

מי מפחד מן הדרשה של יודקה?

דב לנדאו

דומה לי כי אין לתמוה על הדבר. בעת ההיא עדיין לא אכשר דרא לקבלת סיפור כגון "דרבקיין" בסבר פנים יפות. הקטרוג הבוטה והבלתי מתפשר כנגד ההגשמה הציונית, וכנגד כל מה שנעשה בארץ ישראל בשם הציונות, כהמשך וכתוצאה מהאידיאליים הנשגבים, פוגע יותר מדי ברגשותיהם של בני אדם שכל חייהם אינם אלא פרק באותה הגשמה ציונית. אין לך דבר קשה לאדם מן ההודאה בכשלון של מפעל חייו. מבחינה זו נוח הרבה יותר להתמודד עם סיפור הדרשה. שם אפשר להסיט את נקודת הכובד מן הקטרוג הקצר על הציונות אל הקטרוג הארוך יותר על היהדות בגולה. להודות בכשלוננו של עם ישראל בני הגולה לבנות לעצמו היסטוריה מכובדת קל למדי, במיוחד כאשר אלה שצריכים להודות בדברים הנם יהודים היושבים בארץ ישראל, מעבדים את אדמתה, חוצבים באבניה ומגינים עליה מפני צר ואויב. מי שסבור שהוא עושה את ההיסטוריה כראוי, לא קשה לו להודות בכשלונם של אחרים, שלדעתו לא הצליחו במשימה ולא השכילו להשתתף בבניית היסטוריה מכובדת לעצמם.

אין להתפלא מעתה שבדין על הסיפור "הדרשה" הדגש הוא על חלקו הראשון. רוב המבקרים עיקר דיונם בקטרוג על יהדות הגולה ועל ההיסטוריה של יהדות זאת, וכן בקטרוג על היהודים הדתיים שאינם רוצים באמת את הגאולה. בין חמש רצוניות או מאמרים שדנו ישירות בסיפור "הדרשה", משנת הופעתו של הסיפור בלוח "הארץ" בתשי"ג (1942) ועד 1950, אף לא אחת מצביעה על האשמותיו של יודקה על הציונות. הן פשוט מתעלמות מנושא זה ומתרכזות בשלילת הגלות שבנאומו. מהתעלמות זאת, ובלשון אחרת מן העובדה שאיש לא יצא בשצף קצף נגד הקביעות של הזו בעניין הציונות נראה שאין זה קל להתווכח עם סופר בעל אומץ. עם מאמר אפשר להתנח אצל עם דמות מעין פיקטיבית כמו יודקה הדבר אינו קל. אפשר גם שהיתה הרגשה עמומה בלב הציבור שהדברים שנכתבו על ידי הזו הם האמת של המציאות הארץ ישראלית.

מכל מקום, ההתעלמות היא עובדה, ורק מעט מאוד שומעים אנו על אודות הקטרוג על הציונות. על אף שגם הציונות עברה משך הזמן תהליך של הורדה בדרגת תשיבות, הן במעשה והן בשיחות יום יום, עדיין נחשבת היא ייעוד ואידאל, ואין פוגעים

היחס אל הסיפור, או: הדגשים סלקטיביים והתעלמות מכוונת

בדיקת הפרשנות על יצירתו של סופר, ובמיוחד כאשר הוא מראשי המדברים בספרותנו, יכולה לגלות לא רק את התפיסות שהסופר שיקע ביצירתו, אלא אף את גישותיהם של הפרשנים המבקרים כלפי היצירה, כלפי תכניה, וכלפי התפיסות המשוקעות בה. בדיקה כזאת צריכה להיות מעניינת במיוחד כאשר מדובר ביצירה שהדהימה בהופעתה, הן בצורתה והן בתכניה, את ציבור בעלי המקצוע מזה ואת ציבור הקוראים מזה, הסיפור "הדרשה" לחי' הזו הוא ללא ספק סיפור מדהים כזה.

בדיקת דבריהם של הפרשנים וכן בדיקת יחסו של הממסד החינוכי מגלה, שלהלך הרוח של הזמן השפעה מכרעת הן על העדפתן של יצירות, והן על הדגשתם או העלמתם של אספקטים חשובים שביצירה. הסיפור "דרבקיין" והסיפור "הדרשה" הופיעו שניהם בקובץ "אבנים רותחות", ועל אף שבדרבקיין עיצוב הדמות הראשית שלם יותר, וקטרוגו נובע ישירות מגורלו ומאישיותו, לא זכה סיפור זה לתשומת לב מרובה. הוא לא זכה להכלל בתכניות הלימודים של בית הספר התיכון, ואף בדברי המבקרים אין הוא מוזכר, אלא דרך אגב, וקשה למצוא התייחסות ישירה והסבר שלם לסיפור. לא כן הדבר עם "הדרשה". לא זו בלבד שהוא נלמד בבית הספר התיכון שלנו, אלא שרוב מבקרינו החשובים עשאוהו מעין מפתח להבנת כלל יצירתו של הזו וכנראה שלדעתם יוצאת ממנו הסתעפויות עיוניות לחשובות שביצירותיו.

פרופי **דב לנדאו** מלמד ספרות עברית וספרות משוה באוניברסיטת בר אילן. מספריו: **היסודות הריטמיים של השירה** בהוצאת שוקן 1970, **ממטפורה ועד סמל** בהוצאת אוניבר אילן 1979, **שירת הגבהות במעמקי הזמן** (מחקר בשירת אצ"ג), בהוצ' משרד החינוך והתרבות 1983, **מסגנון למשמעות בסיפורי ש"י עגנון** בהוצאת עקד 1988.

העניינים של דן מירון הולך לאיבוד כל הלהט הנורא שבדברי יודקה.⁶ שני דברים אבדו בהסבריו של דן מירון. האחד הוא העובדה שהציונות מתוארת בדברי יודקה כניגוד למצב היהודים בגלויות, דהיינו כניגוד למשהו שנתפס אצלו שלילי ביותר. לפיכך יש לומר שהציונות בכלל וההתישבות בארץ-ישראל בפרט הן בשביל יודקה דברים חיוביים בהחלט, והאשמותיו כלפי הציונות וכלפי ההתישבות הן אליבא דאותם יהודים חרדיים שאינם רוצים לשנות את אורת חייהם הישן. והנה הדבר השני שיש להדגישו ביותר, על אף שאינו זוכה לכלל ביטוי אצל דן מירון, הוא שיודקה זה המעלה את האשמותיו כלפי הציונות וכלפי ההתישבות נסחף אחר האשמותיו בלהט כזה כאילו הקטרוג הוא הממלא את כל נשמתו, וכאילו זה הוא עיקר העיקרים בכל דרשתו. המשפטים המתארים את ארץ ישראל כקטסטרופה מפני שהיא עלולה לתפוס את מקומה של הדת, דהיינו האדמה, החומר, יתפסו את מקום הרוח, הנם משפטים עצמאיים שאינם קשורים כלל לתאור יהודי הגולה או היהודים החרדיים בארץ-ישראל. יודקה קובע מתוך עמדתו של מתבונן מן הצד, שאכן יש ליהודים אלה מה לפחד מן הציונות, ורק אחר קביעה זו הוא משמיע לנו את ההאשמות. הרושם של הקורא הוא, שהאשמות אלו הן של יודקה לא פחות מאשר של היהודים החרדיים, במיוחד כאשר הוא דן בציונות ש"היא עקירה והריסה, היא ההפך ממה שהיה". בחלק זה, הבא אחר דיאלוג נוסף שבין חברי הוועד לראשה, לא מוזכר שוב שכאן מדובר בהאשמות שאינן של יודקה, אף על פי שיודקה הוא המשמיע אותן, ונראה ברור שהוא מזדהה עם האשמותיו הזדהות מוחלטת. יתר על כן, קשה להניח שאדם שאינו מזדהה עם ראיית ההתישבות בארץ ישראל כקטסטרופה, ישתמש במלה זו בלי להשמיע כל הסתייגות.

העולה מדבריו הוא שהינתקות הציונות מן התרבות היהודית השורשית נתפסת על ידי יודקה כאסון לאומה. לפי תפיסה זו, המצויה אצל יודקה על אף שהוא עצמו מקבל את הציונות כפתרון לבעית ההיסטוריה הפסיבית של היהדות, פותרת הציונות בעיות חומריות מסוימות והופכת את היהודי לתקיף יותר, לחזק יותר ולמסוגל לטפל בעניניו. ואולם יחד עם כל זה יוצרת הציונות בעיות חדשות וחמורות. בעיות אלו מצויות בתחומה של התרבות היהודית. לציונות לא היתה כל תכנית כיצד לשמור על המכלול העצום של רבדי התרבות שאין כל אפשרות להקנותה לציבור הרחב בשום מוסד השכלה מודרני. מי שמנסה ללמד תחומים אלה ואפילו על הדרגות העליונות של הלימוד האקדמי, לא יגיע אפילו כדי לימוד פשוט של דף גמרא עם תוספות בכוחות עצמו, אלא אם כן למד מקודם בישיבה, והקדיש עצמו משך מספר שנים לתרבות העברית בלבד. הציונות, שהטיפה לעבודה ולהגנה בלבד, שללה כמובן לימוד כזה, ואפילו מלימודים אחרים במוסדות מודרניים לא שבעה נחת. דבר זה נתן אותותיו באוירה התרבותית, או יותר נכון: האנטי-תרבותית שהשתלטה על ארץ ישראל תוך דור או שניים לאחר תחילת הציונות.

יודקה רוצה לשמור על הישן אבל אינו רואה בשמירה זו גבורה של ממש. ביהדות הוא רואה בעיקר את ההתנגדות הפסיבית ולא את הפעולה הדינמית, ולכן הוא גם אינו חש שיש כאן השפעה רבה על עיצוב ההיסטוריה, ואין הוא מבין שזה המקסימום שניתן לעשות בתנאים הנתונים.

בה בהרצאה ציבורית או בכתיבה המקצועית-אמנותית-עיונית ובמידת מה אפילו לא בדיון הפובליציסטי. גם היום עדיין לא נאה לכתוב סיפור אנטי-ציוני, וכבר דאינו שערוריות בעטיים של מקרים בודדים. גם אם בעל-פה יתבדחו רבים על עמדות הציונות ולא יחסכו מהן את שבט בקורתם, בדברים שבכתב עדיין אין הדברים מתקבלים על דעת הציבור בקלות. פנואל⁷, קרמר⁸ ומיכלי⁹ אינם מטפלים בנושא זה. ואמנם נראה לכאורה כאילו הקטרוג על הציונות אינו שייך לעיקר דיונו של יודקה, ואולם באמת הקשר בין החלקים יציב וישיר למדי. האמונה במשיח נתפסת אצל יודקה כסיבה לשיטת השב ואל תעשה, שבה נקטו לדעתו הקהילות ישראל. מהטלת כל תפקידי הגאולה על המשיח נובעת היסטוריה פסיבית שנעשית בידי אחרים. הציונות מבקשת לשמש תחליף אקטיבי לדרך הפסיבית והיא מעין נסיון של הגשמה מיידית של הרעיון המשיחי ונסיון לתקן את ההיסטוריה, כדי לעשות אותה טובה יותר, ובכל אופן להשפיע עליה יותר, ולא להשאיר אותה בידי אחרים. הרעיון המשיחי משמש מצד אחד סיבה לאופיה ולפגמיה של ההיסטוריה היהודית בגלות, ומצד אחר הוא מעין נסיון להחליף ממנה. והנה הציונות מנסה להגשים את הרעיון המשיחי, ובעת ובעונה אחת היא מנסה גם לשמש לו תחליף טוב יותר ומעשי יותר. הקשר והרציפות שבין תופעות אלו ברורים למדי. החידוש הגדול בציונות ובציונים כפי שהם מתוארים בדברי יודקה, אינו בזה שעניינם אינו שייך לחלקה הראשון של הדרשה, שהרי הקשר ברור ואורגני ממש, אלא בזה שהם מתגלים עד מהרה כפגומים ביותר בעצמם, בעיקר בתחומי התרבות, אך גם במספר ליקויים נוספים שיודקה ייחס אותם גם ליהודי הגלות. יש אם כן הגיון בצירוף הקטע על הציונות לסיפור הדרשה ומעניין ביותר שהעניין בכל זאת "ינשכח" לחלוטין על ידי חלק מן הפרשנים.

יש מן המבקרים שאינם מתעלמים מן הקטרוג על הציונות, אבל הם משתדלים לפרש את הדברים וליטול מהם את עוקצם. יעקב בהט מזכיר בספרו משנת תשכ"ב את הקטרוג נגד הציונות בקיצור. לדעתו דוחה יודקה את הציונות מפני שהיא באה ליצור לא עם חדש ולא עם מחודש, אלא עם אחר, ומכל מקום לא את העם שיודקה רוצה בו.⁵ מובן שברמו זה של בהט אין כל מיצוי של העניין. מה שיש כאן הוא נסיון לא מכוון להמעיט בערך תביעתו של יודקה לשמור על הישן. לדעתנו ברור שיודקה רוצה לראות את הישן בתוך החדש ושולל לא רק עם "אחר", אלא גם עם חדש שאין בו מן הישן (ובלשונו של יודקה "המשך"). וכך הוא אומר: "הציונות לא המשך לא רפואה, שם למכה. שטויות. היא עקירה והריסה, היא ההפך ממה שהיה..." ומשמע שאין עם יכול להיות אותו עם, אלא אם כן שומר הוא על הישן שבתרבותו, על ההמשך, ואם מוותר הוא על הישן, על ההמשך, הרי שהוא הפך עם אחר בהכרח. מה שלגמרי לא מובן בדברי בהט, מנין לו הסברה שלדעת יודקה רק הציונות יוצרת עם אחר אבל "במעשינו בארץ רואה יודקה המשך — ומכאן זעקתו". נראה ברור בסיפור שאין בו כל הבחנה של ממש בין מעשי הציונות למעשינו בארץ ישראל, ובשום אופן אין בו כדי להצדיק קיום חילוני של היהדות.

אף דן מירון מקדיש תשומת לב כלשהי להאשמותיו של יודקה כלפי ארץ ישראל החלוצית וכלפי הציונות, ואולם בדבריו

לתשתית החומרית נחקק עולם הרוח לצדדין ומי שעסק בהוראה או בספרות בלי לעסוק גם בעבודת כפיים נחשב אינטליגנט ופריזט.⁹ יחס זה של זלזול ב"אינטליגנט" בא לביטוי עקיף גם בדברים הנשמעים בסיפור שלנו על "חכמי האוניברסיטה ושאר הדייטשלאך", אף כי כאן עיקר הכוונה הוא להצליף ביחסם של אנשי בני ברית (שהם חלק מתחמי האוניברסיטה והדייטשלאך) לציונות ולערבים.

בהתנגדותו להיסטוריה דורש יודקה גישה חדשה, מעין "שינוי ערכים", וגישה אקטיביסטית יותר לבעיות חיינו ולמהלכם. מלבד ההשכלה והציונות משפיעות כאן ללא ספק אף תפיסותיהם העיוניות והתבטאויותיהם הספרותיות של ברדיצבסקי ושל ברנר, שראו את אורח החיים היהודיים בגלות לא כאפשרות היחידה להצלת עם ישראל בתקופה של חורבן המולדת, אלא כחטא חמור של האומה. הם ראו את הסיבות לגלות לא בתנאים ההיסטוריים-פוליטיים הטרגיים, אלא באופי המיוחד של עם ישראל, גישה שהיא קרובה להיות אנטישמית, וכבר הוסברה על ידי ברוך קורצווייל כביטוי לשנאה העצמית שהתפתחה אצל רבים באינטליגנציה היהודית סביב מפנה המאה.¹⁰

דורשי שינוי הערכים דרשו שינוי של האופי היהודי שישנה את דרכי הפעולה של היהודים. משהו מתביעה זו אנו מוצאים גם בתביעתו של יודקה. על עם ישראל להשתנות, כדי לעשות את ההיסטוריה שלו בעצמו ובאופן אחר משנעשה הדבר עד כה. כנגד שאיפה רגשית זו אין לשיקול העיוני שאנו עשינו כל השפעה.

אם נחפש את התשתית לתפיסת יודקה בשכבות עמוקות עוד יותר נמצא, שהיא ספגה לתוכה אף תפיסות אירופיות-אביריות-רומנטיות ביחסה אל התפקיד של הכלל ושל הפרט בעיצוב ההיסטוריה והגורל הלאומי. המשורר הלאומי הונגרי שנדור פטופי (אמצע המאה ה-19) כתב באחד משיריו כדלקמן:

מחשבה אחת בלבי כוססת
למות במטה בין כר וכסת
לכול לאט כהבול הורד
אשר בו תולעת מנקרת.
שם במערכה נפשי אפחה
שם יגר דמי מלבי הגווע
בהגיג שפתי האחרון המתרועע
יבלענו רון פלדה גוערה.¹¹

גישה מתגרה זו כלפי המוות קשורה קשר בל ינתק אל השאיפה להשפיע באופן אקטיבי על התפתחות ההיסטוריה הלאומית. מי שגורלו הוא הגורל אליו שואף האדם בשיר זה של שנדור פטופי, שייך ללא ספק לאנשים שלהם השפעה אקטיבית כלשהי על ההיסטוריה. גישה זו, שהיתה מקובלת על רוב עמי אירופה, שהעלו מאז ומתמיד על נס את הנכונות למות עם נשק ביד למען אידיאלים ובעיקר למען המולדת, רחוקה תכלית ריחוק מגישת היהדות. היהדות רואה כאסון אפילו מוות שהוא למען האידיאל הנשגב ביותר. על כל המקרים של קידוש השם מתאבלים יותר משמפארים אותם, בין אם זה למען האמונה ובין אם זה למען המולדת, אשר לאמתו של דבר אינם אלא שניים שהם אחד. באשר למקרים של יחור ואל יעבור, הולך האדם למות כדי למנוע

יש אמנם להודות באמת, שאין יודקה תולה את האשמה על עיוות ההיסטוריה היהודית ביהודים בלבד. הוא יודע גם יודע "שלא אנחנו עשינו את ההיסטוריה שלנו, כי אם הגויים עשו אותה לנו. כמו שהם היו מכבים לנו את המנורה בשבת וחולבים לנו את הפרה בשבת ומסיקים את התנור, כך הם גם עשו לנו את ההיסטוריה כרצונם וכדרכם, ואנחנו רק קיבלנו אותה מידם. אבל היא לא שלנו, לא שלנו כלל וכלל! משום שלא רצינו שתהא כזו, ורק אחרים רצו והם הכריחו אותנו לקבלה בעל כרחנו..." יודקה יודע שהעמים "הכריחו אותנו לקבלה בעל כרחנו". הכורח הכפוי על עם ישראל מודגש ונאמר במשפט זה פעמיים וברור כי כל מה שידוע ליודקה ידוע גם למספר. הכל יודעים שתנאי הגלות אינם מאפשרים ליהודים לכוון בעצמם את חייהם הלאומיים. היהודים לא זו בלבד שהם מיעוט קטן הנתון תחת שלטון של רוב, אלא שהם גם מפוזרים בין רוב זה ובלעדיו הם חסרים כל בסיס תומרי לקיומם, ואף על פי כן אין דרישת יודקה מתחשבת בתנאים. הגבורה שהוא רוצה לראות וההיסטוריה שהוא מבקש לעצב, אינם הולמים את מצב עם ישראל בתקופה הנדונה. נראה שעד זמנו של יודקה גם לא היתה כל אפשרות לפעול לשינוי מצבו של עם ישראל ואף בתקופתו, תקופת בניין המולדת, נפתח רק פתח צר ביותר. מכל מקום ברור שתפיסת יודקה ושכמותו נקלטה בתודעתם לא ממקור ישראל אלא מעולם הרעיונות של עמי אירופה. הכרה זו מחייבת אותנו לשאול את השאלה הנוקבת: דרישות יודקה מה מקורן ומה תועלתן?

נראה שהמקור לגישת יודקה מצוי עמוק בעבר ונובע מן הגישה המקובלת על ההשכלה העברית בת ההשכלה האירופית. ידוע שההשכלה ראתה ביהודי העיירה פריזיטים לא יוצלחים ופרימיטיביים מורדי-אור שאין להם מקום באירופה התרבותית והמשכילה. חלק מתפיסות ההשכלה נתקבלו אף על הציונות, ובעיקר על זו המעשית שהקדישה עצמה לבניין הארץ ולהגנתה. ציונות זו, שביקשה להתאים את המבנה החברתי של היהדות לחלומותיה-תכניותיה ביחס לארץ ישראל, הטילה דופי בכל המצוי התרבותי, החברתי, החינוכי והכלכלי של עם ישראל, הטיפה לשינוי ערכים, דרשה יחס חדש לארץ ישראל, לגולה, להיסטוריה, לפרנסותיהם ולאורח חייהם של היהודים. כדי לשכנע את ההמונים לקבל על עצמם את מטרותיה הדביקה הציונות ליהודי הגולה תג של פריזיטים ושל לא יוצלחים פסיביים ופחדנים. תכונות אלו נחשבו לתכונות יסוד של היהודים גם על ידי המוני הגויים ואף על ידי האנטישמנים. אין להתפלא איפוא שיחזקאל קאופמן טוען בספרו "בין נתיבות" שהתנועה הלאומית שלנו הזדקקה ל"קטרוג אנטישמי כוזב".¹² טענות אלו נחוצות היו לה ציונות כדי להצדיק את שנאת העבר שלה, ואת העובדה שהיא למעשה ניתקה עצמה מתרבות העבר. כמו בכל תקופה של התנחלות ובניין, כך גם בתקופת הציונות המדינית והמעשית הושם הדגש על הדברים התכליתיים החומרניים ואילו עולם הרוח הוזנח. למעשה אף העליה השנייה לקתה בפגם זה של הזנחת עולם הרוח מתוך להיטות של בנין¹³ נעשה כאן מעשה פזיז ביותר והוא נמשך אף מעבר לגבולות הזמן של העליה השנייה. מרוב דאגה

להדאיג; הם כבר אינם משפיעים ישירות על גורלנו. מה שמדאיג עתה הוא המערך החדש הציוני-מדיני שנמצא פגום מבחינת התרבות והרוח, פגום וחסר יכולת למלא כראוי את מקומו של המערך הישן.

מה שחייבים אנו ללמוד מתביעות יודקה, ומה שחייב להדאיג אותנו עתה, הוא חוסר יכולתה של הציונות, ואחריה המדינה, לבנות את עתידנו החומרי על הבסיס הרוחני של עם ישראל. אין לך דבר קל מלהרוס תרבות, אבל לבנות אותה קשה ביותר. דומה שלבנות תרבות על פי החלטה ולפי תכנית אי אפשר בכלל.

כשם שאין אדם יוצר תרבות על פי החלטה, כך אין הוא קונה לעצמו תרבות חדשה מן המוכן. טרם נמצא האדם המסוגל לשכוח ולבטל את הרגליו התרבותיים המוטבעים בו מילדותו, ולקנות לעצמו על נקלה הרגלים חדשים. אפילו בנוסח התפילה השונה מזה שאליו הורגלנו בילדותנו איננו חשים לא קדושה ולא התרוממות הרוח, והתפילה נעשית דומה לפעולה של חולין. רק משך דורות רבים יכולים מנהגים להשתנות, אפילו כאשר מדובר במנהגים בודדים, וכאשר המדובר בתרבות שלמה לא כל שכן.

מטעמים אלה מדאיג שבעתים ההרס של עולם הרוח והתרבות שלו אנו עדים בדורנו. אנו הורסים במו ידינו דבר שאין בכוחנו לבנותו. מדאיגים לא פחות הדברים השטחיים על בנית תרבות חדשה ישראלית כביכול, על פי מתכון אמריקני למחצה וערבי למחצה. גם הדיבורים על שילוב תרבויות מואץ, ספק אם מסוגלים הם לבנות דבר חדש, ורק ההרס שהם זורים הוא בטוח. נעשית כאן פעילות ענפה ואפילו עם הרבה רצון טוב מצד העוסקים במלאכה, וכל זה הנו עושר השמור לחינוך לרעתו. בלי הכרה יסודית של תכני תרבותנו הלאומית, של מהות התרבות ודרכיה, בלי הכרה מלאה בעליונות הרוח על פני החומר וכלי מתן עדיפות לרוח הן ביחס והן באמצעים, עלולה כל הפעילות החינוכית הרבה להפוך אנטי-חינוכית ואנטי-תרבותית מובהקת ודייל.

עוד תופעה מדאיגה מתגלה לנו בכתבי הזו. יודקה אמנם אינו מתיחס אליה, אבל הדבר משתמע בבירור בסיפורים רבים ובמיוחד ב"היושבת בגנים" וב"דלתות נחושת". ברבים מסיפוריו בודק הזו את מהות האדם, טיבו ויכולתו בשעה שהוא מועמד בסיטואציה חדשה. במצבים החדשים האלה, כלכליים, חברתיים, פוליטיים ותרבותיים, מתגלה יכולתם או חוסר יכולתם של הפרט ושל הכלל לתפקד באופן ברור ביותר. כל מצב חדש דורש מן הפרט ומן החברה לסטות מן ההתנהגות השגרתית ולשנות את התגובות הישנות או להתאימן למצב החדש. משום כך כל מצב חדש הוא משום בחינה לפרט ולכלל, בחינה הבודקת אם מוכן הוא להתמודדות יעילה בסביבה. כאלה הם המצבים המתוארים בסיפורים "דרבקיין", "הרת עולם", "היושבת בגנים", "דלתות נחושת" ועוד. בסיפורים אלה מתגלית בבירור הטענה שהיהדות אבדו לה חיוניותה ויכולתה לעמוד איתן מול הלחצים המופעלים עליה על ידי השינויים החלים בסביבה הגויית בגולה או בסביבה החילונית החדשה בירושלים. השפעת שינויים אלה על האומה היהודית היא כה מהממת וכה משתקת עד ששוב אין היהדות מסוגלת לשמור לעצמה את בניה, והיא מאבדת אותם אחד אחד בזרמים העכורים של ההתרחשויות בתוך תחומה היא

מוות אחר. כך הדבר בשפיכות דמים, ואילו גילוי עריות ועבודה זרה הם מוות מבחינה רוחנית שהוא נחשב חמור מן המוות הפיזי. ברור איפוא שדעותיו של יודקה נקלטו אצלו או אצל המספר מתוך תרבות אירופה, ומשם צמחה העצבות המרירה על שאנו אין לנו היסטוריה דומה לתולדות העמים, ועל שההיסטוריה שלנו אינה מתישבת עם התפיסות האירופיות על גבורה, על הגנה, על כיבוש ועל שאר מרכיביהם של החיים הלאומיים באירופה.

ואולם כאשר יודקה צריך לבחור בין היסטוריה אקטיבית בלי יסודותיה של התרבות העברית ובין היסטוריה פסיבית יותר אבל ספוגת תרבות ישראל, הבחירה אינה קלה כלל. יודקה מבקש להאכיל את העיזים בלי לתת להן את הכרוב. הוא רוצה בעם מלא רוח גבורה המצליח להשפיע על גורלו נגד כל ענקי עולם, אבל הוא רוצה גם לשמור על הערכים הרוחניים הישנים. מצד אחד הוא מסתייג ממה שנראה לו כחולשה בעמידתנו בין הגויים, ומצד אחר הוא זועם על הזנחת תרבותנו הלאומית על ידי הציונות ועל ידי מתישבי ארץ ישראל. הטרגי בתפיסת יודקה הוא התחושה שאף הציונות ואף בניין הארץ שבאו כדי לתקן וכדי לשמש תחליף להיסטוריה הפסיבית ולרעיון המשיחי שנתעקר, אף הם הכאיבו ונתגלו חסרי יכולת למלא אחרי הציוניות. גיבורינו ובני דורו יצאו אם כן קרחים מכאן ומכאן.

מן הראוי לבסוף לבדוק אף את יחסו של יודקה לרעיון המשיחי. אם נקבל את התפיסה, שהרעיון המשיחי הומצא כדי שהיהודים לא יעשו כל מעשה לשינוי מצבם בגולה, הרי שהדברים יראו תמוהים מאוד. אפשר להבין שעם הוא עיף או אולי אפילו עצל מטבעו ואינו מסוגל לעשות דבר לגאולתו עד אובדנו. ואולם קשה מאוד לקבל שיש עם, ואפילו העם היהודי המושמץ על ידי גויים ויהודים כאחד, שיתכנן מראש חיי שפלות למשך אלפי שנים. אין אדם ממציא לעצמו תכסיס של אגדה או של מיתוס כדי להרחיק עצמו מן הפעולות לשם גאולתו. אם הרעיון המשיחי הוא המצאה כזאת, ולא קבלה מפי דורות קדומים בהרבה לתחילת הגלות (ויש סימנים רבים לקדמות כזאת), אזי צריכה להיות איוז מטרה היסטורית שעמדה לפני עיני הממציאים. לי נראה שלא שמירה על האומה במצב של שפלות פוליטית היסטורית היא מטרתה של הכמיהה למשיח, אלא הדאגה לקיום ישראל בתנאים הקשים של הגלות. הרעיון המשיחי משמש אמצעי בידי ההשגחה למנוע מעם ישראל, המפוזר והמפורד, להתפתות להרפתקאות פוליטיות צבאיות חסרות תקווה. חכמים לא נרתעו מלצאת למלחמה נגד אויבים ענקי עולם, כל עוד ישב העם על אדמתו. ואולם עם המפוזר בארבע כנפות תבל, בלי כל בסיס טריטוריאלי, זקוק לטקטיקה אחרת כדי לשמור על קיומו. במקביל לרעיון המשיחי יש גם בסיס הלכתי המבקש להשפיע באותו כיוון. מה שמסופר על ש"נשבעו שלא יעלו בחומה" מכוון לאותה טקטיקה מיוחדת של שמירת הקיים בגלות, שאלה שייכים עוד השמירה הקפדנית של המצוות וההדגשה על מצוות ההבדלות מן הגויים, וכן ארגון הקהילות וכד'.

לפיכך אין דאגתו של יודקה להיסטוריה היהודית צריכה להדאיג אותנו. מבחינת השאיפה לשמור על קיום עם ישראל, הפרצות והפגמים בציונות מדאיגים הרבה יותר. כאשר מערך הבטחון של האומה בגלות נפרץ ונכנה במקומו מערך חדש ואף בו נתגלו פריצים תמורים, לא הפגמים המדומים הישנים צריכים

עד שביום אחד הוא מתפרץ ומדבר, ואומר דברים כדורבנות, ולאחר הגמגומים הראשונים קולחים דבריו בשטף. מצד אתר עומדת החובה האחרת להתריע בשם צו הלב נגד המקובל בחברה. תחושת חובה זו פירושה להיות בין אלה שאינם שותקים. אל מסקנותיו מגיע יודקה באופן אינדיבידואלי, בלי החברה, בלילות השמירה בהם הוא עושה לבדו. הוא אינו יכול לעצור בעצמו, ועל כן באה פנייתו-דרשתו אל הוועדה הנזכרת. ועם כל זה צריך לציין שיודקה עצמו נוהג בדרשתו במידה רבה בדומה לנוהג של עם ישראל כלפי ההיסטוריה. כשם שעם ישראל מאמין בכוח התפילה להביא את הגאולה, דהיינו מאמין ביכולתן של המלים לתקן את המעוות, כן מאמין יודקה בכוחן של המלים שהוא משמיע לוועדה לתקן את הטעון תיקון. יודקה עצמו הוא טיפוס שקלט מן החדש, ועושה מעשים של בניה, והוא מסתת ויוצא לשמירה, אבל עם כל זה אין הוא קובע אף לא את גורל עצמו. אפילו את אשתו לא הצליח לשמור לעצמו, ומישהו אחר נטל אותה הימנו. נראה שמלבד ההערה שהוא משמיע בעניין זה, הוא נושא את מצבו בפסיביות וחוסר אונים. נראה שאף יודקה, כמו עם ישראל, לא נטל חלק אקטיבי בעשיית ההיסטוריה, ואפילו זו הפרטית שלו עצמו.

אפשר שעתה יתברר מדוע יודקה, בשעה שחתחיל לדבר, "זקן עצמו כקורה", במשמע שהוא מנסה להראות עצמו חזק, ישר ובעל מידות, כמי שקבוע במקומו ואין להזיזו משם. רוצה הוא שיראוהו חזק ובלא היסוס. ואולם הזדקפות זו – פיזית או רוחנית – אינה מועילה דבר, שהרי מיד לאחריו נאמר ש"היו פניו בהולות ובהלות שפרחו הדברים מלבו". קשייו של יודקה בנאומו הנם מרובים. הוא שוכח דבריו, מתירא, זיעה עולה בראותו, שפתיו מתפקקות, פניו משתנים "להיות כיום המעונן", דהיינו מתקדרים ונעשים מעורפלים כמו אותו יום מעונן שאין רואים בו את השמש או את הירח ואת הכוכבים. יודקה מתגלה לנו גם כחשדן. הוא סבור שהחבר הצוחק – לו הוא צוחק וראש החבורה שאינו מבין דבריו מבקש להקניטו. הוא גם חושש שמא אין רוצים לשמוע אותו ומבקשים להפסיקו, ועל כן הוא מצטדק לעתים ומבטיח לסיים. הוא חש עצמו אשם בהטרדת החברים, כפי שנאמר עליו ש"ינשתעל מגרונו שעול של אשמה". יש לו, כך נראה מן הדברים, מין חוסר בטחון בטענותיו, ועם כל זה הוא נסער מבפנים ו"נטלטל לצדדים אילך ואילך כבהמה שמונעת צווארה מן העול". דימוי אחרון זה מראה שאין כניעתו לחברה כניעה מוחלטת והוא מנסה להתחמק בעקשנות מן העול המושם על צווארו. הוא כולו נתון בידי רגשותיו שמפריעים לו בדיבורו ובארגון מחשבותיו. הוא גם מכריז שאינו מבין דבר, ואחר מכן בהחילו לדבר הוא מתרגש כל כך, שפעמים משפטיו מקוטעים וחסרים כל ארגון. פעמים הוא חוזר על ביטויים כגון "איך איך" או "זה זה". רבות גם החזרות המילוליות על דברי עצמו ונראה שאף אלו נובעות ממבוכתו וקשורות אף בהרגשה שאין מבינים אותו ואין רוצים לשמוע לו. באופן דומה לזה "נתרפטו שפתיו (של יודקה) בבת צחוק מעוותת", כאשר הוא מבקש לסטות ולדון בתופעה המצערת שציונים בארץ ישראל מתביישים בשמות היהודיים המקוריים שלהם, ומתחפשים לעצמם שמות חדשים-עתיקים המסמלים את הניתוק מן העבר הקרוב ומרציפות הדורות. הצחוק משרת את יודקה גם כאשר מבוכתו באה מן

ובתוך תחומי הסביבה שמחוצה לה. הן ב"היושבת בגנים" והן ב"דלתות נחושת" מתברר ששוב אין ליהדות כל יכולת להבטיח את המשך קיומה התרבותי, הדתי והלאומי בדורות הבאים. כך הם פני הדברים בייתוד בשעה "הרת עולם", דהיינו בשעת שינויים של משטר או של מקום. דור הצעירים הולך והופך ל"אחר" והאומה הופכת ל"עם אחר" כדברי יודקה, אבל לא רק בגין הציונות, אלא גם בגין כל מיני התרחשויות שאין בידינו למנוע אותן. המהפכה הבולשביקית מזה והעליה לארץ ישראל מזה הן כוחות כה אדירים, שהיהדות עומדת מולם חסרת אונים לא רק מבחינה פוליטית, היסטורית, כלכלית, חברתית, תרבותית וחינוכית, אלא שהיא אפילו אינה יכולה לעמוד בוויכוח עיוני. על כך העובדה שאנו חיים היום במדינה יהודית אין בה כל ערובה מפני התבוללות תרבותית, ואפילו אנשי מאה שערים אינם פטורים מדאגה. יצירות הזו משמשות לנו, אם כן, כאזהרה מפני שתי שגיאות. הן מצביעות על הסכנה מנטיית הציבור החילוני להזניח את תרבות ישראל המקורית, אך הן מצביעות גם על הסכנה שבהתנורות הציבור הדתי-החרדי מן התרבות הכללית.

לדמותו של יודקה

ל כאורה "מעולם לא דרש ברבים", ו"הוחזק אדם שאין כוחו בפיו", ואף על פי כן "לא הוא כמות שהחזק", וכדי להעמיד דברים על אמתם צריך לומר בפירוש שיודקה זה כפי שהוא מתואר לפנינו אין כוחו אלא דווקא בפיו. בעניין זה לא יעזרו לו ליודקה לא תאורו כסתת "מפרק הרים ומשבר סלעים", ולא המסופר כי "יוצא בלילה יחידי לקראת אויב ואין מפחד". שני מקצועות אלה, בעליהם בדרך כלל שתקנים, מפני שאין אדם יכול להרבות בדיבור בשעה שהוא מסתת, ואף לא כאשר הוא יחידי בלילה. ואף על פי כן יודקה מתגלה כדבר, ומעשיר-מקצועותיו אינם אלא עבודה של שגרה, ולא הם מתוארים כנסיון לתקן את המעוות אצל היהודים. מעוות זה הוא מבקש לתקן דווקא באמצעות הדיבור – הנאום שהוא נושא לפני הוועדה.

בהט מבחין בקו ייחודי חשוב בדמותו של יודקה. יודקה הוא אינדיבידואליסט שנקרע לגזרים בין שתי חובות. "האם מבינים אתם מה זה לדבר בשעה שאנה צריך לשתוק?...". החובה האחת לפי זה היא לשתוק ולקבל על עצמו את דעת הציבור, את תביעות ההסכמה הכללית. הסכמה זו אומרת שאל לו לאדם לדבר נגד היהדות ובודאי שאין לו לדבר נגד הציונות. זהו הצד האחד של התמונה המתוארת. במשפט מתפתל ומתוחכם נותן הזו ביטוי למתח שבין הביטוי העצמי ובין הלחץ החברתי השורר באישיותו של יודקה, על שתקנותו ועל פסיביותו קובע המספר ש"בשביל כך הוחזק אדם שאין כוחו בפיו. ואף על פי שלא הוא כמות שהחזק, גברה עליו חזקתו שנעשית לו סגנון וטבע...". במשפט מפותל, מתוחכם וברוקי זה מטלטל אותנו הזו הלך ושוב בין שני קצוות מנוגדים בתאור אופיו או התנהגותו של יודקה. ראשית ידוע שהוא שותק תמיד אף כי בעצם מסוגל הוא לדבר, אבל מוחזק כמי שאינו יודע, וזה משפיע עליו שלא לדבר. הוא הופך שתקן לכאורה

הוועדה, או דמותה של מנהיגות חברתית-פוליטית

רעדה זו, שחבריה כולם "ברורים ועזים" ובמהדורות קודמות הם גם כ"מיני ראשי גייסות וגבורים עושי מלחמה", לא ברור מה טיבה. האוירה שבחלקי התאור והדיאלוגים שבסיפור המסגרת הולמים קיבוץ או מושב עובדים שהקשר החברתי בהם הדוק ואשר חייהם מכוונים על ידי ועדה נבחרת. ואולם דבר זה לא נאמר במפורש בסיפור. ראש הוועד הוא גם ראש החבורה ואף ראש ההגנה, ואילו יודקה עצמו הוא סתת, ועל כן אפשר שמדובר כאן בקבוצת עבודה של פועלים עברים מימי העליה השנייה או השלישית. מה שברור מעל לכל ספק הוא, שחברי הוועדה הם חבריו של יודקה והם אף ראשי הציבור של קבוצת יהודים חדשה בארץ ישראל החלוצית. כל השאר לוט בערפל. ערפל זה הנו כבד ביותר לאור ההערה שוועדה זו "שאינה גלויה, אלא לצנועים וליחידים המזומנים לה", הנה ועדה סודית. מבחינת הריאליה של הסיפור יכולה סודיות זאת לסמוך על הקשר להגנה ולבטחון הישוב, אך אין ספק, שהדבר מעניק נופך של מסתורין לפנייתו הבלתי מובנת של יודקה דווקא לאנשים אלה. הפנייה היא אם כן אל ראשי הציבור המצומצם שבו חי יודקה את חייו. התאור הסתמי והמעורפל מעניק לראשי ציבור אלה מימד כללי ומקיף. נראה שראש הוועד הוא ראש חבורה מקיפה החורגת מגבולות מקום המגורים המצומצם, ונראה גם שהוועדה מייצגת את הנהגת היהדות החדשה שקמה בארץ ישראל וחללה לכאורה להיות גלוית.

פנייתו של יודקה דווקא אל ועדה זו אומרת "דרשני": ראשית, טענותיו כנגד ההיסטוריה הגלוית יש להפנות בעיקרן כלפי יהדות הגולה, ובשום אופן לא כלפי אותם יהודים שכביכול נטלו את ההיסטוריה לידיהם והם עתה סתתים, פלחים וראשי הגנה, ו"כולם ברורים ועזים כמיני ראשי גייסות וגבורים עושי מלחמה מן המהדורות המאוחרות. נראה שלמים התל מפקפק בשינוי הערכים שחל כביכול בארץ ישראל, ושוב לא ראה בהתפתחותו בארץ תיקון של ממש לאותם פגמים שיודקה מונה בהם ביהודי הגלות. מסתבר שלפי תפיסה זו אף הישוב בארץ ישראל הנו עם, שאת ההיסטוריה שלו עושים אחרים ולו משלו אין כלום."¹⁴

בדברי יודקה מצויה הערה הנראית שלא לעניין על אודות אשתו שנגבה ממנו. בהערה זו מתברר שמעשיה זו של גניבת האישה הנה חלק בלתי נפרד של אותם דברים שיודקה עומד לקטרג עליהם. הערתו של יודקה לאותו חבר ועדה באה מיד עם תחילת דבריו, בטרם נכנס לגופו של הנושא, והיא נותנת לנו לחוש מראש את השינוי המהפכני שחל בחברה היהודית במעבר מן הגולה לארץ ישראל. ידוע שאין אפטרופוס לעריות, ורוב בני אדם עלולים להכשל בחטאים מסוג זה, אבל בחברה היהודית – היציבה והאחידה בתפיסותיה המוסריות – אדם שנתגלה אצלו עניין כזה, לא יכול היה לעמוד במעמדו החברתי. החברה היהודית ה"גלוית", זו שהיתה כה "פסיבית" ביחס להיסטוריה החיצונית שלה, היתה יציבה וחזקה במה שנוגע לשמירת עקרונות המוסר הראשוניים. בחברה "ישנה" זו שטרם הוקסמה על ידי רעיונות "חופש" הפרט וזכויותיו, המצב המתואר בסיפור על יודקה ועל אותו חבר ועדה היה בחינת דבר שאין הדעת סובלתו. והנה דבר זה

החשד שדבריו אינם נראים להיות ממין העניין, והוא אומר – "זה מן העניין!" והמספר מוסיף שדברי יודקה אלה נאמרו "בבת צחוק של פיוס". כן הוא התנצל... "בבת צחוק של חולשת-דעת", ברצותו להבטיח שעוד מעט יסיים את דבריו, ויחדל מלהטריד את חברי הוועדה.

מתוך החשד שאין רוצים לשמוע אותו ומתוך המבוכה והחשש שדבריו אינם מובנים ואינם מקובלים, וכן מתוך החשש שמא לבסוף יבוא עיכוב מצד הכלל שיפריע לו ליודקה להשמיע את דעותיו, נחפו הוא מאוד לומר את דבריו בדיבור מהיר שאינו סובל שיפסיקוהו. כשמפסיקים אותו הוא גוער אפילו בראש החבורה ואומר לו "שקט", ומעלב בעדו להביע את עמדתו. כאשר מעכבים אותו הוא אף "נזדרז", כדי לומר את אשר יש לו להשמיע. מעניין שאפילו כאשר איש אינו מבקש להכנס לתוך דבריו נחפו יודקה לבקש "..." המתינו, אל תדברו!". הרושם הוא כשל מי שחושש שלא יתנו לו לסיים. בהכרזו שאין היהודים רוצים להגאל, מוסיף המספר שהוא "נחפו ואמר בהעלם אחד, כזה שנתקצרה לו השעה". דיבור זה מעניק לדבריו אופי רגשי, ומתישב יפה עם כל הפרטים המתארים את דמותו עד עתה.

מצד אחר, אף בדבריו המגומגמים של יודקה אתה מוצא אמצעים רטוריים המונעים שעמוס מן הקורא. רבות הן השאלות הרטוריות בנאומו של יודקה. "הביטו! תחשבו רגע... מה יש בה? הנה הישבו לי: המה יש בה?... ברוב המקרים יודקה עצמו עונה על שאלות אלו. יש גם משפטי שלילה רצופים, שתפקידם למשוך תשומת לב ולהדגיש הדגשה כפולה ומשולשת את שלילת העניין הנידון. על השפעת הרעיון המשיחי על בני הגולה נאמר כי "שוב לא צריך לחשוב ולא לעשות כלום. לא מחשבה אחת, ולא הרהור אחד ולא מעשה כלשהו", ובדומה לזה על הצינונות: "איש לא גלה את עומקה, לא פירש, לא מצה..." ועוד. כן מפורזים בנאום משפטים שקביעותיהם מוגזמות פעמים עד כדי להדהים. "אין לנו שום שאיפה, שום רצון לזה", או "אגדה נפלאה גאונית", ודומיהם. אף כי רוב הטכניקות הרטוריות הללו הן כלים לדיון העיוני, יש בהן כדי למשוך את הקורא ולהקל עליו את הקריאה. אם נוסיף לזה את המימיקה של יודקה ושל חברי הוועדה שתוארה בפירוט על ידי ב"הט, ¹² נקבל סיפור שרובו מונולוג עיוני המתאר דעות מדהימות במקצת בחידושן על האומה, על תולדותיה, על עתידה ועל חייה האקטואליים.

יודקה הוא אם כן דמות דינמית ביותר, פעלתן ודברן, דואג לכלל, אידיאליסט, ואף איש מעשה העובד בזיעת אפיו בבניין הארץ. ועם כל זה מצוי בו גם יסוד של סטאטיות ופסיביות והוא מועיל לעצמו ולזולתו אך מעט. מבחינות רבות הוא אב־טיפוס של היהודי הנמשך ליהדות ולצינונות בעת ובעונה אחת. הנו יהודי־זלזל שצנח על גדר, כפי ביטוי של ח"ינ ביאליק,¹³ ושם בין תחום הפנים לתחום החוץ הוא פוסח על שני הסעיפים מבלי יכולת לבחירה חד־משמעית. מבחינה מסוימת איפוא יודקה הוא נציג של דור, ובעצם אף שמו מעיד על מטען סמלי זה שהוא נושא על גבו. השם יודקה אינו אלא צורת חיבה של השם "יהודה", ו"יהודה" אינו אלא המקור לשם הכללי "יהודי" ו"די".

שביקשו להתחשב ביותר בערבים יושבי הארץ, או שמא יש כאן רמז כלשהו לשאיפה לראות בישוב החדש בארץ ישראל גישה אוהדת יותר לעולם הרוח ממה שיש בישוב זה במציאות! אפשר גם שהאסוציאציה של אותו חבר היתה פרטית וסובייקטיבית ביותר, והקשר בין דבריו לאלו של יודקה רופף למדי. מכל מקום יש בקריאת ביניים זו כדי לגוון את המונולוג הארוך שיודקה משמיע לנו.

מה שיש בחברי ועדה זו הוא סקרנות, אבל למרות סקרנותם אין הם מצטיירים בעיני הקורא כגוף המסוגל לפעול לתיקון הדברים. בסיכומו של דבר אין הם נראים כלל כמנהיגים המסוגלים להוליך ציבור לקראת מטרות חברתיות או לאומיות. הם גם אינם נראים לנו בעלי יכולת להשפיע הרבה על ההיסטוריה היהודית שיודקה סיפר בגנותה. בתאור חברי הוועדה יותר מאשר בדברי יודקה גילה לנו הזו את דעתו על הישוב, ודעה זו מקבלת חיזוק נוסף בתאור ראש החבורה. אברהם שאנן, בספרו על הספרות העברית החדשה לזרמיה, טוען כי המונולוגים של דרבקין הם ערעור על עצם עשיית ההיסטוריה, אחרי שנכווה בגחלתה: "מה הועילה לנו ארץ ישראל? לא הועילה ולא כלום. אלא אדרבא הוסיפה לנו צרה עוד אחת על כל שאר צרותנו, עוד מקום אחד מזומן לפורענות..."²¹ נכונותם של דברים אלה מובנת מאליה לכל קורא נבון, ואולם חשוב להדגיש כי מה שעושה דרבקין בסיפור על שמו כבר מצוי בסיפור "הדרשה" בשני אופנים. ראשית, כפי שכבר ראינו מצויים הדברים בדברי יודקה עצמו על אודות הציונות ועל אודות ארץ-ישראל. שנית, מתגלה בניית תאורה של הוועדה שהכדאיות בעשייה הפעילה של ההיסטוריה מוטלת בספק בסיפור זה בעצמו. האידיאל הנשגב נראה כאן מתנפץ אל סלע הבינוניות האטומה וחסרת היכולת והמעוף של האנשים שמתפקידם היה להגשימו.

ראש החבורה, או דמותו של מנהיג

אש הוועדה משמש בסיפור מעין אנטגוניסט ליודקה, ואולם צריך לומר שבניגוד ליודקה הוא לא זכה ליחס אוהד ביותר מצד יוצרו-מחברו. הוא מופיע בסיפור פעמים רבות אבל תפקידו חסר חשיבות, וברבים מן המקרים הוא נחשב כמי שמפריע, ולא עוד, אלא שהוא אף מתגלה כחסר כל עניין במתרחש סביבו ודבריו מוכניים, והוא משמיע אותם כמי שכפאו שד. כבר בפסקה הראשונה, כאשר כל שאר חברי הוועדה מצפים בסקרנות מה ישמיע להם יודקה, הוא מרוחק מהם ברוחו. והרי לשון הסיפור: "פרט לראש החבורה שקבע פניו לשולחן, ודעתו ספק מופלגת ספק בטלה ועיניו צוננות." כמעט אפשר לומר שהוא מגלה חוסר עניין מתוך טמטום. גם כאשר הוא נותן את רשות הדיבור לחבר יודקה, אומר הוא את דבריו "כנגד המפה הירוקה שעל גבי השולחן" והוא גם מציץ בו ביודקה "בדרך עקמומית מן הצד". אפשר שנוהגו נובע מתוך מבוכה ורגשי נחיתות ואפשר שיש כאן מידה של ערמוניות, ומכל מקום אין הוא מישיר מבטו, ואינו מסתכל ישר לתוך עיני הזולת. מכאן ואילך מצטמצם ראש החבורה-הוועדה בהקאת המצילה

עצמו נתאפשר לפתע בחברה החדשה בארץ ישראל, ונתגלה שהציונות הביאה עלינו "שינוי ערכים", שגרם ניתוק והרס של התרבות העברית ושל המוסר היהודי. לא במאבק על זכויות הפרט לביטוי עצמי ולשליטה עצמאית על גורלו מדובר כאן, אלא בתביעה הליברלית הקיצונית שיש לה אבירים ואבירות רבים אף בימינו, תביעה הדורשת שלא להתערב בענייני האישיים האינטימיים של הפרט, אפילו כאשר הם מתועבים. כתוצאה מהשתלטות תפיסות אלו נוצרה אפירה שבה שמועות או אפילו ידיעות ברורות על אודות גניבת אישה אינן גוררות אחריהן כל תגובה של החברה. כראיה לתפיסתנו שהסיפור הפנימי על גניבת אישה מעוגן יפה בקטרוג על הציונות ועל החברה הארץ ישראלית והוא חושף את פרצופה האמיתי של חברה זו, נביא אישור מן הסיפור עצמו. איש מדמויות הסיפור אינו מזדעק לומר לו ליודקה שדבריו על גניבת אישתו אינם לעניין, אף על פי שבשאר הדברים הם מקפידים ביותר לשמור שהוא לא יסטה מן הנושא. לא חברי הוועדה ולא ראשה שקורא תדיר ליודקה לדבר לעניין אינם מתיחסים כלל לסיפור פנימי זה. אפשר אולי לחשוב שחברי הוועדה פשוט אינם יודעים עדיין כיצד יקשור יודקה את הערתו לטענותיו המרכזיות ועל כן הם שותקים. ואולם הזו הרגיל אותנו בסיפור זה לכך שאפילו יודקה מתנצל בלי הרף על כל סטייה, ואפילו קטנה ביותר, מן העניין המרכזי. נראה שהוא מתנצל אפילו כאשר באמת אין סטייה כלל, אלא מעט הארכה בלבד. והנה במקרה זה אין יודקה מוצא לנכון להתנצל כלל, ונראה שהוא רואה את הערתו לא רק כתגובה על הלעג כלפיו, אלא כדבר השייך לנושאי דיונו. חברה שאינה מסוגלת למנוע מעשה של "גניבת אישה" מן הסוג המוזכר, ואפילו אינה מגנה את המעשה, הנה חברה לקויה מבחינה מוסרית.

תאור חברי הוועדה בסיפורנו חסכוני למדי, ופרט למקרים בודדים מצטמצם תפקידם בהקשבה פסיבית לדברי יודקה, או בהערה סתמית הקשורה במתרחש כגון: "שידבר", או בחזרה משלימה לדברי יודקה, כגון "החוט המשולש לא במהרה ינתק". לכאן שייכת גם הערה לגלגנית של אחד מחברי הוועדה, שלפיה הציונות כבר "פורשה" על ידי "ברית שלום חכמי האוניברסיטאות ושאר הדייטשלאך" והערתו של חבר נוסף בעניין זה של יפי נפש מן הימים ההם, שלפיה "אין מביאים ראייה מן השוטים".

סיפורו של חבר ועדה אחר על דודו שנהרג על ידי הבולשביקים טעון בדיקה אף הוא. דוד זה, כך מספר אחיינו, אמר על "אחד העם" שהוא מעין "חבי"ד" של הציונות. ידוע שחבי"ד היו הראשונים בין החסידים שהחלו להחשיב גם "תכמה, בינה ודעת" ושמו דגש מיוחד על לימוד התורה בלי להסתפק במנהגי החסידים המקובלים שלא כאן המקום לפרטם. בזכות גישתם הפכו חסידי חבי"ד לאינטליגנציה של החסידות, ואפשר שגרמו להתפשטות לימוד אינטנסיבי של התורה בקרב החסידים כולם. אפשר שאותו דוד ראה בזה דמיון ביניהם לבין "אחד-העם" שהטיף למרכז רוחני (לימוד) בארץ-ישראל בשביל יהודי העולם כולו. ראש החבורה סבור היה שעניין זה אין לו כל קשר לדברים הנדונים ונוף באותו חבר ועדה שלא יפריע. והנה בכל זאת נראה שמן הראוי לבדוק מה הביא אותו חבר לכך שיזכר בדוד ובדבריו. האם יש לראות קשר כלשהו בין חבי"ד ו"אחד-העם" ל"ברית שלום"?

חברי "הוועדה" המשמשים בעצם "מנהיגי הישוב" זוכים בסיפור לכינוי "כולם ברורים ועזים כמיני ראשי גייסות וגבורים עושי מלחמה". בעצם לפנינו השוואה ולא דימוי, מפני שהמסמן והמסומן, שניהם באים מאותו תחום, אלה ואלה בני אדם הם, וההעברה מצומצמת ביותר ומתרחשת בתוך אותו תחום עצמו. ואף על פי כן עניין לנו כאן בלשון פיגורטיבית, והקטע הנו מורכב ביותר. הוא פותח בציטוט מסיפור התפילה המספר על מלאכי השרת ש"כולם אהובים, כולם ברורים, כולם גיבורים, וכולם עושים באימה וביראה את רצון קונם". מתוך הקונטקסט הזה בוחר לעצמו המספר את הצירוף "כולם ברורים", שזוכה אמנם לקונטציה היסטורית ונסיבתית (מן הסיפור) מקודשת, אבל קונוטציה זאת אינה מורגשת ביותר בגלל שהיא מובאת להתנגשות עם הביטוי הנוסף בצירוף "ועזים", ועם הדימוי המוארך "מיני ראשי גייסות וגבורים עושי מלחמה". דימוי כפול זה מעמיד לפנינו תמונה שהיא ההפך המוחלט ממה שתואר לנו תחילה כיהדות הגולה, היהדות שלא השכילה לכוון ולנהל כראוי את ההיסטוריה היהודית.

היסטוריה זו מתוארת בסיפור בעזרת דימוי מוארך ומעניין ביותר. יודקה מכריז, "שלא אנחנו עשינו את ההיסטוריה שלנו, כי אם הגויים עשו אותה לנו. כמו שהם היו מכבים לנו את המנורה בשבת, וחולבים את הפרה ומסיקים את התנור, כך הם עשו לנו את ההיסטוריה כרצונם וכדרכם, ואנחנו רק קיבלנו אותה מידם". לכאורה דימוי סגור שמשמעותו נוכחת בתמונה בתחילה ובסוף. ואולם כאשר המספר אומר לנו "כמו שהם היו מכבים" או כאשר הוא אומר בסוף "כך הם עשו לנו את ההיסטוריה", הוא השאיר לנו מספר רב של אפשרויות, ואינו מפרט כיצד באמת פעלו הגויים בבית היהודי בשבת, ובמה הדמיון בין פעולתם זו למעשיהם בעשיית ההיסטוריה. הדבר נשאר אם כן פתוח למדי לשיקולנו. במבט ראשון הדבר פשוט. בשבת היהודי מנוע מלכבות את המנורה, להדליק את התנור ולחלוב את הפרה, ולכן מוטל הדבר על הגוי, העושה זאת תמורת תשלום של מה בכך. בדומה לזה אנו מנועים מלעשות את ההיסטוריה מסיבות היסטוריות פוליטיות וכלכליות, וע"כ בא הגוי ועושה במקומו. ואולם מצד אחר אין הדברים פשוטים כל כך. בעיון מעמיק יותר מתגלה, שאין המשל דומה למשל. הפעולה בשבת אסורה עלינו מן הדין, מה שאין כן בעשיית ההיסטוריה. אמנם גם בהיסטוריה אנו מנועים מכורח המציאות לפעול על פי רצוננו, אבל אין עלינו איסור. נראה, אם כן, שהדמיון בין העבודות השונות בשבת לבין עשיית ההיסטוריה היהודית אינו כאן באיסור לעשות את הדברים, אלא ביתחם הקדושה שבו אנו מתיחסים אל השבת מזה, ולפי דברי יודקה אף אל הגלות מזה. יודקה נותן כאן ביטוי להשקפתו אף באמצעות דימוי האופי הרחב המנוסח בצורת משפט. לפי תפיסתו, המתגלה לנו אף בסוף הסיפור בקטרוג על הציונות, הרי שיחס היהודים לגלות הוא יחס של אהבה ושל קדושה. הדמיון בין השבת לגלות אליבא דיודקה אינו לפי זה רק בפסיביות שלנו ובפעולתם של אחרים למענו, אלא גם בקדושת השבת ובקדושה שאנו מתיחסים לגלות. נגד שתי תופעות אלו, זו של יחס הקדושה כלפי הגלות וזו של מסירת הפעילות בידי הגוי, מתקומם יודקה באמצעות הדימוי האירוני שהסברנו כאן. אף על פי שהציונות "אינה רפואה אלא עקירה והריסה", הוא

או בדברים קצרים מעין שאלות-הערות-הוראות ליודקה, או במספר נסיונות למנוע אותו מלדבר כאשר דברי יודקה אינם נראים לו קרובים לעניין. במקרה אחד בלבד הוא מעיר הערה עניינית למחצה ואומר לו ליודקה "דברים יפים מאוד, אבל חוס ורחם. בשביל מה כינסתי את הוועדה". מדברים אלה משתמע, שדברי יודקה אינם נראים לו ראויים כלל שיאמרו בפני הוועדה שהוא משמש לה ראש. הסיבה שבגללה הדברים אינם נראים לו יפים נשאת מעורפלת לחלוטין. אף על פי שאחד מחברי הוועדה אומר לו במפורש על יודקה "שידבר", ואפילו כופל דבריו ומוסיף "תן לו שידבר", ממשיך ראש החבורה לפקפק בדבר, שמא יש להפסיק את יודקה ולמנוע ממנו את הדיבור. ואולם כאשר יודקה נוזף לפתע נמרצות במנהיג זה של הדור, ומרחיב עליו פה וצועק "שקט!", "נאנס ראש החבורה וכפף עצמו ושתק". נראה שהוא מין אדם ההופך נכנע ונוח כאשר עומדים כנגדו בעוצמה ובכוח.

יחסיו של ראש החבורה עם חבריו מצטמצמים בזה, שהוא משתדל להשתיקם כאשר הם מנסים להתערב לתוך דבריו או לתוך דברי יודקה. מצד אחד הוא מנסה גם להשיג ברמזים ובאופן אילם את הסכמתם כדי להשתיק אף את יודקה. בשאלה שהוא מפנה אל יודקה: "האם גמרת", הוא מגלה חוסר סבלנות כלפי מי שקיבל רשות לדבר, אדישות כלפי הנאמר ושאיפה להפסיק את כל הדיון הנראה לו מיותר לחלוטין. מעניינת במיוחד הפיסקה המסיימת של הסיפור: "בני החבורה נזקפו כולם ונחה זעתם עליהם, כאילו הוציא אותם ממבוכה גדולה. לרבות ראש החבורה שהרכין את ראשו וישב לו מסתכל בצפורני ידיו. 'אמור את דבריך' – אמר – והשתדל עד כמה שאפשר בלי פילוסופיה..." שעה שבני החבורה מזדקפים ונראים פטורים מן המבוכה ומעוניינים לשמוע, נאמר על ראש החבורה "לרבות", שמשמעו שהוא דומה להם בעניין זה. ואולם מיד לאחר הערה זו מסופר עליו "שהרכין את ראשו וישב לו מסתכל בצפורני ידיו".

בדרך אגב ובלי לומר את הדברים במפורש מגלה לנו המספר את יחסו-הערכתו אל מנהיגיו מן התקופה החלוצית, מנהיגים שאינם לא בספרות ולא בפילוסופיה ולא ביהדות עד כי אי אפשר לשים בפה דבר בנושא העיוני הנדון. מה שחייב להשאל בימינו הוא, אם מנהיגיו החדשים, היושבים ראשונה בכנסת, שגידלו מאז ימי העליה השניה ועד ימינו אלה, עולים ברמתם בהרבה על ראש החבורה שהציג לפנינו הזו.

הלשון הפיגורטיבית, או דוקציה אירונית

בדיון על התכנים ועל הדמויות כבר הזכרנו אחדים מן הביטויים הצירויים שבסיפור, והסתיענו בהם לשם ביאור משמעותם של פרטי העלילה. עם כל זה נראה שאין זה פוטר אותנו מלהעיף לפחות מבט חטוף על הדימויים ועל המטאפורות המאכלסות את הסיפור. מבט כזה עשוי לאפשר לנו לראות את המגמות הפנימיות והנסתרות הפועלות בתאור הדמויות וביהדות הארץ ישראלית "החדשה" מזה וביהדות הגולה החיה בסביבה הגויית מזה.

הסגנון (אוצר המלים ומבנה המשפט), או רפרזנטציה ריאליסטית של עס-ארצות

יא"י לא בקי בדברים הללו, אני תלמוד לא למדתי, אבל ברור... כן מכריז על עצמו יודקה, ובכל זאת משתמש מיד לאתר הכרזה זו במילה "אלמלא" שהיא לקוחה

מלשון חכמים. ואכן כל הסיפור נכתב בלשון תערוכת, לשון מקרא ולשון חכמים כאחד, ואולם עם כל זה נאמן הוא לדמויות המתוארות. אין כאן ביטויים ארמיים, פתגמים ודברי חכמים כפי שהם מצויים בפי מרי אלפקעה ואפילו בפי ציון ברומן "היושבת בגנים", ואף לא כפי שמצאנו בפי סורוקה או השיל פריביסקר ברומן "ללתות נחושת", ואפילו לא כפי ששמענו מפי של דרבקיין. לשון חכמים יש כאן אבל היא מאופקת, דלה ואינה משמשת אילוסטרציה ריאליסטית ישירה ללשון ולאופין של הדמויות כפי שזה נעשה בסיפורים אחרים של הזו. לשון זו, המתנזרת מדפוסי לשון למדניים, מתחייבת מייחודן של הדמויות כעמי ארצות מובהקים והיא הולמת לא רק את הכרזתו של יודקה, אלא, כך נראה לנו, אף את הניתוק מן התרבות היהודית השורשית. הציונות, ובעיקר בני הישוב החדש, התרחקו מרחק רב מן המקורות היהודיים ומלשונם, וזו שוב אינה מאפיינת אותם, כפי שהיא מאפיינת את השיל פריביסקר או את מרי אלפקעה.

בדיון בדמותו של יודקה ראינו את דרכו המיוחדת של הזו בשימוש במשפטים המפותלים המתארים את רבגוניותה של דמותו. ואולם משפטיו של הזו, יש בהם מן הגיבוב ומן הפיתול גם כאשר המתואר עצמו אינו מפותל מטבעו, ופעמים יותר משמשיע התוכן על אופי המשפט, משפיע אופי המשפט על התוכן. לעתים קל לקרוא לגלות מה משפיע על מה, אך יש פעמים שבהן ההכרעה קשה למדי.

בתאורו של יודקה נאמר: "דבר תמוה הוא עד היכן נבהל ועד היכן נחפז! סתת זה שהוא מפרק הרים ומשבר סלעים ויוצא בלילה יחידי לקראת אויב ואין מפתח, כיוון שהגיע לדבר בפומבי לפני חבריו מיד לא שלט בעצמו ונתירא". יודקה מתואר כאן בכפילות שבו. מצד אחד תכונה "גלותית" של מי שאינו מעו, של מי שמתירא, ומצד אחר איש המעשה העשוי ללא חת. הסגנון פונה כאן אל המשפט הכולל המגבב, כדי לתאר את האדם מהיר המעשה שאינו הססן כלל. כך אנו מקבלים משפט המגבב במהירות מעשים המתוארים דרך זכוכית מגדלת ותוך ביטול הפרשי הזמן בין הפעולות: "מפרק הרים ומשבר סלעים ויוצא בלילה יחידי לקראת אויב ואין מפתח". לעומת זה יש שהפסוק מדגים דווקא את מבוכתו של יודקה והוא עושה זאת באמצעות משפטים מגומגמים.

— אני חושב שזהו כך. — המתין יודקה עד שפסק קול המצילה — לו אני הייתי במקומו גם כן הייתי צוחק בכל פעם שהייתי רואה אותו... לא ישר לתוך העינים, רק ככה... זה צחוק אחר; לא הייתי יכול שלא לצחוק, לא הייתי מעיז... מפני שאי אפשר לעשות כלום או לומר כלום... שאני הייתי אז נעלב מאד... מאד מאד! הן לא לדבר עמו באמת על ספרות, למשל. או נאמר, להתוודות לפניו ולבכות... איני יכול להסביר יפה, אבל זה הוא ברור! אני שקלתי בדעתי והוחלט אצלי

מעדיף ציונות זאת על פני ההיסטוריה השלילית והפסיבית. יודקה מצטייר בעינינו בדמות היהודי החדש הארץ ישראלי המנסה ליטול גורלו בידיו ומנסה "לעשות" את ההיסטוריה של עמו. הדבר ברור ברובד הגלוי של הסיפור אבל הוא מצוי גם במטאפוריקה. יודקה "זוקף עצמו כקורה", והוא אף נוהג בהיסטוריה היהודית בסרבנות עיקשת "כבהמה שמונעת צווארה מן העול". דימוי זה מזכיר לנו דימוי דומה מספר ויקרא, אלא שכאן המשמעות שונה לחלוטין. שם בא תאור מעשה ה' במצרים "ואשבור מוטות עולכם"¹⁶ ואילו כאן תובע יודקה להגאל על ידי פעולה עצמית של האדם. עקשנות כאן וחוסר נכונות להיכנע לעול הגויים. יהדות הגולה נתפסת כאן כציבור רתום לעול בלי יכולת להשתחרר, ואילו יודקה הוא נציגם של אלה המסרבים לעול זה, סירוב שאינו תמיד מן המוצלחים.

והנה שורה לאחר דימוי זה אנו מוצאים דימוי חדש המגלה את תפיסתו המקיפה ותודר-ערכית של הסיפור. שם מתואר יודקה "כמסיע אבנים ומפקק קורות". אף על פי שפירוש המלה 'מפקק' הוא 'מנענע' או 'מפרק', ועיקרו של דימוי כפול זה הסומך על הפועל בא לחשוף עוצמה וכות, יש בו גם משמעות לוואי המרמזת לנשיאה בעול ולשעבוד לעבודה קשה. משתמע מכאן כי יודקה שהשתחרר מעול הגלות החליף עול זה בעול חדש בארץ ישראל. חילופי מצב כאלה מצויים מפורשים בתאור יודקה פעמים אחדות לאורך הסיפור, אבל הם עשירים וטעוני רגש במיוחד בלשון הפיגורטיבית. פעמים מופיע יודקה כאיש חזק ופעמים הוא נסוג ומתגלה בחולשתו. יש והוא "זקף עצמו כקורה" ויש שהוא מדבר "בנעימה קטופה ומרוככת", ואחר כך משתנים פניו "כיום המעונן". דומה שהעמדתו כניגוד לבני הגלות אינו חד משמעית כל כך. בדומה לזה אף אנשי החבורה "הגבורים עושי מלחמה" מתוארים במקום אחר, כאשר הם "מיד שתקו כולם וגרעה קומתם". יש בתאורים אלה משום הפחתה בערכם של יהודי ארץ ישראל מן הסוג החדש הבונים את הישוב. הפחתה זו מרמזת, שלפי תפיסת הסיפור יהודי הגלות שהניחו לגויים לעשות את ההיסטוריה שלהם אינם שונים בהרבה מיהודי ארץ-ישראל המנסים לקחת את גורלם בידם.

ממבט חטוף זה בדימויים ובמטאפוריקה, באלו שהזכרנו בפרק זה ובאחרים שהזכרנו בפרקים קודמים מתברר, שהתמונות, הדימויים והמטאפוריקה שבסיפור נותנים ביטוי בדרך משלהם לאותן תפיסות ולאותן מסקנות, שאליהן הגענו כבר בשעת הדיון בתכנים ובדמויות. מסקירתנו מתגלה גם שחסיניות זאת בדימויים ובמטאפורות מעמיקה את מוקדי הסיפור המרכזיים דווקא. אין כאן דימויים או מטאפורות אפיזודיים המבטאים עניינים צדדיים או פרטיים קטנים המוזכרים בסיפור, אלא ביטויים המעמיקים את תאור הדמויות ואת הנושאים הראשיים ומבליטים את רבגוניותם, את מטענם הרגשי ואת משמעות הלואי שלהם. הלשון הפיגורטיבית משקפת איפוא את הוועדה, את ראשה, את יודקה, את יהדות הגולה, את הישוב החדש בארץ ישראל, את הגולה, את ההיסטוריה היהודית ואת הציונות המושמעת על ידי יודקה.

שהדבר הוא כן אבל זה לא חשוב...

יש בקטע זה משפטים שאינם מתקשרים זה לזה, כגון שלושת המשפטים הבאים: "לא הייתי מעיז שלא לצחוק, לא הייתי מעיז... מפני שאי אפשר לעשות כלום או לומר כלום... שאני הייתי אז נעלב מאד... מאד מאד!" מתוך שבירה זו של הקשר ההגיוני בין המשפטים מתבררת מבוכתו של יודקה שעה שעליו לדבר על האיש שפיתתה את אשתו, ואין פלא שהוא מודה ואומר ש"איני יכול להסביר יפה".

לעומת זאת, בתאור אהבתו של עם ישראל, לייסורים, מנסה הסגנון לכפות עלינו את התיזה, והוא עושה זאת על ידי סוג מיוחד של גיבוב דברי, דהיינו על ידי חזרות מרובות על אותה טענה במלים שונות ואפילו באותה מלה החוזרת על עצמה (כגון המלה "ייסורים" ועוד). על ידי חזרות אלו כאילו מבקש המספר לשכנע אותנו שאהבה זו או תשוקה זו לייסורים הנה משהו מתמיד ומתמשך. ואולם תכונה זו מצויה אובייקטיבית רק בסגנון מלא החזרות. ספק גדול אם אפשר לייחס להיטות זו לייסורים בלא משוא פנים, אפילו ליהודי הגלותי העלוב ביותר. נראה שאפילו הזו פקפק באפשרות שביריו אלו על להיטות יהודי הגולה לייסורים יתקבלו כטענה רצינית. אפשר שהסגנון המגבב חזרות רבות האומרות אותו דבר פעמים מספר והחוזר פעמים רבות על אותה מלה עצמה, נועד כדי לפעול על הקורא בכוח סוגסטיבי כדי לשכנעו באמצעים ריתמיים סגנוניים אירציונליים.

קלוט בכל זאת מן הדרשות העממיות של הדרשנים.

לאור האמור מוכרחים אנו להסכים שהשם "הדרשה" יש לו כאן משמעות שאינה כולה חיובית, ואולי היא אפילו מעט אירונית. נאומו של יודקה דומה מבחינות אחדות לנאומו של דון קישוט לפני רועי העיזים. מצד אחד רעיונות נשגבים ואף מפתיעים בתעוזתם ובאמת שבהם, ומצד אחר מעט מופרזים ומעט מוקשים כשהם באים מפי האיש המשמיע אותם, איש שהוא חסר יכולת להגשים את רעיונותיו. אידיאולוגיה נשגבה זו החסרה כוח ביצוע אינה מתקבלת על דעתם של השומעים הן בגלל תוכנה הנועז והן בגלל שהיא באה מפי אדם שאינו מתאים לומר את הדברים. בעיני אחדים מחברי הוועדה ובעיני ראש החבורה נראה שאין יודקה אומר דברים של טעם, אלא הוא רק דורש דרשות, ודומה שפרשני הספרות שלנו הסכימו לתפיסה זו וניסו לכפות אותה אף על המחבר. כך נהפכת המלה "הדרשה" והדברים החשובים של יודקה לנאום חסר חשיבות, נלעג ואירוני. נוטה אני לסברה שריבוי החלק העיוני הוא הגורם. עם עליה של סיפור אין אדם מתווכח, מה שאין כן עם תיזה עיונית, ועל כן נראה שהסיפור החטיא מעט את המטרה.

סיכום

דוע לכל מה גדולה היתה במאה וחמישים השנה האחרונות ההתנגדות לגלות בקרב הציונים, ולאור הצרות והייסורים שהיא גרמה אפשר למצוא הצדקה להתנגדות זו. ברבות הימים קיבלה הציונות לשם צרכיה התעמולתיים אחדות מן הטענות האנטישמיות (עיני הערה 7), וההתנגדות לגולה נתגלגלה בשנאה ליהודים ולהדות תוך התעלמות ממספר עובדות וממספר אמיתות שהעידו על גדולתה של יהדות הגולה. גישה זו נתנה את אותותיה במחשבה הפרשנית והבקורתית שלנו, והשפיעה על רבים שלא לקבל טיעונים שלא היו לפי רוחה. יש כאן מין חוסר יושר אינטלקטואלי לא מודע ולא מכוון, אבל קיים בהשפעת האוירה התרבותית המקובלת. כמו למי בספרו של ח"י שפירא, ובדומה לכתביו של גרשום שלום, חשו מפרשי הזו בצורך להצדיק את הקיום החילוני של היהדות. הזו שהוא אמן, לא נסחף אחר האוירה הכללית ועל אף שהשקפותיו היו קרובות מכמה וכמה בחינות להשקפות מפרשיו, ועל אף שאורת חייו חילוני היה, הוא התעלה והצליח שלא לעשות שקר בנפשו. הוא כאמן הצליח לחשוף את האמת על בני דורו, על שותפיו לדעה ובמידה רבה אף על עצמו. כמו כל אמן של אמת, הוא לא נרתע מן האמת אפילו כשזו עלולה היתה לפגוע בו עצמו. מובן שאין להאשים בגלל זה את הזו או את יודקה שלו בציונות פושרת או בהתנגדות לציונות. הוא פשוט מבקש לראות את הציונות שלמה יותר, רוחנית יותר ויהודית יותר. ולכן אפשר לומר בפה מלא, שיתס הזו אל הציונות ואל ההתישבות בארץ הוא חס ואחראי יותר משל מבקריו מפרשיו, המבקשים לטשטש את העובדות המפריעות למנוחתם הנפשית.¹⁸ מכאן קל להגיע להבנת הדומה והשונה בין יודקה ל"דרבקיין". הסיפור "דרבקיין" נכתב בערך באותה תקופה שבה נכתבה

שם הסיפור, או דברי כיבושין בסימן של רידוד

בר בהט הרגיש שהשם הזה מכוון ומרמז לכוונותיו הדיקטיות של יודקה, ואולי אפשר לומר גם של המחבר.¹⁷ לפנינו לפי זה סיפור שאין כוונתו ואין מהותו כאחד הסיפורים, אלא יותר מזה, כאחת הדרשות כפי שזה היה מקובל בעיירות ישראל באירופה, שעיקר כוונת הדרשות היתה לעורר, ללמד, לחנך ולהדריך את העם בכלל ואת ההמון הפשוט בפרט, ולתבוע מהם ללכת בדרך הטובה. ואמנם מצויה כאן אותה מגמה דיקטית מצד יודקה, אבל ההבדל בכל זאת רב מן המשותף. קודם כל הדברים מכוונים בראש ובראשונה אל ראשי האומה כדי לשכנע אותם בענייני אידיאולוגיה נעלים ולא בעניינים של אורח חיים הקשורים בחיי יום יום. מה שחסר כאן במיוחד הוא הקשר הנפשי בין הדרשן לקהל מאזיניו והנכונות מצד קהל זה לקבל את דברי המוסר. בין יודקה לשומעיו יותר משאתה מוצא קשר והיענות, מוצא אתה זרות וניכור. נוסף לזה עלינו להודות בעובדה שאין בסיפור סימנים חיצוניים ברורים של הדרשה: לא מובאות, לא הסתמכות על דברי אחרים-קודמים ולא קשר רעיוני ענייני אל המקורות. אף על פי שיודקה מטיף שלא להזניח את עברנו-מקורותינו, הוא עצמו אינו נסמך על מובאות ועל רעיונות מקורות אלה. אפילו שיטת המחשבה של יודקה היא יותר לגיית וקלוטה מן התרבות האירופית, ולא אסוציאטיבית כפי שזה מקובל בדרשותיהם של מגיזים בקהילות ישראל. הוא מכריז על עצמו שתלמוד לא למד, אך מדבריו נראה שיש דברים נוספים שלא למדם. מכל מקום הלהט הרגשי בדבריו

שהציונות אינה מקיימת אפילו את תביעות עצמה. לפי דרבקין היהודים אינם מסוגלים להגשים אידיאל גדול. אינם בונים בכפר, אלא בעיר, ואינם מתמידים בעבודה ומחפשים כל הזדמנות להפטר ממנה; מי על ידי יציאה ללמוד בחוץ לארץ, ומי על ידי עיסוק בספסרות. אפילו נהיה פעם רוב בארץ לא יעזור הדבר, כי באי ארץ ישראל ייום אחד יקומו ויעזבו מרצונם בשביל מעט רווח". ברור שקטרוגו של יודקה רחוק מן הפירוט הזה והן מן התוקפנות של שותפו, מקדימו ומשלימו – דרבקין.¹⁹

"הדרשה", ובכל זאת בסיפור זה תאור הדמות פלסטי יותר ועמוק יותר. התנהגותו של דרבקין מובנת מעברו הציוני וממסירותו לציונות ולארץ ישראל, שהתנפצו אל הקיר האטום של האכזבה. דרבקין אין לו טענות נגד הגלות ונגד ההיסטוריה. להפך, הוא טוען ש"שם היינו למעלה מן המקום ובעומקו של הזמן" ו"חטיבת נצח בעולם עובר וחולף", ואילו כאן אנו ציונים בלי ציונות ויהודים בלי יהדות. אצל יודקה ארץ ישראל פשוט אינה המשך של התרבות היהודית, ואצל דרבקין לא רק שאין המשך אלא

הערות

1. חמש הרצנויות הן:
 - א. נח טמיר: "עם קריאת הדרשה", **גליונות** י"ד כסלו תשי"ג, ת"א, ע"מ, 108-107.
 - ב. שיי פנואלי: "ח' הזז", **גליונות** ט"ז, תשי"ד ת"א, ע"מ 219-226.
 - ג. משה גיל: "ח' הזז: 'אבנים רותחות' – ספורים", **יד לקורא** א', תשי"ז, ע"מ 145-146.
 - ד. יעקב בכשטיץ (בהט): "אבנים רותחות להזז", **עתים**, גליון 7, שנה ב', ז' בכסלו תשי"ח 20.11.47, ע"מ 2-5.
 - ה. י' אחינחמן: "על הזז ובעית הגולה ביהדרשה וביקץ הימים", **בשעה**, בטאון החטיבה הצעירה, 20.7.50, עמ' 4. את החומר הזה אספה ובדקה לצורך עבודה אחרת הגב' יוכבד בוטרובסקי בהיותה תלמידה לספרות באוניברסיטת בר-אילן.
 2. שיי פנואלי: **ספרות כפשוטה**, הוצאת "דביר", ת"א, 1963, וכן גם בספרו **דמויות בספרותנו החדשה**, הוצאת ניומן, ת"א, 1946.
 3. שלום קרמר: **ראליזם ושבירתו**, הוצאת מסדה, רמת-גן, 1968.
 4. ב"י מיכלי: **חיים הזז עיונים ביצירתו**, הוצאת עקד, תל-אביב 1968.
 5. יעקב בהט: **שיי עגנון חיים הזז – עיוני מקרת**, הוצאת ספרים "יובל" חיפה, תשכ"ב, עמ' 203.
 6. דן מירון, **חיים הזז**, הוצאת ספרית הפועלים, ת"א 1959.
 7. יחזקאל קאופמן, **בין נתיבות**, הוצאת בית הספר הריאלי, חיפה, תשי"ד (ע"מ 103-113).
 8. ועיין אצל דוד כנעני, **העליה השנייה העובדת ויחסה לדת ולמסורת**, ספרית פועלים, ת"א, 1976.
 9. ועיין א"ב יפה: **שלונסקי המשורר הזמנו**, ספרית פועלים, ת"א, 1966 (עמודים 34-36).
 10. ברוך קורצויל: **ספרותנו החדשה המשך או מהפכה**, הוצאת שוקן, י"ם ות"א, תשי"ד ע"מ 276-281.
 11. **הפרח הכחול**, לקט שירת הרומנטיקה בעריכת איתמר יעוז-קסט, הוצאת עקד תל-אביב 1967 (השיר: "מחשבה אחת" לשנדור פטופי, תרגם אביגדור המאירי, עמ' 72).
 12. יעקב בהט: שם, ע"מ 199-196.
 13. ח"י ביאליק: **שירים**, הוצאת דביר, תל-אביב, תשי"ט (עמ' רכ"ו). רמז לאופיו של יודקה ושל בני דורו מצוי גם בשם הקובץ בו התפרסם הסיפור. הדמויות של קובץ זה הן "אבנים רותחות". מצד אחד הן כאותה אבן אילמת
- בשתיקתה ובחוסר תנועתה, ומצד אחר יש בהן יסוד של רתיחה, דינמיות המתפרצת ושוטפת את הכל בעוצמתה.
14. תפיסה זו, שלפיה ארץ-ישראל לא שינתה דבר ביהודים, אנו מוצאים אף אצל אי"צ גרינברג האומר:
- "אני יצאתי לחפש מלכות ואמנם כי כן הללו חנונים ומה מצאתי בבואי הלום! וכאשר שוקל אביהם הרוכל תמורת מלכות חנות המיטלטלת וכאשר שקל זקנם – מפולין-ליטיה-הנה, לציון. גם הם שוקלים במאזניהם".
- ועיין אי"צ גרינברג: **כלב בית**, מפעל השכפול, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשכ"ב 1962, ע"מ ל"ד-ל"ו.
15. אברהם שאנן, **הספרות העברית החדשה לזרמיה**, חלק ה', "ספרית דבר", ת"א, 1977, עמ' 149.
 16. ויקרא כ"ו 13.
 17. יעקב בהט, שם, עמ' 189.
 18. מטעמים דומים אין לקבל את האשמותיו של מנחם פרי כלפי ביאליק. בגלל היחס הבקורתי של ביאליק ברבים משיריו כלפי הציונות, טוען פרי, שביאליק הנו משורר אנטיציוני. דומה שהאמת היא, כי דווקא בגלל היות ביאליק אוהב ציון בכל לבו, רבו דברי הבקורת בשירתו, בחינת "את אשר יאהב יוכיח". פקפקיו של ביאליק בפתרון הציוני נובעים מן החשש לאובדן התרבות היהודית, ובוה הוא דומה מאוד לחיים הזז (ובמידת מה אף לעגנון ואף לטשרניחובסקי בפואמת הזרקונים "עמא דזהבא"). לדאבונו שקיעת התרבות היהודית במערבולת הציונית העסיקה אך מעטים מן הסופרים, מן הפרשנים ומן המבקרים של ספרותנו. ייזכרו לטובה בעניין זה יחזקאל קאופמן ז"ל, ברוך קורצויל ז"ל ויבדל לחיים ארוכים וטובים דב סדן, (שזה עתה חגגנו את יובלו), ועיין לעניינו מנחם פרי: "לא רק ברכת – גם ביאליק", **תרבות, ספרות, אמנות**, "ידיעות אחרונות" 8.7.77.
 19. מסוף שנות ה-60 חדלה הציונות להיות מעל לכל בקורת ואז אף החל טיפול רב יותר בסיפורים אלה, והיו אפילו שקיבלו את תפיסת הזז לפחות חלקית, כגון אהרון מגד, ששימש סנונית ראשונה לבאים בעקבותיו. ("דבר" 15.3.1954).
- בתקופה זו (סוף שנות ה-60) החלה מעין התקפה כללית על הציונות, ואולם התנגדות התוקפים כוונה רק נגד הלאומיות שהיתה לדעתם מופרזת ושוביניסטית. נראה שכשלונה התרבותי של ארץ ישראל הטריד רק את יודקה ולא את מבקריו-מפרשיו.

1. חמש הרצנויות הן:
 - א. נח טמיר: "עם קריאת הדרשה", **גליונות** י"ד כסלו תשי"ג, ת"א, ע"מ, 108-107.
 - ב. שיי פנואלי: "ח' הזז", **גליונות** ט"ז, תשי"ד ת"א, ע"מ 219-226.
 - ג. משה גיל: "ח' הזז: 'אבנים רותחות' – ספורים", **יד לקורא** א', תשי"ז, ע"מ 145-146.
 - ד. יעקב בכשטיץ (בהט): "אבנים רותחות להזז", **עתים**, גליון 7, שנה ב', ז' בכסלו תשי"ח 20.11.47, ע"מ 2-5.
 - ה. י' אחינחמן: "על הזז ובעית הגולה ביהדרשה וביקץ הימים", **בשעה**, בטאון החטיבה הצעירה, 20.7.50, עמ' 4. את החומר הזה אספה ובדקה לצורך עבודה אחרת הגב' יוכבד בוטרובסקי בהיותה תלמידה לספרות באוניברסיטת בר-אילן.
2. שיי פנואלי: **ספרות כפשוטה**, הוצאת "דביר", ת"א, 1963, וכן גם בספרו **דמויות בספרותנו החדשה**, הוצאת ניומן, ת"א, 1946.
3. שלום קרמר: **ראליזם ושבירתו**, הוצאת מסדה, רמת-גן, 1968.
4. ב"י מיכלי: **חיים הזז עיונים ביצירתו**, הוצאת עקד, תל-אביב 1968.
5. יעקב בהט: **שיי עגנון חיים הזז – עיוני מקרת**, הוצאת ספרים "יובל" חיפה, תשכ"ב, עמ' 203.
6. דן מירון, **חיים הזז**, הוצאת ספרית הפועלים, ת"א 1959.
7. יחזקאל קאופמן, **בין נתיבות**, הוצאת בית הספר הריאלי, חיפה, תשי"ד (ע"מ 103-113).
8. ועיין אצל דוד כנעני, **העליה השנייה העובדת ויחסה לדת ולמסורת**, ספרית פועלים, ת"א, 1976.
9. ועיין א"ב יפה: **שלונסקי המשורר הזמנו**, ספרית פועלים, ת"א, 1966 (עמודים 34-36).
10. ברוך קורצויל: **ספרותנו החדשה המשך או מהפכה**, הוצאת שוקן, י"ם ות"א, תשי"ד ע"מ 276-281.
11. **הפרח הכחול**, לקט שירת הרומנטיקה בעריכת איתמר יעוז-קסט, הוצאת עקד תל-אביב 1967 (השיר: "מחשבה אחת" לשנדור פטופי, תרגם אביגדור המאירי, עמ' 72).
12. יעקב בהט: שם, ע"מ 199-196.
13. ח"י ביאליק: **שירים**, הוצאת דביר, תל-אביב, תשי"ט (עמ' רכ"ו). רמז לאופיו של יודקה ושל בני דורו מצוי גם בשם הקובץ בו התפרסם הסיפור. הדמויות של קובץ זה הן "אבנים רותחות". מצד אחד הן כאותה אבן אילמת