, האחת והבלתי מחולקת בתודעתה, מאז ימי המלך מיאשקו ובוולסלאב האמיץ, ואם מחולקת היתה בגזירת שמיים, אסון מחריד הוא כחורבן הבית, להבדיל, שכל העולם חייב לחוש בו

הדעת יותר, שהרייך הגרמני, לא היה פרי הלאומיות הגרמנית, ושמקורות ההתלהבות הלאומנית של הגרמנים ברייך יש לפרשם פירוש שונה. ואם הרייך אינו פרי הלאומיות הגרמנית, והלאומיות הגרמנית מתגלה בכוח היסטורי קלוש, מן הדין לבדוק, איזה יסוד מיטודות הלאומיות אינו מפותח בעם הגרמני או אף חסר בו כליל.

נשאר איפוא את מושגי הלאומיות במידה שעמדו במבחן ההיסטוריה, במקומם, ונבדוק תחת זאת את ייחודה של ההיסטוריה הגרמנית. בהולדתה וראשית דרכה של התנועה הלאומית הגרמנית אין לגלות קוי התפתחות מיוחדים; כבכל תנועה לאומית במאה הי"ט (ולא רק בזו) קדמו הוגים ומשוררים להמוני סטודנטים, קציני צבא ואינטליגנציה חופשית לבשר ולעורר, ובעיקבותיהם באו אותם פרופסורים, סטודנטים, קצינים, מטיפי כנסייה ומוזרים להתאגד בגלוי ובסתר, לפרסם כתבי-עת וכתבי-זים ולצאת למיפגנים המוניים, ששוב היו נושאים לשירה והגות. כך היה אצל פולנים וצ'כים, קרואטים וולאכים, אירים ונורווגים. תקופת האקטיביות הלאומית נמשכה בגרמניה למן ההתקוממות נגד נפוליאון ועד למהפכת מארס 1848. בתקופה זו נוצרו כל אותן יצירות-מופת בספרות ובהגות שספרי-הלימוד מציגים כעדות לעוצמת הרגש הלאומי הגרמני, שהיא מופת וחלוץ ללאומיות בכלל. בעייתיותה של הלאומיות הגרמנית כבר נתגלתה על פני השטח במהלך המהפכה של מה שקרוי "אביב העמים" — נתגלתה אז, אבל קדמה לה אולי כימי דור. החל במהפכת יולי של שנת 1830 אפשר לראות, שחלק חשוב מראשי התנועה הלאומית מפנה מרצו מבעיות האיחוד הכולל של הגרמנים במדינה לאומית אחת אל התיקונים הליבראליים של מדינתם הפרטית-קולארית, ווירטמברג ובאדן, הסן ובאואריה, אבל קודם-כל אל פרוסיה. נוצרת הגות, הנחשבת אף היא לפעמים כמשנה לאומית, המעמידה כערך עליון לא את המדינה הלאומית שבחזון, אלא את המדינה הקיימת "כאן ועכשיו". במשנה זו, לא האזרחים המתלכדים מעצבים מדינה, אלא המדינה מעצבת אזרחיה. אצל הגל, ויותר מזה אצל תלמידיו, היתה פרוסיה להתגלמות מושג המדינה בכלל, אשר לה הזכות לחנך אזרחיה ולהוליקם אל יעדים מוסריים, תרבותיים ופוליטיים.

אזרחים המתלכדים לעצב מדינתם — פירושו פעו-

במפלתה. גוף הממלכה נשאר בעיקרו שלם, אבל כחבל הריין קמה תנועת התבדלות פוליטית: עלתה המחשבה ליצור מדינת-חיץ בין צרפת לגרמניה, שתיהנה משני העולמות; שמו של קונראד אדנאור, הקנצלר הראשון של גרמניה הפדרלית היה מעורב בתנועה זו. הנסיון לא האריך ימים, אבל לא רק בגלל התקוממות הרגש הלאומי הגרמני: גם המעצמות לא בטחו בכוחות הבדלנים, שלא היה להם רעיון מלהיב ומלכד.

לא כן כשנוסף למגמת ההתבדלות מימד חברתי, כפי שקרה בבאואריה, עם הכרות רפובליקה אדו-מה קיצרת ימים, ואחריה רפובליקה לבנה. בבאואריה אפשר היה ליצור איריה של פרישה, ומי יכפור בממשות ריגשי הבדלנות הבאואריים אף בימינו? האמנם מופרכת היא המחשבה, שבכוא משבר כל-כלי או פוליטי על הרפובליקה הפדראלית, תקום שוב פרישה באוארית, באותה מידה שמופרך הוא, כי חלקי פולין יפרשו ממדינתם, או חלקי ספרד, פורטוגאל, הולנד או נורווגיה יינתקו מן הגוף הלאומי?

על-כרחנו עלינו להכריע הכרעה קשה: או שנוותר על האכסיומה, שמדינות לאומיות הן בלתי-מתחלפות, או שנביח, כי הרייך הגרמני מיסודה של פרוסיה לא היה לאמיתו של דבר בחזקת "מדינה לאומית". ברם, אם באלטרנטיבה השנייה נבחר, יהיה עלינו גם לתת פשר אחר וחדש לאותה הערצה והזדהות שהראו הגרמנים לרייך, לאותה רוח הקרבה שהוכיחו בעליל בכל מלחמה.

השאלות אל ההיסטוריה הגרמנית עשויות למוטט הרבה מוסכמות.

ד

ההנחה, שמדינות לאומיות אינן מתחלקות אינה דוגמה, עיקר-אמונה, וגם לא אכסיומה שאינה צריכה ראייה, כאילו שלמות המולדת הוא חלק מעצם מושג המדינה הלאומית. פולין הוכיחה, שהדבקות הלאומית יכולה להיצמד לגושי טריטוריה שונים: הטריטוריה הפולנית הוסטה לאחרונה מאות קילומטרים מערבה. אבל אם אכסיומה אין כאן, לקח היסטורי ממושך וחד-משמעי יש ויש. אין גרמניה צריכה להיות בבחינת יוצא-מן-הכלל המאשר את הכלל, עד שלא נבדוק את המחשבה המתקבלת על

עד מהרה שובשה) הושג כמעט ללא מאמץ משטר ליבראלי בטריטוריות גדולות כקטנות, והסיפוק בבורגנות היה רב. רוגו עורר כל מאמץ להמשיך את המהפכה אל מעבר ליעד זה של שיתוף הבורגנות באחריות מסויגת לשלטון במדינות הנפרדות. במדינה הפרוסית נתכנסה אספה לאומית מכוונת לכל דבר, כאילו פרוסיה היתה המדינה הלאומית של עם פרוסיה, שאמנם אינו קיים עדיין, אבל עומד להיולד במהפכה כפרי-הילולים. האספה הכל-גרמנית המכוונת נבחרה ונתכנסה רק לאחר שכל המדינות הנפרדות גיבשו משטרן הליבראלי ולאחר שפרוסיה החלה לגבש דפוסה הלאומי. גרמניה יכלה להת-כונן לפי נתונים אלה רק כפדראציה הדוקה פחות או יותר (או רופפת פחות או יותר) של מדינות, ולעולם לא כמדינה לאומית, ואם השמאל אשר בפרלמנט פראנקפורט ניסה לגבש מדינה לאומית של ממש חרג מן הנתונים המוסכמים, הרי הדבר אפשר היה לו להסתיים רק כפי שהסתיים, היינו בנסיון שעבר זמנו לחולל מהפכה שנייה, נסיון שדוכא בקלות ובאכזריות על-ידי צבא פרוסיה.

התקופה שבין המהפכה הלאומית שנחנקה באיבה ובין ייסוד הרייך הפרוסי-גרמני היא תקופה של התבססות המדינות הנפרדות ובריתן עם הליברא-ליות "החיובית" (שכך כונתה משום יחסה החיובי למדינות שבהן פעלה), והתפתחות יחסי השלטון והבורגנות בפרוסיה שונה היא רק לכאורה. שם, בפרוסיה, נקבעה חוקה ליבראלית-למחצה על-ידי השלטון באורח כפוי וחד-צדדי, אבל תוך השלמה מצד הסיעות הליבראליות בבית הנבחרים, והסכסוך בין הבורגנות הליבראלית ובין השלטון פרץ רק כשהללו טענו כי השלטון מתעלם מן הסעיפים הליבר-אליים בחוקה. הבורגנות טענה שאורחי פרוסיה יזדהו עם ממשלתם, לרבות המדיניות הגרמנית שלה, ברגע שהזכויות המוגבלות המעוגנות באותה חוקה כפוייה, יוכרו. הן לא הוכרו, ובכל-זאת אושרה אותה מדיניות בדיעבד על-ידי הליבראליים בבית הנבחרים. מדיניות זו אמרה: חיוק טריטוריאלי וכלכלי של פרוסיה בגרמניה הצפונית ומעמד הגמוני כלפי יתר חלקי גרמניה לאחר סילוק השפעת המו-נארכיה ההאבסבורגית מתחום גרמניה.

הליבראליים תמכו בממשלה כשזו השתמשה במכ-שיר "איגוד-המכס" וחזוי המסחר עם צרפת כדי לאלץ את מדינות צפון-גרמניה לקבל מרות פרוסיה;

לה יזומה מלמטה, ובמובן הרחב: דמוקראטיה; מדינה המלכדת אורחיה ליעדים שהיא מציבה — פירוש, פעולה יזומה מלמעלה, ובכל מקרה, פעולה אוטוריטאטיבית, אנטי-דמוקראטית, ויהי מבנה של-טונה אוטוקראטי או ליבראלי. ההישגים שהשיגו הליבראליים במדינות הנפרדות בשנים 1830—1848 הוארו בספרות ההיסטורית כנצחונות חלקיים של התנועה הלאומית-הליבראלית, שהביאו בשנת המה-פכה לכינון הפרלמנט הלאומי הכל-גרמני בפראנק-פורט, ולא היא. הגיעה השעה לראות בהישגים חל-קיים אלה זכיה (צנועה כשלעצמה) של הבורגנות הליבראלית — זכיה בחלקה בשלטון הפארטיקו-לארי, בהפיכת המדינה הפארטיקולארית ל"מולדת", ובוזה לגורם המתנגש בלאומיות הגרמנית. פנייה זו של הליבראליים אל מדינתם המיוחדת החלישה בלי ספק את התנועה הלאומית כשבאה שעת-כושרה עם פרוץ המהפכה, אבל בפרוסיה היא פעלה יותר: פרוסיה לא רק החלישה את התנועה הלאומית, אלא התנגשה בה, ובסופו של דבר הכניעה אותה. פרוסיה היתה חזקה למדי לחשוב על כיבוש גרמניה, והיא הגשימה כיבוש זה בין השנים 1848—1866, לפחות בגרמניה הצפונית, מעבר לנהר מיין.

מקובל כיום לדבר על "איחודה של גרמניה מל-מעלה" בידי פרוסיה, ומקובל גם לראות בצורה זו של איחוד אסון לאומה, אבל הדגש הוא תדיר על אופייה הצבאי, הביורוקראטי והאוטוריטאטיבי של פרוסיה, ובלי לשקול, שגם איחוד גרמניה "מלמעלה" בידי משטר פרוסי ליבראלי יותר (ופירוש הדבר, בשותפות פעילה יותר של הבורגנות הפרוסית) היה גורם אף הוא לביטול הלאומיות הגרמנית. מה שקראוי "איחוד מלמעלה" הוא לגבי גרמניה הצפו-נית סיפוח פשוטו כמשמעו, ולגבי גרמניה הדרו-מית — הכנעתה למשטר הפרוסי במסווה של איחוד פדראטיבי. איחוד גרמני לאומי היה מחייב ביטול המדינות הנפרדות וניפוץ בכוח של פרוסיה. פעולה זו יכלה להתגשם רק מלמטה ובדרך מהפכנית, כפי שהיה, למשל, באיטליה, והיא יכלה להיעשות רק על-ידי תנועה דמוקראטית. בשנת המהפכה ניצבו דמוקראטיה וליבראליות משני עברי המיתרסים במאבק על המדינה הלאומית. במידה שויתרו הגר-מנים על עימות זה (וברוב המקרים הם ויתרו עליו), הם ויתרו על הגשמת מדינתם הלאומית. בפרנץ המהפכה (והיא נולדה כמהפכה לכל דבר, אף-כי

משמעת. כבר בשנת 1848 הוברר, שמנהיגות פרו-
סית פירושה כפיפות ללא פשרה לפרוסיה ולמשרה.

ה

עובדה זו שהבורגנות הגרמנית הראתה בימי המה-
פכה הראשונים, כי ברית המדינות הנפרדות עם
התנועה הליברלית עדיפה בעיניה מן הברית של
הדמוקרטיה עם הלאומיות, הביאה את התנועה הלא-
מית הגרמנית עד משבר שאין לו תקנה, ואילצה
את המיעוט שוחר-הלאומיות לפשרות משונות. כי
נוצר מצב, שבצפון גרמניה הלכו חלקי בורגנות,
אם מפחד ואם מאהדה, אחר ההגמוניה הפרוסית
על כל הכרוך בה, ובדרום נאלצו הפארטיקולאריס-
טים האנטי-פרוסיים להתלכד עם הדמוקראטים כדי
להרחיק את הסכנה הפרוסית. הדמוקרטיה לבשה
בעל-כורחה לבוש של דמוקראטיה פדראליסטית,
בעוד שעם הולדתה בראשית המאה היתה אוניטארית
ככל תנועה לאומית. הברירה שהעמידה ההגמוניה
הפרוסית, הביאה פילוג כפול על גרמניה, גיאוגרפי
ופוליטי, בין צפון פרו-פרוסי ואנטי-דמוקראטי, ובין
דרום אנטי-פרוסי ופרו-דמוקראטי. אפילו תנועת-
הפועלים עמדה לפני הכרעה זו, וחלקי התנועה בצ-
פון גרמניה הרחיקו-לכת במגמה הפרו-פרוסית, ב-
שעה שבדרום נטתה תנועת-הפועלים לקו הדמו-
קראטי-פדראליסטי. הפילוג בתנועת הפועלים שנמשך
עד 1875 משקף את כשלון התנועה הלאומית
הגרמנית.

הבורגנות הפרוסית הליברלית (שכינתה עצמה
באגפה השמאלי גם "דמוקראטית") עשתה מאמצים
אינטלקטואליים ניכרים (גם בחקר ההיסטוריה)
לשוות ללאומיות הפרוסית משמעות לאומית-גרמנית,
ומאז ניתן לה צל-צללה של השפעה פוליטית בזכות
משבר 1859 לרגל המלחמה הצרפתית-איטלקית-
האבסבורגית, פיארה גם את משטרה החוקתי של
פרוסיה כמופת לגרמניה כולה. לשם תעמולה זו
ייסדה את "האיגוד הלאומי הגרמני", שפעילותו
היתה למרבה האירוניה מוגבלת ברוב שנות קיומו
(1859—1867) עקב איסור הפצת העתונות שלה
בפרוסיה. "האיגוד הלאומי הגרמני" נועד לחולל
דעת-קהל אוהדת להנהגת פרוסית בגרמניה לפי
עקרון החוקה שהוצעה על-ידי הפרלמנט של פראנק-
פורט וזכונו לברכה. הליבראלים הפרוסיים ניסו

הם לא התנגדו כשכפתה עליהן פרוסיה חוזים צבאיים
שכפפו את צבאם למטה הכללי הפרוסי ולסדריו
הארגוניים-חברתיים, כגון מינוי קצינים פרוסיים
לעמדות פיקוד; הם התאוננו רק כשהביא הדבר
לידי אלימות גלויה וסיפוחים ברוטאליים — יותר
מפאת הצורה מאשר בגלל התוכן. כשתימרן ביס-
מארק את מדינות הדרום לחוזים צבאיים עם פרוסיה
שהעתיקו את ההגמוניה הצבאית ממדינות-ננס כמו
קופורג-גוטא אל באואריה, היה הכל מוכן לאיחוד
בנוסח סידאן.

כפיפותם של כל צבאות גרמניה למנגנון המלחמה
הפרוסי והצלחתו של מנגנון זה במלחמה נגד צרפת
קבעו שהמערך בשליטה פרוסית זכאי לשאת את
הכינוי "רייך גרמני", לולא זאת — והסיכויים לכך
היו גדולים — היתה צפון-גרמניה נשאת לאורך
ימים פרוסיה רבתי, ויתר חלקי גרמניה היו מוסי-
פים לקיים מסגרותיהם העצמאיות, ואפילו היו מת-
אחדים עם הצפון למסגרת רפויה של קונפדראציה,
לא היה זה משנה הרבה. הניסוי הפרוסי לא הותנה
מעודו באיחוד גרמניה, ואם יצא ממנו דבר שאפשר
היה לכנותו בצידוק כלשהו "רייך גרמני", הרי
מול הוא, ואין מדינות לאומיות נולדות על-פי מקרה
ומזל.

כבר במהפכת 1848 ויתרו הליבראלים על כינון
מדינה לאומית וחזו ברית מדינות גרמניות במקומה.
בעיית המנהיגות בברית כזו התעוררה בצורת פול-
מוס בין תומכי פרוסיה ובין תומכי בית האבסבורג.
והרי בעיית ההנהגה כלל אינה עולה באיחוד לאומי
אותנטי, אף לא היה לה מקום במחנה הדמוקראטי.
למעשה נוצר צירוף טקטי, שהדמוקראטים נאלצו
לעמוד בחזית אחת עם מצדדי אוסטריה נגד תוק-
פנות הפרוסים, כי ההגמוניה הפרוסית חייבה תיכף
ומיד ויתור על השתתפות האוסטרים הגרמניים בחיים
הפוליטיים הגרמניים, מה שאין כן לגבי ההגמוניה
האוסטרית, שלא חלמה על סילוק פרוסיה (מה היא
גרמניה בלי הטריטוריה הפרוסית?), אלא על איחוד
רופף עד כדי כך, שהאוסטרים יוכלו להשתייך לשתי
מסגרות פוליטיות, הגרמנית והאבסבורגית. ברם,
ההגמוניה הפרוסית תבעה יותר, וזה התברר מיד,
כשהציע הרוב בפרלמנט שבפראנקפורט למלך פרו-
סיה את כתר גרמניה: המלך ופמלייתו הבהירו מיד
שאינן פרוסיה מוכנה לראות עצמה כמדינה גרמנית
בין האחרות, אלא רואה מעמדה כהגמוניה חד-

רוב של מתרפסים לפני העוצמה הפרוסית אשר טען שמשימת האיחוד הלאומי הושלמה בידי פרוסיה, (ואלה באו בעיקר מן המדינות שסופחו לפרוסיה, כגון האנובר) ומיעוט מבוויש, שהודה במפלת הליבראליזם הפרוסי, בעיקר מארץ הריין.

ל"איגוד הגרמני הלאומי" שתי פנים: הוא הכשיר בלי ספק את הלבבות לקבל את עול-פרוסיה ואת הפרוסיפיקאציה של גרמניה, אבל הוא ליכד גם נאמני איחוד גרמני דמוקראטי, והוריש מסורת זו דרך "מפלגת העם" למפלגת הפועלים האייזנאכית, שהיתה לימים לסוציאליזם דמוקראטיה הפועלית. אין ספק, כי הללו שתמכו בהתפשטות פרוסית עד שזו תוכל להיקרא "גרמניה", היו תמיד מיעוט באיגוד, כשם שמיעוט היו גם אלה שדגלו בפעולה עממית לשם כינון גרמניה כמדינה לאומית. הרוב הורכב, כפי שמורכב היה הרוב בפראנקפורט, ממבקשי הנהגה פרוסית בפדראציה גרמנית, כדי שתקום גרמניה מבלי להסתכן בתנועה עממית. בהשלטת המשטר הפרוסי על גרמניה כולה לא צידדו אלה.

פתרון חידת גרמניה בדרך של השלטת המדינה הפרוסית על ערכיהם הסגוליים שבר הרבה לבבות — יותר ממה שטורחים ההיסטוריונים לספר. לבבות שבורים אלה היו תוצאת הנסיון להשיג מטרות לאומיות לא על-ידי תנועה לאומית דמוקראטית אלא בדרך של מאניפולאציות שלטוניות: כל-כך גדולה היתה אימת ההמון, אשר לא רק יכבוש לעצמו מדינה לאומית, אלא יציג לה גם תביעות פוליטיות וחברתיות.

1

שבירת הלבבות עם האינטגרציה הפרוסית של הרייך הגרמני החדש נעשתה בשני גלי חינוך שיטתי וכפוי, ושניהם נועדו לנתק את הגרמנים מכל השפעה שמעבר לגבולות המדינה. האחד פגע בראש וראש-שונה בקאתולים, והשני הופנה נגד הסוציאליזם-קראטים, שנרדפו הן כדמוקראטים והן כסוציאליסטים. שני הגלים מילאו את שני העשורים הראשונים לרייך. אם הזיקות התרבותיות והפוליטיות שקשרו את גרמניה לעולם שמסביב לא נותקו והמונופול הפרוסי על עיצוב רוח גרמניה לא היה שלם וללא ערעור, הנה הוברר עד סוף המאה, לעם ולעולם, גרמניות פרוסית זו מה טיבה ומה דרישותיה מן הגרמני הטוב.

לשכנע את גרמניה, שפרוסיה זו, שבה הליבראליזם הם רוב מכריע בפרימנט, שוב אינה פרוסיה שדחתה את היד המושטת של פרלמנט פראנקפורט. מעתה שיוותה התעמולה הפרוסית-ליבראלית צלם של פטריטיות גרמנית לכל מעשי השלטון הפרוסי, שהיו פרי אינטרס פרוסי מובהק (השימוש הסחטני בחווי-המסחר ו"איגוד המכס", ההתערבות במדינות השכנות לשם השכנת "סדר", החוזים הצבאיים עם המדינות הזעירות והבינוניות השכנות). ומדוע נאסרה תעמולה פרו-פרוסית זו בפרוסיה עצמה? התשובה היא מאלפת: השלטון הפרוסי לא הסכים, שפעולה פטריטית פרוסית תוצג בעיני בניו כפעולה גרמנית, כי זה משפיל!

רוב ימי "האיגוד הלאומי הגרמני" עמדו הליבראליזם הפרוסי במאבק עם הכתר הפרוסי על מעמד הפרלמנט שהיה בשליטת הליבראליזם. בשם הכתר ניהל את המאבק ביסמארק, שהתעלל ביריביו באכזריות ובכשרון. אבל מלבד כשרונו האישי שאינו מוטל בספק, הוא נשען על הידיעה, כי שום התעללות של השלטון בבורגנות לא תזיז אותה מגא-מנותה הפרוסית ולא תערער הזדהותה עם מטרותיו הפוליטיות. ההודיה המאזוכיסטית של הליבראליזם באפסותם המוסרית נוכח הצלחות ביסמארק אחרי הנצחון בסאדובה וסידאן רק הכתירה את עמדתם העקיבה.

"האיגוד הלאומי הגרמני" היה הארגון הפוליטי הכלל-גרמני היחיד שנולד אחרי מהפכת 1848, ומכיון שהיסוה מטענו הפרוסי והציג את דגל פרו-למנט פראנקפורט, טבעי היה, שימושך, מלבד שוחרי ההנהגה הפרוסית, את מרבית נאמני הלאומיות הגרמנית. האיגוד נהפך לזירת מאבק — כמוס תחילה, וגלוי החל משנת 1863 — בין חסידי ההגמוניה הפרוסית לחסידי איחוד לאומי, הדוק פחות או יותר, כשתומכי הלאומיות הפרוסית נדחקים לאט אל עמדות התגוננות. אחרי שנת 1865 נשארים באיגוד רק פרוסים מעטים. מן האיגוד פרשו האלמנטים הלאומיים-גרמניים בשנת 1864 והקימו את "מפלגת-העם הגרמנית", תערובת של פארטיקולאריסטים, לאומיים ודמוקראטים. ב"איגוד" נשאר מחנה מבוזבז של תומכי הנהגה פרוסית (בתנאי שזו תהיה "פרו-סיה אחרת", ליבראלית באמת) ושל חסידי ההגמוניה פרוסית ללא תנאי, משום שפרוסיה ערובה להצלחות היא. כשהתפרק האיגוד בשנת 1867 נותרו בו

משורש חיים לאומיים אורגניים-היסטוריים היוצרים מדינה לאומית בדרך מאבקים שרשיים חברתיים. אב-הטיפוס להם היא הלאומיות היעקבינית, שהו-לידה את צרפת האחת והבלתי-מתחלקת מתוך מאבקים פוליטיים-חברתיים והשתלטות פאריס וה-צפון על הטריטוריה של המלוכה הצרפתית ודיכוי גילויי לאומיות בריטונית, נורמאנית, 'אוקציטאנית' של ה'מדי', שהמדינה הצרפתית האבסולוטיסטית לא יכלה לגבור עליהם. הלאומיות הגרמנית עוד הלכה בראשית המאה התשע-עשרה בעיקבות הדוג-מה הצרפתית, אבל נסוגה מפני הלאומיות התוקפנית הפרוסית, שמאומה אין לה עם ההיסטוריה הגרמנית הרחבה, לאומיות שאינה רק פארטיקולריסטית, אלא גם מייצגת טיפוס שונה של לאומיות, אשר האסכולה הלאומית הקלאסית לא טיפלה בו: לאומיות, שבה המסגרת הממלכתית מעצבת לעצמה עם ממוצא אתני הטרוגני כדי לעשותו נושא המדינה, טיפוס לאומיות הפועלת מלמעלה למטה, ושהצלחתה מות-נית בהצלחת המדינה ובכוחה לתת חי רווחה ושאר יתרונות לנתיניה. בטיפוס זה של לאומיות חשיבות יתרה למסגרת הממלכתית. צרפת יכלה להיות רי-פובליקה, קיסרות אוזורפאטורית, מונארכיה לגי-טימיסטית ושוב ריפובליקה, ושוב קיסרות אוזורפא-טורית וחוזר חלילה (עם אפיוודת-ביניים של מעין משטר עממי בקומונה) — הדבר לא נגע לבסיס, בעם האחד והבלתי נחלק. לא כן פרוסיה. בנפול הצמרת השלטונית בידי נפוליאון בשנת 1806, הת-פוררה לאפר, ואפשר היה לעצב מפירוניה את קונ-פדרציית הריין; כך גם האומה הפרוסית-גרמנית, שמיאנה לחיות בלי צמרת מונארכית בימי הריפוב-ליקה של ויימאר. הוגים גרמניים שכתבו בשנת 1918, ערב נפול הקיסרות הגרמנית על עתיד אומתם, לא יכלו לתאר לעצמם גרמניה בלי קיסר; הם תבעו יתר התחשבות סוציאלית ויתר דמוקראטיה, אבל הריפובליקה כמסגרת לקיום גרמניה היתה בעיניהם אבסורד. בין אלה היה אדם גדול כמו מאכס ובר. גם הרבה סוציאל-דמוקראטים חלמו על מונארכיה מתוקנת. הדבר נשמע כבדיחה, אך זו אמת היסטורית. כשנטש הקיסר את המערכת, חשו הגרמנים כאילו העולם חוזר לתוהו ובוהו, ומאז תרו אחרי מקור סמכות בלתי מעורער. הנשיא השני, הינדנבורג, אמור היה להיות מקור סמכות כזה. כל ימי הרי-פובליקה דיברו הגרמנים על הקיסרות כעל נורמה

מעלת מעלותיו של ה"גרמני הטוב" היא ראיית המדינה כמקור כל השראה: שלומו, בטחונו, השכ-לתו ופרנסתו יונקים מקיום הממלכה, ראשיה ומוס-דותיה. הלאומיות של הרייך היא לאומיות לא של העם הגרמני אלא של המסגרת הממלכתית-גרמנית, שערכיה באים לה מפרנסיה, הלוו בשידרתה. לאומיות אטאטיסטית זו היתה המשך ישיר של הלאומיות הפרוסית, שהרי זו לא ינקה מעולם משו-רש עממי. עם פרוסי היסטורי לא היה קיים כלל. פרוסיה היתה הרכבה מלאכותית של קרעי יחידות פוליטיות כבושות, מאוכלסות תערובת סלאויות-גרמנית. הדבק שהדביק קרעי טריטוריה אלה היה המלך הפרוסי, צבאו ומנגנונו הביורוקראטי. עם פרוסי היה לממשות רק בזכות המדינה הפרוסית. הביורוקראטיה הפרוסית הצליחה לגבש חלקי אוכ-לוסיה באמצעות הצבא, הכנסייה, בית-הספר ויתר מוסדות ההשכלה, ולבסוף גם בעזרת הפרלמנט הפרוסי. מבחינה זו נולדה פרוסיה המודרנית במה-פכה של 1848, אשר לה היא חייבת יותר ממה שנוח היה לה להודות. טמיעת האוכלוסין עלתה יפה ברוב השטחים, אבל נכשלה כשלון בולט בארץ הריין, חלק לא גדול של פרוסיה, אך בעל משקל כלכלי, חברתי ואסטרטגי מכריע; כשלון זה יסביר את נסיון של "הריפובליקה של הריין" בימי משבר הרייך לאחר מלחמת-העולם הראשונה. טמיעת האוכלוסים נמשכה תחת הכותרת "רייך גרמני". גם היא הצליחה במידה יתרה למרות קיום אופוזיציה פוליטית ומלחמת מעמדות חריפה. לתאר תהליך זה פירושו לכתוב את תולדות הרייך השני עד מלחמת-העולם הראשונה. אם כל גרמניה התי-כונה והדרומית עופלה בהצלחה, הרי טמיעת באו-אריה לא היתה שלמה, וכך היתה באואריה לרייך מה שהיתה ארץ הריין לפרוסיה. לשם הסבר הכש-לון היחסי הבאוארי במעשה המרכבה של אומה ניאוי-גרמנית (או ניאוי-פרוסית, אם תרצה) לא די להצביע רק על קיום תנאים כלכליים, גיאוגראפיים וגיאופוליטיים של חבל-ארץ שהוא כרבע שטח הרפובליקה הפדראלית כיום, אלא יש להתחקות על המעמד העצמאי של באואריה מראשית ימי-הביניים, שהיה גדול מזה של אוסטריה, בוהמיה או לומ-בארדיה.

הנה כי כן, השאלה אל ההיסטוריה הגרמנית הביאה אותנו לידי זיהויו של טיפוס לאומיות שאינו

לצורך הטריטוריה הנתונה, אידיאולוגיה פוליטית גזורה לפי צרכי הקבוצה השליטה: אם וכל-עוד מצליח שלטון זה במעשיו, הוא מעצב לאומיות תקיפה ומלכות, הכל כפונקציה של הצלחה. הפטיש של אומות כאלה, שהן פרי המקרה של צירופים טריטוריאליים, הוא קדושת הגבולות, שברגע שנפגעים אלה, הכל נעשה הפקר ועשוי להתפורר. כאן תפקידו של או"ם הוא רק אחד: שמירת הסטאטוס-קוו הטריטוריאלי.

האלמנט הפרוסי נעלם מן ההיסטוריה הגרמנית, אבל פרי עיצובו, האופי הלאומי הגרמני, לא נעלם אוטומאטית. אם הריפובליקה של ויימאר העלתה כנשיא שני דמות המזכירה אוטוריטה מסורתית, את המרשל הקיסרי הינדנבורג, הרי ניסה הקנצלר הראשון של הריפובליקה הפדראלית לאחר 1945, קונראד אדנואר לשוות לכהונתו קיום פאטרנאליסטיים מובהקים, ויתכן שזכרונות הבדלנות של ארץ-הרייזן בימי האנדרלמוסיה של ראשית ויימאר, הנתוהו בדרכו. יורשי אדנואר לא הצליחו לשוות למעמדם דמות פאטרנאליסטית משכנעת, ואולן מן הדין לבדוק, באיזו מידה כשלונות אלה של ארהארד או קיזינגר החריפו את המשברים שנתגלו בימי הנהגתם. מנקודת-ראות זו מאלף המבט על גרמניה ה-מורחית.

הטריטוריה שלה מקרית, אך מגובשת מאד עם מרכז גיאוגרפי ברור בברלין. ההרכב "השבטי" אף הוא מקרי: חלקי סאכסוניה ותורינגיה, חלקי מחוזות קולוניאציה גרמנית עתיקה, כמו בראנדנבורג ומקלנבורג, מעט שטחי סלאווים ממש והרבה שטחים מעורבים. ולעומת זאת מקור-סמכות קיים, אמנם לא היסטורי, אך החלטי ובר-תוקף. השלטון באמצעות מפלגת השלטון מעצב דפוס לאומי גם על-ידי כתיבת היסטוריה וספרות. הדד"ר אינה טוענת עוד שהיא נציגת גרמניה כולה, אבל היא אומה גרמנית, ויש לה מקור עשיר לשאוב ממנו השראה תרבותית.

מכיון שהמסגרת השלטונית יש לה לא רק תוקף, אלא גם הצלחות, לא מן הנמנע הוא כי תקום כאן אומה דוברת גרמנית בעלת דפוס לאומי-אטאטיסטי, לא האומה הגרמנית-היסטורית, שלא התבטאה גם ברייך של ביסמארק, אלא אחת מן האומות הגרמניות. קודרים מאלה נראים דווקא סיכויי הרפובליקה הפדראלית. כיום כבר ברור, שאין היא יכולה לטעון,

של קיום. ואומר דבר לא מקובל: כשקמה, מתוך אותה תחושה של הפקרות התנועה הנאצית, היתה זו מן הסתם התנועה בעלת העוצמה המאורגנת הגדולה ביותר שקמה בזמן מן הזמנים, אך את רוב העם לא הקיפה. הגרמנים שנתנו לנאצים עדיפות בבחירות, עדיפות שהתקרבה לרוב מוחלט, נתנו בכך ביטוי לגעגועיהם על נורמה שלטונית שאבדה להם. הם ביקשו מרות, ומוכנים היו לסלוח הרבה מעשי-זוועה שהנאצים אמרו כי דרושים הם לשם שיקום האוטוריטה. אבל אידיאל האוטוריטה של משליטי הנאצים היה זה של העבר ולא זה שצמח בקרב התנועה הנאצית, מחוץ למוסכמות החברה הגרמנית.

שיקום האוטוריטה הקיסרית, בצורה זו או אחרת, נשאר אידיאל חי בגרמניה עד הסוף, בשנת 1945, ואף כמה מעשי התנגדות להיטלר נבעו ממקור זה. רק מלחמת-העולם השנייה, ובימייה האחרונים, שמה קץ לקיומה של פרוסיה, שאינו רק עניין טריטוריאלי, אף-על-פי שזיקה מיוחדת לקרקע לו, ובתור כזה לשטחים שהכיבוש הסובייטי גטל משליטת הגרמנים. המסגרות החברתיות המושתתות על הצי-רוף של קרקעות חקלאיים, מכרות, בנקים, ביור-קראטיה וצבא שעברו בשלום את ימי הריפובליקה ואת ימי הנאצים, עתה הקיץ עליהם הקץ.

2

הלאומיות הפרוסית-גרמנית ינקה, כאמור, כוחה מסמכות המדינה המצליחה. זה הדבר ששיווה לגרמנים דמות של לאומנים קיצוניים. זה היה זן של לאומיות שהפחיד את השכנים. גילויי לאומיות זו תוארו כה הרבה, שלמותר לטפל בהם; כאן רוב השאלות אל הגרמנים נובעות מגילויי לאומיות זו, ורק אולי תג אחד טעון עוד הדגשה: לאומיות אטאטיסטית זו צריכה לפעילותה התקינה את הצירוף של סמכות שלטון וטריטוריה; היא חסרת-אונים בלעדיו, וזאת הראתה גרמניה אחרי כל אחת משתי מלחמות-העולם שבהן היתה מעורבת. בזה דומה טיפוס לאומני זה ללאומיות של העמים בעולם השלישי, ובאפריקה בפרט: בגבולות שרירותיים, המפרידים בין עמים ולשונות, ומצרפים עמים ולשונות לפי קפרייה קולוניאלית, קמה סמכות שלטונית היוצרת עם גזור לפי המדינה, היסטוריה גזורה

טוריה הגרמנית מכוונות להבהיר מקומן ההיסטורי של שתי האומות הגרמניות שקמו על חורבות הקיסרות. הקיסרות הגרמנית היה לה יורש ברפובליקה של ויימאר ובגרמניה של הנאצים. מכאן ואילך אין לה יורשים. אך אין זה קץ המדינה הלאומית הגרמנית, כי זו לא באה לעולם. כדי להסביר תופעה זו בשרשיה, יהיה צורך להתור מן הרייך השני אל הרייך הראשון הביניימי, וזו משימה בפני עצמה. את אשר לא היה לה, לא הפסידה גרמניה. העם הגרמני מעודו לא עיצב מדינה לאומית וגם לא הגיע לשלב ההכנה הביניימי שלה (כמו האנגלים, הצרפתים או הספרדים). שתי הרפובליקות הגרמניות בימינו הן יורשות שוות-זכויות של הנפטר, הרייך הגרמני. לשתיהן מקור יניקה כשר של מסורת גרמנית, אבל כדי שתוכלנה לגבש עצמן, עליהן להכיר מקומן ההיסטורי ולא לנוע על צללי מאויים היסטוריים. כפי שעשתה הרפובליקה הפדראלית עד ימי וילי בראנט. לשתי הרפובליקות יש גם הסיכוי הקוסם לעבור ממעמד של לאומנות אטאטיסטית ללאומיות המושטת על פעילות חברתית מלמטה, אם תרצינה בכך. נראה שפיגורה של הרפובליקה הפדראלית לעומת אחותה המצליחה והמקדימה בגיבוש אופיה, מעניק לה יתרון בנקודה עיקרית זו, שהרי הדד"ר בונה קרנה הלאומית קודם-כל על אוטוריטה של מדינה מצליחה כמו הרייך בשעתו. אם רק תחליט הרפובליקה הפדראלית לעלות על פסים של פעולה חברתית דמוקראטית ויזומה מלמטה, הרי יש לה כל הנתונים לעצב טיפוס גרמניה שלא הבשיל בעתו, לאסונה ולאסון העולם.

כי בה מקופלת האומה הגרמנית כולה, שהרי גם לגבי הקיסרות היתה זו טענת-שוא. על הרפובליקה הפדראלית למצוא דרכה כאחת האומות הגרמניות, ואף היא ביניקה מאוצרות התרבות שגרמניה השלמה הכינה בדרכה ההיסטורית, אלא שעליה לדעת (כמו יריבתה הדד"ר), מה הם הערכים שהיא מבקשת לאמץ, שהרי יש לה מערך פוליטי דמוקראטי ופאר-למנטארי, מערכת משפט מערבית, מערכת השכלה תקינה, סדרים חברתיים וכלכליים מתוקנים. דא עקא, רק מעטים מאורחי הרפובליקה הפדראלית חושבים כי ערכים אלה הם בעלי משקל וראויים לשמש בסיס למאמצי חינוך לאומי. המצב מזכיר לא מעט את רפובליקת ויימאר: אין אותבים את הרפובליקה ואין מאמינים בערכיה. ורק זה התבדל: בשעה שכל המנגנון התרבותי, החינוכי והכנסייתי היה בימי ויימאר בידי הימין, והימין בזו לרפובליקה שממנה באו כוחו וסמכותו, הרי ברפובליקה הפדראלית כל המנגנונים הללו הם בידי קבוצות "ניאו" — ניאו-שמאל, ניאו-ליבראליזם ואף ניאו-שמרנות והצד השווה שבכולם, שהם בונים למשטר אשר ממנו הם שואבים רווחה ועמדות. אם אתה מקשיב להם, הרי אין מדינה זו אלא מנגנון של עושק ורדיפת-בצע; לכל היותר, יוצרת המדינה מסגרת-חוק כדי שהעושק, סחיטת הערך העודף והאלימות כלפי העם ייעשו לפי כללים מוסכמים. הרפובליקה הפדראלית כבר הרחיקה לכת בדרך לה-פיתח, בדומה לרפובליקה של ויימאר, לרפובליקה יתומה.

תשובות אלו שניתנו כאן על השאלות אל היס-

יתרון של בחירות כלליות על בחירות אזוריות

גבריאלה היכל

רעה זו נובעת מן ההנחה על ריבונותו של האזרח. באימרה המקובלת על שויונם של הבוחרים מבחינת יכולת הכרעתם הפוליטית משתקפת הקביעה העקרונית כי לכל בוחר מגיעה מידת השפעה שווה על עיצוב המשטר והמימשל. אין נוסחה זו משתבשת עקב שינוי שיטת בחירות. ואולם תוצאות הבחירות צפויות לשינוי מחמת ההבדל בדרך סיכומן של תוצאות הבחירות.

הבה נראה, מה השאלה העומדת לפני הבוחר בבואו להצביע על-פי השיטה המקובלת כיום — ועל-פי השיטה האזורית המוצעת.

במציאות של שיטת הבחירות הכלליות-יחסיות, עומדת לפני כל בוחר השאלה, "מהו הטוב ביותר למדינה על-פי הבנתי?" וכאן עליו להכריע, מה המפלגה הקרובה ביותר לתפיסתו בדבר התשובה הנכונה לשאלה זו. מצד אחר, העמדות הנקוטות בידי המפלגות בשאלות לאומיות כלליות בתקופת הבחירות מביאות בחשבון את האופן שנתפס רצון הבוחר על-ידיהן.¹

לעומת שיטה זו מביאה כל שיטת בחירות אזוריות לידי הדגשתם של אינטרסים אזוריים. כאן עומד הבוחר לפני הברירה אם לשאול את עצמו, כאמור, מה רצוי למדינה ככלל, או "האם רצוי להצביע בעד מפלגה או מועמד משום שהם מדגישים אינטרס האיזור ויתרמו יותר לפיתוחו?"² ההכרעה בעניין זה תשפיע, כמובן, השפעה מהותית על הצבעת הבוחר, וכיוון שמוקד תשומת-לבו של הבוחר עלול להשתנות, עם העדפה אפשרית של אינטרסים מקומיים על אינטרסים לאומיים כלליים,

זה שנים דנים אצלנו בשיטת הבחירות הרצויה. דיון זה ניוון מהנחות מקובלות כגון זו בדבר שויונם האיכותי של הקולות, שביטוייה הכלל "אדם אחד — קול אחד", וזו שמשטר דמוקרטי אחראי הוא כלפי הכלל וטובת הכלל, והנחה שהעמיד אריסטו כי רוב המצביעים עשוי לקבוע במידה ניכרת של מהימנות מהי טובת הכלל. וכן ניוון הויכוח מפעולות כוחות פוליטיים מאורגנים (מפלגות) השואפים לחלק גדול יותר בהשפעה הפוליטית — ואין בכך סתירה להנחה בדבר רצונם של חברי הגופים הפוליטיים ב"טובת הכלל", שהרי מאמינים הם כי הם המייצגים את טובת הכלל לאמיתתה.

הבה נבדוק קצת מן הדעות המקובלות על השפעת שיטות בחירות שונות על המערכת הפוליטית, כדי לעמוד על ההבדל המהותי בין בחירות כלליות-יחסיות לבין בחירות אזוריות.

שלוש שאלות-יסוד יש בתוך מכלול השאלות שיש לשאול בשעה שבאים לדון בהצעות לתיקון שיטת הבחירות.

- (1) מה מידת החשיבות שיש להודיע לאינטרסים האזוריים לעומת האינטרסים הלאומיים?
- (2) היש לעודד התארגנויות פוליטיות חדשות או לחתור לצמצום מספר המסגרות הקיימות?
- (3) מה הן המגמות והנטיות שנתגלו בהרגלי ה"הצבעה של הבוחרים?"

שאלות אלו נרחבות הן ביותר, ונדון כאן רק באותם אספקטים שלהן שיש להם נגיעה לויכוח הציבורי על שיטת הבחירות.

משטר דמוקרטי תקין נותן, לפי מטרותיו המוצהרות, בידי כל אזרח, לעתים קבועות בחוק, את זכות ההכרעה בשאלות מי יחוקק, מי ימשול ומה יהיו סדרי העדיפות הפוליטית שייקבעו על-ידי הרשות המחוקקת והמבצעת. זכות הבעת דעה והכ-

1 ראה, למשל, E. Turgovnik, *Election Issues and International Conflict Resolution in Israel*

2 ראה גישה שונה לשאלה זו, ש. אבינרי, "שיטת הבחירות — הטענה היא שינוי?", "מולד", כרך 20 (1962), עמ' 75.

כשאנו דנים במיעוטים אתניים או דתיים, יש להניח כי למיעוטים אלה אפשר שיהיו אינטרסים שהם שונים מאלו של כלל האוכלוסייה. אינטרסים אלו יכולים לבוא לידי ביטוי על-ידי מפלגות או בהתארגנויות וולונטאריות.⁷ בשיטת הבחירות האזוריות עשוי שוני אינטרסים זה להשתקף במספר אזוריים מצומצם ביותר, ועובדה זו יכולה לגרום אי-רצון ומורת-רוח גוברים בקרב תושבי אזוריים אלה, על כל הסיכונים הנובעים מכך, כדברי פרופ' י. טלמון:

"אם צודקת הטענה, שבחברות מפולגות יש להמנע מהעמקת הפילוג על-ידי השיטה היחסית, יתכנו מקרים שבהם עשויה השיטה היחסית להיות סתומה-ביטחון. המדובר בארצות בעלות עבר פוליטי סוער, או במדינות המכילות מיעוטים דתיים וגזעיים. בלי הפרקן הזה יתנכרו קבוצות המיעוט למדינה ואולי אף יזדקקו לשיטות בלתי חוקיות. ספק אם מדינה חלשה, הנתונה בסכנה, יכולה להרשות לעצמה שלא לשתף באחריות קבוצות בעלות משקל ניכר".⁸

שיטת הבחירות האזוריות עלולה איפוא להגדיל פערים ולא לגשר עליהם.⁹ המעבר לשיטת בחירות אזוריות באוכלוסייה המשופעת גוונים סוציו-דמוגרפיים שונים צופן אפשרויות בלתי רצויות מבחינת המבנה המדיני והחברתי הכללי.

רבים מסכימים שעלינו לקיים משטר דמוקרטי פלורליסטי, הדואג לרווחת האזרחים ומטרתו לקבץ גלויות, לקלטן ולמזגן, והשאלה היא, אם בארץ הקולטת גלויות בעלות רמה שונה מבחינת התרבות, ההשכלה והחברה, רצויה הקטנת הפיצול המפלגתי. יש מידה מסוימת של אי-חפיפה בין מטרת המיזוג לבין ההכרה בצורך משטר פלורליסטי. במבנה המפלגות הנוכחי מתבטא שוני זה בסיעתיות ובקו-

יוסט הדגש גם בעמדת המפלגות ובשינוי עדיפויותיהן במוצהר ובפועל. עם הנהגת השיטה האזורית יוכרע על הקציית אנשים ומשאבים בזיקה גדולה יותר לשיקולים מקומיים, דבר העלול לפגוע ביכולת להעמיד משאבים רוחניים וחמריים לרשות המערכת המדינית הכללית.

האם רצויה שיטה כזו במדינה דלת משאבים וצרת מידות כמדינת ישראל?

יתרה מזו. כשדנים בשאלה זו, אין להתעלם מן ההבדלים הסוציו-דמוגרפיים בין שכבות אוכלוסייה וקבוצות אזרחים המהווים חלק מאזורי הבחירה.

שניים הם סוגי הבעיות הפוליטיות העיקריות המתעוררות כתוצאה מקיום הבדלים אלה:

(א) מה המשקל שיש להודיע לאזורים שיש בהם שכבה סוציו-דמוגרפית בעלת גוון מיוחד?³

(ב) מה המשקל שיש להודיע למיעוטים אתניים או דתיים המצויים בתחומי מדינת ישראל כיום?⁴

התשובה לשאלה הראשונה ברורה למדי: על סמך ההנחה הסבירה, כי אמנם יש שוני מהותי בין אזורי בחירה שונים מבחינה סוציו-דמוגרפית,⁵ יגדל הפער הצפוי בין תוצאות ההצבעה על-פי השיטה הכללית-יחסית והשיטה האזורית. אינטרסים של אזוריים שיש שוני ביניהם יבואו לידי ביטוי במידה זו או אחרת בארץ קולטת עליה, כל עוד שואפות המפלגות השונות לקלוט את העולים במסגרות הקיימות.⁶ הבלטתם של אינטרסים סוציו-דמוגרפיים מיוחדים, הצפויה משיטת בחירות אזוריות, יכולה לעכב תהליכי מיזוג שהם ממטרותיה העיקריות של מדינת ישראל. מכאן החומרה שבהע-תקת הדגש מבעיות האומה והארץ לבעיות אזור הבחירה, העדה, המיעוט הדתי וכיו"ב.

התשובה לשאלה השנייה שונה במהותה.

3 חלוקה שונה לאזורים שונים, עשויה לשנות משקלה של שכבה זו או אחרת לפי גבולותיה הגיאוגרפיים של האזור.

4 דיוננו הוא במדינת ישראל בגבולותיה שלפני מלחמת ששת הימים.

5 לדוגמה איזור הכולל חלק מצפון תל-אביב לעומת איזור חקלאי או עירית פיתוח. ראה זו שטרנהל, "דמוקרטיה ושיטת בחירות", 'מולד', כרך 22 (תשכ"ד), עמ' 487.

6 ראה, ש. נ. איזנשטדט, "החברה הישראלית", הוצאת מאגנס (תשכ"ז), לדוגמה בעמ' 234.

7 כידוע מתרכז חלק ניכר מקולות הערבים ברק"ח ובמפלגות יהודיות. אך אין להתעלם מהתארגנות וולונטארית נוסח "אל ארד" המעידה על אי-השתלבות קיצונית במסגרת המדינית.

8 י. טלמון, "אחדות ויחוד", הוצאת שוקן, ירושלים ות"א, תשכ"ה, עמ' 77.

9 השפעת מלחמת יום-כיפור התבטאה ברחוב הערבי בתוספת מושב לרק"ח בכנסת. על השינויים בהצבעת המיעוט הערבי, ראה, א. אייל, "עליית רק"ח בבחירות — אות ראשון להשפעת מלחמת יום הכיפורים על ערביי ישראל", 'מעריב', 11.1.1974.

למיווג גלויות. אך הצורך בפגישות מעין אלו עלול להתמעט במידה ניכרת אם חלק מן המערכת הארגונית יערך על בסיס אזורי, אך היקפו תלוי במידה ניכרת בשאלה אם הארגון הוא מקומי או כלל-ארצי. הייצוג הפוליטי המועט באופן יחסי של בני עדות המזרח, שרקעו החברתי וההשכלתי ידוע, מעלה על פני השטח רשימות עדתיות (שהופיעו בעיקר בבחירות מקומיות כגון בואדי סליב, אשדוד, באר-שבע וקרית-מלאכי, ותופענה מן הסתם ברשימות אזוריות בשיטת בחירות אחרת). "הפנתרים השחורים", שהתארגנותם היתה פרי מורת-רוח חברתית, ביקשו לפעול כגוף פוליטי, אך נכשלו בבחירות האחרונות לכנסת, אף ששתי רשימותיהם אספו 1.3% מן הקולות. נקל לשער כי שיטת בחירות אזורית היתה ממעטת עוד יותר את סיכויים, וספק אם הדבר היה מרפה את עצמת התסיסה המבקשת לה מוצא. גם ריבוי תנועות המתאה בעקבות מלחמת יום-כיפור מעיד, מה רב הצורך בגישה מעמיקה יותר לשאלות חברתיות, כלכליות וחינוכיות. דומה כי בשיטת הבחירות האזורית יקשה עוד יותר ליחיד או לקבוצה המקופחים למצוא אפיק לרצונם לפעול בתוך המערכת הפוליטית המוצעת — או להתארגן לפעילות כגורם חדש. ואין צריך לומר כי שיטה זו אין בה כדי לעודד התארגנויות חדשות במסגרת כלל-ארצית. מסתבר איפוא כי המבנה המדיני הרצוי של מספר מפלגות מצומצם אינו חל עדיין על מדינת ישראל, שהרי אין די בו לבטא את הגוונים באוכלוסיה ואת התמורות המתחוללות בה.

לשם ביסוס טענה זו עלינו לברר קצת מגמות ושינויים שהתבלטו בהרגלי ההצבעה של הבוחרים בשנים 1959—1973. (בכלל התופעות הבאות לידי ביטוי בהצבעת הבוחרים כבר עסקו מחקרים שונים). מתוצאות הבחירות אנו למדים כי החל משנת 1961 (שאו נערכו הבחירות על רקע פרשת לבון) יש סחף מתמיד בהצבעה בעד מפלגות המערך. חוץ מבחירות 1969, שהיו אחר מלחמת ששת-הימים ובזמן פריחה כלכלית, הולך הסחף וגדל. הקולות ש'ברחו' ממפלגות המערך ניתנו לרסיסי מפלגות חדשים, כלומר שהיתה כאן הצבעת מחאה בעד תנועות מחאה כגון "הפנתרים השחורים" לפני מלחמת יום-כיפור¹⁰ ו"ישראל

13 מאמרים ומחקרים שונים עוסקים בבעיה זו. הנון סמית בנתחו את התוצאות בבחירות לכנסת השביעית בשנת 1969 קובע במפורש כי מרכז הכובד של התמי-

מם של ארגונים שאינם אלא קבוצות-לחץ לשם טובת הנאה¹⁰.

מבחינה מדינית, ראוי לה לקשת המפלגתית במדינה כמדינת ישראל להכיל משש עד שמונה מפלגות, ובהן ימין קיצוני, ימין, מרכז, שמאל ושמאל קיצוני, כשבשלב מסוים מופיע ביטוי לגוון דתי ולמיעוט לאומי¹¹. והנה שיטת בחירות אזוריות פירושה, כפי שרמזנו, אבדן קולות שניתנו למפלגות אשר לא זכו ברוב באיזור. אמנם היא ממעטת את הפיצול המפלגתי הקיים, ואף את עצם האפשרות להקים מסגרות מפלגתיות חדשות, שהרי התמיכה בהן צריך שתהיה מרוכזת ריכוז גיאוגרפי ושוב אין די במספר קולות ארצי המספיק להשגת מנדט. אך האמנם רצוי לצמצם את מידת הפלוראליזם במדינה מסוגה של מדינת ישראל? אין כל יסוד להניח כי הקטנת מספר המפלגות תקטין את המתח החברתי הקיים. להיפך, אותו חלק מן המתח המוצא לו כיום ביטוי בהתארגנות דמוקרטית-פרלמנטרית, ייאלץ למצוא לו דרך ביטוי אחרת.

המסורת הדמוקרטית בארץ עדיין לא השרישה כל-צרכה, ומידת התבטאותם של גוני הדעות השונים בתוך המסגרות המפלגתיות הקיימות אינה מצדיקה הקמת מחסום בפני מסגרות פוליטיות חדשות או בפני מפלגות מיעוט. אם השיטה הפלוראליסטית הקיימת אין בה פורקן מספיק למתחים החברתיים הקיימים, הרי תחמיר הבעיה עוד יותר עם הנהגת שיטת בחירות אזוריות.

אם נבחן את הבעיה מזווית-ראיה אחרת, נמצא כי התארגנות מפלגתית על בסיס אזורי יש בה כדי לצמצם את המגע בין נציגי קבוצות עולים שונות. בשנת 1961, למשל, מצא לו חלק מן העולים מברית-המועצות, פולין, רומניה, אוסטריה וגרמניה בסיס לפגישה ויחסי גומלין מתוך תמיכה במפלגה הליבראלית¹². סוג פגישה זה חיובי הוא מבחינת השאיפה

10 ראה, ע. גוטמן, *Some Observations on Politics and Parties in Israel, Indiana Quarterly* (1961)

11 ראה, בנושא זה, ב. אקצין, *The Role of Parties in Israeli Democracy, Journal of Politics*, 1955

פרופ' אקצין חווה כאן את המגמה להקטנת מספרם של רסיסי מפלגות וקבוצות-לחץ במסגרת שיטת הבחירות המקובלת, מגמה שבאה לידי ביטוי גם בבחירות 1969 ובבחירות 1973.

12 ראה T. Matras, *Affairs of State: Changing Social Bases of Electoral Support*

ירידה זו מבטאה בהכרח מעבר בוחרים מן ה"שמאל" אל ה"ימין", אלא תמורה בהלכתי-הרוח עקב אכזבות מפעולות ודרכים של השלטון. אף בעמדת גח"ל חל שינוי מבחינת מידת המודעות לבעיותיהן של השכ"בות המקופחות. ערנותן של מפלגות גח"ל לבעיות חברתיות וכלכליות גברה. הצטרפות גח"ל להסתדרות מבליטה עובדה זו ביותר.

אין ספק שעם כל מאמצי המפלגות להדגיש את ההבדלים, חלה התקרבות מסויימת ביניהן. ככל שחילוקי הדעות הסוערים של תקופת הקמת המדינה מתרחקים, מתמעטת המרירות בין המחנות. אחד הביטויים לכך היה שיתוף גח"ל על כל חלקיו בממ"שלה שהוקמה ערב מלחמת ששת הימים, שיתוף שלא היה נראה אפשרי בימי בן-גוריון. אף זו: הבעיות השנויות במחלוקת במדיניות הישראלית למן 1967 יצרו מחנות תומכים ושוליים בגוונים שונים של דרכי המדיניות האפשריות בכל אחת מן המפלגות, ואף דבר זה הפחית את המתיתחות והגדיל את יכולת ההידברות.

מלחמת יום-כיפור העלתה על פני השטח גלי תסיסה וערעור האמון בהנהגה, שהתבטאו ומצאו להם מוצא, בין השאר, בשיעור האחוזים הגבוה של קולות "אחרים" — 4.146, שהם כחמישה מנדטים של בו-חרים שנציגיהם לא נכנסו לכנסת מחמת פיצול קולות. אין סיבה להניח כי מגמה זו תימשך במערך-כותב-בחירות באות, באם תיערכנה לפי שיטת הבחירות הנוכחית, שהרי חלק מן הקולות הנוודדים עשוי להתגבש וחלקם יצטרף לרשימות קיימות. לעומת זה, אם יבוא שינוי בשיטת הבחירות, עלולים חלק מן התומכים ברשימות המחאה למיניהן לשמש כר פורה להתארגנות חוץ-פרלמנטרית שלא תרים בהכרח תרומה חיובית למבנה המדיני והחברתי של מדינת ישראל.

במיבנה החברתי הקיים של מדינת ישראל, על פעריו השונים, המחייב קודם כל הגברת תהליכי מיזוג גלויות וקליטתן במערכת המדינית, וכן הדי-גשת האינטרסים הלאומיים לעומת האינטרסים הפארטיקולאריים, עלולה שיטת הבחירות האזורית להשהות את התהליכים החיוניים של קליטה ומיזוג, וסכנה זו גדולה מהיתרונות שמייחסים לשיטת בחי-רות חדשה, ואף ליתרון שבגיבוש גושים פוליטיים של שליטה ואופוזיציה שאינם חשופים לסחיטה פו-ליטית מסוג זה או אחר.

שלנו, "תנועת א"י השלמה", "מוקד" ו"זכויות האזרח" אחרי המלחמה. סחף זה מובן עוד יותר על פני רקע הפער החברתי והתרבותי הקיים בין מעצבי המדיניות ובין דור ההמשך (תופעה שעליה עמד פרופ' ש.נ. איונשטדט בספרו "החברה הישראלית"). פער זה בא לידי ביטוי בדרישותיו וצי-פיותיו של האזרח מן המדינה והחברה. זהו פער ערכי, אנומי, הנובע מן ההבדל שבין תפיסת התרומה למען מערכת הערכים הקולקטיביים הטבועה בדור המייסדים לבין גישת הצריכה הראותנית הטבועה בדור ההמשך.

דור ההמשך עצמו מפוצל וחלקים ניכרים ממנו לוקים בהרגשת קיפוח חריפה, פרי הבדלים ערתיים והשכלתיים וקוצר המאמצים המכוונים להתגבר עליהם. אם בשנות הששים נתגלתה תחושה זו בתוצאות הבחירות לרשויות המקומיות, הרי בשנות השבעים באה לידי ביטוי חריף יותר בהתארגנות המחאה של "הפנתרים השחורים" וחוסר תקשורת מספקת בין תנועה זו למנהיגי המדינה. ואלו המגמות העיקריות שבלטו בתוצאות הבחירות:

1. התהוות גושים של מפלגות "ימין" ו"שמאל", שהיתה מידה של התקרבות ביניהם.
2. ירידה מתמדת של התמיכה במפלגות ה"שמאל".
3. עליית משקלם של הקולות הנוודדים.

כאמור, אין המפלגות הקיימות מסגרת מספקת לביטוי מיזוג הדעות הפוליטיות המצויות. לעומת זאת, הקמת גושי מפלגות מאפשרת לבוחרים אשר אולי לא היו מוכנים להזדהות, למשל, עם מגמת "אחדות העבודה", להצביע בכל זאת בעד המערך כולו. חזיון דומה אתה מוצא גם במחנה "ליכוד". מבחינה זו מספקים גושי מפלגות אלה תשובה לחלק מן המצביעים — ללא המגרעות המצויות בשי-טת הבחירות האישיות.

ירידת התמיכה במפלגות ה"שמאל" עיקר ביטויה בסחף שחל בקולות המערך. אכן יש לציין כי אין

כה במפלגות המערך עבר מן השכבות הבינוניות והע-ניות אל השכבות המבוססות, וכי רבים מתומכיה הקודמים של מפא"י עברו לחירות. ראה, למשל, הכל על הבחירות בישראל, הוצ' "עדי" 1969, עמ' 40, 62.

מחילה

איזה צורית

בשעות אחר-הצהריים ביום-כיפור מתחילות יללות החתולים כמו יללות תנים בלילות. תחילה מקוננים ומקוננים, אחר-כך זועפים, אחר-כך משתתקים בבת-אחת.

בבוקר-בבוקר יצאתי לשוטט, להשכיח את הצום. מאחורי הקיוסק שבשדרה ראיתי גורים בני-יומם בתוך סלסלת פרחים, מייבבים ומטפסים זה על גב זה, להיאחו בצפרניהם הרכות במקלעת. תרתי אחרי איזה ילד מהסביבה, לבקשו שיביא מעט חלב ולצאת ידי מצפוני, אבל הילדים התרוצצו על הכבישים הריקים בחולצות לבנות ובכיפות והילדות בשמלות מקסי. המשכתי בדרכי בלב כבד לאורך השדרה.

שלשום טלפן נורברט ואיחל לי צום קל וגמר-חתימה-טובה. דקות אחדות לאחר שיחתנו נזכרתי דבר-מה וחייגתי את מספרו, אך כבר היה תפוס. ידעתי שנורברט עושה את כל הסיבוב בין מכריו ומאחל לכולם צום קל וגמר-חתימה-טובה וכעת יהיה פטור מהם לפחות עד אחרי החגים. הוספתי ללכת לאורך השדרה, לעבר הים. פחי האשפה היו ריקים, והשדרה, יחסית ליתר ימות השנה, היתה נקיה מניירות ומקליפות. נשים וגברים מבית-כנסת סמוך התגודדו בחבורה על המדרכה. "פה זה כמו באלכסנדריה", נזכרתי בדברי העתונאית המצרית.

ואמש — הגר. אם צלצול הטלפון נשמע אצלה יותר מפעם אחת, יכולה אני להיות בטוחה שאיננה בית. אני רואה אותה משוטטת בחדריה, המכשיר בחיקה, והחבל, ארוך כדי להקיף את הדירוגת כולה, נשרך אחריה מטבור-הקיר. או שמא היא מטילה את עצמה על מיטתה מיד עם היכנסה הביתה והטלפון נמצא לה שם כדי הושטת יד. וכשהיא מתרחצת? או אוכלת? וכשהיא עושה את צרכיה? והרי אני מטלפנת אליה בכל מיני שעות בלתי-צפויות של היום והלילה. אבל אמש המשכתי להחזיק בשפופרת חמש, שבע, דקות, ולא הרפיתי. איפה היא מבלה, לעזאזל, כל הימים מחוץ לביתה?

"אני אשתול אותך כאן באדמה", הצביעה האשה האלגאנטית על תלולית העפר שלרגליה, והילדה האוחזת בידה מייבבת ומייבבת. "איזה ביטוי!" אני מנענעת בראשי בחיוך מאולץ, ואילו האשה מוסיפה לגרור אחריה את הילדה, ראשה נטוע זקוף על צוארה.

הגר יתומתי — אני אומרת בלבי. — בתחנת מונטה-קארלו מלבנון שפתוחה אצלך נון-סטופ, הם הורגים לנו בערבית את כל שירי הנפש הרוסיים שהתרפקנו עליהם בנעורינו.

ואילו האשה ממשיכה להטיח מרחוק בפני הילדה: "היום השערות שלך גועליות! גועליות!" החברים שאין לך, הם בארץ, ובעברית, והם יהודים אפילו הם עצים — אני מגיעה לקצה השדרה וסובבת על עקבותי. או אמרי לעץ עץ ועשי לך חבר-עץ, בארץ, יהודי. והרי הגר היא שאומרת לי: אמא, למה אין לך חברים?"

אפשר לחשוב שהיא עצמה גיבורה כזאת.

הגר ילדתי, בכובע-ציידים הטפשי הזה שאפילו אינו מסתיר את השמש, ובסודרי המשי שהיא

קושרת לצווארה כמו איזו חולת-שחפת, בחולצת המגבת הענקית שהיא נראית בה כמו דחליל ובמכנסי הליצן הצרים. בתי המסכנה, המחבלת זה שנים ביופיה, כשל חית-בר נדירה. בקושי אני זוכרת איך הריתי אותה, או את פני אביה הפרא, שכבר איני בטוחה אם הוא אמנם מצקוואדור, או מאורוגואי, או מגואטמאלה או מכל מקום גויי ופראי אחר. ואם אמנם אני היא שהתמסרתי לו שם על סיפוגו של אותו שבר-כלי בצורת-אניה, ומה היו מחשבותי או השגותי אז, כשהפלגתי לבדי לפלורידה, להעיד במשפטה של דודתי נגד משפחתה, שזממה להדירה מנכסיה בשל נישואיה הקתוליים עם איזה קרקסן מוונזואלה.

התיישבתי על ספסל והדממה הלא-מופרעת לא הפריעה לי עוד בירקותה הנוהרת כמו על סף כאב ואולי היא הכאב עצמו שיש לעשות הכל אבל הכל כדי לבלעו חיים ושלא ייראה חלילה כי באת אל קרבו מפני שלכל הדעות זה מלהיפך. ונורברט בקוצר ידו, מה הוא מבין בכל זה, משיח השקר של חיי, סם בדמי, שאל כזביו אערוג כמו באופרטה. כך על-כל-פנים חושבת הגר, אף-על-פי שאין לה כל-כך זכות, שכן אפשר היה לצפות ממנה שתהיה אסירת-תודה יותר. אני רואה אותה משוטטת בחדריה. מקיר אל קיר. בצעדים קצובים. הזעם בוער בה עד להשחית. ואי-הרצון המוחלט להתנהג בשפיות. כלום אינני יודעת? כלום אינני זוכרת? אך אם אעז לרמוז לה על הדמיון בינינו — תתקומם בכל ישותה. אני אומרת לה: "הגר, את חוששת שההת-נהגות השפויה תקרב את האסון? שתצטרכי לשאת באחריות?" והיא עונה בחוסר סבלנות: "הו, אמא, רק בלי סנטימנטאליות בבקשה". והיא צודקת. רק תהיני לרחם על עצמך וכבר תתחילי להזיל דמעות. וזה מסלדי, כמובן. או שאני אומרת לה: "אולי ההכרה היא בכל-זאת דבר טוב. הצלילות, עדיפות התבונה...". לפעמים היא מתרכת ועונה: "אינ בי די חיוניות, את לא מבינה? ובכלל, בשביל מה? בשביל מי? בשביל מה?" כאילו שאינני יודעת. וגם על הזעם הזה, כשאין בכוחך לעשות. לשבור, לפוצץ. הרס ללא נזק, שמד ללא כליה. בשביל מה? — היא שואלת. שוב ושוב ושוב. ואני מגסה לדבר אליה בתבונה, כיאה למעמדי כאם — על הקונפליקט הנורא בין האינסטינקט והתבונה ועל הצורך בחתירה מתמדת לשיווי-משקל. ואילו היא בשלה: "לדחוף. להידחף לפעולה, אילו רק אפשר... וחוף מזה... תודי שהיית אם די-רעה. תודי!... לכי ותודי!... "את כפויית תודה", אני אומרת לה במקום זה בטון טראגי.

ובכן, אני האם הרעה. שרוחה נפולה וקצרה. השתלטנית והפכפכת. הרגשנית ודואגת. דואגת. "מודקת לאלמות כדי להתחזק", צועק נורברט מן הסטודיו שלו כשהמריבות הקולניות שלנו מגיעות לשיא חדש, "להתגבר בצעקה על יצרך האמהי". אני האם הגדולה. החנונה ורחומה, החונקת בלטיפה והמלטפת בחניקה. שהכל תלוי בה וממנה. החבל והנבל. החבל והנבל. (למה נבל?). "יצרך האמהי!... כדי שזאת שראתה בעיניך את החיים תראה בעיניך את המוות".

"ומה מצפה לך מעבר לחיים שכל-כך קצת בהם?" אני חוקרת את בתי.

"לא קצתי אך בחלתי", היא עונה לי.

אז מה יש להתפלא על הזעם הזה? הזעם על חוסר-האונים? —

לובן, לובן, ואותה מנגינת-תחינה שחוזרת, שריח המוות עולה ממנה. והרי אפילו בבית-כנסת בדחפים. ואיכשהו גם מיום אל יום. רק הילדים זאת בעייה. צלילות-ההכרה, הפקחון, החיוניות שעה שעה. האם שרוחה זועפת היא הרעה. שמרתה שחורה. שפוחדת ומפחידה. כמובן שאני מתכוונת לאם החלשה. שבקושי חיה. ובסך-הכל אני סחוטת. "דיפלומה לאימהות, זה מה שנחון להן!" צועק נורברט קמינר — קרימינולוג — לחלל אולם ההרצאות המלא סטודנטים מפה לפה. "לפקוח עין על הילודה. לבחון את הזוגות הצעירים. לתת להם לענות על סטטים. ההורים

שמשאירים את ילדיהם על המדרגות של משרד הסעד שהממשלה תטפל בהם, שעם ישראל יטפל בהם, אינם הגרועים שבהם. הנושאים בעול לפרקים והפורקים אותו לפרקים...".
השמש הגיעה כעת עד אמצע הספסל ואני נדחקתי לפינה להסתתר בצל עץ הפיקוס, כמו בתוך חורשה ירקקה, ללקק את פצעי כמעט בהנאה באפולולית שבאה לי מן ההפקר שהוא של איי-ההבנה או של המשחק המצילנו לזמן-מה מן המתבואים של אור-צל-אור ויש-איניש חברים לאשה הערירית הזאת שחיה עמנו פה (עדיין) בארץ.

ב

מעולם הוא לא דמה כל-כך לפני אמו כמו בצילום הזה — אני מעלעלת בחוברת שיצאה לזכרו של בני, בנה של רבקה'לה, חברתי הטובה מן הילדות. — וגם אחיו הצעיר, כשעמד ותמך בה על קברו הרענן של אחיו, שהיה צעיר כל-כך וכבר אבא, והוא כבר נקבר פעם אחת בקבר אחים לפני שהובא שנית בין החיים אל נוחו ונחלתו במקום העליון שהוא שבו נערים נערים בשמות מרנינים...
אם אמשיך בקצב הזה יצא לי שיר, אני חוזרת על השורה המתפזמת בראשי. "נערים נערים בשמות מרנינים מלוא כל הארץ מכסים בעפר ולבושם לבן וצבעונים אך בשום פנים לא חאקי לא חאקי..."

צהרי יום-כיפור ואני שוכבת במטתי, והצרעה שמתעופפת סביב מגורת התקרה מזכירה לי שהסתיו קרב.

רבקה'לה. בפרברים הרחוקים של טרם-זכרוני יש שני בתים תאומים, צרים, בני קומותיים, שחזיתם עגולה, רחומה כבטן היונה, ובה סדק-חלון צר וארוך שדייריו רואים בעדו את הים. (מסכת-האור הצוחקת מחלוני, שהבעיתה אותי פתאום, כבתה כלעומת שנדלקה). ביתה של רבקה'לה וביתי. מבעד לסדק-החלון ראינו את קצה הגלים, פס אחרי פס, רצועה אחרי רצועה, נוגע בחול — ונמוג. בלילה על רקע אופלו של הים וביום —

במוצאי-שבת היו שוקקים ברחובנו החיים. נשים עבות, גוצות והרות, על טפן, אגודות-אגודות של בני תשחורת, בחולצות לבנות ושרוולים מקופלים בקיץ, ובחורף — קליעה-למטרה, שולחנות ביליארד, דוכני תירס ופלפל חם. צבעים-צבעים של אש לוחשת ופחמים וקבב ובצלים לבנים ואשה משולהבת-פנים ונער קטן עם סיגר למותניו ושולחנות עמוסי אבטיח אדום ומתוק — עד שולי הים.

עמי. משפחות-משפחות, שבטים-שבטים, בתים-בתים. והוא שעמד על-יד דוכן הסיגריות בנעלים מחודדות, מבהיקות, שיער משוח, ההוא — אחי.
נורברט היה מוקסם מן "העבר המפוקפק" שלי, אף כי בכל פעם חזרתי והזכרתי לו שבהיותי בתנועת-הנוער התרפקתי על שירי-נפש רוסיים, ממש כמו יתר בני-דורי. "ומה עם העבר שלך?" — היתה הגר מטיחה בפניו. "מה עם כל שאריות-הבשר האלה שלך שמתבשלות יחד כל שנה ברוטב של מלון 'נס-ציונה'?" רמז-עבה לכנסים המשפחתיים של נורברט באותו מלון "נס-ציונה", שבעליו אף הוא שאר-בשר שלו.

לימים למדה הגר להבין שהמשפחה ששרדה לנורברט בארץ ובחוץ-לארץ, היא אחת הנקודות הרגישות שלו, גם בתור פליט-השוואה, ושמוטב לא לעשותה מטרה לעקיצותיה. ובכל-זאת, ההתכנסות השנתית שלהם עשרה-שנים-עשר במספר, בליוויית יקיריהם, באותו מלון דהוי, אינה יכולה שלא לעורר גיחוך. מה-גם ששבועות אחדים לפני המאורע נוהג היה נורברט לפרוש לחדרו, להכין את תכנית הערב: פרקי-נגינה, דיקלום או שניים, ביולטין משפחתי. (כעת, לאחר שבן-

הדוד נהרג במלחמה, פסקו, דומני, הכינוסים האלה). "הפקדנט החולני הזה, שילך על כאלה קיטשים?" לחשה הגר באזני אחרי שסגר נורברט אחריה את דלת הסטודיו. אם כי אין לה זכות. לפחות במה שנוגע אליה, נהג נורברט באצילות שאין למעלה ממנה. כשאני נזכרת בתקופת המטורפת ההיא בניו-יורק, כשהייתי מסתובבת עם תום ועם לואיס ועם ג'וני ועם קריקור הארמני ובפי, בוויילג', עד השעות הקטנות של הלילה — וכרסי בין שיני ... זו גם היחה תקופת ההתלהבות הגדולה של נורברט ממוסיקה. שהרי בעצמו הודה שהציע לאמץ את הגר ולהעניק לה את שמו — קאמיגר — בהשפעת "ליל הוד" של שנברג... ואף-על-פי-כן ההצעה הנדיבה ביותר שאדם שאינו מסוגל להיסתף כליל בסערת רגשותיו יכול להציע. "תודי שהוא אדם לא ישר", מתעקשת הגר למרות הכל. "אבל הוא מישיר אליך מבט נוקב וליתר חיווק עוד מדגיש כל מלה ומלה... ובכלל..." היא צועקת, "נמאס לי להיות אסירת-תודה!"

בסימטה שליידנו היו גלי אבנים ואיי אשפה עם חתולים צמוקים בשחור-לבן-אפור. והיה שם בית — ארמון! טורקיו אפל כזה ועל הקיר שטיח מפלוסין בצהוב-אדום, וספה עם אשה שוכבת, אמה של שרה, "המלכה" של שכונתנו. אמה של שרה שהיתה עיפה תמיד, ואביה שהיה זגג. ושרה היתה מפצחת גרעינים ומחציפה פנים לבנים ומסתודדת עם הבנות שבחרה לה ליועצות, אך אני ורבקה-לה לא היינו ביניהן. עד שבמוצאי-שבת אחד היה רעם והזוגית שבחלון שלנו התנפצה. איוו הזדמנות נדירה לספק עבודה לאביה של שרה! ירדתי במרוצה במדרגות הלולייניות של ביתנו ופילסתי לי דרך בין הבתים השטוחים כבנייני בית-מרחץ, בין בתי-השעשועים, ובין השרפרפים והנרגילות חיפשתי את אחי, אחי שהיו לו חברים, שני נערים אילמים, מהגרים מפור-טוגל. אינני יודעת למה נזכרתי בשני הנערים האילמים, אבל כשחזרתי הביתה לא ראיתי אור בסדק-החלון שאמי היפה היתה מביטה דרכו והוא היה מתרווח וקורע מרפסת עגולה לחלל שמעל לי. וכשעליתי במדרגות שכמו תלויות באויר, לא שמעתי את קול זמרתה של אמי, שהיתה רגילה לזמר במוצאי-שבת בשעה שאחי היה יוצא לבלות עם שני חבריו האילמים וגביהם מתעוותים לאחור ולצדדים למנגינת הרומבה והצ'ארדאש והג'יטרבאג, מוצר-יבוא חדש בארץ, וכשדילגתי במרוצה על פני המדרגה האחרונה מצאתי את הדלת פרוצה ואת אמי היפה שוכבת על הרצפה — אנוסה.

כמו גלידה שוקולד — במנות גדולות ומזיקות שעמה אני מיתרגלת בבדידות עם חברים נוכרים שכאילו יש לי מעבר לימים. "ממתי?" שואלת הגר "מ — א — ז ? ! ?" התיאוריה הרב-סיבתית של ויליאם הילי... גוף מסומרפי — כן או לא. גורמים בעלי זיקת גומלין, האם זה התרגום הנכון ל-אינטר-רילייטינג פקטורס? ... אישיות קונסטרויציונית... דה-סוציאליזאציה מוקדמת... סוציופאט עדיף מפסיכופאט... אסוציאציה דיפרנציאלית... חמש-עשרה שנה אני מלגלגת על המקצוע שלו ופתאום הוא החליט להיפגע מכך... וכל אותן גברות, תלמידותיו לשעבר, שמחליטות "להתיידד" עם המשפחה ומזמינות את עצמן לתה-של-חמש. אפילו נורברט מתחיל להיראות חיוור ומיוגע כשהשעה מתקרבת ל-שמונה, למרות הסיי-טואציה המחמאה של נשים מעריצות הבלועות בשקיקה כל בדל-רעיון שלו. שלו? — והרי סוד גלוי הוא שאת מיטב הרעיונות המקוריים שלו אני היא שמספקת לו... "מה הפלא", הוא מגחך "עם קוריקולום-ויטה כשליך...". וכבר הגר קופצת: "המשפחה של אמא זה לא פירמה מיסחרית!" לא-לענין, כמובן, ושלא-לצורך...

חמש-עשרה שנה הוא סובל את הליגלוגים שלנו — ופתאום זה מתחיל לעלות לו על העצבים!

אפשר לחשוב שהוא עצמו היה תמימה כזאת. שגבר יאמר לאשתו — אפילו בבדיחות-דעת — "הפלירט גזול ממני כך-וכך שעות, לכן המעטתי לעבוד" ... משגע, לא? — בעיקר אם נזכרים בנושא הפלירט, בגברת ה"פוליטית" הזאת, גדולה ומגושמת כמפולת של עוגת ג'לי, ומצלמה משוכללת על כתפה ... במו אזני שמעתי אותה אומרת: "הגברים שטעמו ממני ... ווללת-גברים שכמותה! ... יושבת ויושבת ומקשקשת פוליטיקה עד חצות וחצי. אפילו הטכניקה שפיתחתי להגות בשלי ולהטות אוזן לאחד מכל עשרה משפטים שלה, הוכחה כלא-יעילה, שכן תמיד הצלחתי איכשהו לענות בזמן ולענין. הצרה היא שהיא כל-כך מסמפטת אותי. "לפעמים אני ממש שומעת את דבריך יוצאים מפיו של גורברט", היא אומרת לי בחיוך מלא אהדה. "יו אר נוט קידינג ... אני משלחת אותה בלבי לכל הרוחות.

ג

ובשעות אחר-הצהריים התחילו יללות התחולים — — וצריחת הטלפון מתערבת בתוכה כבתוך סיוט. אני מרימה את השפופרת ביד רפה ומחכה. כשסוף-סוף הצלחתי להירדם! ... הלו! משפחת קאמינר? מי זה מדבר? אני מדברת עם הגברת? את מי את צריכה? את אדון קאמינר. הוא לא גר פה. זאת משפחת קאמינר? ארבע חמש — — החליפו להם את המספר? אני מבינה תודה.

החוצפה הזאת! לבלבל לו את המוח ביום כיפור! ... בטח יתרגז נורא שנתתי לה את המספר ... אף כי אם לא צמים ... אבל מגיין לה שהוא לא צם? ... ובכלל מי זאת יכולה להיות ... גשים מסרטי-חלל בדיוניים בשער פלטיגה וגוף מיכני מושלם ... זרועות תפוחות כמו פודינג שלא נקשר והחזה פורץ להן בגלים מהחולצה ... והמוטיבאציה? ... כשאין אהבה זה רע. כשיש אהבה זה לא מספיק. כבר לא יודעים מה לרצות. "אני מדברת על פוליטיקה מפני שבנושא הזה יש לי אוצר-מלים מתאים", היא קורצת אלי קריצה מפולפלת. "לא כמו גורברט שמשתמש באוצר-המלים הקרימינאלי שלו לכל נושא שבעולם". אז למה ממנה הוא מוכן לקבל את הלגלוג? ... כאילו שניתן לדבר כאן במושגים של צדק! ... בעצם, אני מגיעה למסקנה שזה סוד הקשר ביני לבין גורברט: אוצר המלים המוגבל ... ומה שנוגע אליך, יקרתי! ... היא כורכת את זרועה סביב כתפי, "חסר לך אוצר-מלים לנושא אחד ספציפי ... וזה מה שמחשיד אותך בעיני אנשים כמונו, למשל. את מבינה? אנשים כמונו משתמשים לרעה באחת כמוך ... שכן בסתר-לבנו אנחנו מודים ביתרון ... ביתרון הגמגום המקורי שלך ..." העליצות שבה היא מפתחת את רעיונותיה! ... כל מה שחסר לה — היא פוסקת — זה דת! שהרי אמונה בהשגחה-הפרטית כבר יש לה. עובדה שגורברט קאמינר, הקרימינולוג הנודע, מאוהב בה! למרות גילה המתקדם, למרות לגלוגיה, למרות ההרצאות הפוליטיות שהיא נושאת בפיה והמצלמות שהיא נושאת על כתפה. בכל-זאת אי אפשר שלא להודות שהיא מפולפלת. גם במיטה וודאי. לשם כך היא מוכנה אפילו לבלוע את ה"זוהר" בלהיטות המזיקה לעיכול, עם יתר ספרי המסתורין והפויטים. דת! זה כל מה שחסר לה! ... כן, וגם/או טבע קצת ... כשיש אהבה ומקצוע כמו מדעי המדינה, מה שחסר בתור הובי זה או דת או טבע ...

ואולם מה שנוגע לאקט-האימוץ של גורברט — את זה היא ממש מעריצה! "שגבר — ועוד אחד כמו גורברט — ינהג באצילות כזאת כלפי אשה כמעט-זרה ... שבאה בסך-הכל לשאול בעצתו? זה מה שקרה? ..." — "כן ... לא היתה לי אז פרוטה והוא היה סטודנט למשפטים ..." — "פאנטאסטי! ממש פאנטאסטי!" היא מעבירה את עיניה ממני אל גורברט ובחזרה אלי ובחזרה אליו. "צריך יהיה באמת להתחיל להיזהר בכבודו! ..."

ובכל-זאת, הלא אי-אפשר להתעלם מהעובדה ששנים-שנים נטה לי חסד!... אף כי, מוכרחים להודות, מתוך היעדר מוחלט של מיסטיקה... ולכן גם היה לי כל-כך קשה להשלוח את עצמי שזאת היא אהבה... דווקא בשל ה"פשטות", ה"טבעיות", כדבריו, של יחסינו... אף כי האימוץ של הגר — ועוד ההבטחה לאמצה לפני שנולדה — האם הוא כשלעצמו איננו אקט מיסטי? אני רואה את רבקה'לה חברתי משרכת דרכה בחושך בין האבנים והקוצים, והברושים העומדים זקופים ככיתת-חיילים מדגלת נישקה לעולמים, במקום שהיה שדה-גריקסים וילדינו שיחקו שם בתופסת. בחורף, בחושך, כשיום-הדמעות שלה נדם. כעת הגר היא הגר ובני של רבקה'לה הוא שם תושב... משטות בי המלים. ובכיה של רבקה'לה מתערב באוני עם בכיה של הגר מעמקי ילדותה והורס אלי מבעד לחומות שהקמתי סביבי במלכות אטומי-האווז, להגן על שלוות-גפשו של נורברט, שיידה בי אבנים מן החומות ואני סקלתי בהן את גופה הקטן של ילדתי. "אם די-רעה" — היא אומרת, ומתכוונת בכך לימים וללילות הארוכים שהייתי משאירה אותה אצל רבקה'לה ושוכחת להחזירה. שוכחת להחזירה? — מה היא יודעת! — שוכחת על קיומה!... כל אותן שנים שהייתי רואה את ייעודי להיות מקור-לא-אכזב לרעיונות נובעים ונובעים שכל כתביו של נורברט ספוגים בהם, אף-כי באופן פורמאלי נחשבתי למוכירתו... רק בגברת הזאת שלו לא ניתן היה לשטות. היא ידעה תמיד את האמת. ומה שנוגע אלי, עלי להודות שנגרם לי סיפוק רב מתפקידי. הייתי ממש מוקסמת בכל פעם שגיליתי את רעיונותי ההיוליים מגובשים ומהוקצעים ומבריקים, נוצצים כאבני-חן בנור יצירתו הספרותית-קרימינולוגית של נורברט, את שמו מתנוסס על כתבים שדישגי הזינם. המהירות והדייקנות שבהן קלט את מחשבותי עוד לפני שהספקתי להגדירן, תפיסתו הוירטואוזית וניסוחו השנון — כל אלה היו לי מקור של התפעלות וגאווה. "המזל שלך הוא שלא למדת אף פעם פסיכולוגיה", הוא מחמיא לי בהתאפקות. "זה גם קצת המזל שלך", אני עונה לו בביישנות אמיתית. כך נהפך הקשר ההזקק בינינו לקשר נגד הגר. שכן החריצות והשאפתנות של נורברט לא ידעו אף פעם גבול ואני מצדי הייתי עומדת תמיד לשירותו. אלא שכנגד התקפות-המוסר התוקפניות שלו בענין הילדה לא יכולתי לעמוד. להאשים אותי שאני מזניחה את הילדה! הוא מכל האנשים! "מצאת לך הודמנות להתחשבן אתי?! אני צועקת ולא מפרשת. "להתחשבן על מה, אם אפשר לשאול?" אני רואה את מצחו המתוח מחימה, וכבר אני מתקפלת. "את באמת לא תופסת עד כמה הוא תלוי בך?!" פורשת הגר את זרועותיה ביאוש, ואני משפילה את ראשי וממלמלת שהדברים הרבה יותר מסובכים משהיא חושבת.

אף-על-פי-כן הרי אינני מיסכנה כל-כך — נישאות מחשבותי אל הדרורים הפעלתניות שהשתלטו כליל על גגון האסבסט שממול, — אם הפירורים שפיזרתי לו הזינו אותו כל-כך הרבה שנים... "אילמלי הרזדנות שלך היית סובלת ממנו פחות", ממשיכה בתי לחטט לי בנשמה. ("אני עושה עליך דוקטורט... את הנושא הכי מלהיב שלי...") — אמרה לי פעם וצמרמורת אחזה בי. "פשוט קשה לך להשלים עם העובדה שבכל-זאת יש לו גם משהו משלו... והמשהו הזה מוכרח להתקומם נגדך". זאת אומרת להתפשר. מכל צד שתביטי על זה. לכל כיוון שתמשכי להתפשר. כמו שרבקה'לה אומרת: "מה כבר אפשר לרצות מהחיים?" גם בשביל לשמור על הבריאות. ובשלב זה של חיינו... לשמור על איזה מודוס ויונדי עם הרוחות הרעות... לא להיות משוחררת עד הסוף, אך גם לא להשקיע את עצמך עד הסוף... במחשבות, למשל, או ב... או ב... "לא מוכרחים ללכת עד הסוף!" מתרגשת רבקה'לה. "לא מוכרחים לשחרר את השד... היתה אומרת אמי להתפשר. לוותר. ולתת לזמן להשתלט עליך. ובינתיים להמשיך להיות רגשנית מפני שזה לא מחייב להיות טובה. ולהמשיך לשמור על מעט הרכוש. ולא להזדהות יותר מדי

עם הטבע. ולא לבלבל לעצמך את המוח בקרבנות. קרבנות!... איזה שטויות!... ההקרבה המוחלטת כמוה כרודנות המוחלטת ועל שניהם מרחף פחד-המוות, זה חה...

ד

נשארו עוד שעתיים לפחות עד גמר הצום. אני מעיפה מבט בשעוני ומוסיפה לפסוע במורד הרחוב אל הטיילת. יחידים ובזוגות הם נשענים על המעקה ומניחים לרוחם להינשא על פני הגלים. שלישיה פוסעת לאיטה ומקרקרת בשפה לא מוכרת. כמו ממרחק רב מאד אני קולטת מלה עברית. אשה צעירה בשמלה בורמוזית צועדת בבטחה ומשיגה אותי. אני מתיישבת על ספסל וצופה בים. להתמוזג עמו. להיטמע בו. תייר זקן מתיישב בפאת הספסל. אני מעיפה בו עין. מקטורן משובץ, כובע קש ופיית-כסף תקועה בפיו. נראה כלא יהודי ובכל-זאת דואג. אורח לשעה. עורך את פגישותיו, מנהל את עסקיו ויודע שהבל ורעות-רוח. הוא מסתכל לצדדים. אזנו קלטה את יבבת השופר היהודי. פעם ועוד פעם. הוא פונה אלי בתמיהה ואני אומרת: "מכינים לנו את המלחמה", השד יודע למה. "מלחמה?!" הוא מקשת את גבינו ושקיקי עפעפיו תפוחים מאימה. "לא היום", אני מרגיעה אותו וקמה, "בשנה שעברה".

אנחנו שייכים לדורות שעברו — נושאות אותי רגלי אל הפרובינציה של ילדותי, אל הבתים הישנים, האטומים, שהחלונות בוכים שם את דמעותי, לקבוע את מקומי בין העצמים: סימטה, וחצר, ומחסן, או תריס, או צינור כפוף על קיר, או רהיט שנשען אל גדר. גרוטאותי האהובות, האפלות, העצובות, סודותי הכמוסים, הקסומים, שאני מתהלכת ביניהם בבגדים חומים ועם תלתלים קשורים בסרט. ואמי היפה שלוחשת על אזנה של סבתי במאמה-לושן ועיניה תרות בדאגה אחרי אחי, שסטוה מדרך-הישר.

אנחנו שייכים לדורות שעברו — נושאות אותי רגלי אל עיר המקלט.
 "יש דברים שאסור לומר אותם. שאסור לחשוב אותם!" קוראת הגר במרי-רוחה "למשל, ילדים..."

"למה את מתכוונת?" אני מתקפדת.
 "לזה שרוצחים בהבל-פה... את לא רואה שהאותיות נשכבות כמו ילדות סרבניות שממאנות לקום? — ל-דים... את לא שומעת איך הן רוקעות ברגליים ומושכות שלא להתבטא?"
 "אני לא מבינה על מה את מדברת."
 "על הלמ"ד, על הלמ"ד של י-ל-דים... או על למ"ד השימוש של הפועל. לאמר, לחשוב, לרצוח, לפעול, לחלות, לבקש על כך, להתפלל לזה..."
 "די! תפסיקי עם זה!"
 "למות..."

או דירת-הגג שלנו, דירת-הגג של משפחת קאמינר לשעבר, תהיה לה עיר-מקלט? ("קאמינר, למה אתה אדיש כל-כך", מציצה הגר בת העשר מתוך מחברותיה, "תראה איך שהיא אוהבת אותך הקאמינרית שלך... בוב גדול שלי! חבובי!" היא מחקה את העוויות הנשיכה שלי נכחו), או דירת-הקרקע של רבקה-לה שכל-כולה מיקדש לבני שלה?
 "תעשה מזה סרט! תראה להם את הפושע-העריק שלך כשהוא בורח במכונית גנובה, מגמא קילומטרים בדרכי אירופה, נרדף, בגשם, ברוח, שאטו, כנסיות בחושך, מתנגש, מקלל, נתקע בשיירה לריוויירה, סאן-טרופו, פנורמה בשוויצריה, פורמאציה של סלע שנפגע על-ידי קרחון, ההתרגשות הכמעט-פאתולוגית שלו מגוף, ומונאקו, כמובן, ואיך שהוא מרויח הון ברולטה ואיך שהיא מפתה אותו להקדיש את הכסף למדריך הקשיש — — —"

"יקירתי, אנחנו עוסקים במדע, לא בספרות... מה גם שאת מחליפה את הדגם של הפושע שלי בזה של אחיך... ובכלל, בזמן האחרון ירדת מן הפסים... את לא תופשת שאני לא יכול להרשות לעצמי לבזבו את זמני..."

"נמאס לי! נמאס לי הז'רגון שלכם... הטיפולוגיה של הפשיעה! האפידמולוגיה הקרימי-נולוגית! לך תקבע את דרגת המנס-ריאה של אחי!... אם הרצדיוויזם של התקיפות שלו, הנגמרות תמיד בפיאסקו, הוא סימן לכפייתיות, או שזה נכנס לקטגוריה של אנימוס-פוראנדי... אם הסטיגמה שלו היא גנטית או אונטולוגית או אנתונאקולוגית, או לכל-השדים — תוצאה של חשיפות היפר-סנסיטיבית של החושים... שום התפתחויות פוסט-לומברוזיאניות לא יתנו לי תשובה על השאלה הפשוטה: איך אפשר, לעזאזל, לאסור על היחיד לירוק בפני החברה המטונפת הזאת שמשפילה אותה, שאונסת אותה, שרוצחת אותה בדם קר..."

"אמא, אמא, תיזהרי! אפשר להבין שאת משתעממת עד מוות, אבל הדוקטור שלך מתחיל לאבד את הסבלנות אליך..."

לא תמיד, ילדתי. לא תמיד אני משתעממת... לא כשהוא מודיע לי פתאום שהיחסים בין גבר לאשה זה לא חברת ביטוח ושאינ לי מה לסמוך על היחסים בינינו...

"ביטחון שזה לא יחלוף? אין ומעולם לא היה... כל זמן שאנחנו זקוקים זה לזה, כל זמן שאנחנו מוצאים ענין זה בזה... אחרת — העסק מתפרק — וזהו!..."

"וידידות? על הידידות אפשר לסמוך?"

"מה פתאום? אי-אפשר לסמוך על שום דבר!"

"אז מה כל זה שווה..."

"אם זה לא שווה לך, אז זכותך כמובן..."

"כמה שזה חביב מצדו", מחייכת הגר.

קבוצות אדם מצטופפות בפתח בית הכנסת השכונתי בן הקומה האחת, צהוב מיושן, ומאור הניאזן המציף אותו, ומכתמי הטיח המתקלף. גבירותי ורבותי, בפראקים מהוהים ועם מטפחות משי לנגב בהן את הזיעה. אתם אשר על המאזניים במכולת ועל חביות הדגים המלוחים ועל הדולארים השחורים בליליינבלום ובבורסה ובמלטשות היהלומים. עפר תחת כפות רגליכם, גבירותי ורבותי, הטובים, החסודים, צאן קדשים —

— מחול לעוונותינו ביום הכיפורים הוזה מחה והעבר פשעינו מנגד עיניך — — — ונשים ייבנו בשמו יתברך ונעשה טוב ולא נצפה לגמול כי אין גמול — — — וטהר לבנו לעבדך באמת — — — שלא נצפה למתיקות הנקמה בשונאינו ונפשנו לא תכלה אל אהובינו — — — פתח שערי שמים לתפילתנו — — — חדורי אמונה בכל מאודנו נבטח בו שהוא מנחנו ונלך בעקבות אמונתנו כי הוא עמנו לבדנו — — — עשה למען הרוגים על שם קדשך — — — ובני של רבקה'לה ויתר הרוגי מלכות שהם מלאכיך — — — חננו ועננו כי אין בנו מעשים — — — שנעשה אך טוב ונלך בדרך הנכון — — — חמול עלינו ועל טפנו ועל עוללנו — — — שים שלום בינינו — — — ריבה ריבנו ולחם לוחמנו מן השטן — — — ונבקש מחילה מעולבינו ונבקש מחילה מעולבינו אפילו לא בדברים העומדים ברומו של עולמנו שכן יש בעולמנו דברים העומדים ברומו ויש העומדים במעלה אחת פחותה מרומו — — — הללויה — — — הללוהו — — — אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי — — — מאין יבוא עזרי לעזור להגר בתי — — — ולעצמי מפני השטן ומפני לבי — — — ואפילו הדברים עומדים במעלה אחת פחותה מרומו אני מבקשת מכבודו — — — ומכבודכם — — — מחילה — — — מחילה — — — כל הנשמה תהלל יה — — —

שתי סונטות

יהושע טן פי

מלואת הספק

כל הכתוב לְשִׁמָּה הנה בה:
כל חי הוא גורה. ומארה – ההעדר.
לשון הלוחשת מבערה כתובה –
מלואת הנשמה בכל חי ויתר.

לשון הלוחשת כתובי בערה
בסלים טבעות וקולות מתכפלים.
לא טרפו מימי הנשמה ובארה
את הרחש החי במארת הבלי.

החי, ההעדר, הגורה הממארת –
טבעות הן, קדמו לבראשית וללדת.
הרחש החי – אחרית הדרת-הרס;
הכל הבלי – הכתובים אש מתמדת.

מלואת הספק – נשמת כל חי היא
כל הכתוב לחיים בירושלים.

חפת הקים

כל הכתוב לחיים בירושלים,
ברוח בער, מתחת חפה –
טלית שכולה. תכלת-זהב-דוי. אם
דרך המלך הוא זה. והוא בא.

כל הכתוב לחיים ולמעלה
ברוח סוער והלל יגון-איש.
כל הקורות את הנפש והלאה
מעמק בכא עד פסגת חלום-שיא.

הזהב והדני, השכול והתכלת
ורוח בער. זו חפת הקים
מתי תספה? ומתי היא החלה?
הנפש לקרות לא תרפה? או דיה?

דרך-המלך הוא זה? והוא בא?
כל הכתוב לְשִׁמָּה הנה בה.

"רופא כפרי" לקאפקא באור אכסיסטנציאליסטי

אורציון ברתנא

פה מקרית, מתוך פיזור-נפש ומצוקה, שדוחף הרופא את דלתו של דיר החזירים, השומם זה שנים, והי-מצאות מדהימה של סייס ושני סוסים אבירים בו. שינוי זה יוצר מיפנה בתודעת הקורא, המתחיל לשער בשלב קריאה זה כי למרות משפטיו הראשונים, הריאליסטיים לכאורה, אין הסיפור ריאליסטי.

5. כאמור, בגלל משגה שבאקראי² במעשי יום-יום פורץ לתוך הסיפור מוטיב לא-ריאליסטי, המשנה כיוונו לחלוטין. כאן מוטיב לא-ריאליסטי זה מת-מצה בדמות הסייס, ובעיקר בשני הסוסים. עיצובם של הסוסים הוא עיצוב אגדי מובהק: א) כדי שיצאו ויתפתלו מדיר החזירים החוצה, פעולה שלגופה אינה ריאליסטית, קורא להם הסייס במעין ציווי מגי, הלקוח מאחת האגדות³ — "עמוד, אחא! עמדי, אחות!"⁴; ב) מאוחר יותר נושאים הסוסים את הר-פא מחצרו לחצר החולה, במסע אגדי, הנמשך כהרף-עין — "... אבל גם זה נמשך רק רגע אחד, שהנה כאילו גפתחת למול שערי חצרי ממש חצרו של החולה, וכבר הגעתי שמה" (עמ' 109); ג) התנהגותם של הסוסים במרוצת הסיפור איננה התנהגות של בהמות אלא התנהגות תבונית מובהקת — "אה, הנה צוהלים שני הסוסים גם יחד. שאון זה בא בודאי לפי פקודה מגבוה, כדי להקל על הבדיקה..." (עמ' 111—112); ד) בסיום הסיפור מתאר הרופא את הסוסים במפורש כבאים לא מן העולם הזה — "... עם עגלה ארצית וסוסים שלא מן העולם הזה, תועה אני בדרכים..." (עמ' 114).

- 2 משגה מנקודת מבטו של הגיבור, משום שאחר-כך מסתבר כי פעולה זו ממיטה עליו אסון שלא ציפה לו.
- 3 פרנץ קאפקא, 'סיפורים', "רופא כפרי", תרגום ישרון קשת, עמ' 108. הוצ' שוקן תשכ"ה. כל המובאות כאן על-פי מהדורה זו.
- 4 משפט המזכיר את הציווי המגי "שמשום היפתח ו"ב"עלי בבא וארבעים השודדים".

פתיחת "רופא כפרי" דומה מאוד במבנה, וכמסתבר גם במשמעות, לפתיחות של כמה מיצירותיו המפור-סמות של פרנץ קאפקא. עיקרה של פתיחה זו, שניתן להעמידה על הפיסקה הראשונה של הסיפור, זו אפי-זודה ראשונה, אתה מוצא בו, כמה וכמה עקרונות מהותיים:

1. הסיפור פותח באפיזודה מחייו של אדם מבוגר, אדם בעל עבר, שדמותו הנוכחית, זו שבסיפור, אמו-רה היתה להתגבש מתוך נסיונות עבר שקדם לסי-טואציה שבה פותח הסיפור. (זאת מתוך הנחת-יסוד, ששותפים לה המחבר והקורא, כי הדמות מתוארת על-פי עקרון "חיקוי המציאות").
2. בפתיחה לא מוזכר דבר מן העבר של הדמות הראשית בסיפור, הרופא הכפרי. גיבור הסיפור זוכר במהלך הסיפור את עברו פעמים מעטות מאוד. גם אז מסתבר לו כי בעבר לא הבין את חייו נכונה, ורק עתה מסתברת לו טעויותיו.
3. הסיפור פותח באפיזודה הנראית יומיומית, פשוטה וקונקרטי — נסיעתו של רופא כפרי אל חולה, בחורף. אין כל מודע מדוייק על הזמן והמ-קום — הכל סובב על תפקידו של רופא. תיאור מהימן של תפקיד הרופא ומצבו דיו כאן לעורר בקורא רושם (שאהר-כך מסתבר כי מוטעה הוא) כי לפניו תיאור ריאליסטי הפותח סיפור ריאליסטי.
4. לאחר קריאת המשפטים הראשונים מסתבר לקורא כי האפיזודה הראשונה, שלכאורה נראתה היה כי מתואר בה עוד פרק בחיי יום-יום חדגוניים של אדם, מציגת באמת מיפנה דראמטי בחייו. אולי המיפנה החשוב ביותר. אולי מיפנה לבלי שוב. המיפנה הדראמטי מתואר כפעולה שבאקראי, הגו-רת שינוי דראמטי מפתיע. כאן מוצג שינוי זה כדחי-1 על-פי ההגדרות הספרותיות המקובלות של ריאליזם — חיקוי המציאות לפרטיה.

במשפט פתיחה זה ובמשפטים אחרים אחרים, מוצגים כל העקרונות שמנינו בפתיחת "רופא כפרי": פתיחת הסיפור היא אפיוודה מחיי אדם מבוגר, שחיי בהווה מושפעים מן הסתם מהתגבשות נסיונות העבר. במהלך הסיפור מסתבר לקורא כי בסיפור אין זכר למשך חייו של הגיבור. המידע היחיד הוא מן העבר הקרוב למסופר. גם כאן, כב"רופא כפרי", כל אימת שמוזכר עברו הקרוב של הגיבור, נרמז כי הגילגול הנורא שחל בו הוא תוצאת פגמים ומשגים בעברו הקרוב, ולא בשנים רחוקות.

גם כאן פתיחת הסיפור היא אפיוודה של יום-יום — אדם מקיץ בבוקר, ומתכוונן ללכת לעבודתו האפורה והרגילה. גם כאן אין ציון הזמן והמקום — הגיבור ומשפחתו גרים בעיר אפורה, גדולה, חורפית, מזוהמת, שאיננה מתוארת לפרטיה, והעלילה מתרחשת בזמן שאיננו ידוע. גם כאן מסתבר לקורא כי מה שאמור היה להיות עוד פרק מייגע בחיי אדם קטן הוא באמת מיפנה מפלצתי בחייו, מיפנה לבלי שוב. גם כאן מוצג השינוי כפנייה למימד לא-ריאלי: אדם הופך לשרץ. גם כאן פורצת לתוך הסיפור דמות שהופעתה במימד הריאלי (שבו מתנהלים לכאורה חיי שאר הדמויות) מציגה אותו במובהק כלא-ריאלי: השרץ. גם כאן יש מקום להניח כי הפריצה המטא-מורפית מסמלת פעולה נפשית, כי גם סמסא מקבל את השינוי בהכנעה מזורה, המרמזת על מידת מודעות פנימית לאפשרות הנוראה⁶. ואכן במלים "חלומות טרופים" נרמז כי הגלגול צומח מתוך חשבון-נפש לא מודע⁷. "חלומות טרופים" והשרץ המזוהם כאן מקבילים ליסוד הזוהמה ודיר החזירים שממנו פורצת האפתעה ב"רופא כפרי", ובשני הסיפורים מתואר המיפנה בחיי הגיבור כמאורע פת-

6. סיומה של הפיסקה בהכרת הגיבור, המספר את הסיפור בגוף ראשון, באי-ריאליותה של הסי-טואציה הנכפית עליו, ובראשית הכרתו (שתלך ותתגבש ותתעצם בהמשך הסיפור) במשמעותה הסמ-לית. הביטוי העיקרי לכך הוא שהגיבור-המספר מביא בסוף הפיסקה את דברי רוזה, הנערה המשרתת שבביתו — "אין אדם יודע כלל מה דברים שמורים לו בביתו שלו" אמרה, ושנינו צחקנו" (עמ' 108). אמירה מסכמת זו מעוררת בקורא, שכבר שמע על המצאותם המדהימה של סייס ושני סוסים בדיר החזירים, רושם כי משמעותם של "דברים" אלה היא סמלית וכי "ביתו שלו" הוא מושג המתקשר יותר לתודעתו של אדם מאשר למניין מוחשי של חפצי ביתו.

7. המשפט המסכם של הפיסקה הראשונה, אשר הבאנו, מצביע על עוד תופעה אופיינית לפתיחת הסיפור כתבנית חוזרת במכלול יצירתו של קאפקא: אם ניתן לפרש את הביטוי "דברים" השמורים לו בביתו שלו" כרמז להכרה, ובעיקר לתת-הכרה, של אדם, כרמז לאוסף הזכרונות, הידיעות והמהויות המהווים את היותו אדם, יש מקום להבין את הפריצה המפתיעה של סוסים וסייס מדיר החזירים שבחצר בית-הרופא כפריצת דברים מתוך האי-מודע, מתוך אוסף זכרונות וחוויות מודחק. פריצה המשתלטת על הווייתו של האדם, כמסתבר במהלך הסיפור. רושם זה מחוזק בחוסר-ההפתעה שבו מקבל הרופא את השינויים המדהימים, בהכנעתו הסבילה שיש בה רמז כי מודע היה, באיזו פינה בנפשו, לאפשרות שכך יקרו הדברים.

8. פריצת הסייס והסוסים מדיר החזירים דוקא מרמזת על מוטיב של זוהמה המצוי בהם והמלווה את הופעתם. בזוהמה זו רמז לפורענות העתידה לבוא. יש בה יסוד שלילי, המרמז על אי-הצלחה וכל הכרוך בה, ויש בה האשמה סמויה של הרופא עצמו, שבחצרו היא מצויה.

כאמור, מניין עקרונות אלה, שהם לדעתי עיקרי המבנה של פתיחת הסיפור, מרכיב באופן מהותי פתיחות שונות של אחדות מיצירותיו החשובות של קאפקא. הרי, לדוגמה, פתיחת "הגלגול"⁸ — "בוקר אחד, כשהקיץ סמסא מתוך חלומות טרופים, ראה את עצמו והנה נהפך במיטתו לשרץ ענקי".

6 כי הגלגול בשרץ איננו חיזיון המדהים את הגיבור, גרגור סמסא, זאת מרמז הדיאלוג הפנימי שלו, לאחר שמתגלית לו עובדה זו. לכאורה אין הוא מכיר בזוועה שבגלגול: יש שהוא ספק מאמין ספק לא מאמין באי-תות הגלגול, ויש שהוא מתאר לעצמו כי חיי העבודה שלו (רוב זמנו, ועיקר ישותו) יתכנו גם במצבו החדש. משמע, אין הוא רוצה או מסוגל להבין, כי מצבו החדש מעורר פלצות ואינו אנושי.

7 באחד מיומניו מאשש קאפקא עצמו פירוש זה באמרו כי "מי שמרגיש ככלב הופך לכלב". משמע, המודעות לכשלון והרגשת אשמה הוא הלך-מחשבה מקובל על יוצר הסיפור.

5 קאפקא, 'סיפורים', 'הגלגול', עמ' 47.

הבנה כזו של יצירת קאפקא כלא-ריאליסטית, כאוטונומית ובעלת שפה ומימד סמליים, נסמכת על ראיית מכלול יצירותיו. מרובים ביצירת קאפקא, בצד הרומנים והסיפורים, אפוריזמים, משלים ומחזיקי זורי משלים, קטעי סיפורים¹³, שסמליות שפתם ומשמעותם ברורה וגלויה. מראיית כל יצירה סיפורית של קאפקא כלא-ריאליסטית מתבקשת, כאמור, בדיקת מכלול יצירתו — שמא ביצירות לא-ריאליסטיות ואוטונומיות אלה מוצגת שפת תיאור אוטונומית אחת, שבחומתה טבועות כולן. הרושם מקריאת האפוריזמים הסמליים הוא, כי בהם אפשר ימצא המפתח להבנת משמעות סמלית כללית ביצירותיו הסיפוריות של קאפקא¹⁴.

ואכן פרשני קאפקא, איש איש לפי דרכו, נטו להעמיד את כלל יצירתו על אמירה משמעותית אחת החותרת בכתביו השונים, ורובם ביקשו לפרש את "הסמל הקאפקאי" על דרך האליגוריה¹⁵, כלומר לקבוע סיטואציה אחת כסיטואציה סמלית מרכזית, שלדעתם חוזרת ברוב יצירותיו של קאפקא, ולפרשה על דרך האליגוריה.

מן האסכולות השונות בביקורת קאפקא נזכיר את זו המוצאת במרכז יצירתו של קאפקא אליגוריה דתית — חיפוש אחר השלמות האלהית האבודה; זו המעמידה על אליגוריה פוליטית-היסטורית, ורואה ביצירתו נבואה, על דרך הרמו האליגורי, לתופעת הנאציזם; זו המציגה את האלגוריה החברתית כנקודת מוצא לפירוש, שלפני יצירת קאפקא מתנה את צערו של "האדם הקטן" הנדרס תחת גלגלי החברה הביורוקרטית המודרנית; האסכולה הפסיכואנאלית-טית, המפרשת את סמלי קאפקא פירוש פסיכואנאלית-אליגורי, ותומכת יתדותיה במאורעות מרכזיים

אומי המפתיעו: כאן דחיפה מקרית של דלת דיר החזירים, וכאן יקיצה, בבוקר רגיל, אל הגלגול. כאלה, או דומים לאלה, הם עיקרי המבנה של פתיחות ביצירות אחרות וחשובות של קאפקא: בפתיחת "המשפט"⁸ — "מסתבר כי מישו הוציא דיבה רעה על יוסף ק.", כי יום אחד בבוקר, נאסר על לא עוול בכפו" — חוזרים רוב העקרונות שצוינו: תיאור הגיבור בבגרותו, העדר תיאורים מעברו, הפתיחה כתיאור יומיומי לכאורה, שחל בו מיד, בפסוק הראשון, מיפנה מדהים, הקוטע את מהלכם הרגיל של החיים, ומכוונם לדרך שאין חזרה ממנה וכו'. אף כניסתו המקרית והמדהימה של קרל רוסמאן לתא מסיק האניה, בפרק הפתיחה של "אמריקה"⁹, בוואו הפתאומי והלא מוסבר של ק. לכפר הטירה בראשית "הטירה"¹⁰, ואף שני כדורי הפינג-פונג המקפצים שמוצא לפתע ערב אחד בחדרו "בלומפלד רווק קשיש"¹¹, שהשתוקק כל ימיו לחברת אדם או לפחות לחברת חיה, ולא עמד בו העוץ להשיגם.

ב

יש איפוא מקום לטעון לקיום תבנית פתיחה החוזרת ביצירות רבות ושונות של קאפקא, שממנה הקורא למד בראש וראשונה כי היצירות שלפניו אינן יצירות ריאליסטיות, במשמע של חיקוי המציאות. אפשר להרחיק לכת ולהסיק כי יצירות אלה הן מבנים סיפוריים אוטונומיים¹², שמשמעותם סמלית בדרך מסוימת. הוה אומר: בכל סיפור וסיפור מותוים בפתיחה העקרונות הסמליים שעל-פיהם נגול הסיפור. הפתיחה עצמה, שאינה אלא חוליה ראשונה במבנה האוטונומי, כבר מכילה את מרבית עקרונותיו, שהדומיננטי בהם הוא עקרון ההפתעה השוברת (הן לגבי הקורא והן לגבי הגיבור בתחום תודעתו) את המימד הריאלי, ומכוונת את המציאות הסיפורית למימד לא-ריאלי, סמלי.

- 8 קאפקא, 'המשפט', עמ' 5. הוצאת "שוקן" תשכ"ד.
- 9 פרנץ קאפקא, 'אמריקה', עמ' 33-6. הוצ' שוקן תשכ"ד.
- 10 פרנץ קאפקא, 'הטירה', עמ' 5. הוצ' שוקן תשכ"ז.
- 11 פרנץ קאפקא, הסיפור "בלומפלד רווק קשיש" מתוך 'תיאור של מאבק', עמ' 116-139. הוצ' שוקן תשל"א.
- 12 ואין זה חשוב לעניין זה, אם מבנים אלה הם בעלי עקרונות מבנה משותפים, או אם כל יצירה אוטונומית לעצמה.

- 13 אלה מצויים ב'תיאור של מאבק'. הוצ' שוקן.
- 14 באופן זה, באפוריזם או משל קטן יכול קאפקא למצות השקפת עולם מורכבת המתבטאת במלואה רק ברומן. הרומנים שלו מכילים מבנים ספרותיים מורכבים, סמליים, ואף פאראדוקסליים לעיתים (וראה ש. זנדבנק, "על מבנה הפאראדוקס אצל קאפקא: עם הופעת 'הטירה' בעברית", "הספרות", שנה א', חוברת 1, עמ' 11-16) שלא קל לפענחם, ואלו באפוריזם המשלי הם ניתנים לעתים בצורה ברורה ופשוטה יותר.
- 15 הנטייה לפרש יצירה על-דרך האלגוריה, וכן הסיבות שיכלו לגרום לבחירת משמעי האלגוריות המסויימות שביקורת קאפקא נטתה להם, טעונים הסבר, אך עניינם מחוץ לתחומי של מאמר זה.

ידי הדגשת הדו־ממדיות של סביבת קיומן: המימד הסתמי — סתם בתים, סתם רחובות, סתם בתי־מסחר — שבו נוצר הרקע לעלילה; ומימד אחר, המשווה לאותה סביבה סתמית ערך סמלי עמוק, לא משוער על־ידי הקורא, אך לא מפתיע את הדמויות הפועלות. מימד זה מציג גם את הראשון באור קיומי. לכאן שייכים ב"רופא כפרי" שני הסוסים ודיר החזי־רים, שהוא אמנם דיר חזירים כפשוטו במימד ה"סתמי", אך הרבה יותר מזה במימד האחר, הסמלי, הקיומי. ברוב יצירותיו של קאפקא תימצאנה עוד דוגמאות רבות לכך¹⁶. כן אפשר להבין את האפור־ריומים המרובים שלו, ואת יחסם המהותי ליצירות אחרות, אם יזכהר כי האפור־ריומים מתארים אך את המימד השני בטהרתו — הוה אומר, את עיקרי התפי־סה האכסיסטנציאלית־קאפקאית במבנים תחבריים פאראדוכסאליים, ללא הזדקקות ל"תאורים סתמיים" המהווים את העלילה ברומנים ובסיפורים הארוכים.

ג

תפיסה אכסיסטנציאליסטית זאת מסבירה היטב את הסיפור "רופא כפרי" ואת רכיביו. הסיטואציה של פתיחת הסיפור מציגה אדם הנסחף לתהומות שלא שיער בגלל רפיון־חיו ופיוור־נפשו. שני מוקדים מרכזיים בסיטואציה זו של היסחפות: תהליך ההיסחפות עצמו, הנסיעה בעגלה הרתומה ל־שני סוסים שלא מן העולם הזה; והכרתו כי בגלל נסיעה־היסחפות זו הוא זונח בביתו דבר, שרק ההיס־חפות מבהירה לו כי הוא יקר לו מאד, והוא מופקר על־ידי לגורל איום. שני המאורעות קשורים זה בזה, כי הסייס הוא שגורם לסוסים לקחת אתם את הרופא, והוא הגורם למר־גורלה של רוזה, בעיני הרופא. תהליך ההיסחפות אינו מוצג כנסיעה בעלמא, אלא כנסיעה אגדית, שהיא קפיצת־דרך — מעבר ממדיום למדיום. הסוסים נושאים אותו במסע שאיננו מתרחש

19 דוגמה יפה לקיום המימד הקיומי מתוך המימד הסתמי היא האפיוודה ב"המשפט", כששומע יוסף ק. גניחות בבית המשרדים המשרת את הבנק שבו הוא עובד, ופותח דלת חדר המוכר לו (במימד הסתמי) כחדר של גרוטאות בלבד, אך באופן בלתי משוער הוא מוצא בו את שני שומריו לשעבר מולקים בגלל תלונה שהוא עצמו התלונן עליהם מכבר ושכח אותה (ה"משפט", "המלקה", עמ' 88—95).

בחיוו המופיעים ביצירותיו¹⁶; ולבסוף "האסכולה הציונית", המציגה יצירות שונות שלו כאלגוריות בעלות נמשל ציוני מובהק¹⁷.

לי נראה כי התפיסה האינטרפרטטיבית הנכונה להבנת הסמלים בעולמו האוטונומי של קאפקא בכ־ללו, ובכל יצירה לעצמה, בדין שתהא קרובה ברוחה לאכסיסטנציאליזם כפשוטו, כלומר קדימת היישות למהות — מבלי להידרש לחילוקים שבין אסכולות אכסיסטנציאליסטיות¹⁸.

כוונתנו לומר כי הסמלים ביצירת קאפקא, וה־מבנים הלא־ריאליסטיים המורכבים שהשימוש בס־מלים יוצר, נועדו קודם־כל להצגת "המצב האנו־שי" — עוד לפני הגדרתו בממדים של זמן, מוצא, חברה, לפני הכללתו בתחומים של היסטוריה, סוציו־לוגיה, פסיכולוגיה. משמע, הכוונה למכנה המשותף האנושי, יישותו של "אדם", קודם ומעבר לגורמים היוצרים שוני חיצוני בין הפרטים האנושיים.

פירוש זה מתחזק על־ידי בדיקת אמצעי האפיון של הדמויות וסביבתן במכלול יצירת קאפקא. כפי שכבר צויין בחלקו הראשון של מאמר זה, אפיון של הדמויות הראשיות הוא סתמי: הדמויות חסרות עבר ברור, אפיון החיצוני כמעט שאינו מוזכר, דמויות ממעמד בינוני ונמוך — דמויות "כל־אדם" בחברה מודרנית. הן חיות בערים ובכפרים גטולי שם (להוציא הרומן "אמריקה", שגם בו הקשר בין שמות המקומות המתוארים לתיאוריהם איננו ריא־ליסטי), מקומות אלמוניים, אפורים, חרפיים בדרך־כלל, גדושי המון אדם, ונטולי כל אפיון גיאוגרפי־היסטורי או סוציולוגי ממש. אין דמויות אלה מאופיינות אלא על־ידי התכונות האנושיות בטהרתן. הן כלולות בקטגוריה של "מצב אנושי" בלבד.

ההבהרה כי הדמויות ביצירת קאפקא מתקיימות רק במימד הבסיסי, האכסיסטנציאלי, מתחזקת על־

16 לאסכולה זו מגמה ארוטית ברורה. כך ב"הטירה" היא מציגה את הטירה הלא־מושגת כסמל־הנקביות, והגיבור, ק., מודד הקרקעות המדומה, הוא הזכריות המקיפה אותה ומנסה לשוא לחדור אליה.

17 על רבגוניות הפירושים, ועל פירושו של "האכסיס־טנציאליסטי־דתי", כותב פליכס ולטש בספרו "פרנץ קאפקא, דתיות והומור בחיוו וביצירתו" (הוצאת "מוסד ביאליק", עמ' 59—65). וכדאי לקרוא המתעניין ביצירת קאפקא לקרוא ספר מקסים מעניין זה.

18 לא כאן המקום לעמוד על סככי הגדרת האכסיסטנ־ציאליזם בזרמי מחשבה שונים.

הסיפור — היא היא מהות החיים הטובים של הגיי-בור, שלא הכירם ולא הבינם עד בוא הסייס, המבהיר לו זאת בתהליך שיש בו גם הבהרה גדולה וגם ניתוק סופי. כאמור, עצם ההכרה כרוך בהפסד. הכרת רוזה הוא גם הניתוק ממנה. הסייס מביא להכרתה, והסוסים נושאים אותו ממנה לצמיתות.

ד

בהמשך הסיפור מסתבר כי נושא זה, הערך האכסיסי-טנציאלי האמיתי של החיים, הוא אף נושאו המרכזי של הסיפור. הרופא מאבד אותו כי חי כל ימיו בלי לחוש בו, כשערך חייו בהישג ידו, "אצלו בבית"²⁸. ערך זה מסמלת, כאמור, רוזה. באותה סיטואציה, שבה מסתבר לגיבור ולקורא ערכה של רוזה, שני דברים מהותיים ההופכים אותה מסתם משרתת לסמל מרכזי במבנה הקיומי של הסיפור: הנשיכה-נשיקה שנושכה הסייס — "בלחיה האחת נחתמו באודם שני טורי שניים" (עמ' 109) — נשיכה זו משאירה "פרח אדום" שהוא מעין פצע על לחיה; והשינוי בכינויה — בסיטואציה הראשונה בסיפור היא "המשרתת", בסיטואציה השנייה הגיבור-המספר קורא לה "הריבה". לאחר הנשיכה מציגה המספר בשמה הפרטי, "רוזה", שמשמעו ורד, שסימנו המובהק צבע אדום.

הנשיכה מביאה את הקונוטאציות של "פרח אדום" ו"אדום" אליה עצמה. דבר זה מתבטא, כאמור, בחיי-לופי כינויה. כפי שכל מעשי הסייס מראים לגיבור "מה מצוי אצלו בבית", כן הנשיכה לריבה המשרתת הופכת אותה למהות חדשה לגבי הגיבור המספר — כינויה משתנה אצלו לאחר תהליך הנשיכה. סיפורו בגוף ראשון, המבהיר בפיסקה זו את שינוי שמה של רוזה, מגלה לפני הקורא תהליך של התפתחות הכרת המספר.

והנה מוטיב זה של "אדום" ואף "פרח אדום"

מים שתהליכי הכרה עצמית של הגיבור יהיו תהליכי ההתפתחות החשובים ביותר של הספור.
23 מעניין לציין כי אף ניצשה, שתפיסתו קרובה מאד לאכסיסטנציאליזם, מגדיר את ישותו של האדם כ-"בית" — "במקום שעומדות כוורות הכרתו, שם האור צר שלנו. כחיות מכונפות מבטן, וכרודי דבש-ההכרה מלידה, הננו תמיד בדרך אליה, ובמעמקי הלב אין אנו מתעניינים בעצם אלא בדבר אחד בלבד — משהו 'להביא בית ה' " (הדגשת המעתיק) (מתוך ההקדמה ל'גניאלוגיה של המוסר' — מעבר לטוב ולרע וכי. הצאת שוקן תשכ"ח).

כלל בזמן — "שהנה כאילו נפתחת למול שער-חצרי ממש חצרו של החולה" (עמ' 109). נסיעה זו היא תהליך ההיסחפות, והיא מוצגת כהידרדרות שאין לה תקנה. זו נסיעה בכיוון אחד בלבד, והרופא לעולם לא יצליח לשוב לביתו, ליהנות ממה שיש לו שם, לתקן שם מה שצריך תיקון, משום שכל זאת גילה והבין באיחור. כך מוצגת הנסיעה עצמה כסמלית — אקט שמקומו בתוך ההכרה. ההכרה והחיים מתוארים כבלתי חופפים: בשעה שהגיבור מבין את מצבו, שוב אין מצבו מאפשר כל חרטה ותיקון.

ההכרה כי הוא זונח בביתו את רוזה היא המוקד השני של הסיטואציה. הכרה זו מלווה בהכנות לנ-סיעה אל החולה, ובנסיעה-קפיצת-הדרך עצמה, והיא חלק מהותי ממנה. כאמור, רק הנסיעה עצמה, שהיא החמצה, עשויה להסביר לאדם כי היה עליו לעשות דבר-מה והחמיצו לנצח²⁰. הצורה שבה רוזה מגיעה להכרתו כנושא מרכזי בחייו היא צורה ארוטית מוב-הקת. הכרה זו מתפתחת במהלך הסיפור: בשורות הראשונות היא מוזכרת כסתם "משרתת"²¹. אחר-כך יכול הקורא להבין את דבריה "אין אדם יודע כלל מה דברים שמורים לו בביתו שלו" (עמ' 108) כמו-סבים על הסוסים או עליה עצמה. בהמשך הדברים, עם התפתחות התנהגותו המינית הברוטאלית של הסייס כלפיה, עולה חשיבותה בעיני הגיבור, ומסתבר לקורא כי בלי ספק מוסבים הדברים גם עליה. מאוחר יותר, בבית החולה, משלים הגיבור את הכרתו בחשי-בותה כנושא מרכזי בחייו, בדבריו המציגים אותה באופן בלעדי כנושא אמירתה הקודמת — "ואך הפעם אנוס הייתי להפקיר גם את רוזה, אותה ריבה נאה שחיתה בביתי שנים על שנים ואני כמעט ולא הש-גחתי בה"²² (עמ' 111). באופן זה נשלם התהליך ההכרתי, המציג את רוזה כסמל לחייו שהוחמצו.

התנהגות הסייס כלפי רוזה מציגה אותה כנושא

20 מוטיב זה שאפשר לנסחו במלים: האדם נולד לאחר את הרכבת — הוא מוטיב מרכזי ביצירות רבות של קאפקא, והוא חוזר, בין השאר, בפרקי המפתח בר-ו-מנים "המשפט" ו"הטירה" כפירוש הפנימי — פירוש שהוא חלק מן ה"ארס פואטיקה" של היצירה — המר-כוי בהם.

21 "עתה היתה המשרתת שלי מתרועעת למעני בכפר". שם, עמ' 108, ובמקומות אחרים.

22 באופן עקרוני יש לציין כי עצם הדגשת מהות ההבנה של הגיבור ושל המספר בסיפור בעל ערכים קיומיים, וכי נושאו — הכרת האדם ואפשרויותיה, ממילא גור-

כי פצע זה הוא פצע קיומי, סמל קיומי — הוא אפיון משמעי של חיי הנער. כבר הנער מציגו כפצע מלידה, כאפיון ראשוני של ישותו — "באתי לעולם ופצע גאה עמי. זה היה כל ציודי" ²⁴ (עמ' 113). והרופא בדברי תשובתו מציגו כיתרון הגדול ביותר שאדם יכול לזכות בו בחייו — "ידידי הצעיר, אומר אני, 'זה חסרונך. אין לך מרחב ראייה. אני, שכבר פקדתי את כל חדריי החולים שבסביבה כולה, אומר לך: פצעך שלך אינו אנוש כל-עיקר. הוא גברא בזוית חדה, בשתי הנפשות קרדום. רבים מו- שיטים את צלעם ואין זוכים אפילו לשמוע את קול הקרדום ביער, לא-כל שכן שלעולם אין הקרדום קרב אליהם בסמוך" (עמ' 113. הדגשות המעתיק).

פיסקה זו היא המוקד השני באפיוודה חשובה זו שבסיפור, ואף היא מוקשה, משום שבדברי הרופא לנער החולה, "סיפור היער", אינם משתייכים לגוף עלילת הסיפור: היער והקרדום אינם אלמנטים המת- קשרים לאביזרי ה"תפאורה" של העלילה, עד לנקו- דת הופעתם בה. כבר הזכרתי כי האפוריזמים של קאפקא משקפים תבניות ומוטיבים סמליים, החוזרים ביצירותיו הסיפוריות של קאפקא, אם לא כלשונם, הרי בעיבוד מסויים בכל יצירה ויצירה ²⁵, אכן, אפשר לראות את רוב יצירותיו הגדולות לא כרצף סיפורי-עלילתי, אלא כרצף תבניות סמליות שהצד השווה בהן הוא שכולן חוזרות ומתקשרות לאותו דגם של "החוקיות המהותית בהנהגת העולם", ולא לסיפור-עלילה שלם אחד. משום כך, ניתן למצא ביומנו של קאפקא (ממאי 1914) אפוריזם, המתקשר באופן מהותי ל"סיפור היער" שמספר הרופא ב"רופא כפרי" כדי להסביר את מהות הפצע לנער החולה ²⁶:

27 עצם העובדה כי הרופא "מוזעק" אל החולה מאוחר כל-כך, בעוד שזה נושא את פצעו משעת לידתו, מעידה כמובן אף היא על המימד הסמלי שבו מתרחש הסיפור.

28 יש אפוריזמים חשובים שקאפקא פירסמם גם בנפרד וגם כחלקים מיצירות רחבות יותר, כגון "לפני שער ה- חוק", שפורסם גם בנפרד וגם בנושא מרכזי ב"המשפט". מקריאת יצירותיו ואף מעדויותיו של מכס ברוד על צורת כתיבתו עולה שכל אחד מהרומנים של קאפקא הוא אגד סיפורים ואפוריזמים, ולא יצירה סיפורית שנכתבה כרצף אחד. השלמות ביצירות הגדולות היא צורנית, ולא תוכנית.

29 מובא בספרו של מכס ברוד — 'פרנץ קאפקא, ביוגרא- פיה'. עם עובד, תשט"ו, עמ' 184—185.

חוזר בסיפור, באפיוודה שנראית לי השנייה בחיי- בותה בו, והיא מוקשה ומוזרה — האפיוודה שבה התגלות הפצע לרופא, וחווה-דעתו על הפצע הנמסרת לחולה ²⁴. כדי להבין את מהות חווה-דעתו של הרופא בדבר הפצע, שהיא עיקר הסיטואציה, יש לבדוק את תיאור התרשמותו הראשונה של הרופא ממנו, הנמסרת רובה במונולוג פנימי — "בצידי הימני, סמוך למתניו, נגלע פצע רחב כשיעור של כף יד. ורוד בגוונים רבים ושונים... נער מסכן, אין עוד דבר שישויעך. הנה מצאתי את פצעך הגדול. פרה זה שפרח בצלעך הוא כליונד החרוץ" (עמ' 112. הדגשות המעתיק). ההקבלות בין פצעו של הנער רוזה (הפצע ביחס לנער לעומת רוזה ביחס לרופא) הן רבות ומאלפות: צבעו של הפצע ורוד-אדום, כשם ששיני הסייס משאירות סימן אדום על לחיה של רוזה, וכשם ששמה מציין אותו צבע. הפצע מדומה לפרח, ואף הנשיכה בלחיה של רוזה אפשר לראות כפרח, מה גם ששמה הוא שם פרח. את הפצע אין הרופא מוצא מיד, ורק לאחר מאמצים הוא מגלה אותו באקראי, כשם שמהותה של רוזה נחשפת לפניו פתאום, באופן מקרי לכאורה ²⁵. לפצע יש משמעות סמלית — הוא פצעו הגדול של הנער, שאין לו מרפא, כשם שרוזה יש לה משמעות סמלית לגבי הרופא, בכך שהכרתה המאוחרת על-ידו היא, כאמור, כשלוננו הגדול של- לעולם לא יוכל להתגבר עליו ²⁶.

מהקבלה זו מסתברת גם נחיתותו של הרופא בסי- פור: הנער מודע לפצעו כל ימיו, אך הרופא מגלה את רוזה, "הפצע שלו", מאוחר מדי, ואף זאת — אך בגלל אותה סיטואציה שמביאה אותו אל הנער ופצעו. שייכותו הקיומית של הפצע לנער מבליטה את אי-השתייכותה בפועל של רוזה לרופא.

כאמור, בדברי ההסבר של הרופא לחולה מסתבר

24 "רופא כפרי", עמ' 112—113.

25 אך הנער החולה, בניגוד גדול לרופא, ידע והכיר את הפצע תמיד, והוא אף נולד עמו, כפי שמסתבר להלן.

26 עוד הקבלה מפליגה בין הפצע לרוזה משתמעת ממקום הפצע — הוא "פרח שפרח" בצלעו של הנער, ואילו האשה כישות מינית מנוגדת לגבר, כעור כנגדו, נוצרה בסיפור בראשית מצלעו של הגבר. מהקבלה זו מש- תמע בעקיפין כי חשיבות הפצע לגבי הנער (כחשיבות רוזה, האשה, לגבי הרופא) יש לה אף משמעות ארו- טית, והישות הקיומית של האדם היא מלכתחילה בעלת דפוס ארוטי.

ודאות המוות היא חלק מהותי מן האספקט הקיומי שבסיפור. החיים המשמעיים כוללים גם את ודאות המוות, וגם את משמעות המוות. אפיזודה זו אף מבהירה את ההבדל המשמעותי בין הרופא לחולה: זכייתו של הנער מלידה, עם ראשית קיומו, "בפצע הקיומי", "בפרח שפרח בצלעו", מבהירה לרופא את רוזה, "הפרח" שלו, שלא הכירו במועד, ושאותה חייו הסתמי גרם לו להשאירו מאחוריו לעולם. הכרתו המאוחרת, היא, כאמור, הכרת ישותם של החיים, ואף, בעת ובעונה אחת, ההכרה שהפסידם. החולה "זוכה", והרופא מבין מהכרת "זכית" החולה את "הפסדו" שלו.

אולם שתי הדמויות המרכזיות והאנטיטיות, הרופא פא והחולה, המשקפות שתי אפשרויות חיים מנוגדות, מכילות מאפיינים משותפים שמאפיינם המחבר. אפשר לכנות מאפיינים משותפים אלה: התודעה הטראגית השלמה של המחבר — הזכיה בחיים הממשיים מביאה עמה כליון מסוג אחד (החולה), ואי-הזכיה, וההכרה המאוחרת בכך, מביאה לכליון מסוג אחר (הרופא). האדם אינו יכול להתמודד עם קיומו, ולעשותו גם משמעי וגם מתמשך. כל אופן של קיום מכיל בתוכו, בצורה הנראית פאראדוקסלית לאדם החי, את סיומו — את סתירתו.

דו-ערכיות פאראדוקסלית זו, שהיא מסימני ההיכר המבניים של יצירת קאפקא, מצויה ב"רופא כפרי" גם בתיאור הסמלים הקיומיים המאפיינים כל אחת משתי הדמויות הראשיות: דיר החזירים ורוזה ה"מאפיינים את רופא, והפצע המאפיין את החולה. משמע: הישות הנעלה של החיים, העושה אותם לכדאים, קשורה באופן כלשהו למקור של זוהמה. רוזה רוכשת את חשיבותה לגבי הרופא מכוח הסייס והסוסים, הבאים מדיר החזירים השומם. "פצעו הקיומי" של הנער, שהוא "זכייתו הגדולה", רוחש תולעים גדולות ומכוערות. אין ספק שאף החידלון הסופי, הן בקיומו של הרופא, והן בקיומו של החולה, נובע אף הוא מן הזיהום: "בסיעת הגירוש הנצחית" של הרופא קשורה לסייס המזוהם. מותו של הנער קשור לתולעים שאחזו בפצעו.

מוטיב זה, שבעצם החיים כרוכה זוהמה, שכיח מאד ביצירת קאפקא. עיקרו במהותו הארוטית — הזוהמה קיימת בחיים בגלל מהותם הארוטית.³¹

31 מובן כי הזוהמה היא אחד המוטיבים ה"פיקאנטיים",

"אם אינני טועה טעות גדולה, הריני הולך ומתקרב. ודומה כאילו מתחולל אי-שם במערה-יער הקרב הרוחני. אני מתפרץ לתוך היער, איני מוצא דבר, וברוב חולשתי אני נחפו להסתלק ולצאת מתוכו. ופעמים רבות, כאשר אני עוזב את היער, אני שומע — או שנדמה לי כי שומע אנוכי — את קול שאונו של אותו קרב. אולי תרים אחרי באפלולית היער מבטי הלוחמים, אולם אני יודע כל-כך מעט על-אודותיהם, וגם המעט הזה מבלבל ומטעה... אולם אם איתנה רוחך... אני תראה לפניך את מרחקי-העד האפלים, אשר מהם לא יגיע אליך דבר, זולתי אותה מרכבה ההולכת ומתקרבת, הולכת וגדלה לעיניך, וברגע שהיא מגיעה עדיך היא חובקת זרועות עולם — ואתה נבלע בתוכה כילד השוקע בכרי-הרפוד של מרכבת-מסע הדוהרת בסערת הלילה".

באפוריזם זה גלומה משמעותו הסמלית של היער ככור-היתוך שבו החיים האמיתיים מתהווים. יש בו קרב, ויש בו אפשרות של זכיה. בו יש ללכת, ובר-מול זוכה להכירם. משמעות סמלית מעין זו חוזרת אף ב"סיפור היער" שב"רופא כפרי", מתוך הדגשת קדימתו של "סיפור היער", המסביר את היווצרות ה"פצע, ללידתו של החולה, הנולד עם הפצע. לסיטואציה שלפני היווצרות חייו של הנער החולה, משמעות סמלית קיומית: היא משקפת את אופן ישותו. הפצע נברא³⁰, משמע הוא איננו מקרה, תאונה, פגע-רע, אלא אות של חסד, כי "רבים מושיטים את צלעם, ואין זוכים אפילו לשמוע את קול הקרדום ביער" (עמ' 113). הפצע הקיומי הוא אמנם מה שמביא לאבדנו של הנער, בסופו של דבר, אך הוא גם הסימן היחיד שהוא חי. ההוודעות האמיתית, הקיומית, לחיים היא אף אקט שמביא בהכרח לפרידה מהם. הקיום הוא תהליך שמכלה את עצמו.

אפיזודה זו היא שיאו של הסיפור — בה מסתבר לרופא במה הנער זכה והוא לקה. אמנם הזכיה דו-ערכית: ודאות החיים שבה גוררת מאליה את ודאות המוות — אך ללא זכיה זו אין לחיים משמעות כלל.

30 ושוב יש להדגיש כאן רמזיה להקבלה שבין הפצע לאשה, בין הפצע של החולה לרוזה של הרופא. האשה במיתוס של ספר "בראשית" נבראה מצלעו של האדם, מפצע "שנפצע" האדם. אף כאן פצעו של החולה "נברא" בצלעו. אף הדגשת בריאת הפצע בצלע ביער דווקא מעלה השתמעויות, החזרות אל אותו מיתוס של בריאת חוה מצלע אדם. הקטע מיו-מנו של קאפקא מחזק אף הוא את המשמעות הסמלית שמוקנית ליער.

3— גילוי הפצע, והשיחה עם החולה. 4— היציאה מבית החולה: הגדידה הנצחית.

שתיים מהן— הראשונה, אפיזודת הפתיחה, והשלישית, ההיתקלות בפצע, נדונו כאן באריכות. שתי אלה מרכיבות את הציר הקיומי של הסיפור, משום שבכל אחת מהן נדונה ישותה של אחת משתי הדמויות המרכזיות בסיפור³⁶— הרופא והחולה. הסיפור כולו מסופר, כאמור, על-ידי מספר בגוף ראשון, המספרו מן ההווה שבו הוא מצוי, ובו מתאחדים זמן הסיפור וזמן הסיפור, על העבר הקרוב, שבו חל האירוע שהביאו למצבו בהווה. הסיפור מסופר באופן זה, משום שבהתפתחותו מן העבר הקרוב אל ההווה, שבו נפגשות תודעת הגיבור המספר בגוף ראשון ותודעת הקורא, מוצגת באמת התפתחות הכרת המספר בגוף ראשון את עצמו, עד להכרת ישותו האמיתית, שהיא הכרה מאוחרת וטראגית. הכרתו העצמית במלואה, שהיא הכרת התהליך שעבר, מוצגת באפיזודה הרביעית שהוא מספר בזמן הווה.

מתוך הנאמר כאן ניתן להבין את האפיזודה השנייה בסיפור, זו המקשרת בין שתי האפיזודות המרכזיות, הראשונה והשלישית, כאפיזודה שבה מתוארת ההתפתחות המרכזית בתודעה העצמית של הרופא, ואילו האפיזודה הרביעית היא תיאור מצבו הסופי "לאחר שאיחר את הרכבת של עצמו".

בקצרה ניתן להגדיר את צורת התיאור של הנושא באפיזודה השנייה בסיפור— התפתחות הכרתו העצמית של הרופא— כמשחק מתמיד של המחבר בשני אפיוניו: אפיונו כרופא, ואפיונו כאדם שהתנסה בעבר הקרוב בהכרת רווח שיש לו בביתו, ובהכרת הסייס. הצגתו כרופא, "אפיונו החיצוני", נעשית על-ידי בני משפחת החולה (ומאוחר יותר— כל בני הכפר, שייחסם המיוחד אליו נובע מראיית תפקידו המקצועי באור מגי). דווקא יחס זה מבליט בהכרתו של הגיבור המספר את מקרהו עם רווח כייחודו האישי, ולעומתו את חוסר הישע שלו כרופא שאינו יודע ואינו יכול לרפא. בהכרתו, אפיונו כרופא הולך ונעלם, בהפכו להיות פונ-

כאמור חוזר מוטיב זה בהירות בשתי יצירותיו הגדולות של קאפקא— 'המשפט' ו'הטירה'. ב' המשפט' כרוכה כל ישותו של בית-הדין בוהמה ארוטית: השופטים מעיינים בספר זימה³², הנשים השייכות לבית המשפט עוסקות במעשי זימה, ויוסף ק. עצמו מוזהר לפני מותו על-ידי כהן בית-האסורים³³ "יותר מדי מבקש אתה עורת זרים... וביחוד אצל גשים. כלום אינך רואה שאין זו העזרה האמיתית?". גם ב'הטירה' רוצה ק. לעשות דרכו לטירה בעזרת הנשים, ולצורך זה הוא שוכב עם פרידה, שהיתה פילגשו של אחד מפקידי הטירה (במקביל, כמובן, ליחס פקידי בית-הדין לנשים ב'המשפט')³⁴— "... בשלוליות קטנות של בירה ושאר אשפה שכיסתה את הריצפה".

הטוהר בשאר בלתי מושג. את הטוהר רואים לעתים גיבוריו של קאפקא, ואינם יכולים להשיגו. ושוב, גם הטוהר כרוך בארוס, כי רק הנשים הבלתי-מושגות מייצגות אותו. ב'המשפט', העלמה בירסטגר איננה מושגת על-ידי יוסף ק.. לקראת סיום הרומן הוא רואה אותה עוברת ברחוב, והופעתה מבהירה לו, לפני הוצאתו להורג, את החטא שחטא באופן שחי את חייו. ובתחילת הרומן הוא משוחח אודותיה עם הגברת גרובאך, בעלת-הבית, וטוען באזניה כי הוזהר המה כולה מצויה אך בו³⁵: "הטירה" קרא ק. עוד מבעד לסדק הדלת, 'אם יש בדעתך, גברת, לשמור על טהרת הפנסיון, הרי צריכה את תחילה לסלק אותי מכאן'. ואף ב'הטירה' נפגש ק. בנדידתו הראשונה בכפר באשה שיופיה ועצם קיומה מרתקים אותו, אך הוא מגורש מאותו בית, ומאותה תמונה עצובה ויפה שראה בו.

ה

ארבע אפיזודות יש להבחין במבנהו של הספור "רופא כפרי": 1— גילוי הסייס והסוסים, והנסיעה לבית החולה. 2— השהייה בבית החולה, לפני גילוי הפצע.

שהביקורת הפסיכואנליטית של קאפקא אוהבת לדוש בהם. מכל מקום, מבקרים רבים נדרשים, ובצדק, לעניין זה, כיסוד אוטוביוגרפי בכתיבתו.

32 וראה 'המשפט', עמ' 55—56.

33 שם, עמ' 218.

34 'הטירה', עמ' 43.

35 'המשפט', עמ' 27.

36 מרכזיות, משום שעל-פי האינטרפרטציה כאן כל שאר הדמויות אינן אלא השלכות סמליות ממהותן, מישותן ומהכרתן של שתי דמויות אלה.

מזאת, פעילותו של הרופא הכפרי בסיפור, מבחינת האמצעים הספרותיים שבהם היא מתוארת, איננה אלא אקט סמלי המדגיש את חוסר-הישע שלו במי-שור המעשי, ואת כפיפותו למימד ההכרה שבו — מימד פאראדוקסאלי, המעקרו לחלוטין. כל האמצעים הדינאמיים-מעשיים בסיפור לובשים אופי אגדי-סמלי, משום שהם משקפים רק מערכת סמלים אכסיסנציאליים במימד של ההכרה.

כיון שהאכסיסנציאליזם בעיקרו הוא זרם מחשבה פסימי, הרי העתקת הדיון האכסיסנציאליסטי ביצי-רת קאפקא למימד ההכרה בלבד מגבירה את הפסי-מיות. כדי להבין זאת אפשר להשוות את סיום "רופא כפרי" לסיום הרומן 'הדבר' לאלבר קאמי, המציג את הפן האקטיבי שבאכסיסנציאליזם. סיום זה אף הוא סיום טראגי ובמידה מסויימת אף גיהיליסטי — מתג הדבר איננו נכחד לעולם³⁸ — "... כי יכול הוא לנוח, רדום משך עשרות בשנים, ברהיטים וב-כלי המיטה, כי מחכה הוא באורך-רוח בתדרים, במר-תפים, במזודות, בממחטות ובבלויי נייר, וכי, אולי יבוא יום, ולאסוגם של בני-האדם וכדי ללמדם לקח, יעיר הדבר את עכברושו, וישלחם למות בעיר מת-רוננת". אולם ההדגשה בסיום זה היא כי למרות חוסר-הפשר שבחיים על האדם להלחם מלחמה מת-מדת באין, לחיות את חייו מתוך אשליה שיש למען מה לחיות, ליצור ערך לחיים בעצם חייו, למרות ידיעתו הסופית את חוסר ערכם וחוסר פשרם. קאמי, מתוך הניהיליזם וחוסר הפשר, יכול לצוות צו זמני ואנושי — צו אקטיבי לחיים. קאפקא, מתוך חוסר הפשר איננו מגיע להכרה בפשר כלשהו, אלא להצגת הסדר הטראגי, שעל פיו העולם נוהג. "... כך מתקן העולם את עצמו תוך כדי מרוצו, וכך הוא שומר על שיווי-המשקל. הרי סידור מעולה הוא, סידור מעולה עד אין שיעור, גם אם משאר בחינות הוא עצוב עד אין גחמה..." ('הטירה', עמ' 260).

38 א. קאמי, 'הדבר'. עם-עובד, עמ' 242.

קציה של התמונה החברתית-מגית, שבתוכה הוא מצוי בבית החולה ובכ-פרו. במקום אפיון זה מתפתח אפיונו האישי כאדם שזנח את רוזה³⁷.

באפיודה השלישית, גילוי הפצע, והשיחה עם החולה, הופך האפיון העצמי בתודעת הרופא מאפיון של הזנחה לאפיון של החמצה נצחית. לאור זאת, מוצג מצבו באפיודה הרביעית והאחרונה, שהיא הקצרה ביותר בסיפור (אחת-עשרה שורות בתרגום העברי), כהווה נצחי של הכרת ההחמצה הנצחית. למעשה, כל המתואר באפיודה זו בהווה — השתוללות הסייס בביתו, ונסיעתו חזרה לביתו — מתרחש לנצח, משום שהמתואר הוא סמל המציג את ההכרה החדשה של הגיבור, את מצבו ההכרתי החדש, שהוא אופן חיים שאין לשנותו. כל הפרטים הריאליים לכאורה שבסיפור לובשים כאן באופן מוחלט אפיון סמלי. הגיבור בתודעתו מבין את החיים כהחמצה נצחית של הקיום הנכון. כשהוא מגיע להבנה זו קופא מהלך חייו, והוא הופך למת-חי, משום שמעבר לו אין חיים, אין כלום — "ערום, מופקר לכפור של התקופה האומללה הזאת, עם עגלה ארצית וסוסים שלא מן העולם הזה תועה אני בדר-כים, זקן עלוב... רומיתי! רומיתי! פעם אחת תיענה לצלצול מוטעה של פעמון הלילה — ושוב אין לדבר תקנה עולמית" (הדגשת המע-תיק, עמ' 114).

1

הדגם האכסיסנציאליסטי של החיים, המוצג בסיפור שלפנינו, עצוב. עצבותו נובעת מהדגשת חוסר הישע של האדם הנדון. התיאור האכסיסנציאלי שבסיפור הוא מעיקרו תיאור שבתורת-ההכרה. משום כך שגי הגיבורים בסיפור חסרי-ישע הם לחלוטין. יתרה

37 הפונקציה הרפואית נעשית אך מתארת, ולא פעילות מרפאה. מאוחר יותר הוא יוכל לזהות בעורתה את "הפצע" ומשמעותו, אך לא יוכל לעשות דבר בנוגע לו.

ערב אחד

גי דה מופאסאן

תרגם ירוחם לוריא

ה"קלבר" געצרה ואני מסתכל הייתי בעיני המשתאות במפרץ ביוזי הנהדר שנפער והלך לפנינו. יערות הקבילים כיסו את ההרים הרמים; החולות הצהובים, במרחק, שיוו לים שפה של אבקת-זהב והשמש נפל בנחלי אש על בתיה הצחורים של העיר הקטנה.

הרוח הקל והחם, רוח אפריקה, נשא אל לבי העליו את ריח המדבר, ריחה של יבשת-התעלומות הגדולה, שאיש הצפון אינו חודר אליה לעולם. זה לי שלושה חדשים שהייתי משוטט על שפתו של עולם עמוק ונעלם זה, על חופה של ארץ-דמיונות זו של היען, הגמל, היעל, הבהמות, הקוף, הפיל והכושי. ראיתי את הערבי דוהר ברות, כדגל מתנפנף ומתעופף וחולף, שכבתי תחת האוהל החום, במעונם הנייד של עופות-המדבר הלבנים הללו. שיכור הייתי מאור, מהוזה וממרחב.

כעת, לאחר סיור אחרון זה, יש לצאת, לחזור לצרפת, לשוב ולראות את פאריס, עיר הלהג-על-לא-דבר, הדאגות הפעוטות ותקיעות-הכף לאין ספור. אומר שלום לאשר אהבתי, לחדש כל-כך, אשר כמעט הצצתי בו וכה אתגעגע עליו.

צי של סירות היה מקיף את האניה. קפצתי לתוך אחת מהן, שכושי קטן היה חותר במשוטיה, ועד מהרה נמצאתי עומד על הרציף, סמוך לשער הסרקיני הנושן, שחורבתו האפורה, במבוא העיר הקבילית, היא כשלט-אצילים עתיק-ימים.

עודי עומד על הרציף, אצל מזוודתי, מסתכל בספינה הגדולה העוגנת במעגן, מלא השתוממות לפני חוף יחיד במינו זה, לפני חצי-גורן עגולה זו של הרים הטובלים בגלי-הכחול, יפה מחוף נאפולי, יפה כחופי אז'אקסיו ופורטו בקורסיקה, ויד כבדה הוטלה על כתפי.

הפכתי פני וראיתי איש גבה-קומה ארך-זקן, חבוש מגבעת-קש, לבוש פלאגל צהור, ניצב לידי ומסתכל בי בעיניו הכחולות.

"האין אתה חברי-לפנימיה לשעבר?" אמר.

"ייתכן. מה שמך?"

"טרמולן".

"לעזאזל! היית שכן לי בלימודים".

"אה! בן-אדם, אני מיד הכרתיך".

והזקן הארוך התחכך בלחי.

דומה היה שכה שמח הוא, כה שש, כה מאושר לראות פני עד כי מתוך פרץ של אנוכיות דורשת-טוב לחצתי בחזקה את שתי ידיו של חבר-מקדם זה, ועד כי חשתי אני עצמי קורת-רוח מרובה על שכך שבתי ומצאתיו.

טרמולן היה לי במשך ארבע שנים המקורב ביותר, הטוב ביותר שבחברי-לימודים אלה, שאנו כה ממהרים לשכוח אך יצאנו מן הקולו. זה היה אז גוף רם-קומה ודק-בשר אשר, דומה, היה

נושא גולגולת כבדה-מדי, גולגולת גדולה, עגולה, מעיקה, מטה את הצואר פעם לימין, פעם לשמאל ודוחקת את חוזה הצר של תלמיד רם-קומה וארך-רגלים זה.

טרמולן — נבון מאוד, מחונן בקלות נפלאה, בעל גמישות-דעת נדירה, בעל מין הארה חושית לגבי כל לימודי הספרות — היה זכיין-הפרסים המובהק שבכיתתנו.

בקולו' היו הכל מחזיקים בדעה שיהיה לאיש מפורסם, משורר בלי ספק, כי היה מחבר שירים וגדוש רעיונות רגשניים ומחוכמים. אביו, רוקח ברובע הפנתיאון, לא היה מוחזק אמיד.

מיד לאחר בחינות הבגרות נעלם מעיני.

"מה מעשיך כאן?" קראתי.

הוא ענה מתוך חיוך:

"מתישב אני."

"הבלים! נוטע?"

"וגם אוסף."

"מה?"

"ענבים, שמהם אני דורך יין."

"ורואה ברכה?"

"ברכה רבה."

"מה טוב, בחורי."

"הולך היית אל המלון?"

"אכן."

"ובכן, תלך אצלי."

"אבל..."

"מוסכם."

והוא אמר לכושי הקטן שהיה משגיח על תנועותינו:

"אל ביתי, עלי."

עלי השיב:

"כן, הדוני."

ואחר-כך החל לרוץ, מזוודתי על כתפו וכפות-רגליו השחורות דשות באבק.

טרמולן אחז בזרועי והולכיני. תחילה שאלני על מסעי, על רשמיי, וכשראה את התלהבותי כמו אהבני על כך שבעתים.

מעונו היה בית מאורי נושן בעל חצר פנימית, בלי חלונות כלפי הרחוב, שמעליו נטויה מרפסת, שהיא עצמה נטויה על גבי מרפסת הבתים הסמוכים, והמפרץ והיערות, ההרים, הים.

קראתי:

"אה! הנה מה שאני אוהב, המזרח כולו נכנס לתוך לבי בבית זה. ישו! מה מאושר אתה שאתה

דר כאן! אילו לילות אתה מבלה בודאי על מרפסת זו! השוכב אתה בה?"

"כן, אני ישן בה בקיץ. הערב נעלה שמה. חביב עליך הדיג?"

"איזה דיג?"

"דיג הלפיד."

"אכן, אהבתיו."

"ובכן, נצא לאחר ארוחת-הערב. ואחר-כך נחזור ללגום משקים על גגי".

לאחר שרחצתי, הוליכני לסייר בעיר הקבילית המרהיבה, ממש מפל של בתים לבנים המידרדרים אל הים, ואחר-כך חזרנו כבוא הערב, ולאחר סעודת-ערב מובחרה ירדנו אל הרציף.

שוב לא נראה דבר זולתי אשי החוצות והכוכבים, כוכבים גדולים, נוצצים אלה של שמי אפריקה. בקרן זוית של הנמל היתה סירה אחת ממתינה. אך ירדנו בה ואיש שלא הבחנתי כלל בפרצופו התחיל חותר בעוד ידידי מתקין את המוקד שעוד מעט וידליקו. אמר לי "יודע אתה, אני הוא האוחז במלגו. איש אינו מיטיב ממני".

"ישר כוחך".

הקפנו מין מעגן ונמצאנו שטים כעת בלשוניים קטנה, גדושה סלעים רמים, שמראה צלליהם היה כצריחים בנויים במים, ולפתע הכרתי כי הים זרחני. המשוטים שהיו דשים בו לאיטם, בטפוחות קצובות, היו מדליקים בחובו, עם כל צניחה, נוגה נע ומזור שהיה נגרר למרחוק בעקבותינו, וכבה תוך כדי כך. הבטתי, גחון, בקילוח זה של בזהר חיוורין, שהמשוטים פורסים אותו פיתים-פיתים, באש זו של הים שאין להביעה, באש צוננת זו הנדלקת בתנועת-יד ודועכת אך שוכך הגל. הפלגנו בשחור, מחליקים על נוגה זה, שלושתנו.

לאן היינו מפליגים? לא ראיתי כלל את שכני, לא ראיתי אלא דכיים קורנים אלו וגיצי המים המותזים מן המשוטים. היה חם, חם מאוד. החושך היה כמוס בתנור ולבי נבון ממסע-תעלומות זה, שני אנשים אלה בסירה דוממת זו.

כלבים, כלבי-ערב הכחולים, אדומי-השער, מחודדי-החוטם, שעיניהם נוצצות, נבחו במרחק, כנבחה לילה-לילה על ארץ אין-גבול זו, מחופי הים עד לב המדבר שם חונים שבטי הנודדים. השועלים, התנים, הצבועים, ענו; ולא הרחק משם, אל נכון, היה איזה ארי בודד נוהם בנסיק מנסיקי האטלס.

פתאום נעצר החותר. היכן היינו? אישה קלה חרקה סמוך לי. להבת-גפרור הופיעה וראיתי יד, רק יד בלבד, נושאת את הלהבה הקלה הזאת אל שכבת הברזל התלויה בחרטום הסירה והיא טעונה עצי-בער כמדורה צפה.

הבטתי נפתע כאילו היה זה מראה מסעיר וחדש, ובריגשת-לב עקבתי אחרי הלהבה הזוהירה בנגעה בשפתה של אֶח זו בחופן אברשים יבשים שהתחילו משמיעים נפץ קל.

אז, בלילה הנרדם, בלילה הכבד והיוקד, פרצה אש גדולה ובהירה, והאירה, תחת אפריון של מחשכים המעיק עלינו, את הסירה, ושני בני-אדם, מלח זקן צנום, לבן-שיער וקמוט, ומטפחת כרוכה על ראשו, וטרמולן שוקנו הזהוב היה בוצץ.

"קדימה!" אמר.

האחר חתר והחזירנו למהלכנו באמצעו של זיק-שמים, תחת כיפת החושך הנע שהיה מפליג עמנו. טרמולן, בתנועת-יד שאינה פוסקת, הטיל עצי-בער על המוקד שהיה מתלבה והולך, מבהיק ואדום.

גחנתי שוב וראיתי את קרקע הים. בעומק אמות אחדות מתחת לסירה נגולה לאיטה, במידה שעברנו, ארץ המים המופלאה, המים המחיים, כאויר השמים, צמחים ובעלי-חיים. לאור-המוקד העז שננעץ עד לצוריים, החלקנו על פני יערות מתמיהים של עשבים אדומים, ורודים, ירוקים, צהובים. ביניהם ובינינו היה ראי שקוף להפליא, ראי נוזל, כמעט סמוי מן העין, הופכם לאגדיים, מסיגם לתוך חלום, לתוך החלום שמולידים הימים העמוקים. אלו המים הצחים והזכים כלי-כך,

שיותר משהשגחנו בהם ניחשנו, הטילו בין צמיחה מופלאה זו ובינינו משהו מסעיר-לב כספק שבממש, עשאוהו רוי, רב-תעלומה כנופים בחזיונות הלילה.

לפעמים היו העשבים מגיעים עד פני השטח, כעין שערות, והילוך הסירה האיטי כמעט לא הניעם. באמצעותם היו דגי-כסף דקיקים חולפים, חומקים, מתגלים כדי שניה ונעלמים. אחרים, אחוזי-תנומה עדיין, צפים היו תלויים באמצעותם של סבכי-מים אלו, מבריקים ודקים, לא-מוחשיים. יש וסרטן היה אץ אל חור להיחבא או שרכיכה כחלחלה ושקופה, כמעט לא-נראית, פרח-תכלת חיורין, פרחים ממש, הניחה לגופה המימי שייגרר בתוך זרמנו הקל; ואחר-כך, לפתע, היה הקרקע מתעלם, מנמיך לנפול, הרחק מאוד, בתוך אד-זכוכית מעובה. רואים היו אז ראייה מטושטשת צורים גדולים ואזוביים עכורי-עין, שהמוקד מאירם בדוחק.

טרמולן, ניצב על החרטום, רכון-גו, שלוש-קלשון שחודיו שנונים, המכונה מלגו, בידיו, היה בוחן את הצורים, העשבים, קרקע-הים המחליף-פנים, בעין יוקדת של חיה משחרת לציד.

פתאום, בתנועה מהירה ורכה, הניח לראשו השסוע של נשקו להחליק לתוך המים, ואחר-כך הטילו כשם שמטילים חץ, בזריות כזו עד כי תפש במרוצתו דג גדול שהיה נס לפנינו.

לא ראיתי אלא את תנועת-גופו של טרמולן, אבל שמעתיו נואק מגיל, ובהגביהו את מלגו באור המוקד, ראיתי חיה מפרפרת, מנוקבת בשיני הברזל. זה היה נחשיים. לאחר שזן בו את עיניו והראהו לי בהעבירו אותו מעל גבי הלהבה, הטילהו ידידי אל קרקעית הסירה. נחשי-הים, גופו נקוב חמישה פצעים, החליק, זחל, נוגע קלות בכפות-רגלי, בבקשו פירצה להימלט בה, ומשמצא בין פרקי הסירה שלולית מי-מלח נתכנס לתוכה, התבוסס בה כשהוא כמעט מת.

אוי, מרגע לרגע, אסף טרמולן בזריות מפתיעה, במהירות-הבזק, בבטחון נפלא, את כל שוכניהם המופלאים של המים המלוחים. בזה אחר זה ראיתי עוברים מעל גבי האש, מתוך עזית של גסיסה, זאביים מוכספים, צלופחים כהי-עין טלואי-דם, מסומרי עוקצים, ורכיכות, בעלי-חיים מוזרים שהיו פולטים דיו והופכים את הים שחור כולו לרגעים אחדים, סביב הסירה.

בינתיים הייתי מדמה בלי הרף שאני שומע צריחות-עופות סביבנו, בתוך הלילה, והייתי זוקף ראשי ומתאמץ לראות מניין באות שריקות חדות אלו, קרובות או רחוקות, קצרות או ממושכות. רבות לאין-ספור היו, לא-פוסקות, כמו לו ריחפה חשרת כנפים ממעל לנו שאל נכון משכה אותן הלהבה. לפרקים דומה היה שקולות אלו מאחזים את האוזן ובאים מתוך המים.

שאלתי:

"מיהו השורק כך?"

"הלא אלה הן הגחלים הנופלות".

אכן, היה זה המוקד הזורע על הים מטר של נצרים אחוזי-אש. צונחים היו אדומים או בויעים עדיין ודועכים מתוך אנחה רכה, נוקבת, מזורה, פעם ציוץ ממש, פעם קריאה קצרה של נודד עובר. נטפים של שרף רעמו ככדורים או כדבורים ונעו פתאום בצללם. אומר הייתי, ממש קולות יצורים חיים, המולת-חיים רפה, שאין להביעה, התועה בחושך סמוך-סמוך אלינו.

טרמולן קרא לפתע:

"אה!... נוכלת!"

הוא הטיל את מלגו וכששב והגביהו ראיתי כרוכה על שיני הקלשון ודבוקה אל ניצב-העץ כעין סחבה גדולה של בשר אדום שהיתה מפרפרת, זעה, כורכת ושוטחת סביב הניצב רצועות ארוכות ומרופות וחזקות ורועות מצוצים. זה היה תמנון.

הוא קירב טרף זה אלי, ואני השגחתי בשתי עיניה הגדולות של המפלצת שהיו ניבטות בי, עינים בולטות, עכורות ונוראות, היוצאות מתוך מין כיס שמראהו כיבולת. החיה, שסבורה היתה כי בת-חורין היא, פשטה לאיטה אחד מאבריה שאת מצוציו הלבנים ראיתי זוחלים לעומתי. העוקץ היה חד כלהב ומשנצמדה רגל טורפת זו אל הספסל, נזדקפה אחרת, נפרשה אחריה. מוחש היה בו בגוף שרירי ורך זה, במצוץ חי, אדמדם ומרופה זה, כוח שאין לעמוד בפניו.

טרמולן פתח את סכיניו ובמחי מהיר תקעו בין העינים.

נשמעה אנחה, קול אויר מתמלט והתמנון חדל מהתקדם. אלא שהוא לא מת, כי החיים קשי-עורף הם בגופות עזים אלו, אך כוחו תש, משאבתו פקעה, שוב לא יכול לעלע את דם הסרטנים, למצוץ את שריונם ולרוקנו.

כעת היה טרמולן עוקר מן הקרש את מצוציו התשושים, כאומר לשחק בגוסס זה, ואחוז לפתע חימה משונה, קרא:

"המתן, הנה אחמם את כפותיך".

בהנף אחד של שלש-הקלשון חזר ונטלו ובהגביהו אותו שוב העביר כנגד הלהבה את עוקצי הבשר החדים של אברי התמנון, בשופו אותם בסורגי הברזל המאדמים של המוקד.

הם נתבקעו בהתעוותם, מאדמים, מכווצים מחמת האש; ואני חשתי כאב עד קצות אצבעותי למראה יסורי החיה המאוסה.

"הוי! אל תעשה כן!" קראתי.

הוא השיב בשלוה:

"הבלים! זה טוב למדי בשבילי".

ואחר-כך חזר והטיל לתוך הסירה את התמנון המבוקע והמומם אשר נגרר בין רגלי עד החזר המלא מי מלח, שם נתכנס למות בקרב הדגים המתים.

והדיג נמשך שעה ארוכה, עד שכלו עצי הבער. כאשר שוב לא היו די עצים לכלכל את האש השליד טרמולן את המוקד כולו לתוך המים, והלילה התלוי על ראשינו על-ידי הלהבה הנוהרת, נפל עלינו, עטפנו שוב במחשכיו.

הזקן שב לחתור, לאיטו, בטפיחות קצובות. היכן היה הנמל, היכן היתה היבשה, היכן היה פתח המפרץ ומרחב הים? לא ידעתי דבר. התמנון היה זע סמוך לרגלי וצפרני כאבו עלי כאילו גם אותן כוו. לפתע ראיתי אורות; חוזרים היינו אל הנמל.

"כלום רוצה אתה לישון?" שאל ידידי.

"לא, כלל לא".

"אם כן, נפטפט מעט על גג".

"בחפץ-לב".

בשעה שהגענו אל מרפסת זו ראיתי את חרמש הסהר העולה מעבר להרים. הרוח החם החליק במשבים איטיים, מלא ריחות קלים, כמעט לא מוחשים, כאילו טאטא בדרכו את טעמם הערב של הגנים והערים של כל הארצות היוקדות בשמש.

מסביב לנו גלשו אל הים הבתים הלבנים שגגותיהם רבועים ועל הגגות הללו ראינו דמויות בני-אדם שכובות או ניצבות, שהיו נרדמות או חולמות תחת הכוכבים, משפחות שלימות מקופלות במלבושים ארוכים של פלאגל ונחות, בשלות הלילה, מחום היום. דומה היה עלי פתאום שנפש

המזרח נכנסה בי, הנפש הפיוטית והאגדית של העמים התמימים, שמחשבותיהם מפורחות. לבי היה מלא מן המיקרא ו"אלף לילה ולילה", שמעתי נביאים המבשרים נסים ועל מרפסות של ארמונות ראיתי עוברות נסיכות לבושות מכנסי-משי, בעוד במחתות-כסף קוטרם ניחוחות דקים, שקטורתם לובשת צורות של רוחות.

אמרתי לטרמולן :

"אשריך שאתה דר כאן".

הוא השיב :

"המקרה הוא שהוליכני הנה".

"המקרה ?"

"כן, המקרה והאסון".

"היית אומלל ?"

"אומלל מאוד".

עומד היה, לפני, עטוף בגלימתו וקולו העביר רעד בעורי, כל-כך נדמה לי מלא כאב.

הוא חזר ואמר אחרי רגע של דומיה :

"יכול אני להסיח לך את צערי. אולי ייטיב לי הדיבור עליו".

"ספר".

"רוצה אתה ?"

"כן".

"הנה. זכור לך יפה מה הייתי בקולו: מין משורר שגודל בבית-מרקחת. חולם הייתי לעשות ספרים וניסיתי את כוחי אחרי תעודת-הבגרות שלי. הדבר לא עלה ביד. פירסמתי כרך שירים ואחר-כך רומן, מבלי למכור אף אחד מהם, ואחר-כך מחזה, אשר לא הוצג".

"אז התאהבתי. לא אספר לך את קורות אהבתי. על-יד חנותו של אבא היה חייט אחד, אב לגערה. אהבתי. היא היתה נבונה, זכתה בתעודות השכלה גבוהה ודעתה עירנית, נתרנית, תואמת ביותר עם דמותה. היא היתה כבת חמש-עשרה למראה הגם ששנותיה היו למעלה מעשרים ושתים. זו היתה אשה זעירה, דקת תוים, גיזרה, גון, כציור מים מעודן. אפה, פיה, עיניה הכחולות, שערה הזוהב, חיוכה, גיזרתה, ידיה, כל זה דומה היה שנוצר לחלון-ראוה ולא לחיי-חוי. אלא שהיא היתה מלאת-חיות, גמישה ופעילה במידה שלא תיאמן. הייתי מאוהב בה מאוד. זוכרני שניים או שלושה טיולים בגן לוקסמבורג, אצל מיזרקת מדיצי, אשר יישארו אל נכון שעות-חיי הטובות ביותר. מכיר אתה, האין זאת, מצב מוזר זה של שגעון רוך, המביאנו לידי כך ששוב אין בנו מחשבות אלא בשביל מעשי הערצה ? אתה נהפך ממש לאחוז-דיבוק ושוב אין דבר קיים בשבילנו מלבדה.

עד מהרה היינו מאורשים. גיליתי לה את תכניותי לעתיד, אשר לא נראו לה. לא האמינה שמשורר אני, או מספר או מחזאי, וסבורה היתה כי המסחר, כשמצליח הוא, יש בו כדי להעניק אושר שלם.

משכתי ידי אפוא מחיבור ספרים וקיבלתי עלי להסתפק במכירתם. וקניתי במארסי את בית-המסחר לספרים "אוניברסל", שבעליו מת.

שלוש שנים טובות היו לי שם. הפכנו את בית-מסחרנו למין טרקלין ספרותי שאליו היו כל משכילי העיר באים לשוחח. היו נכנסים אצלנו כשם שנכנסים אל החוג ומחליפים רעיונות על

הספרים, על המשוררים, על המדיניות ביחוד. אשתי, שהיתה מנהלת את הממכר, זכתה למוניטין של ממש בעיר. אשר לי, בשעה שהיו מלהגים בקומת הקרקע הייתי עמל בלשכתי שבקומה הראשונה שהיתה מקושרת אל בית-המסחר באמצעות מדרגות לוליניות. שומע הייתי את הקולות, הצחוק, הויכוחים ולפעמים הייתי פוסק מכתובה כדי להאזין. במסחרים החילותי לחבר רומן אשר לא השלמתיו.

המתמידים ביותר שבין באי-הבית היו מר מונטינה, בעל רנטה, בחור בעל-קומה, בחור נאה, יפהפה מן הדרום, שחור-שיער, שעניו חונפות, מר ברבה, שופט; שני סוחרים, מר פוסיל ומר לאבארג, והגנרל המרקוז דה פלש, ראש המפלגה המלוכנית, האיש החשוב ביותר במחוז, זקן בן ששים-ושש.

העסקים התנהלו יפה. מאושר הייתי, מאושר מאוד.

הנה יום אחד, סמוך לשעה שלוש, כשהייתי מהלך בשליחויות, עברתי ברחוב סן-פראול וראיתי יוצאת פתאום מפתח אחד אשה שצורתה דומה כל-כך לצורת אשתי עד שהייתי אומר לעצמי "זו היא!" לולא עזבתיה אחוות מיחוש קל שעה לפני כן, בבית-המסחר. פוסעת היתה לפני פסיעה מהירה מבלי להחזיר ראשה. והחילותי לעקוב אחריה כמעט על כרחי, מופתע, אחוז-דאגה. הייתי אומר לעצמי: "אין זו היא. לא. לא ייתכן. שהרי חשה בראשה. ומלבד זאת, מה באה לעשות בבית זה?"

אף על פי כן ביקשתי להרגיע את לבי והחשתי צעדי להדביקה. האם הרגישה בי או ניחשה או הכירתי על פי צעדי, איני יודע, אולם בפתע הפכה פניה. היא היא!

כשראתה אותי הסמיקה מאד, ונעצרה, אחר-כך חייכה:

"ראה, אתה הוא?"

לבי נצבט.

"כן. יצאת איפוא? ומיחוש-הראש שלך?"

"הוטב לי. יצאתי לשליחות אחת."

"לאן?"

"אל לאַקוּסְאָד, ברחוב קאָסינילי, להזמנת עפרונות?"

היא הישירה מבט בפני. שוב לא היתה מסמיקה, אלא אדרבה חירות כלשהו. עיניה הבהירות והצלולות—אה! עיני נשים!—היו כמלאות אמת, אבל אני חשתי במעומעם, בכאב, כי היו מלאות שקר. עמדתי לפני תוהו, נבוך, מזועזע יותר ממנה, בלי העז לחשוד דבר, אך בטוח כי היא משקרת. מדוע? על כך לא ידעתי דבר.

"אמרתי רק:"

"יפה עשית שיצאת אם הוקל מיחוש-הראש שלך."

"כן, הוקל מאוד."

"את חוזרת?"

"כן."

נפרדתי מעליה והלכתי לי לבדי ברחובות. מהו שאירע? בעמדי מולה חשתי בכובה. כעת לא יכולתי להאמין בכך; וכשחזרתי הביתה אל ארוחת-הערב הוכחתי את עצמי על שחשדתי, גם לשניה, בכנותה.

האם באת פעם לידי קנאה? הן או לאו, מה איכפת! נטף-הקנאה הראשון נפל על לבי. נטפי אש הם. לא קבעתי דבר, לא סברתי דבר. לא ידעתי אלא כי שקר בפייה. שער בנפשך כי בכל ערב, כשנותרנו יחידים לאחר שנסתלקו הלקוחות והפקידים, בין שהיינו יוצאים לשוה עד הנמל, כשהיה מזג-האוויר נאף, בין שנשארנו לפטפט בלשכתי כשהיה מזג-האוויר רע, הייתי מניח ללבי שייפתח לפניה, מפקירו ללא מעצור, כי אהבתייה. היא היתה חלק מחיי, הגדול שבהם, וכל שמחתי. נפשי המסכנה נתונה היתה בידיה הקטנות, שבוייה, בוטחת ונאמנה.

בימים הראשונים, אלה הימים הראשונים של ספק ומצוקה בטרם יתפרש החשד ויגבר, הייתי נדפה וקופא כבשעה שחולי מקנן בנו. הייתי אחוז קור בלי הרף, קור ממש. שוב לא הייתי אוכל, לא הייתי ישן.

מדוע כיוזבה? מה עשתה באותו בית? נכנסתי לשם לנסות ולגלות דבר. לא מצאתי כלום. מפי דייר הקומה הראשונה, סוחר-שטיחים אחד, נודעו לי פרטים על כל שכניו, בלי אשר דבר יגלה לי עקבות כל-שהם. בקומה השלישית דרה מילדת, ברביעית תופרת ומאניקוריסטית ובעליית-הגג שני רכבים עם משפחותיהם.

מדוע כיוזבה? הלא נקל היה לה לומר לי כי באה מן התופרת או מן המאניקוריסטית? הוי! כמה נתאיתי לחקור גם את פיהן! לא עשיתי כן מחשש פן יגונב לה דבר וכי תדע את חשדי.

ובכן, היא נכנסה אל אותו בית וכיסתה את הדבר ממני. דבר-סתר היה יצוק בו. מהו? לפעמים העליתי בדעתי טעמים ראויים-לשבח כגון מעשה-צדקה בסתר, פרט שהלכה להיוודע, הוכחתי את עצמי על שחשדתי בה. כלום אין כל אחד מאתנו זכאי להחזיק בסודותיו הפעוטים התמימים? במין חיי-משנה פנימיים, חיי-פנים כפולים שעליהם אין הוא חייב דין-וחשבון לאיש? כלום משום שניתנה לו נערה לרעייה יכול איש לתבוע ששוב לא תהרהר, לא תעשה דבר בלי להודיעו עליו קודם או אחר-כך? כלום המילה "בישוואין" פירושה ויתור על כל אי-תלות, על כל חירות? כלום לא היה אפשר שהלכה אל איזו תופרת בלי לומר לי או שתמכה במשפחתו של אחד הרכבים? כלום לא היה אפשר שביקורה באותו בית, בלי שתהיה בו אשמה, היה בו משום דבר הראוי לא לגנאי אלא לביקורת מצדי? יודעת היתה אותי עד להרגלי הכמוסים ביותר ואולי חוששת היתה. אם לא לתוכחה כי אז לדין-ודברים. ידיה היו גאות מאוד וסופי סוברתי כי היתה נזקקה בסתר לטיפולה של המאניקוריסטית שבבית החשוד, וכי לא הודתה בכך כדי שלא להיראות בזבזנית. היא היתה בעלת סדר, בעלת קימוץ, אלף דרכי זהירות של אשה חסכנית ובקיא בעסקים. אילו הודתה על הוצאה פעוטה זו של טרזנות היתה בלי ספק סבורה שהיא פוחתת בעיני. כה רבות הן הערמומיות והתרמיות שמלידה בנפש הנשים!

אך כל סברותי לא הרגיעוני. מקנא הייתי. החשד עינה אותי, שיסעני, טרפני. לא היה זה חשד נוסף, אלא החשד. גשאתי בחובי מכאוב, מועקה מאוסה, מחשבה מצועפת עדיין — כן מחשבה וצעף עליה — צעף זה, לא העזתי להסירו, כי מתחתיו מוצא הייתי ספק מחריד... מאהב! כלום לא היה לה מאהב? ... שער בנפשך! שער! זה היה דבר שאינו מתקבל על הדעת, לא ייתכן, ובכל זאת? ...

דמותו של מונטינה חלפה בלי הרף לפני עיני. הייתי רואה אותו, יפהפה תפל ומגודל זה ששערו נוצץ, מחייך לעומתה והייתי אומר לנפשי: "הוא הוא".

מדמה הייתי לנפשי את קורות היכרותם. סחים היו בספר אחד, דנים בסיפור-האהבים שבו, מגלים בו משהו דומה לעצמם והופכים דמיון זה לממשות. פקחתי עין עליהם, טרף לעיני הנתעב ביותר שיכול לעמוד בו גבר. קניתי נעלים בעלות

סוליות-גומי כדי להלך בלי קול וביליתי את ימי כעת בעליה ובירידה במדרגות הלוליניות הקטנות שלי, כדי להפתיעם. יש אפילו שהייתי מחליק על-ידי, ראשי נטוי קדימה, לאורך המדרגות, לראות מה מעשיהם. אחר-כך צריך הייתי לשוב ולעלות אחורנית במאמצים ויגיעה לאין קץ, לאחר שהייתי נוכח כי הפקיד היה שם גם הוא.

שוב לא הייתי חי אלא מתייסר. שוב לא יכולתי להרהר בשום דבר, לא לעבוד, לא לעסוק בעניני. אך הייתי יוצא, אך פסעתי כמה פסיעות ברחוב, הייתי אומר לעצמי: "הוא שם!" והייתי חוזר. הוא לא היה שם. הייתי יוצא שוב. אבל כמעט הרחקתי שוב הייתי חושב: "הוא בא, כעת." והייתי שב על עקבי.

זה היה נמשך והולך כל היזם כולו.

בלילה היה זה איום עוד יותר, כי הייתי חש בה לצדי, במיטתי. כאן היתה נרדמת או עושה עצמה נרדמת. האם ישנה היתה? לא, בלי ספק. גם זה היה שקר! הייתי מוטל דומם פרקדן, מלוהט מחום גופה, מתנשם בכבדות ומסוגף. הוי! איזה חשק, חשק נקלה ואדיר, לקום, ליטול נר ופטיש ובמחי אחד לבקוע את ראשה, כדי לראות. הייתי רואה, יודע אני יפה, דיסה של מוחין ודם, ותו לא. לא הייתי יודע. אי-אפשר לדעת! ועיניה! כשהיתה מביטה בי הייתי נסער מחימות-שגעון. אתה מביט בה — היא מביטה בדך! עיניה, שקופות, תמות, זכות — וכזכות, כזכות, כזכות! ואינך יכול לנחש מה מחשבותיה. הייתי מתאוה לנעוץ סיכות לתוכן, לנפץ את ראיי הכוב הללו.

הה! איך אני מבין לרוח האינקוויזיציה! הייתי מעוות את כפות-ידיה באזיקי ברזל. — דברי... הודי! אינך רוצה? המתניני... הייתי מיצר את צוארה לאט-לאט... דברי... הודי!... אינך רוצה?... והייתי מיצר, מיצר, עד שהייתי רואה אותה נאנקת, גוססת, נחנקת, גוועת... או שהייתי כווה את אצבעותיה באש... הוי! זאת, באיזה אושר הייתי עושה זאת!... דברי... דברי איפוא... אינך רוצה? הייתי מחזיקן על גבי הגחלים, הן היו נצלות בקצותיהן... והיא היתה מדברת... ודאי היתה מדברת...

טרמולן, עומד זקוף, אנרופיו קמוצים, היה מצעק. סביבנו, על הגגות הסמוכים, היו הצללים, שמנוחתם הופרעה, מקיצים, קמים, מקשיבים.

ואני, נרעש, אחוז התענינות עזה, ראיתי לפני, בתוכן, בתוך הלילה, כאילו הכרתיה, את האשה הועירה הזאת, את הבריה הקטנה, הזוהבה, העירנית והערמומית הזאת. ראיתיה מוכרת את ספריה, סחה עם הגברים שחזות-הילדה שלה היתה מביכה אותם ורואה הייתי בראש-הבובה הענוג שלה את רעיונות הרמיה התפלים, את חלומותיהן של תופרות המבושמות במושק הנצמדים לכל גיבוריהם של סיפור-העלילה. כמוהו חשדתי בה, תיעבתיה, שנאתיה, הייתי אף אני כווה את אצבעותיה כדי שתודה.

הוא שב לספר בנעימה שלווה יותר:

"אינני יודע מדוע אני מספר לך את זאת. מעולם לא דיברתי על זאת לאיש. כן, אבל לא ראיתי איש זה שנתיים. לא סחתי עם איש, עם איש! וזה היה מבעבע בתוך לבי כטיט תוסס. הריני שופכו החוצה, אתה הנענש.

"ובכן, טעיתי, זה היה גרוע ממה שסברתי, גרוע מכל. הקשב. נזקקתי לאמצעי שבו משתמשים תמיד, הייתי נעדר למראית-עין. בכל פעם שהייתי מסתלק היתה אשתי סועדת בחוץ. לא אספר לך כיצד קניתי מלצר של מסעדה כדי להפתיעה.

דלת קיטונם היתה אמורה להיפתח לפני והגעתי בשעה המוסכמת, בהחלטה נחושה להמיתם.

מערב אותו יום הייתי רואה את המעמד, כאילו כבר קם והיה. הייתי נכנס! שולחן קטן, מכוסה כוסות, בקבוקים וקערות, הפריד בינה ובין מונטינה. הפתעתם היתה גדולה כל-כך כשראוני עד שקפאו על מקומם. אני, מבלי לומר דבר, הנחתתי על ראש הגבר את המקל המפורזל שהזדיינתי בו. שדוד במחי יחיד כרע, פניו על המפה! או פניתי לעברה והנחתי לה שהות — שניות ספורות — להבין ולעוות את זרועותיה לעומתי, טרופת-פלצות, בטרם תמות גם היא. הוי! נכון הייתי, חזק, נחוש ומרוצה, מרוצה עד שכרון. המחשבה על המבט הנואש שתטיל בי תחת מקלי הנטוי, על ידיה השלוחות לפני, על הזעקה שבגרונה, על פרצופה המחוייר ומתעוות פתאום, הרוותה אותי נקם מראש. אותה לא אמגר במכה ראשונה! אכזר אני בעיניך, לא כן? אינך יודע מה סובל אדם כשהוא מעלה על דעתו שאשה, רעיה או אהובה, שהוא אהובה, מתמסרת לאחר, מתמכרת לו כאשר לך ומקבלת את שפתיו ואת שפתיך! דבר איום הוא, דבר מחריד! משידע אדם יום אחד את השינוי הזה הריהו מסוגל לכל. הוי! תמה אני שאין מרבים יותר להרוג, משום שכל הנבגדים, כולם, התאוו להרוג, התענגו על מות נחלם זה, התוו, בדד בחדרם או בדרך שוממה, אחוים חוון-תעוועים של הנקמה שבאה על סיפוקה, תנועה של חינוק או הלימה. אני, הגעתי אל אותה מסעדה. שאלתי: "הם שם?" המלצר המכור השיב: "כן, אדוני", העלני במדרגות, הראה לי דלת אחת ואמר: "כאן!" לחצתי את מקלי כאילו היו אצבעותי יצוקות ברזל. נכנסתי.

בררתי את הרגע הנכון. מתנשקים היו: אלא שלא מונטינה היה זה. זה היה הגנרל דה פלש, הגנרל שהיה בן ששים ושש!

כל-כך ציפיתי למצוא את ההוא, עד שניצבתי המום מתדהמה.

ואחר-כך... ואחר-כך... עדיין איני יודע מה אירע לי... לא... איני יודע! לפני האחר הייתי מתעוות מזעם! לפני הלזה, לפני זקן כרסתן זה, שלחיו נפולות, נחנקתי מגועל-נפש. היא, הצעירה, שמראה כבת חמש-עשרה, נזקקה לאיש עב-בשר זה, כמעט חלוש-דעת, משום שהיה מרקיו, גנרל, ידיים ונציגים של מלכים שכסאם מוגר. לא, איני יודע מה חשתי ולא מה חשבתי. ידי לא יכולה היתה להכות זקן זה! איזו חרפה! לא, שוב לא נתאיתי להמית את אשתי, אלא את כל הנשים העלולות לעולל מעשים כאלה! שוב לא הייתי אחוז-קנאה, אלא מוכה-תדהמה הייתי כאילו נגלתה לפני הוועה שבוועות!

יגידו מה שייגידו על הגברים, אין הם נקלים עד כדי כך! כשפוגשים באחד שהתמכר בדרך זו מורים עליו באצבע. לבעלה או לאהובה של אשה באה בימים ביום יותר משבועים לגנב. אנו, נקיים אנו, יקירי. אבל הן, הן פרוצות שלבן מזוהם! לכל הן, לצעירים או לזקנים, מטעמים שונים ובזויים, משום שזוהי אומנותן, תעודתן ותפקידן. אלו הן זונות עולם שאינן חלות ואינן מרגישות, שוות הנפש, המוסרות את גופן בלי גועל, משום שהוא סחורת-אהבים שהן מוכרות או נתנות לשיש הסובב בחוצות ובכיסו הזהב או, לשם התהילה, לשליט הבא בשנים בעל התאווה, לזקן המפורסם והמאוס!...

היה מצעק כנביא קדמון, בקול מלא זעם, תחת הרקיע המוכב, צועק בשגעון נואש, את קלונן המהולל של כל אהובותיהם של המלכים הזקנים, קלונן המכובד של כל הבתולות הנעתרות לבעלים זקנים, קלונן הנסבל של כל הנשים הצעירות הלוקטות, מחייכות, נשיקות-זקונים.

ראיתין, משעת לידתו של עולם, נענות להשבעתן, לקריאתן, מגיחות סביבנו בתוך ליל-מזרח זה, את הפרוצות, הפרוצות יפות-המראה ובזויות-הנפש, אשר כדרך החיות המתעלמות משנותיו של הזכר היו נענות לתשוקות-זקנים. קמות הן, שפחותיהם של האבות הקדמונים שהמקרא שר להם תהילות: הגר, רות, בנות לוט, אביגיל שחורת-השער, הבתולה השונמית המשיבה בלטי-

פותיה את כוחו של דוד ההולך למות, וכל האחרות, רכות-בשנים, טיבות-בשר, צחורות, בנות-טובים או פשוטות-עם, נקבותיו קלות-הראש של אחד האדונים; בשר-שפחות נכנעות, מתרפסות, נשמעות, מסנוורות או קניות מקנת-כסף!

שאלתי:

"מה עשית?"

השיב בפשטות:

"נסעתי והריני פה".

אז נשארנו סמוכים זה לזה, שעה ארוכה, בלי דבר, חולמים!...

הצלתי מן הערב ההוא רושם בל-יישכת. כל מה שראיתי, חשתי, שמעתי, ניחשתי, הדיג, התמנון גם הוא, אולי, וסיפור נוקב זה בקרב הרפאים הלבנים, על גבי הגגות הסמוכים, הכל היה כמסייע לריגשת-לב יחידה-במידה. יש פגישות, יש צירופי מעשים, שאין להם פשר, שגנוזה בהם אל נכון, מבלי שיתגלה בהם מאום מן הבלתי-מצוי, מידה גדולה יותר של תמצית-חיים נעלמה מזו הורועה על פני ימים כתיקונם.

על אהרן צייטלין המשורר העברי

ישורון קשת

לשלב אותה לתוך כל משחקי-המדומה החפשיים שלו. בולטת ביצירתו מזיגה מיוחדת במינה של הכוח המדמה המפליג אל משחק המלים הפיוטי החפשי עם כאב נוקב על הגורל היהודי ועל רשת הסתירות והניגודים אשר בה נלכד האדם היהודי — וכל זה במחיצה אחת עם כוח-המצאה ועם כוח ביטוי מילולי. מזיגה זו מציינת את הפואימה הדרא-מאטית הגדולה שלו "בין האש והישע", ואת שתי הפואימות-המחזות "השיבה לזכרון יעקב" ו"חלומי של עולם (והוא מעשה יוחי וגניגלית)" שבספרו "מן האדם ומעלה".

בשלושתן מפליא עצם כוח הנביעה שלו, הגותו נובעת כמעין המתגבר, ועל אף האריכות המצויה בביטוייה, הנובעת אולי מתוך קלות-כתיבה יתרה, שניחן בה, אין הוא לוקה אף פעם במחשופים של ריקות, כי תמיד יש עמה איזה תוכן פיוטי, רעיוני או מלתני, המוסיף קורטוב של עניין, או קו של מהות, ליריעה הכללית. האריכות שלו צופנת בקרבה גם שפע פנימי — שפע של ציורים, שפע של מחשבות, שפע של ביטוי.

ניתנה האמת להיאמר: שפע זה גובל לא-אחת בהפרזה על המידה, ואז הוא גראה כשמור לרעה לבעליו. מכאן מתבאר, שאם כי הוא מדבר לפרקים על הדממה, על כוחה של שתיקה, אין הוא מקיים את מצוותה, אין הוא יודע לתת לשתיקה חלק בשירו, בחשולי המילול שוב ושוב שוטפים את הדממה, קורעים אותה וחושפים את קרעיה ואת קרבה. פעמים דומה כאילו השירוע והלאביליות הנם כאן לא רק בביטוי המילולי בלבד, אלא בעצם מהלך האמוציות (הרעיוניות) שביסודן. הגותו היא בעצמה המשתפכת כאן, ומתוך כך משתפך לרוחב לבלי חוק גם הביטוי המילולי שלה. ברם, מן הדין לציין שגם במקום שהוא מגיע לכלל גודש, ולפרקים, כאמור, אף לכלל יתיר, אין הוא חורג לגמרי מאותו

אל מניין התופעות התמוהות, כמוהן כעולות, שב-קיפוח מעמדו או מידת פרסומו של סופר עברי זה או אחר בדורנו, אף-על-פי שהוא ראוי ליותר ממה שנפל בחלקו, יש לצרף גם את העובדה שאהרן צייטלין, המשורר וההוגה, לא זכה לאותו מקום כבוד מפורש ליד קיר-המזרח של בית ספרותנו אשר לו הוא ראוי מכל הבחינות כליריקן, כבעל פואימות דראמאטיות עשירות הגות וסמלים כלל-ישראליים וכבעל-מחשבות. אמרתי "בדורנו" — ולמה? — משום שבתקופה הקודמת, למן דורם של יל"ג ושל סופרי ההשכלה שקדמו לו ועד דורם של ביאליק וראשוני ירשיו, מעטים היו הסופרים העברים, נער יכתבם, ומשום-כך היתה הופעתו של כל כשרון, יהיה אשר יהיה שיעור קומתו, ניפרת ביותר, ואילו בדורנו שלנו, עם שנתרבה מספרם, ממילא פחת משקלו העצמי של הסופר שנעשה אחד מרבים, ומתוך-כך נוצרה האפשרות של טעויות-הערכה ולא-תמיד ניכר מיד ערכם האמיתי של פנים חדשות — ובעטייה של ביקורת לקוייה יש שהפריזו על ערכו של כשרון בינוני, ואפילו קטן, ויש שלא הבחינו בערכו של כשרון עצמי או חשוב. בתוך היער מת-קפחים העצים מדמותם העצמית והייחודית הבולטת, לא כן העץ העומד לבדו, או כאחד בין מעטים ופזורים בשדה נרחב ופתוח.

אהרן צייטלין הוא משורר רב-אנפין ורב-עניין. ייאמר-נא מיד ומראש שהוא נתגלה ביצירותיו ככוח-יוצר כלל-ישראלי בעל שיעור קומה רב, משורר עברי (ואידי) שכוחו רב לו בליריקה הגותית ובדרא-מאטיואציה שירית. שוחר-המסתורין הזה, האוהב להפליג בהזיות ולרקום יריעות פיוט נרחבות של שילובי סיטואציות ומראות דמיוניים עם סמלים רעיוניים והבעות-יחס רגשיות, אינו מאבד אף לרגע את זיקתו היסודית למציאות הלאומית האקטואלית שלנו, הקשורה בבנין ארץ-ישראל — והוא משכיל

כביכול. שאלתי, שאשתו לאה ובנה אליהו עלי גשרפו בכבשן הנאצים, מייצג כאן בהתרפקותו על היהדות ובבקשת הדרך הטובה לכלל ולעצמו, את המשורר, את א. צייטלין בעצמו; מיסטר בלום, איש "רגיש ונדיב-לב, המרכיז ראשו "בפני פלס-טיין", "ינקי יהודי סנטימנטאלי", כפי שמגדירה אותו בתו לורה, ציירת מפוקפקת, הנמשכת להתבוללות ולזכרות בריאה של גוי דוקא, דומה לאמה הצינית מארשה, "הזוכרת כי במקלה מטר-פוליטן היתה זמרת", שהיתה בוגדת בבבלה הרגשני הרף כל אהבתו לה, ולועגת לו על זיקתו הרגשית ליהדות — מיסטר בלום נמשך אחרי מרים הור-שאת, שענינה דומות לעיני אמו, ושרעיון התחיה ושיבת ציון רחוק ממנה והסבורה כי "היהודים אך עוברי-אורה מופלאים, שוחרים את אינ-הסוף, נדים-נעים" — אבל היא, מרים, אהבת את שאלתי אל רב-הפנים, איש החידות, והיא מוכנה-ומזומנה ללכת אחריו לארץ-ישראל, שאוירה אינו אלא מחנק בעי-ניה. שאלתיאל בא לארץ-ישראל וכאן היה תחילה, כנראה, חבר ארגון הפטריוטים הקיצונים, האימנטיים, שקמו לנו — והסתתר מפני הבריטים רודפיו, ואחר-כך ישב בצפת ועסק בקבלה בבית הכנסת של האר"י, ולא שעה להפצרותיה של מרים ללכת עמה אל "המרחבים".

על הנפשות העושות החיות בפואימה דראמאטית זו נלוה קהל רב ומגוון של דמויות סמליות — עושר השמור במידת-מה לרעה למשורר וליצירתו, כאמור.

כל אלה באו להמחיש את עולמנו היהודי בהווה על כל בעיותיו וגילוייו המתנגדים זה לזה, כשכל אחד מגלם טיפוס אחר — למן קרבנות השואה של אשמדאי הנאצי ועד אברי האומה התלושים, פרי ההתבוללות. בפולין ובמדינת-הים.

חבל על שיצירה זו, שהושקע בה כה הרבה כוח-דמיון, כוח-שירה ויכולת ביטוי, לא זכתה להתגב-שות בסוד הצמצום והיא מסורבלת באותו יתיר שכחסד דמי, שבו מנינו את א. צייטלין: נדחשו לכאן הרבה דפים שלפי תוכנם אין להם, בעצם הדבר, כל קשר פנימי אל גוף הפואימה ואל נושאה העיקריים והם נשארו במלאכותיותם, מין שאור שבעיסה, המשבש את מהלך הדברים, מעכב את שטפם הטבעי ומקפח את האמת השירית.

אין מטרת הרשימה הזו לגולל תמונה שלמה

הצביון הפיוטי, הדרוש מבחינת האמת הפנימית של היצירה.

יש להודות אמנם שהרעיונות שביסוד שירתו פור-עלת לרוב לקפח את המוסיקא ליות של שירו, אבל הרעיונות לעולם אינה דוחקת בו את רגליה של הליריות. בשיריו הליריים ובחלקיהן הליריים של הפואימות הופך הרעיון להיות רגש — אמיתי ולא-אכזב. בכלל, הניגודים חיים בו באהרן צייטלין במוזגה עד כדי סינתזה. כך גם זיקתו לדמיוני, למסתורי, חיה בשלום עם זיקתו לממשות של החיים הלאומיים, זו הממשות של המשך היסטורי ושל אקטואליות יהודית. גם יצורי הדמיון, או ההזיה הפיוטית, שב-מחזותיו — קשר מהותי להם עם התחיה הישראלית ועם בניין ארץ-ישראל, והם אחוזים ודבקים בקונ-פליקטים שבין הניגודים שבדיכטומיה היהודית, השנאה העצמית, הגלותית, מזה ואהבת-ישראל מזה. יתכן כי ביצירתו האופיינית לו, רחבת-הממדים, ואולי העיקרית, "בין האש והישע", ביקש אהרן צייטלין, ודאי שלא מדעת, לארוג משהו מורכב מהשפעות שונות: דומה, מן "החתונה" של ויס-פיאנסקי, מצד אחד, ואולי גם מהחלק השני של "פאוסט", מצד אחר. אבל כאן הוא זרע כלאיים ובחלקו קצר שטענו. יש להודות, אמנם, ששטענו זה חוטי שני וזה של שירה עוברים בו, אבל כיון שהללו רק מיעוט הם כאן, אין בהם כדי להניח חותמם על עצם הסגנון, ונמצא כי סגנונו השירי של א. צייטלין כאן אינו מגיע לרמה של שליטת יוצר בלשון. יוצר מובהק מטביע חותמו האישי בלשון על-ידי שהוא יוצק מטבעות בכוח הברירה, הוא אותו הכוח החזק והדק של האוזן והעין, המשכיל לבור לו לצרכו את היסודות שהם לבדם יאים לתפקידם, ומי שאין בו כדי למלא צורך זה הוא לא הגיע למעלת יצירה אמיתית אלא רק מתקרב אליה וחוזר ומתרחק ממנה לסירוגין כנדחף הצדה בידי איזה "ותחסרהו" מכשיל...

בפואימה דראמאטית גדושת-נושאים זו ביקש א. צייטלין לגלם במלוא היקפם את הראיים השונים של היהדות הגלותית, הנושאת עליה את החותם של שכינתא בגלותא. הטיפוסים, השונים תכלית שינוי זה מזה גם במהותם וגם ביחסם ליהדות ול-בעיות האקטואליות שלה, מדברים כל אחד בלשונו וכמדבר בעדו, ורק "הפייטון", הנלוה עליהם כמו המקלה במחזה היווני העתיק, הוא משותף לכולם,

קרובות ללבוש צביון של מסתורין. אביא-נא כאן לדוגמה את הטקסט של אחד משיריו * :

עומק-לילה בכפר / צא החוצה וראה : / אין דבר מלבד / כוכבי עד / מעל לבתים כבים / וכלבים. שמע תשובות ושאלות / אשר לעומק לילות. שואלת בקול כלבים / אדמת אפלות / ומשיבים כוכבים, / האדם ? / ספון ישן בחדריו, / אזלו דבריו / קולו נדם. כלבים וכוכבים / מחליפים אודותיו דברים / עליו הם גדי-רים / ובו הם דנים. / כשוף חלומות נושנים / ישן בן-הביניים, / מבלי רדת, מבלי עלה, / וארץ עם שמים / חותכים גורלו.

או, לדוגמה נוספת הטקסט של השיר "טופס" ** :

אנו כולנו / אבני חצץ, בני איש, שברי זכוכית בחמה, גל אפר / חתולים, אילנות / ציורים / אנו / לגופו של ספר.

יש מקום, שם אין חפץ בנו עוד, / שם דברי הטופס נקראים לבדם / והציורים נושנים / כעלים מעל בדם. בנושבו רוח המות בעשבים / ומחה מעל פני מערב / כל גוני תמונות עבים / ובא הלילה לקרוא בכוכבים. / אין עוד תמונות, רק העם.

יתר-משקל זה, שא. צייטלין יודע ליצוק בשירו, אוצל לו ערך בולט לחיוב ועושה את א. צייטלין לא רק משורר עברי מקורי, התוהה על נתיבות האומה וכואב את שברה — משורר אשר כוח-ביטוי וסממני-לשון לו, אלא גם משורר כלל-אנושי, בעל תוכן אמוציונלי עצמי וכוח הסתכלות מקיף ועמקן — ופלא הוא שהביקורת העברית לא עמדה על כל מלוא סגולותיו. אם בפואימות הדראמאטיות הגדולות שלו, שמכתבן פרוזאי למחצה, לשליש ולרביע, מקפח א. צייטלין את עצמו בגודש וביתיר של חוסר צמצום, הנה במיטב הליריקה שלו הוא יודע את סוד הגיבוש והליכוד, ואז שירו — שירה.

ומפורטת של כל יצירות א. צייטלין ולצייר את כל ראייהו, שהרי יש לו צייטלין עוד צד שני של מטבע השירה שלו, והוא : צייטלין כמשורר אידיש בעל רמה אישית גבוהה, שעליו יש לייחד את הדיבור בפני עצמו. כאן רציתי רק לקבוע את קוי היסוד של יצירתו בכללה ולציין את תכונותיו ואת דרכו כמשורר עברי, בנטלי לשם זה לדוגמה את "בין האש והישע". לפיכך לא אדבר כאן על ספרו הפיוטי הגדול השני "מן האדם ומעלה" — לא על הפואימה הדראמאטית שבו "השיבה לזכרון יעקב", הסובבת על ציר האהבה, אבל מתכוננת עם זה לקפל תחתיה את רוח העם היהודי למן מלחמת-העולם הראשונה עד ייסוד המדינה, — וגם לא על הפואימה השניה שבספר זה "חלומו של עולם", שהיא חלומית וסמל-תנית, מסתורית בצורתה ואקטואלית במרומו שבה. אבל אין אני פטור מלהזכיר כאן את אהרן צייטלין ה ל י ר י ק ן .

ספר השירים שלו "שירים ופואימות" יצא לאור בשנת תש"י (1949) * — וכפי שכתב לי א. צ. במר-חשון תשכ"ה נפלו בו שיבושי דפוס רבים מאד (והמחבר נקי-הדעת, בצערו על "קמשוני השגיאות וחורולי טעויות הדפוס", ערך ושיגר לי לוח מלא ומדוקדק של תיקוני טעויות, שבעזרתו יכולתי 'לשקם' את השירים על תיקונם).

אחד המדורים בספר שיריו זה, והוא האופייני לו ביותר, מכונה "פליאות וניהושים". נדמה לי שכותרת זו מכילה בקרבה הגדרה יאה לליריקה של אהרן צייטלין כולה, שמלבד שפע אמצאות ציור וצירופים נאים, מתוך שאיפה (המוכרת לא-אחת בהצלחה) להעלות את הרעיון השירי, הקשור כאן בסיטואציה מקרית של התייחדות עם הטבע, או של זימון הת-רשמויות ומגיעי-נפש שבהסתכלות למדרגת כוללות הומאנית וסמל רוחני, יש עמה בדרך כלל שאיפה לעילוי האמוציה הלירית לתפיסה כמו-פילוסופית ולבקשת הנסתר שנגלות. ואכן, שירו נוטה לעתים

* "שירים ופואימות", עמ' 62.

** שם, עמ' 64.

* הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים.

רומאנטיקה שלילית בספרות האמריקנית

מרדכי צבי לוין

ניכור הגובר של האדם המודרני לעצמו ולסביבתו בעקבות תהליכי התיעוש והמיכון שחוללו תמורות במצבם של עובדים ומעבידים כאחד. העולם כפי שהוא כיום נראה אבסורדי יותר ויותר.

ב.

הנטייה האמריקנית לרומאנטיות ראשיתה במאה התשע-עשרה, בוולט ויטמן. האיש אשר הושפע מהרומאנטיקנים האנגליים, הפנה בשירתו הגדולה "שירת עצמי", על-ידי ההבעה הנועזת של רעיונותיו האישיים יוצאי-הדופן, את אמנות השירה של עמו לאפיקים חדשים. בתרועת גאווה הוא משלח, כלשונו, את צריחתו הברברית מעל גאות העולם.

ואולם נטייה זו לא הכתה שורש עד המאה העשרים, שבה חלה התמוטטות ערכים רוחניים מקובלים.

במאה שלנו רבו הסופרים האמריקניים המאמינים בחיוביות החושים והרגש והדוחים בשתי ידיים את שלטון השכל והריסון. הפילוסוף האמריקני סאנטאיאנה עמד בספרו "פירושים על השירה והדת" על גודל כוח המושך של הספרות הברברית. למרות גסות השקפותיה ופראות ביטויה, מעוררת בנו ספרות זו, בזכות האיראציונליות הצורבת שבה וצעקותיה הפרועות, תשוקות עמוקות הרבה יותר ממה שאפשר היה לצפות מכתובה אצילית והגיונית. אמנם ההבעה הפרימיטיבית לוקה בחוסר ייחוד, בהעדר יופי ובבלבול מחשבת, אך רוב הקוראים המצויים בימינו אינם משגיחים במגרעותיה ומעדיפים גירוי מיידי ומהיר מזה הניתן באמנות שרמתה גבוהה ושהיא ראציונאלית יותר.

קל להבין כי בעקבות הסבל הרב וההרג הנורא שנגרמו במלחמת העולם הראשונה, גברה הנטייה הרומאנטית לחשוד בכוח ההגיון. המינגווי גינה את כוח השכל כצורר שקרים שהפיל רבבות חללים בשדה הקרב. לנוכח מציאות זו גלויה צביעותם של מושגי העבר, "קודש", "יופי" ו"קרבן". בעוד גופות המתים ואבריהן המגואלים בדם פזורים על האדמה כנתחי בהמות בבית-מטבחיים, מלים כ"כבוד לאומי" או "גבורה" הן בגדר ניבול-פה. כיון שראה את העולם כבלתי הגיוני ורצוף וזועות חסרות-פשר, הדגיש המינגווי, בדומה לגיטה ב"פאוסט", את ערכן של החוויות המיתיות, והכריז כי "הרגש הוא הכל". ברוב הסיפורים והרומאנים שכתב התחושה וסיפוק הח-

שרשי התנועה הרומאנטית שהגיעה לשיאה במאה השמונה-עשרה אפשר למצוא מאות שנים קודם. לפי סברת אחד החוקרים ביטויה הבהיר ביותר של גישה זו הוא ב"אגדת החורף" לשקספיר, שמדובר בה על התמסרות פראית, חסרת יסוד הגיוני, לחיפוש חופים שעין לא ראתה.

עיקרי ההשקפה הרומאנטית הם:

(א) הדגשת הרגש בניגוד למחשבה, כדברי הוגה צר-פתי מפורסם: "ללב סיבותיו שלו אשר אינן מובנות למוח".

(ב) כוח דמיונו של היחיד — רוסו העדיף את "ארץ החלומות" מן העולם המציאותי.

(ג) התשוקה העזה לחפש או ליצור אוטופיה, גן-עדן חדש. המשוררים הרומאנטיים התנגדו לרעיונות המקובלים על הדת, הנישואים ושלטון הכסף.

(ד) הערצת הילד והפרא האציל שלא הושחתו במגע עם החברה שהיא שורש הרע בעולם.

גדולה, כידוע, תרומתו של הזרם הרומאנטי לשירה, ולמוסיקה ולאמנות בכללה. אך אין להעלים עין מן האמת והיא, שהתנועה הרומאנטית היא חיזיון מורכב. בעוד שההשקפה הרומאנטית מסוגלת לטפח ולרומם את התכונות הנעלות שבאדם, היא עלולה לספק ולהעצים את האינסטינקטים השפלים המקננים בו. אדם החי את חייו כשהוא מונחה על-ידי רגשותיו הפנימיים גרידא נוטה להשתעמם בנקל, וכדי למצוא ענין חדש בחיים הוא משתדל לגרות את הנטיות התוקפניות בנפשו שאין לספקן בלא שייגרמו נזקים חמורים לעצמו או לזולתו. הדחיפה לברוא אוטופיה חדשה בצלמו האנוכי של יוצרה, מוליכה לאנארכיה ברוח ובגוף. בתשוקתם להמריץ את פעולת דמיונם משתמשים אמנים רומאנטיים שונים בסמים ובאל-כוהול.

פולחן האדם התמים, הפשוט, הבלתי מסובך, שלא נפגם על-ידי ערכיה הכוזבים של התרבות, כבר הביא בארצות-הברית לידי הערצת הברבריות לא רק בקרב צעירים אלא גם במחנה הסופרים ומורי האוניברסיטאות.

ואכן השיבה לרומאנטיות היא מתוי האופי החשובים בספרותה של ארצות-הברית בימינו. היא לא צצה באופן קיקיוני, אלא היא פרי שתי מלחמות עולם אכזריות וה-

אכזריותם הנוראה של הגרמנים. ביקשו רוב האמריקנים לשוא חוף־מבטחים בדבקות עיוות בארחות מחשבה שנתיישנו ובמוסדות עוינים להתקדמות שהיא חיונית ובלתי נמנעת. אבל לאשרנו יש בארצות־הברית אנשי סגולה שגמרו אומר למרוד בחברה ולדחות את ערכיה. תנועת ההיפס היא, לדעת מיילר, נסיון נועז להאבק בסכנות המיידיות של המוות ועם זה לקבל בעונג את הצורך הדחוף בפגישה עם החדלון. כשהיפס פורש מן החברה כדי לחיות חיים בלתי תלויים, ללא שרשים, באותה שעה מתחילה נסיעתו המיסתורית.

מקורה של הגישה ההיפית הוא, לפי מיילר, בסגנון החיים של הכושי. כיון שהכושי נתון במלחמה תמידית לקיומו, כשמכל עבר מאיימים עליו כוחות שונים לאבד את גופו ואישיותו, מוכרח הוא לספק את יצריו מיד, מבלי לחכות לשעת כושר כמקובל אצל אנשים תרבותיים יותר. בזכות רצונו הכביר לחיות את השיא שברגע ההווה, ולספק תביעת גופו ולא מוחו, נשאר הכושי האמריקני בחיים. כעסו ושמתו של הכושי, יצריו ועצמתו, יאושו ותקוותיו, כולם משתקפים במוסיקה הכושית־המינית (המובן המקורי של ג'אז הוא תשמ"ש). הערכים המקוריים פלים במוסיקה הכושית חדרו ללב הצעירים, ובמיוחד ללב ההיפס, ומבחינה זו ההיפס הם מעין כושים לבנים. שני הטיפוסים, ההיפס והכושים, נוטים יותר ויותר לחיות חיים שברגש.

על דרך הפאראדוקס מוצא מיילר ערכים חיוביים בס־מים, באונס ובפשע למינהו. על־ידי שחרור הדחפים האסורים פורקים כביכול ההיפס, המטורף או הכושי את המתח, ממרקים עצמם מחרונם העמוק ומשנאת עצמם, ורק אז מסוגלים הם להביע את אהבתם האמיתית לזולת. מיילר מרחיק לכת עוד יותר ומכריז בחגיגות, כי בחברה האמריקנית של היום יש מידה לא מעטה של גבורה אפילו במעשי רצח. הוא מביא לדוגמה מקרה ששני בני שמונה־עשרה רצחו חנווני בן חמישים. ברצח זה הרוצחים מתריסים כביכול כלפי הדעות המוסכמות על הרכוש הפרטי. הם ידעו כי החברה והמשטר עלולים לעגשם, אך הם העזו לנסות את הבלתי ידוע. "אף שמע־שיהם אכזריים, אי־אפשר לתארם כאנשים מוגי־לב לגמרי".

בחיפשיהם אחר דת חדשה שאמנם תתן להם פורקן, על ההיפס או הכושים להיענות, לפי מיילר, לדרישו־תיהם הכמוסות בתת־הכרתם, אשר ד. ה. לורנס כינה אותן "קול הדם", המינגווי "הטוב" וג'. ב. שו "כוח החיים". האנשים הסובלים, סבור מיילר, ימצאו אל חדש לא בדת העבר אלא במסתורין שבמיניות ובשמחה האי־סופית שבכוח ובמרץ.

ד.

הדעות הרומאנטיות של מיילר על העליונות הכושית נת־קבלו בשמחה על־ידי המסאי הכושי המבריק קליוור, ממנהיגי "הפנתרים השחורים". בספרו "נפש על הקרח", הראה קליוור כי ה"כושי הלבן" הוא בעל כוח נבואי.

שקים הם הבסיס היחיד למציאות. שתיה לשכרה ומיניות, הוא מסביר, הן התרופה היחידה כנגד הריקנות והבדידות שבחיים.

בחיפשויו הנואשים אחר משמעות עמוקה לחיים, חקר את ניגודם — המוות, והוקסם לדעת כי המוות הוא הדבר היחיד שאפשר לסמוך עליו לחלוטין. התלהבותו מן המוות גדלה אחרי ביקוריו בספרד, שם ראה בהערצתם העצומה של הספרדים למלחמות שוורים ולדראמה הכבי־רה של פגישת פנים אל פנים עם המוות. בכך מתבטא "מומנט האמת". המינגווי שיחק את הספורט הנעלה הזה וכתב על "מתנת המוות". עתה, הבין הסופר שלמרות העובדה המעציבה שנגזר על בני האדם להיות קרבות אומללים של החיים האכזריים, יכולים הם למות בגבורה כשהם פוסקים פסק־דינם בעצמם ומקבלים אותו ללא תלונה, כראוי לספורטאים טובים.

ג.

ההוגה האמריקני ארתור קראץ', שמת לפני שלוש שנים, הרחיק לכת מהמינגווי וניבא ב־1924 (בספרו "האופי המודרני") כי בעתיד הקרוב יפול העולם המערבי בידי הברברים או האנשים האנטי־אינטלקטואליים. העמקת הספקנות של בני הזמן החדש, לא רק גרמה להתפשטות הציניות אחרי מלחמת העולם, הרסה את עמודי־התווך של האמונה בחברה הקיימת.

המדע, סבור קראץ', היה אחד הגורמים לתבוסה זו — המדע ששיכנע את רוב האנשים המשכילים להפריד בין המחשבה ובין הרגש. עליית הדעת המדעית לא הוסיפה אושר לאדם המודרני — אדרבה, היא העמיקה את עצ־בנותו וגולה ממנו את אמונתו בעתיד האנושות.

אין באהבה הרומאנטית, ואפילו באורגאזם ההדדי, כדי להביא לגבר ולאשה בומננו סיפוק לטווח ארוך, כיון שהידיעות שנוספו להם על הפיסיוולוגיה המינית ורגש החטא שהיה כרוך בה קודם לכן, גורמים להפחתת התע־נוג הבא מסיפוק חפשי של היצרים. אם כיום אין האהבה בגדר חטא, אף אי־אפשר לראותה כזכות עליונה.

הואיל וגם המדע גם האהבה המודרנית וגם הספרות והאמנות אינם יכולים להשיב את האמונה האבודה על כנה, הרי רק הגברים האמציים הפועלים לפי האינסטינקט־טים החזקים שלהם, והבטוחים בצורך הייחודי למלא תאוותיהם הכבירות ויהי מה, הם אשר ישתלטו על החב־רה המערבית. לעומתם ינחלו האינטלקטואלים הדוגלים באידיאליים ההומאניים חי־שמהר תבוסה מידי "הפרי־אים" השקועים כל־כך בחיים עד שאין להם צורך לחשוב. לעומת צידוק הדין שבו קיבל קראץ' את מפלת האינ־טלקטואלים, ציפה גורמן מיילר, הצעיר ממנו הרבה, כי כליון־עיניים עליו לסוף צחונה של הברבריות האפסי־טנציאלית, שנציגיה המובהקים כיום הם הכושים וההי־פס. במסה נכבדה וכמעט משכנעת תיאר מיילר את האלימות המינית ואפילו את הפשע כיסודות מפוארים באיוו הרפתקה נפלאה ומעוררת חדות. כיד המליצה הטובה עליו טען כי בגלל אימת הפצצה האטומית ועקב

התרופה היחידה לנברוזה הכללית של השחורים, שה' אשמים בה הם הלבנים הרשעים היא, לדעת ג'ונס, רצח. רק על-ידי הריגת הלבנים יוכלו השחורים לשוב לאי-תנם. יתר-על-כן, כל מאמצי הלבנים ללמד את הכושי "ראציונאליות והגיון קר" רק יהישו את היום המיועד שבו יתקוממו השחורים ויטבחו בלבנים, אף יצדיקו מעשיהם העקובים מדם "בהסברים שכליים מאוד".

בשנים האחרונות צצה בקרב הסטודנטים ואף בקרב השכבות האמידות והמשכילות בארצות-הברית אופנה ראדיקאלית של חיבוב דעות ניהיליסטיות. תום וולף, ממחברי הסאטירות החודרות ביותר, העיר שאופנה זו של השכבה העליונה להציג בטרקליניה את בני המיעוטים האלימים והצעקניים ביותר מכירה את ה"כמיהה אל היוון" שהיתה רווחת באנגליה של ראשית המאה התשע-עשרה. הפאות המגודלות והשיער הארוך של הגבר ומכ"נסי הג'ינס והאפודה עם צווארון-צב של שני המינים מעלים באוב ימים שהגיבורים הבריטיים חינקו את מלבושיהם הגסים והסרוקותיהם של עגלונים ואגרופנים, ואשר בשי-נוי לבוש זה ביקשו להדגיש את עליונותם האריסטוקר-ראטית על בני המעמד הבינוני בנטייתם המובהקת לל-בוש בגדים מהוגנים שיעידו על טוב-טעמם.

נהיית השכבות הללו לריגשה עליוה שבמגע עם השכ-בות הנמוכות בלטה בסרט צרפתי "יפהפית-היום" (Belle de Jour), שהצלחתו בארצות-הברית היתה כבירה, ובו הגיבורה העשירה והיפה דוחה את אהבת בעלה החלוש ובוחרת בבילוי שעת צהריים בבית-בושת. כאן היא מת-אהבת באחד הלקוחות הברוטאליים ביותר.

על צדדים חיוביים של תופעה דומה מעמידנו נורמן בראון, המרצה כי סופרים דגולים כגון סויפט האנגלי ולזטר הגרמני היתה להם משיכה עצומה להתעניין בפ-עולות הגוף הקשורות בצואה. תכונות דומות אנו מוצאים בסופרים בני זמננו כמו ז'נה (Genet) הצרפתי ומיילר האמריקני. הראשון מדבר בחיבה על עמוד הצואה כ"הסי-גריה בין שפתיו", והאחרון מקדיש מסה לחשיבותה של צואת הגוף. הסופרת האמריקנית סיוון סונטאג מדברת על חשיבותה העמוקה של פורנוגרפיה. אם אמנם יש קשר בין גיבול-פה ליצירה רוחנית, הרי צפוי תמיד מזהיר לספרות האמריקנית, שהרדיקלים הצעירים בה נוקקים הרבה לגיבול-פה.

ה.

חשיבות רבה נודעת להכחשת התיזה של מיילר וקליוון כפי שניים מטובי הסופרים האמריקניים השחורים. הרא-שונה, לוריין הנסברי (Hansberry), כתבה את המחזה "צימוק בשמש", אחת הדראמות המשכנעות של המאה. במחזה התקיפה הסופרת את מסתו של מיילר על "הכושי הלבן" כדבר המופרך מעיקרו, שהוא פרי המצאתו של מיילר, והמגביל את מחשבתו בכעין בית-סוהר רוחני. היא רואה את מיילר כמין אב נוקל, הנותן ביטוי לרו-מאנטיות גסה ומושחתת, שהוא מעניק לכושי מידה מס-

הוא התקיף את אחיו שחום-העור, בולדווין, על שהעז באחת ממסותיו להתנגד למיילר היהודי הלבן.

קליוור מתקיף את המשטר האמריקני לא רק מפני שניצל את השחורים אלא גם בשל המלחמה האימפריא-ליסטית באסיה. הוא משבח את התמרדותם של הסטור-דנטים הלבנים ואת התנגדותם לערכי הפרופסורים והדור הישן. הוא רואה בחיוב את השימוש הגובר של צעירים לבנים בחשיש וכן את ניסוייהם המינים — תופעות שהן בעיניו דברים מסתוריים העשויים לגרום שינויים רצויים ברקמת החברה האמריקנית.

מלבד מיילר חשוב, בעיני קליוור הסופר "הביטניק" ג'ק קירואק (Kerouak), שהשקפותיו מצאו ביטוי בספרו "על הכביש". בפסקה החביבה על קליוור מקנא האדם הלבן בכושים, בעלית הנשמה הכושית ובכשרונם להשיג "חיים, שמחה, תענוגות, חושך ומוסיקה". לעומת הלבנים המסכנים, סבר קירואק, אפילו הואטטים השחורים הם חכמים.

את היסוד לדעותיו מצא קליוור אצל פרויד. הגבר הלבן, מדגיש הסופר הכושי, ניצל לא רק את גופו של הגבר הכושי, אלא גם השתמש בגופה של האשה הכר-שית, בעוד שאסר על כל התקרבות בין שחורים ולבנות. אלא שבסופו של דבר, מעיר קליוור באירוניה, שילם הלבן על זאת מחיר יקר: אבד לו הכוח לספק את צרכיה המיניים של אשתו, ולעומת זאת הלכה וגברה המשיכה ההדדית בין לבנות ושחורים. בשעה שהשתלטו על השחור-רים בהשתמשם בשכלם הלבן, איבדו הלבנים את כוח גברא שלהם, ואלו השחורים קיבלו גמול על אבדן זכויר-תיהם הפוליטיות והכלכליות בהאדרת כוחם המיני.

בעקבות השכלתנות המופרות של הלבן ורישולו כלפי צרכי גופו, נעשו הנשים הלבנות "קרות" יותר ויותר, ורק העבד הגברי ביותר יש לו די כוח-גברא לעורר לחיים את אוצר המיניות שבה. ומוסיף קליוור: גם האשה הכושית סובלת היום יותר מפני שבתנאים הקיימים עליה לתור אחר פרנסה למשפחתה והיא ממלאת גם את מקום האב, וכך היא גם מאבדת את נשיותה ונדחית על-ידי הגבר הכושי שמעדיף את הלבנה הנשית. עד אשר יבוא שינוי יסודי בהרכב הגזעים בחברה האמריקנית לא ית-קיימו יחסים בריאים לא בין הגבר השחור והאשה השחור-רה, ואף לא בין הגבר הלבן והאשה הלבנה.

דעות קיצוניות הרבה יותר כנגד הלבנים מצויות במח-זות ובשירים של לרזי ג'ונס, סופר מחונן אך ארסי, המביע בלשון בוטה את איבתו העזה ללבנים. באחד משיריו "המרצה המת", הוא תובע מהאכר השחור הני-היליסטי "לאגוס את הבחורות הלבנות ואת אבותיהן ולחתוך את צואר האמהות הלבנות". במחזהו "ההולנדי" (שגם הוסרט), דוקרת הגיבורה הלבנה, הדומה ליצאנית, את הגבר השחור לאחר שהעליב אותה מתוך שחור-שפלותו. אך בטרם יגוע השעיר-לעזאול השחור הוא שופך את כל מררתו, שלו ושל ג'ונס, על בערותם ושחי-תותם של השטנים הלבנים.

וכן מבקר הוא אותם סופרים כושים שבלהיטותם לכסף או לפירסום נוקקים הם לאותם סטיריאוטיפים שליליים בצורה מזיקה לא פחות.

בלעג צורב דוחה אָליסון גישות אלו מעיקרן, ומדגישה כי הכושים הם בראש וראשונה בני אדם שעוצבו על-ידי אותם הגורמים הפועלים על בני-אדם אחרים.

הוא רואה בכושי האמריקני לא רק את התמצית הקיימת ציגנית של איבה, פחד ונקמנות, כפי שהובלטה על-ידי קליינר ומיילר, אלא הרבה יותר מזה, אדם הנאחז בכל כוחו באנושיותו, על-אף הלהצים הגדולים שבעוכריו, כשהוא נאבק על חירותו עם הרוב שהוא אדיש או מתנגד. הכושי מסרב לבצל את כאבו העמוק למען אהדה זולה, נסיונותיו הקשים בארצות-הברית אינם מהרסים את אנושיותו המורכבת, אך מכינים אותו לדון בתנאי החיים באופן ריאליסטי.

אָליסון תובע ממיילר לכתוב על זהותו האמיתית של הכושי ועל תכונותיו האנושיות, בה בשעה שהוא נלחם בעולל הרב הנגרם לכושים בארצות הברית, ומן הכושים הוא דורש לעמוד בפני פיתויי אנשים כמיילר וקליינר, ולהמשיך מאבקם על זכויותיהם בלי להקריב לשם כך את ערכיהם האנושיים והתרבותיים.

המבקר הנודע אלפרד קייזן (Kazin), הראה כי התביעה הרומאנטית הקיצונית לספונטאניות בצירוף לדאגה המופרות של הסופר לצרכי האנוכיים, גרמה לתלישותו מצרכי החברה. ביודעים או בלא יודעים חותר הסופר האמריקני הרומאנטי של זמננו להרוס כל דבר בחברה המקובלת שהוא למכשול לחופש המושלם שלו. לא מקרה הוא שגם הנרי מילר הסופר וגם הרברט מארכוזה, מחבר "האדם החד-ממדי", הביעו משאלתם האפוקליפטית לחיות בסוף העולם! ואלה דבריו של מילר: "זה יותר ממאה שנה העולם שלנו גוע. לאט לאט מרקוב העולם והולך. אבל צורך השעה הוא פעולה מרעית וסופית. חובה לפוצץ אותו אחת ולתמיד!"

פרויד חזה זאת עוד לפני חמישים שנה כשהצביע על הסכנה שבסופרים הרומאנטיים המודרניים, ובמכתב ל-רומן רולאן הזהיר מפני נטייתם של סופרים שונים לסמוך יותר ויותר על הכוחות האיראצינאליים.

"נדמה לי שיש פגם גדול בדעותינו על כוחה של האינטואיציה. יש מבעלי תורת הסוד הסבורים כי מסוֹגלים הם לפתור את רזי החיים. אבל אני משוכנע שהאינטואיציה אין ביכולתה לגלות לנו דבר זולת דחפים והשקפות פרימיטיביות... שאין להם כל חשיבות להתמצאות בעולמנו המודרני". התייחס אמנות, היתכנו חיי תרבות בכלל, ללא כוחו היוצר והשופט של השכל? כדברי קייזן: "מן הנמנע הוא לחלוטין לנפש הנפעלת מכוחות דימוניים, שהיא בודדה וכלואה בתוך עצמה, להתעלות עד כדי ליצור אמנות הראויה לשמה". אכן זקוקים אנו ליוצרים בשלים, המצרפים את אחריותם החברתית עם ההבנה בקושי ובסיבוך הנפלא שבחיים הרוחניים ובאופיו המסתורי של האדם.

תורת של חושנות מופרות ונוטל ממנו את הסביכות האנושית המעניינת שבו. אירוניה גדולה היא, שהתכונה "התמה והנוגעת עד הלב והאכזרית" שמייילר ווינה וכיצא בהם מוצאים בכושים, מיוחסת על-ידי השחורים לגזעים אחרים. רוב הכושים, סבורה הנסברי, משוכנעים לגמרי, כי "רשי החיים" הם באיטליה, בפורטוריקנים ובכל אדם שרקעו לאטיני ("מתוק, אנשים אלה באמת יודעים איך לחיות"). ודאי, אומרת לוריין הנסברי, מצוי בכושים האמריקנים רעב עמוק לשוויון אמיתי ולחירות שלמה. אך לסופרים כמיילר ווינה מיעצת מרת הנסברי להפנות את ועמם הצודק על הקיפוח והדעות הקדומות לכיוונים חיוביים יותר. לאין ספק, היא מוסיפה, מסוגל מיילר היהודי לתרום הרבה יותר לחופש הכושים על-ידי שיאחד את בטחונם הנפלא של יהודי הגיטאות אשר שרו "השעה שציפו לה מתקרבת" עם האופטימיות הגלומה בשיר ה"כושי הנהדר" הו אלהים, איזה בוקר".

הסופר הכושי השני שיצא נגד מיילר וסופרים כמותו, הדוגלים בברבריות, הוא ראלף אָליסון (Ellison), מספר, מנג'ג'י, צלם וחוקר-ספרות, אולי המסאי הטוב ביותר ומחברו של הרומן המעולה "האדם הסמוי". אָליסון מתפלמס ברוב-כוח עם התיאור הרווח והכובש של הכושי האמריקני כליצן, בהמה או מלאך, ולא כפי שהוא לא-מתן, יצור מורכב ורב ניגודים.

עם כל חיבתו ליצירה הספרותית של המינגווי ולסגנונו רואה בו אָליסון את שורש התנועה האמריקנית הבורחת במוסר ומתהדרת בנאטוראליזם ספרותי אכזרי. מורשעם כל אבהותו של המינגווי, ויקתו לחירות ושנאתו לדיכוי, הרי בבחינת-מה הוא תומך באותם כוחות חב-רתיים שליליים שלכאורה הוא פוסלם.

אָליסון מבאר את התופעה בכך, שכרוב האמנים געור המינגווי בכשרונו כדי להתגבר על פחדיו העמוקים ורגשי האשמה הנטועים בו. אך לדאבונו-הלב לא הצליח לרכוש את רגשותיו העזים בדרכים מועילות לחברה. באי-יכולתו להשיג את שיאיה של הטראגדיה האמיתית, שבה משתקפת אצילות רוחו של האדם למרות סבלו העמוק, הוריד המינגווי את האדם לדרגת הבהמה. באופן מזהיר, אך מוטעה, הוא משווה את האדם לדג האומלל שניצוד בחכת הדייג, או לסוס המיסכן שהשור נגח בו ומעיו נשפכים לארץ, או לנמלה הנשרפת חיים על קורה במדור רת טוויג. בדמותו את בני האדם דימוי מוגזם ליצורים נמוכים הוא גוזל מן האדם את כבודו האנושי. מלבד זאת, כשהוא מייצע לנו לקבל את תנאי החיים ללא תלונה, תנאים שהוא מתאר להפליא, הוא גם מפתה את הקורא להביט בשוויון-נפש על הגילויים הגרועים ביותר שב-חיים: בכך נוטל עליו המינגווי את התטא הנורא של חוסר אחריות חברתית.

אָליסון אף מבקר בחריפות את הסופרים הליבראליים הלבנים הרואים בכושי מין עבד אציל רומאנטי, אך למעשה משתמשים בו כדי לשחרר עצמם מהמחשבות האפלות והאיראצינאלייות ביותר הטמונות ברוחם הם.

ראשית המסע נגד הרב קוק

רבקה ש"ץ

בתוך העדה החרדית גופה קם ארגון של אקטיביסטים קיצוניים, 'אגודת הקודש', שלפי עדות עצמו נוסד עוד בתרס"ו וחזר והתארגן בשנים אלה למלחמה פעילה ברבנות הראשית. עמו נמנו הרב מאיר הלר, הנקרא מאיר סמניצר, הרב יוסף האפמאן, ר' עקיבא פרוש ואחרים.

כך היה, בקוים כלליים, מצב הדברים בירושלים בסוף תרע"ט כשהרב קוק נקרא מלונדון, שם שהה בסוף ימי המלחמה, לבוא ולכהן כראש הרבנים של משרד הרבנות.

עם הוודע דבר ההומנה נפתחה חזית תעמולתית שנועדה למנוע בואו לירושלים. בראשה עמדה למעשה 'אגודת הקודש', שפנתה לרבני העדה החרדית לתת יד למערכה ולהעמיד סמכות שבכוחה להחרים פסקי הלכה של הרב קוק, ספריו, קידושין וגיטין שלו, לבנותו, וכמעט להתיר את דמו — אם כי הדבר האחרון לא נאמר במפורש.

בחודש אב תרע"ט הגיע הרב קוק לירושלים ובחמשה עשר בשבט תר"פ כבר קידם פניו כתב-פלסתר בן ארבעה עמודים שבסופו כתוב "מצוה לפרסם זה בכל בתי הכנסיות ובתי מדרשות". הקונטרס הודפס על טופס רשמי של "אגודת הקודש בעיר הקדש ירושלם ת"ב". הכותרת אומרת: "קול קורא מהיכל, בעזה"י יום חמשה עשר בשבט שנת ה'תר"ם העטרה מהא"י הכהן לפ"ק". בתחתית הדף באה הערה האומרת, שכאן קיצור מקונטרס "אמת מארץ תצמח" שיצא לאור "בקרוב". ואמנם ראה הקונטרס אור בתרפ"א אף כי לא נשלם בדפוס ונראה ששרד ממנו שריד יחיד בידי משפחת הלר בירושלים. נחזור איפוא לקונטרס "קול קורא מהיכל". הכותרת נועדה לרמוז על מכתבו של הרב קוק לר' יהודה ליב זלצר שעמו עמד הרב בחליפת מכתבים מעניינת ועקרונית בשנת תרע"ג. הרב זלצר הדפיס שני מכתבים אלו של הרב קוק בספרו 'משא יהודה'

בשנים הראשונות שלאחר מלחמת העולם הראשונה היתה ירושלים סוערת בשל אחת הפרשות הקשות בחייה הציבוריים שקשורה היתה בהקמת הרבנות הראשית.

כיבוש ארץ-ישראל על-ידי האנגלים והרחבת הישוב היהודי בירושלים הביאו לידי התארגנות מתודשת של העדה היהודית בשם "ועד העיר היהודי ירושלים" שייצג את כל שכבות הציבור היהודי, דתיים כחפשיים, ושימש הנציגות הרשמית בפני השלטון. משרד הרבנות ובית הדין הרבני שלו היו הגוף המוסמך בענייני דת ליד "ועד העיר". מכלל זה — הן של 'ועד העיר' והן של משרד הרבנות — פרשת עדת החרדים של ירושלים, שנמצאה מכאן ואילך בעמדה של התגוננות ואיבוד השפעה על חיי העיר. העדה החרדית האשכנזית שעוד בימי הגאון מבריסק ור' שמואל סלנטר עשתה נסיונות להתאחד עם עדת הספרדים הדתיים ונרתעה מפחד 'חופשיותם' של הספרדים, לא הצליחה בכך גם בנסיונה בשנת תרע"ח, כשצורך הליכוד בחזית הקיצונית נעשה דוחק יותר וחשש ההתפוררות הפנימית היה ודאי נוכח התארגנותו של רוב מגיני ובניין בציבור הירושלמי. המכה הגדולה ניחתה על העדה החרדית כשכמה רבנים הן מבית הדין של החסידים והן מבית הדין של הפרושים — שני בתי הדין של העדה — ערקו משורותיה ועברו למשרד הרבנות. הבולטים שבהם היו הרב צבי פסח פרנק מהפרושים, שהשפעתו היתה גדולה, והרב פישל ברנשטיין מבית הדין החסידי.

העדה החרדית התארגנה עתה בשם 'ועד העיר לקהלת האשכנזים', ובראש בית הדין שלה ששורותיו נתדלדלו, כאמור, עמד הרב משה נחום וולנשטיין. רב העדה היה הרב המפורסם ר' חיים יוסף זוננפלד וקן הרבנים היה הרב יצחק ירוחם דיסקין.

כל בני העיר או כל הנבחרים על-ידי בחירה מכל בני העיר, ואם לאו — אפילו יחיד יכול לעכב ולמחות, לא כל שכן כשהיראים מתנגדים ומוחים על הנבלה הזאת".

טענה שניה היא שהרב אינו גדול בתורה ביראה ובהוראה לפי המדרגה הראויה בירושלים, שנמצאים בה יחידים גדולי הדור ותלמידי חכמים למאות. וכן איננו רב מן הדור הישן אלא גאון מדור חדש, רב לאומי. "יש אומרים שהדתיות ולאומיות תואמים הם אצלו ויש אומרים שהלאומיות היא ראשית אוננו המביאה אותו לאלוקים ודתו. הלא זה הוא המלגלג על הרבנות וההוראה במאמר "דרך התחיה" בחוברת 'הניר' עמ' 10: [חוברת 'הניר' היה נסיון להוציא קבץ ספרותי של קבע על-ידי הרב קוק ועל שערו כתוב "יוצא לאור ע"י 'חובבי הספרות' בארץ הקודש". החוברת הופיעה רק פעם אחת בתרס"ט בירושלים]. שם נאמר: "הרבנות תערך רק לפי המשטרה הפקידית שהיא ממלאה, וההוראה לפי הערך של הבהמות והעופות הקדרות והכפות וכל צרכי החיים הקטנים היוצאים בכשרות מתחת ידה שרק בזה מוצא החוש המעשי ההמוני טעם לחכו וסוף כל ערכים כאלה ליפול ולרדת מטה מטה אם לא תקום יד חזקה רוחנית אמיצה להחזיק בהם בכלם יחד עם כל המקוריות שלהם המגביהה את כל הצרכים הרוחניים לרוב גדולתם".

הרב, לדבריהם, מבזה ומוציא שם רע על האורתודוקסיה במכתבו 'קול מהיכל' שזוכר קודם, והם מביאים מן המכתב "עלבונה של תורה": "וכל זה שהאורתודוקסיה במלחמתה השלילית כעת אומרת בעקשנות דוקא לא, רק גמרא ופוסקים לבדם, לא אגדה ולא מוסר לא קבלה ולא מחקר, לא דעת העולם ולא חסידות, ועם כל זה אנכי אחזיק את מלחמתי נגד כל הקמים עלי מעברים. הרי היא מדלדלת את עצמה וכל האמצעים שהיא לוקחת בידה להגן על עצמה, מבלי לקחת את סם החיים האמתי אור התורה בפנימיותה". הכוונה כמובן לקבלה במלא רוחב המשמעות שיחס לה הרב קוק. הטענה השלישית של 'הקול קורא' היא מן התחום המעשי והחמרי: "שבעניינים גשמיים וכספיים אין הוא מסוגל כי טבע מחשבתו לעוף במגדל הפורח באויר בדמיונות הכלליים הגדולות ונפלאות ממנו, ואינו משגיח על פרטיות ענייני חיים קטנים. ועתה אם על ענין הכספים אין לקוות ממנו תועלת, ותורה

(ירושלים תרע"ד) בכותרת 'קול מהיכל' (פרק ט) ו"עלבונה של תורה" (פרק יא).

אכן זה שנים היו חיציו השנונים של הרב קוק מכוונים כנגד האורתודוקסיה, או ביתר דיוק כנגד הגישה האורתודוקסית בענייני רוח. קיפאון רוחני ועמדה דפנסטיבית ביחס למסורת, אובדן הפתיחות והפחד מפני סכנות הגשקות כביכול ליהדות מחופש המחשבה, עוררו בו אפילו זעם; לדידו היה במנטא-ליות זו כדי להחמיץ רגע גורלי של התחיה היהודית. לא ארחיב כאן הדיבור בסוגייה נכבדה זו הנוגעת לכתביו ומגמותיו של הרב קוק, שצריכה היא לעיון ודיון מקיף, וכל דיון בחטיפה יחטיא את המטרה. ברור עם זאת שמתנגדיו חשו בחושים ערים של בני פלוגתא במשמעות החברתית והמדינית אשר להלך-הרוח האידיאולוגי של הרב. זריונים שהפיצו או את דעותיו בלקטם לקט ושכחה מתוך כתביו היו עדת החרדים ובראשם אנשי "אגודת הקודש". ואמנם נועד הויכוח להשיג מטרה ציבורית מוגדרת, כי בידעם את משקלו האישי של הרב קוק ואת כוחו הכאריזמטי הבינו שבאו לירושלים יכריע את הכף בבעיות שעדיין שנויות היו במחלוקת, כגון ההשתתפות בבחירות לוועד הלאומי, הקמת בית הדין לערעורים ועוד. טיבו של הויכוח הוא איפוא אידי-אולוגי. החרדים חשו כי הגיעה השעה שעליהם לה-שיב מלחמה שערה על קריאת תגר של הרב עליהם. הקונטרס 'קול קורא מהיכל' נאחז בשתי הקצוות: הוא טוען טענות פרוצדוראליות כלפי תקפות מינויו של הרב קוק שכן "אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן נמלכין בציבור", ולא כל הציבור השתתף בבחירה — 'הועד הכללי' אינו רובא דעלמא. הרבנים הגדולים הרב דיסקין, הרב זוננפלד והרב ולגשטין לא חתמו על מינוי זה. גם אחרים, הממונים על המוסדות השונים התלויים מבחינה כלכלית במוסדות הישוב המאורגן אינם אומרים את אשר עם לבם, אבל בשל כך אין דעתם בטלה. אלה שחתמו על כתב הרבנות הם לדעתם אנשים פשוטים וצעירים מאגודות שונות: ציונים, מזרחים, אחוה ובני ברית, והרבה מהם אמרו בפירוש שלא חתמו מרצון אלא מפחד חמרי. החתימה לא נעשתה במעמד אחד, אלא הלכו לכל אחד בפני עצמו בחשאי והם חתמו בתנאי שכל בני העיר או רוב מנין מהציבור יחתמו. והלכה פסוקה היא "דבעינן רוב הבא מתוך כולו, ושיהיה המשא ומתן במעמד כולם יחד או

"זאת חובתינו להודיע לכת"ר כי הידיעה הפת-אומית שנתפרסמה בימים האלה על דבר ביאתו לעיה"ק ת"ו ע"פ הזמנת מספר אנשים שהומינורו על דעת עצמם בסתר ובחשאי מבלי ידיעת והסכמת באי"כח הציבור והת"ח שבעיה"ק הגדילה עוד יותר את ההתנגדות וכבר נעשה מעשה מהמון ת"ח שכתבו וחתמו מחאה עזה ונמרצה נגד זה, ואין מעצור לרוחם בהיות כוונתם לשם שמים... הננו עושים את חובתנו להעירו על אודות הדבר הזה שלא ימשך בעינים עצומות כ"א ידע את אשר לפניו, ראוי שלא יפריע כת"ר את עיה"ק בביאה פתאומית" וכו'.

הקונטרס 'אמת מארץ תצמח' מרחיב את הדיבור בענין הזמנתו של הרב קוק. אנשי 'אגודת הקודש' תולים את משלוח הזמנה בעובדה שניבעו פרצים בעדה החרדית, וידם של הרבנים שערקו ל'משרד הרבנות' היתה במעל ראשונה, ומאימת דעת הקהל נאלצו להתבצר מאחרי אישיות חזקה כמו הרב קוק: "ומפני שראו שתהום כל העיר עליהם והיו מרגנים אחריהם לא נשמע עוד קול דבריהם מאד חרה להם ונפלו פניהם והיו מוכרחים לבא בהסכמה אחת לגטוע להם 'אילן גדול' לתלות עליו ולעשות להם רב וקצין יפתח בדורו כשמואל בדורו, וילכו ויפנו וישלחו מכתבים להרב קוק לקחת לו ולהביאו לראש וקצין לא רק עליהם אלא גם על כל תושבי ירושלים ת"ו אם כי מאז ומקדם לא היו אוהבים אותו...". ומסופר בקונטרס, כי מחאה חתומה בידי "שלושה אנשים נאמנים נשלחה אל הרב קוק עוד בהיותו בלונדון ויען ששמעו שאין הוא מתכוון לבא דרך יפו אלא ע"י מסילת הברזל דרך עזה כתבו לו 'מחאה עזה'". המחאה העזה היא המחאה הנזכרת בצירוף מכתבם של 'הגאונים', שנשלח אליו בידי ר' משה הלר הישיש והרב ר' פנחס אפשטיין. הם מסרוהו לו ברכבת בדרך מעזה ללוד. הרב קוק קרא את הדבר רים פעמיים, והרב הלר הוסיף ואמר לו כי זה יותר מארבעים שנה הוא משמש כל הגאונים שהיו בירו"שלים, וכל כוונתו כ'שלוחא דרבנן', להצילו ממח"לוקת, אף גילה לו כי 'כתב הרבנות' נעשה בעורמה ובחשאי על 'אם דרך חברון'. בעלי הקונטרס טוענים, כי הרב קוק השיב להם בשפה ברורה, שהוא נוסע ישר ליפו, "ומעולם לא חשב זאת שהוא ראוי להיות רב בירושלים". ואולם לבסוף — מוסיפים הם במליצה דו"משמעית גסה — "עוב עצת זקנים והלך אחרי

אין אנחנו מבקשים מפיו, מה להם לממונים והמג"הלים להוציא עליו הוצאה מרובה כ"כ עד שעולה לערך חמש מאות דולר לחודש (!) והכל ממעות של עניים מקופת צדקה של זקנים ואלמנות ויתומים, וכל פרוטה שהוא לוקח גזל גמור הוא בידיו... הנשמע כזאת שיהיה רב גם ליפו וירושלים יחד והקופות של צדקה יתבלבלו ויתערבו ויתבטלו זה בזה ובוודאי כל מי שישלח כסף על שמו ועל ידיו לא יבאו למטרתם כלל והוא בכלל אלו העשרה שמנו רו"ל (סוטה ט) שנתנו עיניהם במה שאינה ראויה להם". הקונטרס מוסיף: "אין אנו מגדים אותו אך הוא הפורץ מגודה מפני רבותינו, אסור לעמוד לפניו וליקח תורה מפיו ומצוה לבזותו והמעמידו כאילו מעמיד אשרה אצל המזבח".

בי"ה אב תרע"ט כתבו אנשי אגודת הקודש, 'מחאה גלויה' ובה נאמר, "שכתב הרבנות שנשלח להרב אב"ד דיפו 'כתבא טמירא' היא שנעשה בצנעה בלי שאלת הציבור כלל וכלל... ובטח אילו ידע הרב הנזכר זאת לא היה מקבל בשום אופן...".

זו היתה דרך אדיבה להשפיע על מצפוננו של הרב קוק, שלא יקבל את כתב הרבנות. ומטעמים משלו אמנם לא הסכים הרב קוק לקבל כתב הרבנות במשך השנתיים הראשונות ליישבתו בירושלים במשרד הרבנות. על המחאה הזאת חתומים שלושים ואחד איש. כבר כאן מסתמן ההבדל הברור בין אנשי אגודת הקודש ובין הרבנים ובית הדין החרדי, שכן האחרונים לא זו בלבד שלא חתמו על המחאה אלא ביקשו מאגודת הקודש להמנע מלקבץ עוד חתומים כדי למנוע מחלוקת גדולה, אך עם זאת הבטיחו לכתוב לרב קוק "מכתב שלומים" — למען כבוד ציון וירושלים — אם כי נגד רצונם הוא לענות על דבר שלא נשאלו עליו.

בכ"ב באב נכתבה איגרת אל הרב קוק ועליה חתמו הרבנים דיסקין וזוננפלד והרב יוסף האפמן שהיה מאנשי אגודת הקודש (ושימש אב בית דין של ק"ק פאפא). להלן באה חתימת "בית דין לכל מקה" לות האשכנזים", הוא בית הדין החרדי, עם חתימות הרבנים ולנשטיין, רובין ויצחק פרענקעל.

האיגרת כתובה בהיתממות-מה המניחה לרב קוק פתח נסיגה על סמך הטענה שלא ידע מי ומי קרא לו, ושיש התנגדות כה חזקה למינויו בציבור הדתי. האיגרת כתובה בנעימה של 'עצה טובה' ולא נאמר בה במפורש שגם החתומים עליה מתנגדים לו אישית.

ברור איפוא כי מראשית המחלוקת, שגם הרבנים הגדולים היו שותפים לה בהשקפתם העקרונית, היה הבדל גדול בין אגודת הקודש לבינם, והמלחמה בקונטרסים ובדרכים אחרות התנהלה על-ידי האחרונים.

המחלוקת הראשונה פרצה בין כסה לעשור של שנת תר"פ, משנתפרסמה ביום השביעי לימי התשובה במועד, "שכל שוחטי העופות יבאו בבית הגרי"א קוק להראות לו הסכינים". לדעת בעל "אמת מארץ תצמח" נעשה הדבר כדי לקנטר — ולהראות שהוא רב בירושלים. העיר היתה כמרקחה, ובאמצע הלילה שלח הרב דיסקין ציר נאמן לרב קוק "לתקן הקל" קול וכי בא לירושלים לגרום מחלוקת". בעל הקונטרס מוסיף "שאיך אפשר לעבור בשתיקה להניח ועד השחיטה הפקר" ביד אילו בעלי זרוע מחברי ועד השחיטה... והוסכם פה אחד "לאסור השחיטה מכל שוחטי העופות אעפ"י שכבר הראו הסכינים החלפים לזה החכם הרב קוק". שמש בית הדין והרב ר"מ סמניצר הדביקו את הכרוזים בחוצות ירושלים. מדביק הכרוזים ר' מאיר סמניצר הוא ר' מאיר הלר הוא הוא כותב קונטרסי הפולמוס החריפים, כפי שיתברר להלן.

בכרוניקה ממקור אגודאי * מסופר: "הועד האש-כנזי החליט שוב לפתוח שחיטה מיוחדת. הרב קוק דפק על כל הדלתות מהנציב עד ראש המשטרה והצליח לסגור את השחיטה ולעכבה לע"ע אחרי שנפתחה כבר ברשיון הממשלה". במודעה הנוכרת שהדביקו בירושלים היתה הוראה לשוחטי העופות להופיע לפני הרב ולנשטין, ולרוחתו של בעל הקונטרס "אמת מארץ תצמח" הוא מספר שאמנם כולם נשמעו וגדדו בסכיניהם אל הרב ולנשטין לאחר שכבר היו אצל הרב קוק.

"בערב הושענא רבא היתה אספה פומבית בישיבת מאה שערים ודרש הרב קוק ועוד תלמיד-הכם, כי ניתן לכל אחד ואחד הרשות לגלות דעתו כרצונו, * דיו-חשבון מלא על התפתחות מוסד 'ועד השחיטה' ועל כשלונותיו ומאבקיו עם השוחטים בתוך העדה החרדית נוסר בכרוניקה מיוחדת במינה ואובייקטיבית למדי שנרשמה במכונת כתיבה על גבי טופס רשמי של 'ועד העיר לקהלת האשכנזים'. הכותב הוא חבר אגודת ישראל הירושלמית ועתונאי של העתון החרדי 'קול ישראל'. הכרוניקה נועדה לשדל את הרבנים בגולה להזמין את הרב קוק והרבנות הראשית לדין תורה.

עצת הנערים והוא עולה ובא על ציון וירושלים שלא כדרך כל הארץ". כשבא הרב קוק עד 'בית מושב זקנים' יצאו לקראתו הרבנים ממשד הרבנות ודרש שם "בעברית" והודיע שהוא בא להיות כאחד התושבים, ובבקר את הרבנים דיסקין וזוננפלד התנצל לפניהם בנוסח הנוכר. והנה — נאמר שם — התחברו אליו אנשים אלימים ובעלי זרוע והעריצים מכת המזרחים והציונים חברי ועד העיר החופשים והם הבטיחו לו שיתנו לו השררה באגרוף וביד חזקה...

ב.

לפני שנעבור למערכה החדשה של חודש תשרי תר"פ אי אפשר שלא להזכיר ענין מודעה קטנה שנדפסה בקונטרס "אמת מארץ תצמח", מודעה מאת הרבנים הבר"ץ שליט"א, שלא נדפסה מעולם מפני שהם עצמם מנעו פרסומה, ולפי עדות מחבר הקונטרס "כל זה נעתק מהקאפייע הא' שיצא מתחת מכשב הדפוס המונחת גם עתה בדפוס אבל לא נדפסו ולא נתפרסמו מפני שבין כך ובין כך נתודע לקהל הירושלמי שהגאונים הגדולים הנשיאים שליט"א כבר שלחו מכתב לעכבו מלבא נחלשו כחות שני הצדדים והעיר שקטה בבטחון שודאי ישמע לעצת זקנים" וכו'. מה הם שני הצדדים שכוחם נחלש? מתברר ש"הכת דיליה" כלשון הקונטרס החלו לקבץ חתימות מבני הישיבות ושאר בעלי בתים למען בחירתו של הרב קוק, והרבנים החרדים, שכבר הביעו התנגדותם לאיסוף חתימות מצד אגודת הקודש, מחשש לריב גדול פירסמו מודעה המכוונת בעצם נגד הקיצונים שבאגודת הקודש, ובה נאמר: "אנו מזהירים שלא להשתתף עם פעולות שהנן רק לקלקל במקום לתקן". נראה שאנשי אגודת הקודש מנעו פירסומה של הודעה "מתונה" זו. בעל הקונטרס "אמת מארץ תצמח" מסביר, מדוע לא היה עוד צורך לפרסם מודעה זו שנחתמה בכ"ה מנחם אב תרע"ט. תחת זאת פירסמו שניים מאנשי אגודת הקודש מודעה בשם 'בשורה טובה' המסבירה כביכול, כי נמנעים הם מהמשך המלחמה משום שיש תקוה כי הרב קוק ישמע בעצת הגאונים לאחר קבלת אגרתם. משמע ש'בשורה' זו נכתבה בעוד שלוחיהם בדרך ללוד. ה'בשורה' חתומה ע"י שלמה וכסלר ויצחק שלמה בה"ר עמרם בלוי.

של הרב קוק שיצאה מפיו של הרב דיסקין, המכירה בעוז רוחו ושכנועו הפנימי ("לשם שמים") של הרב קוק, שלא ירתע מפני שום דבר אם יהיה בטוח בצדקת דרכו.

מכתב בנוסח המחאה הנזכרת אף הובא אל הרב קוק עצמו בידי אחד מחברי ועד אגודת הקודש. בעל הקונטרס מספר שהרב היה נרגז מאד והשיב שהם כולם שקצים ועזי פנים ואמר "ונגד הגאונים שלכם אין אני בטל עבורכם". ובעל הקונטרס מוסיף: "ואי אפשר לכתוב כל הדברים שהיו ביניהם". זו הפעם היחידה שמוזכר מצד זה דין-ודברים ישיר בין הרב קוק ואנשי אגודת הקודש. ניכר שהללו ניסו בדברי התגרות להוציאו מכליו. שכן בקונטרס נאמר:

"ועתה אם הוא יחיד וצעיר לימים ואינו תושב ירושלים ת"ו הרהיב עוז בנפשו לומר שאינו בטל נגד הרבים ונגד זקן הגאונים פאר הדור מיחידי הדור בנן של קדושים שלשלת היוחסין נשיא ירושלים ת"ו מרן ר"י דיסקין שליט"א שגם בזמן שהיה הרב קוק בחור, היה מפורסם לגאון אדיר, וכן לפני הגאון הצדיק עמוד הדת רבי י"ח זוננפלד שליט"א אשר זה מלפני ארבעים שנה היה גאון מפורסם ותמיד היה נחשב מחכימא דיהודאי וכל דבר קטן וגדול אשר היה נעשה פניה"ק ירושלים ת"ו הוא היה ראש היועצים אצל הגאון רשכבה"ג (רבן של כל בני הגולה) מרן מהרי"ל דיסקין זצוק"ל גם אצל הגאון מרן ר"ש סלאנט זצוק"ל וכן הראב"ד הגאון המ"ב וואלנשטין שליט"א הלא הוא נתמנה לד"צ (לדיין צדק) זה יותר מל"ה שנים ע"י הגאון רשכבה"ג מהרי"ל דיסקין ואח"כ נתמנה גם ע"י הגאון מרן ר"ש סאלאנט א"כ ודאי כי בני תלתא ראשין אוריין זקני ישראל כחם מעין כח ב"ד הגדול שבירושלים ת"ו וכל ת"ח יהיה מי שיהיה המורים יד לעשות דבר קטן וגדול פניה"ק ת"ו בלתי רשותם והסכמתם הרי הוא בכלל מורה הלכה בפני רבו ואסור לשמוע לדבריו ואין ממש בכל מפעלו".

הבאתי כל המובאה הארוכה, לפי שהיא מעידה יפה על המנטאליות של מתנגדי הרב קוק. אלו קור-לות הבאים מצורך ההתגוננות ומתחושת אובדן המערכה של הרבנים הגאונים, שלא נשאר אלא להצביע על יחוסם ולמדנותם, וניכר בעליל שאין להם יכולת הפעולה ואין הם חפצים בה לאמתו של דבר. בהמשך הדברים באה טענה מעניינת, שמעולם לא היה "כתב רבנות" אף לאחד מהרבנים להוציא האדר"ת (שהיה כידוע חותנו של הרב קוק), וגם כשהציעו 'כתב' זה לרב דיסקין ולרב זוננפלד

ועמד תלמיד-חכם אחד ודרש מעט דברים כמתנגדים לדעת הרב קוק, והיתה שמה הכאות וחבטות כדרך הכופים והמאנסים וכמו שנתפרסמה בעתונים". ועוד אומר בעל הקונטרס, כי יש שמועות, שבקרוב יעשה הרב קוק סדרים במוסדות "החינוך הישן". "נתאספנו יחד באסיפה רבה בבית המדרש ב"בתי מחסה" ועשינו מחאה על זה". תאריך המחאה הוא כ"ז תשרי, והי-נוסח נשלח לרבנים, הגבאים והמנהלים "ת"ת וישי-בת עץ חיים" ושאר תלמודי תורה וישיבות בירוש-שלים. תעודה זו, שכבר הודפסה גם ב"קול קורא מהיכל", חתומים עליה עשרים ושמונה איש מאנשי אגודת הקודש. לשון המחאה היא בנוסח "הישמרו לכם", ובין השאר נאמר ש:

"וכן בא השמועה לאזנינו אשר בדעתכם כעת לעשות שינויים בענייני חינוך הישן להשתלם במעלות המת-חדשות וגם זאת ידענו כי עכשיו שוב לא תשאלו עצת הזקנים נשיאי ארצנו הקדושה הלא הם הרבנים הגדולים מרן ר' יצחק ירוחם דיסקין ומרן מהרי"ח זוננפלד שליט"א ודעת הביד"צ של מקהלות אשכנזים יען כי לפי דעתכם יש לכן 'אילן לסמוך עליו'... השמרו לכם ואיסור גדול לשנות את בנינו מהחנוך הישן אשר נהגו אבותינו הקדושים מאז ומקדם ובפרט בענין הפרצה של השפה העבריה החדשה הן בשעת הלימוד והן בשעת הכתיבה והחשבון... אל תטשו לשון אמכם הישנה" וכו'.

ביום ב' כסלו תר"פ שלחה 'אגודת הקודש' מחאה לרבנים הממונים על תלמוד-תורה וישיבת "עץ חיים" בעניין התמנותו של הרב קוק לנשיא עליהם. הישיבה נחשבה למוסד הראשי של החינוך הישן. הטענה היתה שוב, שהגאונים ובית-דין צדק של "ועד ה-עיר האשכנזי" לא סמכו ידיהם על כך, ובפרט שהוא רב ביפו, ששם כבר נפרץ לגמרי החינוך הישן, והרי נמצאו הרבה רבנים ותלמידי-חכמים הרואים "סכנה גדולה לרוחניות הת"ת והישיבות למסור בידי המוסד הראשי הזה". ומספר בעל הקונטרס שאחד הגבאים של הישיבה "יחד עם אחד מאתנו" היה ביום שבת פ' בראשית אצל הרב דיסקין, וזה אמר להם: "כבר אמרתי שאין אני מתנגד לו ואין אני מסייע לו — רק זה אני אומר, שמכיר אני בו שאם יוחלט בדעתו לשם שמים שצריך לשנות החנוך הישן, לא ישגיח על כל התקנות והגזירות והאיסורים שעשו גאוני קדמאי דפניה"ק ת"ו וזכר לצדיקים לברכה, וגם לא ישאל בעצת הזקנים הגאונים ולא בדעת הגבאים והכל לש"ש ע"כ". זוהי כאראקטריסטיקה מעניינת

צביונה המסורתי של ירושלים "בצלם דמות תבניתה כמו שציוה לנו משה מורשה". "ומפני כל זה אי אפשר לנו לוותר בשום צד ואופן בזה כי 'רב בירוד' שלים' מוכרח להיות דוקא רב מדור הישן במלא מובן המלה".

וכאן באים טעמי התנגדותם לרב קוק. "כי הנה לבאר ולחאר לפניכם הבקורת שלנו על תכונתו הגופני והרוחני והזרמת נפשו (ניכרת השפעת שימוש הלשון שלו — כל-כך הרבה עסקו בכתביו!) וסגולת טבע נשמתו ולירד לסוף דעתו בענייני האמונה והכפירה השוררת בדור הזה וידיעה ובחירה וגדרי היהדות וחובת הלאומיות וכיצא אשר כל ספריו מלאים מזה וכמו שעשה הוא בעצמו על גאונים ואדמו"רים הפרושים וחסידים הגר"א והבעש"ט ז"ל (ע"י חוברת 'הניר' במאמר דרך התחיה)". ברור שכל הרחק היסטורי המאפיין את כתיבתו של הרב קוק נתפס לחוגים אלה ככפירה בתורה כולה. ועוד טענות בפי המוחים: בכל העתונים מעריצים אותו ומכנים אותו "רב מדור חדש", משורר היהדות, רב לאומי, ומדברים על "גודל סבלנותו גם לעזובי דתו". ביתו פתוח "לכל באיה" (רמו ל'כל באיה לא ישובו'), דתיים ולאומיים, חרדים וחופשים, גם כופרים ורשעים גמורים, וכולם מתקבלים בשוויון גמור — ו"רק לאנשים היראים המקנאים קנאת ה' צבאות והלוחמים נגד הלאומיות תכלית שנאה שנאתם — לאויבים היו לו". (זו כנראה מובאה מה-עתון "קול ישראל"). ועוד: הוא וכל בני ביתו, זכרים ונקבות, מתנהגים כמנהג העברים החפשים "לדבר רק בשפת העברים", ואינו מתפעל מכל דברי הגאונים הגדולים בישראל שיש בזה מפני תרעומת המינים המעמידים כל התורה והמצוה רק על "שפה העברי", כמו שמצינו ברו"ל שביטלו לומר בקבע "עשרת הדברות" מפני תרעומת המינים, שאמרו שוהי היא כל התורה". אכן טענה שאינה חסרה פיקאנטיות.

בכרוניקה הנזכרת מטעם יעד העיר לקהלת אש-כנזים' מסופר בין השאר, כי הענין שהמריץ את הרב קוק לקבל את כתב הרבנות באופן רשמי ולהכריזו עצמו רב ראשי היה ענין התנגדותם של החרדים להקמת בית הדין לערעורים: "חרדי ורבני ירושלים חרדו לקראת הפרצה הראשונה במשפט הבר"צ הנהוג בכל תפוצות ישראל. באספה גדולה

סירבו הללו לקבלו. 'מיסוד' הרבנות בשם משרד הרבנות ו'הפיכתו חול' נראה להם כנסיון של כפייה על החרדים שידונו לפניהם — "ולולא מוראו של מלכותא דארעא הממשלה הרוממה יר"ה אשר אנחנו נתונים תחת צל כנפיה הנותנת חרות וחופש לכל שכניה היו כופין לכולם שידונו לפניהם דוקא".

המחבר קובע, שהמאורעות הללו הביאו להתהוות חזיתות חדשות בעדה האשכנזית. החלוקה לפרושים וחסידים שוב אין כוחה יפה, ומעתה יש לדבר על כת החרדים (האורתודוקסים) וכת החופשים (הרפורמיים) — "וכנים הדברים מהגאונים והאדמו"רים זצ"ל שיותר יש לנו לפחד מהמזרחים מאשר מה-ציונים". ניכר יפה, שעיקר מטרם של בעלי המחאות, לאחר שלא הצליחו למנוע עצם בואו של הרב קוק לירושלים, היתה לזכות בהכרה ממשלתית לאוטונומיה משלהם, כדי שלא יהיה משרד הרבנות לסמכות הבלבדית של היהדות הדתית.

ג.

השהיית קבלת המינוי של "כתב הרבנות" על-ידי הרב קוק עוררה כנראה תקוות החרדים, ויש הדים לדרשות שונות שהיו מהלכות בחוצות ירושלים בענין זה. אבל כשהרגישו כי מחתימים מחדש על "כתב רבנות", ושאנשי הרב פירסמו את דבר המחלוקת בחוץ-לארץ ומוציאים עליהם "דיבה" וגורמים "חילול השם", החליטו אנשי אגודת הקודש לצאת "במחאה גלויה ותוכחה מגולה". קודמים למכתב זה (שאינו לו סיום, משום שהחבורת נפסקה הדפסתה באמצע) באים דברי הודאה מעניינת על גודל הזיקה של החרדים לרבני הגולה לעומת הרבנים 'המתחדשים': "צריכים אנו להמתין עד שנוכל להתיעץ עם הרבנים הגאונים הג' רבותינו שבגולה שליט"א מארץ רוסיא וליטא פולאניה וגליציה, כמו שהיה עד כה שלא נעשה שום דבר בירושלים ת"ו בלתי הסכמתם אשר כולנו אנחנו בניהם ותלמידיהם של הארצות האלו ששמה הוא מקור קהל עדת ישראל מהדור הישן ודין הוא גרמא שכמה ממונים ומנהלים נהפכו לאנשים אחרים ציונים מזרחים ושאי אפשר לנו לבאר ברבים כל הפרטים, וכל זה הוא רק מפני המחיצה של ברזל בינם לבין הגאונים וה-אדמו"רים והנשיאים שלהם בארצות האלו". בקשתם מלפני רבני הגולה היא שיעזרו להם לשמור על

כל החרדים, וכך העמידו בסכנה את "עתיד מוסדי החנוך והתורה והיהדות כולה בירושלים".

ד.

בחודש אלול תר"פ החל להדפס עוד קונטרס של פולמוס של 'אגודת הקודש', שהופיע בתשרי בשם 'קול השופר'. קונטרס זה אמור היה כנראה להיות ראשון לסדרת קונטרסים בויכוח אידיאולוגי, בלוויית הבאות מרובות מכתבי הרב קוק כדי להזהיר על הסכנה שבשיטתו. הדבר נעשה למרות החרם שהוכרו על כתביו, ואף 'קול השופר' פותח בחרם החתום על-ידי הרבנים החרדים. לפנינו מכתב הפונה לכתובת שאינה רשומה כדי לעורר להשתתפות בהחרמת כתבי הרב. תאריך המכתב הוא חודש הרחמים תר"פ, משמע סמוך להדפסת החוברת.

לאמתו של דבר, נראית לי נעימת החרם חריפה מכדי שיהיו חתומים עליו הרבנים ואבות בית הדין החרדי כנדפס. ונאמר שם: "יקום נא לעזרת ה' בגבורים ויעורר נא את מכיריו ומידעיו הרבנים הגאונים שליט"א לתת ידם לה' אמונה ולדון על ספריי אם ספרי קוסמים הם ולפרסם אותו ברבים כי אסור לעיין ולסמוך על כל הבליו ועל חלומותיו". מה-גם שאר המכתבים המובאים בקונטרס נגד הרב קוק אינם בני הזמן: מכתב אחד של ר"ח ברלין שנדפס ב'החבצלת' מתר"ע אין לו קשר לענייננו, ומכתב אחר, שנראה לי מזויף, החתום בשם הרידב"ז, רבה של צפת. בידוע שהרידב"ז והרב קוק היו חלוקים זה על זה בענין השמיטה עוד בימים שהיה הרב קוק רבה של יפו, אבל מכאן ועד למכתב זה שתאריכו כ"ז סיון ללא ציון שנה, שאדבר בו להלן, רחוקה הדרך. בסיום מכתב זה של הרידב"ז מצאו לנכון לכתוב שהמכתב "הועתק מעצם כ"ק זצ"ל ממש אות באות", ודבר זה מחשיד את הענין עוד יותר. יתר על כן, בידי מצוי כתב-יד מלא של רוב החומר שבחוברת הנידונות, והנוסח שם שונה וחרף יותר. מכאן שלא העזו להביא בדפוס את כל דברי הפולמוס הכתובים. הקונטרס הובא לדפוס ונראה שגם נכתב בידי ר' עקיבא פרוש. ר' מאיר הלר, החתום על כתב-היד הגדול שהזכרתי, מעיד בנוסח טיוטה כנראה, שר' עקיבא פרוש הוא בעל הקונטרס 'קול השופר'. (בדפוס, כמובן, לא חתמו את שמותיהם). בעלי הקונטרס משלמים מס הערכה ל"תכונתו

ערכו משלחת של רבנים אשר הלכו בשם האספה ובשם הגאונים אל הרב קוק לבקשו שיחדל מזה והודיעו לו שזה נגד הדין תורה. הוא דחה אותם בקש. או "מצאו עצמם" הרבנים — שלא רצו לצאת נגדו קודם מפני דרכי שלום — נגדו שהם מחויבים לפרסם שאינם מסכימים לפעולותיו המוזרות ואין להם חלק באחריות עליהן. הם היו מוכרחים לזה מפני שהרב קוק פרסם שהדבר נעשה בהסכמתם, ונתבקש מהם להכחיש את זה בעצמו ולא רצה". ובקונטרס 'קול מהיכל' אמנם מצויה 'הכחשה ומחאה' — כפי שהדבר נקרא — אלא שאין הרבנים חתומים עליה, אלא אחד שמואל ענדע המודיע: "נצטויתי מאת הגאונים הר"י דיסקין והר"ח זוננפלד שליט"א להכחיש בשמם את הידיעה שנת-פרסמה ב'הארץ' גליון קמ"ט כי הם הסכימו ליסוד "בית משפט עליון דתי כללי" בנושא הרב קוק ולפרסם כי הם לא קבלו שום ידיעה מהרב קוק לבית משפט דתי עליון (כאן באה הערה האומרת שכוונתם לבית משפט לערעורים המכנה עצמו בשם בית-דין הגדול בירושלים), ואילו היה מודיעים מזה בודאי שהיו מתנגדים נגוד גמור ליסוד הדבר בהיותו דבר הנוטה יותר לחוקי העמים ומתנגד לדין תורה"ק, כי ע"פ דין תורתנו אין לנו אלא ב"ד אחד ואיננה יודעת מבית דין עליון ותחתון, הם רק קבלו מכתב רשמי מהרב קוק בבקשה להתיחס באהבה למפעלו בתוספת ביאור בעל-פה על-ידי שליחו שכוונתו ליסוד ועד רבנים לבד. וגם על זה כמו על יתר פעולותיו לא נתנו לו שום הסכמה והבעת אמון".

הקונטרס, 'קול מהיכל' מסיים בקריאה למוסדות השונים בירושלים לא למכור אחיהם "לאינקוויזיציה של הרבנים החדשים ולועדי הקנסות והכפיות הדתיות בעד בצע כספם". ברצונם להשאר בני חורין ולא עבדים לעבדים. "עם ההתמוגגות המלאה של הרב קוק עם חברי משרד הרבנות נתעמק התהום בינו ובין ועד העיר האשכנזי אשר עמד על הפריני-ציפ לבלתי השתתף עם החופשים בשום דבר". לדבריהם ביקשו אנשי הרב קוק יחד עם החופשים דרכים שונות לפורר את יעד העיר האשכנזי, והטעו הטעיה מכוונת בעת הבחירות 'לועד העיר האשכנזי', באופן שמספר הבוחרים של הועד ירד פלאים וכל יתר הבוחרים עברו למשרד הרבנות. כך יכלו אחר-כך להתיצב בנצחון לפני הממשלה כנציגות של

הרב קוק, שניסה כאן לכתוב כאחד הסופרים המודרניים.

ה.

ביום א' לסדר "כל איש אשר בו מום מורע אהרן הכהן לא יגש להקריב את אשי ד' מום בו וגו' (משמע פרשת אמור), בשנת תרפ"ב לכל המוקדם, הופיע קונטרס בשם "קול גדול". הדפסתו לא נסתיימה ונדפסו ממנו י"ב דפים צפופים. על הפצת הקונטרס הזה נידונו למאסר כמה מאנשי 'אגודת הקודש' ובראשם ר' יוסף הופמן. בהתערבות אנשי הרב קוק החרימו השלטונות את הקונטרס, ועל כן לא נשלמה הדפסתו. הקונטרס הזה הוא תמצית חלקו הראשון של כתב-היד הגדול שהזכרתי, אשר נכתב בידי ר' מאיר הלר.

הקונטרס 'קול גדול' חוזר להלחם על מעמדה האוטונומי של עדת החרדים ועל זכותה לנציגות מיוחדת, וכן הוא מכריז "כי המלחמה מלחמת הדת בין שיטת הרב דירושלים ועדתו הק' (קרי, הרב זוננפלד שמוכתר בהדגשה בשם הרב דירושלים) ובין שיטת הרב דיפו (קוק) וסטרית". הדברים כתרבים בנוסח עקרוני יותר. יש עניין בטיעון, כי כל 'הערכים' שהציונים דוגלים בהם, כגון מסירות נפש והסתפקות במועט, הם באמת נחלתם שלהם, שהרי הם כת עניים נרדפים, טרף לשיני החופשים. הם "בני ציון" האמיתיים, והם גם הבוכים על חורבנה; ולמען התורה הם סובלים יסורים ומקריבים קרבנות. הקונטרס הקורא למלחמה, להצילם מפני המתנכלים להם, בנוי על דרשה גדולה שבה מובא מן הזוהר על 'הערב רב' שנעשה בפולמוסים היסטוריים סמל לאויב הפנימי. ר' מאיר הלר דורש ברמה הקלאסית של הפולמוסים, מגייס ראשונים ואחרונים, ומתקרב לנעימת הויכוח במלחמת היראים בהשכלה בימי החת"ם סופר ור' הלל מקולומיאה. הרעיון הוא "כי הגאולה אי אפשר שתהיה אלא כשיתפרדו הרשעים מן הכשרים", והדרך אל התפרדה היא על-ידי "פיר" סום החנפים". "שהרי מבואר מדבריו (של החת"ם סופר) ז"ל ע"פ חז"ל דמפני חילול ה' לבד מצוה לפרסם את החנפים, ואין חוששין על כבוד תורתו יהיה מי שהוא, אפילו ראש סנהדרין כל שכן וקל וחומר היכא דאיכא תרתי — חילול השם — ונגררין אבתריה וחוטא ומחטיא את הרבנים דודאי חיוב גמי

וגזעו" של הרב קוק, שנתאמת להם כי אמנם כוח אישיותו נפלא, הזרמת נפשו גדולה — ועלול הוא להיות מחולל שיטה חדשה ובדויה באומה הישראלית ולעשות, חס ושלום, פרצים ובקיעים בתורתנו, בגזרות ותקנות ומנהגים אשר באו לנו בקבלה מסורה מאבותינו ורבתינו ז"ל. סוף דבר — מלחמת ה' לנו ברב א"י קוק (וברב י"מ חרל"פ הנמשך אחריו).

כאן באה הודעה קצרה מי"ד אלול תרע"ט, החתומה ע"י האב"ד הרב ולנשטין, "שמובן ממילא שחיבורים כאלה אסור לעיין בהם וצא תאמר להם", אבל אין כאן לשון חרם מפורשת. בעל הקונטרס 'קול השופר' אומר, שמתחילה לא פירסמו את 'האיסור' הנזכר עד שיקבלו תשובה מרבני הגולה, אבל לאחר שנתבקשו במכתבי רבנים בארץ ובחוץ-לארץ שלא להתמהמה, ואחרי הופעת "טובים מאור-רות" לרב חרל"פ, מוכרחים הם לפרסם את הדבר. (הם מוזכרים קונטרס בשם 'אור האמת', שבו דעת הרבנים בארץ ובחוץ-לארץ המחרימים את הרב קוק — ולא מצאתיו עדיין, אם אמנם נדפס). הם מתקיפים את דרשותיו של הרב קוק שדרש ב"בית העם" כפשוטי מלי בעלמא, ובלי שום פסוק מרז"ל. כהן א"י"ה הרא"ה והחזוה הולכים ומתנבאים ולהקת נביאי השקר עמהם, אחוזי בולמוס משיחי, "כי הנה הגאולה באה", ומן הראוי 'עתה שאנו עומדים בימים הנוראים' להפרישם בקול שופר, ויבוא בעל הכרם ויכלה את קוציו.

בתוך להט הכתיבה שנועדה להביא לידי הכרות חרם רשמי על פמלית הרב קוק ועל כתביו מובאים דברים מן הקובץ הספרותי "התרבות הישראלית" שיצא בשנת תרע"ג, ובו אחד המאמרים החריפים ביותר בשם "זרעונים", שבו התקיף הרב קוק את האורתודוקסיה. הם מביאים מתוכו דוקא את הנוסחאות הפורשות ביותר שבמאמר "על זכות הקיום הארעי של הכפירה", כפי שקראו לזה. כאן מביאים הם גם ממאמרו 'אורות התחייה' (שהם מעוותים את שמו ל'עורות התחייה'. המאמר הופיע בספר קטן 'אורות', שראה אור בירושלים בשנת תר"פ, בסדרה שתכנן הרב קוק בהוצאת "דגל ירושלים" שיסד). המאמר הוא מאמר פרוגרממטי ונכתב בימי מלחמת העולם, וכלולים בו הגיונות על היחס בין תרבות ישראל לתרבות העמים. גם בהבאות ממאמר זה אין, כמובן, העמקה בהשקפותיו של הרב קוק, וניכר שהם נטפלים לו בעיקר בשל זרות לשונו של

תמיכתו ב"סמינר שולע" והשתתפותו בחלוקת התעוררות דות שם, את תמיכתו בקרן, שאין לה יסוד בעולם הזה ולא כל שכן בעולם הבא, וכן בצעירי בתי הספר "שזוללים וסובבים בשוקים כמעט רוב הלילות צעירים עם צעירות בבתי טטראות ובתי משקאות ובתי משחק וכיצד מרקדין זוגות זוגות זכרים עם נקבות". וכל זה נעשה בתמיכת נדיבי אמריקה ולונדון וכיו"ב.

בעל הקונטרס הולך ומתאר כיצד נשתנו פני הדברים מיום שבא הרב קוק לירושלים. עתה אין עוד אפשרות לפנות לצעירים בתוכחה שלא ישחקו בשבת בכדור, שכן תשובתם היא "שהרב דיפו מתיר איסורים!" ומעניינת כאן ההערה, שבקונטרס "קול השופר" לא נתבארה יפה מהותו של הרב קוק על-פי מאמריו — "כדי שנוכל להבין מתוכן מחשבות לבו ושאיפתו להדרכת הכלל". משמע, הבנתו של ר' עקיבא פרוש, בעל "קול השופר", בענייני אפי-קורסות רעיונית אינה נראית לר' מאיר הלר חריפה למדי. הוא מביא מן המאמר ב"הגיר" את דעותיו של הרב קוק על השבתאות, החסידות והמתנגדות, כשהרב קוק גורס כי השבתאות היתה אנומליה שמקורה בדחף חיובי כשלעצמו, ושגם החסידות עלולה היתה לסטות מחוסר איוון פנימי לולא הבי-קורת המתנגדת. ובאיש כזה, אומר הוא לחסידים אוהדי הרב קוק, מבקשים הם להמיר את "הבעש"ט הקדוש וצ"ל"!

פיסקה ארוכה מובאת כאן מתוך "זרעונים — התרבות הישראלית" ובה נסיונו של הרב קוק להגדיר את עמדתה של האורתודוקסיה כהשלטת הרעיון האלוהי מתוך השתעבדות לעבודת אלהים "על פי המצב הריקן הזה של הציור האפל המלא תהו ובהו". דרך זו יוצרת, לפי הרב קוק, בתוך הנפש "שפלות דמיונות פרוצים המציירים תכונה של איזה מציאות בדויה מטושטשת מדולדלת וקצופה שמבהלת את כל המאמין בה ומדכאת את רוחו, מטמטמת את הלב ומונעת את עדינות הנפש של האדם... ועוקרת את הזיו האלקי שבנשמתו ואף אם יאמר כל היום כולו שאמונה זו היא בד' אחד... מלה ריקה שאין הנשמה יודעת ממנה כלום, וכל עדין-רוח מוכרח הוא להסית את דעתו ממנה, וזאת היא הכפירה שבעיקבא דמשיחא, כשאזלו מים מן ים הדעת האלקית בכנסת ישראל ובעולם כולו". ועוד על הכפירה: "הכפירה באה כעין צעקה מעצמת מכאובה

איכא לפרסמו משום להסיר ממשול מדרך עמי". יש ללמוד קל וחומר ממעשה פילגש בגבעה ומענין צדיק וביתוס ילא לשים יד לפה; "כי אמר יאמר דור אחרון התיירו פרושים את הדבר..."

את עיקר זעמו מפנה הכותב נגד הרב פסח צבי פרנק ור' פישל ברנשטיין, שהם ראשי מחריבי עיר הקודש, ועל הראשון הוא מחיל מימרה, "מה שיעשה הפרנק לא יעשה השכל", רמו שקוף כי אלה שעזבו אותם ועברו לתומכי משרד הרבנות עשו זאת בעד בצע כסף. עצם השם "משרד הרבנות" במקום בית-דין-צדק מרתית את דמו, "אלהים חול", הוא אומר, "ודיינים סוחרים" חצי יום בקליניק — משרד וחצי יום בחורבה ושכר איזה שילינג בעד כל דרישה כמנהג דאקטורים..."

בקונטרס זה מופיע בפעם הראשונה דימויו של הרב קוק לשבתי צבי "וקאי באיסורא כיחידאי דאיהו נמי שיטתיה כיחידאי הש"ץ". ולפני שהוא מביא ממאמרי הרב באות 'תעודות' כגון מכתב בנו של הרבי מבלו, המזכיר את דברי הרבי: "וידוע דהרב דשם מירושלים ושמו קוק ימ"ש הוא רשע גמור וכבר טימא כמה צעירי עמנו ע"י מצודתו של חלקות לשונו ובספרים הטמאים, וד' יוכנו ויעביר רוח הטומאה מכל נפוצות עמו וזכתה לעלות לציון ברנה וכשנוכה שיהיה עת רצון מהש"י ולא עתה על ידיהם". לאחר זה בא המכתב הנזכר של הריב"ז כשהוא מקוצר עוד יותר ממה שהיה "בקול השופר", מכתבו של ר"ח ברלין מתר"ע שכבר הוזכר, ועוד מכתב שכתב כביכול רב בלונדון, ותאריכו כ"ד מנ"א תר"פ. המכתב אינו עושה רושם מהימן, שכן כתוב הוא בסגנונו של ר' מאיר הלר ואפילו שגיאות כתיב מסוימות הבאות בקביעות בכתב-היד — כגון "מלכחי פינחא" — חוזרות במכתב של "הרב מלונדון" האלמוני. כל מכתב שסיומו "שחתימה תחת ידי" חשוד כזיוף. "הרב מלונדון" מספר על המכשול העיקרי ושמו הרב קוק. מתחילה הייתי עמו בידידות — מספר הלז — אבל אחרי שראיתי מעשיו המכוערים, החונף ומחזיק לרשעים והולך למקומות שיושבין ביחד בגילוי ראש זכרים עם נקבות ביחד, ועושה הספדים לחופשים, והוא אחד ממלכחי פינחא של החופשים הקיצונים אז הוכחתי אותו על פניו... וזה אני מגלה טפח ומכסה יותר מטפחים אהה! שומו שמים על זאת". מן הטענות הקונקרטיים המובאות עתה יש להזכיר את

של הקונטרס "קול דממה דקה", ושני נוסחאות קצרים בשם "קול תרועת עמי", המונים שלושה דפים כל אחד. בסוף כתב-היד "קול דממה דקה" (שאינה דקה כל כך, כמובן), כותב ר' מאיר הלר: "הרשות נתונה ביד מי שירצה להדפיס הקונטרס הלזו אך כתבניתו ממש".

משאת נפשו של המחבר להדפיס את הקונטרס בעצמו מן הסתם לא נתגשמה בשל התביעה לער-כאות שנתבעו בעלי הקונטרס "קול גדול" — דבר שהרגיז חוגים אלה עד מאד ומוצא את ביטויי גם בכתב-היד. כתב-היד מכיל חומר פולמוסי מתקופה מאוחרת מזו ומגיע עד תרפ"ו ועד בכלל, כשהתקפה האחרונה על הרב קוק באה בשל נאומו בפתחת האוניברסיטה על הר הצופים. ההקדמה והפתחה כאן קוראות למסור את הנפש על קידוש השם, ולקנא קנאת ה'. מן הסתם הדברים מכוונים כנגד הטוענים שהעושים כך הם 'בעלי מחלוקת' אף בחוגי החרדים עצמם. כאן מובאים מקרא וגמרא, זהר ורמב"ם, ראשונים ואחרונים, רודפי השבתאים ורודפי המשכילים למיניהם, כדי להוכיח כי: "אין היתר לאיש יהודי לישוב בחיבוק ידיים ולומר שלום עלי נפשי בעת שרואה שרבו פריצי הדור המחבלים כרם ה' צבאות רחמנא ליצלן, אך ורק יבוא לעזרת ה' בגבורים, יאזור כגבר חלציו ויעשה כל מה שבכוחו לעשות, ללחום מלחמת הדת והש"ת יהיה בעזרו... שאפילו במקום שנראה לו כי על-פי הסברא קרוב לוודאי כי בתוכחתו לא יחזירם למוטב ובמחאתו לא יפעול מאומה, אף-על-פי-כן מוטל עליו חיוב לעשות כל מה שבידו".

כאן באים בהרחבה דברים שנאמרו בקונטרס 'קול גדול' רק ברמו, הן לגבי הויכוח הענייני והן באי-סינואציות כגון הדגשת הדמיון בין הרב קוק ושבת צבי: "אך ידיד ה' אל תתפעל כבר היה לעולמים, למוד היטב כל הספרים המדברים אודות הש"צ ימ"ש (ציץ נובל, הצד נחש וכו' וכו') ותראה כי שיטתו הוא ממש שיטת הש"צ ימ"ש, אך אצלו עדיין אינו נראה כ"כ בחיצוניות, כי לעת עתה עדיין אינו יכול לגלות כל מגמת לבו מפני משרתיו ויועציו שאין מניחים אותו כי יזיק להם הגשמיות — שזה היה כל עיקר מטרתם שהביאו אותו". הרי שמלבד האש-מת כפירה כלפי הרב קוק, יש כאן ייחוס צביעות מטעמים חמריים למקורביו. בהתחסדות מונה אותו גם אותו רב עלום-שם מלונדון, שבמכתב אחר

לגאול את האדם מבאר צרה נכריה זו להעלותו מחשכת האותיות והפתגמים למאור הרעיון והרגש עד שהיא מוצאת מקום לעמוד גם במרכז המוס-ריות — יש לכפירה זכות הקיום הארעי מפני שהיא צריכה לעכל את הזוהמה שנתדבקה באמונה מאפר דעת ועבודה. זוהי כל תעודתה במציאות — להסיר את הצורות המיוחדות מהמחשבה המהותית של החיים — ושורש כל המחשבות כולן". ברור שתפיסה דיאלקטית כזאת של מערכת הערכים המ-צפה לקאטארזיס פנימי 'בעקבתא דמשיחא' כדי להשתית עליה את התחיה היהודית, קשה היא לעיכול למחשבה החרדית המקובלת, מה-גם שהקפיאה החר-דית היא התיוה לכפירה, לדעת הרב, על-פי ה-רמב"ם, טוען ר' מאיר הלר, הרב קוק הוא נביא-שקר ודינו בחנק.

מתוך מאמרו של הרב קוק "אורות מאופל" מביא ר' מאיר פיסקה המדברת נגד הנטייה לפירוד באומה, גטיה שהרב קוק מדמה לאותה זונה האומרת במשפט שלמה "גזורו". ר' מאיר הלר טוען, כי ראיית אחדות האומה כמושג של קדושה היא עצמה אפיקורסות. לפי טענתו, "הגלות שאנו סובלים הוא רק מפני שהעדה הרעה מעורבים בנו כשאור שבעיסה", ולכן הציווי הוא דוקא, היפרד גא מעלי. בנקודה חשובה זו משתקפת בלי ספק המנטאליות של שני הצדדים. להט הבניין והחזון החברתי של הרב קוק אינם תואמים מנטאליות כיתתית הנתונה במצב של דפנסיבה. במקום אחר באותו מאמר מדבר הרב קוק על תחית הגוף היהודי ועל "התבררות החושים" וכנגד "היראה הנפולה" של ימי הגלות, והדברים מעוררים את בעל הקונטרס לתגובה חריפה. לדעתו "דוקא על-ידי כתישת החומר מאירה הנשמה". לשון אחר: הוא בא להגן על האתוס היהודי המסורתי. עצם העמדתם של ערכי היסוד של היהדות להתמודדות היסטורית, המאפיינת את גישתו של הרב קוק, מוציאה את בעל הקונטרס מכליו והוא צועק בחמת רוחו: "דרשות של דופי, אהה! שומו שמים על זאת!"

ו.

ברצוני להוסיף כאן דברים המצויים בכתב-ידו של ר' מאיר הלר ושלא ראו אור הדפוס, ואשתדל לתת רק עיקרי הדברים. כתב-היד מונה שנים-עשר דפי הקדמה, ששה דפי פתיחה, עשרים וחמשה דפים

אין ספק שמינות נזרקה בו". על כן אין מנוס מן המסקנה, שדין ספריו לשריפה.

החלק השני של "קול דממה דקה" עוסק בפרשת התביעה המשפטית בערכאות, שנזכרה קודם, על הפצת הקונטרס "קול גדול", ובסירוב לסלק את התביעה ולהיוקק לדין תורה. אגב כך מסופר כאן על שיחה שהיתה לרב שלמה אליעזר אלפנדרי, זקן רבני הספרדים וראש הרבנים בצפת, עם הרב צבי פרץ פראנק, ובה הכחיש האחרון שמסרו מישהו לער-כאות, ורק הודה שביקשו מהשלטונות לעכב החוב-רות שלא יתפרסמו. הרב מצפת הציע לרב פראנק, לפי הנאמר כאן, שישפיע על החרדים להפסיק התקפתם על הרב קוק בתנאי שזה יבטל מה שאמר בקונטרסיו אשר לא כדברי תורה... על זה הבטיחו הרב פרנק שכבר ביטל הכל, והדבר בידי האדמו"ר מגור (כידוע תמך הרבי מגור ברב קוק), אך נתברר לדבריו שהרב פרנק שיקר...

הקונטרס המאוחר בכתב-היד שנכתב בידי ר' מאיר הלר הוא שני הנוסחאות של "קול תרועת עמי". בנוסח השני נזכרת החוברת 'תוספות חיים' שנדפסה בתמוז תרפ"ו בירושלים על-ידי חיים הכהן הורוויץ והיא בעצם פארודיה על הרב קוק, ובסופה סיפור מעשה שנקרא "מעשה רצח" — "מאורע מזועזע בשני מגידים אלמים בירושלים דליטא" — מין סיפור בלשי נוסח מאה שערים.

"קול תרועת עמי" הוא מעין פמפלט העוסק בעיקר בתמיכתו של הרב קוק בהצטרפות לוועד הלאומי — פרשה סוערת שלא כאן המקום להכנס בפרטיה. כאן נזכרים "פסקי הגאונים שתחת ידי", אשר לא ראו אור מעולם, ואולי לא היו, חוץ מהאגרת המפורסמת משבט תרפ"ו של הגאון מרוגאצ'וב ר' ישראל רוזין הכתובה על גלויה (וצילומה תחת ידי). וגם כאן יש רוב דברים של זלזול וניבול-פה על הרב קוק, וכללו של דבר שהוא "פשוט רב רע" פארעם אצל המינים והכופרים עבד כנען לוועד הלאומי שגופו קנוי לו להלוך על ארבע ללקט עצמות יבשים תחת שולחן הציונים המכנים עצמם בשם כנסת ישראל (כביכול) וכו'. חתום מאיר העללער.

מרובים הם פמפלטים ועלונים קיר שפירסמו בימים ההם באותה מגמה. אחד מהם, חתום בידי בית הדין החרדי והרב זונגפלד מה' בניסן תרפ"ה, מכריז צום לרגל פתיחת האוניברסיטה (הרב קוק לא נזכר

שלו המובא כאן נאמר כי "הראבינער קוק ימ"ש הוא אפיקורס ונתן ידו לפושעים ולבש מסוה של חסידות על פניו".

כלפי הטוענים (לא ברור, מי הם) ש"אפשר יש לו (לרב קוק) דרך חדש הנסתר אשר הוא למעלה משכלנו", אומר הלר, "כי אין לנו רשות לדרוך דרכים חדשים אשר לא שערום אבותינו אפילו בנגלה, ומכל שכן בנסתר". הוא רומז לדעת גדולי המקובלים בירושלים, "כי אין לדבריו שום יסוד בנסתר וכי אינם כי אם דברי מינות וכפירה רחמנא ליצלן לקוחים מבאר וזה נכריה להחניף רשעים ולקצץ בנטיעות רח"ל".

בכתב-היד מובא מכתב מאת "ועד עדת יפו", ללא התימות שנדפס ב'חבצלת' מכ"ו שבט תרע"א ובו מתאוננים חרדי יפו על התנהגותו של הרב קוק, החפץ למצוא חן בעיני המתחדשים: "ילך לו הרב קוק עם האיש כו' שהוא מסית ומדיח ועם אלה הכתבנים שבהפועל הצעיר המעריצים ומשבחים את הנביא מנצרת וכל קדושי עמו". (הכוונה לדברי ברנר ב"הפועל הצעיר" על ישו, שעוררו פולמוס רב, כידוע, ושאהד העם יצא נגדם). הלר דוחה טענתם של אלו האומרים (לא ברור, מי הם), כי האיש ירא שמים הוא אך שיטתו מסוכנת. "הגע בעצמך, וכי מימך ראית בהמה כשרה ולב טריפה?" מעריציו של הרב מספרים שהוא נוהג להתפלל בדבקות, ועל כך מעיר הלר, שאין לדעת היכן משוטטות מחשבותיו באותה שעה... לדעתו גם תלמיד-חכם, ואפילו מקיים כל המצוות ואין ניכרת בו שום פריקת עול, יכול להיות אפיקורס.

המשבחים אותו, ובתוכם רבנים גדולים, מן הסתם לא ראו חיבוריו ולא שמעו דרשותיו. מושפעים הם מדברי העתונות המפליגה בשבחיו. וכבר היו דברים מעולם, "וכמה משיחים שנפלו ונשברו ברבות הימים וכמה מחוללי שיטות חדשות בעולם בתחילת יציאתם לעולם היו גראים צדיקים וקדושים בעיני בני אדם ונמשכו אחריהם הרבה רחמנא ליצלן כידוע". אשר להיותו אוהב ישראל, הריהו מפנה את הציבור אל ספרו "ערפלי טהר", שבו הוא מדבר על אהבתו לכל העמים, ושואל הלר: "כלום יתכן שאיש צדיק יאהב מנאצי ה' ? אוהבי ה' היו מקנאים קנאת ד', ועליו לשנוא אפיקורסים מסיתים ומדיחין ומסורות, ולאהוב ולירוא את גדולי התורה, והוא מהפך הענין.

"ויתר מעלליו וכו' הלא הם כתובים על ספריו ספרי קוסמים ובעתונגי החפשים ואין אנו רוצים לפרסם מינות רחמנא ליצלן".

הצגתי את הפולמוס נגד הרב קוק מנקודת-מבטם של מתנגדיו ועל-פי כתיבתם. אין כאן מחקר בבעיות הנדונות והערכת משקלן במציאות, ולו במישור האינפורמטיבי גרידא. ואולם אפשר שנהא נשכרים מהבנת המנטאליות של חוגים מסויימים ביהדות הירושלמית שהתעוררו בוקר אחד והמולת הבניין וקצבו הגיעו עד פתח ביתם, והם לא היו מוכ-נים לכך.

שם במפורש). כרוז אחר מכנה אותו "אותו האיש" ומונה כל "מעלליו", כגון שהחתים מעריצו ביום טוב למען ז'בוטינסקי; הסב עם חבורת אנשים ונשים ולאה בן אב"י היתה משמשת; נאם בפתחת האר-גיברסיטה העברית — בשעה שרבני ירושלים זלעפה אחותם — ואמר כי מציון תצא תורה; אמר כי הוא מוצא קדושה במשחק כדור-רגל וזה פירושו של 'מלך חפץ בחיים'; פירסם חוות-דעת על הקבוצות ואמר כי אינו דומה קוצר מעט חציר לבהמתו בשבת לקוצר שדהו בשבת; פסק לטובת חיוב תרומות לקרן היסוד; נשאר בועד הלאומי של החופשים וכו'.

הקריאה בשם ד' אחד שואפת לגלות את האחדות בעולם, באדם, בעמים, ובכל התוכן של ההווייה, באין פרץ בין המעשים והדעות, בין השכל והדמיון. וגם הפרצים המורגשים יתאחדו על-ידי ההארה העליונה, המכרת את צד אחדותם והתאמתם. בתוכן החיים של האדם הוא יסוד הקדושה כולה, בחיי הרוח הוא אור הנצח, חיי שעה וחיי עולם באגודה אחת.

זאת היא המחשבה היותר גדולה שבמחשבות הענקיות של כוח החושב אשר להאדם, המתגלה בקרבו על-ידי כל כשרון הגילוי הרוחני שלו, עד מרום התגלות אלוהות, באורח שכל, וידיעה של פנים אל פנים.

הרב קוק: אורות הקודש, כרך ב'

בין מאכס ברוד לקארל קראוס

אל עזר בניועץ

קארל קראוס, שעתה זה חוגגים את יום-הולדתו המאה, מן המאורות של המאה היה: בפעלו, ולמעלה מכן — בזכות פעלו. הוא עשה ספרים, עשה אנשים — והרס קריירות. יחיד ביחידות מופלגת, ועם זאת ובשל כך — מעצמה של מוסר. רוב צורות הספרות נהקיימו בידו, וכולן ניווגו ממקור אחד: הלשון — כדי לשוב ולפרנסה ממקורה, על דרך ביקורת-הלשון שהיא במשמע: ביקורת התרבות וביקורת החברה, ובאחת: חזות-הכל. כל מה שכתב, על דעת הלשון כתב. צודק, לא-צודק — הצדק לא היה בידו, אבל אתו. ל כן היתה פגיעתו קשה; ל כן היה משפטו לא-פעם — גורד-דין.

דומה, לא בא מפעל-חיים מוגזמני-מונומנטאלי זה, כי אם לאייר מקרא מפורש בן ארבע תיבות: "מוות וחיים ביד-לשון". חיים — לשון על דעת המקום ועל דעת עצמה, בחינת קשרי-קשרים (חולין שמתקדשים והולכים, מתקדשים ועולים); מוות — להעביר על דעת הלשון; וסם-המוות — העיתונות, לשונה של ז'ורנאליסטיקה, שסומכת על אמתלת תיקשורת, כדי לשמר בידה מונופולין על מאניפולאציה: לא על דעת המקום ולא על דעת הלשון, אלא לעשות שוק ובורסה לרוח.

כל ימיו, בכל צורות-הביטוי האפשריות, לא נלאה קראוס מלחשוף פניה של מעצמת-על קטלנית זאת. והיא אמנם השיבה לו כגמולו: בחייו עברה עליו בתיקה, ועתה חוגגת ימי-הולדתו וימי-פטריתו.

אלמויות קטלני זה מבטיח למפעלי של קראוס חיי נצח. אם היו בחייו של מאכס ברוד שלוש מכות, קראוס אחת מהן. והיא לא העלתה ארוכה עד מותו. בדרכים רבות מספור, בפרקים גדולים ובתגובות קטנות³, ניסה

"לויכוחים שוב לא היו עיתותי ביד, שכן שוקד הייתי, בראש ובראשונה, להציל את שניתן להצילו, כלומר: כל מי שהיה בו רצון למלט את נפשו ארצה-ישראל. כסבור אני, שעלה ביד, בדיבור ובדוגמה, לעזור לאלפים הרבה (יראו נא בעליל, שאין אני צנוע כל-כך, כאשר יהללוני, חזור והלל, עד שהיה לי לזרא)"¹.

רוב ימיו ישב מאכס ברוד בסתר המדרגה של הצניעות המהוללה, עד שקם בו רוח להתמרד עליה — התמרדות מאוחרת, כבושה בסוגריים, שמשקלה, אם תמצא לומר, כפליטת-הקולמוס. המאמר המוסגר הוא המאמר המסגיר. טול הסוגריים ומצאת, מה-טעם קרא לאוטוביוגרפיה שלו "חיי מריבה"².

ברוד רודף-שלום היה ואוהב את הבריות וחיייו לא חיי-מריבה היו, אבל בספרו הוא יוצא לריב ריב חיי. עדות לכך שני פרקים שבספר: הפרק על פראנץ ורפל, ויותר מכן הפרק על קארל קראוס.

* ראה מאמרי: מאכס ברוד, "רשימות ביו-ביבליוגראפיות". 'האומה' 39, דצמבר 1973, עמ' 102-96.
1 Brod, Max: *Der Prager Kreis*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer 1966, S. 71

2 ברוד, מאכס, "חיי מריבה". תירגם מגרמנית: [יוסף] סלעי; עריכה לשונית: שמשון מלצר; דברי מבוא: [חיים] יחיל. ירושלים, הספריה הציונית, תשכ"ו, נב+314 עמ'.

הרבה הפליא ברוד על שם שקשר לספרו, והרבה טרח להסביר, הכיניד הוא, שגודע בשערים כרודף-שלום, יחתום חיינו ב"חיי מריבה". כל מי שעתיד לעסוק בו ובספרו חלילה לו להתעלם מדבריו. ואך אני לשיטתי; את דעתי אני מגלה, ואיני אומר: קבלו דעתי. — מסרו של ברוד, כרוב ספרים כיו"ב, עניינו דין-וחש"בון, ואינו עניין אחד, אלא דין לחוד וחשבון לחוד. אם לדין — באה הספרייה הציונית והשיבה לו כגמולו, לו, שפירסמה זכרונותיו כדרך שפירסמה זכרונותיהם של מנהיגים אחרים שלתנועה הציונית, למושבותיהם; ומה שהחטיר ברוד מפאת תולדות הציונות, מילא אחריו חיים יחיל המנחם, במסת"מבוא נרחבת "על הציונות הצ'כוסלובקית". ואם לחשבון — הרי זה חש"בונה של ספרות, ולא כולו עלה יפה; והקורא העברי, שזכה "בדין", יצא מקופח. הרבה עניינים שבספרות אי אפשר שהיו נהירים לו, אולם איש לא בא לעזור, להאיר עיניו בהערות נחוצות, שבקצתן, מכל מקום, היה גם כדי התרת סתירות שונות וקושיות מברוד על ברוד. ברוד לא זכה מן ההפקר, אבל ספרים מסוג זה אין מתרגמים רק כדי לגרום נחת-רוח למחבר, רם, כי אם גם, ושמא בעיקר — כדי להשכיל את הרבים.

3 ראה: Brod Max [Letters to the Editor; Re: "Prager Sternenhimmel"]. In: Aufbau, N.Y., July 8, 1966, p. 7. שלא בטובתי אביא כבר עתה לשון תגובתו, שלהלן יהא עלי להסתמך עליה: ביקורת ספ"ר "שמי-הכוכבים של פראג" [במשמע "כוכבי-שמים דפראג", נקוד על "כוכבים"], שנתפרסמה כאן ב-10 ביולי, מעוררת את הרושם, שקארל קראוס (אשר הוכר שמי ב"פאקל" שלוש או ארבע פעמים) תקפני, חוזר ותקוף, לפרקים קרובים. אני קובע, שאף אחד מגינוייו לא חל על חטאים-שבסגנון. מבוקשו של המבקר הוא, ככל הנראה, להעתיק לפסים אישיים את הקונפליקט הידוע ביני ובין קראוס; את מחאתי, שכל עיקרה לא נתכוונה אלא לעמדתו השלילית כמעט בכלה כלפי היהדות וכלפי ערכי-שביהדות. הטענה,

הגביהו הר בינו ובין קראוס, ולא, הלילה, דברים שבטעם, דברים שבמוסר-הלשון, או, מכל מקום, דברים שבספרות ודברים שבין אדם לחברו.

ברוד מעיד על עצמו, באגרת האמורה, שכל מאוייו ותכליתו: להפוך את "העניין המשיחי, הגדול, הרציני, הנבואי של הנשמה היהודית (כפי שהראהו בובר) למפ-עלות חדשים — בניגוד לדרכו הלוצצת, קלת הדעת, הגאיונה-אגוצנטרית של קראוס", שברוד רואה אותה "עלבונו לרגש-הלאום היהודי שלי" ו"לכן אני חש סלידה באופן הנמאס ביותר מטיפוסים בני-גזעי כגון קארל קראוס".

כך הוא כותב למשורר הגרמני, שביקש לפייסם זה לזה (אמנם בחינת "יור לא יבין", כפי שמפרש — בסוג-ריים). והוא לא הרגיש כלל עד מה מופרכים דבריו; עד מה עשויים היו להתפרש באופן מביך ביותר על-ידי המשורר הנכרי, שלא בכדי הוקיר את קארל קראוס. יש ידיים מוכיחות, שלא הוקירו רק בשל היותו "בן-גזעו של מאכס ברוד", אלא בעיקר בשל עשותו — בלשונו ששקולה כנגד "תכלית המעשים", — בלא הצהרת-רצון ושמא אף לא בידיעה, את שנשתוקק ברוד לעשות.

באותה שנה, 1913, כתב דהמל, בגדר משאל לכבודו של קראוס:

'אלוהים נתן לפיד [= פאקל] בידך:
העלה במות-חזירי-הכוחנים באש!
הנח ויקללך, כי שכרך קדוש:
שור, עטרת להבות פורחת לך!'⁶

דמדומי-הזכרון של ברוד מכוונים לחרוזה, שהוזה מוחש וכואב העמידו לנגד עיניו; ובהווה מדובר ולא "בוכרוגות מיתיים" ולא בעבר רחוק. וברוד לא עד מפי עד קיבל, ולא שמועה גונבה לאוזניו, אלא הוא גופו קרא דברי דהמל עצמו, שנדפסו עם דברי אחרים בגדרו של אותו משאל. ודברי האחרים — ערובה לקריאתו של ברוד. אחרים (תרתי משמע): פראנץ ורפל ויילי האו.

פראנץ ורפל: "... אתמול כתבתי כמה עמודים שבהת-פלטפות על קארל קראוס. לא אשלחם לך [לעורך] — דלים הם; דלים וריקים לעומת התרחשות זו, שעמה הבקיע האיש הזה לתוך מעגלי-י. שכן מאחורי כל מסאיות, שיכולתי להעלות בעטי, היתה ניצבת, לא-תמיש ומצווה — השעה שמחברת את הפלאגיאטות שלי אל שלו".⁶

ויילי האו: "קארל קראוס הוא בעיני כמעט התגלמותו של האתיקן הבלתי-ספקני. לכן הוכשר וכמו נתמנה מעצם טבעו לשבת למשפט על מעשי וזולתו [...]. אני מכבד את קראוס ומוקירו במלוא המידה שניתנה לי בכלל להוקיר בן-אדם, שעל כן מוחזק הוא בעיני טהור ואמיתי...".⁶

להעלים על המכה, וכל מה שעשה להעלים על המכה נמצא כרטייה לכסות עליה. והמכה עודנה רוחשת בקבר — בעון חסידיו. הנה גם עורכי ביבליוגרפיה אחרונה שלו כמו עלו מן הארץ להתוסף עליהם, והפעם להמציא לו מנוחה נכונה, מכוח איגרות מן "הגניזה".⁴

דרכם בהתקנות האיגרות לדפוס כדרכם בעריכת הביב-ליוגרפיה: נחמדה למראה ואינה נחמדה להשכיל. הרור-שם — מלאכה נקיה; והכל — רק "לכאורה" ו"בערך". תאמרו: פכים קטנים. אכן פכים קטנים — השמן למאור. באגרת מ'21 בדצמבר 1913 נדחק ברוד להצטרף ולהת-וודות בפני ריכארד דהמל, כלומר לחזור לו טיב יחסו שלו אל קראוס: "... לפי שדומה עלי כאילו קראתי, שנחלצת פעם לטובתו...".

עילת הוידוי הגדול: מאמרו של ברוד "האָתוס של ריכארד דהמל", מאמר אֶפְסֶטְאָטִי, שעורר עליו מרתו וטחולו של קראוס, לפי שכתב להעביר את הלשון על דעתה, בכל אופני האופנה, שכלל גקוט בידה: להרכיב חושן על כל אפוד:

"ברוד, הנון לֶאֶבְסֶטְאָטִי, הרף מן האָתוס והוצא את הנצח מידך".⁵

"... לפי שדומה עלי כאילו קראתי...". — דמדומי-זכרון אלה, אין המהדיירים סומכים אותם בשום הערה. דבר זה אפשר להבינו רק על-פי "תורת החסידות", שכן הערה נחוצה ומכוונת עשוינו: היתה לפגוע בברוד — ולהפוך את פרשנותם הנלווה, בהקדמתם, על פיה. פרי-שנות זו, שמנחה אותה המגמה הרווחת מאז בקרב חסידו ברוד, נסמכת על עדותו המאוחרת של ברוד גופו — ופירסום האיגרות כל-עיקרו לא בא אלא לספק לה אס-מכתא מוקדמת, לאמור: השקפות-עולם הפוכות וסותרות

שחיבה יתירה נודעת ממני לשימוש בהפלטות-התואר, קלוטה מן האויר. אף קראוס מעולם לא הטיח בפני טענה כזאת. פולמוסו נגדי חג במעגלות אחרים לגמרי, שעל אודותם אפשר עוד יזדמן לי לומר משהו. — הביקורת על ספרו של ברוד בעיתון זה, יש בה עניין, ואף שטוטה מעיקר דיוונו, ראוי לתת עלי את הדעת. "אָאָפּבָאוּ" עיתון של מהגרים הוא; ומהגרים ככל שיהיו דבקים במורשתם, גזירה עליהם שיהיו מתנת-קים והולכים מקרקע-חיותה של הלשון, שהיא כנפש הצומחת. שלושים שנות ניוק גותנות, בדרך הטבע, אותותיה בסגנונו של סופר. הוא נעשה יותר ויותר רשלני; הוא מתרדד והולך. זה מסימני-ההיכר של עיתוני-מהגרים. מעטים הם הסופרים, שניצלו מן הגזירה הזאת, אף שמצינו, מאידך גיסא, סופרים שגלו, פעמים אפילו מדעת ומרצון, ל"ארץ-גזירה", כדי ל"קיים את לשונם. ברם הללו מנסו את אף היא נעשתה על דעת לשונם או בעצה אחת אתה. אבל ראו זו מצאתי: כל אותם סופרים, קטנים כגדולים, שיצאו מבית מדרשו של קראוס, אף על פי שנסו, לא נס לחם ולא סר טעם מלשונם, אלא נתקיימה בהם ביושר ובדיק, שזיקנה אינה קופצת עליהם.

4 Werner Kayser u. Horst Gronnemeier, Max Brod. Mit unveröffentlichten Briefen an Hugo u. Olga Salus u. an Richard Dehmel. Hamburger Bibliographien Band 12. (1972). 195 S. Die Fackel, Jg. XV, Nr. 389/90 (15.12.1913). 5 S. 37 [Glossen]

6 Der Brenner, Jg. 3, H. 18 (15.6.1913), S. 383 6 דבריו של דהמל עם דברי אחרים, בכתב-עת זה, בתו-כס דברי ורפל והאו, שלהלן, חזרו ונדפסו בקונטרס מיוחד: Rundfrage über Karl Kraus, Innsbruck [1917], 43 S.

ולמן אותו היום אינו מחמיץ שום הזדמנות להלעיג עליי".
(אל דהמל, 21 בדצמבר 1913)¹¹.

"את השתלשלות-העניינים מסרתי במכתבי האחרון אך על-פי הזכרון. עתה, שמונחים לפני מסמכי-המריבה, אני מוצא, שבעצם כלל לא אני הוא, שפתחתי בהתקפה (בשל זעירותו, נמחה העניין מלביז). — והנה עתה מוצא אני, שמילת-הפולמוס הראשונה נפלה בשעה שהיה עלי לנקוט עמדה, בגדר משאל, נגד ההתקפות על [אלפרד] קאר (בכללן גם אותן של קראוס, בשש תיבות בערך), שבאותה הזדמנות דחיתיו כבלתי צודקות.

אך נדפסו הדברים ומיד, בחוברת "פאקל" הבאה — מאמר ארוך וארסי נגדי [...]. מאמר זה הניעני להביא לדפוס מאמר שלי, שכתבתיו מזמן אבל הנחתיו, בכתב-העת "די אקצילן", במאמר הזה היוויתי דעתי, באופן ענייני, עקרוני ותיאורטי, נגד דרכו של קראוס [...]. לתגובתי תכפה תגובה-לתגובה שלו, מרושעת עוד יותר [מן הראשונה], ולתגובתו תגובה קצרה שלי, בכתב-העת 'דאס ליטאראישה אכו'...' (אל דהמל, 27 בדצמבר 1913)¹².

לא חדל מתת דעתו עליו: "למן אותו היום אינו מהיץ שום הזדמנות...". כיון שתימרן את עצמו לתוך המצוקה והיה נקלע מסתירה לסתירה, סופו שגברה מבוכת-חייו. בשנת 1966 הוא יוצא, אנוס על-פי הביקורת, נגד הרושם, שהוא עצמו, ביגיעות הרבה, יצרו: "... הזכיר את שמי ב'פאקל' שלוש או ארבע פעמים..." (ראה הערה 3).

11 הערת המהדירים "ספר של קראוס", Karl Kraus, Die chinesische Mauer. 1910 (Das literarische Echo 13, 1910/11, Sp. 1638–1639)

12 הערת המהדירים: "תגובה קצרה שלי" — כנ"ל, ואך בחילוף מספר העמודות: 1705-1706... מבוכתם, ש" ברוד גרמה בתעתועיו, ראויה לחמלה. מאגרת לאגרת, תוך שבוץ ימים, נחלפו היוצרות ועליונים נעשו תחתונים: מה שהיה באיגרת הראשונה פתח-איבה, ולשם הרושם הטוב רק ביקורת על ספר (שמהדירים אפשר לא ראהו כלל, ומכל מקום משתרעת על שתי עמודות ומחזיקה מאה שורות חסר שתיים), נעשה באיגרת השנייה הוליה אחרונה בשרשרת, ונוכרת כ'תגובה קצרה'. הרי לנו שני עניינים ובכל זאת שניים שהם אחד. בעלי-כורחם, איפוא, חזרו המהדיריים והדפיסו למטה את שכבר הדפיסו למעלה, עם שטעו, מתוך הדחק, במספר העמודות. דעת לנבון נקל, שתיקונו של ברוד (מביקורת לתגובה-שבפולמוס), עושה את ביקורתו פלסטר ומבטל ערכה כדבר שבי שיקול-הדעת. ואמנם עיכה כביקורת הספר מפוקפק ביותר. עם זאת רואה אני לציין, שהן הביקורת הן המאמר נגד קראוס, אוצרים בחובם הערות קולעות אף חשובות על טיבן של מסות ועל יסודן בספרות דורו, שלימים נתרווח עד כדי סימון-היכר מובהק, ונמצא ברוד מקדים את זמנו בהתנאותיו. בכלל צר לי שעדיין לא נתן איש דעתו די הצורך על פעילותו הביקורתית השוטפת של ברוד. כנראה, משום שברוד עצמו לא הודיעה חשיבות יתירה, ועל כל פנים לא טרח מעולם לכנס רשימות-הביקורת שלו (נקוד על רשימות; הביבליוגראפיה מונה 54 במספר, ולפי הערכתי אין זה אלא שליש בקירוב). מבחר מתוך רשימות-הביקורת שלו, כסבור אני, דבר בעתו הוא, ולא על עצמו בלבד יצא ללמד.

מן ההכרח להכיר דברים אלה, כדי לעמוד על טיבה (עדיין לא על מקורה) של איבת ברוד לקראוס. את הפירוש המהימן ביותר נותן ברוד עצמו, באוטוביו-גראפיה שלו:

"ורפל והאז הומינו את קראוס להרצאותיו הראשונות בפראג, כלי להתחשב בכך, שבין קראוס וביני היתה התנגדות גלויה [...]. עם סופרי פראג הצעירים, שמהם רק קאפקא, באום ופליכס ולטש נשארו נאמנים לי, בילה הוא את הלילות [...]. והקסים את הלבבות הצעירים, אלה שלפני זמן קצר עוד היו שייכים ליי (הדגשת המעתיק)⁷.

ועוד: "הידידות הישנה השופעת אל ורפל לא הושגה אמנם עוד שנית"⁸. פרשת איבתו של ברוד לקראוס, שזכתה בביבליוגראפיה וספיהיה לסילוף נוסף, לא היה ראוי לענות בה, אלמלא עשאה ברוד עצמו עיקר מעיקרי האוטוביוגראפיה שלו — ואלמלא שימש אף לחשן לביד-גראפים אחרים שמדדים בעקבותיו⁹. אבל מיום שני-תרגם ספרו של ברוד עברית, מצווה להאיר פרשה זו כדי להסיר מכשול מלפני עיור, כי רק קורא בקי ורגיל יעמוד על כוונתיו הכמוסות. מאכס ברוד פיקח היה, כיון שהעבירתה איבתו על דעתו, ארג — בעיוורון גמור — "מסכת ניקור-עניינים".

"מסתי עליך עוררה בחוגנו הקטון דחף ער להתעמקות איתית; גם מן החוץ מגיעים לאוני הדים טובים. אבל גם קולות-זדון לא יחסרו. ב'פאקל' שהופיע היום, או זה מקרוב, מראים לי [!] אפוריים של קארל קראוס, בעמוד 37, שתולש כמה ביטויים ממסתי להלעיג עליהם בצורה אוילית למדי¹⁰. מכיון שאולי הסבו תשומת-לבך לכך, מוצא אני להודיעך, שפעם ביקרתי ספר של קראוס לשבט,

7 חיי מריבה, עמ' 57-58.

8 שם, עמ' 59.

9 ראה, למשל: Wessling, Berndt W., Max Brod. Ein Portrait. Stuttgart, Berlin Köln, Main: Kohlhammer, (1969), 138 S. ספר זה ספק אם ראוי הוא לאכילת-כלב, מכל מקום הוא הופיע בהוצאת-ספרים נכבדה — וקארל קראוס מתואר בו (בהשראת ברוד ובסמכותו) כסולל נתיבה לנאצים, רח"ל. ראה עמ' 67-66.

10 כבר בפסיקה זו מופיע יחסו של ברוד בכפלי-פנים, שברבות הימים אך יגביר מצוקתו. מחד גיסא: הוא טורח להפגין אדישות מה כלפי קראוס: "הראו לי" — ללמדך, שאלמלי הראוהו, לא היה רואה. אולם בבסי בות הימים ההם, מה גם בתחומיה של הקיסרות האוסטרו-הונגארית, היה זה בגדר הנמגע, שסופר המכבד את עצמו לא יהא קורא, לפחות, את חוברות "פאקל". רשות בידנו להניח, שבמשך שנים היה ברוד אפילו חתום על כתב-העת, אבל ברור עם זאת, שלי ימים הוצרך לבטל חתימתו אין משמע מכאן, שלא היה קונוהו. גליונות אחדים של 'פאקל' נמצאים תחת ידי [בארץ], אנוס הוא עצמו להודות (חיי מריבה, עמ' 49) על מציאות "פאקל" בביתו, בשנות העשרים [בפראג], יש בידנו אפילו עדות עברית. ראה: רודי, צבי: מאכס ברוד (ליום-הולדתו ה-60); 'הפועל ה' צעיר', שנה 37, גל' 35, במאי 1944, עמ' 9-10. מאידך גיסא: הוא טורח לעורר את הרושם, שקראוס

דברים אלה כתב ברוד והם שפתחו את מסכת האיבה. ולא זו בלבד, אלא הם גם סיפקו את המוטו לתגובתו של ברוד על תשובתו של קראוס. ברוד אינו גורע כלום משבחי-עצמו, בבואו לדבר במאמרו: "במאמר הנה חיוויתי את דעתי באופן ענייני, עקרוני ותיאורטי נגד דרכו [!] של קראוס" — רק את שם המאמר שכתב להזכיר: "ראש בינוני"¹⁴.

בתשובתו של קראוס, שאף היא, בלי ספק, היתה מוכרת לדהמל, אנו מוצאים אישור לעובדה, שאמנם אותן "שש תיבות בערך", הן ששמו קץ לאורך-רוחו, לנדיבות-לבו. הן והמאמר ("ראש בינוני"). מאמרו של קראוס אינו מוקדש לברוד — הוא התקפת-מחץ נשנית על אלפרד קאר, ובתוכה, בין השאר, מברר קראוס את "פלאי החסידות":

"פליאה דעת ממני, הכיצד מתמלאים מעריצים פתיעה על נערצם, כל אימת שמתעורר ההזויקם לחמורים. מדוע, בעצם? כלום נתגמדה קומתי? כלום מגופי-הווייתי היא חיבתו של איזה גולם, שדי ב" "Pft" לעופפו ממני והלאה?

"הנה חי ורוחש לו בפראג פקיד-דואר רב-רגש. פעמים הרבה הועיד מכתבים אל כתובתי, שבהם טפל עלי הערכתו הרוממה. כתוב כתב לי, שמסתו על מהותה של הביקורת [...] גורה עלי-פי רוחי [...] גם דברי-דפוס הועיד אל כתובתי, ר"ל ספרים שחיברם במו ידיו, בלוויית תשבחות על עמוד-השער [...] לא קראתי אף פעם, אבל הודיתי תמיד. ב"פאקל" לא ייפקד שמו של מחבר זה, לא לחסד ולא לשבט; תעתועו בכתבי-העת אמנם הכעי-סוני לפרקים, אך כלום ייתכן לעכל את כל הרשמים? אמנם כן, מקרה לא-נעים הוא, ומכל מקום מקרה, ששמו של מר ברוד לא הזכרתי אפילו פעם אחת עד לשעה הזאת. דבר זה העכיר את רוחו. הוות-דעתי עלי, ששווא היה מגשש לשמעה, גונבה לאוזנו אך כשסופר לו, מה שאמרת על עסקן אירוטי, המתגורר במינכן: התוספתן האירוטי שלו נמצא בפראג, והוא הוא אדון מאכס ברוד. — ושוב נתעכרה רוחו [...] מגסיוני אני למוד, שאינני יפה-תואר, ומפי השמועה אני למד, שגם מר ברוד אינו כן. ברם, הוא מונה שבחי-מראהו של מר קאר רק כדי לגרות את הבילותי, שבהכרת טיבה טעה לחלו-טין [...] טוב הדבר, שלא ניתנו סדרי-בראשית בידיו של מר ברוד, שאילו כן היה שומה על הבורא לכתוב רצוניות בשביל ה"בזוייה פרייה פראסה" [...]. מרובי

השתלשלות המריבה לאמיתה, לפי שראשיתה (המש-אל לכבודו של קאר) נעלמה ממני, ולא היא בלבד (ראה לעיל, הערה 3). ולא לגנותו אני אומר, כי ספק, אם נוצרה אי-פעם ביבילוגראפיה כגון זאת, שאהבה, מסירות, בקיאות, שיקולי-הדעת עם חוש-בלשי, חברו בה לכלל שיטה, שמעוררת השתאות וכבוד (והאיש אוטו קרי — שחקן הבורגתיאטר הוא).
Otto Kerry, *Karl Kraus Bibliographie*, Kösel Vlg, München (1970), 478 S.
Brod, Max: *Ein mittelmäßiger Kopf*. Studie. Die 14 Aktion, Berlin, Jg. 1, Nr. 20 (3.7.1911), Sp. 622-625.

הבאתי שתי מובאות מתוך שתי איגרות של ברוד, שנכתבו בשנת 1913 ונדפסו מקץ שישים שנה. מה מור באות אלו באות ללמד? אין זאת, כי חשיבות מרובה נודעת לבירור יחסי-האיבה בין ברוד לקראוס, ולא להם בלבד אלא גם להשתלשלותם. אף נוצר הרושם, שהי-מהדירים, באובייקטיביות ראוייה-לשמה, גמרו אומר — לפור את הערפל אחת ולתמיד. וכל כך למה? מפני שלמן פירסום האוטוביוגרפיה שלו ("חיי מריבה") נעשתה גם איבתו לקראוס מן המפורסמות. אולם, עם שאמורים היו להוכיח ולבסס צדקתו של ברוד, לא הוכיחו אלא דבר אחד, והוא: שריכארד דהמל צדיק היה. אכן רק צדיק היה יכול לעמוד בכל הטורח הזה; לעמוד בלי להניד עפעף בשעה שמנקרים את עיניו: כי כל מה שטרח להעלים, היה גלוי וידוע לפניו, לפי שהוא גופו השתתף באותו משאל להצלת כבודו של קאר, ודבריו נדפסו עם דבריו של ברוד:

המאמר המוסגר, הוא המאמר המסגיר: "בכללן אותן [ההתקפות] של קראוס, בשש תיבות בערך." "בכללן" — והלא התקפותיו של קראוס הן, בעיקר, שהרתיחו מצור לותי-הספרות; "בערך" — והלא "מסמכי-המריבה" היו ל-נגד עיניו.

ברוד נתכוון להוכיח, שלא הוא פתח בפולמוס, כי הרעה מוינה נפתחה, מתגובתו של קראוס על דברים שכתב ברוד לכבודו של קאר — בברלין!¹² א.

"... חוץ מזה הוא [קאר] יפה מאוד. רוצה לומר: אישית, יפה-למראה. זה חשוב וטוב. ראוי להם למשוררים שיהיו יפים; מכל מקום, זכותם להיות מצויינים ולהתברך בכל המעלות. — לא כן ראש בינוני כקארל קראוס, שסיגנונו נשמר אך לפרקים רחוקים מקצות-הדופי של הספרות, — פאתוס מזה והידודי-לשון רדודים מזה, — ראוי היה לו שלא יעז פנים לגנת במשורר, בתדשן משובב-גפשו. כך הייתי אני, אילו ניתן בידי, מסדר סדרי בראשית"¹³.

12 בשעת מעשה כל-כך טרח להחליף את היוצרות — אה, עינינו הרואות! אבל מקץ 47 שנה, מודה: "כשכתב פעם קארל קראוס משהו מגונה כנגד אלפרד קאר [...], יצאתי בפניות יתירה אל המערכה ופתחתי במלחמה" (חיי מריבה, עמ' 51), ו"היה זה איפוא תוסר-זהירות מצדי, להתחיל את הריב עם קראוס" (שם, עמ' 56).

13 Alfred Kerr [Rundfrage]. *Die Aktion* I, 1911, Sp. 335-336.
דברים שאמר ברוד בגופו של קאר, כדי לקפח שוקיו של קראוס, מקבילה יש להם ב"חיי מריבה" (עמ' 50). ברוד מעיד על עצמו (דבר אשר כמעט לא יאמן), שנכתב פעם אחת ויחידה בהופעה של קראוס: "ראיתי לפני גבר בר מודקן ונובל, שהתאמץ לשוא ליצור מצב-רוח קל ומשעשע" [מדובר באופירטה של אופני-באך]. ברד שכתב להודיענו, אימתי נכת בהופעתו, באיזו שנה.
"המריבה" בין ברוד לקראוס, ר"ל: מקורה, מניעה והשתלשלותה, תוך עיון במקורות האובייקטיביים מכאן, ובזכרונותי הסובייקטיביים של ברוד מכאן — ניתנת כאן בפעם הראשונה. הביבליוגראפיה של קראוס, מעשה אהבתו של אוטו קרי, קובעת אמנם מדורים לאישים וחיבתם, לאישים ואיבתם, וגם לב-רוד בכלל זה. אולם אף מתוכה אי אפשר לעמוד על

ייעצתי או עם ידידי קאפקא, אם יכול אני להגית לעלבון הזה שיהא רובץ עלי [..]. "אני אכתוב אל האגס יאנר ביץ [אחי המשורר], הוא רוחש לך ידידות. גם ממנו הבאת ב'ארקאדיה' שתי סקיצות נאות. מלבד זה, הרי אין אתה מבקש שום דבר מלבד האמת. ואני חושב אותו לאדם ישר"¹⁸ — אמר קאפקא וכן עשה. אבל בטרם יעשה כן — נוקט ברוד צעד אופייני.

הוא נוטל את קאפקא ידידו ויוצא אתו לשוח "בנאות" הדשא של המולדאבה", והתיאור על פני חצי העמוד — כדי שנסווה לנגדנו מה ששווה הוא לנגדו באותו מעמד חמים וטוב, כשיועצו מייצעו באותו ענין ביש, שבירורו אינו מצריך, בעצם, שום אתערותא, אלא פשוט — עובד דות, מסמכים. והנה קאפקא, שלא היה רק ידידי-יועץ כי אם גם משפטן, מפר את הדממה: "האם אין לך איזה מסמך", שאל קאפקא, "שממנו משתמע ברור, כי פראנץ יאנוביץ חיבב אותך בלבביות בעד העזרה שהגשת לו, ואין איפוא מקום לדבר על עורמה ובדומה לזה?" — "הבטחתי לבדוק בבית"¹⁹.

אקדמות לחיפוש: "מעולם לא סידרתי לי ארכיון. מכתבים שעניתי עליהם הייתה זורק על-פי רוב, לא תמיד. הת-מיתי בחוסר-דאגה לשיטון המקרה". שלטון-המקרה עריך הוא, בדרך כלל, "לא תמיד". והנה גם אירע הנס: "את מכתבי דואר-החזית של פראנץ יאנוביץ לא מצאתי, אבל מצאתי מכתב שנכתב בכתב-יד נקי על-גבי נייר צהבהב נאה באותיות קפדניות וזהירות מראשית הקשר בינינו. ובו נאמר:

"אדון הדוקטור הנכבד מאודו!

היום נשלח אחרי מכתבו לכאן. — תודתי הנלכבת ב- יותר על הפרטים שבו, על התעניינותך הידידותית בדב-רים שלי ועל הזמנתך החביבה. שאחידים משירי מצאו חן בעיניך, דבר זה שימח אותי עד מאוד; כמו כן, שנשלת על עצמך את הטורח לומר לי, אילו הם המקומות החל-שים בשירי. על השירות הזה במיוחד אני שולח לך את את תודתי החמה ביותר.

פודבראד, 23 במארס.

בהערצה ובתודה

פראנץ יאנוביץ

זה היה חד-משמעי. ברור, התשובה על הבחירה שב-חרתי בשביל 'ארקאדיה'."

מהמשך דבריו נראה, שהמכתב הזה הגיח דעתו של קאפקא, שהעתיקו וצירפו אל מכתבו שלו אל האגס

ומעניין הדבר, כי מתרגמו העברי של ספרו האוטו-ביוגרפיה משבש (מתוך דיבוק-חסידיים?) את דברי ברוד עצמו, כשהוא מספר על הרצאתו של קראוס: "וכאן דוקא היה לי מזל, כי בשעה שרבים כלייך התלהבו מאמנות הדיקלום שלו, נתקלתי אני אולי דרך-מקרה בהופעה שהראתה אותו לא מן הצד הטוב ביותר. היא הייתה, אם לומר את הדברים במלים מפוכחות, פשוט מאוסה." דא עקא, במקום שהתרגום אומר "היה לי מזל" אומר ברוד במקורו: "הורע מזולי!"

19 שם, עמ' 68.

18 חיי מריבה, עמ' 67.

דבר זה, מצד העקרון והחיוב, אמורות האיגרות אל דהמל להראות ולהוכיח. יתר על כן: הן מבקשות לעורר את הרושם, כי (א) קראוס בעל-דבבו של ברוד היה; (ב) אפשרות פיוסם זה לזה היה לה מציאות לסמוך עליה; (ג) מטעמים שבעקרון ושבהשקפת-עולם אגוס היה ברוד לדחותה.

דבר זה למד מתוך האגרות, והוא נעשה חומר לדרשה בידי המהדירים, בהקדמתם, שלדון בה אין צורך. כי גם האיגרות אינן אלא ראיות לסתור, ואינן מוכיחות, כאמור, אלא דבר אחד: שריכארד דהמל צדיק — ותמים היה; ואילו ברוד אך סמך-על תמימותו כדי ל"תקן" עובדות. שכן היטב ידע, שלא היה לקראוס לא סיבה ולא צורך "להתפייס לו", מפני שלא היה בעל-דבבו כל-עיקר. והעיקר: כל הקשרים, ההקשרים והנסיבות, שעולים לכלל מסכת אחת, מעצם טיבם הם פוסלים את השנה הזאת, 1913, לעדות.

באותה שנה, האחרונה בטרם-מלחמה, שאת אותותיה, כהודאת עצמו, לא השכיל ברוד לקרוא, חל נסיונו הראשון (והאחרון) בהוצאה פריונית: "ארקאדיה; שנתון לאמנות" השירה". לשנתון הזה, שכמו בהיסח-הדעת נפלה עריכתו בחלקו, ואמורה הייתה לאצול ולהבטיח לו מנהיגות ספ-רותית, מקדיש ברוד שבעה וחצי עמודים ב"חיי מריבה", והם כלולים — בפרק על קארל קראוס. לכאורה, לא בצדק, אבל גם לא במקרה. שהרי כל אימת שהיה שולח ידו למנהיגות ספרותית, הייתה אימת קראוס נופלת עליו. לא בצדק, אבל גם לא במקרה. כי הנה זימן לו גורלו הרע משורר בחור וטוב, פראנץ יאנוביץ שמו, ונטל צרור-שירים שלו והדפיסו ב"ארקאדיה".

ברוד: "עבר זמן מסויים, והנה מצאתי ב'פאקל' ידיעה זדונית, שבה הותקפתי: הוצאתי בעורמה בשביל כתב-עת גרוע כמה שירים מן המשורר הצעיר הבלתי-מנוסה פראנץ יאנוביץ. את הנוסח המדויק אינני זוכר¹⁷, אך לפי המובן היה מדובר על הוצאה בעורמה [..]. הת-

יחסו של בובר אל קראוס, שלפרקים נמצאו מפרשים אותו על-פי תורתו, עדיין טעון בירור. ברוד, מכל מקום, נחפו יותר מדי להכניס ראשו בין שני הרים אלה: לראות את עצמו דמות-שכנגד לקראוס (והוא גם צעיר ממנו בעשר שנים). אבל אם נתעלם מזה, לא ניטיב להבינו לעולם. באגרת אל דהמל אנו מוצאים עמדה זו מנוסחת, על עוקצה (טופס וטופס" שכנגד), לראשונה. ניסוח כיו"ב — ראה מכתבו אל ש. שלום (מיום 23 באוקטובר 1949); דבר [שנה 44], גל' 13375, 30 במאי 1969, עמ' 7.

17 הנוסח המדויק וכן טיב זכרונו של ברוד, עוד ית-בררו. אבל כאן המקום להעיר על הטאקטיקה שלו. כבר פתיחתו אינה מברשת טובות: "גליונות אחדים של ה'פאקל' נמצאים תחת ידי ומתוכם אביא; לבד מאלה אמסור מוכרונ, שאולי יבגוד בי בפרטים אבל לא בעיקרו של דבר" (עמ' 49). ואולם — ככל אשר יטפול על קראוס בשינאת ישראל ובאהבת השקר, לעולם "גליונות אחדים נמצאים תחת ידו", ומובאותיו באריכות, ואלו כשסכנה מרחפת עליו להיכוח בגחלתו של קראוס, הרי "המסמכים של הסכסוך הזה, אינם מצויים תחת ידי, ולורא הוא לי לפשפש בשנתונים ישנים של כתב-העת הזה" (שם, שם) ...

שמשמעותה ושייכותה הקונקרטית לעניין הפירסום אינה נהירה מן המכתב. והרי עוד תמיהה: אפילו נאמר ש"הזמנה" שבמכתב ל"ארקאדיה" נתכוונה (דבר שאי אפשר להכריע בו) מדוע לא הביע יאנוביץ היענותו להזמנה בתשובתו? אבל הוא רק מודה לו; — שירים משל יאנוביץ היו בידי ברוד לפני ההזמנה ובלי כל קשר להזמנה, ורק עם החזרתם לבעליהם הזמינו. לכן גם אי אפשר שהיא המדובר ב"מבחרו" של ברוד בשביל השנתון, אלא אם כן נאמר: לא החזיר השירים לבעליהם, ובחר מה שבחר והדפיס מה שהדפיס — על דעת עצמו (ולזה אולי אפשר לקרוא "בעורמה").

הכל נראה כה מוקשה וכה מופרך, כן, — וכה שולי, בעצם. אבל ברוד מקדיש לדבר הזה שלושה עמודים בספר חייו! אין זאת כי מסותרת כאן מצוקה גדולה. ותשובתו של האנס יאנוביץ לקאפקא? היא לא אחיה לבוא, היינו אומרים — אלמלא נתרשל אף הוא בכתיבת התאריך. וזה לשונה: "אין ביכולתי להעביר מכתבך הלאה אל האדון קראוס. האדון קראוס גם לא יהיה מוכן בשום פנים לקבל הודעת-הסברה מן האדון ברוד"²³. ריחות זרים עולים מן הפרשה הזאת, שיותר משמכוננת לדבר עצמו, מתכוונת למסקנות המתחייבות ממנו:

"כאן לא היתה ברירה... היו רק שתי דרכים: לעורר שערוריה, לעשות את הנסיון המשפטי, תוך דיכוי כל רגש אצילי כלפי המנוח היקר, לכפות תיקון — או לעבור על העניין בשיקתה. העדפתי את הדרך האחרונה. אבל על תוכן-האמת של גיבוב-הדברים הליצני והמיילל שעל עמודי ה"פאקל" היתה לי מאו הסוף הבלתי-ארקאדי של הנסיון הארקאדי שלי דעה ברורה ומוחלטת"²⁴. — בגלל הסוף הבלתי-ארקאדי?

לזה ייקרא: התחסדות. בירורה של האמת היה תלוי בעובדות, באסמכתות — ולא "ברגש אצילי כלפי המנוח היקר", שלברוד, משום מה, היה צורך עז לדכאו, בשעה שלאחיי-המנוח, משום מה, לא היה צורך. משום מה — משום שלא יאנוביץ המת אלא ברוד החי היה הנעלב. דא עקא: לא היו לו לברוד שום ראיות מכריעות לצדקתו, ודברים שמביא — ראיות לסתור הן. ועדיין נראה כסומך על ערפל סמיך; שכן אפילו "הוציא בעורמה" שירים מידי המנוח, הן לא יעלה על הדעת, שגם מאחיי הוציא בעורמה. ואם כן, איך ניתן ליישב שתי תמיהות גדולות: מדוע נצרך ברוד בכלל לתיווכו של קאפקא? ומה טעם ראה האנס יאנוביץ להשיב כפי שהשיב?

הקשיות והתמיהות כולן פתרון אחד להן: דבר גדול הוא הזמן אליבא דברוד, ואי אפשר לדקדק עמו כחוט השערה. מחסידי הנצח היה, והנצח, כסבור ברוד, נקנה באהבתו ובגריסתו — ובספרות. אבל אליבא דקראוס אין הנצח נקנה לא באהבתו ולא בגריסתו, אלא באהבת-הלשון, שמביאה לנקיון-הדעת, שמביא לדקדוק כחוט-השערה עם הלשון. בזה לא היה כוחו של ברוד גדול ביותר. הוא רק אהב, גם את לשונו, אבל רק "בערך". ברוד כותב: "עבר זמן מסוים [מתופעת "ארקאדיה"],

יאנוביץ: מכתב שעלה לו בדי עמל, כמסתבר, שכן "הביא לי במשך השבוע כמה טיוטות", כי אליבא דברוד "הוא היה מדייק מאוד, קפדני ממש, בדברים מעין אלה"²⁰. ותמיהה גדולה היא. ברוד, שהיתה בו תאוות הגילוי וחדוות העידוד, לא מצינו, שיהא משמיד ומאבד אגרו-תיחם של יוצרים, אשר בגילויים נשתבח, כגון קאפקא, יאנאצ'ק, האשק, רוברט ואלור, אדולף שרייבר, פראנץ ורפל. ולפי עדות המפורשת: "יאנוביץ היתה תופעה, שאפשר היה להשוותה עם הכוח הלירי של ורפל הצעיר" (ואליבא דברוד, לא היה למעלה ממנו); "שישה-עשר שירים של יאנוביץ לקחתי מיד בשביל "ארקאדיה". על-יד ואלור וקאפקא היו הם נקודת-המרכז של חדות-הגילוי שלי" (ומה לנו עוד?)²¹. וחדוות-הגילוי הזאת אמנם גם מצאה לה הד כערכה: "במכתבים רבים, שקיי בלתי אחרי הופעת 'ארקאדיה', גם בביקורות, ראו את פראנץ יאנוביץ כמאורע העיקרי בתוך השנתון. (בקאפקא לא התעניינה אז עדיין אף נפש חיה)... חודשים מע-טים אחרי-כן פרצה המלחמה ויאנוביץ גוייס... מן החזית כתב לי עוד פעמים רבות באופן הידידותי ביותר. עד מהרה הגיעה הידיעה, כי הוא נפל בקרב"²¹.

וברוד חותם אמונתו: "משוכנע אני, שהיה מתפתח לאחד המשוררים הגדולים ביותר של זמננו, אילו לא היה מוות מוקדם גודע אותו ומפילו לארץ כמו אחד מן העצים הצעירים שלו [בשיריו]"²¹. ברוד אפוא, שלא היה לברוד שום ספק לגבי טיבו של יאנוביץ, שליד קאפקא היה "נקודת-המרכז של חדות-הגילוי" שלו — עד שנפל ב-קרב. ודוקא אז, כשפרצה המלחמה, וכל מכתב עלול להיות אחרון-המכתבים, התחיל ברוד משליך ומאבד מכתביו? וקאפקא תחת לומר לו לברוד את הפשוט והנחוץ: לך ומצא מכתבו של יאנוביץ, שבו הוא נענה בשמחה להזמנתך לשתפו בשנתון, מוכן להסתפק במכתב, אשר מתוכו ישתמע, שיאנוביץ "חיבב אותך בעד ה-עורה"?... את הדבר המינימאלי הזה מספק אותו מכתב-מציאה, שבו יאנוביץ, כיאה למשורר צעיר, בן טובים ובעל-מידות, עונה לו בתודות על מכתבו המפורט, על התעניינותו, על הזמנתו (שטיבה אינו ברור) ועל הערותיו לגבי חולשות שבשיריו. ברוד כותב: "שישה עשר שירים של יאנוביץ לקחתי מיד בשביל 'ארקאדיה'"²².

ואולם ממכתבו של יאנוביץ שמתארכו חסרה השנה, מתברר, שמכל השירים שהיו בידי ברוד, רק "אחדים" מצאו חן בעיניו, ובכולם, ושמא אף באלה, מצא מקור מות של תורפה להעיר עליהם. כלום לא מן הדין אפוא להניח, שהמכתב מתייחס לזמן מוקדם יותר, אולי טרום-ארקאדי, ולא לאותם שירים בשלים ויפים, שברוד קיבלם "מיד" לדפוס אף הדפיסם, ובספרו אינו נלעף מלשבחם?

ועם שיאה ענווה למשורר צעיר יותר מהקבל על הדעת, שמשורר צעיר ואלמוני יודה "במיוחד" על עצם פירסום שיריו, ובכך יראה "שירות", ולא בחשיפת מומיהם,

23 שם, עמ' 69.

22 שם, שם.

21 שם, עמ' 66.

20 שם, שם.

לומר: לא בששון, לא בלב שלם — על כגון דא חוככים
"לעשות את הצעד המשפטי"?

במקום אחד באוטוביוגרפיה שלו כותב ברוד להגנות:
"כאן נתקשרה אפוא שרשרת של מאורעות, הנראית לי
כיום הנה... כסידרה ארוכה של מעשי-ילדות מגוחכים.
אולם אורח-הסתכלות זה מוטעה הוא. יש לראות את
הדברים בפרספקטיבה של הזמן ההוא, שבו הם אירעו
למעשה" ²⁶. דברים נכוחים — אבל הם נמחים מלבו בו
ברגע, שבא למנות את קראוס עם מכשירי הקרקע לנא-
צים, בגלל מאמר שכתב סטאניסלאב פשיבישבסקי ונת-
פרסם ב"פאקל" — בשנת 1907.

ברוד: "במאמר הנה ב'פאקל' מכריזים מלחמה על היה-
דות, על עשרת הדיברות, ובכך גם על הנצרות. למה הולך
כל זה קצת מאוחר יותר, בשנת 1933, הרי ראינו במו
עינינו" ²⁷. פשיבישבסקי לא היה פנים חדשות בספרות
וגם דעותיו לא חדשות היו ²⁸. ואם היה בדבריו משום
סכנה, בוודאי לא בשל פירסומם ב"פאקל". ואמנם כשוך
גל-השנאה הראשון, קורא ברוד על המאמר: "ניצשה
מפושט ומטופש". ברוד הכיר בו אפוא מסימני דורו. בכל

בערכם, אלא גם משתתפים בה שלושה מתלמידיו-
הבריו הנאמנים. ואף המ"ל: לא זו בלבד שקראוס
הודיעו חיבה גדולה, אלא שבאותם הימים ממש נתרצה
קראוס לקורט וולף והפקיד בידו פירסום כתביו.

26 חיי מריבה, עמ' 57. 27 שם, עמ' 54.
28 דעתו של פשיבישבסקי: "בראשית היה המין" והוא
יסוד עולם. וכל שעכבה לו ולחירותו, שיעבוד נבזה
הוא, ויש למגר. אף זה עניין מאמרו. העכבה הגדולה
לשיטתו — הדת, כמובן. וכונתו לבת, שהוא כורכה
באמה לקרותו יחד בשם "יודאים". "יודאים" בהקשר
זה, אין תרגום פשוט ל"יהדות" הולמו יפה. הקורא
יעמוד על כך אפילו מקרעיה-הדברים שמביא ברוד
בספרו, וזה תרגומם: "היהדות השפילה את המין
והכפישה אותו בבוץ, היא סירסה את האהבה והתירה
לה לחיות רק כסוג מילולי מגוחך כמעטות של המת"
בודדים, בדמיונותיהן החולניים של הגויות ההיס-
טריות, בגמגומם של הנוצריים חסרי-השיניים, כאהבה
לישו ולמרים [...] היהדות החדירה לתוך הנפש
האנושית היפה את הרעל, שעד היום הזה הוא הורס
את האנושות [...] אך הנה כבר רועש מרחוק הגל
החוזר, וכבר הוא מכה פה ושם בחוף, וקרב ובא היום,
שבו תתחיל הנפש לטהר עצמה מן הסחי של היהדות"
(חיי מריבה, עמ' 53-54). אף שכתובים דבריו בלהט
(שקופח משהו בתרגום העברי), צודק ברוד, שקוראם
"ניצשה מפושט ומטופש". בכל זאת עשו דעותיו,
כהתלבשן ביצירה, רושם בשעתו. וקורא עברי מאושר
יכול היה לעמוד על עיקרן אפילו שנה-שנתיים לפני
ברוד, לפי שכבר דן בהן הלל צייטלין ("לחשבונו
של עולם", מאמר שני: השלוח, כרך ג', ינואר-יוני
1904, עמ' 232) ודן אחריו ברטוביה ("יסודו של
עולם", המעורר, שנה א, קונטרס 8-7, יולי-אוגוסט
1906, עמ' 16-11). אגב, קארל קראוס לא פירסם
המאמר על שום טיבו ודעותיו ואף לא משום כבוד
המחבר, אלא מפני שהיה המשוור פשיבישבסקי
מפרפר בעולה של עניות מנוולת. לכן נחלץ קראוס
לעזור, באופן "אצילי", כלומר: הוא ניאות לפרסם
משהו משלו, כדי שיוכל לשלם על ביד רחבה וברוח
נדיבה. וכן עשה. ראה: Schick, Paul: Karl Kraus
in Selbstzeugnissen u. Bilddokumenten. Rein-
beck b. Hamburg: Rowohlt 1965, S. 58

והנה מצאתי ב"פאקל" ידיעה זדונית, שבה הותקפתי"...
"עבר זמן מסויים" — אמת, אי אפשר לומר, שחמש
שנים אינן "זמן מסויים", אבל אפשר לומר, שחמש שנים
אינן שנה אחת ולא מחצית השנה, ואין הן פרקי-זמן
מבוטל, אלא יכולים להתרחש בו בפרקי-זמן זה הרבה-
הרבה דברים. ולא רק להתרחש אלא גם להשתנות, כגון
יחסו של האנס יאנוביץ אל ברוד; כגון, אפילו, יחסו
של ברוד אל מקצת "תוכן-האמת של גיבוב הדברים הלי-
צני והמייילל שעל עמודי ה'פאקל'" (בספרו הוא מודה,
מכל מקום, בגדולת הדראמה "ימי חייה האחרונים של
האנושות", שבאמת היא פלא-יצירה, ואפילו כמוש, אלוהי
העוורים, יראה). ויחסו של פראנץ יאנוביץ אל ברוד?
הן לא בארקאדיה מת, אלא במלחמה נפל — בנובמבר
1917...

"ידיעה זדונית, שבה הותקפתי": בשבעים ושבעה דרכים
הולך ברוד, וכל הדרכים לעורר את הרושם, שקראוס
בעל-דבבו היה, שנחשב בעיני קראוס, ואם גם על דרך
השלילה, ולוא רק כמטרד שאי אפשר להתעלם ממנו.
זאת המצוקה.

ב"פאקל" מיום 23 במאי 1918, תחת הכותרת "לזכר
פראנץ יאנוביץ", מפרסם קראוס דברי-מספד, שנשא
ב-18 בנובמבר 1917, כפתיחה לערב-מקרא שלו:

"ייצור ממני לקרוא אף לפתוח דברי, בטרם אפקוד
ידיד צעיר, שכה נשתוקק לשבת היום באולם הזה. הדבר
גמנע ממנו. שכן הוא, כאחד מריבואי-ריבואות הקור-
בנות, אבל מן היקרים ביותר, של רציחה מוגת-לב זו,
שחרצה האנושות על עצמה, מת בפצעיו ב-4 בנובמבר".
בן שני עמודים הוא מסמך מרגש זה, שכולו משא אהבה
לידיד הצעיר, שקראוס מבכה אותו עם שהוא תובע עלכוון
דמו מידי האנושות, שיצאה מדעתה להביא כלייה על
עצמה. וסוף דבריו: "מתוך מחברת צנועה, שאך באי-רצון
הניח, בשנת 1913, להבליעה באנתולוגיה מפוקפקת,
יישמע-נא עתה קולו, כה חרישי, כה עמוק. יואיל-ונא
אותם מקרב שומעי, שיכולת בידם להכיר ולהבחין פני-
אדם בלשון, להעריך שיעור האובדן, שבא עליהם עקב
מותו של אלמוני" ²⁴.

אדם אשר יקרא את שני העמודים הללו, המדברים
בקדוש ביותר בלשון מדויקה ביותר, שפני-אדם ניכרים
בה, לא יוכל לשוב ולקרא אותם עמודים של ברוד
בספרו אלא במנו-ראש. מכאן אהבת החיים ושנאת
המיתה המנוולת, ומכאן אהבת-עצמו קטנה, קורעת שח-
קים, כי יאזינו: "גם אני בארקאדיה הייתי". לא "ידיעה"
ולא "ידיעה זדונית" ולא "התקפה" — אפילו בשמו לא
יזכרנו. אבל "אנתולוגיה מפוקפקת" ²⁵ — גם זה דיו להכ-
איב. אך את מי אין כמו אלה? על כגון זה מקימים
"שערוריה"? אמנם כן, ב"אי-רצון" כתוב, אבל אפשר

In memoriam Franz Janowitz. — Die Fackel, 24
Jg. XX, Nr. 474/483 (23.5.1918), S. 69-70

25 "אנתולוגיה מפוקפקת" — נשיכת שועל, ולא בכדי
קפץ ברוד כמי שנשכו עקרב. יש לי מקום לשער,
שבוה אמנם נהכוון לעורך ולא לאנתולוגיה, שלא זו
בלבד מכילה דברים מצויינים, שקראוס לא היה מפקפק

היא לו, כלפלובר בשעתו, תכלית ותוכן ההווה"⁸⁸. — במשפט זה מסיים ריכארד שאוקאל, אטת טהור ונקי מאהבת-ישראל את חיבורו על קארל קראוס. ושאוקאל, מתוך אהבת הצרפתים ומתוך אי-אהבת ישראל, הטיב לעמוד על גדולת שניהם גם יחד: על גדולתו של פלובר כצרפתי ועל גדולתו של קראוס כיהודי. אפס ברוד נתן רחוק ברבות השנים מן האידיאל הסגנוני שלו; וככל שנעשה סגנונו רופף יותר, נתגברה בו שנאתו — לקראוס. עם ולשון: לכאורה, אין לך אחדות פשוטה וטבעית יותר. אבל באמת היא טעונה מתח רב, ולא כל יהודי יכול לעמוד בו. פחות מכל — יהודי, שגרמנית עלתה בגורלו והורידתהו לנבכיה. "בלשון זו הוגבהו ובלשון זו הושפלו". הלשון הגרמנית בנתה אב לחכמת-ישראל, היא עמדה על עריסת הציונות — ועל קברה של היהדות. עם ולשון כהשתקפם בחטיבה זאת, פנים של אימה להם. לא כותבי לוחות ולא שוברי לוחות מחדשים עם ולשון, אלא שוברי לוחות שפסלו בעצמם — ויש בידם לשוב ולפסול כראשונים. בארונה של ספרות ישראל ללשוניותה ("שיהיו דבריו של שם נאמרין בלשוניותו של יפת") מונחים לוחות ושוברי לוחות. שברי לוחות הם פתח לאפ-שרויות ולצירופים אי-מספר. ולא השברים, שכוחם אינו כלה, עכבה, אלא הארון, שלעולם הוא ארון העדות, אבל פניו משתנים בלי הרף: מחדרה לפלצות. רק מי שמעו לקרוב אל הארון, גדולה יוצאת ממנו: לחיים, אך גם למות.

הציונות גיסתה להשיב את ההרמוניה לנפשו של היהודי, שהאחדות נתפוררה בין אצבעותיו. דא עקא: לא עלה בידה כי אם להסיר תכלול מעינו ולחזק שרירי אצבעו-תיו. עובדה היא ולא תמיש: בתחומה של הלשון הגרמנית, לא העמידה הציונות שום סופר גדול, לבד מבובר. וכל מקום שמצינו גדולה יוצאת מתוכה — מהתפוררותה של אותה אחדות יצאה. עומק הגלות — עומק הלשון, וזה סוד הגאולה.

(פלובר ושנת 1913) מעניינת ביקורת מוקדמת על ערב-מקרא של ברוד בברלין: "... דברים הרבה כבר הוצרכנו לסלוח לברוד עד עתה, ואי אפשר להחשות עוד. כאשר יצא שמעו כאן לראשונה — כמדומה לפני חמש שנים — בערב-מקרא שלו ב'קלוב החדש' [הוא תא-היסוד של האקספרסיביזם]: מה רב היה הקסם, שהילכה הפתיחה של 'טירת נורנפינג' על כל המאזינים! ובפרוזה ציפו ממנו לגדולות מאו. אמת, בתוך כך הופיעה 'נערת-השרת הצ'כית' והופיעו ה'יהודיות', אבל עמהם גם נשתטח ונתרדד [...]. כסבור אני: הוא מרבה לפאר ולרומם את פלובר, אך כלום באמת הוא גם פתוח להשפעתו? אם כן, ראוי לו שילמד ממנו לא רק כיצד לכתוב משפטים רהוטים וממורטים, אלא גם שלא לסבול בספריו שום עמוד של מה-בכך, קטנוני". Benedix, Vorlesung, Max Brods. In: Die Freistadt. Eschweiler, Jg. 1, Nr. 9 (8.12.1913) [וחסר מן הביבליוגרפיה]. S. 542-543

Schaukal, Richard: Karl Kraus. Versuch eines 33 geistigen Bildnisses. Wien-Leipzig: Reinhold 1933, S. 73

זאת לא נתקרה דעתו במשך חמישים-ושלוש שנים, והוא תופסו לקראוס על מאמרו של פשיבישבסקי, ועל מאמר אחר, שכתב ליבקנטש נגד דרייפוס²⁹, ואינו יכול להחשות: "פשוט איני יכול לתפוס, כי הלוחם למען השקר נהנה כיום הנה שוב מכבוד כמעט-כללי בכל החוגים שיש להם יומרה רבה לתרבות, וכי בחוגים האלה, המת-חילים בזמן האחרון להתאסף בהערצה מסביב לזכרו של קארל קראוס, מעמידים פנים כאילו מעולם לא עשה יד אחת עם מוציאי הדיבה על הקצין רודף-הגורל, קורבן העלילה"⁸⁰. ברם, עמודים מעטים לפני כן הוא כותב: "יש ברשותי מכתב ממנו [מקראוס] 3 ביולי 1907, שבו הוא מביע לי את מיטב תודתו 'בעד הכוונה היד-דונית, שבה הקדשת לי את ספרך'. אני מסיק מזה, שפעם היה קיים בינינו גם יחס מסויים, פושר אמנם, אך בכל זאת לא בלתי-ידידותי, לפחות אדיב"⁸¹.

"פעם" — היינו לאחר שהופיע ב'פאקל' המאמר נגד "הקצין רודף-הגורל, קורבן העלילה", ולפחות באותה שנה שבה נדפס מאמרו של פשיבישבסקי (1907). הדב-רים הנוראים הללו לא מנעוהו, איפוא, מהעריץ את "הלוחם למען השקר" ולשלוח לו ספריו בהקדשות נל-הבות (קראוס): "לא קראתי אף פעם, אבל הודיתי תמיד" (...). ואת מכתבו הכחוש ואת תודתו הרוה של קראוס, שכמו במופגן אינה מזכירה את הספר, אלא רק את ההקדשה — שמר ברוד שישים שנה.

חמש-עשרה פעמים נזכר קראוס באוטוביוגרפיה של ברוד, והן כחמישה-עשר עמודים. ואולי יש מן המסמל ומן המאמת בעובדה, שגם פלובר נזכר ב"חיי מריבה" חמש-עשרה פעמים, כקראוס ממש. פלובר היה לו לברוד האידיאל הספרותי מנעוריו. לאורו הרחיב צעדיו, אבל באורו גם נתעמעמה לשונו וכמו הוצרה עליו: "בכל יום אני מיצר על שאיני כותב ציפתית. בלשונו של פלובר אפשר הייתי יכול לומר הכל" ...⁸².

"מלאכת-השרת לפני המלה; העבודה, שלילו קודש לה,

29 לא אשמתו או חפותו של דרייפוס היו ענייניו של ליבקנטש במאמרו. כל זמן שחיים וחירות היו מוטלים על כפות-המאזניים, גור שתיקה על עצמו. אולם כיון שזכה דרייפוס לחנינה ובטאוגני-המפלגה סירבו לפרסם עמדתו האישית, פתח לו קראוס את שערי ה"פאקל". ליבקנטש יצא נגד כריכת המקרה הפרטי במאבק העקרוני נגד אנטישמיות ומיליטאריזם. לדעתו, אפילו יתברר שיהודי אחד חטא, חלילה שיצא הקצף על כל העדה. ברם עיקר מגמתו במאמרו היה: הוקעת צבי-עותה של העיתונות הגרמנית, העורכת מסע-צדק למען הצרפתי, שהואשם במיגול לטובת גרמניה, עם כשהיא מסרבת ליתן ידה לכל מאמץ להציל הפי-מפשע מעולות המשפט הגרמני. ובעניין זה, אכן, נשתווה עמו קראוס. שהרי העיתונות וצביעותה וכת-השווה ספרו הג'ל של פאול שיק, עמ' 42.

30 חיי מריבה, עמ' 55. 31 שם, עמ' 49. 32 באיגרת אל אולגה סאלוס מיום 19 בינואר 1907 (ביבליוגרפיה [= הערה 4] עמ' 24). בהקשר זה

היחס אל הקרבנות

יהודה רוזנטל

ניות ולחוש האסתטי. בעיית התפילה על חידוש קרבנות היא אתגר רציני ליהודי משכיל ושומר מצוות בדורנו.

עבודת האלהים על-ידי קרבנות היא אחד החזיונות המעידים, שהיינו תמיד חלק מן העולם התרבותי הסובב אותנו. מעולם לא חיינו בחלל ריק. כל היסטוריוסופיה הבנויה על ההנחה כאילו חיינו בתקופה כלשהי בבידוד הרמטי מסולפת היא. בשעה שעמי העולם העתיק היו מקריבים קרבנות לאלים הקרבנו אנו קרבנות לאלהים. הנביאים לא התנגדו להקרבת קרבנות — הם רק מחו על הקרבת קרבנות בלי תשובת הלב, בלי חרטה על החטאים ובלי הח' לטה אמתית על תיקון פנימי⁶: "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה' הנה שמוע מזבח טוב להק' שיב מחלב אילים" [שמ"א טו כב]. "למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' שבעתי עולות אילים וחלב מריאים ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי" [ישעיה א, יא]. "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאני אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם" [ירמיה ז, כב-כג]. "כי חסד חפצתי ולא זבח" [הושע ו, ו].

הדים חזקים מצאו דברי נביאים אלה בתקופת הבית השני, בעיקר בימים שגברה התפוצה וחלק גדול של העם אי אפשר היה לו להשתתף בעליה לירושלים ובפולחן הקרבנות. בימים ההם החל מוסד בית הכנסת להתפתח. בתקופה זו אנו עדים לסימני ביוזה בין תפלה ובין קרבנות. בית הכנסת תופס מקום על יד בית המקדש.

6 עיין צבי מ. אורלינסקי, 'עוז לדוד' (1964), 526-527; מ. וויינפלד, 'עיונים בספר ירמיהו', 72 ואילך. J. Geffcken, Zwei griechische Apologeten (1907), XXII, no. 5, 186

חזון חידוש העבודה בבית המקדש עמד תמיד במר-כו השאיפות המשיחיות אחרי החורבן. הכמיהה להחזרת העבודה בבית המקדש תופסת מקום מרכזי בתפילותינו. והרי לפי שמעון הצדיק, שהיה משיירי כנסת הגדולה, זו שעיצבה את פני היהדות הפרו-שית, העבודה היא אחד משלושה דברים שעליהם העולם עומד². יהודי שומר מצוות מתפלל שלוש פעמים ביום "השב את העבודה לדביר ביתך"; בשבתות, בראשי חודשים ובחגים הוא מתפלל במוסף "ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו"; בחגים הוא מתפלל "בנה ביתך כבתחילה וכוונן מקדשך על מכונו... והשב כהנים לעבודתם"; ובכל יום הוא מזכיר בתפלה את הקרבנות שהיו מקריבים בבית המקדש באותו יום, וכבר חישובו חוקרים שהחלק החמישי של התורה והחלק השלישי של התלמוד מוקדשים לקרבנות³. המשנה כוללת את כל הילכות הקרבנות בבית המקדש. ידועים למדי הנסיונות לחידוש פולחן הקרבנות במאה התשע-עשרה ואפילו הדיון בהם כבעיה אקטואלית בימינו⁴. אולם היהודי המשכיל נפשו סולדת מן הרעיון של חידוש פולחן זה, של הפיכת בית המקדש לבית מטבחים⁵. היהודי המשכיל ואפילו הוא חרדי לבו נוקפו כשהוא מתפלל על חידוש הקרבנות — רעיון שהוא מנוגד להומא-

1 עיין ש. ז. צייטלין, "שמעון הצדיק וכנסת הגדולה", 'נר מערבי' (1924), 137 ואילך.

2 משנה אבות א, ב.

3 עיין Tradition, Spring-Summer 1973, 163 ff. ע"ג מ"ש ספר יובל מאיר וכסמן, 218 ואילך.

4 עיין יעקב לוינגר, 'בין שיגרה לחידוש' (תשל"ג), פרק אחד-עשר: 'חידוש העבודה בזמן הזה', עמ' 112 ואילך; המחבר רואה בבעיית הקרבנות "בעיה גורלית לעתידה של דת ישראל" (עמ' 133).

5 כבר הרמב"ם כותב שלולא הקטורת היה ריחו (של בית המקדש) כריח בית המטבחים. עיין מורה נבוכים ג, מה (מהד' יוסף קאפח, עמ' שפ).

רים והיו מביאים קרבניהם לשעירים וכתוב ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים ואין שעירים אלא שדים... והיו מקריבים קרבניהם באסור במה אמר הקב"ה יהיו מקריבין לפני בכל עת קרבניהן באהל מועד והן נפרשים מעבודה זרה והם נצולים"¹⁰.

הסבר היסטורי-פדגוגי זה השולל מן הקרבנות ערך עצמי נצחי חוזר ביתר הרחבה בדברי הרמב"ם במורה נבוכים. במשנה תורה מונה הרמב"ם את הקרבנות בין המצוות שאין טעמיהן ידועים, אבל הן בעלות אותו ערך כמו המשפטים שטעמם גלוי. אולם בסוף ספר קרבנות הוא כותב "אף על פי שכל חוקי התורה גזירות הם... ראוי להתבונן בהם וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם". הרמב"ם השתדל ליתן טעם לקרבנות במורה נבוכים¹²: "ולפי שאי אפשר לצאת מן קצה אל הקצה הנגדי בבת אחת ולפיכך לא יתכן כפי טבע האדם שיעזוב כל מה שהורגל לו בבת אחת... והיה הנוהג המפורסם בעור-לם כולו הרגיל אז והעבודה [עבודת אלהים] הכי-ללית אשר גדלנו עליה היתה הקרבת מיני בעלי חיים באותן היכולות שמעמידין בהן הצורות וההש-תחויה להן, והנחת הקטורת לפניו, והחסידיים והנוני-רים היו אז האנשים המיוחדים אותן ההיכלות העשו-יות לכוכבים כמו שבארנו לכן לא חיבה התורה יתעלה וניהולו הגלוי בכל ברואיו שיצוה אותנו בעזיבת כל מיני העבודות הללו ולהזניחם ולבטלם לפי שזו היתה אז מה שלא יתכן לקבלו לפי טבע האדם שהוא נינוח תמיד במורגל... לפיכך הניח ה' יתעלה אותם מיני העבודות והעבירם מהיותם לנב-ראים ולדברים דמיוניים שאין להם אמהות [שדים] לשמו יתעלה, לפיכך צונו לבנות היכל לו... ושיהא המזבח לשמו ושיהא הקרבן לו... והושג בניהול האלהי הזה¹² שנמחה זכר עבודה זרה ונתבסס

היו עוד גורמי חוץ אחרים. כאשר בעולם הפגני התחילו נשמעים קולות בודדים של שלילת פולחן הקרבנות נשמעות גם אצלנו דעות בעד הורדת ערכם של הקרבנות. הדים לכך מצויים בספרות היהודית-הלניסטית. פילון האלכסנדרוני כותב: "אי אפשר לנו להביע את תודתנו לבורא העולם על-ידי מקדש פאר, נסכים וקרבנות כדרכם של רוב בני אדם, כי אין בעולם כולו כדי לשמש מקדש נאות לתת לו כבוד כראוי לו, ומן ההכרח להביעה בשירי הלל ושבח". ובמקום אחר הוא כותב: "זרה הלאה המחשבה הזאת... בית אחד הראוי לכך... ישנו, הנפש המוכשרת לקבל אותו"⁸. פילון לא שלל את פולחן הקרבנות, כשם שהוגים יוונים לא שללו פולחן זה בשביל ההמונים. פילון עצמו עלה לרגל לירושלים ונתרשם מן הפולחן בבית המקדש. דבריו הם אמנם המשך לדברי הנביאים שהזכרנו למעלה, אבל הם גם נתיישבו עם דברי הוגים יוונים אחדים של אותה תקופה⁹.

גורם חשוב לשינוי דעת העם על הקרבנות היה חורבן בית המקדש. החורבן לא בא כזעזוע מכריע בתודעה הדתית של העם. בית הכנסת הכין את העם להמשך חיי הדת. חידוש הקרבת הקרבנות הועבר בתודעת העם לתקופה המשיחית, כשייבנה בית המקדש מחדש⁸. מעתה אתה שומע מפי חז"ל דעה שאין לקרבנות אלא ערך היסטורי פדגוגי, מפני שעל-ידי הקרבת קרבנות הורחקו בני ישראל מהק-ריב קרבנות לאלילים (עיין ויקרא יג, ו: ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם). וכך אמר האמורא הארץ-ישראלית רבי לוי (מאה ג): "ולפי שהיו ישראל להוטים אחרי עבודה זרה במצ-

J. Bergmann, Juedische Apologetik (1908), 7 115 f.

8 עיין צבי וולפסון, 'פילון', תרגום משה מיזלש, ב, 152; ע"ג כל כתבי פילון בהוצאת Loeb, כרכים: ג, 277; ב, 69; ו, 257. וולפסון חולק על יצחק היינמן, בספרו *Philons griechische und jüdische Bildung* (1052), 68 ff. של פילון על המקדש ועל הקרבנות באו מעולמם של הוגי יוון. לפי וולפסון הלך פילון בדרכם של הנבי-אים, וכן הושפעה הערכתו מעובדת התפוצה ואי-היכולת להשתתף בפולחן בית המקדש.

9 עיין A. Marmorstein, *The Old Rabbinic doctrine of God*, II, 86 ff.

9א עיין יצחק משה אלבוגן, 'התפילה בישראל', 189 ואילך.

10 עיין מדרש ויקרא רבא כב, ח (מהד' מ. מרגליות, עמ' תקי"ז). ע"ג ילקוט שמעוני על התורה, רמז תקע"ט.

11 עיין משנה תורה, ספר עבודה, הלכות מעילה, פרק ה, הלכה ח.

12 עיין מורה הנבוכים ג, לב. (תרגום יוסף קאפח, תשל"ג), עמ' שמו ואילך.

12א תרגומו של אבן תבון הוא: והגיע התחבולה בזאת הערמה האלהית שנמחה זכר עבודה זרה. לפי התר-גום האנגלי של שלמה פינס Through this divine ruse it came about that the memory of ido-latry was effaced.

לציין שדעתם של אבן דאוד ושל הרמב"ם על הקרבנות מתאימה להשקפתם על אפשרות של שינוי דעת ה' במצוות שמעיות, והיתה איפוא במסגרת תפיסתם הדתית הכללית.¹⁷ עם התומכים בגישת הרמב"ם לקרבנות היו ר' משה גרבוני במאה הי"ד ור' יצחק אברבנאל במאה הט"ו.¹⁸ התנגדו להסברו הראציונאלי הרמב"ן ובעלי המסתורין בכל הדור-רות.¹⁹ וכמוכן, רבו החכמים שהסכימו עם הרמב"ם עם תחילת המאה הי"ט.²⁰

כבר עמדו חכמים רבים על העובדה, שהרמב"ם הלך בעניין זה אחר רבי לוי במדרש שהזכרנו. פרוש' אברהם יהושע השל ז"ל העיר, שיש הסבר דו-מה בדברי תנאים שקדמו לרבי לוי. הוא הזכיר את דברי רבי ישמעאל, בן דורו של רבי עקיבא: "לפי שהיו ישראל להוטים אחר עבודה זרה והיו שוחטין

גום העברי. אפשר לנסח דבריו כך: כל אותן המצוות שטעמיהן סתומים לפנינו, דרגתן בתורה נחותה (באותו תרגום 'חלושה מאד'). והדבר מעיד שחלק זה בתורה (היינו הקרבנות) הוא בעל חשיבות מש-נית, ושהשאר נחשב הרבה יותר.

17 עיין על אבן דאוד *Die Religionsphilosophie des Abraham Ibn Daud* (1879), 234-5. על הרמב"ם: אברהם ש. הלקין 'אגרת תימן לרבנו משה בן מימון', מבוא עברי.

18 הנרבוני בפירושו של שם טוב על המורה ג, לב; אברבנאל בהקדמה לפירושו על ויקרא הפרק ה' בתכלית הקרבנות. אחד המימוניים במחצית הראשונה של המאה הי"ג, שמואל בן אברהם שפורטא, שיצא להגנת הרמב"ם, כותב; ולא ידענו מה היה לרבונינו אשר כתבו בכל זאת מדרשות ותלונות אף כי על הטעם שאמר בקרבנות, וסוד ה' ליראיו, שהרי הדברים ביל"קוט מבוארים, הכוונה היא למדרש אגדה, עיין הערה 20 למטה, עיין קבק, גנוי גסתרות ד (1870), 58. ע"ג עמ' 59, הערה 82.

19 עיין על הרמב"ן בפירושו על ויקרא א, ט (מהד' חיים דב שעוועל, עמ' יא). ע"ג י. תשבי, 'משנת הזוהר', ב, עמ' קצב ואילך.

20 קפצו על הסברו של הרמב"ם המשכילים הראשונים במאה הי"ח. עיין בפירושו של יצחק סטנוב (1733-1805) על מורה נבוכים ג, לב (בהוצאת זולצבאך משנת 1828): אין שום דבר יוצא מן ההפך אל ההפך פתאום על כן יאמרו המושלים הטבע אין עושה קפיצה... אבל חייבכם במצוות לצאת ממדרגה למדרגה על כן יצאו בהדרגה מעבודה זרה שהיו רגילים בה בימים ההם... ומפני זה השאיר השם מיני הע' בודה הזרה... ע"ג בספרו המצויין של יצחק היינמן, 'טעמי המצוות בספרות ישראל', ב חלקים (תשט"ו).

היסוד הגדול האמתי בדעתנו והוא מציאות ה' ואחדותו".

מכאן שהרמב"ם מקשר את צורות הפולחן בתנאי הזמן והוא רואה בקרבנות ויתור מאת האל להר-גליהם של בני ישראל או, במלים אחרות, למצבם התרבותי הירוד בזמן יציאת מצרים, כשלא יכלו להיפרד ממנהגי הסביבה. כן מדגיש הרמב"ם את עליונות התפילה על הקרבת קרבנות. התפילה והי-תחינה הן בעיניו מטרה ראשונה, הקרבנות הם מטרה שניה, או אמצעי להשגת המטרה הראשונה. "לפי שסוג זה של עבודה כלומר הקרבנות על דרך המטרה השניה והתחינה והתפלה ודומיהן ממעשי העבודות הקרובות יותר אל המטרה הראשונה וההכ-רחת בהשגחה. ומחמת הענין הזה אשר גליתי לך רבתה בספרי הנביאים ההוכחה לבני אדם על להי-טותם בקרבנות לבאר להם שאינן המטרה החשובה כשלעצמן ושאינן צורך לה' בהם"¹³.

הרמב"ם ידע שדבריו יעוררו תמיהה והתנגדות. "וידוע אני כי נפשך תרתע מן הענין הזה בהחלט במחשבה ראשונה ויקשה עליך זה ותשאלני בלבך ותאמר לי האיד באו צווים והזוהרות... והם כולם אינם מטרה לעצמם אלא מחמת דבר אחר"¹⁴.

ברור איפוא כי הרמב"ם שולל ערך עצמי מן הקרבנות והוא מקשרם אל הרקע הפגני של העבר.¹⁵ או כדברי פרוש' א"ז ברמן: "בכל אופן יוצא ברור שלפי מחשבת הרמב"ם יש בתורת משה חוקים כעין טבעיים שאינם תלויים בזמן ובמקום, ויש חוקים כגון חוקי הקרבנות התלויים בזמן ובמקום, והרמב"ם רומז שחוקים אלה אפשר לבטל עם השתנות התנאים"¹⁶.

הסברו של הרמב"ם אכן עורר התנגדות סוערת. עם זאת לא היה היחיד שהוריד ערכם של הקרבנות. גם בן דורו הפילוסוף והכרוניסטן אברהם אבן דאוד מטולידו (1110-1180) החזיק בדעה שהקרבנות הם דרגה נמוכה של הפולחן לעומת התפילה.¹⁶ יש

13 שם, עמ' שמט. 14 שם, עמ' שמח.

15 מזור הדבר שבזמן האחרון ניסה מחבר אחד, המאמין בחידוש הקרבנות, "לטהר" את הרמב"ם מחשד מינות בפלפול קלוש, שדברי הרמב"ם במורה הם רק דחייה בקש. עיין Tradition (עמ' 175) כנ"ל.

16 א"ז ברמן, 'אבן באג'ה והרמב"ם' (1959), עמ' 106. ע"ג Gerson D. Cohen, *Sefer Ha-Qabbalah by Abraham Ibn Daud*, XXX, no. 67 עיין 'אמונה רמה'. המקור הערבי אבד ובידנו התר-

הדומה לנימוקו של רבי לוי, ואלה דבריו בתרגום עברי: "כשראה משה שמידה רעה זו של הקרבת קרבנות לאלילים נשתרשה עמוק בלב העם מתוך קשריהם עם המצרים ואי אפשר לעקור את השורש הרע מקרבם הניח להם להקריב קרבנות אבל לא התיר להם להקריב כי אם לה' בלבד"²⁴. זהו רעיון נוצרי מקורי, כי המצוות השמיעיות או החוקים ניתנו לישראל כפשרה על עקשות לבם ועם בואו של ישו פג תקפם²⁵.

הביקורת על הקרבנות גברה בעיקר בתנועות הגנוסטיות, שביקשו להוכיח על יסוד זה כי אלוהי התנ"ך נחות הוא מאלוהי הברית החדשה. ביקורת בית המקדש והקרבנות תופסת מקום רב בביקורת המקרא של האפיקורס חיזי הבלכי מן המאה התשיעית, שרב סעדיה גאון כתב ספר כנגדו²⁶, והד לביקורתו אנו מוצאים בשאלותיו של אברהם אבן עזרא, שאחת מהן היא "ולמה במקדש ישחטו הבה-מות"? שאלה זו היא כהמשך לשאלה הקודמת "ולמה השכל חולק על רוב דברי התורה"?²⁷. הראב"ע עצמו מצא מפלט בהשקפת העולם האסטרוולוגית והסודית שלו²⁸.

עם זאת יש לזכור כמובן, כי בדברי חז"ל מצויים מאמרים שונים המעמידים על חשיבותן של מצוות שאין אנו יודעים טעמיהן, כגון מאמרו של ר' חנניה בן עקשיה: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפי-כך הרבה להם תורה ומצוות" (משנה מכות, סוף) או מאמרו של רב: "לא ניתנו מצוות אלא לצרף בהן את הבריות"²⁹.

24 ע"ג יוסטין מארטיר, 'יוכוח עם טריפון', יט, 6. תר-גום אנגלי של א. לוקין ויליאמס, 39-40. רעיון זה מופיע בספרות הנוצרית גם במזרח וגם במערב. עיין A. Lukyn Williams, *Adversus Judaeos*, 164; B. Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins*, 151. ע"ג מ"ש, 'הדאר', ד' סיוון תשכ"ח, עמ' 539. טור ג, שורה 5 מלמעלה, במקום מאלכסנדריה, צ"ל מרומא.

A. Lukyn Williams, *Adversus Judaeos*, 46; 25 עיין B. Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins*, 27, 36, 42, 144.

J. Rosenthal, *Hiwi Ha-Balkhi* (1949), 16, עיין 26 no. 79; 49, no. 220. ע"ג במאמרי, לחולדות המינוח בתקופת סעדיה, חורב ט, (תשו), 26, 29, 35.

27 עיין דוד כהנא, 'קובץ חכמת הראב"ע', ח"ב (1894), עמ' 28 (שאלה קכא), 27 (שאלה קטו).

28 עיין בפירושו על ויקרא א, א. ע"ג היינמן שם, 68. 29 עיין מדרש בראשית רבא מד, א (מהד' תיאודור-

לעבודה זרה אמר הקב"ה למשה צוה להם לישראל שלא ישחטו מוחץ לאהל מועד עד שירחיקום מעבודה זרה"²⁰. וחכמים מביאים גם דעתו של התנא רבי מנחם דגליא, שהקרבנות בטלים לעתיד לבוא חוץ מקרבן תודה²¹.

אין ספק איפוא כי ההנחה, שמצוות הקרבנות היתה בעלת ערך זמני ולא נצחי, מקובלת היתה על כמה תנאים, זמן רב לפני אבן דאוד והרמב"ם.

ואולם רעיון הויתור על חידוש הקרבנות לא נקלט בעם. הקרבנות הן תפסו מקום מרכזי בפולחן ימים רבים, ונעשו חלק מן התודעה הדתית. ועוד בימי הנביאים שולב חידושם. ישעיהו (השני) ניבא: "והביאותים (את בני הנכר) אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים" [נו, ז]. רעיון זמניותה של מצות הקרבנות לא השריש ביהדות גם מטעם אחר: שמה תתפשט גישה זו גם על מצוות שמעיות אחרות, כמו שטענה הנצרות²². הסניגוריה על הקרבנות היתה כלולה בהגנה על כל שאר החוקים, ובתקופה האחרונה עטרה לישנה^{22א}. במאה הראשונה והשנייה לספירה היו חוגים של יהודים נוצרים שקיימו את כל התורה, אך טענו שהקרבנות בטלו עם בואו של ישו, והסתמכו בזה על דברי ישו כי בא לבטל את הקרבנות²³. בניגוד למה שנאמר בדרשת ההר "לא באתי להפר כי אם למלאות, כי אמן אני אומר לכם עד כי יעברו השמים והארץ לא תעבור יוד אחת או קוץ אחד מן התורה התורה [מתי ה. 18]. ממקור יהודי-נוצרי הוא הני-מוק בספר המיוחס לקלמנס מרומא, מאבות הכנסייה,

20 עיין מדרש אגדה, הוצאת ש. באבער, ויקרא, פרשת אחרי מות, עמ' מה; ע"ג מכילתא דרבי ישמעאל, פיסחא, פרשה ח, מהד' הורביץ-רבינ, 15; עיין א. י. השל, 'תורה מן השמים', א, 42 ואילך.

21 עיין פסיקתא דרב כהנא, סוף הפרק שור או כשב (מהד' דב מנדלבוים, א, 159). בעיה זו קשורה בבעיה של ביטול המצוות לעתיד לבוא. עיין במאמרי, רעיון ביטול המצוות באסכטולוגיה היהודית בספר יובל מאיר וכסמן (תשכ"ו), עמ' 219 ואילך.

22 ההפרדה בין בניו בית המקדש ובין הקרבת קרבנות היא מן התקופה האחרונה. הרצל ברומן הציוני שלו "אלטנוילנד" חלם על היכל מפואר על הר הבית, אבל ללא קרבנות. עיין הרצל, 'כתבים ציוניים', כרך א, ספר חמישי, 253 ואילך.

23 עיין גדליהו אלון, 'תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד', א, 188 ואילך.

לקרבנות ולחוקים גם בעתיד, אלא דבריו בעניין זה מעורפלים.³²

בבעית הקרבנות התלבט גם פראנץ רוונצווייג. בהערה ארוכה לתרגום שירו של רבי יהודה הלוי "אלהי משכנותיך ידידות", שבו הוא רואה בחלומו את בית המקדש ואת הכהנים בעבודתם, מתאמץ רוונצווייג להגן על המסורת: "חוקי הקרבנות בתורה והתפילות להחזרת העבודה בבית המקדש גורמים לנו מבוכה. הליבראליים [הריפורמיים] מודים בה, והאורתודוכסים מעמידים פנים כאילו אינה קיימת כלל לגביהם. הנימוקים שמביאים הליבראליים קלו-שים כל כך עד שיש להכיר שאינם נאמרים ברצינות. רגש הזוועה על רצח בהמות חפות מפשע מפי אדם שאיננו צמחוני מגוחך הוא. הגם שהתפילה להחזרת העבודה היא בקשה קשה, אולם עליה להיות קשה... על האדם לשאוף לשינוי ראדיקאלי לשם הגשמת החזון המשיחי שבו קשור חידוש העבודה בבית המקדש. כשיגשם חזון זה יוצר יחס אחר אל הקרבנות...".³³

מן הראוי אולי לסיים סקירה זו בדברים שכתב משה הס בספרו "רומי וירושלים" על בעית הקרבנות. לאחר שהוא מביא את דעת שד"ל על הקרבנות, הדומה לדעת הרמב"ם, הוא בא לידי מסקנה זו: "אילו אמרו לחזור היום אל פולחן הקרבנות היהודי פשוטו כמשמעו, כי או היה בזה נסיגה אחורנית גדולה לא פחות מוזה של החזרה לקרבנות-אדם בתקופה של קרבנות בעלי-חיים. אבל גם העמידה של הפולחן וריתוקו לתפילה אינה מתקבלת על הדעת לאחר תחיית האומה היהודית, משום שתפילות ישראל למומן שחרב בית המקדש, כולן סובבות על ציר זה של צער החורבן ושל התקווה לתחיית האומה". וקלאסית היא קביעתו של הס: "מתן דמות חדשה לדת מן ההכרח שיצמח יחד עם חידוש דמותם של חיי האומה".³⁴

חזונו של משה הס על חידוש דמותם של חיי העם ובעקבותיו חידוש דמותה של הדת עדיין הוא בגדר משאלה לעתיד לבוא.

מקום נכבד בויכוח היהודי הפנימי תופסת בעית הקרבנות בזמן החדש, ביחוד מאז המיפנה בחיי ישראל אחרי המהפכה הצרפתית. ההשכלה הברלינית פתחה פרק חדש בחיי יהודי אירופה ונתנה אותותיה גם בפולחן. חכמי ישראל מכל הזרמים התלבטו בבעית הקרבנות במשך כל המאה התשע-עשרה. ובתחילת המאה היה פולמוס גדול בגרמניה בשאלת סדר התפילה. בסידורי התפילה של חברת ההיכל בהמבורג שונתה במוסף לשבת התפילה על הקמת בית המקדש ועל החזרת העבודה לבית המקדש.³⁰ השמטת זכר בנין בית המקדש והקרבת הקרבנות נהפך לעקרון דתי של התנועה הריפורמית, השפעת הריפורמה ניכרת גם בסידורי התפילה של התנועה הקונסרוואטיבית באמריקה, שבהם שונה במוסף של שבת ויום טוב נוסח התפילה על החזרת העבודה מזמן עתיד לזמן עבר. במקום "שם נעשה ונקריב לפניך" נאמר "שם עשו והקריבו לפניך".³¹

כללו של דבר, רבת שנים היא המחלוקת בין שתי גישות ביהדות בנוגע לקרבנות. אחת רואה בקרבנות חלק מן החוקים שהם נצחיים אף כשאין אנו יודעים טעמיהם. זו גישתה של היהדות הנורמאטיבית השלטת, גישה הקשורה בחזון המשיחי ומעוררת גנת בכל התפילות. הגישה האחרת רואה את מצות הקרבנות כדבר היסטורי, בעל משמעות לזמנו בלבד. אמנם אפילו בעלי הגישה האחרונה לא דרשו את ביטול התפילות על החזרת העבודה לירושלים. נזכיר עוד כמה הוגים מן התקופה המודרנית, לאו דוקא לפי סדר כרונולוגי. נפתח ברב א. י. קוק ז"ל. במאמרו על טעמי המצוות ראה הרב קוק בהסברו של הרמב"ם על הקרבנות סכנה לכל המבנה ההלכתי של היהדות. אם נקבל את הסברו של הרמב"ם, הרי משבטלה סכנת עבודה זרה אין תפקיד דתי להקרבת קרבנות כמו להרבה חוקים שאין אנו יודעים טעמיהם ולפי הרמב"ם היה עיקר תפקידם לבלום סכנת עבודה זרה. כמובן, אין הרב קוק מסכים לגישה זו, והוא משתדל למצוא תפקיד דתי

אלבק, 429), מדרש ויקרא רבא יג, ג (מהד' מרגליות, רעז). ע"ג א. א. אורבך, 'חז"ל: פרקי אמונות ודעות', 320 ואילך (הפרק על טעמי המצוות).

30 עיין יצחק משה אלבוגן, 'התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית' (תשל"ב), 298.

31 עיין "סידור" ברוח הזמן, 'הדאר', כו אייר תש"ו, עמ' 687.

32 עיין 'טללי אורות (השקפה על טעמי המצוות)', תשל"ג, עמ' 3.

33 עיין Nahum N. Glatzer, *Franz Rosenzweig*, 351-2.

34 עיין משה הס, 'כתבים ציוניים ויהודיים, תשי"ד, 148.

על דמותו של שניאור זלמן שזר

דברים ביום השלושים למותו

גרשם שלום

עם זאת השתדל גם בימים ההם לשמור על הקשר לעולם המדע והמחקר. בימי המלחמה הראשונה היה מעין שלום-בית בין "פועלי ציון" והבונדאים בברלין שהקימו במשותף "אגודה להשכלת הפועלים היהודים על שם פרץ" ברובע היהודי, וזלמן רובשוב היה הרוח החיה באופניה. כל ערב פנוי שהיה לו הקדיש לקורס על קורות עם ישראל (הרצאותיו היו באידיש), ומי שהיה לו ענין בכך, הלך לשם וחיכה לבואו, כי בוהמיין גדול היה שזר ורגיל היה לאחר — אבל כדאי היה לחכות לו.

כיצד ראיתיו ראשונה? היה זה בשנת 1916 אחרי פטירתו של שלום-עליכם, כאשר בא לדבר לפני חבורת הנוער הציוני שהייתי חבר בה ולצייר דמותו ומפעלו לפנינו. שמעו כנואם הלך לפניו, כמלהיב לבבות שדבריו נאמרים בהתלהבות חסידיית, אף בשעה שדגנו בנושאים הרחוקים מאד מחסידות. לבני הנוער בגרמניה היה בהופעתו משום גילוי ממש, כי לא כך דיברו אליהם שאר הנואמים. וכך נשאר דיבורו הפומבי עד סוף ימיו: רגיל היה לפתוח בקול נמוך, כמעט בלחישתו, אך כעבור משפטים מועטים והגה נשתנה טעמו ותורתו ניתנה בקולות ורעמים ומתוך השתפכות הגפש המרגשת. והדברים חיים בפיו ושאוּבִים מתוך ידיעה נפלאה של העולם היהודי, וסוחפים את הקהל בשטף דיבורו מתוך השראה. גאומיו והרצאותיו היו מלאי תוכן וחדרו עמוק עמוק לתוך הרבדים השונים של הנושא שבחר בו. הוא אהב לדבר על אנשים, ורב היה כוחו להעמיד לפני השומע דמות שלימה ועולם שלם, כפי שמעיי-דים כרכי כתביו המכילים את מיטב הדיוקנאות הללו.

ברור, איש "פועלי ציון" היה ותלמיד נאמן לבר ברוכוב, וגם העמיד אז על ניתוח ברוכוביסטי של תולדות ישראל ומלחמת המעמדות שבהן. אך ראה זה פלא: כבר באותן השנים שיג ושיח היה לו עם

באנו להעלות זכרו של חברנו ורענו זלמן שזר, נשיא מדינת ישראל, שהלך לעולמו — אחרי חיים מלאי התעוררות, מלאי חלום וחזון ומלאי הגשמה. מימי נעוריו במחנה חסידי חב"ד דרך תנועת פועלי ציון שהיה מראשי דבריה ודרך פעולה רבתי בתנועת העבודה ובמאמץ למען חינוך ישראל בארצו ובגולה ועד כהונתו הרמה כנשיא מדינת ישראל — לפנינו כברת דרך ארוכה רצופה מאבקים רבים, ואף גפ-תולי אלהים, פשוטו כמשמעו.

זלמן שזר רעי היה מנעורי. נפגשנו בברלין בימי מלחמת העולם הראשונה ואף גרנו יחד בפנסיון אחד כשגורשתי מבית אבא בשל ציונותי והתנגדותי למלחמה ההיא. ומאז ועד סוף ימיו נשארנו רעים וחברים וידידים, נודמנו יחד בהרבה תקופות ומע-מדות, ואף התוכחנו בשאלות העומדות ברומו של עולמנו, כגון בסוגייה של "ברית שלום" ויחס הציו-נות אל הערבים. דמותו החיה ושיעור-קומתו הרוחני חקוקים הם בלבי מאז פגישות ראשונות אפופים התלהבות ומתח. במרוצת הזמנים יוצבו והעמיקו הרבה, אבל ביסוד מהותו הוא נשאר כפי שהכרנו אותו באותם הימים: איש שכולו תוסס וער לתהלי-כים המתפתחים בחברה ובחיי הרוח, שקוע בתרבות היהודית בכל בחינותיה, כששום דבר יהודי לא זר לו. לכל תופעה התייחס יחס שתמיד היה בו אלמנט סוער ומסתער, ובדבריו באו לידי ביטוי מאוזן הצד הרגשי והשכלי המפותח שהטביעו חותמם על תגובותיו.

כבר באותם הימים חי בשני תחומים, כחבר המערכת של "ידישה רונדשאר", כלי-הביטוי של ההסתדרות הציונית בגרמניה, הוא היה האחראי לכל האינפורמציה שהגיעה אלינו ממקורות בעב-רית, באידיש וברוסית. הוא היה הידען והמומחה בשאלות ההוי החברתי והתרבותי היהודי, ועל כן זיתה השפעתו חורגת הרבה ממעמדו הרשמי הצנוע.

ברוב כתיבתו הפרוזאית, כביכול, וקשה למצוא בין מסותיו ההיסטוריות והביוגרפיות מסות שאינן רוויות רוח פיוטית ואף חזון פיוטי.

המלומד חתר למיצוי עמקי המקורות לתולדות עם ישראל מתחלה ועד סוף, מימי המקרא ועד תנועת התחיה והעבודה בדורותינו, כשהוא אִמון על תורת הבקורת ההיסטורית, בהיותו מתלמידיהם של דוד גינזבורג ובפטרבורג ושל פרידריך מיינקה בפרייבורג וברלין. מאוייו היו מכוונים לחידוש ההסטוריוגרפיה היהודית, שהוא חש את חולשותיה ובעיותיה כפי שבאו לידי ביטוי בדור שלפניו. הוא היה מאלה שיצאו לגיר ניר חדש בשדה זה. מוריו כגון הבארון גינזבורג, אברהם הרכבי ושמעון דובנוב, שזכר אותם לטובה כל ימיו, היו משכילים שמרנים או חילוניים ומתקדמים, אבל עיניו של שור גילו תחומים סגורים ועזובים שמשכילי ישראל העלימו עין מהם, מפני שלא עלו יפה עם האידיאלים של ההשכלה. חלוץ ראשון היה שור בפתיחת שערים להבנת המשיחיות ותפקידה הדיאלקטי בתולדותינו. זכורים עדיין אותם מאמרים מלאים רגש עז והבנה היסטורית על התנועה השבתאית, שבהם כרה לנו אזניים לשמוע בה קולה של אומה שבאה עד משבר. אנחנו שקצרונו את פירות הזרע שזרע לפני ששים שנה ויותר, חייבים לו תודה על פריצת הגדרות שאסרו את הכניסה לסבכי ההתעוררות ההיא. ולא פחות זכורים צעדיו הראשונים בחקר תולדות תנועת העבודה, שגם הם עוררו תקוות רבות כי בו ימצא האיש הנכון לתפקיד שדרש אדם המושרש בקרקע התנועה ויודע את סודותיה, גלגוליה ומריבותיה, ויחד עם זה ינתח את קורותיה, עליותיה וירידותיה בלא משוא פנים.

כלל מסותיו ההיסטוריות בספרו "אורי דורות, מחקרים והארות לתולדות ישראל בדורות האחרונים" הריהו מצבה חיה וקיימת לסינתזה ההיסטורית שלו, שבה נתאחדו מחקר ואינטואיציה רומאנית אשר אורה נסוך על מחקרים אלה. כי שור ער היה לגורמים הסותרים הקובעים בהסטוריה: לגורם החברתי, האישי והדתי. כל ימיו ניסה שלא להתכחש אף לאחד מהם, וזה הקנה צבע וגוונים מיוחדים לכתיבתו, ובפרט למסותיו. הרומאנטיקן שבו — ואין ספק שקו רומאנטי חזק עובר ברוב מסותיו — ידע לקשור את שבחי הפרט הבודד בחביתו עם שבחי העבר החוזר עדיין ריח הבושם של

הקדוש-ברוך-הוא. כאשר גוייסתי לצבא בקיץ 1917, ליווני לקסרקטין בהשכמת הבוקר, ובשעת הפרידה הנרגשת שלשל לידי ספר תהלים באותיות זעירות, ובו רשם בכתב ידו: "ה' ישמרך מכל רע, ישמור את נפשך", ועדיין הספר בידי והוא ליווני בכל דרכי ומסעי. כשם שעשרים ושלושים שנה אחרי-כן בא כמה פעמים לעשות את יום הכיפורים בירושלים, והיה לוקח אותי לבתי כנסת של החסידים בליל כל נדרי, ובמיוחד אצל חסידי גור שסדר עבודתם משך את לבו בימים ההם.

זכרני פגישתנו בחורף 1918, אחרי המהפכה הבולשביסטית ברוסיה, כשמצאתיו כולו מזועזע מגוראות המאורעות אשר הפילו את המימשל שהביא חופש ואביב חדש והביאו לשלטון את הכוחות הסוציאליסטים כמוהו, שבקי היה בתימרוני הבולשביקים, לא יכול לצפות שכל טוב יצמח מהם. הוא אמר: גגוזו כל התקוות שתלינו במהפיכת מארס, ועיניו ראו נכוחה.

מעולם לא שכח את צלם-אלהים שבאדם, והרבה קבע ביחסו לאנשים אם אמנם חש שיש אלהים בלבבם. פעם אחת אמר לי על אדם ידוע, קומוניסט, להזהירני מפניו — לא משום שהוא קומוניסט מבחינה פוליטית, אלא כפי שאמר, משום שאין אלהים בלבבו ("ער האט נישט גאט אין הארצן").

אם נשאל לייחוד שבדמותו של שור, הריהו בשאיפתו כל ימיו לאחד שלוש בחינות לסינתזה אחת, והן: בחינת המשורר; בחינת המלומד, איש המדע; ובחינת הפוליטיקאי, איש הציבור ואיש המדינה.

הא כיצד?

המשורר שבו ליווה את כל תחנות חייו בתגובה לירית שרגש עמוק נכבש בה לתוך צורה פיוטית איתנה. לעיניו השתרע נוף פיוטי לאין-סוף, המאוכלס דמויות העבר וההווה גם יחד, המגלם חיות אישיות והיסטוריות והמביע את חזון הגאולה המרחף לנגד עיניו משחר בעוריו ועד יומו האחרון. אולי אין זה מקרה שהספיק לכנס את שיריו בשנתו האחרונה, אותו כרך דק שראה אור ימים מעטים לפני מותו — סיום נהדר לדרכו כמשורר, הן כמשורר אהבת היחיד והן כמשורר אהבת ישראל היורד לניצוצות היגון וההיזיונות הגדולה הגנוזים בנסיגתו-תיה המרים של האומה ומעלה אותם ומוצא להם תיקון בלשון השירה. נפשו הפיוטית מתפשטת גם

ולבסוף לדובר האומה בשליחות עליונה. מי שידע את שזר, יודע כמה קשים היו גפתולים אלו, ומה יקר המחיר ששילם על הכרעותיו החוזרות ונשנות לטובת דרכו הציבורית — כחבר המערכת ועורכו של "דבר", כשר בממשלה הראשונה של המדינה, כאיש הסוכנות היהודית ולבסוף כנשיא המדינה — אם נזכיר רק את הבולטות שבהן.

אפשר לומר: בהפסדו של שזר יצאה האומה נשכרת; במה שהפסיד המחקר, זכה הציבור, כי בדרכו הארוכה עבר בית-חינוך לא קל לאיש-המדינה שעתיד לשמש שליח האומה ושגיבש בחוכו את מיטב הכוחות והמידות שקבעה המסורת ואת מיטב הכוחות שהביאו לשינוי. מתוך בקשת סינתזה בין שאיפותיו וכיסופיו השונים, ומתוך המאבק המתמיד והמתמדת שהיתה קיימת ביניהם, נתהווה בשלום שים השנים האחרונות שיעור קומתו של הומאניסט יהודי גדול שעל שעותיו הגדולות ניתן לומר כי שר-האומה דיבר מתוך גרונו, איש שבערוב ימיו זכה לכרוך יחד אהבת השם ואהבת ישראל. מקומו הרם נאה היה לו והוא נאה היה למקומו. ספק אם גראה כמותו.

חברה לוחמת וקיימת על מלחמותיה. אמנם כן, אלו הן תרתי דסתרי, והרומנטיקן ידע שהם סותרים זה את זה, אבל בין שני קטבים אלו מתח את מיתר השקפתו ההיסטורית המיוחדת על פעולת אישים ועל פעולת תנועות דתיות וחברתיות גדולות, כמו באותה מסה מופלאה ובלתי-נשכחת "צופיך, צפת" (אפילו לא נקבל את מסקנותיה).

היתה זאת במובן-מה הטראגדיה האישית של שזר שלא ניתן לו להגשים את יעדו כהיסטוריון. הרי כל פעם שעמד להתמסר כל-כולו למטרות אלו, נקרא על-ידי התנועה למלא תפקידים בעלי חשיבות ציבורית רבה שמנעו ממנו אותן שעות, ולאמיתו של דבר, אותן שנים הדרושות למחקרים ההיסטוריים שעליהם חלם כל ימיו.

כמובן, כניעתו זו של ההיסטוריון המעמיק חקר בפני איש הציבור, איש התנועה ואיש המדינה, מעידה על היאבקותם של שני היצרים העוזים שבו שקבעו את דרכו: המלומד ואיש המדינה שבו ביקשו לדור בכפיפה אחת, אבל לא יכלו להגיע לידי איזון ופשרה. המדען שבו דרש את כל האדם, וכן הפוליטיקאי ואיש המדינה שהפך לדובר התנועה

על פליכס ולטש במלאת עשר שנים למותו

ש. ה. ברגמן

שנוצרו, והיום יכולים אנו להזכיר גם את מפעלי ידידו, פליכס ולטש, ולשאול, האם יכול גם הוא לומר עם ברוד: "מעולם לא התחרטתי על שהחלטתי מה שהחלטתי". אמנם נכון הוא, כי בחדשים הראשונים התהלך בתוכנו כמתיימש. בהומור היבש שלו הסביר לנו, שהוא חייב — דוקא חייב! — לספר ולחזור ולספר על אסונו ואי-הצלחתו בחיפושיו בארץ, למען ידעו חבריו, מי היה פעם האיש שביקש לו מעמד בארץ ללא הצלחה. עד שמצא בכל זאת את מקומו, את עבודתו הראויה לו, ונעשה, בעזרת מנהל בית הספרים או, ד"ר ק. וורמן, פקיד בכיר בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים.

פליכס ולטש היה לפני עלייתו לארץ אחד ההוגים של הדמוקראטיה הצ'כית. הוא כתב ספרים רבים על נושא הדמוקראטיה האמיתית של מאסאריק. רעיון-יסוד אחד עובר בכל מפעלו: חובת הדמוקראטיה היא חובת הויתור. על העם החזק, השולט, להראות לאלה שהוא שולט עליהם, כי הוא מוכן להביא קרבנות, כדי שהללו יצמצמו את הפער בין העמים ויקרבו את השליט לנשלט.

בשנת 1937 פירסם ולטש (בגרמנית) את ספרו "ההעזה לאמצע", שבו קנה את עולמו. בספר ניתן הביסוס הפילוסופי לדמוקראטיה. השם הוא פארא-דוכסאלי. האם דרושה העזה מיוחדת כדי ללכת באמצע? אנו רגילים לייחס עוון-נפש לאלה התופסים עמדות קיצוניות דוקא. מדיניות האמצע אינה נכבדת. היא נחשבת לדרך חולשה ולפסיתח על שתי הסעיפים. את איש הביניים רואים כאופור-טוניסט, שאינו מעו לקבוע לו עמדה ברורה ורוצה להיות מובטח בכל מקרה ומקרה. זכורים לנו דבריו של אחד-העם על ההבדל בין הכהן המבקש פשרה ובין הנביא. בניגוד לדעה המקובלת על חוסר הפרו-דוקטיביות של דרך הביניים מבקש ולטש לתחזיר לאמצע את כבודו המוסרי. תורת המידות של אריסטו

בתשעה בנובמבר מלאו עשר שנים למותו של אחד ההוגים הגדולים שחיו אתנו, ואנו חייבים להזכיר את שמו ואת מפעלו ההגותי למען הדמוקראטיה. מאכס ברוד, ידידו של פליכס ולטש, שניצל יחד אתו, בשעת כיבוש צ'כוסלובקיה על-ידי היטלר, כתב בערוב ימיו אוטוביוגראפיה בשם "חיי מריבה", והפרק האחרון בספר הזה אקטואלי מאד, דוקא בימים אלה. הוא נקרא "חיים חדשים" ומתאר את פעולתו התרבותית של ברוד, שדחה, כידוע, למרות עצת ידידים רבים, הצעה שהוצעה לפניו, ללכת לארצות-הברית ולשמש שם בקתדרה באוניברסיטה. הוא בחר ללכת לארץ-ישראל. הוא יצא את פראג ממש עם כניסתו של היטלר, "ברכבת האחרונה", והריהו כותב על קבלת הפנים שערכו לו ידידיו בנמל תל-אביב, ובראשם ציר הפרלמנט ד"ר אנגלו גולדשטיין, והנשיא-לעתיד, שור, (או רובשוב): "נוצחתי; מעולם לא שיערתי, כי השירותים ששי-רתי את עמי בלב טהור, בלי לבקש תועלת לעצמי וללא כל פנייה אנוכית, יביאו לי כל-כך הרבה תשומת-לב ואוצרות כאלה של אהבה".

כדאי שאנשים המציגים היום את ענייננו לפני העולם הגדול, לפני האומות המאוחדות, יקראו את הפרק האחרון, ויספרו זאת לעולם כולו. ברוד מכתיר את הפרק האחרון הזה, המספר על החיים החדשים שזכה להם בבואו לארץ-ישראל והוא בן חמישים וחמש, במובאה מספרו של רוזו, "יודים": "מכאן מתחיל האושר הקטון של חיי, כעת באות תקופות של שלום בחיי, שנותנות לי את הזכות לומר, שחייתי. רגעים יקרים, שפעמים רבות התגעגעתי לשוכם — התחילו מחדש את תורכם המקסים ואם אפשר, האטו את קצב צעדיכם לעומת מה שעשיתם במציאות כשהלפתם על פני במנוסה".

אכן ברוד רואה רק את המנוסה שבשנים האחרונות הללו. אנו זכאים לראות בהן מפעלים גדולים

ביות; סוציאליות — ליבראליות כלכלית; לאומיות של החלטה חפשית — לאומיות של הגזע; התנגדות ללאומיות — אנוכיות לאומית; רדיפת שלום — צבאיות; ראדיקאליזם — אופורטוניזם. אלה הם שמונה צמדי הניגודים שהוא חוקר.

דרך מחקרו היא בכל מקרה אחת: הוא מנתח תחלה את היסודות המתנגדים ומגלה בכל אחד ואחד את גרעין האמת שבו, את גרעין הערך, ומחפש אחר כן פתרון שיהיה נאמן לשני גרעיני הערך גם יחד.

נביא למשל: הדמוקראטיה הרודנות. הניגוד היסודי ביניהן הוא שיטת ההכרעה: הכרעה על-ידי המנהיג או הכרעה על-ידי הרוב. ולטש מביא עשר טענות של בעלי שיטת הרודנות נגד שיטת הרוב. אחדות מהן מתבטלות בהיותן נובעות מתוך אי-הבנה. אין הדמוקראטיה סבורה, למשל, כפי שטו-ענים כנגדה, שהרוב צודק תמיד. היא רק סבורה, שההכרעה על-ידי הרוב היא הגנה יותר בטוחה נגד העוול. הדמוקראטיה מאמינה, שרוב של בני אדם המחליטים באופן חפשי ובאחריות, לא ירצה ברע. בדומה לזה נדחות טענות אחרות נגד הדמוקראטיה. אבל אחדות מהן איי אפשר לדחות, וכאן ידה של הרודנות על העליונה. כאן טמון "גרעין הערך" של הדיקטאטורה: הדמוקראטיה היא אישית בהחלטותיה, תלויה בחסדי ההמונים ואינה פותחת בנקל פתח למדיניות מתונה של ויתורים. היא משליטה את המפלגות על הציבור. אי אפשר לה להיות עקיבה. ובמצבים מסויימים היא מוכרחת להכריז על ביטולה הארעי. נבקש איפוא את הדרך אל הדמוקראטיה הסינתטית, אשר למדה מן ההשקפה המנוגדת לה והכניסה יסודות אלו לתוך מסגרתה היא. בשנים האחרונות לפני מלחמת העולם השניה ראינו, כיצד ביטלו בארצות מסויימות את הדמוקראטיה בדרכים שמבחינה פורמאלית היו דמוקראטיות. כסם שכנגד לדמוקראטיה אנטי-דמוקראטית זו דורש ולטש תרבות דמוקראטית (מאסאריק), חיסון היחוד נגד ההיפנוזה הציבורית של התעמולה (כאן נקודת המגע עם א.ד. גורדון). הוא דורש, שהדמוקראטיה תכיר בגבולותיה. אסור לה למשל להתייחס יחס דמוקראטי למתנגדיה, לנהוג סובלנות בגייס חמישי. כאן משלב ולטש יסודות של השיטה המנוגדת לתוך מערכת הדמוקראטיה, וזוהי הדו-פסיות של פתרונו.

היתה בנויה על האמצע. גיטה בנה אידיאל חינוכי על המידה ועל התרמוניה. ולטש בא להוכיח שתורת האמצע יש בה בנותן עניין גם לבעיות האקטואליות של זמנו. ספרו נכתב בשעה שהרעיון הליבראלי היה בכל רע, והוא נתכוון להראות, שהדרך הקשה היא דוקא דרך המרכז.

ספריו הקודמים הצטיינו בניתוח הנקי והמדוקדק של המושגים. גדול היה כוחו של ולטש באנאליזה, והריהו מן הפסיכולוגים המנתחים הגדולים בזמננו. השפה אוהבת את טשטוש המושגים ומציינת במלה אחת מושגים שונים. ולטש ניגש אל השפה באיזמל החד של ההבחנה ההגיונית. גם בספרו "העוזה לאמצע" מפלס הוא דרכו על-ידי הניתוח. במושג האמצע הוא מבחין הוראות שונות שמן ההכרח להפריד ביניהן. הוא מבחין את האמצע הכמותי (הערך הממוצע) ואת האמצע המטושטש (כגון הצבע האפור באמצע בין השחור והלבן, או הפושר באמצע בין החם והקר). לרוב רגילים אנו לראות בעמדות המרכז את האמצע המטושטש. אך לא לאמצע זה מתכוון ולטש. הוא שואף לאמצע הנוצר מתוך מציגה אמיתית וחדירה הדדית של הניגודים, מציגה אשר תקיים את שני היסודות מנוגדים ואת מתיחותם ותביא לידי אחדות סינתטית עליונה. למציגה זו הוא קורא בשם "דו-פסיות" (בשם זה השתמש מאכס ברוד ברומן "סטפאן רוט"): הסינתזה תשמור כאילו על שני הפסים. לא קל הוא לחיות על שני הפסים, להיות נאמן לשני צירים מתנגדים, אולם כאן מקומה של היצירה המתנשאת מעל לשני הקטבים אל רמה יותר גבוהה. מתוך מציגה זו של שני ניגודים נוצרו הערכים הגבוהים של האנושות. מתוך הניגוד בין האופי החולף והעובר של חיינו ובין צמאוננו לנצח נוצרה, למשל, האמנות כסינתזה, הקובעת את הרגע ומנחילה לו התמדת נצח. הסינתזה הזאת של הקצוות היא מקום היצירה. היצירה אינה בימין ואינה בשמאל, אלא במרכז. היא נולדת מתוך היאוש, מתוך החיפוש ללא-לאות לדרך שבאמצע. הכל תלוי בכך, שנבחינו את האמצע היוצר הוזה מן האמצע המטושטש הקרוב.

ולטש בדק בעזרת תורתו זו את הניגודים הגדולים של חיינו כיום. ליבראליזם — פאשיזם; דמוקראטיה — דיקטאטורה; אינדיבידואליות — קולקטי-

ליות של רעיונות פליכס ולטש ואת אומץ-לבו בה-
 ביעו את רעיונותיו במאמץ להציל את ארץ-מולדתו
 צ'כוסלובאקיה מן הסכנה שהיתה נשקפת לה. הוא
 בעצמו שילם את המחיר, כשנאלץ לצאת את פראג
 ממש לפני סופה של שארית הדמוקראטיה — ברכבת
 האחרונה. או נמצא לו חוף-מבטחים בארץ ישראל
 החפשית, אשר יכלה לקלוט את הניצולים ולהבטיח
 להם את המשך עבודתם. דוקא בכתבי שורות אלו
 מקבל אני ירחון אמריקני חדש, "סינטיסיס", שכמו
 נועד להמשיך את רעיונותיו של ולטש. שמו של
 ולטש איננו נזכר שם, אך עורכי החוברת עומדים
 על קירבתם לתורת "אני-ואתה" של בובר במאבקם
 כנגד סגירות האני, ובמלחמתם למען "עמדה
 כוללית" ("הוליסטית") ונגד "גישה רדוקציוניסטית
 פשוטה" הם מלבישים בעצם לבוש חדש את רעיו-
 נותיו של פליכס ולטש.

הוא יודע את סכנותיה של דו-פסיות זו, אבל כל
 סינתיזה אמיתית הרת סכנה היא, שהרי היא שומרת
 את הניגודים בתוכה.

בספר קטן ונחמד בשם "ציונות כללית" עשה
 ולטש את תורתו עניין לבעיות של הציונות וניסה
 לבנות עליה תכנית לציונות הכללית. גם כאן הבחין
 ולטש בין הציוני הכללי שהוא כללי משום שאינו
 יודע להכריע בין ימין לשמאל ובין זה המתרומם מעל
 הקטבים ובוחר בהכרה ברורה באמצע. הציונות הכל-
 לית מן הסוג הראשון אינה אלא קאריקאטורה, אך
 הציונות הכללית מן הסוג השני מאחדת בתוכה את
 האגפים ומהווה את הכוח המרכזי של התנועה. דומה
 היא לשורשו של האילן המפרנס כל הענפים הצומ-
 חים מתוכו ומתרחבים — ומתרחקים מן השורש ומן
 הגזע.

ספק אם צריכים אנו להוכיח לקורא את האקטוא-

שינוי המישטר הרכושני כיצד

ג.ק. גאלבריית — כלכלן או מטיף חברתי

דן גלעדי

העוצמה הכלכלית במדינה. בידי מאה ואחת-עשרה הקורפוראציות העשיניות הגדולות (שנכסי כל אחת יותר ממיליארד דולר), מרוכזים יותר ממחצית כל נכסי התעשייה ויותר ממחצית ההכנסות. אם נכלול בין "הענקים" גם את הקורפוראציות החולשות על נכסים בשיעור 500-1000 מיליון דולר, נגיע ל-333 חברות תעשייה שברשותן כ-70% מסך הנכסים (עמ' 43).

בתחבורה ותקשורת, בנקים ומימון, הספקת אנרגיה ומסחר, דרגת הריכוז היא פחותה משהו לעומת התעשייה, אבל המגמה הכללית של ריכוז הייצור והשירותים בידי קורפוראציות גדולות היא דומה.

אולם הנקודה המכרעת בעיני גאלבריית היא שכוחן והשפעתן של חברות הענק הם הרבה למעלה מחלקן היחסי בפעילות המשקית, שהרי מיליוני המפעלים הכלולים ב"מערכת השוק" (רובם זעירים, כמו משקי אכרים, ומיעוטם בינוניים) תלויים ב"מערכת התכנון", משרתים אותה ומקבלים את תכתיביה. כלומר, אף שמספר עצום של מפעלים קטנים מייצרים יחד כמחצית מתפוקת התעשייה, ויותר ממחצית התפוקה בענפים חשובים אחרים (וכמעט את כל התפוקה בענפים כמו חקלאות, בנין ושירותים מסוימים, שבהם דרגת הריכוז גמוכה מאוד) — השפעתם ורישומם על הכלכלה מועטים הרבה יותר. מכאן שאין לדבר על שתי מערכות השוות זו לזו במעמדן, אלא על מערכת שלטת מכאן ומערכת חלשה ונכנעת מכאן.

הבדל מהותי בין שתי המערכות הוא הרמה הטכנולוגית והארגונית. אופייני לקורפוראציות השימוש הרב בטכנולוגיה מפותחת ובשיטות ייצור משוכללות הדורשות השקעות הון עצומות, מומחיות וארגון מצוין. הממדים ושיעורי הייצור מחייבים תכנון מדוקדק של כל שלבי הייצור על-ידי שליטה על גורמיו (כגון מקורות חמרי גלם, מימון, כוח-עבודה

בספרו האחרון "תורת הכלכלה והתכלית הציבורית" * קיבל גאלבריית על עצמו להביא לידי סיכום את ספריו הקודמים העוסקים בשאלות הכלכלה האמריקנית. כוונתו, כפי שאמר בהקדמתו, "לצרף הכל יחד, לתת את השיטה כולה". עם זאת הספר שלפנינו הוא הרבה יותר מחזרה על מה שכבר אמר המחבר בעבר. הוא מודה כי כמה הערכות וניתוחים בספריו "חברת השפע" ו"המדינה התעשייתית החדשה" זקוקים להארה מחודשת, וזאת הוא עושה בספרו זה. יתר על-כן, בחלקו האחרון של הספר חורג המחבר מגוהגו בעבר להסתפק בבקורת הכלכלה האמריקנית, ומביא לפני הקוראים נסיון מענין של "תיאוריה כללית של ריפורמה", כלומר הצעה מפורטת כיצד לפתור את בעיות הכלכלה ולהעמידה על יסודות חדשים ובריאים.

החידוש העיקרי של גאלבריית בספרו האחרון הוא הדגש על קיומן, זו בצד זו, של שתי מערכות כלליות, שהן מצד אחד נפרדות ושונות בצורתן ובדרכי תפעולן, ומצד אחר מקיימות ביניהן קשרי גומלין. האחת היא "מערכת התכנון" והשנייה היא "מערכת השוק". במערכת הראשונה עסק בספרו "המדינה התעשייתית החדשה" **, שם היא קרויה גם "הטכנו-סטרוקטורה" (מושג שהוא נדרש לו גם כאן), ואלו התיאור של המערכת השנייה, בקשריה עם הראשונה ובתלותה בה, היא אחת התרומות של גאלבריית בספרו החדש. אי-השויון בין שתי המערכות היא לפי גאלבריית העובדה החשובה ביותר בקפיטליזם האמריקני.

ב"מערכת התכנון", מתכוון גאלבריית למספר קטן מאוד של חברות-ענק המרכוזות בידיהן את עיקר

* J. K. Galbraith, *Economics and the Public Purpose*, Houghton Mifflin Com., Boston, 1973

** ג.ק. גאלבריית, 'המדינה התעשייתית החדשה', ספרית אפקים, עם עובד, תשל"ד.

קהל ונורמות של התנהגות הצרכנים, המבטיחים את התרחבות המפעלים ללא כל תלות בתועלתם של המוצרים לרווחתם האמיתית של בני אדם. קשה למצוא תחום שבו הצליחה "המערכת המתכננת" בצורה כה מושלמת, כמו בשכנוע הציבור (ומוסדות השלטון) כי מה שמשרת אותה, הוא טוב לכלל. במונחים טכניים, מטרת הפרסומת הוא לקיים "תועלת שולית קבועה של מוצרים בהיקף בלתי מוגבל של של ייצור מוגדל" (עמ' 158). מטרת הקורפוראציות אינה, כפי שמקובל לחשוב, רווחים מרביים, אלא שמירה על קיומן, מתוך הסתפקות ברווחים המבטיחים אותן. הדינמיקה של החיים הכלכליים דוחפת את החברות לגידול בלתי פוסק, כדי לחזק את השפעתן על השוק. דבר זה מסביר את הנטייה ל"מיוזגים" עם חברות קטנות יותר, ולתאגידיים רב-לאומיים. על-ידי פעילות יצרנית בחוץ-לארץ, מבטיחה לה הקורפוראציה ייצור זול יותר או מקורות המריגלם וממעטת את הסכנות הצפויות מהתחרות מדינות מפותחות אחרות (יאפאן, גרמניה).

מי שולט ב"מערכת המתכננת"? כאן חוזר גאלבריית לרעיונו העיקרי ב"מדינה התעשיינית החדשה": לא בידי הבעלים הרשמיים, שבידם המניות, אלא בידי המנהלים בפועל. לשכבה זו של מומחים בייצור ובארגון יש מגמות משל עצמה: הם מעוניינים בגידול בלתי-פוסק שיבטיח את עצמאותם בני-הול (כי הבעלים לא יתערבו כל-עוד הם זוכים ברווחים סבירים) ויתן להם טובות הנאה חמורות. הם הדוחפים להידושים טכנולוגיים מתמידים ולפיתוח שיטות ייצור מדעיות מתחכמות.

הקורפוראציות משתדלות להתחרות בצורה שלא חסכן את קיומן. יש להן אינטרס משותף לנצל את השוק והצרכנים, תוך התרחבות בלתי פוסקת בייצור שיתן שדה נרחב לכולן. לשם כך מוכנות הן לפשרות, שאמנם אינן אידיאליות לכל אחת מהן, אך אינן מהרסות אף לאחת. כולן שותפות למאמץ "להנך ולרכך" את הציבור ואת הממשלה שיוסיפו לצרוך יותר ויותר, וככל שתצלחנה, הן תוכלנה להוסיף ולהתחרות תוך שמירת כללי המשחק.

בניגוד גמור ל"מערכת המתכננת" עומדת "מערכת השוק", המורכבת כאמור ממיליוני יזמים פרטיים, רובם זעירים. לה אין כל השפעה על השוק או על הממשלה, והיא נתונה למרותם של הכוחות הפועלים במשק — לפי עקרונות הכלכלה הקלאסית. חול-

מיומן). בקיצור, תנאי לקיומה של "המערכת המתכננת" הוא שליטה על השוק וכיוונו בהתאם לצרכיה ומטרותיה.

גאלבריית אינו חוסך שבטו מעמיתיו הכלכלנים ("מחברי ספרי הלימוד") על דבקותם בתיאוריות ניאוקלאסיות בדבר המיתוס של שלטון השוק ובדבר תלותם של היצרנים בהמוני הצרכנים, באמצעות המשחק החפשי של הכוחות בשוק, המבטיח כביכול את האינטרסים של הקונים ואת מרותם על הקורפוראציות.

לפי גאלבריית חברות-הענק הן חזקות למדי לכוף רצונן על השוק ולנצל את הציבור הרחב. כמוכן, יש סיג לאפשרות זו של ניצול הצרכנים, כי בסוף חשבון אין להתעלם מגורם המחירים, אך בגבולות אלו נותר לקורפוראציות שדה פעולה רחב למדי.

מה הם האמצעים שבהם מקיימת "המערכת המתכננת" את השפעתה בשוק? בראש וראשונה על-ידי קשריה עם השלטון במדינה. כאן נוקט המחבר עמדה קיצונית, ובהידרשו לפאראפראזה המפורסמת של מארכס, הוא רואה במדינה המודרנית לא את "הועד הפועל של הבורגנות, כי אם הרבה יותר של הטכנוסטרוקטורה" (עמ' 172). כלומר, המדינה משרתת את צרכי המערכת המתכננת ויש שיתוף-פעולה בין הביורוקרטיה של החברות והביורוקרטיה הממשלתית, כיון שהמשותף ביניהן עולה על המפריד. "גופי הויסות הציבוריים נוטים להיעשות שבוייהן של החברות שאותן הם מווסתים לכאורה" (עמ' 160). מערכת היחסים בין המדינה וה"טכנוסטרוקטורה" מתבטאת בתפקיד שהראשונה ממלאת בקניות מן החברות ובמיומן — במיוחד החברות המייצרות גשק. וכן הממשלה משלימה בהשקעותיה את "המערכת המתכננת" ותומכת בה בדרך זו. הדוגמה אשר גאלבריית מרבה להזקק לה היא בניית מערכת הכבישים הבין-עירוניים בכספי הציבור — על חשבון פיתוח תחבורה אלטרנטיבית, שהיתה מיטיבה לשרת את ההמונים (ולמנוע זיהום הסביבה ועוד תוצאות שליליות). כך מנצלת הממשלה את כספי משלמי המסים כדי להעשיר את יצרני המכוניות ואת חברות הנפט.

עוד אמצעי המסייע ל"מערכת המתכננת" להשפיע על השוק היא שליטתה בכלי התקשורת ושימושה בכלי הפרסומת בהיקף ללא תקדים. בעזרת גורמים אלה עולה בידה של הטכנוסטרוקטורה לעצב דעת-

גבוהה (מכוניות, תמרוקים, ספינות-חלל), בעוד שתחומים אחרים, ובתוכם שירותים ציבוריים חשובים לאין ערוך (חינוך ובריאות) מפגרים לעומתם, באין אינטרס חזק לתמוך בהם.

שנית, כל סגנון החיים מחייב צריכה גוברת של מוצרי ראויה שערכם האמיתי מפוקפק ואינו תורם לאיכות החיים. וכך גאלברייט מסכם את בקורתו על המשטר הכלכלי הקיים:

"התפתחות בלתי שווה, אי-שוויון, חידוש שרירותי ותועה, השחתת הסביבה, אדישות לאישיות, מעמד כוח כלפי המדינה, אינפלוציה, כשל בתיאום בין ענפי תעשייה שונים — כל אלה הם חלק מהשיטה כפי שהם חלק מהמציאות" (עמ' 211).

הצעות לפתרון: סוציאליזם חדש

כאמור, החלק השני של הספר מוקדש ל"תיאוריה כללית של רפורמה". לדעת גאלברייט השיטה הכלכלית הקיימת הגיעה למבוי סתום ומן ההכרח לשנותה, לא באורח מהפכני כי אם דרך רפורמה. כיון ששורש הרע הוא באי-שוויון בין שתי המערכות, יש להלחם קודם-כל במעמד העדיפות של "המערכת המתכננת" ולחזק את מערכת השוק. תנאי לכך הוא ההינתקות מהרעיונות והאמונות שהמערכת המתכנתת הצליחה להשריש בציבור ושכוחו השפיעה עליו.

המגמה הכללית צריכה להיות "להטיל מישמעת על הצמיחה הכלכלית, להתאימה לצרכי הכלל, ולעשות זאת בפיקוח ציבורי" (עמ' 292). יש לכוון את המשק לקראת העדפת אותם שירותים ציבוריים חשובים שהיו מוזנחים עד-כה, ולצמצם תחומי פעילות שהתפתחו ושגשגו למעלה מכל יחס לתרומתם לחיים בעלי ערך. האמצעים העיקריים שיש לנקוט הם:

1. הגדלת ההכנסות של המשתתפים ב"כלכלת השוק" כדי לשנות את החלוקה הבלתי-שווה כיום; צמצום ההפרשות בין סוגי עבודות שונות; ביטול שירותים שאינם מבטיחים קיום הוגן לעובדיהם, והבטחת מיזער הכנסה הוגן לאלה שייפלטו מהם ולא להנמצאים בתקופת מעבר עד שימצאו תעסוקה מלאה.
2. שינוי מדיניות המסים לקראת פרוגרסיביות; ביטול פרצות והקלות לבעלי הכנסות גבוהות.

שתה נובעת גם מרגישותה ללחצים שמקורם בהשפעת "המערכת המתכננת" על השוק, כגון אינפלוציה, אבטלה ואי-יציבות.¹

כיצד מחזיקים מפעלים אלה מעמד בכלכלה המודרנית, למרות נחיתותם לעומת הקורפוראציות הגדולות?

במידה רבה מורכבת מערכת זו ממפעלי שירות קטנים המשלימים את "המערכת המתכננת" ותלויים בה. (למשל, תיקון ואחזקה של מכשירים שיוצרו על-ידי החברות הגדולות.) בחקלאות צורת הבעלות הטיפוסית היא של בעלי חוות עצמאיים, המעסיקים לכל היותר שכירים מעטים. המצביעים על החקלאות המודרנית בארצות-הברית כדוגמה להצלחת כלכלת השוק וליתרונות המפעל הקטן, מתעלמים מתפקידה המכריע של המדינה בהצלחה זו (על-ידי סובסידיות והתערבות ישירה). הרבה מפעלים קטנים מחזיקים מעמד בזכות תנאים אובייקטיביים — ביחוד כשפיוור גיאוגרפי או הביקוש לשירות מקצועי אישי מחייבים פעילות במסגרת קטנה. עוד תחום שמעצם טבעו אינו ניתן להתארגנות במסגרת רחבה הוא האמנות.

עובדה שמדגיש ג. הוא, שרבים מבעלי העסקים הקטנים מתקיימים רק הודות לניצול עצמם, כלומר, משום שתנאיהם (שעות עבודה רבות, העדר בטחון) גרועים ממה שהיו מקבלים תמורת השקעת עבודה דומה כשכירים.

וגם זה מסימניה של "מערכת השוק" שהארגונים המקצועיים (להוציא ענף הבניין) ומצב העובדים בה נחות לעומת העובדים במערכת המתכננת. האחרונים הם "בעלי פריוילגיות", והסכסוך בינם לבין הסוכנוסטרקטורה ניטל עוקצו, כיון שמנהלי החברות הגדולות מוכנים להעתר לדרישות לעלית השכר של עובדיהם, משום שיכולים הם להעמיס את תוספת ההוצאות על הצרכנים (מה שאי אפשר ליצרנים ב"כלכלת השוק"). כאן, לדעת גאלברייט, אחד הגורמים העיקריים למגמות האינפלוציה במשק האמריקני.

לקיום שתי מערכות אלו ופעילותן יש, לדעת גאלברייט, תוצאות שליליות מפליגות. ראשית גרם הדבר לחוסר איוון: אותם תחומים התואמים את צרכי "המערכת המתכננת" השיגו דרגת התפתחות

1 J. Kuhn, "The Riddle of Inflation," *The Public Interest*, No. 27 (1972)

שכמם של הצרכנים. בדרך כלל מתוארים האיגודים כבעלי-ברית של החברות הגדולות (בשל אינטרסים משותפים רבים כגון תמיכה בהרחבת תעשיית הנשק). לדעתו, כוחם העולה של האיגודים (בתחום "המערכת המתכננת") וכן שליטת הקורפוראציות בשוק הם הגורם העיקרי להתהוות המעגל האינפלציוני במשק. תיאור מקומם של האיגודים המקצועיים בכלכלה ובחברה האמריקנית לוקה בפשטנות ובחד-צדדיות. לפחות שתי עובדות יסודיות אינן מתיישבות עם הנחתו על גורמי האינפלציה. ראשית, עלית השכר בתעשייה המאורגנת (שהיא מעוז "המערכת המתכננת") לא רק שאינה מדביקה בשנים האחרונות את עלית השכר ברוב ענפי המשק האחרים, אלא היא מפגרת אחריה. עלית השכר בסקטור הציבורי וב-קרב בעלי המקצוע והמנהלים ברוב ענפי השירותים תים בשנים 1965-1972, הסתכמה ב-50% בקירוב, ואלו העליה המקבילה בתעשייה הסתכמה ב-37% בלבד. שנית, מסתבר כי להסכמים בין המעבידים והעובדים נודע רק תפקיד משני בין הגורמים הרבים לנטיות האינפלציוניות במשק האמריקני, בעיקר באין תעסוקה מלאה (כמו בשנים האחרונות).

2. המחבר מתעלם לחלוטין מהשינויים המפלי-גיים שחלו ביחסי הכוחות בין המועסקים בסקטור הפרטי ובין המועסקים בסקטור הציבורי. הוא נדרש רק לעובדים בסקטור הפרטי (על שתי מערכותיו) ואינו מביא בחשבון את השפעת מישקלה הגדל של התעסוקה בסקטור הציבורי.² כיום, 18% מכוח העבודה מועסקים במישרים על-ידי הממשלה — (השלטון הפדראלי, המדינות והרשויות המקומיות). אם נצרף אל אלה את המוסדות שלא לשם ריוח — שאף הם צריכים להחשב כחלק מהסקטור הציבורי — נגיע לפחות לרבע מכלל המועסקים במשק. וכן יש להתחשב בעובדה כי 7-8 מיליונים המועסקים בסקטור הפרטי משרתים את הסקטור הציבורי על-ידי הספקת מוצרים ושירותים, החל מייצור חלליות וכלה בטיפול רפואי בוקנים.³ יתר על כן, משקל הסקטור הציבורי, בתחום תעסוקה ותפוקה, גדל מהר ועובדה זו מכרעת בחשיבותה ותשפיע בלי ספק על כיוון ההתפתחות של הכלכלה והחברה בעתיד.

E. Ginzberg, "The Changing American Economy and Labor-force," in *The Worker and the Job*, (ed.) J. Rosow, 74
 3. Manpower Report of the Resident, 1973 (p. 253)

3. עידוד המפעלים הקטנים על-ידי איפשרושי-תוף-פעולה ביניהם, הגנתם מפני תחרות זרה והענקת אשראי זול.

4. הוצאות ציבוריות גדולות לעידוד כלכלת ה-שוק, להמרצת הפעילות הכלכלית ולתמיכה בשירותים ציבוריים.

5. פיקוח על המפעלים הגדולים בעזרת תחיקת הקונגרס. בחשבון אחרון יבוא הפתרון על-ידי הפיכת הקורפוראציות המבוססות לחברות ציבוריות (עמ' 272).

למכלול זה של אמצעים וגישות קורא גאלברייט "סוציאליזם חדש". הוא שונה מהסוציאליזם המקובל בכך שהוא משתדל להתחמק מהצורך בשלטון ביו-רוקראטיה של המדינה, הפסול בעיני המחבר ככל ביורוקראטיה ריכוזית. אין הוא רוצה להגיע למצב, שהמדינה עצמה תחזיק ברשותה את הבעלות על הכלכלה. מכאן חשיבותו של עידוד כלכלת השוק המבוססת על בעלות פרטית.

וזה הגדרתו לסוציאליזם החדש: "הסוציאליזם החדש אינו מתיר אלטרנאטיבות מתקבלות על הדעת; אין מנוס ממנו אלא במחיר אי-נוחות רבה, אי-סדר חברתי ניכר, ולעתים נזק קטלני לבריאות ולרווחה. הסוציאליזם החדש אינו אידיאולוגי, הוא מחוייב הנסיבות" (עמ' 277).

אין להכחיש אכזבת-מה בעקבות קריאת הספר. מי שציפה למישנה סדורה המקיפה את כל תחומי הכלכלה בארצות-הברית, על התמורות החשובות שחלו בהם בשנים האחרונות, לא יבוא על סיפקו. לעיתים נראה כי המחבר כופה על החומר דפוסים קבועים, ומסקנותיו הן שהנחו אותו בבחירת העוב-דות. לאמיתו של דבר נסמך הספר רב-הכמות אך במעט נתונים סטטיסטיים. העדרם של אלו יכול היה להתפרש כנסיון המחבר להמנע מסירבול-יתר, אך בעובדה גרם להיעלמות רוב התמורות החשובות שהתחוללו בכלכלה האמריקנית בשנים האחרונות. בהעדרן נמצא הניתוח כולו חסר ובלתי מאוזן.

והרי דוגמאות אחדות:

1. המחבר מלמדנו כי העובדים בחברות הענק, שהן חלק מ"המערכת המתכננת", מאורגנים באיגודים מקצועיים חזקים ונהנים מתנאי שכר עדיפים משאר המועסקים במשק, כיון שהמעבידים כאן אינם מתקשים להעתיק את תוספת הוצאות הייצור על

מהסכת מסקנה זו על סמך מספרים אלה. מחקרים אחרונים מעידים כי אין הוכחה בדוקה על הנטיה להגברת הריכוזיות⁶. אמנם חברות-הענק התעצמו עוד יותר, אך בו בזמן נכנסו לשוק מפעלים חדשים, ורבים מהם מתחרים בהצלחה ומתפתחים יפה. יש גם מגמות המנוגדות לתהליך ריכוז ההון בידי מעטים, כגון החשיבות הגוברת של קרנות הנאמנות וקרנות הפנסיה בשדה המימון (קרנות אלו מיצגות הון של המון חוסכים ומשקיעים קטנים)⁷.

לדעתי, אין לצמצם את הבקורת כמה שחסר מספרו של גאלבריית, כלומר, בהתעלמותו מתופעות כל-כליות חיוניות, אלא יש לערער על כמה מהנחות-היסוד שלו.

1. האם החלוקה לשתי "מערכות" כלכליות הו-מוגניות מתאימה למציאות? לדעתי נכון הדבר רק באופן חלקי. אמת, חברות-הענק הן ישויות נפרדות לעצמן, והשפעה רבה מאד להן על הכלכלה ועל המדינה בכלל, ותיאורן בידי המחבר הוא מלאכת-מחשבת של ניתוח. בלי ספק יש יותר מן המשותף מאשר מן המפריד לחברות כמו ג'מ. אי.בי.מ. או אקסון. ובכל זאת קשה לומר אותו הדבר, כפי שעושה גאלבריית, על "מערכת השוק", הכוללת בתוכה תעשינים "בינוניים" (שברשותם "רק" כמה מאות מיליונים), רופאים ועורכי-דין מצליחים (שהכנסתם השנתית היא "רק" מאות אלפי דולרים), וכן בעלי דוכנים למכירת עתונים או משקאות קלים, העובדים שתיים-עשרה שעות ביממה ויותר, והכנסתם דלה והם משוללים כל תנאים חברתיים. אמנם כמו אלה גם אלה כפופים לשלטונם של חוקי הבי-קוש וההיצע ואין בידם להשפיע על מחירי השוק, אך זה כל הצד השווה שבהם. כי הביקוש למגת-העינים המפורסם, ליועץ-המסים השנון, ולקבלן ה-מוכשר לעבודות בנין (ודומיהם מאות אלפים), מאפשר להם חיי רווחה שאינם נופלים מאלה של אנשי הטכנו-סטרוקטורה, ואין לראות בשכבה זו כלל קרבות חלשים של שיטת השוק הכורעת לפני "המערכת המתכננת". מבהינת המעמד החברתי ואו-רתי-חיים אין הבדל מהותי בין התעשיין הבינוני

3. המחבר מזכיר וחוזר ומזכיר בלי ליאות את תעשיית הנשק כדוגמה לקשרי הגומלין ולתלות ההדדית בין הממשלה ל"מערכת המתכננת". אולם הוא מתעלם מן העובדה שבשנים האחרונות חל שינוי רב במשקלן היחסי של ההוצאות הצבאיות בתור כלל התקציבים הציבוריים. מראשית שנות השבעים ה-סעיף הנכבד ביותר בתקציב הפדראלי הוא הוצאות השירותים הסוציאליים לסוגיהן, והסעיף הצבאי נסוג אחור (אפילו במונחים אבסולוטיים) ותפס את המקום השני⁴. (בהצעת התקציב הפדראלי החדשה תשלומי השירותים הסוציאליים הם 37% לעומת הוצאות צבאיות 29%, כשהאחרונות הן כשבעה אחוזים מה-תוצר הלאומי הגלמי). אך מפליא ביותר הוא בהקשר זה שהמחבר אינו מזכיר, אף במלה אחת, את המאמצים העצומים שנעשו בעשור האחרון לפתור את הבעיות החברתיות של החברה האמריקנית בעזרת כספי ציבור. מאז תכניות "החברה הגדולה" של ג'ונסון עולה בהתמדה תשומת הלב לעניין העלאת רמת השירותים החברתיים, ומגמה זו גברה בעקבות גלי האלימות והתסיסה החברתית שפרצו בשלהי שנות הששים⁵. אם ההצלחה בפתרון הבעיות החברתיות החמורות עודנה רחוקה מאתנו, אין להאשים בכך, כדרך שעושה גאלבריית, את ה"מערכת המ-תכננת" אשר בהשפעתה, כביכול, הוזנחו השירותים החברתיים, כשעיקר האמצעים מוקדשים לפיתוח תעשיות הנשק, המכוניות והתמרוקים, שבהן יש לקורפוראציות אינטרס ישיר. מסתבר כי הרבה יותר קשה כמה שחשבו תחילה, ללמד ילדים קשיי-חינוך קרוא, או להשפיע על אמהות שהן ראשי משפחה, לצאת לעבודה במקום לקבל סעד, או להביא את עובדי הנקיון בניו-יורק (לאחר שהעלו את שכרם על עובדי התעשייה) כי ימלאו את תפקידם כראוי. אך דבר אין לקשיים אלה עם השפעתן המזיקה של הקורפוראציות. פשוט, עדיין לא נמצאה השיטה להבטיח שירותים טובים לאוכלוסיה, גם כאשר כשיש נכונות להקדיש לכך את האמצעים הדרושים.

4. המחבר מביא נתונים המוכיחים לדעתו את דרגת הריכוז הגדולה של המשק האמריקני (הנתו-נים היחידים כמעט שבספר). לדעתי יש להזהר

M. Adelman, "Two faces of Economic Con-
centration," in Bell and Kristol (ed.), *Capita-
lism Today*, 1970
P. Sweezy, "Galbraith Utopia," in *New-Yorker* 7
Report of Books, 18.X.73

Schultze, Fried (et al), *Setting National Prior-
ities*, The 1973 Budget, Brookings Institute, 1973
E. Ginzberg and R. Solow (ed.) *The Great* 6
Society — Lessons for the future, N. Y., 1974

ליים? נראה לי כי למרות מידת הסמכות הרבה בקבלת החלטות שבידי המנהלים, הם שומרים אמונים לאינטרסים של בעלי ההון (היכולים סוף-סוף לפטרם בכל שעה). בסופו של חשבון המנהלים משרתים את אדוניהם הרכושנים, דבר המתחייב גם מהמבנה ומהמסגרת החוקית של הקורפוראציות (שמחברנו מתעלם מהם לגמרי).

ד. לבסוף, עלי להידרש לתכנית הרפורמה של גאלברייט ולהגשמת "הסוציאליזם החדש" שהוא מציע בתמורה לקאפיטאליזם הקיים:

1. מתי וכיצד יתרחש המעבר מהתערבות בענייני "המערכת המתכננת" על-ידי פיקוח וריסון לביטולה על-ידי העברת הקורפוראציות לידי הציבור? המחבר אינו מבהיר זאת, ואינו מגלה לנו את קני-המידה שלפיהם נדע אם השעה כשרה למעבר זה. הוא רק מניח כי השינוי לא יהיה נוקב, כיון שההנהלה הקיימת תישאר בתפקידה, והבעלים ממילא לא מילאו תפקיד של ממש (מהגם שיקבלו נירות-ערך נושאי ריבית תמורת רכושם).

2. מי בדיוק ינהל את הכלכלה וידאג לתכנון ולפיקוח ולהתערבות לטובת "כלכלת השוק" ולהחלשת "המערכת המתכננת"? המחבר מצהיר כי הוא שולל ביורוקרטיה, כגון זו של הקורפוראציות או של הממשלה (כנהוג בארצות הקומוניסטיות). אך תנאי להפעלת האמצעים הרבים שהוא ממליץ עליהם לשם שינוי הכלכלה הוא קיומו של גוף רב סמכויות, בעל כושר החלטה ויכולת ביצוע. לכאורה מתבקשת התשובה, כי יש אנשים נאורים המיטיבים לדעת, מה הדברים הראויים והנדרשים להביא רווחה ונחת לבני האדם, ובידם יש לתת את קביעת המדיניות והעדיפויות. מכל מקום, לא ברור מאליו מה ההגבלות שיוטלו (ומי ישיל אותן) על אותו גוף המסדיר את הכלכלה, ומה הערובות של יחרוג מהן לקראת ביו-רוקראטיה חדשה.

כללו של דבר, גאלברייט מרבה לטעון נגד "הכל-כלנים" שאינם רואים (או אינם רוצים לראות) את המציאות כמות שהיא. חוששני כי מכמה בחינות מניח ספרו האחרון מקום לכוון טענה זו כלפיו הוא — אלא אם כן אנו מוכנים לראות את גישתו למציאות מעיקרה כגישת בעל-מוסר יותר מכלכלן⁹.

המעסיק חמש מאות עובדים לבין המנהל או השותף בחברת ענק המעסיקה חמישים אלף עובדים. לעומת זה אין הרבה מן המשותף לתעשיין ולקבלן הבינוני — ולבעלי הכנסות בינוניות ונמוכות שהם עיקר "מע-רכת השוק". החלוקה האמיתית אינה אפוא בין כמה מאות "ענקים" המרכזים בידם את עיקר העצמה הכלכלית במדינה לבין כל השאר, קרבנותיהם כביכול, אלא בין קבוצה חזקה רחבה למדי (הכוללת גם את השכבה המקצועית של המעמד הבינוני העל-יון) לבין רוב האוכלוסיה, שגם הוא מורכב מקבוצות שונות לפי דרגת ההכנסה והמעמד החברתי⁸.

2. האם החלוקה החותכת בתוך "המערכת המ-תכננת", בין בעלים למנהלים היא נכונה? כפי שהמחבר מתאר באריכות. מופקעים הבעלים מכל השפעה על הקורפוראציות ונעשים מעין "בעלי רנטה" המסתפקים ב"תלישת תלושים". השליטה היא בידי הטכנוקראטים הנעשים שכבה בעלת אינ-טרסים משלה, המכתיבה את קוי המדיניות. תיאור זה מתיישב עם מסקנתו של גאלברייט, כי נתיישנה צורת הארגון הקאפיטאליסטית הנוכחית, וקל לשנו-תה על-ידי מסירת הבעלות לציבור מבלי לשנות הרבה את הניהול המעשי.

כאן יש להקשות כמה קושיות, שמחברנו אינו משיב עליהן תשובה ברורה:

א. מי בדיוק נכלל במסגרת זו של הטכנוסטרו-קטורה, כלומר, עד היכן אפשר לרדת בסולם ההיי-ראכיה המינהלית, מבלי לחרוג מהמסגרת? (לדוגמה, האם הכימאי הראשי במפעל פלאסטיקה הוא חלק מהטכנוסטרוקטורה או מועסק רגיל);

ב. האם באמת ברוב הקורפוראציות ויתרו הבעלים על כל השפעה מעשית, סמכו ידם על מנהלים מק-צועיים, כלומר שמועצות המנהלים אינן אלא חות-מות-גומי? לא ידוע לי על מחקר מקיף שיש בו כדי לאשר (או לדחות) קביעה זאת.

ג. מה מכריע יותר בהנהלת קורפוראציה: המ-טרות הכוללות וקוי המדיניות, המוכתבים בלי ספק על-ידי האינטרסים של הבעלים, ולרוב דומני גם בהתערבותם הישירה; או הביצוע האופראטיבי השו-טף של המפעל, הנקבע באורח עצמאי על-ידי המנה-

I. Kristol, "Capitalism, Socialism, Nihilism," *9 The Public Interest*, No. 31 (1973)

P. Drucker, "The new Market and the new ⁸ Capitalism," *The Public Interest*, No. 21 (1970)

ספרים שנתקבלו

[זכות בקורת מפורטת שמורה]

מוסד ביאליק :

מחקרים בחסידות ברסלב מאת יוסף וייס. ערך וההדיר מ. פייקאו'. ירושלים תשל"ה. 282 עמ'.

מחקרים בתורת רבי נחמן ומעשי תלמידיו ובחסידות ברסלב בכללה שכתב החוקר המעמיק יוסף וייס, שנקטף במיטב שנותיו. המחקרים נערכו והוכנו לדפוס בידי מ. פייקאו', שהוציא את ספרו "חסידות ברסלב — פרקים בחיי מחוללה ובכתביה" על-ידי מוסד ביאליק לפני שלוש שנים. בספרו של וייס קובצו מאמרים שנדפסו בכתבי-עת, והוגהו או הושלמו בידו, ומאמרים שנמצאו בעזבונו, מהם שהיו מוכנים לדפוס ומהם קטעי דברים שנבחרו מתוך דברי העיזבון לשם הספר הזה. המחקרים סודרו בארבעה חלקים: חיי ר' נחמן והמח' לוקח עליו; הגותו ותודעתו העצמית של ר' נחמן; גילוי וכיסוי בתורת ברסלב ובספרותו; ליקוטי מוהר"ן, חלק ראשון.

כנען וישראל מחקרים היסטוריים מאת בנימין מזר. בהשתתפות החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה. ירושלים תשל"ד. 320 עמ' [בלוויית י"ב לוחות וכן פות, איורים ומפתחות].

קובץ מחקרים של בנימין מזר, ההיסטוריון המובהק של ארץ-ישראל, בתולדות הארץ והעם בתקופת המקרא, שלוקטו ממקומות שונים, עובדו והורחבו — "ומהם שהוארו [כדברי המחבר] באור חדש". הקובץ עוסק בסוגיות שונות בהיסטוריה של הארץ החל במאה ה' השע-עשרה לפני הספירה ועד סוף תקופת שלטון בית תלמי בארץ-ישראל. ארץ כנען בימי הממלכה התיכונה של מצרים; תקופת הברונזה התיכונה בא"י; מסעות אמנחתפ השני לא"י; יציאת מצרים וכיבוש הארץ; הרקע ההיסטורי של ס' בראשית; עליית ה' פלשתים ויסוד ממלכות ישראל וצור; ערי הכהנים וה' לויים; יחסי ארם-ישראל; בית טוביה; סופר המלך דוד ובעית הפקידות הגבוהה במלכות ישראל — אלה מקצת עניניו של הספר.

בקורת התבונה המעשית מאת עמנואל קאנט. תרגמו והוסיפו מבוא והערות שמואל הוגו ברגמן ונתן רוטנשטרייך. עריכה סגנונית חנוך קלעי. ירושלים תשל"ג. 187 עמ'.

זו ה'אתיקה' של קאנט, השלישית מבין שלוש הביקורות שתורגמו בידי פרופ' ברגמן ופרופ' רוטנשטרייך. בראש הספר מבוא מקיף מאת המתרגמים. בין חידושי התרגום יש מוקשים מצד המובן או ה'משקל (כגון "ראויות" ל"ווירידיגייט") לעומת זה יש לברך על המשקל המוצלח 'נפעלי' שניתנה לו תמיכה נוספת כאן ("נחשבי", 'נצלקי', 'נכבעי'), וכן על 'תדמית' שבאה כאן במובנה הנכון, דבר הנדמה, ולא במובן צלם, דמות, כפי שמובא בטעות בעתונים.

הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בופר מאת שמואל הוגו ברגמן. ירושלים תשל"ד. 283 עמ'.

פרופ' ש. ה. ברגמן מביא בספרו זה, שיצא סמוך ליום-הולדתו התשעים, את אחת התעודות האישיות ביותר שיצאו מעטו. הספר דן בפילוסופיה האכסיס-טנציאליסטית בגילויה "הדיאלוגי", שהוא קרוב ביותר ללבנו ולמחשבתו של המחבר. אך גם בהצעת הדברים, שיותר ממחציתם מוקדש לקירקגור ותורתו, ופחות ממחציתם להוגים אחרים (פואארבאך, שטירנר, כהן, אפנר, רוזנשטוק, רוזנצווייג, בופר), מודגש אגב ההר-צאה הערנית והבהירה יסוד החווייה האישית הן בלב ההגות והן בלב של האדם שההגות מופנית אליו. בפתח הספר דברי מבוא מאת פרופ' נתן רוטנשטרייך.

מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות הגלוליה מאת גרשם שלום. ירושלים תשל"ד. 470 עמ'.

אסופה מקיפה ראשונה של מחקרי ג. שלום העבריים "הקטנים". אסופה ראשונה זו מוקדשת לשלוש עבודות בחקר השבתאות אחרי מות מייסדה, ובראשן "מצווה הבאה בעבירה" משנת תרצ"ו. העבודה השנייה, שנכ"ל לה בספר "בית ישראל בפולין", כרך ב', תשי"ד, היא היסטוריה מקיפה ותמציתית כאחת של השבתאות בפולין לזרמיה וגלוליה, מראשית ימי השבתאות ועד סופו של יעקב פראגק. העבודה השלישית מוקדשת לאָרְחוֹ של משה דוברושקאק, בנו של סוחר יהודי נכבד בבוהמיה, שספג רוח שבתאית בביתו ונעשה לימים דמות הרפתקנית, עתירת פרצופים — כמהפכן, כמשכיל, כמקובל, כספסר, כמרגל, וכנראה כל ימיו פראנקיסט — וסופו שנערף יחד עם דאנטון ואחרים, בגיליוטינה ב' כיכר המהפכה בפאריס. יותר ממחצית הספר מכילה תעודות מראשית השבתאות, מכתבי א"מ קארדונו, על תפילות כת 'ד'נמה' ופירוש פראנקיסטי ל'הלל'.

הדת היהודית בתקופת האַמַּאנציפּאַציה מאת מאקס וינר. תרגמה לאה זנגי. הקדים מבוא יהושע עמיר. מוסד ביאליק והמכון על-שם ליאו בק. ירושלים תשל"ד. 303 עמ'.

כאן ניתן בעברית הניסיון החשוב ביותר לצייר ולנתח את המגמות הרוחניות המתפתחות ביהדות אשכנז בתקופת האַמַּאנציפּאַציה כהשתקפן בחיי הדת היהודית, מבחינה מוסדית ורעיונית כאחת. הדגשת היסוד הלאומי ביהדות נובעת כאן מתפיסת-היסוד הציונית של וינר. אך המייחד את ספרו של וינר היא הראייה ההיסטורית מתוך גישה סוציולוגית. נסיונות הריפורמה, זרמי הפילוסופיה הדתית לגוניהם, דרכיה של חכמת היהדות, כל אלה מתוארים, בשילובם ובניגודיהם, מתוך ראיית התהליך המכריע של נהירת היהודים לתוך החברה האזרחית.

י. רטוש, דן מירון, ג. רוטנשטיין, ש. ורסס, א. שבד, עדי צמח, מ. פרי, ג. שקד.

ילקוט המקאמה העברית סיפורים בחזוונים. ליקט, פירש והקדים מבוא יהודה רצהבי. ספריית 'דורות', ירושלים תשל"ד. 195 עמ'.

מבחר מתוך ספרות המקאמה העברית בלויית מבוא מאיר-עיניים מאת יהודה רצהבי. ילקוט נאח, שראשיתו לפני שמונה מאות שנה וסימו בביאליק, שבדאי יועיל וינעים לקוראיו, ובתוכם תלמידי בתי הספר. למען שלי-מות צביונו של הילקוט אולי ראוי היה לוותר על המקא-מות המעטות הזרועות על-פני המאה השמונה-עשרה, התשע-עשרה וראשית המאה העשרים, במזרח אירופה, ולהרחיב את היריעה מעט במאות הקודמות בספרד, איטליה ושאר ארצות הים התיכון. הספר מלווה פירושי מילים ועינים וכן מפתחות המחברים, העיניים ופתי-חות השירים.

ספר העברית ויוכחי רד"ק עם הנצרות. ההדיר והוסיף מבוא והערות אפרים תלמג'. ספריית 'דורות', תשל"ד. 96 עמ'.

"ספר הברית" ובו סניגוריה על היהדות בפני מתקי-פיה הנוצרים הוא ספק פרוטוקול ספק 'סצנארי' של ויכוח עם נוצרים ונכתב בידי ר' יוסף קמחי, אביו של הרד"ק. לספר צורף לקט פירושים מתוך הרד"ק על תהלים הנוגעים לעניין הנצרות. מבוא והערות-הסבר של המהדיר מלוים את הספר.

הדת והחיים רומן מאת ראובן אשר ברודס. הקדים מבוא גרשון שקד. ספריית 'דורות', ירושלים תשל"ד. שני כרכים, 392 עמ' + 281 עמ'.

הרומן של שנות השבעים בחיי ישראל בליטא ושל שנות השמונים בתקופת ההשכלה ניתן כאן במלואו בשני כרכים בלויית מבוא מאת המהדיר והערות הסבר מאת ההוצאה.

סיפורים מאת מרדכי דוד ברנדשטטר. ההדיר וצירף מבוא והערות בן-עמי פיינגולד. ספריית 'דורות', ירושלים תשל"ד. 242 עמ'.

מבחר מתוך סיפוריו של מרדכי דוד ברנדשטטר, מטובי המספרים של דור ההשכלה, בלויית מבוא וה-ערות-הסבר מאת המהדיר.

עם עובד:

שידה ושידות מאת רחל איתן. ספריה לעם. תל-אביב תשל"ד. 299 עמ'.

רומן שני של רחל איתן — אחרי "ברקיע החמישי" לפני שתיים-עשרה שנה — המטפל בהנאותיה ותחלואיה של חברת אנשים צעירים בתל-אביב, עירוב של אינ-טליגנציה מקצועית ובוהימה אמנותית.

תפארת מאת ולאדימיר נאבוקוב. תורגם מאנגלית בידי לאה דובב-רוזנבאום. הביא לדפוס אמציה פורת. ספריה לעם. תל-אביב תשל"ד. 198 עמ'.

רומן זה, הטבוע בחותם אבטוביוגרפי, שכתב נאבוקוב

על האופי והמבזבז פילוסופיה של החינוך מאת סיני אוקף. ירושלים תשל"ד. 188 עמ'.

ניסיון לברר מושגים מיסודם בתחומי החינוך וה-מחשבה החינוכית, יחסי אדם, יחסי דורות, יחס מחנך ותלמיד, ערכי חיים, אופי ומידות טובות, החינוך הפוליטי. בתוספות הובאו ארבעה מאמרים (שאינם מוזכרים בתוכן העיניים): פילוסופיה של נימוסים; בין פסיכולוגיה לפילוסופיה; הציווי הקאטיגורי של קאנט; מיתוס, משל ומגיה בחינוך.

חיי אישים אנשי יוון ורומי מאת פלוטרכוס. תרגם מן המקור היווני והוסיף הערות א. ה. הלוי. ירושלים תשל"ג. 590 עמ'.

בכרך זה נאספו אל העברית הפרקים שהושטמו משני הכרכים הקודמים "אנשי יוון" ו"אנשי רומי": הביר-גראפיות של מלכי רומי האגדיים ועוד שש ביוגראפיות של אישים יוונים שפעלו לאחר מות אלכסנדר מוקדון, מלבד תולדות תיסאוס מלך אתונא.

דברי הומרים [ספרים ידויט] מאת אמיאנוס מארקלינוס. תרגמה מרומית שרה דבורצקי. הקדים מבוא ארנאלדו מומיליאנו הוסיף הערות וביאורים דוד רוקח. ירושלים תשל"ד. 184 עמ'.

פרי עבודתה האחרונה של שרה דבורצקי, שמתה במיטב שנותיה, ושנתנה בידי הקורא העברי את כתבי טאקיטוס (ספר השנים, דברי הימים, חיי אגריקולה, גרמניה, שיחה על הנואמים), את תולדות רומא ליליוס (ספרים א, ב, כא, כב, ל) וספרי סאלוסטיוס (קאטי-לינא; יוגורטא; קטעים מדברי הימים).

בתי הכנסת כאפריקה הצפונית תוניסיה, אלג'יריה, מארוקו מאת יעקב פינקרפלד. ירושלים תשל"ד. 173 עמ'.

הספר, העשיר בצילומים ותרשימים, הוא פרי סיור מקיף בבתי הכנסת היהודיים בתוניס, אלג'יר ומארוק. זוהי עבודה חלוצית בתחום חקירת האדריכלית והפצי האמנות של בתי הכנסת בארצות מוסלמיות. המחבר, שנהרג מכדור ירדני ברמת רחל, לא הספיק לעבד את החומר שבידו, אך הסקירה שלפנינו בלויית אוסף הצילומים והתרשימים מדברת בעדה ומרמזת על התפת-חות תרבותית עשירה ורבת עניין שמאחוריה.

ביאליק יצירתו של לוסגיה בראי הבקורת. אנתולוגיה ב-עריכת גרשון שקד. ירושלים תשל"ד. 454 עמ'.

מיבחר של מאמרי בקורת משלושה דורות — מיוסף קלוזנר עד יוסף האפרתי, שנפל בגולן — על יצירת ביאליק בשיר, בסיפור ובסיפור-אגדה, בעיון, בעריכה ובכתיבת איגרות. המאמרים סדורים במדורים לפי סוגי היצירה. ניתנו כאן מאמרים על עשרה שירים, שני סיפורים ושני מאמרי עיון.

דיונים כלליים ניתנו משל דב סדן, פ. לחובר, ב"צ בגשלום. שאר "המשתתפים" הם ד. י. בורנשטיין, י. קלוזנר, שלמה צמח, מ. בן-יהוואל, א. ל. שטראוס, א. א. הלוי, יעקב פיכמן, לאה גולדברג, ב. קורצויל,

השליה חייו ומותו של אַנצו סרני. מאת רות בונדי. ספריית אפקים. תל-אביב תשל"ד. 437 עמ'.

פרשת חייו של חיים אַנצו סרני, הנער היהודי האי-טלקי שהיה לחלוץ ומתיישב, לעסקן ומדריך ומורה, תמיד שליח הלוהט בלהט המשלימה אשר לפניו — בגר' מניה הנאצית, באינטליג'נס הבריטי במצרים, במחתרת בעיראק, ועד שליחותו הגורלית כצנחן מאחורי קו האויב באיטליה הפאשיסטית בשנת 1944.

המיינה התעשייתית החדשה מאת ג'ון קנת גאלברייט. תורגם מאנגלית בידי אהרן אמיר. ספריית אפקים. עורך הספרייה אהוריה מלכין. תל-אביב תשל"ד. 431 עמ'.

ניתוח מקיף של החברה התעשייתית של ימינו, שנכ"תב בעקבות ספרו הנודע של המחבר "חברת השפע" (הו"פיע אף הוא בעברית ב'ספריית אפקים' של 'עם עובד'). הספר תורגם מן המהדורה השנייה, המתוקנת, שראתה אור בשנת 1971, ארבע שנים לאחר קודמתה.

פנים חדשות למדע מאת פרד הויל. תורגם מאנגלית בידי אהרן אמיר. תל-אביב תשל"ד. 124 עמ'.

אסטרונום ומימטיקאי המהרהר במצוקות החברה והמשק ומקומו של המדע בציויליזאציה של ימינו.

תגליות במרחקי החלל האסטרונומיה החדשה מאת בן פזבה. תורגם מאנגלית בידי יורם קירש. ספריית אפקים. תל-אביב תשל"ד. 206 עמ'.

הספר בנוי ברוב יומנה סביב עקרונות יסוד פסי-קאליים ומידע אסטרונומי חדיש כדי להקנות לקורא מבט אל העתיד, ועל-ידי כך לתאר לפניו את מעמדה של האסטרונומיה בשליש האחרון של המאה העשרים. "האסטרונומיה החדשה מייצגת מעוף נועז של התפיסה והדמיון האנושיים" (בעקבות הקדמתו של ד"ר א. מ. לביט).

דבורה בארון מבחר מאמרי בקורת על יצירתה. ליקטה וצירפה מבוא וביבליוגרפיה עדה פגיס. פני הספרות סדרת ילקוטי בקורת על יצירות סופרים עבריים בעריכת ק.א. ברתני. יוצאת לאור ביזמתה ובסיועה של קרן תל-אביב לספרות ולאמנות. תל-אביב תשל"ה. 198 עמ'. בלוויית סקירת הבקורת במבוא של המלקטת ונספחות ביוגרפיים וביבליוגרפיים ניתן כאן מבחר ממאמרי הבקורת על כתבי דבורה בארון החל בדב קמחי, פ. לחובר, רחל כצנלסון, יעקב פיכמן, ישורון קשת, ואשר ברש ועד אברהם קריב, ישראל כהן, לאה גולד'ברג, הלל ברזל, אלי שביד, דן מירון, ט. ריבנר, נורית גוברין, רבקה בן-צבי סער.

אורי צבי גרינברג מבחר מאמרי בקורת על יצירתו. ליקט וצירף מבוא וביבליוגרפיה יהודה פרידלנדר. פני הספרות וכו' בעריכת י. פרידלנדר וכו' כנ"ל. 296 עמ'.

עם המבוא והאפרט והנספחות המקובלים בכל ספרי הסדרה הזאת ניתן כאן מבחר מאמרי הערכה ובקורת על יצירת אצ"ג, ובהם גם דברים שנכתבו אידיש מפרי עטם של המשורר פריץ מארקיש, שהוצא להורג בידי סטאלין, וחוקרי-הספרות מכס אריק, שנספה במחנה, עבודה סובייטי. שאר המיוצגים כאן הם ש"י עגנון,

רוסית בשנת 1932 חזר וכתבו אנגלית בשנת 1971, ול-עברית תורגם ממתניתו השנייה.

"השלג השחור" רומן תיאטרוני מאת מיכאיל בולגאקוב. תורגם מרוסית בידי צבי ארד. ספרייה לעם. תל-אביב תשל"ד. 178 עמ'.

בולגאקוב, שספרו הגדול "מרן ומרגיתה" ראה אור בעברית בשם "השטן במוסקבה", נתגלה לקהל הרחב כרומניסטן בספרו "השלג השחור" (ששמו במקורו הוא "רומן תיאטרוני"), שנכתב בסוף שנות השלושים ונת-פרסם ברוסיה באמצע שנות הששים. הספר הוא "נקמתו" של בולגאקוב בסטאלין-אבסקי, שאותו האשים בכשלונו מחזהו "מולייר" שהוצג בראשית 1936. מאמר מקיף על בולגאקוב ויצירתו נתפרסם ב"מולד", סדרה חדשה, חוברת 3, תשרי-חשוון תשכ"ח.

היצירה מאת אָמיל זולא. תורגם מצרפתית בידי בבה ינאי. ספרייה לעם. תל-אביב תשל"ד. 400 עמ'.

רומן על רקע הבהימה האמנותית של פאריס (סיואן הכיר עצמו — בכעס — בדמות הגיבור הראשי), מתוך סידרת עשרים רומאנים הרקומים סביב שתי משפחות קרובות, רוג'ון ומאקאר, שנתפרסמו במרוצת עשרים ושתים שנה (1871—1893), ושבהם ביקש זולא לתת פנורמה של דור "האימפריה השנייה" בתנופה רבה ובפירוט נאטוראליסטי ו'מדעי', כמעט כניסויים במדעי הטבע.

ענוג הוא הלילה מאת פ. סקוט-פיצג'ראלד. תורגם מאנגלית בידי אסתר כספי. ספרייה לעם. תל-אביב תשל"ד. 322 עמ'.

הרומן, שראה אור במקורו לפני ארבעים שנה, תור-גם לעברית מעיבודו האחרון של המחבר. פיצג'ראלד, שידע את חסרונותיה של שכבת העילית בחברה האמריקנית ואף זלזל בה, דבק בעושר וכל הי כרוך בו והעריצו כמין תחליף לשלימות נכספת ולא מושגת. רומן זה מראה לקורא העברי את פיצג'ראלד בכל עושר כשרונו, וגם בחולשת נפשו ורחמנות-עצמו. חלומו של פרינץ מאת אייריס מרדוק. תרגמה מאנגלית ג. ארייך. ספרייה לעם. תל-אביב תשל"ה. 261 עמ'.

הופעתה הראשונה בעברית של אייריס מרדוק, סופרת מתוחכמת ופורייה, המקובלת מאד על הקהל האירופי כיום.

השועל מאת ד.ה. לורנס. תורגם מאנגלית בידי ג. ארייך. ספרייה לעם. תשל"ד. 161 עמ'.

שלושה ממיטב סיפוריו של ד.ה. לורנס: 'השועל', 'הנסיכה', 'העויר'.

מעשב השדה מאת מרדכי טביב. תל-אביב תשל"ה. 263 עמ'.

רומן-העיצוב של נער מיהודי תימן שנולד בארץ-ישראל וגדל והתערה בהווייה החלוצית הסוערת של שנות העשרים והשלושים. מרדכי טביב תיקן את ספרו, שראה אור לראשונה בשנת תש"ח, וערך אותו מחדש.

כינס בכרך אחד את מאמריו ורשימותיו בענייני המדינה, החברה והמשק, בענייני הסתדרות העובדים, ופרקיו להערכת אנשים בתנועת הפועלים ובספרות העברית. בדברים המכונסים כאן הדגאמן לאוירה שבה התרחשו רבים מן המאורעות והמאבקים המכריעים בהתהוותה של המדינה.

ערב וישראל (מס' 1) קובץ תרגומים מערבית בעברית יהושפט הרכבי. בהשתתפות האוניברסיטה העברית בירושלים. תל-אביב תשל"ד. 107 עמ'.

ערב וישראל (מס' 2) חוברת תרגומים מערבית לעברית עמנואל סיון. כנ"ל תשל"ה. 122 עמ'.

סדרת קבצים ובה תרגום עיונים, מחקרים ותגובות פובליציסטיות של ערבים בבעיות יחסי ישראל-ערב ולקחי המלחמה. ילקוטים שאין ערוך לחשיבותם מבחינת הפצת דעת בעמדת הערבים לגוניה ובענייני המזרח התיכון בכלל.

אברהם קריב, ישעיה רבינוביץ, גדעון קצנלסון, יוס' טוב הלמן, ברוך קורצווייל, יעקב בהט, י. ה. ייבין, ד. כנעני, ראובן רבינוביץ, הלל ברזל, דב לנדאו, שלום לינדנבאום (על שירתו האידית ועל הבקורת האידית עליה ועליו).

בנתיבות לא-סלולות אל ידיעת הארץ מאת יוסף ברסלבי (ברסלבסקי). תרבות והינוך תשל"ד. 403 עמ'. פרקי זכרונותיו של יוסף ברסלבסקי על צמיחתו כאוהב הארץ וכחוקר הארץ והתנ"ך ועל טיוליו בדרכי הארץ — מילדותו בימי העליה השנייה ועד סוף שנות העשרים.

בעקבי המשימות מאת עקיבא גוברין. נערך על-ידי ישראל כהן. תרבות והינוך. תל-אביב תשל"ד. 382 עמ'. עקיבא גוברין, מראשי בוני האיגוד המקצועי ושליחיו בשעתו, עסקן תנועת הפועלים שכיהן כשר בממשלת ישראל וכיושב-ראש הנהלת "הקואליציה" בכנסת,

בשולי החוברת

דבריו של סול בלו, הסופר האמריקני היהודי, מטובי המספרים בימינו, שהושמעו בכינוס פא"ן בירושלים, ניתנים כאן ברשותו.

דבריו של פרופ' יעקב כץ הם בעקבות הרצאתו ביום-עיון לזכר יהדות הונגריה. דבריה של חדוה בן-ישראל-קדרון הושמעו בסימפוזיון על מדינות קטנות וגדולות בזמן החדש, שנערך במוסד ון ליר.

ה ש מ ט ה . בתוכן העניינים הושמט שם מאמרו של דן גלעדי: שינוי המשטר הרכושני כיצד (ג. ק. גאלברייט — כלכלן או מטיף חברתי).

הודעה מאת מנהלת "מולד": כרכים

הננו להזכיר למנויינו — יחידים, קבוצות, מוסדות, אולמי קריאה, ספריות ובתי-ספר שבידיהם חוברות "מולד" כי הם יכולים להמציא לנו את החוברות ולקבל במקומם כרכים בכריכת בד הדורה, עם תוכן עניינים בראש הכרך, תמורת — 10 ל"י הכרך. המעוניינים לקבל בדואר יוסיפו נא — 3 ל"י דמי משלוח לכרך.

כשחסרות חוברות, אנו יכולים להשלים את החסר (פרט לחוברות שאזלו), בהוספת מחיר החוברות החסרות על דמי הכריכה.

מחיר כל כרך — כולל חוברות — 30 ל"י

במחון מספר מצומצם של כרכים גם משנים קודמות.

תצוגות ותערוכות בירושלים

כן תצוגות אקטואליות מתחלפות בנושאים אלה.
שעות ביקור: בימים א', ג', ה' 13:00—16:00
אוטובוסים: 13, 15, 22, 30. הכניסה ללא תשלום.

גן החיות התנכ"י

טל. 533822.
שעות הביקור: בימי חול 07:30—18:30. בשבת (לשבת יש להכין כרטיסים מראש) 09:00—18:00

דגם שחזור העיר העתיקה

מלון "הולילנד", טל. 30201, 61101.
דגם העיר העתיקה מימי הבית השני (קנה מידה 1:50)
שעות הביקור: בכל יום 09:00—17:00, ביום ו' 09:00—16:00 (כרטיסים לשבת, יש להכין מראש)

מוזיאון דוד פולומבו

הר ציון, טל. 32917
שעות הביקור: בכל יום 09:30—15:30, ביום ו' 09:30—13:30

יד מונטיפיורי

ש"י מונטיפיורי
מוזיאון מונטיפיורי והמרכבה בטחנת הרוח, נפתחו מחדש לביקורי קהל:
שעות הביקור: בימים א'—ה' 16:00—19:00
בשבתות וחגים 10:00—12:00, 16:00—19:00.
בימי ששי וערבי חגים סגור

האקדמיה למוסיקה ע"ש רובין

רח' פרץ סמולסקין 7, טל. 35271
שעות הביקור: ימים א'—ו' 10:00—18:00

מוזיאון העיר ירושלים

החברה לחקירת א"י ועתיקותיה
תערוכת ממצאי החפירות הארכיאולוגיות שליד חומות היר"ה
התערוכה פתוחה לקהל באולמות המצודה ("מגדל דוד") בימי חול בין השעות 8.30—17.00.
בערבי שבתות וחגים בשעות 08.30—14.00.
כרטיסים להשיג בכניסה לתערוכה (לשבתות וחגים יש לרכוש כרטיסים מראש).
המחיר: 2. ל"י למבוגר, 1. ל"י לחיילים, סטודנטים, נוער וקבוצות למעלה מעשרים איש.

מופע אור-קולי ב"מגדל דוד"

היסטוריה של המצודה והעיר ירושלים במופע אור, קול וצליל — במצודה שליד שער יפו. המופע בשלוש שפות.
בעברית בשעה 19.30 ערב ערב חוץ מלילות שבת וחג; באנגלית בשעה 20.45 ערב ערב חוץ מלילות שבת וחג ובימים ב' ג' רד' גם בשעה 22.00 בצרפתית בימים א' רה' בשעה 22.00

מוגש על-ידי

עירית ירושלים

האגף להסברה וליחסי ציבור

בית האמנים

רחוב שמהאל הנגיד 12, טל' 223400
שעות הביקור: ימים א'—ה' 10:00—13:00, 16:00—19:00. יום ו' 10:00—13:00. יום שבת 11:00—14:00

מוזיאון לטבע

מושבה גרמנית, טל. 31116
דיאורמות של בעלי חיים; תצוגות של התפתחות האדם; תצוגות על גוף האדם.
שעות הביקור: ימים א'—ה' 10:00—13:00, ימים ב', ד' גם 16:00—18:00, יום שבת 10:30—13:30

היכל הגבורה

מגרש הרוסים
שעות הביקור: ימים א'—ה' 10:00—16:00, ביום ו' 10:00—13:00. דברי הסבר והדרכה — במקום.

פלנטריום ויליאמס

האגודה הישראלית לאסטרונומיה, קרית האוניברסיטה העברית, טל. 30211
הצגות: ימים ב', ה' בשעה 17:00
הצגות מיוחדות במועדים אחרים יש לתאם מראש. המזכירות עונה בימים א'—ה' בין השעות 17:00—18:00

יד ושם

הר הזיכרון, טל' 531202, 531191
שעות הביקור: המשרדים, הארכיון והספרייה: בכל יום 08:00—15:00, בימי ששי וערב חג 08:00—13:00. התערוכה ואוהל יזכור: בכל יום 09:00—18:00. בימי ששי וערב חג 09:00—14:00. טקס העלאת נר התמיד באוהל יזכור: נערך בדרך כלל בשעה 11:00.

מערת צדקיהו

שעות הביקור: משעה 08.00 עד 16.00 (מכירת כרטיסים עד 15.30) בערבי חגים ושבתות 08.00 עד 14.00 (כרטיסים עד 13.00) בשבתות וחגים 08.00 עד 16.00.

מוזיאון הרצל

הר הרצל, טל' 35308
במקום תערוכה קבועה של תמונות, תעודות ומוצגים אחרים על חייו ופועלו של תוזה המדינה. במקום גם "חדר הרצל" — חדר עבודתו של בנימין זאב הרצל.
שעות הביקור: בימים א', ב', ג', ה' 09:00—18:30, בימים ד', ו' ושבת 09:00—13:00.
בפארק: קבר בנימין זאב הרצל, קברות אבותיו. קברי נשיאי ההסתדרות הציונית העולמית וקברו של זאב ז'בוטינסקי.
ההר פתוח יום יום משעה 08:00—18:00. הכניסה חופשית.

המוסיאון למסים

רחוב אגרון 32, טל' 228211
תצוגת קבע על התפתחותו של המיסוי בארץ-ישראל ובתפוצות ישראל בארצות הפזורה. כמר

עירית תל-אביב—יפו

מוזיאונים עירוניים

בתל-אביב—יפו

מוזיאון תל-אביב

שדרות שאול המלך 27-29, טלפון 257361.
פתוח לקהל בימים א', ב', ד', ה' — בשעות 10 עד
13, 16 עד 19; ביום ג' בשעות 10 עד 13, 16 עד 22.
ביום ו' בשעות 10 עד 14. מוצ"ש — חורף — 18
עד 22. מוצ"ש — קיץ — 19 עד 23.

קרית "מוזיאון הארץ"

רמת-אביב — טלפונים: 415248, 415244.

מוזיאון הזכוכית

מוזיאון קדמן למטבעות

מוזיאון הקרמיקה

מוזיאון לאתנוגרפיה ולפולקלור

חפירות תל-קיסילה

ביתן נחושתן — מימצאי חפירות תמנע

מוזיאון הכתב

מוזיאון המדע והטכנולוגיה

שעות הביקור: בימים א' ב' ג' ד' 10 עד 17.
ביום ד' 19 עד 20. ביום ו' 10 עד 14. בשבתות
ובחגים 10 עד 14.

הפלנטריום ע"ש לסקי — הצגות יומיות: 9,
10, 12, 13, 14, 15, 19. פרט לשבתות ולחגים; וביום ג' גם
ב-15.19.

הקרנת סרטי מדע ביום ג' האחרון בכל חודש,
בשעה 20.15.

מה יכול לתת לך ביקור במוזיאון הארץ?
ביקור במוזיאון הארץ — תל-אביב, על שלוחותיו,
יתן לך מבט כללי אך ברור על 4000 שנות היס-
טוריה ותרבות של ארץ-ישראל והמזרח-התיכון,
על תולדותיה של העיר תל-אביב-יפו, מימיה
הקדומים של יפו ועד לימינו אלה, והדגמה
מעניינת של הישגי המדע ששינו את חיינו ואת
מושגינו על העולם שבו אנו חיים.

המוזיאון לעתיקות תל-אביב—יפו

מפרץ שלמה 10, יפו.

שעות הביקור: בימים א' ג' ה' — 9 עד 14;
בימים ב' ד' — 9 עד 13; 16 עד 19; ביום ו' —
9 עד 13. בשבתות ובחגים — סגור.

בשבת הכניסה חופשית

מפעלי ירושלמי לחבלים

בע"מ

רמת-גן

תעשייה ומסחר בחבלים חוטים ובדים

שכונ עובדים בע"מ

תל-אביב, רח' ליאונרדו דה-וינצ'י 21
טלפון 250211, ת"ד 392

מ ש כ נ ת

זוגות צעירים

ותיקים ועולים

פועלים ופקידים

אנשי צבא הקבע

ובעלי מקצועות אקדמיים

הסתדרות פועלי הבנין

קרן הביטוח והפנסיה
של פועלי הבנין
ועבודות ציבוריות

ההנהלה המרכזית:
ארלוזורוב 93 ת"א, טל. 296292

ציון

חברה לבטוח בע"מ



כל סוגי ביטוח

המשרד הראשי:
תל-אביב, רחוב אלנבי 120, טלפון 614711
שד' רוטשילד 41, טלפון 623495

סניפים בכל הערים והמושבות בישראל

- * אוטובוסים לתחבורה ציבורית ותיירות.
- * מיכלי גז וקובעי פלדה.
- * ריהוט מתכת למשרדים, לבתי-חולים ולחנויות שרות עצמי.
- * תיבות עץ ומיכלי ברוס להדרים.
- * ריהוט לבתי ספר ומוסדות ציבור
- * ריהוט סלוני וביתוי המשוק ע"י "ארדן".



הארגון בע"מ
תעשיות מתכת ועץ

משרד ראשי: תל-אביב, רח' גבורי ישראל 94,
טלפון 32251

החברה הגדולה להנדסה

מכנית בבנין

חרות בע"מ

המשרד הראשי:
דרך יפו 7 תל-אביב
טל. 50921, 54786

סניפים בכל רחבי הארץ

"תנובה"

מאגדת 500 ישובים חקלאיים ומאות רבות של משקים בודדים בכל אזורי הארץ לשם תעשית התוצרת החקלאית ושיווקה.

"תנובה"

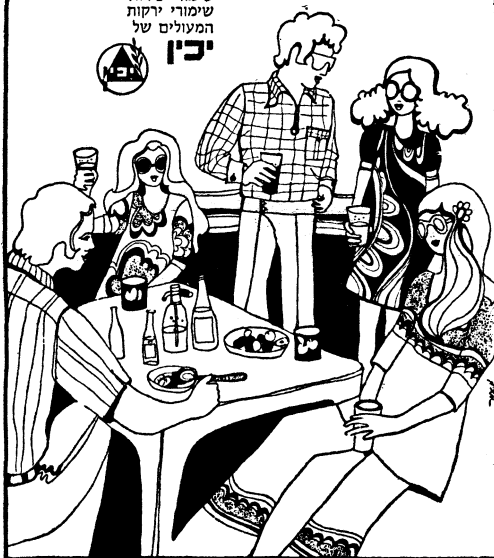
משווקת למעלה מ-70% מכל תוצרת המשק המעורב של החקלאות העברית בארץ ישראל.

"סמל תנובה" ערובה לטיב תוצרתה



תמיד על שולחנך

מצעים ממותקים
משקה קל מהודרים
שימודי פירות
שימודי ירקות
המעולים של
יכין



מוצרי אקרילן מיוצרים ע"י טובי בתי החרושת בישראל ומיוצאים לכל חלקי חבל. מוצרי אקרילן ניתנים להשנה בקשת רחבה של רונמאות אופותיות. הם קלים לרחיצה. שומרים על צורתם וראים חמיד חדשים.

מוצרי אקרילן הם:

- בגדי חיוקות
- בגדי ילדים
- שודרים ווקפים לנשים וגברים
- חולצות נשים. גברים וילדים
- אפורות חמות לנשים. גברים וילדים
- מוצרי גרטי
- חולצות "Twin-set" "Fully Fashioned" לנשים וילדות

- לבנים
- גרביים
- חומי סריגה
- שפחים
- מעילים. כפפות. כיסויי מיפוח ושפחים דמויי פרווה
- שסיכות
- וילנות
- בדי רפור
- צעצועים



סיבים כימיים ישראלים בע"מ. אשרוד

מפעלי אמקור בישראל

פליז בע"מ חולון

עבודות יציקה אל-ברזלית, מבלטים, תבניות, פרזול מעולה לבנינים, גלגילים מדפן, מס' חסות מיץ, מערבלי מזון (מיקסרים ביתיים), שואבי אבק, מאווררים, מגהצים חשמליים ומסגני שיער.

רדמונד אמקור בע"מ ירושלים

מנועים למדחסים ומנועים זעירים למוצרים ביתיים ותעשייתיים (למכונות תפירה, למכונות כביסה, למזגני אויר ועוד), מייבשי ידיים חשמליים ומשאבות זעירות.

אמקומד בע"מ רחובות

מקררים חשמליים מסחריים, ציוד לסופר-מרקט וחזרי קירור, מקררי מים וגלידה.

אמהד בע"מ רחובות

רחובות, דרך יבנה ת.ד. 81 — טל.: 956678
ציוד להוראה ולחינוך, ציוד למגרשי משחקים, אמצעי המחשה, ציוד אור-קולי, מטול עילי להקרנה, שידורי טלוויזיה בעזרת קאסטות.

אמקורים בע"מ חולון

ייצור רכיבים מדויקים לתעשייה אוירונאוטית.

אמקור בע"מ תל-אביב

מקררים חשמליים ביתיים, מקררים להקפאה עמוקה, מקררי ספיגה, מזגני אויר.

אמאץ בע"מ תל-אביב

צפי אמאיל, מתכות ואנוודיזציה, דודים חשמליים לחימום מים, דודי שמש, תנורי הסקה זירתיים, תנורים אוגרי חום ותנורי חימום חשמליים.

אמרון בע"מ הרצליה

מקלטי טלוויזיה, מקלטי רדיו למכוניות, חלקי רדיו, מוצרי אלקטרוניקה, מאוורר אישי, קוט-לי חרקים אלקטרוניים, מטהרי אויר אלקטררניים (פיורטון ויונטרון) ומכשירי אזהקה.

אמ'אור בע"מ ראשון-לציון

ייצור תאים וסוללות חשמליים.

אמצד בע"מ תל-אביב

סוכנויות למוצרי תעופה ושריון.

אמנור בע"מ בית שמש

מוצרי חשמל ביתיים, מכונות כביסה, תנורי בישול ואפיה בחשמל ובגז, תנורי חימום, מדיחי כלים.

המפיצים בארץ: **אמפא בע"מ**

תל-אביב, חיפה, ירושלים.

המפיצים בחו"ל: **חברת אמקור לאקספורט בע"מ**

ת.ד. 2850, תל-אביב



אמהד בע"מ

חברה בת של אמקור בע"מ

רחובות, דרך יבנה, ת.ד. 81 — טלפון: 956678

- * ציוד אור-קולי מטולים עיליים.
- * עזרים להוראה ולחינוך.
- * ציוד למגרשי משחקים וספורט.
- * משחקים חינוכיים.

המפיצים בארץ:

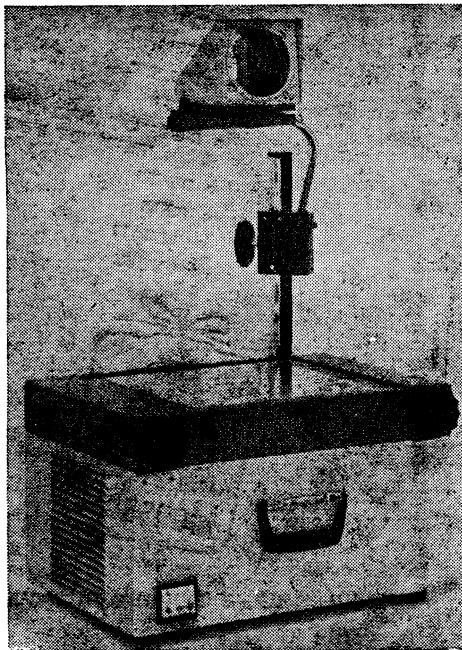
אמפא בע"מ

תל-אביב, חיפה, ירושלים

המפיצים בחו"ל:

חברת אמקור לאקספורט בע"מ

ת.ד. 2850, תל-אביב



בנק משכנתאות לשיכון בע"מ

מימון תכניות שכון
ובניה צבורית

רח' אלנבי 115, תל-אביב
טל. 622461

בנק אוצר החייל בע"מ

כל שרותי בנק
חשבונות עובר-יושב
פקדונות לזמן קצוב
תכנית חסכון "אוצר"
קופת חסכון בני-חייל
קניית ניירות ערך ומכירתם
ניירות ערך לשמירה
עסקות במטבע חוץ
תשלומים לרשויות שונות
תשלומי מסים, מים וחשמל
חברת נאמנות של בנק אוצר החייל בע"מ
חברה להשקעות של בנק אוצר החייל בע"מ

ה מ ר כ ז :

תל-אביב, רח' החשמונאים 84

ס נ י פ י ם :

סניף מרכזי, רח' החשמונאים 84, תל-אביב
סניף הר-סיני, רח' הר-סיני 1, תל-אביב
סניף בית-החייל, רח' וייצמן 60, תל-אביב
סניף צהלה, רח' צה"ל 71, צהלה, תל-אביב
סניף חיפה, רח' הרצל 1, חיפה
סניף ירושלים, רח' המלך ג'ורג' 29, ירושלים
סניף באר-שבע, רח' הרצל 85, באר-שבע
מתקני מערכת הבטחון ובסיסי צה"ל

"מבטחים"

מוסד לביטוח
סוציאלי בע"מ

רח' אבן גבירול 30
תל-אביב
טל. 265112

בנק אפותיקאי כללי בע"מ

רח' אחד העם 13, תל-אביב
טל. 50902, ת.ד. 69
נוסד 1921

הבנק הותיק בישראל
לאשראי אפותיקאי

מציע תכניות חסכון לרכישת דירה

לתושבי הארץ:

חמ"ד ברירה (חסכון + משכנתא = דירה)

לתושבי חוץ:

(DESIGN FOR LIVING) D. F. L.

א ר ג מ ן

מפעלים

לצביעת טכסטיל

בע"מ

אזור התעשייה, יבנה

טל. 055-95251

אם אתה...



או בעל מקצוע אחר ואינך חבר בקופת גמל-
קופת גמל **"עצמה"** של בנק לאומי
מציעה לך עסקה מצויינת!



לקבלת פרטים נוספים מלא ושלח תלוש זה.



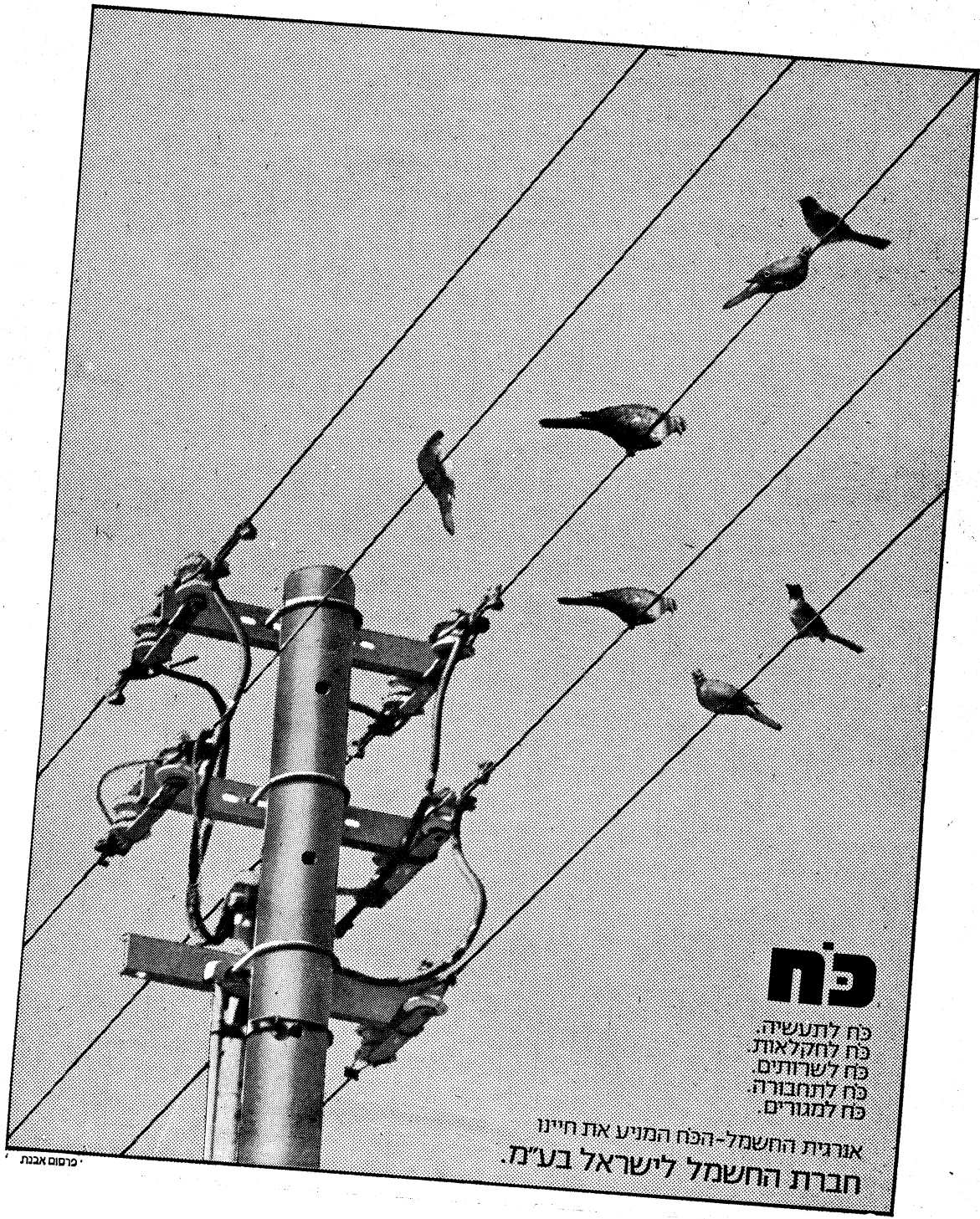
בנק לאומי
לישראל בע"מ

קופת גמל "עצמה" עד' רומשילד 19, תל-אביב.
אני מעוניין בקבלת פרטים על קופת גמל "עצמה"

שם:

כתובת: מלפון:

נא למלפן. אלי בשעות.....



פּוֹחַ

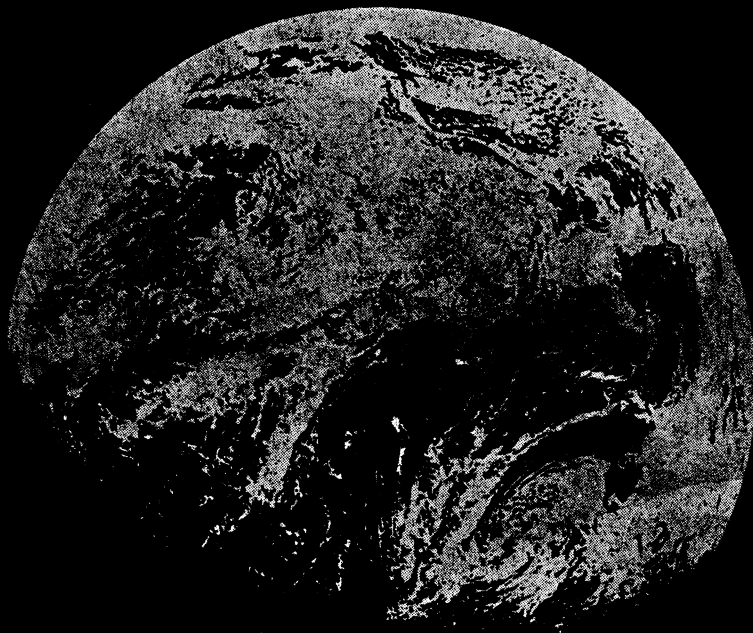
פּוֹחַ לְתַעֲשִׂיָּה.
פּוֹחַ לְחַקֵּל אֶת
פּוֹחַ לְשֵׁרוּתִים.
פּוֹחַ לְתַחְבּוּרָה.
פּוֹחַ לְמַגּוּרִים.

אורגנית החשמל-הפּוֹחַ המניע את חיינו
חברת החשמל לישראל בע"מ.

2000

תכנית ביטוח חיים מהפכנית של

סרד



סרד חברת הביטוח של המאה ה-21

תל-אביב-יפו
Tel-Aviv-Yafo
פ.ד. 107

נדפס במדינת ישראל

השולח: "מולד" תל-אביב, רחוב פינסקר 2, ת.ד. 4449