עוד על השינאה העצמית — הפעם בקרב יהודי ארה"ב

סטיבן פלאוט

The Jewish Divide Over Israel
מאת אדוארד אלכסנדר ופול בוגדנור
Transaction Books 2006

לא מזמן הוזמנתי להרצות בפני תלמידי תיכון בחיפה. נושא ההרצאה היה אנטישמיות יהודית ומכחישי שואה יהודים. התלמידים, וכנראה גם המורים, הופתעו כששמעו את נושא ההרצאה. במהלך ההרצאה נקבתי בשמותיהם של האנטישמים היהודים ופרטתי את קורותיהם. מספר תלמידים קפצו ואמרו "אבל... אבל... הוא עצמו יהודי" ואחרי כל שם בו נקבתי אמרו "אבל איך אפשר להתייחס אליו כאל אנטישמי שעה שהוא עצמו יהודי?" רבים האמינו שעצם ההגדרה "אנטישמי יהודי" יש בה סתירה פנימית, היא בגדר אוקסימורון.

אך לא למשך זמן רב. הבאתי בפני תלמידי בית הספר התיכון דוגמאות מפורטות לא רק של אנטישמיות יהודית, אלא גם של אנטישמיות יהודית ישראלית ואפילו מכחישי שו־אה יהודים ישראלים. כן, גם כאלה יש. עד סוף השיחה עם התלמידים, אחרי שסבלו ושמעו את הרשימה הארוכה של הדוגמאות והציטוטים של יהודים שונאי-עצמם, את מקום חוסר האמון תפסה המבוכה, התלמי־דים נענעו ראשם בעצב.

אני מזכיר אירוע זה כיוון שתלמי־דים אלה לא היו היחידים שטועים להאמין שעצם הרעיון "יהודי אנ־טישמי" הוא בלתי אפשרי, דבר והיפוכו. למרות הגידול המהיר בממ־די המגיפה במהלך עשרים השנים האחרונות, רבים אינם מודעים לתופ־עה כלל וזה פועל לטובת האנטי־שמיות עצמה. האנטישמים הגרועים ביותר עלי אדמות, מהקומוניסטים לניאו-נאצים, לפשיסטים האסלא־מים, יכולים להסתמך על אינספור טורים ומאמרים, בעיתונות הכתובה ובאינטרנט, רוויי דברי שטנה נגד ישראל, הנכתבים על ידי יהודים. וכל פרסום שכזה מתקבל בהפתעה על ידי הקוראים התמימים, ובשמחה על ידי אנטישמים ברחבי העולם, כעוד הוכ־חה לכך שישראל היא מדינת טרור פושעת שיש להשמידה. אחרי הכול, הנה אפילו היהודים עצמם אומרים זאת.

ספר מרתק זה שלפנינו מכוון אל אותם אנשים שאינם מודעים למגיפת האנטישמיות היהודית. הספר מורכב ממבחר מאמרים שנכתבו בידי המ־חברים היהודים הטובים ביותר בעו־לם הדובר אנגלית וחושף אנטישמיות יהודית ואנטישמים יהודים. קריאתו חובה לכל מי שמבקש להבין את הטירוף שבשנאה העצמית היהודית. המעשה היחיד שיכול היה להגביר את השפעתו של הספר הוא אילו תורגם לעברית.

הגורם העיקרי, אך לא היחיד, לאנטישמיות היהודית ברחבי העולם הוא כמובן הדה-לגיטימציה של ישר־אל והציונות. במרבית המקרים, הנב־לים המתוארים בספר לא מצהירים בגלוי על היותם אנטישמים, ומעדיפים להציג עצמם כשוחרי צדק כלפי הפ־לשתינים וכשונאי הפשעים הישר־אליים. באחד המאמרים המופיעים בספר, אדוארד אלכסנדר פוטר התח־זות כזאת באומרו שזו "הכחשת אנטישמיות", שווה ערך מוסרי לה־כחשת שואה. מדובר, כמעט ללא יוצא מהכלל, בשונאי ישראל מקרב השמאל הקיצוני.

עובדה מדהימה המתגלה לקורא בספר זה היא כמה רבים הם הנוכלים בהם עוסק הספר, התופסים עמדות אקדמיות באוניברסיטאות מובילות. נעם חומסקי, כמובן, היה לשם דבר בכל הקשור לקנאות אנטי-אמריקאית אנטי-יהודית. חומסקי מקיים קשרים הדוקים עם מכחישי שואה ומשמש סנגור לארגון החמיר רוז' שביצע רצח-עם בעמו. אף על פי כן, פול בוגדנור מצליח לזרות אור חדש ומרתק על חומסקי בשתיים מהמסות המופיעות בספר. באמצעות מאות עובדות ומוב־אות המתועדות בספר, בוגדנור עוקב אחר מסירותו של חומסקי המשחר אחר חיסולה של ישראל ושואה שנייה שתבוא בעקבות זאת. הוא מראה כיצד חומסקי נותן הכשר לכל סוג של ברבריות וטרור ערבי, ובד בבד מעודד ומקדם את עניינם של ניאו־נאצים ואת דעותיהם אודות היהודים.

אך אפילו חומסקי לא מגיע לקר־סוליו של הניאו-נאצי משיקאגו נורמן פינקלשטיין, העומד במרכזו של מאמר המתפרסם בספר. פינקלשטיין, בנו של ניצול שואה יהודי, עשה קריירה מניקוי כתמים אנטישמיים שדבקו במכחישי שואה ובטרוריסטים אסלא־מו-פשיסטים. הוא בילה את הקיץ האחרון מריע למתקפות טילי החיזב־

ד"ר **סטיבן פלאוט** מלמד באוניברסיטת חיפה ובמוסדות בחו"ל, והינו פרשן פולי־טי של *National Review Online* היוקרתי בארה"ב.

אללה על ישראל. פינקלשטיין עצמו הוכרז כמכחיש שואה על ידי הליגה נגד השמצה, מרכז שמעון ויזנטל וארגונים רבים אחרים, ויש המכנים אותו "דייוויד ארווינג היהודי". זה אולי ההסבר לפופולאריות הרבה לה הוא זוכה בקרב חלק מהאנטי-ציונים הישראלים כדוגמת נוה גורדון, מאו־ניברסיטת באר שבע, שהלל ושיבח את פינקלשטיין במאמר שלו שפורסם באתרי אינטרנט ניאו-נאצים, בו השווה את מוסריותו של פינקלשטיין לזו של הנביאים בתנ"ך.

רבים מהנבלים האחרים אותם חושף הספר ידועים פחות בישראל. דניאל בוייארין, פרופסור אנטי-יש־ראלי מברקלי, שלימד בעבר בשתי אוניברסיטאות בישראל, עומד במרכ־זו של פרק מרתק שנכתב בידי פרופ' מנחם קלנר מאוניברסיטת חיפה. מרק אליס, טיפוס אודותיו כתבתי בעצמי,[1] עומד במרכזו של פרק אותו תרם אלן מיטלמן מהסמינר התיאולוגי היהודי.

מצער שאנטישמים יהודים ישרא־לים תופסים מקום קטן יחסית בספר, למרות שפרק מצוין, פרי עטו של אדוארד אלכסנדר, תחת הכותרת "ישראלים נגד עצמם" מוקדש להם. אלכסנדר מביא חלק מההערות האנ־טישמיות הגלויות שנאמרו מפיהם של "אינטלקטואלים" ישראלים במשך השנים, חלק מהדברים הללו ראו אור במחקרו של אריה סתיו ממרכז אריאל.[2] אלכסנדר מביא דברים עוי־נים כלפי המדינה היהודית מפיהם של אנשים כמו דוד גרוסמן ומירון בנב־נישתי, למרות שאפשר היה להרחיב במידה רבה את הסקירה אודות אק־דמאים ישראלים היוצאים נגד ישר־אל. פרק מצוין נוסף נכתב על ידי אפרים קארש, שבמשך שנים רבות עקב אחרי הקריירה של פרופ' בני מוריס מאוניברסיטת באר שבע. בעוד שמוריס הותקף לאחרונה על ידי השמאל על כך שסטה באופן חלקי מעמדותיו האנטי-ציוניות, קארש אינו משוכנע שאכן עשה זאת באופן מלא וחושף את ההיסטוריה הארוכה של פסוודו-ידענות ופרשנות לקויה שמכי־לה עבודתו של מוריס.

שלושה מאמרי פתיחה, לרבות המ־בוא המצוין של המחבר, דנים בבעיית האנטישמיות היהודית בכללה. אחד מאלה, "The Modern 'Hep Hep Hep" פרי עטה של הסופרת האמריקאית המפורסמת סינטיה אוזיק, זכה לת־שומת לב רבה כשפורסם לראשונה. (היפ היפ היפ, הייתה קריאה שנשמעה מפיהם של אנטישמים בימי הביניים בבואם לתקוף יהודים בפוגרומים). פרופ' אלבין רוזנפלד, סופר יהודי אמריקאי בעל-שם, שכתב אודות השואה ואנטישמיות, מביא פרק או־דות הטענות המופרכות הנשמעות מפי אינטלקטואלים ויהודים אנטי-ישרא־לים "פרוגרסיבים". הוא הגיע לכות־רות לאחרונה כשהוועדה היהודית האמריקאית, שהיא עצמה ארגון לי־ברלי הנוטה לשמאל, פרסמה את מאמרו הנורא של רוזנפלד תחת הכותרת "מחשבה יהודית 'פרוגרסי־בית' והאנטישמיות החדשה", אודות היהודים הליברלים/שמאלנים האנטי-ישראלים באמריקה.[3]

שנאה עצמית יהודית היא תופעה יחידה במינה, מחלה שאינה מופיעה בקרב עמים אחרים, לפחות לא במידה בה היא קיימת בקרב יהודים. זוהי כנראה לא מחלה אחת וסביר להניח שיש לה סיבות שונות.

יש להדגיש מראש ששנאה עצמית בקרב יהודי הגולה אינה זהה לשנאה עצמית יהודית ישראלית, אבחנה שאינה מוסברת דיה בספר. עבור יהדות התפוצות, שנאה עצמית היא בעיקרה ביטוי להיטמעות יהודית ולאובדן זהות יהודית. לאחר שחו־מות הגטו נפלו, ורבים מהמחסומים לשיתופם של היהודים בחברה המו־דרנית הוסרו, הסכנה האמיתית להישרדות היהודית במרבית האר־צות נבעה יותר מהיטמעות מאשר מאלימות אנטישמית. חילונה של החברה היהודית בתפוצות הסירה את הדת כעוגן לתודעה היהודית לגבי רוב רובם של יהודי התפוצות, בעיקר במערב.

בכך שהגדירו עצמם שלא כהלכה במכוון, על מנת להתקבל על ידי הגויים כגרמנים שאמונתם יהודית, צרפתים בני תורת משה, אמריקאים שדתם יהודית, רבים מבין יהודי התפוצות עמדו בפני דילמה חריפה שעה שהפסיקו לקחת חלק בדת היהודית. הם נותרו כגרמנים, צרפתים ואמריקאים נטולי דת. לקראת סוף המאה ה-20, האיום האמיתי על קיום היהודי בארצות המערב נבע פחות מרצונם של האנטישמים לרצוח יהו־דים ויותר מרצונם לבוא עמם בברית הנישואין.

כללית, עבור יהודים חילונים מת־בוללים בתפוצות, "שנאה עצמית" יהודית לא הייתה דווקא סוג של אנטישמיות, אלא ביטוי של אדישות כלפי שורשיהם ומקורותיהם הי־הודיים. רובם של המתבוללים היהו־דים "שונאי עצמם" בגולה הם פשוט יהודים לא-יהודים, אנשים שאין להם עניין להשתייך לקהילה היהודית או לשמור על סממניה של היהדות. כל־לית, אין להם עניין להזיק ליהודים אחרים ולרובם אין כל אהדה כלפי אנטישמים.

יש כמובן יוצאים מהכלל לאבחנה זו, ואנשים אלה עומדים במרכז ספרם של אלכסנדר ובוגדנור. ניתן כמובן למצוא דוגמאות של אנטישמים יהו־דים המשחרים לפתחם של אנטישמים גויים על מנת להתקבל על ידם, עוד מהעידן היווני והרומי. אולם אל

---

1 <www.frontpagemag.com/Articles/Read-Article.asp?ID=17755>.

2 Arieh Stav, "Notes on the Dialectics of Israeli Anti-Semitism", Ariel Center for Policy Research, Policy Paper No. 22, 1998.

3 <http://www.nytimes.com/2007/01/31/arts/31jews.html?ex=1170824400&en=69a7a105abf1e92e&ei=5070&emc=eta1MSN>.

גינונים אנטישמים כאלה ניתן להתייחס כאל גרסה מגונה במיוחד של היטמעות. יהודים ואנטישמים שכאלה בוחרים בעמדותיהם האופנתיות בגנות ישראל, יותר מתוך תשוקה להתקבלות חברתית מאשר מתוך השקפה פוליטית רצינית. כשהם מוקפים באנטישמים, שבקרבם הם רוצים להתערבב ושבעיניהם ברצונם לשאת חן, הם ממלמלים את סיסמאות הפלא הנדרשות על מנת להתקבל בקרב שוחרי השמדתה של ישראל ומתנגדי הציונות.

אולם אנטישמים יהודים ישראלים זה סיפור שונה לגמרי. הם אינם מעמידי פנים של מתנגדי ישראל והיהודים בשל היותם מיעוט קטן ונרדף המתגורר במדינה זרה. נכון שגם במקרה שלהם קיים גורם של חיפוש אחר התקבלות חברתית — לתקוף את ישראל ואת היהודים על מנת להתחנף לאנטישמים שמעבר לים. תופעה זו קיימת בעיקר בקרב שמאלנים ישראלים. בקרב אנשים אלה ניתן למצוא גם התנערות מכל קשר ליהודים וליהדות. בקרב ישראלים אנטישמים אלה, "כנעניות" בצורה של ישראליות פוסט-יהודית היא כמעט אוניברסאלית. אך תופעה זו אינה דומה כלל ועיקר להיטמעותם של יהודי הגולה. אנטישמים ישראלים עשויים להעמיד פני "פלשתינאים יהודים", אך איש מביניהם לא באמת מנסה ללמוד ערבית או לנהל אורח חיים של ערבים.

אם יהודי הגולה הלוקים ב"שנאה עצמית" אדישים בדרך כלל ליהדותם, אנטישמים יהודים ישראלים מביעים את שנאתם כלפי עמם וארצם באופן גלוי. הם מזדהים עם אויבי ארצם ותומכים בהם. טלי פחימה ואודי אדיב שונים מאנטישמים ישראלים אחרים רק במידה בה בגדו בארצם. אנטישמים יהודים ישראלים אינם מחפשים קבלה חברתית ותרבותית כפי שהם מחפשים את הרס עמם ואת השמדת ארצם. הם דומים הרבה יותר ללורד האו האו הבריטי מימי מלחמת העולם השנייה מאשר לאמריקאי המתבולל, המתגורר בפרברים, נשוי ל"שיקסע" ומקשט את ביתו בעץ אשוח.

כך, אנטישמיות יהודית ישראלית דומה יותר ויותר לשולי השמאל האמריקאי והאירופי, הבוגד באופן גלוי בעמו ובארצו. בדומה לשמאל האמריקאי, שאינו אלא תנועה של אנטי-אמריקניזם הדואגת לתמוך בכל אויב שיקום לארצות הברית ולהתנגד לאינטרסים האמריקאים באשר הם, כך השמאל הישראלי מונע על ידי תשוקה חריפה לראות בהרס ארצו. ההבדל הוא כמובן בכך שהשמאל האנטי-אמריקאי בארצות הברית אינו מזיק, הוא אינו אלא תופעה שולית משעשעת, בעוד השמאל הישראלי הרדיקלי השונא עצמו משתף פעולה באופן גלוי עם אויבי ארצו בשעת מלחמה, כשמטרתם של אותם אויבים היא הרס מדינת ישראל.

אריק אריקסון, מאבות הפסיכולוגיה המודרנית, כתב פעם שפוליטיקה קיצונית היא בדרך כלל ביטוי של מרד אינפנטילי נגד ההורים. קנת לוין מהרווארד ואחרים טוענים שעל מנת להסביר את השנאה העצמית של היהודים יש להשתמש בכלים פסיכולוגיים ופסיכיאטריים ולא בניתוח פוליטי.

כך או אחרת, אין ספק שספר כגון זה שלפנינו המתמקד בזנים השונים של יהודים שונאי ישראל הוא מצרך נחוץ בישראל של ימינו. אין ספק שהמגוון הישראלי גרוע אלפי מונים מקרוביו שמעבר לים, ומסוכן הרבה יותר. הקנאות הישראלית ה"פרוגרסיבית" היא אנטישמית בגלוי. אחרי הכול, "אינטלקטואלים" יהודים שמאלנים תמימים יכולים להרשות לעצמם לשכשך בהזיותיהם אודות המזרח התיכון מבלי לסכן דבר. האנטישמי הישראלי לעומת זאת, הינו גייס חמישי הפועל במדינה השרויה במלחמה ועצם קיומה נתון בסכנה.

התדעו מאין נחל את שיריו (ולמי הוא מנחילם?)

שולמית גבע

לאות זיכרון.

מחקרים בשירה העברית ובמורשת ישראל, ספר זיכרון לאהרון מירסקי, אפרים חזן ויוסף יהלום (עורכים), הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 480 עמודים)

אני אבן בין שאר אבנים, בקהל עם ואובד,
מגולגל בין אחי כאבנים בגלעד, ובודד.
לא אשיר על ליבות ערלים כדבר אל-הקיר
אני לאחי אבנים שברחוב אומר שיר
("שיר לאבנים").

דרכים אחדות אפשר לגשת אל מפעל חייו של אהרון מירסקי. ישנה הדרך האקדמאית-מחקרית, שהרי היה חתן פרס ישראל לספרות וחבר האקדמיה ללשון העברית, חוקר ומורה שעסק בשירה ובפיוט, בלשון העברית, בהיסטוריה היהודית, במדרש. קיים גם הנתיב היצירתי, שכן לא רק מאמרים על שירה ופיוט חיבר ולא עסק רק במחקרם, אלא התמודד גם עם חיבורם בהיותו משורר ופייטן. לאלה יש להוסיף את דרך המלך, היא

שולמית גבע היא בעלת תואר שלישי בארכיאולוגיה מקראית. פרסמה, בין היתר, ספרי מחקר על חצור ערב חורבנה ועל החפירות בגבעת נפוליאון ובתל בית שאן. הייתה חוקרת במכון ון-ליר בירושלים ובתוכנית לחשיבה אלטרנטיבית באוניברסיטת תל-אביב. היום עוסקת בעיקר בביקורת ספרי עיון בכלל וספרים אישיים באופן מיוחד, בעיתונות ובכתבי עת.

אישיותו על מכלול פרטיה ומרכיביה: השקפת עולמו, אמונותיו, שיחו עם העולם הסובב אותו: תלמידיו, עמיתיו החוקרים, חבריו לדרך. בחיתוך כל הדרכים הללו הוא ניצב, ממנו הוא מתבונן בחייו ובדרכו, בחיי עמו ומדינתו ובתהפוכות העוברות עליהם וממנו הוא שואב את כוחו וחומרי יצירתו, זו המדעית וזו השירית. חלק ממה שנגלה לעין בצומת הזו מצוי בקובץ שהוציאה לזכרו אוניברסיטת בר-אילן.

את שילוב היצירה הספרותית ומחקרה (שילוב אותו הוא חולק עם המשוררת והחוקרת לאה גולדברג, שלימדה באוניברסיטה העברית בירושלים ומוזכרת בניתוח יצירתו, ור׳ להלן) אפשר לראות כגרסה האזרחית לשילוב הספרא והסַיָּפא, אותו סמל ותדמית בהם אנו מתנאים. כי מהו המחקר אם לא סייפא רוחני ואינטלקטואלי: ההתבוננות והתצפית על עובדות ושאלות הניצבות מנגד, גיוס היכולות האינטלקטואליות, תקיפת הסוגיות הקשות ביותר, הבקעת חומות אי ההבנה. והספרא — היא הספרא: השירה והיצירתיות הספרותית, הרגישות, התרוממות הרוח והמעוף, האינטימיות שבין אדם לבין מחשבותיו, ניסיונותיו להעלות על כתב עולם רוחני. לאה גולדברג אמנם כבר הפכה לאחד מסמלי תרבותנו. אהרון מירסקי עדיין מוכר וידוע הרבה פחות בקהל שמחוץ לחוגו ולחברתו.

המחקר והשירה, הסייפא והספרא משתלבים בניגודיהם הפנימיים. שהרי המחקר — פניו לעתיד והוא מוציא ישן מפני חדש. השירה והספרות מחוברות לשורשים, המשולבים ומשומרים בהן. ״שכל זמן שסגנונו מקושר אל הסגנון של הראשונים, יש בכוחנו לקבל השפעה, ולינוק מצינורות השפע,״ מסכם זאת יוסף יהלום במאמר שבו המעט מכיל את המרובה *אהרון מירסקי — איש השירה והלשון העברית* (עמ׳ 19-23) וממשיך: ״אבל אם נתרחק מהם, לא נהיה מסוגלים עוד לקלוט ולקבל מכל המוכן ועומד למעננו מקדמת דנא״.

שירתו של מירסקי, ששורשיה בפיוטי ספרד ובה בשעה גם בקשר שהוא מקיים עם שירת ביאליק, מראה ומוכיחה את האפשרויות הגלומות בשמירת הזיקה לשורשים הספרותיים והפיוטיים. מירסקי החוקר מכיר את הפיוט והשירה על בוריים ומירסקי המשורר משלב ומשקיע אותם בשורותיו-הוא.

בחינת שירתו של מירסקי מעלה מרכיב מרכזי בשחזור אותה צומת דרכים שהוזכרה לעיל. ממנה אפשר לצפות כבפנורמה על מכלול מרכיבי אישיותו המחקרית והיצירתית. נקודת מוצא לבחינה זו מספק מאמרו של ישראל רוזנסון: *כימי העץ — טבע וזיכרון בשירתו של אהרון מירסקי* (עמ׳ 59-76), מאמר המאפשר הצצה לא רק אל שורות השירים והפואמות שכתב, אלא גם אל נקודות ציון וצמתים מרכזיים בחייו, באמונתו, בתודעתו.

לא לבד הוא ניצב בצומתי חייו ולא צמתים שוממים הם אלה. נתיביהם הומים בשאלות, דעות, סוגיות, ויכוחים (וגם מדנים). נושאיהם אינם ספונים בספריות וחדרי סמינריונים. נמצאים בהם מן הנוקבים שבויכוחים על דמותו וערכיו של עם ישראל במדינת ישראל. בין המשתתפים, בדברים ובמעשים, בליבון הנושאים הניצבים איתו בצומת מצויים חלקים נכבדים מתושבי ישראל, ובהם גם אלה שלא שמעו את השם אהרון מירסקי, ועדיין אינם יודעים שלמעשיהם, לדבריהם ולערכיהם הוא מכוון את הגותו בשיריו.

״האם אפשר לראות במירסקי משורר ציוני-דתי?״ שואל רוזנסון בשאלת המחקר הראשונית שלו, וממנה מרחיב לשאלה רחבה וכללית, אפילו מהותית יותר: ״האם השכילה הציונות הדתית להעמיד לעצמה כלים אמנותיים ושפה אומנותית?״ (עמ׳ 61). וזו מתקשרת בשאלה רחבה עוד יותר, רבת שנים וחסרת פיתרון (לעת עתה? ספק אם תימצא תשובה חד משמעית ומניחה את הדעת): האם בכלל קיים מושג כזה, ״משורר דתי״, ולעומת מה? ״משורר חילוני״? ״משורר אתיאיסטי״?, ומה עם ״משורר מאמין״ שאינו דתי? ומשורר ״להכעיס״? לא כאן, כמובן, המקום לצלול לשאלות אלה, שכאמור כבר נדונו ביותר מפורום אחד בעבר ויותר משהן מתקרבות לסיכום ולפתרון הן חשובות לחידוד המחשבה וריענונה. אהרון מירסקי היה אדם דתי ומשורר. נקודה.

ועוד שאלת מפתח עולה מנקודת הפתיחה של רוזנסון: האם אפשר לברר את מהות ההגדרה ״משורר ציוני-דתי״, או ״דתי-לאומי״ בלי להציף את זירות הדיון בשאלות הלאומיות השולטות על חיינו בהתגלמותן הפחות אינטלקטואלית — הזווית החברתית-מיגזרית-פוליטית? לשון אחרת: האפשר להימנע מלגעת במקום בו ניצב המשורר שהיה גם ציוני-דתי על ציר השמאל-ימין בחברתנו, זו הממיינת אנשים והשקפות עולם במונחי דעותיהם בענייני יהודה ושומרון, ושמא ״הגדה המערבית״. האם אפשר לדון בקשר בין אדם לבין האמונה, מדינת ישראל, הדת והמסורת, זכר השואה, ההיסטוריה היהודית ולקחיה מבלי לגעת בסדרת השאלות האלה, המייסרות את החברה הישראלית ובכמה רבדים אפילו קורעות אותה, ומקשות מאוד על אלה שדעותיהם אינן נחרצות?

מירסקי המשורר ראוי להיות נקודת מוצא בדיון שכזה. הרי נושאי שירתו, זיקתו השורשית למקורות ולנוף הארץ, תחושתו העמוקה בדבר הצורך בהנחלת זיכרון השואה — מעמידים אותו ממילא במרכז הדיונים, בין אם כיוון לכך ובין אם לאו.

הנה, למשל, הפואמה ״בסככת הקיבוץ״ שכתב על השבר החינוכי-חברתי בקיבוץ, בה עוסקים דב לנדאו במאמר *״משורר המחייה את אבני האלם״* (עמ׳ 25-51) ורוזנסון במאמר שהוזכר לעיל. מירסקי דן בה, בין היתר,

בשינויים שעברו על מוסד ומושג הקיבוץ ועל חבריו החל בזמנים בהם האידיאולוגיה הקיבוצית והאמונית הביאה לייסודם ועד הטלטלה הגדולה שפקדה אותם עם שינויי העיתים (המונחים "טלטלה" או "שבר" עדי־פים בעיני על פני "משבר", שהפכה למקובלת כל כך עד שדהתה מרוב שימוש) בכלל זה נבקע גם שבר הדור השני, זה שקיבל את הקיבוץ על מוסדותיו, מסורותיו וענפיו מן המוכן. על מפעל חיי הוריו וסביו הוא מתבונן עתה בעיניו שלו ורואה בהם מושגים, ערכים וחפצים שונים לגמרי ממה שהוריהם ראו ועדיין רואים, וממה שהתכוונו להנחיל לצאצאיהם.

האם הפואמה הזו יכולה להיות נדונה במנותק ממיקומו של מחברה בחברה הדתית בכלל והציונית-דתית בפרט? האם הטלטלה בה עוסקת "בסככת הקיבוץ" יכולה לשמש פתיח לדיון על טלטלת החברה הציונית-דתית לאומית בעת חילופי הדורות? בעת המעבר מלאומיות ללאומנות, ההקצנה (או ההתחזקות, או התגב־רות ההקפדה) הדתית, וגם שאלות הזהות וההזדהות בין המאמין הבוער במאבקו, וגם תקפותו של "דינא דמלכותא" בקרב אלה המתייסרים בכל נפשם ומאודם ממעשי אותה מלכותא הנוגדים באופן נחרץ את דינם שלהם, את אמונתם ותפיסתם את סיבות הקמתה וקיומה. ואולי ניתן לרכז סביב "סככת הקיבוץ" שלו את הדיונים שיעמידו זה מול זה עוד דור מייסדים אחד ובניו: לא את דור מייסדי קיבוץ, אלא את דור מחוללי המהפכה ההתיישבותית ביהודה ושומרון, ובני הדור השני ואולי הש־לישי שלהם. וכבר אנחנו נמצאים רחוק מאוד מסכסכת הקיבוץ ומן הפואמה של מירסקי. בדיון חודר חדרי הבטן שיש לערוך על סוגיות אלה, ספק אם סכסכת הקיבוץ בכלל תוזכר. הן הסכסכה והן הפואמה. ספק גם אם שמו של אהרון מירסקי, חוקר השירה והפיוט, המשורר, איש הרוח, בכלל יועלה בו.

אבל מירסקי כתב את השורות הבאות:

> יש משפט לאדם, ומשפט לאילן
> להגיד תוכחה:
> קוצצי אילנות לא יראו לעולם עוד
> סימן של ברכה
> כי יש יום של משפט בעולם, וייתן
> האדם את הדין,
> ויוקם שבעתיים שולח ידו בשורשי
> אילנין.

זהו קטע משירתו "*יש משפט לאילן*". הוא עוסק בט"ו בשבט.

על פי מיטב המסורת באקדמיה הישראלית, נזהר מאוד רוזנסון מכל הסוגיות הבוערות האלה במאמרו. כמוהו כיתר הכותבים, גם במאמרי השער הראשון העוסק בשירת מירס־קי. יתר השערים עוסקים בתחומי מחקריו המדעיים, ויש בהם שורת מאמרים אקדמאיים שאינם נזקקים ואינם נוגעים בבעיות השעה, המקום והנסיבות.

בכמה מקומות מועלות השוואות לא פשוטות בין מירסקי לבין ביא־ליק ולאה גולדברג. ההשוואה לביא־ליק מתבקשת בבחינת הרקע התורני ונושאי השירה: שאלות של לאומיות וציוניות והקשר בינן לבין האמונה הדתית, האמונה באלוהים, המפגש והמשברים שבין היחיד ובין אמונתו. אבל נופי חייו של ביאליק השתרעו באירופה ושל מירסקי — בישראל. ביאליק עזב את הישיבה ומירסקי לימד באוניברסיטה שחללה דתי. הקישור בין השניים חזק יותר במה שמובלע בין הדברים: הכמיהה למ־שורר לאומי חדש. משורר שיכיל בשירתו את הרקעים העמוקים והב־סיסיים ביותר של העם היהודי ויוסיף בשירתו וישלב בה גם את שורת האירועים שעברו על העם היהודי ומדינת ישראל מאז ביאליק. אולי רוזנסון רואה במירסקי מועמד ראוי שכן הוא משורר שהכיל את מורשת ישראל, הכיר את הביטויים של מאבקי היחיד נוכח השתנות העיתים ושידוד המערכות האמוני ששב ועולה על סדר היום, זיהה את מצוקות עם ישראל בארצו ובמדינתו, וידע להביען במילות שיר. רוזנסון לא מביע את הדברים האלה בצורה מפורשת. אולם בקריאת מאמרו עולה האפשרות הזו.

עם לאה גולדברג חולק מירסקי את עיבוד נושאי התלישות והכיליון בשיר־תם. תמונת העץ העקור, המובילה אל האדם העקור וממנו אל האומה הע־קורה. אלא שמירסקי כותב על השו־אה ומוראותיה, ועל כליון יהדות פולין בפרט ושבר העם היהודי בכלל. לאה גולדברג כיוונה את מרבית דבריה לעקירת היחיד ובדידותו.

הציונות הדתית לא ראתה בשירה אלמנט חשוב, אומר רוזנסון בהערת שוליים, כמעט הערת אגב במאמרו (עמ' 60 הערה 6). שוליות ההערה אינה מעידה על חוסר חשיבותה. קרוב לוודאי שהיא מצביעה על כך שהמחבר לא יכול היה לפתחה במסגרת המקום שהוקצה לו בקובץ והנושאים האח־רים בהם בחר לעסוק, מה גם שהיא מחיבת לדון בעמדתו הנחותה יחסית של המשורר בקהילה הדתית-לאומית מול זו של הרב, ולנושא זה לא מתכוון רוזנסון להיכנס. אולם יש בה, לדעתי, חשיבות לשאלת מיקומו של מירסקי המשורר ואיש הרוח בחברה הכללית, לא רק הדתית. בדור האחרון לא ערם המחנה הציוני-דתי ערימה גבוהה של דברי ספרות ושירה בעלי ערך ספרותי ושירי, להבדיל מדברי אקטואליה ופוליטיקה, לצון, וגם ריב ומדון שע־רימתם דווקא גבוהה. למי שנמצא מחוץ למחנה, נראית עובדה זו כמעי־דה על מידה מסוימת של הידלדלות הרוח בתוכו והשטחתה. ואמנם נוכחנו לראות כי כשהבין אותו ציבור שעליו להפגין נוכחות רבה יותר, ידע למצוא את תיקונו בעולם העיתונות. חבל. חבל שאותם כותבים וכתבים ובעלי רעיונות יצירתיים לא פונים לכתיבה הקשה והתובענית הרבה יותר, היא הכתיבה הספרותית.

"כיוון שהגענו אל החרוז שעיקר עניינו צליל והשמעת קול", כותב אפ־

רים חזן במאמרו הקצר והמעניין: *מראות ומקראות — המשורר כחוקר פיוט״* (עמ׳ 13-17) ״שמא אין לפנינו אלא כלי בלבד צליל ריקם של ׳אסתרא בלגינא׳?״ (עמ׳ 15) ומראה כיצד הצליח מירסקי להדגים ולהוכיח כי המשורר־רים השתמשו בכללים ובקונבנציות מקובלים וידועים אולם יצקו אליהם תכנים ומשמעויות שהם הם נשמת השיר. לא חיצוניותו. מאמרו של צבי מלאכי *שירי חתונה מאשכנז במנגינות שירי המייסטר-זינגר הגרמני* מוסקטב־לוט (עמ׳ 187-195) פוקח עיניים בנקודה הנושקת ממש לנושא זה.

האם משכילים נציגי החברה בה פעל מירסקי המופיעים בתקשורת ההמונים לנצל את הכלים, הכללים והקונבנציות שבידיהם ולצקת תכנים רציניים, מעמיקים, כאלה שיפנו גם אל הציבור הכללי ולא יסתפקו בהט־פה בפני המאמינים ונחרת בוז כלפי כל היתר?

חסרון בולט בקובץ המאמרים שלפנינו מצוי, לדעתי, בסגירות האקדמית בה הוא שרוי. קשה מאוד לצלוח אותו. בהיות מאמריו מדעיים, כתיבתם מצויה עמוק בתוך מסורת הכתיבה האקדמאית היבשבשה. לא נעשה בהם כל ניסיון (לכל הפחות לא הבחנתי במאמץ בכיוון זה) להגיע ולעניין קהל מעט יותר רחב. הנתק בין הפעילות המדעית והמחקרית לבין המתעניינים שאינם אנשי אקדמיה וקריאת מאמרים כבדים ומעמיקים מסוג אלה הנמצאים כאן קשה עליהם אינו קיים רק בספר הזיכרון למירסקי. הוא מצוי כמעט בכל הפרסומים המדעיים שהאוניברסיטאות מוציאות לאור, קובצי מאמרים וספרי זיכרון בכלל זה. קיים הצורך לשמור על מסגרת אקדמאית קפדנית, שכן המאמרים אמורים לשמש את החוקר בשיחו עם חוקרים אחרים ואף להופיע ברשימת פרסומיו. אך קיימת גם אפשרות, לטעמי, צורך, להציג בפני הקהל הרחב, בספרים, במאמרים, בחוברות (להבדיל מהרצאות, שהן דווקא חזון נפרץ במקומותינו) — את פירות העבודה האקדמאית. בין שתי הסעיפים מעדיפים החוקרים את קבוצת ההתייחסות האקדמאית שלהם. אפשר להבין אותם. אבל חבל מאוד שכך. חוקרים כיהושע פראוור ז״ל, וצבי יעבץ יבל״א ידעו לשלב את שני העולמות ולהעמיד ספרים ומאמרים מדעיים, מדויקים ומוסמכים ובה בשעה גם קריאים, מעניינים ונגישים לכל מי שאוהב להתעמק בקריאת עיון. המאמרים הדנים בנושאי מחקריו האקדמאיים של מירסקי ונושאים הקרובים עליהם מעלים את הפוטנציאל העשיר והלא ממומש, עדיין, שיש בקריאה בפיוטים ובלימודם לשורה ארוכה של נושאים יהודיים, ספרותיים, לשוניים, היסטוריים וחברתיים. בעולם הרחב, כלומר, זה שמחוץ לגדרות האוניברסיטה ומעבר לשורת החוקרים והלמדנים זו עובדה שכמעט ולא ידועה. יש למצוא דרך להביא גם פיסת עולם זו ולהעמידה לרשות הקהל הרחב המתעניין.

ועוד הערה: בספר מדעי לזכר חוקר ניתן לצפות לרשימה ביבליוגראפית מלאה של כל עבודותיו, כמו גם אינדקס שמות שראוי לכלול בספר כה עמוס בנושאים ובתכנים. גם פרק ביוגראפי, שאף הוא מופיע בדרך כלל בסוגת הספרים הזו, בולט בחסרונו. מכיוון שביוגראפיה אישית מהווה מרכיב בתכני המחקר של מירסקי ובוודאי בתכני שירתו, היה מקום להקדיש לכך מאמר ובו פרטים על האדם אהרון מירסקי: מי היה, באיזו דרך פסע לפני שהגיע למעמד החוקר באוניברסיטה, המשורר וחתן פרס ישראל, וחבר האקדמיה ללשון העברית. אלה פרטים חשובים, לדעתי, בהבנת עולמו המחקרי קל וחומר עולמו השירי.

לא אשב כאן בודד, לא ברע מובדל,
זמירותי אנגן עם אחי במקהל;
בפנה של-הפקר אין כמוה לטוב
ברית כרתי עם אבן וכלב רחוב
(עלה שיח״).