שלמה ביקל

יהדות רומניה

שלמה ביקל

יהדות רומניה

היסטוריה, ביקורת ספרותית, זכרונות

תירגם מיידיש: ק. א. ברתיני

עם הספר:

דב סדן
אברהם פלר
אליעזר פרנקל

Digitized by Project Zikaron
Touro University-NY Libraries
www.zikaron.tourolib.org
2024

הוצאת „התאחדות עולי רומניה בישראל" ת"א
ו„הוועדה הספרותית של עזבון נ. רופר" אשקלון.

תשל"ח 1978

Shlomo Bickel

YAHADUT ROMANIA

„יהדות רומניה" הוא הספר הראשון בסידרה
„שבט רומניה" המוקדשת לזכרו של המשורר
יעקב גרופר ז"ל

הספר השני העומד להופיע: „בראי הסיפורת"
שקופיות מחיי יהדות רומניה

עורך הסידרה: אליעזר פרנקל

Digitized by Project Zikaron
Touro University-NY Libraries
www.zikaron.tourolib.org
2024

©

Printed in Israel 1978

רפוס „להב" בע"מ, תל־אביב, רח' המסגר 60, טל. 36564

שלמה ביקל

יהדות רומניה

שלמה ביקל (1896–1969)

חיתוך־עץ של ארטור קולניק

עם האסופה

א

דבר מיצווה גדול מתקיים בו בפעלו של שלמה ביקל, בבוא עתה בפני קהל העברים סיפרו „יהדות רומניה", ששמו כענייננו ועניינו כשמו — והוא כולל כמעט את כל ספרו „רומעניע", ומיבחר מחושב ורב־פנים מספריו האחרים: „עסייען פון יִידישן טרויער", כלומר: מסות על היגון (ואף: האבל) היהודי; „דריַי ברידער זענען מיר געווען", כלומר: שלושה אחים היינו, ואילו שלושה אחים ממש, הוא ואחיו אליעזר שקרא עצמו לותר, וצעירם מנחם, שדרכם וגורלם שונים היו, כשוני דרכם וגורלם של משכילי־הדור; שני אגפי הקצה של ספרו „שריַיבער פון מיַין דור". כלומר: סופרים בני דורי, והם סופרים שלשון יצירתם מרובעת; רובם — לשון יצירתם יידיש; חלקם — לשון יצירתם גרמנית ורומנית, וקצתם — לשון יצירתם עברית, והצד השווה שהם בנות־ייצוג לגולה גדולה הכנוסה ופזורה כאחת במלכות רומניה, שמשצורפו לו לטבורה, רֶגאט, גם בוקובינה גם בסרביה גם חלקה של טרנסילבניה, נתלכדו בה ישובי־היהודים על שוני התרבות, הספרות, והלשון שבה, ותולדתם, על נקודות פירודם ונקודות איחודם הוא ענין גדול לענות בו, והמחבר הוא מראשי הנענים לו ואף עונה עליו. וכן נלקטו דברים, שלא נצררו במגילת־ספר, והם זרויים על פני דוכנם הרבה והם תשלום נאה למה שניתן מתוך הספרים, וקוראי־העברים יחזיקו טובה הרבה לאליעזר פרנקל, העורך השקוד, שמסכת ספרות היהודים ברומניה קרובה אליו והוא מקרבה לכלל הקוראים, להרחבת ידיעתם ודעתם בחיי עמנו לשבטיהם.

ב

שלמה ביקל, כמותו כאחיו, היה מבני הדור, שידעו, מקדמת נעוריהם, תעודתם — שבט סופרים, אם בספרות, אם בדעת, אם בתרוויהון, ואם שלמה התנודד משהו בין שתי הלשונות מבית, ובכור מאמריו בלשון העברית נכתב, אך הוא לו בזה ראשון ואחרון, ושאר כתיבתו בלשון היידית; הרי אחיו, לותר, שהלך אחר קונסטנטין ברונר והיה פרשנו ואף מקיים צוואתו, לשון כתיבתו גרמנית היתה, ומאמרו היחיד שנכתב בלשון היידית, היה לו בזה ראשון ואחרון. אך הבדלים גדולים ואחרים היו בין שני האחים, וכבר עמדתי על עיקרם במבואי לספר „אַ שטאָט מיט יִידן", כלומר: עיר ויהודים, והיא על עיר גידולו, קהילת קולומייאה.

אבל לענינו עתה נדגיש, כי אם הכותב שבשלמה ביקל התייחד ביידיש שהיתה עיקרו, שכן מעט דבריו שפירסמם גרמנית, רומנית ואפילו אוקראינית, הם כטפלה לעיקר, הרי הקורא שבו נאמן לתפיסת־היסוד שבו, שנתעממה תחילה ולימים התנהרה לו במופלא כי ספרותנו עיקרה יצירותיה בשתים לשונותיה מבית, ובקיאותו בספרות העברית, וביחוד החיה, היתה בת לווייה נאמנה לבקיאותו בספרות היידית, והרבה ממסותיו ומאמריו יעידו על כך. והרבה נתנה ציונותו ששב אליה, לאחר שעימעם בה, ונתבצרה לו, גם אם לא היה בידו כדי הכרעה; ובצאתו, ביתר דיוק: בברחו מרומניה, לא הלך לארצנו, שבה השתקעו לשנים הוריו ואחיותיו, אלא לאמריקה, והרבה ניחם על כך, והוא הדבר שמירר את אחריתו כידוע למתי־סודו, וכאשר שמעתי במפורש מפי רעיתו האצילה, מרת יֶטי, שאחרי פטירת בעלה טרחה על סידור עזבונו ולאחר סידורו נפטרה לעולמה גם היא, ולא אָרכו הימים ואף בנם יחידם, אלכסנדר, שהיה מגדולי המשפטנים בארצות הברית, נקטף באָבו ואיננו.

ולא הזכרתי כל אלה כדי להדגיש, כי שלמה ביקל היה מתאווה מאד לראות בהיפתח מבחר כתביו לפני קהל־העברים, וביותר צעיריו, שהיו, אמנם, מכונים בפיו: העברעוִשע שקצים, אבל כשם שידע כוחה של תמורה בחייו שלו ושל דורו, שיער אותו בחייהם של בני הדור הצעיר, הבא, וביותר בארצו. בהתפרסם מבואי הנזכר עליו, כתב לי דעתו לטובה, והדגיש את ששימח אותו במיוחד, שלא העדרתי שום דבר של ממש ממה שכתב ופירסם ברבים, וקיימתי בחינת למען דעת.

אבל בחינת למען דעת נתנה, כי ספרו היחיד, שניתן בעברית, „עיר ויהודים", לא יעמוד ביחידותו, ויצטרפו לו, לפחות, שניים אחים, והנה, אמנם, השני, הוא הספר המונח לפנינו, כבר בידינו, וראוי שיצטרף לו השלישי לזימון, והוא יכיל מבחר שארי כתביו, וביותר שעמדו לו מתרג־מים מצוינים — לספרו הקודם שמשון מלצר ולספרו עתה ק. א. ברתיני, שנתקיימה בהם בחינת איתמחא גברא איתמחא קמיע, ויהי־נא חסדם עם שאר דברי שלמה שתירגומם צופה להשלמה, ויקויים במחברם ענין דובב שפתי ישנים שיהיו שפתותיו מרחשות בקבר.

ירושלים, חשון תשל"ח

אברהם פלר

ד״ר שלמה ביקל והספרות ביידיש ברומניה

לפי ארץ־מוצאו, ולפי המקומות שם קנה את השכלתו והשלים את חוק־לימודיו, — יכולה יהדות אוסטריה לטעון, ובצדק: שלמה ביקל כולו שלי!

כי ביקל נולד בעיירה בגליציה המזרחית, ואת לימודיו סיים בצ׳רנוביץ, בירתה של בוקובינה, — פרובינציה שהיתה שייכת, עד למלחמה העולמית הראשונה, לאימפריה האוסטרו־הונגרית.

ועל אף הכל, ביקל הוא נצר מגזע האינטליגנציה היהודית־רומנית, כיוון שלרומניה הוא הגיע כאפרוח, ורק לאחר שנים פרש את כנפיו על שדה־התרבות בכלל ועל הספרות ביידיש בפרט. גם את עיסוקיו הפרו־פסיונליים — כעורך דין — פיתח בעיר בירתה של רומניה, בבוקארשט. לאחר שבוקובינה התאחדה עם רומניה הישנה („ריגאט״), בסוף המלחמה, הוא היה גם לאזרח רומני, בתוקף הסכם האיחוד.

*

על אף פעילותו העשירה והמבורכת בשדה התרבות והספרות ביידיש, ביקל לא היה די מוכר בקרב החוגים הספרותיים היהודיים, כיוון שחוגים אלה, ברובם, קראו וכתבו ברומנית, שפה שהייתה בשביל ביקל שפה מאומצת, ולא שפת אם שלו. ביקל דיבר וכתב רק ביידיש, — שפה „זרה״ ובלתי מוכרת לחוגים אלה. דבר דומה קרה גם עם עמיתיו־לעט, כי גם הם באו מחבלי־ארץ שנספחו לרומניה רק אחרי המלחמה העולמית הראשונה. יוצא מכלל זה היה יעקב גרופר, שצמח מאדמת רומניה, גדל בארץ זו והיה מעורב עם תרבותה ויוצריה, — וגם תירגמו אותו הרבה לרומנית.

אותו תהליך עברו היוצרים הספרותיים היהודיים גם בתפוצות אחרות. זה היה הגורל הטראגי של היהדות בגולה בכלל, בכל התקופות ובארצות רבות. כי העם היהודי לא היה רק **מפוזר** בין הגויים, אלא גם **מפורד** ל„שבטים״* בתוך המיעוט היהודי עצמו, גם בתוך אותה ארץ בה היה חי: „שבט״ אחד מדבר בשפת הארץ ורק בשפה זו; „שבט״ אחר — שנספח יחד עם ארץ־מוצאו — מדבר את לשונה ונוסף גם ביידיש, אבל אינו מבין את שפת „ארצו החדשה״, ואין לו אפוא קשר ויכולת ההידברות עם אחיו

* הביטוי „שבט״ יהודי ברומניה היה חביב ביותר על המשורר היידי יעקב גרופר ז״ל.

היהודים ב„מולדתו" החדשה, עם ה„שבט" היהודי בארץ זו. המיעוט היהודי בארץ כזו הוא מעין „קיבוץ גלויות" הדומה יותר לבוני מגדל בבל...

תופעה מוזרה שניה, שנבעה מאותן סיבות היסטוריות: הסופרים היהודים כותבי־רומנית, למשל, לא היו מוכרים ליהודים מעבר לגבולות הארץ בה חיו ויצרו, — פרט לאלה ששיחק להם מזלם ויצירותיהם תורגמו לשפה בעלת־תפוצה עולמית. לעומת זה, סופרי יידיש, יצירותיהם היו ידועות במרבית הארצות בהן חיו יהודים בהמוניהם שידעו יידיש. יוצא איפוא כי שפת יידיש **איחדה** את רוב היהודים בעולם, — ומאידך גיסא היא **הפרידה** בין היהודים יודעי יידיש לבין אחיהם שלא ידעו שפה זו. היא הפרידה גם בין הסופרים היהודים שיצרו ביידיש לבין אלה שכתבו בשפת ארצם. אלה לא הכירו את אלה. במלים אחרות: יהודים באותה ארץ חיו בשני עולמות, נפרדים, זרים זה לזה.

כפי שאמרתי לעיל: משחק טראגי של הגורל היהודי בגולה. חוסר כל קשר רוחני בין יהודים לבין לא־יהודים מחד גיסא, — ומאידך גיסא: „דו־לשוניות" מוזרה שהפרידה בין יהודים לבין... יהודים, כאשר אחד לא מבין את שפת רעהו ואינו מושפע מיצירותיו. היו גם יוצאים מן הכלל, המלמדים על הכלל.

*

ההתבוללות, ובראשה ההתבוללות הלשונית, עשתה חייל בקצב דוהר בפזורה היהודית במרכז אירופה ובמערבה, עוד בראשית המאה שלנו, ולא פסחה, כעבור ימים, אף על פתחי היהדות בארצות אירופה המזרחית.

ברומניה, השפה המדוברת בקרב שכבות יהודיות מסויימות, באזורי צפון הארץ, — היתה שפת יידיש. אולם שפת ההשכלה והתרבות היתה — גם בקרב שכבות אלה — שפת הארץ, השפה הרומנית — לה פינו את מקומן גם שפות יתר המיעוטים הלאומיים, לאחר האיחוד הטריטוריאלי.

אין זה פלא איפוא כי „השבט" היהודי דובר יידיש, איבד גם הוא מן ההינטרלאנד הלשוני שלו, ומספר דוברי וקוראי יידיש הצטמצם גם הוא מיום ליום, לטובת שפת־הרוב השלטת, — השפה הרומנית. כותבי יידיש וקוראיהם הפכו למעין חוג סגור, למעין כת לשונית מבודדת, ללא שפה משותפת עם האינטלקטואליות היהודית, הדוברת, כותבת וקוראת רומנית.

המאבק למען המשך הקיום של לשון יידיש, היה מיום ליום ליותר קשה.

*

פיתוח היצירה הספרותית ביידיש, ברומניה, לא הושפע רק על ידי ההתבוללות הלשונית, הטבעית. היה גם גורם שני: כפי שאמרתי לעיל, — ה„שבט" היהודי ברומניה לא היה מעור אחד. הוא היה מורכב מיסודות הטרוגניים: ילידי הארץ מזה, ו„נספחים" מזה. כל יסוד הביא לשותפות

ה„שבט" מטען לשוני ותרבותי משלו, שונה זה מזה בכמותו ואיכותו, — כי כל חבל וחבל טריטוריאלי — ה„ריגט", ביסאַראביה, בוקובינה וטרנסילבניה — פיתח את תרבותו, בשפה אחרת, בדרכים אחרות, בקצב אחר. האיחוד עם רומניה לא שינה את המצב בן־לילה.

2

שפת יידיש ברומניה ידעה שתי תקופות של התפתחות: הראשונה היתה תקופת **הצמיחה, הנביטה**, לפני המלחמה העולמית הראשונה, — תקופה שכוּנתה לאחר מכן כ„תקופת ליכט", כי אז הופיע ברומניה כתב־העת הרציני הראשון ביידיש, בשם „ליכט". ראש המדברים בתקופה זו היה המשורר יעקב גרופר, שיחד עם חבר של ידידים (מוטי רבינוביץ, יעקב בוטושאנסקי, מתתיהו פרידמן, ראובן זליקוביץ־רובין, אפרים ולדמן ואחרים) יסדו והוציאו לאור הכתב־עת „ליכט".

התקופה השניה היתה תקופת **הפריחה**, שבין שתי המלחמות העולמיות. בתקופה זו הופיעו ברומניה עתונים וכתבי־עת שונים, ביידיש. „הלהקה הווילנאית" שהתה ברומניה זמן ארוך, ובצדק יכולים לקבוע כי זו היתה תקופת התחיה גם של התיאטרון היידי בארץ זו.

אולם, לאמיתו של דבר, שתי התקופות — זו של הצמיחה והנביטה, וזו של הפריחה, לא היו „תקופות" תרתי משמע, אלא רק התחלות יפות, נסיונות מבטיחות, עקבותא דמשיחא, — אבל לצערנו, ללא המשך וכמעט ללא קשר הדוק ביניהן.

נושא דברם של החוגים היידיים בתקופה השניה, היה בעיקר המשורר יעקב שטרנברג, יליד ליפקאן (ביסאַראַביה) ולימינו עמד ד"ר שלמה ביקל, יליד גליציה ויוצא בוקובינה.

הקשרים בין ראשי שתי התקופות, — הראשונים, ילידי הארץ. והאחרונים — „הנספחים", לא היו מן ההדוקים ביותר. לא על הקשרים האישיים, שהיו אף ידידותיים, מדובר, אלא על הקשרים מבחינת ההשקפות שלהם על היהדות ובעיותיה בכלל ועל דרך התרבות היהודית בפרט.

3

שיתוף־הפעולה בין המשורר יעקב שטרנברג והסופר שלמה ביקל נבע מאותה אהבה נפשית של שניהם לשפה היידיש ולתרבותה. אני מדגיש זאת במיוחד, כי לפי השכלתם, תכונותיהם האישיות, אופיים ודרכיהם בתחומים שונים היו כמרחק בין מזרח למערב. אלמלא האהבה המשותפת לשפה, — עליה ועל סיבותיה לא אתעכב כאן —, היה עלינו להתפלא, כיצד הגיעו בכלל לשיתוף־פעולה כמעט מוחלט; כיצד הצליחו לערוך ביחד עתונים וכתבי־עת, לנהל יחד את פעולותיה של „הליגה לתרבות

יידיש" („יידישע קולטור־ליגע"), בעת שהשקפותיהם על בעיות יהודיות היו כל כך שונות; כאשר אופיו של האחד היה כמעט היפוכו של השני וכאשר מזגם ותגובותיהם הרגשיים עמדו תכופות בניגוד מוחלט אלו לאלו. הפריד ביניהם ה..."מרחק" בין ליפקאן, עיירתו של שטרנברג, לבין צ'רנוביץ, עיר התפתחותו האינטלקטואלית של ביקל...

שטרנברג רווה את צמאונו האינטלקטואלי במימי הבארות העמוקות של התרבות היהודית והרוסית גם יחד, — ביקל שתה ממעייני התרבות האירופאית והיהודית. שטרנברג היה מחובשי הספסלים ב„חדר" המסורתי, — ביקל סיים את חוק לימודיו בפקולטה למשפטים. שטרנברג היה מחונן בפאטוס סוער ומסעיר, — ביקל היה בעל הגיון שקול ורגוע והביע את דעותיו לפי שיטה מדעית ואנאליטית. שני קטבים, שעמדו בניגוד זה לזה. עיצוב אינטלקטואלי שונה, שיטות וכלי־מחשבה שונים כאשר עמדו לנתח בעיות יהודיות. שטרנברג ניחן היה באינטואיציה מופלאה ובהשראה יצרנית, — והיה למשורר כשרוני ולמחזאי בעל־דמיון אמנותי עשיר ופורה; ביקל צבר מדע רב, יסודי ומגוון, — והיה למסאי מוכשר, למבקר ומנתח ספרותי אנין ופיקח.

שני הנציגים הדגולים הללו של התרבות היידישאית ברומניה, איש לא „בחר" בהם לכהונה רמה זו, אולם כולם ראו בהם הנבחרים **הטבעיים**, והצטרפו להם אינטלקטואלים רבים מן „הראשונים", וסביבם רחשו פרחי הספרות ביידיש, אשר במשך הזמן העשירו גם הם ספרות זו ביצירות חשובות.

בעיני ה„נוער" הזה, שטרנברג היה האוטוריטה שאין לערער עליה, וביקל — הבר־סמכא שהאציל על התרבות היידישאית מיוקרתו האישית שכולם הודו בה וידעו להעריכה.

*

שלמה ביקל היה מן ה„מקילים" בסוגיות תרבותיות וגם פוליטיות. הוא הרשה לעצמו להטיל ספק בהרבה מן האמיתיות המוסכמות. הוא לא נמנה על המאמינים באמת יחידה ומוחלטת. היה, מבחינה זו, היפוכו של יעקב שטרנברג ותלמידיו־חסידיו שהאמינו בקו נוקשה אחד ויחיד — הקו שלהם — שהוא אחד ואין שני...

שלמה ביקל, עד להשתקעותו באמריקה, לא היה לא ציוני ולא אנטי־ציוני, — אולם היה מזכיר בגאווה, בנסיבות שונות, שלפנים נמנה עם האגף השמאלי של „פועלי־ציון". היה אוהב־יידיש — השפה ותרבותה — בכל רמ"ח איבריו, אולם היה גם „חובב עברית", חובב ספר עברי ותרבות עברית בכלל. דרך־אגב, גם ביקל וגם שטרנברג היו בנעוריהם מורים לעברית.

ביקל היה יהודי־לאומי מודע, לפי תפיסתו הוא, והתקיף את ההתבול־לות היהודית על כל צורותיה, ללא פשרה, — אולם במישור ההיסטורי היתה לו הבנה גם לרוח המחנה היריב. כשטרנברג, כך גם ביקל היה רדיקאלי ביסודו, אך הרדיקאליות של ביקל היה בה שיקול־דעת והגיון והיתה רחוקה מקיצוניות רגשית.

*

ה„צעירים שבחבורה לא השלימו בנקל עם רכרוכיותו הרעיונית של ביקל ועמדו באופוזיציה תקיפה אליו ולדעותיו, — אך גם התנגדותם לא היתה קיצונית. קרבת הלבבות עלתה על הדוגמטיות הרעיונית.

שלמה ביקל, העורך־דין המשגשג, הצליח להקים לעצמו בית נוח, כמעט „בורגני" רחמנא לצלן, בו שלט סדר וחמימות גם יחד. ביקל היה גם מכניס אורחים מצויין, ובביתו היו מתאספים לעתים קרובות עמיתיו־לעט, סופרי־יידיש, ועל כוס תה חם נתרקמו תכניות ספרותיות... שלא בוצעו מעולם, התווכחו על הלכתא למשיחא, על הוצאת ספרים שלא ראו אור אף פעם, על מחזות שהיו להם סיכויים מצויינים לצבור... הפסדים הגונים. אולם היה נעים לשבת יחדיו ולשוחח בעלמא על „יוזמות", בנוחות ובידידות.

כל ה„בעל־ביתיות" שבמעונו של ביקל עמדה בניגוד גמור לחיים הבוהמיים של מבקרי־ביתו, — רובם רווקים, ללא מקצוע מוגדר, ללא חיים מסודרים — אנשים שקנו את השכלתם בכוחות עצמם ולא בבתי־ספר סדירים. בעיני רבים מאלה, עצם התעודה האקדמאית היתה מעין... „פגם", מעין מחיצה המפרקת את... אחדות המעמד. בעיני הצעירים הללו, ביקל הופיע כ„פריץ", כפי שכינוהו, שיש להתייחס אליו לפי הכלל הבדוק: „כבדהו וחשדהו"..., — מותר לחלק לו כבוד, יכולים גם להעריץ אותו, אך יש להסתכל בו בעיניים פקוחות, כי חשוד היה ב„בורגנות" אפיקורסית...

שלמה ביקל מודע היה ל„פגמיו" ולכן היה מסביר פנים ל„חברה", כדי לא לפגוע ברגשותיהם ה„פרולטריים". ייתכן כי מצב־נפשי זה עיכב בעדו לפרסם אף ספר אחד במשך עשרים השנים שעשה ברומניה, והסתפק בפירסום מאמריו הרבים בעתונות היידישאית בארץ. הספר היחיד שהוציאו, הוא „אינזיך און אַרומזיך" („בתוכו ומסביב לו"), שגם, לפי דבריו, הוא רק קובץ מקוטע של מסות. זאת מציינת גם כותרת־המשנה של הספר: „רשימות של פולמסן והערות ביקורתיות", — וזאת מדגיש ביקל גם בהקדמתו לספר זה.

4

ערב ובעת המלחמה העולמית השניה, גם שטרנברג וגם ביקל העתיקו את אהליהם מעבר לגבולות „מולדתם". יעקב שטרנברג וחבריו עברו

לרוסיה הסובייטית, שלמה ביקל הקים את דוכנו הספרותי במרכז היהודי הגדול האחר, — באמריקה.

היתה בכך מעין סלקציה טבעית, — כל אחד משני הראשונים שבתקופה השניה של פריחת התרבות היידישאית ברומניה, תקע את מושבו הסופי במרכז שמבחינה רוחנית היה יותר קרוב לליבו. היחיד שנותר מן התקופה הראשונה, המשורר יעקב גרופר, מצא את דרכו לישראל.

לפעמים, הגורל מצחיק: בשנים האחרונות הגיע ארצה גם חלק ניכר מחבריו של שטרנברג, אחרי חיבוטי־דרך...

*

לתקופה הראשונה של פריחת יידיש ברומניה, שמה קץ המלחמה העולמית הראשונה; לשניה — המלחמה העולמית השניה, שפיזרה את הרועים וקטלה את העדר...

שטרנברג המשיך זמן־מה את פעילותו הספרותית על עמודי ה„סובייטיש היימלנד", בזמן שביקל פירסם את מסותיו באמריקה, שם גם הוציא את ספריו.

*

קולמוסיהם של שניהם נשברו, אחד־אחד, לעולם.
ילד־טיפוחם — יידיש — נתייתם משני הוריו־מוריו ברומניה.

בת־ים, חשון תשל"ח

אליעזר פרנקל

עם הספר

שלמה ביקל נולד בשנת 1896 במזרחה של גליציה, בעיירה קטנה היושבת על הדנייסטר ונקראת איסטיצ'קי, ונפטר בניו־יורק בשנת 1969.

אחרי מלחמת־העולם הראשונה, שבה השתתף כקצין בצבא האוסטרי, משתקע ביקל בטשרנוביץ, בירת בוקובינה, ושם הוא לומד בפאקולטה למשפטים, ובשנת 1922 הוא מסיים את לימודיו בתואר דוקטור.

אותה שנה הוא עובר לעיר הבירה בוקארשט, ובה הוא משתתף השתתפות רחבה ומלאה בחיים התרבותיים שבלשון יידיש, עורך במות ספרותיות, נותן הרצאות ומתפרנס מעבודתו כעורך־דין.

בשנת 1938 נאלץ ביקל לעזוב את רומניה ולהגר לארצות־הברית, לאחר שעוד במסגרת „הפוגרום היבש" הרחיקו עורכי־הדין הרומניים, מתוך שורותיהם, את עמיתיהם היהודים וסתמו את מקורות פרנסתם.

שלמה ביקל שייך לקבוצת האישים הדגולים, שגליציה העניקה אותה ליהדות רומניה, אותה קבוצה שעל כמה דמויות בולטות בתוכה מתעכב ביקל עצמו בספר הזה.

ביקל אינו עוסק בספרו ביהדות של רומניה הישנה, הרגאט, בלבד, אלא ביהדות של רומניה **רבתי**, היצור הגיאופוליטי שנוצר אחר מלחמת־העולם הראשונה. בשנת 1918 נספחו אל רומניה המחוזות ביסאראביה, בוקובינה וטראנסילבניה„האוכלוסיה היהודית, שמנתה ברגאט מאתיים ושלושים אלף נפשות, הגיעה עם סיפוח החבלים הנזכרים לשבע מאות ושישים ושבעה אלפים".

(ד"ר ת. לביא, „פנקס הקהילות: רומניה, כרך ראשון, ירושלים 1969, ע' קו).

כל שבט משבטי עמנו לפזוריהם בנוי רבדים־רבדים; אבל במקרה הזה מדובר לא ברבדים שונים בלבד שבאותו שבט, אלא ממש בשבטים שונים. „יהודי החבלים החדשים היוו, למעשה, יחידות היסטוריות ותרבותיות נפרדות. לפני המלחמה היתה יהדות ביסאראביה חלק מיהדות רוסיה, יהדות בוקובינה היתה חלק מיהדות אוסטריה, ויהדות טראנסילבניה — חלק מיהדות הונגאריה. תקופת עשרים השנים שבין שתי מלחמות־העולם לא הביאה למיזוגם של יהודי שלושת החבלים הללו עם יהודי רומניה". (ד"ר ת. לביא, שם, ע' קו).

ואין לתמוה על המצב הזה. בין הסיבות השונות שגרמו לשוני שבין היהודים של שלושת חבלי־הארץ יש להביא בחשבון גם את העובדה, שיהודי הרגאט היו עד שלהי מלחמת־העולם הראשונה מחוסרי זכויות־

אזרח. ולעומתם היו יהודי בוקובינה וטראנסילבניה חלק מממלכת הקיר״ה וליהודים שם היו זכויות אזרחיות ונציגים בפארלאמנט מזה דורות; וגם יהודי ביסאראביה היו גאים על היותם חלק מיהדות רוסיה המפוארת.

על אף השוני של הרקע ההיסטורי והתרבותי נרקמו יחסים אישיים, בהרבה מישורים, בין היהודים של כל חבלי רומניה רבתי והיה שיתוף פעולה מלא בשטחים שונים ובפרט בהיאבקות על קיומן, הלכה למעשה, של הזכויות האזרחיות הטריות והרופפות. יהודים מכל החבלים פעלו במסגרת „המפלגה היהודית״ שהשתתפה בבחירות הכלליות והצליחה גם לשלוח מנציגיה לפרלמנט הרומני; במאבק נגד האנטישמיות המתעצמת והמאימת וכו׳ והיו גם השפעות הדדיות, בפרט בין יהודי ביסאראביה ויהודי מולדובה על הדברים המשותפים הרבים שהיו להם.

והנה עשרים השנים האלה, שבין שתי מלחמות־העולם, הן הן שנות־חייו של שלמה ביקל ברומניה **רבתי**, ולהן מוקדש חלקו הגדול ביותר של הספר.

הספר הזה אין לו תשתית תיעודית, כמקובל בספרי היסטוריה, וגם אין זה ספר היסטוריה; אלא הוא מעין סיכום של חוויות, המשוחזרות בכוחו של הזכרון: בניו־יורק הענקית משחזר שלמה ביקל את רומניה רבתי, שבה חי ופעל במשך שתי עשרות השנים של קיומה.

כותרת־המישנה של הספר היא: „היסטוריה, ביקורת ספרותית, זכרונות״. הביקורת הספרותית שמדובר עליה בכותרת־המישנה היא מן הרמה המעולה הנודעת של ביקל; ושני המדורים היסטוריה וזכרונות מתמזגים יחד, והשפעתם של הזכרונות על ההיסטוריה ניכרת מאוד ולפעמים מכריעה.

שלמה ביקל לא היה לו כמעט שום מגע עם יהדות מולדובה, וזכרו־נותיו סובבים בעיקר על שתי הערים טשרנוביץ ובוקארשט; אבל לבו ואהבתו נתונים ליהדות ביסאראביה, ובשביל לעמוד על כך די לקרוא את דבריו בתחילת הפרק „חכמי קישינוב״ (עמ׳ 261 בספרנו).

לאור הדברים האמורים לעיל אין לתמוה שישנם בספר הזה שלושה פרקי־חכמים: „חכמי טשרנוביץ״, „חכמי בוקארשט״ ו„חכמי קישינוב״, ואין בו פרק בשם „חכמי יאס״. אין זאת אפליה שרירותית, חלילה, אלא הסיבה פשוטה היא: לא היו לו לשלמה ביקל זכרונות אישיים מן העיר יאס. ולמען לא ייפקד מקומה של יאס, העיר־והאם בישראל, נביא כאן קטע מדבריו של איציק מאנגר על אברהם גולדפאדן ביאס:

„בכובד־ראש ובפסיעות קצובות הלך על פני רחובות העיר העתיקה והנאה, השטופים בזיווה של חמה. סבלים, בעלי־עגלות וחנוונים, שעמדו בפתחי חנויותיהם, הסירו כובעיהם לפניו. בעד החלונות הפתוחים הגיעו אליו צלילים. מזמרים! אם שרה שיר ערש לתינוקה:

„שְׁכַב, הֵרָדֵם, שְׂרָרָ'לֶה
שָׁרָה אִמְּךָ שָׂרָה'לֶה"

מקהלה של נערות־חייטניות מפזמת בבית־מלאכה:

„סִבּוּ הָרֵיחַיִם
בַּחֲרִיצוּת־כַּפַּיִם"

שוליא־של־סנדלר מקיש בפטישו ומפטיר בנהימה:

רֵיקָא בָּרְחוּב הוֹלֵךְ לָשׁוּחַ,
וְהוּא תּוֹרָה וְדֵעָה חָסֵר,
הוֹלֵךְ בָּטֵל וְרוֹעֶה רוּחַ
וְעוֹשֶׂה כָּל דָּבָר אָסוּר.

נצטחק גולדפאדן. את שיריו שלו מזמרים הללו. השירים שב„עקדת יצחק", „בר־כוכבא", „המכשפה". איש־התיאטר הרגיל והמנוסה הרגיש מיד, כי לא זמרה סתם היא זו, אלא זמרה שיש בה מנוסח־התיאטר. כך קלטו הללו את השירים אצלו, בגן־התיאטר שלו ,פּוֹמוּל וורדה". בחיבוב נשא עינו אל החלונות, שמשם הגיע אליו קול השירים."

(איציק מאנגר, „דמויות קרובות" עברית א. שלונסקי, ת"א 1941, עמ' 74).

אומנם גם כאן לא מדובר על „חכמי יאס", המחכים עוד לגואלם שיעלה אותם מתהום הנשיה; אלא מדובר פה ביהודים התמימים והטובים, מדובר ב„עמך", וכאלה היו היהודים הפשוטים ביאס, בימי גולדפאדן, בשלהי המאה הקודמת, וכאלה הם היו גם בימי איציק מאנגר, בשנים הראשונות של המאה שלנו.

הרבי מאַפּטה, הרב אברהם־יהושע השל, שישב על כס הרבנות בעיר יאס, אמר עליה שיאס בנוטריקון היא — סוף ארץ ישראל.

וכזאת היתה העיר על חכמיה ופשוטי העם שלה, על חצרות האדמו"רים שלה, על חברות ש"ס וחברות הצדקה שלה, על התנועה הלאומית שבה לזרמיה ולגווניה השונים, ועל המוני יהודיה התמימים, ששירתם חיממה את לבותיהם של אברהם גולדפאדן, של איציק מאנגר ושל כל שומעיה. זו השירה שנמשכה, בעצם, עד שבא המשחית הארור והניף את הגרזן עליהם, על השיר ועל השר כאחד.

אך ההד של הניגונים ההם לא נדם, וברגע של חסד הוא חי וקיים ומפעם בלבותינו.

אשקלון, חשון תשל"ח

שתי עשרות שנים ברומניה

הספר שלפנינו * הוא נסיון סיכום של עשרים שנות חיי שבין שתי מלחמות־העולם ברומניה. השפע והרב־גוניות של החיים היהודיים, שראיתי את עלייתם ועיצובם בארבעת החבלים שחוברו מבחינה מדינית ושנשאו בתקופה שבין 1919 ו־1940 את השם הגאה רומניה־רבתי, לא נתנו לי ממש מנוח במשך עשרים שנות שהותי באמריקה. כאן, בניו־יורק, כתבתי הרבה על יהודים ברומניה, על מאורעות ברומניה, וביותר כתבתי על האמביציה היוצרית להוציא את היישוב היהודי בן־המיליון מתחום הפריפריה למרכזיות עצמית, לדיוקן ציבורי־יהודי ותרבותי־יהודי עצמי.

הכיסופין ל„דוכן עצמי ברומניה" והרצון ל„ערסל־להשמיע את ניגוננו היפה־העצוב העצמי", כפי שניסח המשורר יעקב שטרנברג ניסוח פיוטי באחד משיריו, הם, בלי שום ספק, אחת ההצגות רבות־המתח של יצירתיות עסקנית וספרותית. רומניה היהודית עשתה, בזמן הקצר שבין שתי מלחמות־העולם, את המאמץ הרציני והחזק ביותר מכל אלה שעשתה במשך כמה מאות שנים, לפרוש מן השולחן האידיאי־החוצלארצי, שעליו היתה סמוכה, ולנסות להקים יישוב בעל פנים ציבוריים ויוצריים עצמיים.

ואני בן־לוויה הייתי ליגיעה זו לקראת יצירתיות עצמית, על כל נצחונותיה וכשלונותיה. וכשראיתי את עצמי בעת חורבן אירופה ניצול, ניצול בעוד מועד עם משפחתי באמריקה החפשית, במטרופולין היהודית הגדולה שבעולם כולו, חשתי פתאום את חסדה הרב של ההשגחה, תפסתי בחוש והבינותי את הצו, שעלי לספר ולספר.

כרך זה הוא מבחר מסות ודברי־זכרונות שכתבתי במשך עשרים שנים אלו. אילו כינסתי את כולן, לא היו מספיקים לכך חמישה כרכים. הקריטריון לבחירה היה: במדור השלישי של הספר — התמודדות לראייה שלימה, התממודדות לסכם שלושים שנות יצירתיות ספרותית־יידית ברומניה.

במדור הראשון של הכרך שולטת המגמה לעורר, באורח סוגסטיבי, את הרעיון ואת הדמות של המאבק לאֶמאנציפאציה אזרחית ולזכויות לאומיות.

המדור השני, האמצעי, מגמתו להעלות במידה האפשרית את הריח הספציפי ואת הצבע המיוחד של חיים יהודיים־יידיים, בעיקר ברומניה־הישנה, כדי להבהיר לפני הקורא את רקע־ההווי של היגיעה הציבורית־יוצרית והספרותית, שעליהן מדובר במדור הראשון ובמדור השלישי.

במדור א׳ וב׳ שמתי את הדגש על רומניה־הישנה, משום שהחיים היהודיים במדינה זאת כמעט שאינם ידועים בעולם היהודי.

כוונתו הראשית של המחבר היתה לכתוב דברי היסטוריה ותולדות הספרות. הוא הוסיף למלים היסטוריה וביקורת ספרותית שבשער הספר גם את המלה זכרונות, כדי להדגיש, שכל האנשים, המוזכרים בדברי ההיסטוריה, המחבר ידעם אישית ושהיה בן־לוויה למאורעות ברובם הגדול ואף קשור עמם קשר אינטימי.

שלמה ביקל

---

* מדברי הפתיחה של שלמה ביקל לספר ר ו מ נ י ה שהופיע ביידיש, בשנת 1961.

מאבק לזכויות אזרחיות
ליהדות רומניה

אחד מראשוני הראשונים

הסעיף 7

הסעיף הנודע 44 בחוזה־השלום של ברלין משנת 1878, שכוונתו היתה להעניק זכויות־אזרח אוטומטיות ליהודי רומניה, נתגלגל בחוקתה של ארץ זו בסעיף 7 המדאיב, שהבטיח כי יהודי יכול לייהפך לאזרח רומניה רק לפי חוק מיוחד של הפארלאמנט.

אחד הראשונים, שהגיש בקשה להתאזרחות, היה היהודי אדולף (אַבנר) שטֶרן מבוקארשט.

בקשתו של שטרן הועלתה על סדר־יומה של ישיבת הפארלאמנט מיום 8 בדצמבר 1879. ועדת־החוק־והמשפט הגישה דין־וחשבון, שהמליץ פה אחד על התאזרחותו של אדולף שטרן.

„בהתחשב בעובדה — נימק מגיש־הדו״ח את המלצתו האוהדת בנוסח השיגרתי של פסק־דין — שאדולף שטרן נולד בבוקארשט; בהתחשב בתעודת־הבגרות של הליציאום על־שם מאטיי בּאסאראבּ בבוקארשט, ששטרן למד שם וסיים בהצלחה את לימודי כל הכיתות; בהתחשב בכך, שלבד מזה שהוא עוסק בפרקליטות על סמך הדוקטוראט־במשפטים שלו, הוא עוסק גם בעבודה ספרותית ומעשיר את ספרותנו בתרגומים ובחרוזים של יצירות־שקספיר אחדות; בהתחשב בכך שאביו לא נמצא מעולם תחת חסותה של ממלכה זרה וששילם מסים, כפי שניתן לראות מן הקבלות המצורפות״.

ההמלצה האוהדת של הוועדה, שנתקבלה פה־אחד, עוררה בכל זאת ויכוח סוער והתנגדות נמרצת, ובקשת־התאזרחות של שטרן היתה נדחית, לולא נדחה העניין כולו „לשם השלמת הדו״ח של הוועדה״. הדיון בבקשה נתקיים מחדש בישיבה מיום 19 ביאנואר 1880, והבקשה אושרה ברוב של שלושה קולות בלבד.

הטענות העיקריות, שהצעקנים האנטישמיים הציגו בפארלאמנט נגד התאזרחותו של ד״ר שטרן, היו: א) שהוא חבר „כל ישראל חברים״; ב) שהוא שימש „עד לפני זמן קצר״ קונסול־משנה ומזכיר אצל הקונסול האמריקני פּיישוֹטוֹ „שהוציא דיבה על רומניה והעליב את המדינה״; ג) שהוא עורכו של העיתון ה„איזראאֶליטי״ „התקופה״, שאינו „פוסק מלהשליך שיקוצים על המדינה״.

ברור שטענות הצירים האנטישמיים היו כוזבות. אדולף שטרן לא היה חבר בכי״ח; לא שימש קונסול־משנה של אמריקה, ואף לא היה עורכו של העיתון ה„איזראאֶליטי״ „התקופה״, ובשלושת החדשים האחרונים היה, בכלל, בחוץ־לארץ.

אלא שלא רק טענות המתנגדים כזב היו; אף קביעת הדו״ח האוהד מטעם הוועדה כי שטרן עסק בפרקליטות, לא היתה נכונה. כדי לעסוק בפרקליטות ברומניה נחוץ היה להיות אזרח, ולכך התכוון ד״ר שטרן בבקשתו לפארלאמנט.

כשהבאתי כאן את דו"ח הוועדה כלשונו ואת טענותיהם של הצירים האנטישמיים, כפי שנרשמו בכרך השני של זכרונות אדולף שטרן, „זכרונותיו של יהודי רומני" *, עשיתי זאת, ראשית, משום שעל־ידי כך ניתן לקבל תמונה מן הקשיים לאין־נשוא כמעט, שנתנסה בהם יהודי רומני, שעה שביקש להשיג התאזרחות בשנים שבין 1878 ל־1918, כלומר: בשנים שבין חוזה ברלין, ש„ערב" לזכויות־האזרחות היהודיות, ובין חוזה־השלום שבסאן־זֶרמאֶן, שכפה לבסוף את הזכויות הללו על רומניה.

ושנית, התכוונתי במובאות אלו להדגיש, שאדולף שטרן, בן השלושים ואחת אז, מסוגל היה לחלוץ מן הפארלאמנט את האזרחות הרומנית, רק הודות למעמדו הציבורי המיוחד.

אבנר (אדולף), שאביו, הסוחר הבוקארשטאי גדליה שטרן, היה לובש „אשכנזית", מנגן בפסנתר ונוסע לירידים שבלייפציג, כבר היה אז בעל קאריירה ציבורית מאחוריו ובעל שם בספרות הרומנית.

אכן, אדולף שטרן לא היה קונסול־משנה אמריקני, כפי שהציר האנטישמי הכריז בפני חבריו בפארלאמנט, אלא היה במשך שש שנים מזכירו וידיימינו של הקונסול הכללי האמריקני בבוקארשט, בנימין פראנקלין פיישוטו.

הקונסול האמריקני פיישוטו

שנותיה הראשונות של ממשלת־הוהנצולרן ברומניה משופעות היו בהתפרצויות אנטישמיות, שעוררו מחאות בעולם התרבותי כולו. רושם עכור במיוחד עשה המעשה שנתרחש בקיץ של 1867 בעיר־הנמל גאלאץ. חיילים רומניים גירשו כמניין יהודים מתוך בתיהם, הובילום עד לדאנובה והושיבום על אי שומם ובוצי בתוך המים. חיילי־משמר טורקיים נטלו את היהודים המיוגעים והמורעבים־למחצה והעבירום חזרה אל החוף הרומני, אלא ש„מגיני־המולדת" הרומניים שבו ודחפו את היהודים אל תוך המים, ושניים מהם טבעו.

היה זה שבעים וחמש שנים לפני מיידאנק, ואכזריות „זעירה" כגון שני יהודים טבועים עדיין הרעישה וזיעזעה את הרוחות. כל הסגל הקונסולארי שבגאלאץ הגיש מחאה משותפת למושל המחוז, ולא היתה ארץ בעולם, שדעת הקהל בה לא הגיבה בעיתונות ובאסיפות, תוך הבעת צער ומרירות, על „מאורעות גאלאץ".

פירסומם המדאיב של „מאורעות גאלאץ" הגיע גם אל יהודי אמריקה, והפרק־ליט הספרדי הצעיר בנימין פראנקלין פיישוטו החליט לעמוד לצידם של אחיו היהודים ברומניה ולעשות למענם דבר של ממש.

בסיועה של לשכת „בני־ברית", שפיישוטו הצעיר היה אחד ממנהיגיה, הגיע עד לשר־החוץ האמריקני של אז, האמילטון פיש, ואף אל הנשיא יוליסס גראַנט,

---

* ד"ר אדולף שטרן: „מחייו של יהודי רומני", בוקרשט, 1915, ו„רשימות מספר חיי", ביקרשט, 1921 (שני הספרים ברומנית).

והשיג אצלם שיישלח בתורת קונסול אמריקני לבוקארשט בשליחות ברורה — לשמש מליץ טוב ליהודים ברומניה.

כיום, באווירה המדינית־מוסרית של המאה העשרים, קשה להאמין בדבר מעין זה, וכשאתה קורא את מכתב־ההאמנה, שנשיא אמריקה נתן לקונסול פיישוטו למען נסיך רומניה, אתה מופתע לטובה מאפשרותו של הדבר לפני תשעים שנה.

וכותב הנשיא גראנט בתאריך של 8 בדצמבר 1870, כי „המוכ"ז בנימין פראנקלין פיישוטו, שנטל על עצמו את המעמד החשוב, אם כי ללא שכר, של קונסול ארצות־הברית ברומניה... נטל על עצמו גם את השליחות לטובת עמו ולא לטובת עצמו. הרי זו שליחות שכל אזרחי אמריקה מאחלים לו את מלוא ההצלחה במילויה".

באמריקה נוסדה אז חברה מיוחדת בשם „החברה האמריקנית־רומנית" בנשיאותו של הבנקאי יוסף זליגמן, שמימן את שליחותו של פיישוטו לבוקארשט.

בדרכו לבוקרשט שהה פיישוטו בווינה, שם התגורר הרומאניסט היהודי־גרמני המפורסם אז ברתולד אוירבאך. הסופר היהודי־גרמני צירף לו לקונסול היהודי מכתב־המלצה אל הנסיכה אליזבת, שהיתה כותבת שירים בגרמנית והיתה איפוא חברה־לעט שלו, של אוירבאך. באותו מכתב ציין הסופר היהודי־גרמני דבר־שבח אחד ביחס לפיישוטו. אלא שזה היה השבח החזק ביותר שברשימת שבחיו ושעשוי היה לעשות את הרושם העז ביותר על המשוררת הגרמנית. ברתולד אוירבאך הציג את פיישוטו לפני הנסיכה כאדם „בעל לגיתה", דהיינו אדם המסוגל לתפוס את ההרמוניה הרוחנית של גיתה ואף לעמוד במחיצתה.

והנה הגיע בנימין פיישוטו לבוקארשט, נתקבל לראיון פרטי אצל הנסיך קארול, ושבועות מספר לאחר מכן נתקבל רשמית בחצר. על קבלת־הפנים הרשמית של פיישוטו, שהתקיימה בימי הפסח של 1871, מספר אדולף שטרן בנוסח־המגילה של „ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר".

„בין המלון אוטיטיליישאנו, שהקונסולאט נכנס לשכון בו, ובין ארמון המלך — כותב שטרן בזכרונותיו — היו הרחובות מלאים מפה לפה. כל היהודים יצאו החוצה כדי לראות בכבוד שחולקים לאחד משלהם. במרכבת־הגאלה הראשונה ישב פיישוטו; בשנייה — אני ושלישו של הנסיך קארול. המרכבות עברו בקושי בין שורות האנשים הצפופות. המולה הקהל הכבושה, האור שהבהיק מן הקסדות ומן החרבות השלופות יחד עם צניפת הסוסים המקציפים — כל זה הדהים אותי עד לסחרחורת".

ואחר־כך בא חילוף הנאומים שבין הקונסול הכללי פיישוטו והנסיך קארול בנוכחותו של שר־החוץ קוסטאפורו. בנאומו של פיישוטו חוזר ומודגש נוסח־ההאמנה של הנשיא גראנט, ובזה של הנסיך קארול באה ההבטחה, ש„ממשלתי תשתדל ככל האפשר ששליחותך תתמלא בקלות ובנעימות".

בתקופת תשעים השנה (1829—1918) של המאבק נגד חוסר־הזכויות היהודיות המאושר לפי החוק באותה ארץ, היתה זו הפעם הראשונה שיהודי רומניה חשו,

כי אחיהם בחוץ־לארץ הושיטו להם יד־עזרה, עזרת אחים מכובדת. והיתה זו הפעם הראשונה, שמעצמה גדולה שיגרה, בלי הסוואה דיפלומאטית כלשהי, שליח רשמי שלה לבוקארשט; שליח יהודי, שיסייע, בחסותה, בידי יהודי רומניה במריבם נגד הרדיפות ובמאבקם למען זכויות־אזרח. מבחינה היסטורית יהיה זה קרוב לאמת, נדמה לי, אם אומַר שמחוותה הנועזת של אמריקה ב־1870 למנות יהודי כשליחה הדיפלומאטי ברומניה, תרמה ללא ספק ליצירת האווירה לטובת האחריות הבינ־לאומית למען זכויות־אזרחות יהודיות, ששמונה שנים לאחר מכן, בקונגרס ברלין, צמח מתוכה, מתוך כוונות טובות, אבל מנוסח ברופפות ניכרת, הסעיף 44.

ימי בואו והתקבלותו של פיישוטו בבוקארשט היו לא רק ימי שמחה וגדולה בשביל יהודי רומניה, אלא במובן מסויים ניתן, דומני, להעריכם כמיפנה חדש במלחמתם לאמנציפציה. המיפנה החדש היה בעצם המעבר ממאבק כלפי פנים אל מאבק כלפי חוץ. היה זה שבע שנים לאחר מותו של ד"ר יוליוּ בראש, „מנדלסון הרומני", ושש שנים לאחר גירוש המלבי"ם מרומניה. המלחמה בין ההשכלה לבין היהדות הדתית, שתחת מנהיגותו של המשכיל הגאליציאני יהודה בראש, מצד אחד, ושל בן־ארצו הגאון ר' מאיר לייבוש ב"ר יחיאל מיכל, מצד שני, היתה בעצם מלחמת „חו"ל" על אדמת רומניה היהודית. המלחמה שככה והלכה. המנצחת לשעה היתה ההשכלה.

עם בואו של פיישוטו חל איזה שינוי בציבוריות היהודית. ראשית, התחילו להתבלט מנהיגים חדשים מבין היהודים ילידי הארץ, כגון אדולף וויינברג והאחים ליאופולד ואדולף שטרן, והדגש של המאבק הושם לא בזכויות ליהדות מתוקנת, אלא בזכויות אזרחות ליהודים.

שש שנות שהותו של בנימין פיישוטו ברומניה היו שנים של נצחון לא אחד בהרתעת המתנכלים לזכויות־האזרח של היהודים. אולם יותר מכל מותר לציינן כשנים של עבודה אירגונית יהודית־ציבורית, בעלת חשיבות היסטורית מכרעת.

ביזמתו של פיישוטו ובסיועו נוסדה הלשכה „אינפראצירית־ציון" („אחוות־ציון"), לפי הדגם של „בני־ברית" באמריקה, שפיישוטו שימש שם, כאמור, אחד המנהיגים.

ד"ר שטרן ו„הלשכה"

בשביל האינטליגנציה היהודית בבוקארשט, שעמדה בעל־כורחה מחוץ לחוגים הרומניים־הטהורים הסגורים, נהפכה הלשכה „אחוות־ציון" למעין מועדון עצמי בעל חשיבות ציבורית וייחוד סוציאלי. אכן, „הלשכה" היתה גם מועדון של מכובדות וגם במידה מסויימת אסכולה להכשרת מנהיגים, בכך שהקנתה להם ופיתחה בהם את הזיקה לעיקרי יהדות דתיים־מוסריים.

הלשכה, שנוסדה על־ידי פיישוטו ב־1872 ושאורגנה מחדש כעבור שנה

בניהולו הישיר, נסתעפה מהר לרשת של לשכות על־פני כל ערי המדינה. היא נעשתה בעצם האיגוד הראשון, אם לא של היהודים ברומניה כולם, הרי של העלית החברתית ביהדות רומניה. והצלחת „הלשכתיות" ברומניה היהודית באה בשל התיאטרליות שלה. מה ששבה את לב „הלשכתיים" היה הפולחן הרליגיוזי של הישיבות והסמליות ההיסטורית של השמות. הנשיא לא היה נשיא סתם, אלא קרוי היה „כהן גדול", והוועד המרכזי נקרא „סנהדרין", וקבלתו של חבר חדש התרחשה „בחדר אפלולי מואר בעששית־פתילה, שריטוטי אורה האדומים שיחקו על הקירות המכותבים בסימנים דמיוניים ובפסוקים עבריים. ‚הכהן הגדול', הלבוש בבגדי כהונה, מילמל תפילות סתומות. הכל עשה רושם של פולחן דתי עם העוויות מסתוריות. ‚הכהן הגדול' עם הקישוטים המקראיים שעל בגדיו הזכיר את הבונים־החפשיים, שאת ראשיתם האגדית מייחסים לחירם, שבנה את בית־המקדש אשר לשלמה המלך".

כך נתקבל, לפי רשימותיו של אדולף שטרן ב„זכרונותיו של יהודי רומני", ל„לשכה" אחיו הבכור ליאופולד. ואני סבור, כי אברהם גולדפאדן, ששנים מועטות לאחר־מכן ייסד בגן־הקיץ „אל העץ הירוק" שביאס את התיאטרון היידי, הצליח הודות לאותה שיטה של פולחן היסטורי ושל סימבוליקה. מובן שהפולחן התיאטרלי של גולדפאדן היה יצירי יותר ואמנותי לאין ערוך, אבל בבימויו פרשת „חומש" בגני־הקיץ של יאס ושל בוקארשט פעל מבחינה ארגונית וחינוכית־יהודית בקנה־מידה רחב למען „עמך", כשם ש„הלשכה" פעלה, באמצעים היסטוריים־דיקורא־טיביים יותר מאשר באמצעים אמנותיים, למען השכבה, הדקה אז עדיין, של האינטליגנציה היהודית ברומניה.

הפולחן ההיסטורי־דיקוראטיבי שבלשכות סייע להפיכת האינטליגנציה שתיעשה בעלת הכרה יהודית, ושימש כעין אתחלה להתארגנות ציבורית־יהודית; ואילו בימויו האמנותי של החומש שנעשה בידי גולדפאדן, נטל חלק רב בחינוך הלאומי של „עמך" הרומני־יהודי.

ואדולף שטרן היה איש־במה מלידה, אדם מאוהב במלה ובתנועה התיאטרלית. בעצם, שני בניו של גדליה שטרן, הבכור ליאופולד והצעיר אדולף, גילו נטייה ונתונים למשחק. שניהם חשו, בעודם בשנות־הגימנאסיה, „בקול הנסתר", שקרא להם לתיאטרון. רק כדי שלא לבייש את המשפחה משכו בניו של גדליה שטרן ידם מן המשחק ויצאו ללמוד בגרמניה והביאו אתם משם תעודות־דוקטור, הבכור — בפילוסופיה, הצעיר — במשפטים.

ליאופולד אף היה במשך שנים שחקן מקצועי, ומן התיאטרון התיקה אותו מחלה מכושכת ומיתה ללא עת. אדולף התגבר על „הקול הנסתר" בהצגות חובבים בשנות־הגימנאסיה בבוקארשט, ובמאוחר יותר, בשנות הסטודנטיות, בלייפציג ובפראנקפורט, ועם התבגרותו השלימה מצא פורקן לתיאטרליות שלו ב„לשכה", בטקסים ציבוריים, בתרגומי שקספיר, על דוכן הנואמים ובבית־המשפט. בכל מקום מהמקומות הללו ובכל המצבים נחל אדולף שטרן הצלחה מתמדת.

בן העשרים־ושלוש נהנה ב־1871 לראשונה מאהבתו את הטקסיות החברתית, כשנתלווה בתורת מזכירו של פיישוטו אל הראיון החגיגי עם הנסיך קארול, ובן השלושים־ושתיים כותב ברוב התפעלות כיצד נתקבלה תחת ניהולו המשלחת היהודית ברוב פאר והדר אצל המלך קארול. „היו — רושם שטרן בזכרונותיו — רגעים נעלים, שהשאירו עקבות בנשמה, אם כי המלים שהושמעו אז והתקוות שנתעוררו אז, נשכחו יחד עם התלהבותו של אותו יום".

במלים שאך זה הובאו מצויה מנת איפיון־עצמי של אדולף שטרן. בעודו אברך בשנות העשרים שלו נעשה שטרן, לאחר שובו של פיישוטו לאמריקה, הדמות הייצוגית של יהדות רומניה. בגיל שלושים ושמונה נעשה לראש הסנהדרין של „בני־ברית", ובתפקידו זה שימש עד למותו בגיל שמונים וארבע. בן־ששים היה נשיאו הראשון של „איגוד היהודים הרומנים", ובן־שבעים — הנציג היהודי הראשון בפארלאמנט הרומני.

אלא שבכל התפקידים הללו ובמשך כל השנים הללו היה אדולף שטרן ונשאר הדמות הייצוגית המכובדת, יותר משהיה מנהיגה המדיני של יהדות רומניה. יותר משנהו אחריו, התפעלו ממנו.

התפעלו מן המתרגם לרומנית את „האמלט", את „רומיאו ויוליה" ומחזות שקספיר אחרים. כותבי־רצנזיות אנטישמיים קטלו, אמנם, את תרגום „האמלט" של שטרן וניסו להוכיח, „שהרומנית של שטרן אינה די טובה, ושאין הוא מבין נכונה אף את המקור". אבל מי שם לב לכותבי־הרצנזיות הללו, בשעה שלא אחר מאשר מבקר־הספרות הדגול של רומניה, שהיה לאחר־מכן ראש־ממשלתה, הפרופיסור טיטוּ מאיוֹרסקוּ, יצא ביומון השמרני „טימפוּל" והצהיר כי „הבה נגיד זאת בשתי מלים: תרגומו של שטרן הוא טוב מאד. הוא הצליח לזווג את הבנתו המליאה בטכסט האנגלי עם כוח־עבודה רב ודיוק בסגנון הרומני".

זה היה ב־1877. בחמשים שנות־חייו ומעלה שלאחר מכן נאלץ אדולף שטרן לספוג לא מעט דברי ביקורת על תרגומיו מצד סופרים רומניים מרושעים, אלא ששום זדון לא היה בכוחו לקפח את המוניטין של שטרן כמתרגם ספרותי מגרמנית (שילר) ומאיטלקית (קארדוצ'י), ובעיקר כמתרגם־שקספיר.

כשקיבל אדילף שטרן ב־1880 את האזרחות הרומנית, ובכך גם את הזכות לעסוק בפרקליטות, לא עבר הרבה זמן והוא נעשה לאחד המשפטנים החשובים במדינה. לא זו בלבד שהצטיין מאד באולם־המשפט ונמנה חיש מהר עם עורכי־הדין הספורים בעלי הגאומים הנוצצים, שאפילו חברים־למקצוע היו מנצלים כל רגע ונכנסים לשמוע אותם וליהנות מהם, אבל גם לא חלף זמן רב ושטרן נעשה לפרשן יורידי מוכר. מתרגמו הספרותי של שקספיר והשתדלן לטובת עמו מצא לו זמן גם לעבודה משפטית־הלכתית. הוא כתב פירוש לקובץ החוקים האזרחיים הרומניים וצירף לכל סעיף וסעיף מראי מקומות של חוות־דעת ושל פסקי־דין. „קודוּל שטרן" (ספר החוקים של שטרן) קנה לו שם. עורכי־דין מעשיים לא יכלו

להימנע מן השימוש בו. אף בשנות פעילותי שלי כעורך־דין, בשנות העשרים והשלושים, לא יצא עדיין „קודול שטרן" מכלל שימוש.

השתדלות בחוץ־לארץ

איש־ספרות, משפטן — ושתדלן יהודי, למן 1876, השנה שבה חזר הקונסול־הכללי פיישוטו לאמריקה, היה אדולף שטרן במשך שנות דור ומעלה השתדלן הראשי למען זכויות יהודים ברומניה. מטעם לשכת „בני־ברית", ששימש בה נשיא תמידי, ניסה להשיג הקלות חוקיות למען הכלל היהודי, הן בדרך ראיונות אצל המלך ואצל המיניסטרים והן בדרך בקשות אל הפארלאמנט. כן תרם מזמנו ומעבודתו כדי להשיג פירושים חוקיים לטובת יהודים יחידים בעת עריכת משפטיהם.

בשנים של ערב מלחמת־העולם הראשונה הגיעה שתדלנות זו עד משבר. נתברר שהשתדלנות לא הובילה לכלום. היפוכו של דבר, במשך שלושים־השנים־ומעלה של משטר ההונצולרן ברומניה נתעצם חוסר־הזכויות היהודיות בשרשרת של חוקי־קיפוח וגזירות חדשים. המשכילים של „בני־ברית" חשו, כי יש להרחיב את בסיס המאבק ולהחליף את אמצעי־הלחימה. וכך עלה הרעיון על התארגנות המונית־יהודית־מדינית, שתצא אל הרחוב ותחפש עזרה פוליטית בחוץ־לארץ.

בשלהי דצמבר של 1909 נתכנסו בבוקארשט נציגים יהודיים מכל הערים והעיירות שבמדינה והכריזו על ייסוד „הנציגות של יהודים ילידי־הארץ", שנקראה לאחר מכן בשם „איגוד היהודים הילידים" ושלאחר מלחמת־העולם הראשונה, כאשר לשלוש מאות אלף היהודים ברומניה נוספו גם אזרחים יהודים מן האזורים החדשים שסופחו, החליף את השם ונקרא „איגוד היהודים הרומניים".

שטרן נעשה, כמובן, נשיאו של „האיגוד", אלא שהוא היה, כאמור, סופר, נואם, ונציג מכובד, יותר משהיה מדינאי ומארגן. „שיחקה לי השעה — רושם שטרן ביום 7 ביאנואר 1910 בזכרונותיו — שמלכתחילה מצאתי לי עזר מצדו של נתנאל לאבין, שעלה מבית־מדרשו של ההלכתן הסוציאליסטי דוֹבְרוֹג'אנוּ־גיריא, היה ידען־מעמיק של הבעיות הכלכליות והחברתיות ותפס מקום חשוב בעיתונות הרומנית".

ואכן, הודות לעבודתו הארגונית של נתנאל לאבין (היו קוראים לו סאנֶיל) והודות לכוח־הנאום של אדולף שטרן נעשה „איגוד היהודים הרומניים" חיש מהר ליש קיים. סניפים של „האיגוד" הוקמו בכל הערים והעיירות על־פני רחבי המדינה, ולא עבר זמן רב ו„האיגוד" יצר כתב־עת משלו בעריכתם של נתנאל לאבין וקונסטאנטין גראור.

[אגב, נתנאל לאבין, בנו של חנווני בוקארשטי, וקונסטאנטין גראור (אברהם ברוֹיאר), נכדו של נתנאל השוחט מן העיירה לאָספאָז, עמדו אחר־כך בראש העיתונים היומיים הדימוקראטיים הגדולים ביותר שבבוקארשט: „אדאָוואָרוּל" (האמת) ו„דימיניאצה" (הבוקר). שניהם היו מתבוללים נלהבים, ולאומיות יהודית היתה לגביהם בחזקת טריפה. וכך נשארו עד סוף ימיהם: קונסטאנטין גראור עד

מותו ללא עת ב־1940, ונתנאל לאבין עד השיחה האחרונה, שקיימתי אתו בימי החורף של 1952 בניו־יורק, חדשים מעטים בלבד לפני מותו הפתאומי בפאריס. שניהם הכירו בבוקארשט, באמצעות ידידם הקרוב, חוקר הספרות היהודי־רומני בארבּוּ לאזאריאנוּ, את משלי אליעזר שטיינבארג ואת שירי יעקב שטרנברג ואיציק מאנגר, והם נצמדו אליהם, כדאמרי אנשי, כצמאים במדבר אל מקור מים חיים. האמיתיות היהודית, שבעומק לבם התגעגעו עליה, לכדה אותם. שניהם, גראוּר וגם לאבין, נעשו מאז ידידים ומסייעים לסופרים יִדיים ברומניה].

כשהכריזה רומניה ב־1916 מלחמה על מדינות מרכז־אירופה, נחפזו אדולף שטרן, הנשיא, ונתנאל לאבין, המזכיר של „איגוד היהודים הילידים", לצאת לחוץ־לארץ, כדי להשתדל בעוד מועד אצל הממשלות בעלות־הברית בדבר הבטחת זכויות היהודים לאחר המלחמה.

באמצעות לוּאיג'י לוּצאטוֹ, המדינאי היהודי־איטלקי הנודע, ששטרן התיידד עמו למן נסיעותיו הקודמות לחוץ־לארץ, הגיעו נציגי „האיגוד" אל ראש־הממשלה הצרפתי קלימאנסוֹ.

אלה היו שנתיים קשות ומאומצות של פעילות דיפלומאטית, אלא שהוכתרו בהצלחתם המליאה של השתדלנים. תחת לחצן של ממשלות בעלות־הברית הוצא לבסוף, לאחר תשעים שנה של חוסר־זכויות, הצו הראשון של אמאנציפאציה יהודית ברומניה.

עד כמה רבו המאמצים ומסירות־הנפש בעבודתם של שטרן ולאבין בחוץ־לארץ ניתן ללמוד מתוך חוברת־הבזיונות־וההלשנה, שהדפיסה בשנת 1925 ידידתו הרגוזה של ד"ר שטרן, הלנה ט. פרוטוֹפוֹפֶּסקוּ * שהתגוררה אתו בשווייץ וש„על כל צרה שלא תבוא" אספה העתקים מהתכתבותו של שטרן עם מדינאים שבמדינות־הברית. מגמתה של הלנה פרוטופופֶּסקו היתה „להוכיח" במסמכיה את חוסר־הפאטריוטיות של שטרן ושל לאבין ביחס לרומניה, אבל בעצם היא רק הוכיחה את פעולתם המסורה והמוצלחת לטובת זכויות־האזרח של היהודים.

אף־על־פי־כן עשו מאמריה של הלנה ט. פרוטופופסקו, שפירסמה בעיתון האנטישמי „אוּניברסוּל" ולאחר מכן כינסה אותם בחוברת, את שלהם והשיגו חלקית את המטרה. הם גרמו לגירושו של לאבין מרומניה למשך שנים. לאבין, שנעשה, כאמור, אחרי המלחמה שותף־להוצאה של עיתונים דמוקראטיים, חשב כי לטובת העיתונים מוטב שישתקע בצרפת ושישמש רק כתבם הפאריזאי החותם בשם בדוי.

ואילו את היוקרה הפאטריוטית־רומנית של אדולף שטרן לא קיפחו ביותר מאמריה של ידידתו הכעוסה, אף לא באספקלריה של העיתונות הימנית והאנטי־שמית.

---

* המקור והאספקטים של הבעיה היהודית ברומניה מבחינת העם הרומני, אירופה ואמריקה; משחירי פניה של רומניה ותעמולתם הפרועה בארץ ובחוץ־לארץ: אדולף שטרן, נ. לאבין, א. שטאדמֶר, בראונשטיין וכו', מאת הלנה פרוטוֹפוֹפֶּסקוּ, בוקארשט, 1925 (ברומנית).

בשנת 1922, בגיל 74, פתח שטרן פרק חדש בקאריירה שלו הציבורית־יהודית שברומניה.

היכרותי עם שטרן הזקן

אותה שנה, זמן קצר לאחר עקרי מטשרנוביץ לבוקארשט, הכרתי אישית את אדולף שטרן הזקן. היו בידי המלצות אליו גם מטשרנוביץ וגם מבוקארשט, והוא הזמינני אליו לביתו, ברחוב ז׳וסטיציה 66, שעמד מעבר לנהר דימבוֹביצה ליד הארמון של משרד המשפטים.

המעון נראה כתיאטרון; למטה פרוזדור עגול, הקירות ענודי תמונות ותצלומים, ומסביב לקירות כמה כורסות־עור ישנות, כבדות. מן הפרוזדור נפתחה דלת אל לשכתו, לשכת עורך־דין, שנוהלה בידי בנו של שטרן, מישו התמיר, המגוהץ, שראשו המכסיף בלא־עת שימש תוספת להידור בגדיו ולמראהו, שכולו הדרת כבוד טבעי.

אל חדריו של שטרן הזקן הוליכו מדרגות־עץ לאורכו של קיר עם תמונות צרות, ארוכות, שהגיעו (כלום באמת הגיעו או רק נדמה לי?) עד למדרגות. ליד המדרגה האחרונה היכה לי אדולף שטרן. בעל קומה בינונית, דק גוף, הפנים מגולחים למשעי. רק ציצת שיער לבן, בגודל של זבוב, מתחת לשפה התחתונה. הרושם הראשון: פני־שחקן מיוגעים, פניו של חולה־קיבה.

רק לאחר שכבר הייתי ישוב אל השולחן, כשאמרתי לו שקראתי בהנאה את כרך זכרונותיו השני שאך זה הופיע, נתרפו קצת „כאבי הבטן״ שעל פניו. השבחים שהשמעתי על זכרונותיו, שהיו באמת מעניינים וכתובים יפה להפליא, היו, כנראה, בשבילו מעין גלולת־פלא, שהניסה בבת אחת את ארשת הצער מעל הפנים ואף הבהירה אותם.

אין אני זוכר אם שמע או דיבר יותר מדקות מספר על העניין שבשבילו באתי אליו. במשך שעה או יותר ששהיתי אצלו, היה שטרן הזקן מדבר על עצמו; על כרך הזכרונות שקראתי ועל הכרך שלא קראתי ושיעץ לי לקראו; על תרגומי־שקספיר שלו ועל הרצנזנטים המרושעים, המציצים (כפי ששופנהואר התבטא) לתוך ספר בדומה לקוף, ומשום כך אין אפשרות שיהא ניבט משם פרצופו של „שליח״, ולבסוף על מועמדותו לפארלאמנט ברשימתה של מפלגת־האיכרים.

ישבתי אז, זו הפעם הראשונה בעשרים וחמש שנות חיי, פנים אל פנים עם אותה אגוצנטריות אמנותית, שבה נתקלתי תכופות בשנותי המאוחרות, ומפגישות אלו הייתי יוצא כמעט תמיד בהרגשה מעורבת — הרגשה של סלידה וגם של התפעלות. לא נעים ביותר להאזין לאדם שהנושא שלו הוא כל־כולו „אני״, אלא שאם עומד מאחורי „אני ואני״ זה אמן אמיתי, אתה תופס בתוך־תוכו של ה„אני ואפסי עוד״ הגאוותני גם את ה„תולעת אני ורימה״. רוצה לומר, שהאגוצנטריות של אמן אמיתי נושאת בחובה גם הכנעה רוחנית עמוקה בפני מי שאוזן לו ונטייה לו להאזין לכך.

כיום, לאחר ארבעים שנה כמעט, אין בכוחי לבדוק אם אמנם תפסתי אז באזני את ההכנעה בדבריו של ד"ר שטרן, ושמא אני בונה אותה כעת משום שאני יודע מנסיוני המאוחר הרב, שהיא חלק מן האגוצנטריות של האמן. אלא שזכור לי היטב, כי יצאתי מן השיחה עם שטרן הזקן בהרגשה נעלה, כי נפגשתי עם דמות ספרותית גדולה ועם אדם שנשם באידיאלים ההומאניסטיים של המאה התשע־עשרה.

המאה התשע־עשרה אף באה לביטוי בעובדת מועמדותו של שטרן ברשימת־האופוזיציה הדימוקראטית. השלטון היה בידי מפלגת־בראטיאנו, שבימי המלך פרדינאנד, עוד יותר מאשר בימי קודמו קארול הראשון, היתה למעשה בעליה של המדינה. ייתכן, שמבחינה פוליטית מעשית מוטב היה למען היהודים, שבפעם הראשונה בתולדותיה של רומניה (כוונתי לרומניה עצמה, בלי החבלים שסופחו) ניסו לשלוח נציג משלהם לפארלאמנט, מוטב היה לכרות ברית עם מפלגת־השלטון העצומה ולא עם האופוזיציה. שהרי במקרה זה המאנדאט בטוח יותר וגם השכר הפוליטי ממשי יותר.

אכן, כך סברו מספר ניכר של מנהיגי „איגוד היהודים הילידים", ביניהם מי שנעשה יורשו וממשיכו במנהיגות, ד"ר וילהלם פילדרמן.

לגבי שטרן הזקן היו ונשארו הבראטיאנים שונאיה המושבעים של האמנצי־פאציה היהודית, שאת „מעשיהם הטובים" זכר עוד מימי האב יון בראטיאנו, ואת היהודים ראה שטרן לא רק בבחינת לוחמים לזכויותיהם שלהם, אלא גם לחירותם של כל המדוכאים שבמדינה, ולפיכך גם של האיכרים.

מפלגת־האיכרים הצעירה תחת מנהיגותו של המורה הכפרי יון מיכאלאקה, עם תכניתה לדימוקראטיה ולחירות אזרחית, פנתה בבקשת עזרה אל שטרן הזקן, שלפי נטייתו היה מרדן מן המאה התשע־עשרה, מרדן מ„אביב־העמים" של 1848.

מנהיגה של מפלגת־האיכרים היה נואם עממי נוצץ. נאומיו היו ספוגים פאתוס משלהב ומשולבים במשלים ובפתגמים עממיים, שנתקעו כמסמרים בזכרונם של המאזינים לבל יישכחו.

אבל הנה עומד על הבמה ליד מנהיג־העם הצעיר מיכאלאקה איש־הרוח־והספרות הפיקח הזקן אדולף שטרן — ונאומו אינו נופל מקודמו בכוח השפעתו על ההמון באלפי ראשיו שבאולם־„טומיס" הגדול ברחוב קאלאראש, בכניסה לשכונה היהודית הצפופה.

אדולף שטרן אין דיבורו פאתיטי, גם הרומנית המילודית שלו אינה עממית כלל, אלא שדבריו נושמים אמיתם של יסורים יהודיים, שראה אותם מקרוב וניסה לרפאם במשך יובל שנים מלא. קולו של שטרן הזקן אינו חזק, אבל הוא חם ומשלהב כמעט באותה מידה שמשלהב הפאתוס של המורה הצעיר מטופולוואן. וההצתה מתלקחת לאש התלהבות, כשהזקן שעל הבמה מסביר את משמעות הברית של היהודים עם האיכרים, והוא מסיים במימרות שסקפיריות מצלצלות, ש„היהודים והאיכרים הם הסוליה, שעליה דורכים שליטיה של רומניה", וש„האיכרים והיהודים

הם העשב הירוק הרענן של המולדת, ואילו השליטים זוללים ומכלים את הרעננות הזאת בפראות של ערוד, כפי שמתואר בספר איוב".

משך שנים היו נואמיה של מפלגת־האיכרים נושאים עמם את המימרות הללו בדבר הברית שבין יהודים ואיכרים. תעמלנים בעל־פה ובכתב היו משתמשים באימרותיו של אדולף שטרן אף בשנות השלושים הראשונות, שנות ממשלת־הבראטיאנים האחרונה בימי קארול השני. לאחר מכן „לא יאה" היה לה למפלגה רומנית כלשהי לרדוף אחר קולות יהודיים, ואז היו הנואמים והסופרים מטעם האיכרים מתחילים לשכוח את אימרותיו של שטרן על השותפות הפוליטית ההכרחית בין איכרים ויהודים ברומניה. אלא שהשיכחה ודאי שלא החלישה את אמיתן.

על במת הפארלאמנט

עוד פעמיים שמעתי את שטרן נואם. פעם אחת ב־1924, בפארלאמנט, ואחר כך לאחרונה, ארבע שנים לאחר מכן, שוב בבוקארשט באולם־„טומיס" — באסיפת המפלגה היהודית הלאומית.

ב־1924 הגיש שר־ההשכלה הרומני ד"ר אנגלֶסקוּ לפארלאמנט הצעת חוק, שצריך היה להבטיח את פיקוחה של המדינה על בתי־ספר פרטיים. בציבוריות היהודית, ובעיקר בחבלים החדשים שסופחו, קמה המולה ניכרת. בבוקובינה ובביסאראביה נתחברו המפלגות, הציונים וה„בונד", בנוסחה משותפת, שתבטיח את לימוד העברית והיִדיש בבתי־הספר הפרטיים, כרצונם של ההורים.

משלחת של עסקנים מטשרנוביץ באה לבוקארשט לשם השתדלות אצל ממשלת־בראטיאנו שתסכים לנוסחה עברית־יִדיש. הדרך הבטוחה היחידה אל הממשלה ואל שר־ההשכלה אנגלסקו היתה באמצעות נשיאו החדש של „איגוד היהודים הרומניים" ד"ר פילדרמן. זה שנתיים שהמנהיג למעשה של ה„איגוד" היה הצעיר משטרן בכשנות־דור, בעל המרץ הרב לאין־שיעור, והעיקר, בעל האוריינטאציה הפוליטית השונה, סגן־הנשיא ד"ר וילהלם פילדרמן.

סגן־הנשיא פילדרמן, האוריינטאציה שלו היתה על ממשלת בראטיאנו, ובשנת 1923, בעת הוויכוח הכללי על החוקה החדשה, הצליח להבקיע דרך ולהשיג אצל הממשלה ערובות מסוימות להבטחת זכויות־אזרח ליהודי החבלים החדשים. בכך עלתה מאד יוקרתו הפוליטית של פילדרמן, ומרבית המנהיגים של ה„איגוד" נתקבצו סביבו. שטרן הזקן, הנשיא, נשאר מבודד, וסוף־סוף, מרצונו ובעל־כרחו, התפטר מן הנשיאות. הוא נשאר בפארלאמנט ציר יהודי באופוזיציה, בלי התארגנות פוליטית מאחוריו.

אצל פילדרמן לא הצליחה המשלחת מטשרנוביץ ולא כלום. התווכחנו אתו (אני הייתי חבר המשלחת) ארוכות ואף רבנו, אלא שהוא עמד על שלו. הוא כבר הגיע לכלל הסכם עם שר־ההשכלה, שתינתן זכות רק לעברית כמקצוע־לימוד, ודעתו היא כי ביִדיש אין צורך.

דובר הנוסחה העברית־יידיש בפארלאמנט היה הציר הבונדאי ד״ר יעקב פיסטינר, וגם אדולף שטרן הסכים לדבר לטובת הנוסחה מעל במת־הפארלאמנט.

הלכנו לשמוע אותו. משפתח בנאומו, ניסו כמה קולות ממפלגת־השלטון להזכיר לו את „חטאיו״ בחוץ־לארץ, בזמן המלחמה. אחד או שניים נצטעקו „הגברת פרוטופופסקו״, ושלישי הרחיק יותר ושאל: „האם קראת מה שאומרת עליך הגברת פרוטופופסקו?״

הציר היהודי בן השבעים־ושש כבר סבל אז מכובד־אזניים, אלא שאת הקריאות שמוע שמע, כנראה. על פניו הנפולות, הסכופות, ביצבץ חיוך אירוני. הוא שם יד לאוזן וכאילו נתכוון לתפוס באזנו את הקריאות. אלא שמחווה אירונית זו כאילו הרתיעה את קוראי־הביניים. נשתררה דממה, ושטרן החל לדבר על יופיה של שפת התנ״ך, על האוצרות שכונסו בעברית ועל תועלתה של הלשון לחינוך הנוער היהודי. שטרן הזקן היה במלוא כושרו הנאומי, והצירים האזינו. אולם משעבר לדבר לטובת יידיש, נעשתה האווירה באולם לא רגועה, ושוב הושמעו קריאות־ביניים. והאשמה היתה בו, בשטרן, ולא בצירים הבראטיאניים. שטרן היה אשם, משום שדבריו לטובת יידיש נאמרו כך, בערך: „אומרים לי שכמה מיליוני יהודים הם דוברי יידיש; אומרים לי, שליידיש יש ספרות גדולה ויפה״.

אבל אתה גופך — נצטעק ציר אחד — אינך דובר ואינך קורא יידיש. ושני הוסיף: וילדיך אף הם אינם דוברים ואינם קוראים יידיש.

שטרן רצה אף רצה לתפוס־לשמוע את קריאות־הביניים הללו, ובנעימה פאתיטית ובהתפנקות סנובית, כפי שנדמה לי, ענה שאכן הוא וילדיו אינם מבינים ואינם דוברים בלשון זו.

על כך באה השאלה ההגיונית, שעוררה צחוק ובעצם הרסה את דברי הסניגוריה של שטרן על שפת יידיש.

— ואם אתה גופך וילדיך אינכם דוברים ואינכם קוראים בשפה זו — קם במיוחד אחד מן הספסלים הקדמיים ביותר כדי לשאול וליהנות משאלתו — על שום מה אתה תובע שבבתי־ספר רומניים ילמדו שפה זו?

שטרן לא השיב, מן הסתם לא היה לו מה להשיב — ואילו אנחנו, חברי המשלחת מטשרנוביץ, שישבנו ביציע והקשבנו, פנינו להטו מבושה.

על שום מה לא עלה בראשם של אותם צירים לשאול את שטרן אם הוא וילדיו קוראים או דוברים עברית, אין אני יודע, אלא שמשער אני, שהואיל והציר לא שמע מעולם יהודי רומני דובר עברית, ברור היה לו שמלבד רבנים, הרי משכילים ממעמדו של שטרן הם, מן הסתם, היחידים המבינים את לשון הביבליה. והואיל ושמוע שמע יהודים כה רבים דוברים יידיש, בטוח היה כי שטרן, מתרגמו של שקספיר לרומנית, אינו מבין לשונם של היהודים מפלטיטשן וממוינעשט.

הגיון גויי מפותל, הקולע לפעמים לנקודה ולפעמים מעבר לה, משום ששטרן הזקן רחוק היה מידיעת לשון־הקודש במידה שהיה רחוק מידיעת יידיש. מוצאו

היה מן הדור שבנסיכויות המאוחדות, ובעיקר מוואלאכיה, שניכר את בניו מיהדות למען האמאנציפאציה, והבנים עשו אותו דבר עצמו עם בניהם.

הנאום האחרון

המרירות נגד „איגוד היהודים הרומניים", שבחר לו במנהיג אחר ובפוליטיקה אחרת, ושמא גם חשבון־הנפש ביחס לאותו נאום על עברית ויידיש, שכל כך נפגם מקריאות־הביניים ההגיוניות מצד הצירים הגויים, קירבה את אדולף שטרן, בסוף שנות השבעים שלו, אל המחנה היהודי־לאומי, שבבוקארשט עמד מבחינה פוליטית תחת מנהיגותה של קבוצת „רינאשטיריה" (התחייה). קבוצת הציונים הראדיקאליים הצעירים (לפי הקו של גרינבוים) מסביב לשבועון „רינאשטיריה", שברובם דיברו עברית וגם יידיש, היו הענף של „המפלגה היהודית־לאומית" ברומניה־הישנה, ומרכזיה היו בטשרנוביץ, בקלוז' ובקישינוב.

ב־1928 הציגה „המפלגה היהודית־לאומית" לראשונה רשימת מועמדים לפאר־לאמנט. בבוקארשט הוכנס לרשימה בנו של אדולף שטרן, מישו, והזקן בא לנאום באחת האסיפות שלפני הבחירות.

אני זוכר יפה את הופעתו אז. הוא דיבר כמעט באותו נוסח שלפני שש שנים, שעה שהוא עצמו היה מועמד ברשימת האיכרים. בדבריו נוספו כמה סעיפים פיוטיים בדבר גאוות־המכבים היהודית ומחמאות לעבר המברכים, שהתמודדו לנהל מדיניות יהודית־לאומית עצמאית ברומניה.

השיא הדראמאטי בנאומו של שטרן היה כאשר הצהיר, שהוא עצמו זקן מכדי ללחום על מיתרסים יהודיים חדשים. אבל הוא מביא לתנועה החדשה שי, היקר מכל אשר לו — את בנו מישו.

שי גדול לא היה מישו שטרן. הוא היה אדם נחמד ועדין ועורך־דין מוכשר, אלא שעל־פי טבעו זר היה למאבק ולפוליטיקה, ולפי חינוכו זר לגמרי ליהדות.

השי הגדול האמיתי ליהדות רומניה היה ונשאר לא הבן, אלא האב אדולף שטרן — הסופר והנואם היקר מפז והראשון במלחמה לזכויות אזרחיות ליהודים, שתדלנם ונציגם המכובד במשך ארבעים שנה ומעלה.

„לואי מארשאל" של רומניה

א. מדינאי ועורך־דין

בין שתי מלחמות־העולם וכן בשנות מלחמת־העולם השנייה עצמה, בזמנו של אנטונסקו ולאחר מכן בזמן הקצר של ערב המשטר הקומוניסטי, היה ברומניה־הגדולה המנהיג היהודי בה״א הידיעה — העורך־דין הבוקארשטאי ד״ר וילהלם פילדרמן.

אמרתי רומניה־הגדולה ולא רומניה סתם, משום שלאחר מלחמת־העולם הראשונה גדלה ממלכת רומניה עם אוכלוסייתה הכללית, שמנתה שבעה מיליונים, ועם היישוב היהודי שם, שמנה שלוש מאות אלף — כמעט פי שלושה. „כמעט" זה חל על האוכלוסיה הכללית בלבד, הואיל ומספר היהודים הוכפל פי שלושה ומעלה. חבל־הארץ ההונגרי־לשעבר טראנסילוואניה והפלך הצארי־לשעבר ביסאראביה מנו כל אחד בעת האיחוד עם רומניה, בשנת 1918, למעלה מרבע מיליון יהודים, ובבוקובינה הקטנה, שעד אותה שנת־האיחוד (1918) היתה חלק מאוסטריה, הגיע מספר היהודים למאה ועשרים אלף, בערך.

היהודים שבחבלי־הארץ המסופחים עלו יחד מבחינה מספרית על יהודי רומניה־הישנה, ועלו לאין שיעור מבחינת המסורת היהודית והנסיונות הפוליטיים־יהודיים. וכל אחד מחבלי־הארץ הללו היו לו ממילא מנהיגים חשובים משלו, שעמדו במבחנם של מאבקים.

בבוקובינה עדיין חי אז ד״ר בֶּנו שטראוכר הזקן, „המלך ברחוב־היהודים הטשרנוביצאי", האיש שהיה למן 1897 הנציג היהודי בפארלאמנט הווינאי ושמו הלך לפניו במלוא העולם היהודי. מן הדור שלאחר שטראוכר היו פעילים בשטח הפוליטי המנהיג הציוני המוכשר באופן יוצא מן הכלל בכתיבתו, ד״ר מאיר אֶבנר, מנהיג ה„בונד" והתנועה הסוציאליסטית הבוקובינאית בכללה, שמת בלא עת, המארקסיסט המשכיל והתכסיסן הפיקח, ד״ר יעקב פיסטינר. שניהם, אבנר כמוהו כפיסטינר, היו במשך שנים חברי הפארלאמנט הרומני.

לביסאראביה היתה אישיות מנהיגית חשובה, זו של הרב הכולל בקישינוב, ר׳ יהודה לייב צירלסון, שבנוסף להיותו גדול בתורה, נודע מעבר לגבולות רומניה, היה גם מארגן ציבורי מיוחד במינו ודובר מדיני בעל עוז.

בטראנסילוואניה, יחד עם עריו ועיירותיו של איזור מאראמורש־סיגֶט, היו שני הפישרים (ד״ר תיאודור פישר מקלוז׳ וד״ר יוסף פישר מסיגֶט) מדינאים מנוסים, שניהם אמנים במאבק הפארלאמנטרי ובעת־ובעונה־אחת בקיאים בדרכי השתדלנות אצל השלטונות.

כל אחד מן המנהיגים היהודיים המנויים למעלה ייצג את האוכלוסיה היהודית בפארלאמנט במשך זמן ארוך מזה של ד״ר וילהלם פילדרמן, ששימש בסך־הכל

שנה אחת בלבד (1927—1928) ציר בפארלאמנט, שנבחר ברשימת מפלגת־בראטיאנו.

אף־על־פי־כן הודו הכל, ידידים וגם יריבים (הראשונים בקול רם, והאחרים בקול נמוך), כי המנהיג היהודי, שלדברו מטים אוזן הממשלה, יהודי חוץ־לארץ ובחלקו הגדול גם העם היהודי ברומניה, הוא העורך־דין העסוק־תדיר שברחוב ספינצי אַפּוֹסטוֹל מס׳ 16 בבוקארשט, ששמו וילהלם פילדרמן — לואי מארשאל של רומניה.

יהיה אשר יהיה הטון שבו הגו את הכינוי לואי מארשאל, בין של פאתוס שבגאווה בין של אירוניה שבביטול — האמת היתה, שהכינוי יאה היה לו לפילדרמן ומאפיין הן את מעמדו הפוליטי־יהודי והן, חלקית, את אישיותו.

אני, בבואי לאמריקה, את לואי מארשאל לא מצאתי עוד, אולם ממה שנודע לי על פעולתו הציבורית וכעורך־דין וממה שקראתי בשני הכרכים של נאומיו המכונסים, אגרותיו ותזכיריו, הבחנתי עד כמה שמו נכון ותואם ככינוי לפילדרמן.

שכן, כמוהו כלואי מארשאל לא היה וילהלם פילדרמן מדינאי יהודי, אלא קודם כל עורך־דין יהודי. מַרשׁוֹ של מארשאל היה העם היהודי שמעבר לים; מרשו של פילדרמן — עמו שלו ברומניה.

דרכו של מדינאי שהוא לוחם להגשמתן של אידיאות ושל תכניות; העורך־דין, לעומתו, תובע תיקון עוולות בשם מרשו ומגן על הזכויות שרוצים לשלול ממנו. למישהו ייראה הבדל זה שבין השניים דק מכדי שיהיה בעל משמעות מעשית נראית לעין. אלא שלאמיתו של דבר, ההבדל בין הגישה הפוליטית לבעיות ציבוריות לבין המשפטית הוא בולט מאד, ולפרקים גם מוחלט.

ההבדל נראה אולי פחות בשיטות ויותר במטרות. השיטות הן בעצם אותן שיטות; שתדלנות ופוליטיקה משלימות זו את זו. אלא שהמטרות שונות הן. בשביל העורך־דין כל עוול שסוּכּל, כל זכות שהושגה מחדש, הרי זה כאילו משפט שזכה בו בבית־הדין. ומשפט זה שזכה בו חי בתודעתו כנצחון בזכותו שלו עצמו. בשביל העורך־הדין, הן בשטח הפוליטיקה והן באולם בית־המשפט, לא ייתכן משפט אבוד, שנחמתו היא בנצחונו המוסרי.

בשביל הפוליטיקאי כל קרב שזכה בו או איבד, אינו אלא שלב, אינו אלא הכנה לתכנית מנוסחת מראש, או הרחק יותר — לקראת חזון חברתי חלום.

בשביל פילדרמן העורך־דין, הפרקליט הגדול שבאולם בית־המשפט והגדול לא פחות בפוליטיקה, לא היה העם היהודי ברומניה איזה קיבוץ בעל שאיפות לאומיות, אלא מַרשה, שהכרח הוא להגיש בשמו מדי פעם, שוב ושוב, קובלנות על זכויות־אזרח מקופחות.

ברומניה, הארץ שמכל ארצות אירופה היתה זו שאיחרה ביותר במתן שוויון זכויות ליהודים, היתה הפוליטיקה היהודית לא יותר מאשר משפט ממושך למען זכויות־אזרח לאורך מאה וחמש־עשרה שנים, למן 1829 ועד 1944, ובעצם לא פסק גם בזמן שמסוף מלחמת־העולם השנייה ועד היום.

ב. המאבק למען אמאנציפאציה

תשעים שנה עברו עד שהיהודים הרומנים קיבלו לאחר מאבק, קודם בלחצן של מדינות אירופה המרכזית ולאחר מכן של המדינות בעלות־הברית, את ההצהרות הראשונות על זכויות־האזרח מה־27 באוגוסט ומה־30 בדצמבר 1918 ומה־28 במאי 1919.

ורק אז נפתח המשפט האמיתי שבין היהודים והממשלה הרומנית בדבר פירושן של ההצהרות ואופן החלתן.

היהודים שבחבלים החדשים, בעיית זכויותיהם האזרחיות היתה כבר מאחוריהם במדינותיהם לשעבר, באוסטריה, בהונגריה ואפילו ברוסיה הצארית. באוויר של „אביב העמים", שנישב מעל אירופה בשנים הראשונות שלאחר המלחמה, השליכו עצמם יהודי בוקובינה, ביסאראביה וטראנסילוואניה, מייד עם היספחם למדינה החדשה, לתוך המערכה למען הבטחת האוטונומיה של הקהילה וביצורה, ובכלל לתוך מאבק זכויות מדיניות־לאומיות ותרבותיות־לאומיות רבות ככל האפשר.

זכויות־אזרח ? וכי יש לדאוג לכך ? וכי לא הובטחו באופן ברור ומדויק במלוא האחריות בחוזה־השלום של סאן־ז׳רמן ? כלום אין הסעיף 7 של אותו חוזה אומר במפורש, כי „רומניה מתחייבת להכיר **איפסו פאקטו וכלי שום פורמאליות** בזכויות־האזרח הרומניות של היהודים המתגוררים על־פני הטריטוריה הרומנית ואינם בעלי אזרחות אחרת ?"

אכן, כך נאמר במפורש בסעיף 7 של חוזה־השלום בסאן־ז׳רמן. אולם הסעיף 44 של חוזה־השלום הברליני משנת 1878, כלום לא אמר בדיוק כך, ואף־על־פי־כן נראָה אחרת, בהפך גמור, כשנעשה לסעיף 7 של החוקה הרומנית מ־13 באוקטובר 1879 ?

והרי רומניה עומדת עתה על סף חוקה חדשה. הצעת־החוקה מטעם ממשלת בראטיאנו כבר נידונה בחלקה הגדול בפארלאמנט. ומה יהיה בחוקה החדשה דינן של הצהרות־האזרחות מ־1918 ו־1919 בנוגע ליהודים מרומניה־הישנה ושל הסעיף 7 בחוזה־השלום הסאן־ז׳רמני ביחס ליהודי החבלים החדשים ?

היחידי, שבאותם ימים גורליים קשים של תחילת מאי 1923 הבין מהי הסכנה ואיך לעמוד נגדה, היה, כנראה, העורך־דין פילדרמן, שרשמית לא תפס אז מעמד פוליטי־מנהיגי בחיים היהודיים־רומניים. פילדרמן העורך־דין הבוקארשטאי, בן הארבעים ואחת או, היה סגן הנשיא של „איגוד היהודים הרומניים". נשיא ה„איגוד", ד״ר אדולף שטרן הזקן, ישב בפארלאמנט על ספסלי האופוזיציה. הוא נבחר ברשימת מפלגת־האיכרים; הוא דיבר בשם היהודים ותבע שהחוקה תבטיח את זכויות־אזרחותם. אבל הציניקנים שעל ספסל המיניסטרים, ובראשם מיניסטר־החקלאות, אֶליקוּ קוֹנסטאנטינסקוּ, שבידיו נתון היה עניין החוקה, ובעיקר המגע עם המיעוטים, כמעט לא היטו אוזן לנאומיו המוזהירים של שטרן הזקן. הצירים היהודים מן החבלים החדשים, ביניהם גם הזקן שטראוכר מטשרנוביץ, לא היו

רהוטים בלשון הרוברנית, ובכלל בעיניהם של איזה מיניסטר כקונסטאנטינסקו וחבריו, היו „ירוקים" שאינם מבינים „עניין רומני" מהו.

וילהלם פילדרמן היה, אמנם, לא יותר מסגן הנשיא של „האיגוד", אלא שהיו לו קשרים עם אישים יהודים במערב־אירופה ובאמריקה (ביניהם גם לואי מארשאל) וקשרי־הכרה־וחברות עם היהודים בעיתונות הרומנית, שגם לגביהם כלגבי פילדרמן עצמו, לא היו היהודים שברומניה בגדר עם שיש לו תביעות פוליטיות, אלא מרשה שעליו יש להגן. בסיועם של עיתונים יהודים מצא פילדרמן את הדרך אל המיניסטרים בממשלת בראטיאנו, ובעיקר אל ועדת החוקה עם המיניסטר קונסטאנ־טינסקו בראשה, ואיתם התדיין בחדרי־חדרים ביחס לסעיפים היהודיים של החוקה.

אותו, את פילדרמן, הבינו הפוליטיקאים הרומניים והתייחסו אליו יחס של דרך־ארץ. הם הבינו אותו, משום שטען כלפיהם לא בטענות פוליטיות, אלא בחוקיות. הוא לא הציג תביעות, אלא דרש ניסוחו של סעיף, שייטיב להבטיח את זכויות מרשו. ובכבוד התייחסו אליו, לא רק על שום כשרונותיו היורידיים הגדולים ועל שום עקשנותו כעורך־דין, אלא גם בגין יחסיו עם החוגים היהודיים „הנאותים" שבחוץ־לארץ. החוגים היהודיים הללו, שהיה בידם לסייע וגם לגרום נזק לרומניה, היו בשביל המיניסטרים של בראטיאנו יהודים דוגמת מונטאגיו באנגליה, רוטשילד בפאריז, וארבורג ולואי מארשאל באמריקה.

צריך היית לראות את פילדרמן העורך־דין בשעת עבודתו. עורך־דין דינאמי יותר, בעל־מרץ יותר, חרוץ יותר וער יותר לכל הפרטים, מווילהלם פילדרמן, לא נזדמן לי לראות. בשעה שש בבוקר, בעודו במיטה, כבר היה מכתיב לאחד ממזכיריו את כתב־הערעור בפני בית־המשפט בשם מרשו או תזכיר לממשלה בנוגע לענייני יהודיים. הנה עמד בבית־משפט וטען בשם תובע בעניין מסחרי, והנה ישב בלשכתו של מיניסטר ונשא־ונתן בדבר זכויות יהודים מקופחות.

הוא לא היה מזהיר, פילדרמן, לא כסופר ואף לא כנואם, אבל תמיד היה מבסס דבריו, תמיד נאחז מתוך עקשנות בכל פרט, תמיד נועז ובהיר, ולעולם לא מוכן לפשרה, אם מצפונו לא נרגע במאה אחוז. וטענתו ועקשנותו ארכו עד לרגע האחרון ועד שהשיגו את כל שניתן להשיג — שאם לא כן לא הירפה מהן.

בדיונים על הסעיפים היהודיים, שהתנהלו ברגע האחרון בלשכתו של המיניסטר קונסטאניטנסקו, נתגלה שממשלת בראטיאנו היה בדעתה להשאיר את כל הביעה היהודית שבכתב־החוקה „פתוחה". פילדרמן הצליח להבקיע ולהשיג, שבסעיף 133 של החוקה יאושרו צווי־ההתאזרחות של היהודים ברומניה־הישנה, ואשר ליהודים שבחבלים החדשים, תובטח תחיקת־אזרחותם בהתאם לחוזה־השלום הסאן־ז׳רמני.

על כך שבאותם דיונים עם מיניסטרי־בראטיאנו השיג פילדרמן כל מה שהיה אפשרי, ושנדמה היה כי אינו בגדר האפשרות, יש לנו עדותו של מי שהיה אז הבוחש העיתונאי העיקרי, היהודי ד״ר קלימנט בלומנפלד־סקרוטאטור, שהיה הדוק בקשריו עם כל המנהיגים המפלגתיים הרומניים וידע מה דעתם על הזולת ולפרקים גם על עצמם.

ד"ר בלומנפלד מספר בחוברתו „המישגים של הפוליטיקה היהודית" (בוקארשט 1929, ברומנית), שבה הוא מותח ביקורת על הפוליטיקה היהודית ברומניה, ובחלקה גם זו של פילדרמן, משום היותה „לאומנית" מדי, כי באותו יום, שהפארלאמנט עמד להצביע ביחס לסעיף 133 של החוקה, רצו המיניסטרים להשיג אצלו הנחה כלשהי. אלא ש„פילדרמן, שעקשנותו הזכירה את זו של וינטילה בראטיאנו (מיניסטר האוצר, שעקשנותו נהפכה לשם־דבר ברומניה — ש. ב.) לא נסוג; לא ויתר. המיניסטרים קיבלו את ניסוחו של פילדרמן".

לאחר ההצבעה אמר המיניסטר קונסטאנטינסקו, שאהב להשתמש בדיבורים גלויים לקבוצת עתונאים: „מותר לכם לדעת, צעירים, שלולא ד"ר פילדרמן היינו גם הפעם אוכלים את היהודים".

אלא שגם הפעם לא הגיעו זכויות־האזרח היהודיות לקיום מלא. חוק־האזרחות המובטח למען היהודים שבחבלים החדשים, שנתקבל שנה לאחר מכן, ב־1924, רחוק היה מן המוסכם בחוזה־השלום הסאן־ז'רמני, ויהודים שבבוקובינה, ביסאראביה וטראנסילוואניה, היו להם מכך צרות אין־קץ. רבים מהם אזרחותם אבדה, והם נשארו „חסרי נתינות" על כל סימני־ההיכר הפוליטיים והכלכליים האופייניים ל„חוסר־נתינות". שלוש־עשרה שנים לאחר מכן התחילה ממשלת־גוגה להעביר ביקורת על האזרחות היהודית, ולא רק בחבלים החדשים, אלא גם ברומניה הישנה.

אולם כל זה אינו גורע ממפעלו של פילדרמן העורך־דין המומחה והאמיץ, בחודש מארס 1923, לטובת יהודי רומניה.

ג. התבוללות ובדלנות

באמצע שנות השלושים, בערך, התחילו רוחות גזעניות מנשבות ברומניה, והללו הודפו מברלין ההיטלרית. יהודים חשו כורח באחדות. „המפלגה היהודית" שבחבלים החדשים (נוסדה ב־4 במאי 1931, תחת הנהגתו של ד"ר תיאודור פישר) באה בדברים עם „איגוד היהודים הרומניים" שברומניה הישנה, וב־29 ביאנואר 1936 נוצרה „המועצה המרכזית של יהודי רומניה" בראשותו של ד"ר וילהלם פילדרמן.

זה חדשים רבים נערך ציד על עורכי־דין יהודים בלשכות־עורכי־הדין בעיקר ברומניה־הישנה. נשיאה החדש של לשכת־עורכי־הדין בבוקארשט, איסטראטה מיטשסקו, היה מועמד ואף נבחר כבעל תכנית אנטישמית. יהודים הושלכו מקרונות הרכבות, יהודים פוטרו ממשרות ממשלתיות, ובהסתר, ולפרקים בגלוי, דובר באסיפות ובעתונות על הנהגת חוקים גזעניים, על גירוש יהודים מן הארץ ועל החרמת רכוש יהודי. יהודים חשו ברורות, שהיום או מחר ימנה המלך קארול כראש־הממשלה או את המשורר האנטישמי הפרוע גוגה או את שונא־ישראל הפרוע עוד יותר, הפרופיסור קוזה. והם לא טעו. כעבור פחות משנתיים בלבד, בשלהי 1937, לקחה את השלטון לידיה ממשלה בראשות המשורר גוגה ותחת השגחתו

העליונה של הפרופיסור קוזה, והתחילה הירידה האיומה, שהביאה עד לפרעות ביאס ובבוקארשט ועד לגירוש לטראנסניסטריה.

כשנעשה גוגה ראש־ממשלה, היה פילדרמן בחוץ־לארץ, וידידים יעצו לו שלא יחזור ישירות אל לוע האריה. אבל פילדרמן חזר, וה„ברוך־הבא" הראשון היתה התנפלות המשטרה על ה„איגוד" ועל משרדו של העורך־דין פילדרמן עצמו. המשטרה חיפשה אחר הוכחות לבגידה יהודית בענייני רומניה בחוץ־לארץ.

שעה שאני מהרהר היום, מתוך מירווח של חצי יובל שנים, מדוע השתוללה האנטישמיות המתגברת בשנות השלושים נגד עורכי־הדין היהודים ברומניה־הישנה, יחסית יותר מאשר בחבלים החדשים, והמשטרה ערכה חיפושים דווקא ב„איגוד" של פילדרמן, מתברר לי שמדיניות ערב־אנטונסקו ותקופת אנטונסקו עצמו ברומניה היתה חיקוי מדויק למדיניותו של היטלר ביחס ליהודי גרמניה.

בשנות העשרים היה ה„איגוד" בעיני שליטי רומניה מעין „יחסן". ראוי היה בעיניהם ה„איגוד" עם מדיניותו המתבוללת־תרבותית יותר מהנאציונאליזם היהודי שבחבלים החדשים.

בשנות השלושים, כשהאווירה ברומניה נעשתה לא אנטישמית סתם, אלא גזענית, נהפכה הקערה על פיה. הקו הפוליטי של שליטי רומניה היה מעתה לא לבולל את היהודים, אלא לבדלם מן הרומנים. גוגה, וכבר לפניו טאטארסקו, ואחריו ודאי וודאי אנטונסקו, רצו, על־פי דרכו של היטלר, „לשחרר את התרבות הרומנית ואת העם הרומני מהשפעה יהודית". לפיכך נערכה ההתקפה על פילדרמן יותר מאשר על מאיר אבנר ותיאודור פישר.

גם בגרמניה הופנתה שנאתו של היטלר יותר (אם יתואר בנידון זה יותר) נגד „האיגוד המרכזי של הגרמנים בני הדת היהודית" מאשר נגד הבדלנים הציוניים.

בחוברתו „בעיית הפעולה הלאומית והמשבר באגודות עורכי־הדין" הטעים פילדרמן ב־1935 לציבוריות הרומנית מה רבה הטובה והתועלת לתרבות הרומנית בקבלת האלמנט היהודי לתוכה. הוא היה ב־1935 וגם לאחר מכן נושא־דברה של ההתבוללות היהודית, אבל — לעולם לא בכפיפת הגב, אלא תמיד בדברי עוז ובהכרת־ערך יהודי עצמי, שהיו בעלי חשיבות חינוכית לאומית בשביל הנוער היהודי.

ד. תחת שלטון אנטונסקו

יון אנטונסקו וויהלם פילדרמן היו בתחילת שנות התשעים של המאה שעברה חברים־ללימודים באותה כיתה של הגימנסיה על שם „מאטיי באסאראב" שב־בוקארשט.

כעבור חמישים שנה, בערך, ב־14 באוקטובר 1941, פנה הד"ר וילהלם פילדרמן, נשיא ועד הקהילות היהודיות ברומניה־הישנה, אל יון אנטונסקו, רודן רומניה, ותבע ממנו להפסיק את גירושם של יהודי ביסאראביה לטראנסניסטריה. הגירוש — כתב אז פילדרמן לחברו־לגימנאסיה לשעבר — „פירושו מוות, מוות, מוות על לא עוון, לבד מן העוון שהם יהודים".

מארשאל רומניה ענה אז לחברו־ללימודים־לשעבר במכתב מיום 19 באוקטובר — מכתב התופס מקום בתולדות הטמטום הרוחני, הרשעות והשגעון האנטישמי.

אנטונסקו משיב לפילדרמן, שהגם שהוא עצמו לבו מלא רחמים, הריהו נאלץ לגמול ליהודים על מה שעשו לרומנים. „כלום שאלת את עצמך — כותב אנטונסקו לפילדרמן — על שום מה מצאנו בעת התקדמותנו לביסאראביה ילדים בגיל 14—15, כיסיהם מלאים רימוני־יד? כלום שאלת את עצמך כמה משלנו נהרגו בידי יהודיך הנסוגים ונקברו חיים?"

והללו הן שתיים מתוך השאלות „הנבונות" ביותר, שאנטונסקו הציג לפני פילדרמן. היתר היו (אם זה בגדר האפשרות) מרושעות יותר ומטורפות יותר.

לאחר מכתב זה של אנטונסקו התחילה הסתה פרועה נגד „היהודי המחוצף" פילדרמן. עורכי־דין נוצרים הגישו בקשה שימחקו את פילדרמן מלשכת עורכי־הדין. העיתונים תבעו לשפטו ולגרשו לטראנסניסטריה.

פילדרמן נאלץ להתפטר מנשיאות „ועד הקהילות", אבל לטראנסניסטריה שולח רק ב־1943, כשהעז, בתורת אזרח פרטי, במכתב לחברו־לגימנאסיה לשעבר, למחות נגד מס־המלחמה בשיעור ארבעה מיליארד ליי, שאנטונסקו הטיל על יהודי רומניה.

בטראנסניסטריה ישב פילדרמן במעצר משך חדשיים ושוחרר משם בעקב השתדלות של ידידים נוצרים בחוץ־לארץ.

על אמיצותו ועוז־רוחו של ד"ר וילהלם פילדרמן התיחסו אליו שליטי רומניה יחס של דרך־ארץ, אבל היהודים עצמם נבהלו מכך לא פעם אחת.

על כך מספר המנהיג הבוקוביני הציוני המנוח מאנפרד רייפר בריפורטאז'ה שלו על תקופת אנטונסקו, שעברה על בשרו („מסע המוות", הוצאת „עם עובד", תל־אביב, תש"ו). ומה שמספר רייפר הוא תוספת־שבח להשלמת דמות דיוקנו של „לואי מארשאל" הרומני.

רייפר כותב, שלא מעט יהודים היו לא מרוצים והתאוננו ואף הוכיחו את פילדרמן על מחאותיו בפני אנטונסקו, שבגללן הורע, אולי, מצב היהודים. הוא מוסיף: „דבר אחד ברור הוא: בתזכירו זה הציל ד"ר פילדרמן את כבודה של היהדות הרומנית. אילולא היה מי שאזר כוח להשמיע את תלונתו נגד רדיפת היהודים ולבקש עליהם במקומות החשובים יחס הוגן יותר, היתה זאת ליהדות רומניה לחרפת־עולם. ההיסטוריה ודאי תצדיק את פילדרמן, אולם אף אנו נאמר כי מצאנו אותו גם הפעם במקומו הנכון במלחמתו לזכויות בני עמו".

כשהתראיתי לפני שנים מספר עם ד"ר פילדרמן בניו־יורק, הראה לי את זכרונותיו מוכנים לדפוס. הזכרונות, שהם מקור חשוב להיסטוריה החדשה של יהודי רומניה, לא הופיעו עד היום. בשעת כתיבתי את המסה הזאת מתכוון אני להזכיר לציבוריות היהודית, שזכרונות אלה קיימים ולאחל רפואה שלמה למנהיג היהודי הזקן והחולה מחלה קשה, המתגורר כיום מתבודד בפאריז אצל יוצאי חלציו.

אברהם לייב זיסו

במשך חמש השנים של חורבן ישראל באירופה היה הישוב היהודי שברומניה הישנה היחידי ששיחקה לו השעה קצת. כשאתה מעלה על הדעת את מיידאנק שבפולין, את טרזיינשטאדט שבגרמניה, את מחנות־הריכוז שבצרפת ואת גירושם של יהודי בוקובינה וביסאראביה לטראנסניסטריה — מותר לך בוודאי לברך ברכת הגומל, על שרומניה יצאה „רק" בפוגרומים מספר של „כמה" מאות ואלפי יהודים ביאס, בדורוהוי, בגאלאץ ובבוקארשט. וסכנת מיידאנק מונחה היתה על הכף. שהרי במשך ארבע שנים שלטו ברומניה רוצחים סאדיסטים כגון הוריה סימה, יון אנטונסקו ונציגו האישי של היטלר, מאנפרד פון קילינגר.

אבל לא רק מבחינת השמירה על הקיום הפיסי היה הישוב ברומניה־הישנה בר־מזל. שיחקה לו השעה גם בכך, שבאותן שנים של סכנה קיצונית נשאר הוא עם מנהיגות — מנהיגות ממדרגה ראשונה לשני אגפי הציבוריות היהודית. לא נטש את הארץ וילהלם פילדרמן, מספירה המוכר והאמיץ של הפוליטיקה הלא־ציונית, ובחלקה האנטי־ציונית, של האמאנציפאציה, שהכלי הארגוני שלה היה „איגוד היהודים הרומניים", וחזר מברלין ומפאריז ומביאריץ ומכל יתר מקומות־המרפא העשירים באירופה — א. ל. זיסו. ומזלה של הציונות ושל הרעיון הלאומי־היהודי — שברומניה־הישנה לא היו במצב נהדר — היה בכך, שלא מישהו תפס את המקום הפנוי במנהיגות הציונית בשעה הקשה והמרה ההיא, אלא בכך שמישהו זה היה דווקא זיסו. וזאת משום שאיש מבין המנהיגים הציוניים, שעלו לארץ־ישראל קצת לפני השתלטות משטרו של אנטונסקו ובחדשיו הראשונים של שלטון זה (והיו, בלי ספק, בין עולים אלו אישים בעלי כשרון, אחריות ונאמנות אידיאית), לא היה בעל יוקרה חברתית ורוחנית כזיסו, ולכן, ייתכן, גם לא בעל עוז פנימי, הייתי אומר, בעל גאווה יהודית־אנושית מהודדת — מעלות ומידות שבתנאי רומניה היו ממש מהותיות־הכרחיות למנהיגות היהודית בשעת־חירום כזאת.

זיסו, הוא עצמו סופר רומני וידיד ומציגאט של סופרים רומניים רבים, קיים קשרים טובים ביותר עם העלית של אנשי הרוח ברומניה; זיסו, בעל בית־חרושת לסוכר העשיר, מייסדו ומזכירו־הראשי־לשעבר של קארטל־הסוכר האדיר, קיים את הקשרים הבטוחים ביותר עם חוגי־המשק בעלי־ההשפעה ברומניה; ואשר לרקעו היהודי, ודאי שא. ל. זיסו היה איש נדיר — מתאים לזמנים הקשים שאין כדוגמתם.

מבחינת „הרקע היהודי" היה א. ל. זיסו הבחור העני אברהם לייב זיסו מן העיירה היפה שבקארפאטים פיאטרא־ניאמץ, שבשלהי המאה הקודמת ובראשית המאה הזאת (ימי ילדותו של זיסו) ליבלב שם עדיין הווי יהודי עם תורה, עם חסידות, עם השכלה ועם חיבת־ציון. אברהם־לייב השקיע את עצמו בסוגיות של אביי ורבא והעמיק ללמוד את „מורה נבוכים". הוא בלע את „אהבת ציון" ואת

„התועה", והוא עצמו התחיל לכתוב בשפת הנביאים ואף להתמודד עם מלאכת העריכה בעברית. יחד עם בן־עירו, הסופר הזקן מנדל ברונשטיין — מבש"ן, הוציא לאור כתב־עת עברי תחת הכותרת הדינאמית־בצעירותה „המקיץ".

ואפילו לאחר זמן, כשזיסו עבר לתמיד ללשון הרומנית, נשארה התימאטיקה שלו יהודית, ויהודית עוד יותר היתה — גישתו כסופר. זוהי הגישה הפסיכולוגית של רומאנטיקה יהודית, הנמתחת בכתביו הרומניים של זיסו למן 1912 ביאס. כשהיה מתחנתן מתוך התפעלות צעירה אל „הציפור הכחולה" — האליל הספרותי של השנים ההן — ועד לספרו האחרון „ישראל והמומנט הנוצרי", שהופיע בבוקארשט בפרוס מלחמת־העולם האחרונה, ושבו נאבק זיסו באורח דיאלקטי חד ולוהט עם שליחיו של הנוצרי, ובעיקר עם השליח הגורלי פאולוס, בגין היסודות של תמונת־העולם התיאולוגית־יהודית והמוסרית־יהודית.

ואוסיף עוד, שעם כל השתקעותו ביצירתו בלשון הרומנית ועם כל התמכרותו לתעשייה הרומנית, לא ניתק מעולם לגמרי מן הספרים העתיקים, וקיים עימם כמעט תמיד את קשריו הרוחניים של קורא ותיק כפי שהיה. ואני מאמין, כי שיכנעתי את קוראי ואת עצמי, שזיסו, מנהיג יהודי בעל שרשים עמוקים כאלה ברוחניות היהודית המסורתית, כפי שקורה נדירות, נדירות מאד, ברומניה־הישנה, ובעל נאמנות לרוחניות זו, מסוגל היה, יותר ממישהו אחר, למצוא את הדרך אל מעיינות־הנחמה הנצחיים של עמו, בזמן שליישוב ברומניה ארבו סכנות החורבן, המוות — וקידוש־השם.

כשהשתקעתי ב־1922 בבוקארשט, כבר עמד זיסו באופן מוחלט מן הצד ביחס לחיים היהודיים־ציבוריים. העתון היומי „מינטואיריא" (הגאולה), שזיסו ייסדו ב־1919, בירחי הדבש של התחייה הלאומית, והחזיקו בכספו ובעקשנותו, לא הופיע עוד. עצם קיומו של עיתון יומי יהודי טהור יכול היה אז ויכול עד היום להיחשב כאחד המאורעות הגדולים בציבוריות היהודית של רומניה־הישנה. שכן, לפני „מינטואיריא" וגם לאחריו לא היו להם ליהודי רומניה־הישנה במה יומית משלהם ברומניה.

אבל הדבר המהפכני היה לא רק עצם קיומו של העיתון „מינטואיריא", אלא קודם כל תוכנו, לשונו, הנוסח של חלומותיו הלאומיים ושל תביעותיו הפוליטיות.

העיתון החדש הטיל פחד על כמה וכמה גויים ויהודים, ואפילו ציונים, שבמדינה. השליט הרומני, שקיווה, לא, הוא היה בטוח, כי יהודי בוקארשט יהיו בעלי השפעה רומנית־מתבוללת בריאה על „הלאומיים הקיצוניים מביסאראביה ומבוקובינה", חרה לו לא מעט משמע פתאום בלב־לבה של רומניה־הישנה, טונים ביסאראביים־בוקובינאיים ברומנית טובה. המשכיל הרומני הנגוע־באנטי־שמיות הוכה בתדהימה ורוגזה מדברי המנודה־של־אתמול הנועזים, והאנטישמי המובהק מבית־מדרשו של הפרופיסור קוזה צעק חמס: יהודים רוצים במדינה משלהם ברומניה.

אשר ליהודים, הרי הפוליטיקאי הבוקארשטאי למען האמאנציפאציה ירק שבע פעמים מתוך פחד והתנער מ„רעיונות של טירוף" כגון מפלגה לאומית־יהודית, מדיניות עצמית וצירים עצמיים; העסקן מעיר־השדה, שסוף־סוף, לאחר תשעים שנה של מאבק ושתדלנות, התכונן ליהנות משוויון־זכויות ועל־פי מנהגי המדינה ליהפך ליוצא־ונכנס אצל פוליטיקאי רומני זה או אחר, נבהל ונתכעס; ואילו המנהיגים והעסקנים הוותיקים של ההסתדרות הציונית, הקיצוניות הציונית לא היתה לפי רוחם, וביותר הפריע והדאיג אותם הראדיקאליזם הלאומי והתרבותי של „מינטואיריא", עם תביעותיו הפוליטיות ביחס לכאן ברומניה.

אולם כשבאתי אני לבוקארשט כבר היה, כאמור, הִיסעור הפובליציסטי מת. ולא רק מפעילות ציבורית כבר היה זיסו פרוש ב־1922, אלא נדמה לי, שזמנית גם מכתיבה ספרותית. באותם ימים כבר היה מאחוריו השלב הראשון בעלייתו החמרית — יחד עם מעמדו כ„חתן־משי" של בעל־בית־החרושת־לצבעים, העשיר קארל צימר — ועל אחריות עצמו הפליג לעסקים גדולים בחרושת ובמסחר. כבר היה אז השותף העיקרי של בית־החרושת־לסוכר בריפיטשן ועמד לפני ייסודו של קארטל־הסוכר, שהזיז אותו, את המתכנן ואת המנהל הראשון, לחזית המשק הרומני ממש.

ועל שום מה ברח זיסו מן הציבוריות היהודית? מי שהכיר את זיסו ידע, שהבריחו אותו משם הפחדנות וחוסר־התנופה של הרעיון הפוליטי־יהודי ושל הפעולה הפוליטית־יהודית שבמדינה. על־פי מזגו זרה היתה לו לזיסו האידיאה שלא עובדה־במחשבה עד גמירה מחמת פחד מהזולת ומעצמו. ומטבעו שנא אנשים שהם חכמים משום שהם נמנעים מלהיתקל בענקים, והם פאתיטיים משום שהם משמיעים בקול רם מלים לא מסוכנות.

אולם, כיוון שלחכמה כזאת ולפאתיטיות כזאת נתפסים ברגיל שמונה מתוך עשרה עסקנים, ואפילו לא פחות משבעה מתוך עשרה אנשים סתם, הרי הסתגרותו של זיסו מאחורי דלתו המרופדת של משרדו העשיר, הדיפה בעצם לא רק שנאה לחוסר־התנופה של עסקן יהודי זה או אחר, אלא גם תיעוב ביחס לכלל גופא וליחידים המרכיבים אותו.

הרשעות והקנאה זקפו בקלות את שנאת־האדם הזאת על חשבון הצלחתו החמרית של זיסו ועל סגירתו בגין המיליונים, כביכול. ואף נתנו סימנים לכך. זיסו המצינאט, ולעיתים קרובות מצינאט בעל יד רחבה למען סופרים רומניים, למען סופרי יידיש ולמען מוסדות יהודיים, היה בשביל מותחי הביקורת אלמוני יותר מדי. ייתכן שהמלה אלמוני אינה הנכונה. משום שזיסו לא היה נטול־שם לגבי הנתינה, אלא שלא היה בשעת מעשה. רוצה לומר, הכסף בא מעבר לדלתו המרופדת וסייע לעשיית מעשה כלשהו, אבל אותו עצמו אי־אפשר היה להוציא משם, כדי שייהנה יחד עם כל היתר מן המעשה הזה.

ומותחי הביקורת לא היו, כאמור, בלתי צודקים. הנה זכור לי כיצד ביים יעקב שטרנברג, ב־1924 או 1925, עם „הלהקה הווילנאית" את „החתונה" של

גוגול בבוקארשט. למען החזקת הלהקה התיאטרלית ולמען הכנתה וקיומה של ההצגה המקורית האמיתית הזאת הניח זיסו, שהדבר יעלה לו במיליון ליי בקירוב. ההצגה נכשלה מבחינה קופתית. אולם בעולמה האמנותי של בוקארשט — היהודי והרומני כאחד — עשתה המחזתו של שטרנברג רושם עצום.

המעניין בנידון זה הוא, שזיסו המצינאט, שאיפשר את הסנסאציה התיאטרלית הזאת, לא בא להצגה. הוא ויתר על הנאתו האמנותית, וליטול לעצמו את כבוד־המצינאט ודאי וודאי שלא הלך.

כשהמדובר הוא באמנות, נראה שאפילו מידה נאה זו של מתן־בסתר יש לה טעם־לוואי קשה־חריף. האמנות יש לה תשואות מזומנות לא רק לאמן, אלא גם למצינאט, והיא מצפה שהוא ירדוף אחר התשואות. ואילו המצינאט שלנו היה נחבא רחוק ומנע עצמו הן מהמון הנהנים מן האמנות, הן מן המסיבות של יוצריה, לכל הפחות, שם ברומניה.

הוא, זיסו, הרי בעצם התגורר, כאמור, רוב ימות השנה בארמונו שבברלין־גרונוואלד. ועל הארמון ועל מחירו ועל ריהוטו העשיר היו מהלכות אגדות בבוקארשט לא רק בין נגידים מתנפחים, שאינם מתפעלים, משום „שראו כל כך הרבה". גם אנשי־הספרות, גם העשירים היו רואים בדמיונם את ארמונו של זיסו. ההבדל היה רק זה, שלפי הסופרים היה אורחו התמידי של ארמון זיסו גרהארד האופטמן, ואילו לפי העשירים — נשיא הבאנק הממלכתי של גרמניה.

מובן מאליו, שהצלחה ספרותית לא היתה לו לזיסו. אני אומר: מובן מאליו, משום שלא יכול לזכות בה משני טעמים חיצוניים. ראשית, הוא היה מצינאט. ומצינאט אין משבחים אותו, שהרי מי מאמין בשבחים? שנית, רוב ספריו לא הגיעו לקורא. ברגע האחרון נרתע המו"ל מלהוציא את הספרים לשוק. שהרי מילתא זוטרתא! ברומן שלו „מארקו בן מארקו" הכניס זיסו כתב־אשמה נגד הטמטום והאכזריות של המשפטים הצבאיים, ו„השמיץ את הצבא הרומני", ובחיבורו התיאולוגי התקיף את פאולוס ו„ניאץ את הכנסיה הפראוסלאווית".

אילו הגיעו הספרים לחנויות, היו יוצרים היסטריה אנטי־יהודית — אווירת פרעות. כל זמן שהספרים היו בהדפסה ובכריכיה, היה זיסו מגן עליהם בעקשנות ונאבק עם ה„פחדנות" של ידידיו. אולם משהגיע אל מוכר־הספרים ואל כותב הרצנזיה, נאלץ סוף־סוף להכיר בסכנה — והספרים נשארו מונחים אי־שם על המדפים במחסן חשוך.

איני מתכוון לומר בכך, שאלמלא נפלו הטעמים הציבוריים, והרומנים של זיסו הגיעו אל הקורא, היתה הצלחתו כבלטריסט מובטחת. שהרי סיפוריו „וידויו של פמוט" (1926) ו„הכופר ממנזר ניאמץ" דווקא יצאו לשוק ולביקורת הספרותית, ודובר עליהם בחוגי הסופרים. וככל שזכור לי, היה הטון המשותף והשולט שבהערכה, כי בבלטריסטיקה של זיסו קיים דו־שיח שכלתני חריף. יש בה גם חדות, ולפרקים חום של רגש, אלא שבדרך כלל חסר משהו יסודי: פרוזה בריאה מוחשית, רוצה לומר, כוחו של עיצוב אמנותי.

הפובליציסטיקה של זיסו היתה מקובלת יותר. קובץ מאמריו בשם „נוי" (אנחנו), שהופיע בשנת 1932, היו בו מעלות כגון ידע, רוח יהדות, עוז רעיוני ודחף רגשי.

הן בסיפוריו של זיסו והן בפובליציסטיקה שלו ניכרת היתה הזליפה הקרויה רומאנטיקה, שהיה בה משהו מגעגועיו של מיכה יוסף ברדיצ׳בסקי על בריונים, על גיבורים.

„בריונותו" של זיסו היתה לא כל כך בשינוי ערכין לאומיים מקודשים כמו בתעוזה להציג ערכים לאומיים ולהצהיר על תביעות לאומיות קיצוניות מן הסביבה היהודית המתבוללת ולעיני השוטמים הלא־יהודיים שמסביב.

כאשר עבר על ה„גבואה" מתקופת־„מינטואיריא" שטפונה של הדיפלומאטיה מצד מנהיגים מיומנים יותר, מבחינה ציבורית ופוליטית, פרש זיסו אל ההסתגרות, לא משום „אכן חציר העם", ומן הסתם גם לא משום שתיעב את המנהיגים, אלא משום שחי בו חלום דון־קיכוטי, שהוא יכבוש את המצודה בכוח כתיבתו הספרותית, ברעיונו הבשל ובדבריו המסתכן; שיירה לתוכה מעל עמדות רחוקות גבוהות, והוא יחזור כמנצח לקבל לידיו את הנהגת עמו, שעל אהבתו אליו מעידה כל שורה ושורה כתובה משל זיסו. זיסו חשב איכשהו על עצמו ועל כתיבתו כעל לגיון לאומי שעליו להתארגן בניכר ואחר־כך לבוא משם ולשחרר את העם יחד עם מנהיגים שאינם מבינים גאולה מהי והם מפחדים מפניה.

זיסו לא כבש את המצודה. לספרים הראשונים לא היתה ההשפעה הנחוצה וודאי שלא זו שעליה חלם. ואשר להשפעה לאחר מכן, הרי חלה תקלה במערכת החיים היהודיים ברומניה עד שהוצאת הספרים לשוק היתה בגדר סכנה. בשנות השלושים המאוחרות אילצו התנאים הפוליטיים אף את המנהיגים היהודיים „הלא־נועזים" לרפות מיום ליום את העזתם ולהגביר את זהירותם הדיפלומאטית.

באותו זמן — היה זה, כנראה, בקיץ של 1938 — הודיעני ידידי אברהם פֶלר, בעל בית־הדפוס „סלוֹבה", שבו נדפס כתב־העת הספרותי שלנו „שויבן" (שמשות), כי זיסו בא לבוקארשט וכי רוצה היה להיפגש עם סופרי יידיש. כתשובה על כך התחלתי לחייך לעברו של פלר בליווי כמה וכמה סימני שאלה אירוניים, ופלר השיב לי על כך, כפי שנדמה לי, בכמה וכמה סימני־קריאה אירוניים.

ורק אחר־כך באו המלים. אני בחברה׳מניות: שיבוא הנה אל החבר׳ה. ופלר בטון של הכנעה: וכי מה סבור אתה? אכן, רוצה הוא לבוא הנה תכופות ככל שיוכל.

למחרת, בדיוק בעת סאונם של הסופרים במשרדו של פלר, ישב זיסו על כיסא מעבר לשולחן־הכתיבה וחיכה — „שהקהל יקיף אותו". רואה אני אותו לפני עיני: דמותו התמירה הדקה היתה כתמיד מוצקה קצת וגאוותנית. פניו היו — מישחק של יסודות מנוגדים. הקווים החדים שמסביב לשפתיים מספרים על תכניות מעשיות ועל הגשמתן ברוב מרץ, אלא שמעל למצח, וביותר מעל

לעיניים הגדולות־בינוניות, מרחף חלום, וגעגועים מרטטים. היו אלה עיניים של דון־קיחוט.

הקשישים שבינינו ניסו לעורר איזו שיחת־ויכוח עם זיסו, אלא שהדבר לא עלה בידם. לאחר כל פיסה של דו־שיח היו החוטים מתנתקים. הצעירים יותר — המשוררים הצעירים מביסאראביה — היו איומים. הם לא תרמו לזיסו אף רגע משיחתם החברית ומצחוקם האופטימי.

תקריות קטנות נושמות לפעמים בכוונות גדולות, ונסיונו של זיסו להתערב עם חבורת הסופרים דיבר בעדו לי ולחברי. הוא סיפר שבנפשו של זיסו מתחולל משבר מכריע. התכנית לשמש לוחם ודובר לעמו מבחוץ, מעל הפסגות הספרותיות והסוציאליות, שהוא הקים לעצמו, התמוטטה והלכה. הבניין הדון־קיחוטי של בריונות־עצמית נהרס מעצמו בזמנים החשכים, שנתקדרו והלכו מיום ליום. היתה תחושה בנו, שהוא עתיד לחזור.

והוא — חזר מנוצח, אבל מעוצם באורח טראגי, אל הקהל. ודווקא כישלון זה נעשה לנצחונו הגדול ביותר של זיסו.

הודות לעושרו והודות לקשריו הבין־לאומיים היתה לו לזיסו, יותר מאשר לכל אדם אחר, האפשרות לעזוב את רומניה בעוד מועד ולמצוא לעצמו ולאשתו מקום בטוח בחוץ־לארץ. אולם דווקא הוא, האציל, הנבדל מן ההמון, זה שלא אחת באו עמו בטרוניה על האינדיבידואליזם החד — דווקא הוא, זיסו, לא עזב את רומניה, ובאותן שנים מרות של „משמר הברזל" ושל „הריפובליקה העממית", נשאר יושב בתוך עמו.

כמו אז, בזמנים הקשים שלאחר מלחמת־העולם הראשונה, נעשה זיסו עתה, בשנות־החירום של מלחמת־העולם השניה ואחריה, הקשות עוד יותר, דובר עמו היהודי.

הן תחת המשטר ההיטלריסטי של המארשאל אנטונסקו והן תחת המשטר הסטאליניסטי של גיאורגיו־דאז' נעשה זיסו אביר המלה הנועזת־מסתכנת והמחפש מעשי־הצלה טעוני־סיכון.

למעלה מחמש־עשרה שנות־גיהינום עברו מאז על זיסו. הוא שכל את בנו־יחידו, שנפל במלחמה כקצין בצבא האנגלי; הוא איבד את רכושו — ובזמן האחרון, לפני מאסרו, אף רעב לחצאין. נותרו לו רק האומץ הרוחני והגב הישר־המוסרי, שלא נתכופף בפני המארשאל אנטונסקו ואף לא בפני גיאורגיו־דאז' ובפני ברקו פלדמן.

להופיע במלה נועזת בתקופת שלטונו של הפאשיסט אנטונסקו — היתה בגדר סכנת־נפשות. סכנה גדולה מזו היתה כשתפסו את השלטון גיאורגיו־דאז' ואנה פאוקר.

עולים חדשים בישראל סיפרו לי: כשבאו שלוחים קומוניסטיים אל זיסו ותבעו שיחתום על עצומת־השלום השטוקהולמית „המפורסמת", ענה להם זיסו בגאווה, שמעולם לא חתם על משהו שהוא עצמו לא כתב.

ייתכן שהמעשה אינו אלא אגדה,* אבל אפילו כך, ודווקא כך, הוא מספר על זיסו האמיתי, על זיסו כפי שהיה בעיני העם. יהודים ברומניה נשענו אז, בימים הקשים ההם, בין שזו האמת בין אגדה, על זיסו, על דברי־האומץ שלו, על מחוותו המרוממת.

המשטר הקומוניסטי ערך אז משפט על זיסו ודן אותו למאסר עולם. לאחר כמה שנים בכלא ז׳ילאווה באה חנינה, ואברהם־לייב זיסו זכה לעלות לישראל. אלפים באו לקבל את פניו בנמל־התעופה לוד. ראשי הסוכנות והמדינה נשאו לקראתו דברי שבח והכרה.

אבל הוא, זיסו, היה עכשיו בין יהודים במדינת היהודים — ישראל. שוב לא היתה סכנה לדבר, ולא היה צורך עוד בהתנגדות נועזת.

שבועות מספר בלבד נהנה זיסו מהיעדר הסכנות ומן השלווה במדינה היהודית, והנה באביב של 1957 נקפד פתיל חייו בגיל שבעים.

---

* אין זאת אגדה אלא זאת היתה תשובתו האמיצה כפי שמסר לי בשעתו א. ל. זיסו בעצמו (הערת העורך).

המצבה הגבוהה ביותר בבית־העלמין בטשרנוביץ

המהלך מבוקארשט לטשרנוביץ הוא של עשר שעות ברכבת אקספרס. בין השנים 1932 ו־1938 נזדמן לי תכופות לעשות את הדרך הזאת, וכמעט בכל ביקור בטשרנוביץ מוכרח הייתי להיות בשני בתי־העלמין העירוניים. את בית־החיים הישן, המשתרע בחלקה התחתון של העיר, „מוכרח" הייתי לפקוד, גזירה שמא ייפגע שמי כחובב־אמנות. ידידי הטוב ד"ר מאקס דיאמאנט ז"ל, עסקן ציבורי מכובד ומבין־באמנות, היה עוסק אז בחקר בית־הקברות הטשרנוביצי הישן. הוא הכין ספר על מצבותיו של אותו בית־קברות, ובו ניסה להוכיח, שחורתי־המצבות הטשרנוביצאיים מלפני מאתיים־שלוש־מאות שנה היו אמנים במאה אחוז, בעלי סגנון יהודי־מזרחי משלהם. ויותר מזה — ד"ר דיאמאנט אף השתדל להוכיח, וגם הוכיח למחצה, הייתי אומר, שסגנון־מצבות יהודי זה אין לו שייכות כלל לרוחם של יהודי מערב־אירופה, אלא שורשו נעוץ באמנות העממית של העמים באסיה הקדמית, שבתוכם היו יהודים חיים מאז ומקדם.

על הליכה לבית־העלמין הישן לא יכולת להצטער. ונעים היה לערוך טיול־לשם־מחקר בשבילים שהעלו עשבים ולהאזין להסבריו של ד"ר דיאמאנט בדבר סגנונן האמנותי של מצבות יחידות. לאחר טיול כגון זה, שארך כמה שעות, היית מיוגע כלאחר יום שעשית בלובר הפאריסאי. אולם ללכת משם ישר הביתה לא יכולת. חשת, שאם הרגשתך האחרונה מבית־הקברות תהיה הנאה אמנותית, יהיה בכך משום חילול. נמשכת אל בית־העלמין החדש ב„רחוב הרוסי", שבו שמרה ספרות יידיש, למן אביב 1932, על עבוטה הגדול: פייטן־המשלים אליעזר שטיינבארג.

איש לא החמיץ את ההזדמנות להיעצר ולהתבונן בקיר־השחם המסתורי עם הכתובת „טרויעריק, ברודער, אויף דער וועלט, דער ברייטער, גראָמער" (עצוב, אחא, בעולמנו הרחב והמרווח), העומד למראשותי קברו של פייטן־המשלים בקצה הקברים של שדרת־הילדים.

אולם משהיפנה העובר את עינו לימין קברו של שטיינבארג, נפל מבטו על מצבה אפורה של אבן־חול, שבגובהה השתלטה על בית־העלמין כולו. תחת אבן זו נח קדושה של הקהילה, אברהם דוד ב"ר מרדכי הכוהן פאליק, שנקטף בדמי ימיו בגיל שמונה־עשרה.

שני קברים שכנים. שניהם מסמלים שני עשורי שנים של היסטוריה יהודית־רומנית. אמן המלה ביידיש, אליעזר שטיינבארג — דרכו היתה במעלה היצירה של יידיש ברומניה שלאחר המלחמה. הנער הענוג אברהם דוד פאליק — מותו מציין את המורד במאבקו של יישוב בן־מיליון על זכויותיו הפוליטיות.

בחדשים הראשונים של שנת 1926 הבקיע המשורר העדין והאנטישמי האכזרי אוקטאוויאן גוגה והגיע שוב לאחר זמן ניכר למעמד פוליטי. הוא נעשה מיניסטר

לענייני־פנים בממשלה החדשה שנתמנתה על־ידי הגיניראל אוורֶסקו. מיבצעו הראשון של המיניסטר־הפייטני לענייני־פנים היה: לקיים בחירות ולהבטיח לעצמו פארלאמנט משלו. הבחירות ברומניה היו תמיד באורח באלקאני ואף גרוע מזה. אולם בחירותיו של המשורר גוגה נעשו לשם־דבר אפילו ברומניה. מועמדים נאלצים היו להסתתר במרתפים, גזירה שמא ייאסרו, ובוחרים הוכרחו להישאר בבית, כדי שלא ימותו בלא עת. הבחירות הכלליות היו בתנאי שפלות והסתר, עד כדי כך שאיש לא ידע ולא הבין כיצד נתמלאו הקלפיות במאות אלפי פתקים, אף־על־פי שאלפים ספורים בלבד הצליחו להצביע.

ולאחר שגוגה זכה בפארלאמנט משלו, והמשטרה לא פחדה עוד ממצביעים, היא ריפתה את מושכות „הסדר והמשמעת", והסטודנטים האנטישמיים והחוליגניים החלו להתפרע ברחובות. ברומניה־הישנה רגילים היו עוד מלפני המלחמה להתפרעויות אנטישמיות כאלה מפקידה לפקידה. היו מרכינים את הראש ומחכים עד יעבור סער.

אולם טשרנוביץ בעלת האוכלוסיה היהודית הגיאה היתה אז עדיין צעירה, מבחינה רומנית, מכדי שתוכל לבלוע את מעשי החוליגנים. טשרנוביץ היתה בעלת מסורת לא רק של אי־סבילות האנטישמיים משלה, אלא אף היתה קמה להגנת ערים אחרות באוסטריה. כשנתחשק להם לסטודנטים הגרמנים בווינה להשתולל קצת באוניברסיטה ולהכות בחבריהם היהודים, לא נשארו הסטודנטים היהודים ב„אלמא מאטר" של טשרנוביץ יושבים בחיבוק ידיים, אלא לא נחו עד שגמלו כפל כפליים.

בשנים הראשונות תחת שלטון רומניה לא הספיקה מסורת זו להתקלקל. זכור לי מקרה, שהוא אופייני ליהודי טשרנוביץ. אחד ממנהיגי הסטודנטים, תיאודוסיה פופסקו, נתחשק לו לארגן כנופיית קונדסים שיציקו לחובשי־ספסלים יהודיים בגן העירוני. לא לאורך ימים יכול היה ליהנות ממעלליו אלו. בבין־ערביים קיצי חרישי הביאו אותו מחוץ ומת־למחצה לבית־החולים. הסטודנט „הגיבור" שכב לאחר המכות היהודיות במשך חדשים לא מעטים בבית־החולים, ולאחר מכן נעלם כליל מן החזית הפוליטית החוליגנית.

אלא שעתה כבר מדובר בסתיו של 1926, והמיניסטר לענייני־פנים הוא שונא־ישראל הנורא, גוגה. מתחילות רדיפות אנטישמיות חריפות על תלמידים יהודים, ובמיוחד בחבלים החדשים. מורים מורעלי שנאה מכשילים תלמידים יהודים בבחינות הגמר של הגימנסיה. וסובלים מכך בעיקר תלמידים יהודים בני עניים, שהרי האמידים מוצאים לעצמם תחבולה בעזרת כסף, הגורם להתפכחותו של השיכור האנטישמי, ואף הפראי ביותר. התלמידים הנכשלים ניגשים שוב לבחינה כעבור ששה חדשים — ושוב נכשלים. הנוער היהודי מאבד זמן, סבלנות ועצבים. לכך מצפים הפידגוגים ואנשי־הפוליטיקה האנטישמיים. מחכים עד שנערים יהודיים יאבדו סבלנותם וינסו להתקומם. אוסרים תלמידים יהודים, משום... שהם השמיצו את האומה הרומנית; מגרשים מבתי־הספר משום... ששמעו שירים סוציאליסטיים

מושרים. וכך ממשיכים בפרובוקאציה עד שפוקעת הסבלנות. בחור יהורי בטשר־נוביץ מרביץ לו לאחד המורים, והאנטישמיים זוכים סוף־סוף ב„פרשה" לאומית: „מורים רומניים הם במצב של סכנת־חיים, יהודים פתחו בהתקפת־השמד נגד האומה הרומנית, וכולי וכולי".

ככל שה„פרשה" היתה טיפשית, היה בה די רשעות וכוח לשבות לבם של סטודנטים מנוונים ושל דבילים מושחתים. תלמידים רומניים מוסתים התייצבו לימין „מוריהם הלא־בטוחים בחייהם" והתחילו לנהל מלחמת־מצווה נגד חבריהם היהודים. ב„זעם הקדוש" של הסטודנטים הרומניים תמך המיניסטר הפיטני באמצעות נאומי־שיסוי וחוזרים סודיים, והעיתונות האנטישמית עשתה זאת באמצעות ידיעות פרועות בדויות.

אברהם־דוד פאליק בן השמונה־עשרה היה אחד מבניה המוצלחים של אלמנה ענייה. את מבוגר יותר היה מסייע לאמו בפרנסתה. הצעיר יותר, אברהם־דוד, היה לאחר גמר בית־הספר התיכון והתכונן לאוניברסיטה. בבחינות־הגמר מלפני כמה חדשים הפיל אותו מורה אנטישמי בפח שהציג לו שאלה חסרת־טעם מן ההיסטוריה הרומנית. ועתה הוטל עליו לגשת שנית לבחינה. האווירה מורעלת עד כדי כך, שכמעט ואבדה לו כל תקווה, ואף־על־פי־כן הוא נכנס לבית־הספר כדי להיוודע מתי תתקיים הבחינה ולמתי נקבע תורו. בדרך חזרה הוא יורד בריצה לחדרי נוחיות ציבוריים. הוא עולה משם וחש הביתה. הבחינה מתחילה בעוד כמה ימים, והתקווה מתנצנצת בסנגוניות על פניו הבריאים־רעננים של אברהם־דוד הצעיר. פתאום מעכב אותו סטודנט רומני לא מבוגר ממנו. הפנים מוכרים, אף שאינו זוכר את שמו.

— מה עשית, יהודי מוכה־שחין, כאן למטה בחדרי־הנוחיות?

השאלה היא לא־הגונה כל כך ונשמעת לא רצינית כל כך, שאברהם־דוד השיב עליה שלא במתכוון בחיוך מבוייש.

אם לאחר מכן היו חילופי דברים בין הרוצח לבין קרבנו, על כך אין יודעים דבר. משך ימים מספר, שאברהם־דוד חי עוד לאחר שהרופאים כרתו מתוך בטנו את העופרת הרצחנית, לא היה מסוגל לדבר. ומה שהרוצח העלה בסיפורו לשופט החוקר, אסרה הצנזורה לפרסם.

מי היה הרוצח? שמו היה **ניקולאי טוטו**, בגיל שמונה־עשרה, בנו של איכר מדרום־בוקובינה.

על שום מה ביצע את הרצח? הוא היה בחדרי הנוחיות וראה על הקירות מלים מגונות נגד הרומנים. הוא „ידע" שמלים כאלה יכולים לכתוב יהודים בלבד; הואיל והיהודים הורגים מורים רומנים, ויהודים רוצים להשמיד את האומה הרומנית, הוא החליט שעליו לנקום ביהודים. פאליק הצעיר עלה מתוך חדרי הנוחיות — קם עליו ורצחו ביריה.

משך הימים המעטים שפאליק נאבק עם המוות על מיטתו בבית־החולים היהודי, היתה העיר כולה כמרקחה. אלפי יהודים עמדו יומם ולילה מסביב

לבית־החולים וציפו לידיעות על מצבו של הפצוע. המשטרה היתה חסרת־אונים מול המון אלפי הראשים של אנשים, נשים וטף, שמוכנים היו למסור נפשם ובלבד שיישארו בקירבת מקום לבית־החולים, בסמוך לאברהם־דוד פאליק בן השמונה־עשרה, שנורה בגינם.

בערב שבת אחר־הצהריים הודיע שרת של בית־החולים בתנועת־יד אילמת לאלפי המצפים, כי בא הסוף. תנועת־היד שמתוך יאוש חלפה במהירות הבזק מן השורה הראשונה לעשירית, ומן העשירית לשורה המאה, ופרצו בבכי וילולה, שלא ניתן להסותם. ייתכן שבפנקס הזכרונות המאובק של הקהילה ניתן היה למצוא רמז ליום שחור בשביל יהודי טשרנוביץ בדומה לזה שהיה אותו ערב־שבת קר וגשום של שלהי אוקטובר 1926. אבל ככל הזכור לזקנים היה זה, עד תקופת טראנסניסטריה, היום הקודר והנמהר, השחור מני שחור, של קהילת טשרנוביץ בעשורי השנים האחרונים.

במוצאי־שבת קיים ועד־הקהילה ישיבת־אבל והחליט להצהיר על ההרוג בן השמונה־עשרה כעל קדוש, וכן לקבוע גימלה חדשית מטעם הקהילה לאמו שנפגעה פגיעה כה קשה. ההלוויה ביום ראשון בבוקר נהפכה להפגנת־מחאה עצומה. מנהיגים יהודיים השמיעו מלים אמיצות, גלויות, ליד הקבר. גם אחד רומני, רומני טהור, העז לקחת חבל בהפגנה היהודית. זה היה דיקן הפאקולטה למשפטים בטשרנוביץ, הפרופיסור ראדוֹלסקוּ. אומץ־לב זה עלה לו בקאריירה הפוליטית. בתהליך ההחלקה במורד אל עבדות פוליטית ואל שפלות מוסרית לא יכלה הציבוריות הרומנית לגלות הבנה למחוותו ההומאנית של הפרופיסור ראדולסקו. איש מאנשי־הרוח הרומניים לא העלה על הדעת, שרק אנושיותו של אדם כראדולסקו עשויה למחות את החייתיות של אחד כטוטו. בפרופיסור אמיץ־הלב הוטבע חותם עבדם של יהודים. הוא מת במצב של נידח.

הרוצח טוטו הועמד לדין בפני משפט מושבעים בעיירה קימפולונג. הושיבו שנים־עשר איכרים רומנים לשפוט לא את הרוצח, אלא את כל העם היהודי, שאין כוונתו אלא לדבר אחד — כך הסיתו את הבערים המסכנים — להשמיד את המדינה הרומנית. המושבעים זיכו את הרוצח. חוליגנים הוליכו אותו לבוקארשט בתהילת ניצחון, לכבודו הרביצו ביהודים והשליכום מתוך הרכבות. בבוקארשט נעשה טוטו למנהיג ב„משמר הברזל". הוא זכה בכך בצדק, שהרי בגיל שמונה־עשרה כבר היה הורג נפש.

על שאילתה של הציר מאיר אבנר בפארלאמנט ענה הצורר גוגה, כדרכו, בפאתיטיות רבת־מלל ובמשפטים של הגזמה לאומנית צעקנית. מובנה של דרשתו הארוכה והמחוצפת באל־אנושיותה היה בכך, שעם שאינו מזדהה עם רוצח, הריהו מוכן להבין את התרגזותו של פאטריוט רומני צעיר, הרוצה לרחוץ בדם את ההשמצות על עמו.

חיים יהודיים צעירים חפים מפשע נכרתו.
כאבה של אם יהודיה עלה בלהבה רעננה וחדה.
כבודו של עם שתת דם טבול בצער.
הרוצח חרץ שן בביטחה של שביעות־רצון.

קהילת טשרנוביץ רצתה להנציח את קברו של אברהם־דוד פאליק כיקר והרחום ביותר בשביל יהודיה. הפסל ברנארד ראדר הגשים רצונה זה של הקהילה הטשרנוביצאית, מבחינה אמנותית, בהגבהת המצבה. המצבה הגבוהה ביותר בבית־העלמין יעודה לומר, שקרבן החיים העלה את אברהם־דוד בר׳ מרדכי הכהן, אשר נכרת מארץ החיים, מעל לחייהם של כל יהודי טשרנוביץ. המצבה יעודה לספר עוד דבר. היא יעודה לספר לכל תם ולכל רשע, כי בדומה לכל הדורות היה גם בדורו של אברהם־דוד פאליק הקיום היהודי מקודש בדם שנשפך על חפות מכל פשע.

פגישות עם ד"ר פיסטינר

א

בעל קומה בינונית, הגב כפוף קמעה ומשקפיים על האף — מנהיגו של ה„בונד" בבוקובינה יעקב פיסטינר היה נראה כבחור־ישיבה לשעבר שנעשה ללומד אקסטרני. לאמיתו של דבר, פיסטינר, בנו של כפרי בדרום־בוקובינה לא היה מעולם בחור־ישיבה, ואף לא לומד אקסטרני. הוא היה אדם שעיקרו השכלה כללית שיטתית, אבל היה בעל התמדה עצומה של עוסק בתורה, והיתה בו עקשנות מוסרית־עמוקה של אקסטרני להתגבר על העוול ועל מכשולים בדרכו.

מבחינה רוחנית היה מוצאו של פיסטינר מבית־מדרשו הווינאי של ויקטור אדלר בסוציאליזם האוסטרי, ועל־פי מזגו, על־פי זיקתו הנפשית, נשאר בעצם סוציאליסט אדלרי, ומעולם לא היה בונדאי.

בונדיזם היה בשביל פיסטינר תכנית, שקיבל אותה ושירת אותה בנאמנות, אבל תורת־הלב, כפי שהיתה בשביל הבונדאים האמיתיים, הכתבנים, הקיסמאנים והגילישנסקים, לא היה הבונדיזם בשבילו מעולם.

המפלגה הסוציאל־דמוקרטית הבוקובינאית היתה בנויה לפי דגם של ההסתדרות הסוציאליסטית הווינאית, דהיינו: היא לא היתה מכשיר פוליטי בלבד, אלא גם מוסד, שסיפק את החבר ברבים מצרכי־קיומו. למן בתי־מלאכה ועד לצרכניות קואופרטיביות ולאיגודי־תרבות־וספורט, וחלקית גם ביטוח מפני מחלה — הכל עמד תחת השגחתה של המפלגה. והמפלגה לא היתה נתונה לכיתתיות. היא היתה מטפחת את יישובי הסביבה ודואגת לאלפי יחידים בסביבה, שעוניים או הפלייתם הדתית והלאומית עשו אותם שותפים טבעיים למפלגה הסוציאל־דימוקראטית.

כדי להיות מנהיגה ודוברה של מפלגה כזאת נחוצה מנה גדולה של אותו יישוב־דעת עילאי ושל אותה פיקחות טאקטית, שבהם היה מחונן ה„יהודי החכם ביותר באוסטריה", ויקטור אדלר.

וליעקב פיסטינר לא היה, לא בכתב ולא בעל־פה, הברק האינטלקטואלי של רבו ויקטור אדלר, אבל פיקחות טאקטית, מיומנות פארלאמנטרית ונוחות־לבריות מתוך יישוב־הדעת — את כל אלה נשא בתוכו, ובנידון זה למד מן „היהודי החכם ביותר".

ב

בפעם הראשונה ראיתיו במלוא אמנותו הפארלאמנטרית אי־אז בקיץ של 1919, שעה שישב־ראש בישיבת המועצה הלאומית היהודית בבוקובינה, ישיבה שעמדה להחליט על יידיש או עברית, או על יידיש ועברית בבתי־הספר הממשלתיים.

הוא היה היושב־ראש הלא־מפלגתי ביותר שניתן לשער, והכל הודו בכך,

אולם מי שעינו היתה פקוחה הבחין בתימרונו הדק לטובת יידיש. והתימרון בא לידי ביטוי לגבי שני אנשים. ראשית, היה הכרח להסוות באופן עדין ודק את החבר הסוציאליסטי משלו, ד"ר מוריץ אוֹבּרלֶנדר, שהיה רץ־וחותר כל הזמן לדבר בעד עברית ונגד יידיש. ד"ר אוברלנדר היה סוציאליסט אוסטרי ותיק ומתבולל עקשני, ששמע מן הסתם זו הפעם הראשונה בחייו על בעייה כגון זו, עברית או יידיש. בשבילו, בשביל הסוציאליסט הגרמני, היה ברור, שעתה צריכה להיות לשון־הלימוד רומנית. אולם הבין, כי יהודים רוצים שילדיהם ילמדו בבית־הספר עברית כאילו זו לטינית. אבל למי נחוצה יידיש זו? ד"ר אוברלנדר מטבעו לא היה קונפורמיסט. דעתו היתה, שחבריו אינם צודקים בדרישת־יידיש שלהם, והוא פרץ כל הזמן כדי להשמיע זאת באזני כל, לרעת סיעתו. היית צריך לראות ולהתפעל באיזו וירטואוזיות היסה היושב־ראש פיסטינר את ד"ר אוברלנדר הזקן והוציא אותו אל דרך המשמעת הסיעתית.

אבל וירטואוזיות לא פחותה בניהול־הישיבה הוכיח פיסטינר, כשהמריץ את הנשיא המכובד של עורכי־הדין בבוקובינה, ד"ר מאקס פוקשאנר, שיביע דעתו, ובמפורש ככל היותר, בעד יידיש. ד"ר מאקס פוקשאנר, כמוהו כרוב המשכילים היהודים של בני דורו, היה קודם בן־לוויה, מבחינה פוליטית, בדרך המפלגה היהודית־לאומית של ד"ר שטראוכר, ואחר כך אף מנהיג של תנועת המועצה הלאומית מיסודו של ליאו קֶלנר, אולם מבחינה תרבותית היה יהודי מתבולל לחלוטין, שלא תפס כלל לשם מה צריכים ילדי ישראל ללמוד יידיש או עברית.

במועצה הלאומית נמנה פוקשאנר עם הסיעה היהודית־לאומית בהנהגתו של ד"ר מאיר אבנר, אולם משהועלה העניין עברית או יידיש, היה הוא, עורך־הדין החריף הזקן, שאהב עובדות, ועובדות בלבד, וסבר שהן היסוד החשוב ביותר לכל טענה בעלת־משקל בעת משפט, מוכן להבין יותר את צדקת הדרישה של יידיש משל עברית. יידיש שמע פוקשאנר כשהיא מדוברת בפי יהודים ברחוב שפרינגברוגן וכן ברחוב הדואר, אבל מי מדבר עברית?

גם פוקשאנר, כמוהו כחברו העורך־דין אוברלנדר, לא היה מטבעו קונפורמיסט, ואהב רק מה שהוא חושב. וכך פורץ היה, כל הזמן באותה ישיבה של המועצה הלאומית הבוקובינאית, הבונדאי אוברלנדר לטעון לטובת עברית, ואילו הציוני פוקשאנר — לטובת יידיש.

על דוכן היושב־ראש ישב אז ד"ר יעקב פיסטינר בן השלושים ושמונה וניצח באמנות רבה על ההקה עם שני הזקנים אוברלנדר ופוקשאנר, את האחד היסה ואת משנהו המריץ לדבר.

ככל שזכור לי יצאה אז, באותה ישיבה, העברית כמנצחת, ואילו ליידיש הוענק רק מעמד של לימוד־רשות, דהייגו, אם הורי התלמיד יתבעו אותו במפורש.

אותה ישיבה נראתה לכולנו, הן למצדדי־עברית והן למצדדי־יידיש, כהיסטורית. אלא שההיסטוריוּת נתנדפה חיש מהר, הואיל ועבר פרק זמן לא יותר משנה וחצי, נדמה לי, וייתכן שאף פחות מזה, והשליטים הרומניים החדשים גירשו־הוציאו

מבתי־הספר הממשלתיים עברית ויידיש כאחד. וכמה זמן עבר עד שהתחילו לגרש את ילדי היהודים עצמם מבתי־הספר הממשלתיים?

ג

פגישתי השניה עם ד"ר פיסטינר כבר היתה אישית־קרובה יותר, אינטימית. בעת ישיבת המועצה הלאומית שבקיץ 1919 הייתי בחורון צעיר, בראשית שנות העשרים שלי, וישבתי ליד שולחן העיתונות ככתבו של העיתון „פרייהייט" (חופש) מטעם פועלי־ציון והתפעלתי מד"ר פיסטינר, הווירטואוז הפארלאמנטרי ליד דוכן היושב־ראש.

אבל בחורף 1922 כבר התגוררתי בבוקארשט, ופיסטינר היה אז ציר בפארלאמנט הרומני, ושנינו נזדמנו באותה רכבת לטשרנוביץ.

המחלקה השניה היתה מלאה מפה לפה, „שיכנעתי" איפוא את הקרר שיעבירני לתא של המחלקה הראשונה, ושם, בתא, היה נוסע יחידי ד"ר פיסטינר. ישַנו זה מול זה על שני הדרגשים המרופדים עד לפנות בוקר, כשהתא על דרגשיו נתרטט, וד"ר פיסטינר נפל ממשכבו, ועלי נפלה מזוודה מעל אצטבת־המטען.

נתברר שרכבת־משא נכנסה במסעה אל תוך רכבת־הנוסעים שלנו. ניזוקו בעיקר קרונות־המשא; מבין הנוסעים נפצעו רק ספורים, ואנחנו, היתר, יצאנו בפחד בלבד.

ההתנגשות אירעה בקירבת התחנה המולדאווית אדז'וד, למעלה ממחצית הדרך עד טשרנוביץ. בעזרת פנסים, המזוודות בכפות ידינו, צעדנו־הגענו אל התחנה, ושם התחלנו לחפש אחרי אפשרות להודיע לטשרנוביץ, שאנו כאן. שירות המברקים לא פעל, וקשר טלפוני לא אופשר לנו. לכן נכנענו סוף־סוף שנינו ונשארנו יושבים בתחנה, משוחחים ומחכים עד שיפנו את פסי־הברזל, ואיזו רכבת תצא למסעה.

משך שעות לא מעטות חכינו ושוחחנו. ותוך כדי שיחה נודע לי, שמנהיג סוציאליסטי תקיף זה, כפי שהיה נדמה לי, עובר על גדותיו מרוב אהבה ועדינות ביחס למשפחתו שלו, ויש לו אוצר לא קטן של מלים טובות להשמיע על יריביו האידיאולוגיים.

הייתי אז באמצע שנות העשרים שלי, ופיסטינר בהתחלת הארבעים שלו, ואני זוכר מה נעים ומה טוב נעשה לי, כשנודע לי מפי פיסטינר, שעמדתו כלפי ארץ־ישראל אינה דווקא בונדאית, מתנגדת. להפך, הוא מעוניין מאד בקבוצות, וכיוון שקיים שם פרוליטאריאט — על שום־מה יהיה הפועל העברי הזה קרוב לו פחות מכל אחר שמחוץ לרומניה? ומאד נעים היה לי לשמוע, שהוא, פיסטינר, אשר בעיני כל נחשב לא רק מבחינה טאקטית, אלא גם תיאורטית, כתלמיד של ויקטור אדלר וכחבר של אוטו באואר, אינו אדיש כל כך ליידיש כפי שחשדו בו.

יידיש — טען והטעים לי פיסטינר — אינה רק לשון של יהודים, היא גם זכותם של יהודים. בשאלת הלשונות יכולים אנו, היהודים, לריב, אבל כלפי־חוץ

יידיש היא זכותנו של כולנו, ואנחנו, היהודים, אסור לנו לוותר על זכות מינימלית שלנו, ובמיוחד לא על זכות חשובה כיידיש.

אותה שעה נעשה לי קרוב עוד יותר, נפשי יותר — ואימה נפלה עלי כשסיפר לי עד כמה הוא עסוק. יומו של פיסטינר מחולק היה ממש לרבעי־שעה, כשהיה בטשרנוביץ: מערכת העיתון היומי הגרמני של המפלגה „פּוֹרווֹרטס", ישיבות, אסיפות והקשבה במשך שעות אין קץ לעשרות היהודים והלא־יהודים, שבאו לבקש ממנו איזו טובה, השתדלות בפני השלטונות וסתם כדי להשיח דאגה. ופיסטינר היה לו זמן לכל איש ולכל דבר, ועם זאת אחד הדייקנים ביותר שבין צירי הפארלאמנט, ורק לעיתים רחוקות היה מחמיץ ישיבה חשובה. על כך העיד באחת מישיבות־הפארלאמנט הפומביות הוא עצמו — הפרופיסור יורגה הלאומני, שפחות מכל רחש אהדה לסוציאליסטים וכן ליהודים, כמובן.

בשעות־הפנאי המעטות — הטעים לי פיסטינר אז, לפנות־בוקר באולם־הנוסעים של תחנת אדז'וד — הוא מרשה לעצמו להתלבש ספורטיבית ולצאת בצעדה של יום ראשון בבוקר אל הר־צֶצינה שבטשרנוביץ. אילו היה הזמן עומד לרשותי, הייתי נעשה מטפס־הרים. זוהי תאוותי היחידה לבד מפוליטיקה.

עיסוקו הגדוש של פיסטינר הפיל עלי, כאמור, אימה. אימה זו היא ששמרה עלי מלהיסחף יתר על המידה לתוך החיים הציבוריים, והיא שהריצה אותי חזרה אל שולחן־הכתיבה. הריני מודה ומתוודה, שיש בי רחשי תודה לאותו פחד, שרדף אחרי כל השנים למן אותה פגישה בתחנת אדז'וד — ועד היום לא נשתחררתי מכך.

ד

למן השיחה השנייה עם המנהיג הסוציאליסטי הבוקובינאי ועד לשלישית עברו שנים לא מעטות. אני התגוררתי בבוקארשט, ופיסטינר היה בא לשם מטשרנוביץ רק לכנסי הפארלאמנט, שארכו שבועות ספורים בלבד.

דירתי עמדה, אמנם, משך כל ימי מגורי בבוקארשט (להוציא את חמש השנים האחרונות) בשכנות עם „גבעת־המטרופוליה" שעליה עמד בניין־הפארלאמנט, והייתי רואה את פיסטינר בבואו ובלכתו לישיבות. לבד מזה הייתי מפעם לפעם, בשעות הפנאי שלאחר הצהריים, יושב ביציע הפארלאמנט ומקשיב לנאומים עד — שתקף אותי שיעמום. וכך שמעתי במשך הזמן פעמיים־שלוש את פיסטינר נואם מעל במת־הפארלאמנט, אבל להחליף עמו שיחה לא נזדמן לי, ומן הסתם אף לא חיפשתי הזדמנות לכך.

עד שפעם אחת — אם זכרוני אינו מטעני, היה זה בוודאי ב־1927, כשלוש שנים לפני מותו של פיסטינר בלא עת — דווקא חיפשתי הזדמנות זו. באחת השעות המאוחרות של אחר־הצהריים נתקלתי בפיסטינר בצאתו מן הפארלאמנט ובלכתו, כדרכו, ברגל לבית־המלון. אף אני הלכתי באותה דרך, נלוויתי אליו אל מעבר לנהר הדימבוביצה עד לבניין־הדואר וקשרתי אתו שיחה.

קבלתי באזני פיסטינר על מכתבו של קורא, שנדפס לא מזמן ב„פורוורטס", העיתון היומי הגרמני של הסוציאליסטים בבוקובינה. הקורא ששמו שטיינבארג הכריז והודיע במכתבו, שאם כי הוא נושא, לצערו, אותו שם עצמו של הממשל אליעזר שטיינבארג, אין בינו לבין הנ"ל שום קירבת־משפחה, ולפיכך מבקש הקורא שטיינבארג שלא יחליפוהו, למען השם, במשורר שטיינבארג. זה היה נוסח קרתני־טשרנוביצאי, ושמא קרתני־אוסטרי קיר"ה'ני, של אנשים החוששים לכבודם ומסתייגים בפומבי ממישהו העומד בריב עם החוק, שבאורח מקרי שם־משפחתו כשמו של פלוני הסוחר המכובד, העורך־דין, הרופא או החייט־האומן.

אין אני יודע בדיוק במה עבר אז המשורר אליעזר שטיינבארג עבירה על „החוק". עד כמה שזכור לי, כאילו השתמש בעת הרצאה בדברי־ביקורת לא נאותים נגד התכנית התרבותית של ה„בונד". ייתכן מאד, שהמלים שבהן כביכול השתמש שטיינבארג, לא היו אלא בדויות בפי אדם האוהב ללכת רכיל, להגזים ולהסית. כך או אחרת, ב„פורוורטס" הטשרנוביצאי הופיעה התקפה חריפה, התקפה אישית במידה רבה, על שטיינבארג עם כמה דברי־ביטול קיצוניים ביחס למשליו.

קרא הקורא הפאטריוטי של ה„פורוורטס" את הכתוב וראה בכך הזדמנות להחדיע לעולם כולו, שבנוסף למשורר שטיינבארג, שאינו טוב, והראיה: ה„פורוורטס" אינו גורס אותו, קיים עוד קורא הגון של ה„פורוורטס" הנושא אותו שם, והוא — מסתייג ומתבדל מן המשורר המותקף ומבקש, למען השם, שיזכרו, כי בינו לבין ההוא אין כל קירבה משפחתית ואף לא כל שייכות אחרת.

רצונך, הרי מכתב כגון זה הוא, כמובן, לא יותר מקוריוז של חוסר־תרבות מצד אחד „נמר", כמו שאומרים הבריות, שתאוותו היא כתיבת מכתבים למערכת. אבל אנחנו, ידידיו של אליעזר שטיינבארג, התייחסנו לכך בחומרת יתר. איך יכול היה ה„פורוורטס", עם כל רוגזו על שטיינבארג, להדפיס מכתב כזה? וכיצד הירשה זאת פיסטינר, העורך־הראשי למעשה?

רציתי איפוא לשמוע בבוקארשט מפי פיסטינר עצמו מה דעתו על כך. פיסטינר הסכים מייד, שאסור היה לפרסם מכתב כזה, ועוד הוסיף, שאותו יום לא היה בעיר, ושעל המכתב נודע לו רק כעבור כמה ימים, מששב לטשרנוביץ.

אלא שהסתייגות פרטית זו ממכתבו של הקורא היתה ההיענות היחידה, שפיסטינר היה מוכן לה. לכתוב משהו ברשות הרבים בנידון זה — סירב. היפוכו של דבר, הוא התחיל ברוב רוגזה לחזור על דברי־הביטול הן כלפי שטיינבארג והן כלפי משליו.

התווכחנו קשות ביחס לשטיינבארג. נתחשק לי לומר לפיסטינר, שהוא מוריד מערכו של שטיינבארג, משום שאין הוא מכיר לא את משליו ולא אותו אישית. לא אמרתי זאת, משום שהשיחה בינינו, ככל שעמדה בסימן הסתירה, גולגלה בצורה מנומסת, ואני הייתי גם במצב קשה מבחינה מוסרית, משום שאני

הוא שפתחתי בשיחה, ואף הייתי צעיר ממנו בהרבה, דבר שחייב אותי ליתר דרך־ארץ. ואני פרשתי מאותו חילוף־דברים עם פיסטינר מסוער ודווי. את פיסטינר לא ראיתי עוד לעולם.

ה

לאחר שש שנים, בערך, עמדתי בקבוצת ידידים ליד קברו של פיסטינר וחשתי, כולנו חשנו, שעולה לפנינו דמות־פיסטינר, שבעודה בחיים לא היכרנוה, או כמעט לא היכרנוה, ולפיכך מיעטנו אותה, כשם שהוא, פיסטינר, מיעט מחמת אי־ידיעה את דמותו של שטיינבארג, האיש והמשורר.

לבית־העלמין באנו בגין קברו של אליעזר שטיינבארג. בשנתיים בלבד האריך ימים הממשל הגדול אחרי ה„בר־פלוגתא" שלו פיסטינר. באחד הימים של שלהי־האביב ב־1932 נשאנו לקבורה את אליעזר שטיינבארג.

ועתה, בקיץ 1933, גילו את מצבתו של שטיינבארג, ואנחנו, חבורת ידידים מטשרנוביץ ומבוקארשט, התייחדנו, איש איש בלבו, עם זכרו של המשורר, שבעודו בחיים נעשה למעין אגדה בערים ובעיירות של ביסאראביה ובוקובינה, והאגדה צמחה והלכה לאחר פטירתו.

בדרכנו חזרה מקברו של שטיינבארג היינו משוטטים (היום היה שמשי, כחול ולא חם מדי) על פני בית־העלמין, מתעכבים ליד הקברים וקוראים מעל המצבות. הנוסח הייחודי הצדקני של „פ"נ איש תם וישר" משך ברמזי־אמיתו. תארי־הנפטר בגרמנית ודברי־השבח על יושרו כסוחר וכבנקאי, שלעתים קרובות נסתיימו בראייה חותכת: חתימתו של הנפטר בפאקסימיליה — דחו בכוח המציאות שכאן, על המצבה, נהפכה לשקר.

לא רחוק מן הכניסה הבחַנו ביהודיה קשישה עטופת־שביס, שהדליקה נרות והתאמצה להצמידו אל לוח־המלט של הקבר. יהודיה צדקנית בשביס מציגה נרות על אחד הקברים המודרניים המכוסים שכבת מלט — המראה היה יוצא מן הרגיל. התקרבנו והבחנו שזה קברו של המנהיג הסוציאליסטי יעקב פיסטינר. נכנסנו בשיחה עם היהודיה הזקנה הכשרה, שהציתה נרות על קברו של לא־דתי, ועיניה ריטטו תוך מעשה בדמעות ובאהבה.

האשה לא היתה לא אמו, לא דודתו ובכלל לא קרובתו של הנפטר. היא היתה אחת מני רבות, שפיסטינר הגיש להן עזרה ברגעי־חייהן הקשים, ועתה הן מדליקות נרות לעליית נשמתו, ותוך כדי כך התפללו שישמש להן מליץ־יושר וזכותו תגן עליהן.

אני משתמש בלשון רבים, כיוון שהאשה הזקנה לא היתה מדליקת־הנרות היחידה. על גבי לוח המלט היה חופן של חלב שטפטף ונתקשה, ושסיפר לא על נרון אחד בלבד, אלא על נרות הרבה, שנשים יהודיות פשוטות העמידו כאן תוך תפילה לעליית־נשמה ובקשה, שזכותו של הנפטר תגן עליהן.

? ? — שאלנו את האשה בשביס ובסינור השחור (סימן לאבלות) — כלום

היה ד"ר פיסטינר אדמו"ר, רבי, שבכוח זכותו להגן עלינו?

ברצינות, שזיעזעה ממש, אישרה־הטעימה האשה הזקנה, שד"ר פיסטינר היה צדיק, שעזר לאנשים עניים לא פחות מאדמו"ר. והיא פתחה ברשימה ארוכה של טובות שגמל לה ולשכניה, כיצד הציל את פרנסתה, כשהשלטונות רצו לסגור את חנותה, כיצד חילץ את בנה מידי ה„סיגוראנצה". פתאום עלה בדעת הסיגוראנצה, שבנה השקט, שאינו נוגע בזבוב על הקיר, הוא בולשביק.

והיהודיה סיפרה וסיפרה על הטובות לקרוביה ולשכניה, ותוך כדי סיפור לא שכחה לחזור: הוא הרי היה נשמה יהודית יקרה; כשהיית נכנס לחדרו ב„בית־הפועלים" הישן, והוא היה מקשיב לסיפור צרותיך, הרי בכך בלבד חשת הקלה בלב.

כך הספידה לפנינו האשה היהודיה הענייה את פיסטינר, ומתוך ההספד צצה לפנינו דמותו של אדם יהודי, שבעצם חייו כתב את אגדת שמו לרוחם של אלפים מבני־דורו ועמו.

לעומת דמות־צדיק אגדית זו שצצה ועלתה, מה ערך יש לרוגזות ולטינות שהיו בינו לבין אחרים בהיותו בחיים? המחלוקות היו אמנם לשם שמיים, אלא שאפילו מחלוקות לשם שמיים אין להן, כנראה, קיום ממושך. הן מתנדפות, ומה שנשאר הרי זו הדמות האנושית בהילת האגדה.

למה יצלחו איפוא, ולאן מוליכים כל הנסיונות של מיעוט ערך הדדי בעוד האנשים בחיים? לך והקשה קושיות על אדם ועל רדיפתו אחר דברי הבל, הנדמים לו כנצחונות? לך והקשה קושיות על אדם, ביחוד בזמן שהוא צעיר ורוכב על פיגאסוס־הנצחונות כילד הרוכב על מקל, שבדמיונו הוא מצטייר לו כסוס דוהר.

הרב הראשי בבוקארשט

לפני מחצית היובל, במוצאי־שבת חורפית של 1934 השתתפתי בבוקארֶשט במשפט ציבורי־ספרותי על המלבי״ם.

אותו חורף מלאו שבעים שנה לגירוש שגירשה הממשלה הרומנית, בעקב הלשנה מצד משכילים, מן המדינה את הרב הגדול מבוקארשט, ר׳ מאיר לייבוש בן יחיאל מיכל, המכונה בעולם היהודי מלבי״ם. ועד ציבורי, ובראשו ההיסטוריון היהודי־רומני ד״ר מאיר הלוי, החליט: אדרבה, הבה נראה מה דעתה של האינ־טליגנציה היהודית כיום, לאחר שבעים שנה, על גירוש המלבי״ם.

נשיא „בית־הדין״ היה הרב הראשי בבוקארשט ד״ר יצחק נמירובר ז״ל, והרצאת העובדות ההיסטוריות נעשתה על־ידי ד״ר מאיר הלוי.

הקטיגור, שהאשים את מגרשי המלבי״ם ואת לחשניהם היהודים, היה כותב שורות אלו. סניגורם של המשכילים היה אז מזכירו של „איגוד היהודים הרומנים״ השמרני מבחינה ציבורית, א. סלצר־סאראציאנו, ששמר למרבה הפליאה, בזמן מאוחר יותר, על חברות חמה עם „המשטר החדש״ ברומניה.

מהו שזכור לי מאותו נשף? על פי רשימות שנשארו בארכיוני יכול אני לשחזר חלק מנאומי שלי, שבו ניסיתי להסביר ולהצדיק את הקנאות הקשה־כפלדה של המלבי״ם במלחמתו נגד „הברלינאים״ שבבוקארשט. תלמידי־מנדלסון שבאותו זמן — טענתי — לא היו, אמנם, בעלי־השגות גדולות. משאלתם היתה רק שרבם יסכים להקמת היכל־תפילה עם עוגב ועם חזן, שיערוך את התפילה בנוסח אשכנז ובהברה של ה„טמפל״. ברם, המלבי״ם ראה בתביעה זו אי־סדר, התנגדות למסורת וחוסר־משמעת, לפי שראה תוך כאב, כי הסדק הזעיר ביותר, שייבקע במוצקות של הווי־החיים היהודי, יעמיד בסכנה את צורת התרבות כולה. המלבי״ם חזה, ממש כנביא חזה מראש, שמתחת ללבינים של ה„טמפל הכוראלי״, שמתכוננים להקים ברחוב ספינטה וינֶריה, יחרב הווי־החיים היהודי ברומניה. יהודי בוקארשט העשירים לא הבינו מהו הרעש מצידו. הם פירשו את עמדתו ללא־פשרה של המלבי״ם כרשעות תקיפה וכעקשנות מתוך קנאות. לפיכך דין היה שהמאבק מסביב ל„טמפל״ הבוקארשטאי יקבל צורות כה חמורות של להט עמוק ומרירות חריפה.

המלבי״ם ראה את הסכנה ברורה מכדי שיוכל להיכנע ולהסכים לפשרות, שאין בכוחן להסב את הרעה.

כיצד פסק בית־הדין, ואם בכלל נערך המשחק לשם פסיקה, דבר זה אינו זכור לי. אולם בזכרוני נשמרו דמותו של היושב־ראש ד״ר נמירובר ואף הדברים שהשמיע באזני בתום המשפט. אם המלים אינן זכורות לי בדיוקן, הרי מובנן ומשמען ברורים בזכרוני.

הרב הכולל התנודד לעברי (וכבר בעצם הילוכו היה מן הספק, מן ההן והלאו

שבתנועתו ובמחשבתו), תפס בחיבוק את זרועי ודיבר אלי גרמנית, וכדרכו — בלווייתי חיוך רך של אירוניה פיקחית ונימוס ג'נטלמני.

— יודע אתה, אדוני הד"ר — פתח ד"ר נמירובר בטענתו אלי בטון לגלגני — המלבי"ם ז"ל הרי היה חברי למקצוע, מקצוע הרבנות. אני אומר לאותו מקצוע, משום שאני עצמי מוסמך הסמינר של הילדסהיימר, ומעולם לא נטיתי לריפורמה. יכולני לומר על עצמי, שאני יהודי אורתודוקסי, רב אורתודוקסי, אלא שחרדות וקנאות אינן מצטרפות לזוג. אדרבה, קנאות היא כתם על החרדות, קנאות היא חטא. חטא מוסרי ושכלי. חטא — שהרי איך זה נוטל עליו אדם להיות בטוח בעצמו כל מאת האחוזים? „בחצי הלילה" — הוא הידיעה האלוקית; „כחצות הלילה — אי־הביטחון והעניוות שבאדם. משה רבנו דיבר וחשב בקטיגוריה של „כחצות הלילה", ומכאן מידת ענוותנותו הגדולה של איש האלוקים.

המלבי"ם היה האיש הגדול, ענק התורה, אלא שמגרעתו היתה קנאות זו, שאתה, אדוני הדוקטור — הדגיש הרב נמירובר כאילו בתרעומת — שיבחת והעלית על נס.

ד"ר נמירובר לא שיכנע אותי, ואכן, עוד התווכחתי אתו ארוכות באותו ערב. ותענוג גדול מוויכוח עם ד"ר נמירובר לא ניתן לתאר, לפי שהרב הכולל בבוקארשט היה יפה־רוח, איש הרעיונות המבריקים, הניסוחים המוצלחים, ואמן השופע משחק מלים. תענוג רב היה להאזין לו. לא, ד"ר נמירובר לא שיכנע אותי, אלא שבאותו ויכוח נתגלתה לפני יותר מתמיד הדמות נמירובר. הבחנתי פתאום בשיעור־הקומה המוסרי והשכלי של הדמות הרבנית הגדולה ביותר בבוקארשט למן המלבי"ם.

בבית־הכנסת של המלבי"ם לא ישב שום רב, משך שבעים שנה, ב„מקום" שליד ארון־הקודש. איש לא היה מסוגל לתפוס את המקום לא של פרשן־התורה הגאוני ולא של המאמין הקנאי והלוחם למען התורה. אבל ב„טמפל הכוראלי" המצוייד ברוב עושר ישב, לאושרה של יהדות בוקארשט ושל יהדות רומניה־הישנה כולה, למן 1924 אדם בעל ידע אוניברסאלי, אבל גם למדן גדול בגפ"ת ואיש, שבהיפוך טבעו לזה של קודמו הגדול, המלבי"ם, ביקש להשיג אותו דבר עצמו — לשמור על גון־תרבות יהודי־עצמי של שלוש מאות אלף היהודים ברומניה־הישנה.

שני תאריכים עגולים. עשרים וחמש שנים למן אותו משפט על המלבי"ם בחורף של 1934 ועשרים שנה למן פטירתו של ד"ר נמירובר, העירו ברוחי את דמותו היפה של ד"ר יעקב יצחק נמירובר, שהיה רבה הראשי של רומניה־הישנה במשך חמש־עשרה שנים, עד למותו, סמוך לפרוס מלחמת־העולם השניה, בגיל 68.

את המלה הפשוטה ביותר, ועם זאת הקולעת ביותר, על אודות הרב הכולל בבוקארשט השמיע ב־1931 ראש־העיר הדימוקראטי דאז של בירת רומניה, דימ.

דוברסקו, שבשעת מסיבה לכבוד יובל־הששים של ד״ר נמירובר ציין את בעל־היובל כחכם שבאזרחי בוקארשט.

מלה זו זכתה להצלחה רבה. אנטישמיים חייכו ברשעות, בטוחים היו שראש־העיר הדימוקראטי מצא נוסחה שטנית לרמז כיצד מתחכמים היהודים לאוכלוסיה הרומנית התמימה. ואילו יהודים נהנו מן ההמחאה של דוברסקו: ראשית ,,סידר״ הרב מן הסתם לא פעם אחת את ראש־העיר, עד שנאלץ להודות כי הוא חכם ממנו, ושנית, יהודים, ככל שזכור להם, אוהבים רב — חכם.

וטעו, כמובן, שני הצדדים. קודם כל האנטישמיים, וגם היהודים במקצת. משום שנמירובר רחוק היה מיתר פיקחות יהודית, ותעלולים דיפלומאטיים שבלעג או שלא־בלעג היו זרים לו לחלוטין. נמירובר היה רב־חכם, אבל לא במובן של אמצאות חריפות בשעת דין־תורה או של תשובות שנונות ללא־מאמינים, אלא רק בשל כך, שהיה בעל חיוך נאצל של תלמיד־חכם, המעלה את האדם מעל לשטחיות של מאבקים ציבוריים וריבות רעיוניים.

היתה לו אותה גמישות רוחנית, שבאה כתוצאה מספקנות. חסרו לו לנמירובר אותן עשרים וארבע שעות ביממה של אמונה בעצמו ובהשקפותיו. מוכרח היה, לפי ביטויו של היינה, משך שעה אחת ביום להתפרק בספקות, כדי שיוכל לשוב ולהאמין במשך יתר השעות. לפיכך היתה בו הבנה כה רבה להשקפותיו של היריב, ומשום כך יכול היה להיעשות מפשר. מפשר, לפי שידע כי האמת אינה מונחת מעומלנת ומגוהצת בתוך המגירה, אלא הכרח הוא שתטולא־תצורף תמיד מפיסות ומחתיכות, שאינן שייכות כביכול זו לזו. כיוון שכך, לא נתן עצמו להיכנע לאימתנות של אידיאה כלשהי, של אידיאל כלשהו, הגם שהיה כל ימיו נאמן לציונות ולחזון של החייאת הלשון העברית ותרבותה.

אשר לציונות, הוא לא נמנה עם שום מפלגה, אף לא עם אותה מפלגה, שלפי מקצועו דין היה שישתייך לה, כוונתי ל,,מזרחי״. הוא היה מפלגה לעצמו, מפלגת הבלתי־מפלגתיות כביכול, שתכניתה היא: מחשבה עצמית והליכה אחר השכל העצמי. בימים שהמלחמות המפלגתיות נעשו קשות וקיצוניות, והצדדים הנלחמים נתקפו געגועים על קצת מנוחה, על מגע אנושי, אז היתה תמיד צפה ועולה אישיותו של ד״ר נמירובר, שהכל הודו בה, שהכל רחשו לה כבוד, ושמאחורי החיוך הלבבי של הבל־הבלים היו הכל יכולים לנוח מן הקנאות האידיאולוגית וקוצר־הנשימה.

מבחינת נוחותו־לבריות יכול היה נמירובר להתחרות עם הרב הראשי הווינאי צבי־הירש חיות, שנקפד בדמי ימיו. אלא שחסר לו אותו כוח של חיות לכופף תקיפי־ארץ בדברו עתיר־הרוח. דברו של חיות מעל במת־בית־הכנסת הכיל, בנוסף לבטחון רוחני במטרה, גם כוח דחף תעמולתי. דברו של חיות עורר יראת־כבוד וזיעזע. הוא נשאר בזיכרון ותבע שיהא נלמד בעל־פה. נמירובר היה מעל במת־בית־הכנסת משוחח, מה שהצרפתים קוראים קוֶזֶר, יותר מנואם. דברו של נמירובר היה מרגיע ומסביר. נעים היה לשמיעה, אבל קל לשכחה.

לפני נמירובר לא עמדה בחריפותה שאלת המלחמה בהתבוללות, כשם שעמדה בפני חיות. ברומניה־הישנה לא היתה קיימת התבוללות תקיפה, אדוקה בעצמה ברוב אידיאליזם, כפי שהיתה באוסטריה־הישנה.

כיצד לחדול מהיות יהודי, אם אין לך שוויון־זכויות כשם שאין לבעל־המלאכה העני שבעניים אשר ב„גשר האדום" („הגשר האדום" היה שמה של השכונה היהודית הטהורה ביאס, בירת מולדאוויה), וכיצד להתנפל על התרבות הרומנית הקטנה, בה בשעה שהיא הוסמת את הדרך לאירופה, כמוה כיהדות?

ביאס, עיר מכורתו של נמירובר (נמירובר נולד בלמברג, אבל אביו ומשפחת אביו היו תושבי יאס) נתחלקה האוכלוסיה לפי סימנים שונים מהתבוללות ולאו־מיות. הקבוצות נשאו את סימן התורה ועם־הארצות. תורה ויהדות ומידות אנושיות יפות — את אלה ייצג ד"ר קארפל ליפה, הרופא הדגול של שכבת־העניים ביאס, שהיה גם עמקן תלמודי, משכיל מתלהב וחובב־ציון נלהב. ד"ר נמירובר, שנתמנה ב־1897 רב מודרני ביאס, ניהל יחד עם ידידו ובעל־חסותו ליפה מלחמה נגד עם־הארצות בעיר מכורתו ובמולדאוויה כולה. דברו האקדימי, הרך, שהיה גם צעיר, רענן ומושפע מן השאיפות הרוחניות החדישות באירופה, משך אליו את הנוער ויצר את ההתחלות של תנועת־נוער לאומית ברומניה.

גם במאוחר יותר, כשנמירובר נעשה ב־1921 רבה של הקהילה הספרדית בבוקארשט ואחר־כך, עם מותו של הרב הראשי בבוקארשט, ד"ר מאיר בַּק, ב־1924, הושב נמירובר על כיסא הרבנות הראשית, שהיה תפוס ששים שנה לפניו על־ידי אחד גדול כמלבי"ם, שמר נמירובר על קו התרבותיות שלו.

רבנותו של המלבי"ם לא עלתה יפה מחמת חוסר־פשרנותו במלחמתו נגד ריפורמה. רבנותו של ד"ר בק חלפה חיש בשקט הנוטה לשיכחה. נמירובר היה הרב הראשי הראשון, שנמנע ממאבק עם האורתודוקסיה והצליח להיעשות מנהיגם של ה„מודרניים". על החרדים השפיע בכוח ידיעותיו בתלמוד ובאדיקותו במסורת היהודית. את „המודרניים" רכש בחיבוריו ההיסטוריים ובמסותיו הפילוסופיות. „הלאומיים" מצידם הקשיבו בהתלהבות לנמירובר, המנהיג הציוני, שניסה להעביר־ולשתול את הקולטוריזם האחד־העמי ברומניה.

נסיונותיו של נמירובר להקים ברומניה אקדמיה לתרבות „יבנה"; החברה למדעי היהדות, שייסד יחד עם תלמידו ד"ר מאיר הלוי; כתב־העת „סיני" וכן עבודותיו של נמירובר עצמו בשטח חכמת ישראל, ובעיקר ספרו „החסידות והצדיקות" (בוקארשט 1913, בגרמנית), הנזכר לשבח על־ידי דובנוב — כל אלה נשארים בתולדות היהדות הרומנית כתביעה, שכיסא הרבנות בקהילה גדולה כבוקארשט, כל עוד היא קיימת, אסור לו שייצא מספירת העבודה המדעית, אלא עליו צריך לעלות אדם שיהיה בעל כישורים רוחניים ומידות אנושיות כנמירובר.

המצב הפוליטי גרם, שנמירובר, בתורת הרב הראשי של איגוד הקהילות ברומניה־הישנה, יהיה בשנים האחרונות ערב מלחמת־העולם השנייה הנציג היהודי היחידי בפארלאמנט הרומני. נציגות פארלאמנטרית זו היתה בניגוד למזגו של

נמירובר ולמעלה מכוחותיו. נמירובר לא חבב את הפוליטיקה, והצהרות מלחמתיות־פאתיטיות לא היו לרוחו. הוא חש עצמו בטוב ליד שולחן־כתיבתו ובחברת ידידים, שם היתה שיחת־חולין שלו מבזיקה בשנינות ומדיפה ריח ניחוח כשל סיגריה טובה, המחזיק את הדמיון בעירנותו ומעורר את התבונה.

ראשי־הכנסיה הפראבוסלאביים כבדי־הזקן והשיער, חבריו־למקצוע של נמירובר על ספסלי־הסינאט המיועדים לנציגי־הדתות, אהבו לחטוף שיחה עם הרב, עם הפיקח, שידע בכוחה של בדיחה מחוכמת להתגונן כראוי ובעת־ובעונה־אחת להתקיף בעדינות. הפוליטיקאים הרומניים הקשיבו לו ברוב כבוד, היו מקבלים תכופות בתשואות את דבריו הנבונים, הרכים. אולם לא חשו בו, לא יכלו לחוש, את הקיר הקשה של מרדות פוליטית.

אצל אחרים היה, אולי, דבר זה נעשה טראגי. אצל נמירובר רק עטה חיוכו הפיקח־ספקני דוק של עצבות.

(1959)

ראש־הקהל של בוקארשט

לא מזמן מת בפאריס יהודי ושמו יוסף ברקוביץ. מן הנקרולוג, שראה אור בכתב־העת הניו־יורקי של המהגרים הרומנים „רומניה", אתה למד שהנפטר היה בן ששים ושלוש; שהיה ד"ר למשפטים וכלכלן נחשב; שהשתתף בתנועת־המרי של דה גול ושלאחר המלחמה השתקע בצרפת ונעשה שם פעיל בכתיבה ובענייני ציבור, בעיקר בחוגי המהגרים הרומנים ובלשכת המסחר הצרפתית־ישראלית.

הצצתי לתוך ה„מי ומי ביהדות העולם" וקלטתי משם פרטים, שקירבו אלי את דמותו של הנפטר. ד"ר ברקוביץ המנוח היה בין שתי מלחמות־העולם עורך־דין בבוקארשט, זמן מסויים היועץ המסחרי של השגרירויות הרומניות במזרח־התיכון, ובעל כמה וכמה עיטורים ממלכתיים; היה נשיא לשכת „בני־ברית", חבר ועד־הקהילה בבוקארשט — ובנו של עלי ברקוביץ.

התואר האחרון הוא החשוב שבתארים. משום שבנו של עלי ברקוביץ פירושו בר־אבהן. הישגיו של הבן היחיד אינם אלא „תולדות". ועלי ברקוביץ, שממנו המוצא להישגיו של הבן, היה עשיר־העיר בוקארשט, ראש־הקהל שלה במשך שנים רבות ומקורב למלכות, לזו האמיתית, לרצופה־ומתמשכת, לזו שנשענה על משפחת בראטיאנו. בני בראטיאנו היו המלכות האמיתית, שהרי במשך פרקי הזמן הקצרים שהיו באופוזיציה, הם השתלטו מבחינה כלכלית על המדינה. ומבחינה פוליטית — מבחינה זו יכלו בני בראטיאנו לפני מלחמת־העולם הראשונה ובשנות העשרים אחר המלחמה, ובמידה מסויימת גם לאחר מכן, בשנות השלושים, לשוב אל השלטון, כל אימת שנמאס להם להיות באופוזיציה. המלך — כך היו אומרים בארץ (אמירה זו לא הגזימה הרבה) — הוא חבר במפלגת־בראטיאנו.

בני בראטיאנו — במדיניות המלוכה ובכלכלת המלוכה. בחיים היהודיים שברומניה־הישנה — משפחת ברקוביץ.

שלושה באנקים יהודיים, שמם יצא לתהילה ברחבי רומניה־הישנה: מאר־מורוש־בלאנק, מוריס ואכטל והאחים ברקוביץ.

זה של מארמורוש־בלאנק, שבראשו עמדו מאוריצ'יו בלאנק הזקן ובנו אריסטידה, עבר את גבולותיה של רומניה־הישנה בכללה. באנק מארמורוש־בלאנק היה אחד המוסדות הכספיים הגדולים ביותר של רומניה, והן האב, מאוריצ'יו, והן הבן, אריסטידה, היו רחוקים לחלוטין מחיים יהודיים. הבן, אריסטידה, היתה בו דווקא משיכה ליעשות מצינאט (הוא היה מחבר־מחזות בשמות־עט שונים, שלא הצליח), אלא שבכספי־הצדקה תמך בסופרים רומניים ובמידה ניכרת בעיתונות הרומנית־דימוקראטית. [בראש „העיתונות המסויימת", כפי שהאנטישמיים היו מכנים ברוגזה את היומונים הבוקארשטאיים הגדולים „אדאווארול" (האמת) ו„דימיניאצה" (הבוקר), היו יושבים עיתונאים יהודים שנהנו איפוא מידידותו החמרית של אריסטידה בלאנק].

מוריס ואכטל, מייסדו של „באנקא מולדוויי", התגורר ביאס, והבאנק שלו, אפילו כשחתנו, דינרמן, העביר אותו לבוקארשט והכניס אותו לתוך ארמון של הבירה, נשאר באנק פרובינציאלי ללא מגעים הדוקים עם הפוליטיקה של המלוכה.

ברחוב היהודי פעלו־שלטו האחים עלי ואדולף ברקוביץ. מבחוץ היה הבאנק שלהם המוסד הפינאנסי היהודי הצנוע שבצנועים. ברחוב לייפציג (סטראדה ליפסקאן), באחד הבתים שבין החנויות־ליחידים היהודיות, היה לו לבאנק ברקוביץ אולם קבלה עם אשנבים, ושם היו הסוחרים והתעשיינים הזעירים מכניסים פקדונות ושטרות־לפרעון מוקדם, והאולם נראה פחות כבאנק ויותר כפרוזדור ארוך, שבחללו היתה מרחפת הציפייה המפוחדת להיכנס לטרקלין, לחדרים, שבהם יושבים בעלי־הכוח ודנים לפי רצונם ושרירות לבם.

החדרים היו למעלה בקומה א'. שם ישבו האחים עם מזכיריהם. שם היו מוציאים פסקי־דין לשאלות החמורות של „מי יחיה ומי ימות" מבחינה כלכלית ביחס לסוחר או לחרושתן יהודי זה או אחר, ולשם, אל שני האחים, בעיקר לבכור עלי, ששימש ראש־הקהל הרשמי של בוקארשט, היו באים בשאלות שונות ממחלקות־הקהילה, ועלי ברקוביץ היה הפוסק האחרון ומוציא החלטותיו במהירות, בחדות ובלא כל התרגשות, אף במקרה שהעניין היה טבול ממש בדמעות.

כך היו יהודי בוקארשט מספרים על המתרחש בחדרו של עלי ברקוביץ שמעל לפרוזדור הבאנק עם סוחרים־יהודים שליד האשנבים.

את באנק־ברקוביץ הצנוע שברחוב לייפציג היו יהודי בוקארשט עוטפים באיזו אגדה נעלמה. אכן, מארמורוש־בלאנק הוא ארמון, ועסקותיו הפינאנסיות נפוצות על־פני תבל כולה. הבאנק של מוריס ואכטל מחזיק בידיו את בעלי־האדמות ואת בעלי מטעי־הסוכר היהודיים שבבוקובינה ובמולדאוויה, אולם — הכסף מצוי אצל האחים ברקוביץ. קשה היה לשכנע יהודי מבוקארשט, שבאנק ברקוביץ אינו העשיר בבאנקים שבמדינה.

את הבעלים של באנק ברקוביץ אהב מן הסתם היהודי מבוקארשט עוד פחות מן האדונים של „באנקא מולדוויי" ושל „מארמורוש־בלאנק", אלא שאמונו היה נתון באחים ברקוביץ יותר מבכל הבאנקים היהודיים.

מוריס ואכטל מיאס היה נמנה עם אותם גבירים מכובדים, שמגוריהם אמנם בארמונות, אבל בשבת ליד כותל המזרח שבבית־הכנסת הגדול הוא נעשה קרוב יותר ועונה „שבת שלום" כאיש אל רעהו.

הבלאנקים, האב ובנו, היו, כאמור, פריצים, יהודים מנוכרים, שאפילו ביום־כיפור לא נראו, נדמה לי, בין יהודים. רחוקים היו, ואל רחוקים היחס הוא: אדישות, אבל לא שנאה.

את האחים ברקוביץ היו שונאים. אותם היו רואים אצל עמודיהם ליד ארון־הקודש ב„טמפל הכוראלי" (בנוסף על „ימים־נוראים") בימי חג ואפילו בפגרה של שבת. אלא ששני האחים שליד כותל המזרח ב„טמפל הכוראלי" היו אותם תקיפים עם הפנים הקשוחות כבימי החול. איש לא הגיש להם ברכת „מועדים

לשמחה", ואם כן, היתה התשובה תמיד, לכל היותר, ניד־ראש. הפנים הקשוחות לא זעו בשעת מעשה. ההבדל שבין ימי חול לבין ימי חג היה רק הצילינדר שעל הראש. והצילינדר שעל גבי ראשם של האחים ברקוביץ היה אילם, חסר נשימה של חג.

את האחים ברקוביץ לא אהבו, אלא שאיכשהו בעומק הלב היו סומכים עליהם. היו מאמינים ללא סייג בעושרם, בכך שהם „עשירים מכל". וגם זה לא הכל. היו משוכנעים שהבאנק שלהם, הצנוע כלפי חוץ והקטן לכאורה, הוא דבר־של־קיימא יותר מכל הבאנקים והארמונות היהודיים הגדולים.

והראיה לכך היתה פשוטה לכל אחד. עלי ברקוביץ משחק היה בילדותו עם שלושת האחים בראטיאנו, השולטים עתה במדינה: עם יוֹנֶל ראש־הממשלה, עם וינטילה — מיניסטר האוצר האדיר והנצחי, ועם דינו — שהיה מנהל הרכוש המשפחתי של בני בראטיאנו ועמוד התווך של „באנקא רומאניאסקא". ו„באנקא רומאניאסקא" לא היה רק המכשיר הכספי של מפלגת־בראטיאנו, אלא באמצעות אנשיו היה גם בעל־הדיעה הראשית ב„באנק הלאומי", ובכך גם ה„דן יחידי" על האשראי שבמדינה וממילא על גורל כל הבאנקים.

ואם כך, איזהו הבאנק החזק והבטוח שבבאנקים היהודיים? בלי ספק הבאנק של עלי ברקוביץ, שיש לו — כך היתה אגדה מהלכת — קו טלפוני ישיר אל אחד האחים בראטיאנו האדיר, והוא עצמו, עלי ברקוביץ, בעל מניות רבות ואף מן „היושבים ראשונה" ב„באנקא רומאניאסקא" של משפחת בראטיאנו.

את הפוליטיקה היהודית שבמדינה, דהיינו הפוליטיקה להגן על האמאנצי־פאציה היהודית שבאה באיחור כה רב ושעל־כן חרדו לה כל כך, ניהל ד"ר פילדרמן בראש „איגוד היהודים הרומניים" — לפרקים בדרכי נועם, באמצעות הסכם־בחירות עם אנשי־בראטיאנו, ולפרקים בקרי, באופוזיציה להם. אולם ראש־הקהל בבוקארשט, עלי ברקוביץ, הלך תמיד עם בני בראטיאנו. הוא היה חבר רשמי של מפלגתם, ובמשך זמן קצר אף סינאטור שלהם, שנבחר בחסדם של בני בראטיאנו באיזה מחוז של איכרים רומנים, אשר לא שמעו מעולם את השם ברקוביץ ואת פניו של המועמד לא ראו אף בעת מערכת הבחירות.

לא ייפלא איפוא שבשוב בנו של עלי ברקוביץ לבוקארשט מפאריס בראשית שנות העשרים, מוכתר בתואר דוקטור של הסורבונה ובחוברת כתובה בצרפתית על „שאלת היהודים ברומניה", עיטרה ממשלת בראטיאנו את הדוקטור הצעיר במידליות הרבה והפקידה בידו שליחויות משקיות קטנות וגדולות לחוץ־לארץ.

הדוקטור הצעיר התכונן מן הסתם לקאריירה פארלאמנטרית במפלגת־בראטיאנו, אבל לעת־עתה היה הכיסא תפוס על־ידי אביו עצמו, הסינאטור של איזה איזור־איכרים בוואלאכיה. נתן הבן בינתיים דעתו לבאנק ולעסקי־הנפט־והביטוח שלו, ומבחינה ציבורית — לקהילה היהודית, שאליה הכניסו אביו בבחירות של 1925, כשי לגיל השלושים שלו.

אני אומר שהאב הכניס את הבן בבחירות אל הקהילה, משום שאיני זוכר רעש מועט כלשהו בשנות העשרים מסביב לבחירות הקהילה בבוקארשט.

ההתרוצצויות מסביב לבחירות הקהילה החלו רק בשנות השלושים, לאחר התמוטטותו של באנק ברקוביץ, ובעצם רק בשנת 1933, לאחר מותו של עלי ברקוביץ.

אירע הדבר הלא־צפוי ביותר. כשבהלת „יום ה' השחור" הגיעה מוול־סטריט שבניו־יורק, ותיכף אחרי הסוחרים והתעשיינים היהודים החלו הבאנקים היהודיים להתנודד, היה הראשון לנפילה — הבאנק של האחים ברקוביץ.

אני זוכר ברורות אותם ימים, כשהתחילו מרגנים אחרי באנק ברקוביץ, ורואי השחורות הקיצוניים ביותר, שהאמינו כי מצידם של בני בראטיאנו ביחסם ליהודים מותר להעלות על הדעת את הדבר שלא יאומן ביותר, לא היו מסוגלים להאמין ש„באנקא רומאניאסקא" ו„הבאנק הלאומי" יתנו לו לנפול, לחבר־הנעורים של בני בראטיאנו, לסינאטור ולמשרתה הנאמן של מפלגתם.

וכשאירע הדבר, וברחוב לייפציג ניצבה שורה ארוכה של יהודים, שחיכו למן הבוקר עד לשעות המאוחרות של אחר־הצהריים להבקיע לעצמם דרך אל אחד האשנבים כדי להוציא את מעט המזומנים שלהם שנצטברו שם, וכשלאחר שלושה ימים נסגרו דלתות הבאנק והמשטרה גירשה באכזריות את הנואשים מעל המדרכה — לא הבינו ואף חיפשו פירושים הלמאי עולל בראטיאנו דבר כזה לידידו וליהודי שלו, עלי ברקוביץ.

את הדבר שלא־יאומן הסביר הסבר נכון ידיד שלי, שחשבנו אותו תמיד ל„ראש עקום", אולם הסברו הוכח כישר ביותר, ישר ופשוט כל כך, שהמאורעות אישרו אותו כעבור שבועות מספר בלבד. הרי זה קל־וחומר הפוך, טען ידידי „הראש העקום". וינטילה בראטיאנו נתכוון להודיע, שאם בשעה שמדובר בעניין קשה כזה של ידיד קרוב ושל יהודי שלו עצמו לא סטה ממדיניותו להשמיד את העמדות היהודיות־כלכליות, הרי ייקל להביא כלייה על באנקים יהודיים, שבעליהם השתייכו אליו בקירבה פחותה מזו של עלי ברקוביץ, חבר־נעוריו ובנו של לייבל ברקוביץ, שהיה יהודי בן־בית, בעל־באנק אצל אבא שלו, יון בראטיאנו הזקן, מייסדה של מפלגת־בראטיאנו וראשה הראשון.

וכך הווה. לאחר כמה שבועות חזרו תמונות־המדרכה עם אנשים, הפורצים־חותרים אל האשנבים כדי לקבל בחזרה את פקדונותיהם, ליד הכניסה ל„באנקא מולדווי" של מוריס ואכטל ולארמון הבאנק הבינלאומי „מארמורוש־בלאנק" של אריסטידה בלאנק.

את כל הבאנקים היהודיים מחה בראטיאנו אז, בשנות המשבר. מן הבאנקים הגויים החשובים לא התמוטט אף אחד.

דלתותיו הסגורות של באנק־ברקוביץ חתמו גם את פרק השפעתו ותקיפותו של עלי ברקוביץ בקהילת בוקארשט. רשמית עדיין נשאר ראש־הקהל עד מותו ב־1933, ערב שנות השבעים שלו.

הדימוקראטיה היהודית החלה להתרוצץ, אבל כבר היה מאוחר מדי. היטלר כבר שלט בגרמניה, והדבר היה מורגש יותר ויותר ברומניה.

(1958)

פאר הציונות

א

הדור של חיבת־ציון ברומניה לא היה, ברובו, יליד־בית. מנהיגי הדור היו כמעט כולם מהגרים יהודים משכילים מעבר לגבולות המדינה.

כמוהם כ„מנדלסון הרומני", יוליו באראש, וכ„קאוטסקי הרומני", דוֹבּרוֹג'יאנוּ־גיריא, וכאבי התיאטרון היידי, אברהם גולדפאדן, וכראשון בפזמון היידי, ואַלוול זבאַראז'ר־אָרנקראנץ, כן היו מנהיגיה של חיבת־ציון ברומניה אנשים שבאו לשם מחוץ־לארץ. החשובים שבדור־חיבת־ציון, ד"ר קארפּל ליפּה ושמואל פּינלֶס, מוצא שניהם היה ממזרח־גאליציה, מן הערים סטאניסלב וטיסמניץ.

וכשהחלו להופיע הסנוניות האידיאיות־מבית הראשונות מבין היהודים ילידי רומניה, היו אלו לרוב סנוניות של סוציאליזם. ליטמן גֶלרטר, ליאון גֶלר, מאקס וֶקסלר, ב. בראנישטיאנוּ, קוֹנסטאנטין גראוּר, סאניאַל (נתנאל) לאבּין, א. תומא, בארבוּ לאזאריאנוּ ורבים אחרים, שתאריך־לידתם שייך לסוף שנות השבעים ולראשית שנות השמונים של המאה הקודמת, היו מתעפרים באבק רגליו של „קאוטסקי הרומני", למדו את תורתו והפיצוה בין היהודים.

כל אלה שאך זה נמנו עם תלמידיו של „קאוטסקי הרומני", היו מי פחות ומי יותר (ולרוב — יותר), זרים ועוֹינים לעממיות היהודית, ובעיקר לציונות. אשר לחיבת־ציון ולציונות המדינית — בוועידת קאטוביץ של חובבי־ציון, ב־1884, השתתפו מרומניה הגאליצאים קארפל ליפה ושמואל פינלס, ושניים אלה היו גם הצירים הראשיים לקונגרס הציוני הראשון בבאזל 1897. אני אומר הצירים הראשיים ולא הצירים היחידים, כי לבד מליפה ומפינלס בא מרומניה לקונגרס הציוני הראשון הזוג הירשנזון* מיאס, ואחד ב. מארגוליס מבוקארשט. אלא שהשתתפותם היתה, כנראה, בגדר מקרה בלבד. על־כל־פנים, ב„ספר הקונגרס" שהוצא ליובלו של הקונגרס הראשון בבאזל, לא נמסרו פרטים ביוגרפיים על אנשים אלה.

רק כעבור עשור שנים, או עשור וחצי, אחרי הדור הזה של יהודים־סוציאליסטים, עלה הדור הציוני הראשון מבין היהודים ילידי רומניה־הישנה. המנהיגות של דור ציוני חדש זה לא באה מסטאניסלב, לא מברוד ולא מטיסמניץ, אלא מהקהילות הרומניות המקוריות: בוֹטוֹשאן וגאלאץ, פוֹקשאן ופּיאטרא־ניאמץ.

בדור ציוני ראשון זה, שצמח מתוך החיים הטבעיים של רומניה גופא, תפס מקום בראש שגרירה המנוח של ישראל בהולאנד — מיכאל עמיר.

---

* מאיר אבנר בזכרונותיו מציין שבקונגרס השתתפו יעקב הירשנזון ואחותו קלארה. האחרונה נישאה אחר כך לעו"ד משה שכטר; לימים עלו ארצה ושינו את שם משפחתם ל־מישר. וראה על כך במאמרו של ג. קרסל בגליון ט"ו של „הדואר", ניו־יורק, י"ד באדר א' תשל"ג. המתרגם.

בשביל יהודי רומניה שבתפוצות ואף בשביל חלק ניכר של עולי רומניה בישראל מצלצל השם מיכאל עמיר זר למדי, משום שהם הכירו את מיכאל עמיר בשם מישו וייסמן.

מישו וייסמן נהפך למיכאל עמיר רק ב־1948, כשנעשה דיפלומאט של מדינת ישראל, והודות לכשרונותיו, לנאמנותו וכן הודות לאֶפיו העדין כאדם, נעשה לאחד הדיפלומאטים המזהירים של מדינת ישראל.

משפטן חריף, עורך־דין בעל קשרים כלכליים מסועפים עם מערב־אירופה, נואם בחסד עליון, יודע לשונות, שדיבר באותה קלות ובאותו קסם רומנית, צרפתית ועברית, ובקלות פחותה במקצת גם גרמנית ויידיש, ובנוסף לכל אלה אדם בעל קסם אישי, נשא חן בעיני כל — אדם כזה, כפי שהיה מיכאל עמיר, היה דיפלומאט־מלידה, ומשרד החוץ של מדינת ישראל לא יכול לוותר עליו. מדינת ישראל החזיקה את מיכאל עמיר בשירות הדיפלומאטי למן ימי קיומה הראשונים ממש ועד למותו הפתאומי, ב־16 ביולי 1954, בגיל ששים ואחת.

ב

ככל שרבות זכויותיו של מיכאל עמיר בתורת נציגה של מדינת ישראל בבריסל ובהאג, יישאר שמו בזכרון ההיסטורי־יהודי כמישו וייסמן — פאר הדור היהודי־ציוני הראשון ומנהיגו־מנהיגיו ברומניה.

דור ציוני ראשון זה, אשר צמח ועלה מתוך רומניה היהודית גופא, שזקניו מתקרבים עתה לשנות השמונים שלהם, וצעיריו אף הם כבר עברו את גיל הששים, הוציא מתוכו שורה שלמה של אישים חשובים בשטח הפעולה הציבורית וכן בשטח האמנות והמדע. אלא ששני יחידי־הסגולה שבדור זה, כוונתי לשמות העולים ראשונים על הלשון, כשאתה נזכר בטובים שבהם, היו אברהם לייב זיסו ומישו וייסמן.

אברהם לייב זיסו ומישו וייסמן — מוצא שניהם מאותה עיירת־קארפאטים פיאטרא־ניאמץ. שניהם היו מבני העניים (מישו וייסמן היה, בנוסף לכך, מיותם מאביו בגיל הרך) ושניהם נהפכו לאגדות־הצלחה של בני־עניים, דהיינו שהפליגו־ברחו מן העיירה אל עיר הבירה ושם זכו להצלחה.

שני הצעירים מפיאטרא־ניאמץ, אברהם לייב זיסו ומישו וייסמן הצעיר ממנו בשש שנים, הלכו במשך זמן מסויים באותה דרך מבחינה אידיאולוגית (שניהם קרובים היו לרוויזיוניזם הציוני של ז׳אבוטינסקי), אלא שלפי אופיים היו תמיד ובכל עת זה היפוכו של זה.

שהרי בסופו של דבר, גם באידיאולוגיה הדבר הקובע הוא לא מה שקרוי בשם „השקפה״, אלא אופיו של האדם ומזגו. אברהם לייב זיסו — התגשמות המרדנות. קיננה בו שנאה אורגאנית לפשרנות של אידיאה ולחוסר־נועזות של מלה. מישו וייסמן — התגשמות הפשרנות. חיתה בו התשוקה לחפש ולהעלות את המשותף לכול שבאידיאל המשותף.

קולו הקשה־קימעה של א. ל. זיסו היה בו ביטחון, אלא שזה היה תמיד ביקורתי. קולו של זיסו (ו„קולו" היה תמיד קול שבכתב) הכניס אינרוגע אידיאי וזיעזוע תמיד. קולו של מישו וייסמן (כלי־זינו של וייסמן היתה רק אמנות־דיבורו) היתה בו ספקנות רכה ומילודיות נעימה, והוא היה מפרה ומשרה שלווה ובטחה.

אמרתי ששניהם עמדו קרוב לז׳אבוטינסקי מבחינה אידיאולוגית, אלא ששניהם, זיסו כמוהו כווייסמן, היו אינדיווידואליסטים מדי, פחות מדי נוטים לחייליות מכדי שיהיו מסוגלים להילוות בהליכה אל אישיות־של־מנהיג כז׳אבוטינסקי, שדרש משמעת וצייתנות.

למעשה לא היה זיסו מעולם בפנימה של קבוצת ז׳אבוטינסקי; הוא יצא ידי חובה באהדה מבחוץ, ואילו וייסמן — הוא דווקא נספח מבחינה ארגונית אל הקבוצה, ובמשך פרק זמן קצר שימש אף כיושב־ראש שלה. אולם עם התפלגותם של קבוצת־ז׳אבוטינסקי נשאר וייסמן מחוץ לשני הפלגים. הוא נעשה שוב מה שהיה תמיד על־פי אופיו, מנהיג בין־מפלגתי, אישיות, שללא קשר עם האידיאולוגיה, היו הכל רוחשים לו אמון וחושבים אותו לאובייקטיבי, ישר ועל־מפלגתי.

כזיסו כן וייסמן היו משרתים את היישוב היהודי־הרומני רק בשעת חירום. זיסו נעשה מנהיג, כשארבה סכנה מיוחדת מבחוץ. על וייסמן הטילו בכוח את המנהיגות, שעה שגדלה סכנת הקרע והפירוד מבפנים. כשהגיע ובא העורך־דין הצעיר מישו וייסמן, חתנו של ראש־הקהל בפיאטרא־ניאמץ, שלמה דרימר, לבוקארשט, בסוף מלחמת־העולם הראשונה, והשמיע דברו באסיפה ציונית, שלקחו בה חבל „פני" הציונות הרומנית דאז, ובראשם אדולף ברנארד, — נעשה הוא תיכף ומייד בבחינת „בא, ראה, ניצח".

הנואם הצעיר (הוא נעשה למן הרגע הראשון הנואם בהא־הידיעה של התנועה הציונית ברומניה) בפניו הרכות־נשיות קימעה, אבל החטובות בעדינות, ובקולו, שהיה בו מן החמימות הרכה של ראשית־קיץ נצחית, שבה לב כל — הקסים וניצח אף את אלה שלא הודו בו ברצון והתכוונו להתנגד לו.

בעצם היה מישו וייסמן איש־לשכה. ייתכן שהיו לו שאיפות ציבוריות, שאיפות למנהיגות, אלא שהללו לא ניתנו להיתפס, לא ניתנו להיוודע לאיש, לא בשיחה פרטית ולא מעל הדוכן. להיפך, הוא, האיש בעל החן הלא־רגיל ובעל קול־הנואם הערב ביותר, שנזדמן לי לשמוע בימי חיי, עשה רושם של נחבא אל הכלים, שהקהל אכף עליו ומשכו בעל־כרחו אל הפרהסיה.

ואיכשהו היה הדבר כך ולא אחרת. פעמיים בלבד נתן מישו וייסמן שיעלו עליו איצטלה של מנהיגות ציבורית רשמית. זה היה בשנים שבין 1931 ו־1933. בשנים ההן נטל מישו וייסמן לידיו את נשיאות הפדראציה הציונית, ובאותן השנים גם נבחר העורך־דין הצעיר בן השלושים ותשע כציר לפארלאמנט ברשימת „המפלגה היהודית".

„המפלגה היהודית", שנוסדה ב־4 במאי 1931, היתה בעצם מפלגתם של

היהודים בחבלים המסופחים. שלוש מאות אלף היהודים שברומניה־הישנה בתוך אוכלוסיה כללית של שבעה מיליון לא היוו כוח־בחירה; במידה שהיו פעילים מבחינה פוליטית, הרי האוריינטאציה שלהם היתה על „איגוד היהודים הרומניים" בנשיאותו של ד"ר וילהלם פילדרמן.

בראש „המפלגה היהודית" עמדו המנהיגים הציוניים בבוקובינה (ד"ר מאיר אֶבנר) ובטראנסילוואניה (ד"ר תיאודור פישר וד"ר יוסף פישר). אזורי־הבחירות היהודיים הבטוחים ביותר היו טשרנוביץ, מחוז חוטין וקישינוב בביסאראביה, ומחוז סיגט בטראנסילוואניה.

אולם ברומניה־הישנה היה דור ראשון של ציונים צעירים, ואם כי בוחרים בטוחים היו בה פחות מלמאיר אבנר בטשרנוביץ ומליוסף פישר בסיגט, היה, לעומת זה, הדור הצעיר הפעיל ברומניה־הישנה, לפי ידיעתו בשפה הרומנית ובאווירה הפוליטית־רומנית, מוכן יותר טוב למאבק הפארלאמנטארי.

מן הדור הזה היו פעילים ביותר ב„מפלגה היהודית" הצעירים (עורכי־דין, עיתונאים ורופאים) שהתרכזו מסביב לשבועון הציוני־ראדיקאלי „רינאשטיריא" (התחייה). מן הקבוצה הזאת יצא העורך־דין מיכאל לנדאו והתיישב בקישינוב, נעשה שם מייסדו ומנהלו של העיתון היומי היידי היחידי ברומניה „אונזער צייט" (זמננו), וכל עוד היתה „המפלגה היהודית" מיוצגת בפארלאמנט, היה מיכאל לנדאו אחד מציריו.

יהודי אחר בקבוצה זאת היה העורך־דין מבוקארשט שמואל זיגגר, שמאיר אבנר ויתר לטובתו, ב־1931, על המאנדאט הטשרנוביצאי שלו, כדי שגם רומניה־הישנה תיוצג בפארלאמנט. הפארלאמנט של 1931 החזיק מעמד שנה אחת בלבד, ובבחירות 1932 הציגה „המפלגה היהודית" את מישו וייסמן מרומניה־הישנה כמועמד במחוז חוטין של צפון־ביסאראביה, והוא נבחר.

מישו וייסמן היה, כאמור, באותו זמן נשיא הפדראציה הציונית, וכפו עליו את הנשיאות הזאת, משום שהיו אלו שנות־משבר בציונות לאחר התפטרותו של חיים וייצמן בקונגרס של 1931, והקרע האידיאי הורגש בחזקה גם בהסתדרות הציונית שברומניה־הישנה. ואכן, באופיו ובדברו רחב־האופק עלה בידו לשכך במידה ניכרת את הפירוד והרוגז האידיאיים.

לפיכך משכה הנהגת „המפלגה היהודית" את מישו וייסמן למערכת הבחירות. היא היתה מעוניינת להעלות את פאר הציונות שברומניה־הישנה לרשימת המועמדים, ואת הנואם המקסים — לדוכן הפארלאמנט.

ובוויכוח הגדול הראשון, בוויכוח על נאום המלך, שבדומה לוויכוחים בפארלאמנט האנגלי ובקונגרסים הציוניים היה ויכוח פוליטי כללי, שבו מרצים נציגי המפלגות על ה„אני־מאמין" האידיאי שלהן, עמד מישו וייסמן על הבמה והבהיר לבית־הנבחרים את תכניתה של „המפלגה היהודית" ותביעותיה מהממשלה.

יחד עם קבוצת ידידים ישבתי ביציע והאזנתי לנאומו של וייסמן. הוא היה יפה כתמיד, קולו רך וחם כתמיד, אלא שבפניו החיוורים היתה — כך נדמה היה לי — זו הפעם הראשונה קשיות גברית, ואת הידיים, ידי למדן מפונקות, שילב וריפה חליפות, ואפילו מתוך כעס.

הצירים האנטישמיים (קבוצות של הפרופ׳ קוזא, אוקטאוויאן גוגה ו„משמר הברזל״ של קודריאנו) תפסו כעשרים מקומות בצד ימין של אולם־הישיבות. מספסלים אלו עפו קריאות־ביניים אל הדוכן, ווייסמן הגיב על אחדות בעוז ניכר ובשגינות. את רוב קריאות־הביניים השמיע ותיקה של האנטישמיות הרומנית, קוזא, ולו, לפרופיסור שלו לשעבר באוניברסיטת יאס, ענה וייסמן ברוב נימוס ובהומור. האנטישמי הזקן, שכמו להכעיס את תורת־הגזע של עצמו נראה היה כמשכיל יהודי מעיירה יהודית קטנה ולא כנכד ונין לרומנים־דאקים, היה מטבעו שנון ומתלוצץ, והיה משום סיכון להפליג עמו בדו־קרב של נוסחאות ומלים. והסיכון היה גדול עוד יותר, משום שהפרופיסור הזקן בעל הזקן המחודד הלבן המשכילי ומשקפי־המצבט האינטליגנטיים שעל אפו הדק והרוגש, היו לו, בנוסף לפירסומו כבעל־הלצות טוב, גם כמה עשרות צירים מאחוריו, מוכנים לצחוק אף לשמע ההלצות הגרועות של הפרופיסור ולעמעם מלכתחילה כל תשובה.

מישו וייסמן יצא בשלום מקריאות־הביניים של האנטישמי הוותיק. על הרוב לא עבר בשתיקה, אלא שבעיקר נתן דעתו לכך, שלא יתן לפרופיסור הזקן הזדמנות מיוחדת להתגלות בלשונו הנשכנית ובפרצי צחוק מובטחים מראש לשם תמיכה בדבריו הארסיים.

כשירד וייסמן מעל הדוכן, לא ארבעת חבריה של הסיעה היהודית בלבד הם שערכו לו תשואות, אלא גם כמה עשרות צירים שעל ספסלי מפלגת־האיכרים הלאומית ואף כמה צירי־בראטיאנו. התשואות היו, קודם כל, ביטוי להתפעלות ספונטאנית מווייסמן הנואם, אבל ניתן לשער שבתשואות היתה גם מידה ניכרת של יראת כבוד בפני הציר היהודי, שידע להסתדר באלגאנטיות ובכבוד עם האנטישמי הזקן ועם הפולמוסן המסוכן, קוזא.

שהשערה זו מוצדקת היא אישר מייד הוא עצמו, הפרופ׳ קוזא. אמנם, הוא היה, הזקן, קוזא בן השמונים וכמה, אדם לא רגיל של חיות ושל תוקפנות אינטלקטואלית, יחסית לגילו, אבל איכשהו לא היה בכל זאת חפשי מסֶנִיליות, רוצה לומר משכל שנתיילד.

קוזא לא יכול לשאת את התשואות לכבוד הציר היהודי — והוא המציא מייד „נקמה״. כשחזר וייסמן בדרכו מן הדוכן אל מקומו בשורות האחוריות ועבר ליד מושבו של קוזא בספסלים הקדמיים, שלח הזקן רגלו מתחת לספסל וחסם את הדרך בפני וייסמן. לדחוק רגלו של קוזא משמעו היה לתת אפשרות לצירים האנטישמיים להרים קול צעקה כי — פגעו בכבוד „המורה הגדול של העם הרומני״.

וייסמן מצא לו מוצא חיש מהר. הוא פנה אל היושב־ראש וביקש ממנו שיעוץ לפרופ׳ קוזא, כי יתפלמס בלשונו ולא ברגלו, משום שברגלו אין אפילו שמץ מאותה שנינות ומאותו כוח סאטירי, שבהם משתבחת לשונו של הפרופיסור.

האנטישמי הוותיק נשאר, אולי זו הפעם הראשונה בחייו, חייב תשובה. חבריו האנטישימיים שתקו חמוצות, אולם חלק גדול של האחרים, יחד עם היושב־ראש, צחקו בפה מלא ואף מחאו כף חלקית, ובכך הדגישו את נצחונו של הציר היהודי.

הלוחם הוותיק ליידיש

א

אם מישהו ברומניה־של־יידיש בדורי ראוי לשם: הלוחם הוותיק בפועלי־ציונות ובפעולה תרבותית־יידיש, הריהו בלי ספק חיים קראפט, שזה שנים אחדות סגי נהור הוא ותושב במוסד־מלב"ן בנתניה.

ותיק משמעו בעל נסיון וחוויות שנצטברו במאבק, והרי לא היה איש ברומניה היהודית, שעל פני מרחב הזמן של שלושה משטרים חווה בעוז אישי כה רב ובאומץ יציב כזה את המאבק למען פועלי־ציונות ויידיש, כמוהו, חיים קראפט.

תחילת דרכו של חיים קראפט במאבק זה חלה בימי פראנץ־יוזף, והוא אז גימנאסיסט בן שש־עשרה וחבר בהסתדרות „פרחי־ציון" בעיר־מכורתו הבוקובינאית סאַראַט, משם הוליכתו דרכו על־פני לוחמה ברוב התפעלות למען ועידת־הלשון הטשרנוביצאית ומכנסה הגדול ד"ר נתן בירנבוים ועל־פני החבורה האידיאית הקרובה כתלמידיו של בר בורוכוב בווינה — חזרה לטשרנוביץ, שבה עמד בשנות העשרים בתוך תוכה של חזית המלחמה (כלפי חוץ ובמידה רבה גם כלפי פנים) של מפלגת פועלי־ציון ושל הפדראציה הבינמפלגתית למען תרבות־יידיש.

יחד עם לייב שטיינמץ, בֶּרל לוקר, שאול סוקאל, ליאו שֶפלר ומאיר רוזנר הענוג שמת באיבו, משתייך חיים קראפט לדור החלוצים של פועלי־ציון בבוקובינה. בחיל־הנוער המתלהב הזה היה שטיינמץ, המבוגר שבהם — הלב הישר, ברל לוקר — האופי היהודי החי, סוקאל — המחשבה הסוערת, רוזנר — המצפון הער, שפלר — המלה המחושבת והמושמעת בנעימות, וחיים קראפט — הנאמנות במלוא הלב.

המעלות הרוחניות הללו ומידות הנפש של הצעירים, אז עדיין צעירים מאד, הקימו בבוקובינה את מפלגת פועלי־ציון, מפלגה קטנה במספר הנוהים אחריה, אבל בולטת בתנופה שבאמונתה ומשפיעה מבחינה מוסרית בזהירות האנטי־קאריריסטית של נבחריה במדינה של רדיפה לוהטת אחר העולם־הזה הפוליטי.

וכיוון שפועלי־ציון הבוקובינאים היו משפחה אידיאית יותר ממפלגה, יכלה אחרי מלחמת העולם הראשונה להתרפק עליהם חבורת הסופרים והאמנים עם אליעזר שטיינבארג בראש.

ב

לאחר התפלגות מפלגת פועלי־ציון ב־1921 נטל עליו חיים קראפט את הנהגתה של הקבוצה השמאלית, ובמשך זמן רב, עד לעקירתו והשתקעותו בבוקארשט, היה מזכירה של „הפדראציה לתרבות יידיש" ועורך בטאון־המפלגה „די פרייהייט" (החירות). והיה זה פרק זמן קשה, אולי הקשה ביותר, הן ל„פדראציה לתרבות" והן ל„פרייהייט" הפועלי־ציוני.

אם „הפדראציה לתרבות" עוד היתה מסוגלת לאחר שפרש ממנה שותף כה חשוב כ„בונד" הבוקובינאי, לקיים ועידת־תרבות שלישית ורביעית, הרי זה נתאפשר רק הודות לקסם אישיותו של אליעזר שטיינבארג וחלקית הודות להשפעתו האידיאית של יעקב שטרנברג על חוגי־יידיש בביסאראביה, אולם קודם כל הודות לאחריותו הציבורית העמוקה של חיים קראפט והודות למסירות־הנפש שלו. כיום, כשיש לנו, ברוך־השם, מדינה יהודית ומגנונים ציבוריים מוצבים כראוי מבחינה חמרית באמריקה היהודית, הרי זה מצלצל כמיושן במידה רבה, שיהודי בעל משפחה, אב לילדים קטנים, ניהל מוסד תרבותי יהודי רק בתקציב של אידיאליזם עצמי ובכוחה של התלהבות קיבוצית, שנתעוררה על־ידי המוכנות־להקרבה־העצמית של המנהל.

אני רואה את קראפט עומד על במת ועידת־התרבות השלישית בטשרנוביץ ומוסר את הדו"ח שלו על העבודה במשך השנה שחלפה. את הדו"ח שנמשך ארבע שעות לפי השעון, לא מסר, אלא השליך מתוכו. ההרצאה היתה תעודה מופלאה של ריטוריקה, הנעדרת לחלוטין קישוט חיצוני, משום שהיא מופעלת רק בשלהבת הפרועה של אותנטיות רוחנית ושל מצפון יוקד. הנאום ההוא היה לא רק ניצחון מוסרי, אלא גם תחבולה ארגונית. הנאום איפשר כינוסה של ועידה רביעית והמשך קיומה של הפדראציה־לתרבות לשנתיים נוספות.

ג

ואשר לעריכת עיתון המפלגה „די פרייהייט", היו השנים ההן שבאמצע העשרים עת של צנזורה ממשלתית חמורה ושל רדיפות מוגברות על כל שריח של שמאליות נדף ממנו, אף בשעה שזה היה רק פועלי־ציון־שמאל.

ואכן, ה„סיגוראנצה" בטשרנוביץ אסרה אז את קראפט מתוך שחשדו בקשריו השמאליים, השופט־החוקר החזיקו במעצר למעלה משלושה חדשים ו... חקר וחקר עד שלא העלה כלום בחקירותיו.

בבוקארשט, כברומניה־הישנה כולה, לא היו קיימות קבוצות מאורגנות של פועלי־ציון־שמאל, וחיים קראפט עם חבריו־לדיעה הספורים העמידו עצמם לעבודה ברשות „הליגה לתרבות יִדיש".

והקומוניסטים אז בארץ, אני מתכוון להשפעת הנוער הביסאראבי שהיה כמעט כולו בעל זיקה לקומוניזם, והוא שהיווה את היסוד החזק ב„ליגה". בחורים ובחורות מביסאראביה השמיעו בקול רם סיסמאות מפלגתיות וניסו בעקשנות דוגמאטית להעביר החלטות ברוחן באסיפות „הליגה".

מבין פועלי־ציון־שמאל שבטשרנוביץ היה אז חיים קראפט, מן הסתם, הקרוב ביותר לנוער זה, שהרי קראפט לא היה, אמנם, קומוניסט מעולם, אבל כל ימיו היה, כפי שהכרתי אותו, סוציאליסט מהפכני עקיב. אף־על־פי־כן, ככל ש„השמאל" היה קרוב לו לקראפט, היתה ונשארה בשבילו הציונות שמירת־האמונים האידיאית הגבוהה ביותר.

בשבילי היה צירוף זה של שמאל וציונות קשה לתפיסה מיום ליום. היה לי אז קשה, והיום בלתי־אפשרי, להשיג כיצד יכול אדם להיות ציוני עם אהדה לסובייטיות. ובה במידה שלי לא קל לתפוס את הפרו־סובייטיות של ציוני, לא היה לאחדים מחברי „הליגה" קל להבין כיצד מתמכר סוציאליסט שמאלי לאידיאות ולחלומות ציוניים.

אולם בין הבינו בין לא הבינו — הכל ראו לפניהם בעליל את דמותו של חיים קראפט, שגילם בטהרה ובחוסר־פניות את הזיווג האידיאי של שמאל וציונות. לאנשי „השומר הצעיר" ו„אחדות העבודה" היה קל יותר להוכיח קשר־רעיונות זה. עדות לכך היו מפעליהם הקונקרטיים בבנין ארץ־ישראל. עדותו היחידה של קראפט היה דברו, שהיה מאיר באמונה עקשנית ובכוונה אידיאליסטית טהורה והיה כופה לומר: כן — ייתכן אופי יהודי, שבו אין סתירה בין ציונות לשמאל.

חסר־פשרות בהשקפותיו הפוליטיות ומשוחרר מאותה זריזות לשון שמתחתה ניתנים לכפיפה החודים האידיאולוגיים המושחזים מדי, נעשה בכל זאת חיים קראפט, הודות להנמקתו המעשית והודות לטוהר האידיאי של פולמוסו, לעתים קרובות האיש, שאת מנהיגותו קיבלו ההסתדרויות, שהיו זרות לו כלשהו מבחינה יהודית, כמו סניפי „הליגה לתרבות" שבסוף שנות העשרים ו„אֶפוועֶר" (הרתעה) של החזית העממית בשנות הפריחה של החזית העממית ערב מלחמת־העולם השניה.

ד

כרבים, רבים מאד, מן האינטליגנציה היהודית־רומנית, בקיץ של 1940, כשטשרנוביץ נעשתה, בהתאם לאולטימאטום שסטאלין הגיש לממשלת בוקארשט, לעיר סובייטית, שב גם קראפט „הביתה". עם פרוץ המלחמה הגרמנית־סובייטית יצא משם כפליט לרוסיה, ועברו עליו כל שבעת מדורי־גיהינום של חוסר־בית ורעב בחבלי אסיה־המרכזית שבברית־המועצות.

משחשב, לאחר שיחרור בוקארשט ב־1944, בריפאטריאציה לרומניה, נתאפשר לו, לאחר הפסקה של עשור שנים ומעלה, לחזור שוב לפעילות מפלגתית של פועלי־ציון.

יהודים מטראנסניסטריה ופליטים מברית־המועצות החלו לחזור, והתחילו זורמים לבוקארשט יהודים מבוקובינה ומביסאראביה, שבחרו באזרחות רומנית. נסיונות החורבן והפחד מפני המחר הסובייטי חיזקו והעמיקו את הרגשות הציוניים אצל יהודי רומניה. מספר החברים במפלגות הציוניות הקיימות עלה, וקמו מפלגות חדשות, שקודם לכן היו רק יחידים נוהים אחריהן, אבל לכלל הסתדרות לא הגיעו. בין החדשות היתה אחת חזקה מכל, „לאחדות העבודה", שחיים קראפט היה האידיאולוג שלה ונעשה למארגנה הראשי ולמנהיגה הפוליטי.

היו אז כמה שנים סוערות ועזות של פעילות ציונית ברומניה. עוז הפעולה חל גם על העלייה הגדולה דרך קפריסין, שהמפלגות הציוניות, כל אחת לחוד או

כולן יחד, אירגנו אז. וסוערות היו השנים ההן, משום שבעצם כבר התפתח אז, אמנם לא במלוא גילויו, המאבק לקיומה החוקי של הציונות ונגד הטירור של הייבסקציה ושל „הוועד הדימוקראטי" שלה. הפדראציה הציונית ניסתה להתאים את עצמה לתנאים החדשים במדינה. מנהיגות הפדראציה עברה לידי הציונים השמאליים־סוציאליסטיים. ההנהלה האחרונה של הפדראציה הציונית כללה נציגים של „לאחדות העבודה" ושל „השומר הצעיר". בהנהלה זו ישב גם חיים קראפט.

מאמצי־המאבק־וההתאמה לא הועילו. ב־1948 התעצם „המשטר החדש" בכוחו של צבא־הכיבוש הסוביטי. נפתח הפרק, פרק העינויים והגבורה, של „אסירי ציון" במדינה. כפי שנודע לי בשהותי בישראל, נמנעו מחיים קראפט עינויי מאסר ומשפט, משום שבחלקו נפל „האושר" המעציב של מחלת עיניים קשה ושל נכות בגלגלה במשך כמה שנים עד לעלייתו.

ה

נאמנותו מקרב לב לאידיאה ולידידים לא נתנה לו לקראפט, מצד אחד, להיסוג כמלוא נימה מהשקפותיו, ומצד שני, לא נתנה לו לבטל ידידות בגין יריבות רעיונית.

וכתוצאה לגיטימית מנאמנותו זו מקרב־לב היה גם אומץ־רוחו של קראפט בוויכוחים עם יריבים ועם ידידים. כלומר, קראפט לא היה מסוגל אלא לומר בכנות את אשר עם לבו. נאמנותו האורגאנית היתה חשה עצמה כבוגדנית, אילו היתה מעלימה איזו מלה, איזו מחשבה, איזה פרץ רגשי בגין איזו אינטרסנטיות, הקשורה בפחד ציבורי או בחנופה.

אכן, כל אותן שנים שהכרתי אותו, לא ידע קראפט פחד ציבורי מהו, והוא נמנה עם היחידים, שתחת המשטר הסוביטי חפשי היה מחנופה ציבורית.

כדוגמה לחוסר־פחדנותו של קראפט, שהיא זהה לחוסר־חנופה, הייתי אני עצמי יכול לספר על אודות אותו מעמד שבחדר הקטיגור בטשרנוביץ, כשקראפט, שהוכנס לשם ממקום מעצר, נצטעק על חבריו שביקרו אצלו, על שום מה הם מדברים גרמנית ולא יידיש.

וכיצד, באסיפת סופרים, עסקני תרבות ומורים בסתיו של 1940 בטשרנוביץ, כשכל המשתתפים מילאו פיהם דברי חנופה למשחררים, העז קראפט למתוח ביקורת על הפקידים הייבסקיים מקיוב ולתבוע מהם עיתון יידי בטשרנוביץ — על כך סיפר לי כאן, בניו־יורק, ברוב התלהבות הפילולוג הידידי חיים גינינגר, שנכח אז באסיפה ההיא.

רק אז — אמר לי חיים גינינגר — הכרתי כראוי את קראפט וחיבבתיו.

ברחוב היהודי

ולוול זבאראז׳ר ואחייניו

א

כשעזב ולוול, בנו של השוחט הזבאראז׳י, משה ארנקראנץ, את עיר־מולדתו הגאליציאית ופתח בנדודי דרכו הארוכה כמשורר וכפזמונאי על־פני קהילות רומניה ודרום־רוסיה, היתה תחנתו הראשונה העיר טשרנוביץ.

תאריכי הביוגראפיה של ולוול זבאראז׳ר הם בדרך כלל סותרים זה את זה ולא בטוחים, עד שיש להיזהר גם ביחס לתחנתו הראשונה בדרך לרומניה. נכון, ישעיהו־דוד זילברבוש מספר לנו במפורש בזכרונותיו, שלאחר עזיבתו את זבאראז׳ נוסע וולף ארנקראנץ „לטשרנוביץ, מקצר פיאותיו ומזמין אצל החייט מעיל קצר במקום הקאפוטה — מגפיים מצוחצחים הוא כבר נועל מזמן — והוא בא לרומניה כמשכיל לחצאין". אלא שאותו זילברבוש מספר גם שוולוול זבאראז׳ר נולד ב־1819, והרי תאריך זה איננו בהתאם לפנקס־הרישום של זבאראז׳ ואף לא בהתאם לכתובת על־גבי המצבה של ולוול (פנקס־הרישום של זבאראז׳ מציין, שוולף ארנקראנץ נולד ב־1823, ו„מַלפּהלה היפה" הורתה לחרות על מצבת אהובה ולוול שבבית־העלמין בקונסטאנטינופול : נולד 1826).

אף־על־פי־כן מותר לנו לומר בבטחה, שהידיעה על מעברו של ולוול דרך טשרנוביץ ועל השתהותו הממושכת בה, היא נכונה, שהרי מבחינה גיאוגרפית היתה זו הדרך לרומניה הקצרה והפשוטה ביותר. דרך טשרנוביץ הלכה במשך כל המאה התשע־עשרה הגירתם לרומניה של כל המשכילים הגאליציאיים, מורים, רופאים וסתם יהודים מחפשי־פרנסה מברוֹד, מטיסמניץ, מאוזיראן, מקולומיי, וגם מזבאראז׳. מטשרנוביץ הוליכה דרך־המלך על־פני העיר הבוקובינאית הישנה סאראֶט — אל עיירת־הגבול מיהאלֶן, ומשם אל עיר־ואם ראשונה בטריטוריה המולדאווית — בוטושאן.

טשרנוביץ כבר היתה בסביבות אמצע המאה הקודמת מרכז של השכלה במידת־מה. עם חוג משכילי טשרנוביץ נמנה העורך־דין ד״ר ליאו רייטמן, שאירח אצלו את הרבי מליאוֹבה ר׳ בֶּר, כשברח ממעצרו בבית אחיו בסאדיגורה והדפיס ב„המגיד" את „המכתב הגלוי" המפורסם נגד החסידות. עמודי־התווך של ההשכלה בטשרנוביץ היו, בראש וראשונה, מורים כגון מתתיהו שמחה ראבֶּנר, ישראל הלוי טֶלר ומשה אורנשטיין הקיצוני שבין המשכילים, ממש „זוללי־חֵלב". כל השלושה היגרו במאוחר יותר לרומניה, ושמם הלך שם לפניהם כמחנכיהם של בני נוער לדורותיהם.

תהיינה אשר תהיינה הערים בגאליציה, שממוצאן היו המהגרים, היהודים במולדאוויה ראו בהם „זרים" שבאו מטשרנוביץ, ולא בעין יפה הסתכלו היהודים הרומניים במחפשי־פרנסה גאליציאים־טשרנוביצאים קבצניים אלו, ובעין נזעמת יותר ראו את המורים, מפיצי ההשכלה בין ילדיהם.

על כך יש עדות בידנו מפי ולוול זבאראז׳ר בשירו „המולדאוויים על הפולנים״ (מקל נועם 14, 1). המשורר מוסר בשיר את הרהורי היהודים המולדאוויים, לאמור —

עס איז פאַר אונדז קיין גוטער סימן
עס איז פאַר אונדז נישט גלײַך
זינט די פוילישע זענען אַראָפגעקומען
איז די מדינה נישט מער רײַך.
זיי לויפן זיך אָן פון דער גאַנצער וועלט
אויסצונאַרן בײַ אונדז דאָס געלט.
דײַטשן, פראַנצויזן, אַלע אין אייניעם
און אַ פּאַרע איז נישטאָ בײַ קיינעם.

(אין זה סימן טוב לנו, אין זה הגון כלפינו; למן בואם של הפולנים הנה פסקה המדינה מהיות עשירה. הם מתכנסים הנה בריצה מכל העולם כדי להוציא כספנו בערמה. אשכנזים, צרפתים, כולם יחד — ופרוטה לפורטה אין לאיש מהם).

אולם יהודים סתם, הבאים משם ומחפשים כאן להרוויח דינר בקלות, ניתן היה לסבול איכשהו, לולא זה ש־

קומען שלעק פון פוילן אַראָפ
דראָבעס נאָר אָן אַ צאָל
און פירן פון דעם גוטן וועג אַראָפ
דאָס הייליקע פאָלק ישראל.
עס מעג אויף זיי קומען אַ גרויסע צרה
זיי פארבייגן די הייליקע גמרא
תנ״ך צו לערנען איז שוין בעסער
און מיט דעם פירוש פון משה פרעסער.

(באים מכאן מפולין חדלי־אישים לאין ספור, ומדיחים מדרך הישר את ישראל עם קדושים. מי יתן ותבוא עליהם צרה גדולה, הרי הם מוותרים על הגמרא הקדושה, כי מוטב בעיניהם ללמוד תנ״ך, ובנוסף לכך — עם פירושו של משה „הזוללי״ *).

ואחד מ„חדלי־האישים לאין ספור״ היה גם ולוול זבאראז׳ר, שבמשך מספר שנותיו במולדאוויה הרביץ תורה לילדיהם של הכפריים היהודיים וסייע בידם „לסור מדרך הישר״ בעזרת הביאור לתנ״ך של „משה הזוללי״.

ולוול חדל מלהיות אחד מ„חדלי האישים״, כששירו המאולתר ופזמונו המושר

---

* ולוול זבאראז׳ר עצמו מעיר, כי זהו כינוי שיהודים רומניים חרדים כינו לשם חריזה את משה דאָסר, דהיינו את משה מנדלסון מדיסאו (ביידיש: פרעסער — דעסער).

יצאו לתהילה על־פני בתי־התה שבערי רומניה. שעה שוולוול, בלבושו ההדור־טרזני ופעמים רבות בגילופין, היה קורא ושר את שיריו בבתי־התה ובבתים פרטיים עשירים, הוא היה אדם־מבית, יהודי רומני מדורי דורות. ההתלהבות משירו של וולוול נמשכה למעלה משני דורות, והיא אף היתה ערה ורועשת במידה ניכרת בשנים שבין שתי מלחמות־העולם, כשהתגוררתי בבוקארשט. הייתי פוגש אז לפרקים ב„פאטריוט" זקן, שבמו עיניו ראה את וולוול ובמו אזניו שמע אותו שר, והוא לא נתעייף מלספר בלהט על ההוויה הגדולה והעצומה שבערבי־זבאראז'ר. ומשהו מהתלהבות זו שלא פגה הורגש גם באורחים שבפונדקו של שטורפר ברחוב ואקארשט, שאת וולוול עצמו לא זכרו עוד. אבל האזינו בלב ונפש לשירו של „הזמיר" שנצוד, ומיוגעים ועייפים מעמל היום השתתפו באנחה בגעגועיה —

איך זע דאָרט פייגל פליען
איך קוק צו מיט די אויגן,
איך וואָלט גערן נאָכגעטון
ווי זיי הויך געפלויגן,
איך וואָלט גערן אויך געגאָסן
די פרישע לופט ווי זיי,
איך בין דאָך אָבער פעסט פאַרשלאָסן,
ווינד איז מיר און וויי.

(אני רואה שם ציפרים עפות, אני מתבונן בעיני, הייתי ברצון עושה כמוהן, ומגביה טוס כמותן. הייתי גם אני נהנה כמותן מן האוויר הצח, אלא שאני כלוא על מנעול, אוי לי ואבוי).

או שיחד עם הפרימאדונה (המיוגעת לאחר יום של כביסת לבנים) שאלו אצל „שעון הזהב", שמבחינה נושאית, לפחות, הוא מעין מבשר „מאי קא משמע לן ?" של אברהם רייזין —

קלער מיר נאָר אויף דו, גאָלדענע אור,
איך קען עס נישט פאַרשטיין און ווייס נישט גאָר,
דו ביסט איינגעפאַסט אין גאָלד, אין דיאַמאַנטן,
דו ביסט אויסגעצירט מיט די שענסטע בריליאַנטן.
עס איז גאָר קיין שפּאַס, עס איז גאָר קיין שערץ
וואָס איז דיר, וואָס פעלט דיר, וואָס קלאַפּט דיין הערץ ?

(הסבר־נא לי אתה, שעון הזהב, איני מסוגלת להבין ואיני יודעת זאת כלל, אתה משובץ בזהב, בשהמים, אתה מקושט ביפים שביהלומים. אין זו הלצה, אין זו מהתלה, מה לך, מה חסר לך, על שום מה דופק לבך ?).

ושעון הזהב עונה בכוחות קולה האחרונים של הפרימאדונה, העגונה העצובה, כי —

איך ווייז אַיעדן, איך צייג מיט דעם פינגער
זיי ווערן דאָך עלטער, זיי ווערן נישט יינגער
דער מענטש לעבט גאָר נישט, דאָס לעבן איז קערץ.
דאָס איז דאָס וואָס פעלט מיר, דאָס קלאָפט מיר מיין הערץ.

(אני מראה לכל איש, אני מחווה באצבע, הם הרי מזדקנים, אינם מצעירים עוד. אין האדם מרבה לחיות, החיים קצרים הם. זהו מה שחסר לי, על שום כך דופק לבי).

אבל לא רק בבוקארשט וביאס היה מצלצל בין שתי מלחמות־העולם הד שיריו של ולוול זבאראז׳ר, אלא גם בטשרנוביץ בירת בוקובינה, שהעלתה פימת־גאווה בכינויה „וינה הקטנה". ב„וינה הקטנה" היה סגנון החיים, אפילו בעשרים השנים הרומניות, עדיין „אוסטרי־נוסח־קיר״ה", והיתה בגדר לא־התאור תמונת ליל־קיץ כמו בפונדק הבוקארשטאי של שטורפר, כוונתי לתמונה עם קתרוסן עיוור־למחצה ועם פרימאדונה מליאת־בשר, השרים משירי זבאראז׳ר בפני שתים־שלוש עשרות אוכלי־„פירוז׳לות" (קציצות) ושותי־יין ומעוררים התלהבות, שהיא רעננה וחדשה כפי שהיתה בוודאי אצל מאזיניו של ולוול החי ואצל מבקרי־התיאטרון בימי האביב של הצגות אברהם גולדפאדן בגני־הקיץ של יאס ושל בוקארשט, „אל העץ הירוק" ו„זיגניצה".

ברחובותיה היהודיים של טשרנוביץ, במורד „הרחוב הראשי" מסביב ל„האָם" *, מלך בין שתי מלחמות־העולם השנייה „מלך הרחוב היהודי", לשעבר־וכל־השנים־מחדש ראש־הקהל ולשעבר־וכל־השנים־מחדש הציר ד״ר בֶּנוֹ שטראוכר. ובבתי־היין שם, ובראשם המסעדה של יהושע רוזנבלאט, „אל מחסה־המיעוטים", היתה הפוליטיקה שוקקת — ואיש לא שאל שם לשיר יהודי.

לקוחות, שעשויים היו לשאול לשיר יהודי ולרצות לשמוע שיר של ולוול זבאראז׳ר דווקא — אורחים כאלה היית יכול למצוא במסבאת־המרתף שבצד ימין של הרחוב היהודי ביותר, לדעתי, בטשרנוביץ — רחוב הדואר. אם היה רחוב, שבו באו לביטוי באופן בולט הקצב של חיים יהודיים, התנועות והמחוות של אנשים יהודים והאווירה של הווי יהודי, הרי זה היה הרחוב הקצר, שקשר את „כיכר־העיגול" עם „כיכר־הקמח".

ברחוב־המזרקה וביתר הרחובות שמסביב ל„האָם" היתה היהודיות אצל עצמה בבית, בחדר, בחנות, במסדרונות, והיא נשקפת אל הרחוב מעל הגזוזטרה. ברחוב־הדואר היתה היהודיות במרכז העיר, היא היתה בתוך הרחוב. רחוב־הדואר היה הרחוב של המולה יהודית בסביבה זרה, ועל־כן נתבלטה כאן היהודיות יותר, והיא נשמעה בצלילה המיוחד.

כאן, במרתפי־היין שברחוב־הדואר, היה ולוול זבאראז׳ר, מדי בואו לטשר־

---

* כך היה קרוי לשם קיצור בניין סוכנות־האניות של „האמבורג־אמריקה־ליין". המתרגם.

נוביץ, שר את כל שירי „מקל נועם" שלו וקורא את הסאטירות שלו „שגעונו של הרבי" ו„הקינות של חסידי סאדיגורה", שנכנסו לאסופה „מקל חובלים" (פשמישל, 1869), וכאן נזדמן עם משכילים־מבית ועם ידידים, שבאו במיוחד לטשרנוביץ כדי להתראות עמו.

ב

חברי שמשון שכטר, שהיה אחיינו של ולוול זבאראז'ר, בטוח היה, שבין בואו לראשונה לרומניה ובין נסיעתו האחרונה לקונסטאנטינופול אל „מלפה'לה היפה", שהה דודו פעמים הרבה בטשרנוביץ, שחשב אותה למכורתו, טשרנוביץ היתה בשבילו עיר של השכלה במלכות החסד של קיר"ה. יאס ובוקארשט, שבהן היה לו קהל נאמן שבנאמנים של מאזינים ומחַקי־זמרה של שיריו, הרי לא היו יותר מערים בארץ „העמלקים", במלכות־הרשעה של משפחת בראטיאנו, שאת חשבונו עמן ערך באורח פיוטי חריף בפואימה שזכתה לפרסום רב, בשם „רומניה".

מבחינה תיעודית ניתן להוכיח רק זאת, שלפני נסיעתו האחרונה לקונסטאנטינופול בילה ולוול זבאראז'ר בטשרנוביץ פעמיים: בשנת 1869 ואחר־כך, שבע שנים מאוחר יותר, ב־1876.

על 1876 יש לנו עדותו של דוד ישעיהו זילברבוש בספר זכרונותיו „אנשים ומאורעות". זילברבוש היה אז סופר מתחיל בגיל עשרים, ומעיירת־מולדתו זאלישטשיק בא לטשרנוביץ להיפגש עם „אלופי" הספרות: עם אברהם גולדפאדן, ששמו כבר יצא אז לתהילה, ועם ולוול זבאראז'ר הנודע. הם נפגשו כולם קודם במלון „אל הנשר השחור", ואחר כך במרתפי־יין שברחוב־הדואר. אף יש בידינו תיאור מראהו של ולוול זבאראז'ר: אדם בעל קומה לא גבוהה, פנים עגולות מגולחות־למשעי, עיניים קטנות מטייפות לכאן ולכאן וחיוך תמידי מסביב לשפתיים. אולם ככל שהחיוך התמיד, היתה בכל זאת המלה, שנפלטה לרוב מפיו של ולוול, בעלת גוון סאטירי־תוכחתי.

ואכן אז, באותה מסיבת־תה ליד הסאמוֹואר — מספר לנו זילברבוש — נשארו הוא ויתר המסובים (ביניהם הסופר־המשכיל משה אורנשטיין) ישובים נבהלים, שעה שוולוול פתח פתאום באמירת חרוזים, שפגעו בוודאי בכבודו של גולדפאדן, שהכיבוד היה על חשבונו. ולוול שואל את הסאמוֹואר —

פֿאַרוואָס זידסט דו און קאָכסט יעדע מינוט?
זאָג מיר, כ'בעט דיך, כ'פֿאַרשטיי דאָס ניט.

(על שום מה אתה רותח ותוסס כל רגע? אמור־נא לי, איני מבין זאת).
והוא עונה משמו של הסאמוואר —

איר זאָלט זען אַ מאָל אַזוי ווי איך זע,
ווי שיין דעם גאַסט נעמט אויף דער באַלעבאָס.
איך ווייס, ער פֿאַרגינט אים נישט דאָס גלעזל טיי.

ער וואָלט געוואָלט ער זאָל זיך דערוואַרגן מיטן גלאָז.
דערפאַר זיד איך און קאָך איך יעדע מינוט,
צוזען אַזאַ פאַלשקייט קען איך ניט.

(לו ראיתם פעם אחת כשם שאני רואה, איך מקבל בעל הבית יפה את האורח. יודע אני, עינו צרה בכוס התה שהלה שותה. הוא היה רוצה שהלה ייחנק בכוס. לפיכך אני רותח ומתרתח כל רגע, להסתכל באדישות בצביעות כזאת איני מסוגל).

אולם גולדפאדן לא נפגע ולא התייסר. הוא צחק בקול רם. הוא לא נעלב, משום שידע כי ולוול „הפריז על המידה".

בערב התכנסו במסבאה שבקצה רחוב־הדואר, יחד עם „פני" המשכילים מטשרנוביץ. מי שהיה נגוע, ולו קצת, בהשכלה, לא נעדר באותו ערב במרתף של רחוב־הדואר. ולוול היה באותו ערב יוצא מן הכלל. הוא לא שתה לא יין ולא יי"ש. הוא רק גמע, כמוהו כגולדפאדן, קפה שחור. ו„מעולם, ככל שזכור לחסידיו, לא ניתזו ממנו ניצוצות רוחניים כאלה".

ויותר מכל — מוסיף זילברבוש — גולדפאדן הוא שנתמלא התפעלות, בהאזינו לוולוול, רשם בפנקסו כמה שורות מחורזות של התלהבות מהמשורר —

זיסע האָפענונג און נחמה,
סאָטירע און פריילעכע מאָראַל.
ער איז דעם פאָלקס נשמה,
ער איז זיין אידעאַל.

(תקווה עריבה ונחמה, סאטירה ומוסר עליז. הוא נשמתו של העם, הוא האידיאל שלו).

וחמישים שנה לאחר מכן, בסוף שנות העשרים של מאתנו, יכולת לחזור על ארבע שורות אלו על ולוול זבאראז'ר בלי לחטוא בהגזמה — אולם לא בטשרנוביץ, אלא בבוקארשט. בבירת רומניה פגשתי יהודים זקנים, שמזמן מזמן, או מעולם, לא קראו יידיש, ועם זאת זכרו את שירי ולוול זבאראז'ר בעל־פה, והשירים היו בשבילם „נשמה ואידיאל". וכך בוודאי גם נאמני־המסבאה של שטורפר במשך דור שלם ויותר, שלילה־לילה היו מקבלים בלהיטות כה עזה את שירי ולוול.

לא ייפלא איפוא, שהמשורר איציק מאנגר ראה כבר בראשוני שיריו, שאותם הכפיב מעל גגותיה של רומניה היהודית, את בבואתו הדמיונית של ולוול הטרובאדור, כשהוא חוזר, לפני ששים־שבעים שנה, מאוחר בלילה הביתה מאחד הערבים שלו במסבאה שבבוקארשט —

אויף אַ פעסל רייַטנדיק
פאַרט אַהיים אַ לידל־זינגער.
זיבעציק — אַ האַר נישט יינגער

און ער מאַכט אַ רעווערענס:
וועלוול זבאַרזשער ערענקראַנץ.

(רכוב עלי חבית נוסע הביתה זמר־פזמונים. שבעים — לא צעיר מכך אף כמלוא נימה — והוא קד קידה: ולוול זבארז׳ר ארנקראנץ).

שירו של ולוול זבאראז׳ר היה בסוף שנות העשרים של מאתנו ער עדיין ברחובות היהודים בבוקארשט, צילו ביצע תעלולים בוהמיים לא רק תחת מבט־האהבה של המשורר הצעיר, אשר שר שיר תהילה לחברו הזקן מן העבר, אלא גם בזכרונם המאוהב של כל מעריציו הנאמנים הזקנים.

(אגב, אשר לגילו של ולוול, הרי איציק מאנגר ב„שבעים — לא צעיר מכך אף כמלוא נימה״ הוסיף לו בוודאות כמה שנות־חינם, שלא חי (אי, כמה עלול היה דבר זה להרגיז את ולוול!), כי אם אפילו נקבל כעובדה, שוולוול נולד ב־1819, שהוא התאריך המוקדם ביותר והמבוסס פחות מכל, גם אז לא היה במותו בגיל שלמעלה מששים וארבע, ובאותם לילות של בבואת־זבאראז׳ר המאנגרית על־פני רחובותיה של בוקארשט היה, לכן, ולוול צעיר עוד יותר, ועל־כל־פנים לא יותר מאשר בגיל שלפני ששים).

ג

בבוקארשט היה מראה־דמותו של הטרובאדור ולוול זבאראז׳ר חי בזכרון מעריצי שירו והנהגים ממנו; בטשרנוביץ חי זכרו של הדוד ולוול בלב משפחתו, בלבבות אחייניו.

בטשרנוביץ היה לו לוולוול זבאראז׳ר אח, עצמו ובשרו, מאיר, ששימש שם במשך כשש־עשרה שנים, למן 1879 עד למותו בחורף 1895, מורה עברי ונמנה עם חוג המשכילים בטשרנוביץ, שראו בוולוול את מנהיגם הרוחני.

ששנת 1879 היא התאריך הנכון, בערך, של השתקעות מאיר ארנקראנץ בטשרנוביץ, ניתן לראות מצרור המכתבים של ולוול אל מאיר אחיו, שהספרן והביבליוגראף המלומד ד״ר ברנארד ואכשטיין הדפיס, בצירוף מבוא מבהיר, בכרך השני של „פילאַלאַגישע שריפטן״ של ייוו״א (וילנה 1928). שהרי המכתב מלמברג, מיום 28 באוקטובר 1878, שתאריכו הוא המאוחר מכל המכתבים שנדפסו, נשלח לפי כתובתו של מאיר ארנקראנץ בזבאראז׳ שליד טארנופול •.

מן המכתבים שד״ר ואכשטיין פירסם, יודעים אנו בוודאות גם על ביקורו של ולוול בטשרנוביץ ב־1869, שהרי המכתבים מן ה־9, 18 ו־31 באוגוסט 1869 אל מאיר ארנקראנץ מציינים ליד התאריך את מקום הכתיבה טשרנוביץ.

• לפיכך אין זה נכון בשום פנים, שמאיר ארנקראנץ כאילו השתקע בטשרנוביץ כבר בשנת 1875, כפי שסבור ההיסטוריון ד״ר נ. מ. גלבר. זהו תאריך ללא כל יסוד (ראה עבודתו של ד״ר גלבר על תולדות היהודים הבוקובינאים שבקובץ „תולדות היהודים בבוקובינה״, תל־אביב, 1958, גרמנית).

מצרור המכתבים, שד"ר ואכשטיין מביא, ניתן לראות לא רק תמונתו של כותב־המכתבים ולוול, אלא גם של הנמען מאיר ארנקראנץ. ולוול מופיע במכתבים אלו כבן־משפחה סנטימנטאלי, המלא דאגות לאחיו ולאחותו והמוכן לעזור להם בכסף ובעצות. מאיר ארנקראנץ יוצא לפי מכתבים אלו כמלמד לא־יוצלח בזבאראז', שיותר משהוא שקוע בפרנסה (כלומר בדאגות פרנסה) הוא שקוע בשתי אהבות, אהבת המליצה העברית ואהבה והערצה לאחיו הבכור, ולוול הפייטן.

ולוול לא היה מרוצה, מאד לא מרוצה משני הדברים, לא ממליצתו המוגזמת של מאיר ולא מהערצתו המופרזת ביחס אליו, אל ולוול. ברנארד ואכשטיין מנסח את רוגזו של ולוול על מליצתו של מאיר במלים אלה: „הוא (ולוול) רוצה לדעת מה שלום אחיו, מה שלום גיסתו החביבה, מה חדש אצל הידידים, כולם משכילים שבחבורה, ואילו האח מכבד אותו במליצות עבריות".

ואשר להערצתו המופרזת, מתחנן ולוול אל אחיו מאיר במכתב מלמברג, הנושא את התאריך 15 בפברואר 1869, „אומר עליך אגזורה לבל תכתרני עוד בתהלות גלאיתי כלכל", והוא מוסיף גם בלשון האם, ביידיש, „בתואר כזה כותב רב של עיירה קטנה אל המגיד מברוד, כך מכריזים על מחותן כשמזמינים אותו לרקוד, בנוסח זה מעלים כתובת על מצבה של סופר זקן. התואר שלי הוא אחי בנימין וולף ארנקראנץ בן הרבני המנוח ר' משה ז"ל".

עשר שנים לאחר מכן, כאמור, בסביבות 1879, השתקע האח המאוהב הזה, מאיר, בטשרנוביץ, ונעשה חבר ב„מועדון" העירוני של המשכילים. ההערצה ביחס לוולוול עברה עתה מן האח אל בנו של מאיר, שלמה, שהיה מורה־לדת בעיר הטראנסילוואנית בראשוב (קרונשטאט). כשהוציא שלמה ארנקראנץ מחברת שירים משלו, „צרור פרחים", הוא הקדישה לזכר דודו ולוול. מה היתה מידת ההערצה מצד בנו השני של מאיר חיים, אל דודו, זאת אין לדעת. על־כל־פנים, אם היא היתה קיימת בכלל, הרי אין לה עם טשרנוביץ ולא כלום, שהרי חיים גר רחוק־רחוק, בעיר דרוהוביץ' שבגאליציה התיכונית.

בטשרנוביץ גופא התיישבו שוב מבני משפחת ארנקראנץ רק כעבור עשור שנים וחצי לאחר מותו של מאיר, והם החיו את אהבתם המשפחתית ואת הערצתם לדוד ולוול.

ד

הארנקראנץ החדש בטשרנוביץ היתה יוכבד, דודנית של ולוול, בת דודו ר' יוסלה, שהיה חסיד הוסיאטיני קיצוני ומלמד־גמרא בעיירה המזרח־גאליצאית הקטנה ואסילקוביץ'.

משם עברה יוכבד לטשרנוביץ ב־1908, בערך, יחד עם שמונה בנים בגיל שבין שש־עשרה לשתיים. בטשרנוביץ נולד הבן התשיעי, בן־הזקונים.

המצוקה היא שגירשה את המורה לעברית שלום שכטר מוואסילקוביץ' והיא נתלוותה אליו לטשרנוביץ. אלא שלא את העניות בלבד הביאו עמם בתו של ר'

יוסלה הוואסילקוביצי וחתנו עם שמונת נכדיו ל„ווינה הקטנה", ל„בירת ההשכלה", אלא גם את האיגרוגע של דודם ולוול זבאראז'ר, הפייטן ואיש־הבוהימה. ארבעה, לכל הפחות, מן האחיינים, שהכרתי, נשאו בתוכם את הגעגועים ואת הכיסופים „רק לעוף, לרחף ברוח", שהדוד ולוול פייט בשירו „הזמיר", ושגם בחיים היו אלו המרירות והחדווה של שנות ולוול מזבאראז' דרך טשרנוביץ, יאס ובוקארשט, עד לקונסטאנטינופול.

מבחינה גיניאַלוגית קפודה היו האחיינים רק בנים לדודניתו של ולוול ולבעלה שלום שכטר. ובכן לא היו אלו אחיינים אמיתיים ולא ארנקראנצים. אלא שהם היו מדברים תדיר בדוד ולוול, ושמונה מבין התשעה רשומים היו בתעודות הלידה על שם אמם ונקראו ארנקראנץ. הדבר נבע, מן הסתם, מזה ששלום שכטר ואשתו יוכבד, כמוהם כאלפים רבים של זוגות יהודיים בגאליציה, נכנסו לחופה כדת משה וישראל בלבד ולא אישרו חתונתם מבחינה חוקית ממשלתית.

אולם האחיינים נשארו בשם ארנקראנץ גם בבוקובינה, שבה היו העוברים מגאליציה מתקנים, ברגיל, את שמות־המשפחה. וכי מהו ההגיון — היה אומר לי חברי שמשון שכטר ז"ל, השני לפי הגיל של האחיינים — מהו ההגיון להחליף את שמו המפורסם של הדוד ולוול בשכטר, שפקידי הקיסר יוזף היו מדביקים לכל שוחט, שלא יכול לשלם בעד שם טוב ממנו?

וכמו תמיד התחנחן הגורל גם הפעם חנחוּן אירוני. חברי שמשון היה היחידי מן האחים, שעל־פי טעותו של מנהל־הרישום היהודי בוואסילקוביץ נשא את השם האמיתי שכטר, ולא ארנקראנץ. ושכטר יחידי זה שבין האחים ארנקראנץ ידע יותר מכל האחרים על דודו, יותר מכל האחרים ידע את שיריו וכמעט יותר מכל האחרים התגאה כקרוב קירבת משפחה לזמר היידי־עברי של „מקל נועם" ו„מקל חובלים".

ביטחתי עצמי במלה „כמעט", משום שלשמשון היה מתחרה מובהק, מבחינה זאת, ביוסלה ז"ל, השביעי שבין אחיו.

אני רואה את שניהם כאילו חיים לפני עיני, את שמשון ואת יוסלה. שמשון — בעל קומה בינונית, רזה, בעל בלורית כהת־משי פרועה על הראש, פנים דאוגות ומלת־טיעון רציגית תמיד. יוסלה — זעיר, רעשני, בעל פנים שמחות, שמתחת לשמחה ומתחת לנכונותו המתמדת להשמיע דבר הלצה, הסתיר נסיון אידיאי מר ואכזבה.

השניים היו נבדלים זה מזה הן במראיהם והן באידיאלים שלהם, אולם כשהיו מדברים אליך, מסבירים לך איזה רעיון, או מספרים לך סיפור מעשה, שהמשפחה היתה מספרת על הדוד ולוול, היו האחים, בשל אותה תנועת־ראש ממש, נעשים דומים זה לזה. תנועות־היד המהירות הזכירו טפיחת כנפיים של עוף, החורג להתפרץ מכלובו ומתמודד לעוף, והעלו באסוציאציה את השיר על הזמיר שנצוד אשר ב„מקל חובלים", שאחייניו השניים של המשורר ידעו חלק ניכר ממנו בעל־פה ואהבו לקראו לפני הזולת.

שני האחים היו סטודנטים מזהירים. שמשון למד היסטוריה באוניברסיטת טשרנוביץ והיה מנהיג של סטודנטים ציוניים (הוא נמנה עם איגוד הסטודנטים „צפירה", ששמה את הדגש בהתעמקות הרעיון הציוני, בלימוד עברית ובהתחַזקות ביידיש, ולא נטה כלל לעריכת דו־קרבות עם סטודנטים גויים כדי להגן על הכבוד היהודי). אלא ששמשון עזב חיש מהר גם את האוניברסיטה וגם את איגוד הסטודנטים והתמכר כל־כולו לעבודת־„החלוץ" ברומניה. הוא עמד בראש מרכז „החלוץ" והיה מארגנן של נקודות־ההכשרה החלוציות ואף מארגן מגביות, עמל ומתייגע קשה.

עם הדואג־לכספים החלוצי שמשון שכטר הייתי נפגש בסוף שנות העשרים בבוקארשט, ואני זוכר שבשעת מסיבה עם כמה סטודנטים טשרנוביצאים לשעבר, אי־שם בבית־תה בוואקארשט, שאל אותו מישהו מאתנו: שמשון — לא נתפנית לסיים את האוניברסיטה ולנסוע לארץ־ישראל, ודיפלומה בידך? מדוע? העבודה למען האידיאה היתה מחכה לך. לשכמותך — לא פסק השואל מפליאתו על שמשון — מחכה כל אידיאה!

שמשון הסמיק קמעה מהמחמאה, אבל הנה שבו הלחיים הנפולות במידה ניכרת של בן־השלושים־וכמה לחוורון הרגיל, והידיים הארוכות העצבניות התחילו מלוות בתנועותיהן את דיבורו של בעליהן.

— אנחנו, האַרנקראנצים, מטבענו אנו מן הנחפזים, אין אנו מן המחכים, ולא מאנשי התכלית, דבר זה בא לנו בירושה מדודנו ולוול זבאראז'ר, שבבית־התה, שבו אנו יושבים עתה, או באחד האחרים שברחוב זה, היה שר שירים לפני יהודי בוקארשט והיה מלמד אותם על חוסר־תכלית. אילו שאל אחד מהם (ומי יודע, אולי באמת שאל) את ולוול זבאראז'ר על שום מה הוא, שהודות לבקיאותו ולחריפותו בש"ס עשוי היה להיות מורה־הוראה מכובד בישראל, בחר להיות דווקא פזמונאי בבתי־התה של ואקארשט, היה בוודאי עונה בשורותיו האחרונות של שירו „המשורר העממי" (ואולי היתה זו באמת תשובה על שאלות), שהוא עשה כך, משום שהמשורר —

... גייט גוט אויף יענער וועלט,
ער ווייסט נישט פון קיין לייד
דאַרטן דאַרף ער נישט קיין געלט,
ער מעג זינגען צעזעצטערהייט.

(חי בטוב בעולם־הבא, שם אין הוא יודע יסורים מה הם, שם אין לו צורך בכסף, ומותר לו לזמר עד להתפקע).

וגם בי — סיים שמשון בחיוך שחציו התביישות וחציו שובבות — קיים חלק גדול של המשורר העממי, והעולם־הבא שלי, שבו איני יודע טעמם של יסורים ואין לי צורך בכסף, ואיני „מזמר עד להתפקע", היא ארץ־ישראל החלוצית.

לא זכור לי שמאז אותה מסיבה ראיתי שוב את שמשון בבוקארשט או

בטשרנוביץ. ייתכן מאד, שאותה פגישת חברים היתה מעין מסיבת־פרידה זוטא לשמשון, שהרי ב־1930 עלה עם משפחתו לארץ־ישראל. מה שזכור לי הוא, ששלוש שנים לאחר מכן, בפסח 1933, הייתי בפעם הראשונה בארץ־ישראל ובדעתי היה להיפגש עם שמשון. את הסדר ערכתי, ככל התיירים, בירושלים. ביום הראשון של חול־המועד אמור הייתי לנסוע לתל־אביב — ובאותו יום בבוקר התקיימה שם הלוייתו של שמשון. הוא היה בן ארבעים, לא יותר. רק עד גיל זה היה בכוחו „לזמר עד להתפקע".

ה

הנחפז ביותר מבין „האחיינים" היה יוסלה. הוא אף לא היה מסוגל לחכות עד שיגמור את הגימנאסיה. כבר בבחינת־הבגרות שבכתב מוכרח היה לגלות את השקפותיו הקומוניסטיות לפני המורים הרומניים בטשרנוביץ — ומשום כך, עם היותו הטוב שבתלמידי הכיתה, לא הורשה לגשת אל הבחינה שבעל־פה.

רק כעבור שנתיים ולאחר השתדלויות ממושכות קיבל את תעודת־הבגרות שלו ויכול היה לסיים את הפאקולטה לרפואה בבוקארשט. ואחר־כך — אחר־כך נסע הרופא הצעיר לראות את ארץ חלומותיו: ברית־המועצות, וחזר משם מאוכזב אכזבה מרה. אכזבה זו שברה איכשהו את שאיפות־המסַפר שביוסלה והפכה אותו לרופא־ילדים אפאטי מבחינה ציבורית; הורי הילד החולה היו קוראי יידיש, היה יוסלה מנסה לבדח את עצמו ואותם בסיפור־מעשה של שלום־עליכם, בשיר משל משוררו האהוב איציק מאנגר, וביותר בשירו של מאנגר על ולוול זבאראז'ר־ארנקראנץ, „הנחשב לאבי ספרות־יידיש ברומניה", ושהוא, יוסלה, כה חלם ושאף להיות יורשו הספרותי.

מדוע נשאר יוסלה בארץ אכזבתו הסובייטית, אין אני יודע. ההשערה היא, שבריאותו לא היתה מספקת. לפני שנתיים־שלוש חלפה הודעה בעיתונים היידיים, שבבוקארשט מת לאחר מחלה ממושכת, הסופר היידי ד"ר יוסף ארנקראנץ בגיל 53.

השני שבאחים, שמשון — חלוץ; יוסלה — קומוניסט וסופר יידי; השלישי, אַוואלד, והשמיני, יהודה, ניסו להיות סופרים גרמניים.

אַוואלד (שמו היהודי הטהור אינו ידוע לי) נתחבר מייד לאחר מלחמת־העולם הראשונה לסוציאל־דימוקראטים בטשרנוביץ ולחבורה הספרותית־גרמנית הצעירה, שנתרכזה מסביב לכתב־העת בגרמנית „העצב". הצעירים מסביב לכתב־עת זה, שבראשם עמד הבן־היחיד העשיר ארטור קראפט, היו כולם יהודים, ומבחינה רוחנית יהודים עצבניים. הם היו פאציפיסטים, אקטיוויסטים, מודרניסטים בשטח הספרותי, ובנוסף לדברים אחרים המסתיימים ב„יסטים", גם יידישיסטים. מנהיגם ארטור קראפט השתייך לאיגוד הסטודנטים „תרבות יידית", והיה איפוא פעיל יידישיסטי, כביכול. אשר לאוואלד, הוא היה יידישיסט בעל־יחוס. שמו היה ארנקראנץ, והוא היה אחיינו של משורר־יידיש ולוול זבאראז'ר.

שהשמיני מן האחים, יהודה, אף הוא התחיל כמשורר בגרמנית ואף כתב

ספר, ספר מעניין, על הפילוסופיה של מלים, נודע לי רק לפני עשר שנים בתל־אביב. יהודה ארנקראנץ, שהוא כיום קריין עברי נודע ושמו שוב אינו ארנקראנץ, אלא ארן, נתן לי את ספרו במתנה.

על שער ספרו „פֿאַרטיידיקונג דאָר אלטאָגליכן וואָרטאָ" (הגנת המלים היום־יומיות, סאטורן־פרלאג, וינה, 1937) הציג יהודה ארנקראנץ כמוטו את ארבע השורות של קארל קראוז, כי

Am Scheidewege der Worte muss man schwanken,
ob dies da besser sei oder jenes dort.
Denn der Gedanke haelt nicht immer Wort,
jedoch das Wort haelt mancherlei Gedanken.

בתרגום לפרוזה הכוונה היא, שהרעיון לא תמיד עומד בהתחייבותו, והוא נשמר חייב לביטוי המתאים, אולם כל מלה אוצרת בתוכה רעיון, אין לך אלא לחפש אחריו ולמצאו.

ומתפתח בספרו של יהודה ארנקראנץ משחק ברצינות ובהלצה של חיפוש אחר הרעיון ושל מציאתו במלים היומיומיות „שאינן אומרות כלום". הספר כתוב בצורת מונולוג, דיאלוג ומכתבים. זהו ספר לא לקריאה בלבד, אלא גם לקריינות. מי שאינו יודע, כי יהודה ארנקראנץ־ארן היה שחקן יידי (בלהקה הווילנאית בבוקארשט) וכי הוא קריין עברי נודע בישראל, עשוי לשער זאת על סמך ספרו זה.

ארבעת האחיינים ניסו איפוא להגשים בחייהם, ואף הגשימו חלקית, את הנושאים הראשיים של שירת ולוול זבאראז׳ר: את הלאומי־רומאנטי, את האמנותי־בוהימי, את הסוציאלי ואת הנושא של אהבת עברית ויידיש; הם גם לא השמיטו את היסוד של יראת־הכבוד מפני השכלה — ומפני תרבות גרמנית. ובאינרוגע ובכשרונות שלהם סייעו להתמיד (בלשון מאנגר) בקידה בפני שם־המשפחה בעל־היחוס: זבאראז׳ר־ארנקראנץ.

ואקארֶשט

אחד מאסירי־ציון, שנחלץ מרומניה ועלה לישראל, מזכיר במכתבו אלי את פגישותינו ואת טיולינו הארוכים על־פני הרחובות היהודיים בבוקארשט, ובעיקר על פני ואקארֶשט, ו„עליך לדעת שוואקארשט אינו קיים עוד, כלומר הרחוב ישנו והוא ארוך כפי שהיה, ויהודים מתגוררים שם, אבל אווירת ואקארשט אינה קיימת עוד. וחסרים שם המוסדות היהודיים, שהיו משתלטים על הרחוב ומשווים לו את החן המיוחד של המולת־מסחר ושל בטלה בוהימית בעת־ובעונה־אחת. ואקארשט, שכלפי חוץ הוא לכאורה אותו ואקארשט, שוב אין להכירו. הגוף קיים, אלא שנשמת ואקארשט נגוזה, והרחוב היהודי הראשי נראה משום כך אחר גם כלפי חוץ".

ישבתי וקראתי את מכתבו הארוך של ידידי אסיר־ציון, ובלי משים שוטטתי בזכרוני על־פני ואקארשט והרחובות הסובבים אותו; חלפו בזכרוני דמויות על דמויות, ואני התעכבתי ולא הייתי מסוגל להינתק מאחדות מהן. „אחדות" אלו משתייכות דווקא לצד הגרוטסקי של אווירת ואקארשט, אלא שגם פאתוס עממי לא חסר להן לדמויות הללו.

רחוב היהודים הבוקארשטאי ואקארשט לא היה שם־דבר בדומה לנאלֶבקים הווארשאיים. ברם, אני, שרגלי דרכו בשני הרחובות, יכול להעיד, שרחוב ואקארשט לא היה פחות דינאמי מהנאלבקים.

הנאלבקים נעשו בשנות מלחמת־העולם השניה חטיבה של היסטוריה יהודית קדושה, אבל גם ואקארשט ספג לתוכו מידה ניכרת של דם יהודי, שנשפך על לא פשע בימי פרעות־ינואר של משמר־הברזל, ועברו עליו עינויי הגירוש, שעה ששותפו של היטלר, המארשאל אנטוֹנסקוּ, שילח מאות אלפי יהודים רומניים לעיירות פּוֹדוֹליה המופצצות והחרבות שמעבר לדניסטר.

ברם, לפני עיני עומד לא ואקארשט המבועת והצופה לכל רע, העלול להתרחש היום או מחר, אלא אותו רחוב יהודי כפי שהכרתיו בשנים שבין שתי מלחמות־העולם — ואקארשט הסואן, העליז, המוחה ו„המחוזר" במידה רבה בעת בחירות. כמאה אלף יהודים חיים בבירת רומניה. הם דרים בכל הרחובות היפים והאצילים, אולם הסביבה שבה שוררת אווירה יהודית יותר מבכל מקום שבעיר, הוא ואקארשט, הרחוב המתחיל לאחר החנויות של רחוב בראצ'יאֶי ולאחר בית־הכנסת הגדול שברחוב ספינטה ויגאֶריה, והוא נמשך לאורך קילומטרים עד לבית־הסוהר העירוני המרכזי.

כשאני מדבר על אווירה יהודית בוואקארשט, כוונתי לאווירה של יהודים אשכנזים, או כפי שהיו קוראים להם לפנים, והספרים מכנים אותם כך עד היום, היהודים הליאֶחיים (על שמו של המלך הפולני האגדי ליאֶח).

הספרדים, או כפי שהיו קרויים בפי היהודים האשכנזים, הפרנקים, קיימו בין

שתי מלחמות־העולם קהילה משלהם. וה„וואקארשט" שלהם היו ה„וודים", לאמור: הרחובות והסימטאות שמעבר לנהר דימבוביצה, המתחילים ב„שוק הגדול" ומסתיימים אי־שם ליד בתי־הקברות הנוצריים וליד בית־העלמין הספרדי.

ברחובות שמסביב לוואקארשט הליאחי, כלומר האמיתי, עמדו בתי־הכנסת, בתי־התפילה ובתי־המדרש, ושם אף היו בתי־הספר הישראליים־רומניים והגימנסיה היהודית „קולטורה". ואכן, בוואקארשט נראו, יותר מבמקום אחר שבעיר, יהודים הולכים לתפילה וילדי יהודים רצים בשעות הבוקר ללמוד תורה ישראלית־רומנית; ברם, לא הוא שקבע את הצביון היהודי של ואקארשט.

בוקארשט היתה בעצם עיר ללא יהדות חרדה בנוסח מזרח־אירופה. לעתים רחוקות מאד ראית בוואקארשט יהודי בלבוש מסורתי־חרדי, ובימי שבת היתה בוואקארשט מורגשת השבת פחות מבאיסט־ברוֹדוויי ובדילנסי סטריט. וויליאמסבורג ודאי וודאי שוואקארשט לא היה.

את היהדות החרדה של המתפללים בבתי־התפילה היית מרגיש בוואקארשט רק בימים הנוראים של ראש־השנה ויום־כיפור. אז נרגע רחוב ואקארשט, ושקט צנוע נפרש עליו. אולם לבד משלושה ימים אלו, לרבות שבתות וימי חג, הומה ואקארשט בהמולת חול ואינו מתיר לעצמו רגע של מהורהרוּת יהודית, דתית.

מהו איפוא צביון יהודי, יהודי באמת, בוואקארשט? יהדות בוואקארשט הם המסבאות היהודיות שלו, בתי־התה שלו, גני־הקיץ שלו והדוכנים עם מאכלים יהודיים. בגני־הקיץ: כבד קצוץ עם בצל, לבלב, קציצות (על גחלים) מוגשות על לוח־עץ, כופתות־בשר בתוך עלי־גפן — ודגים ממולאים. על הדוכנים: אגוזונים קלויים, חמיטות וכל מיני־מאפה פורימיים במשך כל ימות השנה. בערבי־שבתות נודף מכל הדוכנים, מאז הבוקר, ריח חלה טרייה עם זעפרן ופרג.

אווירה יהודית היתה נישאת על־פני ואקארשט מבתי־התה. שם, בבתי־התה ובפונדקים של ואקארשט, היו יושבים, לפני עשרות שנים, ומנהלים ברוב חשיבות ובדרך אדמו„רית חילונית אורחי־תרבות מוזרים של רומניה: ולוול זבאראז'ר, אברהם גולדפאדן, ראובן־אשר ברוידס וד„ר אליעזר רוקה. מתוך גני־הקיץ היה מהדהד משך שנים לילה־לילה, על־פני ואקארשט דברו של השחקן היהודי, ובבית על שם „מנדלסון הרומני", ד„ר יוליו בארַאש, התקיימה לא אסיפה היסטורית אחת של יהדות רומניה. ודמויות יהודיות הייתי פוגש שם, שאיני מסוגל ממש לשכחן. כל אחת מהן — כאילו קפצה מתוך רומן על ואקארשט. ואקארשט אין לו מה להתאונן שלא שרו עליו ולא תיארוהו ביידיש וברומנית.

הנה אנשי ואקארשט, שהיום, לאחר מכתבו של ידידי, אסיר־ציון, תובעים ממני יותר מתמיד: סַפֵּר עלינו.

והם צודקים, שהרי על אנשים החובשים צילינדר (כפשוטו וכסמלו), שעה שהם עומדים ליד גלגל־הטוויה של תולדות העם, כותבים, כמובן, ולפרקים יתר מן הצורך, אבל מה ביחס לאיש־הקהל היהודי הוואקארשטי כגון אוֹזיאס מאַליק? כלום אינו ראוי שייזכרו בו?

הוא היה כביכול אחד מן החובשים הציבוריים שבוואקארשט. יהודי כי חלה מחלה כלכלית, המשטרה נטפלת אל חנותו, וגובה־המס נוגש בו — אל מי ירוץ? אל רופא, דהיינו אל פוליטיקאי חבוש־צילינדר, אל ציר בפארלאמנט, אל מיניסטר? אין היהודי מאמין ברופאים. הוא הולך אל מאַליק, אל החובש. ואל החובש אינו צריך כלל ללכת, שכן מאַליק בא אל חנותו של היהודי כדי לשמוע על צרותיו. כשאני מעלה בדמיוני את ואקארשט, רואה אני את אוזיאס מאַליק החיגר, הנושא עמו את גופו הכבד על קביים במדרכות ואקארשט, ראשו נתון תדיר בדאגות הקהל. הנה הוא מדדה על קבי־העץ ומשתדל להכניס איזה חולה לבית־החולים של הקהילה, והנה הוא מדדה עד למשטרה ומשתדל להיטיב עם חנווני יהודי, והנה הוא חש לשכור אולם לאסיפת־מחאה. שכן, תמיד יש לו משהו הראוי למחאה.

מאַליק יוצא־ונכנס הוא אצל מפלגת־האיכרים הדימוקראטית של מאניו. הוא בן־בית אצל ציר־הפארלאמנט, הנודע „בחכמתו" הרבה כדי כך, שבמקום ד. ר. יואניצֶסקו הוא קרוי דוראק (השוטה) יואניצסקו, ואל השוטה הזה רץ מאַליק על קביו. ו„דוראַק" זה מזמין עגלון ונוסע אל המיניסטריון ומשיג איזו טובה. ובימים שהוא נמצא באופוזיציה, בא „דוראק" אף למסיבות־המחאה של מאַליק. תמורת זאת דואג מאַליק לכך, שלאסיפות־הבחירות של דוראק שבוואקארשט יבוא קהל, קהל גדול ככל האפשר. נואם שם אחד מגדולי־המפלגה, ודוראק עומד מאחורי הנואם, מראה אותות לקהל מתי ובאיזו חזקה עליו למחוא כף. ממש כמו מנצח. יש שהקהל מתרצה ועושה כבקשתו של דוראק, ויש שלא.

אולם מישהו ביציע עומד, והוא רוצה שירבו בתשואות ובהבעות הסכמה. הוא סובר, שככל שתרבינה התשואות וככל שירבו לקרוא „זהו, תחי הדימוקראטיה", כן תרבינה האפשרויות להשיג טובות אצל דוראק ואצל „גדולי"־המפלגה.

האיש שביציע מגדיש את הסאה. הנואם שב והתחיל לדבר, אולם האיש שביציע עדיין מוחא כף ואינו פוסק מקריאה: „זהו". רואה דוראק, שיתרה זו עלולה אף היא לקלקל את בימויו, והוא מצטעק אל האיש ביציע: אתה, משה, שתוק!

משתתק האיש, שהכל יודעים עתה כי שמו משה והוא מקורבו של דוראק, שהרי זה קורא לו בשמו.

שֵׁמש־הבחירות משה שביציע אינו דמות גרוטסקית בלבד; הוא גם סמל ציבורי עצוב של ביטחון יהודי ב„פריץ". ואין הבדל כלל אם הפריץ הוא דוראק דימוקראטי או קומוניסטי. „אתה, משה" עודו עומד ביציע ומוחא כף ורוצה לכבוש את לבו של הפריץ.

ואדם שלישי, איש ואקארשט, צץ ועולה בזכרוני. אני עובר ליד ה„סאַקראַ" באחד הרחובות הקרובים הצדדיים. „סאַקראַ" ברומנית פירושה היה החברה־קדישא, שסיפקה קברים לבוקארשט היהודית והיתה „הדודה העשירה" של כל מוסדות

הקהילה. בחצרה של ה„סאקרא" היתה תמיד התקהלות של עניים, שהתעניינו בדבר קיום לוויה.

עומד מישו בראון, צעיר תמיר בסוף שנות השלושים שלו, ומדבר על לבם של המחכים. הוא מקיים שיחה לשם שיחה. הוא אוהב לספר, מישו בראון, הוא מדבר חציי־ידיש חציי־רומנית. אלא שחציי־ידיש שלו היא תמיד ססגונית כל כך, מליאת מתח, עד שנדמה לי — מסַפר גדול כאן, הקורא פרקים מתוך ספרו החדיש.

ומה כבר לא היה מישו בראון במשך ימי חייו? מחוסר־פרנסה היה תכופות, והיה רץ, כדבריו, „בקיבה יחפה" ונאחז בעיסוקים שונים.

פרק זמן מסויים היה הוא, מישו בראון, שומר בבית־העלמין הבוקארשטאי. ואני זוכר כיצד סיפר על טיול לילי שלו בין הקברים, כשהעשבים שמאחורי פתחו פתאום בדיבור. ובראון מתחיל לתאר את הפחד הגואה בו, עד שהאימה מטילה אותו מתעלף ארצה.

שמעת את בראון מספר, מוכרח היית ליהנות מתמונותיו האמנותיות הנפלאות ולהאמין, כי גלגל־הטוויה שבוואקארשט אינו עומד לריק. מישו בראון נעשה בשביל המאזין סמל לכוח יצירה עממית בוואקארשט.

כלום ייתכנו גם כיום, בוואקארשט שבצביון הסובייטי, חובשים ציבוריים דוגמת אוזיאס מאֶליק ומסַפרים מַשרי־אווירה סתם דוגמת מישו בראון? דומה שלא. מבחינה יהודית־הווייתית הרי זה, כפי שחברי אסיר־ציון כותב לי, גם שונה וגם דלותי יותר.

אלא שהוואקארשטי המובהק ביותר הוא איסאק פֶּלץ, מתארו של ואקארשט, הרומאניסט של ואקארשט. איסאק פלץ הוא, ללא ספק, אחד הסופרים המוכשרים ביותר ברומנית. פלץ הוא עתה — כותב לי חברי, אסיר־ציון — חפשי ממאסר, אלא שיש לו מאחוריו שנות־מאסר לא מעטות.

אני רואה אותו לפני עיני. בעל קומה בינונית ותנועות מהירות חברה־מניות, היה פלץ „מיודד" עם כל המפלגות הרומניות והיהודיות, ומדבר בלשון „אתה" עם כל אחד, ולמן הפגישה הראשונה.

פלץ היה סופר בעל שם. בשמו שלו או בשם־עט היה כותב בעיתונים ובכתבי־עת רומניים ויהודיים־רומניים רבים. בלי חתימת שמו כותב היה את הנאומים וכתבי־התעמולה של פוליטיקאים רומניים שונים מדרגה שנייה ושלישית. לשון אחר, בנוסף לסופר היה גם „סופר צללים" ו„סופר־פרסומת".

כתב בשמו ובלעדיו — אבל פרנסה בהרחבה לא השיג בכך, כנראה. שהרי פלץ מתרוצץ היה תמיד ברדיפה אחר גמילות־חסד.

פרסומו בא לו לפלץ בגין הרומאנים שלו על שכבת־העניים הצפופה ביותר בבוקארשט. הוא עצמו יליד בוקארשט וילד רחובותיה היהודיים, הכיר פלץ יפה, אולי יפה מדי, אולי בבהירות מדאיבה מדי, את „קאליֵ ואֶקארשט".

הספרות היהודית־רומנית ביידיש אף היא לא עקפה את „קאליא ואקארשט". איציק מאנגר ויעקב שטרנברג שרו עליו.

אצל איציק מאנגר היה ואקארשט קשור בחזות ה„זבארז'ריאדה". חזיון ואקארשט הפיוטי של מאנגר היתה פגישתו עם דמות־הצל של הטרובאדור היידי־עברי ולוול זבאראז'ר אַרנקראנץ. ואילו המשורר יעקב שטרנברג חזה את שקיעת־החיים היהודית הגרוטסקית ואת להבות התרבות היהודיות הגוועות ב„וואקארשט":

און די קרעטשמע־געטנער זידן...
ס'זיצט אַ קצב, צייגט עשירות.
די לבנה פאַר דעם יידן
זינגט, ווי פּעפּי ליטמאַן, זמירות.

(וגני־הפונדקים רותחים... יושב קצב, מפגין עשירותו. הלבנה שרה במקום היהודי, בדומה לפּאַפּי ליטמאן, „זמירות").

שני משוררי־יידיש, הן איציק מאנגר הטשרנוביצאי והן יעקב שטרנברג הליפקאנאי, יש להם כאילו זיקה תרבותית־היסטורית לוואקארשט. יעקב שטרנברג הביא בהרחבה את עמדתו התרבותית־ביקורתית ביחס לוואקארשט בפואימה הארוכה שלו „הלווייתי".

לגבי איסאק פלץ, הסופר יליד ואקארשט, לא היה רחובו בעל מראה רומאנטי כלגבי איציק מאנגר ואף לא גרוטסקה תרבותית־ביקורתית כלגבי יעקב שטרנברג. לגביו, לגבי פלץ, היה ואקארשט חוויה מרה של מצוקה חמרית ורוחנית.

איסאק פלץ ברומן שלו „קאליא ואקארשט" לא פינק את רחובו. באכזריות נאטוראליסטית הוא מעצב במלוא מערומיו דמויות רצוצות ומנוונות מבחינה מוסרית. בידו של פלץ נתון לעתים קרובות עטו החד והנתחני של סבא מנדלי ואף חוסר־מוראו לראות ולומר הכל, אלא שחסר לו האינטרמֶצו הלירי של מנדלי, זה שהומה עד כליון כקולו של זמיר.

„קאליא ואקארשט" של פלץ (1934) והרומן שלו, אשר הופיע שנה לאחר זה, „אש בפונדק התרזות", לא נכתבו מתוך מגמה סוציאלית מפורשת, ועם זאת שני הרומנים הם קובלנה ציבורית עזה בשם דלת־העם היהודית וחייה הרמוסים.

מבחינה סוציאלית לא יכלו איפוא הרומנים של פלץ להיות **לא כשרים** בעיני „המשטר החדש". והרומן האחרון שלו „ישראל השותת דם", המספר על סבלות היהודים בזמנם של היטלר ואנטונסקו, אף הוא לא יכול להיות, על־פי ההגיון, „טריפה" בעיני המשטר של ג'אורג'יו־דאז'. אין לך יהודי, כך מאמין אני, שככל שיהיה „עקבי מבחינה פוליטית" ויציב מבחינה אידיאולוגית, שיוכל להישאר בעיניים יבשות למקרא אותו פרק על חיי־אמת ברומן של פלץ, המספר על הרב מבוקארשט עם שני בניו גדליה ושמחה. את שלושתם הובילו לירייה בימי הפרעות בבוקארשט,

אלא שהרגו את הבנים בלבד; כל כדור לא יכול לו לאב. כל הלילה נשאר שכוב ליד בניו המתים, ואחר כך היה עליו לחזור חי העירה.

אם כך, על שום מה נאסר איסאק פלץ והוחזק במאסר? הייתכן שהוא, פלץ, אשר מוכן היה לשרת את המפלגות היהודיות וגם הרומניות (פרט לרוצחים), התמרד דווקא נגד „המשטר החדש" ונגד הייבסקים? לא ייאמן. אדרבה, אולי שירת את הייבסקים — ודווקא משום כך „טוהר" בסופו של דבר והושלך לכלא? דבר זה מתקבל יותר על הדעת.

בית־הדפוס „סלובה"

בית־הדפוס „סלובה" היה בין שתי מלחמות־העולם הפינה הספרותית־יהודית היחידה בבוקארשט. בית־הדפוס עמד בחצרו של בית גדול במרכז העיר, מול הבניין העצום של הבנק מארמורוש־בלאנק, ובעליו היה העסקן הציוני הבולט והעיתונאי אברהם פלר. על־פי השקפותיו הציוניות־פוליטיות נמנה עם התנועה הרוויזיוניסטית, ולאחר התפלגותה של תנועה זו נעשה אחד המנהיגים של „מפלגת־המדינה היהודית" של מאיר גרוסמן *.

אולם לבד מזה היה אברהם פלר חובב־יידיש, ידען בספרות־יידיש וידידם של כמעט כל סופרי־יידיש החשובים שבמדינה.

אל בית־הדפוס הגיע פלר מן העיתונות, ולא להפך, כפי שקורה תכופות. כשייסד אברהם לייב זיסו ז"ל, לאחר מלחמת־העולם הראשונה, והוציא לאור את היומון הרומני־ציוני „מינטואיריה" (הגאולה), היה אברהם פלר אחד ממשתתפיו העיקריים הקבועים **. משנסגר העיתון, קנה אברהם פלר את המכונות ונעשה בעליו של בית־הדפוס, שקרא לו בשם הרומני הארכאי „סלובה" (הדיברה).

בצדו הימני של בית־הדפוס עמדה, בין יתר התיבות, גם תיבה עם אותיות עבריות, ומשה חיימסקי מקישינוב היה מלקט שם במהירות הבזק אותיות מרובעות ומסדר את כתבי־העת שלנו, „די וואָך" (השבוע) ו„שויבן" (שמשות) ומעט ספרי־יידיש, שהופיעו בבוקארשט בעשר השנים האחרונות שלפני מלחמת־העולם השנייה.

הפלטתי סתם, שהסדר היה משה חיימסקי, כאילו בזה מיציתי הכל. האמת היא, שחיימסקי שלט במלאכת־הסידור על הצד הטוב ביותר, אלא שבעצם היה סופר. מן הסדרות ינק כדי לקיים את עצמו ולפרנס בצמצום אשה וילדים. כל היום עמד כפוף על גבי תיבת־הליקוט וסידר אותיות, אולם כל שעה פנויה וכל ימי החופש שבסופי השבוע היה מקדיש לכתיבה.

הוא כתב שירים וסיפורים. על השירים יודעים אנו מתוך אסופת הסאטירות והפארודיות שלו „צביטה בלחי" ועל הסיפורים — מן ההודעה שבספר־השירים, כי הוא מכין לדפוס ספר סיפורים, וכי הספר ישא את השם „פינות אפלות".

דפדפתי את 54 העמודים של הסאטירות והפארודיות ולא חשתי, כי יש בכוחם לצבוט לחיו של מישהו — הם כתובים ברוח טובה מדי והם משוללי חריפות,

---

* באחד מביקוריו של ד"ר שלמה ביקל בארץ הערתי לו על שני אי־דיוקים בפרק זה: לאחר התפלגות התנועה הרוויזיוניסטית, לא נעשיתי „אחד המנהיגים של מפלגת המדינה היהודית", אלא עזבתי את התנועה בכלל.

** לא הייתי „אחד ממשתתפיו העיקריים", וכו' אלא עורכו בשנה האחרונה להופעתו.

(ממכתב של מר אברהם פלר לעורך)

אולם כשאני קורא באחד משיריו, כי

מיין געדאַנק וויל נישט וויסן פון גרענעצן מענטשלעכע לאַגישע,
מיין האַרץ איז אַ הויפן פון קוילן ברענענדיק־מאַגישע...

(מחשבתי אינה רוצה להכיר בגבולות אנושיים הגיוניים, לבי הוא גל גחלים לוהטות־מאגיות), הרי כאילו אני רואה לפני את האיש בן הארבעים ומעלה, גופו רצוץ ולחייו נפולות כשל זקן, ודומני כי הדבר היחידי הצעיר שבחיימסקי הוא, כנראה, הלב, המלהט מתוך „גל הגחלים" דרך מבט עיניו — עיניו של קנאי דתי. דתו של חיימסקי היתה האמונה ב„עולם היפה המאושר" שבברית־המועצות.

כאן, בבוקארשט, הכין סיפורים על „פינות אפלות". ואכן, לפי מיטב ידיעתי, לא היתה אורה בפינותיו. בפינותיו סערו עוני ומחלה. ועוד זאת: בעיני חיימסקי היה זה „גוש אפלה" שבנו האמין לא ברוסיה, אלא דווקא בארץ־ישראל.

הסַדר — איש־הספרות; בעל בית־הדפוס — עורכו של כתב־עת ציוני „דרומוֹר נוֹי" (דרכים חדשות) וכאמור, עיתונאי מנוסה ויהודי בעל הגיון רב ובעל אופי יהודי נאה. הסביבה היתה איפוא ספרותית כבר לפני שהסופרים היידיים והרומניים־יהודיים הוסיפו לה אווירה ספרותית ופיקאנטיות של שיחה.

בין שתים־עשרה לאחת בצהריים, מיום ראשון ועד יום ששי, נהפך חדרו של בעל בית־הדפוס, אברהם פלר, ליריד ספרותי. אולם חדרו של פלר היה רק החלקה הטובה ביותר שבשטח היריד, שם נטו ה„פני" את אהליהם. פרחי־הסופרים, הסופרים שמתחת לגיל ארבעים, שהקשישים כינו אותם באירוניה־מתוך־חיבה ה„ספיח", השתטחו בחצר והאזינו דרך החלון לדברי הקשישים, או נשענו אי־שם אל קרן־זווית, חטפו שיחה בינם לבין עצמם, גוללו תכניות ספרותיות, מתחו ביקורת חריפה וללא רחמים על ספרים שאך זה הופיעו, רוממו תוך דקות ספורות שמו של סופר לא־נודע, ובאותן דקות ספורות עצמן ביטלו את שמו המוצק של סופר מפורסם.

בקיצור: היה שמח. בחוץ מתפרעת שנאת־ישראל. הצנזורה סוערת, ושורר הפחד להביע מחשבה, ובעקשנות עצובה אורבת הוודאות, שמחר יורע עוד המצב, האוויר הפוליטי ייעשה מחניק עוד יותר, והסכנה לבטא איזו מלה תגדל ותלך.

אולם היום כאן, בבית־הדפוס „סלוֹבה", במשרדו של אברהם פלר, שוֹרר חופש שאין למעלה ממנו. מדברים על הכל, משיחים את הלב, מכים בדברים אל החומש, והעיקר — צוחקים.

את הצחוק מספקים, על הרוב, אנשי־„הספיח" שבחצר. כאן בחדר מנהל את השיחה בצורה הדורה, לעתים תכופות בכעס הדור, המשורר יעקב שטֶרנבֶּרג (וכי ייתכן צירוף זה כעס הדור? נראה שכן, והראיה: שטרנברג).

הרומאניסט משה אלטמן מעלה סבר בעל־ביתי על פניו ומדבר בלחש, בעממיות, בדקות, ופעם בפעם בתוכחה חדה, בקוצים גלויים או נסתרים בדבריו. המשורר יעקב גרוֹפֶּר הוא בעל פרצוף עגול, גדול, רך. הוא מתנועע יותר

משהוא מדבר. וכשהוא מדבר, דיבורו הוא מתוך יישוב־הדעת ובקיאות רבה בענייני־רוח, אלא שיישוב־הדעת שלו, נשימתו קצרה. יישוב־הדעת של גרופר פוסק כל חמש דקות, כשהוא מעשן מין סיגריה ששמה רוגז. משסיים עישונו שוב נעשה גרופר מיושב־בדעתו, עד לסיגריית־הרוגז השנייה. גרופר מתאמץ במלוא כוחו להוכיח, שברומניה־הישנה היתה מתפתחת ספרות־יידיש אף בלי ביסאראביה ובלי בוקובינה, שנעשו לאחר מלחמת־העולם הראשונה חבלים רומניים. אכן, אין הוא מצליח להוכיח זאת, אבל רוגז הוא על כך.

היחידי המשמש מעין תנא דמסייע, כלומר התומך בהנחתו ההיסטוריוסופית של גרופר, הוא הרומאניסט הרומני־יהודי אורי בן־הדור. שמו היה לפנים שמחה שמידט, והוא בחר לו את הפסידונים העברי המצלצל כרומני.

הוא וי. לודוֹ הם, מבין הסופרים היהודיים־רומניים, היחידים שהם, אפשר לומר, חברים סדירים בחברותא היידית־ספרותית. הם נכנסים כמעט יום־יום בשעות־הצהריים אל בית־הדפוס של פלר ונוטלים רשות הדיבור ביידיש, ברגיל, אולם כשהטמפראמנטים מתרתחים — הם עוברים לרומנית.

בן־הדוד הוא קטן־קומה, עגלגל — ורעשני. המלים שלו יש להן שוליים. הן עצמן, המלים, מדברות בנחת ומתוך זיקנה, אולם מתחת לשוליים מסתתרות, כנראה, מלים צעירות יותר, כילדים, והן מתגברות בהמולתן על המלים המנומסות של בן־הדור. הוא, בן־הדור, נופל חיש מהר לתוך התפעלות, והתכניות נראות לו כאילו כבר התגשמו, והוא עדיין לא הירצה עליהן במלואן.

אורי בן־הדור, שהוא כיום בן 66, מוצאו מבוקובינה, מכפר שבמחוז ראדאוץ. לרומניה בא עודו ילד עם אביו, שהיה חייט, ובדומה לבעלי־מלאכה אחרים, לא מעטים, שמעבר גבולה של מדינת הקיר"ה, חיפש עבודה ופרנסה ברומניה, התגורר פרק זמן ארוך בעיר־הגבול דוֹרוֹהוֹי, ואחר־כך השתקע לתמיד בברַאיְלָה, עיר הנמל הידועה, שעל הדאנובה.

באותה עיר של סוחרי־תבואות גרמניים עשירים, של עובדי נמל רומניים, של מוכרי־זיבדה יווניים ושל בעלי־מלאכה יהודיים עניים, בבראילה, העיר שֶׁפאַנאַיט איסטראַטי הכניסה לספרות העולם, גדל וחונך שמחה שמידט. שם היתה לו עד לראשית שנות השלושים חנות של תוצרת נייר, ושם החל את דרכו כסופר.

הוא פתח ביידיש. ב־1916 הוציא בבראילה יחד עם יעקב בוֹטוֹשאנסקי דו־שבועון יידי בשם „דער האמער" (הפטיש). שם גם כתב רשימות תיאטרליות בעיתונים המקומיים הרומניים, ושם אף כתב חמישה מערכונים, ששלושה מהם זכו בפרס מטעם „איגוד מבקרי התיאטרון".

אלא שלתוך עולם הסופרים, היידי והרומני, נכנס בן־הדור רק חמש שנים לאחר מכן, משהגיע לבוקארשט והתיישב בה, בתורת סוכן של בית־חרושת לנייר גרמני גדול.

כאן, בבוקארשט, נעשה ממש בן־לילה דמות פופולארית בין הסופרים. הוא היה אהוב, ידידים הרבה היו לו, אם כי רבים מידידים אלה, ואף אני בתוכם, לא

גרסו „ספרותיות"־יתר שהיתה בדיבורו ובתנועותיו. תמיד היה לי הרושם, שבן־הדור עומד כדגם של דמות־ברומן בשביל עצמו, או בשביל ידיד, המעלה חשד שמי יודע אם אינו כותב איזה רומן.

ומשהופיע הרומן הראשון של בן־הדור „גיטו של המאה העשרים" ב־1934, אכן היתה הופעתו בהמולה הבן־הדורית הטיפוסית, אולם הוא עשה רושם ניכר. הרושם חזק היה יותר אצל הגויים וחלש יותר אצל היהודים, כוונתי ליהודים היהודיים. רוב המבקרים הרומניים היו נלהבים; הם הבחינו בברוך לנדאו, גיבור הרומן של בן־הדור, זו הפעם הראשונה דמות של יהודי, הנאבק עם הבעייה להיות בעת־ובעונה־אחת רומני ויהודי. המבקרים הרומניים הוקסמו מן הצד הציורי, הן של הווי־החיים היהודי והן של החוויות היהודיות, שבן־הדור העלה ברומן שלו ברוב פאתוס ובגודש מטען ריטורי שבלשונו הרומנית.

לנו, היהודים היהודיים, שנספחנו לבוקארשט מביסאראביה, מבוקובינה וממאר־מורוש־סיגט, קשה היה לקבל את הגיבור ברוך לנדאו מתוך הרומן של בן־הדור, כדמות הספרותית הייצוגית של רומניה היהודית.

לפי טעמי שלי ולפי טעמם של סופרי־יידיש בדומה לי היה גיבורו של בן־הדור ברוך לנדאו (בחלקו הגדול אֶגוֹ ישן של המחבר גופא) שׂכלתני מדי, חבילת שאיפות ספרותיות חולניות מדי, והוא שיקף פחות מדי את הווי־החיים היהודי המופלא שברומניה־הישנה — הווי־חיים, שמרכיביו הם פשטות של חוכרי־אדמות, חוסר־תרבות שמקורה בהתבוללות למחצה, אבל גם רעננות נפשית וצמאון־חיים מיוחד, שבמידה מסויימת לא היו מצויים בישובים יהודיים אחרים.

ועם זאת הסכמנו כולנו, כי הרומן, הכתוב רומנית, של בן־הדור הוא הנסיון הראשון להציג לפני הקורא הרומני בעיות־עם אינטימיות, בעיות ההווי היהודי והקיום היהודי ברומניה.

חדירתו האמיתית של בן־הדור לספרות הרומנית, ובליווי מחמאה מצדו של המבקר הרומני הדגול אֶוּז'אֶן לוֹוינֶסקוּ, חלה רק עם הופעת הרומן שלו „נושא באנאלי", שבו מתוארת קנאתו הפאתולוגית של גבר בשם ליאופולד הוֹלדנגראֶבאֶר, שאינו רוצה לדעת אם אשתו אוהבת אותו, או שהיא אוהבת גבר אחר. הוא להוט לדעת דבר אחד בלבד, אם היא מרמה אותו, והוא יוצר לעצמו „הוכחה": הוא דוחה את אשתו, מבחינה פסיכולוגית, לתוך זרועותיו של מאהב.

התעכבתי על שני הרומנים העיקריים של בן־הדור, כדי להראות מה מעטה היתה השתייכותו של בן־הדור ברומנים שלו לבעיות המעסיקות את הייבסקציה הבוקארשטית.

ספרו השלישי, סיפור־מעשה פאתטי־צדקני על הפגישה בין רבי חסידי עם בטהובן, ודאי שאינו נכנס לתחום העניינים הספרותיים „הפרוליטאריים־יהודיים".

אף־על־פי־כן נעשה בן־הדור קודם משתתף קבוע של העיתון הייבסקי „אוּ־ניריה" (אחדות) ואחר־כך „כל־ולך" ספרותי ב„ויאַצה נואוּאַ" (החיים החדשים).

ב„ויאַצה נואוּאַ" כתב בן־הדור מאמרים על דברים, שאיש מאתנו לא היה

מסוגל להעלות על הדעת כי הוא בקי בהם. הוא כתב על כך שבן־גוריון רודף את הפועלים ומוכר את מדינת ישראל, למרות רצון „העם", ל„אימפריאליזם האמריקני", ודברים דומים ברוב „כשרון ספרותי" וברוב „יושר יהודי".

כשאני מהרהר במה שקרה עם בן־הדור, איני מעלה על הדעת, שאני כאן, בחיי החופש של אמריקה, אשב ואדון אותו שם, בחוסר־החופש שברומניה. אני מנסה רק לתפוס מבחינה פסיכולוגית, מהו שעלול היה לאלץ את בן־הדור, שבהשתעבדותו לייבסקציה ירחיק לכת ויגיע עד למאמרים כאלה נגד מדינת ישראל, נגד האמת היהודית ונגד האמת בכלל.

וההסבר הפסיכולוגי היחידי יכולה להיות תלותו הטראגית של בן־הדור בלשון הרומנית, לשון יצירתו.

בן־הדור התחיל אמנם ביידיש, וב־1947 ניסה שוב לכתוב יידיש ב„בוקאַרעש־טער זאַמלביכער" (קבצים בוקארשטיים), אלא שהדבר לא עלה בידו. כלי־יצירתו היחידי של בן־הדור נשארה הלשון הרומנית, והיא שאילצה אותו להישאר ברומניה והוליכה אותו למאמריו האנטי־ישראליים, כדי שיוכל להישאר גם תחת „המשטר החדש" סופר רומני.

זוהי קללתה של התבוללות. קללה זו היא שהניסה סופר כארנולד צווייג מביתו היהודי שעל הר הכרמל והחזירה אותו לגרמניה.

וקללה זו, שהוזכרה זה עתה, קללת ההתבוללות התרבותית, קללת השפה הזרה, חלה לא על בן־הדור בלבד, אלא גם על איסאק יאזלוביץ, שבמשך שנות דור ומעלה ידוע הוא ברומניה כעיתונאי מנוסה, כפולמוסן חריף, כסופר הומוריסט וכמתרגם, בשם י. לודו.

לודו הוא כמעט בן־גילו של בן־הדור ואף הוא המולתן כמותו, אבל בעצם הוא היפוכו של ההוא. לודו הוא אישון קטן צנום, והוא הומה ומהמה בצחקוק פרוטרוטי, דוקרני, והנדקר אין לו ברירה אלא להצטרף לצחוק, אם אינו רוצה להיראות טיפש אבל הוא חש עצמו, בכל זאת, נפגע מאד.

לודו מוצאו היה מיאס, ובמשך כל שנות היכרותנו לא היה סופר רומני — אלא סופר יהודי ברומניה. ולודו בתור סופר יהודי היה באמת תופעה משונה, משום שלא רק שידיעותיו ביהדות היו מועטות שבמועטות, אלא שבעצם היה רחוק מבעיות יהודיות מתוך נסיון ציבורי.

ועם זאת היה לודו בעל־המלאכה המיומן, אולי המיומן ביותר, בעיתונאות היהודית־רומנית. מייד לאחר מלחמת־העולם הראשונה היה מזכיר־המערכת של העיתון היומי היהודי היחידי ברומניה, שא. ל. זיסו הוציאו. כשפסקה הופעת „מינטואיריה", החל לודו להוציא, בסיועו הכספי של א. ל. זיסו, ירחון בשם „אדם", שמסביבו התרכז חלק ניכר של סופרים רומניים־יהודיים נוטים ליהודיות.

ובהוצאת „אדם" פירסם לודו סידרה שלמה של ספרים, סיפורים הומוריסטיים („חיים דיז'אֶ"), תיאורי־מסע מביקורו בארץ־ישראל („המשיח יכול לחכות") וגם כתבי פולמוס ציבורי־ספרותי נגד נושאי־דברם של האנטישמיים א. ק. קוּזאֶ והתיאורטיקן הצעיר של „משמר־הברזל", הפרופיסור נאיה יונסקו.

בסיפוריו ההומוריסטיים חשב לודו את עצמו לנכדו של שלום־עליכם (הוא תירגם הרבה משל שלום־עליכם, בין היתר גם את המכתבים שבין מנחם־מנדל ושיינה־שיינדל). אני אומר, **שחשב** את עצמו לנכדו של שלום־עליכם. משום שבעצם לא היה כזה. חסרה לו לשם כך דמעתו של שלום־עליכם, ובלי דמעה זו ההומור עובר בקלות לסאטירה. אכן, לודו יותר משהיה הומוריסט, סאטיריקון היה, והסאטירה היתה עיקר כוחו בפולמוס (מתרגומיו של לודו יש להזכיר גם את „ביערות פולין" של אוֹפאֶטוֹשוּ, „הדיבוק" של אַנסקי ו„מלך השנוררים" של זאנגוויל).

רוח טובה והומור מלא־אהבה הביא לודו לידי ביטוי הולם רק פעם אחת, ככל שזכור לי, בתיאורי־המסע לארץ־ישראל הנ"ל, כאשר הוא מלווה את התייר סאמי מהעיירה גאיאֶשט בטיולו על־פני הארץ.

היסוד לפירסום שמו הספרותי של לודו שימשו כתביו הפולמוסיים, כגון: „היינריך היינה וא. ק. קוּזאֶ", „מר נאיה יונסקוּ מגן על העברים מפני היהודים".

פולמוסו של לודו היה בדרך ההתקפה החזיתית העזה עם חריפות בלתי רגילה של היגיון ושל אירוניה. איכשהו נדמה היה שלודו הגוץ, הצנום, התנפל על קרבנו וסיבך אותו, את גליית, ברשת של סתירות הגיוניות ושל דברים מגוחכים, במידה כזאת שהענק קוזא והענק נאיה יונסקו נאלצים היו להיכנע מייד.

היינו איפוא נהנים מאותו פולמוס עם האנטישמיים, וניתן היה ליהנות גם מכתבי־הפולמוס נגד אנגליה ונגד מיניסטר־החוץ שלה בווין, שלודו הדפיס ב־1946. ניתן היה ליהנות, סבור אני, גם מן הפאַמפלאֶט „מאה אלף", שבו עורך לודו בחריפות את חשבונו עם האנטישמיות של בווין ועם תכנית מוריסון, אף־על־פי ששם לודו הוא חסידו המובהק של אצ"ל, ואכן, אי אפשר היה להשתחרר מן הרושם, שלודו הוא חסידו של אצ"ל, משום שזה היה אז הקו הייבסקי, לפי הוראה מלמעלה. בדומה לייבסקציה לא הסתפק גם לודו ב־1946 בתוספת של מאה אלף יהודים לארץ־ישראל; כמוהו כבֶגין תבע מדינה בשני עברי הירדן.

הרושם שלודו כותב לפי הוראה, נתאמת, למרבה הצער, שהרי בשעה שהמשגיחים עליו שינו בסוף 1948 את הקו הייבסקי והחלו לזעום על מדינת ישראל ועל בן־גוריון, עשה לודו תפנית בעטו, באותה חדות של בעל־מלאכה, נגד ישראל, כפי שעשה לפנים נגד האנטישמיות.

השתוממתי, הצטערתי, וכי ניתן לעשות יותר מלהצטער, כשרואים עד היכן הגיע לודו, ונאלץ מן הסתם להגיע, בפולמוסו כבעל־מלאכה שכיר?

גאלא גאלאקטיון

שם יוני־ביזאנטי זה איננו אמיתי, אלא פסידונים. כומר רומני־פראָווסלאבי הוא שהמציא לעצמו את הפסידונים, ובחתימת שם זה כתב רומנים וסיפורים משך שנות חייו עד לזיקנה המופלגת של שמונים שנה ומעלה.

שמו של הכומר היה גריגורה פישקוֶלסקו, ומוצאו היה באיזה כפר שבמישורי ואלאכיה הדרומית, ליד חופי הדאנובה. אני מזכיר כאן את מוצאו הגיאוגרפי של גאלא גאלאקטיון, משום שרצוני להדגיש בכך, כי הסופר־בעתיד לא נזדמן כלל בימי נעורותו עם יהודים, ואם כן, הרי רק לעיתים רחוקות.

רוב יהודי רומניה חיו תמיד במולדאוויה, וככל שהיהודים התגוררו גם בוואלאכיה, הם התרכזו, על הרוב, בערים ובעיירות שממזרחה ומצפונה של בוקארשט, ולא אי־שם בדרום, במחוז טליאורמאן עם העיר הראשית (שגודלה כזרת), טורנו מאָגוּרלה.

ודווקא מאותם כפרים שבמחוז טליאורמן, שאין יהודים מזדמנים שם, בא לבוקארשט אותו „עוף נדיר" של איש־רוח וסופר רומני, שראוי היה לשאת את התואר אוהב־ישראל.

אני מקדים ועונה לאותו קורא, שייתכן כי ישסע אותי בחיוך ציני ויטען כנגדי: „אתה מתפלא, שדווקא מן הכפרים ללא יהודים צמח ועלה אוהב־ישראל? אתה משתבח, כנראה, במידה רבה בעמך ואתה מאמין באמונה שלימה, שמי שגר בשכנות עם יהודים נעשה בהכרח פילוֹשמי. ואני אומר לך להפך: אם יזדמן פעם גוי שאינו שונא־ישראל, הרי זה רק משום שלא היתה הזדמנות לקנא ביהודים, רוצה לומר, להרגיש את שונותם ואת עליונותם".

ובכן, מקדים אני, כאמור, אותו טוען ומודיע לו, כי —

ראשית, סביבה ללא יהודים אינה סגולה לאהבת־יהודים מצד גויים, ואף לא תרופה נגד מחלת האנטישמיות. אני עצמי נתקלתי בכפר הסמוך לעיר אינסברוק, בירת „הארץ הקדושה" טירוֹל, שזה דורות אין אתה מוצא שם יהודי אחד „לרפואה", בשנאת־ישראל לאין שיעור מצד האיכרים, על אף שלא ראו יהודי מעולם.

והשנית, אשר לסופר גאלא גאלאקטיון, הרי אהבת־ישראל שלו צמחה לכתחילה מאהבתו הנוצרית־דתית לארץ־ישראל, לארץ לידתו של הנוצרי וערש האמונה הנוצרית, וכן מהיותו מאוהב בתנ"ך כאוצר ספרותי.

בשנים הראשונות של היכרותי הישירה עם גאלא גאלאקטיון איני זוכר שדיבר על משהו אחר מ„ארץ־איזראֶאל", שאיננה ארץ סתם, אלא ארץ עטופת מסתורין אלוהיים.

אי־אז בסביבות שנות העשרים ערך גאלא גאלאקטיון מסע לארץ־ישראל וחזר

משם מלא התלהבות מן המקומות העתיקים הקדושים לדת היהודית והנוצרית, ובהתלהבות לא פחותה — מן המקומות הקדושים החדשים של בנייה יהודית מחודשת בארץ.

באחד מימי־ראשון קיציים שוטטנו (הסופר היהודי־רומני המנוח באַרבּוּ לאזאריאנוּ ואשתו, המשורר יעקב שטרנברג, אני ואשתי) על פני הר מיוער שבסביבת סינאיא, עיירת־הקייט, ונפגשנו באותו יער עם שני משוטטים אחרים: עם המנהיג הציוני והסופר אברהם לייב זיסו ועם ידידו — גאלא גאלאקטיון.

שניהם עומדים עתה לפני עיני. שניהם, תמירים וגבוהי־קומה, צועדים הם, הידידים, שקועים בשיחה עמוקה. הילוכו של זיסו הוא כשל צעיר, ספורטאי־קל ורוקדני, אלא שפניו המוארכים מלאי דריכות, מלאי מתח רוחני. צעדו של גאלא גאלאקטיון כבד, איכרי, והוא מופרע במידה ניכרת מן האיצטלה הכומרית הארוכה, שהוא מרים־סומך אותה בידו ומושכה כלפי מעלה, אלא שהאיצטלה מחליקה פעם בפעם כלפי מטה ומסתבכת בין הנעליים.

מן הגוף הכומרי הגבוה מורגש משב של הכנעה, של יראת־אלוהים. כל כמה צעדים כופף גאלאקטיון את הראש ואת הגב, משל מתכונן הוא להיכנס דרך פתחה של דלת נמוכה בבית־כניסה כפרי. תנועה זו, מלווה בעיניים רכות ובזקן רחב, ששיבה זרקה בו בלא עת, מגבירה את הרושם, שכאן הולך איש נכנע לאלוהים ורחום לבני אדם.

גאלאקטיון התחבק, כדרכו, עם לאזאריאנו ועם שטרנברג, התנשק עמם ומייד התחיל מדבר אלי כאל אחד שהוא מיודד עמו זה שנים.

המשיח היה, על הרוב, גאלאקטיון. הוא היה משיח נפלא ובחיתוך־דיבורו מילודי, ודבריו היו ערבוב של „כדבר־איש־אל־רעהו" ידידותי עם דרשה כנסייתית משוחה בקדושה. נעים היה להאזין לו, וביותר משום שדיבר אלינו כומר פראוֹ־סלאבי בנעימה של משולחים זקנים שהיו מגיעים לערים ולעיירות יהודיות שמאז, ובסיפורי־מעשיות על יופיה ונסיותה של ארץ־ישראל היו מציתים רוחותיהם של זקנים ונערים.

כמה שנים לאחר מכן נזדמן לי להופיע יחד עם הכומר גאלאקטיון בעת קבלת־פנים לכבוד יעקב בוֹטוֹשאנסקי, שבא מארגנטינה להתארח בבוקארשט. גאלאקטיון דיבר ברוב חום על בוטושאנסקי, אבל בעיקר על ארץ־ישראל, בהתלהבות של רשמים שזה עתה נחיו, משל רק אתמול חזר משם.

הדגשתי קודם, שהיכרותי הראשונה הישירה עם גאלא גאלאקטיון אירעה באותה פגישה עמו ועם זיסו בעת טיול קיצי על פני הרי סינאיא. משום שסַפר סיפרו לי על הכומר המשונה כבר לפני כן. לא פסקתי מהשתוממותי לאחר ששמעתי כיצד שטיינבארג, שטרנברג, בוטושאנסקי והכומר גאלא גאלאקטיון, ארבעתם יצאו בסיבוב של ערבים ספרותיים על־פני ערים ועיירות שברומניה הישנה. שני משוררי־יידיש קראו מכתביהם, ויעקב בוטושאנסקי עם גאלא גאלאקטיון השמיעו הרצאות על ספרות יידיש ועל היצירות שנקראו. את ההרצאה

השמיע, כמובן, יעקב בוטושאנסקי, ואילו גאלא גאלאקטיון דיבר על ספרות סתם, על ספרות רומנית, על ידידיו, על סופרי יידיש, ובעיקר על גודלו ויופיו של התנ"ך ועל ארץ־ישראל, שאז טרם ראה אותה.

משורר היה, מדבר יפה, ודבריו להטו באהבה לידידים שעל הבמה ולקהל שבאולם — ברור איפוא, שהצליח אצל המאזינים, והם גמלו לו בתשואות סוערות, שבעצם היו מבע מינימאלי בלבד של אותה אהבה שרחשו לו.

לוחב לא היה גאלא גאלאקטיון. לא זכור לי שהופיע, ולו פעם אחת, ב„החרש לא אוכל" נגד הפוליטיקה האנטי־יהודית והאנטישמית שבמדינה. אלא שגילה אומץ מלחמתי בדרכו שלו. הוא, הסופר הרומני הבולט, שהיה מקובל בעיתוני הימין ובכתבי־העת שלו, לא פסק אפילו בזמנים הקשים ביותר מלהתחבר ליהודים, מלהופיע בערבים יהודיים ומלכתוב על ידידיו היהודים. לכך היה בו האומץ. היה זה לא אומצו של איש בעל־השקפות חברתיות, אלא של איש־ספרות שיש בו אהבה למלה היוצרית ולאמן. והיה זה אומצו של כומר, שהתייחס אל נצרותו ברצינות.

אף־על־פי שגאלאקטיון לא היה מעולם פעיל מבחינה פוליטית, הרי בגלל התחברותו המופרזת ליהודים לא נשא חן בעיני הממשלה. שאיפתו של גאלאקטיון היתה — קתידרה בפאקולטה התיאולוגית של בוקארשט. הוא לא השיג אותה מעולם. רק משנוסד מכון תיאולוגי בקישינוב, העניקו סוף־סוף פרופיסורה לסופר הנודע יחד עם פֶּטרה קונסטאנטינֶסקו־יאַש, שגם ממלומדותו התיאולוגית כבר אי אפשר היה להתעלם, אם כי הוא היה בין בני־הלווייה הקומוניסטיים העיקריים שבמדינה.

בספרות היפה תפס גאלא גאלאקטיון מקום בולט. קצת מבקרים, וא. לוֶוינֶסקו בראשם, ייחסו את גאלאקטיון לקבוצת „העממיים", דהיינו לקבוצת המסַפרים, שנהגו אידיאליזאציה באיור הרומני וראו רק את האור שבחיי הכפר. אחרים (ובמידת־צדק פחותה), שהוא דווקא ריאליסט „אובייקטיבי". אבל הכל הודו שהוא מספר־סיפורים טוב (ברומן חסר לו לגאלאקטיון תכופות אורך־הנשימה ביחס למיבנה), ואשר לבהירות ולמוצקות, ועם זאת ריטוט פיוטי של סגנון, אין דומה לו למספר גאלא גאלאקטיון.

ודיעה אחידה זו ביחס לאמנות־הלשון של גאלאקטיון היא שהמריצה את הממשלה ואת הכנסיה הפראוסלאבית למנות את גאלאקטיון מתרגם חדש של הביבליה לרומנית. הסכמתם הכללית של המבקרים אף היא עודדה את גאלאקטיון גופא שיטול על עצמו את העול היוצרי־לשוני הכבד של התירגום.

וגאלאקטיון הצליח בתרגום־הביבליה שלו לרומנית. בתרגומו שמר על כל ניחוחיה של הלשון הארכאית וחידש אותה בכל הרעננויות המילודיות, שהשירה

והפרוזה הרומניות המודרניות ספגו לתוכן מאז הופעת משוררה הגדול מיכאיל אֶמינסקוּ והפרוזאיקון הראשון שלה יוֹן קריאנגה.

כיצד נהג גאלאקטיון בעת „המשטר החדש", לא ידעתי בדיוק. לפי הכלל הישן: „אין חדשות, משמע שהן טובות", נתברר לי שלוחם לא נעשה גאלאקטיון גם עתה, תחת „המשטר החדש", כשם שלא היה תחת המשטר הישן. אבל היה גם ברור, שלכתחילה לא נכנע גאלאקטיון למושלים העכשוויים כשם שנכנע גדול מסַפריה של רומניה מיכאיל סאדוֹויאנוּ, ולא „נתפייס" עמם כגדול־משורריה העכשוויים של רומניה טודור ארגאזי. שמו של גאלאקטיון לא היה מצוי בשנים האחרונות בכתבי־העת הספרותיים הרומניים.

ואף־על־פי־כן אין זו אלא השערה מצדי. השערתי זו אושרה בשלימותה ובמלואה על־ידי עולים חדשים מרומניה, שסיפרו לי בימי ביקורי בישראל, כי גאלאקטיון התנהג תחת המשטר החדש כשם שהתנהג תחת הישן. הוא נשאר, בגלוי ובעוז, ידידם של יהודים וחסיד נלהב של מפעל־הבנייה היהודי בארץ האבות ובארצו של הנוצרי. וכל נסיונותיהם של הייבסקים להוציא מפי גאלאקטיון מלים מספר נגד „האימפריאליזם" האנגלו־אמריקני ונגד „הפאשיזם" של בן־גוריון נגמרו בכישלון.

את מצפונו הנקי ואת פיו הטהור לא טימא גאלאקטיון.

הזמר יוסף שמידט

אחד מילדי העניים המרודים ביותר בטשרנוביץ, יתום, קטן־קומה, גנס כמעט, נעשה יוסף שמידט בגיל עשרים וארבע זמר הראדיו המפורסם, אולי, ביותר של הריפובליקה הווייְמארית.

אבל המזל הרע, המלווה את האדם מלידתו, אינו נותן עצמו, כנראה, לגירוש בקלות. המזל הרע רודף אחר המקופח ומשיגו לעיתים קרובות בעצם הצלחותיו שעלו פתאום ושעליהן נתייגע כל כך; הוא רודף אחר המקופח ומשיגו ברגעי המתח הגבוה ביותר שבסיפור־המעשה על התפרסמותו.

כשהכרתי את יוסף שמידט בשנים שלאחר מלחמת־העולם הראשונה, נמנה אז, עם דודנו שמריה, עם הנוער הפועלי־ציוני בטשרנוביץ.

שמריה, המבוגר בכמה שנים מיוסף, התקיים אז מהנהלת חשבונות והתעתד להיות עיתונאי, ביידיש ובגרמנית. בגרמנית היה שמריה מפרסם מפקידה לפקידה מאמרים ביומון הטשרנוביצאי „דאָס מאָרגנבלאָט" (עיתון הבוקר), וביידיש היה משתתף לעיתים קרובות בבטאון מפלגת פועלי־ציון „די פרייהייט" (החירות).

יוסף, שהיה אז כבן שמונה־עשרה, שר במקהלת בית־הכנסת הגדול (הטמפל) של טשרנוביץ וחלם על אופירה, על ה„שטאָטס־אָפּער" שבווינה, על ה„סקאלא" שבמילאנו ועל ה„מטרופוליטן־אופירה" שבניו־יורק.

וחלום חלם על כך בפרהסיה, לעיני כל, בחלומיות בטוחה בעצמה ואולי, משום כך, חודרנית במקצת גם אל הזולת. וככל היוספים, החולמים כאילו נוכח האחים, ספג יוסף שמידט מידה רבה של סבל, בצדק או מתוך השתכנעות מוטעית, בשל אי־הכרה בכשרונו או בשל יחס ביטול מצד אחיו.

בינתיים נכסף להכרה, להכרה מלאה, בו כשחקן וכזמר בתיאטרון־הילדים של שטיינבארג. תיאטרון־ילדים של אליעזר שטיינבארג, שבו הציגו רק את מחזותיו שלו, נעשה באותן שנים ראשונות שלאחר מלחמת־העולם הראשונה חטיבה נכבדה של מוסד יִדי־תרבותי בעיר. יוסף שמידט היה, כמובן, שחקן־תפקידים ראשי, אבל לא תמיד קיבל את התפקיד הראשון, ואם קיבל אותו — לא זכה בהצלחה מוחצת. וכשכוס השבחים שבשני השבועונים היידיים ובשני היומונים הגרמניים המקומיים לא היתה מלאה עד שתעלה על גדותיה, היה יוסף בעל־החלומות סובל מכך וזועם ביותר על המבקרים, שכך הם כותבים, משום שעינם צרה בו.

מבין גליונות „די פרייהייט", שהופיע במשך כמה שנים, ואני הייתי משתתף קבוע בו למעלה משנה ואף שימשתי כעורכו, נשמר אצלי רק גליון בודד אחד, מן ה־13 באפריל 1922. ובגליון זה ישנה רצנזיה שלי על המחזה לילדים של

אליעזר שטיינבארג, „מכירת יוסף", שהוצג בשבת, 8 באפריל 1922, ב„תיאטרון־הלאומי" בטשרנוביץ.

יוסף שמידט שיחק במחזה זה שני תפקידים, תפקידו של האח לוי ותפקידו של פרעה מלך מצרים, אבל לא את התפקיד הראשי, של יוסף בעל־החלומות. דבר זה בלבד היה דיו שיצער את שמידט, הרגיש, האמן הצעיר המאמין בעצמו ללא גבול. אולם בנוסף לכך, לא קיבלו מבקרי העיתונים ביידיש ובגרמנית את משחקו של שמידט ואת זמרתו בכל עשרת הקבים של שבחים.

את חטאי אני מזכיר, אני עצמי גרמתי, מן הסתם, לא מעט עגמת־נפש לשמידט, בכך שכתבתי ברצנזיה הנ"ל שב„די פרייהייט", כי „יוסף שמידט שאנו מכירים אותו כדילטאנט מצויין ואינטליגנטי, מותר היה לו לשיר את ,שיר הלילה' כך, שניהנה מהמלים. אלא שדבר זה (ליהנות) קשה קצת, כשהשחקן אינו יודע את השיר בעל־פה, ומשום כך הוא מבליע בכוונה את המלים. לעומת זאת היה פרעה שלו מצויין, הן מבחינת התפיסה והן מבחינת המשחק". וגם אחרים כתבו, פחות או יותר, בלשון דומה.

ודאי שמבקש אני מחילה מיוסף שמידט המנוח על שגרמתי לו צער בביקורתי.

אבל ככל שהביקורת חמורה היתה, הרי היתה זו האמת במלואה, והיא — שדעתו של שמידט, החולם על קאריירה אמנותית גדולה, לא היתה נתונה לשירים שבמחזה־ילדים ביידיש. לא היתה לו סבלנות ללמוד את השירים בעל־פה. זכרונו של שמידט תפוס היה באריות של אופירות איטלקיות ובטקסטים של ליבריות גרמניות, שבכוחם חלם כי שירו יהלך על־פני העולם וייקום בכל אלה הרואים את קטנות־קומתו בלבד ואינם מבחינים בגדלות זמרתו.

שניים בלבד הודו הודאה מליאה ושלימה ביוסף שמידט: מטיף־המוסר הנזעם קמעה, אבל טוב־הלב בעצם והנאמן, מנצח־המקהלה של ה„טמפל" טופשטיין, ואמו־הורתו של הזמר, האלמנה רבת־העמל, השקטה, שברחוב־הפרוזט.

כששירו של יוסף שמידט התחיל, לאחר שנים ספורות, מהלך על־פני גרמניה והעולם כולו, נתן האמן שנתפרסם שלמי־תודה לאמו, ואחר־כך, משרד ליל־היטלר על אירופה פנה בשידור־ראדיו דראמאטי בקריאה אל אמו בטשרנוביץ כילד המבקש עזרה ומחסה אצל אמו־יולדתו.

זה כבר היה בעצם להטה של הצעידה הנאצית על־פני הולאנד, בלגיה וצרפת, ושמידט נאלץ לברוח מבלגיה בחתף ולהסתתר בדרום־צרפת הלא־כבושה. ובטרם ניסה להינצל בשווייץ הנייטראלית, שהיתה בשבילו ובשביל אלפי יהודים אחרים לא מסבירת־פנים כלל, נתן שמידט באחד הערבים קונצרט מסודר בראדיו מונטה־קארלו ופתח את הקונצרט במלים: „אני שר היום למען אמי — ואני תפילה ששירי יגיע לאזניה". האם שמעה האם ברומניה הנייטראלית־אז את קריאת הבן ואת תפילתו? אין לדעת, אבל שמיליוני מאזינים בארצות, שהיו עדיין חפשיות וגם בארצות הכבושות שבמערב־אירופה ובמרכזה, הקשיבו ונזדעזעו מקריאתו

של הזמר היהודי לעזרת אמו — על כך ידעו לספר עיתונים בשווייץ, באיטליה ואפילו בצרפת־של־וישי.

ואשר לתודתו לאם — מה תודה גדולה מזו שהגיש לה באותו קונצרט, שזמר־הראדיו הברליני המפורסם וגיבור הסרט „שיר מהלך על־פני העולם" נתן בעיר מולדתו טשרנוביץ? האולם העירוני הגדול של „האיגוד המוסיקלי" — מלא מפה לפה. הכרטיסים — נמכרו כולם במחירים גבוהים. בתאי־היציע מימין ומשמאל — מסולתה ושמנה של האינטליגנציה ושל עשירי טשרנוביץ, ובתא־היציע המרכזי, בדיוק מול הבמה — אמו של הזמר מרחוב־הפרוט, בעיניים לחות מגאווה ומנחת.

ותמונה זו של „המשוררון" הלא־ידוע שבמקהלת־ה„טמפל", השב כגיבור, כמנצח ומפריש פירור של פירסומו גם לגבירי טשרנוביץ ולאדונים הדוקטורים שקודם לכן לא ידעו, ולא התאמצו לדעת, על האמן משלהם — תמונה זו עדיין אינה השיא בדראמה הכפולה של תודה ונקמה, של תודה לאם ושל נקמה בכל הלא־יודעים שבמכורה. השיא היה בהודעה הפומבית מעל הבמה, שאת ההכנסה, כל ההכנסה מן הקונצרט, הועיד האמן לחלוקה כצדקה בעיר.

מה רוממות יכלה להיות בשביל האם שברחוב־הפרוט, ומה סטירת־לחי בשביל הדוקטורים והגבירים „מרחוב האדונים", יותר ממחווה רחבת־יד זו של האמן, שגרם הנאה לעשירי טשרנוביץ בקסם קולו והכריחם לתת את התמורה לא לו, לאמן, אלא לשכניו משכבר ברחוב־הפרוט?

הסיפור על עלייתו של יוסף שמידט מאלמוניות להצלחה, להצלחה רבה ולפירסום, הריהו בעצם הסיפור הרגיל על „המתעשרים בן־לילה". הזמר הקאמרי קורנליוס ברונסגאַסט, שהיה מנהל מחלקת־האופירה בתחנת־הראדיו הברלינית אמר לבחורון היהודי מטשרנוביץ, שאך זה הגיע והומלץ איכשהו לפניו, שישיר אריה מתוך אופירה של וַארדי — והוא הוקסם. למן ה־18 באפריל 1928, משמעו מאות אלפי הגרמנים לראשונה את קולו של שמידט בראדיו הברליני, הוא נהפך למחמל־נפשם.

במה נעוץ היה קסם קולו של שמידט, שכבש לו לבבות כה רבים, וכבש במהירות כזאת, בלי קשיים מיוחדים? ככל שזכור לי קולו של יוסף שמידט באותן שנים של תיאטרון־הילדים השטיינבארגי ובמאוחר יותר של סרטו „שיר מהלך על־פני העולם", שראיתי בבוקארשט, צדקו, דומני, אותם מבקרי־מוסיקה הסוברים כי הלב, הלב הטוב, היה המעלה העיקרית, שהכריעה במשקלה את כל יתר הסגולות הטובות בקולו של שמידט. קולו הצרוד־קמעה של שמידט ודאי שלא היה מתכתי־טהור, ואשר למרחק ולגובה, היו מן הסתם זמרים אחרים מסוגלים להרחיק יותר ולהגביה יותר. אבל אני חושב, שעל שום איש לא יכלו לומר בצדק

יותר משנאמר על שמידט, כי „ממנו ניתן ללמוד, אם דבר זה ניתן ללמוד, כיצד תופסים אדם בלבבו באמצעות המוסיקה".

קולו של שמידט לא היה דראמאטי, אלא, במובנה הטוב ביותר של המלה, מילודראמאטי, ספוג רחמים; זמרתו של שמידט לא רוממה ולא זיעזעה, אלא שבאיזו חמלה בלתי־רגילה ביכה את צער המאזין ושיכך אותו. איכשהו היה קולו של הבחורון הטשרנוביצאי הגוץ מותאם־לפי־המידה לאופי הגרמני, משום שהיה בו היסוד המדבר אל מיליוני גרמנים, דהיינו רחמים עצמיים, חמלה על עצמם.

ייתכן שמשום כך היתה הצלחתו אצל הגרמנים כה מהירה וכה רבה, ולפיכך הם נזכרו גם היום בזמר של הראדיו הברליני ושל הסרט „שיר מהלך על־פני העולם" שבפרוס שנות־היטלר. זכרון־שמידט אצל הקהל הגרמני הוא, כנראה, כה עז, שחברת־סרטים בגרמניה הסריטה, מטעמים עסקיים טובים, את חייו של יוסף שמידט.

תהילתו החיה של הזמר הטשרנוביצאי בגרמניה לא ארכה יותר מחמש שנים. כמעט במלאות חמש שנים החלו הנאצים, לאחר החרם האנטי־יהודי מן ה־1 באפריל 1933, לגרש חיש מהר יהודים מן האוניברסיטאות, מן התיאטרונים ומהראדיו. יוסף שמידט נטש, נאלץ לנטוש, את „מולדתו השנייה", והתחיל נודד בקונצרטים על־פני אירופה החפשית ועל־פני אמריקה.

על הקונצרטים של יוסף שמידט בניו־יורק היה משוחח אתי הרבה בתקופת מלחמת־העולם השנייה ידידנו הטשרנוביצאי המשותף, לי ולשמידט, ישראל גרודר ז"ל. גרודר נפגש עם שמידט באמצע שנות השלושים בניו־יורק, קיים אתו שיחות ממושכות — ולא פסק מלספר לי מה עצוב, מה עצוב עמוקות, היה שמידט.

הוא עצוב היה, שמידט, משום שבטוב מכל חש עצמו בגרמניה, וכן — וזהו שהיה לו לגרודר, לעדין שבעדינים בין החברים, קשה להעלות על השפתיים — משום שכאן, בניו־יורק, לא זכה להצלחה מיוחדת. כאן, בניו־יורק, לא שר שמידט בראדיו, אלא הופיע בקונצרטים בגדולים שבאולמות, וכאן היתה, כנראה, קטנות־קומתו בעוכריו, מכשול להצלחתו. על־כל־פנים, המבקרים המוסיקליים שבניו־יורק לא כתבו עליו באותם טונים מאג'וריים כגרמנים, ואני הרגשתי — חייך חברי גרודר בעצבות מהולה באירוניה — כי גופו הגוץ של שמידט נעשה קטן יותר, מצומק יותר.

שמידט שב־ונסע לאירופה, ומייד נאלץ לחפש לו מחבוא שם מפני היטלר. מקום מקלטו היתה שווייץ. אלא שבמעבר לשווייץ התגנב, כנראה, יחד עם האמן של רחוב־הפרוט שבטשרנוביץ, גם המזל הרע שמאז (בלשוננו הרי מזל הוא ממין זכר, אבל היינה שייך מישהו בשיר את השם הזה למין נקבה והציג אותו לפנינו כ„פראו אונגליק", הגברת פורענות, שיש לה פנאי, והיא יכולה לחכות, והיא יושבת ליד מיטת ההולך־למות וסורגת) ומירר לו שתי שנות חייו האחרונות במרירות העולה על זו שבכל השנים שלפני הצלחתו ופירסומו.

כדי לחדש כקדם את עניותו של האמן הטשרנוביצאי לאחר שהגיע לשיא פירסומו, סיבכה „הגברת פורענות" סיפור־מעשה, שקלוקל ונעדר־אמנות ממנו לא יתוארו כלל, אולם גם אין לתאר, נדמה לי, תוצאות טראגיות יותר בשביל גיבורו של הסיפור.

שמידט הגיע לשווייץ ללא פרוטה, והמשטרה השווייצית שיכנה אותו יחד עם פליטים עניים אחרים, שאין ביכולתם להחזיק את עצמם, במחנה גירנבאד.

להיכן נעלמו סכומי הכסף הגדולים והכבדים, ששמידט השתכר בקונצרטים שלו? לשמידט היה באחד הבאנקים האמריקניים חשבון־חסכון בגודל מאה אלף דולאר, אבל — לא על שמו, ובכלל לא על שם כלשהו, אלא רשום באיזה צופן, שהיה ידוע רק לאדם אחד, לידיד קרוב של שמידט, והידיד חלה לפתע במחלה קשה (עד כמה קלוקלת־מזוייפת יכולה להיות האמת, ועד כמה אמיתי יכול להיות הקלוקל־מזויף) ונאלץ להישאר בבלגיה הכבושה.

ושמידט עצמו, אף הוא היה חולה קשה, סובל ממיחושים שונים, והמזון במחנה דל היה, כדי קיום בלבד. ומספר ידידו של שמידט מימי המחנה ההם, שיום אחד התגנב האמן החולה עם עוד חבר מן המחנה והלך לשתות קפה בפונדק הכפר הסמוך. שמידט לא יכול לסיים את שתיית הקפה עד גמירה בחתיכת־הסוכר האחת שקיבל, ביקש חתיכה שנייה. המלצרית ניאותה לתת לו, אבל בתנאי, שהאמן, שהכירה את צורתו מן הסרט, ישיר לה שיר.

חתיכת הסוכר בפונדק הכפרי, שבסמוך למחנה־הריכוז, היתה ההונוראר האחרון בעד זמרתו. כמה שבועות לאחר מכן, ב־16 בנובמבר 1942, גווע הזמר היהודי מטשרנוביץ ממחלת־לב במחנה גירנבאד.

הוא היה בן 38 בלבד. קברו אותו בבית־העלמין היהודי שבציריך. על מצבתו נחרתו, לפי רצונם של ידידיו ומעריציו, המלים המילודראמאטיות במידה ניכרת: „כוכב נפל".

אני מתאר לעצמי, ש„הגברת פורענות", שבשנים האחרונות היתה יושבת בסבלנות ליד מיטת־חוליו־ומותו של שמידט וסורגת, ניתקה באחד הימים מסריגתה שליד מיטה אומללה אחרת, ובאה לבית־העלמין הציריכי, הציצה במצבה של שמידט ובפיה הנשי־זקנתי ציחקקה בלעג: במה הבריות יכולים להתגחם?!

חבר האקדמיה הרומאנית — בארבו לאזאריאנו

בארבו לאזאריאנו, שמת ב־17 ביאנואר 1957, בבוקארשט בגיל שבעים וחמש, היה האחרון לשני דורות של יוצרי־תרבות יהודיים רומניים גדולים, שמפעליהם קנו להם שם ברומניה וחלקית גם מעבר לגבולות רומניה בעולם הרחב.

אל הקודמים והראשונים של שני הדורות שהוזכרו כאן שייכים אישים כגון ד״ר אדולף שטרן, אחד מראשוני עורכי־הדין היהודיים ברומניה, משורר, מתרגם־שקספיר ולוחם לאֶמאנציפאציה היהודית; היימן טיקטין, חוקר־הלשון הרומנית, מחברו של המלון הרומני־גרמני המדעי המקיף; ד״ר משה גאסטר, מורה־הדרך במדעי הפולקלור הרומני; לאזאר שייניאנו, הבלשן הרומני־צרפתי הנודע, ומשה שווארצפלד, הראשון שבהיסטוריוגראפיה היהודית־רומנית ושבעיתונות היהודית־רומנית.

והייתי מצרף לרשימה זו של הקשישים גם את היהודי הרוסי נתן כ״ץ, שבשמו הספרותי קונסטאנטין דוֹבּרוֹגְ׳יאנוּ־גירֵיא נעשה גם קאוטסקי הרומני וגם באֶלינסקי הרומני. דוברוג׳יאנו, שלא חשב את עצמו יהודי ושספק־בהצלחה ספק־ברצינות הכחיש את מוצאו היהודי, ראוי שיצטרף לרשימה היהודית לא פחות מן המומר לאזאר שייניאנו (אליעזר שיין).

שייניאנו — משום שסבל בגין יהדותו, והסבל היהודי הוא שדחף אותו לשמד; ודוברוג׳יאנו — משום שעל ברכיו הסוציאליסטיות והספרותיות־ביקורתיות נתחנכו כמעט כל סופרי שני הדורות הנ״ל היהודיים־רומניים, הצעירים ממנו והצעירים שבצעירים. בין הצעירים הללו מתבלטים בעיקר היינריך שטרייטמן (בּאֶרנֶה הרומני) היינריך סאניֶלְביץ׳, חוקר התרבות ומבקר־הספרות, וכן המשורר שנקטף־באיבו בצורה טראגית א. שטוֹירמן־רוֹדיוֹן.

המשורר שטוירמן הוא שהציג לראשונה, נדמה לי, את בעיית הסופר הרומני יהודי לגבי זמנו שלו ועוד יותר לגבי כל המשוררים והמספרים היהודיים, שהתנפלו בין שתי מלחמות־העולם בלהט כה טראגי לתפוס מקומות בספרות הרומנית, שעלתה אז ונתעשרה במידה ניכרת.

את סבל עמם שלהם קיווּ רוב הסופרים בני־דורו של המשורר שטוירמן, ואף המשורר גופא, לרפא באמצעות האֶמאנציפאציה והאידיאל הסוציאליסטי.

גם הצעירים ביותר שבשני הדורות המוזכרים, הפּוּבליציסט הדגול קונסטאנטין גראוּר (1880—1940) וחוקר־הספרות והפולקלור בארבו לאזאריאנו, היו נתונים בכל להט אמונתם בכוחם של אמאנציפאציה וסוציאליזם.

אני מזכיר את שניהם יחד, גם משום היותם ידידי־נעורים בעיר־מכורתם המשותפת בוֹטוֹשאן וגם משום היותם היחידים שהשיגו מה שהשיגו באמאנציפאציה. קונסטאנטין גראור, ששמו היהודי הקודם היה אברהמל בראוּאֶר, טיפס ועלה הודות

לאמאנציפאציה האזרחית שבין שתי מלחמות־העולם לעמדת־כוח ציבורית, שהת־בטאה בהוצאה לאור ובעריכת שני העיתונים הדימוקראטיים הגדולים ביותר שבמדינה. במשך של כעשור שנים ומחצית היה קונסטאנטין גראור בעל־ההשפעה, שחישל את דעת הציבור ברומניה הנוטה לדימוקראטיה — עד שהמנגנון הממשלתי, שנעשה אנטישמי והיטלריסטי יותר ויותר, שבר את העיתונים הדימוקראטיים יחד עם מוציאם־עורכם היהודי.

בארבו לאזאריאנו, ששמו הבוטושאני הקודם היה אברהמל (בובי) לאזארוביץ, הגיע בימי „האמאנציפאציה" הפרוליטארית לכל מרומי המעמדות התרבותיים, שעל־פי כישוריו וידיעותיו היה ראוי להם. לאזאריאנו תפס ב„ריפובליקה העממית" הרומנית את המשרה הרמה של המנהל הכללי בספרייה הלאומית. לבד מזה בחרה בו האקדמיה הרומנית כחבר בה, ואפילו כחבר נשיאותה, וכך נעשה בארבו לאזאריאנו לאחד מ„בני־האלמוות" של רומניה.

אולם שניים אלה שהגיעו — קונסטאנטין גראור ובארבו לאזאריאנו — דווקא הם, ובעיקר לאזאריאנו, היו דוגמאות קלאסיות של יהודים סופרים בלשון זרה, שטבעם נשאר יהודי וכלה בגעגועים על היהודיות האבודה.

לאזאריאנו היה בלי ספק אסיר־תודה למשטר הרומני החדש, שאיפשר את טיפוסו אל מדריגה כה גבוהה שבהייראַרכיה התרבותית במדינה. אולם ככל שיורשה לי לשפוט על סמך ידידותי הקרובה עם לאזאריאנו במשך עשרים שנה כמעט, יכול אני לומר בבטחה מסויימת, שהישיבה, בראש „הוועד היהודי־הדימוקראטי", שהרשות העניקה לו ב־1949, היתה בוודאי בשבילו נטל כבד ולא נעים לנשיאה. משום שלאזאריאנו היה באופיו לא לוחם, וודאי שלא לוחם נגד יהודים. לא היה זה מטבעו לבדוק בציציותיו של הזולת, אם כשירות הן מבחינתו של מישהו, אף לא מבחינה פרוליטארית.

לאזאריאנו כל כולו משורר היה ומלומד, תאוותו היתה הספרות. הוא התחיל כמשורר ועסק אחר־כך כל ימיו בחקר הספרות ובמדע הפולקלור והלשון הרומנית. הוא נחשב לאחד מגדולי הידענים של השפה הרומנית, ולא היתה אף פינה זעירה בספרות הרומנית, ובעיקר בישנה, שלא היה בקי בה כבתוך ביתו. הציבוריות עניינה אותה במידה שבאמצעותה יכול לספק את אהבת־האדם שבו, את אהבתה הלוהטת לאנשים חלכאים ונרדפים.

ואני משער עד כמה לא נהנה לאזאריאנו מן הישיבה בראש ועד, שמעשהו היה לרדוף ולהשפיל יהודים, שאינם כשרים לפי „השולחן־ערוך" של מפלגה וממשלה. ונדמה לי, שהמנהיגים־למעשה של הוועד אף הם לא שבעו נחת מלאזאריאנו; נאומו הראשון של לאזאריאנו בתפקיד יושב־ראש, שנדפס בעיתונו של הוועד, לא הזכיר את מארקס, לא את סטאלין ואף לא את גיאורגיו־דאֶז׳. לעומת זאת הזכיר את נביאי ישראל, ובשמם תבע עלבונם של הנלחץ והנרדף. נראה שנאום זה לא נראָה ביותר למנהיגים־למעשה של ה„וועד הדימוקראטי", שהרי לאחר מכן שוב לא שמענו דבר על ישיבת־הראש של לאזאריאנו. „הדימוקראטיה"

של הוועד נשארה בידיהם של אנשי־המפלגה המקצועיים בלבד.

עלייתו של הבחורון היהודי בובי לאזארוביץ מן העיירה המולדאווית בוטושאן אל פירסומו כסופר בבוקארשט, בשם בארבו לאזאריאנו, היתה לכתחילה בדומה לדרכם של חבריו הרבים האחרים. היתה זו דרך, שהוליכה־הרחיקה מן הסמטה היהודית בוטושאן כדי להגיע בה, על־ידי התבוללות יסודית עם הסביבה העממית והתחברות עם שאיפות־הגאולה החברתיות שבעולם, אל כרטיס־כניסה לתרבות האירופית.

אולם משהדפיס לאזאריאנו לפני כחמישים שנה ומעלה את שיריו הראשונים ברומנית, והם מצאו חן בעיני המבקרים, ובעיקר ב„עיניו שלו", של ההיסטוריון והמבקר הצעיר אז עדיין אבל כבר דגול, ניקולאי יורגה, הוא הבחין בדברי השבח של האחרון בעוקץ־היהודיות הראשון.

הפרופ' יורגה העלה את לאזאריאנו מתוך שפעת המשוררים המבוקרים „שהם יהודים, או מיוהדים, או שאינם יודעים רומנית". וכיצד יכול יורגה להעלות על הדעת, שמשורר בעל שם רומני מובהק כזה ושכתב שירים כה טובים, יכול להיות איזה בחורון בובי לאזארוביץ מן הרחובות הבוטושאניים היהודיים?

אלא ששבחו של יורגה עקץ, כאמור, את לאזאריאנו בנקודת־הכבוד־היהודי עד כדי כך, שלמחרת ביקורתו הטובה של יורגה, התנער לאזאריאנו הן משבחיו של יורגה והן מן הרומניות, במכתב גלוי בעיתון.

לאזאריאנו האמן כבר הרגיש אז את הניכר, ובמיוחד את חוסר האותנטיות שבהישגי התרבות של דורו. טבעו הפיוטי של לאזאריאנו בעל התכונות של לוי־יצחק נתגעגע כבר אז, ועוד יותר בתקופה מאוחרת, על הממשות של אנשים מיוסרים תחת כיפת „האנושות הסובלת" ושל שאיפות־הגאולה המופשטות שלה. טבעו זה הוא שהביא אליו חזרה את חזותן של דמויות עצמיות קרובות בבוטושאן־של־יידיש ובבוטושאן־של־עוני.

לאזאריאנו חיפש אחרי הדמויות הללו ומצא אותן בשעת ויכוחים לוהטים בחוגי מהגרים בפאריס, בערבי־תרבות יהודיים שבבירת צרפת ורומניה, בתיאטרון היידי, באיזה עיתון יידי שצף־ועלה לשעה ברומניה, בחומר ההיסטורי־יהודי של הספרייה הלאומית בבוקארשט — ובהיכרותו המקרית ו„בהתאהבות־ממבט־ראשון" בספרות־יידיש ובסופרי־יידיש שבאו־נספחו מביסאראביה ומבוקובינה.

את המסקנה משיבתו הנפשית הביתה לא ערך לאזאריאנו. הוא לא התיך מחדש את תבנית יצירתו ולא נעשה סופר יידי. לאזאריאנו לא היה מעולם גיבור של מעשים; הוא היה פיקח מדי, לירי מדי, ספקני מדי ולא העז לעשות צעד כזה של שיבה בלי שיבחין כיצד אחרים, ובעיקר הוא עצמו, מעלים חיוך על כך.

הוא נשאר שקוע בספרות הרומנית, בשפה הרומנית ובפולקלור שלה. אולם את ידידותו האינטימית ביותר, את כוח הניחומים־והעידוד שלו, תרם לאדם היוצר ביידיש, לסופר היהודי, לאיש־המדע היהודי, לשחקן היהודי ולכל יהודי שנשא בלבו ניצוץ של אותנטיות יהודית.

מה שהיה בארבו לאזאריאנו למען הסופר היידי ובכלל למען איש־התרבות היהודי ברומניה שבין שתי מלחמות־העולם — את זה היטיב להביע יותר מכל אליעזר שטיינבארג, שכתב אליו מטשרנוביץ על גבי השער של כרך משלים לאמור — באַרבע,

אין שעהען ביטערע, האַרבע
ווי גאַל און ווי כריין,
זיץ איך און שרייב און לייען
דיין נאַמען.
און עפּעס ווי פון זיך
און עפּעס אַזוי
הייבט זיך אָן גלייבן אין גאָט פון אברהם
ברוך הוא וברוך שמו — אמן.

(בארבו, בשעות מרות, חריפות, כמרה וכחזרת, אני יושב וכותב וקורא את שמך. וכאילו מעצמה וכאילו סתם כך מתחילה אמונה באלוהי אברהם, ברוך הוא וברוך שמו — אמן).

לוחם ציבורי לא היה לאזאריאנו, כאמור, מעולם. זה לא היה לפי טבעו. אולם משתייך קרוב למלחמה זו וסובל למענה — זה כן היה. על שום קירבתו לתנועה הסוציאליסטית ולמאבק היהודי להשגת זכויות גירשה אותו ממשלת־בראטיאנו, בשנים שבפרוס מלחמת־העולם הראשונה, כ„זר לא רצוי" מרומניה ארץ־לידתו.

ודאי שמעט השנים, שלאזאריאנו בילה בפאריס, בחוגי־המהגרים הרוסיים־יהודיים, נטלו חלק בשיבתו ליהדות. אלא שבעצם לא צריך היה לאזאריאנו „לשוב", משום שנפשית היה תמיד עם כל הנרדפים, עם כל המקופחים, עם כל נשברי־הלב — וממילא גם עם עמו היהודי שלו חסר־הזכויות.

מה שאהדתו הפעילה של לאזאריאנו נטתה, בשנות המחתרת הקומוניסטית הקשות, מסוציאליזם לקומוניזם, אף דבר זה היה — כך הרגשתי — משום שתמיד גברה בו האהדה והקירבה אל אלה שבאותה שעה הם רדופים ונרדפים יותר.

„חולשתו" של לאזאריאנו אל הנדכאים יותר היא גם חלקית הסיבה לכך, שבחקר הספרותי שלו שמר על פינה מיוחדת שבלב לנשכחים, לסופרים וליוצרי־התרבות המקופחים בידי ההיסטוריה — וממילא לאוצר־התרבות הגדול, שיהודים ברומניה (בין נולדו בה בין נתוספו לה) צברו לרוב במשך דורות, ושום חוקר לא נגע בו כמעט.

בארבו לאזאריאנו אסף, ככל שידוע לי, חלק גדול מאוצר זה, והוא, ויחד עמו כולנו, כל ידידיו, חלמנו, שתולדות התרבות היהודית ברומניה תיהפך ל„אופוס מאגנוס" שלו למפעל חייו.

הגורל רצה אחרת. הגורל העניק לו ללאזאריאנו בימי זיקנתו את הגדולים שבכיבודי־התרבות הרומניים והרחיקו מכיבוד־התרבות הגדול ביותר לו ולעמו היהודי ברומניה. את תולדות־התרבות־היהודית ברומניה לא כתב לאזאריאנו.

שני עורכי־דין יהודים גדולים

1

סולומון רוזנטאל

א

כמה בני־אצילים, שלמדו בצרפת ונתבסמו שם מרעיונות המהפיכה הגדולה, ניסו לפני 112 שנים לחולל מהפיכה בבוקארשט. מבחינת ההצלחה המיידית היתה ההפיכה קצרת־חיים ולא מוצלחת, אלא שהשפעתה ההיסטורית השיגה מרחק ועומק. הודות ל„בני־הארבעים ושמונה" (המדובר הוא במהפיכת 1848) נתאפשר, אחת־עשרה שנים לאחר מכן, איחודן של הנסיכויות הרומניות, ואלאכיה ומולדאוויה, והוכנה עלייתה של המדינה הרומנית המודרנית עם הדימוקראטיה האזרחית שלה (בנוסח הבאלקאני, על הנייר בלבד). עם קבוצה מהפכנית זו של „בני־הארבעים־ושמונה", היוצרת־תקופה בהיסטוריה של רומניה, נמנו שני יהודים: בארבו איסקוֹאסקוּ ודניאל רוזנטאל. הצייר דניאל רוזנטאל, לא זו בלבד שהיה אחד הפעילים המהפכניים החשובים יותר, אלא היה גם קרבנה היחידי של המהפיכה. בן־האצילים יון בראטיאנוּ נעשה לאחר מכן ראש־הממשלה במשך שנים רבות. בן־אצילים אחר, קוֹסטאקה רוֹסֶטי, נעשה יושב־ראש הפארלאמנט. מהפכנים אחרים תפסו מקומות חשובים אחרים במדינה. את היהודי דניאל רוזנטאל שלחו חבריו בשליחות פוליטית מסוכנת לבודאפשט. ההונגרים אסרו אותו ועינוהו בכלא עד מוות.

נכדו של צייר ומהפכן יהודי זה, סולומון רוזנטאל, נחשב בארבעים השנים הראשונות למאתנו עד לעלייתם של „המשטרים החדשים", לגדול שבעורכי־הדין ברומניה. מאביו־זקנו ירש שכל חריף בלתי־רגיל ופאטריוטיות רומנית לוהבת. בירושתו מסבו כלולים, בנוסף למעלות השכליות והמזגיות שהוזכרו, גם האזרחות הרומנית והקשרים החברתיים הטובים עם החוגים הרומניים הגבוהים ביותר, ובעיקר עם משפחת בראטיאנו, בניו ונכדיו של יון בראטיאנו „בן־הארבעים־ושמונה" לשעבר.

וכך היתה לו לילד־הפלא היורידי, שנשא את השם היהודי המובהק סולומון רוזנטאל, האפשרות האובייקטיבית להיעשות גם עורך־דין רומני גדול. והוא נעשה לא גדול סתם, אלא הגדול שבעורכי־הדין ברומניה. גדלות שבגדלות זו כבר עמדה, אפשר לומר, ליד עריסתו כעורך־דין. עורך־דין רומני זקן סיפר לי, שהוא זוכר אותו יום שבסוף המאה הקודמת, כשרוזנטאל הצעיר בן־העשרים־ואחת נרשם בלשכת עורכי־הדין הבוקארשטי. הוא זוכר אותו יום בדייקנות כה רבה, משום שעומדת לעיניו דמותו הגבוהה של המשפטן־האמן מיכאיל קוֹרניא, שעה שהוא

נכנס בין משפט אחד למשנהו אל חדר המעשנים של עורכי־הדין ומשמיע בקולו העמוק והמקסים כפעמון:

— חברים, להווי ידוע לכם, שהיום נרשם ללשכה גדול עורכי־הדין הרומניים!

— הגדול ביותר? — מחו הכל — כיצד יכול מישהו להיות הגדול ביותר כל עוד חי האמן קורניא?

זה שסיפר לי דיבר על האמן המנוח קורניא מתוך רחשי כבוד כה עזים ובהתלהבות כה אמיתית, שקולו הכבד והרם־ברגיל, שהיה מטפס על הרים, נפל פתאום והתחיל זוחל בלחש חרישי.

„הרי שמעת את טאקא יונסקו נואם, את מאתיי קאנטאקוזינו? אמנם גדולים היו, לא כן? ואני, אני שמעתי את רובאר שאין־משלו בפאריס, ועלי לומר לך, שכל אלה לא הגיעו לרמתו של קורניא. במקרהו של קורניא הרי השופטים לא היו מסוגלים להתגבר על חוסר־משוא־פנים ולא אחת בירכוהו בישיבה פתוחה. ופתע פתאום מפליט קורניא אמירה, שלא הוא, אלא איזה סולומון רוזנטאל בן עשרים־ואחת הוא גדול עורכי־הדין הרומניים".

האיש שסיפר לי, רומני ארי טהור, ביטא את השם היהודי מתוך גימוס מיוחד, שכוונתו היתה להדגיש יהודיותו של השם וגם לבקש סליחה על כך. וכשאני עשיתי עצמי כלא יודע, ויתר על גימוסיותו ואמר לי:

„אתה מבין, אז לא היו עדיין ה„איזראאֶליטים" בעלי זכויות־אזרח, והיו שלושה עורכי־דין איזראאֶליטים ספורים, ואחד מהם שיהיה הגדול שבלאטינים, שאבות אבותיהם היו מודיסטוס וקיקרו?"

נסתבר, שקורניא צדק, הגם שמבחינת הנאום לא יכול רוזנטאל להשתוות עם איש מעורכי־הדין הרומניים שהוזכרו למעלה, ועם הנואם הרומי הגדול — ודאי וודאי שלא. אלא שרוזנטאל יצר עורך־דין רומני חדש, עורך־דין שאינו מדבר אל הקהל, אלא מחליף דברים עם השופט. הוא מתיר את העניינים הסבוכים ביותר והופכם לנוסחה פשוטה: נתתי, קיבלתי; נוסחה בהירה כדי כך, שהצדדים מתחילים להשתומם, על שום מה לא הבינו, שמיותר היה המשפט כולו; הרי העניין כה פשוט, שאין אתה זקוק לעורכי־דין לשם כך, וודאי שלא לשופטים.

מן הפעמים הרבות ששמעתי את רוזנטאל מדבר אל השופטים, נחרתה בזכרוני במיוחד הופעתו בבית־המשפט העליון בבוקארשט בעניינו של יהודי מולדאוי, שניהל משפט משך שנים נגד בעל־אחוזות רומני בבתי־המשפט של דורוהוי וטשרנוביץ. היהודי תבע לבטל מכירת ביתו לבעל־האחוזות, משום שהוא, המוכר, חתם על החוזה תחת לחצו המוסרי, ויותר ממוסרי, של הקונה.

עיקרו היורידי של המשפט הסתובב מסביב לשאלה, אם ניתן במקרה זה להחיל את עקרון החוק הרומני, שלפיו הפעולה הנעשית מחמת אונס — קיימת

(„קוֹאַקטוּס טאַמאַן וולוּאיט") *. במשפט זה נפגשו ביריבות יורידית שניים מן הגדולים שברומניה: איסטראטי מיטשסקו וסולומון רוזנטאל.

שתי דמויות הפוכות זו מזו לא יתוארו. איסטראטי מיטשסקו — גבוה, רזה, בעל פנים חדות שנסתיימו בזקנקן־מפיסטו מרושע־אירוני. סולומון רוזנטאל — נמוך קומה, גוץ כמעט, בעל פנים עגולות, שיכלו להיות גם פניו של מנהל־חשבונות, לולא השערות הלבנות הגזוזות נמוך שעל הראש והשפמפם הלבן הצר, שהיה להם ברק מוזר משלהם והקרינו את פניו ואת דמותו של רוזנטאל בחדות לא נעימה.

איסטראטי מיטשסקו הוא נואם בנוסח עורכי־הדין הצרפתיים. הוא בהיר, הוא הגיוני ובקי בכל המפרשים. ובנוסף לכך — בנוסף לכך הוא פולמוסן, המשתמש באותה מיומנות במלה הרגוזה־פאתיטית והכאובה־פאתיטית ואף במלה הסא־טירית, החותכת עד לעצם, ממוטטת את היריב ומוחה את טענתו. מיטשסקו אוהב להשתמש במובאות ארוכות מן המשפטנים הלאטיניים בלשונן המקורית, והוא מרשים בכך את הקהל שבאולם ופעמים הרבה גם את השופטים. ואיסטראטי מיטשסקו כבר איבד באותם ימים שבאמצע שנות השלושים את התקווה לקאריירה של מיניסטר במפלגת־בראטיאנו, על אף הצלחותיו הפארלאמנטאריות הגדולות, והוא עמד להתגלגל לתוך החברותא של האנטישמיים, שבראשם עמדו המשורר אוקטאוויאן גוגה והפרופ׳ קוזא (שנתיים לאחר מכן נעשה מיניסטר־החוץ בממשלתם בת־הארבעים־וארבעה ימים). מלתו הסאטירית השתחזה והלכה בכיוון האנטישמי במרומז ולפעמים גם בגלוי.

כהיפוכו של מיטשסקו אין רוזנטאל נואם בכלל. הוא רק מסביר, דברו חפשי לגמרי מפאתוס וגם מסאטירה. פה ושם מרשה רוזנטאל לעצמו נשיכה אירונית קלה. אין הוא מצטט מדבריהם של חכמי רומי, ומעט מאד מן המפרשים החדשים. אין הוא פועל אלא בשכל־הישר בלבד. בהרצאתו אין רוזנטאל מתפלמס כמעט עם טענות היריב. הוא מתרכז כדי להבהיר במידת האפשר את נימוקו שלו.

השכל־הישר מחייב, שאם אונסים מישהו, הרי אינו חפשי — מלמד רוזנטאל את השופטים פשוטו של מעשה. כיצד עושים, שהנאנס ירצה בכל זאת — מחייך רוזנטאל חיוך אירוני זעיר — אלוהים הוא היודע זאת, ואולי יודעים זאת גם אלו שבקיאים במיכאניקה הבלתי־רגילה של יצירת רצון אצל אדם מתמרד. אלא שדבר אחד אין כל אנשי־המיכאניקה הללו יכולים להוכיח, אין הם יכולים להפוך את הרצון העשוי לרצון חפשי.

איסטראטי מיטשסקו זרק מבט לעבר יריבו והלחיש בחוסר עוז: פלפוליסטיקה.

רוזנטאל, כאילו הצית אותו מישהו, הסב פניו אל מיטשסקו והחדיר בו מלים דוקרות כבחנית —

---

* וכך גם לפי בבא בתרא מז ע״ב. המתרגם.

„פלפוליסטיקה? לא! הרי זה השכל־הישר של חירות, שדורות רבים של תאוות־שלטון ושל חוסר־סובלנות ניסו לעוותו".

מיטשסקו עבר על כך בשתיקה. הכל הבינו למה התכוון רוזנטאל ולאן קלע — והשתוממו, משום שסולומון רוזנטאל לא הרים קולו מעולם לטובת עמו הנרדף עד צוואר ברומניה.

ב

„האיזראאֶליט" רוזנטאל נעשה מהר לא רק עורך־הדין של לקוחות פרטיים עשירים ביותר, אלא גם של המדינה. יש רגעים, שלמען עניניה המשפטיים אין הממשלה זקוקה לזיקוקין־די־נור נאומיים של עורכי־דין רומניים, והיא מעוניינת אז רק בגשר הבהירות הבטוח. ברגעים כגון אלה פונים אל סולומון רוזנטאל.

רוזנטאל הוא רומני במאה אחוז ואין הוא נפגש עם יהודים, אולם — את שמו אין הוא משנה. רוזנטאלים קטנים ממנו כבר נעשו מזמן רוֹזיאנוּ או וֹוליאנוּ. נכדו של דניאל רוזנטאל נשא לאשה רוזנת צרפתית, אין הוא משתייך לקהילה היהודית, עם יהודים ויהדות אין לו מגע כלל, כמוהו ככל הרוזיאנו והוליאנו, אבל הוא נשאר סולומון רוזנטאל. שמו היהודי הוא בשבילו קאפריזה של גאווה, והוא רוצה שהרומנים יקבלו אותו.

כל ימיו הוא תומך פוליטי בבני בראטיאנו על־פי המסורת מימי אביו־זקנו, שהיה חברו של בראטיאנו הזקן. האנטישמיות הגלויה והמוסווית של בני־בראטיאנו אינה חורה לו, אולם איזו התנגשות אישית קטנה דיה שתוצת בו הגאווה.

במכתב גלוי אל יוֹנל בראטיאנו הוא כותב — והוא אינו רק היהודי היחידי מרומניה־הישנה, שהעז לכתוב כך אל האיש החזק ביותר ברומניה בימי המלך פרדינאנד — שהוא, רוזנטאל, ירש מאביו רק שכל ולב, אבל לא רכוש ועמדה פוליטית.

שני היורשים של „בני־הארבעים־ושמונה", יונל בראטיאנו וסולומון רוזנטאל, מרוחקים זה מזה משך שנים לאחר המכתב הגלוי. אבל אחר־כך באה ועידת השלום בוורסאי, ורומניה זקוקה שוב לעורך־דין גדול, לא לנואם בעל אֶפקטים תחת אורות הבמה, אלא ללחשן ברור שמאחורי הקלעים. ראש־הממשלה החזק, במלוא תהילתו של פוליטיקאי שניצח במלחמה למען ארצו, מתפייס עם בעל־הגאווה האיזראאֶליטי הבודד, ורוזנטאל נוטל על עצמו את ניהול „המעבדה" היורידית של המשלחת הרומנית בפאריס. הסעיפים, הן בחוזה־השלום הטריאנוני והן בסאן־ז'רמאֶני, הנוגעים לסילוק החשבונות הכספיים שבין הונגריה ורומניה ובין אוסטריה ורומניה, נערכים ברובם הגדול בידי הבמאי היורידי של בראטיאנו, סולומון רוזנטאל.

חסידו המיוחד של רוזנטאל המשפטן היה מיניסטר־החוץ הרומני המפורסם טיטוּלֶסקו. טיטולסקו מינה את רוזנטאל ליועץ היורידי התמידי של משרדו. בבית־הדין הבינלאומי שבהאג הגן רוזנטאל על מדינת רומניה נגד הרוזנים ההונגריים

שדרשו תשלום בעד האחוזות, שממשלת רומניה נטלה מהם וחילקה לאיכרים. במשפט התנהל הדיון בדבר הסכום הניכר של שלושה ביליון ליי. רוזנטאל זכה במשפט — וסירב לקבל שכר, על אף שההתכוננות גזלה ממנו חדשים רבים.

המלך קארול לא היה אז במדינה. שמו היה אז קארול קאראימאן, והוא חי בתענוגות בגלות פאריס. לפיכך לא יכול לדעת, שהיהודי רוזנטאל ויתר על שכרו בעד עבודתו הקשה לטובת המדינה, שעה שהוא עצמו ניצל גימלה כבדה בעד הליכת־בטל, וכשנודע לו מעשהו של רוזנטאל, לא האמין בכך, משום שכמוהו כדוגו־זקנו קארול הראשון משוכנע היה, שיהודים הם אנשים אינטרסנטיים, יהודים אינם עושים דבר חינם אין כסף.

לא מובן היה לו למלך קארול, לא מובן עוד יותר, שהעורך־דין היהודי רוזנטאל העז ליטול על עצמו את משפט־הגירושין נגדו ולנהל את המשפט בלי כל שכר מצד המדינה ומצד הנסיכה. הוא לא הבין זאת, ועל כן חשד בעורך־דין היהודי ואף שטמו יותר, ויחד עמו שטם את כל היהודים ברומניה.

בקשת־הגט, שהנסיכה הלנה הגישה בשנת 1928 נגד בעלה קארול קאראימאן בפאריס, היתה ביטוי לחוסר־אמון עמוק ביחס ליורש־העצר לשעבר. בכתב הוויתור משנת 1926 הבטיח קארול חגיגית שלא לחזור עוד לרומניה, ונטל על עצמו את ההתחייבות למסור חלק מסויים מרכושו ומהכנסותיו לנסיכה הלנה, שיחד עם בנה, המלך מיכאי הקטין, נשארה במדינה.

ומה יהיה אם קארול לא יעמוד בהבטחתו? מסמך פומבי יכול הפארלאמנט לבטל. הנסיך שהתפטר יכול לשוב לרומניה ולתפוס את כס אביו, אם הפארלאמנט יסכים לכך. וכך הווה: ב־7 ביוני 1930 נחת פתאום בנמל־התעופה של בוקארשט ולמחרת נעשה מלך רומניה בהתאם להחלטה פה־אחד־כמעט של הפארלאמנט.

בכס־המלוכה שב קארול וזכה, אבל בהתחייבויות החמריות כלפי הנסיכה הלנה עליו היה לעמוד, משום שהיה אנוס לכך על־פי פסק־הדין של בית־המשפט־לערעורים בבוקארשט מיוני 1928.

ממשלת בראטיאנו והנסיכה פתחו באביב 1928 במשפט־גירושין נגד הנסיך הגולה, והתוצאה היתה פסק־דין, שהיה כמעט העתק מתביעת־הגט, שבשם הנסיכה הגיש העורך־דין היהודי סולומון רוזנטאל.

פסק־הדין של בית־המשפט־לערעורים בבוקארשט, שהוגש לקארול לפי כתובתו בפאריס, היה הצהרה של חוסר־אמון בקארול, הנסיך והג׳נטלמן. היה זה חוסר־האמון מצד נסיכה מדוכדכת, שקיבל ניסוחו ממוח יהודי חריף. היה זה מסמך של ראייה־מראש חדה, התופסת את כל המצבים האפשריים, אלה שהשכל מחייבם ואף אלה שבקושי ניתן להמציאם. תביעתו של העורך־דין היהודי הבוקארשטאי, שעל־פיה פסק בית־המשפט לערעורים מה שפסק, היה כה מזהיר בעריכתו וכה היטיב לסובב את המפתחות לכל הדלתיות והדלתיות האחוריות היורידיות מסביב לתביעותיה הכספיות של הנסיכה, שכל אחר במקומו של קארול, שאינו אוהב לשלם חובות כמוהו, היה מתמלא שנאה לעורכו של מסמך כזה. סולומון רוזנטאל,

ביצירתו האמנותית שבכתב אל בית־המשפט־לערעורים בבוקארשט, טייח בדקדקנות כה רבה על כל סדקי־הנוהל בפני האפשרות המאוחרת לבטל את הגט, עד שאצל אחד כקארול, בעל המזג ההיסטרי של רודן, יכלה שנאה זו של חוסר־אונים כלפי העורך־דין רוזנטאל להתרחב בקלות לכדי שנאה כלפי כל אלה שהם מגזע רוזנטאל.

במשך עשר השנים של מלוכת קארול (1930—1940) נמנה סולומון רוזנטאל עם האנשים, שאין אתה נפגש איתם ברצון, אם אתה אוהב, או חושש אתה לא לאהוב, את המלך.

2

פיליפ קאפנר

א

בזמני, רוצה לומר ערב מלחמת־העולם השנייה, לפני עשרים שנה, ומעלה, היו לה לעיר־בירתה של רומניה, בוקארשט, אלפיים עורכי־דין, בערך, מהם שלוש מאות יהודים.

בין שלוש המאות תפסו מקום בראש — הן בהיקף הפראקטיקה והן ביכולתם הפרקליטית — סולומון רוזנטאל, וילהלם פילדרמן, ומי שנפטר בתל־אביב בגיל 71 — פיליפ קאַפנר.

מבין השלושה היה הקשיש שבהם, סולומון רוזנטאל, המשפטן החריף הגדול; השני, וילהלם פילדרמן — הווכחן התוקפני והטוען ללקוחו; והצעיר שבהם, פיליפ קאַפנר — הבנאי האמן של עובדות ושל הגיונן היורידי.

המשפטן הגדול ובעל־היחוס הרומני הגדול סולומון רוזנטאל חשב את עצמו לרומני מושלם, וברומניות מושלמת זו הוֹדו, כנראה, אפילו בעלי־הייחוס הגויים־הרומניים.

וילהלם פילדרמן מוצאו היה ממשפחה בוקארשטאית מתבוללת, אלא שבין שתי מלחמות־העולם נעשה המנהיג בה״א הידיעה של יהדות רומניה־הישנה. את מזגו הפוליטי־מלחמתי העביר לאולם בית־המשפט, והדיאלקטיקה המשפטית שלו הטביעה חותמה על פילדרמן איש־הפוליטיקה. בשל עמדתו הפוליטית היה פילדרמן היהודי המתבולל מבחינה תרבותית, בעיני מושליה של רומניה ושל חלק גדול מהעם הרומני ברומניה־הישנה, סמלה של יהדות.

פיליפ קאַפנר, הצעיר שב„שלושת הגדולים״, עורכי־הדין היהודיים, היה היחידי ביניהם, שמוצאו היה ממעבה העם היהודי ברומניה־הישנה. הוא נולד בעיירה המולדאווית בוטשאַטשא, ואת שנות־הגימנסיה שלו עשה בעיר־ואם בוטושאן.

פיליפ קאַפנר היה איפוא על־פי טבעו, על־פי אווירת חינוכו, היהודי המתבולל פחות שבין השלושה. גם תורת המשפטים שלו מוצאה היה יותר יהודי־מבית, שלא כשל השניים האחרים. פיליפ קאַפנר ירש את „אביי ורבא״ שלו

בנוסח הרומני מאביו־זקנו מרדכי, שהעיירה בוטשאטשא כולה היתה מכנה בשם „מרדכי פרוצידורה" ומאמינה בעצותיו היורידיות יותר מבכל עורכי־הדין הגויים.

עורכי־דין יהודים כמעט שלא היו אז ברומניה, מפני שנחוצה היתה אזרחות רומנית כדי להיות עורך־דין.

נכדו של מרדכי פרוצידורה, פיליפ קאָפנר, נעשה דווקא לאזרח רומני למן ילדותו, אבל לא מכוחו של חוק מיוחד, אלא בזכות אביו, החייל הוותיק במלחמת־העצמאות של רומניה ב־1878. יהודים שהצטיינו במלחמות רומניה קיבלו את זכות־האזרחות למענם ולמען ילדיהם.

והנה, ייחוס פאטריוטי זה, יחד עם נטייה מסויימת לאמנות, גברו על האווירה היהודית שבאה לו בירושה והוליכוהו בדרכי חיים, שלא היו לפי טבעו. כשתפס הפרקליט הגדול, כי דרך חייו מוטעית היא מבחינה יהודית, לא רצה לכתחילה להודות בטעותו. לאחר־מכן, כשהעובדות באו לאונסו, קיבל אותן לא בכניעה סתם, אלא בכניעה יהודית־חרדית ומתוך שמחה. אלא שלמרבה הצער היה כבר מאוחר מכדי לסדר את החיים מחדש בהתאם לעובדות החדשות.

העורך־דין הרומני הגדול למד בימי זיקנתו עברית, עמד בבחינות הישראליות למשפטים ונעשה עורך־דין, בעל משרד בשדרות רוטשילד שבתל־אביב. אולם לאחר כל השנים הקשות במשטרים של „משמר הברזל" והקומוניסטים ולאחר כל הקשיים הכרוכים בעלייה, היה קאָפנר שבור מבחינה גופנית, והתחלה חדשה לעת זיקנה, ככל שתביא עמה שמחה, היא בכל זאת זהה איכשהו גם עם שברון רוחני.

ב

כדאי לרענן רגעים בנצחונותיו ובתעיותיו של פיליפ קאָפנר, משום שבשגיאות־חייו סימל, בלי ספק, דור של יהודים, שנלחם בהתלהבות לאמאנציפאציה והאמין, שעל אף המשברים העוברים על האמאנציפאציה, הריהי בכל זאת המשיח. איך התאים עצמו הדור הקאָפנרי לתרבות הרומנית, איך עבד לה בלב ובנפש, וכמה אמצעים חיפש לפרוץ את המחיצות הסוציאליות שבינו לבין האינטליגנציה הרומנית!

תמיד השתוממתי ולא פסקתי מלהשתומם על התופעה המוזרה של סוג זה של אינטליגנציה מעודנת, שסמלה היה בשבילי ידידי ומורי במשפטים פיליפ קאָפנר.

את התמחותי הראשונה עשיתי במשרדו של קאָפנר. ואני זוכר כיצד הייתי מתפעל משיחותיו עם המרשים. הוא יושב ליד שולחן־הכתיבה ונותן לו לסוחר הגדול ראובן, או לחרושתן העשיר שמעון, לספר את העובדות, שהוליכו למשפט. הוא מקשיב, קאָפנר, לפתע קופץ הוא ממקומו ופותח בטיול על־פני החדר הגדול ועוצר בעד סיפור־המעשה של המרשה.

— אני אספר לך את הפרטים שלאחר מכן — אומר הוא למרשה, והנה עולה

לפניך רשימה כרוניקאלית של מאורעות, שהם בהתאם למציאות, ושיש בה פה ושם תוספת של קמטים אמנותיים. התוספות אינן מסלפות את האמת, אלא משוות לה הגיון פנימי של טענה, שקשה יהיה לצד־שכנגד להפריכה. ראית ממש כיצד מתרומם בניין־בטון אמנותי של עובדות, וכיצד נולד הנצחון באולם בית־המשפט.

ואדם זה עצמו, שכה התפעלתי מראיית־המעשים החריפה שלו ומכשרונו הבלתי־רגיל לחטט ולמצוא את העירום ואת האמת שבעובדות — אדם זה עצמו היה הן בחיים הציבוריים והן בפוליטיקה לא יותר מתמים ומאמין. אצלו, במשרדו — אריה; בחיים הציבוריים — יסעור על היבשה*.

ג

ב־1935 זעה החיה האנטישמית גם בין עורכי־הדין. בעת הבחירות להנהלה של לשכת עורכי־הדין הופיעה בשנה ההיא לראשונה רשימת־מועמדים אנטישמית, ובראשה איסטראטי מיטשֶסקו המוכשר באופן יוצא מן הכלל והידוע־לדראון. נעשה הנסיון שלא לתת אז לעורכי־דין יהודים להשתתף בבחירות. התארגנו והלכנו אל הקלפי בקבוצות. היו קבוצות שעברו בשלום, ואחרות שספגו מכות במידה ניכרת.

אם הלך סולומון רוזנטאל לבחירות, אין אני יודע. פילדרמן, המנהיג היהודי, היה עסוק מאחורי הקלעים בארגון קבוצות־בוחרים יהודיות. קאָפנר, השלישי שבין „שלושת הגדולים", הגיע במכוניתו אל בניין בית־המשפט ונכנס להצביע ברוב חשיבות וגאווה, משום שלא היה לו כל ספק כי הכל יודעים, שהוא, קאָפנר, עורך־דין גדול הוא ואזרח רומני גאה, בעל ייחוס פאטריוטי. הוא יצא משם לאחר שספג מהלומות במספר ניכר, וידו שבורה.

אולם למחרת היום פסקה היד מכאבה, לא משום שהכאב הפיסי פג, אלא משום שבפארלאמנט הגיש עורך־דין פרוגרסיבי שאילתה לממשלה, כיצד יכלו להכות רומני טוב כפיליפ קאָפנר. השבחים שהושמעו מעל במת־הפארלאמנט, בכוחם היה לשכך את עינוויי־הנפש של יהודי פיקח ורואה־בהירות כקאָפנר, ולחזק מחדש את אמונתו במשיח: אָמאנציפאציה.

כשהתחלתי, בעת 44 הימים של ממשלת גוֹגה־קוזא, להשתדל בדבר אשרת־כניסה לאמריקה, יעצתי לידידי, לקאָפנר, שירשום את שני בניו במיכסה האמריקאית, משום שהזמן קשה ועומד להיות קשה עוד יותר. נעץ בי אחד ממבטי־התרעומת החמורים ביותר של עיניו ואמר לי ברוגז: „אין אני עושה דברים כאלה; אני פאטריוט רומני".

הפאטריוט הרומני קאָפנר לא ידע אז, שהבכור משני בניו המוצלחים, שנשאו

---

* המחבר משתמש כאן בשירו המפורסם של בודליר, המראה עד כמה עלובים היסעורים כשהם לא בשמים:

את כנפיהם ענקיות, גיאות בלובן,
הם גוררים בעלבונם כמשוטים. (המתרגם)

שניהם שמות מכובדים של מושלים ואלאכיים, כבר ביקר אצלי כדי להתייעץ בי כיצד להיעשות ציוני, ודווקא רוויזיוניסט, משום שהוא רוצה — טען מיכאי בתמימות — להשיב מכות לסטודנטים האנטישמיים, שלא מכבר הרביצו בו באוניברסיטה.

ד

המאורעות התחילו רודפים זה אחר זה במהירות לא נעימה. כבר אני באמריקה, ואי־אז באמצע 1940 מקבל אני מברק מיואש מאת ידידי קאָפנר שבבוקארשט: „שני הבנים נמצאים באורח לא־חוקי על האונייה, ‚דאריאן' (אחות ל‚סטרומה' הידועה־למעציבה), הפליגו לארץ־ישראל, ואין כל ידיעה מהם". הודעתי טלגראפית, ששני הבנים הגיעו בשלום לארץ־ישראל והם מצויים במחנה־ריכוז של מעפילים.

המעפילים נהפכו לעולים חוקיים, וכשהייתי ב־1950 בישראל, כבר היו שני בני־קאָפנר לאחר היקלטותם בארץ, ומאחוריהם מלחמת־השחרור, שלקחו בה חלק, ואין לך מאוהבים באדמת־ישראל ובשמי־ישראל יותר משני תושבי חיפה מיכאי וטודור קאָפנר.

— במשך כל עשרים שנות חיי ברומניה — דיבר אלי מיכאי קאָפנר בהתלהבות בעברית — לא הייתי אף רגע אצלי בבית. רק כאן, בישראל, אני מרגיש בית, ושוב בית, וטוב לי וחם לי.

מאופק יותר בהרבה, אבל בהתלהבות פנימית לא פחותה, דיבר אלי בחיפה הוא עצמו, פיליפ קאָפנר, שלאחר הקמת המדינה עלה ארצה אל בניו.

דבריו של קאָפנר אלי על יהודים בעולם ויהודים בישראל, על חלום־האמאנציפאציה ועל ערכה של ארץ עצמית, נשמעו לראשונה בצלילם של אותם דיבורים חריפים, מחפשי־אמת ומוצאי־אמת, שהייתי שומע מפיו ומתפעל מהם כל כך בימים ההם, שהיינו שואלים־חוקרים יחדיו את המרשים, לומדים ומכינים לפני המשפט את העובדות והגיונן.

נכדו של מרדכי פרוצדורה מבוטשאָטשא חזר בחיפה ובתל־אביב אל האני הלאומי של עצמו. חזר, בחריפות ובראייה בהירה, אל אותה אמונה בקיומו של העם היהודי ובחלום על ארץ היהודים, שעוררו וחיזקו רוחנית את אבות־אבותיו של פיליפ קאָפנר — למן מרדכי פרוצדורה ועד לאחור, כאלפיים שנה.

יצירתיות ביידיש

ערב 1914

ארבעת החבלים

חבלי הארץ, שבהתאם לחוזי־השלום בתום המלחמה התאחדו עם רומניה והיוו את המדינה החדשה, רומניה־הגדולה, השתייכו אז, ערב 1914, לשלוש מדינות נפרדות. היהודים שבבוקובינה של הקיר״ה, שבביסאראביה הצארית, ושבחבל טראנסילוואניה ההונגארית ושבמדינת רומניה הקטנה, נבדלו אלו מאלו לא בגבולות המדיניים בלבד, אלא בשוני היסודי, זה מאות בשנים, שבתנאים הפוליטיים באווירה הציבורית ובהשפעות התרבותיות.

כדי להבליט את ההבדל שבמסורת הפוליטית בין ארבעת החבלים מספיק יהיה להצביע על כך, שבאותן שנים ממש שלפני מלחמת־העולם הראשונה, כששלטה בביסאראביה „המאה השחורה״ של קרושיוואן, היו מאת אלפי היהודים בבוקובינה כוח פוליטי במדינתם, עם צירים משלהם בפארלאמנט האזורי הטשר־נוביצאי וב„רייכסראט״ (מועצת המדינה) הווינאי; ובשעה שיהודים ברומניה, שחיו בה מני־דורות, נחשבו כ„זרים״ וניהלו מלחמה להשגת שיווי־זכויות, מלחמה להשגת רשיונות כבעלי־מלאכה או רשיונות לעסוק כעורכי־דין, כבר תפסו יהודים בטראנסילוואניה מקומות רמים, ואפילו הרמים ביותר, בהנהגת המדינה ההונגרית.

באותו עשור שנים של ערב מלחמת־העולם הראשונה — קישינוב שבביסא־ראביה היא „עיר ההריגה״ העגומה, ואילו טשרנוביץ שבבוקובינה — מכניסת־אורחים גיאה של ועידת־יידיש עולמית; בוקארשט שברומניה היא בירתו של חוסר־זכויות ליהודים, ואילו עריה של טראנסילוואניה — מבצרים של התבוללות תרבותית יהודית־הונגרית ושל הישגים יהודיים קאריריסטיים בחיי הונגריה הציבוריים והמדיניים.

אולם קו גורלי־היסטורי אחד משותף היה לארבעת החבלים — הם היו במשך מאות שנים חבלי־ספר; שלושה מהם היו כך גם מבחינה גיאוגרפית, וכל הארבעה — מבחינה תרבותית, ובעיקר במובן היהודי־רוחני.

ביסאראביה שרויה היתה לא גיאוגרפית בלבד, אלא גם תרבותית בקצה היישוב היהודי הגדול ממש. החבל שבין הפרוט והדניסטר היה בעל הווי עממי עשיר ומגוון, אולם תורה וחסידות מיובאות היו מליטא ומעבר לגבולו של הקיר״ה, ואשר לספרות ביידיש ובעברית ולמחשבה לאומית היו שני המרכזים הקרובים ביותר — אודיסה וורשה.

ביסאראביה כבר היו לה אז דווקא יוצרים יידיים ועבריים משלה, בעלי חשיבות ומבטיחים לעתיד, אלא שיצירותיהם ראו אור בכתבי־עת שבאודיסה, ורשה — וניו־יורק. בשנת 1911 עמד אליעזר שטיינבארג ז״ל, שהיה אז צעיר

עדיין, יחד עם חבריו הסופרים הצעירים עוד יותר: מרדכי מאיר בלאנק (מת ב־1919 באודיסה), מיכל קויפמן (מת ב־1944 בניו־יורק), יעקב שטרנברג ומשה אלטמן, להוציא כתב־עת יידי־ספרותי מודרני בביסאראביה, אלא שמהתכנית ומההכנות לא יצא כלום.

אשר לחבל־הספר ההונגרי־רומני וההונגרי־אוסטרי, טראנסילוואניה, ניתן לדבר, מבחינת תרבות־יידיש, רק על חלקה הצפוני, רוצה לומר, על אותו איזור הררי דל על גדות הנהר טיסה, ששמו הכולל: מאראמוּרש, ועירו הראשית — סיגט.

בערי טראנסילוואניה שלט הגיאולוגיזם, הריפורמיזם הדתי. בשום מקום לא השיג הריפורמיזם הזה, שהאידיאולוג הראשון שלו (עוד לפני אברהם גייגר, סגן־הרבינר של ברסלאו) היה אהרן חוֹרין, רבה של ק״ק אראד בטראנסילוואניה, שינוי ראדיקאלי כזה, ובשום מקום לא הביא להתבוללות תרבותית כה יסודית עם הסביבה הגויית, כמו בטראנסילוואניה.

רק בערים נידחות שבמאראמורש נשארו „על רבצם״ חרידות יהודית והווי יהודי.

„ההתבוללות, ששלטה במקומות הרבה בהונגריה — מספר יוצא־סיגט, ההיס־טוריון יקותיאל יהודה גרינוואלד, בספרו „אלף שנות חיים יהודיים בהונגריה״, לא הגיעה לשם. הריפורמה, שחדרה לערים הרבה, לא באה אליהם (ליהודי מאראמורש — ש.ב.). אפילו ההשכלה, שפרצה חלקית לערים מספר, לא מצאה לה מקום בכפרים ועל ההרים, ששם חיים שמונים אחוז מהיהודים, ואפילו בערים לא היתה הצלחתה גדולה. היהודים נשארו שם חרדים ופשוטים, הם חיים כמעט כולם מיגיע־כפיהם, עמלים קשה ומקיימים חיי סבל״.

ציינתי קודם את ערי מאראמורש כ„ערים נידחות״. מלים אלו אינן בגדר גוזמה כלל, ואף לא דברי מליצה — אלו הן המלים הטובות והמתאימות ביותר כדי למסור את האווירה הפסיכולוגית, ששררה בהונגריה בתחומי החבל מאראמורש.

בעיני מנהיגיה של מדינת הונגריה ושל הציבוריות ההונגרית בחלקה לא נראתה מאראמורש, עם עריה היהודיות־חרדות ועם כפריה האוקראיניים־הוצוּליים, כשייכת להונגריה ולתרבותה. מאראמורש היתה בשבילם כ„חטיבה גאליצאית פראית״ העומדת תחת שלטונה המתַרבת של ממשלת בודאפשט.

ואילו היהודים ההונגריים המתבוללים, היהודים מהיכלי־התפילה שבבודאפשט ובדֶבְּרֶצין, בארַאד ובטֶמשוואר, התייחסו אל „בעלי הקאפוטות והפיאות״ שבסיגט ובסאטמאר כאל „אוֹסט־יוּדן״ (יהודי מזרח־אירופה), שמתביישים בהם ושונאים אותם, משום שהם מזכירים את התמול היהודי־ביתי לפני ההתבוללות ומקלקלים את המערכה הסוציאלית ואת יוקרתה בעיני הגויים.

אולם, אם במובן התרבות ההונגרית המדינית היתה מאראמוֶרש בחזקת אורח על הסף, הרי מבחינה רוחנית יהודית, חרדית וחילונית, היתה סמוכה על שולחנה של גאליציה השכנה.

חיי חסידות היו יהודי מאראמורש (מתנגד היה בגדר חזיון נדיר במדינה) מנהלים אצל יוצאי „גזע קוסוב", קודם בעיירה הגאליציאית קוסוב ואחר־כך בק"ק ויז'ניץ, בגדה הבוקוביגאית שממול הנהר טשֶרמוש.

משהגיע יום חג או ראש־השנה, היתה מאראמורש כולה, במלוא מובן המלה, נוהרת לוויז'ניץ כדי לשבוע ולהביא הביתה התלהבות ותורה חסידית.

לשם חסידות היו נוסעים ממאראמורש לוויז'ניץ ; השכלה, ציונות ואת האידיאה על יידיש הביאו לסיגט מגאליציה, מהעיר הגאליציאית הקרובה ביותר, קולומיי. קולומיי היתה לא רק עיר־מקלט, שאליה ברח הבדחן הסיגטי הנודע, המשורר העממי והלוחם להשכלה, הירש־לייב גוטליב, מזעמם של רודפיו־מבית וש„משכיליה ולומדיה קיבלו פני בכבוד גדול ותמכו בי שאוכל להמשיך בהוצאת „השמש" (ראה את המבוא האוטוביוגראפי ל„שירים מחיי" של ה. ל. סיגטר), אלא שמקולומיי ומערי גאליציה האחרות באה גם אותה השפעה רוחנית־פוליטית, שדחפה חלק גדול של ציונים וסוציאליסטים במאראמורש, ובמיוחד בבוקובינה הסמוכה, לעלות על דרך של עממיות יהודית ושל מלחמה ליידיש — על דרך של יצירה ביידיש.

ירושלים שעל הפרוט

הוועידה הראשונה ללשון יידיש (30 באוגוסט עד 3 בספטמבר 1908) התקיימה בבירת־בוקובינה, טשרנוביץ, כנראה משום שהיוזם הראשי והמארגן, ד"ר נתן בירנבוים, התגורר אז שם. אולם טשרנוביץ היתה, בנוסף לכך, בעלת זכויות אחרות, שאופיין ציבורי־פסיכולוגי, להיבחר כמקום הוועידה ללשון יידיש.

בבוקובינה היו היהודים עמדת־כוח ציבורית־פוליטית כפי שלא היו בשום ארץ בעולם. היישוב היהודי שם, כקיבוץ מאורגן, השתתף שם למעשה, יחד עם הרומנים, האוקראינים והגרמנים, בהנהגת המדינה.

אותם „פטריוטים של המקום", שהיו מכנים את בירת בוקובינה, שבה חיו מחצית האוכלוסייה היהודית של המדינה, „ירושלים שעל הפרוט", לא הגזימו בשם זה.

טשרנוביץ היתה, ללא ספק, חתיכת ירושלים שעל גדות הפרוט, אמנם רק ירושלים של מטה, שהרי מבחינת השפה, החינוך והתרבות הציבורית, היתה האינטליגנציה היהודית, ויחד עמה חלק ניכר של האמידים היהודיים, סמוכים על שולחנם של הגרמנים, של בתי־ספרם ושל מוסדותיהם התרבותיים שבמדינה. אולם מבחינת המעמד היהודי וההתבלטות היהודית בעיר, מבחינת ערכה של הדיעה היהודית, של התקיפות הציבורית־יהודית ושל הרגשת־הביתיות, ראויה היתה טשרנוביץ יותר מכל עיר־ואם שבתפוצות ישראל לשם ירושלים.

וירושלים של מטה בשלטונה הציבורי־יהודי היתה, בנוסף לכך, ממש במרכז תחום המושב היהודי, עיר בעלת היבט תרבותי מערב־גרמני מובהק, ועם זאת בעלת אוכלוסיה דוברת יידיש.

ההיבט של גרמניותה שיווה לעיר טשרנוביץ יוקרה של עיר לוועידות

בינלאומיות של יהודים, ואוכלוסייתה הדוברת־יידיש היתה הנוף הציבורי המתאים, שהדגיש את הרעיון היסודי של ועידת־טשרנוביץ, הרעיון של הווי־חיים חי ועל לשון־עם מדוברת כיסוד לקיום לאומי.

אין אני יודע באיזו מידה הביאו־בחשבון ד"ר נתן בירנבוים והוועד המארגן של הוועידה את היתרונות הציבוריים־פסיכולוגיים שהוזכרו כאן, שעה שקבעו את טשרנוביץ כמקום הוועידה ללשון יידיש. ב„דו"חות, תעודות והדים של ועידת טשרנוביץ", שהמחלקה הפילולוגית של המכון המדעי היידי (ייוואָ) אספה והוציאה לאור (וילנה, 1931), לא מצאתי רמז ברור לכך.

אולם, שוועידת־הלשון ב־1908 חשפה והבליטה את האותות הראשונים של „משהו חדש", שהיה בתהליך עלייה אצל מאה ועשרים אלף היהודים בבוקובינה, תחת השפעתה של שנת 1905 הרוסית ושל 1907 הגאליציאית (הבחירות הדמו־קראטיות הראשונות של הפארלאמנט באוסטריה) — על כך שמעתי פעמים רבות זכרונות בעל־פה לאין שיעור והערכות מפי אנשים, שהיו אז „בשעת מעשה", ועל כך ניתן ללמוד במידה רבה גם מתוך אוסף־המסמכים הווילנאי הנ"ל.

הנה, למשל, שתי עובדות פחותות־ערך לכאורה, שנרשמו באותה אסופת־תעודות — וכמה יש להן לספר על ההתלהבות ועל הגרוטסקה של הזמן החדש בבוקובינה היהודית של ערב 1914.

עובדה מס׳ 1: הוועידה עמדה להתקיים ב„בית היהודי הלאומי", שהיה אז בשלבי הקמתו ועמד להיבנות עד גמירה בקיץ 1908. אולם ברגע האחרון חזר בו ראש־הקהילה ד"ר שטראוכר מאישורו, והוועידה נפתחה באולם „האיגוד למוסיקה".

שטראוכר, „מלכו של רחוב היהודים" שבבוקובינה, לא תפס לכתחילה מהי כוונתה של הוועידה. ככל שקרבה פתיחתה של הוועידה, ידעה וחשה המדיניות היהודית הבוקובינאית הרשמית באופן ברור ובטוח יותר, שוועידת הלשון אינה עניין של חוץ־לארץ, שכלפיו ניתן לצאת ידי חובה בנימוסיות גרידא, אלא בשורה של סערת אופוזיציה יהודית במדינה גופא.

הסטודנטים, שהתחילו דוברים יידיש באורח הפגנתי והתגודדו מסביב לארגונה של ועידת הלשון, בישרו לא רק צמיחה של מגמות לאומיות חדשות אצל הקבוצות היהודיות־סוציאליסטיות שבמדינה, אלא גם, ובעיקר, מיפנה חדש אל יסודיות לאומית בקרב האינטליגנציה הציונית וחלק גדול של השכבות העממיות, שעליהן נשען כוח הפוליטיקה היהודית של שטראוכר במדינה.

ב־1908 ניתן היה להרגיש את „רוחה של גאליציה" בקרב הקבוצות הציבוריות השוליות של „פועלי־ציון", של „הסוציאליסטים היהודיים" ושל סטודנטים יידישיסטים, אולם שנתיים לאחר מכן קיבל המאבק למען ההכרה ביידיש, בקשר לספירת האוכלוסין ב־1910, אופי המוני גלוי, ו„המפלגה היהודית־לאומית" של שטראוכר נסחפה לתוך מלחמה לחיים או נגד אופוזיציה פוליטית

רבת־כוח תחת מנהיגותו של פרופ׳ ליאו קאַלנר (נולד בטארנוב, 1859; מת בווינה, 1928).

„מועצת־העם״ של קלנר, שזיעזעה מבחינה ציבורית יותר מכל תנועה אחרת בתולדות המדינה את יהדות בוקובינה וסחפה עמה את הנוער, לא היתה רק התמרדות הדימוקראטיה הצעירה נגד שיטותיו האוטוקראטיות של שטראוכר במפלגה, בקהילה ובהנהלת העיר, אלא גם משהו נוסף ועמוק יותר. באמצעות תנועת־קלנר התקוממה התשוקה ליסודיות תרבותית־לאומית נגד השלטון ונגד שביעת־הרצון־מעצמה של ההתבוללות ושל הפורמאליזם הלאומי־פוליטי.

המהפיכה של „מועצת־העם״ הקלנרית, כמוה כמרידת הקבוצות הציבוריות הקטנות יותר: „פועלי־ציון״, „סוציאל־דימוקראטים יהודיים״ וסטודנטים יידישיס־טים, פניה היו, ניתן לומר, לא רק נגד שלטונה הפוליטי של „המפלגה היהודית־לאומית״ של שטראוכר, אלא גם נגד „חוסר־כוחה התרבותי״, נגד היותה סמוכה על שולחן התרבות של „העמדה הקדמית הגרמנית״ במדינה.

אם ההתקפה החריפה נגד השלטון הפוליטי של מפלגת שטראוכר לא הוכתרה בהצלחה, כפי שניתן לצפות, הרי ראשית, יש „לתלות את הקולר״, כמובן, במשכו הקצר של המאבק. ארבע שנים ספורות בלבד — והנה פרצה מלחמת־העולם, שהפכה את שדה־המלחמה הבוקובינאי של מפלגות ואידיאולוגיות לשדה־קרב של צבאות ומדינות.

אבל היה גם גורם שני שהקשה את המאבק, ובמיוחד את המלחמה נגד „חוסר־כוח תרבותי״ של „הפוליטיקה היהודית־לאומית״ השטראוכרית. גורם שני זה שייכות היתה לו לעובדה מס׳ 2, שנרשם בקובץ־התעודות הווילנאי של ועידת־הלשון הטשרנוביצאית.

העובדה מס׳ 2 היא, לכאורה, פחותת־ערך עוד יותר מקודמתה, שהרי מה יכול להיות פחות־ערך יותר מאותה תקרית, שהסטודנטים הסדרנים לא נתנו לנציגי קבוצות הפועלים להיכנס למסיבה, משום שלא היו לבושים ב„זיגים שחורים״? אלא ש„זיגים שחורים״ אלו סמליים היו למנטאליות של האינטליגנציה היהודית הבוקובינאית, בחלקה הגדול, שניהלה אמנם מלחמה נגד הפורמאליזם הלאומי של המנהיגות היהודית־פוליטית הרשמית, אולם היא עצמה תקועה היתה בפורמאליזם זה עד מעל לראשה. לא רק שהסטודנטים הציוניים של תנועת „מועצת העם״ הקלנרית לא פסקה מלזווג תשוקתם לתוכן יהודי, לעממיות יהודית — עם גינוני־מסיבה נוסח היידלברג, אלא גם האינטליגנציה היידישיסטית העולה ניסתה לקשור עניין כה אינטימי כלשון־עם יידית עם צורות־התרבות של „העמדה הקדמית הגרמנית״ במזרח.

האינטליגנציה היידישיסטית, ויחד עמה כל תנועת־יידיש במדינה, לא הרחיקה הרבה, בשנים מלפני מלחמת־העולם הראשונה, בדרכה אל יסודיות תרבותית יהודית. את השליחות של אוואנגארד גרמני במזרח, שווינה הצהירה עליה לפני ארבעת העמים של בוקובינה, החבל האוסטרי שנספח זה עתה, לא קיבל איש

במשך מאה שנים כמעט ברציונות כזאת ולא ניסה להגשים בלויאליות כזאת כאינטליגנט היהודי.

נאמנות זו לתרבות גרמנית התנקמה לאחר מכן באידיאלים היהודיים־לאומיים של אינטליגנציה זאת. צורת־תרבות גרמנית נעשתה לחטוטרת, שעיקמה בצורה גרוטסקית ניכרת את המאבקים הרוחניים ואת האידיאלים היהודיים של האינטליגנציה הבוקובינאית, וביותר עיכבה את כוח היצירה.

המושג „טשרנוביץ" הבליט בהכרתה של האינטליגנציה היהודית הבוקובינאית את השטחיות, את הגרוטסקיות ואת המעוות. ואין לך עדות טובה להכרה זו, שעלתה מאותה מלה צורבת של לעג־עצמי ושל ביקורת־עצמית, שלבלבה אז אצל הטשרנוביצאים עצמם ביחס ל„טשרנוביץ" ושהמשיכה לבלובה גם בשנותיה הרומניות של בוקובינה.

סימנים ללעג־עצמי זה כלפי ההתגרמנות ניתן למצוא במספר שירים של המשורר־ביידיש איציק מאנגר, שנולד בטשרנוביץ ושבילה בה חלק משנות ילדותו המוקדמות.

טשרנוביץ לא נעשתה בגין „טשרנוביץ" למרכז יצירה ביידיש. אולם בשליחות־הארגון מסביב ליידיש, שנטלה על עצמה ב־1908, החזיקה בנאמנות גם להבא. טשרנוביץ נשארה המרכז הארגוני של תנועת־יידיש ושל ספרות־יידיש גם בין שתי מלחמות־העולם.

תקופת „ליכט"

אלה שנצטרפו, „הזרים", כפי שהיו מכנים אותם, היו טוענים, כי שפע חמרי ותורה אינם, כנראה, זוג מן השמיים. הם נמנעים זה מזה. משתקע השפע בדרום, קמה התורה ונודדת צפונה. אין לך אלא להציץ במפת היישובים היהודים באירופה, ואז יתבלט לעיניך, שככל שמצפינים על־פני גאליציה ופולין לעבר ליטא, כן מתחזקת התורה בכמות ובאיכות, וככל שמדרימים, היא נחלשת ומרזה, עד שהיא אוזלת לחלוטין אי־שם על גדות הים השחור. ודרך הפוכה מכך היא דרכו של השפע. הוא יוצא לבוש מחלצות ושָבֵע מן הערים המולדאוויות והוואלאכיות, והוא מגיע אביון גמור אל אביונים כמותו שבחצר בתי־הכנסת שבווילנה.

הילדים־הוותיקים, כלומר אלו שנולדו ברומניה־הישנה, לא הכחישו שהתורה היא בצפון, ובדרום — רק המזונות. אלא שהם שטחו טענה היסטורית לפני בני־התורה שברוסיה, פולין וגאליציה. טענתם היתה, שהפליטים מרוסיה ומפולין ומחפשי־הפרנסה מגאליציה, שבאו לרומניה במשך מאתיים וחמשים שנה האח־רונות, למן גזירות ת"ח ות"ט באוקראינה, הרביצו אמנם תורה לנערים ולקשישים בערי מולדאוויה וואלאכיה, אלא שבתורה מיובאת זו הם העיבו על נבטיה העצמיים של לומדות יהודית ויצירה יהודית.

דיברו הראשי של צד „ילידי" זה, המשורר הידידי יעקב גרופר, שבשנים שלאחר מלחמת־העולם הראשונה ניהל בנידון זה ויכוחים מענייינים אתנו, סופרי יידיש שנצטרפו מביסאראביה ומבוקובינה, ניסח הנחתו, בערך, כך: כל פעם שעמדה להתגלות מתחת קליפתה תורת־תרבות עצמית אצל יהודי מולדאוויה־ואלאכיה, היתה באה פלישה מעבר לגבול, מוחקת את הדיוקן־מבית ומתחילה לצור צורה חדשה לפי נוסח־החיים של „הפולשים". כך במאה השבע־עשרה, כש„הפלישה" בוצעה על־ידי הפליטים משחיטות חמלניצקי; כך היה כמאה שנים לאחר מכן, כשיהודים הצילו את עורם בברחם למולדאוויה מחמת הפרעות של מאוֶפא, וכך במשך כל המאה התשע־עשרה, כשצעירים יהודים מגאליציה עברו אל עריה ועיירותיה של רומניה והציפו ממש את מעמדם של רופאים יהודים ומורים יהודים.

ועתה — כך היה דבר־סיומו של דובר „הילידים", יעקב גרופר — באתם אתם, סופרי־יידיש מביסאראביה, מבוקובינה ומטראנסילוואניה, והספרות היידית, שפתחנו בה כאן על אדמת רומניה וניסינו לשוות לה פנים עצמיות רומניות בכתב־העת „ליכט" (אור) ב־1915, שינתה צורה עם בואכם. היא הפליגה בדרכים אחרות.

מה מידת האמת ההיסטורית שבדברי הפולמוס של שני הצדדים, לא קשה לקבוע מבחינה מחקרית. לפנינו ארבע חוברות, יקרות־המציאות כיום, של כתב־העת „ליכט", אשר הופיעו מדצמבר 1914 עד ספטמבר 1915 בעיר־הבירה המול־

דאווית יאס; בידנו מצוי החומר המעט שנכתב ברומנית וביידיש על אודות תקופת „ליכט", ובנוסף לכך קיים המירווח של שלושים שנה מליאות, כך שניתן להוציא, בלי קשיים מיותרים, מקליפתה את האמת ההיסטורית בדבר הוויכוח שבין „הזורים" ו„הילידים" וכן להעריך אובייקטיבית ככל האפשר את משמעותו של כתב־העת „ליכט", שהתמודד להיות ההתחלה של יצירת יידיש ברומניה.

לפני איחוד הנסיכויות

אשר למצב התרבותי ברומניה היהודית שלפני איחוד הנסיכויות מולדאוויה וואלאכיה ב־1859, דומני, שיש לסמוך בבטחה על המונוגראפיה ההיסטורית של ד"ר מאיר א. הלוי על הקהילות היהודיות ביאס ובבוקארשט עד לשנת 1821 [1]. עבודתו של ד"ר הלוי היא, לפי עניות דעתי, הנסיון הראשון בהיסטוריה ביקורתית, מבחינת הפרטים, של היהודים ברומניה.

חלקם הגדול של יהודי רומניה חיו תמיד לא בנסיכות הוואלאכית, אלא בזו המולדאווית, ועד למאה התשע־עשרה לא ידעה ואלאכיה על הגירה ניכרת של יהודים מרוסיה ומגאליציה. היהודים הוואלאכיים, וביניהם „הליאחיים" (זה היה כינוים של יהודי אשכנז בפי הספרדים הוואלאכיים), היו מרומנים בלשונם הרבה יותר מן המולדאוויים.

וכך כותב ד"ר הלוי:

> בשטח התרבות החלו היהודים בבוקארשט להתבלט מאוחר מאד. ההבדל, מבחינה זאת, בין הבירות של שתי הארצות הרומניות (מולדאוויה וואלאכיה) גדול מאד, שאין לו הצדקה בדיספרופורציה שביחס לאוכלוסיה בכללותה. חוץ מכמה שמות של אלמונים על מצבות פולניות וספרדיות, כגון הרופא־המאראני דניאל פוּנאסאקא, ישעיה בן בצלאל והרב (?) יצחק סאבא, שלא השאירו שום עקבות אחריהם, אין לי דבר לציין במשך המאה השמונה־עשרה.

ועל מולדאוויה, שבמובן התרבותי־יהודי היתה בדרגה גבוהה לאין־שיעור מזו של ואלאכיה, יש לו לד"ר הלוי לספר, כי —

> הפליטים מפולין ומאוקראינה הביאו אתם נשימה חדשה לחיי הקהילות היהודיות במולדאוויה. היהדות בארצות הרומניות התחילה פושטת בדרך כלל את הצורות המזרחיות, שהביאו עימם יהודי ביזאנץ, הקראים שמאז,

---

1. את שני הכרכים „דברי הימים לארצות רומעניע" ו„קורות היהודים ברומעניע" של יעקב פסנתר (1820—1900) אי־אפשר, כמובן, לציין בשם היסטוריה במובן הביקורתי־מדעי. ואשר לשני האחים שווארצפלד, אליאס (1855—1915) ומוזס (1857—1943), שתרמו הרבה (בעיקר מוזס) להיסטוריוגראפיה היהודית־רומנית, הרי הם לא כתבו עבודות בהיקף גדול.

והיהודים הספרדים שבזמן האחרון. מוסדות הקהילה עוצבו לפי הנוסח הפולני.

משתי המובאות הללו ניתן, דומני, להגיע למסקנה, שעד המאה התשע־עשרה היו שני הצדדים, הן „הזרים" והן „הילידים", צודקים: בוואלאכיה — עקרות־של־יצירה מוחלטת; במולדאוויה — ממריצים הפליטים את חיי־הקהילה לפי נוסחם שלהם.

האורחים התרבותיים במאה הי"ט

המאה התשע־עשרה ברומניה עמדה, במובן היהודי, בסימן הרעיונות מחוץ־לארץ, שיהודים שמעבר לגבול נלחמו כאן למענם.

את המלחמה בין החרדים השמרניים ובין הריפורמיזם הדתי ניהלו ברומניה־הישנה, מצד אחד, הגאון התלמודי ופרשן־התורה הנודע, המלבי"ם, ומצד שני, המשכיל מברוד, יהודה בארש, שנעשה ל„מנדלסון הרומני". את הניצחון נחל המנדלסוניזם, והוא שיצר ברומניה יהדות, שלא זו בלבד שמן היהודיות נשאר בה לא יותר מהקליפה, אלא שההתבוללות הרומנית הסוערת של יהדות זו לא הגיעה אלא ללשון בלבד.

התיאורטיקן של המארקסיזם, „קאוטסקי הרומני", מבססה של ביקורת־הספרות המארקסיסטית ובעל־ההשפעה הגדול ביותר על האינטליגנציה הסוציאליסטית, היה ברומניה יהודי רוסי ושמו שלמה, מיכאל או נתן, אבל שם משפחתו הוודאי היה כ"ץ, והוא שכינה עצמו כאן בשם המפוצץ קימעה קונסטאנטין דוברוג'יאנו־גירא[2].

על שני האורחים הגדולים של תרבות־יידיש, המשורר וולוול זבארז'ר־ארנקראנץ, שבשנות הששים והשבעים היה הטרובאדור הפופולארי במיסבאות ובבתי־התה של יאס היהודית ושל בוקארשט היהודית, ואברהם גולדפאדן, שב־1878 ייסד את התיאטרון היהודי בגן־הקיץ של יאס „לאַ פּומוּל וואַרדאַ" (אל העץ הירוק), לא אדבר כאן.

---

2. העיתונאי היהודי־רומני הנודע קונסטאנטין גראור, שהיה תלמידו של גיריא ואדם קרוב לו, העיד ברשימת־האבל שלו מיום 10 במאי 1920, ש„גיריא היה זה ששיווה בעצם לתנועה הסוציאליסטית הישנה וגם החדשה — את אופיה הסוציאל־דימוקראטי", אבל אותו גראור מעיד גם, ש„הגם (גיריא) לא הצליח מעולם לשלוט בשפה הרומנית — גם שאמיסו לא הצליח לשלוט בשפה הגרמנית — אין פירושו של דבר, שהוא נשאר זר לנשמת העם הרומני, רוצה לומר האיכרים". ראה I. C. Atanasiu, **Mişcarea Socialistă, 1881—1900,** Bucureşti, 1932, pp. 376—377.

אין גראור מזכיר בנקרולוג שלו יהדותו של גיריא. בכך נאמן הוא לרבו, שהשתיק כל ימיו את יהדותו, השתיק ממש עד לגרוטסקה, כמו למשל, בשעה שאגודת הסופרים הרומנית עשתה אותו לחבר־כבוד, ועליו היה להגיש את תעודת הלידה. במכתבו אל מזכיר האגודה מיום 18 בנובמבר 1909 התבדח גיריא בעצבות על תעודת־הלידה ורק דיבר על כך שאין ביכולתו להגישה, הואיל ונולד ברוסיה (ראה: כתביו המקובצים של גיריא, Studii Critice כרך IV, ע"ע 84—85).

כשמספרים על ראשיתה של ספרות־יידיש מודרנית, רוצה לומר על כתב־העת היאסאי „ליכט", מותר להשמיט את שמותיהם של ולוול זבארז׳ר ואברהם גולדפאדן, משום שבארבע החוברות של „ליכט" אין להם ממש זכר כלשהו. על ההתחברות עם ולוול זבארז׳ר ואברהם גולדפאדן הצהירו „הזרים", דהיינו הסופרים מביסאראביה ומבוקובינה, שסופחו אחרי מלחמת־העולם הראשונה לרומניה.

אולם חוברות „ליכט" לא צמחו מתוך בתי־התה, שבהם שורר וקרא ולוול זבארז׳ר את אילתוריו הפיוטיים, ואף לא מהצגות־התיאטרון של גולדפאדן בגני־הקיץ של יאס ושל בוקארשט, אלא מאווירת־יידיש המתחזקת שמעבר לגבולות רומניה, ברוסיה (1905) ובאוסטריה (1907 — בחירות כלליות, ו־1908 — ועידת הלשון הטשרנוביצאית) ומהפעולה התרבותית הציונית ברומניה עצמה.

שיצירה יהודית אמיתית טעונה כלי לשוני עצמי, בכך חש ברומניה של סוף המאה התשע־עשרה והביא לידי מבע פיוטי ברומנית — אברהם שטוירמן (א. שטוירמן־רודיון) [3]:

כ׳האָב זינגענדיק די לידער מײַנע
געוועדט צו פעלקער צוויי צו גלײַך:
איך האָב געגומען אייגעמס ליידן,
בײַם צווייטן מער ניט ווי זײַן שפראַך.

און ס׳האָט דער ערשטער ניט געהערט מיך —
מײַן שפראך איז פרעמד אים, פרעמד מײַן שיר;
דער צווייטער האָט געזאָגט מיר: ליידן —
דאָס איז נישט מײַנס, וואָס זאָגסטו׳ס מיר?

כאשר עם שני עמים ביקשתי
לַשלים בחרוזי אני,
משל אחד הכאב לקחתי
לַלביש בגיב של השני.

אך הראשון מאן לשמוע,
שכן לא בשפתו ניבי,

---

3 ד״ר א. שטוירמן היה בשנים של ערב מלחמת־העולם הראשונה אחד העסקנים הציוניים הבולטים בעיר ויחד עם זה משורר מפורסם ופובליציסט פורה ברומנית. הוא התאבד ב־19 בספטמבר 1918, בגיל 46. השיר, שאנו מביאים כאן, נדפס בחוברת השנייה של „ליכט", והוא תרגום אחד השירים מתוך הקובץ Saracie (עניות), הוצאת שאראגא, יאס 1897.

„לי סח אתה? טען משנהו,
הן המכאוב לא מכאובי". *

ד"ר שטוירמן ביטא כאן, כאמור, חוויה פיוטית אישית שלו, משום שלאמיתו של דבר, היתה הסביבה היהודית, אפילו בערים היהודיות של מולדאוויה, מתבוללת במידה ניכרת.

ובעצם לא היה מי שיבוא בטרוניה עם המשורר על זרות לשונו ועל זרות שירו. האינטליגנציה היהודית לא קראה יידיש. ולכן אין זה מקרה, שאם כבר נמצא חובב־יידיש ברומניה, כגון הרופא מבראילה יעקב סוֹטֶק, שרצה להחזיר לשון יידיש לאינטליגנציה היהודית, לא ראה מוצא אחר אלא ליטוּן האלף־בית היהודי. ד"ר סוֹטק כתב על כך הרבה בעיתונות היהודית־רומנית והגיש הצעה זו לוועידת־הלשון הטשרנוביצאית, שבה השתתף כציר היחידי מרומניה.

יעקב בוטושאנסקי, שבא לרומניה ב־1914, וכשנה לאחר מכן נעשה אחד הפותחים בספרות־יידיש המודרנית ברומניה־הישנה, רוצה לומר אחד מארבעת העורכים של „ליכט", יודע לספר, ש„אכן, יידיש חיתה אז ברומניה בדיבור בלבד. קוראי יידיש היו יחידי־סגולה". ובחוברת הראשונה של כתב־העת „ליכט" יש ריפורטאז'ה מרוגזת על ערי־השדה הרומניות מאת יעקב בוטושאנסקי, תחת שם־העט ר' יענקלה, המתארת את מצבה של יידיש בצבעים שחורים מאד. „הנה, דרך משל, גאלאץ — כותב ר' יענקלה — העיר הראשונה שרגלי דרכו בה ברומניה ,המבורכת', עיר בעלת קהילה גדולה למדי, בלי עין־הרע, אגודות יהודיות למכביר ופדראציה ציונית. אבל, רבונו של עולם! כלום יהודים הם הללו? מחוצים, פצועים, אין בהם מתום, ללא חינוך יהודי, ללא מלה ביידיש. רק אפים יהודיים — זהו מה שנשאר עדיין!"

יחידי־הסגולה שקראו יידיש היו יהודים מהדור הישן, ולמענם הוציא היהודי הביסאראבי אורי קייש את שבועונו „די ריכטיקע יידישע צוקונפט" (העתיד היהודי הנכון), שבוטושאנסקי מציין אותו כ„אֶפילוג של יידיש ישנה", לעומת כתב־העת „ליכט", שהיה „הפרולוג ליידיש החדשה" ברומניה־הישנה.

השבועון „די ריכטיקע יידישע צוקונפט" סייע, באמצעות מאמריו, לקוראי „עמך" מיאס ומעיירות מולדאוויות, להכיר את העולם הגדול וחלקית גם את הספרות היידית. לא היתה זו תכנית מחושבת של אורי קייש או כוונתו המיוחדת, אלא פשוט מאד, העורך קייש עבד, על פי הרוב, במספריים. הוא הדפיס־העתיק מאמרים מן העיתון הניו־יורקי „אידישע גאַזעטן". מאמר על עניינים מקומיים היה כמעט דבר נדיר ב„די ריכטיקע יידישע צוקונפט". בשאלות המקומיות התעסק יותר אורי שבעל־פה, רוצה לומר הנואם העממי, שמשך שנים ארוכות ממש השתלט בדרשותיו על קהל מאזיניו.

---

* תרגום זה, של אליהו מייטוס, הובא באנתולוגיה „שרשים וסער", תל־אביב 1972.

כתב־העת „ליכט" וסופריו

הרבעון „ליכט", שחוברתו הראשונה הופיעה בחנוכה תרע"ה (דצמבר 1914), האחרונה (הרביעית) — בסוכות תרע"ו (ספטמבר 1915), לא התיימר להיעשות מבחינה פרוגראמאטית „ראשיתה של ספרות־יידיש המודרנית". כוונה זו מומשה כזכות היסטורית רק כעבור שניים־שלושה עשורי שנים. עליה מרמז בלחש יעקב בוטושאנסקי בספרו „אמא יידיש" ומדגיש אותה בקול רם פ. אלמוני [1] בחיבורו, ברומנית, „תולדותיו של פרק זוהר בעברם של יהודי רומניה".

לפי פ. אלמוני יוצא, שכתב־העת „ליכט" הספיק במשך זמן קצר להטביע חותמו על תקופה, שתישאר בהיסטוריה בשם תקופת „ליכט". אין זה, כמובן, אלא מלל רם, גוזמה. אליבא דאמת, היתה תכנית „ליכט" — סוטק פלוס קייש, רוצה לומר כתב־העת התכוון, בדומה לד"ר סוטק, למשוך את האינטליגנציה היהודית ליידיש, אבל לא באותיות לאטיניות, אלא באותיות מרובעות. ומגמתו העזה של כתב־העת היתה להביא את קוראיו בקשר עם העולם היהודי הגדול.

ברשימות שבסוף החוברת השנייה, תחת הכותרת „מעת לעת", מבהיר אפרתי (אפרים ואלדמן), הרוח החיה של המערכת, למה מתכוון כתב־העת „ליכט".

הואיל — טוען אפרתי — והוא נאלץ להוסיף בדאבון־לב, ש„עדיין לא זה המקום ולא זו השעה, כאן ברומניה, לדבר על תחיית השפה והתרבות העברית", מסופק הוא אם היהדות תוכל להמשיך קיומה ברומניה משך דורות רבים. „אם לא נדאג להתחזקותה של לשון יידיש, ליצור ספרות ביידיש, כל זמן שמלת יידיש נשמעת כאן במדינה..." ואם דבר זה לא יצליח, הרי העורך אפרתי בטוח, ש„אז תמות לשון יידיש מיתה גמורה ברומניה, משום שהאינטליגנט, שלא יכול להיזון ב,טייטש־חומש', ב,יידישע צוקונפט' וכדומה, והיה קורא ברצון מלה יידית מודרנית, הרי לא היתה בהישג־ידו, ולכן הלך לרעות בשדות זרים".

עורכי „ליכט" מנסים להגיש לאינטליגנציה היהודית־רומנית איזו סוכריה: ספרות יידיש, כדי להחזירה בכך אל לשון יידיש, ובאמצעותה להבטיח את קיום האומה.

ברם, „ליכט" לא נוצר — מוצא אפרתי צורך להדגיש — כפי שאחדים סבורים, כדי להוציא מוניטין לסופרים, או כדי לשמש קן לסופרים מתחילים. „ליכט" מתכוון, פשוט, להחזיק בחיים את המלה היידית.

וזוהי האמת לאמיתה. ארבע החוברות של „ליכט" הן בעלות אופי לוחמני־יידי ותעמלני־יידי, ובכולן קיים הנסיון לספר לקורא על העולם היהודי הגדול. התימאטיקה של המאמרים היא כמעט כולה יהודית כללית, יהודית ביחס לענייניים שבחוץ־לארץ, והרומני מבחינה זאת הוא דווקא „הזר" היחידי שבמערכת, יעקב בוטושאנסקי, שעבר ובא מביסאראביה. הוא שניהל את המלחמה ליידיש בפילי־

---

1. נראה שזהו שם־עט של ד"ר יוסף ברקוביץ, הידוע בעיקר בשמו הספרותי ב. יוסיף.

טונים שלו, החתומים בשם־העט ר' יענקלה, ו„במכתבים על יידיש" (לידיד שב־רומגיה), החתומים בשם־העט חנה לוי[1]. הנשק היעיל של מלחמת בוטושאנסקי ליידיש, הן בפיליטונים והן במכתבים, היה החום שבנימוקיו ויידיש הטובה שלו, הטובה בכל מה שפורסם ב„ליכט".

השלושה מ„טוינבי־הול"

הטוינבי־הולים, שקמו באנגליה בשנות השמונים של המאה הי"ט, ומגמתם היתה לזמן סטודנטים מאוקספורד ומקמברידג', כדי לאסוף חומר סוציאלי במרכזים החרושתיים ולהפיץ השכלה בעם, הצלחתם היתה גדולה בשנים של ערב מלחמת־העולם הראשונה בגאליציה, בוקובינה ורומניה. לא היתה אף עיר גדולה פחות או יותר בחבלים הללו בלי טוינבי־הול. זכור לי טוינבי־הול כזה בשנות־הגימנסיה שלי בעיר מכורתי קולומיי. טוינבי־הול בבית משלו היה בטשרנוביץ, והול כזה לא חסר גם בבירת מולדאוויה יאס.

„טוינבי־הול" שביאס, כמוהו כקולומייאי וכטשרנוביצאי, היה המרכז התרבותי הציוני. אמנם, סטודנטים לא אספו שם חומר למחקרים סוציאליים, אבל הרופאים והמשכילים הציוניים, „הלכו אל העם" בהרצאות מדעיות וספרותיות ובתכניות מוסיקאליות.

ביאס היה ה„טוינבי־הול" באולם גאלֶצר שברחוב אַלבָה, והופיעו שם בתור הראשון הרופאים הציוניים, שכמעט כולם היו „זרים", אשר באו מגאליציה.

את המקום בראש תפס הרופא העממי הזקן קארפל ליפה, שבא לרומניה מעיר־מכורתו הגאליציאית סטאניסלאב ונעשה אחד הראשונים של חיבת־ציון ואחר־כך דובר הציונות ההרצלית. הוא השתתף בקונגרס הציוני הראשון בבאזל, וכזקן הצירים זכה בכבוד ההיסטורי לפתוח את הקונגרס. בשנים הראשונות של מאתנו כבר היה ד"ר ליפה, או כפי ש„עמך" ביאס היו קוראים לו ליפה־דוקטור, איש שמעל גיל שבעים. בן־השבעים התמכר בעיקר לפעולה תרבותית ב„טוינבי־הול". שם היה מרצה בגרמנית וברומנית על התלמוד ועל ספרות גרמנית, ושם, על־גבי הספסלים האחוריים של אולם־גלצר, צמחה־עלתה נגדו האופוזיציה התרבותית של יידיש, שלא היה מסוגל להבינה, ולכן אף גידף אותה במידה ניכרת. בשעת

---

1. פ. אלמוני, ב„תקופת ליכט" שלו, עמ' 37 כותב, שחנה לוי היתה הפסידונים של המערכת כולה, אבל לדידי אין צורך בחקירת־יתר של מכתבי הנערה מציריך אל ידידה ברומניה, כדי להשתכנע, שכותבם האמיתי של המכתבים היה יעקב בוטושאנסקי. חברי המערכת היו, מן הסתם, שותפים לדיעות שהועלו במכתבים, אלא שהלשון היידית, שהיתה נקייה כמעט מכל גרמניזמים, היתה של יעקב בוטושאנסקי. איש מלבדו לא כתב יידיש כזאת בארבע החוברות של „ליכט".

בספר „מנחת זכרון למוטי רבינוביץ", תל־אביב, תשכ"ו, כותב בנו של מוטי, יעקב רבי, כנראה מפי אביו: „מרבית 'מכתביה' של חנה לוי 'הובאו לדפוס' על־ידי מוטי; רק אחד, נדמה לי, נכתב על־ידי יעקב בוטושאנסקי" (עמ' 85).

ההרצאות על התלמוד, או על משמעות שירתו של קלופשטוק, או על מפעליו של גבריאל ריסר, היו נשמעות מן הספסלים האחוריים קריאות: גרופר! גרופר! וואלדמן! וואלדמן! מוטי! כך הזמין „עמך" את המשורר בן־העשרים יעקב גרופר, שיקרא את שיריו, את הסטודנט אפרים ואלדמן, שיקרא מכתבי שלום־עליכם, וכך תבע שיופיע בחור־הישיבה־של־אתמול מוטי רבינוביץ ויאלתר מעשייה הומוריסטית או חרוזים סאטיריים.

וליפה הזקן נאלץ היה לוותר. הוא היה עוצר בעד האופוזיציה לרגע בכך, שהיה מוצא את החליל ובעצמו מנגן לפני הקהל כמה פרקים מוסיקליים. אולם משככה ההתלהבות המוסיקלית, קיבלו את רשות הדיבור גרופר, ואלדמן ורבינוביץ והם גנבו את ההצגה.

באווירה זו של אנשים מן העם, שקריאה מתוך סיפורי שלום־עליכם קרובה ללבם יותר מן הפואימה „המשיח" של המשורר הגרמני קלופשטוק, באווירה של בחורים ובחורות צעירים, ששמעו לראשונה שיר מפי משורר ואחר־כך העתיקו את השיר לעצמם באותיות לאטיניות — באווירה זו של ה„טוינבי־הול" באולם גלצר נולדה אצל שלושת הצעירים הנ"ל המחשבה על כתב־עת יחידי עם תכנית־פרץ מן הזמנים של „די יידישע ביבליאָטעק" (הספרייה היידית): השכלה כללית לעם — השכלה יידית לאינטליגנציה.

קבוצת השלושה, שפופולאריות היתה בגין „האופוזיציה התרבותית" ב„טוינבי־הול", החליטה להוציא לאור את כתב־העת „ליכט" והשכינה את המערכת בבית הוריו של אפרים ואלדמן ב„טירגוּ קוקולוּי" (שוק הקוקיה).

החוברת הראשונה של „ליכט", שהופיעה, כאמור, בחנוכה תרע"ה (דצמבר 1914) סבבה מבחינה פובליציסטית ושירתית מסביב לשני נושאים אקטואליים: מלחמת־העולם וחנוכה. רומניה עדיין היתה אז מדינה נייטראלית, והפובליציסטים שב„ליכט" (מ. אברמוביץ מטשרנוביץ וחברי־המערכת מוטי רבינוביץ) יכלו להתעכב בלי כל קשיי צנזורה על „חוקי־המלחמה היהודיים ועל ניהול־המלחמה היהודי", שהוא „הנעלה בהפגנות העצומות של היהדות" (אברמוביץ), וכן על העובדה המדאיבה, שיהודים נלחמים נגד יהודים, וש„יותר מדי מכבים... יותר מדי נאמני־מולדת" (רבינוביץ).

יעקב גרופר מדפיס בחוברת שיר, „אל נרות החנוכה", שיר־ערש ליהודה המכבי, ובסוף החוברת ממש שיר בשם „רעקלאמע" (פרסומת), שכבר הבית הראשון שלו

באַלד איז דאָ אין שטאָל טעאַטער
קאָסט צען קנעפּ אַנטריי;
וועט עס וועט אריַין זיך כאַפּן,
דעם איז אַך און וויי!

(מיד באורווה תיאטרון פה נציגה.
הכניסה — עשרה כפתורים.
וכל מי שינסה בחינם להתפלח —
הוא אצלנו ישבע ממרורים!

(תירגם: שמשון מלצר)

הכניס טון של קריינות, ולכן נעשה אחד השירים הפופולאריים של גרופר, שבחורים ובחורות העתיקוהו לעצמם באותיות לאטיניות. אולם נראה, שגרופר עצמו, ושמא המערכת, סברו כי השיר חשיבותו מעטה, שהרי המשורר חתם עליו בראשי־תיבות בלבד. לבד מזה, יש בחוברת רשמי־מסע על־פני רומניה של ר׳ יענקלה (בוטושאנסקי) ופילילטונים אחרים בחתימת י. ב. ו׳. בן־אברהם, ואוֹטוֹ־שארז׳ים פיוטיים מאת מוטי רבינוביץ, חרוזים חיננים של סאטירה, המכתב הפולמוסי החם של חנה לוי מציריך „על יידיש״. כן יש בחוברת שיר מאת המשורר־השחקן יעקב מֶסטל מגאליציה (מת ב־6 באוגוסט 1958 בניו־יורק), שאת הקיץ בפרוס מלחמת־העולם בילה ברומניה. חבר המערכת אפרים ואלדמן (דון יוסף) כותב באותה חוברת מאמר, ספק זכרונות ספק נקרולוג, על מסטל, שיצא לחזית בתורת קצין אוסטרי („עתה מגלה הוא מעשי־גבורה — כך פותח ואלדמן מאמרו על מסטל — וייתכן שאיננו עוד...״) [1].

הזכרתי קצת במפורט תוכנה של החוברת הראשונה, משום שבתוכן עשיר ואקטואלי זה קיוו המוציאים לאור למשוך את האינטליגנציה היהודית וגם את „עמך״.

הסוף היה עצוב: במדור „מעת לעת״ שבחוברת השנייה קובל אפרתי, שבנוסף להיותו עורך היה גם מנהל־העסקים של כתב־העת, כי „בשביל העיתונות הרומנית־יהודית היתה הופעת ‚ליכט׳ לא מאורע חשוב, כמו בשביל כל היהודים ברומניה. תשומת־הלב הקטנה ביותר לא ניתנה לקובץ הקטן הצנוע שלנו״.

אותו דבר עצמו מאשר גם יעקב בוטושאנסקי, המדגיש את ההתנגדות לכתב־העת מצד „איגוד היהודים הילידים״, שבקבוצה מסביב ל„ליכט״ ראה „גוררים־לאחור״, אל יידיש, וסכנה לאמאנציפאציה.

אולם השלושה מ„טוינבי־הול״ (הרביעי שבחבורה היה הצייר הצעיר רובין זליקוביץ [2], שצייר את השער לחוברת הראשונה) לא נבהלו מן הקשיים. הם

---

1 כמעט־הספד זה על יעקב מסטל היה לו אפילוג הומוריסטי וטראגי כאחד. בחוברת השלישית של „ליכט״ פירסם יעקב מסטל מכתב, שכתב אותו מסאנאטוריום שבעיר אבאציא ב־25 במאי 1915, ובו הוא מודה על המלים הלבביות שבכמעט־נקרולוג, אולם המספיד עצמו, אפרים ואלדמן, יצא ב־1916 לחזית הרומנית־גרמנית, וב־1917 נפל באחד הקרבות בהרי־הקארפאטים.

2. רובין זליקוביץ הוא הצייר הנודע והדגול כיום ראובן רובין בישראל. ב־1949 שימש שגריר ראשון של ישראל ברומניה (נפטר בישראל בשנת 1975. הערת העורך).

הוציאו עוד, כאמור, שתי חוברות „ליכט": הוצאה מיוחדת בארבעה עמודים (שני עמודים ביידיש ושניים ברומנית) על פרץ, לאחר מותו באפריל 1915, והוצאה הומוריסטית מיוחדת בשמונה עמודים (ארבעה עמודים ביידיש וארבעה ברומנית), תוספת לחוברת „ליכט" האחרונה.

הממריץ הציבורי שבין השלושה היה הצעיר שבהם, הסטודנט בפאקולטה לפילוסופיה של יאס, אפרים ואלדמאן. כיוון שנולד ב־1893 ביאס, בשכונה הצפופה ביותר של עוני ושל דתיות ב„שולהויף", היתה דרכו אל יידיש ואל ציבוריות יהודית טבעית מאד. לפי כשרונותיו היה ואלדמאן נואם ועסקן ציבורי יותר מסופר. ואלדמאן היה „הכל־ולך" של כתב־העת „ליכט". לבד מעורך וממנהל־העסקים היה גם המגיה, הדואג למשלוח, גובה הכספים והגזבר.

על סמך החוברות המעטות של „ליכט" מותר היום לומר, כי ואלדמן סופר חלש היה, החלש שבכתב־העת. הוא הדפיס ב„ליכט" שורת מאמרים פובליציסטיים, הוא כתב את רשימות המערכת, אבל שאיפתו היתה, כפי שניתן בקלות לראות, לביקורת ספרותית. מגרעתו העיקרית של ואלדמן בפובליציסטיקה היתה לשונו המגורמנת. ביקורתו הספרותית סובלת ממגרעות מהותיות יותר. אין לה טון משלה והיא „קולעת תכופות באצבע לשמיים" (הוא כותב, למשל: „כל כמה שתמצא חסרונות אצל שלום אש, הרי לשונו מחפה על הכל").

לבד מעבודתו למען „ליכט" תירגם ואלדמן לרומנית חלק ניכר של שלום־עליכם, פרץ ואש. הוא הכין את השנתון „קדימה", השתתף בכתבי־עת רומניים־יהודיים ועמד להקים בית־הוצאה לתרגומים רומניים מיידיש.

ב־1916 נכנסה רומניה למלחמה לצד בעלות־הברית. ואלדמן גוייס. הוא השתתף במלחמת־המגן מול חילותיו של מאקנזי, ובקיץ של 1917 מת מות־גיבורים בגיל 24. על גבורתו של ואלדמן העיד מפקד־גדודו הקולונל יוֹנֶסקוּ. החיילים היהודים מפלוגתו של ואלדמאן סיפרו על תכניותיו של הסגן ואלדמאן להיספח אל הלגיון היהודי, כשתהיה השעה כשירה לכך.

הדמות המרכזית בקבוצת „ליכט" היה המשורר יעקב גרופר. יעקב גרופר, שנולד ב־1890 בעיירת־הגבול שבין רומניה הישנה לבוקובינה, מיהיילן, היה מיוזג של הווי יהודי, של השכלה אוניברסיטאית רומנית ושל השפעה תרבותית גרמנית־אוסטרית. הוא התחיל כותב שירים בגיל צעיר, והוא, לכל הדיעות, הראשון בין הנולדים ברומניה־הישנה, ששר את שיריו ביידיש החדשה, הממושמעת, של שירתנו. קיומו של ליריקן יידי זה, שמוצאו מן המעמד הבעל־ביתי ברומניה־הישנה ושכתב שירים שנדפסו ב„אידישע וועלט" (העולם היהודי) שבווילנה, הוא מאורע תרבותי הראוי להירשם לא פחות מכתב־העת „ליכט" גופא. שירי גרופר עברו מפה לפה או הועתקו באותיות לאטיניות לפני תקופת „ליכט" וגם אחריה. חלק ניכר משירי גרופר תורגם לרומנית. אולם רכושו של גרופר לא היה רב, וכשהוציא המשורר ב־1934 את ספר שיריו הראשון (ספר שירים שני משלו לא הופיע עד היום), „אין שאָטן פון אַ שטיין" (בצילה של מצבה, הוצאת שלום־עליכם, בוקארשט),

לא עברה האסופה כולה על 96 עמודים בתבנית קטנה. יעקב גרופר חי עד היום בבוקארשט.

השלישי של ה„טוינבי־הול" הוא מוטי רבינוביץ, שלאחר תקופת „ליכט" פרש מכתיבה ביידיש ומכתיבה בכלל. שהדבר הוא הפסד הן למוטי והן לספרות, קל לראות לפי החרוזים החינניים וטובי־הטעם לפעמים רבות, שהוא פירסם בשם־העט ר. מאקס. מוטי רבינוביץ, שמטבעו לא היה איש לוחם, אלא נחבא אל הכלים. ויתר על שאיפותיו הספרותיות המוצדקות והתמסר לעבודה ציונית. הוא חי זה שנים רבות בארץ־ישראל והוא עובד שם כפקיד ב„קרן היסוד".

עוד שניים מבחוץ

הראשון שהתחבר, כנזכר, אל החבורה של „טוינבי־הול" היה „הזר" יעקב בוטושאנסקי, שלפני חודשים מעטים בלבד הגיע לרומניה מעיירת־מכורתו שבדרום־ביסאראביה.

בוטושאנסקי נשא, יחד עם שלושת הנזכרים של „טוינבי־הול", את עול העריכה של „ליכט" למן החוברת הראשונה. הוא כתב פיליטונים, רשמי־מסע. סיפורים, ביקורת ספרותית (מסה על ביאליק בחוברת השניה, תחת הפסידונים יעקב בן־אברהם) ואף „חטא" במקצת בשירים:

און יאָרן פאַרלויפן
און צייַטן פאַרגייַען —
אַ שורה אַ לאַנגע,
אַ גרויס און אומענדלעך געיעג.

(ושנים עוברות, וזמנים חולפים — שורה ארוכה, מרוצה גדולה אינסופית). ובמרוצה הגדולה והאינסופית הגיע בוטושאנסקי כסופר.

על בוטושאנסקי מיותר לספר לקוראים. הוא היחידי בחבורת־„ליכט", שיצא אל העולם היהודי הרחב ונעשה סופר נודע בישראל. בוטושאנסקי חי זה שלושים וכמה שנים בבואנוס־איירס והוא משמש שם עורכו של העיתון היומי „די פרעסע". הוא עיתונאי פורה מאד, פיליטוניסט בעל קוראים רבים וראש־מדברים בפובלי־ציסטיקה ובביקורת־הספרות.

במאמרים ובפיליטונים שב„ליכט" ניתן להבחין בכל היסודות של בוטושאנסקי הסופר שלאחר־מכן. כבר אז הוא בעל לשון רכה, הלך־נפש רך, שובבני לפרקים ונוח לבריות (אפילו כשהוא כועס), כוח־הסברה יפה ואהבה רומאנטית ליידיש וליוצריה. משיריו הספורים ב„ליכט" נשאר אצלו רגש נוסטאלגי, ופה ושם מעט סנטימנטאליות.

האישיות המעניינת ביותר שבקבוצת־„ליכט" הוא בלי שום ספק בנו של הרבי מאַדזשוד ונכדו של הרבי ר׳ איצלה מבוהוש — אהרן מתתיהו (מאַטל) פרידמן, שמת בקיץ 1917, בגיל 25.

מאטסל פרידמן השתתף ב„ליכט" למן החוברת השנייה. שלושת שמות־העט הראשיים שלו היו א. מ. חשמונאי, א. מ. תלמודי ופ. מ. אהרן. פרידמן נעשה לסנסאציה של „ליכט", ובמידה רבה בגין ייחוסו ותולדותיו, ולא מעט גם בשל תכנם וסגנונם של מאמריו.

היתה זו סנסאציה, שבנו של רבי, שהוא עצמו אמור להיות מחר רבי, נעשה פתאום סופר, ובנוסף לכך בכתב־עת אפיקורסי. וסנסאציה יתירה היתה בכך, שבנו של הרבי מאדזיד עשה אותו דבר עצמו שדודו־זקנו, הרבי מליאובה ר' בֶּר, עשה כיובל שנים לפניו. גם מאטסל פרידמן ברח ביום לא־עבות אחד מחצר אביו לטשרנוביץ, ואף אותו החזירו בכוחה של הרשות הביתה. בוטושאנסקי צודק מן הסתם, שעה שהוא אומר בספרו „אמא־יידיש" (בואנוס־איירס, 1949), כי מאטסל פרידמן היה אישיות עמוקה מדודו־זקנו בר פרידמן, אלא שכוחו פחות היה משל הלה. מאטסל פרידמן לא היה בו הכוח להתנגד ל„חצר" ולעולל מעשים משכיליים בדומה לדודו־זקנו בבית העורך־דין ליאו רייטמן בטשרנוביץ. אלא שוודאי כמעט, שדמותו של הרבי מליאובה ושותפותו הרוחנית עם ד"ר רייטמן הן שהמריצו את האחיין. האחיין אף כתב — כפי שמספר המשורר יעקב גרופר, שהיה קרוב אליו — דראמה על דודו־זקנו, אלא שהמשפחה שרפה אותה לאחר מות הסופר בלא עת. נראה שהשניים, יעקב גרופר ומאטסל פרידמן, חשקו ללכת בדרך האידיאליזציה הן ביחס לרבי מליאובה והן ביחס למגינו המשכילי ד"ר ליאו רייטמן. מכך נצטמח הגילוי המטעה של גרופר על שיר לא־ידוע מאת המשורר העממי הלא־ידוע ד"ר ליאו רייטמן. טעותו של גרופר היא בכך, שבמאמר הגילוי שלו בחתימת שם־העט י. נודד, בחוברת השנייה של „ליכט", החליף את ד"ר ליאו רייטמן באחיו, הזמר העממי הירש רייטמן מטארנופול וברוד.

מאטסל פרידמן חולל, כפי שכבר הזכרתי, סנסאציה גם בתוכן מאמריו וגם בסגנונם. אתה קורא היום — במירווח של ארבעים שנה — את מסותיו, ויש לך רושם חזק, שכאן היה סופר הוגה בדרך אל עצמו. תסיסה היתה מתחוללת בתוך הבן הרביי הצעיר. הנה דיבר ניטשה מתוך גרונו, והנה הטיף — אחד־העמיות. מבחינה סגנונית קרוב היה כל הזמן לפרץ. בדומה לפרץ היה פרידמן בעל נשימה סגנונית מהירה־כבדה ומתוך עמקות־מוחין למדנית. הוא מדבר כניטשה, מתלהב מרוסו ומתגעגע על חברותה יהודית של „יהדות מעל הכל". הוא מתכנן במובן זה איזו חברה אחד־העמית מעין „בני־משה". במלים אחרות: הסופר אהרן מתתיהו פרידמן עדיין אינו הוא עצמו — הוא בדרך אל עצמו. ברם, בין הוא כותב „מכוח יהדות" בין „מתוך יומנו של איש־טבע", אתה חש כי כאן בארץ עולה אישיות ספרותית.

המוות שם לאל את כל הציפיות. הסופר פרידמן נכרת בגיל 25, באוגוסט 1917.

ההתחלה שנכרתה

עם הופעת החוברת הרביעית של „ליכט" מסתיימת מה שההיסטוריון פ. אלמוני מכנה פאתיטית כל־כך בשם „תקופת ליכט". כתב־העת „ליכט" היה התחלה, נסיון התחלה של יצירת־יידיש עצמית ברומניה. אבל הנסיון, ככל הנסיונות הקודמים בהיסטוריה של יהדות רומניה־הישנה, הושם לאל.

וכשאתה רוצה לא להיות בלתי־צודק ביחס לתיאוריה על „הפלישות היהודיות" החוזרות מפעם לפעם, שלא נתנו כי יהדות רומניה־הישנה תגיע לצורת תרבות עצמית, עליך להודות, כי העובדות אישרו גם הפעם את התיאוריה הזאת.

לאמיתו של דבר, פסק כתב־העת „ליכט" להופיע בסוכות תרע"ו (ספטמבר 1915), אולם מי יודע אם תסיסה אידיאית־יוצרת אחרת לא היתה מנסה לחדשו. ואולי בהצלחה, לולא כניסתה של רומניה למלחמת־העולם, שהפכה את המדינה לשדה־קרב, ויתירה מזו, לולא נצחונן של בעלות־הברית, שהפך את רומניה־הקטנה למדינת רומניה־הגדולה והגדיל את מספר יהודיה משלוש מאות אלף למיליון נפשות כמעט.

שבע מאות אלף היהודים הביאו עמם פלישה של יוצרי־יידיש. כבר לפני התאחדותם של החבלים התחילה הפלישה בעמדת־חלוץ יוצרית נפלאה כבתור־הבר־מצווה הבוקובינאי, ש„יכונה אי־פעם איציק מאנגר" * ושבראשית מלחמת־העולם עבר עם אביו ואמו מטשרנוביץ ליאס, בירת מולדאוויה; ובעמדת־חלוץ שבמפעל התיאטרלי של יעקב שטרנברג ויעקב בוטושאנסקי הביסאראבאיים בבוקארשט, בירת ואלאכיה, שהכיבוש הגרמני־הצבאי כרת אותה לשנתיים ממול־דאוויה.

ההצפה של כוחות ספרותיים זרים, בשלים, שבאו מביסאראביה, מבוקובינה ומטראנסילוואניה, מחתה בבת־אחת את ההתחלה. ספרות־יידיש ברומניה נצטמחה פתאום באמצע, ואולי אף הרחק מן האמצע, במחצית השנייה של דרך עלייתה.

פתע־פתאום נוצרו דוגמות ספרותיות חדשות ונעלות פי כמה: הספרות החדשה, על מרכזיה בבוקארשט ובטשרנוביץ, לא היתה משום בחינה המשכו של מרכז־ההתחלה ביאס, דהיינו של „תקופת ליכט".

קורה, מן הסתם, תכופות, שרוכשיה־כובשיה של מדינה מכירים אותה בעמקות־יתר ומתחברים עמה יותר מן התושבים הוותיקים. הפעם קרה הדבר כך, שהמהגרים הספרותיים פלשו לרומניה־הישנה כלתוך קיטונם שלהם; הם התחיו מייד עם האווירה הרומנית הספציפית, ואיציק מאנגר מבוקובינה ויעקב שטרנברג מביסאראביה נעשו למשורריהם ומפאריהם של אורי־יידיש בארץ הכבושה, אורים, שאסור שימותו; החזק אותם, דבר המשורר".

---

* מובאה מתוך שירו של יעקב שטרנברג. המתרגם.

יעקב גרופר*

גרופר נמנה עם אותם יוצרי־תרבות, שכל שורה כתובה משלהם מפגרת הרבה אחרי השפע והעמקות של השראתם. הוא שייך לאותו סוג של משוררים, ששום ניגון קטוע־בודד משלהם אינו מאפשר שיעלה בך מושג הסימפוניה של אישיותם השלימה. טראגי הוא גורלם של סופרים מסוג זה: מכל הסלעיות של יצירתם־שבכוח מפורר הקולמוס רק פירורים, המניחים את הקורא בעל־הטעם בקרירותו ואינם מחממים את הסנוֹבּ־בענייני־ספרות. משום שמתחת לפראגמנטאריות של המלה והחרוז נשארות השלימות והחידתיות של מחשבה ורגש עלומות. מבחינה זאת נמצא גרופר בחברה מכובדת מאד, בחברתו של י. ל. פרץ.

לפני עשרים וחמש שנים בלבד היו חלוצי־יידיש היהודים ברומניה־הישנה — שחקן־השוּנד וזמר־הפונדק. הואיל ושניהם לא היו מוכשרים מבחינה מוסיקלית, הם השמיעו טונים מזוייפים, על אף שהמנצחים עליהם זמנית היו לא קטנים, כגון אברהם גולדפאדן וולוול זבאראז'ר. בווארשה — פרץ; באודיסה — מנדלי; בגאליציה — מלחמה לשוויון־זכויות של לשון יידיש; בבוקובינה — ועידת הלשון הטשרנוביצאית, ובמולדאוויה הקרובה, עם חוכריה העשירים, בעלי־המלאכה המומחים, סוחרי־היין, משכילי־פיאטרה, חובבי־ציון שבגאלאץ ואינטליגנציה סו־ציאליסטית ביאס, — לא כלום, אף לא סימן של צורת־תרבות עצמית, אף לא פרוטת־תרבות במזומנים; הכל על חשבון האשראי האידיאי בחוץ־לארץ, אצל כי"ח בפאריז ואצל „הוועד" באודיסה. הרעיון על תחיית־יידיש התגולל בספריות של ידידי־הספר־היידי הנלהבים הספורים שבפאשקאן, הֶרלוֹי ואולי עוד בעיירה בגודל זה.

עצם קיומו של ליריקן יידי, שהגיח מרחמו של המעמד הבעל־ביתי בעיירת־הגבול המולדאווית־בוקובינאית מיהיילָן; שכתב שירים ביידיש הראויים לדפוס ב„אידישע וועלט" הווילנאי — עצם קיומו של יעקב גרופר כבר היה מאורע תרבותי חשוב. האינטליגנט היהודי גרופר, שבהתמדתו ובחריפותו האמיתיות כבשנים עברו, הרכיב את מטענו התרבותי ממדע גרמני, מבעיות־הרוח הצרפתיות, מעממיות רעננה של הספרות הרומנית הצעירה וממרץ פנימי עצמי של מעוף מחשבתי ושל מרחף נפשי — הוא, האינטליגנט גרופר, עלה בהרבה על רמת־התרבות של האינטליגנציה היהודית־רומנית המתבוללת או המתבוללת־למחצה של אז וגם של היום.

יצירתו ביידיש? — היא היתה, קודם כל, תוצאה של מעט הרוחניות היהודית

---

* המסה נכללה בספרו הראשון של שלמה ביקל אינזיך און אַרומזיך, בוקארעשט 1936 ופורסמה שוב בספר רומענע ב"א 1961, בשינויים קלים. התרגום נעשה מהגירסה הזאת. (הערת העורך).

הדלה בעיירתו, רוחניות שנסתכמה מן החדר, מספרוני־המעשיות ומשירי־העם של אמא, מן ההווי היהודי־חרדי ומן האווירה הקיבוצית של הישוב העיירתי היהודי. עדיין חסרה בשיריו האישיות התרבותית היידית הבשלה, והיא התחילה להתהוות רק כשהנכסים הרוחניים שנרכשו, כבשו להם מקום קבע באוצר של ה„אנחנו" ושל ה„אני" האותנטי מני דורות. וכך יצא, ששיריו נשארו מפגרים אחרי יוצרם, ואין הם מוסרים את התמונה הנכונה של גרופר האיש השש־וזוהר באלפי גוונים של מחשבה ושל רגש.

היישוב היהודי ברומניה, שהוא עצמו היה חסר־צורה מבחינה רוחנית, לא הגן על הטרובאדור הבודד במסורת־של־צורה, שכבר היתה נחלת קיבוצים יהודיים אחרים. הוא, גרופר, היה כאן הראשון שריסן את המלה הספרותית ביידיש. וזהו שגרם לכך, כי גרופר שבעל־פה, המשוחרר מכלים שבשיגרה, פעל בהעמקת־יתר ובגיוון־יתר. משום שייגוֹ הרוחני הטוב, האותנטי, היה לו מרחב לתסיסה ולגילוי מאות חידושיו של חריפות ובקיאות.

גרופר, שמזמוריו כבר היו מזמן, במקור ובתרגום, רשות־הרבים של הנוער היהודי־רומני, אסף ב־1934 את שיריו, ממש מפיות זרים, והוציאם בספר בעל תבנית קטנה, של תשעים ואחד עמודים, בשם „אין שאָטן פון אַ שטיין" (בצילה של מצבה).

בית־ההוצאה הבוקארשטאי „שלום־עליכם" (קרי: עסקן־התרבות והמורה־לעברית נטע רויטמן), שהוציא לאור את אסופת שיריו של גרופר, אמר בדברי־החתימה לספר: „כרך שירים שני מאותו מחבר יופיע בקרוב". אולם הספר השני לא הופיע מעולם, ו„בצילה של מצבה" נשאר ספר־השירים היחידי של המשורר בן־השבעים כיום, שנותר בודד ונעוּר־מסיבבתו בעיר־הבירה הרומנית תחת המשטר החדש.

הלך־הנפש היסודי באסופת־השירים של גרופר „אין שאָטן פון אַ שטיין" היה, כפי שאני רואה אותו, השיר „צו אַ חבר" (אל חבר), התובע וחופר־ומעלה זכרונות רומאנטיים:

געדענקסטו, אויף דער פֿריזבע מיר פֿלעגן ביידע זיצן
ביַים רבין, פֿאַרן חדר און שפּילן זיך אין קנעפּ,
און דו, פון ווייַסן פישביין אַ טיַיטל דיר פֿאַרשניצן,
און איך אַ דריבגעם „יודל" מיט גלאָז אין ציגל קריצן,
צי שניַידן אויס אין מייער געקינצלט שיינע טרעפּ.

העוד תזכור העת, כאשר לפני „החדר"
ישבנו על ה„פריזבה" במשחק הכפתורים? —
אתה מאדרת־דג גילפת מחווה־אדר,
ואני חרתי „יודל" בזכוכית על קטע־
לבֵנה ובגזר שלבים קלפתי, נהדרים. (תירגם: אליהו מייטום)

את השיר מסיים המשורר בהרגשת פחד מפני היום והמחר, בגעגועים מוצצים על העבר ובאמונה שבכוח העבר ניתן לשוב ולשקם את חיינו היהודיים —

פֿארלוירן האָט דער הימל זײַן קלאָרקייט, און די בליצן
זיי סטראָשען מיט דעם שטורעם צו ווערן באַלד אַ פֿאַר...
וואָלטן מיר געקאָנט, מײַן חבר, אין אייגעם דאָרט נאָך זיצן
און מעשיות זיך דערציילן און טייטלעך זיך פֿארשניצן,
דער הימל וואָלט פֿונסנײַ געווואָרן בלוי און קלאָר...

את צחצחות תכלתו איבד מאז השחק,
ומאיימים להצטרף לסער הברקים;
לוּ חברי, יכולנו עוד לישב שם יחד,
מעשיות ספֿר, מחווים גלף בנחת,
אז שבו השחקים להיות כחולים־זכים.

(תירגם: אליהו מיטוס)

כך חלם חלומות רומאנטיים והתגעגע משורר־יידיש הראשון על אדמת רומניה־הישנה בימי ועידת־טשרנוביץ ללשון יידיש, בשנים שלפני מלחמת־העולם הראשונה.

מעניין לציין, שיעקב גרופר, אשר נולד ברומניה־הישנה, השתייך כמשורר לאווירת הסביבה הטבעית והרוחנית של רומניה־הישנה פחות מן המשוררים שבאו לאחר מכן מביסאראביה ומבוקובינה, יעקב שטרנברג ואיציק מאנגר, ועם זאת נשאר יעקב גרופר, יותר מכל סופר אחר, קשור בטבורו לרומניה־הישנה, ויותר מכל סופר אחר הוא משמש לה סמל. שהרי יעקב גרופר הוא הנסיון המוצלח הראשון לתלות כינור משלה עצמה על ערבי־העצבות היידיות־רומניות.

כיוצר ביידיש היה יעקב גרופר ברומניה — שחרו־של־יום; כאינטליגנט יהודי — רומו־של־יום; כאישיות רוחנית — יומה של יהדות רומניה־הישנה כל־כולו.

אליעזר שטיינבארג בטשרנוביץ

כל היודע מה הם משמעותה וטעמה של דמות פרץ בשביל פולין הספרותית־יידישאית, והוא חי גם בשנות שטיינבארג שברומניה היידישאית, קשה לו שלא יבחין בפלא האנאלוגיה הזאת, וקשה עוד יותר שלא יספר על כך.

בדומה לדירת־פרץ שברחוב צֶגלִיאֶנה אשר בווארשה בעשור השנים הראשון למאתנו בפולין, היתה דירת־הגג שברחוב נֶגרוּצי הטשרנוביצאי, עשרים שנה לאחר מכן ברומניה, סמל לספרות־יידיש, סמל להשראה של יצירת יידיש ושל אחריות כלפיה.

פולין היידישאית ורומניה היידישאית — שני ישובים שונים זה מזה לחלוטין באשר לגיל היסטורי, למסורת רוחנית ולהיקף תרבותי. אילו הוצרכתי להגדיר במשפט אחד את ההבדל בין שתי מדינות־יידיש הללו, הייתי אומר, שפולין היידישאית היתה משפחה רבנית ותיקה־ישנה, שבה היו ניגשים בלי שהיות מדור לדור ונעמדים להתפלל וללמוד מאז הבוקר, בה בשעה שרומניה היידישאית — משפחה יהודית שבאה זה מקרוב מן הכפר, והיא מתכוננת ללמוד ולשמור מצוות־יהדות, אלא שתמיד מופיעים מכשולים חדשים: הנה צרה עם שכן גוי, והנה דאגת פרנסה, והמכשול העיקרי הוא הרצון ללמוד תורה, שעדיין רפה הוא ולא עלה כל צרכו.

פרץ ושטיינבארג, היוצרים הממריצים שבשני היישובים השונים — הם עצמם בעלי־דיוקנאות שונים בתכלית, מטבעם וממזגם. אלו שהכירו את פרץ זוכרים אותו כנשר אמיץ וסוער. משטיינבארג נשארה בזכרוני ובזכרון כל אלה שחיו קרובים לו, תמונת אור צנועה, חרישית.

אולם מעל לכל ההבדלים שבסביבה היהודית ושל החיים האישיים והמזג היוצרי, היה הצד השווה שבין „הנשר" וה„תור" — המסתורין שבאישיותם, הקסם שבדמות־הרבי שלהם, שבעצם קיומה יצרה „חצר", הקימה חסידים, עוררה תשוקה לחזור על דברי תורה, לשוב ולספר מעשיות בדרך חיקוי ולטוות אגדה רוחנית־שבגבורה מסביב ל„רבי".

לפי מה שמוסרים כותבי־זכרונות, לא היתה הילת־הרבי נוחה לו לפרץ ולא פעם אחת גיסה, ברוח טובה ובזעם, להשתחרר ממנה. על שטיינבארג יכול אני ויכולים כל אלה שהיו קרובים לו, להעיד, כי היה דוחה מעליו את ה„רביות" ורוגז בגלוי על שרצו, כפי שהתבטא, „לחבוש לו שטריימל ולהגיש לו פתקאות".

אלא שלא נסתייע הדבר. יצירת־יידיש העולה והציבוריות התרבותית שבמדינת רומניה־הגדולה החדשה זקוקות היו לרבי. מאות הבחורים הצעירים שבעיירות ביסאראביה, בוקובינה ומארמוֹרוֹש־סיגֶט, שתשוקת הכתיבה צרבה את נפשם, ואלפי הנערים והנערות, שמוכנים היו לקרוא את היצירות החדשות, אם לא להיות שותפים־לכתיבתן, נכספו לא כל כך למנהיג כמו שנכספו לדמותו של רבי, שבהתאם

להגדרתו הנכונה והנאה של מארטין בובר „יעמוד בפני המבט כפול־האלף של חיי היחיד" ו„יעלה את הכורח לפני שהוא משככו".

סופרים־מתחילים מכל קצות המדינה, ובעיקר מביסאראביה, הבחינו עם בואם ל„מרכז", לטשרנוביץ, בריח „החצר"; קודם החלו כתבי־יד לזרום, ואחר־כך באו הסופרים עצמם, קראו את יצירותיהם ותכופות הרצו צרותיהם הרבות לפני הרבי.

שטיינבארג היה מאזין, מדריך, מתקן את השירים, את הסיפורים, וכל אחד נשא עמו הביתה עידוד, אמונה ואשלייה של שליחות. „עולי־רגל" ספורים בלבד מכל אלה נרתמו בעול יצירה ספרותית, אולם אצל כולם העלה שטיינבארג את כורח־הכתיבה, לפני ששיככו.

ועד כמה בהיר היה הלהט החסידי אל שטיינבארג ועד כמה להבה הכרת־התודה אצל משפחת־הסופרים ואף אצל אלה ש„שככו" ולא נעשו סופרים, היתה לי ההזדמנות לראות כשמונה שנים לאחר מכן, כששטיינבארג בא בתחילת 1928 לבוקארשט יחד עם אשתו כדי להיפרד לפני צאתו לבראזיל לקבל שם את משרת המנהל של בית־הספר היידי־ציבורי בריו־דה־ז'אניירו.

ערב־הפרידה, עם הרצאתו של שטיינבארג על „שיר השירים", התקיים באחד האולמות הגדולים שבשכונה היהודית. לא זכור לי אם היה זה אולם „באראשיאום" או „טוֹמיס", אולם זוכר אני בבהירות ולא אשכח לעולם את הזמר התוסס „רביניו שלנו", שבו פגשו הזאטוטים, לרוב צעירים שבאו להשתקע בבוקארשט מעיירות ביסאראביה ובוקובינה, את שטיינבארג, שעה שהופיע על הבמה.

שטיינבארג עמד ליד הדוכן מבולבל, מידה ניכרת של חוסר־סבלנות במבטו, וביותר בתנועות גופו הקטנטן, וחיכה שהשירה תסתיים.

אולם בעצם היה שטיינבארג שעל הבמה מעורר תכופות בעל־כרחו את „זמר הרביניו" המופנה אליו. הוא היה מעורר אותו בפלא אילתורו. מטבעו לא היה שטיינבארג נואם מן המובחרים. הקול לא מגוון; הלשון — חסרת־ישע לפרקים, ומיבנה ההרצאה לא תמיד מוצלח, אלא חסר־בהירות ומסובך.

אולם כל המגרעות הללו נסתלקו כבמעשה־כשפים למן אותו רגע שיטיינבארג התחיל לאלתר מעשייה על בריאת העולם, על כוכבים נידחים תועים ברחבי עולמות, על לילות חמים היֹשנים בחוץ, או, פתאום על נשמות ששוגרו למטה אל האדמה כדי למלא שליחויות גדולות נסתרות.

אז היה שטיינבארג נהפך לפתע לא רק לנואם גדול, אלא המלים והתמונות שהיה מעלה בקסמיו בשעת־מעשה, היה להן ריח וטעם של תורה אדמו"ריתית אמיתית. בשעה כגון זו היית צריך להסתכל בפרצופים הצעירים והמבוגרים יותר שבאולם. כולם משולהבים־חסידיים ודרוכים. כולם — כאילו מתאמצים שלא לשכוח את המלים שבנגלה, שבהן אך זה גילה הרבי את העוֹמות הנסתרים שמתחת ומעל לשמיים. חבל, שלא דאגו אז למעתיקים, ל„חוזרים", שהרי מספר הגון של מעשיות יפות ועמוקות, ששטיינבארג יצר על הבמה, הלכו כך לאיבוד לתמיד, והיא אבידה לספרותנו.

כפרץ, העורך־דין מזאמושץ, כך שטיינבארג, המורה מליפקאן, נתגלה במאוחר בעולם הספרות. כשבא שטיינבארג בקיץ 1920 ל„מרכז", לטשרנוביץ, כבר היה בכמה חדשים מעל לגיל הארבעים.

גם לפני טשרנוביץ לא היה שטיינבארג עלום. מעיירת־מולדתו ליפקאן נפוץ שמו על־פני הערים הסמוכות כפידגוג עברי־ידי עם שיטת־הוראה יוצרית עצמית. מהזותיו המוסיקליים (ובמיוחד „הרב מברדיצ'ב"), שהעלה בעיירה בסיוע המוסיקאי שנקטף באיבו אלכסנדר סאווארסקי ושל הצייר המוכשר והנודע כיום שלמה לרנר, שמם נישא על פני צפון־ביסאראביה וגם הרחק משם. ואשר לשטיינבארג הממשל, הרי זכה מזמן ב„סמיכה" לא רק מצד חבריו ותלמידיו ש„באולימפוס הליפקאנאי", אלא גם מטעם דודנו יהודה שטיינברג ומטעם ביאליק בכבודו ובעצמו.

המלחמה ניתקה את ביסאראביה מרוסיה, ובמדינה החדשה רומניה־הגדולה עם החבלים שנספחו אליה (ועל כן כה שונים היו במידה ניכרת גוני היהדות בהם) היתה טשרנוביץ, בתהילתה בגין ועידת־הלשון, בקירבתה הגיאוגרפית לביסאראביה וגם לפולין הסמוכה, ובעיקר כעיר היחידה עם הסתדרויות־פועלים יהודיות, מתעתדת להיעשות למרכז התרבות היהודית שבמדינה.

כפרץ בשעתו מייד לאחר שבא לווארשה, כך נעשה שטיינבארג, תושבה החדש של טשרנוביץ, חיש מהר גילום הזריזות התרבותית־ציבורית של „המרכז".

היזמה לכנס ועידה תרבותית בטשרנוביץ (7—9 בינואר 1921), שבה ישתתפו ה„בונד", פועלי־ציון ו„הליגות לתרבות" מביסאראביה, באה אמנם מצד המורה הבונדאי הקישינובי הרש גילישנסקי, שהתיישב אותו־זמן בבירת בוקובינה, אלא שמבחינת האווירה נתבשלה השותפות התרבותית הודות לאליעזר שטיינבארג. הוא גילם, ניתן לומר, באישיותו את הרעיון של אחדות תרבותית, הוא היה הסמל והפאר של „הפדראציה לתרבות", הוא היה הראיה הניצחת לקיומו של „מרכז טשרנוביצאי" — והפעיל הראשי במרכז הספרותי והאמנותי.

החוברת היחידה של כתב־העת „קולטור", ש„הפדראציה לתרבות", שאך זה נוסדה, הספיקה להוציא בקיץ 1921, הופיעה בעריכתו הבלבדית של אליעזר שטיינבארג. אני מדגיש ששטיינבארג היה העורך הבלבדי, משום שבשער כתב־העת הזה, המגיע לכמאה עמודים, ושבראשונותו וחבורת משתתפיו היה המאורע הספרותי הגדול ברומניה היהודית, סומן, בשל טעמים שאיני זוכרם עוד היום, „ערוך בידי חבר עורכים".

באותה שנה, 1921, הופיע בהוצאת „הפדראציה לתרבות" גם ספר־הלימוד ליידיש של שטיינבארג, „אלף־בית", עם איורים מאת הציירים ארטור קולניק, רובין ושלמה לרנר (חדשים מספר לפני כן הוציאה „הפדראציה הציונית ברומניה" את ספר־הלימוד לעברית של שטיינבארג, „אלפון").

שיטת־הלימוד, שבאה לביטויה ב„אלפון" וב„אלף־בית", של שטיינבארג נתקל בעולם־המורים היידיים והעבריים חלקית בהסכמה ללא תנאי ובהתלהבות, אבל חלקית גם בספיקות ובהתנגדות חריפה.

אשר לשיטה גופא אצטט כאן מתוך רצנזיה, שכתב בשעתו על „האלף־בית" הסופר שנספה בשואת־היטלר, הקדוש שמואל אבא סופר. סופר לא היה מורה מקצועי, אבל ידען היה בענינים פידאגוגיים, והעיקר — הוא למד וחקר כדבעי את שיטת הלימוד של שטיינבארג ותכופות היה מנהל עמו גם שיחות וויכוחים יסודיים.

וסופר כותב: „ייתכן שאצל אומות העולם יש לשיטות (מודרניות — ש. ב.) אלו שייכות עם לשונותיהן והן נצטמחו מהן. בשביל יידיש הרי זו מגרעת גדולה להשתמש בשיטה זו, על ראשה ועל כרעיה, ולדחוס לתוכה את הלשון כלתוך מיטת־סדום. אנחנו, עם־הספר, המלמדים יותר שנים מכפי גילה של כל התרבות המערב־אירופית, נאלצנו לשאול מהם איזו שיטה, משום שעדיין חיה וקיימת תורת־ההשכלה, כי כל מה שהוא יהודי־ישן לא טוב הוא".

„הרי זה — קובע סופר — מפעל מהפכני בפידאגוגיקה. שטיינבארג ביטל את השיגרה ואת ההליכה הדוגמאטית אחר מה שהם אומרים לנו. שיטתו של שטיינבארג נשענת — אל תיבהלו — על ה„קמץ־אלף — א" העממי —

זעסט א דאָס ווי א שטעקעלע?
ס׳איז א וואָו, געדענק זשע ברעקעלע —
און א נון איז ווי א זעקעלע
און א גימל ווי א שיכעלע —
גיב א קוש אין ביכעלע!

„כך — ממשיך סופר — היה מלמדנו הרבי, ובנוסף לכך בניגון מן הלב. התמונה חדרה מייד למוחו של הילד, והאות נתחבבה על הילד".

אצל מורי יידיש — ממשיך סופר הסברו בדבר שיטת שטיינבארג — היתה קיימת תמיד איזו בעיית־סרק, כיצד ללמד את הילד קרוא וכתוב ביחד, שהרי „לא כל האותיות שהן קלות מבחינה פוניטית ניתנות להיכתב באותה קלות, ולהפך. לפי שיטת שטיינבארג ב„אלף־בית", שלפיה ניתן העיצור יחד עם התנועה (יא ולא י+א) אין הבדל באיזה סדר ניתנות האותיות. אם, י׳ כשלעצמה קשה היא, הרי ,יא׳ הוא קל, ולפיכך אין ממילא שום עיכוב שלא לתת קודם ככל האפשר את האותיות הקלות יותר מבחינה גראפית".

ודאי, למען האובייקטיביות חשוב לשמוע גם את הצד השני, זה שהיה המתנגד לשיטתו הפידגוגית־יידית של שטיינבארג, אלא שההתנגדות, ככל שהיתה קיימת, ברובה לא נוסחה בכתב, אלא בעל־פה, ואנו נאלצים להסתפק בביקורת החיובית בלבד כדי לאפיין את החידוש־שביושן של שיטת־הלימוד השטיינבארגית.

בעצם אין המדובר כאן בפסיקה ביחס לשאלות פידגוגיות, אלא להעלות ולהדגיש את העובדה, שבדומה לפרץ, שזיעזע את פולין היהודית, כך זיעזע שטיינבארג ועורר את רומניה היידית לא רק בשטח הספרות, אלא בכל שטחי היצירה התרבותית.

כתב־העת הנזכר לעיל „קולטור" בעריכתו של שטיינבארג היה לא רק לספרות, אלא גם לאמנות ולפידגוגיקה. מבקר־האמנות היהודי־גרמני אֶמיל צאפלר פירסם מסה על שלמה לרנר עם שתי ריפרודוקציות־בצילום מתמונותיו, והבלשן המקומי חיים לָקר הביע דעתו בחיבור די ארוך על „שאלת הדיאלקט והאורתוגרפיה".

אשר לאורתוגרפיה, גם בנקודה זו לא הרפה שטיינבארג מלהתריע על השיגרה והמקובל. הוא, הסופר היידי־עברי המעורה ביהדות, היה, עד כמה שהדבר משונה, חסידו של הכתיב הפוניטי למלים העבריות ביידיש. על נקודת־השקפה זו הגן בעל־פה ובמכתבים לחברים, וכדרכו, לא בנימוקים מקריים, אלא בראיות מחושבות ומוצקות.

בהשקפתו על הכתיב הפוניטי עורר שטיינבארג פליאה, תסיסה ואפילו זעם לא מועט בחוגים תרבותיים־עסקניים, וככל שזכור לי, אף בינינו, חבריו הקרובים, לא מצא חסידים לכתיב זה. אף־על־פי־כן, היה שטיינבארג משוכנע עמוקות ומוצקות הן בנכונותו המדעית של הכתיב הפוניטי הן בתועלתו התרבותית במידה כזאת, שבסוף 1931, כשניגש להוציא את הכרך הראשון של משליו, פעל שטיינבארג נגד עצתם של מקורביו ונגד רצונו של ועד־ההוצאה ואף הצליח, שהספר יודפס בהתאם לכתיב הפוניטי.

ענף תרבותי שהיה החדש שבחדשים בענפי היצירה הראשוניים ברומניה היידישאית ונתלבלב בטשרנוביץ עם בואו של שטיינבארג ל„מרכז", היה תיאטרון־הילדים.

בתי־ספר ביידיש לא היו לה לטשרנוביץ, אבל כיסופים להם — בלי ספק. ושום דבר לא פירנס ולא הלהיב את הכיסופים הללו להכניס את לשון־האם לחינוך היהודי — כמחזות לילדים, ששטיינבארג העלה מפקידה לפקידה בשנים שבין 1920—1928 באחד מן האולמות הגדולים שבעיר.

שטיינבארג היה מחברם של המחזות ואף במאי ההצגות, היחידי על־פי הרוב, ולפרקים יחד עם אבנר בראק איש התיאטרון, שמת בלא עת כפליט בברית־המועצות. ילדים על הבמה וילדים עם אבות ואימהות באולם, וכולם יחד מאוחדים בשמחה, בהנאה ובשאיפת־יצירה מסביב ליידיש — הצגות אלו היו ההפגנות היפות והפעילות ביותר בחינוך היידי.

כמה מחזות הועלו אין אני זוכר, ואין לי האפשרות לבדוק. העיתונים הטשרנוביצאיים המקומיים ביידיש וחלקית בגרמנית, שציינו את ההצגות לילדים של שטיינבארג, לא הגיעו כלל או כמעט לאמריקה ולארץ־ישראל. המקום היחידי, שבו עשויים להימצא קומפלטים של עיתוני טשרנוביץ באותם זמנים, הן הספריות האוניברסיטאיות הרומניות, שהרי לפי החוק כורח היה לשלוח לשם את הגליונות באופן סדיר. אלא שהספרנים הרומניים לא סברו, כנראה, שחשוב לאסוף את הפריודיקה ביידיש ולשמרה. יכולני להעיד על כך מתוך ניסיון אישי. בראשית שנות השלושים חיפשתי הן בבוקארשט הן בטשרנוביץ קומפלטים של אותם

עיתונים, ובשתי הספריות האוניברסיטאיות מצאתי רק גליונות בודדים שהתגלגלו פה ושם.

מימי מגורי בטשרנוביץ (בראשית שנות העשרים) נשארו בזכרוני המחזות לילדים: „יוסף מוקיר שבת" ו„מכירת יוסף". אשר למחזה השני, נשאר אצלי הגליון מס׳ 151 של השבועון הטשרנוביצאי „די פרייהייט" מיום 13 באפריל 1922 עם רצנזיה משלי. ממנה ניתן לראות, ש„מכירת יוסף", מחזה־לילדים בארבע מערכות עם פרולוג, מאת אליעזר שטיינבארג, הוצג באולם התיאטרון העירוני שבטשרנוביץ, בשבת, 8 באפריל 1922, וב„מכירת יוסף" של שטיינבארג —

„מורגשת נשימת זמננו, משום שהמשורר נודד אחורה בזמן לא לשם רומאנטיקה, לא מתוך אהבה סתם לכל מה שהוא עתיק ומשום עתיקותו הוא יפה. נושאים ביבליים הם בשביל שטיינבארג רק המסכת, שעל־גביה ניתן לרקום באופן אמנותי בעיות כאובות מודרניות של זמננו — — — מפליא ב„מכירת יוסף" חושו הדק של המשורר ביחס למצבי־תרבות שבמצרים, במיוחד באותה תמונה המראה את יוסף פותר חלומות של פרעה — — — התמונה שבה מתוודע יוסף אל אחיו עשירה באסוציאציות היסטוריות ובהברקות רעיוניות — — —

אתה נהנה הנאה מופלגת מלחשי־הקסם, שמקורם בעממיות העמוקה הלא נדלית של יצירת שטיינבארג".

ההצגות לילדים היא הפעולה התרבותית היחידה הגדולה־יחסית והחשובה, שנמשכה גם לאחר ש„הפדראציה לתרבות" נתפלגה.

הפעולה המו״לית, שמייד לאחר ייסוד „הפדראציה" פתחה בהתחלה כה יפה עם הופעת „קולטור" ו„אלף־בית", כמעט שפסקה לאחר ההתפלגות. רק חוברת אחת של כתב־העת החדש „שויבן" (שמשות), ששירת למען המלחמה מסביב להתפלגות יותר מלמען האחדות התרבותית הנחוצה כל כך (עורך החוברת היה הלוחם התמידי יעקב שטרנברג), הופיעה ב־1924, ואחר כך עוד הוצאה נפלאה ביופיה של שנים־עשר משלים של שטיינבארג עם איורים של ארטור קולניק. ספר זה, בתבנית של מסכת־גמרא, היה פאר ביבליופילי, ומחמת מחירו הגבוה לא היה לפי הישג־ידו של קונה רגיל *.

אני מזכיר כאן פרט זה של הוצאה ביבליופילית, משום שאי־שם בתוכו של שטיינבארג התרוצצו ורבו יוצר־התרבות ומפיץ־התרבות, שלהוט היה אחר ספרים טובים, רבים ככל האפשר למען חוג הקוראים הרחב, עם הביבליופיל, הנתון כל־כולו לצורתו החיצונית של ספר ואין הוא מסוגל, פשוט, להתגבר על תשוקתו, שצורה זו תהיה יפה, עשירה ועמידה ככל האפשר.

„ויתרוצצו" זה של שטיינבארג היה בעצם המכשול הגדול בדרך ההוצאה

* כפי שמסר לי ארטור קולניק יצאו רק שמונים עותקים (הערת העורך).

לאור, הן בזמן „הפדראציה" והן אחריה, והוא שעיכב, בעיקר, את הוצאת כרך המשלים של משלי שטיינבארג, שהכל חשו כי בו צריך בית־ההוצאה לפתוח.

שטיינבארג לא יכול להשלים עם כך, שכרך משלים, ספר שירים של יעקב שטרנברג או אסופת בלדות־הבכורה של איציק מאנגר, יופיעו על נייר זול מבתי־החרושת הרומניים, בלי כריכה קשה ובלא כל זיקה אמנותית מפורשת לצורה החיצונית.

מהדורות הספרים היידיים שבפולין, שהיו תכופות חסרות־טעם ונדושות בצורתן, עוד הגבירו בשטיינבארג את התשוקה לספר יידי שיהיה יפה, עשיר ואמנותי מבחוץ. עלינו ליצור — היה טוען כלפינו — נוסח־רומניה מיוחד להוצאת ספרים ביידיש. ודוגמה ל„נוסח־רומניה" היה התיק עם שנים־עשר המשלים „אונטער דער בריל" (מבעד למשקפיים) עם איוריו של קולניק. ליותר מזה לא הספיקו הכוחות החמריים והאירגוניים.

מאוכזב קימעה ועייף „מכובד־הרגליים התרבותי" ומ„האווירה החוכרית־כפרית" ברומניה היידישאית, ויותר מכל, מהמריבות המפלגתיות והאידיאולוגיות מסביב לפעולה התרבותית במדינה, קיבל שטיינבארג את הצעתם של ידידים בריו־דה־ז'אניירו להיעשות מנהלו של בית־ספר ציבורי גדול בבירת בראזיל.

במארס 1928 עזב שטיינבארג את רומניה. באמצע הקיץ של 1930 כבר חזר משם. פירושה של שיבה זו היה, כי הן שטיינבארג והן אשתו לא יכלו להסתגל לאקלימה הטרופי של בראזיל. אבל גם שם, בבירת־בראזיל ריו, לא חסרו, כפי שסיפר לי שטיינבארג, גסי־רוח אידיאולוגיים, שליהטו את החום עוד יותר.

שומע אתה, ביקל, מה שאומַר לך, כך דיבר אלי שטיינבארג בשעת פגישה בטשרנוביץ מייד לאחר חזרתו מבראזיל, והוא חזר על כך כמעט באותן מלים ממש במכתבו אלי לבוקארשט מיום 15 ביאנואר 1931 — „מיום שהחותם היהודי מתגרף לא נתגרפה גריפה (אם להשתמש בלשון נקייה) כזו של הייבסקציה. תוצאות פעולתה מורגשות אפילו עתה, כשהיא כבר מונחת במרקקה. ומי יודע, אולי היא שקועה בעצמות עד היום..."

ההתקפות מצד הייבסקים בבראזיל, שבעיתוניהם לא פסקו מלפסול את הפרו־גרסיביות הציבורית של שטיינבארג ולא פסקו מ„לגדפו" בכינויים „לאומני" ו„ריאקציונר", נמאסו עליו על שטיינבארג עד היסוד.

אם חרף עבודתו הפידגוגית הנמרצת, שהיתה כלבבו במידה רבה, לא החזיק שטיינבארג מעמד בבראזיל אלא כשנתיים בלבד, הרי יש לתלות את הקולר, קודם כל, כאמור, בשמש החמה של בראזיל, אבל במידה ניכרת גם בשמש הייבסקית המגדפת בלהט.

לאחר שהתנער משתי השנים הלוהטות בבראזיל, החל שטיינבארג שוב להסיק את תנור הציבוריות הקר ברומניה היידישאית. הוא לא שקט ולא נח. בהרצאות, בישיבות ובתכניות חדשות לבקרים על כתב־עת ספרותי, על בית־ספר ועל תיאטרון־קבע לילדים, ביקש לפרוץ את הקיר של אזלת־יד ואדישות, ששנא

אותן אורגאנית ושהצליף עליהן בשוט משליו, משום שהאדישות משעממת, נטולת כוח יותר ומדחיסה בדידותו של האדם עלי אדמות.

אדישות — טוען היה שטיינבארג מן הלב לא אחת — היא עקרה, עקרה אומללה, והיא אומללה עוד יותר משום שהיא מרוצה, משום שאף לא חשה, כי

שוועך דער צער פון גידול בנים —
ערגער איז נאָר אַן אים.

(קשה הוא הצער של גידול־בנים — קשה עוד יותר בלעדיו).

ושטיינבארג מקנא היה ב„צער גידול בנים" של פולין היהדישאית. באהבה רבה היה מתפעל מן המאבק של פולין היהדישאית למען רשת חינוך משלה ולא פסק מלדרוש, שאנחנו, רומניה היהדישאית, נלך לפי דוגמת אחותנו ושכנתנו המבוגרת.

עוד לא עברו חדשיים מלאים מעת שחזר שטיינבארג לטשרנוביץ, והנה קיבלתי ממנו מכתב מיום 10 בספטמבר 1930 עם הכרוז הבא —

„בשעה טובה! כלומר בשעה של פעילות חיה חדשה בשבילי, בשבילך, בשביל שטרנברג, קראפט, אלטמן. רדו מנקודת־הקיפאון! יש להתחיל מחדש בתנועת־התרבות שלנו! בפולין התפרע הפאן שאך זה יצא מן התנור, ונטפל בשגעונו אל הקיום הדל של בתי־הספר שלנו. אצלנו אין לנו לחשוש, ברוך השם, לרדיפות כגון אלו; אין בכל המדינה אף בית־ספר יידי אחד, אף גן־ילדים יידי אחד (ישמח משה ת. במתנת חלקו!). להכעיס את השונאים, רשמו השנה יהודים מרוששים ומדוכאים בפולין, במידה רבה מן הרגיל, את ילדיהם דווקא בבתי־ספר יידיים ואף הגדילו את שכר־הלימוד! ואנו, תירוץ יש בפינו על נרות־הברכה שלנו שכבו: משבר! אצלנו שורר משבר, ובפולין — לא. שם אין להם דאגות, לפיכך יכולים הם לעסוק ב„דברי שטות", ואילו אנו, יהודי רומניה המסכנים! — "

וזה לא היה הכרוז היחידי, ששטיינבארג שיגר אל חברים ואל הציבור הרחב. אשר למשבר החמרי והציבורי, שרומניה היהודית עברה או, ייתכן שהסארקאזם החריף של שטיינבארג לא היה מוצדק. שנת 1930, השנה הראשונה לאחר „יום ה' השחור" בבורסה של ניו־יורק, היתה התחלה של התרוששות חמורה מהירה, בן־לילה ממש, של מעמד האיכרים ומעמד הסוחרים ברומניה, וממילא גם של האוכלוסיה היהודית במדינה. ובאותה שנה של שיבת המלך קארול לכס מלכותו בבוקארשט התחיל גם המורד האיום, הפוליטי והציבורי, של יהדות רומניה.

„משמר הברזל" התחיל למלא את התפקיד של „בעל־מוסר", ופחדה ה„מוסרי" נפל על הממשלה ועל הציבוריות הרומנית. התקשרות עם הסתדרות יהודית, ועל אחת כמה וכמה הנחה ליהודים בשטח הכלכלה והתרבות, נחשבו למעין פגיעה

בפאטריוטיות, שהן הממשלה והן מפלגות האופוזיציה הרומניות השתדלו להיזהר ממנה.

עתה כבר היה מאוחר מכדי לעשות משהו בעניין בתי־הספר, שבשנות העשרים היו אפשרויות לכך, ואף אחת מהן לא הוגשמה בשל פיצול אידיאולוגי ופירוד ציבורי.

בשביל שטיינברג היו שתי השנים־כמעט שבין חזרתו מבראזיל ומותו הפתאומי בטשרנוביץ באותו לפנות־בוקר של 28 במארס 1932 — פרק זמן של סבל מיוחד ומרירות. הוא לא גילה הבנה מינימאלית ב„דיכאון התרבותי", כפי שהיה אומר, של השפל התרבותי הרומני־יהודי התמידי, וסבל מדאבון לב אמיתי על שאנחנו ו„כל עם ישראל" ברומניה השלמנו בקלות כזאת עם המשבר. לבד מזה נעשה מצבו החמרי של שטיינברג ב„דיכאון" זה לא בטוח במידה שלא ידע כמותה עד כה. משענו היחידי של שטיינברג היו עתה ההרצאות, שכורח היה לקיימן, על־פי הרוב, ברשיונות מטעם הרשות, וצריך היה להשיג בשבילו בבוקארשט פטור מיוחד ממס, שאם לא כן היו המיסים וההוצאות בולעים את רוב ההכנסה, ולמרצה לא נשאר אלא מעט.

עד כמה היה שטיינברג בהרגשת יאוש ניתן לראות מן הפיסקה הראשונה של מכתבו שכתב לי ב־7 באוקטובר 1931. במכתב כתוב לאמור —

„זה שנה ומעלה שאני חולה במחלה הקשה ר"ל הקרויה „רומניה". מחלה ממושכת, אומרים הבריות, היא מיתה ודאית, ולמות, הרי יודע אתה, איני רוצה. הילכך החלטתי סוף־סוף להימלט, לשאת את רגלי ולברוח אל כל אשר ישאוני עיני."

לא נתנו לו לברוח מרומניה. תבענו ממנו במפגיע שיכנס סוף־סוף כרך של משליו. משליו של שטיינברג כבר נעשו בעל־פה קניינה הרוחני של רומניה היהודית. בערים ובעיירות היו קוראים אותם בעל־פה, ולמן 1920 לא עבר נשף בידי ברומניה בלי משליו של שטיינברג.

והקריינות משל משלי שטיינברג חגגה דווקא אז, בשנתיים ההן, כששטיינ־ברג היה רחוק־רחוק מעבר לים, בבראזיל, את מסע־נצחונה ברומניה היידישאית. בספטמבר 1928 בא הרץ גרוסבארד לראשונה לרומניה (לרגל חגיגת יובל העשרים לוועידת הלשון בטשרנוביץ) והתוודע אל משלי שטיינברג ואל הבאלאדות של איציק מאנגר והתחיל קורא אותם בקונצרטים, שהתקיימו בעשרותיהם הרבות על־פני המדינה. הצלחתו של גרוסבארד היתה בלתי רגילה. משלו של שטיינברג והבאלאדה של מאנגר בפירושם של הקול, ההטעמה והרגש של גרוסבארד היו ממש נתחי שמחה גדולים, שהנוער היהודי בערים ובעיירות של ביסאראביה ובוקובינה היו מתרפקים עליהם בגעגועי נפש מתוך אדיקות ובטחון בדומה ללבבות אבותיהם הנצמדים אל פרשת חומש עם רש"י או אל האגדות העריבות שב„עין יעקב".

להוצאת הכרך הראשון של משלי שטיינבארג ניגשו בסוף 1931 בטשרנוביץ. נוסד ועד הוצאה מיוחד, שבראשו ישב ידידו הקרוב של שטיינבארג, ד"ר גבריאל רוזנראָזן. הוועד הסכים לכל התנאים, הן אלו שהיו לרוחו והן אחרים, דוגמת הכתיב הפוניטי, שלא היו כל כך לרוחו.

הצייר ארטור קולניק הכין את איוריו למשלים, והפילולוג הצעיר חיים גינינגֶר נטל על עצמו את דאגת ההגהה. הנייר הטוב, שנקנה בחוץ־לארץ, כבר מונח היה ב„אוצר" בית־הדפוס.

בחודש יאנואר של 1932 בילה שטיינבארג חדשיים בבוקארשט ושוחח עם חברים (בארבו לאזאריאנו, יעקב שטרנברג וכותב הטורים האלה) על סדר המשלים שבספר, ובעיקר על שינוי־גירסאות לחלק מהמשלים. משבש אחר־כך לטשרנוביץ, התחילה מלאכת הסידור של הספר המהודר „משלים כרך א'".

ב־10 במארס 1932 (שבעה־עשר ימים לפני מותו) כותב שטיינבארג בקצת אירוניה עצמית, אבל בשמחה גלויה, אל הסופר הרומני־יהודי הנודע בארבו לאזאריאנו לאמור:

סוף־סוף אין גם לך לקנא בי, אף אני נכנסתי לדפוס. אני שכוב, ידידי, תחת המכבש. לא עלה בידי להיחלץ, לא הועילו כל הטענות!... מילא!

המשלים ילכו בחמשה מדורים: א) „פטיש וברזל" (צעקניים); ב) „עשן ועָנָן" (שונים, מתחת למשל „העשן והענן"); ג) „בעלי־בתים" (סידרת משלים שגיבורם הראשי הוא החזיר, בעל־הבית האמיתי); ד) „אותיות" (משלים, שבהם האותיות הן המדברות); ה) „מצלצל השעון שלוש" (משלים לריריים תחת המשל „הפרח הקט": מאוחר, מצלצל בשעון שלוש... להתאונן? לפני מי? לא כדאי! הס, ישן אישון העופרת!...). בינתיים הולך ונדפס הגיליון הראשון של הסידרה הראשונה.

ומשהופיע הגיליון הראשון מבית־הדפוס, כבר היה שטיינבארג על מיטת בית־החולים, לאחר ניתוח תוספתן, שנעשה בחופזה. המחוג של שעון־הקיר במסדרון בית־החולים היהודי בטשרנוביץ זז אל השעה שלוש שלאחר חצות —

... בײַ זיך אין צימערל ר' לייזערל דער קליינער
רעדט מיט זיך אַליין ער.
פרעגט ער בײַ זיך אומעט:
„וואָס איז אייגנער?"
הערט ער ווי אַ פליג אין אויער זשומעט:
„אייגנער איז דאָך קיינער!"
זאָגט די שאַרפע ספיקות־וויי
וואָס צעשיידט אים: אייגנער איז גאָר צוויי!

פרעגט ער: „וואָס־זשע פיל איך עמעצן אַ ניט־געזעענעם דערבײַ?"
קלינגט דער זייגער דרײַ.

(אצלו, בחדרונו, ר' לייזרל הקטן משוחח עם עצמו. הוא שואל בעגמתו: „מהו אחד?" והנה הוא שומע זבוב מזמזם באזנו: „אחד הוא אין־איש!" אז אומר כאב־הספקות החד, המפלג אותו: „אחד הרי הוא שניים!" שואל הוא: „ועל שום מה עם זאת חש אני במישהו לא־נראה?" — מצלצל השעון שלוש).

וכשצלצל השעון את צלצולו השלישי, סיים המשורר את השיחה עם עצמו ונרדם — לנצח.

שפתיו של הגוסס ליחשו חרש לפני הנשימה האחרונה. אפשר חיפש בכל זאת בתוך עצמו אחר מלת־קינה על חייו שנכרתו בדמי ימיו, אם כי —

שפּעט, סע קלינגט דער זייגער דרײַ...
קלאָגן זיך? פאַר וועמען?
נישט כדאי!

(מאוחר, מצלצל השעון שלוש... להתאונן? לפני מי? לא כדאי!).

ושמא ניסה לגרש מעצמו את „הלא־נראה עם זאת", שנתגלה אליו בקירבה לא נוחה כל כך, תחת צלצולת השעון בשלוש שבחרוזי־הפתיחה למדור החמישי של משליו, שסודרו בשבועות האחרונים שלפני מותו? מי יכול לדעת?...

אולם כשלוש שעות לפני כן, ואולי קצת יותר, כשקולו של המשורר ההולך למות היו בו קצת חיות וצליל, תפס ד"ר נטע רוזנבלאט, שעמד כל הזמן ליד מיטת החולה, באזנו כיצד שוטטו מחשבותיו של שטיינברג מסביב ליצירתו בדברי התנצלות מעין אלו: „ואם כותבים חמש מאות משלים, וביניהם גם קלושים, אז מה כל הרעש?" (את השיחה עם ד"ר נטע רוזנבלאט ז"ל רשמתי ביומני ימים ספורים לאחר הלווייתו של שטיינברג, ביום ראשון, 3 באפריל 1932). דברי־התנצלות וביקורת־עצמית אלו, שהתאימו לכל נוסח־חייו של שטיינברג, היו המלים המובנות האחרונות של המשורר.

אליעזר שטיינברג מת אור ליום ב', 28 במארס 1932. הוא היה בן 52 וששה ימים. ואם חסר עוד אישהו איזה פרט בהשוואה שבין ווארשה, רחוב צגליאנה 1 ובין טשרנוביץ, רחוב נגרוצי 1, השוואה שבהלך־רוחנו, רוח חבריו של שטיינברג, היתה ערה כל ימי היותו אתנו ברומניה, בא ה־28 במארס 1932, היום הראשון לאחר מותו של שטיינברג, והשלים את ההשוואה ואף אישר אותה.

שלוש מאות אלף יהודים של ק"ק וארשה, נודע להם על־פי נס של רוח־הקודש, בשבת, 3 באפריל 1915, לאחר פטירתו הפתאומית של פרץ, כי נפטר לא פקיד הקהילה, אלא **יצחק לייבוש פרץ**.

אותה בת־קול שהושמעה על־פי נס, דיברה, כנראה, ב־28 במארס 1932 אל חמישים אלף היהודים בק"ק טשרנוביץ ובישרה להם, שנפטר לא סתם יהודי בעיר, אלא **אליעזר שטיינברג**.

הנהלת הקהילה, שחלק ניכר מחבריה אף לא ידע על יצירתו של שטיינבארג ושמא לא שמע את שמו, התחילה פתאום להתגאות ב„יהודי הגדול". ראש־הקהל ד"ר אמיל גוטהרץ הציע „קבר של כבוד" בשורת הקדמית בין „פני" העיר. אולם נסער עוד מראשי הקהל היה, כאמור, הקהל עצמו. שעה שאנו, ידידיו הקרובים ביותר של אליעזר שטיינבארג, נשאנו אותו לקבורה, ביום המחרת, 21 במארס 1932, מתגלה לפנינו מראה מרעיש. אלפי אנשים זרמו אל כיכר התיאטרון שלפני „הבית הלאומי" היהודי, שם הושמעו דברי ההספד הראשונים (ד"ר ישראל שפלר בשם „שולפאראיין" ומשה אלטמן בשם הספרות היידית). בדרך „מהבית הלאומי היהודי" לאורך כל הרחוב הרוסי אל בית־הקברות סגרו חנוונים יהודים ואף לא יהודים את חנויותיהם, מרוב תדהימה. את הארון נשאו כל הזמן על כתפיהם בני־נוער מ„התאחדות בתי־הספר", ומשהגיעו לשער בית־העלמין, היה עדיין הקצה האחורי של ההלוויה בהתחלתו של הרחוב הרוסי. המשטרה העריכה את מספר המלווים בעשרת אלפים (החלק החמישי מכלל האוכלוסייה היהודית שבעיר).

הכתב הטשרנוביצאי של היומון הבוקארשטאי „דימיניאצא" (הבוקר) דיווח לעיתונו על „ההפגנה היהודית" וסיפר, כי לפי ידיעה מוסמכת לא ראתה טשרנוביץ, ככל שזכור לה, הלוויה גדולה כל כך.

את שטיינבארג לא קברנו ב„שורה הקדמית", כפי שהציע לנו ראש הקהל (ועד ההלוויה לא קיבל את ההצעה), אלא הנחנו אותו, את מספר־המעשיות המכשף, למנוחת עולם בקבר שבין קברי ילדים, שהמוות החניק בלא עת את תשוקתם למעשיות.

מן ההספדים שנישאו ליד הקבר הפתוח (עסקן־התרבות חיים קראפט, הסופר הווילנאי פאליק האלפרן, הסופר הרומני־יהודי בארבו לאזאריאנו, המשוררים יעקב שטרנברג ואיציק מאנגר וכותב השורות האלה) נשאר בי הרושם העצום מנאומו של בארבו לאזאריאנו. צמרמורת חלפה על בשרי כשקרא בארבו לאזאריאנו —

> היינו צנועים ביחס אליו. על שום מה לא התייצבנו על פרשות־דרכים ולא צעקנו: יושב בתוכנו אליעזר שטיינבארג. בואו נתחמם לאורו. בואו ונעמוד על המשמר כדי שלא לאבדו, שאם אנו מאבדים אותו, נחרב עולם מלא.

הרגשת־אשמה קשה חפפה על ראשיהם של אלפי יהודים, שצבאו על הקבר הפתוח והאזינו להספדים.

על המצבה — קיר רחב רבוע כמעט, הניצב בצד ימין של הקרקע כאיזה מסך אבני מוּרד, שמאחוריו מתרחשת הצגה סודית (הרישום: ארטור קולניק) — חצובות שתי השורות של משל „הפטיש ומטילי הברזל", שבו נפתח כרך המשלים —

טרויערויק, קינדער, אויף דער וועלט דער ברייטער, גראַמער!
ביטער! מיט אַ משל כאַטש זיך קוויקן לאַמיר.

(מה עצוב בעולמנו שבע הרוגז והקצף!
לפחות, אחים, נמתיקה במשל את מר העצב)*.

והשורות מדיפות ריח של צוואה ושל השקפת־עולם.

* תרגום חנניה רייכמן.

משלי אליעזר שטיינבארג

1

לפי קנה־המידה שלנו לגבי יידיש היה כרך המשלים (טשרנוביץ 1932) ספר רב־מכר. עד עתה נדפסו ונמכרו שלוש מהדורות[1]. בתבנית ספר הופיעו משליו של שטיינבארג בתרגום רומני (בוקארשט, 1947)[2] ובתרגום עברי. המהדורה העברית, בתרגומו של חנניה רייכמן וברישומיו של הצייר נחום גוטמן (תל־אביב, 1954) נפוצה בשלושת אלפים עותקים במשך זמן קצר של כעשרה שבועות. בכתבי־עת ובעיתונות נדפסו תרגומי המשלים בגרמנית, בצרפתית, בהונגרית, בפולנית ובאנגלית.

בסוף־דבר לכרך המשלים — ש„נכתב ביד רועדת ביום ה־23 לאחר פטירתו, לפי מצוות ידידיו, שומרי יצירתו הנאמנים, ממני חברו ותלמידו יעקב שטרנברג" — כלולה הודעה, כי לאחר הספר הנוכחי „מסומנים להתקנה ולהוצאה תשעה כרכי כתבים מלאים: משלים, מעשיות, מחזות למבוגרים ולילדים, שירי־ילדים, חיבורים פידגוגיים, איגרות ושיחות".

מתשעת הספרים המסומנים הופיעו עד היום שני כרכים בלבד: כרך „מעשיות" על־ידי „הועד להוצאות ספרי שטיינבארג" בטשרנוביץ עם רישומיו של ארטור קולניק, וכרך משלים שני, שיצא כעבור עשרים שנה על־ידי „אירגון יוצאי ליפקני" בתל־אביב.

שבעה כרכים של מחזות למבוגרים ולילדים ושירי ילדים מצפים עדיין, שלושים שנה לאחר מותו של המשורר, לגואלם.

אני, ויחד עם כל אלה שעיינו בשירי הילדים ושראו חלק מהמחזות בהצגתם, מוכנים להעיד, כי זוהי ירושה ספרותית, שאין עולם התרבות היהודית יכול להתיר לעצמו ויתור עליה.

הנה שיר־ילדים, שנרשם במכתבו של שטיינבארג אלי (השיר נדפס, כפי שאני רואה במכתב מאוחר יותר שנשלח לי, בעיתון לילדים של באסטוֹמסקי „גריגינקע ביימעלעך", עצונים ירקרקים, בווילנה, מס׳ 3, משנת 1932), יכול היה להיקרא „חלומו של ילד". שתים־עשרה השורות מספיקות, כך נראה לי, להוכיח, שלא רבים הם שירי־הילדים בעלי־הערך מבחינה פיוטית ודידאקטית, המצויים בספרות־הילדים שלנו —

---

1. בינתיים הופיעו עוד שתי מהדורות: „משלים", ת״א 1969, איורים מארטור קולניק, מבוא: דב סדן וביבליוגרפיה: אליעזר פרנקל; „משלים" בוקארשט 1973, איורים: ארטור קולניק ומבוא: מאיר ריספלר.
2. הופיעו עוד שלוש מהדורות של משלי שטיינבארג בתרגום רומני, ע״י שלושה מתרגמים שונים.

וועז אַליין זיך ציען
קאָן איך פּאָר די אויערן
בין איך באַלד אַ גרויסער
און קער איבער מויערן.
... אַ ווינטער־פּאַלאַץ
בוי איך אויס אַ גרויסן —
זאָלן ניט די שטערן
נעכטיקן אין דרויסן!
זומער נאָך ווי זומער,
ווינטער איז דאָך ביטער:
ס׳איז זיי נעבעך קאַלט דאָרט —
כאָפּן זיי אַ ציטער...

(אילו יכולתי למשוך־למתוח את אזני עצמי, הייתי נעשה גדול ומפיל חומות... ארמון־חורף גדול אני מקים — כדי שהכוכבים לא יישנו בחוץ! מילא, בקיץ — איך שהוא, אולם בחורף הרי קשה ומר: הרי קר להם שם, למסכנים, וריטוט תוקף אותם...).

2

הגדרת־הלכסיקון של המשל, המעניקה לברואי־אל, בעיקר לחיות, חופן של תנועות והעוויות אנושיות, והיא מעמידה אותם להטיף מוסר לבני־אדם — הגדרה זו אינה מתאימה כלל לממשל אליעזר שטיינבארג.

ייתכן שבנוסח־לכסיקון זה לא נשתבץ כהלכה אף הוא, המקובל כאביו של המשל האירופי, איסוֹפּוֹס. אני אומר ייתכן, שהרי איסופוס כמעט לא הגיע במקורו לעולם שלאחריו. כל מה שאנו יודעים על משלי איסופוס הריהם רק עיבודם ורידודם באמצעות המתרגם הלאטיני פֶּדרוּס, ששש מאות שנים לאחר מותו הוציא את איסופוס בפרהסיה לאלמוות ולתהילה. ביחס אליו, אל פדרוס, מתאימה הגדרת־המשל שבכל הלכסיקונים בדיוק.

משלו של אליעזר שטיינבארג קרוב קירבה משפחתית מעטה מאד לאיסופוס־פדרוס ולקרילוב. אבותיו הרוחניים של שטיינבארג המַשל קרובים במידה רבה יותר לאין שיעור לממשלים ההודיים העתיקים וליהודיים העתיקים שבכל הלשונות ההיסטוריות, בלשון־הקודש, בארמית וביידיש.

במה חידושו וייחודו הפיוטי של משל אליעזר שטיינבארג?

משלי שטיינבארג אינם חכמת־חיים מוסרית מסופרת בחרוזים כפי שמשלי קרילוב הם בעצם. משלו של שטיינבארג צומח ועולה מתוך השקפת־עולם עצמית, מתוך ראיית עולם עצמית. אם להשתמש במונחים מתוך ספרי המקרא שלנו, הייתי אומר כי משלו של שטיינבארג אינו מספר „משלי", אלא ממגילת „קוהלת".

אין שטיינבארג מגנה את האיוולת ואין הוא מלמד כיצד צריך אדם להתנהג, אלא הוא רק מביא לידי ביטוי את חזון החיים העצמי שלו והוא מצייר לפנינו לא כל כך את האדם בלחץ של מוסר־הזמן, אלא את יצר לב האדם הרע מנעוריו, שהוא על־זמני, תדירי.

גם המגיד מדובנא, ממשלנו הגדול מן המאה השמונה־עשרה, לא היה פייטן־של־משלים במובן של מספר סיפור המסתיים בפסוק מ„משלי", רוצה לומר, במוסר־השכל לגבי חיי המעשה, אלא משליו מהווים ספר על תפיסת־חיים עצמית, ויותר משהוא מנסה לפתור, הוא מעמיד בצורה אמנותית את השאלות של „צדיק ורע לו, רשע וטוב לו" ושל פתגמי־מוסר אחרים בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא.

היסוד לתפיסת החיים של המגיד מדובנא הם, כמובן, האמונה האדוקה והבטחון בקדוש־ברוך־הוא וכן בבטחון בשכר לצדיק ובעונש לרשע, שמזומנים לשניהם בעולם הבא. ואילו ראיית־החיים של שטיינבארג היא פסימיסטית עמוקה. האדם בתמונת־החיים של שטיינבארג איבד מלכתחילה את המלחמה עם גורלו האכזרי.

ראייתו של שטיינבארג את האדם עלי אדמות באה לידי ביטוי חד וחודרני במשל „אויפן צימבל" (על הקתרוס). הרי זו תמונה של עכבר, הרוקד על נימיו של קתרוס:

טאַנץ־זשע! טאַנץ־זשע! גיך, גיך, גיך!
אין דער מאַמעס גרינגע שיך!
וואָס? געפאַלן? ווידער? נאָך? —
ניט קיין בראָך!
שטייט אין פסוק: שבע יפול!
אי, צעבלוטיקט זיך אָ ליפל?
אָן סכנות, ווי ס׳דערציילט זיך:
ביז דער חתונה פֿאַרהיילט זיך...
און די מויז זי גייט דעם טאַנץ
כאָטש אָן אבר שוין אין איר נישט גאָנץ
און דאָס חיות גייט איר אויס
נאָך אָ רגע רו, איין רגע בלויז,
נאָר דאָס זאָגט ניט קיינעם אויס!

(רקוד, איפוא, רקוד! חיש, חיש, חיש! בנעלי אמא הקלות! מה? נפלת? שוב? ועוד? — אין זה אסון! שהרי כתוב במקרא: שבע יפול! אוי, פצעת את השפה עד זוב דם? אין סכנה בכך, כמו שאומרים: עד החתונה זה יירפא... והעכבר ממשיך בריקודו, אם כי אין בו עוד מתום, וכולו תשוקת־חיים אחת: לרגע של מנוחה, לרגע אחד בלבד, אבל אין הוא מגלה זאת בדיבורו!).

וכי יש צורך כאן במוסר־השכל? וכי אין המראה בלבד לקחו של הסיפור הטוב ביותר? „עכברושיל! אתה הנמשל — אני הוא המשל!"

מוסר־ההשכל אינו תמיד הכרחי, משום ששטיינבארג אינו פועל באמצעות סוג ספרותי, שעליו להיות מחודד עד לפואַנטה. ראיית־העולם הפיוטית העזה, שבו טעון משלו, מתעלה מעל למחסום של מוסר־השכל כלשהו, בדומה לשיר ולמעשייה, שדרכם הישירה פתוחה אל האופק. המשל השטיינבארגי המיוחד במינו הוא בעצם אַפיקה מרוסנת של אגדה, מעשייה דחוסה בתוכן ומרוסנת בקצב.

התמונה הגרוטסקית, הנוצרת מן המעוף הדמיוני של מראה ומחשבה, היא עזה ופעילה יותר מכל מוסר־השכל —

מיט כמה יאָרן נאָך צוריק
האָט ערגעצווו אין וואַלד אַ ניס־געטאַן אַ פליג.
נו, מילא, ניסט זי — זאָל איר זיין צו גליק!
דערהערט דאָס אַבער די מכשפה פונעם וואַלד,
די קוקוווייקע, און זי מאַכט אַ רעש:
— קוקו! דצ"ך עד"ש!
— קוקו, געוואַלד!
— געהערט אַווינס? גאָר פליגן ניסן?!
עפעס נייַעס!
קוקו! ס'שמעקט מיט מרידה בייַ די חיות!

(לפני כמה וכמה שנים התעטש זבוב אי־שם ביער. מילא, אם הוא מתעטש — יהיה לו לאושר! אולם הבחינה בכך המכשפה של היער, הקוקיה, והיא מעוררת רעש: — קוקו! דצ"ך עד"ש! — קוקו! חמס! — הנשמע כדבר הזה? זבובים פתאום מתעטשים?! דבר חדש נפל! קוקו! נדף ריח של מרידה אצל החיות).

אגב, אל־נא להתעלם מן ה„דצ"ך עד"ש", שבפי המשורר הוא נהפך למעין לחש קסם, למעין זעקת־חמס ציפורית דמיונית, משום שלהלן יזדמן לנו לדבר עוד על העושר הלשוני של שטיינבארג שאין דומה לו, על ההומור היידי־ניבי המחיה את הנפש ועל השתזרותם העמוקה של תמונות־לשונו ומשחק מליו במטווים העתיקים של התנ"ך ושל הגמרא.

ראיית־העולם, הבאה לידי ביטוי במשלי שטיינבארג, היא, כאמור, ראיית הבדידות של האדם, ראיית האדם כ„יתום בין יתומים", והתמונה הלא־נעימה של בן־האדם המופתע־באושר, שרוקד מיואש ונכסף לקצת מנוחה עם המוות.

כלום מן ההגיון הוא ומן הטעם להטיף מוסר להולך למות ולהגיש לו מוסר־השכל? אכן, שטיינבארג לועג סארקאסטית לממשל, למטיף־המוסר ולמוסרו —

רעדט עזאָפּ... ער וואַלט זיך ערשט צערעדט!
גרינג זיין האַנט, די לאַנגע באָרד זיך גלעט,
און זיין חכמה זיך אין רעגנבויגן פאַרבט,
נאָר דאָס אייזל ווייסט קיין חכמות נישט — און שטאַרבט!...

(מדבר איסופוס... הוא מוכן להרחיב עוד דיבורו! קלה ידו, הוא מחליק זקנו הארוך, וחכמתו מחליפה גוונים כקשת, אולם החמור אינו יודע חכמות והוא מת!...).

אולם כיוון ש„עצוב, ילדים, בעולם הרחב, המרווח", פותח המשורר פיו במשל — ובעצם טבעו של המשל מונח משהו, שאינו יודע להסתפק ב„הבה נתענג" לפחות, במשל, אלא שהוא דוחק ליטול את רשות־הדיבור על מתרסי המלחמה הציבורית, רוצה לומר, בשאלות כיצד לייפות ולשפר את ההוויה העצובה של האדם, הקרויה חיים.

3

ככל ששונים היו זה מזה המגיד מדובנא ירא־האלוהים האדוק ואליעזר שטיינבארג המהפכן החילוני ביחס לדיאגנוזות והפרוגנוזות הפילוסופיות־חברתיות, הם נפגשים בכל זאת איכשהו בשטח הריפוי הסוציאלי, כלומר כשהם מתחילים לרשום תרופות לחברה האנושית החולה.

לגבי אליעזר שטיינבארג היה המוצא מראיית־העולם הפסימיסטית: סולידריות חברתית גדולה ככל המרובה. ואילו המגיד מדובנא — כך מסביר לנו אליעזר שטיינמן במבואו היסודי לכתבי המגיד מדובנא — סבור, שאחרית הטובה אינה רק מזמור־שיר לעתיד לבוא, אלא מזומנה היא לעכשיו, ומי שלב לו להבין יבין. ולהלן כותב שטיינמן, כי המגיד מדובנא ביקש לתקן את העולם הזה במלכות העולם הבא, והוא היה בוודאי מתקן גדול, משום שראה את עצמו שליח לעם העני והמדוכא, ובפיו נשא נחמה, ולשונו היתה מתוקה במתיקותו של פרי טוב, הבאה לעודד את העם.

בשניהם, במגיד מדובנא ובאליעזר שטיינבארג, ער היה הנושא הסוציאלי, ושניהם, מתוך הנחות שונות, הניעו את הקורא היהודי והמאזין היהודי לסולידריות אנושית, להגינות חברתית ולנחמה באמצעות יצירה רוחנית.

על רקע הכרתו של שטיינבארג באפסות קיומו של האדם ובהבל רדיפתו של האדם אחר אידיאלים של אושר, נולד הנושא הסוציאלי של שטיינבארג.

אין לך תרופה נגד הבדידות של „אחד הרי זה אף לא־אחד" כבדידות המתמעטת מכתף אל כתף, מסולידריות. מסביב לתרופה סוציאלית זו מנהל שטיינבארג דין־תורה במשליו. הרי זה דין־התורה של ר' לוי־יצחק, שהועבר מן הדמיוניות השמימית אל החזית הארצית של פגישות אנושיות.

והתובע שטיינבארג שוטח טענתו בעוז סאטירי לוהט ובהיגיון מוחץ, שרק ציור המלה ולא מושגה יש בכוחו לשאתו.

הטענה מופנית לא רק נגד המענה ובעל השלטון, אלא גם נגד הקרבן. ונגד הקרבן — בסאטירה מרה לא פחותה מזו שכנגד המענה.

מתוך כרך המשלים הראשון, שבו מעניק הממשל הצלפה חמורה כדבעי לסוס הקובל על מר גורלו —

... דיך קומט צו קעפֿן,
וואָס, בהמה, נישט פֿאַרשטאַנען
און געלאַזט זיך שפּאַנען.

(ראוי אתה לשבט, / כי נתת, ראש־בהמה, / צווארך בעול־רתמה!) *.
והוא מניח לשופט העליון לדון־לחובה את הפרה במשפטה עם הקצב בפני בית־הדין של מעלה, משום ש —

מיט טעמפּער הכנעה און שטומפּיק געדולד
מײַן קנעכט שלמה־זלמן מיר איבערגעפֿירט!
געווײַזן אַ וועג אים אַ פֿרײַען צום שלעכטן.
אַ חלף אין האַנט אים געגעבן צום שעכטן.

(בחטא הכנעה הבהמה נאשמת / בחטא סבלנות אווילית, מטומטמת! / היא־היא, שרוב כוח ניתן לה בכדי,——— נתנה בידו מאכלת לרצח —)*
ועד לכרך המשלים השני, שבו —

שוין צעשפּאַלטן ליגט דער אָקס אויף דרײַען.
דאָך אַ נאָמען זיך געמאַכט: — אַ קרבן! —
פֿאַרז אמת, זאָגט מען, ז׳ער געשטאָרבן! —

(מפולח לשלשה כבר מונח השור, ואף־על־פי־כן קנה לו שם: — קרבן! — הוא מת, כך אומרים, בגין האמת! —).
מן הכרך הראשון של המשלים ועד לשני עוברת כחוט השני טענתו הסאטירית המרה של שטיינבארג נגד המנטאליות של הקרבן, שהיא נחלתם של הנרדפים והרדופים — מנטאליות הנושאת את האשמה בחלקה הגדול של עצם היות רודפים ומענים.
ברם, את הפאתוס העז והמלא של הסאטירה שלו מטיח שטיינבארג נגד המענים, בשתי דמויותיהם: בדמות המשעבד ובדמות „המשחרר".
בכרך הראשון לועג שטיינבארג —

זיך געגאָסן בלוט און טרערן,
ווײַל — די גאולה וויל מען ברענגען,
ערלעך וויל מען וועלן.

(נשפכו נחלי דמעות ודם, כי רוצים לחיות ביושר ולגאול את העולם).
והוא מזהירנו שם, שנדע כי —

---

* לפי תרגומו של חנניה רייכמן. מכאן ואילך כל פיסקה המסתיימת בכוכב מתוך תרגומו של חנניה רייכמן היא.

איז נאָר דאָ אַ פּאַסטער, וועלן זיין שוין הינט!
גיב נאָר גאָט אַ ריכטער, וועלן זיין שוין זינד!

(אם יהיה רועה לעדר — לא יחסר הוא גם כלבים! / ואם יהיה שופט בארץ — יימצאו לו חייבים!) *.

בתוך מאת המשלים שבכרך השני מצויים כמה משלים, שייתכן כי שטיינבארג כתבם תחת רושם הסימנים הבולטים הראשונים של „השיחרור" המנוון ברוסיה בעשרים השנים האחרונות, והוא המשיך את דין־התורה החמור שלו עם הרועים ועם אדוני השיעבוד וה„גאולה".

בשיר־משלו הנושא את השם „השיחרור" הגיע הפאתוס המחנך של הסארקאזם והסאטירה שלו לשיאיו של הצער והזעם הביאליקאיים —

איך דער גאָט פון הבל ביז איך, נישט פון קין!
און געקומען טרייסטן בין איך, העלפן און באַפרייען
די געדריקטע פון די אונטערדריקער.
נישט דער וואָלף — דאָס שעפּעלע בייַ מיר דער עיקר.
איך בין ליבשאַפט און רחמנות,
כאָטש מיט פּייַער און מיט שטורעם גיי איך.
און דערפאַר אויף מיין מזבח
נישט דער אָדלער, וואָלף און לעמפּערט זאָלן זיין קרבנות,
נאָר דאָס שעפּעלע, דאָס טייַבעלע, דער אָקס —
איך באַוויליק נאָר דאָס שטילע־פרומע, ניט די פויסט פון באָקס!

(אני הוא אלוהיו של הבל, לא של קין! ובאתי לנחם, להושיע ולקרוא דרור לנלחצים מתחת לוחציהם. לא הזאב — הכבשה היא עיקר אצלי. אני האהבה והרחמים, עם שדרכי באש ובסערה. ולכן, על מזבחי לא הנשר, הזאב והנמר יהיו קרבנותי, אלא הכבשה, היונה, השור — ארצה רק את החרישי־אדוק, ולא את האגרוף הנוגח!).

משלו של אליעזר שטיינבארג הוא המשכם של משלי המגיד מדובנא בגין האווירה היהודית המובהקת, בגין התדמית היהודית־שרשית, וכן מבחינת האסוציאציות התמוניות וניבי הלשון, שהוא, שטיינבארג, שאבם מתוך מעיינות יהודיים קדומים ביותר. שטיינבארג לא דיבר ב„לשון המשל הבין־לאומית" (ולשון כזאת קיימת!); לא רק מבחינה סגנונית ונושאית, אלא לפי הלך־רוח לא היה מתרגמם של איסופוס, קרילוב ולאפונטין. אליעזר שטיינבארג הוא למן המגיד מדובנא ולידו, משורר־המשלים שלנו היהודי־מקורי ביותר.

ייחודו וגדולתו של שטיינבארג כממשל הם גם בכך, שכל מוסר־השכל שלו, ואף הרבה שורות אחרות שבמשלים, מעשירים שפת יידיש בחיתוכי לשון חדשים ובפתגמים עממיים, שנוצרו חדשים או שעובדו מבחינה סגנונית. אילו היה לנו כיום עם דובר־יידיש חי ויוצר כבימים של מנדלי, פרץ ושלום־עליכם, כי אז

היה מוסר־ההשכל של שטיינבארג נקלט בלשון יומיום לא פחות מלשונו של מוטיל בן־פייסי החזן שב„אשרי, יתום אני״ ולא פחות מאמרותיו ופירושיו של טוביה החולב. מוסרי־ההשכל של שטיינבארג ראויים לכך בגין רצינותם המחשב־תית־לירית, ההולכת יד ביד עם המשחק החינני של קצב וחריזה ועם החדות המגימוֹטכנית של המלה, הנחרתת בזיכרון לבל תישכח.

כלום יכול היה עם דובר־יידיש להבליג שלא לשבץ בשיחתו כי —

פון כך היה אומר ביז וכך היה עושה
שנייען, פרעסט און רעגנס גרויסע.

(מ„כך היה אומר״ עד „וכך היה עושה״ — שלגים, ימי קרה וגשמים עזים).

או, כי —

נישט מיט שטאָל און אייַזן נעמט מען כעלם
נאָר מיטן שפינוועבס פון אַ מדרש נעלם.

(לא בפלדה ובברזל כובשים את חלם, אלא בקורי עכביש של מדרש נעלם).

ובמימרות נצחיות ואקטואליות, כגון —

זיך געגאָסן בלוט און טרערן,
וויַיל — די גאולה וויל מען ברענגען, ערלעך וויל מען ווערן.

(נשפכו נחלי דמעות ודם, כי — רוצים לחיות ביושר ולגאול את העולם).

וכגון —

... אַ שאַרפער חלף האָט הצלחה —
אי ער קוילעט, אי מע מאַכט איבער אים אַ ברכה.

(אך חלף שוחר־הטרף — מאירה לו הצלחה: / הוא שוחט, שוחט בלי הרף — ואומרים עליו ברכה) *.

כל מעברי הצלילים של הלך־הנפש, של נסיון חיים ושל תהייה על דרכי־עולם עולים בנגינה במוסרי־השכל אלו.

משליו של שטיינבארג הומים במימרות־יידיש קדמוניות ובהלצות־עם חינניות, שהוא מעלה מנבכי העבר ומבוללן מבחינת האמנות והתוכן כאחד עם המושגים החדישים ביותר. משחקי־המלים שלו שאובים ממרחקי דורות, ועם זה הם מדיפים את הניחוח השטיינבארגי האישי.

על סוסון שאינו טעון צליפת שוט, אומר שטיינבארג: „שוין פאַרשטייט עס וואָס מען מיינט — למנצח על הגייט עס! (משחק מלים לפי תחילתו של פרק ח׳ בתהילים: „למנצח על הגתית״).

במשל „דער קאָטער און די בין״ (החתול והדבורה) מתחיל החתול „בעל העיניים הירוקות״ לדבר בלשון הגמרא והוא אומר: „אסתרא בלגינא, קוש, קוש,

וווּ די יידעלעך גערוט" משחק מלים המבוסס על המימרה התלמודית: „אסתרא בלגינא קיש קיש קריא").

גם מבחינת התוכן מעוטרים משליו של שטיינבארג עיטורים היסטוריים עתיקים. במשל על נייר ודיו הכותב הוא שלמה אבן גבירול, והנמען הוא חסדאי אבן שפרוט. והדמויות אינן בדויות. הן מצטמחות באורח ביתי לתוך המשל. דוגמה לתפאורה היסטורית מוצלחת ונאה הוא המשל על הר החרמון, בארבעת שמותיו, ושור־הבר.

ועוד, כמובן, עממיות־המימרה שבמוסר־ההשכל, ההומור המופלא עתיר־הניבים של הדיאלוג, משחקי־המלים והדמויות המועלות תכופות ברישום גרוטסקי ובדרך חידוד, כל אלה הם

פרייד,
פרייד, וואָס שפּילט זיך שטילערהייט
מיט אַ נאַגדיקן טרויער —

(שמחה, שמחה המשחקת בחשאי עם העצב המוצץ)

שבספריו העצובים של הממשל אליעזר בן יהושע.

4

עושרה של לשון אליעזר שטיינבארג כמעט שאין לו אח בספרות־יידיש של היום. יש לו לשטיינבארג אותה עשירות פולקלוריסטית של משה נאדיר ויחד עמה הבקיאות הלמדנית בלשון התורה שבכתב. כמוהו כברגלסון יודע שטיינבארג את סוד הצמצום, והוא מנצנץ בכל גומות־החן של הדיבוריות הפיוטית. בלשונו הוא רחב־יריעה ולא־נדלה ושלום־עליכם, אלא שהוא מבין כיצד יש לרסן את הלשון בקסמי מקצביו.

תיאור־הטבע של שטיינבארג מוצאו מאותם מעיינות עמוקים של העין היהודית ושל השתפכות־הנפש היהודית כשל מגדלי ושלום אש (הוא פרי־מחשבה פחות משל מגדלי, אלא שחסר בו הרטט הלירי של אש).

קורא אתה חרוזי פתיחה ממשלי שטיינבארג כגון —

ס'טרעפט אַמאָל זיך אויכעט,
אַז אַ שיַיטל האָלץ צעזעגן מוז אַ שוחט.

(„דער חלף און די זעג")

(יש מקרים שייאלץ / גם שוחט לנסור בול עץ) [בתרגומו של רייכמן].

או —

האַרכסטו, יונה?
מ׳דאַרף באַצייַטנס זען אַ קונה.
די בהמה איז פֿגירה
מ׳שטיינס געזאַגט, די מילך אירע!

(„שנאת חינם״)

(יש לחשוב בעוד מועד על קונה לפרתנו! / היא כבר פגר אמיתי. / גם לזאת, כביכול, ייקרא פרה חולבת!). [כנ״ל].

או, למשל —

צרות, אוי, ווי האַלץ
און נישטאַ מיט וואָס צו הייצן.

(„גאַסט ניסים״)

(הצרות, אוי, רבות כמוהן כגזרי עץ, אבל אין במה להסיק את התנור). והרי לפניך עדות בהירה ונאמנה, שהשורות מתוך המונולוגים־בפרוזה של שלום־עליכם והחרוזים שבטענותיו של שטיינבארג הולכים יד ביד על גבי הפסגות של הישג־הלשון העממית, שהוא בו־בזמן גם הישג אמנותי אינדיבידואלי גבוה.

שטיינבארג הוא, ללא ספק, אחד מאמני־החריזה המקוריים ביותר בשירתנו. כיום, עשרים וחמש שנים לאחר פולמוסי עם מלך ראוויטש בדבר הכרך הראשון של משלי שטיינבארג, אין אני מוכן להתעקש, שכל אימת ששטיינבארג משמיט את מלת־העזר „האַט״ מתוך איזו שורה, יש לזקוף את הדבר כיתרון מבחינת ה„בלתי־אמצעיות חסרת הגינונים״, כשם שדימיתי אז. שעה שאני קורא כיום שורה כגון זו שבמשל שטיינבארג —

פרילינג אונדז געשענקט אַ טאָג אַ גילדענעם, אַ גרויסן.

(אביב נתן לנו במתנה יום של זהב גדול).

אין בי דווקא ההרגשה, שבהשמטת מלת־העזר „האַט״ בשל הצד „הפרוזאי״ של הקצב, באה לידי בליטה הבלתי־אמצעיות הפיוטית של הטור. אולם כשאני קורא שוב את שני כרכי משליו של שטיינבארג, מובטחני כיום, כמו לפני חצי יובל שנים, שבלי להביא בחשבון אם שטיינבארג השמיט לפרקים בצדק או שלא בצדק איזו מלת־קשר או מלת־עזר בתוך שורה כלשהי, הרי כמעט כל טוריו נשארו כאנדרטה לשלימות של צורה אמנותית, של בלתי־אמצעיות פיוטית ושל איזו צירופיות־של־מלים מיסטית, המתגלית באמנות החריזה.

כתבתי אז, לפני עשרים וחמש שנים, ואני חוזר על כך היום ללא הסתייגות, כי — „משפחת הלשון של אליעזר שטיינבארג כוללת דוגמות הוא־והיא מן המובחר, כולם צעירים; זריזים בכל גוני החן של בני־מינם. כל המלים של הוא־

והיא שלו עומדות בסימן אותו כוח־הזדווגות בראשיתו של בת פלוני לפלוני, שבו שוכנים העצב והשמחה, המשחק והרציונות של ההליכה־בנגלה הבודדת ושל הביאה הרזית בשניים. אצל שטיינבארג אין מלים בעלות קאפריזה של בתולה־זקנה. המלים מתחברות זו לזו והן מוצאות בנקל את זיווגן. לפיכך כה קלה ובו־בזמן כה מקורית היא חריזתו של שטיינבארג. לעיתים רחוקות הצליח אליעזר שטיינבארג לכתוב איזה עמוד של פרוזה בלי שיצטמחו בו באורח ספונטאני ובלי כל כוונה מוקדמת כמה חרוזים ריחניים, מלבלבים. מכתביו האישיים של שטיינבארג מעידים ויעידו על התפרצות־חריזות נדירה, שממַשלנו היה בעת־ובעונה־אחת השולט והנשלט בה".

יעקב שטרנברג

באותו לילה טעון־גורליות של אור ל־28 בדצמבר 1937, כשבאורח לא צפוי הגיעה לשלטון הממשלה האנטישמית הרשמית הראשונה ברומניה, וראש־הממשלה החדש, המשורר אוקטאוויאן גוגה, התפאר, ובצדק, שנפתח דף חדש בתולדותיה של מדינת רומניה — באותו לילה היו כמה מאות יהודים ישובים אל שולחנות ערוכים באולם הגדול של „בארשיאום", בלב לבה של בוקארשט היהודית, וחגגו במסיבה לכבוד המשורר והבמאי יעקב שטרנברג.

היתה זו חגיגה שמבחינת ההיקף איני זוכר כמותה במשך עשרים שנותי ברומניה. היא היתה גדולה לא רק בכמות, אלא גם ברבגוניות משתתפיה. לחגו של שטרנברג באו חברים סופרי־יידיש ועסקני תרבות, באו קרובים קירבה אידיאית ומתנגדים יידישיסטים, ציונים ואף נציגים של „איגוד היהודים הרומניים" המתבולל במידה רבה, והשתתפו בערב זה לא רק תושבים מבוקארשט אלא גם מספר ניכר של צירים מערי־השדה, בעיקר מטשרנוביץ ומקישינוב.

על־פי תורת הנגלה לא היה זה אלא מקרה, ששני ה„ערבים", חגיגת היובל של המשורר היידי וטקס ההכתרה של ראש־הממשלה האנטישמי, נתרחשו באותו ליל חורף ממש של שלהי השנה. אלא שמקרים דובבים, כנראה, גם בלשון של סמלים ושל משמעויות עלומות, ועל־פי לשון זו היתה הפגישה שבין שני „הערבים" הגיונית ובעלת משמעות היסטורית.

באותו ליל־חורף של 1937, כשנפתח פרק־הדמים: דיקטאטורה מדינית ברומניה, נסתיים בעצם הדף של יצירה יידית במדינה. התחושה של סיום, של סוף־פסוק, נזדלפה כמעט בכל עשרת הנאומים ומעלה, שנישאו במסיבה. ברם, את הביטוי העז והפאתיטי ביותר למצב־רוח זה של פרידה היסטורית נתן יעקב שטרנברג עצמו בנאומו הבלתי־נשכח, וידוי אישי וסיכום ציבורי.

המשורר והבמאי, שאת יובל־העשרים של פעילותו התיאטרלית חגגו מאות היהודים באולם „בארשיאום", היה ללא־ספק המתאים ביותר לעריכת סיכום זה. במשך חמישים השנים האחרונות לא תפס איש אחר בדומה לו מקום כה מרכזי ביצירה היהודית המילולית ובציבוריות התרבותית היהודית של רומניה, ושום שם של יוצר יידיש לא היה במשך כל הזמן נודע במדינה, בין יהודים ולא־יהודים, כשמו של יעקב שטרנברג.

אחד בלבד מילא בשעתו תפקיד דומה לזה של יעקב שטרנברג. היה זה אברהם גולדפאדן. האמת היא, שהפעולה שפעל ה„ראשון" הגדול גולדפאדן בשדה התיאטרון, היתה יסודית יותר, והדיה היו חזקים יותר בעולם היהודי שמעבר לגבולות. אלא שגולדפאדן, אשר ייסד את התיאטרון היידי בגן־הקיץ „אל העץ הירוק" בבירת מולדאוויה יאס, לא היה אלא אורח ברומניה. שטרנברג, שבגניה

ובאולמיה של בירת ואלאכיה, בוקארשט, יצר מחדש את התיאטרון היידי, נעשה, מבחינת היצירה והבניה התרבותית, תושב ברומניה.

אברהם גולדפאדן, האורח, הוציא את תיאטרונו־ביידיש מיאס ובעצמו הוליכו על פני הערים שברוסיה, אוסטריה ואמריקה ורכש לו עמדה מתוד הכרה בו וביצירתו במלוא העולם היהודי. יעקב שטרנברג, התושב, לא זז מסדנת יצירתו במדינה. היתה בו אולי קודם הגחמה המשוררית בלבד, אבל אחר־כך גם השאיפה התרבותית המוצדקת והעקשנות המוסרית — לדבר ולהגיע בדבריו אל העולם היהודי כולו באמצעות ארץ יישובו: רומניה היהודית.

ורומניה היהודית־חוכרית, ארץ השוורים השמנים, היין הטוב והכנסת־האורחים הנעימה, היתה במשך עשרות השנים האחרונות, לא, במשך מאות השנים האחרונות, שרועה כמדבר בשפלה, מעבר להרי־התרבות של גאליציה, של רוסיה ושל פולין. קול היצירה ביידיש נשמע משם כקול קורא במדבר. כמעט שלא נשמע, או לא נשמע כלל.

בעלי תפילה יהודיים היו לה לרומניה בין שתי מלחמות־העולם, גדולים פחות וגדולים יותר. חסרה היתה רק תיבה לעבור לפניה, בימה שמעליה ניתן לפנות לעולם, כדי שיוכל להאזין למשורר, למספר, לאמן התיאטרון בבית־היוצר שלו.

בתחילת 1915 עבר בגניבה בנו של סוחר־השוורים האמיד משה שטרנברג מהעיירה הצפון־ביסאראבית ליפאקן את הגבול מראֶני לגאלאץ. הוא היה בן עשרים וארבע, וביחד עם בנים אחרים של אבות יהודיים בביסאראביה ערק מצבאו של הצאר לרומניה, שהיתה אז עדיין נייטראלית.

רוב העריקים הביסאראביים הגיעו לרחובות היהודיים שבבוקארשט, ובדומה ל„אורחים מגאליציה" בשעתם, הציפו את בירת רומניה במעין תרבות יידית. עם שהיו עסוקים במחבואים מפני המשטרה הרומנית ובהתגברות על הפחד מפני עינם של הבלשים הרוסיים, היו מארגנים במושבת העריקים הבוקארשטאית נשפים ספרותיים־מוסיקאליים והצגות־תיאטרון ביידיש.

בפעולות תרבותיות אלה היה יעקב שטרנברג — הצעיר שבין ראשי המחותנים. הוא פעל שם כנואם, כבמאי, כשחקן וכקריין של שירי עצמו, ובעיקר של משלי חברו המבוגר ממנו, בן־עירו אליעזר שטיינבארג.

באותם ערבים, שהתקיימו באיזו מסבאה, ב„בית־תה" או ב„אולם־תיאטרון" איזשהו ברחובות ואקארֶשט ודוּדֶשט, היה משתתף עם יעקב בוטושאנסקי, שהיה אז כמוהו כשטרנברג עריק מצבאו של „פּוניה" לרומניה. מפקידה לפקידה היה באקראי מגיע לערבים אלה גם הסופר היהודי־רומני בארבו לאזאריאנו (שבמאוחר יותר נעשה חבר הנשיאות של האקדמיה הרומנית).

אני מזכיר כאן את יעקב בוטושאנסקי ואת בארבו לאזאריאנו, משום שבעזרתם הגיע שטרנברג להצלחתו המרעישה הראשונה בתיאטרון ברומניה. בוטושאנסקי היה שותפו־לחיבור ולבימוי של אותם תשעה מערכונים לבמה זעירה, שהועלו

במשך חדשי־הקיץ של 1917 וחדשי־החורף של 1918 באולמי־התיאטרון שב־בוקארשט, „קאמינוּל קוּלטוּראל" ו„דאטשיה".

לאזאריאנו, מצידו, ברשימות־הביקורת הנלהבות שלו בעיתון־התיאטרון הרומני הנפוץ „ראמפא", היה מוציא מוניטין להצגות של שטרנברג־בוטושאנסקי בין האינטליגנציה היהודית המנוכרת ומביא שבחן אל עולם הסופרים והקוראים הרומניים.

במה זכו הצגות־תיאטרון אלו להצלחה כה גדולה? במה קסמו לרוחם של „עמך" ושל האינטליגנציה ברומניה? מנסיוני שלי אין אני יודע זאת. אותו זמן עדיין הייתי חייל נאמן לקיר"ה ולא חלמתי כלל, שביום מן הימים אדוּר בבוקארשט. אבל מן הסיפורים ששמעתי, מן הפזמונים, שהאנשים היו חוזרים ושרים, ומה־רצנזיות שב„ראמפא", שניתנה לי ההזדמנות לשוב ולקראן, נתברר לי שתשעת המערכונים־לבמה־זעירה, שמכונים היו ברומנית וביידיש־רומנית „רוויסטות" (ריוויו), היו תשלובת בימתית מוצלחת של פרשה בתולדות היהודים, של חטיבה בספרות יידיש ושל פרק בפולקלור יהודי עם תמונות של סאטירה ציבורית בת־זמנה.

חלק גדול של רומניה היה באותן שנים, 1917 ו־1918, כבוש בידי גרמניה והיהודים היו מנותקים יותר מקודם מן העולם היהודי הגדול. ופרקי ההיסטוריה היהודית והספרות, ששטרנברג ובוטושאנסקי היו אז, בשלהי מלחמת־העולם הראשונה, מביימים בבוקארשט, היו בדומה לדמויות מן החומש, שאברהם גולדפאדן עיצב על קרשי הבמה ביאס בסיומה של המלחמה הרוסית־טורקית, מחממים במשחקם ומלהיבים את הרגשות הלאומיים של הקהל היהודי ברומניה.

תשע ה„רוויסטות" היו, מבחינת התעמולה התרבותית־לאומית, מפעל עצום למען רומניה היהודית. הנגנים שבמסבאות ובבתי־התה בבוקארשט היו אחר־כך משך שנים מנגנים „לפי בקשת הקהל", יחד עם פזמונים מתוך מחזות־גולדפאדן ודברי זמר של וֶלוול זבארזר, גם פזמונים מתוך ה„רוויסטות" של שטרנברג־בוטושאנסקי. ועשרים שנה לאחר מכן, לפני עזבי את רומניה, עוד נזדמן לי להיפגש עם יהודים דוברי יידיש ועם יהודים לא־דוברי־יידיש, שעדיין שמרו ברוחם טעמו של אותו תיאטרון־רוויו. יהודים־מבית ויהודים מתבוללים, לא זו בלבד שזכרו פזמונים ושירי־עם מתוך הצגות וחזרו עליהם בשירה, אלא נשתמרו בזכרונם גם שמות ואזכורים של דמויות והתרחשויות היסטוריות יהודיות וספרותיות־יידיות.

מבחינה אמנותית היו תשעת המערכונים־לבמה־זעירה התחלת הצלחותיו הבימתיות והמחזאיות של שטרנברג לקראת עבודתו התיאטרלית שלאחר מכן ברומניה במשך שני עשורי שנים ומעלה. בהצגות משנות 1917 ו־1918 כבר קיימים היו היסודות הקוטביים של מסתורין ומציאות, ואף אווירת הריאליזם והסיגנון שבתנועות, שמזיגתם הבימתית המופלאה העלתה אותו קו של קסם ומקוריות

כאשר שטרנברג ביים את „יושקה הנגן" של אוסיפ דימוב, את „לילה בשוק הישן" של פרץ, את „האוצר" של שלום עליכם ואת „החתונה" של גוגול.

„יושקה הנגן" לפי מחברת־הבימוי של שטרנברג, שחוקה בכל מרכזי התיאטרון היידיים (והמחקים לא תמיד טרחו להזכיר שמו של שטרנברג), נהפך להצלחה תיאטרלית עולמית. הצגות שטרנברג של „החתונה" לגוגול עם „הלחקה הווילנאית" ושל „לילה בשוק הישן" עם הסטודיו התיאטרלי היידי בבוקארשט (ביטס — בוקאַרעשטער יִידישע טעאַטער־סטודיו) זיעזעו בחידושן ובנועזותן את עולם השחקנים והסופרים ברומניה.

בשבועון „קוויטל ליבר" (המלה החפשית), שבאמצע שנות העשרים היה בטאונה של האינטליגנציה הרומנית, ומובן גם של היהודית־רומנית, בעלת הנטיות הדימוקראטיות, הופיע משוררה הגדול ביותר של רומניה במאה העשרים, טודור ארגֶזי הענוג, הפיקח והשנון, בדברי שבח ללא הסתייגות לשטרנברג ולניסויי בימויו. הוא הוקסם — כתב ארגזי — לא מגוגול, המחבר, אלא משטרנברג הבמאי; לא מן הטקסט הקלאסי של הקומדיה, אלא ממחברת־הבימוי המודרני, שבאמצעיו הצליח להפיק מן הקומדיה את הטראגי הנצחי, כלומר את הרוטט באקטואליות שלו, ולעצבו על הבמה.

אמנות־הבימוי של שטרנברג היתה פלא אמיתי. הוא לא למד מסטאניסלבסקי ולא זלל בגניבה מוואכטאנגוב ומריינהארדט — פשוט משום שאת הצגותיהם של השניים הראשונים לא ראה מעולם, ועם תיאטרונו של ריינהארדט נתוודע רק ב־1928, כשיצא לראשונה לברלין.

אם שטרנברג נפגש במחברת־בימויו עם ואכטאנגוב, היה זה משום שכמוֹהָלָה היה גם הוא בעל ראייה־מלידה של הצגות, שבהן מחזק הקצב הבובתי־למחצה של התנועות את הרושם של דינאמיות טבעית, בעיקר בסצינות המוניות. שטרנברג לא למד את תורת הבימוי מאיש, אלא מעצמו, מחוש התיאטרליות שלו עצמו ומדמיונו הפלאסטי־להפליא של עצמו.

המשורר

שטרנברג איש־התיאטרון עמד במרכז ההתפעלות של רומניה היהודית והלא־יהודית, אבל שטרנברג המשורר־ביידיש, אף הוא לא חסרו לו הערצה והערכה.

משטרנברג הוקסמו, והוא שימש דוגמה כמעט לכל משוררי־ידיש הצעירים שבמדינה, ובמידה לא פחותה גם למשוררים ברומנית קשישים וצעירים יותר. מהם מספר ניכר, כמובן, שהיו יהודים.

אחד מן הדור הצעיר יותר של משוררי יידיש, הֶרץ ריווקין, נתן לזיקה נפשית זו אל שטרנברג ביטוי בשיר „אל יעקב שטרנברג":

ס׳איז מיר גרינגער
דאָ צו ריכטן אינעם ריטעם פון דער שטאָט

מײַן שטילן שטעטלדיקן טראָט,
ווען כ׳טראָג די לידער דײַנע אין מײַן האָרצן.

(קל יותר לי לכוון בקצב של הכרך / צעדי העיירתי הרך, / שעה שבליבי נושא אני שיריך).

משוררי רומנית קראו את שירי שטרנברג במידה שתורגמו לרומנית; היו מבקשים לקראם לפניהם במקור היידי, והיו תמיד מלאי התלהבות.

מה שפעל עליהם, וגם על רוב חבריהם כותבי־יידיש, היה הטון הנבואי־סוציאלי בשירו של שטרנברג, ההעזה שבתמונתו הפיוטית־גרוטסקית והריתמוס התיאטרלי של הפואימות הכרכיות שלו, רחבות־השורות. ולי נדמה, שיותר מכל עוררה התפעלותם של הרומנים ושל היהודים דמות־המשורר החיה יעקב שטרנברג.

שטרנברג, נכדם של סוחרי שוורים ביסאראביים מני דורות, שעליהם הוא מספר:

שטאָט נאָכן טויט אין קלויז צו גיין,
ווו אַ ניגונדל דאָרט ברענט זיך שיין,
וואַנדערן זיי אום אין סטעפּ מיט וועלף
מײַנע טויטע זיידעס — דורות־צוועלף.
(במקום ללכת אל הקלויז אחר מותם,
שם ניגון יפה עולה בלהב תם,
הם נודדים בערבה עם זאבים,
שנים־עשר דורות מתים שלי, סביב).

היה לפי מראהו ומזגו, בדומה לאבות־אבותיו, לא „הולך לקלויז", אבל במידה רבה יותר גם לא „נודד עם זאבים". לפי מזגו היה אדם ממקום־יישוב תרבותי־מודרני, מעורה בהוויות־העולם, כרכי.

קומת־הגבר ההדורה, הכפופה קלות, של שטרנברג, עם הפנים היגעים כלשהו של שחקן־סרטים ועם הסוד של הוויה קשה והרמז על סיבוכים נפשיים ומורכבות שבמבטו, היתה משרה מסביבו אווירה של כרכיות ושל רב־אמנותיות אירופית.

שטרנברג נזהר היה משימוש בכל האביזרים החיצוניים, שבהם אוהבים פייטני „פארנאס" להתקשט. לא זקן־יישו ולא עניבת־פרפר ולא שערות ארוכות, אבל ככל ששטרנברג היה מתלבש ומופיע פשוטות ושגורות, היתה קומתו אומרת ומשכנעת, שכאן הולך פייטן.

פייטנות זו במראהו של שטרנברג היתה מוסיפה הילה לשטרנברג הנואם בפומבי ואף תורמת חלקה להצלחתיו התכופות ליד דוכן הנואם. נאומו לא היה בגדר מיבנה ארכיטקטוני, אלא יותר מעין עירוב של תמונות ומראות, עיתים מראות דמיוניים מאד ואף מוזרים. ושטרנברג הנואם ידו היתה כמעט תמיד על העליונה, על אף שציורו ולשונו לא תמיד היו קלים ונוחים לקהל.

אפילו בשירי־העיירה הביסאראביים הביתיים של שטרנברג הצעיר, שרק

בחלקם הקטן הוכנסו לאחר מכן בספר שיריו היחיד „שטאָט אין פֿראָפּיל״ (כרך בצדודית, שיר וגרוטסקה, בוקארשט, 1935) תחת השם הכולל „כרוניקה של נוף״, הטון, ההשראה והתמונה הם בעצם מסובכים במידה רבה, ואפילו מודרניסטיים.

סוסוני האיכרים, כפי ששטרנברג ראה אותם על פני הערבה הביסאראבית, הם:

צום כאָס אַדאָ איינגעשפאנטע —
פֿאַרלוירן שוין ביידע קאָפּעסטרעס,
און זענען אָ זעונג פון דאָנטע...

(רתומים כאן לתוהו ובוהו — אבדו כבר את המותרות, והם מראה משל דאָנטה...).

והאזכור של סוחרי־השוורים ומריצי־השוורים מעיירת־מכורתו ליפקאן, כפי שנשארה תלויה בשירו של שטרנברג „על קרניו הבחירות של הקיץ הרך״, הוא —

און נישטאָ איצט נישט קיין יידן, נישט קיין גויים —
געצנדינער בלויז פֿאַראַנען...

(ואין עתה לא יהודים ולא גויים — / עובדי־אלילים רק נשארו...)

דמותו של משורר „סוף־המאה״ האינדיווידואליסטי־מעודן, כפי ששטרנברג היה מטבעו, מצטיירת גם בשירי־הביכורים שלו.

ושעה שאני מעביר עתה בזכרוני, מתוך מירווח של עשרים שנה, את שני העשורים של ידידותי האישית הקרובה עם שטרנברג, ואני קורא שוב ושוב את שיריו המכונסים, מסתבר לי ששטרנברג היה בחייו ובשירתו דמות טראגית עמוקה.

הצד הטראגי שבשטרנברג הפייטן היה בכך, שהוא נאבק, נאבק ללא הפוגה והצליח חלקית, שלא יהיה מי שבעיצומו של דבר היה, אלא אחר, מעין אַלטער אָגו, שיצר אותו בכוח כשרונו האמנותי והשקפתו המוסרית. שטרנברג, האינדיווידואליסט המעודן־לעילא, זה ש —

מיין פֿרוי און איך —
מיר לייענען נאָך באַדלער.
און וואָס עס קומט פֿאַר אין אונדז,
איז מער
אַפּילו פונעם זונפֿאַרגאַנג
(איך זאָג אַליין: מיר זענען קראַנק...)
איז מער.
(אשתי ואני — — —
קוראים עדיין את בודלר.
ומה בנוּ מתרחש
הוא יותר
אפילו משקיעת החמה

(אני עצמי אומר: חולים אנחנו...)
הוא יותר.)

ניסה במאמץ עילאי להתגבר על „איש־סוף־המאה" שבו ולהתמזג כל כך עם ההמון, להתאחד כל כך עם ההמונים הלוחמים בדומה לדימיטרוב, שעליו שר בהתפעלות:

דו,
וואָס האָסט די גאַנצע ציַיט פון פּראָצעס
נישט פאַרלוירן
איין וואָרט אַזאַ וואָס זאָל אין די אויערן
קלינגען,
זינגען
מיט די אַלע דינגען,
וואָס איז כולל
אונדזער יחסן „איך":
שייַנגיַיסט, רעטאָריק און „פאַרגעסט נישט מיך"...
(אתה,
שבמשך המשפט כולו
לא איבדת
אף לא מלה כזאת, שבאזניים
תצלצל,
השיר
עם כל אותם דברים
שיחסנגו ה„אני"
כולל:
יפי־הרוח, ריטוריקה ו„אל־נא תשכחוני"...).

שטרנברג, שלפי מזגו הפיוטי היה אדם בעל תרבות כרכית מערב־אירופית וזמרה, אם לא מפארה בשיר, אנס את המוטיב הפיוטי שלו במאמץ סוציאלי ונעשה מטיף־המוסר והמוכיח של הכרך.

מניין בא הדבר ש„הבודלריאני" של שירת יידיש נכסף להיות „הדימיטרוביסט" שלה?

תאוותו זו של שטרנברג נבעה, ככל הנראה לי, משני מקורות, האחד — תיאטרלי־אסתטי, והשני — ציבורי־מוסרי.

שטרנברג הבמאי היה מעצבה של תמונת־ההמונים על הבמה. רק קבוצת אנשים, רק צרור של תנועות והעוויות אנושיות שונות, היו לפי מחברת־הבימוי השטרנברגית בעלי ערך בימתי. תמציתה של תיאטרליות ואף היקפה ותנופתה אינם מצויים ב„הדרת מלך", אלא תמיד ב„רב עם". תמונת־ההמונים היא הדרגה

האסתטית העליונה על הבמה. כך ראה הבמאי, וראייה במאית זו היתה משפיעה תכופות גם על שירו של המשורר האינדיווידואליסט. לא אחת היה שירו של שטרנברג עולה כתמליל לחזונו הבמאי.

הנה, למשל, השיר „צרפת ברחוב", הכתוב תחת הרושם של מרידת־הנפל, שהמלוכנים ניסו בפאריס באמצע שנות השלושים, והשורות הראשונות כבר נקראות כשרטוטים של תמונת־המונים במחברת־בימוי:

פראַנקרייך אויף דער גאַס...
פונקט ווי אויף אַ טיש אַ ברענענדיקער לאָמפּ מיט גאַז
אויסגעגאָסן זיך די רעגאַליסטן אויף די מאַרקן און בולוואַרן,
ווו אויף אלע ראָגן שטייען פאַרשטיינערטע די שאָטנס
פון די קאָמונאַרן.

(צרפת ברחוב...
בדומה לנפט של עששית דולקת על שולחן
נשפכו המלוכנים אל השווקים והשדרות,
בכל הקרבות עומדים שם צללי הקומונרים).

„צרפת ברחוב" הוא תמונת־המונים דראמאטית של שטרנברג הבמאי, ומשחקים שם על הבמה, כמו תמיד אצלו, בזכויות שוות, מתים וחיים, אנשים בשר־ודם וצלליים.

תפיסותיו האסתטיות של שטרנברג הבמאי השפיעו על שטרנברג המשורר במובן של הכנסת התיאטרליות לתוך שירו, וממילא בכיווץ של הכנסת הקיבוציות לתוך הנושא הפיוטי.

אבל הכוח העיקרי שדחף את שטרנברג אל הנסיון הטראגי ליצור בתוכו, על שדות מזגו הבודלירי, דימיטרוב פיוטי לוחם, היה מצפונו הציבורי הלוהט:

מוצאי מני עם אשר קם בלילות,
יושב על הארץ ובוכה כל הליל ומקונן.

לא מבחוץ בא לו לשטרנברג הלהט הסוציאלי. כלומר לא מזה ש„יצא אל אחיו וירא בסבלותם", אלא הוא בא אליו בהסתערות פתאומית של חוסר סיפוק מעצמו ומשירו, כאיזו הרגשה עמוקה של האשמה עצמית ושל כיסופים לתשובה.

מה הם החטאים? החטאים הם המלה היצירית גופא, גאוות ההתחברות עמה והתענוג שבחירותה האלוהית.

שטרנברג, כפי שהיתה לי האפשרות לעקוב אחריו משך עשרים שנות ידידותנו הקרובה, היה אמן, שנכסף להיפרד מן האמנות; איש המחשבה החפשית, שהתאמץ לדחות מעצמו את חירות המחשבה.

לאמנותו נתן את מתכון־התשובה של הנושא הסוציאלי, של שיר־מזמור לדימיטרוב, השולל הסמלני של „הייחסן: אני", ואילו הכופר בעד חירות־המחשבה

נתבטא בכך, שהוא הסגירה באכזריות לדוגמה המפלגתית הקומוניסטית־אדוקה של שחרור־העולם.

עול התשובה היה כבד. יוצר־התרבות נעשה קודם כל עסקן תרבותי. כתבי־היד נשארו מונחים במגירה, והמשורר שינן ל„עמך" את הלכותיה של ספרות פרוליטארית, ומזמן לזמן קרא גם את שיר עצמו וקצר פחות או יותר תשואות פרוליטאריות.

אני אומר: פחות או יותר, מפני שבעצם לא העריך הטעם הפרוליטארי את שירו של שטרנברג ואף לא נהנה ממנו. המעודנות של האימאז׳ הפיוטי השטרנברגי ודקות האסוציאציות השכלתניות שלו יצרו בין המשורר ובין מאזיניו הפרוליטאריים מחיצה, שלא ניתן לדלג עליה אף לא בסיוע הנושא הסוציאלי.

ברם, העונש המר ביותר, ששטרנברג נטל על עצמו על הסתלקותו ממזגו הפיוטי העצמי של „סוף־המאה", יצא בהפסד האמנותי, שממנו סבלה יצירתו, וביחוד נפגעה מכך לשונו של השיר השטרנברגי. הכלים הלשוניים של משורר בעל אופי אינדיווידואליסטי כשטרנברג לא יכלו להכיל כל אותם מוטיבים של מוסר ושל כרוזנות סוציאלית, שהפייטן הכניס לתוכם.

שטרנברג נפרד באורח פאתטי מעצמו ומאופיו, ויחד עם זה ידע מהו העונש שאנס על עצמו.

אלא מה? ככל נזיר הפיק שטרנברג מן העונש העצמי קצת סיפוק מוסרי־רוחני. מרצונו, עד מסירות נפש, דבק באורח פיוטי בנושא וברעיון של המונים, והזדהה מבחינה ציבורית־תרבותית, עד לכפירה־בעצמו, עם הרגיונאליזם היידי־רומני — ומה היה שכרו?

על השכר שר „בשירים לעמי היהודי בוואלאכיה" שלו, ששניים־שלושה מהם פירסם בכתב־העת הבוקארשטאי „שויבן" (אשנבים), ועל שכר זה סיפר בנאום־הסיכום הלא־נשכח שלו באותה מסיבת־יובל־ופרידה של סוף דצמבר 1937.

בשיר ניסח שטרנברג את שכרו המוסרי־רוחני כך:

איך, ווען איך טראַכט דאָ צו מײַן לויז,
וויל פאַרזאַמלען אַ־דעם היגן יידישן המון,
אים דערציילן פון זײַן שלעכטן שם אויף גאָר דער וועלט,
אַז ער איז ביז הײַנט נאָך דער פאַרשעמטסטער העלד,
פון די אַלע בבא־מעשיות און לעגענדן, וואָס זיי גייען אום
אין אונדזער פאַלק,
דער פאַרשעמטסטער ברודער צווישן אַלע מיט אַ תכלית,
מיט אַ טאַלק,
אַז עס האָט נאָך קיינער מיט מסירות־נפש זיך פאַר
אים נישט אָנגענומען,
אים דאָס גאַנצע לעבן אָפּגעגעבן און זאָל זיך דערפאַר נישט שעמען.

און דאָס איז מײַן לוין.
(אנכי, שעה שעל שכרי חושב אני,
לאסוף את ההמון היהודי כאן רצוני,
לספר לו על הלעז שהוצא עליו במלוא עולם,
שעד היום הוא הגיבור, זה שיותר מכל מוכלם,
שבכל המעשיות, האגדות, שבעמנו מהלכות
האח המבויש מבין כל אלה שתכלית להם וארחות,
שאיש עדיין לא עמד להגן עליו בחירוף נפש.
למסור חייו כולם,
וזה שכרי.)

ואשר לגאולה הקיבוצית הגדולה, שעלתה והשתלהבה בארץ הגדולה שמעבר לגבול הרומני, הגאולה שלמענה הקריב את „גאולת־היחיד" שלו ואת הניגון הקמאי־עצמי של שירו ושל מזגו — את החלום על גדלותה המוסרית ועל השכר שזימנה לנאמניה, הירצה שטרנברג בסיפור־עם נפלא על „אור־החיים" וחוטב־העצים.

אור־החיים — סיפר שטרנברג — תקפו אותו געגועיו על אחינו שמעבר לסמבטיון. יצא לדרך וחישב שיגיע אל הסמבטיון ביום ששי, בדיוק בשעה שתים־עשרה, שעה שנהר סוער זה פוסק לכבוד שבת מלהשליך אבניו.

משחצה אור־החיים את הנהר והגיע לארצם של היהודים האדמונים, בא מולו ביער יהודי ענק, חוטב־עצים, שבעיניו נראה אור־החיים הגדול כגמד.

חוטב־העצים, שלא רצה, כנראה, להיטרד מעבודתו בשל האורח המשונה, שנתלבט בין רגליו, הרימו מתוך העשב, את אור־החיים, והכניסו לשעה קלה בכיס מעילו, שהיה לו תלוי על עץ.

בתום עבודתו, משסב חוטב־העצים הביתה, התרחץ, החליף בגדי החול שלו ולבש את הקאפוטה השבתית, התפלל ופתח במזמור „מלאכי השלום". פתאום שמע קול ערב מתלווה לו מלה במלה, „מלאכי השלום, מלאכי השרת". הלך חוטב־העצים אחרי הקול והגיע למעיל החול שלו, שבכיסו מונח היה אור־החיים. הוציא חוטב־העצים את האורח מן הכיס, הזמינו לשולחן, ו — באה הפלגה בזמרה, משותפת, טן־דו, זמרה אחת.

כך חלם המשורר על רוסיה הסוביטית ועל הפגישה עמה.

האפילוג

שנתיים בלבד לאחר אותה מסיבת־חברים הגיע סיפור־המעשה הדמיוני של שטרנברג לסיומו במציאות. בקיץ 1940 התרחש אותו ערב־שבת, כשהסמבטיון הסוער פסק מהשלכת אבניו ובין רבים אחרים עבר גם יעקב שטרנברג את הנהר והגיע לארץ היהודים האדומים.

„בבית", בביסאראביה, לא הספיק להתחמם כראוי. עשרה חדשים בלבד לאחר מכן הריצה אותו המלחמה הנאצית־סובייטית, יחד עם סופרים־חברים אחרים, מביתו והשליכה אותו במרחקים לאוזבקיסטאן.

ארבע שנות אוזבקיסטן היו שנות־מיצר נורא של בדידות, של מחסור, של רעב ושל מחלה. נחוץ היה מזל וכוח על־אנושי להיחלץ מן המיצר.

שטרנברג נשאר בחיים אחרי שנים קשות אלה, ושוב חזר למכורתו. אלא שלא בקישינוב ולא במוסקבה לא נתאפשר לו לגלות את כשרון הבימוי שלו. במוסקבה היתה הדלת נעולה, ומקישינוב לא נשמע כל הד.

במוסקבה, שם שימשה אשתו כפסנתרנית של התיאטרון המוסקבאי היידי הממלכתי, ניסה שטרנברג להגיע למשרת במאי, אלא ששער ודלתיים היו נעולים בפניו. לפתוח את הדלת יכול היה מיכאלס בלבד, אולם הוא, מיכאלס, דווקא הוא, סובב את מפתח־הדלת בפני שטרנברג ולא נתן לו דריסת רגל לסדנה.

מתוך קבוצת הסופרים הרומניים, כלומר רובם ביסאראבאיים, שב־1945 לא חזרו עם הריפאטריאציה לרומניה ונשארו ברוסיה הסובייטית, היה שטרנברג היחידי שתפס מקום בהנהגת „הוועד האנטי־פאשיסטי".

יעקב שטרנברג היה, אם כן, נחשב בעיני אנשי מוסקבה כאיש החשוב ביותר מבחינה ציבורית מבין כל הסופרים הרומניים־יידיים, שנשארו ברוסיה הסובייטית. אף־על־פי־כן, ודווקא משום כך, נאסר ב־1948 ועשה חמש שנים של גירוש בסיביר.

משך כל שנות גלותו של שטרנברג לא פסקתי מלגולל בזכרוני את ימי־הזהב של היכרותי עם ה„שלישיה הליפקאנית" ועם נער־הפלאים הפיוטי איציק מאנגר. הייתי מחדש את הימים ההם, ודמויותיהם של הארבעה היו קרובות ונתקרבו אלי עוד יותר. חשתי ממש שהן עומדות על ידי.

שניים היו הם בליפקאן, שלפנות־ערבי־הקיץ מזדמנים היו אל אליעזר שטיינבארג על מרפסתו של מרדכי מאיר בלאנק, לחטוף שיחה ספרותית, להאזין למשל חדש מפי שטיינבארג ולפעמים גם לקרוא שיר משל עצמם. השניים היו: בנו של אליהו סוחר־הקמח מן הסימטה הצועגית, הבחור העילוי משה אלטמאן, ובנו של סוחר־השוורים משה מרחוב הפרוט האריסטוקראטי, הבחור היפה והחולמני יעקב שטרנברג. שניהם היו בראשית שנות העשרים שלהם וצעירים משטיינבארג בעשר שנים.

שטיינבארג היה מכנה את שניהם בשם „בחורים" ופונה אליהם בלשון „אתה", ובכינוי זה ובפנייה זו היו אהבה ודאגה ונאמנות של אח. את אהבתו ל„בחורים" טיפח שטיינבארג משך כל ימי חייו. בשלהי 1930 התכונן שטיינבארג לבוא מטשרנוביץ לבוקארשט, והוא כותב לי כדרכו, מכתב בחרוזים, שממנו אני מביא שורות מספר כדי לאייר את המקום שה„בחורים" תפסו בהווייתו —

און איך שוועב אײַך
בײַ מײַן לאָך און טרער־וואַרג

(כ׳מיין: ביַי די משלים)
און ביַים גרוס פון יעקב שטערנבערג
און ביַים חלום
וואָס דאָרף באַלד געשען —
זיך מיט דער חבריא זען!

(ואני נשבע לך בנקיטת כלי־הצחוק־והדמעות (דהיינו: המשלים) ובפריסת־השלום של יעקב שטרנברג ובחלום העומד מייד להתרחש, — להתראות עם החבריה!).

באותה שנה, 1919, נפגשתי בטשרנוביץ עם שני הכוכבים הליריים של רומניה: עם „הבחור" יעקב שטרנברג ועם הצעיר ממנו באחת־עשרה שנים, איציק מאנגר.

מקום המפגש היה מטבח הסטודנטים. שטרנברג, אז כבר על סף השלושים שלו, בא לשם מבוקארשט. הוא היה תמיר, הדור, עם עיניים חולמניות גדולות ועם ידיים צרות, אצילויות. הוא דיבר בשפת העולם הגדול, והיה בעל־חן לאין שיעור.

איציק מאנגר, בחורון בן שמונה־עשרה, ביישן, ב„רובאשקה" רוסית עם פיף בצד ימין, אף הוא היה תמיר, ופניו היו בעת־ובעונה־אחת גם ספוגי־דווי וגם עליזים־שובבניים, גם עצובים־חרישיים וגם מדניים־קנתרניים.

שטרנברג סיפר לנו, לאינטליגנציה הטשרנוביצאית, על חברם הגדול בשנים אליעזר שטיינבארג וקרא לפנינו ממשלי שטיינבארג והקסים אותנו גם בקריינותו וגם במשלים גופא.

ושטרנברג סיפר לנו גם על אביר־הבאלאדות הצעיר איציק מאנגר, שהכיר אותו ביאס ובישר את כניסתו הפיוטית הגדולה של מאנגר לספרות יידיש, כמעט באותן מלים של דיוקן־מאנגר שלו אחר שלוש שנים, ב־1922:

אין דער פינצטער ביַי מיַין טיש
זיצט דאָס יויזל, טוט אַ מיש
אַלע מאָל אַ בוך, אַ העפט,
וואָס ביַי מיר פון אויוון טרעפט.
גראָבלט מיט די נעגל, קראַצט —
ער איז נאָך נישט אָפגעשאַצט.

(בחושך ליד שולחני, יושב ישו, מדפדף מדי פעם ספר, מחברת, המזדמנים לו ליד. שורט בציפורניו, ומגרד — עדיין לא העריכו אותו).

זהו הבית הראשון מדיוקן־מאנגר של שטרנברג, והבית האחרון נקרא כך:

ערשט בליט זיַין שאָטן לאַנגער
נאָר ווי מיט אַ נאַדל

נייט אויס אַ געזאַנג ער.
ער אַ מאָל וועט הייסן:
איציק מאַנגער.

(הנה מתלבלב צילו ומתארך. אולם כמו במחט רוקם הוא ניגון. ביום מן הימים יהיה שמו: איציק מאנגר).

שהוא, שטרנברג עצמו, אף הוא משורר, ושגם לו יש מה לקרוא לפנינו — על כך נודע לנו לאחר שאלות רבות וחוזרות.

לבסוף קרא לפנינו שטרנברג כמה שירים, ונשארו שמורים בזכרוני הבתים הראשונים מן הבאלאדה שלו „שלג סח מעשייה", שאותנו, את החבריה הצעירה בדמה, שיכרה בכוח הרומאנטיקה שלה —

שניי דערציילט אַ מעשה,
די אויגן מיר פאַרקלעפט...
ס׳האָט אַמאָל אַ יידל
פונקט ביים שליאַך געלעבט.
פעלדער הינטן, פאַרנט,
וועלדער ביי דער נאָז,
ס׳לאָכט זיך אויס דאָס יידל —
וועמען הערט ער? וואָס?

(שלג סח מעשייה, העיניים דבוקות בלאות... לפנים חי יהודי בדיוק ליד דרך־המלך. שדות מאחור, מפנים, יערות בסמוך. היהודי מצפצף על הכל — ממי יפחד? מה?).

באלאדה זו נכנסה אחר־כך לאסופת־שיריו של שטרנברג „כרך בצדודית", אלא שזכור לי כי השקעתי עמל רב כדי לשכנע את המשורר, שהבאלאדה ראויה להיכלל בספר.

אל נושא ביסאראבי־רומאנטי זה חזר שטרנברג בירחי־הדבש של הנאציונאליזם היהודי בברית־המועצות, ב־1946 ו־1947. זה ניתן לראות ב„באלאדה של ירחמיאל, האיכר היהודי־הביסאראבי", שפירסם בעיתון „נייע פרעסע" בפאריס. הנוסטאלגיה לביסאראביה היהודית החרבה הריצה את שטרנברג חזרה לרגע קל אל המעשה ב„יידל שליד דרך־המלך", המסתיים בכך ש —

דער שניי הייבט אָן שיטן, שיטן
און פאַרשנייט דעם סוף.
(מתחיל השלג להישפך, לרדת, ומכסה הוא את הסוף.)

בבאלאדה על „ירחמיאל האיכר" הסוף דומה. הוא —

אַזוי ווי עס טרעפט אָפט אין מעשיות
אין פאַלקס־מעשיות פאַרכטיק־געהיימע.

(כפי שקורה תכופות במעשיות, בסיפורי־עם נוראים־סודיים).

אין אני יודע מדוע. ידועה לי העובדה בלבד בלי סיבותיה. והעובדה היא, שיעקב שטרנברג ומשה אלטמאן הם בין הספורים, שחרף מגוריהם למן 1940 בברית־המועצות לא עלה בידם להוציא שם אף ספר אחד ביידיש, אף לא בתקופה שעל יידיש טרם הוטל החרם.

הלכך נשאר עד עתה „כרך בצדודית" של שטרנברג ספרו היחידי ביידיש *. עתה, לפני חדשים אחדים, קיבלתי מפאריס ספר שירים של שטרנברג, מתורגמים לרוסית. הספר מכיל מאתיים עמודים בתבנית קטנה והופיע במוסקבה ב־1959, בהוצאת „סוֹבייטסקי פּיסאַטיל". בתוכן מופיע ליד כל שיר שמו של המתרגם. כעורכו (?) של הספר קרוי שמו של המשורר היידי א. א. וואַרגאַליס. בין השירים, שרובם חדשים כמו המחזור „מוסקבה", „אוזבקיסטאן" ואחרים, שלא הגיעו אלינו ביידיש, או שלא פורסמו כלל, מצויים גם עשרים ואחד שירים מתוך „כרך בצדודית" והבאלאדה על „ירחמיאל האיכר".

ספרון רוסי זה הוא סך־הכל של עשרים שנות שטרנברג בברית־המועצות (חמש־עשרה שנים „חיי חופש" וחמש שנים בגלות סיביר).

שעה שאני מהרהר על שום מה לא הגיע שירו של שטרנברג אל ביקורת־הספרות היידית ואל הפרהסיה הספרותית־יידית שבאמריקה, נדמה לי, שקודם כל ובעיקר יש לתלות את הדבר בעובדה, ששטרנברג הציג את שיריו לפני הקהל היהודי לא בזמן הראוי, באיחור רב.

ספרו היחיד של שטרנברג הנושא את השם „כרך בצדודית" הוא בעצם לא ספר שירים, אלא כרך ראשון מאנתולוגיה של שיריה ופואימות, שהמשורר יצר במשך חצי יובל שנים.

שירו הראשון של יעקב שטרנברג ראה אור בכתב־עת ספרותי ** שבעריכת אברהם רייזן, ומאז ועד 1935 החליף שירו של שטרנברג במידה ניכרת את נושאו ואת לשונו. בשבילנו ברומניה היה „כרך בצדודית" מבחר מתוך רכוש שירי, שהיינו עדים לו וחיים יחד עם צמיחתו. הכרנו את שטרנברג, קודם את משוררו של נושא־הנוף הביסאראבי הביתי־קרוב, אחר־כך את המוכיח על חטאי־הכרך, את המבשר הפאתיטי, ש„לתוך התהום תרד — סדום", אחר־כך את הזמר החגיגי של „שיר ומזמור־תהילים בהרים", את הספקן־המשחק של פואימות־ה„קוליברי", את ליריקן־האהבה העדין, האינטימי, ולבסוף את המקונן ספוג־הצער

---

* הערת המתרגם: בינתיים הופיעו שני ספרי־שירה שלו, אבל לא בברית־המועצות: „ליד און באַלאַדע אויף די קאַרפּאַטן" (שיר ובלדה על הקארפאטים), פאריס, הוצאת „אויפסניי" 1970; מבחר גדול משיריו בשם „אין קריז פון יאָרן" (במעגל השנים), הוצאת „קריטריון", בוקארשט 1970, בעברית הופיע „מבחר שירים" משל יעקב שטרנברג, תל־אביב, 1967.

** נראה שהכוונה לקובץ הספרותי „פריע ערד" (אדמה חפשית), שהופיע ב־1910 (לפי הלכסיקון הספרותי של זלמן רייזן). המתרגם.

על שקיעת־התרבות היידית הגרוטסקית בבוקארשט — כל הנושאים והצורות הללו היו בשבילנו חלקים של איזו שלימות, שלימות שירית: יעקב שטרנברג, שראינו את זריחתה ואת גמילותה.

בשביל הביקורת וקהל הקוראים באמריקה היה „כרך בצדודית" אנתולוגיה של נושאים פיוטיים, ששוב „לא היו באופנה".

הן שירי־התוכחה הכרכיים שלו והן הגרוטסקות הסוציאליות כתב שטרנברג לפני שההחוויות הפיוטיות הנזכרות נעשו פופולאריות בפולין ובאמריקה — אלא שליניו־יורק הגיע „כרך בצדודית" „לאחר ככלות הכל", כאשר בשירת יידיש החל לשלוט הטון של מסורתיות.

המבקר, המשורר־החבר, בעל־הדיעה הספרותית סתם, הציצו ב„כרך בצדודית" ואמרו לעצמם: כבר יודעים אנו.

אין לדבר כאן על אשמה. ייתכן כאן לדבר רק על עוול טראגי (טראגי, משום שאין לתלות את הקולר במישהו), שנגרם למשורר, הראוי למקום, מקום נכבד, בין החשובים שבשירת יידיש.

משה אלטמן

1

משה אלטמן הוא אחד מבעלי הערך הרב בספרות־היפה ביידיש שבדורנו, אם כי אין להשתמש לגביו בלשון של פירסום: הידוע, המפורסם והנודע בעולם.

אכן, ספרות־יידיש היא אחד מפלאי־היצירה הגדולים ביותר שבקורות הזמן החדש של עמנו, אלא שאצל עמנו, אצל „עם הספר" שלנו, שרוי פלא זה של ספרות־יידיש ושל יוצרי־יידיש אי־שם על הגבולין של ידיעה. יכול להיות אצלנו, כפי שאמורים הבריות, אדם משכיל ולא לדעת מי הוא מנדלי, פרץ ורייזין, קל וחומר כשמגיעים לסופרי־יידיש שלאחר הקלאסיקנים.

היחידי שפרץ את המחסום של אי־ידיעה, של בערות ביחס לספרות יידיש, שהקימה האינטליגנציה שלנו, הוא שלום־עליכם. ואף פירסומו של שלום־עליכם, דומני שאצל האינטליגנטים צבועי־הגויות שלנו הוא מעין מיקח־טעות. האינטליגנטים שלנו נתפסו לצחוקו של שלום־עליכם ונתלוו לצחוק; אלא שאזנם לא קלטה את דמעת־התפילה שבצחוקו של שלום־עליכם, שהיא היא המרוממת את ההומור של יוצרו של טוביה אל גבהי הנשמה היהודית העממית במשך דורות, ואת גורל העם — אל הגבהים של דמות איוב צוחקנית.

אני פותח את מסתי על אלטמן בנעימה מרירה זו בדבר היעדר היחס של האינטליגנציה היהודית־מתנכרת, ואף של זו היהודית־לאומית, אל הספרות היידית ואל יוצריה, כיוון שמשתי עשרות שנותי יחד עם משה אלטמן באותה ארץ, ובחלקן גם באותה עיר, ידוע לי עד כמה סבל מכך, עד כמה כאב על האדישות ועל הזרות שמסביב לסופר היידי.

כשאני מגולל בזכרוני את ארבעים שנות־היצירה שבחיי אלטמן הידועות לי, רואה אני בהתחלה את זעם־התמיהה שלו על אינטליגנט יהודי, שלא שמע שמעו של פרץ; בסיום — את התדהמה בשל סופר יידי, שאינו יודע על קיומו של הצייר היהודי ארטור קולניק, ובאמצע — באמצע את האמן היהודי המוכשר, שקודם היה נע־ונד למצוא חיונה לו ולביתו, ואחר כך, תלוש מכל חלומותיו, במחנה־הסגר בסיביר על חטא הכתיבה שלו ביידיש.

את הזעם על האינטליגנט היהודי, שלא ידע מי הוא פרץ, זעם משה אלטמן בביתי באחת משנות העשרים של המאה. האינטליגנט היה עורך־דין יהודי מאיזו עיר־שדה מולדאווית, שעם היותו צעיר לימים כבר התכונן להיות מנהיג בישראל. העורך־דין שאל מי הוא זה שבתמונה התלויה על הקיר, וכשעניתי לו: פרץ, כאילו נתמלא אורחי גיל ושב ושאל: קרוב־משפחה הוא לכם אותו סוחר־יי"ש טשרנוביצאי גדול, פרץ?

פרץ זה שבתמונה — עניתי במאמץ אדיבות רב, כדי שלא לעבור על מצוות הכנסת־אורחים — לא היה סוחר־יי"ש גדול, אלא סופר גדול. היה לו במחסן

מה שבא לאחר המשקה — חדווה, ניחומים, חגיגיות, בטחון וכיוצא בהם, שאין מחירם נקבע בשוק.

משה אלטמן, שישב על הספה מולי ומול אורחי, פניו ממש נתעוותו מצער. היה, כנראה, בדעתו לפלוט איזו אמירה חריפה, אלא שלא רצה לבייש לא אותי ולא את האורח, קם פתע ויצא חיש ב„שלום" מרוגז.

שנים חלפו מאז, ואלטמן לא יכול היה לשכוח לו להלה את אי־ידיעתו את פרץ. בורותו של העורך־דין היהודי־המולדאווי העמיקה יותר מכל את הכרתו של אלטמן בדבר אופייה השולי של המערכה שמנהלים ספרות־יידיש ויוצריה. זכורני כיצד אמר לי באותם ימי פרידה שלפני יציאתי לאמריקה, באביב המוקדם של 1939 : אני תקווה, ביקל, שבאמריקה לא תפגוש עורכי־דין, היודעים על אחד פרץ סוחר יי"ש גדול, ולא על סופר־יידיש שלנו הגדול יצחק־לייבוש פרץ.

מעולם לא כתבתי לו לאלטמן על הנסיונות שנתנסיתי בנידון זה, לא היתה לי אפשרות לכתוב, אבל ממנו נזדמן לי לקרוא לא מכבר זעקה בדבר המערכה שעל האמן היידי לנהל, כבר לאחר שנות־הגירוש בסיביר.

הזעקה מובאת באיגרתו של אלטמן אל הסופר ל. אוליצקי, עורכו הספרותי של העיתון הווארשאי „די פאַלקסשטימע", בו השתתף אלטמן לאחרונה מפקידה לפקידה.

ובאיגרת כתוב, בין היתר, לאמור :

„קיבלתי אתמול את מכתבך עם הקטע מן העיתון. על הטירחה ועל דברי־הידידות הטובים — תודה לבבית. אולם כשראיתי את ההקדשה, נפלח לבי. מה עניין איזו ‚גולדה' לכאן ? אצלי כתוב היה ‚לקוליק !' לצייר ארטור קוליק, לנלבב שלנו — של האינטליגנציה היהודית הטשרנוביצאית לשעבר — לאהוב, לשותק ההוגה־בדקות והמרגיש ברפות. אל אלוהים ! הייתכן שאינך יודע מי הוא קוליק ? וכיצד נהפך קוליק לאיזו גולדה ? גמול אתי חסד, הכנס איזה תיקון־טעות, או פרסם את מכתבי זה".

המדובר כאן הוא אמנם באיזו טעות־דפוס ולא בבורות כשל אותו עורך־דין מולדאווי, שידע על פרץ סוחר־היי"ש הגדול ולא על פרץ הסופר היהודי הגדול. אלא שאני הבאתי חלק זה של איגרת אלטמן כדי להדגיש כיצד נרדף אלטמן מן החשש לחוסר־יחס אל הסופר היהודי ואל האמן היהודי. חשש זה לא נתמעט אצלו לאחר כל הסבל הרב של יוצרי־יידיש, אשר נספו בברית־המועצות. אף לאחר מיידאנק שנערכה על תרבות־יידיש עדיין רועד אלטמן בתדהמה ובזעם, שמא אין סופר יידי משארית־הפליטה בווארשה יודע מי הוא האמן היהודי הטוב והענוג ארטור קוליק.

כמה טראגיות יש באהבה זו ליצירת־יידיש וליוצרי יידיש ? !

כמה אמונה עמוקה ואדוקה יש בהתעלות זו מעל הזמן ומעל הפורענויות ?!

2

„הוא, מוטל, היה רוצה שהסיפור יסופר בפשטות, בפשטות גמורה, אלא שאין הוא יכול לשית עצה בנפשו ביחס לכאביו שלא נרפאו, שלא הוחלקו".

במלים אלו, שנמסרו בשמו של האני־המספר שלו, מוטל אֶינרוגע, מייד עם פתיחתו לרומן „פרפרים", צימצם בעצם משה אלטמן את כל תולדות הבלטריסטיקה שלו. בראשית היו שני אלטמנים: אחד, ליריקן עדין של נושאי סתיו ושל חרוזים מלאי השתפכות־הנפש, והשני — אורג חפשי־ברוחו של סיפורי־הווי ביסאראבי. בשיריו, שלצערנו ולהפסדה של ספרות יידיש לא כונסו מעולם, השיח הליריקן באנחה, תוך כניעה דתית־אמנותית, לפרקים את „היסורים ללא מרפא" של חייו קשי־הנסיונות, ולפרקים נתמרד בניאוץ מר נגד „אביו של ישו, מפרנס הכינים". והיה גם „לפרקים" אחר בשירת אלטמן, דהיינו, כשהתערב ההומור החרישי ובנעימת־ריצוי ובחיוך של קירבה פייס את האנחה עם הניאוץ.

הליריקן שבאלטמן נצטמח מתוך מצוקת הנפש העמוקה, ממאבקו עם החיים ועם אלוהיו ומן הכורח האורגאני לשפוך את הלב, להתוודות לפני עצמו ולפני יוצרו. המספר אלטמן, כוונתי לזה שמתגלה בספר־סיפוריו הראשון „תעתועים" [1] — זה קם ועולה לא מתוך פצעים שלא נרפאו, אלא להפך, מתוך הרחבת הדעת. בליריקה של אלטמן הולכת המלה על־פני מתרסי־נשמה; בראשית דרכו הבלט־ריסטית היא מתיישבת לה לשחק את המישחק האלוהי עם הדמות, רק לשם הנאתו של המספר והנאתו של הקורא.

ואכן, כדאי להאזין לסיפור המעשה כיצד יהודים ביסאראבאים, יהודים מכל השנה, שקועים בביצות ובדלות, יהודים החולמים ברגיל על מחירי דגנים, על שידוך הגון ועל קומץ כבוד ליד התורה בשבת, יהודים אלו הותעו מדרכם והתחילו חולמים בהקיץ חלום בעל היקף, עם פרספקטיבה, והעיקר עם תעוקה מיסטית בלב — חלום האוצר. הרי זה סיפור־מעשה טעים, מעניין וחברותי־אינטימי, שסופר בלי מגמה מכוונת או לא־מכוונת. אין בו שום הטעמות דראמא־טיות. החולמים נתפכחו והם הולכים הלאה לעסקיהם. שלמה הארוך, הגיבור הראשי של סיפורי־ההווי הביסאראבי של אלטמן, נשאר למחרת החלום אותו שלמה כשהיה. הוא רק נתעשר בתקווה יהודית שנתמוגגה ומן הסתם גם... בסיפור־מעשה חדש, המתבקש להיות מסופר ומסופר.

תשע שנים לאחר זה אנו פוגשים את שלמה הארוך באסופת־הנובילות השניה של אלטמן „המרכבה הווינאית" [2]. שלמה הוא טיפוס של יהודי מן המעמד הבינוני בעיירה ביסאראבית. הוא מתגורר ב„סימטה", אלא שהוא חי בשלום לא רק עם

---

1. בלענדעניש" (תעתועים), הוצאת „קולטור", טשרנוביץ, 1926.
2. די ווינער קאַרעטע און אַנדערע נאַוועלן" (המרכבה הווינאית ונובילות אחרות), הוצאת שלום־עליכם, בוקארשט, 1935. בעברית הופיעו רוב כתביו בספר „בעומק הראי", תל־אביב, 1967, בתרגום ק. א. ברתיני.

אנשי מעמדו ועם הגויים שבשוק, אלא גם עם נציג הרשות ועם הרחוב הפריצי. הוא איש־עמל מיוגע, שלמה, ואף־על־פי־כן הוא מבזבז ימים על ימים ב„שיחות". הוא אוהב לעקוץ ואינו פוסק מהלצות, אבל לא „מרוע־לב, חלילה; סתם ככה, הוא לא יכול אחרת". יש בו בשלמה מידה ניכרת של תקיפות קשה, אבל הוא גם שכן נאמן וסתם נוח לבריות. הוא נוהג כבעל־גוף ולהוט אחרי המעשיות של השגת פרנסה, ועם זאת הוא מרטט כ„בטלן" גמור באהבה ובהערצה ביחס לערכים חסרי־התועלתיות של הרוח ושל נושאיו.

את היסודות הנפשיים של „בעל־גופיות" ושל „בטלנות" הפריד אחר־כך אלטמן לחוד בסיפורי „המרכבה הווינאית" שלו ופיתח אותם ביתר הבלטה ופירוט בשתי דמויות חדשות. חוכר הקרקעות העשיר והקמצן מיכל, מצד אחד, ומנדיל הכתבן, זה שמשתתק תוך כדי קריאת „אבן נגף" של דינהזון „ומגיע לשרשיו הלאטיניים של כינויי שלמה המולדאווייים", מצד שני, דהיינו, הם המחפים מימין ומשמאל על הדמות המרכזית שלמה הארוך, שהוא במידה רבה גם הדמות המסכמת של סיפורי־ההווי הביסאראבאיים של אלטמן.

ובכך נסתיים פרקו של אלטמן הקרוי סיפור־המעשה סתם. באותן נובילות של „המרכבה הווינאית" עצמן בא המיפנה. נתערב ובא כאן הליריקן, יותר נכון: מצודת הגורל בחיי המספר נעשתה צרה ולוחצת עד כדי כך, שגבר הליריקן והוא שעצר את מישחק־הגילום האלוהי. והליריקן נתחזק בתוספת של פאראדוכס... אלטמן אף פסק מכתיבת שירים.

3

קודם שנעבור לנתח את השלב השני, העיקרי, אצל אלטמן הבלטריסט, ודאי שנעיף מבט בביוגרפיה שלו. וכדאי הוא הדבר לא רק כדי שהקורא ילמד לדעת משהו (לא משהו יותר, אלא פשוט, משהו) על ה„מי הוא מי" של המספר, אלא גם, ובעיקר, משום שרק לעיתים נדירות יוקדים מאורעות ביוגרפיים בעצמה כזאת ובהבלט כזה ביצירות סופר, כפי שהם יוקדים בשני הרומנים של משה אלטמן.

משה אלטמן מוצאו, כמוהו כשל חברו המשורר יעקב שטרנברג, מן העיירה ליפקאן, במחוז חוטין שבצפון־ביסאראביה, העיירה שהוציאה לאור עולם שורה של סופרים עבריים ויידיים, ביניהם גם בני־הדוד המפורסמים יהודה שטיינברג ואליעזר שטיינבארג (גם המשורר היידי הניו־יורקי אליעזר גרינברג יליד ליפקאן הוא). משה אלטמן ויעקב שטרנברג — הם בני אותו גיל. משה אלטמן נולד ב־5 במאי 1890; יעקב שטרנברג — באותה שנה, שלושה שבועות קודם לכן.

הידידות־והחברות הספרותית שבין יעקב שטרנברג ובין משה אלטמן הופרעה לא פעם במשך השנים, אלא שזו נתחדשה מדי פעם ולא פסקה מעולם.

החברות היתה משתבשת זמנית, משום שלא יתואר שוני של אופי, של מזג ושל גישה לחיים, גדול מזה שהיה בין שני ידידי־הנעורים הליפקאנאים.

יעקב שטרנברג — איש שכולו חלום והזייה; משה אלטמן — ראש של עילוי; מורה עם להיטות ניכרת לפלפול.

יעקב שטרנברג — בעל זכויות־יתר בין חברים וידידים. הוא פורק נשקו של הזולת באמצעות חנוּ האנושי ויותרו הבוהמי. משה אלטמן — טבעו התובעני של אמן, היודע ערך עצמו, ומחסור התשואות דוקר כקוץ מכאיב ברוחו.

השר הממונה על הפרנסה לא עשה חסד וצדק עם הסופרים היידיים ברומניה, וממילא לא עם שטרנברג ועם אלטמן. אלא שלשטרנברג היתה, לכל הפחות, דירת־קבע. משך עשרים וחמש שנים תמימות היה איש בוקארשט. בוקארשט היתה שלו, שם היו לו ידידים, מעריצים ואף מצנאטים.

את אלטמן עשה הגורל נע־ונד ממש לצורך פרנסה. וכי מה לא ניסה לעשות במשך עשרים השנים שבין שתי מלחמות־העולם? הוא היה סוחר־תבואות בליפקאן ואחר כך מדריך ומרצה מטעם „הפדראציה לתרבות יידית" בטשרנוביץ; עובד־אדמה אי־שם בכפר צפון־ביסאראבי, ומשם יצא אל מעבר לימים רחוקים ונעשה מנהל של בית־יתומים ומשתתף ב„די יידישע צייטונג" הרחק בבואנוס־איירס. מותו של ילד החזיר את אלטמן מארגנטינה הביתה, וכאן נעשה פקיד בבית־חרושת לסוכר, בעיירה הצפון־מולדאווית הנידחת ריפיטשאַן.

ואחר־כך שוב באים קיצים וחורפים של אריסות־קרקעות בביסאראביה, שמנסיונותיה ומאכזבותיה צמח ועלה הרומן המזעזע של אלטמן „פרפרים".

יסודות המאבק הנפשי, של ההליכה התדירית בנפרד ושל הפגישות המתחדשות תמיד, מוצאים את ביטוים במספר שירים ניכר של שטרנברג. ודראמה גדולה זו של ידידות היא גם הציר המרכזי של יצירת אלטמן הראשית, של הרומן „מדרש פנחס", והיא תופסת מקום גם ברומן השני של אלטמן, ב„פרפרים", אם כי הנושא העיקרי כאן הוא: הלהט לעבודת־אדמה.

אשר להשפעות של תרבות, הראשונה שפעלה על אלטמן היתה, כמובן, זו של אביי ורבא. בעל מוח כפי שהיה ובנוסף לכך למדן טוב, ספג אלטמן לתוכו ביסודיות ובכמות רבה מן האוצר היהודי העתיק. ההשפעה השנייה עליו היתה מצד התרבות הרוסית בשליטתה. מוכשר לשפות כפי שהיה, הצליח אלטמן יותר מכל „שוכני־האולימפוס הליפקאנאי" להיצמד אל השפה הרוסית ולתרבותה הגדולה.

וכשרונו־לשפות הוא שהוליך את האוטודידאקט משה אלטמן מליפקאן ומקא־מיניץ־פודולסק לידיעה יסודית ומבוססת של הלשון הצרפתית ושל היצירה הצרפתית־ספרותית. צרפתית היתה מעין בת־זקונים של אלטמן, ולפיכך גם „ילד שעשועים" שלו. הספרות הצרפתית השפיעה על התבנית של סיפורי אלטמן, ובעיקר על שני הרומנים „מדרש פנחס" ו„פרפרים".

בתוך אש שלש־תרבותית זו צורפה דמותו המעניינת של אלטמן המספר, שבכך היא תערובת יצירית מוצלחת של עילוּיוּת יהודית עם בעייתיות רוסית־מוסרנית ועם דקוּת־של־צורה צרפתית.

מניין באה לו לאלטמן אהדתו העמוקה למשטר הסובייטי? אני משער שבכך

מילאה תפקיד מורת־רוחו המוצדקת ממה „שהיה כפי שהיה", שהגורל מינה לו, וכן אהבתו הלוהטת לרוסיה ולתרבות הרוסית, ואחרונה אחרונה — האשליה ששם נתגשמה חטיבה מן החלום היהודי־נבואי, אשליה שממנה לא היה בעצם שום יוצר יידיש משוחרר — לא היה משוחרר, לכל הפחות, עד שבאה האכזבה.

בקיץ 1940, כשהסובייטים כבשו את ביסאראביה ואת צפון־בוקובינה, חזר אלטמן עם אשתו ועם בתו, בת החמש־עשרה או, יהודית, מבוקארשט, „הביתה", ואחר־כך ב־1945, לאחר הנסיונות שנתנסה בהם שם, לא שב כריפאַטריאט לרומניה.

אלטמן נשאר לגור בטשרנוביץ, שם שימש משך זמן מסוים כיועץ ספרותי בתיאטרון הקיובי היידי, שעבר זמנית לעיר הראשית בבוקובינה. מפקידה לפקידה פירסם סיפורים על נושאים סובייטיים, וככל הידוע לי, סיים למען המגירה כתיבת מחזה תנ"כי על יפתח, שהתחיל לכתוב בפרוס מלחמת־העולם השניה.

אלטמן ניסה בכל כוחותיו להתאים עצמו לאווירה הספרותית של ברית־המועצות. בסיפוריו שפירסם שם ויתר כמעט תמיד על יחודיות של צורה, על הנוסח הווידויי של סיפור־המעשה, ובמידה ניכרת התחיל ללכת בריתמת הריאליזם הבטוח־בעצמו של הספרות היפה הסובייטית.

אשר לתימאטיקה, הרי לא הצטרך בעצם לשנות הרבה. סיפוריו הסובייטיים הם בחלקם, מבחינה נושאית, המשך לאותו להט לעבודת־אדמה, לאותו שיר מזמור לאיכרות, שבא לידי ביטוי ברומן שלו „פרפרים".

אחד הסיפורים הסובייטיים החשובים של אלטמן הופיע בקובץ הספרותי־אמנותי המוסקבאי „היימלאנד" (מכורה), שהיה כתב־העת של איגוד הסופרים בברית־המועצות. היה זה הכרך החמישי של הקובץ, שסומן בחדשי מאי־יוני 1948, ושם סיפורו של אלטמן — „השורש". בנימין אקרמן, בנו של זוסיא ובן־בנו של מרדכי, שעתה, לאחר „שבאה הישועה והגאולה, וביסאראביה שוחררה", נעשה מנהלה הסובייטי של מחלקת הקרקעות האזורית, מוצאו היה מדורי־דורות של משפחת גננים, בוסתנאים, אנשי־יערות, עובדי־אדמה, של „משפחה עם רוב בריאות וצחוק"

וגיבורו של אלטמן בנימין אקרמן, שכמוהו כיוצרו להוט היה אחר עבודת־אדמה, לא קשה היה לו להשתרש ולהרגיש עצמו בטוב עם האיכרים הביסאראביים, שעימם היו אביו ואבות־אבותיו עובדים יחד.

נדמה היה לו לבנימין אקרמן, ש„הנה סוף־סוף עלה בידו למלא משימתו. והמשבר אינו שלו בלבד, אלא משהו יותר מזה, הרבה יותר. האיכר הביסאראבאי תופס במידה גדלה והולכת שלטון סובייטי מהו, שלטון של העם ולמען העם...".

אלא שארבעה חדשים בלבד לאחר שאלטמן סיפר בבטחה כזאת על השתרשותו הסובייטית של גיבורו בנימין אקרמן, ובאמצעותו רימז על כך שאף־הוא עצמו, אלטמן, נעשה „אדם־משלנו" באווירה הספרותית החדשה, באה סופת ההשמדה, שהסתערה על יידיש ועל יצירת יידיש בארץ הסובייטים, ועקרה את

אלטמן מטשרנוביץ ומאדמת ביסאראביה וטלטלה אותו הרחק־הרחק בכף־הקלע של מחנות־ריכוז ושל כלייה.

אלטמן נמנה עם המאושרים יותר שבין אסירי־יידיש. עברו עליו כמה שנים של עבודת־כפייה בסיביר, הוא חזר מארץ־גזירה, והוא חי עתה כמלפני 1948 בטשרנוביץ.

4

ועתה אנו חוזרים אל „השלב השני" שביצירתו של אלטמן, ונגסה לאפיין, בקיצור ככל האפשר, את תוכנה ואת צורתה.

את התפנית מן השלב הראשון אל השלב השני שביצירתו של אלטמן מהווים שני סיפורים, „רוז'אנקה" ו„אנאסטאסיה הקדושה", שנדפסו באסופת הנובילות „המרכבה הווינאית".

„רוז'אנקה" — שוב אין זה סיפור שסופר מתוך חדוות העיצוב, אלא שיר מזמור למוות — „ברוך אתה שבעים ושבעה, כי תשיב את הרוצח אל קרבנו".

המעשה כשלעצמו ב„רוז'אנקה", העֲגלה־הבת, שהכירה ביריד את המלשין יוסל, רוצחה של הפרה־האם, ניגחה אותו בקרניה וגמלה לו במוות תחת מוות — מעשה זה הוא רק משל עם מוסר־השכל, שאלטמן מצעק לתוך עצמו כדי לעורר ולחזק את תסיסתו שלו עצמו, תסיסת גואל־הדם שבו, משום ש„עד שלא יוקם הדם, לא ימציאו החכמים תרופה נגד המוות".

שורות אלו של „רוז'אנקה", שנכתבו שנים מספר לפני מלחמת־העולם השניה, עברו עתה, לאחר מיידאנק, את גדר המיטאפיזיקה של נקמת־יחיד ונהפכו למוסר־השכל של „עם שנהרג" ושל שארית־הפליטה שנשארה בחיים.

„רוז'אנקה" הוא נסיונו הראשון של אלטמן (לפחות, לפי סדר הספרים שנדפסו) להפוך את תאנייתו הלירית לחומר בלטריסטי.

אלא שרק בסיפור על „אנאסטאסיה הקדושה" מתבלטים יסודות הסוג הבלטריסטי החדש של אלטמן. כוונתי ליסודות הרומאנים שלו, שבהם מספר לנו המחבר את המעשה־שהיה ומצייר לפנינו את דמויותיו, ובעת־ובעונה־אחת הוא מודע אותנו עם הרהוריו האינטימיים בשעת כתיבת היצירה. הרומאן כפי שאלטמן מגישו לנו — הוא הסיפור יחד עם היומן על הסיפור. מצד אחד, הרומאן הוא הזדעקות לירית, אנחה עמוקה מ„בין המצרים", כמאז בשיריו שלא כונסו, ומצד שני, הריהו נסיון של ניתוח עצמי, של עקיבה אחרי ההתרחשויות ושל ראייה כיצד לא יכלו להתרחש אחרת ועד כמה אשם אדם במערכת חייו האומללה.

בסיפור על אנאסטאסיה אין אלטמן מזדקק עדיין למסכתו של מוטל אֵינרוגע. אין הוא זקוק לה, משום שלתוך הסיפור האמור מצטלטל מהליריקה שלו לא בכי־הווידוי הקורע לבבות, אלא אותה שריקת ניאוץ חברה'מנית, שמטבעה, יש בה כאילו גם יותר מן האובייקטיביות הסיפורית, והיא גם ניתנת להישמע בפרהסיה

בפחות בושה. ייתכן, סבור אני, משום שניאוץ אינו נוגע בעצם לעולם במעמקי־מעמקים של האדם היוצר.

הציר המרכזי של הרומאן „מדרש פנחס" היא בעיית הידידות. וידידות היא לא רק הבעיה המביכה את אלטמן־יוסף ומטלטלת אותו בקדחתנות בין יאוש לאמונה, אלא היא גם האווירה, שממנה עולים האנשים שמסביבו ושבהתאם לערכה נקבע גם יחסו אליהם. ואפילו הגויה מאריאנה, הדמות המוצלחת ביותר ברומאן זה, אף היא מתעלה לא בזכות גופה הגאוני, שמוטל שר לו שיר־הלל בדפי־אינרוגע שלו, אלא בהזייתה „להיות דווקא אשה ליהודי הכחוש, ולו גם במחיר חייה".

באופיו של יוסף (הדמות הראשית ב„מדרש פנחס") מתערבבת התפשטות־הגשמיות־והתאוות שלא־מעלמא־הדין, לפי שיטת הנצרות ההיולית, עם יסודות של קנאות מוסרית סוערת, בנוסח היהדות הפרושית.

והסתירה באופיו של יוסף, שורשה, נדמה לי, בכך שיוסף הוא פחות דמות בעלת רוח חיה, שהאמן יצר אותה והוא מגיחה לאחריותה העצמית, אלא יותר דיבוק מתוך טירוף, יליד האינרוגע של מוטל, אמחשה המאיירת נקודה זו או אחרת ביסורי־הידידות הלא־מוחלקים של אלטמן־מוטל.

סיפורו של אלטמן „רוז'אנקה" והרומאנים שלו „מדרש פנחס" ו„פרפרים" נקראים כווידוי אחד ארוך מפיו של בעל־יסורים, הנאבק עם בעיית העינויים. כשאני אומר וידוי, אין כוונתי רק לצורה בה הוא עושה זאת, אלא לווידוי עצמו. בשביל אחד כמוני ובדומה לי, שהכירו את אלטמן מקרוב, משמשים הרומאנים שלו מעין המשך אמנותי־מסוגנן לשיחותיו הפרטיות. העובדה הנפשית ששמה אלטמן קיימת היתה תדיר ביצירותיו. רק לעיתים רחוקות אתה מוצא אצלנו סופר, שהולמים אותו דבריו של המלמד־תינוקות־של־בית־רבן בשירו הידוע של וארשאווסקי, „כמה דמעות משוקעות באותיות הללו, כמה בכי".

לא משום שדברי אלטמן ספוגים דמעות. אין אלטמן סופר רגשני. אבל מלותיו טעונות קינת־עם מני דורות, גדושות בנעימה ובצבע של אלגיה, שבמשך דורות היו יהודים מַערים בבכיים תוך כדי מאבק עם המכות של מזלם המר.

ועוד הערה ביחס לבעיית־הידידות של אלטמן. מחברם של „מדרש פנחס" ושל „פרפרים" אינו פוסק מליטול את נבואת־הידידות מאצל האינטליגנציה ומאצל... היהודים, ואינו פוסק מלמסרה ל„חלשים יותר ברוח" וללא יהודים. ב„מדרש פנחס" מפריש הוא ניצוצות של אור־הידידות לריטה, ש„לא היתה טיפשה כלל, כפי שנדמה לנו", ופיסה של להבת — לגויה מאריאנה. אחר־כך, ב„פרפרים", האנשים, שלידם הוא יכול לנוח קצת עם הונאה־עצמית של ידידות, לאחר חשבונות ספוגי־צער עם דמויות מאז ומעתה — אנשים אלה לא הם השייכים למעמדו, אלא הצועני כסינופון והאיכר איוואן גוריה, שפרע חוב מתוך־חרטה שחב לסבו המת של מוטל.

דומה שמוטל אינרוגע חולה מחלה ממושכת, שאבדה אמונתו בחכמת־הרפואה

וברופאיה המלומדים, בתרופותיה ובטיפולה, ועם שהוא עצמו שייך למעמד האינטליגנטי ביותר, הרי הוא נאחז כבצבת (מתוך אמונת הבל!) ברופאי אליל ובסממניהם ובלחשיהם, כבתקווה אחרונה.

5

המקורי ביותר שבסגנונו של אלטמן הוא השילוב המוצלח של נאמנות להווי ושל אינטליגנציה ספקנית.

בסגנונו של אלטמן ערים איכשהו תמיד שניים מתוך אנשיו־דמויותיו: גם איש־העמל שלמה הארוך עם הנאת הארכנות־שבדיבור וגם מנדיל הכתבן עם המגמה לחקירה ולספרותיות. ומשניהם יחד נובעים גם הפגמים באוצר־המלים של אלטמן. משלמה הארוך — הלוקאליזמים הביסאראבאים הלא־מובנים תכופות, וממנדיל הכתבן — רומאניזמים למכביר ללא סיכויי התאזרחות בלשון יידיש.

השילוב האמור של נאמנות להווי ושל אינטליגנציה ספקנית יוצר מסביב לאופן סיפורו של אלטמן אווירה של ביקורתיות רכה, שאינה סובלת שום צלילי התלהבות רגשנית קורעי־פרגוד, אף במקומות הווידוי המפורשים שברומאנים שלו. אפילו בפיסקאות הברורות ביותר של השתפכות־הנפש שבדפי מוטל אינרוגע מוחה האנחה מהר ככל האפשר את הדמעה, ומה שלא הספיק למלא בבכי עד גמירה, הוא ממלא בעצב.

ומגשימה ביקורתית זאת נובעת גם בשלותה המיוחדת של לשון אלטמן. הרי זו בשלות המקנה בעיקר לדברי־המסה שלו שברומאנים איזה טעם פיקאנטי של נסיון, שהוא אינטימי במידה שאין למעלה ממנה, ועם זאת מותר לספר עליו בפרהסיה.

איציק מאנגר

ה ש י ר

(אלמנטים של רקע ביוגראפי ונופי)

א

לא בברלין, כמו שנכתב בטעות בלקסיקון של זלמן רייזן, ואף לא „ברכבת שבין תחנה לחברתה", כפי שנתחשק לו פעם למאנגר עצמו לצחוק בלהיטות אחר־סנסאציה בעת ראיון שבווארשה — אלא בדירת־מרתף שב„ירושלים על הפרוט" בראשיתה של מאתנו ממש התגורר הזוג הצעיר הלל מאנגר מסטוֹפּטשטֶט (סטוֹפּטשאטוֹב־יאבלוֹנוֹב, מחוז קוֹסוֹב) וחוה וולינר מקולומיי, ברחוב „היהודי" שבטשרנוביץ, ושם נולד להם ב־30 בחודש מאי 1901 בנם־בכורם — „המפקד הבאלאדי" שלאחר מכן. את ראשית ילדותו בילה מאנגר בבירת בוקובינה, ושם, בהיותו ילד בן שבע (הוא עצמו סיפר על כך סיפור נאה ועמוק־משמעות בעת חגיגת היובל על ועידת הלשון בטשרנוביץ, ב־1928), שוטטו לפניו כרוחות־רפאים הנפשות החיות של יוצרי תרבות־יידיש החדשה באותה עת, ובחידת גדולתם בעולם הגדול ובסוד כאניוּתם בטשרנוביץ ליטפו את התחושה המוקדמת של שליחות פייטנית בנפשו של הילד.

מטשרנוביץ עד לקולומיי המזרח־גאליציאית (עירו של סבא מצד אמא) המרחק הוא של שעה וחצי ברכבת, ומשם אתה נוסע משך כמה שעות בעגלה במעלה ההר ובמורדו ושוב במעלה על־פני גבעות ראשונות ומעמיק ונוסע עד לרכסי הקארפאטים (ביתו של סבא מצד אבא). שם תועים שבילי־עקלתון ומשעולים, שבהם שוטט מאתיים שנה לפני כן הבעש"ט הקדוש, עמוס ב„חזיונות־זהב על רקע הלילה".

בנוף זה ש„בין קוסוב לקיטוב", במקום שהמרחק בין יישוב ליישוב מטיל פחדו, שהבדידות מהלכת אימים על ההלך בין קירות אבניים, שאפילת הנקיקים ממלמלת באימה להלך־הנפש — ב„מלכות הלילה" הזאת קלט מאנגר לתוכו את „אור הדרכים הכהות" — את החזון הבאלאדי.

איצט האָב איך עס געפונען,
איצט איז עס אויף אייביק מײַן,
דאָס ליכט פון די טונקעלע וועגן,
דער דינער, גאָלדענער שײַן.

(„שטערן אויפן דאַך")

(ועכשיו אותם מצאתי / עכשיו לעד הם שלי: / אורן של דרכים האפילו / וזהב־זהורית הפלאי) *.

כי ארצו של המשורר היא אחד האלמנטים העיקריים בהתהוותו הנפשית, אין הביקורת הספרותית יכולה לכפור בכך, ואיכשהו נאלצת אף האסתטיקה המחודדת והכל־יהודיות החרדה לעצור במקרים הרבה ולהתבונן בפרטי הנוף, שתכופות יש בכוחם לסייע בפשט בהיר, פרשני. לי נדמה, למשל, שאין זה מקרה כלל, שבין גבנוני ההרים נודף הסיפור על הבעל־שם רק באפלולית של הפרישות ושל הליכות עלומות, בה בשעה שתחת שמיה הנרחבים של הערבה הוא נושם בהתגלות ובאגדת־פלאים. וכך, רק משום שעגלת־הכילה של סבא היתה מתגלגלת מקולומיי ועוברת ומתקרבת אל העיירות שהרים סביב להן, יכול היה לעלות בהלך־רוחו של מאנגר הילד „הפחד המתוק: כלום אין סבא מוליך אותו לעקידה?" (הקדמה ל„שירי החומש"). רק למראה „הר המוריה" יכלה האסוציאציה מן החומש ללחוץ עד אימה את נפש הילד הרגישה בחזות העקידה הבאלאדית.

שם, על דרכי הקארפאטים של סבא אברהם מאנגר, רואה הנכד, המשורר, כי —

... די ווייַסע כלות פון די בערג, זיי קלערן
ביַים רוישן פונעם ווַאסער אויס געפאַרן.
ווי אַזוי צו בלענדן, פאַרפירן און פאַרנאַרן
די בלאָנדע קינדער פון די כאַטעס.
(„דעמערונג אין שפיגל")

(הכלות הלבנות שבהרים. הן מהרהרות על סכנות לקול שאונם של המים, כיצד להכות בסנוורים, להתעות ולפתות את הילדים בהירי־השיער מן הבקתות).

הגדרתו של מאנגר, שהיתה חביבה עליו, כי הבאלאדה היא „חזות הדם", היא כה נכונה באשר לו עצמו, משום שספג את המראה יחד עם אווירת הנוף שבימי ילדותו. וכי מה טבעי ומובן יותר מזה, שסביבה זו של רוחות רפאים תשריש בילד גם את הגעגועים ליישוב ותגביר בו את התחושה ליופי ולקדושה של עולם וחיים?

כך קרה לו לבעל־שם, וכך לאיציק המשורר, כשהוא:

„אַחַר הוא רץ בגיל אל היישוב"

הרי זה

„ובשׂורתו על חושך הכתלים דופק הוא:
„קדוש ופי־שלשה הדור הוא העולם!"

---

* איציק מאנגר „שירים ובלדות" בתרגומו של בנימין טנא ת"א 1968. מכאן ואילך יסמן הכוכב שבתרגומו הוא.

רצוני לומר בכך, שהנסיעה אל ההר והחזרה אל היישוב בכילתו של סבא מסמלות בעצם שני יסודות עיקריים ביצירתו השירית של מאנגר: הן התנגשות עם צללי הפחד הלא־נעימים והן ברכת הפגישה לאורה ולנעימות של משחק וחלום. במלים אחרות: באותם מסעות „לפנים, לפנים לימי החופש הרחק מטשרנוביץ לשם מנוחה אצל סבא" (ההקדמה ל„שירי החומש") נוצר בנפש הטרובאדור הגדול בעתיד של שירת־יידיש הגרעין לפגישה האורגאנית של החיוך הילדותי עם ערפל־החיים הבאלאדי, וכן ההתחברות של הזיית־האימה עם הבריאות השובבה של שיר־העם.

ב

סטוֹפּטשֶׁט — נוף הבאלאדה. אלא שהיישוב, הנוף הסוציאלי של שיר־העם, הוא יאס, בירת מולדאוויה, שלשם עקר אביו של מאנגר והעביר את בית־מלאכתו בתחילת מלחמת־העולם הראשונה. ודאי, שביחס לרקע ההשפעה של שירת מאנגר ממלאת תפקיד גדול העובדה ש —

די גאַלדענע פֿאַווע, די בריה,
שטייט אויפן שניידערס דאַך,
און זיבן שניידער־געזעלן
שטיינען פאר איר האַפּטאַך".

(טווס־הזהב הזריז / על גג החייט ניצב. / לו שבעה שוליות מצדיעים / ו„דום" הם עומדים לפניו!) *. לאמור: סדנתו של אבא היתה גם מעבדה של זמרה; ו„הוד מעלתו" האומן־החייט קטן־הקומה והרזה בעל הפרצוף החייכני־בפיקחות היה תמיד הוא עצמו חורז־חרוזים זריז, ובימי־נעוריו אף „חיבר את משחקי הפורים שלו ושיחק אותם יחד עם חבריו". אולם עלי להדגיש כאן, שהגג מעל ביתו של החייט לא היה, חלילה, המקום היחידי, שבו יכול העוף, המסמל את שירת העם היהודי, לשים רגלו, אלא הטריטוריה של „טווס־הזהב" התפשטה על־פני יאס כולה,

שטאַט מיט ווינקליק קרומע גאַסן,
פון דיינע פענצטער שטראַמט אַ זיס דערמאַנען
דאַ האַט געבליט טרובאַדורן־ליד און ליד.
(„שטערן אויפן דאַך")

(העיר עם רחובות עקומי־פינה, מחלונותיך זורם איזכור מתוק. כאן ליבלב שיר־טרובאדורים וסבל).

מסביב על כרי־הדשא — נגינת־הדוֹינה העריבה בחלילו של הרועה; בבקתות היהודיות הדלות שליד „הגשר האדום" מתכופפת „שולמית" (הדמות ההזויה של כל אבא יהודי צעיר) מעל עריסתו של יענקלה ומרדימה את תינוקה בניגוני

הגעגועים הלבביים של גולדפאדן. ובפונדקים, על כוס יין רומני תוסס, יושב „עמך" ומאזין לקתרוסר הזקן, שעוד זכה לחיות במחיצתו של וֶלוול בכבודו ובעצמו, והוא מנגן ושר את שיריו של זבאַרז׳ר.

נשאלת שאלה מוצדקת: מה לבעיות־ההשכלה הרעשנית ש„במקל נועם" ו„מקל חובלים" ול„טווס הזהב"? והתשובה היא: לא רק בשנות מלחמת־העולם הראשונה, אלא אף אז, לפני כשלושה דורות, כשבעיות ההשכלה היו כה אקטואליות, והאמן עמד עדיין הוא עצמו ליד השולחן ומדקלם לפני הציבור את חרוזיו — אף אז לא הגיעה אל הפונדקים שביאס ובבוקארשט המולת הפולמוס החברתי של חרוזי וולוול. הקהל שבמולדובה ובוואלאכיה קלט מ„שגעונו של הרבי ר׳ בר" של זבאַרז׳ר, כשם שקלט לאחר מכן מאופריטה תנ"כית של גולדפאדן רק את קצב־הקסמים של סיפור־מעשה שאירע; הוא האזין רק לצליל־הדביקות של תפילה וגעגועים, לחדווה השובבנית שביין ולטוֹן של צער עצמי, יותר מלעג עצמי, על הקיפוח הנצחי של האדם על אדמת אלוה. רוצה לומר, אורחיו של וולוול בפונדקים הרומניים נהנו מאמנותו־מבית ולא מרעיוניותו הזרה, הבאה מהחוץ. בעלי המלאכה ביאס, שלא היו מתמצאים „באותיות הקטנות", והסוחרים ה„מגורמנים" בבוקארשט שיזרו את שיריו של זבאראז׳ר לתוך הלך־הנפש היהודי של עצמם, וחרוזיו של וולוול לא השיגו בעצם את מטרתם, אלא להפך. כוונתה של שירת זבאראז׳ר־ארנקראנץ היתה לעורר התמרדות ושנאה כלפי משהו שעדיין קיים ומחזיק בשלטון — בגאליציה, ואילו התוצאה היתה, שהוא פירנס את הגעגועים והאהבה למשהו המאבד שליטתו ועומד לכלות — ברומניה. וכיוון שרומניה היידית הניחה מן הצד ובחוץ את בעיות־ההשכלה הזמניות של וולוול וקלטה רק את האמנותי העל־זמני ואת זה שקרוב היה להלך־הרוח של העם, כלומר את השירי־עממי־פרימיטיבי ואת השירי־עממי־מסוגנן שב„מקל נועם" וב„מקל חובלים" — לפיכך נשתהתה השפעת זמרתו מעל לשלושה דורות כמעט, ודמותו יכלה להיכנס, יחד עם זו של גולדפאדן, לגלריית אבותיו הספרותיים של איציק מאנגר.

ג

מבחינה כרונולוגית מדוקדקת מאנגר הוא המשורר־ביידיש השני, שרומניה־הישנה הוציאה מתוכה. ברם, אם לא נלך לפי תעודת־הלידה, אלא נתכוון לרומניה כיסוד אמנותי־נפשי של יצירה, הרי לא יעקב גרופר שנולד במולדובה, אלא הצעיר ממנו בעשר שנים ומי שהגיע לשם בגיל בר־מצווה, איציק מאנגר — הוא הראשון, ראשון הראשונים. איש לפניו, וודאי שלא בכוח־פלאים של סובלימאציה אַסתיטית־ייחודית כמוהו, לא קלט לתוכו את ה„גניוס לוֹצי"[1] של רומניה־הישנה היהודית.

---

1 בלאטינית: רוח המקום. — המתרגם.

היהדות הפיקחית והעגומה, שסגן־המלמד ו„כלי הקודש" מגאליציה העבירו למולדובה (יחד, כמובן, עם מנה גדושה של בוז ל„עם־הארץ") נשארו כאן בשביל חוכר־האדמות ובעל־המלאכה עניין רם, שבא מחוץ־לארץ ושבקושי ניתן להשיגו באמצעות ברכה מיוגעת על קריאת־התורה. ואכן היהודי הכפרי שבמולדובה הבקיע לו דרך אל אלוהיו מבעד כל המסכים, שסגן־המלמד הגאליציאי הוריד לפניו, ולא בדרך שונה מזו של „הצדיק הכפרי" — בכוחה של שריקה מן הלב כולו. בכוחם של ניגונוני־האש בנוסח ואלאכי, של ריקודוני־הורה שובבניים ושל זמרוני־דוינה ספוגי־געגועים, עריבים, ששאלם משכניו הגויים, יכול לפתוח לפני עצמו, ביעילות יותר מבכל מפתח אחר, את מנעולי־הכשפים של החומש ושאר ספרי־הקודש, שעליהם היה סגן־המלמד הגאליציאי מספר לו בגוזמאות כה רבות. משום שההיסטוריה והגורל עיצבו את האדם היהודי הפשוט ברומניה־הישנה כך, ש —

דער עיקר איז דאָס קינדישע געמיט,
וואָס גלויבט די שטערן און גלויבט דעם ליד
און ווייסט, אַז גאָט איז מעכטיק און איז גרויס.
(„וואַלקנס איבערן דאַך")

(בעיקר הוא הלך־הנפש הילדותי, המאמין לכוכבים ומאמין לשיר ויודע, שאלוהים אדיר ועצום).

הילכך יכלה פגישתו עם אברהם גולדפאדן על קרשי־הבמה בגן־הקיץ „לאָ פֿומיל יאָרדה" (אל העץ הירוק) להיות להצלחה תרבותית־היסטורית. ה„גולד־פאדניאדה" הביאה את מולדובה הייִדית לידי התפעלות ואילצה „פתע־פתאום — הכל על הברכיים", משום שחידושה היה לפי ניסוחו הפיוטי המוצלח מאד של מאנגר:

אין אַ בלאָען שטערן־קלייד
גייט שולמית הויך און גלייך,
ווי די מאַמע רחל גייט,
אין דער האַנט אַ זיידן שטריקל
(ס׳ציטערט שטיל איר שוואַרצע ברעם),
זי פירט דאָס גאָלדענע ציגעלע
איבערן וויַסן שניי אהיים...

(בשמלת־כוכבים כחולה הולכת שולמית גבוהה וזקופה, כשם שהולכת האם רחל, ביד פתיל של משי (גבינה השחור רוטט חרש), היא מוליכה את גדי־הזהב על־פני השלג הלבן הביתה...).

גולדפאדן המחיז לפני הקהל היהודי ביאס את פרשת־החומש הנישאה שמחוץ־לארץ והכניס בכשפיו לתוך פרשת־השבוע של סגן־המלמד דמויות־מבית

קרובות, שבדומה לאיזה בעל־בית או לבעל־מלאכה מבירת מולדובה התעצב בשפתה המוצצנית של הדוינה ויצא בריקוד חפוז בנוסח ההורה של „כולנו יחד".

דומה שרק במדינת רומניה יכול להתבצע השידוך המוזר של „גדי־הזהב" עם „החומש הקדוש", משום שכאן היה השירי־עממי והתיאטרלי מעין פירוש דתי ליהדות הרשמית, כשם שחליל־חלומו של הרועה והזמר המרדני של ההיידוק היו הפירוש וההארה למסתורין־הכנסיה הפראווסלאבי העופרתי.

כששים שנה לאחר גולדפאדן, כשכתב איציק מאנגר את שירי־החומש ושירי־המגילה שלו, הוא שתלם לא בנוף המולדובי, אלא במזרח־גאליציה של אבותיו. הוא הרגיש בצדק, שההצגה עם „זקניהם של האבות ושביסיהן של האימהות" היתה נראית כתלושה מתפאורת־ההווי שבסביבה המולדובית והיתה נהפכת להצגה ללא איפור מתאים וללא דמיון. שהרי זקנים יהודיים ושביסים בלבוש חרדי לא היו כבר בנמצא ברומניה של ערב מלחמת־העולם השניה. הגוף היהודי־חרדי התחיל איכשהו שוקע בשנים הספורות של האָמאנציפאציה המדומה —

קוים, קוים וואָס מען קען איר אָטעם הערן,
אָלץ אין איר איז אויסגעשעפט און מיד.
(„וואָלקנס איבערן דאָך")

(בקושי רב ניתן לשמוע את נשימתו, הכל בו נדלה ועייף).

אכן, לתועלת רבה היתה לו למאנגר המשורר בריחתו (בסוף שנות־העשרים) מן „הנוף העייף" שברומניה אל חיותו של ההווי היהודי־פולני.

ועם זאת לא סתם מליצה היא לשם נוי, כשהמשורר של שירי־החומש מדגיש, כי מחברם הוא — „הקרוי איציק מאנגר, חייט מארץ הוואלאכים". משום ש„החייט מארץ הוואלאכים" הוא סמל הפרימיטיב של שיר־העם, שמאנגר ספג לתוכו ביאס בגיל שבין בר־מצווה ל„בן שמונה־עשרה לחופה", ואחר־כך, לאחר שנתבגר בחמש־עשרה שנים, טווה אותו לתוך המעשיות מן החומש ולתוך הדמויות מן החומש, טווה בעדינות בלתי רגילה ובווירטואוזיות יוצאת מן הכלל, מבחינת פשטותה של הלשון הבהירה וההצטרפות האינטימית של צליל ונושא. הנוף, האיפור החיצוני והתפאורות של שירי־החומש הם, אמנם, ממזרח־גאליציה, אבל המוסיקה הפנימית של הדמויות, ההשראה הפיוטית ביחס אליהן עלו בו במאנגר מן הנוף הנפשי שביישוב היהודי־מולדובי.

ובאותן פגישות־שבחזון ביאס עם צלליהם של אנשי־גולדפאדן הספרותיים ועם צלליהם של באי „פֿומוּל וארדה" הייצוגיים ביותר, כנאמר:

שניידער־יונגען, שוסטער־יונגען,
נאָדלען, דראָטוועס אין די הענט,
גייען פאָרויס און זיי זינגען:
„ווייַנט און קלאָגט, איר ציונס־טעכטער!"
(„שטערן אויפן דאָך")

(שוליות של חייטים, שוליות של סנדלרים, מחטים, חוטים מזופתים בידיהם, הולכים קדימה ושרים: „בכינה, שאנה קינה, בנות ציון!") — מושרשת אישהו הדמות־התיאטרלית ההירואית המאגנרית של פאסטריגתא, „שרושמי־המגילה הרשמיים עברו עליה בשתיקה", משום שלא הבחינו בשבעת החינים של שיר־העם על געגועים, צער — ודון־קיכוטיות, המנצנצת בשוליית־החייטים היהודי־מולדובי.

ונדמה לי, שבתוך „שובבנות זו עם זקני־השיבה" שבשירי־החומש ושירי־המגילה משתבר אישהו באופן דק וענוג מאד גם זמר־ההיידוקים מנופה של רומניה־הישנה. הריהו הזמר, שיסודותיו העיקריים הם המחווה החוליגנית יחד עם רטט הקדושה הרליגיוזית. שנתיים לפני שירי־החומש עולה זיווג זה שהוזכר כאן: טון־ההפקר יחד עם יראת־שמיים עמוקה, ניאוץ אלוה עם געגועים על אל עליון, והוא בא לידי ביטוי בספרו של מאנגר „לאמטערן אין ווינט" (פנס ברוח), בשני שירים שלו, שהם, לדעתי, מן העזים והחודרניים ביותר: „תפילתו של איואן השיכור" ו„כרוצח".

וכיוון שחוויות הנעורים מן הטבע שבסטופטשט ומנוף־התרבות שביאס גמלו בנפשו של מאנגר ועלו כה יפה, וכיוון שיכול היה לאחר מכן לממש את צירופם של היסודות הנפשיים הללו באמנות כה רבה, על כן יכול לחולל מהפיכה כזאת בהווי של „טווס־הזהב" ולעצב את הביוגרפיה שלו בדרך שונה מכל אלה שקדמו לו.

„תחת ערשו של יענקלה עומד גדי זהב, הגדי הלך לסחור בצימוקים ובשקדים", כך סיפר ושר לנו „טווס־הזהב", „שומרו הנאמן של שיר־העם", כך, בערך, בכל נוסחיה הפרימיטיביים והמסוגננים. אולם מהו שראה „הסוחר־הזעיר שבפולקלור" ומה התרחש עמו במסע־מסחרו הארוך? וכי מה יכול להתרחש, אם „הגדי" אף לא יצא למסעו, אם נשאר בבית?

דער טאַטע האַט געקויפט אַ ציגעלע
מיט יאָרן לאַנג צוריק,
אין חד־גדיא עס פארשפּאַרט,
געבונדן אויף אַ שטריק.

(קנה לו אבא גדי קטן / לפני שנים, זמן רב. / וב„חד־גדיא" כלא אותו / רתוק בחבל עב*).

וכי מה יספר, אם —

זומער זעט עס נישט קיין גראָז,
און ווינטער נישט קיין שניי?
(„וואַלקנס איבערן דאַך")

(בקיץ לא יראה דשאים, / בחורף — שלג קר)*.

ואם קרה ששיר־העם היידי, או נוסחו המסוגנן, יצא בגניבה מתוך ה„חד־גדיא", הרי גם לא הרחיק לכת, ורק לעיתים נדירות הגיע בתעייתו אל חייו של השכן הגויי הקרוב.

רק אצל מאנגר התחיל העוף הסמלי של שיר־העם היידי — „טווס־הזהב" — להתעופף על־פני ארצות והביא לנו במקורו לא רק עיבודים שיריים מוצלחים של געגועים זרים ושל עצבויות זרות, כשם ש„עמים שרים" עליהם, אלא גם חבילה שלימה של דמויות, שעינו הנבהלת ליקטה בדרכים רחוקות וקרובות.

כל שרשרת הדמויות הבאלאדיות, הנמשכת מנערת־הרחוב ב„ליל־הסתיו הדהה", מעל ילדי־הקבצנים „המלקטים את החיוכים לתוך תרמילים", מעל ההיידוק הזקן, ה„טס כעלעוֹל, כרוח על־פני אדמה לילית", מעל הגיבן, „המחייך אל הגגות: ויהי ערב, ויהי בוקר", מעל המטורף, ש„בנעליו המרופטות הוא רץ וממלמל לתוך עצמו", מעל לחייל הצעיר, המוסר נפשו למען האמת של שערות־הזהב של נערתו, מעל לבת השומר שברחוב פאוויאָ 10, שהיתה לפנים „עץ־דובדבנים בכפר", ומעל לדמויות של הנוצרי ושל הבעל־שם, שחזר אליהן כמה וכמה פעמים, ועד ליהודי מזאבלוֹטוֹב, שבמעופו עם הרוחות נפטר מחורבנה של האדמה ושגעונה — כל הגאלריה המעוצבת הזאת של צללים ורוחות רפאים אינה אלא סיפורי־המעשה המרתק על מה ש„טווס־הזהב" ראה ופגש במסעיו עם בת־השיר המאנגרית על־פני ארצות, הלכי־נפש ותרבויות.

ושוליית החייט לייבל בקר, שמאנגר מזכירו בפתיחתו ל„פנס ברוח", מותר לו להיות שקט ולא לפחד, שמא —

...די גאָלדענע פֿאָווע
האָט פֿאַרלוירן, צו איר שאָנד,
האָט פֿאַרלוירן די גאָלדענע פעדער
אין אָ פֿרעמדן לאָנד.
(„דעמערונג אין שפּיגל")

(טווס־הזהב איבד, לבושתו, איבד את נוצות הזהב בארץ זרה).

תקלה כזאת לא קרתה. על כך יכול להעיד אחיו הצעיר של המשורר, שוליית־החייטים נטע מאנגר, שלמן צעדו היוצרי הראשון של איציק עקב אחריו בשמחה נאמנה, מתוך הבנה מעודנת והכרה ביקורתית. על סכנה זו שארבה, שמא ילך הייחוד לאיבוד ביער הסבוך של נושאים באלאדיים זרים, נותן מאנגר לאחיו נטע לספר משהו. השומר הסמלי של שיר־העם היידי — נמסר במזמורו של נטע „על טווס־הזהב" בספר „ענגים מעל הגג" — התחרה עם סוסיו של הקיסר פראנץ־יוזף.

וואָס פֿליען אזוי געשווינד,
און זיי יאָגן אַריבער דעם וואָלקן —
און זיי יאָגן אַריבער דעם ווינט — — —

(שמהר כברק הם דואים, ועוברים בקלות את הענן / את הרוח חיש־קל מקדימים — — —)*.

מי מהם יקדים להגיע אל בית החייט בסטופטשט. בהתחרות זכה טווס־הזהב, והקיסר מתפעל ונדהם מכוחו:

דאָרט, צווישן די בערג, ליגט קאָסעוו,
און אונטן אין טאָל — ליגט סטאָפטשעט.
דער קייסער רייַבט זיך די אויגן
און גלייבט נישט וואָס ער זעט.

(וקוסוב בין ההרים / ולמטה, בגיא שם — סטופטשט. / משפשף את עיניו הקיסר: / האומנם המראה הוא אמת?) *

וכשרוצה פראנץ־יוזף לפרוע באורח מלכותי בעד ההתחרות צלבון של זהב, עונה לו הטווס ברוב אצילות, שצלבון, אפילו הוא עשוי זהב טהור, אינו דבר כלבבו. השכר היחידי שהוא מבקש, הוא:

אַז איך, די גאָלדענע פאווע,
מעג פליען איבערן לאַנד
און טראָגן די ליבע־גרוסן
פריַי פון קאָנט צו קאָנט.

(שאני, טווס־הזהב, / רשאי בארץ לעוף וברכות של אוהבים / לשאת מיישוב ליישוב) *.

סיפור־המעשה של נטע איננו רק „מין שובבות" עם זקן־הפיאות של פראנץ־יוזף, אלא גם הרצינות עצמה בדבר מאבקו של מאנגר עם נושא־הבאלאדה הבינלאומי — „האפלה הגדולה", שהיא בת מיליוני שנים". זהו סיפור מאבקו וגם נצחונו. משום שעלה בידו גם לקלוט, לביית, את הפחד הזר בכוחה של צורה יהודית עצמית. דומה, נושא קאתולי, ממש נושא ברוח פראנציסק מאסיזי כמו ב„סאנקט בעש"ט", ודומה, כינור כה זר כשל נאַיה הצועני, שעליו תלה מאנגר בספר־שיריו הראשון את הנושאים הליריים העולמיים של אהבה, געגועים ועצב — אף־על־פי־כן, עם כל ה„סאנקטיות", הרי הבעל־שם הוא הבעל־שם היהודי שלנו, ומנאיה הצועני נודפת קירבה כלי־זמרית יהודית ביתית.

ובזה טמון הניצחון המאנגרי העצום בשטח הבאלאדה ושיר־העם. העושר וההסתעפות של נושאיו הבאלאדיים הפעילו, סיגננו־מחדש ועיצבו־מחדש, את „גדי הזהב" בשירת יידיש וסייעו להוציאו מן הקיטון של שביעת־רצון זעירה אל הזירה הרחבה של התמודדות אמנותית גדולה ושל הישג אמנותי רב. הרוח היהודית־חרדית הפיחה במאנגר את החיות הבריאה, והמלה המוסיקלית מחייכת אלינו מתחת לצללים ולרוחות־הרפאים — כל זה, שבא לו למאנגר מהצטמחותו

האורגאנית ומהתחברותו האמנותית־מדעת עם שיר־העם היידי, יצר את האפשרות, שמאנגר קבע בספרותנו לא באלאדה ביידיש, אלא באלאדה יידית.

ד

אשר להתחברות האמנותית־מדעת עם „טווס־הזהב", מוטל על סטופטשט ועל יאס לוותר על הבכורה לטובת עיר־לידתו טשרנוביץ. עיירת הקארפאטים זרעה במאנגר המשורר את החזות הבאלאדית, בירת מולדובה הפריחה בתוכו את הניגון העממי, „ירושלים שעל הפרוט" נטעה בו את תחושת השליחות ואחר־כך הבשילה בו את מגמתו התרבותית־פיוטית במלוא הדרה.

מבחינה יהודית היתה טשרנוביץ של מאנגר עיר המפלגות הסוציליסטיות־יהודיות, של ד"ר נתן בירנבוים, של ועידת־הלשון, של מלחמות למען יידיש באוניברסיטה, של המאבק ההיסטורי למען ההכרה בלשון יידיש בעת מיפקד האוכלוסין של 1910, ואחר־כך בשנות האביב שלאחר מלחמת־העולם הראשונה — מרכז כל השאיפות הלאומיות של היישוב היהודי בן־המיליון כמעט, במדינה הרומנית החדשה. הרגישות הקיצונית של הילד הפיוטי ספגה לתוכה את הפאתיטיות היידית של 1908 ו־1910 באמצעות התעניינותו הנפשית של האב, אולם את חלום התרבות ואת הרצון המאורגן ביחס ליידיש מצד האינטליגנט הבוקוביגאי והנוער הביסאראבאי מ־1920 וממעט השנים שלאחר מכן, תפס המשורר־המתחיל בן התשע־עשרה כעניין אישי ועצמי בהחלט. המדובר היה, אפשר לומר, בשיר שלו, שנהפך להצדקת החלום ועידודו, להצדקת מלחמתו של הכלל.

מותר איפוא ללכת בדרך ההשערה הפסיכולוגית — המתקבלת על הדעת — שאיכשהו הגיב טבעו הצעיר של המשורר על ה„נדיבות" התכניתית־עממית ביחס לשירו — בהתרטטות של אבירות רעיונית לגבי כוח היצירה של העם.

בעצם ענה המשורר, בדיוק כמו הקולקטיב, רק בנוסחה רעיונית על משהו, שקיים היה מזמן בנפשו וחרג להבעה, לחיים נעלים. הכלל — ענה על געגועיו על הגניוס היהודי; האמן — על זמר הדורות האנונימי —

שטיי אויף, פֿאָעט! פֿאַרנעם דײַן פֿליכט, די קרוינען,
זיי זענען דײַנע, לאָז זיי ניט פֿאַרוויאַנען
אין שטומע קברים, ווו די טויטע ווײַנען.
(„דעמערונג אין שפּיגל")

(קום, המשורר! מלא חובתך, הזרים הם שלך, אל תתן להם לנבול בקברים אילמים בהם שוכנים המתים).

„מכל מכלול השאלות והבעיות — כתב מאנגר ב־1929, שנים מספר לפני החרוזים הנ"ל, ב„געציילטע ווערטער" (מלים ספורות — היה זה עלון, שהוציא אז בטשרנוביץ דוגמת „בילטע דה פֿאַפֿאַגאַל", פתקאות של תופי, של המשורר

הרומני טודור אַרגֶזי, שהופיע בבוקארשט) — נגע ללבי ביותר הגורל הטראגי של טווס־הזהב, „שומרו הנאמן של שיר־העם".

והטראגיות של גורלו מהי? „טווס הזהב — קובל מאנגר באותו מכתב אל X, שממנו לקוחה המובאה הנ"ל — עדיין מזמר בודד אי־שם בקרן־זווית". והוא מקנא בגרמנים על „קולות העמים", על „שר היער" ו„ליאונורה" של הֶרדר (אגב, ידיעתו הסולידית של מאנגר בספרות הגרמנית, אף אותה יש לזקוף על חשבון טשרנוביץ, עיר האוניברסיטה הגרמנית במזרח הסלאַווי־רומני).

קנאת הסופרים ביחס לגיתה ולבירגר ודאי שכדאית היתה. הקשר שאירגן אז בן העשרים וכמה בטשרנוביץ ובבוקארשט כדי להחזיר את טווס־הזהב מן הגלות הביתה הצליח במלואו ובצורה נאה במחצית יובל השנים של ה„מאנגריאדה". וכי מה הוכחה טובה ל„פדיון שבויים" של טווס־הזהב מזו, שכיום חרוזו של מאנגר הוא אולי הפופולארי ביותר אצל קוראי יידיש למיניהם, ואף לגבי הלך־נפשו של הנוער היהודי באמריקה? גם את המיתרס האנטי־יידי והאנטי־פיוטי המסוכן והחמור ביותר פרץ שירו של מאנגר.

(1943)

שמואל אבא אַבְּרוֹ והרשל רוח־קיץ

(מתוך נאום לחגיגת יובל הששים של מאנגר)

לפני מחצית היובל ומעלה, לאחר שנות ההצלחה המזהירה הראשונה בפולין היהודית, בא איציק מאנגר להתארח הביתה, לרומניה, אל משפחתו הכפולה, אל אבא, „הוד רוממותו החייט האומן", ר' הילל, אל האח נטע, שוליית־החייטים הנפלא, אל האחות היפה שיינדל — ואלינו, אל קרוביו הספרותיים, בטשרנוביץ ובבוקארשט. קיימתי אז שיחה עם המשורר שכבר אז היה נודע לתהילה, למען כתב־העת שלנו בבוקארשט, „די וואָך" (השבוע) — ולמען יומני שלי.

שוחחנו על היישובים היהודיים בארצות הבאלטיות, שאך זה ביקר בהם, על פולין היהודית, שבה היה תושב למן 1929 ועל תכניותיו הספרותיות להבא. מן השיחה ההיא נשארו בזכרוני ועל הכתב דבריו של מאנגר מתוך התפעלות על „כוחות היצירה העזים שבפולין היידית, שאף בתנאים הקשים ביותר לא יתנו עצמם לחניקה" — דברי התפעלות, שהמשורר בן ה־33 אז סיימם בקריאה: „אני מאחל לכל אמן יהודי בעל ערך, שיחוג את יובלו בפולין".

ומזכיר אני את דברי ההתלהבות והאיחולים של מאנגר באותה שיחה עמי, משום שהמאורעות המרים וספוגי־הסבל בשנים שמאז החליפו, כביכול, את המוסיקה של המלים ההן. מן הפאתוס שבברכה עברו הדברים ההם של המשורר הצעיר לניגון של אֶלגיה, והם נקראים כיום כמעין „איכה" על הגניוס היוצרי היידי של ירושלים־על־הוויסלה, שנחרבה ועברה מן העולם. ומוצא אני כורח להזכיר את המלים ההן בשיחת מאנגר עמי, על שום היותן ה„זכר לחורבן" הסמלי, שאין אנו רשאים להתעלם ממנו, שעה שאנו עורכים את החג הגדול של יצירת יידיש, את יום הולדת הששים של הפייטן איציק מאנגר, ונותנים שבח ותודה להשגחה, שגוננה על המשורר ושימשה לו מחסה בכל דרכי נדודיו ופליטתו והביאה אותו לכאן, אל גדות אמריקה החפשית בתוך תוכו של גדול היישובים היהודיים בעולם.

אז, לפני עשרים ושבע שנים, עמד המשורר ערב הופעתו של ספר־שיריו השני, „דעמערונג אין שפּיגל" (דמדומים בראי), ועל שאלתי בדבר תכניותיו הספרותיות הבאות ענה מתוך הכרה עצמית, שלפרקים משמשת היא גומת־החן של אנשי־יצירה רוחניים, של אנשי־רוח כנועים, כי — „יצירתי הראשית תהיינה הבאלאדות העממיות, שיקיפו את ההטעמות הבאלאדיות למן התנ"ך ועד ימינו. זאת תהיה התמודדות ליצירת האֶפּוס העממי היידי השני לאחר סיפורי־העם של פּרץ".

ואשר לנושאים ולמקורות של האפוס העממי, שעליו להיות המשכם של „סיפורי־העם", הצביע המשורר הצעיר על מסתו הצעירה עוד יותר, שנדפסה

בכתב־העת שלו המשעשע ועם זאת הרציני־העמוק בעצם, שהופיע מפקידה לפקידה בשם „געצייטע ווערטער" (מלים ספורות), ואני רשמתי לעצמי, שמקור היצירה לשירת יידיש צריך להיות הפולקלור היידי העשיר, שסמלו הוא טווס־הזהב.

עצמתו של שיר־העם היא כה אדירה, והעיקר, כה מוחשית, שאפילו — כך ציטט מאנגר את המשורר הגרמני ריינר מאריה רילקה — נזיר כרילקה לא היה מסוגל לברוח מפניה —

Magst Du auch sein
Weit ueber Land gefahren
Faellt es dir nach Jahren
Stets wieder ein.

והמשורר הצעיר מאנגר כבר אז היה צודק, שהרי ההישג האמנותי של מאנגר המשורר הבשל הצדיק במלוא המידה את עיקרי תורתו על שירת יידיש.

בשירי־החומש ובשירי־המגילה, במזמוריו הנהדרים על המסכת של מגילת רות, בשיריו מ„ענגים מעל לגג" ומ„שוליית־החייט נטע מאנגר שר", במכתבי־רומיאו של ולוול זבאראז'ר אל יוליאטה, מלכה־לה היפה, ובאנתולוגיה שלו „עמים שרים" וכן ב„משחק־הוצמאך" שלו הקורע־לב והמרומם את הרוח — בכל היצירות המגויות לעיל, והמהוות יחד עם יצירותיהם של משוררים ספורים אחרים את יסוד־האלמוות של שירת־יידיש שלנו — לא קדם לו למאנגר ולא בא אחריו יוצר, שבשירו העלה בעדינות ובדקות אמנותית כה מופלאה את כל סולם הרגשות והחוויות הנפשיות של שיר־העם היידי לאורך כל הדורות.

בשירו של מאנגר מצויים, לדעתי, השמחה והעצב של שיר־העם היידי לדורותיו. שהרי עליצות כזאת ועצבות כזאת העולות ביחד, שזוהי הדרגה העליונה הן של השמחה והן של העצב, דבר כזה לא ייתכן בשיר של משורר אחד בלבד.

מעשה כה עצוב וכה יפה כמעשה שמואל אבא והרשל רוח־קיץ לא ייתכן שיתרחש רק באדם אחד ואף לא בדור אחד. הללו הן מעשיות ספק דמיוניות ספק אמיתיות, שהתרחשויותיהן מתבשלות בהלך־רוחם של דורות והן מצפות למשורר שיעצב אותן וישווה להן את תיקונן האמנותי במלתו ובניגון נשמתו העצמי.

תחיית תרבות בכלל, וספרות כחלק של תחייה תרבותית בפרט, הולכת בשתי דרכים, בדרך הנגלה ובדרך הנסתר. דומה שפרץ כינה את שתי הדרכים הללו דרך הטיול ודרך התיור. דרך הטיול נמשכת רחבה וגלויה על־פני נופי־רוח והיסטוריה; דרך התיור משתלשלת בסודיות על־פני השבילים של מחשבת העם והרגשתו.

הללו הן, כמובן, נוסחאות מופשטות בלבד. אנסה להמחישן באמצעות דוגמות היסטוריות. דוגמה ראשונה היא תקופת הרנסאנס באיטליה, שדרך הנגלה שלה היתה השיבה אל צורות־המחשבה־והלשון של העולם העתיק והתחדשותו של סגנון החיים הקלאסי. אלא שדרך הנסתר שלה והמגמה ההיסטורית הבטוחה היתה התעוררות העממיות האיטלקית ברגש ובצורה. התעוררות זו של לשון־העם

האיטלקית ושל שיר־העם האיטלקי היא שהוליכה את הרנסאנס להישג ספרותי כה גדול כפואימה הדמיונית של דאנטה אליגיירי על חיי הנפשות בגיהינום ובגן־העדן.

בחזיתנו היהודית העצמית של תחיית־התרבות ניהלה ההשכלה מלחמה־בנגלה נגד הדוגמאטיקה הרבנית ובעד השתחררותה של המחשבה היהודית. אולם תנועת־השחרור היהודית האמיתית, החסידות, הלכה בדרך הנסתר והגישה לעם את האידיאל של התחדשות החיים במעטה ארוג־סודות של סיפור־פלאים דמיוני ובלחן־קסמים מקורי של התרחשויות ניסיות.

בהליכה זו, נוסח דאנטה אליגיירי ונוסח חסידי, אל יצירה ואל התחדשות יצירתית, בחר יצחק־לייבוש פרץ בסיפורי־חסידות שלו ועוד יותר ב„מפי העם" שלו, ואחריו ולידו, יחד עם שניים־שלושה יוצרים אחרים, בעל־היובל שלנו, המשורר איציק מאנגר ב„סיפור־החיים המופלא של שמואל אבא אַברוו" ובמעשיות היפות שלא כרגיל על הרשל רוח־קיץ.

אולי משום כך שהאוטוביוגרפיה של שמואל אבא אברוו הופיעה כמה ירחים לפני מלפמת־העולם השניה ולפני החורבן היהודי הגדול, ואנחנו לא היינו אז עדיין עצובים בעמקות כזאת, ולפיכך לא יכולנו להיות כה עליזים פרועים, כשם שמתיר לעצמו גיבורו של מאנגר, שמואל אבא, במעשיותיו על הזמן שבילה ערב לידתו בגן־עדן.

וסיפורי־המעשה על הרשל רוח־קיץ, הרי הללו נדפסו רק בכתבי־עת בעלי תפוצה מצומצמת ובשל מחסור טכני זה לא מצאו דרכם לביקורת. כך או אחרת — הרי זה מעשה רב מצד ועד היובל, שלחגיגת ששים השנה של המשורר הוציא מחדש בספר את שתי הפנינים בפרוזת־יידיש שלנו.

בסיפור חיים של שמואל אבא אברוו יש פרקים ספוגי ניחוח וולטרי, הומור וסארקאזם וולטרי. סיפור־מעשה כגון זה שעל שור־הבר, שרעה בכר, וחסיה, המלאכית, שהיתה כדבריו של מאנגר, בהמה יותר משהיה שור־הבר ושמרוב טוב־לב ליטפה את השור של אחרית־הימים וליחשה לו פתאום באזנו: משיח בא! ושור־הבר נבהל ופתח בבריחה אל גן־העדן הגויי —

„נאַש שור־הבר — התחנן הֶנזל המלאך אל משמר־הגבול הגויי — עבר, ברח אל ואַש ראַי" *, ומשמר הגבול הגויי פרץ בצחוק. ווסיל אַנגל, נהג־הרכבת גער חמורות: „פאַשוֹל וון, ז'יד פאַרכאַטי" ** — סיפור־מעשה זה אינו רק עשיר בהטעמות של הומור וסארקאזם נוסח וולטר ושל עממיות עצמית משיבת־נפש שבאה ממעמקי־מעמקים, אלא הוא נצטמח במשך השנים מאז העלהו מאנגר על הכתב, על־פני מיידאנק ועד הנה, ונעשה סמלי ומנצנץ אלינו ואל חיינו בדברי מוסר־השכל שונים. מרים, לגלגניים על עצמנו וגם מלאי נחמה.

---

* עירבוב של מלים רוסיות: שור הבור שלנו ברח אל גן־העדן שלכם.
** כנ"ל: הסתלק מכאן, ז'יד משוּחן.

ואילו המעשיות על הרשל רוח־קיץ הן, לדעתי, המיזוג היפה ביותר של הומור נעלה, של דמיוניות מופלאה ושל מציאות יומיומית, מכל מה שנודמן לי לקרוא ביידיש.

דמותה של האם החורגת, שבכל קריאה צרודה של התרנגול ראתה סימן נוסף לכך, שלפניה גלגול של בעלה הראשון, הרש מנדיל עליו־השלום, משום שכך היה קורא שעה שהיו מכבדים אותו בעלייה לתורה; והרשל רוח־קיץ עצמו, שנתחבא בעליית הגג מפני זעמה של האם החורגת ומפני אהבתה לתרנגול, וחלם כי התרנגול מכלה באכילה את הכוכבים, הוא ספג מכות מן האם־החורגת, אבל את הכוכבים הציל — עם שתי דמויות אלו אתה טס טיסה פיוטית קלה ויפה ובפנים חייכניות על־פני ההווי היהודי הישן ועל־פני החלום היהודי הצעיר, והקורא הביקורתי תופס עצמו בכך, שבטיסה זאת ראה מרחקים והציץ לתוך עומקים של הנשמה היהודית ושל החיים היהודיים.

סיפורי־המעשה של איציק מאנגר על שמואל אבא אברוו ועל הרשל רוח־קיץ הם אספקט שני, אחר, של העממיות היהודית, מכפי שפרץ ראה וגילה אותה לפנינו. פרץ הסתכל דרך זכוכיות של פאתוס; מאנגר — דרך זגוגיות דקות של הומור.

יש אומרים — וביניהם מצוי אחד לא קטן מלודוויג בארנה — שבלי הומור אין משורר, ככל שיהיה גדול, משפיע על עמו, ושבאמצעות ההומור ניתן להבחין באלוהים במקום שאחרים אף אינם משערים שהוא ישנו. ייתכן שבאמירה זו ישנה מידה ניכרת של גוזמה, משום שלדעתי „אלה ואלה דברי אלהים חיים", דהיינו, הן בעל־הפאתוס והן בעל־ההומור פוגשים באלוהים.

אלא שקיים בלי ספק, הבדל בין פגישת־האלהים הפאתיטית לבין ההומוריס־טית. בעל הפאתוס עומד בפני אלהים במירווח של יראת־כבוד, והייתי אומר, במירווח דראמאטי. איש ההומור, ההומור הלירי — הוא ביחסי חברות עם אלהים. הוא מדבר אליו בלשון אתה, והוא יכול אפילו, בעל ההומור הלירי, כאיציק מאנגר, להרשות לעצמו לא רק להתחלף בשמות עם אלהים, כמו בבאלאדה המפורסמת שלו על איוואן השיכור, אלא גם לפנות אליו, מתוך קירבה ובלתי־אמצעיות, כאל אח צעיר, בלשון־האם —

גאָט, וואָס דיין אייגציקע גרויסקייט איז,
וואָס דו ביסט פון בראשית אָן אַליין,
זע! אין די פֿאַלדן פון דיין קלייד
וואַרף איך ווי אַ ממזר מיין געוויין.

(אלוהים, שגדלותך היחידה היא בכך שמבראשית אתה לבדך, ראה! אל תוך קפלי בגדך אני משליך כממזר את בכיי).

ומה שמתוך ההומור של מאנגר נשמע בכיו, כמו אצל שלום־עליכם, ובכי וצחוק מתערבבים אצלו כמו אצל יוצרו של טוביה, הרי זה לא גודלו של שלום־עליכם בלבד, אלא גם גדולתו השירית של מאנגר.

המשורר מוֹטל סאַקציאָר

מוֹטל סאַקציאָר, בן החמישים ושלוש כיום, היה בין הצעירים שבחברותא הספרותית שלנו בבוקארשט, המבוגר ביותר ואף „בעל־הנסיון", הוותיק במידה ניכרת.

סאקציאָר בא לבוקארשט לא ישירות מעיירתו הביסאראבית ליאוֹבה. בטרם בוקארשט כבר חי חיי נדודים משך כמה שנים בפאריס, שם סבל כדבעי, כנהוג, אולם כתמורה ראה עולם ומלואו, שמע, למד וחווה הרבה, והוא שב הביתה עם חבילה ראשונה של שירים בשלים, שנכנסו אחר כך באסופת־שיריו הראשונה והיחידה, „דערפאר" (על־כן. בוקארשט, 1936), כסידרה בפני עצמה בשם „מאַנ־סאַרדע־עלעגיעס" (אֶלגיות של עליית־גג).

אל סידרה זאת של אלגיות על אהבה ומחסור בפאריס נצטרפו גם שירים מאוחרים יותר על חברותו ורוגזו של המשורר ביחס לעיירה. בשירים אלו מפרש לנו סאקציאָר כביכול את סוד התקשרותו הפיוטית עם העיירה ואת נושא ההיבדלות הרעיונית ממנה —

... ניט דערפאַר, ווייַל מיט יחוס־בריוו זיך איבערנעמען
הייַנט די מאַדע,
איך צו מייַנע זיידעס זינג די אַדע.
נאָר ווייַל פון זיי צו לידער איך די ליבשאַפט האָב,
צו סטראָפן וואָס מיט זאָרג געשניצט פון קינדהייט פריסטער.

(לא משום שכיום האופנה היא להתפאר באיגרת־היוחסין אני שר מזמור־תהילה לאבות אבותי. אלא משום שמהם נחלתי את האהבה לשירים, לבתים חטובים בהקפדה מימי ילדות ראשונים.)

והוא נפרד מן העיירה, כך מסביר לנו המשורר, משום שהשליך מעל עצמו את „המשפטים הקדומים שבירושה" והוא נצמד אל האידיאה ואל —

יענע מעשיות, וואָס האָב שוין געהערט אין טאַטנס
שווייסיקן וואַרשטאַט
וועגן אַלע באַטווינס, לעקערטס — העלדן נאַנטע, רעאַלע.

(סיפורי־המעשה, שכבר שמעתי בבית־המלאכה ספוג־הזיעה של אבא על כל הבוטווינים, הלֶקרטים — גיבורים קרובים, ממשיים).

השם „על־כן" של ספר־שיריו צריך היה איפוא להעיד מה היתה השתייכותו הקרובה, הממשית של המשורר סאקציאָר לעולם האידיאות והמעשים בלי „משפטים קדומים שבירושה".

אלא שלאמיתו של דבר, היה, כפי שהכרתיו, אברך רזה בעל־קומה בינונית

זה, עם השערות המקורזלות של בחור יהודי ביישן ועם העיניים השובבות־עצובות של איש־הבוהימה הכרכי, כל מה שניתן להיות, אבל לא מנתק הגשרים עם המורשה הרוחנית וכלל וכלל לא מנסח־„על־כן" בטוח.

על פי טבעו הפיוטי לא היה מנאץ, אלא מקונן, לא מוכיח רברבן, אלא זמר עצוב מתוך אהבה ועל אהבה.

אכן, השירים היפים והמוצלחים ביותר ב„על־כן" של סאקציאר הן אותן „אלגיות של עליית־גג", שבהן מפויטות פגישות האהבה שבין המשורר, פועל בית־החרושת, ובין הסטודנטית מהסורבונה, שם בגינה הפאריסאית, כאשר

זיך אראפגעלאזט אויף שטאט האט שטילע זומער־נאכט
און דעם הימל איבער איר פארשרויפט, פארמאכט
ווי א פאקרעשקע — הערמעטיש.

(רד על העיר ליל־קיץ חרישי וברג מעליה את השמיים, כיסה כמגופה הרמטית).

והיפים והמוצלחים שבשירים הם גם אלה, שמהם נשמע בלי כל הסתייגויות אידיאיות שיר־המזמור לעיירה ולאבות־הזקנים. בשירים ההם באים לביטוי גם האימאז' המוחשי של המשורר וגם המיטאפורות הסוגסטיביות שלו, ובהם גם לשונו הפיוטית היא זכה ובהירה ביותר.

איגרת־היוחסין של סאקציאר היא דווקא בקצב האידיאות והסביבה הציבורית של „על־כן" שלו. סביו

זיי געווען ארעפאשנע יידן
בעלי־מלאכהס סאמע.

(היו יהודים עמלים, כולם בעלי־מלאכה).

בעיירה ליאובה, במחוז הדרום־הביסאראבאי, בה חיתה משפחתו של המשורר מני דורות, היה אביו, אברהם סאקציאר, חייט, כמוהו כאביו וכאבי־אביו לפניו.

חייט, אבל גם אחד היהודים הנחשבים בעיירה. ראשית, מילא אברהם סאקציאר תפקיד בחיים הציבוריים הכלליים והיהודיים. הוא תפס מקום בראש בנציגות הקהילה היהודית ושימש גם כסגן־ראש־המועצה של העיירה. ובנוסף לכך היה סאקציאר החייט בעל יחוס רוחני עצמי. הוא היה מזקני חובבי־ציון, משכיל, קורא ותיק של הספרות העברית וחלקית גם של הספרות היידית — וידידו האישי ותלמידו של יהודה שטיינברג.

יהודה שטיינברג שימש משך זמן מסוים מורה עברי בליאובה, בראשית המאה, והספיק להקים שם דור שלם של קוראי־עברית נלהבים ומעריצי־שטיינברג נלהבים עוד יותר.

כשנזדמן לי בתקופה שבין שתי מלחמות־העולם להיות בליאובה, היתה הערצה ואהבה זו למחברו של „בעיר וביער" רעננה וחיה, ולא הורגש כלל אצל מעריצים אלה, שלמן תקופת הוראתו של יהודה שטיינברג בליאובה כבר עברו

שלושים שנה, ושהמספר המוקף באהבה צעירה כה רבה כבר אינו בחיים זה כמחצית יובל שנים.

אכן, אברהם סאקציאר, ידידו של המספר־המשורר, לא יכול לשער אושר גדול לעצמו מזה של בנים העוסקים בעבודה ציבורית ובספרות. משלושת בניו של החייט נעשה הבינוני ל„בראנד* הציבורי". הוא שהשפיע על הבכור, על המשורר, והוא גם שהרביץ לצעיר את התורה של שחרור העולם. כל שלושת הבנים גם יחד חיבלו במידה רבה בחיבת־ציון ובהשכלה העברית של האב. והם שמשכוהו לצידם, לצד השאיפה לשחרור־העולם.

מוטל, המשורר, מספר על כך באחד משיריו —

זאַכט, אינטים,
שמועסן לאַנג מיט אים
און אַ מאַל איך דערהער נאָך ספק אין זיין שטים,
מיט געמאַכטן ערנסט זאָג, צי שטיפעריש־איראָניש:
חבר־טאָטע,
טראָגסט נאָך יענע געלע לאָטע
וואָס איז געפאַרבט אינטעליגענטיש־בטלנישׁ...

(בשקט, באינטימיות, בשיחות ממושכות עמו, ויש שעדיין אני מבחין בספק שבקולו, ואני אומר ברצינות מעושה או בדרך אירונית שובבנית: חבר אבא, עדיין אתה נושא טלאי צהוב, שציבונו אינטליגנטי־בטלני...).

ואבא הקשיב, כאמור, לדברי הבנים...

הצעיר שבשלושת הבנים מת מן המחלה הפרוליטארית. הבינוני ברח בתחילת שנות השלושים לארץ־חלומותיו, לברית־המועצות. משם כתב על הרכבת התחתית החדשה שבמוסקבה, שהוא סייע בבנייתה, ואחר־כך — אחר־כך „טיהרו" אותו והוא אבד אישהו.

כשהגיע „השחרור" — וברית־המועצות כבשה את ביסאראביה ואת צפון־בוקובינה, נשארו ממשפחת סאקציאר רק שניים: האב והמשורר.

את האב גירשו הלגיונרים של אנטונסקו לטרנסניסטריה, והוא נספה שם מקור, מרעב וממחלות. הבן, המשורר, עקר כפליט לאוזבקיסטן, שם עברו עליו כל הפורענויות הכרוכות בזמן, ואחר־כך השתקע בקישינוב, שם עבד על יצירה בעלת היקף, רומן בחרוזים על אבות־אבותיו, חייטים מני דורות (את הרומן התחיל לכתוב בבוקארשט). לשם קיום כתב תמלילים למען הבמה היידית לאמנות־זעירה בקישינוב.

ב־1948 נאסר המשורר מוטל סאקציאר יחד עם כל יוצרי יידיש, והוא שולח למחנה־כפייה בצפון הסיבירי הרחוק.

---

* לפי שמו של הגיבור במחזהו של איבסן. (המתרגם).

המשורר ישראל אַמיוט שהה במשך ארבע שנים יחד עם סאקציאַר באותו מחנה, והוא כותב לי ב־4 ביולי 1958 מכתב ממקום מגוריו הנוכחי רוטשסטר, ניו־יורק, על מה שעבר עליו במחנה והוא חוזר ומספר בהתפעלות על סאקציאַר — „סאקציאַר, לבד מהיותו משורר מוכשר, הוא אדם עדין בעל לב יהודי חם גדול. במחנה הציל הרבה אנשים ממוות."

„הרי זו נשמה יקרה כשרה, גם משה ברודרזון ז"ל נהנה מטובותיו הרבות. סאקציאַר היה החייט שבמחנה, ומקצוע זה היה שם בעל־יחוס רב".

ב־1953 שב סאקציאַר ממקום גירושו, והוא גר כיום עם אשתו ועם בנו המחונן בכשרון אמנותי בקישינוב *.

בשל שנים כה רבות של צרות, סבל ועינויים חזר המשורר סאקציאַר אל ה„אַלגיות של עליית־הגג", אל שירי האהבה, שהם, כאמור, המדור היפה ביותר שבספרו „על־כן".

מכר משותף שלנו, שלי ושל סאקציאַר, שנפגש לפני שנה עם המשורר ברוסיה, הביא לי חבילת שירי־אהבה חדשים, שאחד מהם אני מפרסם להלן, כחתימה לשורותי על סאקציאַר וכעדות לצעירותו הלא־נובלת של המשורר ולגעגועיו־שלא־אזלו על החדווה המתוקה־מרה שב„אַלגיות של עליית־גג" —

מיר דאַרפן שוין איינער דעם צווייטן נישט שווערן.
קיין צוזאָג נישט געבן. קיין צייכן. קיין סימן.
איינער אָקעגן דעם אנדערן — אריבערגעשוומען
מיר זענען שוין אַלץ וואָס צעטיילט און דערווייטערט,
פון בענקשאַפט געפרוווט, פון בענקשאפט געלייטערט...
און איצטער אַן צווייפל, אַן מינדסטן חשד
דריקט זי מיך, טוליעט צום לייַב מיך צום מידן...
ווייל זי די וואַרעמקייט מייַנע דערשפירן
צאַפלט, גלייַך זי וואַלט מורא געהאַט
אויף אומוועגן טונקעלע ווידער אַ מאָל מיך פאַרלירן.
וועגן און אומוועגן. וויפל איז מיר נאָך געגעבן ?
מיט וויפל, מיט וויפל געפרוווט וועט נאָך ווערן מיין לעבן ?

(אינגו צריכים עוד להישבע זה לזה, לא לתת הבטחה, אף לא אות. אף לא סימן. זה מול זה — כבר חצינו בשחייה כל מה שמפריד ומרחיק, מנוסים אנו בגעגועים, מזוככים בגעגועים... ועתה בלי יאוש, בלי חשד מינימלי, היא נלחצת אלי, מצמידה אותי אל הבשר, אל העייף... רוצה היא לחוש את חומי, מרטטת היא, משל מפחדת היא לאבד אותי שוב באפילה של תוהו לא־דרך. דרכים ומבוכים. כמה מהם עוד ניתן לי ? בכמה מהם יתנסו עוד חיי ?)

---

* עלה לישראל בשנת 1972 (הערת העורך).

המספר הרש־לייב קאז׳בר

„הרקע השחור, הרשע, של הלוח שרוי באדישות נצחית לספרות הנולדות על גביו: חשבונות מסובכים, בנויים בידע, ואפילו בחריפות, עולים כדי להיעלם, לאחר הרף־עין של חיים, בתוך האין, ולהימחות בספוג בלי להשאיר סימנים, כשם שסערות הזמן מחו ערים עתיקות יפות וגאות״.

מלים אלו של עצבות, של השלמה ובעיקר של פחד מפני הרשעות והאדישות של „הלוח השחור״ ל„חשבונות הנולדים על גביו״ רשם הרש־לייב קאז׳בר בסיפורו היחידי, שהופיע בתבנית־ספר *, והדברים נתרחשו אמנם כך, ואולי גרוע יותר, כפי שקאז׳בר חש בפחדו. אני אומר „גרוע יותר״, משום שהספוג מחה מחייתו קודם זמנה, עוד לפני שהספרות הספיקו להתייצב, להתחבר ולהגיש לנו את חשבון היצירה של המספר הרש־לייב קאז׳בר. סערת־המלחמה עקרה את קאז׳בר מטשרנוביץ, שבה כתב ולמד בשנים האחרונות, וגירשה אותו הרחק לאסיה, לחבל החורזימי שבריפובליקה הסובייטית אוזבקיסטן, ושם שמה קץ לחייו. לפי חשבוני הגיע בקושי לגיל שלושים.

שלושה תלמידים מבית־הספר העברי בקישינוב הוציאו בראשית שנות השלושים קובץ קטן דק של פירות־בוסר ספרותיים, בשם „אַנזאַג״ (בשורה), ובישרו בכך את כניסתם לספרות יידיש ברומניה. היה זה באמת דבר לא רגיל. ברגיל היה סופר מתחיל מופיע במכתב־הכנעה אל העורך של אחד השבועונים הספורים, ועם זאת לא שכח לצרף בולי דואר להחזרה, אם „הדבר לא ימצא חן״. פירושו של „אַנזאַג״ היה איפוא, שהצעירים לא באים סתם, אלא הם באים עם תכנית ואחריות ציבורית. אכן המוציאים לאור פירסמו מאמר מיוחד בפתח הקובץ, ובו הודיעו כי תכניתם היא מלחמה ליושר סוציאלי, ובכן: ספרות פרוליטארית.

המבשרים היו יענקל יַקיר מפירלין, עיירה שעל הגבול הביסאראבאי־רומני, הרצל גייסינר מן העיירה קאפֶרשט שליד בֶּלץ והרש־לייב ויינשטיין, תושב בלץ, שמוצאו היה מן הכפר הסמוך קאז׳בר. מבין השלושה היה יענקל יקיר המבקר והפובליציסט, היחידי שנשאר בשמו כמו שהוא וגם בקו התרבותי־פרוליטרי האורתודוכסי. המשורר הרצל גייסינר הוציא את מחברת שיריו הראשונה בשם־העט הרץ ריווקין, והמספר הרש־לייב ויינשטיין אימץ לו את השם של כפר־מכורתו וחתימתו הספרותית היתה הרש־לייב קאז׳בר.

אשר לתכנית האידיאית „המבושרת״, הרי הרץ ריווקין הרציני והמוכשר טען כלפי עצמו כמה שנים לאחר־מכן באסופת־שיריו הנ״ל, לאמור:

---

* הרש־לייב קאז׳בר: „קאַזיאַנע גימנאַזיע״ (גימנסיה ממשלתית), ספריית „אליעזר שטיין־בארג״, טשרנוביץ 1937, 136 ע׳.

ווײַל איך ווייס, ווײַל איך פיל —
ס׳איז ספקות די שלאַנג
וואָס טריפט מיט איר גיפט
אין מײַן יונגן געזאַנג
און פאַרסמט מיר מײַן האַרץ, מײַן געדאַנק;
ווײַל איך ווייס —
וועל איך
מיט שטריק פּרוּוון בינדן מײַן גלויבן
אַזוי ווי עס פלעגן די זיידעס און באָבעס
די טעג בינדן,
ווען ס׳האָט די נשמה יתירה
זיך אָנגעהויבן
קלויבן
אין וועג.

(משום שיודע אני, משום שמרגיש אני — הספקות הם הנחש המנטף ארסו אל תוך שירי הצעיר ומרעיל את לבי, את רעיוני; משום שיודע אני — אנסה לאסור בחבלים את אמונתי, כשם שהיו אוסרים הסבים והסבתות את הימים, כאשר הנשמה היתירה היתה מתחילה להתכונן לדרך).

אצל הרש־לייב קאז׳בר, המספר, היתה הדרך אל עצמו מתנהלת לא מעל ספקות אידאיים, אלא במאבק שבין היסוד השכלתני ובין הלך־הנפש לגבי עיצובם האמנותי של גיבוריו. השכל, ההשקפה הציבורית־פוליטית היו גוזרים סאטירה מרושעת וקשה, אלא שהלך־הנפש היוצרי מלחש: חיוך עצוב ורוך אַלגי.

שנות הלימוד הקשות והמרות שקאז׳בר, בן־הזקונים של „פרומלה הבלנית" והיתום הגלמוד של „לוי הדוכנאי בשוק", בילה בגימנסיה הממשלתית, תובעות ממנו שבספרונו הראשון יערוך כמספר את חשבונו עם המורים האנטישמיים, עם השרת המרושע אלכסיי, עם חברים־ללימודים רומניים, שחוליגנים היו, ועם חברים יהודים, שהכאיבו לאביונותו בכך שהיו אטומים, עשירים ובני־טובים. ולא רק עימם מנהל קאז׳בר את חשבונו כמספר, אלא גם עם הגימנסיה גופא, שלפנים, בימי הצאר ניקולאי, היתה „פּאַרוואַיאַ גוֹסוּדארסטווינאַיאַ מוּז׳סקאַיאַ גימנאַזיאַ" (הגימנסיה־לנערים הממשלתית הראשונה) ואחר־כך, תחת שלטון רומניה, נעשתה ל„ליטשיאוּל שטיפאַן צ׳אָל מאַרה" (הגימנסיה על־שם שטיפאן הגדול), ובכל שנות קיומה היתה ונשארה מרשעת סאדיסטית, שכל מעייניה נתונים רק לדבר אחד — כיצד להסתולל בתלמידיה, ובעיקר, כמובן, בתלמידיה היהודים.

המגמה הסאטירית ב„קאזיאַנע גימנאַזיע" של קאז׳בר היא בולטת, אבל דווקא התיאורים והדיוקנאות הסאטיריים הם שם הרופפים, הלא מוצלחים ביותר מבחינה אמנותית. התבוננותו של קאז׳בר הצעיר נעשית פיקחת ודרך סיפורו בשילה,

כשעצמים ואנשים מתחילים אצלו לעטות מעטה רומאנטי. ורומאנטיקה לגבי קאז׳בר פירושה: אוויר של סתיו, עצבות חידלון, אווירה של עלים נכמשים (הלך־רוח זה, שאצל קאז׳בר אינו מודף מן הניכר, אלא עצמי הוא, אורגאני, הוא שעושה כל הזמן את מחברו של „קאזיאָנע גימנאזיע" לקרובו הנפשי של ברגלסון, לתלמידו בסגנון ובמיטאפורה, בפיסקאות מסוימות, אבל לעולם לא למחַקו):

„ווען זשע, אויב נישט אין האַרבסט, ווער־זשע, אויב נישט דו, האַרבסט, ביסט דער פאָן צום צייכענען די געשטאַלט פון אַלעקסייען?"

(ואימתי, אם לא בסתיו, ומי, אם לא אתה, הסתיו, הוא הרקע לרישום דמותו של אלכסיי?).

כך לוחש קאז׳בר לעצמו. ועל רקע הזמן, כששערותיו של אלכסיי נושרות מעל ראשו קווצות־קווצות, שבדומה לכך נושרים מלוא חפניים העלים מן האילנות, נופלים ברשרוש חרישי, כאילו תוך נשימתם האחרונה הם נדברים ביניהם, שלמטה, על האדמה, יתכנסו יחד בקברי־מתים — על רקע זה של עצב סתווי רך רושם קאז׳בר לא רק את הדמות האמנותית של השרת הזקן אלכסיי, אלא גם את הדיוקנאות של התלמיד מרדכי טרוֹסט, שלו הוא מעניק קווים אוטוביוגרפיים לא מעטים, ואפילו של החבר־לכיתה מישאַ, שמוצאו כבר איננו, כשל טרוֹסט, מ„עמך" העני שבעניים, אלא הוא בנו של הרוקח איסאק נאומוֹביץ׳ דוּבּינסקי.

כן, גם בדיוקנאות המוצלחים של „הצעירים" קו העיצוב השולט הוא: עצב, משום שאמיתו של קאז׳בר היא — ש„שמחה היא אחותו עצמו־ובשרו של העצב. וכשמסתלקת השמחה ממישהו — היא שולחת מייד במקומה את העצב". ואצל מי בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא משתהית השמחה לאורך ימים?

אשר לבחור העני מביסאראביה, הרש־לייב, בעל הפנים הפיקחים־השנונים והרגל החולה המדאיבה — הפנים והרגל שיוו לו איזה מראה מפיסטופלי — השמחה נמנעה ממנו משך כל חייו בשוק הדגים שבבלץ, דרך הגימנאסיה הרומנית ודרך עבודתו כמורה ליידיש וכסופר בטשרנוביץ, ועד לחייו כפליט הרחק־הרחק בחבל החוריזמי שבאסיה, במקום שלמוות נראה „לערוך את הערב בבוקר", בלפנות־בוקר של שלושים השנים הראשונות של קאז׳בר, ובכך לאַפּס את בשורת בואו של מסַפר חשוב לספרות יידיש.

המשורר יוסף טראַכטנבערג

ב־1935 הוציא יוסף טראכטנבערג את ספרו הראשון והיחידי, פואימה בשני חלקים בשם „אויף בעסאַראַבער ערד" (על אדמת ביסאראביה). המשורר התגורר בעיירה בריטשאן שבצפון־ביסאראביה, ואת ספרו הדפיס בעיר מארמורוש־סיגט, בבית הדפוס של כתב־העת „אויפגאַנג" (זריחה), ואת שם ההוצאה סימן משיקאגו הרחוקה, ככתוב בשער הספר: הוצאת צ׳שינסקי, שיקאגו.

ולמרות כל אלה, למרות ציון שלוש הארצות שבשער הספר, נשארה הפואימה של יוסף טראכטנבערג עלומה במידה רבה ולא־נודעת. וחבל, באמת חבל. בנסיבות נורמליות של קשרים ספרותיים שבין רומניה היידית לבין אמריקה היידית היה הספר זוכה בוודאי לתשומת־לב.

אלמלא היתה רומניה היידית אז, בשנות השלושים, מסוגרת בכוח הצנזורה הבוקארשטאית כמאחורי „מסך־ברזל" קפוא, וספר יידי לא היה מגיע לאמריקה או משם חזרה רק בדרך נס, על־פי מזל מיוחד, הרי היתה הפואימה של יוסף טראכטנבערג, ובמיוחד חלקה הראשון, מתקבלת גם מחוץ לגבולות רומניה כבשורה נאה על משורר צעיר, שחיבה בלבו ויש בו הכוח לשורר מתוכו חיבה זו.

חיבתו של יוסף טראכטנבערג נתונה לביסאראביה שלו, לערבותיה ולאנשיה וקודם כל לעובדי־האדמה היהודיים.

המשורר הצעיר מתלעלע ממש —

אַזאַ פעסטקייט ווייעט פון די פאַרהאַרעוועטע יונגען!
אַזאַ האַרציקייט אַטעמט פונעם בעסאַראַבער יידן!
און ס׳וויל זיך איצטער אַ מעשה אויסשפּינען,
פונעם שיינעם עבר — וואָס איז שוין לאַנג צעריסענען...

(איזו מוצקות נידפת מן הצעירים המיוגעים! איזו לבביות מתנשמת מן היהודי הביסאראבי! ומתחשק עתה לטוות סיפור־מעשה, על העבר היפה — שנמוג זה מזמן...).

את החיבה לאיש־העמל ולעובד־האדמה הביסאראבי שוררו כבר לפני טראכטנבערג מספרים כגון א. ראבוי ומשה אלטמן ומשוררים כיעקב פיכמן ואפרים אוירבאך. אף־על־פי־כן, כלומר על־אף המשא הכבד הזה של מסורת פיוטית ושל הישגים אמנותיים מסביב לנושא ביסאראבאי זה, הצליח המשורר הצעיר, יוסף טראכטנבערג להציל למען עצמו ולמען יצירת הבכורה שלו חתיכת אימאז׳ משלו ואף מקצת מקול עצמו בשירה.

הסיפור על היהודי הכפרי אידל מוֹלדאַוואַן ועל אביו של אידל ועל חמשת הבנים של אידל, סיפור זה מסופר בטון אידילי שבשלווה, עבודת־האדמה הן של האיכרים הגויים והן של היהודים הכפריים זוכה לאידיאליזאציה מתוך רומאנטיקה:

בערדישע קאַצאַפּעס פּאַרן זיך אַרום די „זשיעס"
מיט פּנימער פּאַרפלאַמטע, העגט פּאַרהאַרעוועטע, געניטע;
און באַרוועסע ייִדן, די הויזן פּאַרקאַטשעט איבער די קניעס,
קוועטשן די „פּאַמען", טרעטן דעם ווײַן אין די ביטן.

(קאַצאַפּעס מזוקנים מטפּלים בכרמים, פּניהם מלוהבות, ידיהם מיוגעות, מיומנות, ויהודים יחפים, מכנסיהם הפותים מעל הברכיים, סוחטים את הענבים, דורכים את היין בגיתות).

אלא שלא באידיאליזאציה הרומאנטית של ביסאראביה דאז, המתקבלת סטאטית ואולי גם מתקתקה מדי, מצויה עצמיותו הפיוטית של טראכטענברג. עצמיותה של העלילה ושל עיצוב־האדם מתמעטת בלי ספק בחלק השני של הפואימה, שבו מתמודד טראכטענברג עם תיאור המהפיכה של 1917 מסביב לדמות הבן הצעיר של אידל מולדאוואן, האגרונום בנימין. משום שכאן, בחלק השני, כשטראכטענברג מספר על „הבחורים, ששבו מן הקרבות והחזיתות מתמרדים והוללים", נעשים טורי השיר רחבים וכבדי־רגל, והלשון מאבדת במידה רבה את החן הפיוטי.

כוחו הציורי של יוסף טראכטענברג נתון בתמונות הנוף שלו, הנושמים בחוויות עמוקות, בפשטות ובאימאזים.

שעה שטראכטענברג מדבר על שדות ביסאראביה, רואה הוא אותם לפעמים כך —

פון האריזאָנט צו האָריזאָנט מיטן גאַנצן דניעסטער־ברעג
בעסאַראַבער פעלדער פון טוטון — אַ גרינבלעטערדיקער ים.

(מאופק לאופק לאורך כל שפת הדניסטר שדות־טאבאק ביסאראביים — ים ירוק־עלים).

ולפעמים מתגלים לפניו כרי הערבה של ביסאראביה

פעלדער ליגן — ווי אָפּענע גמראס, צעוויקלטע אַצינד,
טויִק פּרישע און שמעקן מיט בשמים...

(שדות מונחים — כגמרות פתוחות, נפרשות עתה, רעננים בטל, מדיפי בשמים...).

מספר הוא על אבות ואימהות יהודיים בבין־ערביים של כפר ביסאראבי, הרי הם יושבים —

...אויף די פּריזבעס די טאַטעס און די מאַמעס
און ציילן די שטערן וואָס לייכטן און ווינקען...

(על הסטווים האבות והאימהות וסופרים את הכוכבים המאירים והרומזים...).

והיא, ביסאראביה כולה? —

... אַ רייַכע קרעטשמע איז זי געווען אין אירע גאָלדענע טעג,
אַן אָפּרו פּאַר די מידע וואַנדערער אין וועג...

(... פונדק עשיר היתה בימי־זהב שלה, מנוח לנודדיה העייפים בדרך...).

ובפונדק העשיר ביסאראביה — זאת יודעים אנו מפי כל משורריה ומספריה ושבים ומוצאים בפואימה של יוסף טראכטנברג — היתה שפעה של לשון יידיש בריאה וגרעינית, ודומה שיותר מבכל שאר החבלים לא פחדו הביסאראבאים ליטול מלים מן הסביבה המולדאוואנית. הם לא פחדו, משום שחרף זרותן היו המלים בחלקן הגדול בטעם הווי יהודי. היהודי שבכפר הביסאראבאי אף הוא היה בעל „זייה" (כרם ענבים) ואף הוא דרך „פּומן" (ענבים). הקירבה שבין הלך־נפש היהודי והעבודה היהודית נטלה מן המלים את זרותן, ייהדה אותן.

*

על הזמן שבו נספה יוסף טראכטנברג כותב לי ידידו י. מיידנברג, שעשה את שנות המלחמה הקשות ברומניה וכיום הוא גר במיניאפוליס, מינסוטא. המכתב הוא מן ה־8 בינואר 1957, והוא מודיע לי כי „יוסף טראכטנברג נספה ביולי 1941, בדרכו כפליט יחד עם הצבא האדום, שנסוג אז מביסאראביה".

המשורר והמספר הרץ ריווקין

בחבורה הספרותית שלנו ברומניה היה הֶרץ ריווקין אחד מצעירי הצעירים של קבוצת המשוררים.

הרץ ריווקין מוצאו היה מן העיירה הביסאראבית קאפֶרשט שליד בֶּלץ, ולפי תעודת הלידה שלו היה שמו הרצל גייסינר. והבחור בן העשרים וכמה שבא באחד מימי הקיץ של 1935 לבוקארשט ונכנס ישר לבית־הדפוס של אברהם פלר, שבו נדפס השבועון „די וואָך", היה הרצל גייסינר, ולא הרץ ריווקין.

הפעם, רצוני לומר, לא התיישב בבוקארשט משורר יִדי, המחפש שיעורים בעברית, כדי לרעוב קצת ב„מרכז", אלא בא לבוקארשט צעיר בעל מקצוע, שלא שכח, כמובן, באותה הזדמנות כי הוא גם כותב שירים בשם הרץ ריווקין. והמקצוע שהיה בידו של ריווקין היה ריאליסטי מאד ולא שכיח לגבי משוררים יהודיים. (מלאכות כגון חייטות וסנדלרות זכו אצלנו במשך שני דורות לשמש נושא לשירה, עד שנעשו ממש לפרנסות רומאנטיות). ריווקין היה מודד וטכנאי בסלילת כבישים. וריאליזם זה שבמקצוע הבניה היה ניכר הן באופיו של ריווקין והן בשיריו.

הצעיר התמיר, בעל הפנים המחוטבים בחדות וגומת־החן שבסנטרו, שהיתה מחליפה רמזים, בדומה לעין שלישית קטנה, עם שתי העיניים החוקרניות־חייכניות שמתחת למצח, היו בו ביחסו לחברים אותו שיקול־דעת מחוכם ואותה לויאליות חמה־מפוכחת, שבהם מדברים, כך אני משער, הקווים והספרות של התכנית אל הלך־נפשו של הבנאי.

ושמחת הבנאי, השמחה שחיתה ותססה בתוך המשורר הצעיר, כאשר הכילפות:

געהאָקט דעם שטיינערדיקן פֿלאָסט,
לאָפּעטעס זיך אײַנגעשניטן טיפער אינעם גרונט —
און ס׳האָט דער וויכערדיקער לויף פון וואָגאָנעטן
געפֿרוווט זיך איין מאָל פּאָר אַלע מאָל פּאָרוועטן
מיטן וואָי און מיטן רויש פון בוימער־בונט —

(חצבו בשכבה האבנית, מעדרים נתקעו והעמיקו בקרקע — וריצת־סופה של קרוניות ניסתה והתעקשה להתמודד עם הייבוב והשאון של קשר־העצים) — שמחה זו לא רק שהזינה את אהדתו של ריווקין לארץ הסובייטים, אלא אף הכניסה לשירו את הקצב ואת הטון של השירה היידית־סובייטית.

קירבה זו שבין ריתמוס וטון ובין שמחת־בנייה שלטת באסופת־השירים היחידה של הרץ ריווקין „פון שכנותדיקן דאָרף" (מן הכפר השכן), שיר ואַלגיה, בוקארשט, הוצאת „שויבן", 1938.

עם שובו בתום המלחמה, שבה עזב מאחוריו, כפי שכתב במכתבו אלי, „ארבע

שנים קשות, אבל מעניינות, של עבודת־בנייה טכנית, ואת הקבר היקר של אביו", השתקע ריווקין בקישינוב והתחיל כותב בפרוזה.

הידיעה על ריווקין כותב־הפרוזה לא הפליאה אותי. פרוזה, כך נדמה היה לי מפעם לפעם, היתה אולי מתאימה יותר, בהרבה יותר, לריווקין היוצר בעל האופי הפיקח־פיכח ובעל החיבה לארכיטקטורה של צורה.

ואף לא התמיהתני הידיעה השניה על הצלחתו המהירה יחסית של ריווקין כפרוזאיקן, משום שכולנו בחבורה הבוקארשטאית, ואני אולי יותר מכולם, האמַנו בכוחו של ריווקין לספר, ולספר באופן מסודר ומחושב.

בסתיו של 1946 זכה סיפורו הקצר של ריווקין „האב ובנו" בפרס השני של התחרות הספרותית־היידית בברית־המועצות כולה, והסיפור נדפס מייד לאחר זה ב„אייניקייט" של מוסקבה.

בסיפור שני, גדול יותר, על נושא הבנייה הסובייטית, בשם „מסביב לבית־המלאכה לדוודים" הגיע הסופר הצעיר להצלחה ולהכרה רבה עוד יותר. חלקים מסיפור זה נכללו באנתולוגיה של הפרוזה הסובייטית.

הקיצור — הצלחה, כבוד וגם סידור חמרי לא רע, כמדומה. ממכתביו של ריווקין אל קרובים שבכאן נדף סיפוק אישי. עגמת־הנפש שנתערבבה בשורות מכתביו היתה: „נסעתי על־פני כמה עיירות. חריבות ונחרבות. ימח שמו של הגרמני — עקר הכל מן השורש. תארו לעצמכם, שבביסאראביה כולה לא נשאר אף כרך של שטייגבארג".

ב־1948 שולח הרץ ריווקין יחד עם כל סופרי יידיש למחנה־העבודה הסיבירי הרחוק, ושם מת המשורר בגיל ארבעים, בערך.

על דבר מותו הגיעו אלי שתי גירסאות. האחת באה מן המשורר והמספר ישראל אֶמיוֹט, שהוא עצמו היה מן המגורשים לסיביר והוא שב משם לפני שנים אחדות לאמריקה. ישראל אמיוט כותב לי במכתבו מיום 4 ביולי 1958, כי „על כך שהרץ ריווקין מת, נודע לי מאשתו, שהיתה כותבת לנו, יחד עם אשתו של המשורר ס., למחנה. ריווקין מת במחנה לאחר תאונת עבודה".

גירסה אחרת מצאתי במכתבו של יהודי, ששהה יחד עם הרץ ריווקין באותו מחנה. היהודי, החותם בשם בן־יצחק, כתב מרוסיה אל קרוביו בישראל. היהודי מֵזֵם כי ריווקין מת בתאונת עבודה ביער. הוא כותב כי „עם הרץ ריווקין שהיתי יחד במחנה־הריכוז. הוא גווע על זרועותי כמעט. הוא היה בעל אופי דק ומעודן מאד, והייתי יכול לספר רבות, כיצד בעת החקירה ואחר־כך במחנה שבצפון הרחוק, בעבודת הכפייה המפרכת והעל־אנושית, היה שומר תמיד על עוז רוח וכבוד עצמי, ותמיד היה אדם במובנה הנעלה של המלה".

המספר יוסף בורג

יוסף בורג היה צעיר בשנים מספר מיוסף טראכטנברג. מוצאו היה מהכפר ההררי הבוקובינאי ויז'אַנקה, שבסמוך לעיירה החסידית הנודעת ויז'ניץ, ואת ספר סיפוריו הראשון והיחידי „אויפן טשערעמוש" (על נהר הטשֶרמוש) הוציא ב־1939, בבוקארשט, בהוצאת „שלום עליכם". הספר מוקדש לאחיו של המספר, שנפל כמתנדב בגדוד הבינלאומי בספרד „במקום מצבה על קברו העלום".

ביסאראביה ובוקובינה היו, אמנם, נבדלות זו מזו הבדל יסודי מבחינת האווירה הרוחנית־יהודית, אולם סביבת הכפר הבוקובינאי של יוסף בורג היתה, כיישוב של איכרים גויים ויהודים, כמעט דומה ליישוב הביסאראבאי של יוסף טראכטנברג. גם יוסף בורג, כמוהו כטראכטנברג, מפייט את העמלים ואת עבודתם בפרך.

היהודים והגויים של יוסף בורג אינם עובדי־אדמה, אלא עובדי־יער ועובדי־נהר. אביו של בורג, חנא, וקאציא יאַראַמטשוק הזקן וחיים סוסניאק וקוליא — כולם עובדים ביער בחטיבת עצים, במנסרה לניסור קרשים, או שהם משיטי רפסודות, המוליכות גזעי עצים על־פני מימיו הסוערים והמהירים של נהר־ההרים טשרמוש — אל הנהרות פרוט ודאנובה.

יהודים, בעליהם של רפסודות, ישנם בספרותנו היפה ואף בספרות־הזכרונות שלנו, אבל יהודים משיטי־רפסודות, המוליכים הם עצמם את הרפסודות, רפסודות של אחרים, בשכר זעום — יהודים כאלה הכניס, כמדומה לי, לראשונה יוסף בורג בששים וששת העמודים של ספרון סיפוריו „אויפן טשערעמוש".

בעצם אין הללו סיפורים. הם מעין עשר תמונות מצויירות בסגנון אימפרסיוניסטי, „על החוף", „על הרפסודה" וב„ביקתה", בלי עלילה מפורשת. אולם התמונות יש להן פה ושם אימאז'ים רעננים ומקוריים, כך שהם מסייעים לקורא לעבור על־פני השיעמום של אימפרסיוניזם תכוף מדי, על־פני החדגוניות של מאניירה אימפרסיוניסטית.

מאניירת־אימפרסיוניזם זו, הסופר המתחיל הביאה אתו מווינה, שבה התגורר מספר שנים, וכן היתה זו תוצאת ההתפעלות מן האימפרסיוניזם המקורי של אחד כדוד ברגלסון.

אולם שעה שיוסף בורג הצעיר מוסר לנו על אביו שלו, שחזר בלילה מן הטשרמוש ומספר כי

„הראש (של האב) נתלה כלפי מטה כענף שבור. תוך כדי פתיחת הדלת הטיל מעל עצמו אנחה, שסחב אותה על עצמו מן החוץ כאלון כבד" —

הרי זו האימפרסיה הסוגסטיבית, החיה והרעננה העצמית של בורג, המעידה כי המספר הצעיר היה בעל עין יוצרת עצמית כדי לראות ובעל הלך־נפש עצמי

כדי לעטות בו את שראה. ביופי ובעצמיות לא פחותים מזו רשומה האימפרסיה של פועל־המנסרה קוליא, אשר —

„אותה שתיקה שהוא נוטל עימו בתרמילו, שהפשיל על כתפו השמאלית, הוא נושא עימו חזרה לפנות ערב בשובו". והדוגמות המובאות כאן הן רק שתיים מתוך רבות.

תלמידו של ברגלסון התכונן להיכנס לספרותנו היפה בבשורה של עצמיות ושל אותנטיות, אלא שאבד אי־שם בדרכים ונעלם באימפריה של סטאלין.

המבקר יענקל יקיר

עדיין לא הספיק להוציא ספר משלו, וכבר קבע לעצמו בכתבי־העת היידיים־רומניים שבשנים האחרונות לפני מלחמת־העולם השנייה, תפקיד כשושבינה־מבקרה של קבוצת „רומניה הצעירה".

מוצאו היה מהעיירה פֶּרליץ, אי־שם בביסאראביה המרכזית, ובבלוריתו הבלונדית ובקומתו התמירה נראה כרוסי. לא היה בפרצופו דבר ש„יסגיר" את יהודיותו, אבל בשעת דיבור והליכה היו תנועותיו והעוויותיו כשל בחור־ישיבה.

גם הצד המפלגתי שבו היה משהו משל בחור־ישיבה. לפי טבעו לא היה איש מפלגה. אולם הוא סבר, שיהודי אנוס לשאת איזה עול — לפיכך סחב על עצמו באדיקות את עול האידיאולוגיה המפלגתית הקומוניסטית.

קשה היה להבין צירוף זה של הלך־נפש יהודי בית־מדרשי מתפרץ בשיר עם אדיקות קומוניסטית אצל התלמיד־לשעבר של בית־הספר העברי בקישינוב.

אשר לביקורת הספרותית של יקיר, הרי היתה בעצם ראשיתה. רבו בביקורת היה משה אולגין המנוח. בהעריכו את חבריו המשוררים והמספרים יכול יקיר להיות תכופות סנטימנטאלי בדומה לאולגין, אבל תמיד השתדל להיות עקבי מבחינה היסטורית־מאטריאליסטית.

אף־על־פי־כן ולמרות כל הכלים האידיאולוגיים שברשותו, לא היה יקיר במאמרי הביקורת שלו מסוגל להעלים את מזגו הרך ואת נוחותו לבריות.

לאחר „השחרור" השתקע בקישינוב ונעשה שם לדובר הספרות. הוא היה הכתב הקישינובאי של „אייניקייט" והיה, כנראה, גם פורמלית חבר־המפלגה.

כתבותיו, שבחלקן נזדמנו לי לקריאה, תססו מתוך שמחה ואופטימיות של בנייה וסיפרו רק על מצבם הטוב, מכל הבחינות, של היהודים בביסאראביה.

אלא שנאמנותו האורתודוקסית המתמדת לקו המפלגה לא הצילה אותו, כנראה, מן החשד ב„תעמולה קוסמופוליטית". הוא היה שותף לגורלם של כל חבריו „החשודים".

המשורר ממאַראַמורש יוסף הולדר

מי מחוץ לקומץ האנשים הקרובים יודע על ראשוני הדוגלים באידיאלים הלאומיים־חילוניים ועל יצירה יידית־ספרותית בארץ ההררית מאראמורש, השוכנת כלחוצה בין גאליציה, טשכיה והונגריה?

החילוניות טבעה כאן בשיטפון הסוער של הווי־החיים הדתי האדוק. ואם ביצבץ אי־שם איזה סימן ראשון לחילוניות, ניסתה המנהיגות הדתית להחניקו מייד — ובקלות יתירה השתמשה נגד „המתמרדים" בנשק הכבד, הוא החרם.

הראשון לחילוניות היה הבדחן מסיגט הרש־לייב גוטליב, שכבר בשנות השמונים של המאה הקודמת היה בו האומץ להוציא בסיגט במשך שנתיים כתב־עת עברי בשם „השמש". אלא שהרב הסיגטי ר' חנניה ליפא יום־טוב טייטלבוים הטיל איסור על קריאת כתב־העת, והרש־לייב גוטליב נאלץ לברוח לעיר הגאליציאית קולומיי ולנהל את תעמולתו למען ההשכלה, אם אפשר לומר כך, מחוץ־לארץ.

לאחר שנים מספר שב הרש־לייב הבדחן לסיגט וניסה להוציא שם עיתון ביידיש. גם על ה„פאַלקסצייטונג" הכריז ר' חנניה ליפא יום־טוב מלחמה. הוא אסר על בעל־בית־הדפוס (בית־הדפוס היידי־עברי היחידי בעיר) להדפיס את עיתונו של הרש־לייב גוטליב. אולם לקראת סוף המאה קנה המשורר העממי גוטליב, בסיועו החמרי של ד"ר הרצל, מלאי של אותיות עבריות ונעשה כביכול אדון לעצמו. בכוחן של האותיות הללו הצליח משורר ההשכלה (שכבר היה אז מעל לגיל שבעים) להוציא עיתונים ביידיש, בהפסקות, עד לפרוץ מלחמת־העולם הראשונה.

אולם הרש־לייב הבדחן היה בעצם איש המאה התשע־עשרה, שנסתיימה מבחינה זו, עם פרוץ מלחמת־העולם הראשונה. שתים־עשרה השנים לאחר מלחמה זו, שהרש־לייב חי עדיין (והוא הגיע לגיל המכובד של 101 שנה), כבר היו שנים של מנוחת־זיקנה ושל סבילות.

המחשבה על תחייה לאומית והמלה הספרותית ביידיש, שהרש־לייב הבדחן שימש להן נושא־דגל, עברו לאחר מלחמת־העולם הראשונה אל דור, שלפי תאריך הלידה יכול היה להימנות עם נכדיו של הרש־לייב.

דור הבנים אבד אישהו, ויורשיו של הרש־לייב היו נכדיו.

אומר אני נכדים, והללו הם בעצם שניים בלבד — המשורר העברי אביגדור פוירשטיין (המאירי) והמשורר היידי יוסף הולדר.

הנכדים השניים, הופעתם הראשונה היתה ערב מלחמת־העולם הראשונה בכתבי־העת של „סבא" הרש־לייב. לאחר המלחמה השתקע פוירשטיין־המאירי בארץ־ישראל, ואילו „במשקו" של הסב במאראמורש נשאר יוסף הולדר, שעשה נסיון לא־מוצלח להוציא כתב־עת ספרותי יידי מודרני בסיגט ואחר כך נטש את עיר מכורתו ועקר לבודאפשט לתמיד.

בעת ביקורי בסיגט באמצע שנות השלושים לא מצאתי עוד את הולדר, אולם הכרתי שם את המשפחה. נפגשתי ושוחחתי עם אביו, שבזקנקנו המסופר־קצרות ובתנועותיו החרישיות היה בעל מראה של משכיל טיפוסי, ועם זאת היה בעיר הדתית־החרדית הקיצונית סיגט בעל־תפילה נחשב. פעמים מספר טיילתי שם עם אחיו הצעיר של הולדר, מאיר, שהיה יידישיסט לוהט ומטבעו בעל מזג של עסקן, אולם בימים של מזג־אוויר רע נאלץ לשבת בית או לשכב במיטה, משום — שהיה חולה שחפת ונזהר מהצטננות. ההצטננות האחרונה שגרמה למותו של מאיר הולדר, תקפתו חדשים מספר בלבד לאחר פגישתנו בסיגט. המוות השיגו בגיל של שלושים שנה, בערך, לא יותר מזה.

עם המשורר הולדר נפגשתי פעם אחת בלבד. איני זוכר אם בטשרנוביץ, אם בבוקארשט היה הדבר. אולם זוכר אני את מראהו. תמיר ומצוחצח כאביו בעל־התפילה, ופניו דמו במידה ניכרת לאלו של אחיו הצעיר החולני. יוסף הולדר דיבר חרישית ובהתפעלות על שירת יידיש, אבל בהתלהבות יתירה מזו, כך זכור לי, על הספרות ההונגרית.

הוא היה, כאמור, תושב קבוע בבודאפשט. ומשם, מבודאפשט, נעשה יוסף הולדר בעל ההשפעה השני על יצירת יידיש באזורי מאראמורש לאחר הסב הרש־לייב סיגטר.

חיים משונים של משורר־יידיש קיים התושב הבודאפשטי יוסף הולדר. נשוי להונגריה ופקיד באנק בכיר, בן־בית בחוגים ספרותיים הונגריים והונגריים־יהודיים, היה יוסף הולדר. הזדמנות לדבר יידיש היתה נדירה. אלא אם כן איזה חבר־לעט או קורא מסיגט או מערים אחרות שברומניה היה מזדמן באקראי. אם נתחשק לו להולדר לשמוע את צלילי היידיש, היה פותח בקריאת שיריו בקול.

אולם משם, מבודאפשט, מן הבדידות היידית האיומה הזאת, הצליח יוסף הולדר להשתתף בעבודותיו הספרותיות בכתבי־עת ובעיתונים עבריים ויידיים לאין ספור, בטשרנוביץ, בלמברג, בווינה, בווילנה, ואפילו חליפת מכתבים עם ה„פֿור־וורטס" הניו־יורקי.

ב־1928 הדפיס יוסף הולדר בווילנה את ספר שיריו היחידי „אֶפּט זינגט זיך" (תכופות מזדמר השיר). ב־1928 כבר שרו, כמובן, בפולין וברומניה שירי־יידיש בעלי תוכן עמוק יותר לאין שיעור ובעלי צורה אמנותית יותר. אולם כאן, בארץ מאראמורש ההררית, שהמסורת הפיוטית־יידית היחידה נתלתה בבדחן הרש־לייב סיגטר — כאן היה שירו של יוסף הולדר מעשה רב ודבר־פלא, גדול יותר אפילו מתופעת המשורר יעקב גרופר ברומניה־הישנה. כיוון ששם, בארץ המולדאווית־ואלאכית, אם לא היתה מסורת פיוטית־יידית עצמית, הרי, לכל הפחות, זכו למסורת של אורחים מחוץ־לארץ כגון ולוול זבאראזר ואברהם גולדפאדן.

מבחינת הצורה מצטיין ספר־השירים „אֶפּט זינגט זיך" בלשונו הספרותית התקינה ובשמירה על הקצב ועל החריזה.

ומה בדבר הנושאים? וכי יכולים הם להיות אחרים מנושאים של בדידות,

של עצבות ושל השלמה עם המוות אצל אדם מתבודד בבית גויי ובעיר גויית, ואצל אדם שכל אחיו מתו משחפת, ואצל אדם עקור משורשו ונטוע בקרקע אחר, המתגעגע הביתה, על בית אבא־אמא ועל יהודיות של סיגט ?

מה שזיעזע אותי בספר שיריו של יוסף הולדר הוא, שאצל בודד זה לא נהפך הלב לקן של מרירות, אלא דווקא למעון אהבה לאדם —

און אָפט מאָל באַגעגנסטו מענטשן,
וואָס האָסט זיי נישט קיין מאָל געקענט,
דו קוקסט זיי נאָר טיף אין די אויגן
און ווערסט אַזש פאַר ליבשאַפט פאַרברענט.
און אָפט מאָל דערקענסטו די מענטשן
און זוכסט נאָכן שטילן מאָמענט,
זאָלסט קאָנען דיַין האַרץ זיי אויסגיסן
און צופאַלן קושן די הענט.

(ותכופות פוגש אתה בני־אדם שלא ידעת אותם מעולם, אתה רק מסתכל עמוק בעיניהם ונשרף מרוב אהבה. ותכופות אתה עומד על טיבם של האנשים, ואתה מחפש אחר הרגע החרישי, שתוכל לשפוך את לבך ותיצמד בנשיקה לידיים).

לא פחות בגודלו ממפעלו הפיוטי־חלוצי בארץ מאראמורש היה הישגו של יוסף הולדר כמפיץ לשון יידיש בהונגריה וכבעל השפעה על דור הסופרים הצעיר, על „הנינים" של סבא הרש־לייב גוטליב.

הולדר כתב לאין שיעור בהונגרית על ספרות־יידיש ועל יוצריה, ותירגם מהונגרית ליידיש ולהפך, ובעת ביקוריו בעיר מכורתו סיגט היה מכנס מסביבו את נציגיו של בני התשחורת שבספרות ומחנכם.

מבין „הנינים" שלושה הם החשובים: המשורר ברל שנאַבל (כיום בישראל), המספר יחזקאל רינג (כיום בשוודיה) והרומאניסט וולף טאמבור (כיום גברא־רבא צבאי ברומניה הסוציאליסטית).

בני התשחורת ראו בהולדר את רבם, והמשורר ברל שנאַבל כלל בספר־שיריו הראשון, „מילנער גאס" (רחוב הטוחן), בוקארשט 1936, שיר־תהילה ליוסף הולדר, ובו הוא שר עליו כך:

דו ביסט דער ערשטער טרובאַדור
פון די מאַרמאָרעשער הרי־חושך.

(אתה הוא הטרובאדור הראשון של הרי־החושך במאַראַמוּרש).

ומזכיר אני את שיר־התהילה של ברל שנאבל ליוסף הולדר כדי להדגיש את ההשפעה, שהשפיע המשורר הנידח הבודד בבירת הונגריה על דור הספרות הצעיר. ושמעתי אותם, את כל הצעירים הללו, מספרים ברוב חיבה והערצה על הולדר, על מכתביו אליהם מבודאפשט ועל דבריו אליהם בסיגט.

משנתחלפו הזמנים בהונגריה, והממשלה ההונגרית התחילה, בלחצו של היטלר, להחיל חוקים נגד יהודים, שהלכו והחריפו, היה המשורר יוסף הולדר בן ארבעים ושבע. הוא איבד את משרתו בבאנק ונשאר יושב־בית בודד עוד יותר וחולה, נתון עוד יותר לחסדיה של אשתו ההונגריה־נוצריה.

ב־1940 ביקר אלתר אֶפשאן (כיום בברוקלין) בנו של הסופר הקדוש הרצל אפשאן, אצל הולדר בבודאפשט ועל ביקורו זה כתב לי ממחנה פלדאפינג ב־1949, ואביא כאן קטעים מתוך האיגרת החשובה וספוגת־הסבל.

כשנכנס אפשאן אל הולדר שאלו המשורר על „העולם הגדול".

— מה נשמע? מה טובות תספר מן העולם הגדול?

והוא התחיל לשאול על מכרים משותפים, אנשי סיגט, בוקארשט, טשרנוביץ, ונתברר שהוא מכיר גם את וארשה ווילנה, כאילו בילה שם שנים.

„משראה שאני מתפלא", מוסיף אפשאן, אומר הוא לי: „אפשר שרוצה אתה כי אמנה לך עשרים רחובות בווארשה או בבוקארשט?" והוא מונה והולך.

אני נותן לידידי הצעיר אלתר אפשאן שימשיך:

„על שולחן הכתיבה מונחים כמה כתבי־עת טריים. בצד אחד כמה כרכי שנתונים של כתב־העת ההונגרי־יהודי ‚מולט אֶש יאוו', שבו היה משתתף קבוע במשך שנים; בצד שני כמה כרכי שנתונים של ‚ליטעראריש בלעטער' הווארשאי. על הקירות — תמונות, רישומים וקאריקאטורות של חברים־אמנים".

„בינתיים באה הביתה אשתו של הולדר, ואז פתחתי מייד בהונגרית כדי שהיא תבין. ‚לא', מבקשת היא, המשיכו לדבר יידיש. הוא קם לתחייה, כשיש לו עם מי לדבר בלשונו".

ובינתיים מחריפים והולכים החוקים האנטי־יהודיים. מוציאים צו, שעל כל היהודים עד גיל ארבעים ושמונה להופיע לשירות־העבודה. הולדר הוא בן ארבעים ותשע, ובכיסו אישור על מחלתו, ואכן חולה הוא, ומחלתו גוברת מיום ליום.

מיפנה גדול מתחולל בחייו של הולדר, ובחייהם של כל היהודים בהונגריה בכלל, ביום 19 במארס 1944. אותו יום השתלטו הגרמנים על הונגריה, ובודאפשט והארץ כולה קיבלו מראה אחר. התחילו חטיפות לשם עבודה, ומי שיצא לרחוב לא היה בטוח בשיבה הביתה.

ישב הולדר ימים על ימים בבית, ואשתו הנוצריה דאגה לכל, עד כמה שהדבר ניתן. גם בבית לא היה איש שרוי בבטחה. תשעים אחוז מסוכני־הבית היו היטלריסטים והיו מודיעים על שוכני הבית היהודיים. כל רגע עלולים היו לבוא אל הולדר לקחתו משם.

בינתיים ניתנה לו הזדמנות לצותת לשיחה היטלריסטית במשפחתו שלו עצמו.

כיוון שהיה חשוך־בנים, הכניסה אשתו לבית אחות כבת חמש־עשרה, שהיתה מסייעת בעבודת הבית. והנה מדברת גיסה צעירה זו אל חברתה שנכנסה אליה ומבטיחה לה, שלא תוסיף עוד להגיש לשולחן, משום ש„אין היא רוצה לשרת יהודים".

משבבה אשתו של הולדר ושמעה על המדובר, השליכה את האחות החוצה וכמעט שהרגה אותה...

אולם בכך לא ניתן לעקור מהלך־נפשו של הולדר את המלים ששמע.

ה„אידיאה פיקס" של הולדר היתה מאז — קבר ישראל. באחד מביקוריו האחרונים של אפשאן אצלו, אומר לו הולדר כדלקמן:

„הכל לא היה איכפת לי, שהרי יחלוף הכל ביום מן הימים, אבל מה עושים, אם אדם כמוני מתפגר פתאום וקוברים אותו במקום טמא? הרי יודע אתה, שאין דברים אלו מקובלים עלי, אף־על־פי־כן..." וכאן רואה אפשאן, שדמעות מחניקות אותו...

לפי מה ששמע אלתר אפשאן מפי אשתו של הולדר ביולי 1948, כשביקר בבודאפשט, מת הולדר חדשיים לפני גירוש הנאצים מבודאפשט, בגיל 51. „על קבורתם של מתים", מספר אפשאן, „אי אפשר היה לחשוב". יום־יום היו מוציאים את המתים לפני שערי הבתים, ומשם היו נושאים אותם אל הגנים הציבוריים וטומנים אותם בקברים המוניים... משנשארה לבדה עם בעלה המת, כרכה אשתו של הולדר את גופתו בכמה מטרים של בד (שמוע שמעה כי כך קוברים יהודים את מתיהם), ובעזרתם של סוכן־הבית ושל שכנים הוציאה את המת לפני השער, שם חיכתה וראתה כיצד מובילים אותו יחד עם מתים אחרים לקבורה בגן הציבורי הקרוב.

אולם געגועיו החיים של המשורר היידי על קבר־ישראל קוימו בכל זאת. עברה שנה — כך סיפרה אשתו של הולדר לאפשאן — ובני־אדם שבו לחיות ופתחו בחיפושים אחרי מתיהם הקרובים. חפרו בקברים ההמוניים שבגנים והעבירו את הקרובים לקבר משלהם. אשתו של הולדר חיפשה וחיפשה בקברים ההמוניים, עד שהכירה את בעלה בתכריכי הבד. הוציאתו משם והשיגה אצל הקהילה את הרשיון שיובא לקבר ישראל.

„שלום־עליכם" הסיגטי

בפעם הראשונה נזדמן לי להיות בעיר סיגט בשלהי החורף של 1915. השלטון האוסטרי שיחרר אז זמנית את עיר מכורתי הגאליציאית מן הכיבוש הרוסי, ודבר ראשון שעשה, היה איסוף כל בני השמונה־עשרה, שלפי הדין לא היה רשאי לגייסם, והולכתם אל מעבר להרי הקארפאטים ואל מעבר למישורי הונגריה הרחק־הרחק עד שטיירמארק, כדי להפכם לחיילים במרוצת הזמן.

בין בני השמונה־עשרה נמצאתי גם אני הקטן, כותב השורות הללו, והתחנה הראשונה מעבר להרים, שבה נחנו ימים מספר, היתה העיר סיגט.

הגענו לסיגט עם קבלת־השבת, ובשבת בבוקר כבר היינו, בחלקנו הגדול טירונים יהודיים, ברחובות העיר, שבענו ממראותיה של סיגט השבתית והתבוננו ביהודים החוזרים, שקי טליותיהם מתחת לבית שחיים, הביתה מבתי־התפילה ומבתי־הכנסת.

יהודים בקאפוטות, יהודים ב„שטרַיימלעך" כבדים, ולידם נערים בקאפוטות הקטנות עם פיאות מקורזלות ועם פיאות אחרות, שטוחות כשופרות. הכל כמו בעיר מכורתי שבגאליציה. אלא מאי? כלום ניתן היה בקולומייה לשמוע יהודים לבושי קאפוטות, יהודים בפיאות מקורזלות, מדברים פולנית? ואילו כאן, בסיגט, הולכים יהודים לבושי קאפוטות מבתי־התפילה הביתה, וחלק ניכר מהם מדבר הונגרית, והונגרית לא מגומגמת, אלא בלהט ובהתלהבות.

זוהי סיגט. זה היה הצביון הספציפי של הרדות יהודית־הונגרית, ובחלקה הגדול גם של חרדות יהודית בסיגט של מאראמורש.

כשבאתי לסיגט בפעם השנייה, כעשרים שנה לאחר מכן, ב־1934, לא פג מן החרדות היהודית ולא כלום. רק ההתלהבות הלשונית נחלשה קימעה, שהרי היתה סיגט עיר רומנית, וההונגרית פסקה מלהיות לשון השלטון.

עתה נפגשתי בסיגט עם ה„ספיח" הספרותי, עם המשורר ברל שנאבל ועם המספר יחזקאל רינג. שנאבל סיפר לי, שאביו, הסנדלר, ראה אותו לראשונה קורא עיתון יידי, תקע לו שתי סטירות לחי: אחת — סתם על קריאה טריפה־פסולה, ושנייה — על שום שהעיתון היה טריף יותר, בכך שנדפסה בו תמונתו של יהודי בגילוי־ראש.

ואשר ליחזקאל רינג — הוא היה אז בחורון בן שמונה־עשרה בקאפוטונת ובמגבעת קטיפה עגולה. לפי מקצועו — סדר דפוס, ולפי הזיותיו — בדרך להמצאת „פאַרפאַטואום מוּבילה".

הסופר ההונגרי־יהודי דאָז'ה שיין, שהשתתף בעיתון הציוני־ההונגרי „אוי קֶלֶט" והיה מחברו של ספר על משפחת הרביים מסיגט ומסאטמאר, לבית טייטלבוים, הוא שהוליך אותי להכיר את שלום־עליכם הסיגטי.

שלום־עליכם הסיגטי, הרצל אַפשאַן, היה יהודי בגיל קרוב לחמישים, סוכן

ביטוח, יהודי בעל קומה בינונית, זקנקן שחור־אפרפר ומגבעת קשה. היה מדבר בחפזה ובנוסח חסידי של רחבות ורמיזה כאחת.

הרצל אפשאן היה סופר מתחיל. אך שנתיים־שלוש עברו מאז התחיל לכתוב, ודאַז׳ה שיין מוקסם היה מסיפוריו, ואילו אני הייתי נלהב פחות. הרצל אפשאן נראה לי לא כשלום־עליכם, אלא כאחת הדמויות של שלום־עליכם.

ביומני מוצא אני רשימה על אותה פגישה עם הרצל אפשאן בשנת 1934 —

„חבל שאינך יודע לקרוא הונגרית — אמר לי הרצל אפשאן ומוסיף — אין אני רוצה לענותך".

„אני שומע סיפור על יהודים, יהודי סיגט, הנוסעים למקום קייט בכפר הסמוך. שלום־עליכם הריהו שלום־עליכם. איש אינו מסוגל לחקותו, אף לא הרצל אפשאן מסיגט, אלא שאצל סופרנו פורצות להן דרך מפעם לפעם שורות ריאליזם צבעוני בריא, ופה ושם גם של אותנטיות לשונית.

ואילו בעל־פה! אילו סיפורי־מעשיות נהדרים יודע הרצל אפשאן לספר. כל הסיפורים הם על ההווי הסיגטי המיוחד ששונה הוא מכל מה שנעשה קבע בספרות יידיש. אם לא יופיע בקרוב הפרוזאיקן הגדול של יהודי מארמורש, יישארו כתבי־היד של הרצל אפשאן כתעודה תרבותית־היסטורית חשובה של הווי־חיים, שכיום, לאחר שנעקר מנוף סביבתו, עומד הוא להיספות".

עד כאן מה שרשום ביומני.

בימי שואת היטלר נספו יהודי סיגט, נספה הווי־החיים המיוחד של העיר, וכתבי־היד של הרצל אפשאן הלכו לאיבוד אף הם.

ניצל רק ספרו היחידי של אפשאן, שהופיע כמעט ערב האסון בסיגט ב־1939.

כשהחזקתי בידי כאן באמריקה, ב־1940, את ספרו של אפשאן „בית־ישראל", שהוא בעת־ובעונה־אחת תולדותיה, תיאורה ושיריה של „חצר ויז׳ניץ" ושל חסידות ויז׳ניץ בסיגט של מארמורש, ראיתי לא רק שהרצל אפשאן הוא סופר עצמי, אלא גם שספרו הוא התעודה התרבותית־היסטורית החשובה ביותר של ההווי היהודי בסיגט, ויתירה מזו — הנסיון היחידי של היסטוריה כתובה כתיבה אמנותית על מארמורש היהודית ועל ויז׳ניץ היהודית. אל ספרו של הרצל אפשאן ידבק לרגע גם חוקר לשון יידיש, משום שתיאורו של אפשאן את חצר הרבי מוויז׳ניץ הוא מעיין אמיתי של דיאלקט מארמורשי לא מזוייף עם החן המגורמן (דייטשמֶריש) עם תנועותיו ההונגריות ועם הלקסיקה האוקראינית הניתנת במידה ניכרת.

וספרו של הרצל אפשאן הוא גם בעל מיבנה משלו. יהודי זה, שבגיל חמישים התחיל לכתוב וכתב אחר־כך את ספרו, היה ארכיטקט בכתיבה ספרותית.

הוא פותח את ספרו „בית ישראל" באותה שבת שלפני חג השבועות בשנת 1936, כשיהודי סיגט קיבלו מהעיר גרוס־וארדיין (אוראדיה־מארה) את הבשורה המרה שהרבי מוויז׳ניץ ר׳ ישראל האגר, שקיים שם את „חצרו" מאז מלחמת־העולם הראשונה, נפטר לאחר קבלת־שבת. ואפשאן מוסיף ומספר, שמר עוד יותר נעשה להם ליהודי סיגט, כאשר נודע להם כי הלווייה עומדת להתקיים

במוצאי־שבת, בחצות — ולכן לשווא תהיה הנסיעה לגרוס־וארדיין, שהרי לא יספיקו להגיע אל הלוויה. מדוכאים נתכנסו החסידים לקלויז והחלו לספר זה לזה על ויז'ניץ ועל חייה, ומה שסופר אז מוסר כאן הרצל אפשאן בשני שלישים מתוך ספרו בן ה־254 עמודים, עד שהוא חוזר אל ההלווייה ומסיים בחלוקת ירושתו של הרבי בין בניו, ובעיקר כיצד תוכננה החלוקה של חוג השפעת ויז'ניץ בין ארבעת בניו של הנפטר.

זכורני, בפגישתי עם הרצל אפשאן שאלתי, מהו שגרם לכך, שהוא, סוחר־התבואה לשעבר וכיום סוכן־ביטוח, פנה פתאום לכתיבה ולהעלאת סיפורים על סיגט. ככל שזכור לי נמנע אפשאן מתשובה.

אולם בנו, אלתר אפשאן, שלו אני אסיר תודה על החומר המעניין ביותר ביחס למשורר־יידיש יוסף הולדר, שלח לי ב־1950 מן המחנה הגרמני פלדאפינג נתונים ביוגרפיים וכמה זכרונות על אביו, הקדוש הרצל אפשאן.

הן הנתונים הביוגרפיים והן הזכרונות האישיים ראויים להירשם כאן.

„על אבי, כותב לי אלתר אפשאן במכתבו מפלדאפינג מיום 8 ביאנואר 1950, יכולני למסור כדלקמן:

„לידתו של הרצל אפשאן היתה בשנת 1886 בראמיט שליד סיגט; אביו מלמד היה, מרביץ גמרא עם תוספות לנערים. סבא, המלמד, היה בעל־בית משלו עם גן ליד הבית, שהמשפחה היתה מעבדת אותו. עד לגיל בר־מצווה למד אבא בחדרים, בבית ואחר־כך בישיבות שבהונגריה, משך זמן ארוך יותר — בישיבה שבעיר פאפא, שבה שימש כרב ר' עמרם הנודע. היכן נדבק אבא במחלת ההשכלה איני יודע, אבל אי־שם מסביב לישיבה שבפאפא למד קצת הונגרית, קצת גרמנית וקצת הנהלת־חשבונות.

„העובדה היא, שמפאפא חזר ‚אשכנזי' גמור, ויחד עם בחור אחר, מבני חברתו, פתח משרד עורך־דין בסיגט. לא החזיק את המשרד זמן רב, משום שלשכת עורכי־הדין איימה לתבוע לדין את אבא יחד עם שותפו על ‚עריכת־דין סמויה'.

„את אשתו נשא הרצל אפשאן ב־1908 בקיניגספלד. שם, בסביבה הכפרית, שכח את „האשכנזי" שבו, לבש קאפוטה וחבש שטריימל ונעשה יהודי חרד, סחר בתבואות והיה נוסע תכופות בגין מסחרו אל הערים הסמוכות ואף לבודאפשט.

„חש עצמו ברע בסביבה הכפרית, וב־1914, זמן קצר לפני פרוץ מלחמת־העולם הראשונה עקר שוב לסיגט.

„בעת המלחמה שירת בצבאו של הקיר"ה. ב־1918 חזר לסיגט, נשא אשה שנייה, קרובתו של הרבי הספינקאי (אשתו הראשונה, אם ילדיו הצעירה, מתה בשנות המלחמה), ושוב נעשה סוחר־תבואות, ומשהורעו עסקי המסחר, פנה לעסוק כסוכן־ביטוח".

כשפגשתי את הרצל אפשאן ב־1934, הוא היה, כאמור, מעין דמות שלום־עליכמית, סוכן־ביטוח — וסופר מתחיל.

כיצד פתח פתאום בכתיבה? לפי עדותו של הבן אלתר, במכתבו הנ"ל, אלי מיום 8 ביאנואר 1950, פתח אביו הרצל אפשאן בכתיבה „דרך מקרה".

הבן אלתר נסע בשליחות העיתון „נייע צייטונג" (עיתון חדש, בטאונו של ה„בונד" בטשרנוביץ) לטראנסילוואניה וכתב בשביל העיתון. האב קרא לו ו„אמר שכך אין לכתוב", והוא ניגש מייד וכתב מאמר על אותו נושא עצמו, אבל אחרת, ו„הראה לי כיצד יש לכתוב".

וכך, מוסר לנו בביטחה הבן אלתר אפשאן, התחיל אביו לכתוב ב־1931, כתב בעתונים יידיים חרדיים שבטראנסילוואניה, אחר־כך הוציא לאור סיפור, וב־1936—1937, לאחר פטירתו של הרבי מוויז'ניץ, כתב את „בית ישראל". לפי מה שכותב לי בנו, ידידי אלתר אפשאן, נשארו מאביו „כתבי־יד ברומניה, למן היום שההונגרים כבשו את סיגט ועד למותו הטראגי".

עלי לומר, שהדו"ח של אלתר אפשאן עושה את תחילת כתיבתו של אביו בגיל חמישים, וכן את התפרצותו הטבעית של אביו כסופר, לאיזה מקרה מיכני. לאמיתו של דבר, החוויות החסידיות הן שהיו הדחף לכתיבתו של הרצל אפשאן. בנו אלתר הוא אדם בן זמנו וחילוני, ואין הוא מזכיר כלל ברשימותיו הביוגרפיות, שבנוסף להיותו „אשכנזי", סוחר תבואות וסוכן־ביטוח, היה אביו כל ימיו חסיד. הרצל אפשאן היה נוסע עם אביו לוויז'ניץ בימי בחרותו והיה מבלה שבתות וימי חג אצל הרבי, כשכבר היה סוחר תבואה בקיניגספלד, ולפי הלך־נפשו לא פסק מ„לנסוע אל הרבי" גם כשנעשה „אשכנזי", סוכן־ביטוח וסופר.

הוא עצמו, הרצל אפשאן, בהקדמתו ל„בית ישראל" תיאר את תחילתו כסופר ואיפיין את אופן כתיבתו כדלקמן:

„אין אני מלקט, וקראתי אך מעט מכדי לדעת כיצד אחרים כותבים וכיצד הם נוהגים. כתיבתי היא עצמית ומקורית. כמעט הכל חוויתי בעצמי וראיתי במו עיני".

ומה שחווה בעצמו וראה במו עיניו הוא שדחף את בן החמישים שישפוך את חוויותיו ואת ראייותיו על הנייר, ללא גינונים ספרותיים, ויצא ספר הזיכרון היפה ביותר על חסידות ויז'ניץ ועל אנשי־כפר ואנשי־עמל יהודיים שבמאראמורש. יצאה גביית־עדות כאובה־אותנטית, כתובה באהבה ובהומור, על יהודי מאראמורש ועל שמחה חסידית ועל צער חסידי, שנזדרחו אליהם מתוך חצר הרבי בוויז'ניץ ובגרוס־וארדיין (אוראדיה־מארה).

מתארה ומזמרה של חסידות ויז'ניץ נשרף יחד עם כל יהודי סיגט באושוויץ, ביום 10 במאי 1944. קרה המקרה והבן אלתר — כך הוא כותב לי — עבר עם „גדוד העבודה" שלו מבודאפשט לגאליציה ובתחנה של רכבות־המשא שבסיגט ראה את „אלפי היהודים, אנשים, נשים וטף, לווייה אחת גדולה של נידונים

למוות", שהגרמנים ניסו לשכנעם, כי „מובילים אותם עד לסיום המלחמה לאיזה גיטו, למחנה־עבודה, בקירבת העיר דאָברָאָצין".

מצב־הרוח — כך מספר אלתר אפשאן — לא היה מיואש. כבר עמד חודש מאי של 1944. הגרמנים נחלו מפלות בזו אחר זו, והרוסים כבר היו לאחר כיבוש קולומייה שמעבר לקארפאטים.

אולם רוב המשולחים נספו באותו יום ממש שהגיעו לאושוויץ בכבשני הגאז על קידוש השם.

והבן אלתר מסיים את הרשימות הביוגרפיות בכמה דברי שבח מאופקים, אבל נוגעים עמוקות ללב על אביו הקדוש:

הוא היה יהודי אופטימיסט, מעורב עם הבריות, היה אוהב להשמיע דבר־הלצה והיה אהוב על בני עירו.

שני משוררים עממיים:
שמשון פרשט וזליק בארדיטשבר

א

המבוגר שבהם, שמשון פֶּרשט, הוא כיום יהודי בן שבעים וחמש והוא שרוי, לפי הידיעות האחרונות מרומניה, במושב־זקנים שבבוקארשט*.

הצעיר יותר, זֶליק בארדיטשבר, אינו עוד בחיים. הוא מת לפני עשרים ושתיים שנה בבית־החולים היהודי שביאס, והוא הגיע בקושי לשלושים ותשע שנות חיים.

השניים, הן שמשון פרשט והן זליק בארדיטשבר, היו בשנים שבין שתי מלחמות־העולם שמות פופולאריים ואהודים ברומניה, ושירם מהלך היה על־פני הארץ כולה.

היה מהלך — ועוד יותר היו המשוררים השניים נושאים אותו בעצמם. הם היו מתקינים לחנים לשירים ושרים אותם בציבור במסיבות חברים, בכינוסים ציבוריים ובערבים מיוחדים.

רומניה היתה ארץ שהשתרעה בשולי היישוב הרוחני־יידי. ספרות־יידיש שם היתה בין שתי מלחמות־העולם מקרה מופלא רב. התנפצות מדינית חיצונית כינסה סופרי־יידיש מתוך ארבעה חבלים שונים מבחינה תרבותית והעמידה אותם לבניית ספרות־יידיש במדינה החדשה רומניה־הגדולה. היתה זו בנייה משונה, משום שאת הדיוטות האמצעיות, ובחלקן העליונות, הביאו איתם מוכנות הסופרים מביסאראביה ומבוקובינה. אליעזר שטיינבארג, יעקב שטרנברג, משה אלטמן, ואפילו איציק מאנגר, שהיה אז עדיין בדם נעוריו, כבר היו במלוא הבשלות של יצירתם.

חסרו יסודות היסטוריים. ספרות יידיש ברומניה היתה ללא אב, ומובנת היתה להיטותם אחרי אב שיימצא — כדי להזדהות. הכיסופים להזדהות חוקית אינם רק סימן מובהק של כל חברה מסודרת, אלא גם של כל רוחניות מסודרת. הילכך מחטטת כל ספרות בארכיונים ומשתדלת למצוא את התחלותיה, את דמויותיה הראשונות. הרוח אינה אוהבת את המצב של אלמוניות משפחתית מאחוריה; הרוח שונאת באופן אורגאני את מעמד הממזרות.

כשם שהאר"י הקדוש גילה ברוח־הקודש קברי תנאים בשדותיהן של צפת וטבריה, כך חשפי שני משוררי־יידיש בטשרנוביץ ובבוקארשט (איציק מאנגר ויעקב שטרנברג) מתוך ערפילי ההיסטוריה את הדמויות של שני אורחים חשובים מחוץ־לארץ ששהו ברומניה: ולוול זבאראז'ר ואברהם גולדפאדן, והם אימצו אותם לאבות הספרות היידית ברומניה.

---

* נפטר ב־9 במאי 1968 בבוקארשט (הערת העורך).

ודאי, על חזות פיוטית, כלומר על התגלות רוח־הקודש, אין מקשין, וודאי שאין מקשין על שמשוררים בשיעור קומתם של איציק מאנגר ושל יעקב שטרנברג מאמצים לעצמם ראשונים בשירה, משום שהם מצדיקים את האימוץ בהישגיהם החשובים של האחרונים.

אולם כשסופרים פיכחים, הכותבים על נושאים ספרותיים־היסטוריים רוצים לתלות בברל ברודר ובוולוול זבאראז׳ר את אבהותם הפיוטית של שמשון פרשט וזליק בארדיטשבר, הרי זוהי אמירה בעלמא. שכן, אם תנסה להשוות את שיריהם של „האבות״ עם שיריהם של „בניהם״, לא תבחין כלל באיזה חוט גיניאלוגי הנמשך ביניהם.

שיריו של זליק בארדיטשבר, הביסאראבאי, עד כמה שניתן לשפוט לפי תשעת מזמוריו המכונסים בספרון, קירבה משפחתית יש להם יותר למשורר העממי האוקראיני־יידי מארק וארשאווסקי.

זליק בארדיטשבר משמיע זמרה בשירו „כאָטש כ׳האָב נישט קיין פּרוטה״

כאָטש איך האָב קיין פּיס נישט,
קיין אבר נישט קיין גאַנצן,
מוז איך זיך אַליין דאַך
האַסטיק־ווילד צעטאַנצן —
טאַנץ איך,
טאַנץ איך!
אוי, אוי, אוי וויי, אוי וויי, טאַנץ איך!

(אף־על־פי שאין לי רגליים, אף איבר שלם, אנוס אני לפרוץ בריקוד לבדי — לכן רוקד אני, רוקד אני! אוי, אוי, אוי ואבוי, רוקד אני!).

ומתוך השורות נשמע משהו מלשונו העממית המתוקה־העריבה, האלמונית והמצועצעת של מארק וארשאווסקי, ומצטלצל אותו גוסח של שמחה מעורבת בעצבות, שאין לו ולא כלום לא עם ההשכלה ולא עם סוציאליזם ונאציונאליזם ולא עם שום „איזם״ אחר מזמננו ומזה שקדם לשלנו, אלא עם הניגון שמוצאו מעמקיו של הלך־הנפש העממי־יהודי, שמשם העלה קולמוסו הגאוני של שלום־עליכם את העצבות ואת השמחה של אחד כטוביה החולב או של אחד כמוטיל בן פייסי החזן.

ב

שמשון פרשט הבוקובינאי, כשהוא ניגש למשל משלו „העץ היבש״ ואומר —

דער טרוקענער בוים וואָס שטייט דאָרט אין טאָל,
זעט אים נאָר גוט און באַטראַכט:
אויף אים האָבן פֿירות געוואַקסן אַ מאָל
מיט בלעטלעך גרינע אַ פֿראַכט.

(העץ היבש העומד שם בעמק, הביטו והתבוננו בו יפה: עליו צמחו פעם פירות עם עלים ירוקים לתפארת) —

הרי אני רואה לפני שחקן זה או אחר על קרשי התיאטרון היידי של אקסלרוד בטשרנוביץ, עומד ומדקלם את השיר הזה, או בדומה לו, ומתרפק בהעוויות מילודראמאטיות על עבר החיים היהודיים כפי שהוא ידוע לכולנו. אז ברור לי כי בשעה ששמשון פרשט שר את משליו „על העץ היבש" ועל „הסדר בירח מאי", את הסאטירות שלו על „נאַטקה הקצב" ועל „מתנה למשחקי־קלפים", או שהוא משתפך לירית על הגורל היהודי ועל „האביב היהודי" (פרשט נותן הוראה לשיר את השיר בלחן ה„טרויקה" של פרוג) — עומדת אז מאחורי מזמוריו המסורת של התיאטרון היידי בטשרנוביץ, ונשמעים בהם הדי השורות השיגרתיות של סתם פזמוני־מוסר, ובוקעים מהם צלילים של כל שירי־„ישראליק", שהושרו בתיאטרון ומחוצה לו.

ברם, שמשון פרשט יתרון לו על־פני כל הפזמונים האלמוניים הללו ושירי־„ישראליק" — חיתוך־הדיבור הפיוטי שלו טוב יותר, ואף כי דלה היא לשונו, ואין היא עודפת בציוריותה, הרי מגלה הוא לעיתים קרובות חוש לחריזה, והוא אף עשוי לספר פעם, כי הזמיר —

זיך צעגאַרגלט אויף אַ קול:
דאַ־רע, מי־פא, מי־פא, סאַל
און האַט געזונגען שירה.

(סילסל בקולו הרם: דו־רה, מי־פא, סול, והשמיע שירה).

לא רק שהחריזה במקור היא מוצלחת, אלא לשורות כגון אלו ישנה המעלה, שהן משוות ל„דו רה מי פא סול" את הטון העממי והופכות אותם לצלילים שנלקחו מתוך שיר־ילדים ישן ביידיש.

לבד מקירבת בת־השיר של שמשון פרשט לתיאטרון היידי, הריהי קרובה לשיר־החיילים האוסטרי. פרשט שימש בימי מלחמת־העולם הראשונה חייל בצבאו של הקיר"ה. הוא אף נפצע בחזית ושכב משך שבועות וחדשים בבתי־החולים הצבאיים שבלמברג ובווינה. בעת המלחמה, ובעיקר אחריה, התחיל פרשט לשיר שירים על נושאי הפאציפיזם והנכות.

בשירים הפאציפיסטיים לועג פרשט ל„פאטריוט זאבלטובי", התובע מן היהודים לצאת למלחמה —

און פון די שונאים נעמט נקמה
פאַר אונדזער אַלטן גוטן מלך.
ניט שרעקט אייך יידעלעך, גייט פריילעך;
אייַ טאַמער לאַזט איר איבער וויַיב און קינדער —
מיר וועט זיי שטיצן שוין אַצינדער.

(ובשונאינו הינקמו נקמת מלכנו הזקן הטוב. אל תפחדו, יהודונים, לכו בשמחה; ואם תאמר: הרי עזבנו מאחורינו אשה וילדים — מעתה כבר ידאג מי לסעדם).

את השיר הזה יש לשיר, לפי הוראתו של פרשט, על־פי הלחן הגרמני הפופולרי „וואָן דאס דר פֿטרוס ויסטה". בשיר אחר, שהוא כותבו על־פי הלחן של „וואָס ביסטו, קעצעלע, אַזוי ברוגז?" (על שום מה אתה נזעם כל־כך, נחמדי?), לועג הוא ל„דוד ולוול", כלומר לקיסר הגרמני וילהלם, שאיבד במלחמה, ו —

אַ מצווה אויף דיר, דו שיכורניק,
דו גולם, הולטיי, דו באַסיאַק,
פֿאַר וואָס האָסטו מיט יעדן זאַטשעפּעט?
דערפֿאַר האָסטו אַצינד אַ וויסטן פּסק.

(ראוי אתה לכך, שיכור שכמותך, גולם, הולל, יחפן שכמותך. על שום מה נטפלת אל כל אחד? לפיכך באת על עונשך).

אולם שירו הנודע ביותר של שמשון פרשט, שהיו שרים בכינוסים ציבוריים, היה „הנכה העיוור". ובמיוחד יצאו לו מוניטין בשנים הראשונות שלאחר המלחמה, כשהיו רואים את נכה־המלחמה העיוור (אצל פרשט היה זה יהודי, אולם לא לפי סימני היכר של אופי, אלא לפי החריזה בלבד) עומד ברחובות „עם תיבת הזמרה שלו, מנגן שיר עצוב".

וישנו אצל שמשון פרשט עוד נושא, שעליו הוא שר את שורותיו הרגשניות, שזכו להצלחה רבה אצל הקהל, בטשרנוביץ ועוד יותר בעיירת־הקיט דורנה (דורנה־וואטרה), שבה היה פרשט מבלה את עונות הקיץ בשנים שבין שתי מלחמות־העולם, ושם גם היה עובד בחייטות לגברות. הנושא הוא — „דמעותיו של המשורר". שוליית־החייטים של דורנה רואה את עצמו בבחינת המשורר של „גקטאר ואַמברוסיה", —

סודות דערציילט זײַן נשמה,
סודות וואָס נישט צום פֿאַרשטיין,
בענקעניש וועקט אין זײַן הארצן
אַ מעלאַנכאָליש געוויין.

(נשמתו מספרת סודות, סודות לא מובנים, געגועים מעוררים בלבו בכי מילנכולי).

אוטופורטרט זה, ששמשון פרשט רשם מעצמו, כלום היה במידה מסויימת מוצדק מבחינה אובייקטיבית? דומני שלא. במשך עשרים השנים שהייתי שומע את פרשט קורא ושר והייתי קורא את „עלוני החג" ההומוריסטיים שלו כתובים באותיות לאטיניות — היה הוא סאטיריקון יותר ממשורר רווי געגועים, בדרן פיכח יותר מבכיין מילנכולי.

לידתו של שמשון פרשט היתה ב־1886 בכפר הבוקובינאי שעל הגבול, נוֹבוֹ־סֶלִיץ, מול העיירה הביסאראבאית נובוסליץ. משנתייתם בגיל רך, גדל בבית־סבו, שהיה עני ואביון. כנראה, יהודי כפרי קפדן, ר׳ נתן (פרשט היה מכנהו תכופות מתוך רשעות ר׳ לקח). פרשט סיים שתי כיתות של בית־ספר עממי גרמני בנובוסליץ, ואשר ליידיש, הרי מעולם לא הצליח ללמוד את הכתיבה בלשון האם. שיריו כולם כתובים היו באותיות לאטיניות. זכור לי היטב, שהיה מביא בראשית שנות העשרים את שיריו אל השבועון הפועלי־ציוני „די פרייהייט״ (החרות), שבו שימש ד״ר פיוול שטרנברג ע״ה עורך, ואילו אני עוזרו. כורח היה לעמול קשה על כתב־היד הזה, לפי שהתעתיק נעשה תכופות לפי הקריטריונים האישיים לחלוטין של פרשט, והוא אף היה קשה לפיענוח.

אלא שאף סופר אחד ממשתתפי „די פרייהייט״ לא זכה לחיבה מרגשת מצד הסַדרים כפי שזכה שמשון פרשט. בבית־הדפוס „הורניק את בירנבוים״ ברחוב האדונים שבטשרנוביץ היו נדפסים אז שני שבועונים ביידיש, „די פרייהייט״ של פועלי־ציון ו„דאָס נייַע לעבן״ (החיים החדשים) של ה„בונד״. היו סדרי שני השבועונים כה מתלהבים משיריו של שמשון פרשט וממה שהיה מדקלם להם מפעם לפעם את פזמוניו, עד שהחליטו להוציא את השירים על חשבונם, והחוברת „געקליבענע לידער״ (שירים נבחרים) של שבעים ותשעה עמודים בתבנית קטנה, על נייר־עיתונים, שיצא לאור על חשבון הסדרים של בית־הדפוס הורניק את בירנבוים, נשארה האסופה היחידה של שירי פרשט בתבנית ספר *.

יעקב בוטושאנסקי, שהתגורר אז בטשרנוביץ, כתב מבוא לספרונו של פרשט, ובו העריך בזהירות מובנת, אבל הערכה נכונה במידה ניכרת, את אסופתו של שמשון פרשט, שכללה כעשרים וחמישה שירים. „אותן המעלות ואותן המגרעות כאצל כל המשוררים העממיים — כותב בוטושאנסקי — הפרימיטיביות החינגנית מופרעת לפרקים מטונים תיאטרליים יומרניים. ב,שיר הערש׳ נשתחרר מכך. לפיכך הרי זה שיר־עם נלבב לירי, המדיף געגועים ויוצר הלך־רוח״.

כיום, לאחר ארבעים שנה כמעט, כשאני קורא את ספרונו של שמשון פרשט ומתעכב על „שיר הערש״, רואה אני שצדק בוטושאנסקי בהערכתו, אלא ש„שיר הערש״ הוא היחיד בסוג זה, ושמשון פרשט השתחרר מכך במרוצת השנים ונשאר משורר עממי הומוריסטי־סאטירי תיאטרלי.

הוא נטש את מאמציו הליריים־סנטימנטליים ופנה יותר אל תוכחותיו הסאטיריות ואל שיר־ההווי ההומוריסטי. ואז הפריז עוד יותר מקודם בוולגאריות תיאטרלית, לעומת זאת קיבל חרוזו איזו מוצקות וביטחה טכנית, ששיוו לו

---

* שמשון פרשט: שירים נבחרים. הקדמה על „ספרונו של שמשון״ מאת יעקב בוטושאנסקי, דפוס והוצאה: הורניק את בירנבוים, טשרנוביץ, 1922 (יידיש). בשנת 1962 הופיעה בבוקרשט אסופה שנייה של שירי שמשון פרשט „טרובאַדורישע לידער״ עם הקדמה מאת המשורר ישראל ברקוביץ (העורך).

לשולייתי־החייטים שמשון פרשט, למדקלם ולזמר של שיריו, איזה חן מיוחד, והעיקר — חשיבות של שירה עממית.

מאותם שירים שלא כונסו, וששמשון פרשט היה מדקלם ושר, בעונות הקיץ של שנות השלושים, בפני הקייטנים שבעיירת־הקארפאטים דורנה, בדרום־בוקובינה, זכורות לי שורות שבאו מתוך הכרה עצמית של משורר ומתוך כבוד עצמי לא מבוטל, כגון —

זעט דעם שניידער־זינגער דאָרט,
אים קען כמעט אַיעדער,
וואַנדערט אום פון אָרט צו אָרט
און נייט פאָר וויַבער קליידער.
וואַנדערט ווי אַ טרובאַדור,
אַ בחור קיין באַוויַבטער,
און אויף פורים יעדעס יאָר
אַ פורים־בלעטל שרייַבט ער.

(ראו נא את זמר החייטים שם, אותו מכיר כמעט כל אדם, הוא נודד ממקום למקום ותופר בגדים לנשים. הוא נודד כטרובאדור, רווק לא נשוי, ולפורים של כל שנה כותב עלון־פורים).

ורואה אני אותו, את שמשון פרשט, עומד על הבמה אי־שם באולם בדורנה; דמות דקה, פרצוף של ציפור בעל חוטם מחודד כמקור. הוא עומד לרוב על רגל אחת, משל אין לו פנאי וסבלנות להתייצב על שתי רגליו, והוא לוהב בשתי עיניו. קולו צרוד קימעה, אולם חיתוך דיבורו חד, והקהל תופס את חרוזיו בהנאה רבה, ואפילו עצומה.

פרשט עצמו נהנה מזה שהקהל היה מרוצה, אלא שסיפוק יתר היה לו ממה שהשמיע הפותח; ברגיל היה זה עורך־דין, רופא או סתם קייטן משכיל שבא מטשרנוביץ והשמיע דברים נעלים על פרשט והוציא לו מוניטין כמפורסם שבמשוררי־יידיש בבוקובינה.

וזו היתה, מן הסתם, האמת לאמיתה. יותר מערבי הקריאה זכה פרשט לפירסום רב הודות לעלון הפורים שלו „דער גראַגער" (הרעשן), שהיה מופיע שנה־שנה, כעשרים פעם. ההצלחה הגדולה שזכה לה „הרעשן" המודפס באותיות לאטיניות, היא שעוררה את פרשט שיוציא עלונים לשבועות („חמיטה לשבועות"), הופיע פעמיים) ולפסח („שבוע של מצרים", הופיע שמונה פעמים) ועוד כמה עלונים הומוריסטיים־סאטיריים, שהוציא לעת מצוא כגון „הלץ" (פעמיים), „רכילויות טשרנוביץ" (שש פעמים) ו„הומור של דורנה" (שמונה פעמים).

בעלוניו של פרשט לפורים, לפסח ולשבועות יש אוצר בלום של פולקלור לחג, בעל צביון מקומי דרום־גאליציאני ובוקובינאי יהודי, הידוע במידה מעטה בלבד בחקר הפולקלור שלנו. לאחר שיחות עם בעלי־מקצוע נוכחתי לדעת,

שהפולקלור ב„שבוע של מצרים", למשל, מזכר רק מעט לאלה שמצפון לסטאניסלב בואך לגאליציה התיכונית ואינו מוכר כמעט לחלוטין בפולין ובליטא. „שבוע של מצרים" התעסק ביהודים בעלי קרחת, שקונדסים היו צובאים על בתיהם בערבי שבת־הגדול, שרים להם סירינאדות ושולחים להם כרטיסי־רכבת לשם נסיעה למצרים, ששם פועלות מכונות מיוחדות לתיקון קרחת. יהודים קרחים היו באותם ערבי שבת־הגדול מסתתרים ממש, אלא שהקונדסים, שמחתם גברה לקראת החג והיא השתררה על העיר כולה.

אני חוזר אל תחילת מסתי ומדגיש, שמאחורי הזמר שמשון פרשט לא עמדה שום מסורת של משורר עממי יידי. שמשון פרשט הוא איפוא ראשון בסוגו זה שבבוקובינה, הוא נציגה של אותה בוקובינה יהודית, שלא כתבה, לא קראה, ורק שמעה יידיש, שמעה — תרתי משמע.

ג

בבית אחד מתייפח היגון, ומעבר לדלת ממול, בבית אחר, צוהלת השמחה.

התנגשות גרוטסקית־פוצעת מעין זו שבין יגון ושמחה לא פסחה גם על משפחת התרבות היידית ברומניה, בשלהי דצמבר 1937, בימים הרי־גורל שלפני התדהמה הפוליטית המדאיבה, שהיתה ליהודי רומניה עם עלותם של גוגה־קוזא לשלטון.

באותה שעה ממש שוליק בארדיטשבר, הטרובאדור העממי היידי הצעיר והאהוב, מביסאראביה, היה במצב של אבדן מלחמתו עם מחלתו הרוצחנית, היינו אנחנו, סופרי יידיש ועסקני־תרבות שבבוקארשט, ישובים אל שולחנות חגיגיים באולם „בארשיאום" הגדול והמפואר ועורכים מסיבת־פרידה, במסגרת ארצית, למשורר ולאיש־התיאטרון יעקב שטרנברג, שהוזמן לעבודה תיאטרלית ממושכת בקובנה. אני אומר: היתה זו מסיבה ארצית, משום שהשתתפו בה לא רק נציגים של כל המוסדות היהודיים כמעט שבבוקארשט גופא, אלא גם באי־כוח מערי־השדה, והגיעו מכתבי ברכה מיחידים ומחוגי תרבות שבכל ארבעת חבלי רומניה.

המכתב, שהקסים יותר מכל ושזיעזע ממש את רוח הקהל שליד השולחנות, היתה הברכה ששיגר החולה האנוש זליק בארדיטשבר מעל מיטת־חליו שבבית־החולים ביאס, ושנכתבה יומיים לפני מותו.

בחוברת האחרונה של כתב־העת „שויבן", שהופיעה זמן קצר לפני שהממשלה האנטישמית החדשה הטילה איסור מוחלט על הופעת עיתונות יידית ועברית במדינה, נדפסה יחד עם כתבה מפורטת על המסיבה גם כתבה אחרת, על לווייתו של זליק בארדיטשבר, שהתקיימה ב־2 בינואר 1938 בעיר מכורתו בלץ, וכן מאמר הספד עליו מאת המשורר הרץ ריווקין (שמת לפני כעשר שנים במקום גירושו בסיביר), וגם הטקסט המלא כמעט של מכתב־הברכה של בארדיטשבר למסיבת שטרנברג.

„ההזמנה לחגך, שאתה ראוי לו מזמן — כותב המשורר העממי האנוש אל

משורר „עיר בצדודית" — מצאה אותי במיטה שבבית־החולים היהודי ביאס, לפני ניתוח. אלא שרוצה אני, כי בין יתר דבריהם של חברים כה רבים, המביעים לך את רחשי הוקרתם על עמלך רב־השנים על קרקע־בתולה שברומניה, ייקראו גם מלים מספר של הבדחן הביסאראבאי, שבעיניים זולגות דמעות שר על ערש־דוויו את פזמונך המרגש, „לווארשה יש דוכן". אני מקווה, שבדומה לשריקתו של הצדיק הכפרי יפזר מסעך ויבטל את הדעה הכוזבת על רומניה, ואני משוכנע שבחגיגה הבאה לכבודך לא נצטרך לשיר כי רק ,לווארשה יש דוכן'".

„לווארשה יש דוכן" לקוח מן „הפזמון התרבותי", שיעקב שטרנברג פירסם בכתב־העת „שויבן" מן ה־10 בנובמבר 1937, בשם „הולך אני לי ומזמר מזמור"... השורות על דוכן־היידיש, המתקיים בווארשה ובווילנה, בניו־יורק ובבואנוס־איירס, נישאו אז על כל שפתיים בחוגי התרבות היידיים שברומניה, יחד עם הטורים של הבית הרביעי —

פאַיע וועדע... פּולע עמער
ווײַן פאַרמאַגט מײַן לאַנד רומעניע,
מכות אַבער אַ באַלעמער!
קיינער האַט דערפאַר פאַר אונדז נישט די טערפעניע.
לאַמיר, ברידער, פּיַערדיקער צעוויגן
אונדזער אייגענעם, טרויעריקן ניגון.

(עלה ירוק... לארצי רומניה יש דליים מלאי יין, אולם דוכן אין לה! לאיש אין סבלנות לכך. הבה, אחים, נגענע־נפתח את הניגון העצמי העצום שלנו).

„מזמורו" של שטרנברג עשה איפוא רושם עז על זליק בארדיטשבר. ברם, אני ציטטתי את מכתבו של בארדיטשבר לא כדי להוכיח שהוא הושפע משירו של שטרנברג, אלא, ראשית, כדי לשלול את התואר שזליק בארדיטשבר תלה לעצמו „בדחן ביסאראבאי", משום שהדבר הבדחני היחידי שבשירי בארדיטשבר היא אולי המאניירה הבדחנית להוסיף לחן עצמי לשירים ולשיר אותם בעצמו לפני הקהל. לבד מזה שירו של בארדיטשבר חפשי מכל נימה בדחנית וממוסר־השכל. מבחינת התוכן שירו של בארדיטשבר הוא שיר, שבא לצורך עצמו. על־פי צורתו השיר נובע תמיד מתוך בארות של הלך־רוח עממי ולשון עממית, ורק לעתים רחוקות הוא מחושב בדרך מלאכותית.

שירו של זליק בארדיטשבר יש בו לא רק חינו של השיר העממי, אלא הם גם דומים זה לזה כשתי טיפות מים. מסיר אתה את שמו של המחבר, ולא יעלה כלל על דעתך שאין אלו שירי־עם. אותו ניסוי ואותן תוצאות אתה יכול לעשות עם שיריו של גדול המשוררים העממיים שלנו, מארק וארשבסקי, ואף עם מרבית שיריו של המשורר העממי היידי־גאליציאי, הקדוש מרדכי גבירטיק.

וצודק המשורר הרץ ריווקין בהספדו הנ"ל על זליק בארדיטשבר („שויבן", בוקארשט, 3 בפברואר 1938), שעה שהוא מנסה להסביר את „הסיבה על שום

מה בארדיטשבר, אשר חי בתקופה שהשירה היידית כבר השאירה מאחוריה את עידן הטרובאדורים ועשתה קפיצת־דרך מסחררת לאולטרא־מודרניזם, נשאר מעוגן בפרק־הזמן הספרותי של זמרי ברוד (הייתי אומר, בנוסח וארשבסקי וגבירטיק — ש. ב.) בכך שזליק בארדיטשבר היה „איש עממי אותנטי עד להזדהות עם ההמון פלוס **ביפאראבאי**".

הרץ ריווקין, כך אני אומר, צודק היה בפירושו, שהרי אם אתה קורא את תשעת השירים שכונסו (מהדורה ראשונה, טשרנוביץ, 1939; מהדורה שניה, מונטיווידיאו, 1948), וביותר את השיר האינדיווידואלי היחידי „שקיעה", שנתגנב לתוך האסופה, אין אתה מתקשה לקבוע שכאן הקריב משורר בידיעה ברורה את האני השירי שלו, גזירה שמא יחרוג מתוך המחיצה הרוחנית של „עמך", ואם לשיר שירים הרי יש לעשות זאת על דרך שירה בציבור, ולא לשיר למען עצמו.

איזה פחד היה אופף את בארדיטשבר שלא יישאר לבדו עם שירו, ופחד זה נהפך ונעשה לתשוקה להיות יחד עם „עמך" ולשיר שירו על־פי תווים של אלמוניות, עם מלים וטונים שבציבור —

אין מײַן קליינעם טונקעלן צימער
זיץ איך איינזאַם און פאַרגעסן.
דיך מקנא בין איך, ברודער,
דײַנע פייגל מאַנען עסן.
וועסט מיך ראַטן, וועסט מיך עצהן
זיך אַ נעסטל אויסצובויען,
נאָר מײַן האַרץ וואָס פילט דעם שטורעם
לאָזט קיין פייגל מיך נישט כאָווען.

(בחדרי הקטן הכהה יושב אני בדד ושכוח. מקנא אני בך, אחא, ציפוריך תובעות מזון. אתה תייעץ לי לבנות לעצמי קן זעיר, אולם לבי החש את הסער אינו נותן לגדל ציפורים).

לבו של זליק בארדיטשבר חש את בואו של סער עז שעתיד להתחולל על עם ישראל, ונראה לו מוזר שיבנה לעצמו קן זעיר של משורר. הקן למזמורו הוא הלך־רוחו של החייט, של הנגר, של החנווני ושל העגלון. מתוך הלך־רוחם מזמר שירו של זליק בארדיטשבר, ולהלך־רוחם מתאם הוא את תמלילו. והוא מתאמו באופן שאיש לא יעלה על הדעת כי השיר שייך למישהו אחר, שאיננו הנגר, החייט, החנווני והעגלון האלמוניים.

ומשום שהאלמוניות היתה מגמתו האמנותית של זליק בארדיטשבר בשירו, הרי ההישג האמנותי חשוב ביותר דווקא בשעה שהוא מצליח להטמיע את שורותיו ואת בתי־שירו בלשונו של האלמוני מתוך העם ולשיר לא בפיו שלו עצמו, אלא בפיו של „עמך". „עמך" זה אינו שר בנוסח עממי של אמן אינדיווידואלי גדול, כבשירו של איציק מאנגר, אלא המשורר בארדיטשבר מוותר על כל תו אישי

של מלה ושל שיר, והוא מזדהה לחלוטין עם הלשון האלמונית היוצרת של זמר־עם. את ההזדהות המוצלחת ביותר אתה מוצא בשורות כגון —

עלע, בעלע, דלות, דלות,
דו האָסט גאָרנישט,
איך האָב אַלעס.
וועך צעזעצט און וועך צעשפרונגען,
וועל איך דווקא לידלעך זינגען!
עלע בעלע!

(אֲלה, בֶּלה, דלות דלות. לך אין כלום, ולי יש הכל. התפקע והתפוצץ, ואני דווקא מפזם פזמונים! אֲלה בֶּלה!).

איזו מזיגה נפלאה, בשש השורות המצוטטות, של משחק־ילדים עם תסיסת־הוללים של הלך־רוח אביוני! והמעבר משלוש השורות הראשונות אל היתר הוא מפתיע וטבעי כאחד. הפתעה וטבעיות בעת־ובעונה־אחת כגון אלו ייתכנו רק בתמימותה של עממיות אמיתית, רק בזמר העממי־פרימיטיבי.

לא באותה רמה, הייתי אומר, של אלמוניות לשונית, אבל קרובות אליה במידה ניכרת הן שורות כגון אלה שבמזמור־„גאודיאמוס" של הנוער היהודי הביסאראבאי בשנים של ערב־סערה שלפני מלחמת־העולם השנייה, שורות המבכות את החיים היהודיים ומנסות לנחמם —

אונדזער לעבן ווי נאָך אַ רעגן
אויף בעסאַראַבער רויע וועגן.
איידער חקרענען און זאָרגן
בעסער כוסענען ביז מאָרגן.
גייען צרות, קומען ליידן,
און די שמחות מיט די פריידן,
אײַנגעווייקט אין בלוט, אין טרערן —
לאָמיר גלעזלעך איבערקערן.

(חיינו הם כלאחר גשם על־פני דרכי־ביסאראביה רופסות. במקום לחטט בחקירות ולדאוג, מוטב להריק כוסות עד למחרת. צרות הולכות ובאים יסורים, והחגיגות והשמחות טובלות בדם, בדמעות — הבה נהפוך־נגיח אל תוכנו כוסיות).

ולא רחוקות מאותה רמה של אלמוניות שהוזכרה לעיל הן גם השורות של בארדיטשבר בשירו על פונדקאים החולמים חלום לא־פיוטי כל כך כמו —

אלה תולדות נוח,
פון בראַנפן האָט מען כוח.
אַ ביסל ווײַן דער עיקר.
איוואַנקע ווערט נאָר שיכור —

קען מען מישן אַלטן, ניַיעם,
גיסט מען צו אַ ביסל מים;
וואַקסט די קרעטשמע ברייטער, גרעסער,
שוימען ווַינען אין די פּעסער.

(אלה תולדות נוח. מיי"ש מתמלא אתה כוחות. העיקר הוא קצת יין. איוואנקה, משרק משתכר הוא, יכול אתה לערבב חדש בישן, להוסיף קצת מים; הפונדק מצטמח לרוחב ולגודל, היינות תוססים בחביות).

לא חשוב שלי, ומן הסתם לרבים מסוגי, אין הטון האידיאי נראה, והסאטירה נגד הפונדקאים, שנצטמחה אצל בארדיטשבר באחת מפגישותיו, שעה שלמד באיזה כפר שליד בלץ — אינה מוצדקת. גם בצורה זו השיג כאן בארדיטשבר את האלמוניות העממית, הישג שהוא, כאמור, עיקר בתשעת מזמוריו שכונסו.

ואשר לטון האידיאי של שיר־הפונדק הבארדיטשברי, הריהו מוליך אותנו אל אותה „שנית", דהיינו אל אותו נימוק שני על שום מה התחלתי לספר על מכתבו של בארדיטשבר אל חגיגת שטרנברג וגם ציטטתי מתוך אותו מכתב.

שנית זו היא לשם הדגשת התרבותיות היידית של השיר הבארדיטשברי. הביסאראבאי זליק בארדיטשבר היה, שלא כמשורר העממי הבוקוביגאי שמשון פרשט, איש ציבור, יידישיסט לוהט, מנהלה של ה„קולטור־ליגה" בבלץ ונציג הכיוון ה„קולטור־ליגיסטי" בקהילת בלץ.

זליק בארדיטשבר הרגיש בתוכו אחריות לתדמית הסוציאלית והתרבותית של היהדות ברומניה־הגדולה, שמכורתו ביסאראביה היתה אז חלק ממנה.

אכן, בשירו לא התכוון לשום „איזם" אידיאי. הוא נתכוון לשיר העממי בלבד, להזדהות המליאה עם האלמוני העממי, ולשיר כשם שציפור־העם שרה —

כאַטש איך האָב קיין שטים נישט,
קיין קול וואָס זאָל קלינגען,
מוז איך זיך אַ מאָל דאָך
ווילד אַזוי צעזינגען —

זינג איך,
זינג איך!
אוי, אוי, אוי, וויי, אוי וויי זינג איך!

(אם כי אין לי קול, קול שיצלצל, אנוס אני מפעם לפעם לפרוץ בשיר — על כן שר אני, שר אני! אוי, אוי, אבוי, אוי ואבוי, שר אני!).

עם זאת נשמעת אצל בארדיטשבר אהדתו האידיאית; הוא שר גם על החנווני. אלא שחיבתו האידיאית נתונה לחייט ולנגר, שהרי הם בעלי „המלאכה־מלוכה" בחיי היהודים. הם האידיאל של יצרנותנו המשקית.

ייתכן שעל שום פעילותו היידית־תרבותית וכן על שום הטון הנזכר למעלה

של „מלחמת־מעמדות" או בשיר כגון „מלאכה־מלוכה" ואולי גם בשירים אחרים, שלא נכנסו לשתי המהדורות של אסופת שיריו היחידה, הצהירו מספידיו ואחרים אחריהם, שהוא היה בנו של בעל־מלאכה.

אולם עתה כבר יש בידנו נתונים ביוגרפיים אותנטיים על בארדיטשבר, ויודעים אנו שלא הוא ולא אביו לא היו מעולם בעלי־מלאכה. אביו של בארדיטשבר סוחר־נפט היה, דהיינו עגלה היתה לו, ובה היה סובב על־פני בתיהם של יהודי בלץ ומוכר נפט.

הוא עצמו, זליק בארדיטשבר, התחיל כותב שיריו בעודו צעיר מאד לימים ומתאם להם ניגונים. מעולם לא ניסה להדפיס את שיריו. מעולם לא שלחם למערכת כלשהי במדינה או מחוצה לה. היה מתפרנס מהוראה, משיעורים פרטיים בעיר ומפקידה לפקידה בכפר סמוך. היה מורה לעברית, אולם לאחר שהשיג תלמידים, היה, בלי ידיעת הוריהם ועל הרוב לשביעת רצונם שלאחר זמן, מלמדם גם יידיש.

ידיעות אותנטיות אלו הגיעו אלינו הודות למבקר הספרותי העברי הצעיר והעורך הספרותי של „על המשמר" התל־אביבי, א. ב. יפה, שהיה תלמידו של בארדיטשבר, ובקובץ „על אדמת ביסאראביה" (תל־אביב, תשי"ט) פירסם עבודה ביוגרפית־ביקורתית על מורו החביב.

זליק בארדיטשבר עצמו לא דאג, כאמור, לפירסום שיריו בדפוס. מרביתם הלכו לאיבוד, כפי שמספר לנו א. ב. יפה. עשרות מחברות עם שירים ולחנים נשארו אחרי מותו של בארדיטשבר אצל אחיו־החורג, חייט בבלץ, ולא ידוע אם אח זה עודו חי ואם במשך שנות החורבן והבהלה שמר על הכתבים.

תשעה שירים בלבד ניצלו מהשמדה בגין האהבה לבארדיטשבר. מותר לומר שמורה־הגימנסיה הטשרנוביצאי הרש סגל הונחה בידה של איזו תחושה מסתורית, בשעה שפנה, זמן קצר לפני שבארדיטשבר נפל למשכב וחלה במחלתו האנושה, אל ידידו והציע לו להוציא ספר שירים משלו. ההוצאה לאור נתמשכה, ורק שנה לאחר מותו של בארדיטשבר הופיעה אסופת שירים ראשונה ויחידה זו בצירוף הקדמה חמה ומעודנת, כתובה בידי הרש סגל. מורה־הגימנסיה הרש סגל נמנה עם חובבי יידיש בטשרנוביץ והיה מפרסם מזמן לזמן מסות על נושאים פילוסופיים בשבועון „טשערנאָוויצער בלעטער" שבעריכת הקדוש שמואל אבא סופר.

אסופת השירים של בארדיטשבר, שהרש סגל הוציא לאור, הופיעה זמן קצר לפני פרוץ מלחמת־העולם השניה, ועותקים ספורים בלבד הגיעו לאמריקה. אלא שהאהבה לזליק בארדיטשבר ולשירו פסחה יחד עם אסופת השירים היחידה על הים והגיעה למדינת אורוגוואי שבדרום־אמריקה. שם, בבירת אורוגוואי, מונטיווי־דיאו, הדפיס מחדש בן־ארצי הטשרנוביצאי הצעיר איציק ויינשנקר את „שירים עם ניגונים" של זליק בארדיטשבר יחד עם הקדמתו של הרש סגל, ואף הוסיף

מעצמו ש„מקווים אנו, שזריעתו של המזמור הבארדיטשברי באדמת יידיש שבאמריקה תישא ברכה".

איני יודע עד כמה תקוותו של ידידי איציק ויינשנקר מוצדקת, אלא שידוע אדע, כי קורא־יידיש באמריקה ובכל הארצות מוכרח לדעת על זליק בארדיטשבר, משום שזה היה נתח של אידיאליזם תרבותי יידי, ובמידה מסויימת גם נתח של תרבות יידיש במדינה של מגורי יהודים צפופים — ברומניה שבין שתי מלחמות־העולם *.

* בשנת 1968 יצא בתל־אביב תקליט שירי בארדיטשבר בביצועו של אריה לייש (לייביש) — (הערת העורך).

„חכמי טשרנוביץ"

בשנות־האביב שלאחר מלחמת־העולם הראשונה היתה טשרנוביץ המרכז ליידיש ברומניה.

שם, בטשרנוביץ, כללו שתי מפלגות יהודיות חוקיות, „פועלי־ציון" וה„בונד", בתכניותיהם את הסעיף יידיש. שם הופיעו שני שבועונים יידיים: „די פרייהייט" של „פועלי־ציון" (העורך הראשון: ד"ר פייוול שטרנברג עליו־השלום, אחר כך שלמה ביקל, ולאחרונה חיים קראפט) ו„דאָס נייַע לעבן" (החיים החדשים) של ה„בונד", שנהפך בשל טעמי צנזורה ל„דער שטראָל" (הקרן, המערכת: שרה כתבן ע"ה ואחר־כך יוסף קיסמן). שם, בטשרנוביץ, התקיים למן 1920 ארגון לתרבות, „דער יידישער שול־פאַראיין" (איגוד בתי־הספר היהודיים), שבו השתתפו ה„בונד", „פועלי־ציון" ועסקני־תרבות בלתי־מפלגתיים. לטשרנוביץ הזמין האיגוד את ועידת התרבות היידית הראשונה, שאליה באו נציגים מבוקובינה, מביסאראביה ומרומניה־הישנה. בוועידה הראשונה (7—9 בינואר 1921) נוסדה „הפדראציה לתרבות יידיש" עם ועד מרכזי בטשרנוביץ. גם ועידת התרבות השניה התקיימה בבירת בוקובינה, ולאחר פרישתו של ה„בונד" — אף הוועידה השלישית והוועידה הרביעית. מזכירה הכללי הראשון של הפדראציה היה הבונדאי הרץ גילישֶנסקי הקדוש. הבא אחריו היה מנהיגם של „פועלי־ציון־שמאל" — חיים קראפט.

בטשרנוביץ הופיעו שני כתבי־העת הספרותיים הראשונים — „קולטור" ב־1921, בעריכתו של אליעזר שטיינבארג, ו„שויבן" (שמשות) ב־1924, בעריכתו של יעקב שטרנברג. הפדראציה עשתה בקנה־מידה קטן גם בתחום ההוצאה לאור וניסתה, בהצלחה ניכרת, באמצעות מחסן ספרים משלה, להפיץ את הספר היידי בערים ובעיירות שבביסאראביה ובבוקובינה.

לאחר שהוועד המרכזי של הפדראציה לתרבות עקר לבוקארשט, והפדראציה נהפכה למוסד פיקטיבי יותר מממשי, עדיין נשארה טשרנוביץ במידה רבה המרכז היידי ברומניה. „איגוד בתי־הספר" נודע היה בעיר בגין מושבת־הקיץ לילדי יהודים עניים שבכפר־הקארפאטים ויז'ניצקה, וה„בונד" הקים בית־תרבות משלו „מאַרגנרויט" (אודם של שחרית) וספרייה על־שם מָדם ובית־ספר־ערב חשוב לשוליות צעירים.

אלא שבראש־וראשונה היתה טשרנוביץ למרכז משום שבה התגוררה האישיות היוצרית המרכזית והמשפיעה שברומניה היידית בין שתי מלחמות־העולם — אליעזר שטיינבארג. איש לא יכול לבוא במקום אליעזר שטיינבארג שמת בלא עת (מארס 1932) ולא יכול לתפוס את מקומו. אולם קומץ הסופרים הצעירים וכמה עשרות העסקנים הצעירים בשטח התרבות חיפשו אחר אכסניה ספרותית, אחר במה עיתונאית, שבה יוכלו מפקידה לפקידה להדפיס איזה שיר, איזה סיפור ובכלל להשמיע דבר.

במה זו ואכסניה זו ליידיש־הצעירה בטשרנוביץ, ולא בטשרנוביץ בלבד, אלא במידה ניכרת גם לביסאראביה כולה ולמאראמורש־סיגט, היה העיתון „טשערנאָוויצער בלעטער" (דפי טשרנוביץ), שיצא לאור ונערך בידי

שמואל אבא סופר

„טשערנאָוויצער בלעטער" היה כתב־העת ביידיש, שהאריך ימים יותר מכל ברומניה. כשאסרה ממשלת גוגה־קוזא האנטישמית, בראשית 1938, את הופעת „טשערנאָוויצער בלעטער", היה זה בדיוק בשעה שהשבועון הגיע למספרו ה־300. לאמור, שבועונו של סופר, שהופיע לא ארבע פעמים בחודש, אלא שלוש פעמים בלבד, הגיע לגיל של תשע שנים כמעט. ואם כך, הרי שום כתב־עת יידי אחר לא יכול להשתוות מבחינת אריכות־ימים ל„טשערנאָוויצער בלעטער".

והסופר והעורך סופר צעד יחד עם סופר עסקן־הקהילה והעזרה הסוציאלית.

עד לכיבוש טשרנוביץ בידי הסובייטים בראשית הקיץ של 1940 עמד סופר בראש הבאנק הקואופראטיבי מטעם הג'וינט שבבוקובינה. הודות לכישוריו האר־גוניים הבלתי־רגילים נעשה סופר לא רק מנהל פעולת־העזרה האמריקאית בארץ בוקובינה, אלא היה גם — וידידים היו צוחקים על כך מתוך התפעלות — פנקס־הרישום החי של דלת־העם היהודית בבוקובינה. הוא ידע שמו של כל נצרך, ידע מה שחסר לו, ולכל אחד ואחד ערך תכנית כיצד לשקמו.

גם את כתב־העת שלו, לפחות את מדורו הספרותי, העמיד קודם כל לרשותם של הנזקקים לעזרה, רוצה לומר של הסופרים המתחילים ושל אותם סופרים, שבגלל מכשול כלשהו לא יכלו לפרוץ את השער הראשון עם כל הדלתות הנעולות שמסביבו, המובילות אל פרדס־הספרות הנכסף.

„חכמי בוקארשט" עם כתבי־העת שלהם „די וואָך" ו„שויבן" קפדנים היו כאנשי ספרות. יותר מדי ניפו וחזרו־וניפו את החומר שנשלח בידי מתחילים. שמואל־אבא סופר היה בעל הבחנה ספרותית, וכעורך — מֻקל.

ואכן, ספרות יידיש חבה לו לסופר תודה על שעודד סופרים צעירים ונהג בהם מנהג הכנסת־אורחים נאה. שהרי באכסניה שלו השתהו וצמחו כשרונות כגון המספר שמת בלא עת הרש־לייב קאז'בר, המשורר מ. פריד (כיום באמריקה, ידוע בשמו פריד וייניגר *), המשורר בישראל, המפורסם במלוא העולם, יעקב פרידמן, והמשורר המוכשר מאד שנשאר בטשרנוביץ, מאיר חרץ **. ולאכסניה זו של ה„טשערנאָוויצער בלעטער" הכניס שושבינם הנאמן של הסופרים הצעירים, הסופר יצחק פֿאנר, קודם — בתרגום ליידיש ואחר־כך חלקית גם ביידיש־שבמקור — את המשורר בלשון הגרמנית מן העיירה קימפֿולונג שבדרום־בוקובינה — קובי וול, שאלמלא מותו בדמי ימיו (יאנואר 1936 בגיל 24), היינו עתה עשירים יותר במשורר סוציאלי רב־עצמה.

---

* עלה לישראל והשתקע בטבעון, לפני מספר שנים — (הערת העורך).

** עלה לישראל בשנת 1972 — (הערת העורך).

על שקיים מצווה גדולה זו של קירוב צעירים ונכשלים בדרכם ל„קאריירה" הספרותית שילם סופר ביוקר. הוא, שמואל אבא, בן הגבאי של הרבי מהורודנקה ר' פינחס, ויתר על כישוריו הספרותיים והמחקריים, שבכוחם עמד להיות סופר והיסטוריון בעל פרספקטיבה ואופקים, הוא השאיר הכל באמצע והתמסר ברוב נאמנות לעריכת „טשערנאָוויצער בלעטער" ולארגון העזרה הסוציאלית־יהודית בעיר.

כלפי חוץ הסתייג תכופות באמצעות איזו הלצה צינית, ששמה לאַל את כל הסוגים הציבוריים ואת כל ה„איזמים" האידיאיים, ומבפנים להט באחריות ציבורית לכל יהודי עם קשיי־פרנסתו, ובאהדה לכל סופר צעיר, שרעד על דבר־יידיש יוצרי ראשון שלו.

החשש שמא ילך לאיבוד, בשל בררנות יתירה, איזה ניצוץ יוצרי של סופר יידי צעיר לא היה קטן אצל סופר מדאגתו, שמחמת התלהבות אידיאליסטית עלולים לשכוח כי תכלית כל התכליות היא לקיים את הנפש היהודית בגג מעל ראשה ובפרוסות לחם לשובע.

כשראיתי את סופר בפעם האחרונה, בראשית 1939, זמן קצר לפני יציאתי לאמריקה, כבר היה עניינו העיקרי של העם היהודי ברומניה ובפולין ההצלה היהודית יותר מהפוליטיקה היהודית. סופר השליך עצמו לתוך פעולת ההצלה היהודית במרץ רב ובמידת האפשר בלהט רב יותר מקודם.

על שום מה עשה סופר דרכו כפליט לרוסיה, לפני שהרומנים חזרו לטשרנוביץ, דווקא דרך גאליציה ולא דרך ביסאראביה הסמוכה, ועל שום מה עשה את הדרך לבדו ולא יחד עם חכמי טשרנוביץ אחרים, לא יכולתי לברר בשיחותי עם ידידים, שהיו אז בשעת מעשה.

סופר איחר להימלט, משום — כך סיפר לי ידיד — שעד הרגע האחרון נתון היה בפעולת־הצלה ציבורית. בסתיו של 1939, משהתחילה מנוסתם של יהודים מפולין הבוערת לרומניה, נשארו פליטים במספר ניכר תקועים בטשרנוביץ, ושמואל אבא סופר שימש להם בעל־עצה ומסייע בסידורם עד לכיבוש הסובייטי ביוני 1940, ומאז נשא גם את הדאגה לפירנוסם תחת השלטון הסובייטי ועד לאותו יום־פורענות של 22 ביוני 1941, כשהמנוסה התחילה שוב, וביתר בהלה ופחדים.

אילו נשאר אז סופר בטשרנוביץ, היה סיכונו הרב ביותר להיגרש לטראנס־ניסטריה, וייתכן גם ייתכן שהיה נשאר, הוא או, לכל הפחות, חלק מבני משפחתו, בחיים. אולם הבהלה היתה רבה, והפחד רב עוד יותר, והדרכים נשתבשו, עד שסופר ורעייתו ושתי בנותיו נסו דרך גאליציה. המנוסה ההמונית נעצרה בסוף 1941 בעיירה בורשטשיב, סמוך לגבול הגאליציאי־רוסי לשעבר שעל חוף הנהר זברוטש.

כאן, בגיטו של בורשטשיב, — מציין ההיסטוריון נחמן בלומנטאל בספר־יזכור של הקהילה החרבה — עבד סופר בשטח העזרה הסוציאלית כל זמן שהוועד

המקומי יכול לקיים קשרים עם המרכז. ואחר כך בא הרישום האחרון והלאקוני על אודות סופר ומשפחתו בזו הלשון: „כל משפחת סופר נספתה באוגוסט 1943. נורתה למוות ברחוב, אישתו בשכונת מאזירבקה, שבה הסתתרה המשפחה במשך זמן קצר. בריטא היתה אז בת עשרים".

לאמור, כל אותו סיפור על המאמצים שהשקיעו חברים מטשרנוביץ כדי להציל את סופר ב־1944 ולהשיב אותו ואת ביתו מבורשטשיב לטשרנוביץ — כל אותו סיפור, שסופר לי פעמים כה רבות בעל־פה ובכתב, לא היה אלא פרי הדמיון הטראגי. חברים מטשרנוביץ ניהלו משא־ומתן עם מבריחים, שיעבירו את שמואל אבא סופר חזרה לטשרנוביץ, כשהוא ואשתו ובנותיו כבר היו מתים זה כשנה בקבריהם אשר בבורשטשיב.

בריטא היתה הבת הבכירה של שמואל אבא סופר, והיא שירשה מאביה את הכשרון הספרותי. שיריה של המשוררת הצעירה נשמדו יחד איתה.

אולם שני שירי־גיטו, שהקהל היה שר, נשמרו בזכרון ידידתה, רוזיא אופנהיים בת השמונה־עשרה אז, והם נמסרו לפירסום בספר־הזיכרון.

אני מפרסם פה בית אחד מכל שיר. דומני שבבתים המובאים פה משירי הבת יש ניצוץ ניכר של סארקאזם, ואפילו יותר מניצוץ, ממרדותו המפוכחת של האב נגד אשליות והזיות, הגם שבעצם נתון היה בלב ונפש בסיוע לאנשים שעל־ידו לשאת את ההזיות ולהתנחם בהן.

ושרה בריטא סופר, בתו של ידיד־נעורי שמואל אבא סופר, שעה שהחיים הקשים בגיטו בורשטשיב העֵמו לפני בת העשרים את אופקי התקווה —

ווינען מיר צען אין אַ שטוב —
קען עס מיך נישט אַרן;
ס׳איז דאָך בעסער ווי אין אַ גרוב,
כ׳האָב מיך פיַינט צו נאָרן.

(דרים אנו עשרה בחדר — ולא איכפת לי; מוטב כך מאשר בבור, איני אוהבת להשלות את עצמי).

ומשהגיעה לבורשטשיב הידיעה על מרד גיטו־וארשה, שרה בריטא סופר —

עס ליגט אַ פרילינג־זון אויף די דעכער,
עס שפּראָצט און גרינט אויף די פעלדער דאָס גראָז;
איז קומט אַרויס פון די פינצטערע לעכער,
און אַז אויב שטאַרבן, איז וויסן כאָטש פאַרוואָס.

(רובצת שמש־אביב על גגות, העשב מנץ ומוריק על שדות; צאו איפוא מתוך החורים האפלים, ואם למות, אז לדעת, לפחות, על שום מה).

שמואל אבא סופר עצמו, אף הוא כתב שירים בימי נעוריו, בגיל בתו בריטא. ואין אני יודע אם שמר עליהם. אולם בשבועונים הטשרנוביצאיים של

פועלי־ציון, „די פרייהייט" ו„ארבייטער־צייטונג", ואחר־כך ב„טשרנאָוויצער בלעטער", שהוציא וערך במשך כתשע שנים, פירסם סופר מאמרים, מסות, סיפורי חסידים, ובעיקר מאמרי־ביקורת ספרותיים. אחדים מהם ודאי שניתנים למבחר, והכרך היה מהווה מפעל הנצחה לסופר ולעסקן, שבעבודתו ראוי הוא ללא ספק לתואר „אוהב ישראל", שאנחנו, חבריו הלגלגנים, היינו מייחסים לו כבר בראשית צעדיו הספרותיים והציבוריים שבתחילת שנות העשרים.

ככל שזכור לי, היה בסיפורי החסידים של סופר מן התנופה הסיפורית, ומאמרי ביקורתו הבריקו פה ושם בהערה קולעת ומקורית.

משלושת כתבי־העת הטשרנוביצאיים לא נשתמר כלום בספריות של ניו־יורק. באוסף שלי מפירסומי יידיש שבין שתי מלחמות־העולם ברומניה, מצאתי בכתב־העת „קולטור" (טשרנוביץ, 1921), שעורכו היה אליעזר שטיינבארג, מאמר־ביקורת של סופר על „אלף־בית" (ספר לימוד לילדים) של שטיינבארג, וכן שתי מעשיות „מעשה בבעל־שם־טוב ובתבואת־שור". לא עלה בידי לשמור על היובש בעיני, כשקראתי טענתו של האווז אל הרב, על שבפסק־דינו „גרם לאיבוד חיים! משל למה הדבר דומה? לגרעין מתוק וטעים, המונח מוכן להשיב נפש — באה רוח סוערת ומעיפה אותו לאיזו ביצה, ושם הוא הולך לאיבוד".

הרי זו טענה התואמת את חיי המשוררת בריטא סופר שנקפדו בלא עת. והרי האב, חברי שמואל אבא (אף הוא נספה בעודו צעיר, לא יותר מבגיל 46), האמין בגרעין היצירה של הבת, בגרעין שנפל לתוך האיומה מכל הביצות, בזמנים הבוציים של הפקרות ורציחה נאציות.

שמחה שוואַרץ

בגליון הראשון של השבועון „אונדזער וועג", שיעקב שטרנברג ואני התחלנו להוציא בבוקארשט בחודש מאי 1926, נפסה כתבה מיאָס, חתומה בשם „סימכע". בכתיב פוניטי זה חתם שמחה שוואַרץ על התקפה שהתקיף את ועד הקהילה החדש, שבשעת הבחירות הבטיח „בתי־ספר יהודיים בשפת ההוראה יידיש" ובמשך שנה שלאחר מכן לא עמד בדיבורו.

שמחה שוואַרץ היה אז באמצע שנות העשרים שלו וניסה לעקור את עצמו ואת בת שירתו מן העיירה הקטנה פֿוּדוֹלוֹי אל העולם הרחב. תחנתו הראשונה היתה בירת מולדובה יאס, או כפי שכינה אותה בכתבותיו „ברדיטשב המולדובית". מכתבו האחרון של שמחה על יאס ועל ערב־שאלות־ותשובות, שהוא ואיציק מאנגר קיימו שם, הופיע ב„אונדזער וועג" מיום 23 ביולי 1926.

בשלהי יולי של אותה שנה כבר זכור לי שמחה שוואַרץ כתושב בוקארשט וכמשתתף קבוע של שבועוננו. מאמר חתום בידי שמחה שוואַרץ מוצא אני ב„אונדזער וועג" בשנה שלאחר מכן, אולם לפני עיני עומד אותו יום של סוף יולי 1926, שעה ששמחה שוואַרץ בא לביתי במרוצה בבוקר מוקדם ועורר אותי

בבשורתו הנוראה, ששחקנית „הלהקה הווילנאית" יהודית לארס נפטרה בעיר אראד שבטראנסילוואניה לאחר ימי מחלה ספורים. שמחה מיהר להודיעני על המברק המעציב, שנשלח מקלוז' אל „הפדראציה לתרבות" בבוקארשט, כדי שאספיק לכתוב משהו על הנפטרת לגליון הקרוב של „אונדזער וועג". ואת המאמר הראשון שנחתם בשמו כתב שמחה שווארץ על יהודית לארס במלאות שנה למותה.

במשך שנה תמימה עסק שמחה רק בעבודות פנים שב„אונדזער וועג" — משום שלא נמשך לפובליציסטיקה. לא היה לו לשמחה שווארץ משא־ומתן פנימי ביחס לעיתון ולפוליטיקה. הזמן והסבלנות לא הספיקו לו לשם כך. שמחה קשור היה נפשית עם המוזה. לא, עם המוזות: הוא היה משורר, פרוזאיקון, מוסיקאי, פסל ואיש תיאטרון.

שנתיים, ואולי קצת יותר, עשה שמחה שווארץ בבוקארשט. ב־1928 עקר לטשרנוביץ, בשל עניינים משפחתיים, שצצו לאחר מות אביו בלא עת, ושם ניגש לעבודה תיאטרלית, שהיתה, כך סבור אני, ונשארה תאוותו האמנותית העזה ביותר.

בטשרנוביץ הקים שמחה שווארץ ב־1929 את הבמה לאמנות־זעירה „קאמליון" (זיקית). ההכנות להצגת הבכורה נמשכו חדשים רבים. במאי 1930 נפתחו המשחקים, וההצגות התקיימו בטשרנוביץ ובערי־השדה שבבוקובינה ובביסאראביה במשך חמש שנים עד 1935. שווארץ הוא שאירגן את הלהקה, הוא שהיה הבמאי, הוא שכתב את התמלילים ואת המוסיקה, הוא שהתקין את התפאורות והוא שהשתתף במשחק. המַנחה היה משולם סורקיס (נשאר בטשרנוביץ *), והשחקן הראשי — אבנר בראק (מת כפליט באוזבקיסטאן).

„קאמליון" והפעולה האמנותית המגוּונת שמסביב לבמה לאמנות־זעירה עשו את שמחה שווארץ לאחת הדמויות החשובות בתרבות־יידיש שבמרכז הטשרנוביצאי. „קאמליון" לא רק שהוציא מוניטין לשווארץ ברחבי רומניה היהודית, אלא הוא גם השפיע על הנוער, „והעמיד תלמידים הרבה", משום שלהקת התיאטרון „קאמליון" היתה בעת־ובעונה־אחת גם מדרשה דראמאטית, שם הרביצו לצעירים מוכשרים מועמדים־למשחק, את תורת האמנות הדראמאטית והתיאטרלית. כמה מתלמידיו של שווארץ הגיעו אחר־כך לסטודיו התיאטרלי היידי במוסקבה, שמנהלו היה שלמה מיכאלס.

כשנפגשתי עם שמחה שווארץ, לאחר הפסקה של שנים לא מעטות, בבואנוס־איירס ושוחחתי אתו חפוזות על „הימים ההם" של ה„קאמליון", העדיף הוא לספר לי על התיאטרון הצעיר שלו „הכל בכל", שזכה להצלחה בלתי רגילה בפאריס. מבקרי התיאטרון הנחשבים ביותר חיוו דעתם ברוב התפעלות על תיאטרון הבובות של שווארץ.

לאור „הכל בכל", שהיה הישג אמנותי אמיתי (עלי להאמין למבקרים הצרפתיים — חייך שווארץ בבישנות — שהרי מה להם ולי? הם הרי לא יוציאו

* עלה לישראל בשנת 1972 ונפטר ב־1976 (המתרגם).

דיבה עלי. ועלי להאמין גם לעצמי. אני, שמחה, הרי בעל־הבחנה גם אני), הריני רואה את חמש השנים של „קאמליון" בפרספקטיבה ובפרופורציה הנכונות. „קאמליון", כפי שאני רואהו עכשיו — כך סיכם שווארץ אותו נסיון תיאטרלי מוצלח — היה תיאטרון חיבני לאמנות זעירה עם תמונות של הווי יהודי מסוגננות נאות, אולם — היה זה בחינת „בדורותיו", דהיינו נוח היה צדיק בדורו; „קאמליון" היה אמנות בדור ההוא.

ושמחה שווארץ לא צדק ביותר בנוסחתו הנ"ל ביחס לשנות „קאמליון". אכן, אין ספק שבתיאטרון־הבובות „הכל בכל" השיג שווארץ מבחינה אמנותית הרבה יותר. אלא שבפאריס נשאר הישגו תקוע במאמרי השבחים וההתפעלות של המבקרים הצרפתיים, בה בשעה שבטשרנוביץ השפיע תיאטרונו על דור יהודי שלו עצמו. לא רק שגרם הנאה אסתיטית רבה, אלא שגם דחף ועורר מבחינה יצירתית. והוא שייחד מקום כבוד לשמחה שווארץ בין „חכמי טשרנוביץ".

אולם האמת ניתנה להיאמר, ששייכותו של שווארץ אל שום אחת מאמנויותיו לא היתה חיצונית בלבד, חובבנית בלבד. אף בשטח הבלטריסטיקה, שאותו טיפח פחות מכל, העידו הפראגמנטים הקצרים מתוך הרומן שלו „פּוֹדילוֹי", כגון „מושל־המחוז בא" (שנדפס ב„די וואָך", בוקארשט, 17 בינואר 1935) ו„בריחתו של ואסילי" (בירחון „שויבן", בוקארשט, מארס 1936), כי הרומן המתוכנן הוא בעל אפשרויות של ממשות אמנותית. הן בסיפור על בריחתו של השקצון בן השתים־עשרה עם מפתחות החצר של ר' יוסי, הן בתמונה המתארת כיצד מקבלת העיירה את הידיעה על בואו של מושל־המחוז, יש אווירה, יש חוש לצביון של הווי, יש הומור וגם לשון יידיש סיפורית טובה.

ושמחה שווארץ המשורר — שירים משלו לא הוציא בספר, רק תרגומי עשרה שירים של שארל בּוֹדליר ופּוֹל וֶרלין (הספר בתבנית קטנה, עם המקור הצרפתי ליד התרגומים ליידיש, הופיע בהוצאת הסמינאר לספרות יידיש ולמדע לשונה, איחוד בתי־ספר היידיים בבוקובינה, טשרנוביץ, 1936).

בין שהללו הם החרוזים הכבדים, החצובים כבשיש, של בודליר ב„האדם והים" —

דו פּרייער מענטש! און אייביק וועט ציען דיך צום ים —
דײַן שפּיגלבילד דאָס גרויסע — אין האָסטיקער מלחמה
פון רוישנדיקע כוואַליעס, דערשפּירסטו דײַן נשמה,
און ס'איז דײַן זעל נישט ווייניקער אַ שרעקלעכער תהום!
(אדם חפשי, הים תמיד לך יָקר!
הים לך ראִי, בו נפשך נשקפת
ממרחביה גַּלית אל אינסופים שוטפת;
גם רוחך כמוהו כנחשול המר).

בין שהללו הם שורות שכולן מוסיקה משל ורלין —

סע ווייַנט אין מײַן געמיט
ווי אויף שטאָט דער רעגן מיד —
(בתוך רוחי הבכי כשל הגשם העייף על גבי עיר) —

בשני המקרים שמחה שוואַרץ הוא גלף עדין של החרוז היידי, ובשני המקרים הוא אדם, שהן כשרונו הפיוטי העצמי והן ידיעתו בשירת העולם מקנים לו את האפשרות להתחַיות במידה ניכרת בהלכי־הרוח הפיוטיים הזרים.

כיום מתגורר שמחה שוואַרץ, כאמור, בבואַנוס־איירס, ותאוותו האמנותית היא עתה הפיסול *.

הצייר ארטור קולניק **

ארטור קולניק, שנולד בעיר המזרח־גאליציאית סטאניסלב וסיים את האקדמיה לאמנות הפולנית שבקראקוב, נשא מייד לאחר מלחמת־העולם הראשונה אשה בטשרנוביץ ונשאר שם לגור במשך עשר שנים, בערך, עד שעקר בראשית שנות השלושים לפאריס לתמיד. דירתו היפה של קולניק מעל לבית־הקפה שבכיכר התיאטרון היה מקום המפגש הראשון לקבוצת הסופרים והציירים, שנזדמנו בשנים ההן בבירת בוקובינה. בזכרוני אני טס ועובר מעל שטח של ארבעים שנה ואני רואה במרכז המסיבה את אליעזר שטיינבארג. מעל המצח העצום, הרבני, מזדהרת חכמת־קוהלת של „לפחות נמתיק במשל את מר העצב", ומבט עיניו האפורות־כחולות תועה אישהו רחוק, לא בכאן, ובעת־ובעונה־אחת הוא כה קרוב לכל אחד ומלא ניחומים.

והנה דמות־כוכב־הקולנוע של המשורר יעקב שטרנברג, שליד הצייר רובין זליקוביץ (כיום ראובן שבתל־אביב), הגבוה, הדינאמי והרעשני, הוא מראשי המדברים ליד השולחן. הצייר שלמה לרנר (קטן־קומה ובעל פנים זוהרות של משמיע־דברי־הלל) משסע לפעמים את השיחה באיזו מלה אירונית־רכה, והמשוחחים מסובבים ראשיהם, מטים אוזן ומתנשמים לרגע. משל אבנון נפל לתוך גהר זורם בחפזה, והנהר פוקח לרווחה עין של קרח כדי להסתכל במתרחש על החוף.

איציק מאנגר ואנוכי הרינו הצעירים שבחבורה. מאנגר — צעיר במלוא דמיון, לבוש „רובאשקה" שחורה עם אבנט ופיף בקצהו. הוא חרישי וביישן, כמעט שאינו משמיע מלה בקול רם, אולם הכל, שכבר קראו ושמעו את הבאלאדות שלו, יודעים כי „שמו יהיה איציק מאנגר".

והוא, ארטור קולניק, בעל־הבית? האב — יהודי מק"ק סטאניסלב שבמזרח־גאליציה; האם — בת הגיטו הווינאי, אולם בדמות האמן התמירה וההדורה של ארטור קולניק אין כלום לא מחוסר־המשמעת הגאליציאי הרעשני ולא מאותה ביתיות וינאית שכה הירבו לשיר עליה. הריסון השקט בדמותו של קולניק הופך

* נפטר בשנת 1974 בבואנוס־איירס. (הערת העורך).
** נפטר בפאריז בשנת 1971. (כנ"ל).

אותו לאיזה דייג סקאנדינאווי, שמאחוריו החוף הסלעי של אגדות עתיקות, ומלפניו — הים הסוער של מאבק וסכנה.

ה„בין אגדה לסכנה", האופייני כל־כך לדמותו החיצונית של ארטור קולניק, הוא במידה מסויימת גם סמלי לטבעו היוצרי. קולניק היוצר, הגראפיקאי ואמן חיתוך־העץ עומד בסימן איזה פחד מתמיד שלא לגרוע מן „האגדות העתיקות" בשל משחק האמנות ושלא לחלל את האמנות בשל ההוקרה המוגזמת של „האגדות".

כל ימי יצירתו האמנותית נזהר שלא לנפול לתוך יהודיות חיצונית, מילודרא־מאטית, שכמה ציירים עשו אותה כסף עובר לסוחר. אולם יחד עם זה נתכוון להעלות מתוכו את ראייתו היהודית ואת זכרונותיו היהודיים; משום שידע, שבלי אגדה לאומית עצמית נעשית האמנות קרה ופורמאליסטית. התמונה וחיתוך־העץ נאלמים, משום שאין הם מסוגלים לדבר לא רק לרוחם של קרובים, אלא אף לא לרוחם של זרים.

הליכה זו שבין אהבה לנושא הלאומי העצמי וחוסר־ההתפשרות של הגילום האמנותי היא שעוררה בקולניק איזו מנה מיוחדת גדולה של רצינות ביקורתית עצמית ושל אותנטיות מנופה בשבע נפות.

מתמונותיו וחיתוכי־עץ של קולניק נודף ריח של טהרת־נפש נזירית וצניעות של הלך־רוח. ובין שזה הכלי־זמר מתחום־המושב המזרח־אירופי בין שזה הצרפתי מרובע־הפועלים הפאריסאי — שניהם יהודיים הם לא במראם החיצוני, אלא בפרישות ובצניעות המזדהרות מתוכם בתמונותיו של קולניק.

ובין שהם חיתוכי־עץ על נושאים סוציאליים, שקולניק כינס באלבום שלו „מתחת לצילינדר" (פאריס, 1934), בין שהם דמויות יהודיות־ספרותיות, שקולניק חתכם בעץ על־פי הקריינות של הרץ גרוסבארד ולפיכך קרא אותם בשם „דמויות גרוסבארד" (פאריס, 1933), או עשרים חיתוכי־עץ, שבאו בהשראת סיפורו של פרץ „גלגולו של ניגון" (פאריס, 1948) — הרי כולם הם בעצם סוציאליים במידה שהם לאומיים.

בדומה לבן־ארצו הגדול, המשורר משה־לייב האלפרן, שקולניק נתחבר עם כמה מדמויותיו בחיתוכי־העץ שלו, קולניק הוא בעל הנושא הסוציאלי, שלאמיתו של דבר הוא נושא יהודי־לאומי, שמגמתו היא לא רק החלוקה השווה של רכוש־העם הרוחני, אלא גם זיכוכה ושמירתה של תמציתה.

מן הנושאים הסוציאליים בחדותם שבאלבום חיתוכי־העץ „מתחת לצילינדר" מוליכה דרך ישרה על־פני „דמויות גרוסבארד" אל עשרים חיתוכי־העץ מסביב לסיפור־החסידים של פרץ „גלגולו של ניגון".

בפאריס שנכבשה בידי הנאצים היה ארטור קולניק בדומה לגבר שבקינתנו העתיקה, „איכה", „הגבר ראה עני בשבט עברתו" — עינויי עצמו ועינויי עמו היהודי בצרפת. ובאותם ימי סבל חיתך קולניק לתוך העץ מדרש אקטואלי, מדרש דורו היהודי הסובל. למען הנושא של מדרש־היסורים בחר קולניק ב„גלגולו של

ניגון" לפרץ, משום שבדומה לכל סיפור גדול יש בו בסיפור־החסידים הפרצי כוח־דחף סימבולי.

כוח־הדחף הסימבולי הראשון לחיתוך־העץ היהודי־סוציאלי והיהודי־לאומי היו בשביל קולניק משליו ומעשיותיו של אליעזר שטיינבארג. בחיתוכי־העץ שלו אייר קולניק את ההוצאה הראשונה של שנים־עשר המשלים של שטיינבארג בספר שתבניתו היתה תבנית גמרא (טשרנוביץ, 1928), אחר־כך בפאריס, לאחר פטירתו של שטיינבארג, אייר גם את ה„משלים" (טשרנוביץ, 1932) ואת ה„מעשיות" (טשרנוביץ, 1936).

איור של קולניק ל„משליו" ול„מעשיותיו" של שטיינבארג אינו סתם פירוש פלאסטי מעניין ליצירותיו של שטיינבארג, אלא הוא, הייתי אומר, הזדהות אמנותית מתוך מסירות־נפש עם רוחו של שטיינבארג, הממשל ומספר־המעשיות. מסירות־נפש — משום שלחיתוכי־העץ של קולניק חסרה לחלוטין הלוליינות המשתעשעת של אמן פלאסטי בשולי יצירה ספרותית, ולעומת זו יש בהם אותו מגע נפשי מלא עם הגיבורים והעולמות של המשלים ושל המעשיות ושל יוצרם — הישג שניתן להגיע אליו רק בייסורים של יצירה ושל אהבה.

אלא שהערצה אצילה זו והוקרה מעודנת זו לא הסיתו אותו לסנטימנטאליזם. היפוכו של דבר, התקרבות אינטימית לדמויותיו של שטיינבארג עלתה בתהליך האיור למאבק יוצרי ולהתמודדות בין שני אנשי אמנות.

השייכות האמנותית של קולניק, האמן הפלאסטי, אל שטיינבארג המשורר היא גם קרובה מבחינת הסודיות וגם רחוקה מבחינת הגילים. מתוך שיר־ילדים של שטיינבארג מתלבטים בזכרוני כמה חרוזים —

וואר ס'ווייסט נישט
זאָל דאָס וויסן:
סודות שפראָצן חודש ניסן.
סודעט זיך די ערד מיט הימל
וועלט פון יעדן סוד אַ בלימל.

(מי שאינו יודע, מוטב שיידע: סודות גובטים בחודש ניסן. האדמה מסתודדת עם השמיים, ומכל סוד נולד פרחון).

ייתכן ששורות אלו הן איכשהו הנוסחה הנכונה של אותה קירבה יוצרית ושל המרחק שבין הצייר־הממשל ארטור קולניק והמשורר־הממשל אליעזר שטיינבארג.

חיים גינינגר, הירש סגל, איציק שווארץ

בבלשן חיים גינינגר, הפילוסוף הרש סגל והמבקר איציק שווארץ היו באמצע שנות השלושים מעין מוסד ספרותי בטשרנוביץ. הם היו ה„סמינאר

לספרות יידיש ולמדע הלשון היידית" שליד „איגוד בתי־הספר היידיים". באיזו מידה היה הסמינאר מוסד לימודי, אין אני יודע. משיחות עם חברים טשרנוביצאיים לא יכולתי מעולם להגיע למהותו האמיתית. קרוב לוודאי שהסמינאר היה בראש־וראשונה מעין סימפוזיון מתמיד על ספרות, בעיקר על ספרות־יידיש. ותוך כדי שיחה הגיעו הדברים גם למדע־הלשון ולפילוסופיה.

משמעו הציבורי־רוחני של ה„סמינאר" היה, קודם כל, בהשפעתו על סביבה ניכרת של דוברי־יידיש מבני הנוער (ברובם הגדול אלו שבאו מביסאראביה), ושנית (והיא אולי העיקר) ביוקרה שנחל בחוגי האינטליגנציה של מביני־יידיש, המקצועית והיוצרית.

מפעלו החשוב ביותר של ה„סמינאר" היתה האנתולוגיה „שירה יידית חדשה" באותיות לאטיניות, ששלושת הנ"ל, יחד עם „שוליית־החייטים הנפלא" נטע מאנגר, הוציאו בטשרנוביץ ב־1934 (נטע מאנגר, שהיה חבר המערכת, חותם בשם נטע הֶלפר).

כוונתם של המלקטים והעורכים היתה, כפי שהם מספרים לנו בהקדמתם —

1) להגיש לאותם יהודים תלושים ומנוכרים שמץ מן האוצר הגדול של רוחניות יהודית, המצלצל בשמו „תרבות מזרח־אירופית";

2) לעורר אצל ההמונים הנחשלים התעניינות והבנה במלת יידיש;

3) מטרתה הכללית של האנתולוגיה: לכנס במקום אחד פניני שירה, תרומה להנאה הרוחנית באמצעות שירה.

המוציאים לאור, הם עצמם מוסיפים שעיקרם של שלושת הסעיפים הוא הראשון. ואם זכתה האנתולוגיה להדים ואף יכלה לרשום הצלחה לעצמה, הרי היתה זו העובדה, שהיא נקראה בחוגים של „יהודים מנוכרים" שבבוקובינה, שלא היו מצויים אצל האותיות המרובעות. את ההיתר לליטוון הכתיב נטלו מחברי האנתולוגיה אצל פרץ, שבוועידת טשרנוביץ ב־1908 הצהיר: „כדי שהיידיש שלנו תהיה שוות־זכויות בין יתר לשונות העולם, עליה להיות נוחה לעולם. לפיכך רוצים אנו בתעתיק נכסי־תרבותנו המשובחים לאותיות לאטיניות". הצהרה זו הובאה כמוטו לאנתולוגיה.

הדובר הראשי למען ליטוגו של האלף־בית היידי בוועידת הלשון בטשרנוביץ היה הציר מרומניה, רופא־השיניים מבראילה יעקב סוטק. ואם לא הראשונה, הרי האנתולוגיה השנייה באותיות לאטיניות של שירת יידיש הופיעה בטשרנוביץ (הראשונה הופיעה ב־1927 בניו־יורק, ומחברה היה המשורר שמואל־יעקב אימבר).

אני מתנגד באופן קטיגורי לכתיב יידי אחר מבאותיות מרובעות, אולם עלי לציין לשבח הן את הופעתו של ד"ר סוטק בוועידת־הלשון בטשרנוביץ והן את ההוצאה הטשרנוביצאית של האנתולוגיה באותיות לאטיניות, משום שהן ד"ר סוטק והן גינינגר וחבריו עשו מה שעשו מתוך אהבה ליידיש ומתוך אהבה ונאמנות לא פחותה מקודמה ליהודים (כיום מקיימים אצלנו „אהבת ישראל" במאמצים רוחניים ורגשיים פחותים בהרבה מאלו שבעבר) וחיפשו דרך כיצד

„להגיש לאותם יהודים תלושים ומנוכרים שמץ מן האוצר הגדול של רוחניות יהודית המצלצל בשמו ‚תרבות יהודית מזרח־אירופית׳".

וכדאי להצביע על האופן שבו ליקטו המחברים את המשוררים ושיריהם למען האנתולוגיה. ארבעת המחברים (גינינגר, סגל, מאנגר ושוואַרץ) היו כולם טועמי־שירה ומביני־שירה עדינים. כל אחד מהם וטעמו המיוחד והעדפתו המיוחדת בנוגע למשוררים ולשיריהם.

הנה מה הם כותבים בהקדמתם —

„לאנתולוגיה נכנסים למעלה ממאה שירים של ארבעים מחברים, שנבחרו מתוך חמשת אלפים, בערך. בשעת בחירה נקטנו את עקרון ההחלטה פה אחד; וכתוצאה מכך נשמט בהכרח לא שיר אחד, לצערו של מחבר זה או אחר מתוך הארבעה. את זכות הבכורה הענקנו לשירים מושרים, המשובשים מאד לעיתים תכופות, כי בזה ראינו אמצעי נוסף לקירוב הדדי של סופרים וקוראים".

*

א) מתוך ארבעת המחברים האחד **נטע הלפר־מאנגר**, אינו עוד בחיים. אחיו של איציק מאנגר, „שוליית־החייטים הנפלא", נמלט עם פרוץ המלחמה הגרמנית־סובייטית מטשרנוביץ לרוסיה, יחד עם פליטים אחרים, ומת שם כעבור שנה מבדידות וממחסור בקולחוז שבאוזבקיסטאן בגיל 39.

ב) **הרש סגל** נשאר עד היום בטשרנוביץ *. בין שתי מלחמות־העולם שימש כמורה בגימנסיה. מוצאו ממשפחת לומדים אדוקה, ועל רקע לימודי־החול שלו נשאר יהודי, למדן.

כחובב יידיש וכידידם של חברי הקבוצה בהנהלת הסמינאר השתתף הרש סגל מפקידה לפקידה ב„טשרנאָוויצער בלעטער" וגם ב„די וואָך" הבוקארשטאי בפירסום מאמרי ביקורת על שירה ומסות פילוסופיות. הרש סגל אינו רק בקי בפילוסופיה, אלא גם חסידה הנלהב. במאמריו על נושאים פילוסופיים (והפילוסופיה היא נושאו הראשי) בא לידי ביטוי הרש סגל המאמין בכוחה של הפילוסופיה לגלם סתירות בבעיות אין־מוצא, שבהן הסתבך המדע המודרני.

במסתו „השיבה אל הפילוסופיה" (שנדפסה ב„די וואָך", בוקארשט, 14 בפברואר 1935) מצביע סגל על ההתעניינות בפילוסופיה שנתעוררה מחדש, והוא סובר שאת הדחיפה לכך נתנו דווקא המדעים המדוייקים, „שלמן הגל הם חשבו לפחיתות כבודם ממש להשתייך לפילוסופיה (הפיסיקאי הנודע ארנסט מאך. למשל, הודיע במפורש, כי הוא אינו פילוסוף)". דווקא עלייתם הרבה של מדעי המאתימטיקה והפיסיקה הביאה לכך, שנוצר הכרח לבדוק מחדש הנחות־יסוד מחשבתיות, ואם המדע נאלץ בזמן האחרון להיפנות באינטנסיביות לבעיות

* עלה לישראל בשנת 1962 (הערת העורך).

פילוסופיות כגון זמן וחלל, חומר ואיכות, „הרי אין להבין זאת — כך סבור חסידה הגדול של הפילוסופיה הרש סגל ברוב התפעלות — אלא כדחף מצד המדע לשוב אל הפילוסופיה".

בד בבד עם זיקתו העזה לפילוסופיה ועם אמונתו בה רחש הרש סגל אהבה לוהטת ליידיש ונטייה אינטימית לשירי־עם ביידיש. ציינתי את הדבר במסתי על המשורר העממי זליק בארדיטשבר, ואני חוזר ומציין את העובדה המרגשת, שהרש סגל הוציא על חשבונו אסופת „שירים עם ניגונים" של בארדיטשבר (טשרנוביץ, 1939).

ג) **איציק שווארץ**, אחיו של שמחה שווארץ, גוייס בימי הפליטות שלו לצבא האדום והשתתף בצעידה הסובייטית לברלין. לאחר המלחמה שימש שווארץ משך זמן מסויים מורה תיכון בעיר באקאוּ שברומניה־הישנה, וכיום הוא המחזאי של התיאטרון היידי ביאס.

כאדם מוכשר, שקדן ובעל חוש לביקורת ולהומור כאחד (דומני שביקורת נטולת הומור מאבדת לא מעט מערכה) זכה איציק שווארץ במהירות להכרה, לאחר שהקאריירה הספרותית שלו נפתחה בכתבות בשבועון הבוקארשטאי „אונדזער וואָך". הוא השתתף במאמרים ביקורתיים והיסטוריים בירחון „שויבן", ב„טשערנאָוויצער בלעטער" וב„ייוואָ־בלעטער" שבווילנה.

ב־1947 פירסם איציק שווארץ ביאס בהוצאת „ידידי המכון היידי המדעי" קונטרס דק של 32 עמודים (בתבנית קטנה) ובו דו"ח על „30 שנות ספרות יידיש ברומניה", ערוך בסגנון טלגראפי כמעט. זוהי עבודה ראשונית, ראשונה בסוגה.

ד) את השם **חיים גינינגר** שמעתי לראשונה אחרי שובו של אליעזר שטיינבארג מבראזיל לטשרנוביץ ב־1930. גינינגר שימש מעין מזכיר פרטי של שטיינבארג בשנתיים האחרונות לחייו. הוא שהעתיק את המשלים והכשירם לדפוס, ובמשך עבודתם המשותפת נעשה ידיד קרוב של שטיינבארג. לא אחת סיפר לי שטיינבארג בהתפעלות על ידידו הצעיר החדש ושיבח את ידיעותיו הספרותיות ואת טעמו הביקורתי.

כשנוצר בסוף 1931 ועד שטיינבארג בנשיאותו של ד"ר גבריאל רוזנראָוך כדי להוציא את ה„משלים" ואת „המעשיות", נתמנה חיים גינינגר למזכירו של הוועד. הוא שהשגיח, קודם יחד עם שטיינבארג ואחר פטירתו — לבדו, על סידור כרך ה„משלים" ועל הדפסתו, וארבע שנים לאחר־מכן על הדפסת כרך ה„מעשיות", והוא אף שימש מגיהם של שני הכרכים. גינינגר גם הרכיב את „רשימת המלים העבריות והארמיות בשימוש ביידיש, שנכנסו לספר זה, בתעתיק לכתיב ייוואָ של היום", רשימה שבאה בסוף כרך המשלים.

בצוות־המחברים של האנתולוגיה בכתיב לאטיני של 1934 היה חיים גינינגר למעשה העורך הראשי.

ב־1936 עקר גינינגר לווילנה ושם עבד עבודה מדעית במשך שלוש שנים

כאַספיראנט של ייִוואָ (למן סוף השנה השנייה בתואר „עובד מדעי עצמאי") ובשל קשיי־אשרה עבד במשך כל השנה השלישית עד פרוץ המלחמה — בטשרנוביץ. עבודתו של גינינגר התרכזה על מילונו של אלפרד לאנדוי („כיצד יש לסדר את מילונו האַטימולוגי של אלפרד לאנדוי ?", „ייוואָ־בלעטער", 1937) ועל "חליפת המכתבים שבין א. לאנדוי עם לאזאר שיניאנוּ", („ייִוואָ־בלעטער", 1938). בעת שהותו בווילנה השתתף גינינגר גם בניסוח „התקנות לכתיב אחיד".

מטשרנוביץ היה גינינגר שולח את מאמריו הפובליציסטיים והספרותיים־ביקורתיים ל„די וואָך" ול„שויבן" הבוקארשטאיים. בין יתר הדברים שפירסם בכתבי־העת הנ"ל יש לציין לשבח את מאמרו על הקריין־ביידיש המוכשר הצעיר לייבוּ לווין („די וואָך", 31 בינואר 1935), את הנקרולוג על אלפרד לאנדוי („די וואָך", 22 באפריל 1935) ואת החלק הראשון של חיבורו הביקורתי הגדול על „מקורות יצירתו של אליעזר שטיינבארג" („שויבן", אפריל 1936), שבו מצביע גינינגר על הקירבה הרוחנית והסגנונית שבין שטיינבארג למנדלי.

את מלחמת־העולם השניה עבר חיים גינינגר כפליט ברוסיה. זה כעשר שנים הוא חי בניו־יורק, ומשמש מרצה באוניברסיטת־קולומביה.

*

בין „חכמי טשרנוביץ" יש להזכיר את הפובליציסט והמבקר יצחק פּאנר (כיום בישראל), שבמשך זמן מסויים הוציא כתב־עת הומוריסטי „דער קאַנטשיק" (הפרגול) והשתתף ב„טשערנאָוויצער בלעטער". יצחק פאנר, „רומיאו אמיתי של שירת יידיש, שהיא ז'ולייטה שלו", כפי שאיציק מאנגר מכנה אותו, היה ידידם החם של המשוררים המבוגרים ומגינם האבהי של הצעירים. לאחר המלחמה חיבר ביאס, יחד עם המסאי הצעיר המבריק אליעזר פרנקל, אנתולוגיה חדשה של „שירת יִדיש החדשה" בתעתיק לאטיני עם הקדמה מאת יעקב גרוֹפּר (הוצאת „החוג לתרבות יידיש ע"ש י. ל. פרץ", יאס, 1945).

שנתיים לאחר מכן הוציאו אותם המחברים באותו בית־הוצאה אנתולוגיה מורחבת בהרבה של „שירת יידיש החדשה" בכתיב יידי עם הקדמה מאת איציק מאנגר.

עם „חכמי טשרנוביץ" יכולים להימנות גם הפובליציסט החם הצעיר איציק ויינשנקר, כיום במוֹנטיווידיאוֹ, אורוגוואי. מוצאו מביסאראביה, אבל הוא התגורר זמן רב בטשרנוביץ.

„חכמי בוקארשט"

מרכז ליידיש נתהווה בבוקארשט בעת הכיבוש הגרמני. בשנתיים הראשונות של מלחמת העולם (1914—1916), כשרומניה שמרה עדיין על נייטראליות, התחילה פעולת התרבות ביידיש מלבלבת בבירת מולדובה, יאס. מולדובה היתה מבחינה כמותית ואיכותית של אוכלוסייתה היהודית, יידית יותר מחבלים אחרים, ויאס העיר, שבה ייסד גולדפאדן את התיאטרון ביידיש, היתה ממילא המקום המתאים למרכז־יידיש. שם, ביאס, החל להופיע בשלהי 1914 הרבעון „ליכט", שהיה כתב־העת היידי הספרותי־מודרני הראשון ברומניה.

אלא שב־1916, כשרומניה נכנסה למלחמה לצידן של בעלות־הברית, והצבא הגרמני בפיקודו של הגנראל מאקנזן כבש את ואלאכיה וקרע אותה מעל מולדובה, התחילו יהודים דוברי־יידיש בבוקארשט, ובעיקר הפליטים הביסאראבאיים הרבים, דואגים לקצת מזון רוחני עצמי ביידיש.

שני בחורים צעירים, עריקים מביסאראביה, יעקב שטרנברג מהעיירה הצפון־ביסאראבאית ליפקאן, ויעקב בוטושאנסקי, בנו של אברהם שוחט מהעיירה הדרום־ביסאראבאית קיליה, התייצבו בראש הפעולה התרבותית ביידיש ונעשו בן־לילה בעלי מוניטין יידיים בבוקארשט.

בחדשי הקיץ של 1917 ובחדשי החורף של 1918 כתבו שטרנברג ובוטושאנסקי ביחד, ואף ביימו והציגו ביחד תשעה מחזות־מערכונים — וההצגות נהפכו להצלחה כבירה (על ערכם הספרותי של המחזות ועל המפעל האמנותי אני כותב בהרחבה במסתי על שטרנברג איש־התיאטרון).

מאז ועד 1940 נשאר יעקב שטרנברג תושב בוקארשט, ובמשך יובל שנות מגוריו שם נטל חלק ראשי בפעולה התרבותית־יוצרית ביידיש והתרבותית־עסקנית שברומניה.

יעקב בוטושאַנסקי

הוא שהה ברומניה לא יותר משבע־שמונה שנים, אלא שבמשך זמן קצר זה הספיק ליהפך לאישיות תרבותית יהודית מרכזית במידה כזאת, שאי־אפשר שלא להתעכב עליה, אם כי בוטושאנסקי כסופר נצטמח רק בארגנטינה, ושם גם הופיע ספרו הראשון.

במשך שבע־שמונה השנים לא רק שבוטושאנסקי כבש את רומניה ברב־צדדיותו התרבותית והסופרית הפעילה, אלא, הייתי אומר, גם בהיקף הגיאוגרפי של פעילותו היוצרית והתרבותית הבונה.

לאחר שהייה של שבע שנים, עם הפסקה של כארבעה־עשר חודש, בא בוטושאנסקי יחד עם אשתו, בראשית הסתיו של 1931, להתארח ברומניה. בעת קבלת הפנים, שערכנו לו באחד האולמות הגדולים שבשכונה היהודית, הופיעו,

כמנהג, כמה נואמים בדברי ברכה והערכה. אלא שמכל אלה אני זוכר רק את הסופר והתיאולוג הרומני גאלא גאלאקטיון ואת עצמי, כותב הטורים האלה. אני זוכר את שניגו לאחר שלושים שנה, משום שזכורים לנו הדברים שהשמענו. הרומאניסט הרומני גאלא גאלאקטיון דיבר ברוב התפעלות על עיר־הקודש ירושלים ועל גדולתו ומעלתו של התנ"ך ושל האֶוואנגליון. באותן השנים, לאחר ביקורו בארץ־ישראל, היה זה הנושא התמידי של נאומי גאלאקטיון, ולא חשוב היה כלל מהו שצריך לדבר עליו.

משהגיע תורי, ניסיתי לתאר בקיצור תמונה ממפעליו התרבותיים הגדולים של בוטושאנסקי ברומניה היהודית. אמרתי (בצורה לגלגנית במקצת, אבל מתוך הכרה עמוקה והתפעלות), כי בוטושאנסקי משתייך כסופר אל הנותנים בקלות. הוא כותב מהר, הרבה ובטעם — ומידותיהן של יריעות־המשכן היו קטנות מדי לצורך הנייר, לעומת מה שבכוחו לכתוב. אולם כיוון שרומניה היהודית אין לה בכלל נייר לכתיבה תיאורית, כלומר, לא עיתונים ביידיש וכמעט לא כתבי־עת ביידיש, נאלץ יעקב בוטושאנסקי למלא בדיבור מה שהחסיר בכתיבה.

בוטושאנסקי היה אולי הנואם הפופולארי ביותר ברומניה של אז, בעיקר על ספרות יידיש. מעל במותיה של בוקארשט וכן בערים ובעיירות של רומניה הכבושה, ולאחר מכן המשוחררת, מרביץ היה תורה לקהל היהודי ומפרש להם יצירותיהם של סופרי־המופת שלנו. ולא רק מפרש היה; באותם ימים, כשספריות ביידיש לא היו בנמצא בבוקארשט, וכל ספר יידי היה יקר־המציאות, היה בוטושאַנסקי טעמו של ניסוח בשל ועוד יותר טעמן של בדיחות ומעשיות השדה חטיבות שלמות של מנדלי, פרץ ושלום־עליכם. בוטושאנסקי היה המרצה בספרות ובעת־ובעונה־אחת גם ספריית־יידיש חיה למען שומעיו.

במשך עשרים השנים האחרונות, שבהן נזדמן לי לשמעו בניו־יורק ובבואנוס־איירס, גדל בוטושאנסקי, בלי ספק, כנואם. כעת טועם אתה בנאומיו של בוטושאנסקי טעמו של ניסוח, בשל ועוד יותר טעמן של בדיחות ומעשיות המשתלבות יפה לצורך העניין והמוסיפות אור למסקנות הרעיוניות וגורמות למאזין רגעים של חוויה אמנותית בכוח קליעתן המפתיעה.

ברם, מה שרוצה להיות גרזן, כך גורס פתגם גרמני, כבר מתעקם מבעוד מועד. כבר אז ברומניה, כשהיה במחצית הראשונה של שנות העשרים שלו, היו לו לבוטושאנסקי, בצורה היולית ופרימיטיבית, כל אותן מעלות (ואף מגרעות) של אמנות־הנאום העכשווית שלו. כבר אז היה בוטושאנסקי משמיע־אמרות רציני וקולע על דבר הספרות. לשונו היתה לירית־רכה ואורח־דיבורו זורם בהרחבה, פה ושם אפילו מציף. כמו היום כן אז היתה הפאנוראמה של דברי בוטושאנסקי מעל הבמה יותר תנועה צבעונית של מחשבה ומלה (אז ניתן היה לחשוד, שיש בכך תפאורה יותר מתנועה) מאשר אותו הילוך ארכיטקטוני מהנחה אל מסקנה.

יעקב בוטושאנסקי היה הנואם בהא הידיעה באותן שנים שברומניה, אולם

במדינה היו אז, ובמידה רבה גם היום, במות מעטות מדי לסיפוקו של אדם בעל כוח־דיבור כמותו. ומה שלא הספיק למלא בדיבור — מילא בוטושאנסקי בזמרה. הוא היה בעל קול ערב, ומביתו שבביסאראביה הביא עמו שירי־עם בשפע וגם שירים של מארק וארשבסקי, של פרוג, של רייזין ושל רוזנפלד — והוא לימד את הקהל ברומניה לשיר שיר ביידיש.

סופר (משורר, מספר ופובליציסט), איש־תיאטרון, מתרגם, נואם, עורך, זמר עממי ועסקן־תרבות — כל אלה היה בוטושאנסקי, ובכל אלה עסק במשך שבע־שמונה השנים שעשה ברומניה. אולם לכל אלה יש להוסיף, כפי שכבר הזכרתי, היקפה הגיאוגרפי של פעולתו היוצרית. הכנסתי את בוטושאנסקי בין „חכמי בוקארשט", משום שכאן ביצע את חלקה הגדול של עבודתו התרבותית ברומניה, אולם הוא עשוי להימנות בחלקו, ולפרקים בחלקו הגדול, עם הסופרים והפעילים שבכל ערי רומניה־הישנה ואחר־כך גם בטשרנוביץ, בירת בוקובינה, ובקישינוב, בירת ביסאראביה. בכל מקום שחי היה בוטושאנסקי כוח יוצר.

אין לך עיר מעריה הגדולות של רומניה־הישנה (גאלאץ, בוטושאן, פלטיטשן), שבה התגורר זמן קצר ולא כבש לו שם מקום של כבוד. תחנתו היוצרית־ייִדית הראשונה היתה יאס, שם הוציא יחד עם יעקב גרופר, מוטי רבינוביץ ואפרים ואלדמן, את כתב־העת „ליכט". הוא היה „הבא מן החוץ" היחידי שבין ארבעת העורכים (על כתב־העת „ליכט" ומוציאיו כתבתי מסה לחוד). ב־1916 שוהה בוטושאנסקי בבראילה, עיד הנמל שעל הדאנובה, ומוציא בשותפות עם אורי בן־הדור (לאחר־מכן רומאניסט רומני ידוע) דו־שבועון קצר־חיים בשם „דער אַמער" (הפטיש). בשנים 1917—1918 זכה, כפי שכבר ציינתי, יחד עם יעקב שטרנברג להצלחות תיאטרוניות כבירות בבוקארשט, ובתום המלחמה, נתפרסם בוטושאנסקי כפיליטוניסט וכפובליציסט ביומונו היהודי־לאומי של א. ל. זיסו (בשפה הרומנית), „מינטואיריא" (הגאולה). בוטושאנסקי, כמוהו כשטרנברג, כתב מאמריו ביידיש, והעורך י. לודו דאג לניסוחם בתרגום רומני.

כעבור שנה, בערך, בסוף 1919 או בתחילת 1920, באתי לראשונה במגע עם יעקב בוטושאנסקי, באמצעות תכתובת מטשרנוביץ. מה שידעתי עליו היה רק מה שסיפר לי שטרנברג בטשרנוביץ, בעת עברו במסע מליפקאן לבוקארשט. יום אחד מקבל אני מכתב מבוטושאנסקי, ובו הוא מודיעני, כי הוא ושטרנברג ניגשים להוצאת סידרה שלישית של כתב־העת הסוציאליסטי הוותיק „דער וועקער" (המעורר) (עורכיהן הקודמים של שתי הסדרות היו מאקס וֶקסלר המעונה וחבריו ליטמאן גלֶרטר וליאון גֶלר) והם מזמינים אותי להיות כתבם הטשרנוביצאי. הסכמתי, ושכר הסופרים הראשון שקיבלתי הגיע למיליונים. אינפלאציה שררה אז במדינה, ובעד המיליונים שקיבלתי מבוקארשט, ועד שהגיעו לטשרנוביץ עוד ירד ערכם, יכולתי לקנות רק מעט. לפרקים הספיקו המיליונים לאכילת יומיים ולפרקים לאכילת יום אחד בלבד. אולם כל אותם שבועות מועטים, ש„דער וועקער" הופיע, הייתי מקבל את שכר־הסופרים שלי בדייקנות. המו"לים „העשירים" הקפידו

בכך. ויחד עם ההמחאה קיבלתי גם איגרת מאת העורכים עם סניטה באף על שום הפסידונים „הצנוע", שבחרתי לי. את כתבותי הייתי חותם „ברוב עניוות" (שעל כך אני חש צורך גם היום, לאחר ארבעים שנה, לבקש סליחה) רש"י (שמי שלמה ושם אבי יצחק עם התחילית ר').

בשנים 1921—1922 זכור לי בוטושאנסקי בטשרנוביץ. הוא השתתף בתרגום של הנובילה הרומנית הנודעת „אבוקה של פסחא" (שם המחבר: יון לוקא קאראג'יאלה) בכתב־העת „קולטור", ובמשך כמה ירחים, שבהם התכוננתי לבחינות הדוקטוראט שלי, מילא מקומי במערכת „די פרייהייט".

באפריל 1922 החלטנו להוציא גליון מוגדל של „די פרייהייט" עם מאמרים וזכרונות על מאיר רוזנר, מנהיגם של „פועלי־ציון" בבוקובינה שנפטר ללא עת, לציון יום השנה הראשון למותו. משל אירע הדבר אתמול, כך רואה אני את התמונה של ישיבת המערכת בבית־הקפה שב„כיכר־התיאטרון". ערכנו תכנית להרכב המאמרים. ועל מה יכתוב בוטושאנסקי, שאת רוזנר לא הכיר, משום שבא לטשרנוביץ אחרי מותו של רוזנר? בוטושאנסקי הירהר רגע ו־„מאמרי ישא הכותרת ,לא הכרתי אותו"... המאמר היה מן הטובים ביותר שבגליון, ולפי ההדים, שהגיעו מן החברים שבעיר ובערי־השדה, היה, מן הסתם, הנקרא ביותר.

העובדה שבוטושאנסקי היה מן „הנקראים ביותר" פתחה לפניו כבר אז שער ודלתיים בכל עיתון ובכל כתב־עת שהופיע ברומניה. אין אני יודע אם השקפותיו הלאומיות־הסוציאליות התאימו אז לקו האידיאולוגי של יומוני קישינוב, העיתון קצר־הימים „דער יִד" ואחר־כך „אונדזער צייט" (1922—1938). אולם יודע אני אף יודע, שהוא השתתף בשני העיתונים, ושהעורכים הדפיסו דבריו ברצון, משום שהיה מקובל על הקוראים. בפיליטונים שלו היה הלך־רוח, טון לירי, והלשון היתה רכה־משעשעת, ואם פסעה לפעמים פסיעה קשה, לא פצעה איש וכמעט שלא פגעה בדברים.

מקבוצתנו הספרותית כולה, שהיתה אז בראשית עלייתה ברומניה החדשה, היה בעצם יעקב בוטושאנסקי הסופר המקצועי היחידי, לפי מזגו ולפי להיטותו לפרסם לא מפעם לפעם, אלא יום־יום. ברומניה לא היה אז, ואף לא לאחר מכן, די „גווילים" לסופר פורה כבוטושאנסקי. הוא כתב, הוא נאם והוא שר, ובמשך שבע־שמונה השנים ברומניה ביצע פעולה תרבותית, שאצל מישהו אחר עלולה היא להימשך, לכל הפחות, פי שניים.

בוטושאנסקי גדל ונעשה „יעקב בוטושאנסקי" רק בארגנטינה, באלפי מאמריו שב„די פרעסע" ובחמישה־עשר ספריו, אולם הוא נשאר גם דמות של „ראשון" בתולדות שלושים השנה של ספרות־יידיש מודרנית ברומניה.

חיים רבינזון

הוא נמנה עם קבוצת הצעירים שביניגנו, שמתוך חיבה היינו מכנים אותו „ספיח", אולם רבינזון היה חריג בחוג הספרותי־יידי. חריג, ראשית, בכך שהיה

שלא כאחרים, דו־לשוני. חרוזו השתחל באותה קלות הן ביידיש והן בעברית. ושנית, חיים רבינזון, בן הרב מיאס, היה מושרש ביהדות ישנה־אדוקה יותר, הרבה יותר, מכל משורר וסופר שברומניה־הישנה.

מאחורי מאנגר עומדת הירושה החילונית היהודית של רומניה־הישנה: וֶלוול זבאראז׳ר, אברהם גולדפאדן ו„טווס הזהב". יעקב גרופר ושמחה שווארץ הם ילידי בתים של סוחרים־בעלי־בתים. ובבתים אלה שבמיהיילן, פוֹדוֹלוֹי ועיירות מולדובה אחרות היתה עדיין היהדות נאחזת בחדר ובתנ״ך, בגמרא, והעיקר — דיבור ביידיש וחיים יהודיים. אולם ככל שחזקה היתה „עמידה זו על המשמר", הרי כבר איבדה מזמן אותה עקשנות וחוסר־פשרה, כפי שדרש שומרו הנאמן של אורח חיים יהודי אדוק ברומניה — המלבי״ם ז״ל, בתקופת רבנותו בבוקארשט. אז, לפני מאה שנים ולפני תשעים שנה, ניצח קודם כל הטמפל בבוקארשט, ואחר־כך חלקית הקלויז של תיאטרון גולדפאדן „אל העץ הירוק" שביאס. ונצחון זה פתח אפילו במיהיילן ובפודולוי (שלא לדבר על הערים הגדולות יאס ובוטושאן וגאלאץ) חלון לניגון הכשפים של ה„דוינה" — ה„דוינה" של התבוללות וה„דוינה" של חילוניות.

ועם זאת נשארו עדיין תריסים לא מעטים מוגפים ונעולים ברומניה־הישנה היהודית, שניגון הקסמים של חליל־הרועה לא חדר דרכם מעולם. באותו מבצר של יהודיות אדוקה חסרת־פשרה היתה אזהרתו של המלבי״ם מיותרת לחלוטין.

מאותה יאס ההיסטורית הגדולה, מאותה יאס של מעלה, שעליה אמר הרב מאַפּטא כי ראשי־תיבות שלה במהופך הם „סוף ארץ ישראל" — משם מוצאו של חיים רבינזון לא רק מבחינה פיסית, אלא אף מבחינת מזגו כמשורר. השיר הראשון שהמשורר רבינזון שיגר מיאס אל „די וואָך" בבוקארשט, נדפס ב־20 בספטמבר 1934, והוא קונן על —

קליינע שטעטלעך זענען ווייַט פון די וואָקזאלן
ווען רופּנדיקע אַלע צוגן שאַלן,
און ס׳איילט זיך קיינער נישט אין זיי אקעגן
דעם שטורעמדיקן יאָגן זיך פון וועגן.
געפּונען האָט נישט קיינער ווו באַהאַלטן
זייערע טרוימען. זיי כליפּען דורך די שפּאַלטן
אונטער אַלע טירן פון דער צייַט —
אַזוי נאָענט צו מיר און אַזוי ווייַט...

(עיירות קטנות רחוקות הן מבתי־נתיבות, כשכל הרכבות הקוראות צופרות, ואיש בהן אינו נחפז אל מול המירדף הסוער של דרכים. איש לא מצא מחבוא לחלומותיהן. הן מייבבות בעד הסדקים מתחת לכל דלתות הזמן — קרוב אלי כל כך וכה רחוק...).

נראה עין בעין, שכאן נאבק עם עצמו בחור־ישיבה, שהוא עצמו למד ושהרביץ

תורה לאחרים בעיירות של מולדובה ומארמורש, והוא מחפש מוצא, דרך „בעד סדקי־הדלת של הזמן" אל סערות הזמן שבחוץ.

שנה ומחצה לאחר־מכן, באפריל 1935, בא המשורר רבינזון להשתקע בבוקארשט ב„מרכזן של סערות הזמן". צעיר היה, באמצע שנות העשרים שלו, גבוה, דק, בעל בלורית־אבשלום שחורה מתולתלת, ומדבר היה במהירות, בשאון ובהתנשמות של אדם הנחפז למסור ידיעה חשובה.

חיים רבינזון מצא במשך השנה וחצי את „החלומות הכמוסים"; עקר מתוך בית־אבא הרבני, ועתה בטוח היה, והוא אף הודיע על כך בקול רם בשירו „אונדז רופט דער ווינט" (אותנו קורא הרוח) כי —

דורך בראַנדזענע קאַריקע צעפלאַמען
אונדז פירט דער ווינט אין לויטערקייט פון שליאַכן

(בעד מילהבים של ברונזה לפנות־בוקר מוליכה אותנו הדרך בזוך כבישים).

הוא הלך על־פני כבישים ושר בלשון הזמן, במלים של בני־דורו ובטון של רבבנות סובייטית על —

אַביסיניע —
פאַקלען אַנגעצונדענע זענען אַלע דיַינע הענט
און ס׳ברענט
און ס׳ברענט
אַיעדע האָר אין דיַין סמאָלע־שוואַרצער טשופרינע!

(אביסיניה — אבוקות דלוקות הן כל זרועות ידייך, ובוערת ובוערת כל שערה בבלוריתך השחורה כזפת!).

ועל „המזרח, שארצות מורעבות כמהות אליו והן כלות בערגון לפיסה זעירה מזרחית".

האותנטי, הפיוטי שבשיר אביסיניה, כך סבור אני שעה שאני קורא כיום, לאחר עשרים ושש שנים, את השיר הזה, היה בלי ספק אופייני לדמותו של המשורר ששורטטה כאוטופורטרט בשורות המובאות לעיל. כך רואה אני אותו, את רבינזון, מתוך מירווח של חצי־יובל שנים; שתי ידיו הארוכות, שהוא מנופף בהן בשעת דיבור — כאבוקות דלוקות, וכל שערה בבלוריתו השחורה כזפת ממש בוערת.

ואשר לעמים הכלים בערגונם לפיסה זעירה מזרחית, דומני, שמלתו העצמית האמיתית של רבינזון בשיר זה היתה „פיסה", משום שימי שובע לא עברו על המשורר ביאס־של־מעלה שלו, ומוטיב „הפיסה" נתקע עמוק ומתוך צער בחרוזו. אבל עד מהרה, בשירים מאחורים יותר, כשלתוך שורותיו הפיוטיות של רבינזון החל לחדור מראה דמותו של אביו המנוח (נדמה לי שזה היה בשנת־הקדיש), הבחין שמעל ימי רעבו המבויישים ריחף משהו, „שפתיחתו היתה באיזה אוֹ־אוֹ" — והוא שהציל ריקוד באברים ובנשמה — חדוות־הנצחון הרוחנית.

ראייה זו היא שהוציאה את רבינזון לדרך שירו העצמי. והנה שירו המלא הראשון הזה בדרך אל עצמו ואל טבעו העצמי:

אונטער אַלע שפּאַלטן פון דער טיר
טו איך מײַן געהער אָנשפּאַנען.
אָפּט מאָל הער אַ געריר —
דעם גערויש, מ׳באַלײדיקטן באַוועג
פון פּארשעמטע טעג,
וואָס האָבן זיך געשלעפּט אונטערטעניקע ווי שאָף
אין צימער בײַ מײַן טאַטנ׳ן, דעם רב.
טעג אויסגעטרוקנטע ווי זײַן יעדער אבר
און אַרעמע ווי אַרעם ער איז איצט אין קבר.
איינס נאָר יאָ.
ר׳האָט געהאַט אזוינס, וואָס האָט זיך אָנגעהויבן מיט אַ א־אַ
ווי אַ לאַנגער קרעכץ.
לאַ־אַ־נג, ווי זײַן בענקשאַפט נאָך אַ וואַרעם ביסעלע געקעכץ
אין טעג מיט שניי פּאַרשאַטענע.
מיט פּאַדעשוועס אויסגעטראַטענע,
ער צעטאַנצט זיך אָנגענומען מיט זײַן לײדיקן אָרום.
האָבן הונגעריקע קינדער זיך אים נאָכגערוקט
מיטן אַרעמקייט וואָס האָט זיך שטום
פּאַר אים געבוקט.
אפשר
האָב שוין לאַנג איך פון מײַן אויג פּאַרטריבן
מ׳טרויעריקן גלאַנץ
פון יענע אויסגעהונגערטע מינוטן,
נאָר פּאַרבליבן
איז מיר נאָך דער טאַנץ.

(מאחורי הסדקים של הדלת — עושה אני אזני כאפרכסת. לעיתים קרובות שומע אני זיזה — את השאון, את התנועה הנעלבת של ימים מבויישים, שהתגררו בכניעה ככבשים בחדרו של אבא׳ני, הרב. ימים מיובשים ככל אבר משלו ומסכנים כשם שהוא מסכן עתה בקבר. ורק דבר אחד. היה לו משהו שהתחיל באו־או, כאנחה ארוכה. ארוכה־ה כגעגועיו על קצת תבשיל חם בימים מכוסי־שלג. בסוליות שחוקות הוא פורץ בריקוד עם החלל הריק סביבו. וילדים רעבים זזו אחריו עם העניות, שקדה לפניו באלם. ייתכן שמזמן גירשתי מעיני את הברק העצום של אותם רגעים מורעבים, אולם נשאר לי עוד הריקוד).

שיר חווייתי־אינטימי יפה זה נדפס בחוברת האחרונה של הירחון „שויבן"

(בוקארשט, מארס — אפריל 1937). על סמך ניגונם של השירים המאוחרים (מקור ותרגום) שפירסם המשורר אחרי הגיעו לארץ־ישראל ב־1945, סבור אני שחיים רבינזון, תושב גבעתיים בישראל, חב לספרות יידיש כרך שירים.

ברל שנאבל

החברותה הספרותית שבבוקארשט כללה ברובה הגדול סופרים מבוגרים וצעירים יותר שבאו לשם מביסאראביה. אבל היו בה בחברותה גם סופרים ספורים מבוקובינה ומרומניה־הישנה. מסיגט היהודית־האדוקה היה אחד בלבד — ברל שנאבל.

הוא בא והשתקע בבירה באמצע שנות השלושים. אני הכרתיו מעיר מכורתו. כשביקרתי שנה אחת קודם לכן בסיגט, נפגשתי שם עם סופר־יידיש קשיש, הרצל אַפשאַן „שלום־עליכם הסיגטי", שהיה מתחיל בן־חמישים (כמה שנים לאחר מכן הפתיע אותנו הפתעה נעימה בסיפורו על החצר החסידית בוויז'ניץ), עם יחזקאל רינג בן־העשרים, שהכין עצמו להיות מספר־מתחיל, ועם המשורר ברל שנאבל, בחור בן עשרים וכמה, רחב־כתפיים ואיתן, שכבר פירסם שיר בשבועוננו „די וואָך". עם קבוצת־הסופרים שבסיגט נמנה גם הסופר היהודי־הונגרי דאָז'ה, המשמש כיום עורכו של העיתון ההונגרי „אוי קֶלֶט" בתל־אביב (את י. ד. יזרעאל, העלם הסיגטי, שבכתב־העת שלוא „אויפגאַנג" הצליח לפרסם את שמה של סיגט בעולמה של יידיש יותר מכל הסופרים והעורכים שקדמו לו ושבאו אחריו, לא מצאתי בעיר. הוא היה אז באחד ממסעותיו על־פני ביסאראביה כדי לאסוף חומר מסופרים וכסף מאותם סופרים).

דאָז'ה שיין היה בעל הסמכות הביקורתית שבקבוצה. הוא שהכתיר את הרצל אפשאן בתואר „שלום־עליכם הסיגטי", הוא שהעניק הכרה למשורר שנאבל והוא שעודד את רינג לכתיבה.

השניים, רינג ושנאבל, היו בנים לבתים אדוקים נוסח סיגט. רינג עדיין לבש קאפוטונת וגידל פאות, עבד בבית־דפוס יהודי וחלם על פרפטואום מוֹבילה, דהיינו לבנות מנגנון, שייצר אנרגיה אינסופית בלי להשתמש בעבודה. רינג הסביר לי ברוב תמימות, כי ניתן להקים „יש מאין" כזה, וכי נסיונות לא מוצלחים עדיין אינם סימן לכך שהדבר אינו אפשרי.

אביו של רינג מתקין־מברשות היה, חסיד בֶּלז, אלא שבחוגי החסידים בסיגט היה מעין מהפכן. מהפכן, על שום שמתקין־המברשות האדוק סבור היה, שמותר לקרוא עיתון יידי, אולם רק בתנאי שלא יזדמן שם תצלומו של אדם (שהרי דבר זה בלבד חטא הוא) בגילוי־ראש. אם בידי הבן מצוי עיתון עם תצלום של מגולה־ראש, הרי הבן פושע־ישראל הוא, והוא ראוי למכות. אביו של ברל שנאבל אף הוא היה מסימטת הקצבים בסיגט. סנדלר היה, ונדמה לי כי היה חסיד ספינסקי ומהפכן במידה פחותה בהרבה מאביו של רינג, שהרי בשבילו היה עיתון עם תצלומים או בלעדיהם דבר פסול, שאַל לו ליהודי חרדי לבוא עמו במגע.

ייתכן שמחמת חוסר־פשרנות זה מצד אביו של שנאבל היה הקרע של הבן מסביבתו האדוקה קיצוני כל כך, מרושע, והוא שגרם לו למשורר נזק לא מועט.

משום שקרע קיצוני זה מן הבית החרדי הפריע את ההרמוניה הציורית והסגנונית כאחד בשני ספרי־השירים של שנאבל, „מילנער גאס" (רחוב הטוחן), 1936, ו„ישיבה־לידער" (שירי ישיבה), 1942. ואני אומר הפריע, משום שפה ושם אתה מוצא בתים ואפילו שירים, המעידים כי הרמוניה כזאת היתה בפוטנציה בטבעו של שנאבל, אולם בשל נושא שיריו הוא פרע את ההרמוניה.

בספר־השירים הראשון, „מילנער־גאַס", שר שנאבל שיר ואינו פוסק מחזרותיו על אותו מזמור בדבר שבעת שוליות־הטוחנים ההונגריים ואהבתם הזרה לבנות־האיכרים יולישקה, מאריקוצה, בֶּשקה ואילאנקה. באמצעות עצבותן של בנות האיכרים המפותות ובאמצעות תאוותם של שוליות־הטוחנים מתכוון שירו של שנאבל להביע את מחאתו הסוציאלית של המשורר נגד בעל־הטחנה היהודי —

פון מילנער־גאַס־לאַנד קעניג איז ער,
אַ דיקער ארומגעגאָלטער ייִד,
חשבונט ער
די קילאָגראַמען ווייץ און קאָרן פון דער וואָג.
ווען דערפער אַרום מילנער־גאַס
האָבן קיין מאַלאַי,
צינדן זיך אָן אין פּויערישע מאָגנס אומרויִקע פייַערן —
תמיד וווּנדערן זיך
ייִדישע און גויִשע קליינערד־באַזיצער
אויף זייַנע אייביק פולע ווייץ־און קאָרן־שייַערן.
אונטערן ברייטן בוך — איז באַהאַלטן ווי אַ קמיע
אַ קוויטונג
פון פינף הונדערט ליי פאַר ר׳ מאיר בעל־נס.

(הוא מלכה של ארץ־רחוב־הטוחן, יהודי עב־גוף מגולח, הוא מחשבן את הקילוגרמים של חיטה ושיפון על המאזניים. בו בזמן שכפרים מסביב לרחוב־הטוחן הם חסרי קמח־תירס, ולהבות חסרות־מרגוע נדלקות בקיבותיהם של איכרים — מתפלאים תמיד יהודים וגויים, בעלי־חלקות אדמה זעירות, על גרנות־חיטתו־ושיפונו המלאות. מתחת לספר הרחב — כמוסה כקמיע קבלה על חמש מאות ליי לר׳ מאיר בעל־נס).

השירים על שוליות־הטוחנים ועל נערות־האיכרים והשיר המרושע נגד בעל־הטחנה, לא הם בעלי הכוח לשכנע כי כאן נושאת בתוכה המלה הפיוטית מחאה סוציאלית אותנטית. הדבר היחידי המעניין והחדש מבחינה פיוטית בשיר של רחוב הטוחן היא הסביבה החדשה, הנוף החדש ליד הנהר טיסה, שבחלקו הוא

מועלה באמצעות הדיוקנאות של שוליות־הטוחנים ושל נערותיהם, אם כי צבעי הציורים הם לעתים קרובות דלוחים, פרוזאיים.

את המדור השני של „רחוב הטוחן", הנושא את השם „באַרוועס" (יחף), פותח שנאבל בשיר טענה אל משוררה היידי־מודרני הראשון של מאראמורש־סיגט, יוסף הולדר, על ש —

האָסט צוגעזאָגט צונויפצוקלײַבן אין דײַנע נאָבעלע טשעמאָדאָנעס
די זינדיקע יסורים פון דײַן שטאָט
און בײַ דער מאַרמאָרנער טרעפ פון בודאָפּעסטער ביוראָ
פאַרגעסן אין דײַן אינטערפּעלאַציע־ליד.

(הבטחת לאסוף לתוך מזוודותיך האצילויות את יסורי־החטא של עירך, וליד מדריגת השיש של המשרד בבודפשט שכחת את שיר־הערר שלך).

וזוהי טענה לא־צודקת בהחלט מצד שנאבל, כי תהיה „הבטחתו" של יוסף הולדר לשנאבל אשר תהיה, הרי טוב הוא ששכח את „שיר־הערר" והסתפק בספר־שיריו המינורי היחידי „אָפּט זינגט זיך", שהופיע בווילנה ב־1928.

לאחר מכן עובר שנאבל ומספר לנו על חבריו אברהמטשה פוגל וחיה ליפשיץ שישבו במאסר אצל הרומנים. ובדיוקנאות אלו הוא מורגש יותר מבחינה פיוטית־סגנונית כבביתו מבשעה שהוא מצייר את שוליות־הטוחנים ההונגריים.

את ספר שיריו השני הדפיס שנאבל בבוקארשט תחת משטרו של אנטונסקו. ייתכן שזהו הספר היחידי שהופיע אז ברומניה. הספר נבדק על־ידי הצנזורה הצבאית, ומתוך ציון שלאחר השער נודע לנו, כי שירים אלו על הישיבה, על הקלויז, על קווי־הירח, על ר' יוסלה הקדוש, על תפילה ועל געגועים, המשורר כתבם, חלקית לכל הפחות, בשנים שבין 1926 ו־1929, כשהיה צעיר עדיין בפרוס העשרים שלו, ועם זאת יש בהם הלך־רוח פיוטי ולשון פיוטית יותר מבשירים המאוחרים שב„מילנער־גאַס".

הבשלים שב„שירי הישיבה" הם שירי המדור האחרון, לפי שכאן בולטת פחות מכל מגרעתו היסודית של שנאבל: אי־אמינות פיוטית. ברל שנאבל הוא תכופות מאד משורר בעל גרעיניות פיוטית ואימאז' עדין, אבל גם משורר בעל מוץ מחורז לא מועט.

רק ב־1961 עלה בידי ברל שנאבל להימלט מרומניה ולעלות לישראל, ומותר לקוות, כי שם, בסביבה היהודית החדשה, לאחר שנשתחרר מהלחץ החיצוני־אידיאי, יוכל להגיע אל עצמו ואל הלך־רוחו הפיוטי האותנטי.

נפטר בישראל בשנת 1973. (הערת העורך).

לאסקאר שאראגא

העורך־דין לאסקאר שאראגא היה במשך עשרים השנה כמעט, שהכרתיו, תופעה יהודית־ציבורית מעניינת ביותר ברומניה. עסקן דינאמי, פובליציסט מוכשר, נואם

בעל טמפראמנט, סופר בעל כישרון בלטריסטי, מחברו של ספר שירים רומני בימי נעוריו, אבי פועלי־ציון, מבחינה אידיאולוגית וארגונית, ברומניה — ובעל־הייחוס התרבותי היהודי־רומני האמיתי.

לאסקאר שאראגא מוצאו ממשפחה ותיקה ביאס של מו"סים ומו"לים. בהוצאת משפחת שאראגא הופיע ספר־שיריו הראשון של גדול משורריה של רומניה במאה התשע־עשרה, מיכאיל אֶמינסקו. באותה הוצאה הופיע חלק מכתבי אחד הראשונים הגדולים שבפרוזה הרומנית, יון קריאנגה, וחלק מכתבי ההיסטוריון והמדינאי הנודע ניקולאי יורגה.

סבו של לאסקאר שאראגא היה במחצית המאה התשע־עשרה מקורב אל מיכאי קוגלניטשאנו, ראש־הממשלה של נסיכות מולדובה, ואביו של לאסקאר סיכן ממש את חייו כדי להוציא מתוך ספריית־הכנסיה האוסטרית־בוקובינאית שבפוטנה כתבי־יד חשובים למען האקדמיה למדעים שבבוקארשט. על מסירות־נפש לטובת האקדמיה הרומנית קיבל אביו של שאראגא אות־הצטיינות מלכותי גבוה.

מה ששאראגא, בנם של אבות מתבוללים, תעה והגיע ביאס אל ה„טוינבי־האל" שברחובו של גצלר, שם ניהל דוקטור קארפל ליפה הזקן תעמולה תרבותית־ציונית, הוא באמת דבר־פלא.

איזה פלא הפגיש את הצעיר לאסקאר שאראגא עם שני צעירים אחרים, שישבו אז על הספסלים האחוריים, ומשם עלו עד שנעשו אישים חשובים ברומניה היהודית. שניים אלו היו אברהם־לייב זיסו המנוח, שמת זמן קצר לאחר עלייתו לישראל, ויעקב גרופר החלוץ של שירת־יידיש המודרנית ברומניה, שעדיין נשאר בבוקארשט. בתוך „השלישיה" היה לאסקאר הצעיר שבחבורה והמנוכר מיהדות.

לאסקאר שאראגא נמשך לשירה, לבלטריסטיקה, אלא שהתשוקה לפעולה ציבורית־אידיאולוגית גברה על הנטיות לשירה ול„כתיבה יפה". אני סבור, שתשוקה זו גברה אצלו, ראשית, משום שכלי־השימוש ביידיש או בעברית לא היו לרשותו, ושנית, משום ששאראגא היה בעל שפע של דינאמיות ציבורית, שתססה ולא יכלה לצאת ידי חובה בשיר, בסיפור ואף לא במאמר ערוך בחריפות.

היה זמן ששאראגא היה האידיאולוג של פועלי־ציון היחידי ברומניה. הוא עמד בקשרים עם חוץ־לארץ ומשם ייבא את המחשבה הפועלי־ציונית, שרכש למענה חסידים בערים ובעיירות של מולדובה.

יידיש לא כתב שאראגא מעולם, אלא שעל יידיש פירסם דברים בעיתונים רומניים. וחלק מסיפוריו ומשיריו נתן לתרגם ליידיש. מאמריו הפובליציסטיים של שאראגא נדפסו מפקידה לפקידה בפירסומים היידיים שבבוקארשט, והיחס אליהם היה כאל דברי מקור ביידיש, ולא כאל מתורגמים מרומניה.

לאסקאר שאראגא לא היה סופר־יידיש, אבל קבוצת סופרי יידיש היתה ביתו, היתה קנו.

כשהמלך קארול קרא לשלטון בתחילת 1938 את ממשלת גוגה־קוזה, ועל מלת יידיש חל איסור ברומניה, עוד הספקנו להוציא בבוקארשט את חוברת „שויבן"

האחרונה, ב־3 בפברואר 1938. בנוסף לגילוי־הדעת המופנה ליהודי רומניה, שנחתם בידי כותב־טורים אלו, ושקרא לקחת דוגמה מיהדות פולין, כדי „שנישאר על אותה רמה של מאבק־התנגדות ושל רצון עקשני לחיות חיים לאומיים", נדפסה באותה חוברת גם מחאה של הסופרים היידיים והיהודיים־רומניים נגד הצו של המיניסטריון לענייני־פנים, אשר אסר לדבר יידיש בערים ובעיירות של ביסאראביה.

הדפסת המחאה היתה באותה שעה מפעל נועז ממש. אולם עוז יתר נחוץ היה כדי למסור את המסמך הזה למיניסטריון. חצר המיניסטריון לענייני־פנים שברחוב האקדמיה היה מקום־ההתכנסות של כל מחפשי המשרות אצל הממשלה החדשה ושל כל הסטודנטים החוליגניים, שלא נתעייפו מלערוך שם, בחצר הגדולה, חגיגות־נצחון. להבקיע דרך בין המון אנטישמי גועש זה, שחיפש „בנרות" אחר יהודי, מוכנים לערוך לו משפט לינטש, היה בחזקת מסירות־נפש. ולאסקאר שאראגא לא יכול להתחזות בקלות כרומני, משום שמספר לא מבוטל של החוליגנים היו עורכי־דין צעירים, והם הכירוהו מבית־המשפט. לאלאסקאר שאראגא היה העוז, והעוז הוליד את הנס. הוא עבר בשלום, הלוך ושוב, ומסר את המסמך.

מובן מאליו, שהמיניסטר לא שם לב למחאתנו. אף לא ציפינו לכך. הצלחתנו היתה בכך (והצלחה זו אף עודדה אותנו), שהכתב החתום בידי כל הסופרים היידיים והיהודיים־רומניים, הגיע אל המיניסטר האנטישמי והביא לידיעתו, כי אנו מוחים.

לאסקאר שאראגא נפטר בישראל בשנת 1968. (הערת העורך)

ד"ר ב. יוסיף

הכל יש לו לאברך היאסאי ששמו יוסף ברקוביץ וששם־העט שלו הוא ב. יוסיף. הוא יפה־תואר, תמיר, פניו זוהרות בחן ובנעימות, וקולמוסו קל, רך, לירי, ביידיש ויותר מזה ברומנית. אלא שהוא חסר דבר אחד. חסרה לו אמביציה של סופר. לולא מגרעת זו, היה יוסף ברקוביץ, בלי ספק, אחד הסופרים היהודיים החשובים ביותר שברומניה — חשוב בעצם רב־צדדיותו. הוא כתב ריפורטאז'ות מעניינות ומצויינות בענייני תרבות, הוא ידע לספר יפה והיה בעל חוש ביקורתי עדין.

תחילתו של סופר מוכשר צעיר זה היתה בהוראת יידיש בעיירות שבביסאראביה. למן יהודה שטיינברג ויעקב פיכמן וליד מרדכי גולדנברג לא היו מורים יהודיים, שחיבתם היתה נודעת על התלמידים וההורים, כיוסף ברקוביץ. על כך סיפר לי לא אב אחד ולא תלמיד אחד מאותן עיירות. יוסף ברקוביץ היה לא רק המורה בעיירה, אלא גם האמן בזמרה. מברקוביץ למדו כמה וכמה שירים והיו מחקים אותו בזמרה.

אין אני יודע מהו שמשך את תשומת לבו של א. ל. זיסו אל הבחור המוכשר ברקוביץ (ייתכן שהשושבין היה הסופר היהודי־רומני י. לודו, שמוצאו היה מיאס), אולם יודע אני אף יודע, שיום אחד קם יוסף ברקוביץ ונסע לאיטליה ללמוד

רפואה, על סמך סטיפנדיה מובטחת מזיסו. וחזר יוסף ברקוביץ לבוקארשט כרופא שסיים, ומדובר היה כי הוא מתפנה לעיסוקו כרופא, כרופא־ילדים.

אלא שגם לכך לא הספיקה האמביציה שלו. הוא נעשה סופר — סופר נחבא אל הכלים. ברומניה עזר במערכת השבועון הציוני ופעם אף ערך אלמאנאך ציוני. ביידיש היה מפרסם מפקידה לפקידה מאמרים ב„די וואָך" על אליעזר שטיינבארג, על ארטור קולניק ועל המשורר יעקב גרופר. וגרופר הוא שדחפו לכתוב את ספרו הראשון על ראשיתה של שירת יידיש ברומניה. הספר, שנכתב רומנית בשם „געגועי הגיטו היהודי", מנתח, בין היתר, את שירי יעקב גרופר על רקע הנוף והאווירה הציבורית־תרבותית שבמולדובה בשני עשורי השנים של מאתנו. התיאור של רקע זה משווה לספר חשיבות מיוחדת. מבחינה זו נודע לו לספר זה ערך יסודי למען חוקרו של אותו זמן יהודי ושל אותם חיים יהודיים. דחיפה אחת גורמת לשניה. שנה לאחר מכן הוציא ב. יוסיף, אף זה ברומנית, ספר בשם „ישראל תחת שלטונו של מוסוליני", שבה צייר דמויות ותמונות מאיטליה היהודית, שהכיר באותן השנים שלמד שם רפואה. בספר זה, שמספר עמודיו אינו עולה על מאה וששה־עשר, הוכיח ב. יוסיף את כשרונו הלא־רגיל לכתוב סיפורים־ריפורטאז'ות. הללו הן תמונות מושכות אחת־אחת, בין שהוא מספר על מֶסֶר גואידי, בנו של הרב מטורינו, ששימש פרופיסור לאובסטטריקה בפקולטה לרפואה שבמודינה, בין שהוא מוליך אותנו בעקבות הל"ו בפירנצה, ובין שהוא מפגיש אותנו עם ידידו הסטודנט ראקאנֶלי ועם בעל חנות־העתיקות אומברטו סאבא מטריאֶסט.

וספר שלישי ברומנית על „תקופת ליכט" ביאס, שהופיע בבוקארשט בסמוך למלחמת־העולם השניה והגיע אלי לניו־יורק אף הוא, מן הסתם, של יוסיף הוא, הגם שחתום הוא בשם פ. אלמוני. אפשר שיוסיף הסתיר את שמו, משום שהספר הוא בגדר ירידה לעומת קודמיו: הטון גבוה מדי, מתפעל מדי.

שלושת הספרים הם יצירתו הספרותית ברומנית של יוסיף, ביידיש לא כינס כלום בספר, וחבל באמת.

המקרה יוסיף הוא טראגי. אלוהים חננו בכשרון רב ובפירור של אמביציה להשתמש בכשרון זה.

בשנות המלחמה שהה יוסיף כפליט אי־שם בפרובינציה סובייטית רחוקה. בתום המלחמה לא חזר לרומניה. לכך לא הספיקו לו כוחותיו, כך נאמר לי. הוא נשאר בעיר ביסאראביה קטנה — וייתכן שהוא משמש שם רופא, וייתכן סופר בשם־עט חדש. מי יודע? כשרון, כאמור, היה לו, וכשרון רב לשני העיסוקים: לרפואה ולכתיבה ספרותית.

נפטר שם בשנת 1972. (הערת העורך)

„חכמי קישינוב"

בוקובינה היהודית התנשאה בבגרותה הלאומית־מדינית. מארמורוש־סיגט, וחלקית גם טראנסילוואניה, היו מבצרים של אדיקות יהודית, ואילו רומניה־הישנה, המתבוללת במידה רבה מבחינה תרבותית, נהנתה ליקקה שפתיים מהאֶמאנציפאציה שהושגה בעמל רב.

החבל היחידי בעל הווי־החיים היהודי המגוון והלא־מזוייף, היתה ביסאראביה. היא היתה היוצרית ביותר ביידיש; עיתון יידי או כתב־עת ביידיש בעיר כלשהי של רומניה, משתתפיהם הראשיים היו „חברה" מביסאראביה. על שפע סופרי יידיש בביסאראביה היו מנסים לפעמים לחייך מתוך אירוניה, אולם על העובדה של קהל קוראי יידיש בביסאראביה היו חוגי יידיש בבוקארשט ובסיגט ואף בטשרנוביץ מביטים ברוב התפעלות — ובקנאה.

בירת ביסאראביה קישינוב היתה היחידה, שבכוחה היה להקים ולהחזיק עיתון יומי ביידיש. לאחר כמה נסיונות לא מוצלחים נוסד ב־1922 היומון „אונזער צייט", שהחזיק מעמד שש־עשרה שנים תמימות, כלומר עד לתחילת 1938, כשממשלת גוגה־קוזה אסרה את המלה היהודית ברומניה.

בראש „אונזער צייט" עמד העורך־דין מיכאל לאנדוי, העסקן היהודי הזריז והנאמן, שייצג כמה פעמים את יהדות ביסאראביה בפארלאמנט שבבוקארשט, ועורכו של היומון היידי היחידי היה במשך כל השנים המספר והסופר לילדים זלמן רוזנטאל.

זלמן רוזנטאל

זר פרחים מוזר בגוונים שונים היתה היצירה ביידיש ובעברית, שביסאראביה העלתה. אולם, כשאני מהרהר על הקו המשותף לכל יוצריה, נראה לי שהיה זה, מצד אחד, הקשר הלירי עם רחבותה של ערבת ביסאראביה ועגמתה, ומצד שני, הגעגועים על ארץ חלומה.

בשביל חלק מן היוצרים (בשביל חלקם הגדול) היתה ארץ החלומות בית יהודי על אדמה עצמית בארץ־ישראל. ואילו אחרים ראו את ארץ־החלום של חירות ושוויון.

המדיניות היהודית היתה מאורגנת פחות מכל בביסאראביה. פשוט משום שביסאראביה, שכנתה של ברית־המועצות, עמדה תחת השגחתה המיוחדת של המשטרה הרומנית. ועם זאת לא היו החיים הפוליטיים בשום מקום פעילים יותר ולא הפגינו אומץ־לב יותר מאשר בביסאראביה.

וביחס לשני החלומות היתה ביסאראביה החבל, שלא ישב בחיבוק ידיים. בשום מקום לא היה הנוער היהודי תוסס כל כך בחלוציותו ומסוער כל כך מחלומות סוציאליים כבביסאראביה.

מסירות־נפש של חלוצים ומסירות־נפש של לוחמים סוציאליים היתה תופעה יומיומית בביסאראביה. ואפילו הציר והסינאטור מקישינוב, שהיה לא חלוץ צעיר ואף לא לוחם סוציאלי על מתרסים, אלא רב זקן מכובד, אף הוא נמנה עם מנהיגי יהדות רומניה הנועזים ביותר.

איש לא עלה בעוז מאבקו על אותה מחווה של הרב צירלסון, שהתפטר ב־1926 מן הסינאט הרומני, על שהסינאטורים החליטו שלא לכלול בעיתונה הרשמי של המדינה את הנאום, שבו מתח הרב צירלסון ביקורת עובדתית חריפה על ממשלת בראטיאנו, בשל משחקה השטני שמאחורי־הקלעים בעת הפוגרום על יהודי העיר אוראדיה־מארה (גרוסווארדיין). עוז זה הוא שסימל „אווירא דביסאראביה". הוא היה שרוי באווירה הציבורית של החבל שבין הפרוט והדניסטר.

התעכבתי על האווירה הספרותית והציבורית של ביסאראביה היהודית, משום שכך מתבהרת ומתקרבת אלינו דמותו של האברך מן העיירה טֶלִינֶשט, שעמד עשרים שנה תמימות בחזית הספרותית, העיתונאית והציבורית של יהדות ביסאראביה, ושילם תמורת זה במשטרו של סטאלין עשר שנות גירוש ל„אי־שם רחוק, אי־שם רחוק"...

הסופר החביב על זלמן רוזנטאל היה יעקב פיכמן. הוא ראה עצמו כתלמידו בספרות של פיכמן, אף־על־פי שככל הידוע לי, לא כתב רוזנטאל שירים[1], ושירים מסוגו של פיכמן ודאי שלא כתב. אולם תלמיד נאמן של פיכמן היה רוזנטאל בתחום הבלטריסטיקה והספרות הפדגוגית.

כשאני מנסה להעלות בזכרוני את מראהו של רוזנטאל, נדמה לי שאיכשהו היה גם מראהו החיצוני דומה לזה של יעקב פיכמן. קומה בינונית מוצקה, איתנה, של איש־טבע ופנים רכים חרישיים של יושב־אוהל. כביכול צצה מתוך אפָר ירוק, היא מודיעה לך, שהאיש הוא בעל אמונה חזקה וביטחון בדרכו, שאין אפשרות לשברם.

כשפגשתי לפני אחת־עשרה שנים את יעקב פיכמן בתל־אביב והסתכלתי באותו ערבוב של אלונוּת מוצקה עם רוחניות רכה מעודנת שבמראה דמותו, כמעט שעמדתי פעם או פעמיים לומר לפיכמן, שרוזנטאל היה תלמיד שלו כבר במראהו החיצוני, אולם לא אמרתי זאת, גזירה שמא אצער את פיכמן באיזכור רוזנטאל, שמי יודע (כך סיפרו לי אז) היכן אבד בטונדרות הקרות של סיביר.

וזלמן רוזנטאל ירש מרבו יעקב פיכמן גם את כושר־עבודתו הגדול. תמיד הייתי משתומם איך היה רוזנטאל משתלט על הכל במשך יממה. ראשית, היה עורכו של היומון „אונזער צייט". לבד מזה הוציא כל חודש כתב־עת בשם „פאַרן יידישן קינד" (לילד היהודי) וגם כתב־עת עברי לילדים „אשכולות".

את העיתון צריך היה לעשות כמעט בידיים עצמיות בלבד, משום ש„אונזער צייט" לא יכול היה להרשות לעצמו החזקת משתתפים רבים. מבין המשתתפים

1. זלמן רוזנטאל כן כתב וגם פירסם שירים. (העורך).

הקבועים זוכר אני בעיקר את הפיליטוניסט אידל מלמד (וינשטיין), שנתחבב מאד על הקוראים בערי ביסאראביה ועיירותיה, ואת המשורר מרדכי גולדנברג. משתתף קבוע פחות או יותר היה גם העורך־דין מיכאל לאנדוי, במאמרים פובליציסטיים.

העבודה העיקרית בעיתון רבצה על העורך עצמו, על זלמן רוזנטאל. הוא היה עושה אותה בשלימות וכותב אגב כך בקביעות את סיפוריו מחיי ביסאראביה, שבדומה לרוב סופרי ביסאראביה, נושמים הם באהבה לטבע, לחליל הרועה, לאיכר המולדאבי ולערבות הרחוקות־העגומות סתם, ובד בבד עם זה בכיסופים מוצצים ליציאה מן „הארץ האהובה" — „בדרך אפרתה".

הנה מונחת לפני אסופת סיפורים של זלמן רוזנטאל בשם „פון מיין היים" (מביתי) קישינוב, 1937, ואני מדפדף את הסיפורים, שקראתים לפני מחצית יובל שנים, ואני נתקל ב„דרישת שלום מהבית", המספר על רוזנטאל הצעיר, סטודנט באוניברסיטה, שראה פתאום באודיסה איכר מולדאוואן בבגדיו הביסאראבאיים, ותקפו אותו געגועים, ממש ללא נשוא, חזרה לביסאראביה, לעיירתו טלינשט בתוך גני אגוזים ושזיפים, ולניגון הרועה הערב.

ואני מדפדף אחורה וקדימה, ויוצא לקראתי הסיפור „דובדבנים", שבו רצים ילדי ישראל בטלינשט, בשעות שלאחר־הצהרים של שבת, לקטוף דובדבנים בכפר הסמוך, והם פושטים מעליהם את הנוף הביסאראבאי, והכיסופים, שנתנשבו עליהם מן החומש, מנשאים אותם לשם, „בדרך אפרתה".

אני מעלעל באמצע, והנה הסיפור ב„כרם", שבו מצייר רוזנטאל לפנות־ערב ביסאראבאי:

„השמש שקעה. הרקיע בקצה המזרח מלוכלך בצבע ירוק־כהה. עביבים זעירים זכים, לבנים כשלג, מונחים שורות שורות, בדומה לכבשים רבוצים בשמיים. שני כוכבים קטנים, הצעירים שבחבורה, יצאו בקפיצה ובריקוד, משל הם באים לבשר בשורה, שכל המחנה נוהר אחריהם. רוח קלה קרירה ומחיה, נושבת מקצה מערב ומצננת את האוויר לאחר היום הלוהט."

כל ציורי־האדם־והנוף שבסיפורי רוזנטאל עטויים בהלך־רוחו של המשורר שהוא מעין תאומי־סיאם: שילוב של עצבות הערבה הביסאראבאית עם הגעגועים על ארץ החומש. תהיה הליכתו של רוזנטאל אשר תהיה, הוא צועד תמיד בשני דרכים: בדרך אל הכרמים שבמציאות ובחלום — הביתה לטלינשט והביתה לאפרת.

רצה הגורל הרע, שרוזנטאל יהיה במשך עשר שנות חייו האחרונות מופרד הן ממציאותו החביבה עליו והן מחלומו החביב עליו עוד יותר.

הוא, רוזנטאל, לא נמנה עם „גולי 1948". באותה שנה גורלית ליוצרי־יידיש שבברית־המועצות כבר היה רוזנטאל מגורש מזמן ל„ארץ של רביעיות־הרצח הלבנות", כפי שקרויה ארץ־הגזירה־והשילוח הסובייטית בפי משוררה של „ישראל־הצעירה", בן־ארצי הבוקובינאי אברהם רינצלר.

הוא הוגלה מקישינוב בשבוע שלפני פרוץ המלחמה הגרמנית־סובייטית*, כאשר הג.פ.או. הוציא באחד הלילות מבתיהם אשר בקישינוב ובטשרנוביץ שורה שלימה של עסקנים יהודיים פוליטיים (ציונים, בונדאים וסתם יהודים נחשבים, עסקנים בצרכי ציבור שבעיר) והגלו אותם הרחק הרחק. רוזנטאל חזר אחרי עשר שנים לקישינוב, ובודד (בלי יידיש ועברית מסביבו) מת ב־1959 בגיל 67.

בנימין טוטשינסקי

אם לשפוט לפי המונוגרפיות הביקורתיות, שיצאו לאור בצורת ספרים וחוברות, היה בנימין טוטשינסקי מקישינוב, בשנות־השלושים, המבקר הספרותי בה"א הידיעה שברומניה. ולא זו בלבד, אלא הוא היה בין הבודדים, בין הסופרים הספורים ברומניה, ששמו הגיע לחוגי הספרות בניו־יורק. המונוגרפיות שלו עשו רושם (חיובי וגם שלילי), וספרו „אונטער דער האק" (מתחת לקרדום) על ה. לייוויק, אף עורר פולמוס מצער במידה לא מבוטלת בין סופרי ניו־יורק.

מסביב לספרו של טוטשינסקי ניטש ריב בניו־יורק. בדבר מחברתו „בין השמשות און שטורעמווינטן" (בין־השמשות ורוחות סערה) התנהלו חילוקי־דעות חריפים בין חסידי ברגלסון: חסידי „ככלות הכל" של ברגלסון מכאן, וחברי ברגלסון בעל „פאנאק", מכאן. ואין אני טועה באמרי, כי טוטשינסקי במונוגראפיה שלו על „משיחיות בספרות היידית המודרנית", שבה הוא מעלה את לייוויק ואת קולבאק מעל למעצבי־המשיח האחרים: שלום אש, אהרן צייטלין וא. לאיאלאס, הכניס קצת מהומה ספרותית בווארשה.

ב. טוטשינסקי הוא כיום נשכח. זה עשרים שנה שפרש מספרות יידיש ונסגר בתחום ההוראה הרוסית בבית־ספר רוסי בקישינוב. טוטשינסקי איבד במשך הזמן כל מגע עם יידיש. במשך שני עשורי השנים לא פירסם כלום ביידיש (ייתכן שכתב משהו למען המגירה) — ואף לא סבל בשל יידיש.

אולם כשאתה מנסה לתת סקירה ודברי־סיכום על יצירה ספרותית ביידיש ברומניה שבין שתי מלחמות־העולם, עליך לחזור אחורנית, אל מלפני עשרים שנה, לחפש אחרי כתביו של טוטשינסקי, לעיין בהם ולראות ממירווח הזמן מהו שהתכוון טוטשינסקי לפעול בביקורתו ומה השיג.

נסיונותיו הראשונים של טוטשינסקי בספרות זכורים לי בחתימת שם־העט שלו ב. קומורובסקי ** ב„טשערנאָוויצער בלעטער". קומורובסקי נסתמן במאמריו כתיאורטיקן של פועלי־ציון. במאמריו אלו הוכיח את התמצאותו באידיאולוגיות יהודיות מודרניות של גאולה, אולם לא מובנת היתה דרכו הפולמוסית המרוגזת

---

* המחבר לא קיבל אינפורמציה נכונה: זלמן רוזנטאל נאסר על־ידי השלטונות הסובייטיים ב־1940, זמן קצר לאחר כניסתם לביסאראביה. (המתרגם).

** טעות: חתימתו היתה י. כמאראָווסקי; „טוטשא' ברוסית — ענן; ביידיש — כמא־רע. (המתרגם).

והפאמפליטארית עם בעלי דיעות אחרות, שמעולם לא קרא בשמם. איכשהו לחם טוטשינסקי, תחת הפסידונים קומורובסקי, נגד צללים שהם פרי דמיונו העצמי.

שנה לאחר מכן תפס טוטשינסקי בשמו האמיתי מקום כמבקר ספרותי. מ־1930 ועד 1935 הוציא שלושה ספרים בביקורת ספרותית. הראשון דן, כאמור, ב„משיחות בספרות היידית המודרנית". השניים האחרים, שהופיעו בשנה אחת (1935) היו מונוגרפיות על דוד ברגלסון ועל ה. לייוויק.

בכל שלושת הספרים אתה מוצא כמה וכמה רעיונות גכונים על ספרות, ובעיקר יש שם גישה עצמית ליצירות ספרותיות — גישה עקבית, הנשענת על תפיסה אסתיטית ומוסרית, מחושבת היטב.

המגרעת, המגרעת היסודית, שבמונוגרפיות של טוטשינסקי, הוא סגנונו. זהו סגנון, שאינו מדבר בכלל בלשון בני־אדם, לאמור: אין הוא מעלה את הרעיונות בבהירות ובדרך מובנת אלא הוא מסתבך והולך בסבכים של תמונות לשון, שאין מוצא מהם.

טוטשינסקי הוא משיחי. דעתו היא, ובצדק, שהרעיון המשיחי והתאווה המשיחית הם נושאים, המוסיפים עצמיות לסופר יהודי ומוציאים, באמצעות עצמיות זו, את הספרות היידית אל דרך האוניברסאליזם. ברם, לפני שטוטשינסקי ניגש להגדרת הרעיון המשיחי, הוא מנהל פולמוס עם ההשכלה, „שהוכרחנו להבחין בחרפת מורשתה, שנשארה מאותה תקופה כשהכניסו לארכיון את הקאפוטה יחד עם הבטחון, והתחילו לשתול ספקנות ואדישות קרה כקרח לגורל החיים עם סיבוכיו הטפשיים כביכול".

כבר איני מדבר על כך, שלסמן את המורשה הרוחנית של ההשכלה כחרפה, אין זה לכבודו של יהודי בעל הבנה ביקורתית, שהרי ההשכלה פתחה לפנינו, לכל הדיעות, אפקים ונטלה חלק בעלייתה של המחשבה היהודית החפשית.

איני מדבר על כך, משום שכוונתי לצאת קודם כל מן הסיבוך הסגנוני של טוטשינסקי ולבוא בשלום אל הגדרת־המשיח שלו, „שהוא שיווי־המשקל האבוד של רוגע־העולם והשיבה אל גן־העדן בלי הפרימיטיביות הבהמית של אדם הראשון".

והגדרה זו היא דומני, סוגסטיבית במידה ניכרת, ואף ברורה, אלא שטוטשינסקי אינו מסתפק בה. כדי להוסיף בהירות לנוסחה, הוא עורך בפיסקאות הבאות תמונה על תמונה („הרי זה נצחונם של בני־אדם על האלים, שמטעמים לא מובנים לנו הסתירו את מפתח־הזהב של ההרמוניה, נצחון שבו מעמידים בני־אדם כתנאי וכמס־כניעה את שוויון הזכויות של אל ואדם") והוא — משיג את ההפך.

כיצד צריכה להיראות, לפי טוטשינסקי, דמות המשיח בספרות, דבר זה מתברר לנו הרבה יותר, כשהוא ניגש לנתח מבחינה ביקורתית את יצירות משוררינו, שעיקרן עיצוב דמותו של המשיח.

משיח, כפי שטוטשינסקי רוצה היה לראותו מעוצב ביצירות משוררינו, אינו דמותו של יחיד או של יחידים „המסתובבים על הבמה הקדמית כשליחיו של

גע המונים, המופיע מפעם לפעם דרך הדלתיות של הפרגודים רק כדי להצהיר על פסק־דינו", אלא משיח הוא אליבא דטוטשינסקי „ההמון רב־הדמויות שבצעידתו העזה הגיע הוא עצמו אל הבמה הקדמית ותובע את הרמת המסך".

במלים פשוטות: טוטשינסקי מקבל את הרעיון, והוא נראה לו, שלא המנהיג ולא המהפכן, אלא העם והמהפכות הם המשיח. הרי זה רעיון, שמוצאו מתוך מחסן־הנשק המארקסיסטי של מאתנו, ומבחינה פוליטית לא היה לו קיום. המנהיג והמהפכן (משיח בן יוסף) גברו והשתלטו על העם ועל המהפכה (משיח בן דוד). הילכך מנסים משוררים אחדים משלנו להציל גם את דמות בן־דוד הקמאית מסילופי בן־יוסף של הרעיון והמציאות וגם להעמיד את בן־יוסף במבחן שתי־וערב היסטורי־ספרותי.

ומי הם המשוררים, שעיצבו נכונה מבחינה אמנותית ואידיאית את הרעיון על עם־משיח? הרי הם ה. לייוויק ב„הגולם" שלו ומשה קולבאק ב„משיח בן אפרים" שלו. לייוויק וקולבאק — אומר ב. טוטשינסקי — נתקרבו יותר מכל מעצבי־דמות המשיח האחרים אל „הבעיה של חיפושי־המונים והתפוצצות־געש של צהלת־קרב מרדנית־קיבוצית וצעידה פאתיטית אל המטרה".

ניסוחו של הרעיון הוא, כפי שניתן לראות, מסורבל למדי, אולם המחשבה גופא על עיצוב־דמות־המשיח מבחינה אמנותית ואידיאית, כפי שנעשה בידי לייוויק וקולבאק, היא, לפי דעתי, נכונה וקולעת.

ענייני לא פחות ונכון הוא גם ניתוחו של טוטשינסקי את הרומנים והסיפורים של דוד ברגלסון.

טוטשינסקי מביא את ההנחה, כי ברגלסון, „הפסימיסט האציל ביותר", הוא לאחר שלום עליכם, „האופטימיסט האורגני", גדול סופרי הפרוזה היידית המודרנית. וניתן להסכים פחות או יותר (קרוב לוודאי, יותר) להנחה זו. כן ניתן להסכים כאשר טוטשינסקי מאפיין את אנשיו של ברגלסון בתקופת „ככלות־הכל" ו„במורד" כמרומים עדיני־נפש וכאנשים ש„אינם רואים את היופי שבצידי הדרך, אינם מונים את הקילומטרים שעברו; הם משתעממים בדרך, משום שהם נמשכים אל תחנת־ההרמוניה האחרונה, החלומה, של האנושות כולה".

האיפיון הוא, ככל שנדמה לי, נכון ומפענח, אם כי מפריעה מאד היא המליצה „הקילומטרים שעברו" ו„תחנת־ההרמוניה החלומה", שטוטשינסקי אינו מסוגל להשתחרר ממנה.

ענייני מאד וקולע הוא טוטשינסקי, כשהוא ניגש לתאר את פיגורו האמנותי של ברגלסון בסיפורי „רוחות הפרצים" ובחלקו הגדול של הרומן „פֿאַנאַק".

„קריעותו הסגנונית של ברגלסון, פניותיו הלא־בטוחות מצורה אל צורה. ההליכה אל האולטרא־ריאליסטים, ששם הוא פחות מכל בביתו, מעידתו בדרכי הנאטוראליזם האופקיות, החיפושים אחר צורה חדשה בטובים שבדפי היצירות החדשות — הם עדות לכך, שדרכו

החדשה של ברגלסון, נסיונו הפחדני לקפוץ מתוך עורו, לא הביאו תועלת לאיש".

לא לקוראים ולא לעצמו, לסופר.

פרק מוצלח במונוגראפיה על ברגלסון של טוטשינסקי הוא הפרק „בלי מצפן בארץ הילדים", שבו מראה המבקר ומסביר, על שום מה חסרות בדרך כלל אצל ברגלסון דמויות ילדים ועל שום מה, כשהפרוזאיקון הגדול ניסה לפעמים לתאר ילדים, כמו הילדה האיטלקית „זירו־זירו" ופאנאק, גיבורו של „ליד הדניפר", יצאו לא ילדים, אלא מבוגרים.

המונוגראפיה על ברגלסון היא, בלי ספק, עבודתו הביקורתית הטובה ביותר של טוטשינסקי. היא הטובה ביותר לא רק בניתוח הדמויות והאידיאות, שהוא לרוב נכון ומעמיק, אלא גם בכך שאין היא כתובה באותו טון גבוה של המונוגראפיות על „משיחיות" ועל לייוויק. ברם, מפריעים ומציקים ממש לקורא התיאורים המליציים התכופים, ויותר מאלו — דברי הפולמוס, שטוטשינסקי משמיע כלפי יריבים ושונאים סמויים. הנה דוגמה אחת מני רבות לדברי פולמוס כאלה, לא מובנים, לא קונקרטיים, ועל כן משעממים במידה רבה:

„כיוון שאין בכוחם למחות את פעולת־הקסם של המקורי והמוכשר ביותר מבין הפרוזאיקונים היידיים החיים, הרי הם מעלים ארשת־פנים, כגינונים של חינוך טוב, של התפעלות מהווירטואוזיות של האמן, מרגישותו לרוך ומכוח הצמצום הלשוני שלו, מתיאורו את גסיסת העיירה, והם — הרי זה נוח ביותר! — מנופפים במגבעותיהם לעבר החופים החדשים, שאליהם היפנה ברגלסון את אנייתו...".

הקורא שואל ואינו פוסק מלשאול עד לתרעומת: מי הם הללו, המעלים ארשת־פנים כגינונים של חינוך טוב ומנפנפים במגבעותיהם? מי?

המונוגראפיה על לייוויק כתובה מתוך הערצה רבה, מוצדקת, למשורר, אבל גם בטון של הגנה, שלא זה בלבד שאינו מוצדק, אלא הוא גם לא נאות, כשהמדובר הוא במשורר בשיעור קומתו של ה. לייוויק. ושוב, מי הם כל אלה שקמו על לייוויק, ושטוטשינסקי מפשיל שרווליו כדי להגן עליו?

מי היא הקבוצה של „אלו שעלו פרא אצלנו, שבפיהם הדבר המתוק ביותר מקהה את שיניהם משום חומרי החומצה של הפסיכיקה שלהם עצמם, ושלא זכו לראות במשיח בן דוד של לייוויק קצת יותר משכלתנות?" מי היא קבוצה זו, שטוטשינסקי כה זועם עליה?

יש מן האינפאנטיליות והפרובינציאליזם בהגנתו התאוותנית של טוטשינסקי על גיבוריו, שאיש אינו מתקיפם. הרי זה חשקו של ילד למשוך אליו תשומת לב ושאיפתו של פרובינציאלי להיות דווקא כרכי, לעמוד בעצם המרכז ובעצם מוקדם של מאורעות, אולם דווקא חשק ושאיפה זו לכרכיות הם פרובינציאליזם אמיתי. ברם, במונוגראפיה של טוטשינסקי על לייוויק ישנם, לבד ממשחקי התאגרפות

שהוא עורך עם צללים שהוא עצמו ברא, דפי ניתוח אידיאי יסודי של שירי לייוויק, ובעיקר של „קומדיית־הגאולה" שלו.

ערך אותנטי למען חקר לייוויק יש לחליפת המכתבים שבין טוטשינסקי והמשורר בדבר סיומה של „קומדיית הגאולה". במכתבו אל לייוויק מחה טוטשינסקי על שנתן לדמות האידיאלית ביותר, חנינה, להיספות במרתפו של התליין. על כך ענה לייוויק:

„חנינא חייב למות? אכן, ידי רעדה בשעה שהולכתי אותו אל מרתפו עם התליין — הותרתי בתוכי את התקווה, שבמרתף יתרחש משהו, וחנינא לא ימות. אני מספר רק שחנינא ירד למרתף ומה שהתרחש שם, את זה אני משאיר כנעלם. כן, ניחשת: לבך אמר לך, שאין אני מסכים החלטית עם הגזר. אני עצמי לא הייתי מסוגל להוסיף ולחיות, אילו חשבתי כי חנינא השוכב מתחת לקרדומו של התליין, לא יקום שוב".

וקורא אני את מכתבו של לייוויק אל טוטשינסקי, ו„איכשהו ומעצמו" אני מהרהר בגורלו של טוטשינסקי. היכן נעלם המבקר המוכשר והמאהב בספרות יידיש? הוא פרש מיידיש ונעשה מורה לרוסית בבית־ספר רוסי.

כלום לא עשה זאת טוטשינסקי, משום שחסרה לו האמונה בחנינא? וכלום לא כילה את חנינא במרתפי הלך־נפשו, כלום לא כילה את חלומו העצמי על תחייתו מחדש של חנינא?

מרדכי גולדנברג

מעולם לא דר בקישינוב. מקומות מגוריו היו העיירות הקטנות שבערבת ביסאראביה העגומה: זגוריצה, אוטיק, קאַפֿרשט וסיקוראַן. ב„ערים נידחות" אלו היה מרביץ תורה במשך שלושים שנה ומעלה כמורה עברי וזכה להעמיד דור של תלמידים הרבה, שנתחברו לספרות עברית ויידיש ושנשארו מעורים בה. מתוך דור תלמידיו הספרותיים של מרדכי גולדנברג נתקלפו יהודים יוצרים כגון המשורר העברי ק. א. ברתיני מבריטשיווה והמבקר הספרותי ב. י. מיכלי מאוטיק, התופסים שניהם כיום מקום בספרות העברית שבישראל.

אולם מרדכי גולדנברג, המשורר והמספר העברי־יידי, שהיה מורה בעיירות של חבל ביסאראביה, היה נוכח באישיותו הספרותית בכל מרכזי־יידיש שברומניה, בעיקר בקישינוב, שם היה מפרסם את שיריו וסיפוריו ביומון „אונזער צייט". ונוכח היה לא רק גולדנברג המשורר והמספר, אלא נוכחת היתה גם אישיותו המוסרית.

בבוקארשט, בטשרנוביץ וגם בקישינוב היה שטף של ראדיקאליזם רעיוני. היתה התעלעלות בחילוניות, ועם זאת, ואולי דווקא משום כך, קסמה דמותו של משורר, שבהתנהגותו, בעמדתו היהודית, נשתייך לדור אבותינו; הוא היה יהודי

של טלית־ותפילין, וכיוצר התדבק בלשונותינו השתיים כמוהו כסופרי דורם של מנדלי וביאליק.

אם לשפוט לפי הקריטריון של ספרים מודפסים, היה מרדכי גולדנברג בראש וראשונה סופר עברי, משום שככל הידוע לי, לא הוציא מעולם ספר סיפורים או ספר שירים ביידיש. אפילו אסופת שירים בעברית פירסם גולדנברג רק ב־1940. והיה זה באמת מאוחר. העולם היהודי עמד אז ערב חורבנו. והספר לא הספיק להגיע אל הישובים היהודיים החפשיים. ולולא ידם הדאגנית ושופעת האהדה של סופרים־חברים וסופרים־תלמידים בתל־אביב, שב־1946 הוציאו מהדורה שניה של ספר השירים „רשפים בערבה" וב־1951 גם קובץ סיפורים של גולדנברג, „הטחנה העתיקה", היו גם השירים והסיפורים העבריים מפוזרים על פני עיתונים וכתבי־עת.

לגבי יידיש חסרה היד הדאגנית והאוהדת, ושיריו וסיפוריו של גולדנברג לא כונסו בספר. הילכך אין אפשרות לתת הערכה נכונה ומבוססת של כתביו ביידיש.

ברם, מי שקרא את העיתונים וכתבי־העת היידיים בקישינוב ובטשרנוביץ, שמר על ריח השיר של גולדנברג, ומלוות אותו שורות מספר, לכל הפחות, שנחרתו בזכרון —

ס׳וועט קיינער נישט קומען,
ס׳וועט קיינער נישט קומען,
אומזיסט האָב איך אָנגעגרייט בלומען.
כ׳האָב צוגעגרייט פייער,
כ׳האָב צוגעגרייט בלומען —
און אוי, עס וועט קיינער נישט קומען.

(איש לא יבוא, איש לא יבוא, לשווא הכינותי פרחים. הכינותי אש, הכינותי פרחים — ואהה, איש לא יבוא).

המוטיב היסודי בשירו של מרדכי גולדנברג היא הבדידות, הם הגעגועים, אולם הריח העצמי הספציפי שמעל לנושא פיוטי פופולארי זה בא מן הענווה העדינה, האדוקה, ומן ההשלמה הנאצלת מהלך־נפשו של המשורר אל שורותיו. הרגשת הבדידות וההשלמה של מרדכי גולדנברג חפשית היא ממרירות כלשהי. כך בשיריו היידיים וכך בשירים העבריים, כשהוא שר —

אילן יחידי בערבת אין־סוף
עומד ורומז לפרפר, לעוף:
בואו, הפיגו בי צערי המר,
אילן יחידי אני פה בכר.

ובלשון חרוזו הנודע של ביאליק: הידעת מאין נחל מרדכי גולדנברג את עצבו?

דער זיידע פון דעם ברייטן סטעפּ,
דער שומר פון די ריזן,
בײַנאַכט מיט זיבן זילבערקעפּ
האָט זיך צו מיר באַוויזן
און אײַנגעלערנט מיט מיר טיף
דעם סוד פון סטעפּן־טרויער.

(סבא של הערבה הרחבה, שומר הענקים, נתגלה אלי בלילה בשבעה ראשים של כסף ולימדני עמוקות את סוד עצבותה של הערבה).

אולם בבדידותו של גולדנברג, בגעגועיו ובעצבותו קיים תמיד הביטחון היהודי, שבעצם אינו מפחד מבדידות, משום שב„אהלי גם לחם, גם מים בלי די", ומשום שאותו סבא

חיבקני סבא לפני מותו: שׂים
בטחונך, ניני, באלהי האבות;
וגם על־פי השאול — עוד חי שם בערבות
אלהים!

וכשם ששירו של גולדנברג היה נתון בענוותו האדוקה ובבטחונו העז, כך ראיתי את גולדנברג עצמו בחיים — וראיתיו פעמיים בחיי.

בפעם הראשונה היה זה ב־1928, בחגיגת יובל העשרים לוועידת הלשון בטשרנוביץ. תמיר, בעל פנים מוארכות, עינים מביעות ביטחון ועצבות, ששפם שחור ודק עם כנפיים כלפי מטה הוסיף עצבות לפניו — כך רואה אני אותו במסיבה החגיגית, שבה השתתפו אורחים מחוץ לארץ: זלמן רייזין, נוח פרילוצקי, ד"ר ישראל רובין (רבקאי), הרץ גרוסבארד וגם ד"ר צמח שאבאד, דומני.

משהגיע תורו של מרדכי גולדנברג לשאת את דברו, לא נשא נאום כדרך שעשו קודמיו, אלא העדיף להציג לפני הקהל את רייזין ואת פרילוצקי בנוסח של בדחן. ההרגשה היתה, שהוא, גולדנברג, מתגעגע על דרך הבעה יהודית מיוחדת. רייזין פירושו „ראה זה" ונח (פרילוצקי) הוא נח איש. שום נאום מאלו שהושמעו אז לא זכה להצלחה כדבריו של גולדנברג. המסובים לא פסקו מתשואות. הקהל עייף היה מאירופה ונתמלא גיל לשמע הטון של ההלצה היהודית המסורתית מפי גולדנברג, זו שנשענת, בדומה לדברים רציניים, על שמץ של תורה.

בפעם השניה והאחרונה פגשתי את גולדנברג באמצע שנות השלושים (היה זה, כנראה, בקיץ של 1936) בעיירת־הקייט הבוקובינאית דוֹרנה. רוב הקייטנים והיושבים הקבועים בפארק העירוני הנהדר יהודים היו. אבל בפארק היהודי הזה היתה שדרה מיוחדת, שנשאה את השם שדרה יהודית, משום שבשעות לפני־הצהריים היו יושבים שם האורחים החרדיים ביותר: רבנים, אדמו"רים ו„כלי קודש" ומגלגלים דברי תורה. בשבתות לאחר התפילה היו הרבנים והאדמו"רים משתהים בבית. בשדרה נפגשים היו, כדברי מרדכי גולדנברג, „האדמו"רים

האפיקורסיים". אנחנו (אני ועוד ידידים מספר) היינו יושבים שם ומחכים לבואו של גולדנברג. היה מגיע לשם, שק־הטלית תחת זרועו, כמבוייש על שמחכים לו. היו משמיעים דברי תורה ספרותית במשך כשעתיים, ורק אחר כך היו נפרדים לארוחת הצהריים. בימי חול היתה, כאמור, השדרה תפוסה, ואילו ביתר השדרות התנהלה השיחה על דבר אחד בלבד — על הטיפול הרפואי, על המרחצאות ועל חוות דעתו של הרופא.

וכל אימת שגולדנברג היה נפרד מאתנו, לא שכח לומר באדיקות ובנעימה אדמו"רית: עונג־שבת אמיתי.

על ימיו הטראגיים האחרונים של מרדכי גולדנברג לפני גירושו לטראנס־ניסטריה ובטראנסניסטריה גופא, מספר חתנו של המשורר, המבקר ב. י. מיכלי, במבואו הביוגראפי למהדורה השניה של קובץ השירים „רשפים בערבה" בשם שכנתם של הגולדנברגים שנותרה בחיים: כששבו וכבשו הרומנים את העיירה סיקוראן בקיץ של 1941, פרצה סידרה של רציחות, מעשי־שוד ואונס. הגויים המקומיים עצמם סייעו בכך. וביתו של גולדנברג היה למשיסה גמורה. השאירוהו ממש בכותונתו לעורו. אשתו של גולדנברג והבת הצעירה אֶטל טרפו נפשן בכפן. הן השיגו את הרעל אצל רוקח ידיד והתאבדו בו. ימים מספר לאחר לווייתן אשתו ובתו הוגלה גולדנברג, עם יתר היהודים שנותרו בחיים, לטראנסניסטריה.

„בתחנות־נדודיו, ממחנה למחנה, הרבה לכתוב: שירי חורבן ונקם, סיפורים, יומן. היה קורא את יצירותיו באזני אחיו האומללים, הרעבים, הצמאים, ההולכים למות. כמה מדבריו טמן באדמה, אך היא (השכנה) מסופקת אם לניצולים המעטים ידוע מקום־סתרם. והוא דעך כנר. מותן הטראגי של האשה והבת החיש את קצו. בכסלו תש"ב הוציא את נשמתו בברשאד (טראנסניסטריה)".

לייב זיבאל — גיבור האימה

בין כעשרים „הסיפורים המעולים מספרות־העולם", שהוצאת־ספרים ניו־יורקית הוציאה לא מזמן, מצוי גם הסיפור „אבוקה של פסחא" של הסופר הרומני הנודע יון לוּקא קאראגיאַלֶה. והוא מצוי שם בצדק. משום שסיפור המעשה של קאראגיאַלֶה על הפונדקאי לייב זיבאל נמנה בלי ספק, לפי תמציתיותו האמנותית, כוח־עיצובו ודקות ניתוחו הפסיכולוגי, עם היצירות היפות והעמוקות ביותר של ספרות העולם.

בשביל שקספיר היה היהודי שיילוק התגלמות הנקמה התהומית.

בשביל לסינג היה היהודי נתן — הדוגמה של אהבת־אדם מוצקה.

בשביל קאראגיאלה היה היהודי לייב זיבאל, הפונדקאי מפוֹדאַן, גיבור האימה.

יממה אחת בלבד נמשכת העלילה בסיפורו של קאראגיאלה, ובמשך עשרים וארבע השעות היתה מפלצת האימה, שתקפה את היהודי הבודד, מנשכת והולכת בנשמתו, מרעילה כל רגשות אנוש שבו, מעממת את שכלו ומריצה אותו למעשה אכזריות, הקרוב לשיגעון.

הקונפליקט הממשי, שממנו מצטמח פחדו של לייב, הוא דווקא יומיומי, שיגרתי. זהו סכסוך שבין הפונדקאי לבין משרתו.

ומעשה שהיה כך היה.

יום אחד של סתיו הופיע בפונדק איזה אדם זר. דובר שאך זה יצא מבית־חולים והוא מחפש עבודה. הפונדקאי הכניסו אליו בתור משרת, ומייד התחיל סופג ממנו צרות צרורות, משום שהמשרת מחונן היה ב„מעלות" הללו: הוא היה רגזן, גס, עצלן, עז־פנים ו... גנב. הפונדקאי נאלץ סוף־סוף לשלחו. בשעת שילוחו איים המשרת, כנהוג, שיערוך את חשבונו...

כלום התנגשות זו של בעל־הבית עם משרתו עזה ועמוקה כדי כך, שייצור אצל זיבאל את אימתו העצומה והמדאיבה עד לשיגעון? — לא. לכך חסרו עוד כמה אַלמנטים נפשיים וסוציאליים חשובים.

ראשית, אין זה סתם בעל־בית ואין זה סתם משרת. זהו הפונדקאי היהודי לייב והמשרת הגוי גיאורגה; ובשעת פרישתו אין גיאורגה מטיל סתם איזה איומון חריף, אלא מרמז רמז ברור על נקמה, הגדלה ועולה מעבר למסגרת של סכסוך בין שני יחידים ונושמת בחרון־אף מרושע של חשבון ישן לא־מאוזן שבין גזעים ודתות.

„חכה לי בליל הפסחא, פריצוני", יורה גיאורגה מלים סארקאסטיות כחיצים לעברו של לייב, „נקיש זה בזה בביצי־פסחא אדומות"...

המלים „ליל־פסחא" ו„ביצי פסחא אדומות" מאירות כזרקורים בבוהק משונה

את שטח־הסכסוך הקטן שבין הפונדקאי היהודי ומשרתו. לייב מבחין עתה במה שחש תמיד במעומעם, דהיינו, שגיאורגה אינו יחיד, גיאורגה — הרי הם אלפי גיאורגים מפודאן ומכל כפרי הסביבה, הלוהטים משנאה כלפיו. כולם יחד חוזרים על אותן מלים, כולם תובעים ממנו לחכות ללילי־הפסחא, כשיבואו אליו לערוך את החשבון...

ומול המון פרוע זה, גדוש שנאה ואכזריות — הוא, לייב זיבאל, בודד, עם אשתו וילדיו, באיזה פונדק נידח. מאין יבוא עזרו? הרשות משתחדת ולועגת אחר־כך לפחדו היהודי; ויהודים? — יישוב יהודי נמצא הרחק, הרחק מכאן.

רסיס השמרים הראשון המתפיח את אימתו של לייב היא איפוא, קודם כל, סביבתו הסוציאלית. פחדו של הפונדקאי סופג לתוכו, בנוסף לחשש מנקמת אויב אישי, גם את חוסר־הישע החברתי שלו, חוסר־אמונו במוסדות הרשות, שנועדו להגן עליו, וכיסופים ליהודים, שקירבתם היתה עשויה להיות לו למשען נפשי.

וכאן אנו מגיעים אל האלמנט השני בפחדו של לייב זיבאל. הייתי מכנה אותו: האלמנט של אימה היסטורית־נפשית. פחדו של לייב אינו מתחיל לא מהיום ולא מאתמול. הוא בא לו בירושה, וגילו הוא כמה וכמה מאות שנים.

יהדותו של לייב משמשת לו לקאראג׳יאלה כצידוק היסטורי לאימה החולנית, ששתל בנשמתו. ואל המומנטים של הסביבה ומורשה היסטורית מיתוסף גם פרק־חייו של זיבאל עצמו.

לפני שרכש לפני כחמש שנים את הפונדק הפודני מידי גיסו, ניסה לייב זיבאל דרכים מדרכים שונות לשם פרנסה, וכל הפרנסות לא רק שלא היה בכוחן לקיימו בהרחבה, אלא שגררו עמן גם איבוד שיווי־המשקל הנפשי והכבוד העצמי, שאדם מביא עמו ברגיל מהבית. ולשבחו של קאראג׳יאלה ייאמר, כי לאורך סיפורו בן עשרים העמודים אין מתגנב לתוך תיאורו שום טון של קאריקאטורה או של לגלוג. דבר זה קל היה שיתרחש, ראשית, משום שהסיפור של לייב זיבאל ואימתו אינו אלא שכר ספרותי קל ושולי של קאראג׳יאלה, הייתי אומר; שהרי קאראג׳יאלה כיוצר ספרותי הוא בעיקרו הומוריסטן וסאטיריקן, המתלוצץ על הדימגוגיה נטולת־הרוחניות, השלטת בחיים הציבוריים הרוחניים של זמנו. הסאטיריקן שבקאראג׳יאלה עלול היה להתעותו אל חידודים על חשבון גיבורו הנפחד.

ושנית, היכן תמצא סופר רומני מבני־דורו של קאראג׳יאלה, שלא חטא קצת באנטישמיות, למן גדול משוררי רומניה מיכאל אֶמינֶסקו, ועד לסוציאל־ריבולוציונר־לשעבר, זאמפיר ארבוֹרֶה, שחיבר ספרי־לימוד לשימוש בבתי־הספר ובהם רמזים אנטישמיים? ועוד דבר: סופר כקאראג׳יאלה, המלגלג על פריצים רומניים, כלום יכול הוא להתיר לעצמו עיצוב פיוטי של איזה פונדקאי יהודי? כלום אין זה הסימן המובהק של אנטי־פאטריוטיות מפורשת?

האמן הגדול שבקאראג׳יאלה שמר עליו מפני סטיות ציבוריות, בשעה שעיצב

את דמות גיבורו היהודי. בעת תיאורו הוקסם המספר עצמו מחוויותיו העמוקות של לייב זיבאל, ואתה חש בעליל כיצד רוטט הוא יחד עם ריטוטיו של הפונדקאי וכיצד הוא מתלווה אליו בגיהינום של פחדיו.

בשבת בבוקר, ערב פסחא. שעה אחר שעה אוזלת, ומתקרב „ליל התחייה", כאשר גיאורגה, כל הגיאורגים הבטיחו לבוא ולתבוע את „חובם", את הנקמה. פחדו של הפונדקאי גובר והולך, מתחדד ומשתלט יותר ויותר על כל הרהוריו, רגשותיו, תנועותיו ומחוותיו. לייב כבר הוא בהקיץ קרבנה השלם של אימתו; בהקיץ כבר הוא אבוד כזבוב תוך קורי העכביש. אז מנסה הוא להציל את עצמו תוך שינה.

שמש האביב שהחלה לאפות ולייבש את הביצות, השיבה רוך נעים וניימני על חושיו של לייב, והוא התגנב בחשאי מעליית־הגג של עֵרוּתו ונשען בשכיבה אצל עצמו, בקיטון־החלום החרישי, האפלולי.

הפתיחה לחלום היא אישית טהורה ואף אידילית. הפונדקאי שבהקיץ לא ראה מוצא כיצד ניתן היום להינצל ממוות, חולם בה תחילה שהמשטרה תפסה סוף־סוף את גיאורגה. וכשהחלום העבירו בשלום על־פני סכנת „ליל התחייה", הוא מצייר לפניו תמונת־קסם מעין זו של חייו בעתיד: לייב יישאר בפונדק של פודאן רק עד לעונת היין החדשה; לאחר מכן יעקור ליאס אל בין יהודים, שם יפתח לו חנות. „אם אלוהים יתן לו חיים, יגור לייב בעיר, בשכנות עם המשטרה. הוא יעניק מתנות־יד לקצין המשטרה, לסמל, לשוטר. כשאתה משלם ביד רחבה, אין לך ממה לחשוש. בעיר גדולה כיאס אף הלילה שוקק חיים ומואר. לא כחושך וכדממה בגיא הפודני העזוב".

באיזו פשטות מרגשת ועדינות רכה העלה כאן קאראג׳יאלה את כיסופי הפונדקאי העמוקים ליישוב כלשהו. אגב, ייתכן שהתשוקה לאדמה היא בעצם טראגית ובעלת כוח דראמאטי יותר מגעגועיו על אנשים, אולם הגעגועים הללו הם בעצם עדינים, רוחניים ויהודיים יותר.

קאראג׳יאלה אינו מניח לו לפונדקאי לטבול יתר על המידה בחלום על אשרו האישי. לדמיונו המסוער של לייב זיבאל מצפה הטראגיות של יהדותו. אכן, ההזייה העמידה אותו בתוך־תוכו של היישוב. אולם, כלום יכול לייב לחוש את עצמו בטוח ברחובותיה השוקקים והמוארים תמיד של עיר הבירה יאס, אף בחיותו תחת כנפי המשטרה ממש?

הפונדקאי תנומה חטפתו, והוא ראה כיצד התחיל המון רב של חיילים, ז׳אנדרמים ואנשים שונים, זז לעבר המרכז. זה היה בשל מטורף, שכפתוהו והוליכוהו חזרה אל בית־המשוגעים. ואכן, מטורף פרוע הוא. „משני הצדדים אוחזים בו שני זוגות אנשים; אגרופיו משוכלים זה על זה והדוקים ברצועה. זהו אדם גברתן, ראש פר לו, שיער שחור סמיך, הזקן והשפם קשים ומברשתיים. מבין הכותונת הקרועה מציץ חזה רחב מכוסה שיער, הוא יחף; פיו מקציף בדם ואינו פוסק מללעוס שערות, שתלש מתוך זקנו של יהודי".

מפלצת המטילה אימה. לייב היה סוגר ברצון את החנות, אלא ששרה אשתו מעכבת בעדו: הלה הרי כפוּת הוא. ופתאום מתרחש משהו שלא ייאמן, לולא נראה במו עיניים. הקהל מפנה דרך מתוך כבוד מסביב למטורף. הז׳אנדארמים מתירים ידיו, ואז מתנפל הוא בזעם ובחריקת־שן על... חנותו של לייב. ביד אחת תופס הוא את ראש הילד, בשנייה את ראשה של שרה והוא מקיש זה בזה בכוח עצום, עד שהוא שוחקם ממש כביצים...

לייב, מזועזע ומיואש, רוצה לזעוק: „עולם מלא מפקיר אותו בכוונה לשרירותו של מטורף", אלא שהוא נתעורר ושוב התחיל מהרהר בהקיץ על הנקמה, המצפה לו בעוד כמה שעות ב„ליל התחייה".

כלום אין חלום־סיוט זה, שקאראג׳יאלה נותן לפונדקאי היהודי מפודאן לחלום חמשים שנה תמימות לפני מיידאנק ולפני טרבלינקה, הסמל הקולע ביותר של תולדות הקדושים היהודים? כלום אין כאן הנבואה המדוייקת במלואה של המטורף־המפלצת בדורנו? כלום בזמננו לא פינה כל העולם דרך מתוך כבוד ולא התבונן מנגד כיצד התירו „ז׳אנדארמים" ידיו של חסר־דעה ונתנו לו לשפוך רשעותו על אהליהם של לייב זיבאל ושכמותו בעיר ובכפר? כלום אין לייב זיבאל צריך להתייצב עתה על כל דרכי־התרבות של האנושות ולהגיח מתוכו בהקיץ אותה זעקה, שהאמן הגדול יון לוקא קאראג׳יאלה טווה לתוך חלומו לפני חמשים שנה?

ייתכן שקאראג׳יאלה לא נתן ללייב להזדעק בהקיץ, משום שידע כי לשווא הוא.

בפסגת אימתו ממש מציל לייב זיבאל את חייו שלו ואת חיי בני ביתו באמצעות אמצאה נוראה. כשגיאורגה וחבריו באים, כמובטח, ב„ליל התחייה", מניח להם לייב לנסר אט־אט חור בדלת. אולם משטולח אחר־כך גיאורגה ידו דרך החור כדי להזיז את הבריח, צד אותה הפונדקאי בכבל שהכין לו. חבריו של גיאורגה נסו מרוב פחד. והיהודי הנרדף מפחד חולני נוקם נקמה פראית. מתחת ליד שנצודה הוא מעמיד כפיס דולק, ההופך בשלהבתו אט־אט, אבל בוודאות, את היד ל„אבוקה של פסחא" חיה.

אלא שלא הסיום הוא שמעניין, הסיום הוא בדוי; משום שאין הוא תואם את הווייתו הרוחנית של לייב זיבאל, לא את „האני" הנפשי שלו עצמו וודאי לא את „האנחנו" היהודי במורשתו ההיסטורית.

האמן קאראג׳יאלה יצר דמות יהודית, שאימתה בהקיץ וחזותה בחלום נושמות במחאה חיה ועזה נגד עולם הרוצה להפקיר עם שלם „לשרירותו של מטורף".

(1943)

צירלסון והמלבי"ם

הרב הכולל של ביסאראביה ר' יהודה לייב צירלסון, שנספה באורח טראגי מפצצה נאצית, היה בלי ספק האישיות הצבעונית והעזה ביותר, שהיהדות הדתית ברומניה הוציאה מתוכה למן ימיו של המלבי"ם. ייתכן שמבחינת הכוח הרוחני יימצאו אנשים, שדעתם היא כי הרב המנוח מבאקאוּ ר' בצלאל שפרן לא פיגר אחרי צירלסון בבקיאותו, וכי מורה־ההוראה הטשרנוביצאי ר' משולם ראט שליט"א עלה על הרב הקישינובאי בעמקותו, באדיקותו ובאורח־חיים נזירי. אולם דבר אחד בטוח הוא, ששפרן וראט כאחד לא היו בעלי אותו ברק אינטלקטואלי ולא בעלי משקל והשפעה ציבוריים ובוודאי לא בעלי כשרון של מנהיג ומארגן פוליטי כפי שהיה צירלסון.

וכמנהיג ומארגן מדיני, כנציג דתי בעל תכנית ציבורית ברורה, נפגש הרב הקישינובאי המנוח בזירה ההיסטורית של יהדות רומניה עם אחד ויחיד הדומה לו במעלה: עם המלבי"ם ז"ל, שלפני שמונים שנה ישב על כס הרבנות בעיר הבירה הרומנית בוקארשט.

בשנות החמישים, ואפילו בשנות הששים של המאה שעברה, היה בה בבוקארשט הווי יהודי סמיך ומוצק. לשונם של החנוונים ובעלי המלאכה היהודיים היתה יידיש; נוסח החיים — נוסחה של יהדות חרדה ומסורתית; מקום המיפגש הציבורי — הקלויז, והמנהיג והיועץ — הרב.

מה שקרוי בשם השכלה, את זה הביאו לארץ „התירס המוצלח והשוורים השמנים" מספר משכילים גאליציאיים, שחיפשו כאן, כשבידם תעודות־דוקטור גרמניות, תנאי מחיה טובים וקלים יותר. בין „המביאים" היה המעניין והעדין ביותר אותו אברך אדוק מק"ק טיסמניץ הגאליציאית, שהתחיל לאחר חתונתו ללמוד רפואה בברלין ובלייפציג ונעשה אחר־כך בבוקארשט אחד מאבות הרפואה הרומנית, השותף לייסוד הפאקולטה לרפואה ומורה הדור של רופאים. שמו היה יוליו בראש, והוא עצמו היה במשך חייו הקצרים (הוא מת בגיל 47) המנהיג הרוחני של אסכולת מנדלסון ברומניה. מנהיג רוחני בלבד, משום שמקיימי תורת מנדלסון בפועל היו כמה יהודים שנתעשרו, אשר ביקרו ביריד לייפציג ושם ראו במו עיניהם את היכלי־התפילה היפים שבגרמניה ובאוסטריה והביאו עמם הביתה את הגעגועים על „עבודת אלוהים מסודרת והרמונית שאין הגויים עלולים ללגלג עליה".

מקיימי תורת מנדלסון לא היו אז בעלי השגות מופלגות. הם לא תבעו תקנות דת עמוקות. הם לא חלמו על החלפת השבת ביום ראשון ואף לא על מקהלת נערות בטמפל. ייתכן שהם עצמם פחדו עדיין מתביעות כאלה, וייתכן שיותר משפחדו מן התביעות פחדו מפני המלבי"ם. הם ידעו, מן הסתם, ושמא רק חשו, שהרב הבוקארשטאי ר' מאיר לייבוש אינו נמנה עם אותו סוג של

רבנים אשכנזיים, המתפשרים בקלות עם „קידמה". הדבר היחידי שיהודי בוקארשט העשירים ביקשו לפני שמונים שנה מן הרב שיסכים לו, היה הקמת טמפל עם עוגב ועם חזן, שיערוך את התפילה בלי סלסולים ובעברית יפה בהברה של הטמפל.

ותשובתו של המלבי"ם על בקשה צנועה זו? הוא כתב בקול־קורא שלו: „פירושו של דבר לפרוש מן העיקרים! זוהי אפיקורסות! ומה פירושה של אפיקורסות ומה הן תוצאותיה — על כך ניתן לענות בקלות: אי־סדר, התנגדות למסורת, חוסר משמעת, עיקשות. אלו הן תכונותיה של אפיקורסות".

אני מדגיש את המלים: „התנגדות למסורת וחוסר משמעת". ראייתו הבהירה של המלבי"ם היתה, כי הסדק הקטן ביותר, שייבקע במוצקותו של אורח־החיים היהודיים ברומניה, יעמיד בסכנה את התבנית הרוחנית־תרבותית כולה. לפי הבנתו לא היה המדובר בטמפל עם עוגב ועם הברה של טמפל, אלא המדובר הוא בכך, אם יתקיים בעתיד עם יהודי ממשי בעל משמעות רוחנית יהודית ובעל פרצוף רוחני־תרבותי עצמי, או שיש להסתפק בטמפל עם תקנות רוספות של תפילה בציבור וסדרי־חיים רוספים עוד יותר.

המלבי"ם רצה בעם יהודי ממשי וחי, שיוכל לחכות למשיח ולצאת לקראתו, שהרי על פי אמונתו ועל־פי חישוביו על דרך הקבלה בוא המשיח הוא שאלה של שנים ספורות.

לפיכך כורח היה שהמאבק מסביב לטמפל הבוקארשטאי יקבל צורה כזאת של להט עמוק; לפיכך היה המאבק מר כלענה. המלבי"ם ראה בעיני־רוחו מראה איום, כיצד הולך ונחרב תחת נדבכיו של הטמפל הכורלי אורח החיים היהודי. אולם האינטליגנטים הגאליציאיים הספורים והיהודים הבוקארשטאיים העשירים, שאף הם ספורים היו, לא הבינו מה כל הרעש. את עמדתו הלא־פשרנית של המלבי"ם הם פירשו כרשעות מתוך תקיפות וכעקשנות מתוך קנאות.

ששים שנה לאחר מכן היה הרב הקישינובאי צירלסון, אמנם ביתר גמישות פוליטית, אבל באותה עקשנות רוחנית, לוחם לשמירת צורת־תרבות עצמית של יהדות ביסאראביה. הסכנה שארבה ליישוב היהודי החי שם, הפעם — מאקרמן ועד חוטין, היה לא העוגב של הטמפל, שהיה לפנים, בימי המלבי"ם, חותר תחת יהדותה של רומניה־הישנה באמצעות לחניו הערבים, אלא קול־הבאס של „איזמים" חילוניים, שנשתאג בעוז רב בשנים שלאחר מלחמת־העולם הראשונה.

בדומה למלבי"ם ניסה הרב הקישינובאי להדוף במו גופו כביכול את הסכנות הקשות שפרצו מבפנים ומבחוץ נגד עמו היהודי, עם של מתפללים, של מחזיקי השבת ושל רתומים בעול של מצוות. נציגיהם של ה„איזמים" אף הם רחשו אהבה לעם היהודי והאמינו בקיומו, ואף־על־פי־כן לא יכול להט־מלחמתם להתלקח באותה בהירות של השעה האחרונה ואף לא יכול להגיע עד לייאוש, משום שהם, ה„איסטים", הרי היו בעלי אידיאלים משלהם. הסוציאליסטים ראו

אז בחזונם אנושות בעלייתה; הציונים — ארץ עצמית בהתהוותה, והיידישיסטים — הזיית הקיום באמצעות הלשון.

צירלסון, כהמלבי"ם בשעתו, לפניו היה אידיאל אחד ויחיד, וזה היה, ניתן לומר, חוסר־אידיאלים; לאמור, שהעם יישאר כפי שהיה עד עתה, כדי שיוכל לחיות עם חזון המשיח. ושניהם, המלבי"ם כמוהו כצירלסון, היו דמויות טראגיות כבר בעצם ראייתם הבהירה משל אחרים, בהירה יותר מזו של המאמינים ובהירה יותר מזו של האדישים, שהחיים היהודיים, שבשבילם היו יסוד ומטרה, מתפוררים והולכים, נהפכים לאבק ועומדים לשקוע.

וחזות בהירה זו, הפחד הפסימי הזה, הייתי אומר, הוא שאזר את שתי הדמויות הגדולות של יהדות רומניה באותה נכונות־להקרבה ובאותה עקשנות של גבורה, שבני הדור רגילים לפרקים שלא להבחין בהן, אולם הדורות הבאים יתפעלו מהן בוודאי וירוממו אותן.

המלבי"ם התקומם לפני שמונים שנה נגד המלכות, העז לומר דבר חריף ונכבד לא רק ל„שונאים מבפנים", אלא גם למושלים הרומניים, שהטו אוזן ליהודי־הטמפל. בכך סיכן את רבנותו, את חירותו ואף את חייו. במלחמתו זו בממשלה נוצח. המיניסטרים טבעו בו את חותם „החשוך, משמיץ הרומניות" ולבסוף גירשוהו מן המדינה. באותו יום, 18 במארס 1864, כשנאלץ המלבי"ם לעזוב את רומניה ועבר את הדאנובה לעבר ג'ורג'יו — מספר לנו משה שוואַרצפלד בביוגרפיה של בארש, שהוא כתב מתוך שנאה לא־מבוטלת ביחס למלבי"ם ול„אנטי־פרוגרסיביות" שלו — ליווה קהל יהודים רב את המגורש ובכה בכי תמרורים, משום שהאנשים ממש העריצו אותו בשל אופן דיבורו אליהם.

כשלאחר ההתפרעויות האנטישמיות בפוקשאן התפטר צירלסון מן הסינאט, משום שהסינאטורים החליטו שלא להדפיס את נאומו ברשומות הסינאט, והסינאטורים נהגו בו כחבריהם מלפני שבעים שנה ביחס להמלבי"ם, והכתימוהו כ„משמיץ את הרומניות", קיבל את פניו בקישינוב המון יהודי רב, ומאות אלפים חיבקוהו בלבם באהבה ובהתפעלות לא פחותות מאלו שרחשו לפני עשרות שנים ביחס לרב הבוקארשטאי, שעה שעלה והתיישב בעגלה (האגדה רוצה דווקא: עגלת אשפה) כדי לנסוע אל המעבורת המוליכה מעל לדאנובה לבולגריה.

עם השניים, עם המלבי"ם ועם צירלסון, באו בני־דורם בטרוניה על סמכותם ועל תקיפותם. ובני־הדור צדקו בשני המקרים כאחד. התופעה של רבנים, המתייחסים במלוא הרצינות אל המאבק למען יהדותם והיודעים כיצד לארגן את המאבק הזה, חזרה פעמיים בהיסטוריה החדשה של יהדות רומניה בהבלטה ובהחלטיות כאלה: בבוקארשט בשנות החמישים והששים של המאה התשע־עשרה ובקישינוב בשנות העשרים והשלושים של מאתנו.

המנגנון של גבאי־בית־הכנסת פעל בשני המקרים במידה לא גרועה מאשר, נאמר, מנגנון אנשי־האמונים במפלגה הסוציאל־דמוקראטית הווינאית המאורגנת

יפה. הקשרים שבין החברות החרדיות היחידות, הקשרים שבין בתי־האולפנה והרב, תאמו את המטרות. הן המלבי״ם והן צירלסון היו המדרגות הנעלות בסולם ארגוני, והם יכלו לסמוך על ארגוניהם בבטחון של מנהיגי מפלגה.

ובעת ובעונה אחת היו שני הרבנים המדיניים הללו גם גדולי התורה של הדור. היה בהם, בשניהם, ניצוץ מאותו היתוך כימי של תורה ופוליטיקה, של רוחניות ושל רצון ציבורי, שנציגו היפה ביותר בכל ההיסטוריה שלנו היה, דומני, עקיבא בן יוסף.

המלבי״ם — הנודע בעולם היהודי כולו כפרשן התורה, כמקובל וכמחברם של „משל ומליצה״ במידה ניכרת, היה בו־בזמן גם מנהיג עממי נלהב. הוא חזה את הסכנות, הוא האמין שיוכל למנען; לא נשאר איפוא יושב על כסא־רבנותו מתוך גאווה רוחנית (וזו הרי מוליכה לאדישות). הוא נעשה תעמלן, ניסה לשכנע, להשפיע, להסתכן. הוא ניסה — לנצח. הוא איבד את הקרב, ובאותו יום של 18 במארס 1864, כשאנוס היה לעזוב את רומניה, נחתם גורלה של יהדות רומניה־הישנה. אורח־החיים עם בית־כנסת, שבת, ריח של מסורת ופני־תרבות עצמיים, החל אט־אט לפנות דרך לטמפליזם, שמבחינה לאומית־רוחנית הריהו קומבינאציה של עם־הארצות למחצה ושל נכר מצוחצח למחצה.

צירלסון, המחבר של „שאלות ותשובות״, שתפס מקום נכבד בעולם הלומדים, פובליציסט בעל חריפות הגיונית רבה ובדומה למלבי״ם לוטש מיומן של החרוז העברי בנוסח הישן, היה, כמוהו כהמלבי״ם, בו־בזמן ומשום אותם טעמים רוחניים, לוחם נלהב, נואם חוצב־להבות ומארגן נועז. אף הוא אינו נשאר על מקום־מושבו במגדל השן של תורה ולומדות. אף הוא מתקומם נגד חזונותיו הפסימיים בעוז ובעקשנות, ואף הוא... מנוצח.

המלבי״ם וצירלסון היו שני הלוחמים הגדולים האחרונים ליהדות חרדית ברומניה, שהוארו באור של יופי טראגי.

(1941)

הרב מטשרנוביץ

עסקן יהודי בוקובינאי, שניצל ונמלט מטשרנוביץ וכיום הוא נמצא באי קפריסין, אישר במכתבו לניו־יורק, כי בימים שבין ה־5 ל־10 ביולי 1941 השמידה המפקדה הצבאית הרומנית כאלפיים יהודים, וביניהם „את הרבינר שלנו ד״ר מארק״.

„הרבינר שלנו״ — זוהי הכאראקטריסטיקה הנאותה. למן שנות החמישים של המאה שעברה, כלומר, למן הזמן ש„הנאורים״ תפסו את השלטון בקהילה ואחר־כך התפשרו עם האורתודוכסים, היו לה לטשרניביוץ שלושה רבנים־דוקטורים בעלי־תואר „אוֹבר־רבינר״, רב ראשי. שם הראשון היה ד״ר לאזאר איגל, והוא נשא עד לשנת 1873 את התואר „לאנדס־רבינר״, רב המדינה, הרב הכולל. ד״ר איגל היה דווקא יהודי איש־למבֶּרג, אולם בארץ הסלאווית־מולדאבית הקטנה והנידחת, שהשתייכה אז במשך מאה שנים כמעט לאוסטריה, נעשה בכל זאת לנציג „הגרמניות שוחרת הופש־הדעות״. אכן, כשעברו פרץ סמולנסקין ואחיו ליאון, במסעם מאודיסה למערב־אירופה, דרך טשרנוביץ, התאכסנו אצל הרבינר ד״ר איגל *, אולם דבר זה לא גרם לו, לרב מטשרנוביץ, כל רע. הוא נשאר לא־נפגע מן האידיאלים הלאומיים של סמולנסקין.

יורשו של ד״ר איגל היה היהודי ההונגרי הפיקח, ד״ר יוזף רוזנפלד. אני אישית זוכר אותו מן השנים הראשונות שלאחר מלחמת־העולם הראשונה, שהיו שנות חייו האחרונות. אני רואה אותו בשעת ישיבות סוערות של אותו זמן מסוער, הרה־תקוות לאומיות רבות כל כך. הוא בעל קומה בינונית, בעל זקן לבן עגול וזוג עיניים קרות ספקניות. את כיפונת־הקטיפה השטוחה, שבה עליו להיבדל משאר הדוקטורים והאפיקורסים, הוא מחזיק משך רבע שעה על הראש ושלושת רבעי שעה ביד ועל השולחן. קשה לו להיות שונה מהאחרים. ד״ר רוזנפלד הוא דיפלומאט חריף, והמפלגות בוחרות בו ברצון כבורר, משום שאיננו קרוב לשום אחת מהן. לגביו, לגבי הספקן, ציונים ובונדאים הם היינו הך. כאלה כן אלה הרודפים אחרי תעתועי אידיאלים ושקועים בתוך חוסר־מעש ציבורי.

ומהו שבעיני ד״ר רוזנפלד נראה כבעל ממשות? בעיניו נראה מועיל איזה מיפעל של צדקה מאורגן כראוי, העוזר לפרט היהודי לעלות מבחינה חומרית, או התאמה מודרכת יפה לתרבותה של המדינה, המקילה על הפרט את בניית הקאריירה שלו ואת חשיבותו החברתית. לפיכך לא נפקד מקומו מכל מיפעל פילאנטרופי, לא של יהודים מבית ולא של יהודים מחוץ לארץ. ואשר לסעיף השני: התאמה תרבותית, דאג הרב הראשי, שתחת שלטונו של הקיר״ה ואחר

---

* מאנפרד רייפר: כתבים היסטוריים, טשרנוביץ, 1938 (בגרמנית).

כך במשך כמה שנים תחת המשטר הרומני, היה לפי החוק מנהל הרישום של האוכלוסיה היהודית, שילדי טשרנוביץ, ששמותיהם אברהמלה, הרשלי, פייבישל, לא יירשמו אלא בשם אדולף, הרמן ואלפרד. אילו יכול ד"ר רוזפלד המעשי והפיקח לראות מראש ש„ההתאמה התרבותית" סופה רק הרגשת בושה מדאיבה של אברכים יהודיים, שנדונו לשאת שמותיהם של היטלר, גרינג ורוזנברג, היה מן הסתם רוצה לשוב לתחייה כדי שיוכל להתחרט חרטה מוחלטת. ושמא, כך עולה בדעתי, אני טועה. ייתכן שהרב הראשי, שחי כל ימיו באווירה התרבותית הרכה של פראנץ־יוזף היה מרוצה שמת בעוד מועד.

תיאורי הדיוקנאות של שני האובר־רבינרים הראשונים היו נחוצים כדי להבין עד כמה היה השלישי, לפי מוצאו, חיוכו וכיווּנו הרעיוני, מהפיכה ממש בטשרנוביץ. ראשית, היה אברהם יעקב מארק „משלנו" כבר בכך, שלא נולד בהונגריה ולא בכרך כמו למברג, אלא בעיירה יהודית קטנה שעל הדניסטר, בעיירתי איסטיטשקה הסמוכה להורודנקה. אמו חיה־איטה, בעלת־חנות־לאריגים, היתה שכנתנו. והיא היתה נותנת לאמי ולנשים צעירות אחרות תרופות ועצות לילדים והיתה שותפה לטוויית חלומות עליהם. ואילו האב, ר' משה־לייב — זה לא היה שכנו של איש. אותו כמעט לא הכיר איש. וכי מי הוא שיכול לקיים יחסים עם משה־לייב הזקן, שהרי אזניו לא שימשו לו מזמן ועיניו תקועות היו תמיד בגמרא?

הצעיר שבבנים, אברהם יעקב, הלך בדרכי אביו. היה עוסק בתורה. דודי ר' חיים החובט, הוא עצמו יהודי למדן וידען גדול, אוהב היה לספר כיצד הביא את בן־זקוניו של משה־לייב לטשרנוביץ אל ר' בנימין הכהן וייס, והרב מטשרנוביץ לא רק שזיכה אותו ב„סמיכה", אלא אף נשק לו על המצח מרוב קורת רוח.

והנה התערבה ההשכלה. היא שהפגישה את אברהם יעקב עם אבא שלי, שאך זה בא לעיירה כחתן לאחר נישואים, נתן לו לטעום בגניבה מספרייתו העשירה ואחר־כך נתן לו הוראה לנסוע לשם קבלת „סמיכה" חדשה לטשרנוביץ — להיבחן בגימנסיה הגרמנית. את הבשורה הזאת לא הגיש, כמובן, איש למשה־לייב הזקן. אלא שהוא תפס אותה איכשהו, וכפי שמספרת אמא שלי, חבט ראשו בקיר מרוב צער ופחד.

הפחד היה לשווא, משום שלא הבחינה היא שניצחה, אלא הסמיכה. ההשכלה שרכש בגימנסיה שבטשרנוביץ ובאוניברסיטה של וינה נשארה טפלה לסמיכה. היא הועמדה בשירות הדת. כשבגיל של קצת מעל ארבעים ולאחר מספר שנות רבנות בביליץ־ביאלא (עיר־תאומים מגורמנת בחבל קראקוב) הגיע אברהם יעקב לשמש בכתר הרב הכולל בטשרנוביץ, שהיתה כמעט עיר־מכורתו, נתקל, ראשית, באותה עוינות טבעית המתנהלת נגד „נביא בעירו", ושנית, התנגש במסורת

של יובל שנים ומעלה של אובר־רבינריות, אשר עלתה אחר מלחמת הנאורים באדוקים והתפתחה יותר בכיוון משרה ציבורית מאשר מוסד רוחני.

ואכן, לכתחילה עלה לו הדבר בקשיים. יותר מדי חייכנים היו לו בין החרדים וספקנים בשפע בין הדוקטורים לאין־ספור שבטשרנוביץ. את החרדים שיכנע בחרדותו ואת האינטליגנטים הכריע במוצקותו הרעיונית ובהופעותיו האמיצות בציבור.

ערב מלחמת־העולם השנייה היה לה לטשרנוביץ טיפוס חדש של אובר־רבינר. המסורת איגל־רוזנפלד, שאת הרבנות הניחה לרב האורתודוכסי, ואילו היא עצמה רק ייצגה מבחינה ציבורית, את המסורת הזאת שבר ד״ר מארק סופית. האובר־רבינר לימד עכשיו תלמוד ליהודים בחדרון קטן של הטמפל הגדול, דאג לדיני כשרות, היה בעל כיוון מפלגתי „מזרחי״ בעולם האידיאליזמים היהודיים, ובמלה אחת, היה שומר ההלכה היהודית־דתית מפני שרירותה של החילוניות, ולא להפך, כבימי קודמיו.

בכך הסתובב ממילא כסא האובר־רבינר, גם מבחינה סוציולוגית, ביותר ממחציתה של זווית מן האינטליגנציה אל איש־העם. כיוון שהיהודי החרד ראה עתה באובר־רבינר גם רב, פסק מלפחד מן הדרשה הגרמנית; להיפך, הוא נהנה ממנה. הוא החל להתגאות בכוח הנאום היפה של ד״ר מארק מעל במת הטמפל (לפי טעמי היה הנאום מחוטב יתר על המידה, חלק מדי, יותר מדי „מדובר כאילו מודפס״) כמלפנים, בכך שהרב האורתודוכסי בנימין הכהן ידע להשמיע דרשה בגרמנית.

ודאי, משום כך לא יכול ד״ר מארק לתפוס אותו מעמד ציבורי־ייצוגי כקודמיו. הוא לא היה בעל אותה הופעה תיאטרלית האומרת־כבוד של ד״ר איגל ולא בעל אותה גמישות דיפלומאטית של ד״ר רוזנפלד. יתירה מזו: נאמנותו לתכנית מפלגתית ציונית משלו ודבקותו הדתית האותנטית עשו אותו תכופות חסר־ישע מבחינה ציבורית ואף יצרו מרווח בינו לבין חוגים, שבקלות ניתן לרכשם בקצת גמישות רעיונית ואישית.

מבחינה פוליטית־ייצוגית עמד בצל. רק מזמן לזמן, כשנאלץ להופיע בפומבי, עשה זאת בצורה מכובדת ובאומץ לב. דבריו העזים, ספוגי הצער והמחאה, בעת לווייתו של הסטודנט היהודי פאליק (בראשית הסתיו של 1927), שנספה מכדורו של אנטישמי, עשו בשעתם רושם עז, והדיהם התגלגלו על־פני כל הארץ.

אולם העיקר היה, שהאובר־רבינר הטשרנוביצאי השלישי הפך שוב את משרתו לכסא־רבנות, עשה אותה שוב למכשיר של מורה־הוראה לכל העם. האובר־רבינר ד״ר אבראהאם יאקוב מארק נעשה לרב אברהם יעקב מארק. ועתה בא שיא ההפיכה: מורה־ההוראה הטשרנוביצאי הולך לקראת המוות יחד

עם חלק ניכר של בני קהילתו, והוא נקבר (ומתעורר כאן זכרם של רבנים־קדושים בימי גזירות ת״ח ות״ט) בקבר־אחים המוני על שפת הנהר פרוט יחד עם אלפיים יהודים.

לולא החשש שמא יישמעו דברי הפאתיטיים בצלצול זול, משום שהם באים מעל שולחן כתיבה נוח בניו־יורק הרחוקה ממלחמה וממסירת־נפש, הייתי אומר, שמיתה כגון זו של הרב מארק (מותו של מורה־הוראה בתוך וביחד עם עדתו) — שכר הוא וזכייה.

(1943)

חלוץ הסוציאליזם היהודי

הסוציאליזם הרומני היו לו תמיד יהודים במספר ניכר הן ב„שורותיו" והן בין מנהיגיו. וודאי שלא תהיה זו גוזמה לומר, שעל הגאמנות האידיאליסטית של חייל־המפלגה היהודי נשענת תנועת־הפועלים הרומנית במשך כל שבעים השנים, בערך, למן הקמתה ועד היום. וכשאני אומר „תנועת־הפועלים", כוונתי הן ל„מפלגה הסוציאליסטית השניה", שראשיה הגויים בגדו בה מבחינה רעיונית וחיסלוה בשלהי המאה הקודמת, הן ל„חדשה", שיהודים סייעו באירגונה שנים מעטות לאחר מכן, והן ל„בלתי תלויים" ולקומוניסטים, שלאחר מלחמת־העולם הראשונה פרשו מן „האם הסוציאליסטית" והקימו ארגונים עצמיים ועצמאיים. בכל ההתאגדויות הסוציאליסטיות הללו בלט לא רק מספר היהודים, אלא גם, וקודם כל, בלטו עקשנות־המאבק היהודית ונכונות ההקרבה העצמית היהודית.

ואשר למנהיגות התבלטו היהודים שבה כמורי־דרך בהלכה, כפרשנים תיאורטיים, כתעמלנים מוהירים, כפעילים מעשיים — וכקרבנות המשטרה. קרבנות המשטרה נתחלקו למעונים עד מוות ולמיוסרים באכזריות לכל החיים. בין הקדושים אני מזכיר את רואה־החשבונות היאסאי, את התלמיד־חכם המארקסיסטי הרך מאקס וֶקסלר, שנספה ב־1917, ואת הרופא מבאקאו דוקטור ארוֹניאנוּ, שסוכני־הסיגוּראנצה הכוהו בעת השביתה הכללית ב־1920 עד כדי כך, שיכלו לבסוף להודיע כי הוא מת מהתקף־לב. ומאלה שהיו „רק" מיוסרים אני קורא בשמותיהם של המזכיר הסוציאליסטי הסוער איליה מוסקוביץ ושל הפעלתן הקומוניסטי הקנאי מארצֶ׳ל פאוֶקר. הראשון — בנו של פונדקאי עני בעיירה המולדאבית פאשקאן, השני — בנו־יחידו של עשיר, מו״ל־של־עתון בבוקארשט, אולם שניהם בעלי דם רותח בעורקיהם; כל אחד מהם נשא משך שנים רבות את עול מפלגתו ומתוך התנדבות נטל על עצמו את האחריות ל„התפרעויות", ומשום כך סבל ממאסר, ממכות ומסבל.

חיילים יהודיים נאמנים היו לו, כאמור, לסוציאליזם, הרבה. מנהיגים יהודיים מוכשרים מבחינה מוסרית ואינטלקטואלית — גם כן לא מעט. אולם אישים יהודיים גדולים ובולטים בצבעם העלתה התנועה הסוציאליסטית ברומניה, במשך שלושה דורות כמעט של קיומה ועד היום, רק שניים: קוֹנסטאנטין דוֹבּרוֹג׳יאנוּ־גיריאָ (נתן כ״ץ) וד״ר ליטמן (לודויג) גלֶרטֶר.

וגם זה: נתן כץ, שבשמו הארוך והתיאטרלי קמעה, קונסטאנטין דוברוג׳יאנו־גיריא, נעשה הן לפליחאנוב והן לביילינסקי של רומניה, היה לא יהודי־מבית, אלא זר, מאיזו עיר רחוקה שברוסיה. כפליט מפני הז׳אנדארמים של הצאר הבריח הבחור היהודי הצולח את הגבול ב־1880, בערך, נשאר כאן לגור, נשא כאן אשה רומניה ואחר־כך רכש את הלשון הרומנית שתלמידים נאמנים דאגו

אחר־כך תמיד לקשטה ולנקותה בכתב־היד, והוציא כתבים מבוססים של ביקורת ספרותית וסוציאלית.

כץ, שנהפך לדוברוג׳יאנו־גיריא, נעשה איפוא, לפי המונח המקובל אצל יהודי רומניה, לנספח, ל„בא־מן־החוץ". אולם גלרטר, שנשאר גלרטר, הוא לפי המונח המקובל, „יליד", דהיינו נולד על אדמת רומניה ונצטמח יחד עם כל צרותיה ובעיותיה היהודיות הספציפיות.

שניהם כאחד היו דמויות יהודיות־טראגיות, כל אחד לפי מוצאו הגיאוגרפי ולפי זמנו. התיאורטיקן הגאוני של הסוציאליזם הרומני כץ־דוברוג׳יאנו היה מבחינה גיאוגרפית עקור משורש ומבחינה כרונולוגית נמנה עם דור־האביב של הקוסמופוליטיזם. נקודת־הכאב היהודית של דוברוג׳יאנו היתה: כיצד להיפטר מכץ כך, שלא ייגתן אפילו לקבל מושג מקיומו בעבר? בשביל גלרטר, הרופא העממי, הנואם העממי והעסקן הציבורי, שבנוסף לכך היה „יליד" וגם צעיר בכשני דורות מדוברוג׳יאנו, היתה בעייתו היהודית העצמית מסובכת ועמוקה בהרבה. היא לא ניתנה לפתרון רק בפשרה שבין הרצון למחות את המוצא הלאומי והרצון לשמור על הכבוד העצמי.

בשביל גלרטר היתה כוונת הסוציאליזם, ראשית כל, לאֶמאנציפאציה, לזכויות־אזרח, לזכות עבודה ופרנסה ולזכות חיים לאומיים עצמיים — בשביל עמו היהודי ברומניה. כך — מבחינה ציבורית. ואשר לו אישית, תפס גלרטר את הסוציאליזם כאפשרות הגדולה לשחרר בתוך עצמו את כל הכוחות היוצריים, שבהם הוא יכול לשרת את העם הזה ולשלוט עליו. גלרטר נלוש היה מחומר לאסאלי. הוא היה בעל כוח לאסאלי לנאום מעל הבמה, בעל מרץ לאסאלי ציבורי קונסטרוקטיבי — וחלקית גם בעל יומרות־השליטה הלא־מרוסנות של מנהיג העם הסוציאליסטי הגדול מלפני מאה שנים.

פרדינאנד לאסאל, נשיא „התאגדות־הפועלים הגרמנית הראשונה", היה בעצם, או השתוקק להיות, מלכו של מעמד־הפועלים בגרמניה. ליטמן גלרטר, יהיה אשר יהיה מעמדו הפורמלי: נשיא המפלגה הסוציאליסטית ביאס, יושב־ראש הקבוצה היהודית „דער וועקער" (המעורר), מנהיג „הסוציאליסטים הבלתי־תלויים" הפורשים שבבוקארשט, מייסדו ומנהלו של בית־החולים לילדים ביאס ושל המירפאה „אהבת־האדם" בבוקארשט, או ראש הפעילים בבאנקים, מטעם ה„ג׳וינט" האמריקאי, בבאנקים לאשראי קטן ברומניה־הישנה — גלרטר לא היה מעולם לא נשיא, לא מנהל ולא מנהיג, אלא רבי חסידי. מנהיג זקוק לחברים־למפלגה, נשיא — לחברי ועד. גלרטר זקוק היה לחסידים, שייהנו מהדר־פניו. בחיצוניותו בלבד היה רבי, משום שהיה משכמו ומעלה גבוה מכל העם. הדמות המוצקה הגדולה עם ראש האריה, מגבעתו רחבת־השוליים השחורה ומקטורנו המכופתר תמיד עד למעלה, עם עניבת־הפרפר השחורה — דבר זה בלבד שיווה לו חשיבות מוזרה ותבע, מצד אחד, שיפנו לו דרך, ומצד שני, להקיפו כדרך החסידים. ותמיד היה משמיע תורה. כך היה מראהו כשהיה משוחח עם חברי מינהל בחצר

המירפאה או עם חברי־מפלגה בישיבת הוועד. אצלו בבית, תמיד מוקף סטודנטים יהודיים, ודאי שהיה רבי המנהל את הטכס ליד השולחן. אגב, מקורביו ושומעי־תורתו אלו היה מכנים את גלרטר „הדוקטור״; לא ד״ר גלרטר, ולא חבר גלרטר, אלא „הדוקטור״ סתם. ושם זה, „הדוקטור״, נפוץ היה בחוגים יהודיים רחוקים שביאס ובבוקארשט.

החוגים היהודיים של גלרטר נצטמחו אל מעבר לגבולות המפלגה. את „הדוקטור״ באו לשמוע, ובעד „הדוקטור״ הצביעו בעת בחירות אלפי החולים ממירפאותיו, הלווים מן הבאנקים שלו וחסידיו ומקורביו האישיים לאין ספור. ולשמוע את גלרטר נואם מעל הבמה — היתה, בלי גוזמה, הנאה אמנותית בלתי רגילה.

בדומה לנואם הרומי הגדול קיקרו היה לאסאל מפתיע לפעמים באמצאותיו ההגיוניות. לאסאל, כמוהו כקיקרו, היה מריץ את שומעיו בנימוקים פשוטים אל תוך פינה צרה של מסקנה הכרחית. ואילו גלרטר, כמוהו כאמן־הדוכן הצרפתי ז׳ורֶס, היה עוצר את נשימת השומעים בתמונות לשונו הססגוניות המפורטות הדחוסות. לעולם לא אשכח אותן שעות וחצאי־שעות, כשהייתי שומע את גלרטר המתאר את עניותן וחוסר ישען של אימהות יהודיות, הבאות עם תינוקותיהן, עטופים בנייר עתונים במקום חיתולים, כדי לבקש עזרה רפואית במירפאותיו, או את מבוכתם ופחדם של הילדים מן השכונות היהודיות העניות מאד שביאסי ובבוקארשט, כשהם חשים את עצמם לפתע בבית חם. שפע הפרטים הגרוטסקיים־ליריים על־גבי מסכות־ריקמה רחבות של נאומי גלרטר הזכיר לי פעם את תמונות השוק האלמותיות של פטר ברויגל שבמוזיאון האמנותי־היסטורי הווינאי.

וכמו אצל ז׳ורס היו נאומיו של גלרטר מסתיימים תמיד בהפלגה נבואית, שהיתה מציתה את לבות שומעיו בשלהבת של תקווה וניחומים.

כלום יכול גלרטר להיות איש מפלגה, מנהיג נבחר באורח דמוקראטי ואדם כפות לצרותן של תכניות? מפלגה היתה שטח קטן מדי הן למגעו האנושי המורחב והן למרצו הציבורי הקונסטרוקטיבי; על־פי טבעו ומזגו היה מלידה מנהיג, נשיא, מנהל וכל אלה ביחד, ונראה היה לו מוזר ומשונה שעליו להיבחר, או שייתכן כי לא ייבחר. ואשר לתכנית היה גלרטר מארקסיסט קפדן ומלומד כטובי המארקסיסטים בתנועה הסוציאליסטית הרומנית, אולם, כלום אפשר לבוא אל דלת העם היהודי מן ה„גשר האדום״ שביאס ומ„קאליה דוּדֶשט״ שבבוקארשט בנוסחאות מארקסיסטיות? סוציאליזם הריהו סך־הכל שנוצר מתוך כל פריטי־החיים ומכל צרכי־החיים של העם היהודי ברומניה.

בסוציאליזם, לא כפי שהוא חי וקיים עד היום בספרים, אלא כפי שתסס במזגו הציבורי של גלרטר, היה, בנוסף למאבק לממשלה דמוקראטית ברומניה, גם מאבק לזכויות־אזרח של יהודים, וגם למצות לפסח במחיר זול, לבשר כשר לשבת, לאישפוז חינם, לגמילות־חסד ולספרון „ז׳ארגוני״ לשם הנאה, ואפילו

לסיפורים על קבר רחל אמנו, כדי לספק במקצת את הרומאנטיקה היהודית הטבעית.

שעה שמ. איסאק מוסקוביץ מיאסי, שהיה שלישו הראשי של גלרטר והטוב שבנואמי־יידיש (גלרטר עצמו לא דיבר יידיש בפומבי), עמד על הבמה באסיפת בחירות ושאל את היהודים מן „הגשר האדום", מי הוא שדאג לכך שיוכלו לקנות מצות בזול ובשר כשר, והכל ענו פה אחד: „הדוקטור", לא היתה זו, כפי שניתן לחשוב, דימאגוגיה זולה, אלא נימוק שהוצג בבהירות נגד כל המפלגות שברחוב היהודי, שהרי הללו מיותרות הן כל עוד קיימת התכנית והמפלגה של ד"ר גלרטר, הכוללת כל צרכי־החיים היהודיים החמריים והרוחניים ברומניה. ושעה שאותו איסאק מוסקוביץ ניגש, בנאומי הבחירות החמים שלו, לנתח את תולדות הציבוריות היהודית המודרנית ברומניה, והוא הסיק שבהופעתו של ד"ר גלרטר נפתחת תקופה חדשה בהיסטוריה היהודית־רומנית (מוסקוביץ היה מאפיין בצורה דראמאטית פתיחת־תקופה זו באמצעות משפט פאתיטי: „ויבוא הרגע, שהאינט־ליגנט ושמו גלרטר ירד אל הרחוב היהודי"), הרי גם זה לא היה בגדר דרשה זולה כדי להגביר רושם על יהודי „הגשר האדום", אלא היסטוריוסופיה כנה ומוצדקת מבחינה סובייקטיבית של חסיד, שהתגלות הרבי שלו אינה יכולה להיות אלא התחלה היסטורית.

ואכן, במידה מסויימת נדף ריח של בראשית, כששנה לפני עלות הציונות והבונדיזם הופיע ביאס, בעריכת ד"ר גלרטר וגיסו מאקס וֶקסלר, השבועון הסוציאליסטי־ה„זׂארגוני" „דער וועקער" (המעורר). ומתוך כוונה איני אומר כתב־עת סוציאליסטי ב„זׂארגונית", אלא שבועון סוציאליסטי־„זׂארגוני", שהרי „דער וועקער" היה בעצם סנונית של סוציאליזם יהודי לא רק בשביל רומניה הנחשלת, אלא גם למען הישובים היהודים הגדולים שמעבר לגבול הרומני. המושג „סוציאליזם יהודי", כפי שנוסח כעבור עשר שנים על־ידי ה„בונד" ו„פועלי־ציון", הוא בוודאי מופרז כשהוא מתייחס לבטאון הקבוצה הסוציאל־דמוקראטית „לומינא" שביאס, אולם „דער וועקער" היה בכל זאת אחד מכתבי־העת הסוציאליסטיים הראשונים ביבשת הישנה, שבטרם ה„בונד" ובטרם הציונות תפס בחוש הריח שלו את ייחודם של חיי היהודים והבין שמלחמת־מעמדות תישאר בהכרח מונח ללא משמעות ותוכן בשביל יהודי הערים והעיירות המולדאביות, אם המלחמה שבין עני ועשיר אינה מוכנסת לתוך מסגרת הבעיות הגדולות והקטנות של אורח־חייהם הלאומי־ספציפי. המנהיגים הגויים־סוציא־ליסטיים בבוקארשט, להם היה הזמן והיה הכוח לחכות באשר לזכויות למען יהודים ברומניה, עד שיקויים הסוציאליזם, אולם למען יהודים בבוקארשט, בבוטושאן ובפיאטרה היה חוסר־הזכויות היהודיות שאלה של היתרי־עיסוק לבעל־מלאכה, של רשיון למסחר ושל הקניית מקצוע לילדים. בשביל יהודים ובשביל יהודים־סוציאליסטים שבתחום־המושב המולדובי היתה איפוא אֶמאנציפאציה אזרחית לא עניין של אידיאל סוציאליסטי, אלא „בעיית־עכשיו" אקטואלית.

הגירה לארץ־ישראל ולאמריקה אף היא היתה בעייה שהשתייכה ל„מדיניות־העכשיו" של יהודי רומניה. וענייני שבת, בית־כנסת ומרחץ, אף לגביהם אי־אפשר היה לצאת ידי חובה בפסוק „הדת היא אופיום לעם".

„דער וועקער" לא היה אמנם, כאמור, יהודי־סוציאליסטי במובן הניסוח האידיאי־סינתיטי, אולם הוא היה „חנות־הכל־בו", שבה הוצגו ללא סדר כל צרכי החיים של יהודי „עמך" בערי מולדובה. מארקס וטשולנט עמדו זה ליד זה על עמודות כתב־העת של גלרטר. הם הסתכלו, אמנם, זה בזה בקצת זרות, אולם לא רבו ביניהם; להפך, הם חיפשו דרך לקיום החברות. בפרספקטיבה ההיסטורית מוצדק איפוא להעניק ל„וועקער" ולעורכו ליטמן גלרטר, שהיה אז עדיין צעיר מאד, את התואר: חלוץ הסוציאליזם היהודי.

ותואר כבוד זה מגיע לו לגלרטר גם בגין זה, שבגלל יהדות — ה„וועקער" שלו סבל כל ימיו במפלגה הסוציאליסטית. לפני מלחמת־העולם הראשונה היה בשביל מנהיגות המפלגה בבוקארשט „לאומני", ובשנים שבין שתי מלחמות־העולם, כשהוא גופו כבר דר בבוקארשט, היו במוסדות־המפלגה העליונים מביטים בעין רעה על בית־החולים היהודי שלו ועל „הבאנקים לאשראי זעיר" שלו, ועל עבודתו טבעו את חותם הזעיר־בורגנות.

במפלגה לא רחשו אמון מלא לעקביותו הסוציאליסטית, וייתכן שמשום כך לא איפשרו לו — לגדול הנואמים הסוציאליסטים שבמדינה — להיבחר לפאר־לאמנט. את המקומות הבטוחים בטראנסילוואניה ובבוקובינה תפסו אחרים, קטנים, הרבה יותר קטנים ממנו, וגם ביאס, שבה היה פופולארי כל כך, היה בין הנחשלים. ב־1920, כששלטון ה„גלרטריזם" היה עדיין ללא מצרים בבירה המולדו־בית, דווקא נבחר גלרטר. אולם אז — היה אז בעצם האביב של דימוקראטיות ברומניה — נבהלה, מן הסתם, הממשלה בחזותה מראש את פי־הזהב של גלרטר על במת הפארלאמנט, וברגע האחרון „מצאה" שהשני ברשימה הסוציאליסטית, גיאורגי טאנאסה, זכה בקולות ספורים יותר מרבו היהודי, ולו מגיע איפוא הכיסא בבית־הנבחרים. ואחר־כך, בבחירות הבאות, היה ממילא המקום ביאס בטוח. הרבי גלרטר כבר דר בבוקארשט, ובין יהודי יאס נתגברה הציונות.

לפי טבעו קשה היה לו לגלרטר להבין על שום מה אין המפלגה הסוציא־ליסטית להוטה אחרי מנהיגותו, ועל שום מה מציגה המפלגה היהודית־לאומית מועמדים נגדו. נציג טוב יותר, חשוב ודברן יותר, לא היה לו לסוציאליזם ברומניה; ואשר ללאומיים היהודיים הוא חש, שהם גזלו ממנו חלק מתכניתו, ואילו אותו עצמו, אמנות־נאומו ומרצו היוצרי והקונסטרוקטיבי הרב, הניחו הצדה.

מרירות וחשד התגנבו אל לבו של גלרטר. ההתנגשות עם המפלגה, שהיתה בעצם אישית, נהפכה, כרגיל במקרים אלה, לריב אידיאי והביאה להתפלגות, וודאי שגחמה אירונית של הגורל היא, שהמפלגה נשארה בצד ימין, ואילו „הלאומני" וה„זעיר־בורגני" — בראש ה„בלתי תלויים" השמאליים קמעה. הקבוצה הסוציאליסטית החדשה היתה קטנה מכדי שמנהיגה יוכל ליצור עמדה

פוליטית במדינה. את כל מרצו הציבורי פרק עתה גלרטר בעבודתו מסביב לבית־החולים היהודי והבאנקים מטעם ה„ג׳וינט״, אבל גם כאן אירעו התנגשויות. חלקית היתה הסיבה לכך, שהג׳וינט מאמריקה היה הוא עצמו רבי — רבי של ממון, ומסביב לרבי זה החלו להתגודד במרוצת הזמן כוחות קיבוציים ויחידים, שעלו זה מחדש ושלא הודו במנהיגותו של גלרטר. אולם נדמה לי, שהסכסוכים עם המוסדות, שהוא עצמו הקים וניהל באופן מזהיר, מקורם היה יותר בחוסר־אמונו באנשים, שגדל והלך. כל תנועת עצמאות אצל חסידיו ומקורביו עוררה בו חשדות, ונדמה היה לו כל הזמן, שהידיים הנאמנות לו ביותר „משתלחות אל כתרו״.

כל ימיו נשאר אישיות מקסימה, שנהרו אליה לבבות אנושיים בשירה ובהתפעלות, אולם הוא, המופלא, בחל בעשר, חמש־עשרה שנות חייו האחרונות בזמרת בני־אדם. הוא נתן אמונו יותר בשתיקה המקשיבה של האדם מסביבו. הוא הצליח בכך, אבל חוג האנשים הצטמק והלך.

כיצד חי גלרטר במשך שנות־המלחמה, בשנות „השחיטה הכשרה״ של משמר־הברזל ושל טראנסניסטריה, לא ידוע לי. הנה לא מכבר נזדמן לי לקרוא שוב על הופעתו הפוליטית המחודשת. הוא דיבר אל חלוצים בבוקארשט, הביע אהדתו להם ונתן להם את ברכתו. הדבר לא הפתיע אותי. נטיותיו הציוניות לא היו בגדר סוד. ארץ־ישראל היא צורך חיים, והיא נשתבצה ממילא בסוציאליזם המקיף של גלרטר. אלא שהרהרתי, כי אין זה בטוח כלל אם „המפלגה הסוציאליסטית הבלתי־תלויה״ שלו, שהיתה שותפה־לנצחון ברומניה, מסכימה עם ההצהרה הציונית של מנהיגה. אם לדון לפי הצהרותיהם האחרונות של מיניסטרים רומניים־פרולטריים, אני נוטה יותר לסבור, שחברו־למפלגה של גלרטר, המיניסטר העכשווי שטיפאן וויטֶק, אינו מסכים עמו בנידון הציונות.

אולם ייתכן שגלרטר * נתן ברכתו לנוער החלוצי דווקא משום שראה את נצחון מפלגתו, ומשום שהוא, הראשון ברשימה, שוב נשאר בחוץ. אין זה מן הנמנע. זה מתקבל על הדעת.

(1945)

* ד״ר ל. גלרטר נפטר בבוקארשט בשנת 1945 (הערת העורך).

הבכיין

בירושלים מת בגיל 75 המנהיג היהודי־רומני הוריא קאַרפּ

המנוח עמד במשך יובל שנים בראש המאבק לאֶמאנציפאציה יהודית ברומניה; קודם בראש המלחמה הקשה להשגת שוויון זכויות ליהודים, ואחר כך בראש המלחמה הקשה עוד יותר להחזיק בשוויון־זכויות זה. בין שתי מלחמות־העולם היה השם הוריא קראפּ, ליד שמו של ד"ר פילדרמן, בלי ספק הפופולארי ביותר בחיי היהודים הפוליטיים שברומניה־הישנה ובחלקם הגדול גם של החבלים החדשים. קאַרפּ היה סגן הנשיא של „איגוד היהודים הרומניים", זמן מסויים הנציג היהודי בסינאט הרומני, ולאחרונה תפס את המשרה רבת־ההשפעה של המזכיר הכללי ב„איגוד הקהילות היהודיות ברומניה־הישנה".

אולם חרף „התארים" הללו לא היה מנהיג. לא היו לו לשם כך לא הטמפּראמנט, לא כושר החזות הנחוץ ולא כוח־הרצון. הוא זכה בפופולאריות לא בגין מנהיגותו, שהוא עצמו אוהב להשתכנע בקיומה, אלא בגין עטו הפורה, שבו כתב משך עשרות שנים מאמרי־בכייה לאלפים ורשימות־בכייה וסיפורי־יללה לעשרות.

ודאי שלא היה עתונאי מזהיר. הוא לא פעל גדולות בשטח הרעיוני ולא הקסים בצורת כתיבתו. אולם במאמריו — לכל הפחות, באותם מאמרים שנזדמן לי לקרוא במשך 20 שנותי כמעט ברומניה — היה משהו חשוב יותר ומשפיע יותר מרעיון ומצורה — דמעת צער אמיתית.

בכל גליון של השבועון „קוריאַרול איזראַאַליט", שהיה הבטאון הרשמי של „איגוד היהודים הרומניים", כתב קאַרפּ לא פחות משני מאמרים — שני מאמרים של שטיחת טענות, של שטיחת־טענות סנטימנטאלית. בעמוד הראשון היה ברגיל שוטח טענותיו אל האנטישמיים, ה„פני" האנטישמיים הגדולים, אל פּרופ' יוֹרגה, אל פּרופ' נאיה יוֹנֶסקוּ ואל מיניסטר זה או אחר, אנטישמי או אנטישמי־למחצה. היה מדבר אליהם בטון של חמימות אנושית, לא חשך מהם שבחים על דעתנותם ועל הפאטריוטיות שלהם, והיה שואל בתחנונים:

„אדרבה, מה אתם מבקשים מאתנו, היהודים? אתם אומרים, שהשתלטנו על המסחר? שאין אנו פאטריוטים? — עונה אני לכם, אני, הוריא קאַרפּ, שתרמתי את חיי למען אהבת רומניה ולמען אהבת אחי היהודים, כי אשר למסחר, הסתכלו־נא ב„כובש" שלום רוזנברג, הסוחר בבגדים ישנים ואין לו במה להכין את השבת; ואשר לפאטריוטיות, בואו אתי, אנטישמיים חביבים ונכבדים שלי, אל בתי־העלמין היהודיים, ואני אראה לכם את קברי היהודים, שנפלו במלחמת קודש בעד איחודה וגדלותה של רומניה"...

זה היה, בערך, נוסחם של פולמוסאות קאַרפּ עם האנטישמיים. בעדותו היה מסתמך על היהודים של „הנשמות העייפות" שלו (זהו שם ספר־סיפוריו, ששלום רוזנברג, סוחר־הבגדים־המשומשים הנ"ל, הוא אחד מגיבוריו), על קברי החיילים

היהודיים ועל עצמו, על הפאטריוטיות הרומנית העצמית שלו, ועל הידבקותו בתרבות הרומנית.

באיזו מידה היה הוריא (יהושע) קאַרפּ, בנם של הורים יהודים כשרים מהעיירה המולדובית הקטנה הֶרלאָוּ, מאוהב בלשון הרומנית ובתולדות הגבורה הרומנית, נתברר לי באחד הערבים שבתקופת המשטר של גוגה, כשנזדמנו לרגל מפעל־עזרה למען סופרים יהודים מובטלים. רומניה חגגה באותם חדשים את שנת ה־150 של איכריה־קדושיה הוריא, קלושקא וקרישאן. קאַרפּ קרא לפני את מאמרו שאך זה נכתב על הגיבורים הלאומיים־רומניים. בטוח היה, ששום סופר רומני לא חי בצורה כה מעמיקה את מות האיכרים־הקדושים. קולו ריטט מתוך מאוהבוּת בלשון הרומנית ובגיבוריו הרומניים.

חשתי בדמעה אותנטית שבין השיטין והבינותי, שזהו סוד הופעתו של הוריא קאַרפּ על ה„שלום רוזנברגים", אלפי קוראיו בעיירות מולדביה, שעה שהם קוראים כיצד שופך קאַרפּ את בכי טענותיו אל האנטישמיים, וגם את סוד השפעתו על הסינאטורים הרומניים, שלאחר הפרעות באוראדיאה־מארה שמעו את נאום־בכיו בסינאט, והרכים שביניהם — כך סיפרו — עיניהם נתרטבו, וגסי־העור שתקו מתוך בושה.

ואל תחשבו שהיה משהו עכור בסנטימנטליזם הפולמוסי של הוריא קאַרפּ. כשקראתי את „הגאומים הפארלאמנטריים" שלו (בוקארשט, 1928) היתה לי הרגשה, שבשטיחת־טענותיו הסנטימנטאליות של קאַרפּ ישנה גאווה אנושית ויהודית. היתה זו הגאווה על — שזהו גורלנו היהודי: לב חם לנו אף בשעה שאנו מדברים עם שונאינו.

ולא רק כלפי שונאים מן החוץ נשא פולמוסו אופי של קינה, אלא גם בשעה שהיה מתווכח עם יריביו היהודים. הם, בני־הנוער של הדור שלאחריו, לא יכלו ולא רצו להבין על שום מה קאַרפּ, הציוני הוותיק, הוא ביחס לפוליטיקה שברומניה אינו הולך עמם, אלא עם „איגוד היהודים הרומנים" הלא־ציוני. מה שעיכב בעדו היו גם קשריו האישיים הישנים לאורך שנים וכן, ובעיקר, טבעו כסופר, שהנוסח של שטיחת טענות סנטימנטאלית, ושל פולמוס אפולוגיטי היה קרוב לו ועצמי כל כך.

במרירות היה קאַרפּ שואל את יריביו, כלום אין הם יודעים שהנאציונאליזם היהודי שלו אינו פחות אינטגראלי משלהם, וכלום אין הם יודעים, כי היה אחד הראשונים ברומניה־הישנה בגישתו החיובית לערכי־התרבות היהודיים הלאומיים? כלום יהודי פחות לאומי הוא מהם, הוא שתירגם לרומנית את ההיסטוריה של גרץ, את „אלטניילאנד" של הרצל וסיפורים של פרץ ושל שלום־עליכם? הוריא קארפּ צדק בטענותיו. שעל כן —

הוא היה יהודי חם, חלוץ הציונות ברומניה, מספר שרחש אהבה רבה לדמויות יהודיות, ועיתונאי לוחם — לוחם לפי דרכו, פועל בכוחה של דמעה אנושית אמיתית.

(1943)

האוהב־ישראל

על ר׳ פנחס הזקן, שכל ימיו היה גבאי של הרבי מהורודנקה, קודם בהורודנקה עצמה ואחר־כך בטשרנוביץ, שר איציק מאנגר כך:

דער אַלטער ר׳ פנחס פון האָראָדענקע
פלעגט יעדן אָוונט שטיין פאַרן טויער:
בײַם רבין אין שטוב איז צו פיל שמחה,
אין גאַס קען מען שעפּן אַ ביסעלע טרויער.

(ר׳ פנחס הזקן מהורודנקה / היה עומד ערב ערב לפני השער: / בפנים ביתו של הרבי רבה מדי השמחה, / ברחוב ניתן לנשום קצת עצבות.)

בגו יחידו של ר׳ פנחס, חברי שמואל אבא סופר, שהיה משרת נאמן לאידיאלים של גאולה יהודיים ואנושיים בזמננו לא נשא כמוהו כאביו את „עודף השמחה״ בבתים של האידיאות, וכל אימת שנראה לו, כי חדוות־האמונה נשתוללה אצל הזולת ואצלו עצמו, היה מקלקל אותה ללא רחם.

הדבר היה עובר למלחמת־העולם הראשונה. רקיעים של ישועות חדשות, ישועות ציוניות וישועות סוציאליסטיות, היו מתכחלים ברוחותינו הצעירים ולא פסקנו מלחלום ומלדבר עליהם.

ה„אנחנו״ היתה קבוצה של סטודנטים מספר ושל כמה נערים בעל־ביתיים — סולתו ושמנו של הנוער הציוני בעיר. היינו מטיילים תכופות על פני רחובותיה ההריים של טשרנוביץ ובערבים היינו יושבים תכופות משך שעות ב„מועדון האיגוד״ והיינו, מי במלים של דמיון מרפרפות ומי „בנימוקים מוצקים״ של תיאוריה, מניחים צבע על־גבי צבע לתמונה הגדולה של גאולה יהודית ואנושית.

ושעה שתמונת־העולם של אושר ושל מטרות שהושגו הרטיטה תחת להט הדיבורים והדמיון, בחדווה על הפנים הצעירים ובקולותיהם, לא נמצא איש שתפס את „עודף השמחה״ ביתר מהירות וביתר פחד משתפס חברנו שמואל אבא סופר, שהיה אחד הצעירים ביותר שבמסיבת בני העשרים ושתיים ולכל היותר בני העשרים ושלוש.

כאילו החליף חזותו. פניו הנעריים־רכים לא פסקו, אמנם, מחיוכם, אלא שמתחת למשקפיים נתגלה פתאום מבט מעונן של זקן והעיב על החיוך ברצינות עוקצנית. ודבריו, דומה שהיו רכים וחבריים כמקודם, אלא שעתה חתר לפרוץ מתחתם דרך גרונו של סופר איזה צחוק שדי צרוד של צער ושל לעג.

צחוקו של סופר פורר את כל הזיותינו. הדיבורים שבאו לאחר מכן כנישאים על גבי התנועות העזות של ידיו היפות והחמות, היו בעצם מיותרים. ההתלהבות של הלבבות הצעירים כבר חלפה וגזה. הצעיר שביניינו גירש אותה.

הדיבורים, דיבוריו העצובים של סופר, שבהם הניס את „חדוות־היתר״

שלנו, לא נשתמרו, כמובן בזכרוני (שלושה עשורי שנים כמעט חמקו מאז בזרם הזמן). אלא שזכורני יפה, כי הם נתחדדו לשתי מסקנות, שהיו חוזרות עם גל „גירוש של שמחה".

— אתם מדברים על סוציאליזם? — היה עצבו של סופר טוען — אולם אל לכם לשכוח שעולם התרבות המערבי שוקע, ואין על מי לסמוך בנידון הגאולה הסוציאליסטית. אין עם ואין מעמד שלא נדון לניוון תרבותי. בשלהבת השקיעה האדומה אין בורגנות ופרולטריון, אלא מלים בדויות.

ואתם מדברים על התחדשות יהודית בארץ עצמית? ברחוב־המזרקות וברחוב מוראריו ובכל רחובות הגיטו, הנה כי כאן מתחת לחוטמנו בטשרנוביץ ליד סוכנות־האניות „המבורג־אמריקה", מתפורר העם היהודי ממצוקה ומעוני. יהודים אין להם כדי מחיה ליום אחד, יהודים נאבקים לפת לחם ולבגד ללבוש, ואתם מדברים על תחיה בארץ עצמית? מי הוא שישוב לתחיה? רעבים, ערומים ויחפים בקצה הכליה הפיסית, הם יתחדשו כעם? הניחו לדברים שבמופשט. רעיון הגאולה הממשי ביותר הוא להטליא את הגגות השבורים אצל יהודים ברחוב־הגשרים ולספק לילדיהם פת קיבר.

אנחנו לא עברנו בשתיקה. התווכחנו מרות על דבריו של סופר, ואותו עצמו קראנו בכינויי־לעג כגון „גג מטולא" ו„פת קיבר". היינו רבים, והוא יחיד, והוא יצא תמיד מנוצח ורוגז כמעט. אלא שאנחנו, „המנצחים", היינו מאבדים תמיד, תוך נצחון, את להטנו ההזייני, והיינו נשארים בחוסר־אמונה מוצץ שבלב.

אני והוא פרסמנו לראשונה את דברינו באותו גליון, מס׳ 2 או 3, של השבועון הפעלי־ציוני „די פרייהייט" (החירות), שהחל אז להופיע בטשרנוביץ בעריכתו של ד״ר פיוול שטרנברג. סופר, שגדל וחונך ב„ביתו של הרבי", הופיע הופעת־בכורה בסיפרון חסידי, שהכיל מידה גדושה של אפיקורסות אירונית; ואילו אני, בעל רקע משפחתי משכילי־ציוני, התמודדתי במאמר־הבכורה שלי להרוס את אחד־העם ואת תורתו.

וכיוון שאני וסופר היינו שני הסופרים הצעירים של המפלגה, וכיוון שהיינו הסטודנטים אשר עמדו בתור למנהיגות מייד לאחר הדוקטורים, וייתכן גם משום שבין החברים הבוקובינאיים היינו „היהודים המלומדים" שנדדו ובאו מגאליציה, ומן הסתם גם מחמת סיבות אחרות, שעליהן לא ידענו לא אני ולא סופר, איחד „העם" את שמותינו איחוד אחאי ועשה אותנו תאומים מושבעים של ידידות ואהבה — מעין אגדה של אהבת דוד ויונתן.

כמה זמן החזיקה הידידות מעמד? כמה זמן יכלה להחזיק, אם הרוחות הצעירים התנגשו כל כך בהיפוכם? הוא צחק, צחק במרירות „להתפשטות האידיאות" שלי, ואני לא פסקתי להסעיר נגד „סתירותיו האידיאיות", נגד הסתירה שבין פילאנטרופיה לבין בורוכוביזם ונגד השידוך המשונה של נימוקים פסימיים על־פי „שקיעת המערב" של שפנגלר עם אופטימיות סוציאליסטית.

הפילוג שבמפלגת פועלי־ציון, כך אמר לי סופר לאחר כעשרים שנה, לפני הפלגתי לאמריקה, בטון האירוני כדרכו, גמל עמנו טובה. הוא שם קץ לחברותנו המפלגתית, ניתק את קרבתנו האישית ואף הפריד ביגינו פירוד טופוגרפי — ואנחנו היטבנו מרחוק לראות ולהבין זה את זה. ואני, הוסיף סופר באותה שיחת פרידה אחרונה שלנו, כבר כשנתיים־שלוש לאחר הפילוג הבינותי, שלא אתה שם בין „חכמי בוקארשט" משתייך ל„איזמים" כלשהם משמאל ומימין, ולא אני כאן בין „חכמי טשרנוביץ" עוסק כלשהו בסמלים אידיאיים אלו. אנחנו שנינו יהודים פשוטים, פאטריוטים של יהודים, ובכך גם פאטריוטים יהודיים.

ובכן, אשר לי, הרי היתה זו לא יותר ממחמאה חברית עדינה מצדו של סופר, שלא הייתי ראוי לה כלל. אולם הוא עצמו, חברי שמואל אבא, באותו ציון של יהודי פשוט, האוהב יהודים ובכך הוא אוהב את העם היהודי אפיין את עצמו במדויק, בתכלית הדיוק.

הוא, שמואל אבא סופר, היה חלוץ של אהבת ישראל, שהרי חלוציות מהי בעצם, אם לא החשש העדין של הנבחר, של היחיד המשוח ברצינות של מוסר, שמא בלהט האידיאליזם תוחלף האהבה למושא האידיאל באהבה הקלה לאין־שיעור לאידיאל בלבד. חשש עדין זה מפני האהבה הקלה יותר נוסח פעם בפי חסיד ז'דיטשובי בזו הלשון: הכנעה בפני רבונו־של־עולם מצריכה פחות כוח ופחות עגמת־נפש מהכנעה בפני בשר־ודם, ואהבת־ישראל נרכשת בקלות־יתר פי אלף מלאהוב כמה יהודים ממשיים.

וסופר נשמר לנפשו לאורך חייו מן המצווה הקלה של אהבת־ישראל. כחלוץ המגשים את התלהבותו האידיאלית במציאות הקשה של ארץ היהודים, כך עמל שמואל אבא סופר לקיים אהבתו ליהודים במוחשיות של העם היהודי.

ועם יהודי קונקרטי, עם של עוני ושל עמל, שזקוק היה לאהבה ולדאגה ציבורית, לא צריך היה, כאמור, לחפש במרחקים, הוא היה קרוב ביותר, בטשרנוביץ.

סופר עזב את שיעורי ההיסטוריה באוניברסיטה, עזב את הסמינר להיסטוריה, שבו זכה להערצתם של פרופיסור ושל חברים, והשליך עצמו לעבודת הסיוע, שה„ג'וינט" האמריקאי ניגש אז לארגן למען יהודי בוקובינה. הודות לכישוריו הארגוניים היוצאים מן הכלל והודות למסירותו ללא גבול נעשה סופר שנים מעטות לאחר מכן לא רק מנהל הסיוע האמריקאי בבוקובינה, אלא ממש שמו הנרדף, הסמל שלו, אצל יהודי החבל. שמואל אבא סופר היה פנקס־הרישום החי של דַלת העם היהודי בבוקובינה. הוא הכיר כל נצרך בשמו, ידע מה חסר לו, ולכל אחד ואחד היתה תכנית בידו כיצד לשקמו.

על ר' זושא מאַניפולי, שהיה אולי המאמין־באלהים הלוהט ביותר בין תלמידיו של הבעש"ט, מסופר, כי היה מאחל לכל יהודי בנוסף לאמונה גם קורט של אי־אמונה בלב. יהודי — היה ר' זושא טוען בתמימותו הלוהבת —

זקוק למעט אי־אמונה, כדי שלא יסמוך על כך שאלוהים יעזור לאביון, אלא הוא עצמו יעזוב עם אחיו הירוד תיכף ובכל מה שיהיה לאל ידו.

אי־אמונה מעין זו, שאיחל ר׳ זושא לכל יהודי, היתה עתה תמיד ברוחו של סופר, וחוסר־אמונה זה באידיאלים ובמרחקיהם, לא רק שהריץ אותו לעבודת סיוע ממשית למען יהודי בוקובינה, אלא גם ביטח אותו מפני סכנת השגרה הביורוקראטית והאדישות, האורבות לכל מנהל ענייני־צדקה.

סופר לא סמך על הג׳וינט. עבודתו במשרד הג׳וינט היתה רק הזדמנות לכך שהוא עצמו יהיה מסייע. הוא לא היה פקיד של הנהלת־הסיוע האמריקאית־יהודית, אלא יותר נציגם של נזקקים לעזרה ושתדלנם, דוברם בפני ההנהלה. הנצרך, שנאלץ לפנות בבקשת עזרה אל הג׳וינט בטשרנוביץ, הלך אל סופר במשרדו לא לשם הגשת „בקשה״ לאיזה בעל־טובה עשיר, אלא ניגש לשם כדי להתייעץ עם שכן טוב, עם ידיד וקרוב בעניין משפחתי מציק. והשכן הטוב היה נותן עצה מחכימה, מעניק דברי נחמה ועידוד, מקנה לאדם הרגשה שבריפוי, כי טרם ירד ממדריגתו וכי עדיין ניתן, ברוך השם, ניתן לדבר עם אנשים — ובנוסף לכך העניק גם הלוואה כספית קטנה או גדולה.

בפרספקטיבה של כשלושים שנה, שעברו מאז ימי־העלומים בטשרנוביץ, קל לי היום לראות את הקרבנות החלוציים שהקריב סופר, כדי שלא יתרחק ממה שנראה לו כחזית יחידה־ממשית של אהבת ישראל.

סופר היה בעל כשרון היסטוריוגרפי. בנידון זה יכול היה להעמיד על עצמו עדותם של דברי השבח לאין שיעור מצד הפרופיסור הרומני שלו ומצד חבריו הסטודנטים. ואילו המשיך סופר במדע ההיסטוריה, היה מגיע מן הסתם לנודעות יתר ואולי גם לקאריירה חברתית וחמרית גבוהה מזו שיכלה להעניק לו הנהלת הג׳וינט בטשרנוביץ.

ברם, לא רק הסטודנט המוכשר להיסטוריוגרפיה החליף, בלי התחשבות באינטרסים שלו, את עיסוקו־בהיסטוריה בעמל של פילאנטרופיה זעירה, אלא גם הסופר הצעיר המוכשר בסוג הספרות היפה והביקורת הספרותית גילה כוח נפשי להתגבר על תשוקתו ליצירה הפנימית המובנת ולהישאר למטה, קרוב אל העם, כמארגן וכפעיל תרבות.

הוא, סופר, הניח את סיפוריו החסידיים, שהיו תמיד בעלי תנופה סיפורית ופה ושם גם בעלי בושם פילוסופי; הוא פסק מכתיבת שיריו־בפרוזה, שהיו מצטיינים תכופות בציוריות פיוטית מקורית, והוא ויתר על מאמרי הביקורת שלו, שבהם לא החמיץ מעולם הברקת הערה קולעת מקורית — הוא החליף כל זאת ביגע עתונאי וארגוני מסביב לכתב־העת שלו „טשערנאָוויצער בלעטער״.

אילו היה „טשערנאָוויצער בלעטער״, שייסד וערך סופר, בעל־המעלה היחידה, שבמשך ארבעים השנים האחרונות היה כתב־העת־הידי ברומניה אשר קיומו היה הארוך ביותר והופעתו הסדירה והמדויקת ביותר, היה משמעו של דבר זה בלבד מפעל תרבותי־ארגוני יחיד במינו.

מה שמפלגות כה רבות ויזמות ציבוריות רבות כל כך השתדלו להשיג במשך ארבעת העשורים בטשרנוביץ, בבוקארשט, ביאסי ובסיגט — ולא השיגו, הגשים היחיד סופר ללא עזרת מפלגות וחברות. „טשערנאָוויצער בלעטער" שלו הופיע שלוש פעמים בחודש במשך עשר שנים ללא הפסקה. רק ממשלת גוֹגה האנטישמית סגרה בראשית 1938 את המוסד התרבותי היידי החשוב הזה שבבירת בוקובינה.

ומוסד תרבותי חשוב היה „טשערנאָוויצער בלעטער" לא רק משום משך קיומו, אלא קודם כל משום שהגיש לראשונה לעיר היהודית טשרנוביץ ולארץ היהודית בוקובינה דוכן עיתונאי ליידיש, שמעליו נתקיים דיון רציני ואחראי בענייני יהודיים־מקומיים לא דרך המנסרה של תכניות־גאולה מפלגתיות, אלא מנקודת־ראות של ענייני־סיוע פילאנטרופיים ופילו־יהודיים מיידיים.

ולחשבון ענייני־הסיוע היהודיים המיידיים היה מוסיף ה„טשערנאָוויצער בלעטער" גם את עניין האיש היוצר ביידיש. כתב־העת של סופר שימש אכסניה חמה לסופר הידי המבוגר ובעיקר למתחיל הצעיר. לא היה ברומניה שבין השנים 1928 ו־1938 אף משורר צעיר ואף בלטריסט צעיר שלא הדפיס את ראשוני דבריו ב„טשערנאָוויצער בלעטער". אני מדגיש זאת, על אף שאנו „חכמי בוקארשט", לא היינו, ב„שויבן" (שמשות) שלנו וב„די וואָך", מרוצים מן הפילאנטרופיה הספרותית של סופר. אלא שיהיה בכך משום עוול היסטורי, אם לא נודה ש„טשערנאָוויצער בלעטער", הן בשל אריכות־ימיו שכבר הוזכרה והן בגין הכנסת־אורחים שנהג תמיד וכלפי הכל, הוציא אל רשות־הרבים כשרונות ספרותיים יותר מכתבי־העת הבוקארשטאיים הבררניים.

החשש שמא בשל בררנות־יתר ילך לאיבוד איזה ניצוץ יצירה של סופר יידי צעיר היה אצל סופר לא קטן מן הדאגה, שמחמת התלעלעות אידיאליסטית עלולים לשכוח, שתכלית כל התכליות היא לקיים את הנפש היהודית בגג מעל הראש ובפת לחם לשובע.

ורק עתה, לאחר שנים כה רבות, מתחוור לי גם על שום מה ידידי שמואל אבא, שלא היה פילולוג מעולם, נעשה יום אחד מחברו של מילון האלמנטים העבריים והארמיים שבשפת יידיש. חיבורו של סופר נראה לכולנו מוזר, ואולי מוזר עוד יותר בכך שהחיבור לא היה מוצלח.

ברם, לאמיתו של דבר לא היינו צריכים אז, כמוני היום, להתפלא על כך. המילון היה הולם את רוחו של סופר ובהתאם לאידיאולוגיה שלו על סיוע. וכי יכול סופר, שדעתו היתה נתונה רק להדביק ולטייח את כל הסדקים והקרעים בחיי השעה היהודיים, וכי יכול לשכוח את הכלי הלשוני, שהמצוקה והבורות מקלקלות בשעת כתיבה וקריאה מלים יקרות וטובות כה רבות? המילון שלו לשימוש נכון של מלים עבריות וארמיות ביידיש, משמעו היה בעצם דומה לתיקון גגות של יהודי טשרנוביץ ולמענק של כלי־מלאכה להם.

כשראיתי את סופר באחרונה בראשית 1939, זמן קצר לפני הפלגתי לאמריקה,

כבר נתפשט העצב היהודי לא ברחוב בלבד, אלא רבץ צפופות גם „בבית הרבי", דהיינו בכל אהלי־המפלגות של שאיפות־הגאולה. הסתכנותו הציבורית של סופר, ההסתכנות להציל ולקיים יחידים מישראל ומשפחות יהודיות, נעשתה אקטואלית כפי שלא היתה מעולם. וסופר הטיל עצמו לתוך פעולת הצלה יהודית ביתר מרץ וככל הניתן ביתר להט מבעבר.

נפתחה המלחמה, ויהודים נסו מפולין אל מעבר לגבול הרומני. טשרנוביץ נעשתה מרכז של הצלה, ובתוך תוכו של מרכז העשייה עמד סופר — נאמן ומיומן כמו תמיד ויותר מזה.

את עצמו ואת משפחתו לא עלה בידו להציל. כשהתחילו צבאות היטלר ואנטונסקו להתקרב בסוף יוני לטשרנוביץ, ניסה סופר להימלט עם משפחתו (אחד האחרונים, כמובן) לרוסיה הסוביטית. בדרך נפל בידי הגיסטאפו. הוא הובל ממחנה למחנה עד לעיירה הגאליציאית בורשטשב. שם חיסלו חיות־הגיסטאפו אותו יחד עם אשתו ועם שתי בנותיו.

„ידיעות מסופר הגיעו — כותב לי מרומניה ידידו של סופר, שסבל בגיטו טשרנוביץ ובגירוש טראנסניסטריה — עד ל־1944. גם שם, במחנה, לא שקט. עד לרגע האחרון סייע הרבה בידי יהודים".

„סייע הרבה בידי יהודים" — זהו הסיכום התמציתי הקצר של חיי שמואל אבא סופר הקצרים.

(1947)

האיש של „העתונות המסוימת"

עד לפני שלוש שנים, בערך, היה קונסטאַנטין גראַור המו"ל והעורך של שני היומונים הגדולים בבוקארשט: „דימיניאצה" (הבוקר) ו„אדיוואַרוּל" (האמת). זה היה לא רק מעמד של כוח בחיים הציבוריים של רומניה, אלא גם עמדה מתקדמת של מאבק לדימוקראטיה ונגד אנטישמיות שבמדינה. בעיתונים הנ"ל, בעורכם ובמשתתפיהם, היתה האנטישמיות משתמשת כעדות בפני העולם וכהוכחה שהעיתונות ברומניה נתונה בידי יהודים. כשעברה האנטישמיות הרומנית בשנת 1937, סמוך לבוא גוגה, ממלאכת־שפתיים דימאגוגית לחוליגניות בראש חוצות, חגג „הנוער המוקסם" את הנצחון הפוליטי הזה בהצתות יומיומיות גדולות של העיתונים הדימוקראטיים. המדורות, שהוקמו אז בעריה הגדולות של רומניה, היו משלחות־הענשה חמרית שהוטלו על רכוש יהודי וכן הצגות־שיסוי „אידיאיות" פראיות. המשטרה, שעמדה בלי הרף על שמירת הסדר, לא „יכלה בכל זאת למנוע" פציעה ואף הרוג בין העובדים של שני העיתונים הנ"ל. וכשעברה המדיניות האנטישמית ברומניה שנה לאחר מכן (בתחילת 1938) מחוליגניות שברחובות לצווים ממשלתיים, היה הצו הראשון: לאסור את הופעת „העיתונות המסוימת". השנאה הלוהטת אף לא התירה לעצמה לקרוא בשם מפורש. מלת הגנאי „עיתונות מסוימת" היתה מורידה ריר ותוססת על שפתיהם של תעמלנים אנטישמיים ומתחת עטם של עיתונאים לאומניים, ברשעות ובארס נגד יהודים, המשפיעים על דעת הקהל מתחת לשמות מרומנים ובנוסף לכך הם עוד מעיזים לעמוד לצד יהודים.

כששמענו את גוגה, שבדרכו להלגנית התפאר בנאום בראדיו, ש„בהפסיקי את ‚העיתונות המסוימת', את עיתוני הדֶבר היהודיאו־קומוניסטי, פתחתי דף חדש בתולדותיה הפוליטית של רומניה", לא עלה בדעת מישהו מאתנו, שהאזנו באותו ליל־ראש־השנה־החדשה־לאורחים תוך דפיקות לב למלים הרועפות ארס, ואפשר שהנואם גופא לא עלה בדעתו, שאין שמץ של גוזמה בדבריו. שני היומונים הגדולים שבעריכת גראור היו המבצר האחרון של השפעה דימוקראטית ויהודית ברומניה. המלה הגלויה של טענה וביקורת נדמה. את מקומן תפסה תבוסנות שבכניעה ותקווה נלחשת מפה לאוזן לישועה מן החוץ.

סכנת־חיים היתה אז לגראור הישארותו ברומניה. הוא השתקע בפאריז, הביא אתו לשם את ספריו יקרי־המציאות ואת אמונתו העמוקה בנצחונה הסופי של האנושות.

מבצרו הדימוקראטי הקטן שעל גדות הדימבוֹויצה — כך אמר לי לפני חמשה־עשר ירחים — אמנם התמוטט, אולם הרי עומדת עדיין במלוא תפארתה הדימוקראטיה הגדולה ליד הסֵינה. ורוח החירות היאקוֹבינית — כך הבטיחני — עֵר כאן כמאז, כתמיד ואולי אף יותר.

שנה לאחר זה הניסה אותו מלחמת־הבזק של היטלר נגד החירות היאקובינית

חזרה אל החורבות הביתיות שברומניה. ימים ספורים לפני שכבשו חיילים גרמניים את פאריז גווע גראור ללא תקווה בבוקארשט. הוא היה בן ששים.

ברומניה, ארץ העיתונות הקלאסית, נתבלט גראור בעיתונות הן באופן כתיבתו הן במגמתה. העיתונאי הרומני הטיפוסי מצטיין בטון הסוער שלו, בציוריות פסוקו, בדחיסותם ובישירותם של תוארי־השם שלו ובמגמת כתיבתו, המשמשת להנאתו של הקורא ולא להסברתו. לקבוע עמדה לגבי בעיה פירושו בשביל רוב העיתונאים הרומניים — להעלות תמונה סובייקטיבית־רגשית של אנשים ושל מאורעות ולא להתיר בדרך אנאליטית סבך של עניין אקטואלי. לשטוח לפני הקורא בעד־ונגד חרישי של שאלת־שעה ובכך לסייע לו את ההתמצאות בה — דבר זה היה נראה כלמטה מכבודו של עיתונאי רומני אמיתי. בהמולה זו של פאתיטיות, פאמפלֶט וציוריות נועזת, העומדת על הגבול שבין גידוף לדיוקנאות, היה גראור במשך שלושים שנה רצופות ויותר הולך בדרכו העצמית של ניתוח רעיונות ומעשים באמצעות המלה השקטה, המחושבת והשכלית. בתוך החברותה הלאטינית המהוללת, שנפנפה באידאות מאופרות, במלים מפוייכות ובדמויות מנופחות לפי נוסח האו־פֶּרֶטה, היה גראור — האיש האירופי בעל־החוש לפרופורציה והיהודי בעל־ההבנה העמוקה ליסוד האנושי המונח מתחת לאידיאה ולהתרחשות. לפיכך לא אהד את הפעולות השכלתניות הגדולות של אנשים ושל אידיאות. אין לשחק משחק הסתכנות עם אנשים; מתחת לאידיאות, כך חש בגין דמיונו המספיק, עומדים יצורים חיים, המרגישים את החיתוך.

אמצעיו של גראור בשעת פולמוס (והוא היה פולמוסן מבריק) היו, ניתן לומר, רק מסוג הכירורגיה הזעירה. נוכח הפאתיטיות הפרועה של אידיאות ואידיאלים השתמש הוא בהצלחה רבה בעוקץ האירוני ובחיוך הספקני. הוא פיזר כפלומה את הפאתוס הנבוב, ומתחת בצבץ ונתגלה הבל־ההבלים האנושי הקטן והעצוב. תכופות היה מרביץ באמצעות פאראדוקס שנון, כבחלוק־אבנים קריר מן הנחל, בשריון הכבד של אידיאות ודמויות „ענקיות", והדבר נתרחש כאצל דוד וגלית כמעט. כמעט, משום שכאן לא נפל איש חלל. השריון רק נתכופף כפח, והאידיאה החזקה נותרה מבוישת ברפיונה. הדמות הלבושה מחלצות רק איבדה את בגדיה ונאלצה לרוץ ולחפש עלה־תאנים.

ברם, מפעלו הגדול של גראור בפובליציסטיקה הרומנית איננו בעובדה, שהוא עצמו היה עיתונאי חשוב, אלא בזו שהוא נעשה לאביו של בית־מדרש גראורי בעיתונות הרומנית. תלמידיו, יהודים ורומנים, נתחברו קבוצות־קבוצות מסביב לעיתונים הדימוקראטיים והדימוקראטיים־למחצה. וכך היתה קיימת בין ימין ושמאל (וכי יש עוד היום משמעות למלים אלו?) שבעיתונות הרומנית לא רק מחיצה אידיאולוגית, אלא גם הבדל עמוק ביחס ל„איך" יש לכתוב.

בימין נשארו ההתפתלות הרגשית, הפאמפלט והשיסוי.

בשמאל למדו לכתוב מלים בהירות ואנאליטיות, דברי הסבר.

המנוח נשתייך למשפחה, שהיטיבה אולי לסמל את העליה התרבותית של יהדות רומניה במשך חמישים השנים האחרונות ובעת־ובעונה־אחת גם את הירידה הנוראה של יהודיות במדינת מולדובה.

סאַניה הזקן החרד, שלפני מאה שנים ומעלה היה שוחט, בודק ובעל־תפילה בעיירה לֶסְפּיץ שברומניה־הישנה, ודאי שלא יכול לחלום את החלום הרע, שצאצאי בנו ובתו יהיו רחוקים מיהדות כפי שהוא רחוק מ„אותו האיש", ושכל ניניו יהיו אפילו על־פי הגירסה ההיטלרית רק חצאי־יהודים, משום שאמותיהם או אבותיהם הם אַריים, והם עצמם על־פי דתם פראוֹוסלביים כשרים.

בני הבן, הסאנילביצ׳ים, סיפקו לתרבות הרומנית אנשי־מדע גדולים: הייניריך — מבקר ספרות וחוקר־גזעים נודע, ומאקסימיליאן — מתימאטיקאי דגול ומקצוען־לביטוח חשוב. היתר — מי שהיה סינאטור, מי שהיה צייר ומי פרופיסור. בני הבת, הברַאוּאַרים היהודים מבוֹטוֹשאן, שמהם נעשו הגראַורים המרומנים ששבוקארשט, הם רופאים, פילולוגים ועיתונאים. ובעיקר — עיתונאים. ביניהם המוכשר והמצליח ביותר — מי שהיה לפנים אברהמל בראוּאַר, שקרא לעצמו קונסטאנטין גראור.

כולם, כל כולם — בנים ובנות — רחוקים מיהדות כרחוק שמים מאדמה. בין הסאנילביצ׳ים מצויים אף כאלה שהם שונאי־יהודים ממש. אין לדעת אם זו רשעות סתם או אנטישמיות.

גם קונסטאנטין גראור היה מתבולל מושבע. אידיאולוגיה זו היתה שרויה על קו הישגיו הציבוריים והפוליטיים והיתה ירושה של אותן שנים שקטות, כשההתבוללות עדיין העזה לזהות עצמה עם זכויות תרבות מלאות באירופה.

אלא שדווקא קונסטאנטין גראור שמבין קרוביו שעלו לגדולה הגיע הוא לעמדת־הכוח הגדולה ביותר בציבור הרומני, לא נתן עצמו להסתנוורות מוחלטת מ„אידיאות ועקרונות גדולים".

בביסאראביה, בבוקובינה, בסיגט ואף ברומניה־הישנה עדיין מצויים יהודים הרוצים להישאר יהודים, המדברים על תרבות יהודית לאומית. לכתחילה האזין בספקנות, אחר־כך התבונן בעניין והבחין ביצירה, שהשיבה עליו אותנטיות וטבעיות יותר מהתרבות השבעה של קרוביו האירופאיים שעלו לגדולה.

גראור לא נעשה יהודי לאומי, הוא לא חזר אל ההווי היהודי. הוא לא למד לכתוב יידיש ולא עברית. אולם נשמתו של סאַניה השוחט זכתה איכשהו בעלייה. הנכד הבכור, ובנידון המידות הטובות המוצלח ביותר, בוודאי, היה תומך בסופרי יידיש, מתעניין בגורלם, בא לקחת חבל בשמחותיהם — וקורא ולומד את שיריהם ומשליהם.

גראור היה בימי עלומיו סוציאליסט נלהב. בגיל עשרים חווה את הבגידה ההיסטורית של ראשי הסוציאליסטים הרומניים בעצם סופה של המאה הקודמת. המנהיגים הסוציאליסטיים פיזרו את המפלגה ועברו אל הליבראלים האזרחיים. תוך זמן קצר נעשו מיניסטרים, ואחר־כך, במרוצת הזמן, הריאקציונרים המרים ביותר.

גראור לא היה שותף למעשה הבגידה. כל ימיו נשאר סוציאליסט מושבע ודימוקראט לוחם, מאמין נלהב בדימוקראטיה — והוא חי והגיע לזמן של דיקטאטורה ברומניה ושל היטלר באירופה.

הוא היה לוחם חם לאַמאנציפציה של יהודים ולהתבוללות. איזו אכזבה עמוקה, קטסטרופלית, היו, בוודאי, בשבילו תחום־ההסגר בלובלין והאנטישמיות שהגיעה לשלטון ברומניה.

(1940)

שולייתּ־החייטים נטע מאנגר

הוא היה אחיו של איציק מאנגר במובן הרבה יותר עמוק מכפי חוק הדם. המשורר איציק ושולייתּ־החייטים נטע היו אחים על־פי אותה הזייה של יצירה ביידיש, על־פי צער השאיפה אליה ועל־פי השמחה להגשמתה. בין שני הבנים של „הוד מעלתו החייט־האומן" הלל מאנגר היה איכשהו איזה מגע־יצירה נפשי, עד שלאדם כמוני, שידעתי את שניהם מקרוב, היה נדמה לפרקים, שהשיר מחייך בתוכו של נטע בו־בזמן שהוא עולה בתוכו של איציק.

טבעם של בני הלל מאנגר מתרפק היה למן ראשית נעוריהם, מבחינת הקליטה והיצירה, על „הגדי הלבן", סמל השיר העממי היהודי. מפי איציק יודעים אנו, כי בעת ש —

דער טאַטע שלאָפט, די מאַמע שלאָפט,
שלאָפט דאָס גאַנצע הויז,
פירן מיר פונעם „חד־גדיא"
דאָס ציגעלע אַרויס.

(אבא ישן, אמא ישנה; / ישן כל הבית, / אנחנו מוציאים מן ה„חד־גדיא / את הגדי).

כיוון שהוציאו במשותף — נטש איציק את המחט, על־פי חסדו ורצונו של אלוהים, והתחיל נודד עם השיר היידי על פסגותיה של היצירה הגדולה. ואילו נטע? נטע, הצעיר מאחיו בשנים מעטות, נשאר בבית־המלאכה של אבא בעמדות של עבודה פיסית יצרנית — ושל אהבה עמוקה והבנה ביקורתית בהירה ליצירה רוחנית.

שולייתּ החייטים התמיר והיפה, עם העינים האירוניות־עצובות, היה בעל ידע בספרות־העולם ובעל־כוח אנאליטי לפרק כל יצירה פיוטית, שעשוי היה לעורר קנאה אצל מבקרים מקצועיים. עד כמה שידוע לי, לא כתב מעולם דבר, ושלא פירסם דבר — ודאי הוא. הוא רק היה מדבר על ספרות. ואף דיבורו לא היה בקול, לא מעל הבמה, משום שכל ימיו נשאר ביישן מושבע ובעל פחד מפני הציבור (אימתא דצבורא זו הוסיפה והעמה בעצבות את הפרצוף הפרופיסורי של שולייתּ־החייטים). את דעותיו המבוססות בדבר שירה, שירה גרמנית, צרפתית ויידית, היה מחווה בשיחות חרישיות, כמעט בלחש, עם חבר בעת טיולים אינסופיים על־פני רחובותיה היהודיים של בוקארשט או בשיחה ביתית נעימה עם כמה ידידים בבית־המלאכה של אביו שברחוב סמארדאן העליון מול הבאנק למסחר.

נטע היה יושב אל אחד משולחנות־העבודה בחדר הגדול שבקומה א', ששימש יחד עם זה גם חדר־מגורים לו ולאביו, מחזיק על ברכיו אריג לתפירה

ורץ על־פניו במחטו במיומנות לא נעימה, ובשעת מעשה מעיר חרש ובנעימות הערות על רימבו המפורסם, על אמני־הבאלאדות הגרמניים, על הפייטן משה לייב וגם על איציק מאנגר המשורר. מתוך דבריו על ספרונו או על שירו האחרון של איציק לא נשמעה אחוותו הפיסית אל המשורר, אלא הורגשה רק חדווה עזה של הנאה אמנותית, הנאה ללא פניות מרימבו, ממשה לייב ומשירו של איציק.

שאיציק הוא גם קרוב־משפחה לבית, על כך סיפרו עיניו המתחייכות־בפיקחות של היהודי הצנום שהיה עומד ליד שולחן צדדי, מספריים בידו, וגוזר אריג למען השוליות. „הוד מעלתו" הוליך את המספריים, סובב את הפנים בסיפוק אל המשוחחים, ניקר מתוכו איזו מלה „מלומדת", עירבבה במלה עצמית משלו, מלת הלצה ביתית, וכך הזכיר לחברייה, שאף הוא נוטל חלק בשיח הספרותי.

נטע לא היה פעיל מדי בעסקנות ציבורית. חסר היה את הטמפרמנט ואת החיבה לעסקנות ציבורית. ועם זאת לא החמיץ מעולם אף הרצאה, ערב ספרותי או מפעל יידישיסטי סתם. היה נכנס, מתיישב אישהו בשורות האחרונות, נחבא ממבטים. אלא שהנואם, הקריין, השחקן שעל הבמה, חיפש אחריו בעיניו, מצא אותו אי־שם על־גבי ספסל וניסה לקרוא מעל פניו את פסק־דינו, את הגזר הסופי ביחס למה שנאמר ואיך שנאמר. אולם הפנים סגורים היו ומסוגרים. רק קו של אירוניה היה מנצנץ בעצבות בזווית עינו, ומשמעותו היתה עשויה להיות כן או לא. כמה שמחה, כמה עידוד נגרמו לו למרצה הגאוותן, שעה שנודע לו אחר־כך, כי מבטו של שולית־החייטים הנחבא אל הכלים אמר כן או כמעט כן.

על השתלבות אינטימית כגון זו של עמל פיסי עם רוחניות חלם לאסאל; על שוליית־חייטים ביום שיהיה בעל־הנאה־רוחנית בערב, על כגון זה חלם לאסאל כטיפוס האדם של החברה החפשית הבאה. אנשים כנטע מאנגר אתה עשוי למצוא בקבוצות שבעמק. אולם מבחינה אישית טהורה, אם לא מבחינה לאומית, היה נטע במידה מסויימת מבטיח יותר מאותו אדם מופלא שבקיבוץ הארץ־ישראלי. שהרי האחרון בא במטען מוכן של אהדות רוחניות אל עבודה פיסית, ואילו ההוא טיפס בחייטות מוכנה אל הנאה רוחנית.

ווּ ביסטו, ווּ ביסטו איצט, מײַן ברודער ? —

(היכן, היכן אתה עכשיו, אחי).

חש איציק מראש את מותו של נטע אי־שם בקולחוז של אוזבקיסטאן —

דער אָוונט אין דער פרעמד פֿאַרכליניעט זיך מיט טרערן,
און גרויס און טרויעריק זייַנען אַלע שטערן,
די בשורה־ברענגער פון מײַן ווּוגד און וויי.

(הערב בניכר מתלעלע בדמעות, / וגדולים ועצובים כל הכוכבים, / מבשרי פצעי ואסוני).

(1943)

סוחר־התבואות אבנר בארַאק

תמיד היה מראה פניו כלא־שלו, משום שהוא היה בן בעל־ביתי של אב יהודי כשר מעיר המחוז הביסאראבאי חוֹטין, ואילו הוא, כאן בטשרנוביץ, שקוע יחד עם יהודים כה רבים במסחר שב„רחוב־הדואר", אולם מראה פניו היה כאילו זה עתה התפאר לפני עלותו על הבמה. פניו של בארַאק היו מסיכה חיה נעה, שבה היו פאתוס וגרוטסקה משחקים חליפות. הנה פלבלו עיניו הפוזלות בדבקות, והנה החליפו אתך מבטים בערמומיות ובקנתרנות. מסביב לפה, שהעור שם היה מתוח ומודבק בדומה לנייר סופג, שכנו, כמדומה, זה עתה תמימותו של „ר' איציקל תם" של יהודה שטיינברג וצער דכדוכו של בונטשה, ופתאום נשתנה הנוף לחלוטין: המישור שמסביב לשפתיים החל להתגבע עד לאף ולמעלה ממנו, והוללות נוסח־העולם־התחתון רוקדת שם בשובבות.

ושאיפותיו הנפשיות של בארַאק הלכו ברתמה אחת לא עם ההמולה שברחוב־הדואר, אלא עם המעשים האמנותיים שהילכו על קלסתר פניו. לאחר שעבד לאלוהי המסחר יום תמים, היה בערב או בימי שבת ובימי ראשון הפנויים מתגנב אל „איגוד בתי־הספר היידיים". ושם היו כמעט תמיד מכינים איזו הצגה או, לכל הפחות, מהמים מסביב לתכנית תיאטרלית.

לראשונה נודע בארַאק בטשרנוביץ כאיש־תיאטרון בעת ההצגות לילדים בהנהלתו של אליעזר שטיינבארג. הוא עזר לשטיינבארג בהמחזת המחזות לילדים „מכירת יוסף", „יוסף דילה ריינה" ו„יוסף מוקיר שבת". במידה שזכור לי, שיחק בארַאק פעם אחת בלבד במחזות אלו. העיקרון היה להימנע ככל האפשר מהשתתפותם של מבוגרים, ועל אחת כמה וכמה משחקנים של ממש, על הבמה.

וכשם שלאחר מכן, כשנעשה בארַאק ה„כוכב" של כל נסיונות־התיאטרון הלא־מקצועיים בטשרנוביץ, לא פגה ההשתוממות: מניין לו ל„יהודי של רחוב־הדואר" אותה תיאטרליות מופלאה של ממש, כך בימי ראשית עלייתו התיאטרלית הטשרנוביצאית של בארַאק לא פסקה הפליאה, באיזו תחושנות דקה נתחיה איזה אברך, השקוע בסחר־תבואות, במעשיותיו הדמיוניות של שטיינבארג ובאיזה כוח פלאסטי של חזות במאית הציג אותן על הבמה. אבנר בארַאק היה למעשה הבמאי ויחד עם שטיינבארג דאג לכך, שלא ילך לאיבוד על הבמה הכיסוף העירירי, אי־השקט והחלום, המעשייתי תמיד לילדים ולמבוגרים, זה ששטיינבארג העלה כמותו למחזות הנ"ל בפרולוג ל„מכירת יוסף":

קוקט אַראָפּ זיך אַ לבנה
פון גאָטס בלויער הייך
און זי בלאָנדזשעט ווי אַ יתום
טרויעריק און בלייך.

וואָס־זשע פעלט איר? וואָס־זשע בענקט זי?
גאָט, איין גאָט ער ווייסט!
קום, לבנה, העלף מיר זוכן
מיר און דיר אַ טרייסט!

(משקיף הירח למטה / מעל מרומו הכחול של אלוהים / והוא תועה כיתום / עצוב וחיוור / ומהו שחסר לו? על מה הוא מתגעגע? /אלוהים, רק הוא היודע / בוא, ירח, עזור לי לחפש / נחמה בשבילי ובשבילך!).

אל שיא פירסומו כשחקן בטשרנוביץ הגיע באראק בשנות השלושים בבמה הזעירה למשחק „קאמליון" (זיקית) של שמחה שווארץ. תיאטרון זעיר זה, שנשא את שם בעל־החיים המשונה, שאלוהים חננו בכושר השחקני להחליף גוני עורו בהתאם לריגושים שהוא חווה, לא היה שייך לא לשווארץ ולא לבאראק. התיאטרון עמד תחת השגחתו והנהלתו של „איגוד בתי־הספר היידיים". אלא מה? את הקטעים המקוריים כתב שמחה שווארץ כמעט כולם בכוחות עצמו, ואילו את „המושאלים", על הרוב מוטיבים עממיים ושירי־עם, התאים לבמה, עיבד ותיקן. בנוסף לכך היה שווארץ גם המלחין הראשי של הלהקה, בחלקו גם ציירן של התפאורות, ויחד עם באראק — הבמאי.

ה„קאמליון" עצמו, משמע, זה שהחליף גווניו על הבמה באורח נפלא וביטא פעם בפעם ריגושים אנושיים חדשים להנאתו ולהתלהבותו של הקהל — היה אבנר באראק. הנה היה תקיף העיר עם כל הגוונים של חשיבות וגאווה סוציאלית, והנה בא קטע אחר, ואבנר נהפך לשולייתי־חייטים קבצני־הולל, השר סירינאדות לרייזלה שלו, והקהל — הקהל אינו נותן לזמר לרדת מעל הבמה. בגין אהוב־הקהל כאבנר באראק יכול ה„קאמליון" ליהפך לתיאטרון־חובבים הראשון, שעבר את תחומיה של טשרנוביץ וערך סיבוב מלא הצלחה והתלהבות על־פני עיירותיהן של בוקובינה וביסאראביה.

ברור שאבנר זכה להכרה מצד אנשי־תיאטרון מקצועיים ואף מצד הסמכות התיאטרלית הגבוהה ביותר ברומניה — מצד המשורר והבמאי יעקב שטרנברג. אף־על־פי־כן עמד בכל הפיתויים ונשאר מחוץ למקצוענות.

לשואלים הדוחקים, שרצו דווקא לדעת על שום מה, היתה לו לבאראק תיאוריה מוכנה מראש: מקצוענות מקלקלת את שורת האמנות. את הקיום יש למשוך — כך היה טוען — מחוסר כשרון. והעיד על עצמו, שהוא מוכשר במידה מועטת למסחר־בתבואות. ומן הסתם היה בכך מן האמת, משום שפרנסה ביד רחבה לא באה לו מ„רחוב הדואר".

אולם לי נראה תמיד, כי אותה תשובה לשואליו האחת־והיחידה לא היתה אלא תירוץ בלבד. את האמת התבייש לומר, והאמת היתה, שהוא נשאר בעצם מתחת למסיכה שעל פניו. והוא, עם כל החזרות שחזר על מימרות ודברי חול זרים, היה הבן הכשר של אבא למדן כשר ובעלה של חווה׳לה פרידמן. ואכן

חווה׳לה פרידמן ידעה לדבר באורח חילוני כמוה כאבנר, אולם כל מלה ומלה שלה וכל תנועה ותנועה שלה העידו, כי בתו של הרבי מסאדיגורה ואחייניתו של הוויז׳ניצי היא.

הבן הכשר־למדני חתנו של הרבי, לא היה לו האומץ הנפשי ליעשות „מקצוען של ליצנות". הוא מצא פיצוי לעצמו בתכניות לתיאטרון ולא פסק מלחלום, שביום מן הימים יהיה בו די עוז לפרוץ את הגדר.

המלחמה הגרמנית־סוביטית עקרה את באראק משורשו הלמדני והאדמו״רי ונשאה אותו מטשרנוביץ לאוזבקיסטאן. אני משער, שבאווירה הסוביטית בטלו כל העיכובים הנפשיים, וששם ניתן לאבנר לעבור בקלות למקצוענות תיאטרלית. אולם לא היה לא לו ולא לבמה היידית מזל זה. המוות הקדימו.

ה„זבאראז׳יאני״

רחובותיה היהודיים של בוקארשט, רחוב ואקארשט ורחוב דודֶשט, נהפכו בדומה לנאלווקי של וארשה ואיסט־סייד של ניו־יורק, לשם־דבר בספרות יידיש. על רחובותיה היהודיים של בוקארשט של איציק מאנגר:

און געאַרעמט קאַטשען זיך
קאַלעאַ וואַקאַרעשט, דודעשט,
פאַרביק ווי אַ רעגנבויגן,
ברענען זייערע קרעטשמע־אויגן.

(וחבוקים זה בזה מתגלגלים / רחוב ואקארשט ורחוב דודשט, / צבעוניים כקשתות ברקיע / דולקות עיניהם, עיני מרזח).

לפנים, בשנות הששים והשבעים של המאה הקודמת, דלקו עיניהם של מרזחי בוקארשט באור בהיר לוהט יותר מתמיד. אורחים רמי־מעלה מחוץ־לארץ היו יושבים שם לילה־לילה ומדקלמים ושרים שירים ביידיש לפני פחחים, סוחרי־נפט וספקי־הצבא שבבוקארשט. יין־אודֶבֶשט עוקצני היה מנצנץ בתוך הכוסות. בשר צלוי על גחלים הדיף ריחות חריפים מגרים. מכל השולחנות שמסביב נתחדדו האזנים לתפוס צלילים. מבחוץ צרו עינים על החלונות, רצו לראות אותו, את זה שעמד מהודר בלבושו וחגיגי, צילינדר על ראשו, ומפיו הזהוב נשפכות חריזות ביידיש ולפרקים גם בעברית. היו אלה שירים טעוני לגלוג מתוך יללה על אדמו״רים ועל גבירים, אבל גם אנחות־חרש של ניחומים למען האביון. ולוול זבאראז׳ר־אַרנקראנץ (זה היה שם אורח־התרבות הגדול הראשון של יהדות רומניה־הישנה) נשא מתוך מסבאות ואקאַרֶשט אל יהודי ואלאחיה הפשוטים ועזי־החיים את בשורת השיר היידי ואת אבהותה של ספרות יידיש אישהו בקצה אירופה על גדות הדאנובה והים השחור.

את ספיהן של אותן מסבאות עבר לאחר עשור, מהודר באותה מידה ובוודאי בחשיבות יתר, אבי התיאטרון היידי, אברהם גולדפאדן.

יובל שנים לאחר זה בילה אבירה הנפלא של הבאלאדה היידית, איציק מאנגר, לא אחת ליד השולחנות הישנים־נושנים של מסבאת שטורפר שבוואקאַרֶשט. התרפק בעצבותו על צלו של ולוול ושתה כדרך החסידים לתיקון נשמתו.

שירו של גולדפאדן עקר אל בין הקירות של בניין־התיאטרון „ז׳יגניצה״ הישן, ובמרוצת הזמן נעשה רק לפרקים אורח־כבוד בנשפים הספרותיים המודרניים. מחרוזיו העצובים של איציק מאנגר הוקסם הנוער, שנד ובא לכאן מביסאראביה ומבוקובינה.

במסבאות מנמנמים היו בגעגועים עד שעות לילה מאוחרות רק בתי־השיר הלגלגניים ומטיפי־המוסר של זבאראז׳ר, כהוללים שנשתקעו באיחור של דור שלם.

בחוץ הידהד בקצב של ג׳אז פראי איזה להיט תיאטרלי רומני. בחוץ הימהמו נערים ונערות יהודיים רומאנס רומני מתקתק־סנטימנטלי, או השיבו לבם בדוינה רומנית צובטת. במסבאתו של שטורפר ישב מקושיתר זקן, שהכיר עדיין את ולוול, ובאצבעותיו הזקנות נקש על המיתרים הזקנים עוד יותר, וכך ליווה את בתו בעלת־הבשרים (עגונה שוממה, שעבדה כל היום בכביסה) ששוררה את שיריו של ולוול זבאראז׳ר. במשך השבוע מספיקה הפרימאדונה בעלת־הבשרים לזמר כמעט את כל „מקל נועם״ ו„מקל חובלים״, ובכל הלילות הרי הם אותם אנשים כמעט, היושבים אל השולחנות ואינם מתעייפים מלשמוע את „פשיטת הרגל״, את „הפילוסוף״, ובפעם המי־יודע־כמה את המעשה שאירע עם בנו של הרוז׳יני, הרבי מליאובה ר׳ בֶּר.

הללו הם „ותיקי־המלחמה״ האחרונים מ„צבאו הגדול״ של ולוול זבאראז׳ר! חוץ מהם אין איש! — כך היה לודוויג הזקן מפליט אמירה בנוסח בימתי מרשים, בקצת עצבות אמיתית ובהרבה פאתוס תיאטרלי, משפתח את דלת המסבאה של שטורפר. לודוויג, שבימי זקנתו לא היה אלא משרת במסדר בני־ברית, היה משחק על הבמה בימי נעוריו, ועתה היה נכנס מפקידה לפקידה אל שטורפר לשם „אינספקציה״ ומדגים לפרימאדונה (אם רק ניתן לו) כיצד יש לשיר את שירי ולוול.

כבר עברו שנים מספר לאחר מותו של לודוויג הזקן, כשגיליתי עוד „זבאראז׳יאני״ אחד, ודווקא מחוץ ל„צבא הגדול״ של מסבאת שטורפר.

כשנפגשתי עם אדולף ברוינשטיין, כבר היה זקן מופלג. היה מדבר רומנית בלי פגמים במבטא ונראה כמנהל־באנק שפרש לגימלאות. בדמות דיוקנו לא היה שום סימן יהודי. אפילו התשישות השכלית שבלטה לעין, דומה היתה איכשהו לגויית. היא היתה בעלת־פימה, מוצקה, וסיפרה על עיטורים ועל נסים ונפלאות גויים אחרים. לא עלה על דעתי, שאדולף הזקן חולה במחלת השירים של זבאראז׳ר, ובמידה שזכרונו משמשו, הוא זוכרם כולם בעל־פה. במקרה, סתם במקרה, הבחין ברוינשטיין בספרון בידי שבידי. ומאז נעשיתי למקורבו. לא אחת נשבע, שאני בעיניו כבן ממש. ברם, אפילו מילדיו שלו, שלמענם לא היה שום דבר יקר מדי, העלים ברוינשטיין הזקן את היקר מכל שהיה ברשותו: „מקל נועם״ של זבאראז׳ר. ובכל זאת עלה בידי לקחת בהשאלה את הספרון לימים מספר... ועלי לבקש מחילה מידידי הזקן, שמכבר הוא בעולם האמת. את הספרון שלחתי ל„ייווא״ בווילנה. שם שבו והדפיסו את החומר הביבליוגראפי הנדיר הזה, ואת המקור החזירו רק כעבור שנה. אין אני מגזים אם אומר, שבמשך אותה שנה סבלתי סבל כחיבוט־הקבר. ברוינשטיין היה מבקרני יום־יום כמעט ומדבר אתי על זבאראז׳ר ושואל וחוקר על „מקל נועם״. מצד אחד גאה היה על שאני משהה זמן כה ארוך את הספרון, סימן שהוא נראה לי, ומצד שני,

הפרידה מן הספרון היידי היחידי שבארונו הכאיבה לו, ובלבו הזקן היה שורט החשד, שהלך אצלי לאיבוד.

במשך אותה שנה של הרגשת־אשמה ושל ניחומים מלווים בתירוצים, שבעתי במידה רבה את ברוינשטיין הזקן. נולד בי הצורך שבמשך שנה ויותר, לכל הפחות, לא אראנו עוד. גם צרכו שלו להיפגש עמי פחת, כנראה, במידה רבה. הוא עקר לאיזו שכונה אחרת שבעיר, עד ש...

יום אחד, יום רך של חודש מאי (הדבר קרה לפני שלוש־ארבע שנים) צועד־עולה במדרגות בכוחותיו האחרונים אל משרדי אדולף ברוינשטיין הזקן. הבינותי מייד, כי משהו לא רגיל מוליך אותו היום אלי. הוא היה מקומט יותר מתמיד, ופניו החליפו גוונים חשודים מעולם האמת. הוא ניגש מייד לעניין. את „מקל נועם" — סיפר לי — שלח לא מכבר אל בנו בארץ־ישראל. ומה שמוליך אותו אלי לאחר חוסר־ידידות מופגנת מסוג זה? יש כמה שירים של ולוול, שאינם מצויים לא ב„מקל נועם" ולא ב„מקל חובלים", אבל הוא זוכרם בעל־פה. לכן בא לבקש שאעלה אותם על הכתב. הוא מתחיל וקורא שורות, ואני רושם. לאחר השורה הרביעית הוא עוצר. אינו זוכר עוד. הוא ישיר, ואז ייזכר. הלחן העלה את השורה החמישית... והוא יניח לעת עתה שיר זה ויאמר שיר אחר. ייתכן שבינתיים ייזכר בחרוזיו של הראשון, שכדאים הם שיישארו, שהרי הוא אולי הטוב שבשירי ולוול. לגבי השיר השני שימש הזכרון בשתי שורות בלבד. הלחן הציל שלישית. ולא עוד: הזקן נשאר חסר־אונים, מבוייש ומיואש. ניסיתי לנחמו: אם לא היום, אז מחר, מחרתיים.

ברוינשטיין הדף את ניחומי. היום, רק היום, רצה. היום מלאו לו שמונים שנה. הימים ספורים, וההליכה קשה, קשה מאוד. ואם אני עוצם עין — התחיל פתאום מדבר יידיש עסיסית — כבים שני שיריו של ולוול, וחבל, הם יפים מאד. אילו שמעת את ולוול שר את השירים...

כעבור עשרה ימים התקיימה הלוויתו של אדולף ברוינשטיין. קרוביו סיפרו לי, כי בשני הימים האחרונים שלפני מותו לא פסקו שפתיו לרגע, הוא היה מנסה רק לשיר... הבינותי: הזקן נתייגע להיזכר בשני השירים, רצה להצילם מכבייה. לא גרם מזלו שיידע, כי אהבת ולוול שלו פחדה לשווא. שני השירים שלגביהם אזל ללא בושה זכרונו של ברוינשטיין הזקן, קיימים, הם חיים, הם נמצאים שניהם ב„מקל חובלים".

(1940)

הדוקטור לחדשות

ד"ר בלומנפלד, רופא שמתוך להט עתונאי זנח את מקצועו, התמחה, כביכול בעתונות הרומנית בקליניקה פוליטית.

הוא קיים יחסי־הכרה קרובים עם כל אנשי־השם שבחיי רומניה הפוליטיים. קודם היה מראיינם ואחר־כך איש־אמונם. לפניו שפכו את לבם מנהיגי הליבראלים ומנהיגי מפלגת־האיכרים. לו היו מתנים את הצרות ולו היו מלחישים את מעט הרכילות, הלוחצת על הלב וצורבת כסרפד את הלשון הממללת של פוליטיקאי לאטיני. בלומנפלד ידע לשמור סוד, ועוד יותר ידע מתי, למי ואיך לספרו. לגזור איזו נרגנות, שתחולל מחלוקת פוליטית או אישית — בכך היו עסקני המפלגות הרומניים מומחים גדולים מבלומנפלד. אולם לספר דבר־שקר טעים, שיצמיד בחיוך שני קלסתרי־פנים פוליטיים צהובים זה לזה, דבר זה לא היטיב איש לעשות מקלמן בלומנפלד. בשמו הספרותי סקרוטאטור (בוחן ובודק) נעשה ד"ר בלומנפלד בעתונות הרומנית אבי הריפורטאז'ה על הנעשה מאחורי הקלעים.

מסקירותיו המדיניות בעתון־הערב „אדאוואַרוּל" (האמת) היו אנשי הממשלה לומדים על משאלותיהם הכמוסות של נאמניהם, והאופוזיציה יכלה לדעת מהו כיום השער בבורסה הפוליטית של בגידה קטנה או גדולה יותר, ובאיזה מחיר זול משתלמת נאמנות מפלגתית ויציבות פרוגרמתית. „בחוגים הקרובים לממשלה", היה בלומנפלד כותב בטון של רודף־חדשות אובייקטיבי מסכן: „מדברים על כך, שציר־פארלאמנט פלוני ייכנס בקרוב לממשלה. ראש הממשלה — כך אומרים — מתכוון לרענן את ההרכב בכוחות צעירים". באותם חוגים ממש — מוסיף סקרוטאטור ומספר — „מוסרים, כי לסינאטור פלמוני של האופוזיציה הוצעה משרת סגן־הנשיא של הבאנק הלאומי. הסינאטור פלמוני יטוש את מפלגתו ויפרוש מפעילות פוליטית". מחדשות „אובייקטיביות" אלו למד ראש הממשלה לדעת, שהציר פלוני כבר איבד את סבלנותו והוא מסוגל לבצע איזה תעלול, אם לא יבוא על סיפוקו בקבלת משרת שר. מאותן חדשות ממש למד הסינאטור פלמוני מן האופוזיציה, שהממשלה להוטה להיפטר מנאומיו בסינאט, ושהיא מוכנה לשלם בעד זה.

לפי מזגו, ודאי שבלומנפלד לא נמנה עם המתאהבים באידיאות ובעקרונות עד כדי התחתנות עמם. מעולם לא היה חתן פוליטי. תמיד היה שדכן פוליטי. מדינאים הרבה ניצלו אותו, ולא מיניסטר אחד ולא איש־פארלאמנט אחד חייב היה להכיר לו תודה על הקאריירה שלו. בלומנפלד לא היה הוגה פוליטי, לעומת זה היה מעריץ ואומר־הן נאמן.

בשתי שאלות בלבד הכריע חושו האבחנתי הבריא את כל הניסוחים השנונים ואת כל התכסיסים המאקיאווליים של בעליו הפוליטיים. הוא תבע מהם עמדה ברורה וחד־משמעית לגבי משמר־הברזל והאנטישמיות. הוא לימד אותם, שהת־

חנחנות בפני הנאציזם או ויתורים לאנטישמיות, פירושם כרייה עצמית של קבר ציבורי ופוליטי. חייכו המדינאים וברוח טובה הטיפו מוסר לדוקטור־לחדשות היהודי שלהם, שלעת זקנה נעשה, כנראה, אידיאליסט, ועם זאת נתהרהרו לפעמים על דבריו. השנאה הפראית של משמר הברזל ושל הקוזיסטים התרכזה כל־כולה ביחס אל ד״ר בלומנפלד. קלמן — היו החוליגנים נוערים — ובשם זה הביעו תיעוב ומשטמה ל„חוצפה היהודית״, המעיזה להתערב ב„עניינים רומניים־לאומיים״ ולשרת את הדימוקראטיה הרומנית בקצת בהירות.

על שום מה לא ברח בלומנפלד בעוד מועד מרומניה ? משום שחרף השגתו המפוכחת והבהירה את הציבוריות הרומנית בירידתה, לא האמין איכשהו, כי אנשים רומניים, שהעריץ ואהב, עלולים למשול בנוסח הימלר וגבלס. הוא האמין ברוך אופיו של האדם הרומני. איכשהו היה בכל־זאת בלומנפלד הציניקן (יסלח לי !) לא רק לעת זיקנה, אלא כל ימיו, אולי, אידיאליסט יהודי עקבי.

בעד אידיאליזם זה שילם, תחת משטרו של משמר־הברזל, בהתאבדות.

(1940)

משה שווארצפלד

(מאה וחמשים שנות חיים יהודיים ברומניה)

לייב, בנימין ומשה שווארצפלד — סבא, אב ובן — שלושה דורות ומאה וחמשים שנות חיים יהודיים ברומניה־הישנה.

על לייב, סבא, יש לספר רק זה, שבעצם תחילתה של המאה התשע־עשרה היה יהודי בעל־בית, יהודי למדן ובעל־דעה במקצת באחת הקהילות הקדושות שבנסיכות מולדובה.

באותן השנים, כשלייב שווארצפלד הקים וניהל בית בבוטושאן היהודית היו גדרותיה של היהדות הדתית בקהילות מולדובה שלמות וללא כל סימן של סדק. על חותמה של היהדות חסרת־הפשרה שביאס הבירה ובשאר קהילות מולדובה מלך ברוב הבלט ותקיפות ה„חכם באשי" האחרון של ארץ מולדובה, הרב מאַפטה.

אולם עברו פחות מעשרים שנה מיום שנסתיימה מלכות אפטה ביאס, היינו מעת שהרב מאפטה נטש את כסא רב־המדינה של מולדובה ושב הביתה לרוסיה — ו„אירופה" התחילה קודחת את הקיר המוצק של אורח־החיים החרדי הישן בקהילות מולדובה. הופיעו מעשי־השכלה נועזים, שעוררו תחילה התפעלות, אחר־כך רוגז, ולבסוף הוליכו אל מלחמות ציבוריות מרות ועקשניות.

לייב, סבא, מת בגיל צעיר. וכך נמנעו ממנו הרוגז על הנהגים החדשים ועוד יותר — עגמת־הנפש מכך, שאחד „המדיחים" הסוערים ביותר היה בנו בכורו בנימין.

כשחבש בנימין, האב, אשר נעשה חתנו של הגביר היאסאי מיכל פינקלשטיין — כך מספר לנו משה, הבן, ברשימה ביוגרפית * — „צילינדר במקום שטריימל בעת החתונה ב־1850, ולבש זיג במקום קאפוטה, היתה זו סנסאציה. איש לא התיר לעצמו עד אז דבר מעין זה".

שלוש שנים לאחר מכן העז בנימין שווארצפלד, ועמו עוד צעירים מספר, יותר מצילינדר ומזיג. הם ייסדו בית־ספר איזראַאַליט־רומני לנערים, ועל כך כבר השיבה קהילת יאס החרדה לא בהרגשת סנסאציה בלבד, אלא במלחמה ובעניש.

ברשימה הביוגרפית הנ"ל מספר כיצד הטיל מורה־ההוראה הרב טויביש, בפסח תרכ"ג, חרם על מייסדי „בית הספר האיזראַאַליטי־רומני", הכריז עליהם כעל מודחים מכלל ישראל ואסר למול את ילדיהם.

---

* „בנימין שווארצפלד", רשימה ביוגרפית מאת משה שווארצפלד ב„שנתון לאיזראַאַליטים" לשנת תרנ"ז־תרנ"ט, בוקאַרשט 1898 (רומנית).

את הנצחון נחלו, בכוחה של מלכות במולדובה, ועוד יותר בוואלאכיה, לא המחרימים, אלא המשכילים ו„האשכנזים מלייפציג" המוחרמים.

זה היה נצחון עגום. משום שנצחון ההשכלה ברומניה־הישנה הוליך, יותר מבמדינות הסמוכות, את הנוער היהודי כברת־דרך נוראה אל התנכרות לתרבות יהודית, אל עם־הארצות ואל טמיעה רוחנית.

פשיטא, כי בשביל עצמם, בשביל האבות, המורדים היאסאיים של 1853 ובשביל חבריהם־למלחמה הראדיקאליים יותר, אלו שגירשו את המלבי"ם מבוקא־רשט ב־1864, היה בוודאי נצחון גדול זה, במידה שהם זכו לראות את תוצאותיו, גדול מדי ומאיים מדי בחורבנו הרוחני.

אלא שגם הבנים, אשר כבר חונכו חינוך „רומני־איזראֶליטי", במידה שנשארו קשורים לאידיאלים ציבוריים יהודיים, לא יכלו ליהנות לאורך ימים מ„נצחון התרבות" של אבותיהם המתמרדים.

הבנים המתבוללים הוכרחו, לפחות במחצית השנייה של שנות דורם, לעמול במידה מסויימת להוליך ולהחזיר את ההווה הרוחני־יהודי המופקר אל משמעת ביודעים ובלא־יודעים ובדרך כלל מתוך נאמנות, ואף קיימו את השליחות הקיומית למען עם ישראל ברומניה. במפעליהם ובעבודתם הציבורית הם סייעו במידה מסויימת להוליך ולהחזיר את ההווה הרוחני־היהודי המופקר אל משמעת המסורת התרבותית ואל התחייבויותיה של ההיסטוריה הלאומית.

משלושת הבנים של בנימין שווארצפלד, שעמדו כולם לשירותה של השליחות הנ"ל לקיום־העם כהיסטוריונים, כפולקלוריסטים, כמספרים, כפילולוגים וכלוחמים לאֶמאנציפאציה, תפס האמצעי שבהם את המקום הרב ביותר.

משה שווארצפלד עלה על אָחיו אֶליאס ווילהלם לא רק באריכות ימיו ובהיקף עבודתו המדעית והפובליציסטית, אלא גם בעוז דמותו היהודית, ובעיקר בהידבקותו העממית בכלל ישראל של רומניה.

בנו האמצעי של בנימין שווארצפלד לא היה איש דגול בלבד, אחד השמות הנודעים ביותר ברומניה, אלא גם בלי ספק, היהודי המוכר אישית ביותר שבערי המדינה ועיירותיה.

משה שווארצפלד קנה לו שם בעריכת תשעה־עשר הכרכים של „השנתונים למען איזראֶליטים" (1877—1898), שבהם פירסם עבודות חשובות שלו על תולדות היהודים ברומניה; במחברתו, „טשיליבי מוֹיסה, המפורסם בארץ רומניה", שבה כינס את המימרות, החידודים, המעשיות והפתגמים של „הרשלי מאוסטרופולי המולדבי"; במונוגרפיה המפורטת על יהודה (ד"ר יוליו) בראש, „משה מנדלסון של יהדות רומניה"; בשורה ארוכה של כתבים היסטוריים ופולקלוריסטיים, ובעיקר במאמריו הלוחמים שבשבועון „אֶגאליטאטיה" (שוויון), שייסד וערך במשך כל חמישים שנות קיומו.

ברם, את היכרותו האישית עם אלפי היהודים מעריה ועיירותיה של רומניה יכול משה שווארצפלד לעשות משום שהיה לא רק ההיסטוריון וחוקר־הפולקלור והפובליציסט, אלא גם החלוץ המארגן של ההיסטוריוגרפיה היהודית, של חקר־הפולקלור היהודי ושל הפובליציסטיקה היהודית ברומניה.

לא יהיה מן הגוזמה לומר, שמחצית מלאה של ששים שנה ומעלה, שתרם משה שווארצפלד למען עבודתו המדעית והפובליציסטית, עברו עליו לא בביתו ליד השולחן, אלא בדרכים ובאכסניות. שם, בין יהודי העיירות, היה אוסף את החומר הפולקלורי, שם היה רושם מפי זקנים מה שזכרו וידעו לספר; שם היה מוצא לפעמים איזה „גיירון היסטורי"; שם היה גובה את החובות מן החותמים הוותיקים ומלקט חותמים חדשים, ומשם, מבתי־המלון העיירתיים של מיהאֶלֶן ודורוֹבאן שבצפון ועד טירגוֹבישטה וג'ורג'יו שבדרום, היה שולח ל„אגא־ליטאטיה" את המאמרים הלוחמים הנועזים והפולמוסיים בחריפותם לפרקים, בחתימת „פלוישטיאנו" ו„בריל".

כלום היה שווארצפלד גם אהוב על אלפי היהודים שהכירוהו אישית? זה, מן הסתם, לא.

לכך היתה בו קלות־מזג מעטה מדי, לכך חסרה לו קצת הומור. ובלי מילתא דבדיחותא, בלי דבר הומור המַשיב חוסר־דאגה אף בשעה שהעצב מקנן בו, אין יהודי התובע כסף ועניין בעסקי הכלל עשוי לרכוש אהבה אצל יהודי־עיירה מיוגעים ומודאגים.

על פניו של שווארצפלד היה דווקא מסתובב מפקידה לפקידה איזה חיוך, שניסה לפזר את העגמימות, שעטפה מדרך הטבע את דמותו בעלת הקומה הבינונית, הגבנונית קימעה וקלת־התנועה של שווארצפלד. אלא שמתחת לחיוך לא ריחף מזג קל; היפוכו של דבר, היתה רובצת רצינות מתוחה, שהתאמצה להצטחק ובצחוק לומר בעדינות אבל קטגורית: ר' יהודי, אין פנאי להלצות, צריך ללכת לעבודה.

לאחר חיוך מעין זה על פניו של שווארצפלד היה היהודי, לפעמים תיכף ולפעמים לאחר התמקחות, משלם את דמי החתימה, אך יחד עם זה הוסיף לעיתים רחוקות בלבד איזה נטף חיבה לגובה.

אכן, שווארצפלד לא היה אהוב, אלא שבמקום זה היה — אדם קרוב, משלנו. קירבה ממש קשרה אותו עם מספר אלפי הקוראים של „אגאליטאטיה", שבמשך חמשים שנות קיומו נמנים היו עם שלושה דורות יהודים ברומניה.

אצל שווארצפלד היו שלושה דורות אלה ערים בשמותיהם, בייחוסם ובתכונותיהם הציבוריות. אישהו בתוך פנקס במשרד הבוקארשטאי של העתון רשומים היו השמות וכתובותיהם של קוראי־„אגאליטאטיה", אלא ששווארצפלד לא נזדקק לאותו פנקס. בזכרונו התייצבו החותמים חיים לפי העיירות והרחובות כל אחד במראהו ובפרנסתו, וכל אחד בגזע־משפחתו ובענפי־משפחתו.

הוא ידע את כולם. הוא ידע את אבותיהם והספיק להכיר את אבות־אבותיהם,

הוא אף היה בקי בקהל ילדיהם. איש מהם לא נסתר מזכרונו של שווארצפלד ומחתימה על „אגאליטאטיה" — אף לא הבנות שנישאו לאנשים והחליפו את שמות המשפחה ואת מקומות המושב.

ההתמצאות בהכרת המשפחות באה לידי ביטוי בעבודתו האדמיניסטראטיבית והארגונית של שווארצפלד; קירבתו החיה של שווארצפלד לטבעם של קוראיו בשלושת הדורות היתה מנשמת מתוך „אגאליטאטיה" גופא, מתוך המאמרים, מתוך הידיעות ומתוך כל מה שהיה מודפס שם.

שווארצפלד — כך התלוצץ העתונאי היהודי־רומני הנודע קונסטאנטין גראור במסיבה לכבוד יובל השבעים שלו — הפליא להיות במשך ארבעים שנה הוא לבדו המייסד, המוציא־לאור, העורך, האדמיניסטראטור והסופר היחידי של „אגאליטאטיה".

הפלא של „הסופר היחידי" היה לא רק בכך ששווארצפלד, הצעיר, המבוגר יותר והזקן, מילא כמעט הוא עצמו את העתון, אלא קודם כל בכך, שאותו סופר עצמו דיבר לרוחם של שלושת דורות קוראים.

בשווארצפלד התחזו באורח אורגני שרידי ההווי השמרני מדורו של סבא עם תנופת ההשכלה הסוערת של דור אבא והלהיטות לאֶמאנציפאציה אזרחית של זמנו שלו יחד עם תסיסת התחייה הלאומית של דור ילדיו.

במאמריו הראשיים, שעליהם חתם בשם „פלויישטיאנו", הרביץ הלוחם־לאמאנציפאציה באומץ־לב לממשלה על מדיניותה האנטי־יהודית; המשכיל שבו התפאר בהישגי־התרבות הרומניים של יהודי המדינה ולא שכח להזכיר את הציון־לשבח הקטן שבקטנים, שהוענק ליהודי איזשהו ובזמן כלשהו; בעל־החלומות הלאומי רעד בהתלהבות מחיבת־ציון ומפעלותיה של הציונות המדינית, ואיש־ההווי היהודי סיפר באהבה על היהודים מן הדור הקודם, ובחום תיאורו הציג ממילא לפני הנוער את דמויותיהם כדגם וכתביעה לשלימות יהודית.

התכונות והשאיפות הרעיוניות של מאה וחמישים שנות חיים יהודיים ברומניה דובבו במשך יובל שנים (1890—1940), שבוע־שבוע, מפי ה„אֶגאליטאטיה" ומפי עורכו וסופרו היחידי משה שווארצפלד.

בדרך אל פעולתו המדעית והציבורית הפליג משה שווארצפלד יחד עם אחיו הבכור אליאס ושני ידידיו וחבריו לגיל לאזאר שיניאנו ומוזס גאסטר.

ד"ר אליאס שווארצפלד היה, מן הסתם, בעל כשרונות ספרותיים והיסטוריים יותר מאחיו הצעיר משה. ואשר למוזס גאסטר וללאזאר שיניאנו — אחרי שני גאוני־עולם אלו בשטח המדע הפולקלוריסטי והבלשני, ודאי שמשה שווארצפלד פיגר בהרבה, הן מבחינת כוחו והן מבחינת הישגיו בשטח החקר המדעי.

אלא שאליאס שווארצפלד חי את המחצית של ששים שנותיו בפאריס כמזכיר ה„איקא", ועבודותיו ההיסטוריות וכן מאמריו מפקידה לפקידה שב„אגאליטאטיה" של אחיו הדיפו ריחן של מתנות ששוגרו הביתה מאיזה קרוב שבחוץ־לארץ.

ואילו מוזס גאסטר, שבעבודותיו המדעיות העצומות הוציא את הפולקלור

הרומני אל דרך־המלך של התעניינות עולמית ושל פירסום עולמי, ושגורש, אמנם לא בשל כך, אלא מחמת עסקנותו היהודית ה„לא רצויה", מן המדינה בפקודת ממשלת בוקארשט, ודאי שהיה (במשך יובל שנות מגוריו בלונדון) למען יהודי רומניה לא יותר מקרוב רחוק, שהגיע לגדולות אי־שם במרחקים.

שמע תהילתו המדעית של גאסטר באנגליה ובעולם כולו ושל שתדלנותו הלא־קבועה לטובת יהודים ועניינים יהודיים הגיע, כמובן, לרומניה, ובעריה ועיירותיה של רומניה היהודית התגאו לא מעט ברב הכולל של הספרדים בלונדון, הנודע בשערים. אולם כששב יהודי בוקארשטאי מפורסם זה אחרי מלחמת־העולם הראשונה, לאחר שלושים וחמש שנות גלות, ממרחקים לשעה קלה כדי להעיף עין על מכורתו, היה הוא לא אורחם של יהודי רומניה, אלא של הממשלה הרומנית — של ממשלה, שבמדיניותה הכללית וכן בזו היהודית השייכת השתייכות משפחתית קרובה ביותר להרכב־המיניסטרים של יון בראטיאנו הזקן, אשר גירש ב־1885 את גאסטר בן העשרים ותשע מרומניה.

וקשה לי לשכוח את העובדה שהכאיבה לי, ואני אז סגן־עורך צעיר של שבועון פועלי־ציוני בטשרנוביץ; היא הכאיבה לי ולציבוריות היהודית ברומניה כולה — האורח הגדיש במילוי חובת נימוסים וגינונים כלפי המארח. הוא העיד בפני העולם כולו על רצונה הטוב של הממשלה ביחס ליהודים ועל שביעת רצונם של היהודים ממדיניות הממשלה.

עדות זו שימשה יפה את ממשלת רומניה, ועתונותה השפיעה תהילות על גאסטר. אולם העתונים היהודים שבמדינה, במידה שלא הסתכסכו עם הצנזור, העניקו לא דברי שבח לאורח המפורסם, אלא חוסר־נימוסיות חריף.

אשר ללאזאר שיניאנו, חברו הנודע השני של שווארצפלד, כורח יש להציג, מבחינת יהדות ואופי, „להבדיל" ארוך־נשימה בינו לבין גאסטר.

שיניאנו היה גאון יהודי יוצא מן הרגיל, אבל ודאי לא דגם של נאמנות ושל יציבות — וודאי וודאי לא של נאמנות יהודית.

כל ימיו דאג לאזאר שיניאנו רק לעצמו ולקאריירה המדעית העולמית שלו. בגין קאריירה זו נטש את היהדות ודבק בעם הרומני. ומשמנעה האוניברסיטה הבוקארשטאית אף משיניאנו המומר את הקתידרה, שראוי היה לה „בזכות" המרת־דתו ועוד יותר בזכות „הסימאנטולוגיה של הלשון הרומנית" ועוד חיבורים פילולוגיים חשובים שלו, נטש המלומד הצעיר ברוב אכזבה ועלבון את ארץ הרומנים, את העם הרומני וברח — לצרפת. שם המיר שמו לסֶיניֵאן וכתב חיבורים מבוססים על דיאלקטים עתיקים ועל לשונו של ראבֶּלֶה, חיבורים שזכו בפרס האקדמיה הצרפתית.

בתוך עמו היהודי נשאר משה שווארצפלד. חבריו הגדולים קנו להם שם בעולם. הוא זכה בהכרה בבית.

הכרה זו, העממית והכללית, מצד רומניה היהודית בשווארצפלד התבטאה

קודם כל בכך, שהשם משה שווארצפלד נעשה נרדף ליהודי העוסק במדע יהודי, בפובליציסטיקה יהודית ובהגנה על זכויות יהודיות.

בשנים שבין שתי מלחמות־העולם כבר היו החיים היהודיים ברומניה בהירים ומגובשים מבחינה רעיונית, וכל אידיאה היתה עורכת שבת ציבורית־פרוגרמתית לעצמה.

אנשי ה„איגוד", שעיקרם המלחמתי היתה האחיזה באמאנציפאציה אזרחית ליהודים, היה להם שבועון משלהם, „קוריאֶרוּל איזראֶליט"; המפלגות הציוניות (האזרחיות והפועליות, הקיצוניות והמתונות), אף לכל אחת מהן היה בטאון משלה. אולם חלק ניכר, ודאי הגדול ביותר, של אלו שהיו קוראים כל אחד את עתון קבוצתו, היה מקבל בדואר את „אֶגאליטאטיה" של שווארצפלד — עתון זה שייך היה לכל אחד ולכולם יחד.

למען הסופרים והקוראים של אותם עתונים חדשים היה לו ל„אגאליטאטיה" הזוהר הרומאנטי, הנעים, של יושן ושל ייחוס יהודי. השנתונים ההיסטוריים של משה שווארצפלד, שראשון להם הופיע עוד בעת מצור פְּלֶבנה, ושבועונו שהחל להופיע עוד לפני פרשת דרייפוס — מפעלים אלו של משה שווארצפלד היו ביחד עדות חיה, שהמאבק היהודי ברומניה והפעולה היהודית־רוחנית שבמדינה לא נפתחו אתמול, אלא כבר מסורת היא להם משנים ומדורות.

יותר מהחוקיות המשפחתית, החוקיות הרוחנית היא הקובעת לגבי טבעו של אדם. והחבורה הצעירה של עתונאים יהודים ברומנית, שמספרם עלה בבת ראש, וכן אנשי־המדע היהודיים כותבי־רומנית, יחד עם אנשי־הספרות כותבי־יידיש, שבאו לכאן מבוקובינה ומביסאראביה, חיפשו כביכול אבא חוקי משלהם על אדמת רומניה.

אנחנו, הסופרים היהודים כותבי־יידיש, נאחזנו בדמותו של וָלוול זבאראז'ר, הטרובאדור מגאליציה, שכאן, במסבאות בוקארשט ויאס, היה שותה יין ושר שירים ביידיש; לעתונאי היהודי־רומני, וחלקית גם למדען היהודי־רומני, היתה דמות־האב — משה שווארצפלד.

ונדמה לי, כי אותם עתונאים יהודיים־רומניים, שראו במשה שווארצפלד את אביהם הרוחני, צדקו מאתנו, כותבי יידיש, שאת אבינו הרוחני ראינו בוולוול זבאראז'ר. צדקו יותר — משום שוולוול זבאראז'ר־אֶרנקראנץ היה בעצם בשביל ספרות יידיש ברומניה רק אבא שניתן להשמיע שירי תהילה עליו, ואילו משה שווארצפלד היה בשביל הפובליציסטיקה הרומנית־יהודית, בשביל ההיסטוריון והפולקלוריסט היהודי־רומני, אבא שיש לו מה להוריש.

להיסטוריון ולפולקלוריסט הוריש קצת חומר מעובד ושפע של חומר לא מעובד — ובלשונו של הפובליציסט הצעיר ניכרה יפה השפעת נוסח־הכתיבה של שווארצפלד. מאמריו של שווארצפלד בשם־העט „פלוויישטיאנו" ירש הפו־בליציסט של „ריגאשטיריא", של „שטיר דין לומיא יברייאסקא", של „דרומור נוי" וחלקית של „קוריאֶרוּל איזראֶליט", את המלה הלוחמת בעוז, ובעיקר את הפאתוס

של העובדה היבשה ושל הספרה היבשה, בלי כל תוספת קישוט של הלך־רוח ספרותי.

המכורה, רומניה היהודית, הכירה, כאמור, בשווארצפלד, והכרה זו באה לביטוי בנוסף לפופולריות של שווארצפלד, בצורה של מתנת־עם, שהוגשה לשווארצפלד ליובל השבעים שלו, ב־1927 — בית. לשם, לבית שקיבל כתשורה, ברחוב מירטשא וודא שברובע היהודי, העביר שווארצפלד את ה„אגאליטאטיא" ואת ספרייתו יקרת־הערך, שלא קוטלגה ולא סודרה מעולם, ומשם היה יוצא עוד במשך עשור ומעלה במסעיו אל החותמים.

גם אותם שבועות וירחים שלאחרי 1935, כשיהודים היו מושלכים מהרכבות, לא שימשו עיכוב לשווארצפלד הזקן. אף ב־44 הימים של שלטון־גוגה לא הפסיק את מסעיו.

רק משסגר אנטונסקו את ה„אגאליטאטיא", נעצר הכל בחייו של שווארצפלד. הזקן בן ה־83 נשאר שרוי בעצבות ובחוסר־עבודה בביתו אשר ברחוב מירטשא וודא, מול החצר של „חברה קדישא". שלוש שנים לאחר זה, באחד מימי הסתיו של 1943, העבירה אותו עגלת־המתים אל ממול, למנוחת עולמים.

מלווים רבים — כך כותבים לי — לא הלכו אחרי הארון. יהודי בוקארשט ישבו בבתיהם. מעבר לגבול הפולני נישא פחד מיידאנק, ובמדינה גופה ארבה אימת טראנסניסטריה.

ברנה הרומני

א

לפני חמשים־ששים שנה היו הגדולות בקהילות ישראל שברומניה־הישנה הערים יאס, בוטושאן ופיאטרה. כל אחת מ„ערים־ואמהות־בישראל" אלו יכלה להתפאר בבניה המוצלחים.

עיר־הבירה יאס, ששכנה במרחק של שעת־נסיעה ברכבת מן הגבול לשעבר של רוסיה הצארית, שרצה מהפכנים. חוברות „בונד", שהוברחו מחוץ־לארץ לקישינוב, הגביטו זרעים ראשונים של סוציאליזם יהודי ברומניה־הישנה.

בוטושאן היתה במרחק לא רב מארצו של הקיר"ה בוקובינה; יהודי בוטושאן היו חומקים ועוברים לטשרנוביץ בכוחו של „נייר־גבול" בלבד, ושם היו סובאים מתרבותו של פראנץ־יוזף. מורים מטשרנוביץ מבקשים היו פרנסה ברומניה ולימדו בבוטושאן ובערים הסמוכות לה את התנ"ך בתרגום גרמני, וכך היו הופכים שם את האברכים היהודיים ל„אינטליגנטים אירופיים".

בעיר פיאטרה, שבשולי הרי הקארפאטים ושעל גבול נהר הביסטריצה הקר והמהיר, עלו תורת המסתורין וההשכלה כפורחות.

לתורת המסתורין תרם בחלקו, בוודאי, גם נופה הספציפי של העיר. הרים מצומחים ביערות עבים, שבהם שוכנים, כמובן, באופן מתמיד יצורים חיים וריאליים, אבל בעיקר בדויים ושלא מן העולם הזה. על גבי נהר־ההרים מובילים חמרי־עץ לחוץ־לארץ, אלא שטובלים בו גם יצורים מדומיינים, השוכנים ביערות.

ואילו ההשכלה — היא נדבקת למטבעות, שסוחרים מגרמניה משלמים בעד חמרי־העץ של פיאטרה, וכך היא מבריחה את הגבול אל הלבבות ואל המוחות של אברכים בעיירה הנידחת שברומניה־הישנה.

בנו של מאיר שטרייטמן דחה לקרן זווית את התורה ספוגת־המסתורין של הסביבה. במידה מסוימת היא תקום אצלו לתחיה לעת זקנה. ובינתיים הוא צעיר, זריז, והוא זקוק למזון למען שכלו הביקורתי שנתעורר. האב הוא בעל כספים, והבן צמא לידע. הוא נוסע לגרמניה והוא לומד בציריך, ברלין וגטינגן. אחר־כך הוא מתבל את שנות לימודיו בשיעורים בהיסטוריה ובמדעי־החברה שבאוניברסיטת רומא.

ב

וחזר מאירופה אל הבירה הבאלקאנית בוקארשט לא עוד הירש, אלא הייניריך שטרייטמן; ולא משכיל פיאטראי, אלא סופר, שסינוור באורו את הבריות ואף עורר התפעלותם של הטובים שבטובים.

אכן, מקום היה להתפעלות! הספרות והפובליציסטיקה הרומנית התגאתה אז כמו היום, אולי יותר מהיום, במוצאה הלאטיני. התגאו בייחוס המשפחתי של וירגיליוס ושל טאקיטוס, אבל הכמיהה היתה גם למשפחה לאטינית קרובה יותר, ממשית יותר; רצון היה להשתייך השתייכות משפחתית לוולטיר. ולשם השתייכות זו חסר הכוח הסופרי.

היו דוברים צרפתית; היו מאנפפים את מלת־הרועים הרומנית; היו מתרגמים מצרפתית — ומתגעגעים היו על „צרפתי־מבית".

על „צרפתי־מבית" — שיביא עמו בעתון ובספר את המשפט הקל והקצר, אשר ישכנע בחיוך, שידיף ריח של עומק, אבל שלא יעיק על הנשימה, שיצהיב כנגד הפאתוס ועם זאת יביע ספקנות אירונית. הכלל, הציפיה היתה ל„צרפתי־מבית", שבסגנונו ישקף את האופי הלאומי של האינטליגנציה העירונית ברומניה.

„צרפתי־מבית" זה נתגלה בדמותו של היהודי מפיאטרה הייניריך שטרייטמן. כל מאמר משלו היה גילוי. הוא היה כותב בקיצור ובהגיון כאלה, שמתחת לדבריו היתה פוקעת הטיפשות ארוכת־הנשימה של סופרים „מלומדים". היה בו העוז ללכת במחשבתו עד גמירה, ובסיומה של המחשבה נאלצו הקוראים לצחוק. נאלצו להתגלגל מצחוק על מחשבות אלו, שנראו רציניות עד למחצית הדרך. והיה בו גם העוז להפוך כל רעיון על צדו השני ולהראות שלא ה„זוג", אלא דווקא ה„פרט" הוא הנכון.

„אילו שימשתי עֵד — כתב שטרייטמן — הייתי פותח את דברי עדותי בבקשה מהשופטים המכובדים, שיוותרו על חקירתי, משום שאני עד שראיתי הכל במו עיני".

„ואילו הייתי אנטישמי — הביא שטרייטמן לידיעתם של האנטישמיים — הייתי חש אהדה מסוימת... ביחס ליהודים. משום שבהם, בקיומם, במספרם, במצבם, תלוי קיומי האנטישמי. הכרת־התודה היתה תובעת ממני לאהוד אותם"...

והיו צוחקים. בעיוורון מופחת היו מאמינים ב„ריאליזם של העיניים העצמיות" הבדוי, והיו גם מטילים קצת ספק בתורת האנטישמיות. „רומניה־הצעירה" התחילה להתאבק בעפר רגליו של שטרייטמן, כמו שעשתה לפנים „גרמניה־הצעירה" במחיצתו של לודוויג ברנה.

ג

כלודוויג ברנה רצה גם הייניריך שטרייטמן להתמזג כל כולו עם העם, שאותו החליט לשרת. באותה מידה של סודיות, שבה פעל קודמו בשטח הספרות, ברנה, עבר גם שרייטמן לדת השלטת. הוא נעשה רומני פראווסלבי ולתוך שמו בין הייניריך לשטרייטמן, התגנב שם אמצעי — סטיפאן.

כמה זמן היה הירשל שטרייטמן מפיאטרה באמת הייניריך סטיפאן שטרייטמן, דהיינו, כמה זמן נמשכה השתייכותו הפורמלית לכנסיה הפראווסלבית, קשה לדעת בדיוק. מסתבר שאפילו הקרובים לו ביותר לא ידעו זאת.

רק דבר אחד ודאי — כשהתחיל שטרייטמן פתאום מופיע ב„ימים־נוראים" בבית־הכנסת, כבר היה מזמן בחינת יצא־וחזר.

הוא חזר — כך היו מספרים — ליהודיות כבר אז, כשיום אחד, שנים ספורות לאחר שהמיר דתו, מחץ את שם־הטבילה שלו, סטיפאן, והשאיר ממנו שתי אותיות אילמות בלבד בחתימתו.

הייגריך סט. במקום הייגריך סטיפאן — הכוונה היתה מן הסתם להודיע בדרך הרמז והסמל, שהוא, שטרייטמן, סר מסטיפאן, ושששתי האותיות האילמות צריכות לשמש מצבה על הקבר של חלום־ההתבוללות ושל המרת־הדת מתוך חולשת אופי.

אולם, אם העולם, וכוונתי לעולם חבריו של שטרייטמן, לעולם קוראיו ומעריציו. לא תפס את כוונת שם־הטבילה המסולף, הרי אשם בכך לא העולם, אלא שטרייטמן עצמו. שהרי כיצד ניתן לתפוס, כשההתבוללות וחולשת־אופי הוסיפו לטייל מתחת לזרוע בעליהן, כאילו הוא, הבעלים, לא קבר אותן מעולם ולא הציב עליהן מצבה של שתי אותיות אילמות.

ד

כשעבר אוקטאוויאן גוגה לפני מלחמת־העולם את הגבול לרומניה־הישנה, כדי לנהל משם את המאבק לטובת אחיו המדוכאים בטראנסילוואניה ההונגרית, לא היה אלא משורר מסכן; אמנם, משורר נודע כמעט. את שיריו היו מזמרים, וליד אש הפאטריוטיות שלו היו מתחממים. שיר כ„אצלנו", דרך משל, כבר היה יודע כל בר־בי־רב בעל־פה. והיכן הוא הפאטריוט הרומני, שבכוחו היה לעצור דמעותיו למשמע השורות, שבאו בהשתפכות תחנונים ובהתרפקות:

אצלנו יערות יש של אשוח
ושדות של משי;
ושדות פרפרים רבים יגוזו —
ועצב רב כל כך בבית.

הייגריך שטרייטמן היה מבוגר באחת־עשרה שנים מגוגה; הוא היה משתתף מכובד בעתון הממשלתי וידידם של פוליטיקאים בעלי־עצמה. המשורר העריץ את חברו המבוגר ממנו כסופר גדול, ושטרייטמן אהד את גוגה כמשורר, שהוא גם בעל סגנון פובליציסטי טוב.

גוגה ושטרייטמן נעשו ידידים. ובגין ידידות זו נתאפשר לו למשורר גוגה, בתקופת הנייטרליות הרומנית שבין 1914 ו־1916, כשהיה סוכן המלוכה הפאטריוטי המתנדב בפאריס, לחיות שם פחות על חשבון פאטריוטיות ויותר, הרבה יותר, על חשבון הבאנקאי והמיצינאט היהודי אריסטידה בלאנק.

כשזכו והגיעו אחר־כך יחד להקמתה של רומניה־הגדולה, נעשה המשורר פאטריוט מפורסם עוד יותר בגין האוריינטאציה הפוליטית שלו על צרפת, אולם

ידידו היהודי, הסופר הגדול שטרייטמן, עמד על סף מאסר, משום שאת גורל מולדתו הרומנית העמיד בעת המלחמה על הקלף של נצחון גרמניה.

רציית העונש לא בוצעה, אמנם, אבל תפקידי הידידות נתחלפו. באור המלא עמד עתה גוגה, ואילו שטרייטמן — בצל. נסוך צל היה שטרייטמן מבריק ב„שיחת חולין" ליד שולחנו של המשורר, שטיפס ועלה בינתיים בקאריירה הפוליטית שלו עד למשרת מיניסטר.

סימן מובהק לכך, שחולשת־האופי של שטרייטמן לא נעלמה עם תשובתו מן המרת־הדת, לא היתה הידידות שקיים עם המיניסטר האנטישמי גוגה, אלא בעיקר העובדה, ששטרייטמן מסוגל היה לשכנע את עצמו להפיק הנאה מידידות זו.

תחת שלטונו המיניסטריאלי של גוגה בשנות העשרים „נבחר" שטרייטמן כסינאטור במחוז ביסאראביה של איכרים, שאף לא ידעו לחזור על שמו.

תחת שלטונו החוליגני של ראש־הממשלה גוגה, בשנות השלושים המאוחרות, לא עלה בידי שטרייטמן לקבל משרה ממשלתית. וגוגה עצמו, ימי שלטונו קצרו מאד, ואף לבחירות לפארלאמנט לא הגיע.

אלא שגם אז, בארבעים וארבעת הימים, כשהמשורר־ראש־הממשלה ניסה להגשים ברומניה את תורת־הגזע של היטלר, נשאר שטרייטמן אדם משלו בבית ידידו.

ליד השולחן, אצל גוגה, מתנהלות שיחות בעניני־רוח. דברי־חכמה חדים כמאכלת מתנופפים בדומה לסיוף זריז. ושטרייטמן אוהב דו־קרבות כאלה של רעיונות ושל מלים.

וכי מי בספרות הרומנית תיאר ביתר הידור וביתר חן את קרבות־הגרילה הרעיוניים שלו עצמו כשטרייטמן ב„רוויזיות" שלו וב„בין הן ולאו" שלו?

מחבר ה„רוויזיות" היה מן הסתם באותו זמן היהודי היחידי, שעבר את סף ביתו של ראש־הממשלה האנטישמי. וידידים ומכרים יהודים, שהיו פוגשים את שטרייטמן בדברי־תרעומת ובשאלות־אֶלם, מה היה בכוחו להשיב להם?

מענהו היחידי, במלים או בלעדיהן, שבו יכול לנסות ולמצוא זכות לעצמו ולידידו האנטישמי, היה בעצם ונשאר אותו אפוריזם סארקאסטי־ציני, ששטרייטמן הציגו לפני שני עשורים בערך בעמודים הסופיים של „בין הן ולאו" שלו כ„רשימה של אדם בעל אופי ובעל עקביות", ובו כתוב לאמור: „העקרונות יקרים לי במיוחד, לפיכך — אני מוכרם במירב המחיר"...

האם התמורה, שקיבל שטרייטמן בעד „סחורתו", היה בה משום ממש והביאה לקונה גם מרגוע נפשי כלשהו, שכל כך נחוץ הוא לימים ולשנים הקרוּים חיים? דומה שלא.

את המנוחה הפנימית המעטה חיפש מחברם של האפוריזמים הציניים־פיקחיים פחות ופחות במשרדים ובסאלונים הספרותיים של הפוליטיקאים בעלי־העצמה, ויותר ויותר בתוך איזה „מניין" שבבית־הכנסת של המלבי"ם. בימי שלטונו של

ידידו הקרוב גוגה ניתן למצוא את שטרייטמן בבית־הכנסת של המלבי״ם, אפילו ביום חול פשוט לקראת מנחה ומעריב.

ה

הייגריך שטרייטמן לא חיכה מעולם, שאחרים ישוחו ללודוויג ברנה. הוא עצמו היה מזכיר כאילו בחיוך ספקני, אבל לאמיתו של דבר בסיפוק עמוק וטמיר, את קרבתו לברנה.

ושהיהודי מפיאטרה שבמאה העשרים נשתייך מבחינה ספרותית השתייכות משפחתית ליהודי מפראנקפורט על־נהר מיין מהמאה התשע־עשרה — בכך אין כל ספק.

שטרייטמן, כמוהו כברנה, היה בעל בהירות של מחשבה ושל סגנון, זו שמוחה את המחיצה בין רצינות לבין הלצה ובין פשטות ישרה לבין פאראדוקס מחודד. דברו של שטרייטמן, כמוהו כדברו של ברנה, היה קולע בווירטואוזיות נדירה ופוגע תמיד במטרה. פסוקו של שטרייטמן, בדומה לזה של ברנה, היה חפשי מרגשנות, אבל כמעט תמיד, ללא יוצא מן הכלל, היה מעלה את הרושם המלא של מחשבה ורגש.

לפי כשרונו הספרותי היה שטרייטמן, בוודאי, קרוב בדרגה של שני־בשני עם הסופר הגדול ברנה, ובכלל קרוב היה קרבת־יתר לאותו סוג של המסה הגדולה, שנציגיה במאתיים השנים האחרונות היו וולטיר הצרפתי והיהודי הגרמני לודוויג ברנה.

ברם, לאחר דימויים אלו הנוגעים לכשרון הספרותי, אין בכל זאת לקבל את ההשוואה בין ברנה לשטרייטמן ללא הסתייגויות. וההסתייגויות הן, דומני, תמציתיות, משום שהן נוגעות לאופי ולהלך־רוח.

היהודי מפראנקפורט, ברנה, היה לוחם. „אגרות פאריס״ שלו ודברי־פולמוסו עם „זולל־הצרפתים״ מֶנצל, היתה בהם מגמה ציבורית בולטת. בעטו נתכוון ברנה להשיג חירות, להשיג התחדשות רוחנית בגרמניה.

היהודי מפיאטרה, שטרייטמן, לא היה לוחם, אלא שחקן וירטואוזי במלים. בעצם לא היה הבדל לגביו אם וירטואוזיות־המלים וחריפות־האפוריזמים שלו ישרתו את מפלגת בראטיאנו או את יריביה הדמוקראטיים של מפלגה זו.

ואם אישהו בעומק לבו חש איזה הבדל — לא עמד בו הכוח להסתכן למען הדבר שרצה בו באמת.

כשהוצתה החרטה בנקודה היהודית של ברנה, נתלקחו בדבריו ובהלך־רוחו הפאתוס היהודי והגאווה היהודית כפי שהם באים לביטוי באגרות־פאריס שלו.

כשהעיק רגש הבושה, על שום ידידותו עם גוגה, על לבו של שטרייטמן, נשתתק דברו, והוא עצמו, שטרייטמן, רץ נבהל לבית־הכנסת להסתתר תחת כנפיהם של אבא־אמא אדוקים, שקיווה למצאם בבית־הכנסת של המלבי״ם.

שלמה ביקל

ו

בסמוך ליציאתי את רומניה, בחדשים האחרונים של 1938, פגשתי את שטרייטמן בחנות־ספרים בוקארשטאית: מגוהץ, בעל קווי־פנים עדינים ומרכיב על אפו משקפי־מצבט של זהב, נראה שטרייטמן הזקן כמשכיל, שזה עתה בא מפאריס ומהיידלברג לפיאטרה.

איני זוכר עוד כיצד נתקשרה שיחה ביניינו, אלא שאת השיחה עצמה רשמתי בערבו של אותו יום בפנקסי. חלק מן הרשום אני מוסר כאן, משום שנראה לי, כי ניתן ללמוד מהם משהו על סתירותיו הנפשיות של שטרייטמן.

שטרייטמן: אמור לי, בבקשה, על שום מה „פרוֹ" ולא „פראָוּ"? בגאליציה אין מבטאים „פרוֹ". זוהי לשונם של הליטוואקים, שהיא הז'ארגון המאוס שבמאוסים.

אני: הדיאלקט הליטאי נתעלה ללשון הספרותית.

שטרייטמן: אמור לי, בבקשה, על שום מה „פרוֹ" ולא „פראָוּ"? בגאליציה איזה דרך הוא לרצות לקיים ז'ארגון? אין אני רוצה להיות מפיצה של התרבות הגרמנית. הגרמנים הם העם האכול ברובו אנטישמיות. יהודים לא יהיו עוד, והגרמנים יוסיפו להיות אנטישמים.

אני: ביידיש נוצרו ערכים ספרותיים נעלים: פרץ, שלום־עליכם.

שטרייטמן: אין אני בוש לומר ששלום־עליכם אינו נראה לי. הייתי נער בן שתים־עשרה, שלוש־עשרה, אמרתי לאבא שלי, שהיה מחיה נפשו ב„דברי ימי עולם" של שולמן, שהספר אינו נראה לי. אבי יצא מגדרו. הוא קבל עלי בפני אברהם ברנר, מורה, משכיל, שהגיע לעירנו מגאליציה, והוא, ברנר, דווקא אמר שהצדק אתי. ברנר יעץ לי לכתוב על שום מה אין זה נראה לי. את מאמרי הראשון כתבתי איפוא הודות ל„אין זה נראה לי".

אני: וכי אינך סבור, שבלשון שרויה חטיבת אישיות? ייתכן שהפאראדוקסים שלך היו מתקבלים עמוקים יותר, אילו נכתבו בלשון ילדותך.

שטרייטמן: אני סבור, שהעליתי כל מה שרציתי לומר. יידיש סופה לשקוע. אני אוהב את הבדיחה היהודית ואת בית־התפילה. תכופות מתגנב אני לבית־הכנסת של המלבי"ם. אני אוהב בעל־תפילה, העורך תפילתו ללא פיפונים, כמו אצלנו בפיאטרה.

אני: איך זה, באמת, שמחבר ה„רוויזיות" ו„בין הן ולאו" הולך לבית־הכנסת?

שטרייטמן (בטון של היסוס ושל בטחון עצמי כאחד): אני מחפש אבא־אמא. אני מתגעגע עליהם. בבית־הכנסת של המלבי"ם אני מוצאם תמיד. את אבא — במזרח; את אמא — בעזרת הנשים.

ז

לא היית צריך להיות מי־יודע־איזה פסיכולוג כדי שתבין כי שני דברים נשארו חתומים בלבו של שטרייטמן למן עצם נעוריו, והוא לא היה מסוגל לשרשם.

הללו היו: פיאטרה היהודית וגטינגן הגרמנית.

הוא היה קשור לתרבות הגרמנית — והוא עמד בראש הגרמנופילים ברומניה בעת מלחמת־העולם הראשונה ולפניה. התקשרות זו אל הגרמנים, שנעשתה „טריפה", היא שעשתה אותו במלחמת־העולם השניה לנשיאו הראשון של ה„יודנראט" בבוקארשט.

הוא אהב את פיאטרה היהודית עם היידיש שלה, „המספיקה בקושי לשם בדיחה".

מן השתיים, הן מן התרבות הגרמנית והן מפיאטרה היידית, רצה לברוח. במלים שׂטם את העם הגרמני, „האכול ברובו אנטישמיות". ובמלים שנא יידיש, משום „שאין הוא רוצה להיות מפיצה של התרבות הגרמנית".

ברם, הוא היה תושב בבית־הכנסת של המלבי"ם, לפי ששם מצא לבד מאבא־אמא גם יהודים דוברי־יידיש אחרים. בית־הכנסת של המלבי"ם היה בבוקארשט מבצר לא של אדיקות יהודית בלבד, אלא גם של לשון יידיש.

ועם כל משטמתו לגרמניה היה, כאמור, מאמין־בגרמניה פעיל הן במלחמת־העולם הראשונה והן בשניה.

ועם כל אהבתו לבית־תפילה ולבעל־תפילה נשאר ידידו של ראש־הממשלה האנטישמי־חוליגני גוגה.

אם בסתירה גלויה ומכאיבה זו נתכוון הגורל להעניש את היהודי הפיאטראי שטרייטמן על נענועיו הספרותיים־ציניים „בין הן ולאו", הרי היה — ככל שיקשה לי להעלות זאת על השפתיים — ראוי לעונש זה.

והעונש הוחמר גם בכך, שאפילו מקצת השלווה שבין מנחה למעריב בבית־הכנסת של המלבי"ם נידונה לכלות מיום ליום, כשהיה שטרייטמן חוזר לביתו אל בנו־יחידו, המומר המחוצף ראדו — מומר בהתאם לרצונו ול„חסדו" של אביו היהודי היינריך סטיפאן.

אחד מן השלושה

התמונה היחידה, שקישטה את קירותיו של חדר־המגורים המרווח בבית הכפרי של אבא־אמא, היה תצלום הצירים לקונגרס הציוני הראשון בבזל.

כשהייתי חוזר מבית־הספר והחדר ב„עיר ויהודיה" לפגרת הקיץ של אבא־אמא, הייתי נצמד בסקרנות גדלה והולכת אל התצלום הממוסגר הגדול שעל הקיר מול ארון הספרים, ומתחיל להתבונן וללמוד את הפרצופים, את השמות ואת הערים של כל הצירים, שדיוקנאותיהם היו ערוכים בשורות משני הצדדים, ליד, מתחת ומעל הדיוקן הגדול ביותר והפנים היפות ביותר שבאמצע — פניו של הרצל.

השורה האחרונה של התמונה היא „עזרת הנשים". שלוש־עשרה צירות — כולן צעירות ומגוהצות כאמא שלי בימי חג בדרך לבית־הכנסת. גם מעשר השורות הגבריות נודפת הצעירות. איש שם אינו קשיש כסבי, וספורים בלבד נראים קשישים מאבי הצעיר, העומד על ידי ועוזר לי להתבונן בתמונות.

בקרבה ממש מסביב להרצל בולטים לעין ארבעה זקנים לבנים: מאקס נורדאו, שמואל פינלס מגאלאץ, פרופ׳ הרמן שפירא והעורך־דין יאסינובסקי מווארשה. לובנם מדגיש ומעלה עוד יותר את הרוממות הכהה של קלסתר פני הרצל.

בשורה הראשונה מתחת לתמונתו של הרצל מתבלטים שם ופרצוף. השם הוא אחד־העם, והפרצוף הוא של אהרן מארקוס מפודגוז׳ה — דיוקן יחידי של יהודי אדוק חובש כיפת־קטיפה עמוקה ומגודל זקן ופיאות.

אבא אינו מתייגע מלספר בהתפעלות על ר׳ אהרן מארקוס, שמוצאו מגרמניה והוא סופר גרמני, אבל השתקע בקרקוב ונעשה שם חסיד ויהודי בעל הווי גאליציאי.

לאחר שגמרת את ההתבוננות במתבלטים, מתחיל אתה לחפש בים התמונות הזעירות בני־מכורה ואנשים שהכרת מהבית.

הנה בנו של פייסי זינגר מקולומיי, שעדיין היה סטודנט, כשיצא אל הקונגרס, והנה רופא־העם הקולומייאי הנודע ובמקצת איש־אמוניו הגאליציאי של הרצל, שלמה רוזנהק (אכן, אין להבין על שום מה לא טרח „ספר הקונגרס" שהוציאה הסוכנות היהודית בירושלים לאור, לגלות את שמו הנכון של ד״ר רוזנהק, והוא מכנה אותו בעקביות שמואל, במקום שלמה).

אתה מעיף מבט אל השורות התחתונות משמאל לאמצע, והעין תופסת את התצלום הקטן של הציר הטשרנוביצאי ד״ר מאיר אֶבנר. אבא ואני, בחור שהגיע למצוות, לידו אינגו פוסקים מלהתבונן בדוקטור הצעיר עם שני קצות שפמונו המופשלים כלפי מעלה, שנסתיימו, בהתאם לאופנת הזמן, בשתי פתילות דקות אֶ לאֶ הקיסר וילהלם (אבא מכנה אותם שפם־קדמא־ואזלא).

חיוך, צחקוק על „קדמא ואזלא" — וזה הכל. משום שהוא, מאיר אבנר, כבר היה אז ב־1910, גיבור בפוליטיקה היהודית שבארץ בוקובינה, מעודד ומלהיב

את הנוער היהודי. ליד פרופ׳ ליאון קלגר הוא הדובר החשוב ביותר של תנועת „המועצה היהודית העממית", שקמה נגד ממשלת שטראוּכר עתירת־הרכוש, ששלטה על חיי היהודים במדינה. רק לעתים רחוקות זיעזע פה ושם עמוקות איזה מאבק ציבורי את הישוב היהודי כפי שזיעזע מאבקה של „המועצה היהודית העממית" בבוקובינה.

המלחמה בשליט היהודי ד״ר בֶּנוֹ שטראוּכר, שהיתה מלחמה לדמוקראטיזציה ולייהוד ממשי של הציבוריות היהודית ושל החיים היהודיים בבוקובינה האוסטרית ואחר־כך הרומנית, נמשכה מני אז שלושה עשורים מלאים, ומבחינה היסטורית נסתיימה ביומו של קיץ 1940, כשהצבא הסוביטי עבר בצעידתו את הגבול הרומני. הרודנות הפסיקה את כל הלבטים הרעיוניים והציבוריים בשטחים „המשוחררים" ויחד עמם את הציבוריות היהודית גופה.

כלוב לרגש ולמחשבה, ומחסום לפה, במידה שווה לכל התושבים בצפון הסוביטי ולדרום הריפובליקני־עממי הרומני, וכתוספת מיוחדת: חוסר־תנועה יהודי.

היסטוריה יהודית, כוונתי להיסטוריה במובן של יצירה ציבורית ורוחנית ואפילו של תנועתיות בלבד, לא תתואר היום כאפשרות באותו חלק של בוקובינה השייך לריפובליקה העממית הרומנית. וודאי לא באותו שטח ארץ, שנכלל בתחומה של ברית־המועצות.

אבל עד 1940, עד לימים הגורליים של הכיבוש והסיפוח הסוביטיים, לא היתה ארץ במזרח אירופה, שההיסטוריה היהודית תהיה בה כה פעילה, שתהיה במידה כזאת ביד יהודים, כארץ בוקובינה.

העד האחרון והשותף ליצירה הגדולה במשך חמישים השנים האחרונות של היסטוריה יהודית בוקובינאית זו, תחת שלטונם של האוסטרים והרומנים, מאיר אבנר, נפטר עתה בתל־אביב.

יובל השנים של ציונות ושל מאבק יהודי־לאומי באוסטריה וברומניה איבד את הריטוט האחרון שבעל־פה ואת העט החי האחרון של הדור אשר שירת בנאמנות את ההיסטוריה היהודית למן מכת־הפטיש הראשונה של התקומה בבזל ועד למכת הזוועה של השואה בעת מלחמת־העולם השנייה.

מעתה לא יוכלו עוד לשמוע סיפורים על ההיסטוריה מפי אחד משותפיה־ליצירה; כורח יהיה ללמדה מן הספר.

ב

שלושה בלבד, כך נדמה לי, היו באחרונה ששמעו במו אזניהם את מכת־הפטיש על שולחן הקאזינו העירוני שבבאזל, אות לפתיחת הקונגרס הציוני הראשון ב־1897.

שניים מתוך שלושה, ד״ר מאיר אבנר ופרופ׳ יוסף קלוזנר — במדינת ישראל, ושני קשישים, שבאו כסטודנטים, האחד מטשרנוביץ והשני מהיידלברג,

אל הכינוס העולמי הציוני הראשון, שימשו גם בנשיאות הקונגרס ה־23, שנתכנס בקיץ 1951 במדינת ישראל, בירושלים. ומעל הבמה השמיעו דברי ברכתם בשם ארבעים וארבע השנים, שעברו בין החלום לבין הגשמתו.

„עברה של בזל — אמר בן השבעים־ותשע אז, מאיר אבנר, מעל במת־הקונגרס הירושלמית — מושיט ידו אל ההווה של ירושלים ומעניק לו נשיקה על המצח, ושניהם כאחד מפנים מבטם, מבט של תקווה ושל ציפיה, לעתיד".

ייתכן שזה נשמע כמליצה, אולם מפיו של הזקן הרענן רוחנית והבריא פיסית, שאך זה עבר על חמישים וארבע שנות פעילות ציונית כדי לפגוש את החלום שהוגשם, נשמעו המלים כלטף אבהי חביב של „תודה לאל, זכינו והגענו!" לפיכך עשו המלים, כפי שמסרו לי צירים לקונגרס הירושלמי, רושם עמוק, ריגשי ולחלחו את העיניים.

ג

שנה לפני הקונגרס הירושלמי נזדמנתי עם מאיר אבנר בתל־אביב. הופענו יחדיו באסיפה גדולה של עולי־בוקובינה ורומניה ב„אהל שם" בתל־אביב. הוא עמד על הבמה ודיבר בשם העבר ובמבט לעתיד, וכדרכו, בנעימות ובחודרנות כאחת.

האיש שבפרוס השמונים היה כאיש בן הששים ובן החמישים — „לא כהתה עינו ולא נס לחו". הדמות המפוטמת־העגולה — לא כבולה מזיקנה; פניו צחות ללא קמטי־קוהלת. חביבות מבטו האירוני־קלות — שופע ומעודד כתמיד, ודברו כמו תמיד — נועז, משעשע ולענין.

ראיתי את אבנר מוקף חיבה והערצה מצד שרידיהם של שני דורות משכילים יהודים ועסקנים ציוניים שבבוקובינה וברומניה, שהנהיג וחינך מבחינה פוליטית בדבריו שבעל־פה ובעיקר שבכתב. בכל לבי צירפתי את חיבתי שלי לשלהם, ותוך כדי כך הרהרתי כי צר מאד שהדור החדש במדינת ישראל הוא נטול היכולת לשמעו ולקראו במקור.

ההשגחה העניקה למאיר אבנר מעלות כה רבות, אבל לא חננה אותו בכשרון שאינו אולי כה מכובד, אבל לעומת זאת הוא מועיל מאד, הכשרון ללמוד ולהתחבר בכתב עם שפה שלא למד בימי הינקות.

אילו כתב אבנר יידיש בתקופה הרומנית שלו, היה משתלט על הלך־רוחו של הנוער לא רק בבוקובינה, אלא גם בביסאראביה. ואילו כתב אבנר עברית היה שכר חלום העם המתגשם, שההשגחה העניקה לו על חייו היפים במאבקם, גדול ועשיר יותר לאין ערוך.

השכר היה אז לא רק בזכייתו של אבנר שהגיע להקמת מדינת ישראל וראה את הדור החדש שלו בגבורתו ובבנייתו, אלא בזכייה כפולה שמתבטאת בכך, שהדור העולה יכול להכיר מנסיונו שלו את כשרון הדיבור המופלא ואת העוז של אחד הראשונים בחמישים שנות התחייה למן בזל ועד ירושלים.

והנוער החדש היה נהנה בוודאות מדברו ספוג־הכשרון והרענן של איש העתון הגדול אבנר, ויחד עם זה היה מביע התפעלות ולומד את אומץ־רוחו האזרחי בפסוקו של אֶבנר, במאמרו של אבנר.

ובכוונה איני אומר מלה, אלא פסוק ומאמר, משום שאבנר, הנואם הפוליטי והפובליציסט הלוחם, לא הפליט פה ושם איזו מלת־עוז של פולמוס, אלא כל אופן כתיבתו היה כמעט תמיד שילוב נאה של טון מתון, של עובדה מוצגת בבהירות ושל מחשבה מובעת בעוז.

ישוב־דעת (כך הייתי מכנהו) נועז כגון זה פוגע ביריב, אבל אינו מתגרה בו; פוצע אותו פציעה שבהגיון, אבל אינו מקשה עליו יתר על המידה להכיר בחוסר צדקתו.

ד

ישבתי על במת „אהל שם" ויחד עם אלף וחמש מאות עולים חדשים מבוקובינה, בערך, שהיו באולם, התבוננתי בפניו העגולות הגדולות של מאיר אבנר, ונדמה היה לי, שמעל לדברי האזכרה לאלה שנספו בטראנסניסטריה נפתחים דפים של היסטוריה יהודית בבוקובינה וברומניה, ואני יחד עם קהל עולים עמוסי־סבל ומיותמים קוראים בהם קורות יובל שנים.

הנה דף של תסיסה לאומית בטשרנוביץ מלפני מלחמת־העולם הראשונה, ששמה תנועת „מועצת־העם". והנה דף שני, עובר למלחמת־העולם ההיא, ששמו „המועצה היהודית הלאומית בבוקובינה"; והנה דף שלישי, שכותרתו היא „הטראגדיה של הסטודנט היהודי פאליק". ובהלך־רוחך מידפדפים ומתערבבים דפים על דפים עד לאותה שנה גורלית 1940.

ומכולם מזדהרת דמות דיוקנו של מאיר אבנר. הוא עמד באמצע ובתוך תוכה של חזית המאורעות המסוכנת.

מאנפרד רייפר בביוגרפיה שלו על אבנר, שהופיעה בתל־אביב לחגיגת יובל השבעים וחמש של אבנר (הוצאת „אולימפיה", 1947, גרמנית) מתאר כמה וכמה מומנטים, שבהם באו לידי ביטוי גאוותו החמה־ההומנית והיהודית ועוז־רוחו האזרחי בעל כוח ההשראה.

אני ארשום רק שני מומנטים, שאני גופי שותף הייתי לחווייתם.

ה

בשלהי 1918 נתפוררה הממלכה האוסטרית. ב־11 בנובמבר 1918 עברה דיוויזיה רומנית בפיקודו של הגיניראל זאדיק את גבולה של בוקובינה, והתחיל הכיבוש הרומני.

המנהיגים הפוליטיים הרומניים, ובראשם יאנקו פלונדור, החליטו על איחודה של בוקובינה עם המולדת־האם הרומנית. הם ביקשו הסכמה לכך מן האוקראינים, מן הגרמנים ומן היהודים.

הגרמנים הסכימו, האוקראינים סירבו. והיהודים? בהנהגתם של ד"ר מאיר

אבנר ושל ד"ר יעקב פיסטינר נקטו היהודים עמדה נייטרלית.

לכך נחוץ היה עוז, שעה שהחייל הרומני עמד בתוך המדינה. ויתר עוז נחוץ היה כדי למחות על פיזורה של „המועצה הלאומית היהודית", כשהמשטר הרומני כבר היה מבוסס בארץ ומוכר הכרה בינלאומית.

את המחאה מסרו למיניסטר יון ניסטור שני הנשיאים של המועצה הלאומית: הציוני ד"ר מאיר אבנר והסוציאליסט ד"ר יעקב פיסטינר יחד עם מזכירה של המועצה הלאומית, הבונדאי ד"ר ברל פרידמן.

וד"ר פרידמן הוא שסיפר ברוב התלהבות על העוז ועל הכבוד העצמי שבהופעת יריבו הפוליטי מאיר אבנר כשדיבר אל המיניסטר הרומני.

משהו מרוחה של המהפיכה הצרפתית — ציין ד"ר פרידמן — ומשהו מתנופתם ומהידורם של עורכי־הדין הז'רונדיסטים הגדולים בקונוונט הצרפתי מצוי היה בדבריו של מאיר אבנר.

ו

המומנט השני נחרת עמוקות במיוחד בזכרוני. המאורע נשאר תקוע בנפשי עם כל נהלולי הסבל בתוך תוכה של משטמה מצד הסביבה ועם טעמם המלא של הדיבורים, שנישאו מעל הבמה מעל לים השנאה הסוער שבאולם וגם ביציע.

באותו יום של 2 בדצמבר 1927, כשהציר הטשרנוביצאי פנה בשאילתה אל המיניסטר אוקטאוויאן גוגה (זה שנעשה כעבור עשר שנים ראש הממשלה האנטישמי הראשון ברומניה) בעניין הסטודנט היהודי הנרצח דוד פאליק, והוא קיים דו־קרב מילולי חריף הן עם גוגה והן עם „אבי אבות הטומאה" פרופ' קוזא — הצלחתי להשיג מקום ביציע הפארלאמנט ולשבת שם עד גמירה משך כמה שעות־עינויים בשכנות עם חבריה הוללת של סטודנטים אנטישמיים.

מלים אחדות בדבר „פרשת פאליק". בוגרי גימנסיה יהודים, שפרופיסור אנטישמי הכשילם בבחינות, תפסו אותו בסימטה צדדית וחבטו בו כראוי. המשטרה ערכה חקירה, וכנגד חמישה־עשר מהם, ביניהם דוד פאליק, נפתחו הליכים משפטיים.

כאן מופיעה השאיפה לנקמת־דם של האנטישמיים. כשעזבו הגימנזיסטים הנתבעים את אולם בית־הדין בעת הפסקת המשפט ב־10 בנובמבר, ירה עליהם הסטודנט הקוזיסטי ניקולאי טאטו פעמיים ופצע קשה את דוד פאליק בן שמונה־עשרה. ימים ספורים לאחר זה מת פאליק.

הציר אבנר פנה זמן קצר לאחר־מכן באחת מישיבות הפארלאמנט אל המיניסטר גוגה בשאילתה על האמצעים, שהוא עומד לנקוט נגד המסיתים והרוצחים האנטישמיים. המיניסטר האנטישמי יחד עם הצירים האנטישמיים ועם יושב־ראש הפארלאמנט מצאו עצמם „נפגעים" מן השאילתה היהודית כדי כך, שהחליטו לקיים מהר ככל הניתן דיון מסביב לשאילתה של אבנר.

הדיון נקבע ל־2 בדצמבר. המיניסטר הבוקובינאי דורי פופוביץ' וידידים

אחרים, רומנים וגם יהודים, יעצו לאבנר, שיודיע על מחלתו ושלא יבוא לישיבה, משום שזה מסוכן, ואף השמעת הדברים תהיה לריק.

אבנר בא, האולם היה מלא. היציע — גדוש סטודנטים אנטישמיים.

נאם, קודם־כל, „הוא בכבודו ובעצמו", הפרופיסור קוזא, אשר (איזה לעג הגורל!) בגופו החלוש, בזקנו המחודד האפור־משיבה ובמשקפי־המצבט האינט־ליגנטיים שלו נראה כמשכיל יהודי זקן מעיירה מולדבית או גאליציאית. הנושא העיקרי בנאומו של קוזא היה, שהיהודים מתכוונים לייסד מדינה משלהם בבוקובינה.

לאחר־מכן נטל את רשות־הדיבור אביו של „הקאפיטאן", יון קודריאנו הזקן, וחזותו כשל גוי שיכור תמיד, ו„הוכיח", כי יהודי טשרנוביץ מבזים את הנצרות בעתוניהם. תשואות מהדהדות נערכו לשניים.

והגיע תורו של אבנר. הוא היה חיוור למדי, אבל שקט. הרומנית שלו רחוקה היתה ממעשה אמנות, אבל המלים שהעלה עשו רושם הן בתקיפותם הפלדית והן בטון האנושי שלהם. התחילו משסעים אותו בקריאות־ביניים. תשובותיו לא היו תוקפניות, אלא כולן היבהבו באיזו שלהבת פאתיטית, בתקווה מוסרית ובהתעלות מוסרית, העשויות להטיל אינמרגוע אפילו בציר קוזיסטי שבאולם ובסטודנט אנטישמי שביציע.

משהזכיר אבנר את המהומות האנטי־יהודיות באוניברסיטאות של בוקארשט וביאַס ואמר, שבאוניברסיטאות אלו כבר עברו מעל לפוליטיקה של „נומרוס קלאוזוס" והן הגיעו למעשה ל„נומרוס נולוס" בנוגע ליהודים, נצטעקו כמה צירים אנטישמיים־במיוחד משולהבים: אנו תובעים „נומרוס קלאוזוס" חוקי לסטודנטים יהודיים באוניברסיטאות הרומניות.

תשובתו של אבנר זכורה לי היטב, וגם מאנפרד רייפר רשם אותה בביוגרפיה שלו. תשובתו של אבנר היתה —

„באוניברסיטה העברית בירושלים לא יהיה לעולם ‚נומרוס קלאוזוס' ביחס למישהו."

הצירים הרומניים קיבלו את דבריו של אבנר וגם את נאומו כולו בשתיקה של שנאה קרה כקרח. אולם היהודים המעטים האילמים־מתוך־סבל שבאולם וביציע, ודאי שנתנו הסכמתם לבשורת האוניברסיטה העברית ברטט־תשואות חרישי שבפנים.

אי־שם במרומיה השתתפה גם ההיסטוריה היהודית בתשואות, משום שזהו המענה: בירושלים, במדינת ישראל, לא יהיו אפליות. חפשית תהיה מדינת היהודים, וחפשים יהיו מוסדות ההשכלה שלה לכל התושבים.

התעלות מוסרית זו היא הכוח היהודי.

התעלות מוסרית זו היתה כוחו היהודי של מאיר אבנר ושל דורו הלוחם האידיאליסטי.

(1955)

ברוך האגר

כשעזבתי ב־1939 את רומניה, כבר היה ברוך האגר, שנמנה עם חוג־יידיש שלנו בבוקארשט, בן ארבעים — אבל לא סופר.

עלי להיזהר מייד מחשש של בטחון עצמי מופרז מצדי. שהרי ייתכן, כי ברוך האגר רק לא פרסם, אבל במסתרים כתוב כתב לעצמו ולמען מגירתו שלו.

כך או אחרת, ידע אותו חוג־יידיש שלנו בבוקארשט לא כסופר, אלא רק כבעל־הנאה ספרותית וכמבין בספרות. מבינותו של האגר בספרות היתה, ככל הזכור לי, בעלת בושם כפול. היא הדיפה ריח פיקחות עצובה של בן אדמו׳רי, שאבות־אבותיו, למן ר׳ מנדלי קוסובר ור׳ ישראלצה מרוז׳ין ועד לאביו שלו, הסטרוז׳ניצאי, ודודו בשר מבשרו, הרבי מוויז׳ניץ, היו משך דורות יוצרי־ספרות מקצועיים בעל־פה וחלקית גם בכתב. למבינותו של האגר היה גם ריח של פאראדוקסליות מחשבתית ושל הידור־צורה, שבספרות הגרמנית לפני מלחמת־העולם הראשונה ועובר לה היו קניינה של „האסכולה הווינאית״. ברוך האגר בילה שנים לא מעטות בווינה, ובהתחברותו אל יצירותיו של פֶּליקס סאלטן וראוּל אוֹאֶרנהיימר, של הרמן באַר ופטר אַלטנברג, ובחוג שמסביבם ומסביב לפרוּיש קארל קראוּס, עיצב את עצמו מבחינה רוחנית וספרותית.

אני מדגיש כאן את תמציות מבינותו הספרותית של האגר, משום שאַלמנטים נפשיים אלו מתגלים אחר־כך בספרי סיפוריו החסידיים „אויפן וועג...״ (בדרך, בוקארשט, 1946) ו„אויף דער קאַטש״ (על גבי העגלה, בוקארשט, 1947), שבהם הפתיע אותנו האגר לאחר שובו מטראנסניסטריה.

רק טראנסניסטריה נתנה דחיפה להאגר, שיעלה על הנייר חלק מן המעשיות, שאת סיפורן שמע בבית אביו ובחצרות דודיו, ויוציא לאור ספר של „רשימות חסידיות נבחרות״.

כל עוד התגורר האגר בווינה ואחר־כך בבוקארשט, והזמנים נראו נורמאליים־למחצה, היו אותם אדמו״רים וחסידיהם אי־שם בגאליציה, בבוקובינה ובמארמוּרש אוצר עממי רוחני־יהודי, שבשעות ובימים של אכזבה ניתן להתחמם לאורו תוך נוסטאלגיה, וב„זכות אבות״ זאת לחוש יתר בטחון ביהודיות החילונית העצמית.

באותה אווירה של געגועים ושל אכזבה רוחנית היה הלך־רוחו ממריץ את האגר לצאת ידי חובה בהרצאת סיפור חסידי או במסירת איזכור שבעל־פה מן „הימים ההם״ — ולהירגע.

לתקוע את הקולמוס ביד ולהכריח את האגר שירשום את הזכרונות ואת הדמויות מחצרות החסידים, לכך גרמה רק החוויה המזעזעת של טראנסניסטריה. שם, בארץ הגירוש היהודי, מעבר לבוג ולדניסטר, בדרכים למוות ולהשמדה,

גילה ברוך האגר חסידים ורבנים, שנתפסו בפתאומיות כזאת, שלא היה סיפק בידם לעשות שבתם חול (הקדמה לקובץ הרשימות החסידיות „אויפן וועג").

כאן היו „דמויות פאטריארכליות ובגדי־שבת־וחג מלפני שנים רבות", שאם נתת עצמך לשכחה כהרף עין, „היית עשוי להאמין, שכך הולכים יהודים, כבימים הטובים ההם, לחתונה או לשמחה יהודית אחרת".

ואת הדמויות הללו, שפעלו „כרמיזה אחרונה, כקרינה שלפני שקיעת החמה", ניסה ברוך האגר לתפוס ולקבוע באסופותיו „אויפן וועג" ו„אויף דער קאָטש".

כשלושים רשימות וסיפורים קצרים כינס ברוך האגר בשני הספרים שאך זה הוזכרו, והוא הוציאם לאור לפני תשע־עשרה שנים בבוקארשט. עתה מתגורר האגר בבואָנוס־איירס והוא שב והעתיק בדפוס את שלושים הרשימות והסיפורים ההם לספר הנושא את השם „מלכות חסידות".

הוא, ברוך האגר, בעל־צמצום מופלא, ותכופות הוא בעל זכרון יוצא מן הכלל של ניבים יהודיים־חסידיים ושל הווי יהודי, שיעשירו בלי ספק את המילון היידי שבתכנית.

דוגמה של תמונה כבושה בצמצומה אצל האגר: „עננים מקטרים מזרבוביות חמות של סוסים, וגביהם משקפים את הבוהק המלובן שלבוקר חרפי. עטויי פרוות כבשים ואדרות דובים עם דשים רחבים תלויים כלפי מטה, במגפי לבד גבוהים, מדשדשים הקוסובאים מסביב למגררות רתומים לשלישיות. סופת השלג מנשבת ביעף מעל הרים גבוהים עטופי לובן, ורוח כעוס שורקני נאבק בהתלהבותה של נגינה חסידית. ר' מנדלי קוסובר נוסע אל גיסו ר' אורי, לסטרֶליסק".

וניבים של האגר הראויים לציון: „תל עולם נעשה מעמלו", „חום מערבל", „האחר היה מתפרַחת שונה לחלוטין", „חוצפתו מצטמחת אצלו עד עברה על גדותיה", „שלום בית אינו עומד אצלו בתור הראשון".

הן דרכו לספר מעט (שלושים סיפורים קצרים במשך עשר שנים), הן נתינת קטעים־קטעים של התמונה ושל סיפור המעשה והן הצמצום הלשוני הם אצל האגר לפי מיטב הנוסח של הסיפור הקצר הטוב והמוצק שבשתי ספרויותינו ובספרות הגרמנית.

ברם, האגר מפגר בכך שבצמצום הדיוקנאות שלו ובפראגמנטריות של סיפור־המעשה נעדרות לפעמים אותן רחבות ושלמות, המצדיקות את הצמצום הלשוני ואת הפראגמנטריות של אופן הסיפור.

דרך הצמצום שהאגר נוקט משאיר פה ושם את הדיוקן ומשאיר את ההתרחשות בערפול ובחוסר ביסוס. אני קורא את „המחותנים שאיחרו" ואין אני מסוגל לתפוס בדחק הסיפור מי הוא שמעון יארוסלאוור, על שום מה אין מפנים לו, ל„זקן הצדיקים", מקום ועל שום מה תופס הרוז'יני דווקא אותו ומכניסו אל המרכבה ומספר לו מעשה. סופו האנקדוטי של הסיפור מכפר קצת על הערפול ועל האיחור לחתונה. אולם בסיכומו של דבר הרי זו אנקדוטה

(ורק לקראת הסיום), שממנו למד הקורא, כי הרוז׳יני דין היה שינצח קודם את „עמלק״ שלו, לפני שיבוא לחתונה.

רמזו של פרץ הוא בעל כוח של עיצוב. הוא שמשפיע במידה רבה ומרמז הן על הדמות והן על משמעו המרומם של סיפור־המעשה.

ברם, מעלתו הגדולה של האגר היא בכך, שהוא כמעט כל־כולו לא פרצי. הוא מבזיק לפעמים אסוציאציה של הכתיבה נוסח־פרץ, של תפיסת החסידות הפרצית. אולם בדרך כלל כובשות מעשיות של האגר בכך, שהוא עושה נסיון רציני לספר סיפור חסידי אחרת, אחרת לגמרי, מפרץ.

האגר הוא ריאליסט. הנושא אצלו איננו חסידות ואף לא נוסח חסידי, אלא חסידים.

ולריאליזם מסייעת להאגר העובדה, שנושאו אינו קוצק ולא גור ווורקה עם חיל־הפרשים שלהן, חסידים נעלים, אלא „מלכות חסידות״ שלו הן חצרות ויז׳ניץ וסאדיגורה עם חיל־הרגלים החסידיים שברומניה, בוקובינה וישובי הקארפאטים.

הנושא הראשי של סיפורי האגר הוא הנוף הציבורי־רוחני של „החצרות״ הגאליציאות־בוקובינאיות, ובנידון זה אופייני ביותר ואף מוצלח ביותר הוא המעשה בנכדיו של שמעון לבית ברצי ויעקל בן חיה קונהס, שקנו שביתה ב„חצר״, מנהלים תככי־חצר של ממש ומוציאים מחייתם מ„סגולה״ ו„מקמיע״, שהם מוכרים מאחורי גבו של ה„זקן״.

ההקדמה היא דבר לחוד, ועצם עיצובם של הגיבורים ושל ההתרחשויות שבספר גופא הוא דבר לחוד. מבטו הנלהב של המחבר על דמויותיו בשעת יצירתו לא תמיד מתקיים בנוצרים עצמם.

„הרצוי״ שבהשראת האמן נשאר תכופות מאד לא „ההכרחי״ בחזותו הסופית של המעצב.

מתוך הקדמתו של האגר לאסופתו הראשונה, „אויפן וועג״, אנו למדים, שלפני עינו הפנימית עלו־באור היהודים של שבת ויום־טוב, שלפי ביטויו של האגר, לא נפנו לעשות שבתם חול.

רצה, אם כן, האגר להראות לנו את הגבורה בספר־תורה של חסידות, את הגבורה הרוחנית של אדמו״רים, אולם בדרך כלל הראה לנו את כוח ה„סאמוואר״ של חסידות, את הכוח השקוע באמונתם של יהודים פשוטים, חסידי בוקובינה ורומניה.

אשר לאדמו״רים, הריהם בספרו של האגר, בחלקם הגדול, דמויות בעלות תנודה האמלטית פנימית; אדמו״רים, שרובם עשויים לדבר בלשונו של הרבי ר׳ משה של פרץ במערכה השלישית של „שלשלת הזהב״ ולומר:

„געגומען אַ ייִד אַ קראנקן
וואָס אַטעמט קוים:
פיר אַ וועלט!״

(נטלו יהודי חולה / הנושם בקושי: / היה מנהיגו של עולם!)

טוען יורשו של ר' חיים קוסובר, הרבי ר' ברוכל בסיפורו של האגר „דער בן־יחיד": „על המנהיג להיות קודם כל בעל־כוח — גברתן!... אין לי כוח". ונכדו של הרוז'יני, הרבי השטיפאנשטי הצעיר ר' מאטסל, אינו מעניק הבטחות. „בכובד שאין לשאתו מעיק עליו העול, שהוטל עליו באורח לא צפוי כל כך".

והדוגמה השלישית מבין יתר הדוגמאות הלא מעטות בנידון זה שב„מלכות חסידות", הוא הרבי השינאַווי ר' יחזקאלה בסיפור „כ'גלויב נישט" (איני מאמין), השר בדרך משלו אותו ניגון של ר' ברוכל ור' מאטסל —

„מה זה נוגע לי? על שום מה אתם כופים עלי?"

האדמו"רים, שהאגר מתאר לפנינו ב„מלכות חסידות", הם כמעט כולם אַפּיגונים, נכדים, שמעצמם יש להם מעט, ואת הירושה של זכות אבות הם נושאים בקושי. מבחינה רוחנית הם, הנכדים, אינם מחזיקים מעמד על הרגליים, לא משום ספקנותם העמוקה, אלא שהם בדלים מן העולם בשל חולשת־אַפּיים.

פה ושם מנסה האגר לרטש, כפי שאומרים בלשון הצילום, את הדיוקן של הנכדים, בכך שהוא מפנק אותם במידות כגון עניוּת (ר' ברוכל) או תמימות (ר' יחזקאלה), אולם אין הריטוש מסייע לחפות על ה„נכד" הטיפוסי שבהם ושל אדמו"רים בדומה להם.

ורתוֹח ירתח במלוא הקיטור ה„סאמוֹואר" של חסידות בסיפורי האגר.

האדמו"רים, שעל אמונתם התוססת והיוצרת נשענת החסידות של „הנכדים" בספרו של האגר, הם דווקא היהודים הפשוטים. הרי זה פסח־הרשל האדום שבסיפור „דו ויז'ניצה" (לוויז'ניץ), שבאמונתו וברצונו העקשניים הוא יוצר מופתו של הרבי: הרי זה שמעון בר מטרוּשֶׁשט, הכופה על הרבי החלש ר' מאטסל את ההבטחה ש„הוא ... הוא יושיע!!"; הרי זה היהודון המבהיל ביצר־ההשמדה שלו ומאיים על הרבי השינאַווי, ש —

„אני אקרע את כל כתביו לשימוש ,אשר יצר', שומע הוא?"

הרי הם כל חסידי ויז'ניץ, ש„קולותיהם עולים ועולים, מתחצפים והולכים, ומנשאים את הבית כולו" והם פורצים את הדלת וכופים את הרביוּת על בנו יחידו של ר' מנדלי מוויז'ניץ.

הם, היהודים הפשוטים מבוקובינה ומהונגריה, שלעתים רחוקות נפנו להתפשט מחוֹלם, יצרו והחזיקו באמונתם העקשנית את היום־טוב של חסידות אצל ה„נכדים".

התיאור הריאליסטי של דמויות יהודיות פשוטות אלו ואף עיצוב ימי החול שבחצרות — הם הצד האמנותי המוצלח ביותר בספרו של ברוך האגר, ששמו „מלכות חסידות" ושראוי הוא כי ייקרא „מלכות נכדים".

(1956)

יעקב פרידמן

א

ידיים אל האור

המשורר יעקב פרידמן, שבשנות ערב־השואה היה אחד הבולטים והמקוריים ביותר שבחבורת „רומניה הצעירה" (כוונתי לקבוצת המשוררים שברומניה שגילם נמוך בעשר שנים מזה של איציק מאנגר), לא רק שעבר בדרך נס את שנות־אנטונסקו הקשות בבוקארשט*, אלא גם נחלץ בעוד מועד מן ה„גן־עדן" של המשטר החדש, ודרך קפריסין הגיע במסעו עד ארץ־ישראל, ובה הוא תושב של בית־דגון —

ניט קיין שמחה פֿלאַכטע כ׳בין געוואָרן,
ווי מע האָט צעפּויקט, צעצימבלט און צעגלאָקט.
איך טאָנץ נישט מיט קיין פּייגל אויף די ביימער,
פֿאַר גאָט ברוך־הוא אַלע טאָג פּון וואָך.
כאָטש אין תוך...

(לא נעשיתי שמחה פלאכטה / שעל גביו תופפו, הכו במצלתיים ובפעמונים. / אין אני יוצא במחול עם ציפורים על אילנות / לפני הקדוש־ברוך־הוא כל ימות השבוע. / אם כי בעצם...).

בעצם נשאר הנושא העיקרי של יעקב פרידמן המשורר, אותו נושא שמלפני עשרים שנות מהלכו מטשרנוביץ דרך בוקארשט עד לבית־דגון ועל פני רוחבם של שלושת ספרי־השירים („אדם", „שבת", „רועים בישראל"), שהוציא עד עתה. נושאו הפיוטי של יעקב פרידמן הם הכיסופים להתמזגות עם הבורא והתשוקה להבחין באורו.

ובין שהנושא מתנסח בחרוזים מופשטים ומעורפלים כאלה שבספר־שיריו „שבת" (טשרנוביץ, 1939), כגון

און כאָטש מיר ווייסן אַלץ שוין און מיר האָבן פֿאַר אַלעמען קלוגע,
פֿאַרנייענדיקע רייד,
און ס׳קוקט אונדזער חכמה איבער אַלע קאטאסטראָפֿעס אין דער וועלט,
הייבן מיר פונדעסטוועגן מיט יעדן דור זיך ווידער אויף
און שטרעקן די הענט צו דער זון
און שטרעקן די הענט צום ליכט.

---

* המחבר טעה: יעקב פרידמן ז״ל הוגלה מטשרנוביץ לטרנסניסטריה, יחד עם אשתו ועם המוני יהודים מבוקובינה. (העורך).

(ואף־על־פי שאנו כבר יודעים הכל ויש לנו לכל דיבורים של פיקחות שוללניים / ומביטה חכמתנו אל מעבר לכל השואות שבעולם, / עם זאת אנו שבים וקמים בכל דור / ומושיטים את הידיים אל השמש / ושולחים את הידיים אל האור).

בין שהוא בא לידי ביטוי בפואימה „סאדיגורה" מתוך הספר „רועים בישראל" בשורות כה בהירות, כבושות וסוגסטיביות כגון —

שפּינאָזע דרינגט און דער רמב"ם דרינגט.
מלא ארץ דרינגעניש.
און וועלט בלייַבט וועלט.
פון וויג ביז צו קבר — געפּענגעניש.
און איך — אהרן סטראַטינער, רייַס זיך,
ווייל פון די קייטן ארויס.

(שפּינוזה מסיק והרמב"ם מסיק. / מסקנתיות מלוא הארץ. / ותבל נשארת תבל. / מן העריסה עד לקבר — שְׁבִיה. / ואני — אהרן סטראטינר, חורג ומתפרץ, / רוצה לחרוג מתוך הכבלים)

נשאר נושא השיר בעינו, ובפעמים השתיים ואף לא פעם — אין הוא רובד של שמחה.

דברו הפיוטי של יעקב פרידמן איננו דברו של איש טבע, אלא של אדם בעל כיסופים מסובכים להתמזגות עם הטבע ובעל הרהורים חקרניים ולפרקים חשפניים ביחס להוויה.

לשון אחרת — בין בחצר־אביו האדמו"רית במילניצה ובטשרנוביץ, בין בשיטוטיו בבוקארשט ובקפריסין, או בסיום נדודיו „בחיק הטבע", בביתו הישן־החדש, בבית־דגון — לא תנועות של סופת־שלג לקראת התמזגות עם הטבע, אלא אמירת־תפילה דביקותית וזמרת־כינור דקה של כיסופים אלהי.

לא רובד של שמחה, ואף לא „רועה צאן ובקר" אמיתי או מחופש בבית־דגון, אלא נכד רגשני ומעודן בחקרנותו ומפונק בצערו במידה ניכרת של הרוז'יני, ולפי יחוסו המשפחתי והפיוטי — גם של אמן־הזמרה דוד המלך:

די זון איז זון און גייט איר גאַנג.
דער בן־אדם — אי פֿאַרעך אי שירה.
ס'האָט שוין דוד געזונגען דאָ זיין געזאַנג,
איצט פֿרווט זיין אייניקל אויס זיין לירע.

(השמש היא שמש ועושה מהלכה / האדם — הוא עפר וגם שירה. / כאן כבר שר דוד את שירו, / עתה מנסה נכדו את נבלו.)

במשך ארבע־עשרה השנים כמעט, למן ספרו „שבת" ועד לאסופה „רועים בישראל", נעשה דברו הפיוטי של יעקב פרידמן על כל פרטיו, מבחינת האימאז',

ההגות והמבע הלשוני, וגם, הייתי אומר, מבחינת הריח של בן־טובים, בשֵל יותר לאין־שיעור, בהיר יותר, מוחשי יותר — והיסטורי יותר.

בשנות השלושים „האידיליות" שבטשרנוביץ לפני החורבן היה יעקב פרידמן יושב פיוטית, על־פי המסורת הרוז׳ינית, אישהו בחדר מיוחד ומתפלל, בודד מן הקהל, מזמורי־תפילתו המופשטים. רק בעת מאורעות־השואה שבטראנסניסטריה, אחר־כך בין יהודים שבאכסדרת־קפריסין ובין יהודים שבצריפים הגדושים שבישראל, נתגלו לו לנכד אבות־אבותיו, הוציאוהו מן „החדר המיוחד" והעמידוהו לומר ולשיר „בציבור" של היום ושל אתמול.

גלריית־הדמויות של הסבים האדמו״רים וגם ההתקהלות „החסידית" החדשה, מרים השליחה אל השייך עבד האמיס, המלמד מחֵלם עם „כלובו הפשוט, העופות הפשוטים", הבחור מפולין עם „הנבל המאיר", יהודה צבי, ש„כינוּיו הנמר", היהודים מבבל ומתימן, „הלמ״ד ו״ו מקארלין" וזהבה מאלז׳יר — כל הדמויות הללו כאילו אילצו את פרידמן לשים דברים בפיהן ולדובבן יחד עמו את צערו ואת געגועיו ואת דברי־חקירתו ושיושיטו יחד עמו את „הידיים אל האור".

בכך נתעשר שירו של פרידמן הליריקן האינדיבידואלי ברחבות אֶפית ניכרת. משניצבו מסביבו הדמויות עם דברי אבות־אבותיו ועם מעשי מסירות־נפש של „חסידים" ישנים וחדשים למיניהם שבהשמדת טראנסניסטריה ואחר־כך בתקומת ישראל, נתעצמה מלתו הפיוטית של פרידמן, וטענתו נתעשרה בצבע ובמשקל ובחיתוך דיבור אירוני־חותכני כגון במכתבים היפים, ההדורים והחזקים, שהוא, „הנסיך היהודי", כותב אל „הוד רוממותה, הדוכסית מלינץ" ב„לשונו היהודית הקדושה".

אישהו בשורותיו של פרידמן תופסת האוזן בת־קול מן ההשפעה של משה־לייב, בעיקר באשר לקצב הלשון והדיאלקטיקה של שיחה עם עצמו. אלא שהקירבה הזאת מאבדת חיש את צלילה, משום שהיא מקרית וחיצונית. האווירה הפנימית של המלה הפיוטית ושל ההשראה הפיוטית שונה לגמרי אצל שני המשוררים. אצל משה־לייב — גבורה, רוך וניגון עממי. אצל פרידמן — זמרה תפילתית, עוז חוקרני והידור של יחוס.

(1953)

ב

במרכבת החלום

סבא, הרוז׳יני, היה יוצא למסע „מחצרו" בסאדיגורה, הסמוכה לטשרנוביץ, במרכבה רתומה לארבעה סוסים, ואלפי עיניים יהודיות ולבבות יהודיים היו מצטרפים להוד־שבמלכות הנסיעה של הרוחניות היהודית.

הנכד, נסיכה של יידיש, מפליג במסע מחצרו בבית־דגון שבדרום־יהודה, על כנפי הדמיון הפיוטי ומצרף אותנו למסע של חלומות מופלאים. אנו חולפים

יחד עם נסיך־יידיש על החלומיות של החסיד הזקן יונה ומגיעים עד ל„יין המשומר שליד גדר גן־העדן" ועד ל„סמבטיון, אל היהודים האדמונים החביבים". ויחד עמו אנו עושים את דרך אגדתו העצמית, אגדתו של הפייטן יעקב פרידמן, שהוא מכנה בשם האַלטר אָגו שלו „האגדה נח גרין".

בשתי הפואימות, הן בשיר השירים על „סבא יונה שלנו" והן ב„אגדת נח גרין", מקסים אותנו מסע הריתמה הכפולה, הקצב האדמו"רי המהיר, ויחד עם זה האצילי, של שיר־המזמור לחיים, וגם, הייתי אומר, הריתמוס התוסס של השמעת־תורה המלווה את מזמור־התהילה לשיר.

כמעט שאין לך משורר יידיש שלא שר מזמור תהילה ואהבה שלו לשיר. והדבר מובן מבחינה פסיכולוגית. ככל שמתעבים מבט האדישות והביטול מצד החוץ נעדר־התרבות והמתנכר לעצמיות יידית, כן נעשות עזה וחמה יותר רכותו ואהבתו של המשורר לשיר היידי שלו.

באחד משיריו איפיין יעקב פרידמן באופן סארקאסטי, אבל קולע מבחינה פסיכולוגית, את הלך־הרוח של „מחשלי השירים היידיים", כשהשווה אותם ל„הקדוש־ברוך־הוא בדור פורש" —

קיינער דאַרף זיי נישט און במילא בויט מען זיי קיין טעמפּל
נישט קיין שטייניקן.
און במילא מוזן זיי נישט זיצן איבער רויכערדיקע מזבחות און שוויצן
מיט לאַכנדיקע נעזער צו די נאַרישע פּנים, וואָס דאַס ערב־רב
דעמפּט פאַר זיי אין טעמפּקייט...
אויף שטערן־קאַטשן אין איינסופיקער אַליינקייט
מיט זיך אַליין, פּראַווען זיי דעם יום־טוב
פון שיינקייט לשם שיינקייט...

(איש אינו זקוק להם, וממילא אין מקימים להם מקדש אבני. / וממילא אין הם מוכרחים לשבת מעל מזבחות מקטרים ולהזיע / בחוטמים צוחקים אל המוקדים הטפשיים, שהערב־רב / מקטר למענם בטמטום... / על מרכבות־כוכבים ביחידות האינסופית / עם עצמם הם עורכים את החגיגה / של יופי לשם יופי...).

ורק לעתים רחוקות ערך משורר־יידיש חגיגה של „יופי לשם יופי", כפי שערך הפייטן יעקב פרידמן בפואימות שלו על „סבא יונה" ועל "נח גרין", ברחבות כזאת של חלום ובאומץ כזה של מחשבה פיוטית.

„אשרי" — משתפך, עד כלות נח גרין, האַלטר אָגו של המשורר יעקב פרידמן — ו —

... דיר, ברודערל, איז דען נישט ווויל און וואַזשנע ?
וואר ביסטו געווען ? ליים און שטיין און ערד.

(ולך, אחא, כלום לא טוב לך ונוח ומכובד ? / מי היית ? טיט ואבן ואדמה.)

ותוך שמחה על עצם הולדתו כאדם עולה במשורר זכר ילדותו, כשעמד „בצל עץ התפוח" ו —

זײַנען אַראָפגעפאַלן ווי לאַכנדיקע ברידער אַלע בלעטער
פון די ביימער צו מיר
די פייגל, די פֿירות און די זונען־קעצלעך...
און נאָך און נאָך זאַכן,
וואָס האָבן קיין נאָמען ניט, זיי זײַנען ערשט לידער
וואָס דאַרפן זיך צעבלעטערן, און דער ריח אין זיי
טוט ערשט קלעטערן
צו געשטאַלטיקונג.

(נשרו כאחים צוחקים כל טרפי העצים אלי / הציפורים, הפירות וכתמי־השמש... / ועוד ועוד דברים / שאין להם שם, הם רק שירים / העתידים להתעלעל, וריחם אך מטפס עתה / להיות מעוצב).

ואז התחנן הנער אל רבונו־של־עולם —

טאַטע, גאָט, האָב איך געזאָגט, האָסט אַנגעפאַנגען,
לאָז, איך וועל זיי פאַרענדיקן פאַר דיר.
האָסט ער זיך צעשמייכלט: גוט, זונעלע, פרוי...

(אבא, אלוהים, אמרתי, אתה החילות אותם, / תן ואני אסיימם בגינך. / נתחייך הוא: טוב, בן חביב, נסה...).

ומאז נעשה הילד־המשורר שוליה של רבונו־של־עולם ואחר־כך שותפו ליצירה.

המיתוס הפיוטי של שותפות המשורר עם הבורא הוא מיתוס יפה באופן יוצא מן הכלל, ומותר לו לנח גרין להשתבח, שאלמלא הוא —

און נאָך אַזוינע זינגערלעך ווי איך
וואָלט דער באַשאַפער אַליין ניט געקענט דערזען זיך
און אפשר ניט געווּסט אַז ער איז דאָ...

(ולאחר מזמרים בדומה לי / לא היה יכול הבורא להבחין ולראות את עצמו / ואפשר שלא היה יודע כי הוא כאן...)

וכי מה עשוי להעיד על הכאניות האלוהית יותר משיר־האדם, המשלים את שירי אלוהים הלא־גמורים?

ושותף־ליצירה דומה בזכויות מלאות נעשה גם „סבא שלנו יונה", שהיה

שניצן גילדענע פייגל פון פראָסטן פאַפיר,
זיי גלעטן די פליגל און לערנען זינגען לידער.

(חוטב־גוזר ציפרי זהב מנייר פשוט, / מחליק כנפיהן ומלמדן לשיר שירים.)

כל ימיו ישב בקיטון, סבא יונה, ועשה מסעות מלוא העולם במרכבת חלום, ויהיה אשר יהיה המקום בנסיעותיו הארוכות והקצרות היה מביא עמו הביתה „בזכות השיר היפה" „עגלות־כילה מלאות" אופטימיות של חיים „מן הירידי".

האופטימיות השמשית של מזמור פרידמן אל החיים ואל חלום החיים ואל האדם, שהוא „ילוד שירה", שנולד מן השיר ואל השיר תשוקתו והשיר הוא תכליתו והשגתו עלי אדמות — אופטימיות זו נעשית שמשית, מרוממת ואמיתית מבחינה אמנותית, עוד יותר בשל החיוך הספקני של תמונות פרידמן הפיוטיות ובשל המשחקיות החינגית וההומוריסטית של חרוזיו הרחבים בפואימה „נח גרין" ובשורות הצרות יותר של המזמור על „סבא יונה".

כל הדרכים של יצירה אמיתית מוליכות אל מראה אלהים. אולם אם האמת היא כדעתו של לודוויג ברנה, כי הומור הוא „האמונה, הרואה את אלהים במקום שכל אחר אינו מסוגל לתפסו בחוש" — הרי זה חל על הפייטן יעקב פרידמן, משוררם של „סבא יונה שלנו" ושל „אגדת נח גרין".

(1958)

ספרו השביעי

שום ביקורת נתחנית אינה מסוגלת לקלוע למטרה ביחס ליצירה פיוטית כפי שהמשורר עצמו עושה זאת בשורה שהועלתה ברוח־הקודש לשם איפיון עצמי.

משך רבע מאת־השנים ומעלה שאני עוקב אחר הפייטן יעקב פרידמן, למן טשרנוביץ דרך בוקארשט ועד לבית־דגון ורמת־אביב, היו הנושאים הבולטים בשירתו כיסופים להתמזגות עם היצירה, חקירה פילוסופית בדבר אלהים והוויה ומזמור תהילה לשיר.

נושאים אלו חוזרים בעצמה מלאה גם בספרו החדש, השביעי, שאך זה הופיע בשם „ליבשאַפט" (חיבה). אלא שבספר זה, לא רק שמזמור־התהילה לשיר תופס מקום בראש קיר־המזרח, אלא שהפייטן עצמו מציג לפנינו את השיר כנושא עיקרי ומצייר בשורה אחת, מתוך השראה של ביקורת עצמית, את דיוקן שירו —

וואַרהאַפטיק, אַ בשמים־הדסל איז מײַן ליד געוואָרן, עס באַהאַלט אַלע טערפקע ריחות פון אַמאָלן.

(אמיתי, קופסונת של בשמים, נעשה שירי, הוא צופן / את כל הריחות העוקצניים של ימים עברו.)

ואם תמונה זו מעולפת יותר מדי מבחינה פיוטית, מוסיף ומבהיר אותה יעקב פרידמן במזמור הששי של הפואימה היפה והסוגסטיבית מאד „שירי־חורף" —

ליד איז געגליכן אַ מאָל צו אַ זויג־קינד אין דרימלענדיקן גלוסטן;
ס׳איז נישט קיין חילוק אים, צי זייגט עס פון דער מאַמעס כשרער מילך
צי פון דער גויישער אַמס טרייפענע ברוסטן...

(שיר דומה לפעמים ליונק בתשוקתו המנמנמת; / אין לו הבדל אם יונק הוא חלבה הכשר של אמא, / או משדי הטריפה של המינקת הגויית...)

השיר מעל לכל! השיר הוא גם הערובה הבטוחה נגד משחיתי־המשחק, ש„בכל דור ודור הם קמים, משחיתי המשחק", ומתנפלים כעופות־דורסים על המציאות ועל הדמיון של האלים ושל הבובות, שהם נחמה לגדולים ולקטנים מאז סבא תרח ועד לנינת־ניניו, בתו הקטנה של המשורר, חנהלה.

אברהם אבינו לא היה משורר לכן לא היה מסוגל לראות את האמת של אלי העץ והעצמות של אביו, לא ראה כיצד „כל אל, מלא חסד, משמש מחסה, מגן".

כל משורר הוא עובד אלילים במקצת, משום שהוא מעצב ומפייט את עצמו, את יצירתו העצמית. הפייטן הוא עצם מעצמו של סבא תרח. הוא מציב אלילים במקדשו, „אלילים יקרים, חביבים", והוא מתרפק עליהם, מפנקם ומפנק את עצמו בפניהם, בדומה לילד העושה כך עם בובותיו בחדר המשחקים.

הפייטן מרחם על סבא ועל אליו, שהם

טוליען די קעפלעך צו דער מאַמע־נאַכט, טוליען זיך און ווייגען.
אָהאָ, זייער געווייען, דורך אַלע דורות, פֿאַרגעס איך, הער איך,
עם טראָגט זיך פון מײַן טעכטערל אין בית־דגון
ביזקל חרן, צום עלטער־זיידן אירן תרח...

(מתרפקים בראשיהם על חצות־הלילה־אמם, מתרפקים ובוכים / הה, את בכיים על־פני כל הדורות אני שומע, מאזין; / הוא נישא מפי בתי הקטנה בבית־דגון / ועד לחרן, אל סבא־של־סבא שלה תרח...)

אלא שהמשורר, השומע קולם של אלי תרח והוא מלא רחמים עליהם, הוא מטבעו גם שובר־פסילים, מרדן, מנתץ אלים. השאלה היא רק איזו זיקה רוחנית היא הגוברת. אם הוא נרתם למשחק הגדול של בריאת האלים של תרח, הריהו רומנטיקן, אולם אם הוא מבריד צחוק ולעג על משחקו הגדול של צבא תרח בעשיית אלים, הריהו משחית־משחקים, אנטי־רומנטיקן.

יעקב פרידמן, בנו של הרבי ממילניצה, הוא, כמוהו כחבריו המבוגרים ממנו, הפייטן משה־לייב, בנו של סוחר־האריגים מזלוטשב, ואיציק מאנגר, בנו של הוד רוממותו האומן־החייט מטשרנוביץ, גם רומנטיקן וגם אנטי־רומנטיקן.

שירם של הפייטנים הגאליציאיים משה־לייב, איציק וחברם הצעיר יעקב ממילניצה, הוא קופסונת־בשמים, מצפינים בה „כל הריחות העוקצניים של ימים עברו".

בין שהם זכרונותיו של משה־לייב מן „הבית הישן", מדרשיו של איציק מאנגר לחומש ולמגילה, בין הפואימות של יעקב פרידמן „שירי־חורף", „רחמי אלוהים על תרח", „יום ד' פשוט בחֶלֶם", „בעגלת החורף", או „חתונתו של אברהם מלאך" — בכולם עולים הימים שמאז עם ריחותיהם העוקצניים. שלושת המשוררים מעוררים את העוקצנות באירוניה שלהם, אלא שהאירוניה של כל אחד מהם יש לה טון משלה.

משה־לייב הוא סוער, איציק מאנגר שקוע בחלומות ערבים (מלתו של מאנגר היא הערבה הטבעית ביותר בשירתנו) ויעקב פרידמן הוא הדור והזייני בחקרנות. אלא שאצל כל השלושה אין הרומנטיות והליריקה יוצאות בלי פגיעה. בדומה להיינה, קרובם מדיסלדורף, בשפה הגרמנית, כן הדגישו שלושת משוררי־יידיש הגדולים, משה־לייב ואיציק מאנגר ואחיהם הצעיר יעקב פרידמן, בשפת יידיש, את הרומנטיות שלהם — באירוניה. על־ידי כך לא נעשתה הרומנטיקה פחות

יפה וחמה. צבע הרומנטיקה הכחול שלהם רק נעשה בהיר יותר, מהימן יותר — משום שהוא ארצי יותר.

הדוגמה הקלאסית של רומנטיקה המדוקרת באירוניה הוא בלי ספק השיר „מילא", שבו כאילו נוטל המשורר על עצמו את תפקיד הרומנטיקן. הנה שורות מתוך הבית הראשון והרביעי של השיר —

הוי, רעזשיסער, דערלאַנג די רעקוויזיטן:
דעם פאַראיאַריקן שניי און דעם זיידנס שליטן,
זײַן זילבער־באָרד און פֿליושענע ראָזעווע וואָלקע,
דעם שטעקן מיטן לייבן־קאָפּ
און די בורשטינענע ליולקע.

(הה, במאי, הָבא הנה את אביזרי־הבמה: / את השלג דאשתקד ואת עגלת־החורף של סבא, / את זקן הכסף שלו ואת עטיפת־הקטיפה, / את המקל עם ראש האריה / ואת מקטרת הענבר.)

אלא מאי?

נאָר בעטן בעט איך: זע לעבן וואָלד,
פֿאָזע טײַך, אין לבנהדיקן בלוי,
שטייען דעם געטנערס טעכטער
מיט די קאָרענע לאָקן,
איך בעט דיך, נעם זיי פון וועג אַוועק,
זיי זאָלן נישט זען דעם זקן.

(אבל אני מבקש: ראה ליד היער, לאורך הנהר, בכחול הירחי, / עומדות בנותיו של הגנן / בתלתלים גון־השיפון, / אני מבקש ממך, סלק אותן מן הדרך, / שלא תראינה את הזקן.)

כאן, בשיר זה, ניצבים ישירות זה מול זה שני היסודות של השיר הפרידמני, הרומנטי והאנטי־רומנטי. גם בפואימה „שירי־חורף", שבה שר הפייטן למען „הצברים הצעירונים" על „ריח השלג הראשון בגניו של סבא" ועל מעשיות מן החומש, מצויירות על שמשות קפואות „בפודוליה, ביתי", קופץ אל תוך השיר ציור כזה: „נודף ריח דומדמניות וריח כפות רגליה של בת האריס היחפה".

אין אני רוצה לפרוש מן הפואימה המוצלחת „שירי חורף" בלי שאזכיר, כי יש בה תמונות הראויות להיכלל באנתולוגיה עולמית של משוררים רומנטיים. הנה אחת מהן —

האָלצהעקערס מיט האַרטע קופערנע בערד,
אויף ווײַסע הירזשענדיקע פערד,
צו וועלדער רײַטן ווי קאַצאַפּעס,
זילבערנע העק פול מיט זונפייגל
שטראָלן אין זייערע רויטע לאָפּעס.

(חוטבי־עצים בעלי זקנים קשים של נחושת, / על סוסים לבנים צוהלים, / רוכבים אל יערות כקאצאפים, / קרדומים של כסף עם ציפרי־שמש / זורחים בכפיהם האדומות.)

אולם אפילו ב„חתונתו של אברהם מלאך", שהיא, דומה, כולה עולה על גדותיה ברומאנטיקה ומוסרת את השיחה שבין המגיד ממזריץ' ובנו, הפרוש אברהמל מלאך, הקובל לפני אביו, כי

גאָט איז מײַן עדות... איך קען נישט... קען נישט געענענען צו דער אשה (שהדי במרומים... אינני יכול... איני יכול לקרוב אל אשה), אפילו פּואימה זו אינה נקייה מאירוניה.

האירוניה מצויה במלה היידית־פולנית „טאַטעשי", שבה פונה בנו יחידו של המזריטשי אל אביו, ששניהם מדברים יידיש ווליגית. ויש בי הרגשה, שהמשורר מתכוון ביודעים או בלא יודעים לעקוץ את דברי ר' אברהמל מלאך, שהוא רוצה במלה זרה מתפנקת זו שבפיו להפחית מן החום הרומנטי של דבריו.

יתכן שגם בגלל זה סיים יעקב פרידמן את הפואימה באַפילוג, שהוא מיותר מבחינה אמנותית, המוסר שיחה חדשה שבין האב לבנו למחרת ליל־החופה. שואל האב: „ילדי, איה מקום מגוריו של אלהים?" והבן מגמגם: „כסבור הייתי... כסבור שרק בשמיים" ופרץ בבכי מרוב שמחה.

אני אומר שאפילוג זה אינו נחוץ מבחינה אמנותית, שהרי כבר יודעים אנו מלפני האפילוג, כי הפרוש ר' אברהם טעם מ„גן הפירות הקדושים", שאליו לא רצה לקרוב קודם ו„בירך ברכת־שבח לבורא התפארת".

„בהרה" לא־אמנותית כגון זו היתה יכולה להיחשב כבלתי־מובנת אצל משורר בעל שיעור־קומה כיעקב פרידמן, אלמלי כוונתו של הפייטן להפחית על־ידי אירוניה מן האווירה הרומנטית, שהסיפור החסידי יצר מסביב לדמות בנו של המגיד ממזריץ', והוא, המשורר פרידמן, רוצה על־פי דרכם של קודמיו המשוררים משה־לייב ואיציק מאנגר, הן לרוממם באורח רומנטי והן לדבללם קצת באורח אירוני.

אשר להלך־רוח רומנטי קרוב יעקב פרידמן קירבה משפחתית לשני בני ארצו הגדולים: למשה־לייב „התכשיט" ולאיציק שוליית־החייטים. אולם אשר לסיבוך ההיינאי ולתבנית הפרוזודית קרוב הוא יותר למשה־לייב. בדומה למשה־לייב מחבב פרידמן את דרך השיחה והאירוניה העצמית, וככל שייראה הדבר מוזר, בטון החבר'מני שלו על־פי־רוב קרוב יותר למשה־לייב האלפרן מאשר לאיציק מאנגר.

איציק מאנגר הוא, יותר מכל אחר בשירת יידיש, בעל נשימה רומנטית ארוכה ביותר של השיר. אפילו בשירי־החילול שלו כמעט שאינו לעולם מחלל עצמו, אינו לועג לעצמו.

בטון הזה של לעג־לעצמו שותף הוא יעקב פרידמן לקודמו הגדול משה־לייב הפייטן. איציק „שוליית־החייטים" הוא, בהקשר שיריו של מאנגר, בעל ריח נרקיסי

יותר ממשה־לייב ה„תכשיט". משה־לייב ה„תכשיט" הוא פושט־עור לגבי עצמו לגלגני אמיתי ביחס לעצמו, יותר מאיציק „שוליית־החייטים".

יעקב פרידמן מפייט בשורות רחבות כפי שאף משה־לייב אהב להשתמש, את „סבו, החכם זאנזאני", שהיה „שוטה החצר החכם והזריז ביותר מהודו ועד כוש" והיה משמיע דרשותיו בארמונות־שיש לפני נסיכים, אולם משנמאס עליו שולחן־הזהב של אחשוורוש, ירק יריקה על כל הנסיכים והרוזנים והפליג חיש אל בת־המלכה שלו „ליד מעיין הכסף". פרידמן מפייט את הסב זאנזאני ומבכה על עצמו, כי

„איך זיץ לעבן מײַן ציג אין דער הילצערנער שטאָל
און צערעווע מײַן אַלט צעפליקטע ווארעטע.
און טראָכטן טראָכט איך: אויף וועמען זאָל איך שפּײַען אין דער גרויסער נודאָטע,
וואָס האָט אונדז אײַנגעשפּאַנט אין איר נאָריש געשפּאַן?
קיין מלכים און פירשטן קומען נישט צו מײַן ליימענער כאָטע
און אויך גאָט האָט פֿאַרגעסן, אַז איך בין אין זײַן מלכות פֿאַראַן...

(אני יושב ליד עזי בדיר העץ / ומאַחה את שטיחי המרוט הישן / ואני מהרהר: על מי עלי לירוק בשממוני הרב, / שרתם אותנו ברתמתו הטיפשה. / מלכים ונסיכים אינם באים אל ביקתת־החימר שלי / ואלוהים אף הוא שכח, שאני מצוי במלכותו...)

הן המזמור אל סבא זאנזאני והן האלגיה על עצמו, על הנכד, מזכירים בהלך־רוחם את משה־לייב הפייטן. הם מזכירים ומספרים לנו, שדרכי שני הפייטנים הגאליציאיים, שני הנכדים של החכם זאנזאני, נפגשים בעגמת־יידיש הגדולה של דורנו —

מײַן ציג פֿאַרשטייט נישט דעם זיסן פון גראָם,
און חוץ מײַן ציג און איר שאָטן
איז קייגער אַרום מיר, קיינער נישט פֿאַראַן...
אוי ווי ס'איז אומעטיק צו דײַן אייניקל, קלוגער זיידע זאַנזאַני.

(עזי אינה מבינה את טעמה הערב של חריזה, / ומלבד עזי וצלה / איש מסביבי, אין איש... / אוי, מה עצוב לו לנכדך, סבא זאנזאני החכם.)

ומהי הנחמה? המלה היידית־הפיוטית היא שמחדירה בנו את האמונה, ש„המצלתיים של יהלומים" של סבא זאנזאני עדיין עמנו, ואנו נקשיב במשך דורות לנגינתם.

המשורר פריד וייניגר

יהיה מן הגוזמה, אם אומר שחברי הצעיר פריד וייניגר הוא בן עירי. אני חושב אמנם את העיר־ואם־בישראל־לשעבר טשרנוביץ לעירי, אלא שהתגוררתי בה רק כשלוש שנות חיים שלי. ניו־יורק היא בוודאי עירי יותר מטשרנוביץ — אלא שרוחו של אדם מחונן בקריטריון מיוחד לגבי שייכות עצמית ולגבי זרות. ועיקרו של חוק זה הוא בכך, שכל מה שחווית בימי הנעורים הוא עצמי שלך. הפרובינציה של הנעורים היא מולדתך האותנטית ביותר.

לפיכך טשרנוביץ היא שלי. שם, במשך שלוש השנים, תססתי תסיסה רוחנית יותר מבשלושים שנה מלאות, ושם זכיתי להיות שותף־לתסיסה של שורת משוררים נאמנים, המפורסמים כיום בעולם היהודי.

שם נפגשתי ונתיידדתי עם ראש החבורה, עם פייטן־המשלים הגדול שלנו אליעזר שטיינבארג ז"ל, עם המשורר יעקב שטרנברג, עם הרומניסט משה אלטמן, עם אביר־הבלדות איציק מאנגר ועם האמנים הפלאסטיים שלמה לרנר וברנארד רֶדר, זכרונם לברכה, ועם ארתור קולניק, כיום בפאריס, וראובן רובין, כיום בישראל. ויחד עמנו שיתף תסיסה הצעיר שבחבורה, אז עודו ילד, המשורר והצייר פריד וייניגר.

עקבתי אחרי וייניגר, כשהיה חניך בחנות לחמרים רפואיים וכתב את שיריו הראשונים, שראו אור ב„טשערנאָוויצער בלעטער" ושכינסם אחר־כך בספר־הבכורה שלו „נאַרציסן" (נרקיסים). אחר־כך ראיתיו בשנות שירותו הצבאי בבוקארשט, כשהדפיס את השירים והיברם לספר בשם „אָוונט אויפן פרוט" (ערב על הפרוט), ושנים מספר לאחר־מכן קיבלתי את פניו בניו־יורק, שבה פייט את השירים שהוכנסו לספרו השלישי „דער פאַסטעך אין ניו־יורק" (הרועה בניו־יורק).

עתה הופיע ספרו הרביעי של וייניגר, ומבחינת שמו, לכל הפחות, נשאר ספר פאסטורלי. נותר בספר ריחם של ה„נרקיסים" ושל „הרועה" הנוסטלגי באמצע המטרופולין של העולם, ניו־יורק, וישנו כאן בושם החלומות, המרחפים על פני הנהרות של שנות־הנוער־והנדודים של פריד וייניגר. „פרוט, לאָ פלאָטאָ וירדן" — זה שם הספר שהופיע בהוצאת־פרץ התל־אביבית.

אלא ש„בחוץ הגדול" (זהו שם אחד השירים היפים והטעימים של וייניגר במחזור „קאַסמישער טוריסט אין לבנה־קאַץ־לאַנד", תייר קוסמי בארץ־הירח החתולית) נתחלף הנוף. החלל, שמעליו שוטט הירח כחתול, הנוף הקוסמי הזה שכה כישף את דמיונו של המשורר וייניגר והוא ערך בשיריו מסעות דמיוניים אליו — הוא פסק מלהיות דמיון פיוטי, והוא עתה הישג טכנולוגי ממשי.

המשורר וייניגר עקר, נאלץ לעקור, פיוטית מאותה „ארץ־הירח־החתולית", משום שאת שטח החלל כבשו לא טייסים על גבי מארג־השיר העדין, אלא אסטרונאוטים ממשיים, הטסים לכאן בכוחם של טילי־אש, והם נוסעים שם לכאן

ולכאן כתושבים מיושבים בבטנם של כוכבי־שביט מלאכותיים, מוברגים ומשוריינים באלפי ברגים קטנים וגדולים.

ויודע המשורר כי —

מיט אַסטראָנאַוווט
הייבט אָן דער נייַער אלף־בית
אין ספר צייַט
און ניט ווי אַ מאָל
מיט אלוהים.

(באסטרונאוט מתחיל עתה האלף־בית בספר הזמן, ולא, כלפנים, באלוהים.)

„החוץ הגדול" נשתנה מבחינת הגעגועים האנושיים וחלום־האדם ביחס אליו. לפיכך מתחנן המשורר —

זייַ מוחל מיר וואָס כ׳קאָן די מאָכט ניט צוימען
פון יענע פרעמדע — קינסטלעכע קאָמעטן,
וואָס בויערן די הימלישע העט־העטן.
ווי אייגנזאָם בלייַבט מען אינעם לאַנד פון טרוימען.

(סלח־נא לי על אשר אין בכוחי לבלום / את שלטונם של כוכבי־השביט ההם, הזרים מלאכותיים, / הנוקבים את מרחקי־המרחקים של השמיים. / מה רבה הבדידות בארץ החלומות).

הללו שורות הן מתוך הסוניטה „ווער ווייס ווי לאַנג" (מי יודע כמה יארך), שאף היא אחד השירים הטובים, היפים של המחזור „תייר קוסמי בארץ־הירח־החתולית", ויש בו כל מעלות הפרופורציה של מבנה וחריזה.

האסטרונאוטים הדיחו את המשורר מתוך „ארץ־הירח־החתולית" שבדמיונו, והוא חש עצמו בודד ב„ארץ החלומות". אלא שזוהי בדידות של יוצר. הבדידות ערכה קודם כל בצורה פיוטית את חשבונה עם מדיחיו של המשורר, עם אלהים באחד החללים הדמיוניים ועם אלהים שבטווח היד —

גיב מיר דיין האַנט,
מיר זייַנען ביידע נע ונד
אין גאָרטן
פון גרונטלאָזע גרונטן.

(תל לי את ידך, / שנינו נעים־ונדים / בגן / התהומות ללא תחתית.)

חזר המשורר הנע־ונד אל „התהומות ללא תחתית", שלמען רוח האדם אין זה אלא האדם הממשי, הבשר־ודם, וחידת קיומו והמסתורין של יחסיו אל אדם שכמותו, אל משפחה, אל עם ואל קהל העמים בעולם.

לאחר שאיבד את שביל־החלב, שבו היה מרחף עם שירו, זכה המשורר ושוב מצא, לא, אכן לראשונה מצא, את האוטוביוגרפיה שלו, את האדם שלו ואת המשפחה מסביבו. אבדן „ארץ־הירח־החתולית" העמיד אותו בשתי רגליו על אדמת אלוה, והוא נתבגר פיוטית. לאמיתו של דבר, למן חרוזו הראשון ב„נרקיסים" שלו היה פריד ווינינגר משורר אותנטי, אולם כשנראָה לפניו, כמו בספרו זה —

אַ חלום־בילד, אַ וויגל
און אַ געשטאַלט —
אַ מאַמע,
ווי אין דער הויך
אַ רעגנבויגן.

(תמונת חלום, עריסה ודמות — אם, כקשת במרום.)

רק אז השגנו את הקריטריון הנכון להערכתו והבחנו בו במלוא בשלותו. הבחנו בווינינגר את הידיד עם „ההר הטשרנוביצאי, המטפס מן הפרוט אל מרום חודה של הכנסיה ומזכיר אדם עני החולם על הכתר"; את השכן עם ערבות אמריקה, „שם מושך הסוס חרש בעול, בצערו האילם ומשרה את עצבותו על כל הדרכים"; את העמית עם העץ על שדות ארגנטינה, שהוא בגדר נס, משום ש„כאן בפאמפא ללא צל, גשמים כמעט שאין יורדים"; את הגר־ותושב בישראל שמתיידד עם עץ־הזית העתיק „בידיים, שאינן מתעייפות מלשאת את הכתר לקראת האור"; את העולה לקברו של המשורר הטשיליאני־יידי משה־דוד גיסֶר, ואחרון־אחרון, את הבעל־בעמיו שבשירים ללוסיה, שבזכותה

— — — האָב איך זיך אַפגעשפּאַלטן
פון אייגזאמקייט און אַלע נאַכטגעוואַלטן
וואָס האָבן מיר פאַרשפּאַרט די ווונדערטיר.

(נתבקעתי / מבדידות ומכל אימי הלילה, / שחסמו בעדי את דלת־הפלאים.)

והבחנו גם במשורר שליד הדלת הפתוחה, בשיר היפה והמרגש לבנו הבר־מצווה יהודי, שאת שמו בחר לו המשורר לייוויק ז"ל (הייתי בשעת מעשה), ופריד מצווה לבנו יהודי —

נאָר זיי מיין יורש, דער, אין גאַנג פון לעבן,
וואָס וועט, אַ, תמיד צווישן פרעמדע נעמען,
מיט דעם וואָס לייוויק האָט דיר אויסגעקליבן,
אַ שטאַלצער זיין — זיך קיין מאָל דאַרפן שעמען.

(אבל היה יורשי, זה שלאורך החיים, / בין שמות זרים, / יהיה גאה בשם שבחר לייוויק בשבילו / — ולעולם לא יצטרך להתבייש בו.)

והוא מזהיר אותו, ש„הדרך הקלה עלולה להפריד ביניגנו ביום מן הימים, האם תרצה לפסוע בדרך הקשה?"

בטוחני שכן, משום שהאב, המשורר, בחר, כיוצר בספר הזה, בדרך השירה הקשה. אין לך דרך יצירה קשה כדרך אל האדם עלי אדמות. ואין לך קלה מזו שאל מרחקי־המרחקים שבחלל. וראייה לכך, שלשם הגיעו גם האסטרונאוטים בטיסתם.

אוסף הפתגמים של ישראל פורמן

א

את ד״ר ישראל פורמן ידעתי במשך כל שנותי שבין שתי מלחמות־העולם ברומניה. אדם בעל קומה בינונית ובעל־בשרים, פנים עגולות וגולגולת קרחת; הוא היה הרוך והשקט בהתגלמותם. לפי מקצועו — עורך־דין, ולפי רצונו — הנאמן שבנאמני העסקנים בטשרנוביץ בשדה התרבות היהודית. ד״ר פורמן היה במשך שנים יושב־ראש האיגוד למען בתי־הספר ביידיש שבטשרנוביץ.

ידענו כי ד״ר ישראל פורמן הוא אספן של פתגמים וניבים ביידיש, משום שקראנו את עבודתו על 66 פתגמי יידיש, שפרסם בטשרנוביץ, ואת עבודתו על החיים הכלכליים בראי הפתגם היידי, שהופיעה בכתבי־העת הסיגטי „אויפגאנג״ של י. ד. איזראעל, אולם האסופה שהופיעה זה עתה, „יידישע שפריכווערטער און רעדענסאַרטן״ (פתגמים וניבים יידיים), הכוללת 1778 יחידות, מסודרות לפי האלף־בית ב־419 עמודים (הוצאת „המנורה״, תל־אביב, 1968), היא בוודאי הפתעה נעימה לי ולכל ידידיו של ד״ר ישראל פורמן ז״ל.

ההפתעה נעימה, משום שהספר אינו סתם אוסף של חובב, אלא עבודה מדעית רצינית. לאמיתו של דבר, כבר דין היה שתודה ברצינות מדעיותו של פורמן, משקראת לפני שבע־עשרה שנים בכתב־העת של יִוִוא „די יידישע שפראך״, שבעריכת יודל מארק, את עבודתו של ד״ר פורמן על המונחייה ביידיש של מקצוע האופים. ישראל פורמן בנו של אופה היה בעיר הבוקובינאית העתיקה סרֶט, ואת המונחייה הזאת ידע מימי הילדות.

לצערנו הרב, לא זכה ד״ר פורמן לראות בעודו בחיים את אסופת הפתגמים והניבים, שעליה עבד למעלה משלושה עשורי שנים, ושהיתה מפעל חייו.

ישראל פורמן הספיק לעלות לישראל רק ב־1965, בגיל 75, ומת שם כעבור שנתיים, ביום 22 באוגוסט 1967. שם, בישראל, למדים אנו מהקדמתו של פרופ׳ דב סדן, הוחג יום הולדתו ה־75. בהזדמנות זו שוחח פורמן ב„קול ישראל״ על הפתגם היידי וקרא את שירי עצמו הליריים, והשירים עשו רושם, בעיקר שירו „האַרבסט״ (סתיו), כך כותב לי ידיד מישראל שהקשיב למשדר. השיר „האַרבסט״ פעל במוסיקליות המיוחדת ובתיאור־הטבע הסוגסטיבי שלו.

ועוד דברים אני למד מהקדמתו של פרופ׳ סדן. ראשית, על שום מה קרא המחבר את האוסף בשם המגורמן במידה ניכרת „יידישע שפריכווערטער און רעדענסאַרטן״. פורמן עשה כך מתוך כוונה, משום שרצה לשמור אמונים לשם שנושאים שני הקבצים הגדולים של יידיש מערבית מאת אברהם טֶנדלאוּ (פראנקפורט, 1860) ושל יידיש מזרחית מאת איגנאץ ברנשטיין (וארשה, 1908).

שנית, מספר פרופ׳ סדן בשמו של המחבר, כיצד רשם את הפתגם הראשון ובכך התחילה עבודתו הקשה של איסוף הפתגמים והניבים וסידורם. הרי זה

קוריוז, ועל־כן כדאי לציינו. הדבר אירע בבית מרחץ, כשפורמן שמע שני יהודים משוחחים ביניהם באמצעות פתגמים. הראשון שיבח את מקצוע רעהו באמצעות הפתגם: מלאכה — מלוכה. ענה לו הלז, סנדלר עני:

יאָ, מלאכה — מלוכה, אַז ס׳קומט צו שבת
פֿאַרזעצט מען די סליחה.

ב

למן אותו מקרה שבבית המרחץ בעיר מולדתו סֶרֶט התחיל פורמן אוסף ורושם פתגמים וניבים, בעת שלמד משפטים בווינה ואחר כך בטשרנוביץ, שם עסק כעורך־דין למן 1920 עד למלחמת העולם השניה. אחרי המלחמה השתקע פורמן בעיר באַקאוּ שברומניה־הישנה. זוהי העיר הרביעית בגודלה ברומניה־הישנה לאחר בוקארשט, יאַס וגאלאץ, והיא שוכנת בחצי הדרך ברכבת בין בוקארשט לטשרנוביץ. באקאו היתה לפנים קהילה יהודית תוססת. היא תססה בתורה (על כסא הרבנות ישב שם הגאון ר׳ בצלאל שאפראן) ובאידיאלים חילוניים של ציונות וסוציאליזם.

פתגמיו וניביו המקובצים של פורמן, מוצאם, איפוא, קודם מערי בוקובינה שלו, סרט וטשרנוביץ, ואחר כך מהעיר המולדבית באקאו. לערים אלו מיתוספת רביעית, הריהי העיר דייש שבטראנסילוואניה, לשם היה פורמן נוסע מבאקאו ושוהה שם לפרקים. בהקדמתו לאסופה, שהמחבר הספיק לכתוב לפני שנפטר, מנסה הוא לאַפיין את יחודם של פתגמי בוקובינה לגבי המולדביים. לי נדמה, כי האפיון המכליל נועז מדי, אבל הוא נפוץ מאוד לא רק בנוגע לפתגמים, אלא סתם ביחס להתנהגותם של ארבעת סוגי היהודים, שהרכיבו בין שתי מלחמות העולם את הישוב היהודי ברומניה־הגדולה.

נפוצה מאוד היתה ההלצה, שסיפרה כיצד ניכר ברכבת מי הוא היהודי שעמו אתה בא במגע: בוקובינאי, ביסאראבאי, טראנסילוואנאי או מרומניה־הישנה.

וההלצה הילכה כך: עוטף יהודי טלית ותפילין וניגש לתפילה, הריהו מטראנסילוואניה; מוציא הוא צרור ארוז יפה עם לחם בחמאה ומלפפונון חתוך נאה וניגש לאכול בנחת, הריהו בוקובינאי; שולף הוא מתוך המטען חצי תרנגולת, שוספה ואוכל בחפזון ובחשק — הריהו ביסאראבאי. ומה בדבר היהודי מרומניה־הישנה? הוא איננו כלל בתא הקרון, הוא נחפז והלך לקרון המזנון לאכול טריפות.

לפי גירסת ההלצה מאפיין פורמן את ייחודם של פתגמים יידיים־בוקובינאים ויידיים־מולדוביים. „„הפתגמים הבוקובינאים — כותב הוא — אפילו משמעם עמוק, הרי הם נאמרים כמפי אנשים עדינים, מעודנים, אנֶמיים הם במקצת, ואילו

הפתגמים המולדוביים הם לעתים תכופות לא עדינים כל כך, אלא פשוטים יותר, מלאי דם יותר".

ופורמן מביא דוגמות לאימות אפיונו. יהודי בוקובינה אומרים, למשל: „לייגסט דיך אַריין אין אַ קראַנק בעט" — מטאפורה נאה לשידוך רע. היהודי המולדבי יבטא זאת בפשטות ובכוח יתר. הוא אומר: „הרי את", ומוסיף לשם חריזה ברומנית: „דראַקול טע־אַ־לוּאַט", כלומר השד לקח אותך.

דוגמה אחרת לשפע־דמיון של פתגמים מולדוביים וביסאראביים היא לגבי פורמן הפתגם ששמע מפי יהודי ביסאראבאי על עני ועניות. הפתגם הביסאראבאי הגורס כי „העני אינו מת; הוא רק מחליף את יצועו", נראה לפורמן חזק מכל יתר הפתגמים בנידון זה.

לפיכך אי אתה יכול להכחיש, כי דוגמותיו של פורמן טובות הן וקולעות, אלא שעם זאת לא הייתי מסתמך עליהם לשם אפיון כולל.

ג

הסביבות שבהן אסף ד"ר פורמן את הפתגמים, לא היו מיוצגות עד כה באסופות. אולם בוקובינה, הקטנה, שבמשך מאה וחמשים שנה כמעט היתה יחד עם גאליציה פרובינציה אוסטרית, בעלת אוכלוסיה של שמונה מאות אלף יהודים* לא נבדלה בפולקלור היהודי שלה מגאליציה. כל יהודי בוקובינאי שני מוצאו מגאליציה. אלא שבבוקובינה דיברו קצת בלשון מגורמנת, משום ששפת ההוראה בבתי־הספר גרמנית היתה. ואילו ברומניה־הישנה נמצא הפולקלור היהודי מושפע מרומנית. לפיכך מעניין במיוחד העיקוב אחרי הפתגמים, שרשם פורמן בעיר באקאו שברומניה־הישנה, וכן בעיר הטראנסילוואנית דייש, שלשון הארץ היתה שם, אף תחת שלטון הרומנים, בחלקה הגדול הונגרית.

פתגמי באקאו ידועים לנו מעט. הם חדשים ופיקאנטיים.

כדוגמה ראשונה אביא את הפתגם שהוזכר קודם על „הרי את", המתחרז עם האמרה ברומנית „דראקול טע־אַ לואט" (השד חטף אותך), והוא מביע את החשש מחתונה, שעלול אתה ליפול בחלקה של אשה מרשעת.

דוגמה שניה הוא הפתגם המולדובי הספציפי „דער דאַך ברענט, און ער האָט אין זין די מולטער" (הגג בוער, והוא נותן דעתו לעריבה), שהוא נוסח אחר של הפתגם הרומני „קאסא ארדה שי באבא סאָ פיאָפטינאָ" (הבית בוער והאשה מסתרקת).

שלישית, „די גריוון זענען קליגער ווי די געגנדז" (גלדי־השומן עולים בחכמתם על האווזים), שהוא נוסח של זוללי־וסובא ל„די אייער זענען קליגער פון דער הון" (הביצים עולות בחכמתן על התרנגולת).

רביעית, „נאָ דיר גאָר און מאַך מיר גאָרנישט".

חמישית, „בעסער אַ נאָענטער גראָשן איידער דער ווייטער פראַנק".

* בבוקובינה, בזמן שהיתה חלק מרומניה, חיו בה כמאה ועשרה אלף יהודים (הערת העורך).

מסופקני אם רשם ד״ר פורמן כראוי במקרה זה. מעולם לא שמעתי את המלה „גראָשן״ מפי יהודי רומניה. המטבע הקטן ביותר קרוי היה בפי יהודי רומניה „פּאַרה״. הגדול ביותר היה „ליי״, אלא שיהודים ואף רומנים היו משתמשים תכופות מאד בשם שמלפנים, פראַנק.

ששית, „יעדער דאַרומער האָט זײַן דאַרט־אַרומער״. שמעתי פתגם זה לראשונה ברומניה.

תחת המספר 426 מביא ד״ר פורמן את הפתגם שהיה ידוע בגאליציה: „פון דראַפּעס ווערן לייט״. ככל שזכור לי, היתה לו לפתגם זה גם תוספת: „און פון לייט ווערן דראַבעס״. אלא שלא זה מענייני כאן — מענייני עתה „דראַפּעס״, שד״ר פורמן משתמש בו במקום „דראבעס״. תחילה עלתה בי מחשבה, שאולי היו מבטאים ברומניה „דראַפּעס״ במקום „דראַבעס״ שבגאליציה. אלא שבא וֶלוול זבאראז׳ר בשיריו שנכתבו ברומניה והוכיח, כי גם במולדובה ידעו על „דראַבעס״ ולא „דראפּעס״. וכותב ולוול זבאראז׳ר אַרנקראנץ בשירו „די מאַלדאַווישע איבער די פּוילישע״ (מקל נועם 14, 1) כך:

קומען שלעק פון פּוילן אַראָפּ
דראַבעס גאָר אַן אַ צאָל
און פּירן פון דעם גוטן וועג אַראָפּ
דאָס הייליקע פּאָלק ישראל.

תחת המספר 444 מביא ד״ר פורמן פתגם יִדִּי־מולדבי יפה, שלא שמעתיו קודם לכן, דהיינו: „אַז דער האָן קרייט, קרייט ער איבער אַראַל״ (כשהתרנגול קורא, קורא הוא בכל מקום), המביע את הרעיון, שבבוא עת טובה, טובה היא לכל.

שני מספרים לאחר זה רושם ד״ר פורמן את הפתגם „איין האָנט וואַשט די אַנדערע״ (יד אחת רוחצת שניה), ורוצה אני להוסיף את התוספת לפתגם, ששמעתי מפי יהודי רומני, דהיינו: „און ביידע ווערן זיי שמוציק״ (ושתיהן מתלכלכות). התוספת נשאה בתוכה ביקורת חריפה על המצבים במנגנון הרומני הממשלתי, שיד אחת סייעה ביד שניה, ונתלכלכה זו וגם זו במתן שוחד ובלקיחתו.

תחת המספר 1559 מסכם יהודי מבאקאו את ריבו עם יהודי אחר: „קיין רב האָב איך אים נישט געזאָגט״ (בתואר רב לא כיניתי אותו). לפי „אנדרסטייטמן״ זה ניתן לשער מה חריפות היו המלים שהשתמש בהן.

רצוני לסכם את הערותי לאסופתו המוצלחת של ישראל פורמן בהבעת השערה בדבר הפתגם שהוא מביא תחת המספר 1366: „ער קען נישט קיין צורה פון אַן ,א״ (הוא אינו יודע צורת אל״ף). השערתו של ד״ר פורמן היא, שתחילה לא היה מדובר לא ב„צורה״, כפי שאומרים במולדובה, ולא ב„צירה״, כפי שאומרים בבוקובינה, אלא ב„צלם״. ד״ר פורמן סומך השערתו על הפתגם היִדִּי־גרמני „ער קוקט ע צעלען פּיר אַן אָלעף אַן״ (הוא מביט בצלב כמו באל״ף). שהרי האות אל״ף מעלה איזכור תבניתו של צלב.

„אויפשטייג"

הספרות היידית ברומניה, עונת־לבלוב היתה לה בין שתי מלחמות העולם. ביוני 1940, כשסיפחה ברית־המועצות את ביסאראביה ואת צפון־בוקובינה, התחילה ההתפוררות, שהלכה ונתעצמה עד שנחרב הכל סופית. סופרים עברו בחלקם לביסאראביה הסוביטית, והנותרים עלו רובם לישראל. אליעזר שטייַנבארג מת, איציק מאנגר עקר במוקדם לפולין, ומשם דרך פאריס ולונדון — לאמריקה; שניים אחרים (ביקל ופריד ויינינגר) היגרו אף הם לאמריקה, כך שברומניה לא נותר כמעט איש.

ההבזק האחרון של יצירתיות ביידיש ברומניה לאחר המלחמה היה הקובץ הראשון והיחידי „בוקארעשטער זאַמלביכער" (בוקארשט, 1947, 167 עמודים). קובץ זה בישר בהקדמתו התחדשות ספרות יידיש ברומניה. דין היה לקבל את ההבטחה ברצינות, משום שבספר מיוצגים היו, בנוסף לוותיק יעקב גרופר המשוררים הצעירים יותר יעקב פרידמן, אברהם ריינצלר וברל שנאבל, המספרים ברוך האגר וואולף טאמבור, והזהיר במסתו אליעזר פרנקל הצעיר.

כיום נשאר ברומניה מכל המנויים לעיל רק וואלף טאמבור. היתר הם בישראל, פרט לברוך האגר שהשתקע בארגנטינה.

ופתאום הפתעה: קובץ יידי חדש ברומניה. הוא מכיל כארבע מאות עמודים, והוא ערוך בידי מאיר ריספלר, שאף כתב את ההקדמה, אולם „אויפשטייג" (במעלה; זהו שם הספר) מתכוון להיות יותר מקובץ. הוא מגדיר את עצמו כאנתולוגיה של מאה שנות ספרות יידיש ברומניה (לא יותר ולא פחות!), ומגמתו היא הן להראות בטקסטים המכונסים את ה„עלייה" והן לערוך סיכום למה שנותר ממאת השנים כמאריך־חיים בספרות.

ועלי לומר מלכתחילה, שמשתי הבחינות, הן בנידון העלייה והן בנידון הסיכום, הספר הוא כולו קאטאסטרופה.

אשר למגמת הסיכום, רצוני למצוא צד זכות לעורך. הקובץ יצא ב־1964 מספר חדשים לפני קונגרס־הסופרים בבוקארשט, פברואר 1965, והעורך לא ידע, שעתידים לזכות בריהאביליטאציה לא רק שומר־המסורת פילאַט והמיסטיקן בלאַגה, אלא שאף אוקטאוויאן גוֹגה (ראש הממשלה האנטישמי־פאשיסטי) לא יוחזק עוד פסול במאה אחוז מבחינה פיוטית.

הוא לא ידע זאת, העורך, והוא פחד (יהודים צודקים בפחדם תמיד), והוא חיבר אנתולוגיה של מאה שנות ספרות יידיש ברומניה, שבה מצויים רק סופרים „פרוגרסיביים". ומי הם הפרוגרסיבים? העורך נקט קריטריון גיאוגרפי: פרוגרסיביים הם אלו שמונחים באדמה, או עליה, „מאחורי מסך הברזל".

וכך נפלטו כל אלה שעלו לישראל, ויהא זה אפילו הראשון בשירת יידיש שברומניה, יעקב גרופר, או דמויות־הפאר שבשירה ובמסה מן הדור הצעיר: יעקב פרידמן ואליעזר פרנקל.

וכי ניתן להעלות על הדעת אפילו בשנים הקשות ביותר של משטר־סטאלין להתקין אנתולוגיה של מאה שנות ספרות רומנית בלא להזכיר ראשון בשירה כגון גריגורי אלכסנדרסקו או חלוץ הסיפורת יון קריאנגה?

אצל הגויים הדבר שונה במקצת, הם שרויים בביתם שלהם. ואילו אנתולוגיה יידית „הצליחה", כבר בפרוס קונגרס־הסופרים בבוקארשט, פברואר 1965, להשמיט את יעקב גרופר, ובהקדמה לא להזכיר את כתב־העת היידי המודרני הראשון „ליכט". מה שכן מוזכר, כמשפיעים על ספרות יידיש וכמעודדיה, הרי הם כתבי־עת רומניים כמו „קונטימפוראנוּל", „דאטשיה ויאיטוֹארה" ו„ריוויסטה סוֹטשיאלה", שהופיעו בשנות השמונים של המאה שעברה. לאמור: כתבי־עת אלו וכן באלטשסקו, „המוח הנעלה והצלול ביותר של התקופה", שעליהם לא ידעו ולא כלום סופרי יידיש, למן ולוול זבאראז'ר, דרך גולדפאדן, שטיינבארג, שטרנברג, מאנגר, ועד לסאקציאר — הם שהשפיעו על ספרות יידיש ברומניה.

הזכרתי כאן את איציק מאנגר. הוא היחידי בחיים, ברוך השם, ומתגורר לא מעבר ל„מסך הברזל", והוא ש„עלה בידו" ליטול חלק באנתולוגיה בשירים מספר. הוא הוכנס לאנתולוגיה בזכותו של „מבקר הספרות הפרוגרסיבי" נחמן מייזיל, שנתן לו הכשר. אלא שגם בזכות הכשרו זה אין איציק מאנגר קיים בשביל בעל־ההקדמה מאיר ריספלר. כש„כותב תולדות הספרות" ריספלר מדבר באותם סופרים, שיצירותיהם „נעשו כלי־זין מוצק ברשותם של היסודות הפרוגר־סיביים", מונה הוא שם שורה של שמות „ואחרים". דין הוא לשער, שאיציק מאנגר, כמוהו כיעקב גרופר, יעקב פרידמן, יוסל לרנר, אליעזר פרנקל ואחרים — הוא בין „האחרים".*

עם זאת עדיין יכול אני, כאמור, ללמד זכות על הזיוף ההיסטורי מחמת פחד. אלא שלא מובן ולא ניתן למחול על שכינס בעל־האנתולוגיה חבורה שלמה של משוררים, שאינם משוררים, ולכך עוד העמיד כמה זקנים, שמעולם לא היו סופרים, שלימי זיקנתם ילעסו קש ספרותי.

---

* בשנת 1972 הופיעה בבוקארשט מהדורה חדשה ומורחבת של הספר, 575 עמודים, גם היא בעריכתו של מאיר ריפסלר, ובה נכללים כמעט כל הסופרים שלא נכללו במהדורה הראשונה. (הערת העורך)

המשורר חיים רבינזון

אסופת שיריו העבריים „ימי האדמה" של חיים רבינזון, שהופיעה בתל־אביב בהוצאת „מסדה", עוררה בי שמחה אמיתית. חיים רבינזון הרי היה בן־הזקונים של חבורת משוררי יידיש הצעירה ברומניה בפרוס מלחמת־העולם השנייה. את הקבוצה היינו מלטפים בשם „ספיח", ויותר מכל היינו מתפארים בבנו של מורה־ההוראה היאסאי חיים רבינזון, משום שב„ספיח" היה הוא היוצר היחידי בלשונותינו השתיים. גם אחרים מאותה קבוצה היו יודעי־עברית; הם סיימו בעבר בתי־ספר של „תרבות", אלא שהתחברותם לעברית לא הגיעה מעבר לדרגת קריאה. ואילו אצל חיים רבינזון השתלשל החרוז באותה קלות הן ביידיש והן בעברית. לבד מזה היה חיים רבינזון בחור־ישיבה והיה מושרש ביהדות דתית עתיקה יותר, הרבה יותר, מכל אחר שבקבוצת הסופרים הרומנית־יידית הצעירה.

ב־1935, בגיל 21, קבע המשורר חיים רבינזון את מקום־מושבו בבוקארשט, ומני אז השתתף בשבועון „די וואָך" ואחר־כך בירחון „שויבן", שהופיעו בשנים שלפני מלחמת־העולם השנייה בבוקארשט בעריכתם של המשורר יעקב שטרנברג וכותב השורות האלה.

לא ברור לי, על שום מה אין בביוגרפיה הקצרה של חיים רבינזון ב„לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים" של ג. קרסל (תל־אביב, 1967) איזכור שהמשורר רבינזון תחילתו היתה בפירסום שירים ביידיש. אם רבינזון עצמו התעלם מכך, הרי גרם עוול לעצמו ולשירת יידיש, משום שבאותם שירי יידיש אין לו, בוודאי, להתבייש.

הנה שיר, שבן העשרים ושלוש פירסם ב־1937 ב„שויבן" בדבר

... פאַרשעמטע טעג,
וואָס האָבן זיך געשלעפּט אונטערטעניקע ווי שאָף
אין צימער בײַ מיין טאַטעניו, דעם רב.
טעג אויסגעטריקנטע ווי זײַן יעדער אבר
און אָרעמע, ווי אָרעם ער איז איצט אין קבר.
איינס נאָר יאָ.
ר׳האָט געהאַט אַזוינס, וואָס האָט זיך אָנגעהויבן מיט אַ־אַ,
ווי אַ לאַנגער קרעטש,
לאַ־אַ־נג ווי זײַן בענקשאַפט נאָך אַ וואָרעם ביסעלע געקעכטס
אין טעג מיט שניי פאַרשאָטענע,
מיט פאַדעשוועס אויסגעטראָטענע,
ער צעטאַנצט זיך, אָנגענומען מיט זײַן לײַדיקן אָרום.

(... ימים מבויישים, / שהשתרכו כנועים כצאן / בחדרו של אבא שלי, הרב. / ימים מיובשים ככל איבר מאיבריו / ומסכנים: דלים כשם שהוא מסכן ודל עתה בקבר. / ורק דבר אחד היה: / היה לו משהו שהתחיל באו־או, / באנחה ארוכה, / ארוכה כגעגועיו על מעט תבשיל חם / בימים עמוסי־שלגים, / בסוליות שחוקות / הוא פורץ בריקוד, מחובק עם הסובב אותו הריק).

הרי זה שיר שנחיה באינטימיות והוא בשל בהבעתו, שאסור כי ייעדר מקומו בכל אנתולוגיה של שירי יידיש טובים. שיר זה „על הימים המבויישים" בתרגומו של המחבר עצמו היה משתבץ יפה בשירים הנהדרים שבספר „ימי האדמה" שהוא ספר בכורה למשורר בלשונותיו השתיים. ביידיש עדיין לא פירסם רבינזון אסופת־שירים. הוא עלה ב־1944 מבוקארשט לארץ־ישראל. במשך עשרים וארבע השנים שמאז למד באוניברסיטה הירושלמית, לימד בבית־ספר תיכון והדפיס שירים, מסות ספרותיות ומאמרי־מחקר בכמה כתבי־עת, וכן תירגם הרבה מיידיש לעברית. יצירתו של רבינזון בשתי לשונותיו עושה אותו לאחד המתרגמים מיידיש לעברית הטובים והמבוקשים.

„ימי האדמה" הוא, כאמור, אסופת שיריו הראשונה בכלל, ואני קורא את השירים כסדרם, למן השיר הראשון „פתיחה" ועד לאחרון שבמדור הראשון, התופס כשני שלישים מן הספר (שלושת המדורים האחרים הקטנים יותר, הם שירים על נושאים תנ"כיים, על שבת וגעגועים על הירדן), ואני רואה, שהמשורר נשאר נאמן לחזותו „בחדרו של אבא שלי, הרב".

מעינו „גירש את הברק העצוב, אולם עוד נותר לי הריקוד".

את הריקוד שבחדר הצר והדל של הרב היאסאי העביר בנו המשורר על פני החולות, על פני השמים, מקווי המים והצמחים של ארץ־ישראל. רוחו של המשורר רואה בכול ריקוד־של־חג גדול אחד, ומתוך הריקוד שומע הפייטן את געגועי הדורות של החיים ושל המתים על „ימי האדמה".

הגשם, הרי הוא רועה
שבכל ואת הכל הוא רואה.
בדפקו באשנב או בקן ציפורים
עונים לו געגועים הקוראים
לצאת בעקבי הזורעים.

ולא רק החיים עונים בגעגועים, אלא אף המתים —

נפשקות אז שפתי המתים בתלמים
כלשאול לגשמים,
אם עוד קיימים
הלילות, הימים...
כי זוכרים המתים חייהם בזמנים
ומפעמים בעלים — לבבות.

בעלי חן מיוחד הם השירים הקטנים שבספרו של רבינזון, בעלי ששה, שמונה, ולכל היותר שנים־עשר טורים קצרים. הם ואריאציות של המוטיב היסודי של „הריקוד־של־חג", וגעגועים מצטלצלים ועולים מכל מה שחי ופורח וכן מכל מה שמת ונבל. לא קיים הָהָיה, קיים רק היש התמידי שמעל הזמנים.

על הרב מאַפטה, שהיה הרב הכולל האחרון ביאס, עירו של רבינזון, מספרים, שפעם אחת בעת „העבודה" ביום־הכיפורים, פלט במקום ו„כך היה אומר" — „וכך הייתי אומר".

ברוח דבריו של הרב מאפטה, „משורר הגוזמאות", אומר המשורר היאסאי חיים רבינזון:

חיפשתי הדרך לכפר מודיעין
ואת עצמי מצאתי —
כה רבים הלחשים, הצלילים,
ואת כולם ידעתי.
הייתי כאן שמש־אביב ברקיעים
וטרם שקעתי.

יש בשיר גם משחק וגם פאתוס היסטורי נועז, ומיזוג זה של גחמת־משחק ציורית עם פאתוס קיים גם ברבים משירי רבינזון הקטנים.

אצטט כאן את השיר בן ארבעת הטורים „יהי רצון", ובכך אסיים את הערותי לספר־הביכורים המצויין והמוצלח מאד של רבינזון —

יהי רצון לפני דורי,
שיהא דורי לי עריסת אורי —
את דורי בו לנענע
עד יגדל דורי ויתגעגע...

(1968)

סופרים יהודים־רומניים

בין שתי מלחמות־העולם היו סופרים יהודים, שכתבו רומנית ונמנו עם סופרים רומניים, והיתה גם ספרות יהודית ברומנית; דבר ידוע הוא למי שחי באותן השנים ברומניה. אחרים מקבלים אישור לכך בהשוואה בין שני ספרים, שהופיעו בעת־ובעונה־אחת כמעט (בשנים האחרונות שלפני מלחמת־העולם השנייה); כוונתי ל„תולדות הספרות הרומנית בשנים 1900—1937", שמחברו הוא המבקר בהא הידיעה אויג'ן לווינֶסקוּ, ולאנתולוגיה „ששים סופרים רומניים ממוצא יהודי", שמחברו הוא ס. פּוֹדוֹליאנוּ.

מתוך ששים הסופרים ברומנית, שפודוליאנו כינס לאנתולוגיה שלו, הוזכרו ב„תולדות הספרות הרומנית" של לווינסקו רק שנים־עשר. אשר למשוררים, נמצאים באנתולוגיה של יוֹן פּילאט ופֶּרפֶּסיצ'יוּס, שהופיעה עשר שנים לפני שני הספרים הנ"ל, רק שמונה ממוצא יהודי (אגב, מצווה ממש הוא לציין, שאת דיוקנאות המשוררים לאנתולוגיה של פילאט־פרפסיצ'יוס רשם האמן הצעיר־אז מארסל יאנקו, הוא כיום מראשי הציירים במדינת ישראל ומייסדה של מושבת־האמנים עין־הוד).

בין ששים הסופרים הרומניים ממוצא יהודי לא הוכנס קונסטאנטין דוֹברוֹ־ג'יאנוּ־גיריה (1855—1920), שאי־אז בשנות השמונים של המאה הקודמת ערק מעין המשטרה הצארית לרומניה, וכאן היה גם התיאורטיקן של הסוציאליזם וגם אחד ממבקרי־הספרות הבולטים ביותר. פודוליאנו לא הכניס לאנתולוגיה שלו את הסופר הזה החשוב, אולי, ביותר ממוצא יהודי, משום שנתן כץ לשעבר, שבשם דוברוג'יאנו נעשה סופר מפורסם ברומניה, העלים את יהדותו. הוא נשא רומניה לאשה וחינך את שני בניו, אלכסנדרו (משך זמן מסוים מנהיג הקומוניסטים ברומניה) ויוזף (מוסיקאי) כרומנים טהורים גמורים.

את דוברוג'יאנו פחד פודוליאנו לכלול באנתולוגיה, משום שחשש ממחאתם של בניו הגויים. לעומת זה כלל את לאזאר שייניאנו, שהיה אמנם בלשן רומני־צרפתי גדול ובנוסף לכך חוקר ראשוני של שפת יידיש (מחקר דיאלקטולוגי של הלשון היהודית־גרמנית, הופיע בבוקארשט, 1889), אבל — מומר. האמת היא, שהיהודי לאזאר שיין, שלאחר זמן כינה עצמו לאזאר שייניאנו, ומאוחר יותר, בצרפת, לאזאר סיניאן, העלים שם מן הצרפתים את תרבותו הרומנית יותר ממוצאו היהודי.

דוברוג'יאנו־גיריה הוא מבחינה זאת חריג ממש, משום שהסופרים היהודים ברומניה היו שונים לגמרי מן הסופרים הפולנים ממוצא יהודי. בדרך כלל לא התביישו ביהדותם ולא התכחשו לה. סופרים יהודים ברומנית התיידדו עם סופרי יידיש ואף תירגמו לא מעט מספרות יידיש. אחדים מהם, כרומאניסטים אורי בן־הדור (שמחה שמידט) וי. פלץ, המספר המוכשר מאד יון קאלוּגארוּ (בנימין

שנידר), הפולמוסן החריף י. לודו, ההומוריסטן והמחזאי יון פריביאגו, המשורר והמחזאי אֶנריק פורטונה (ד"ר פקלמן) וגם המשורר שמת בדמי ימיו ב. נֶמציאנו, נמנו למעשה עם חבורת הסופרים כותבי יידיש.

את פֶּלץ, המתאר הנודע של הרובע היהודי בבוקארשט, „קאליה ואקארֶשט", את אורי בן־הדור, מחברו של הרומן הריאליסטי „גיטו, המאה העשרים", ואת יון קאלוגארו, מעצב הדמויות השלומיאליות, כלל המבקר לווינסקו ב„תולדות הספרות הרומנית, 1900—1937" שלו. על אורי בן־הדור כותב לווינסקו, שאין הוא מגיע בחלקו הגדול אל הקורא הרומני, בשל הפולקלור היהודי היתר, שערם ברומן שלו, ובשל התיאורים הארוכים מדי של מנהגים יהודיים והווי יהודי. אולם את יון קאלוגארו, בנו של טַלאי יהודי בעיר המולדובית הצפונית דורוהוי, חושב לווינסקי לנכדו הישיר של יון קריאנגה (1837—1889), התופס בספרות הרומנית מעמד של אחד כשלום־עליכם. לווינסקו טועה, כמדומני, במידה רבה. הוא לא קרא את מנדלי מוכר־ספרים ואולי גם לא שמע עליו, ולכן אינו מסוגל לראות אף את השטחי ביותר, דהיינו, שמחברם של „אלף־בית של סיפורי עם" ושל „האיש שמעבר לדלת" הוא, בעינו החדה לקליטת פרטים, בווירטואוזיות לבחירת־מלים ובלשונו הנשכנית־אירונית, נכדו של סבא ספרותי יהודי, של סבא מנדלי.

המשורר ב. נמציאנו הוא מבין היוצרים היהודיים המנויים למעלה היחידי שלא הכרתי אישית. הוא מת בגיל 32 זמן קצר לפני בואי לבוקארשט. אני יודע עליו הרבה מפי ידידי בארבּוּ לאזאריאנוּ ז"ל ויעקב שטרנברג, ששניהם מיודדים היו עם האברך השחוף מגאלאץ והעריכו מאד את כשרונו השירי ואף המסאי. במשך פעולתו השירית הקצרה הוציא נמציאנו כמה ספרי שירה, תירגם הרבה מהיינה, טולסטוי, אנדרסן, גיתה, לסינג, לינאו וכן ממשוררי יידיש: אליעזר שטיינבארג ויעקב גרופר; לבד מזה לחם כפובליציסט להתאזרחות יהודית ברומניה. לאחר מותו של נמציאנו ב־1919 כתב בעל המכתמים הרומני יון פאוולֶסקו, שהיה חברו של המשורר ומת בדמי ימיו חמש שנים לאחר מכן, בגיל 35, כתובת על קבר ידידו נמציאנו. האֶפיאטאפיה, שהוכנסה יחד עם מספר שירים של פאוולסקו ושל נמציאנו לאנתולוגיה של פילאט ופרפסיצ'יוס נקראת כך:

אין פּימינט זאָטשה נמציאנו
פוסט פּוֹאָט איזראָאָליט:
מוּלט אָ סוּפאָריט סירמאָנוּ
פּינֶה ס'אָ אינפֶּמנטניט.

בפרוזה פשוטה הפירוש הוא: באדמה שוכן נמציאנו, / משורר יהודי לשעבר: / המסכן סבל הרבה / עד שחדר לאדמה.

העוקץ טמון במשחק המלה „אינפמנטניט", שפירוש כפול: חדר לאדמה;

התאזרח, והוא רמז למלחמתו של נמציאנו לזכויות יהודיות, שסוף־סוף אושרו שלושה שבועות לפני מותו של נמציאנו, ב־29 במאי 1919.

על המשורר אַנריק פורטוּנה (רופא השיניים היאסאי פֶּקֶלמן) קיבלתי ידיעה לפני מספר חדשים. המשורר פורטונה הנפטר התגורר בשנים האחרונות בעיר סאן־פאולו שבברזיל — והוסיף שם להיות פעיל בשטח הספרותי. הוא היהודי ביותר מכל הסופרים היהודים שכתבו רומנית. התימאטיקה שלו כל־כולה יהודית היא, ופשיטא שלא נכנס לספרות הרומנית. אנריק פורטונה ניסה להיכנס לתיאטרון הרומני. את מחזהו „הפקעה" העלה התיאטרון הרומני הלאומי ביאס ב־1921 והפסיק את הצגתו מחמת ההפגנות של הסטודנטים האנטישמיים. שנתיים לאחר זה קיבל אותו תיאטרון יאסאי עצמו להצגה את הפואימה הדראמאטית של פורטונה „בין החפירות" והפסיק את החזרות מחמת ההסתה, שהתנהלה נגד פורטונה בעתונות האנטישמית והלאומית.

המשורר פורטונה השתתף ברומניה בכל העתונים וכתבי־העת היהודיים־הלאומיים בשפה הרומנית. הוא כתב מאמרים יהודיים־לאומיים ושירים ציוניים. אחד מהם נעשה לשיר־תהילה לזכר הד"ר הרצל. פורטונה פירסם באותם כתבי־עת תרגומים מביאליק, מגרופר, מלייוויק וממאנגר. אלא שהיה משתתף גם בעתונים ובכתבי־העת הרומניים החשובים, וכתב־העת „ויאצה רומיניאסקה", שהיה אחד מכתבי־העת הספרותיים הרציניים, המקובלים על האינטליגנציה הרומנית, הוציא ב־1922 את כרך השירים של פורטונה בשם „על הסלע".

בעת ביקור בישראל בחורף שעבר הוגש במערכת היומון הרומני „ויאצה נואסטרה" (חיינו) שבתל־אביב שי, הפואימה הדראמאטית בשלוש מערכות של פורטונה „אבישג", שהופיעה בתל־אביב בהוצאת „התאחדות עולי רומניה", והיא, כפי שמספר לנו עורכו הספרותי של העתון, מ. ה. בּדי, חלק מן הטרילוגיה הדראמאטית „אברהם", „אבישג", „שושנה".

כאן, בעת קבלת־הפנים במערכת „ויאצה נואסטרה", פגשתי גם את איש־התיאטרון והסופר בחרוזים קלים יוֹן פריביאגו. אני מכיר את פריביאגו מבוקארשט, שם עבד למען תיאטרון יידי לאמנות־זעירה. מערכוניו היו כתובים רומנית, ואברהם שיינפלד תירגם ליידיש. באחד המחזות הקלים אף נחל נצחון בתיאטרון־הקיץ הגדול בהנהלתו של השחקן המפורסם טאנאסה.

עתה, בתל־אביב, ראיתי את בן־השבעים־וחמש איציק לאזארוביץ מן העיירה בוזאו, שהיה זוכה להצלחות כה רבות בחרוזיו ההומוריסטיים הקלים בתיאטרון הרומני ואף היידי, בשמו הספרותי יוֹן פריביאגו (יון הנודד). הדבר היחידי שנשאר לו לפריביאגו היא קומתו הקטנה ממש כבאגדה, המתקטנת עוד יותר מתחת למשקפי־הקרן הגדולים. נדמה כאילו קדימה הולכים המשקפיים הגדולים, ומאחריהם הולך יהודון קטן מתנועע ועצוב.

הוא עוטה עצבות, פריביאגו, עצבות על אסונות משפחה ועצבות על שאיבד את הנושאים לחרוזיו הרומניים הקלים. הוא כותב שבוע שבוע למען העמוד

הספרותי של „ויאצה נואסטרה". הוא מלגלג על העולים החדשים, שולח הלצות על חשבון ממשלת ישראל ולועג לסדרי הביורוקרטיה שבמדינה. ושורותיו קלות, והחרוזים כמעט תמיד מוצלחים באופן בלתי רגיל, אבל — הוא אינגו בבית.

על הסופרים היהודים בלשון הרומנית שר בסוף המאה התשע־עשרה המשורר א. שטוירמן־רודיון כך:

כאשר עם שני עמים ביקשתי
לַשלים בחרוזי אני;
משֶל אחד הכאב לקחתי
ללביש בניב של השני*.

ושני העמים לא הבינו את המשורר. אותו דבר עצמו קורה למשורר הרומני פריביאגו בישראל, אלא בכיוון הפוך מברומניה. כאן מבינים יהודים רק את לשונו, אולם — סבלותיו הם שָמַיִים, זרים.

* בתרגומו של אליהו מייטוס.

משוררים יהודים בלשון זרה

פרס־מרסבורג

בעיירה מָרסבורג שעל גבול גרמניה־שווייץ חיה את שמונה שנות חייה האחרונות המשוררת הגרמניה אֶנֶטה פון דרוֹסטה־הילסהוֹף. היא מתה שם ב־1848 בגיל 51 ושם אף נקברה. לאחר מותה הוקם בעיירת־אַלפּים זו מוזיאון בתוך הארמון שבו התגוררה המשוררת, פרס ספרותי נוסד על שמה, וחלוקתו מתקיימת במוזיאון־הילסהוֹף שנה־שנה, להוציא שנות־היטלר, כשנושאי־דברו היו אנשי הס.ס., והמוזות דממו.

חבר השופטים מורכב מנשים בלבד, ואף בעלת־הפרס יכולה להיות משוררת, ולא משורר.

השנה זכתה בפרס בת־עירי הטשרנוביצאית, המשוררת רוזה שֶרצר־אויסלֶנדר, על ספר שיריה החדיש „ל״ו צדיקים״, בהוצאת הופמַן וקאַמפּה, המבורג (לשעבר בית ההוצאה של כתבי הייניך היינה).

„ל״ו צדיקים״ הוא אסופת־השירים השלישית של רוזה אויסלנדר. הראשונה, בשם „הקשת״, יצאה לאור בטשרנוֹביץ בפרוס מלחמת העולם השניה. השניה, „הקיץ העיוור״, 1965, בהוצאה הווינאית „ברגלאנד״, בסיוע מיניסטריון ההשכלה האוסטרי.

לפני מספר חדשים נפגשתי עם רוזה אויסלנדר כאן בניו־יורק. עָדוּ עליה גיטו־טשרנוביץ ושנות אַנטוֹנסקוּ בבוקארשט, ומשם באה כשנתיים לאחר המלחמה לאמריקה. היא הביאה לי פריסות־שלום מאחי אליעזר ז״ל ומקבוצת־שפינוזה־ברוּנֶר בבוקארשט, שאחי המנוח היה מדריכה הפילוסופי ולַמדנה. רוזה אויסלנדר עשתה רוב השנים שבין שתי מלחמות־העולם בבוקארשט, והייתי נפגש עמה ועם בעלה הֶליוֹס הֶכט עליו השלום, שעליו, על התמהוני המוכשר הרב־צדדי, ראוי יהיה לספר לחוד ביום מן הימים. כאן רצוני רק להזכיר, שבנוסף להיותו משורר, פילוסוף, סופר ואיש־שיח נפלא, היה יהודי זה מן העיר שבדרום־בוקו־בינה שוֹץ (סוּטשאווה), בעל השם היווני־העתיק המשונה הֶליוֹס, גם גראפולוג, ועל סמך סימני כתב היה נותן לא אחת תמונת־אופי מועמקת של אדם, ובהסתמך על תמונת־אופי זאת היה מייעץ ללכת בדרך עצמית יותר, להשיג איזה עתיד.

הבה ואודה כאן, שלא אחת נתקפתי כאן בניו־יורק איזה הרהור, שבאומץ־רוחי לעזוב את רומניה, ארץ הפרנסה בשפע, וליעשות סופר יִדי מקצועי, יש גם להליוס הכט חלק, בכך שהביע את חוות־דעתו הגראפולוגית על כתב־ידי.

רוזה אויסלנדר לא החסירה מעולם את ערבי 8 במאי בבית אחי אליעזר ז״ל, שקבוצת ברוּנֶר היתה חוגגת את יום־הולדתו. היהודים חוגגים היו את יום־ההולדת של מדריכם בסעודה, בנאומים, בזמרה ובשיר סאטירי, שחובר במיוחד לאותו

ערב, והסאטירה כוונה לאורחים ולמארחים כאחד. המשוררת של הבתים המוצלחים מאד תכופות, שבחלקם היו סאטיריים חדים ועל הרוב נצנצו באירוניה קלה וברכות לירית, היתה רוזה שרצר־אויסלנדר. תמיד היתה נוחלת הצלחה מירבית; נראה שהטוב שבנאומי ההגות אינו עשוי להתמודד עם שיר לירי. המחשבה מדברת אל המוח, אבל השיר, אם רק בעל־כוח לירי אמיתי הוא, כובש כל מאודו של המאזין.

באותו זמן ידעו, שרוזה אויסלנדר כותבת שירים ושהיא מתרועעת, בנוסף לפילוסופים, גם עם משוררים, עם הפייטנים כותבי־גרמנית ועם משוררי־יידיש. מיודדת היתה עם פריד ויינינגר והיתה ממש מאליהה את איציק מאנגר ואת אליעזר שטיינבארג. אסופת־השירים הראשונה של רוזה אויסלנדר „רֶגנבּוֹגן" (הקשת) הופיעה זמן קצר לפני פרוץ מלחמת־העולם השניה, כשכבר הייתי באמריקה. באותו ספר ראשון הקדישה המשוררת שירים לשני משורריה־גיבוריה: שטיינבארג ומאנגר. אגב, בחגיגות 8 במאי לא פסחו מעולם על קריאות משל שטיינברג ובאלאדה של מאנגר, והקריין היה על הרוב אחי בעצמו ולפרקים גם המשוררת רוזה אויסלנדר.

על שום מה כותבת רוזה אויסלנדר, בת מבית טשרנוביצאי יהודי אדוק, דווקא שירים גרמניים, לא הבינותי. כשם שלא הבינותי על שום מה הגרמנית היא שפת השיר של מי שמת בדמי ימיו דוד גולדפלד, שבית אביו, ישעיה גולדפלד, מנהיג החרדים בטשרנוביץ, היה אחד הבתים האדוקים ביותר בבוקובינה.

אלא דווקא משום שאיני מבין, העניין מחוור לי. גם רוזה אויסלנדר, גם דוד גולדפלד וגם מוֹזס רוֹזנקראנץ המוכשר מאוד ואחותו דושא טשאֶרא רוזנ־קראנץ, וודאי וודאי הבכור שבהם, המתבולל־למחצה אלפרֶד־מארגוּל שפֶּרבּר, לא יכלו אחרת. גרמנית היתה שפת נשמתם. איש בבוקובינה לא סבר כמוהו ברצינות כה רבה, שהזֶר מבחינה תרבותית הוא קניינו שלו. את נפת בוקובינה הקטנה, שבה התגוררו שלוש מאות אלף רומנים וכאותו מספר אוקראינים ומאה ועשרים אלף יהודים, איכלס פראנץ־יוזף בשכבת פקידים גרמניים, שהוצאו ברובם מחבל־הסוּדֶטים, ושמספרם הגיע במרוצת השנים עד לשבעים אלף נפש, והוא הכריז על הנפה כעל „עמדה קדמית במזרח".

ואיש לא קיבל, כאמור, את „ההכרזה" הזאת ברצינות כה רבה כפי שקיבלה האינטליגנציה היהודית שבנפה. לא ידוע לי על משוררים רומניים ואוקראינים כותבי גרמנית, ואף פובליציסטים נחשבים בגרמנית לא הוציאו העמים הנ"ל בבוקובינה. שלושת הפובליציסטים הגדולים, שבוקובינה הוציאה, היו ד"ר מאיר אֶבנר, אדולף ואלנשטיין וד"ר פיליפ מֶנצ'ל. ד"ר מאיר אֶבנר היה המנהיג הציוני המוכר בבוקובינה במשך שני דורות, והגרמנית נשארה לשונו היחידה ביצירתו שבכתב ושבעל־פה. יידיש רק הבין ועברית לא למד מעולם כהלכה, ועל־כן היה כבול במידה לא מעטה ולא הוערך במלוא חשיבותו במשך עשור השנים ומחצית של חייו בארץ־ישראל ובמדינת ישראל.

אמת נכון, בניהם של המהגרים מגאליציה, איציק מאנגר, יעקב פרידמן ופריד ווינינגר נעשו משוררי־יידיש, ואת הבחור קובי וול מקימפולונג שמת באבו (בגיל 24) כמעט שהעביר יצחק פאנר ליידיש, אלא ששני העשרונים האחרים, לכל הפחות, נשארו צמודים לגרמנית, לא רק בין שתי מלחמות־העולם, אלא אף עתה ,לאחר מיידאנק וטרבלינקה.

על רוזה שרצר־אוסילנדר, שהוכתרה עתה בפרס־מרסבורג, אומרים המבקרים הגרמניים, שלאחר הפייטנית היהודית־גרמנית גלי זאקס בת ה־75 כיום, המתגוררת למן 1940 בשוודיה, אף היא מוכרת בפרס מרסבורג ובנוסף לכך קיבלה את פרס־נובל, ובמקרים הרבה מעמידים אותה ליד אחת כאַלזה לאסקר־שילר.

ככל שזכרוני משיג ניסתה רוזה שרצר־אויסלנדר לכתוב אנגלית באמריקה, אלא שבסופו של דבר חזרה לאירופה ושם הוציאה את שני קובצי־שיריה „קיץ עיוור" ו„ל"ו צדיקים".

בשני ספרי השירים, שכולם כמעט כתובים בחרוזים חפשים ובחלקם אף בפרוזה פיוטית, מפייטת המשוררת את הזמנים ואת המקומות של ניו־יורק. היא שרה על „יום־ראשון בריוורסייד־דרייוו", על „טשארנא־טאון", על „ינואר בניו־יורק" ועל „הארלם". השירים כתובים ביד אמונה של אמנית, אלא שלא חשתי עם קריאה בהתקשרותו של דו־שיח בין לב ללב עם השירים.

ישנם גם שירים, שבהם אכן תפסתי את קול לבם, כמו למשל, בשיר „אֶם שטראַנד" (על חוף־הרחצה) שבספר „קיץ עיוור" או בשיר „זָרים" שבקובץ „ל"ו צדיקים".

בשיר „על חוף הרחצה" שרה המשוררת אל ידידתה הקטנה —

בואי, ידידה קטנה,
החול בשֵל,
אנחנו רוצים לבנות
בית, עיר, ארץ,
מַלאי את דלייך שמש,
צַחקי מסביבנו
בהד ממרחק־עולם.

בשורות אלו תפסתי את צער המשוררת, הנאלצת (או הרוצה) לבנות מחדש על החול ולהשלות את עצמה בהזיות של שמש ובאשליות של הד־ממרחק שנתחייך.

בשיר „זרים" קובלת המשוררת —

אנייתנו
ללא דגל
אינה שייכת לשום ארץ
אינה מגיעה.

והיא גומרת בארבע שורות בנות מלה אחת —

להתעורר
לבד
עם
הרוח.

התפרצות הקריאה המצומצמת של אבדן מתעצמת עוד יותר בסדר הבתים (שלושה זה אחר זה ושניים מן הצד). ומתקבל ריתמוס של בהלה, של חוסר מטרה.

בקובץ „קיץ עיוור" יש מדור שהמשוררת קראה בשם „הכפר דומיניקא". דומיניקא ברומנית פירושו יום ראשון, ויום ראשון רומני זה הוא בשביל המשוררת סמל הגעגועים על שנים ועל מקומות מימי נעוריה הבוקובינאיים —

מאחורי חומת יום־שני
רובץ הכפר דומיניקא,
שבשעות הפנאי שלי
אני מבקרת ברצון.

במדור זה, המסומל ביום הראשון הרומני, מצויים שירים שהמשוררת מפייטת בהם בנוסף להריה ולנהרותיה של בוקובינה גם את הירדן —

הירדן נשפך אז לתוך הפרוט —
ניגוניים מאגיים לתוך המים,

וגם אביה „שפיאותיו צלצלו באגדות ובידיו החזיק יער עברי". ושם ישנו גם שיר ששמו „כפר שאגאל" ושורות על רבי אלימלך, ש„פריטתי באמתחתי מביאה אותו בכוח הכישוף", ואפילו חרוזים גאים על ישראל (חרוזים שלא ברמת כשרונה השירי של רוזה אויסלנדר), שבהם „ירקדו הגבעות במוך ירוק על הלחיים".

אולם השירים הזועקים בדממתם מעל לכל הגעגועים ולכל הזכרונות, והם נעשים לא רק נעימת־יסוד שירית של הספר, אלא מוסיפים למשוררת משקלו של הצער היהודי העמוק ומצדיקים במידה מסויימת את המקום שהביקורת הקצתה לה, הם שירים כגון „השתיקה הרועמת", „שאור לא יאהב אותנו" ו„מצבים" וכן „מתי נכנסים אנו", „צוואה" וגם, בחלקו הגדול, השיר „ל"ו צדיקים", שעל שמו קרויה אסופת־השירים השלישית, זו שהוכתרה בפרס.

כדי לרמוז לקורא על הלב היהודי הפצוע ועל הגעגועים היהודיים הנפגעים, שקול זעקתם עולה בדממה דקה מתוך שירים אלו, עלי לצטט לפחות כמה בתים —

הם באו
בדגלים ובאקדחים חדים,
הם השמידו ביריה את כל הכוכבים ואת הירח
שלא יישאר אור בשבילנו.

שאור לא יאהב אותנו,
ואנו קבַרנו את השמש.
והיתה אפילת אין־קץ.

השיר השני, שיר אהבה, הוא בעל כוח סמלי חורג מן הרגיל של יאוש ושל עצבות על כל מה שנתרחש בדורנו —

כשציפתה לו
היתה זריחת־זורדים,
היא החזיקה את הקיץ
ביד.

משלא בא
סָפרה עד מאה,
עד אלף
עד אין־סוף.

כשבא
היתה פִּסל
עם עיניים חרשות,
עם פה קטוע.

בשיר השלישי בא לידי ביטוי הכיסוף לעתיד בשבילה ובשביל המין האנושי —

את עתידי
אני מצווה
לצוענים
לזהובי־העיניים,
הנודדים הבזויים
החיים מן העתיד,
מן היד שבפה,
מן הפה שבעתיד.

פאול צֶלאן

המשוררים היהודים־גרמניים מטשרנוביץ שהזכרתי למעלה, ושאליהם אני חייב לצרף גם את קובץ השירים „פרש־הענגים" של אלפרֶד קיטנר, נמנים עם הדור שבין שתי מלחמות־העולם, עם דורה של בעלת פרס־מרסבורג רוזה שרצר־אויסלנדר.

אלא שה„פלא" האמיתי הוא, שגם חצי דור ואולי דור שלם לאחר מכן עלה מטשרנוביץ לאחר מלחמת־העולם השניה כוכב חדש בשמי השירה היהודית־גרמנית ושמו פאול צֶלאן.

צלאן הוא אנאגראמה של אֶנצל, ואנצל הוא מן הסתם השם היהודי הנודע היטב אֶנשל.

צלאן הוא כיום אחד הליריקנים הגרמניים החשובים והפופולריים ביותר. היא פרסם עד עתה שני קובצי שירים, שניהם בבית־ההוצאה הגרמני הגדול „דוֹיטשה פֶארלאגסאנשטאלט, שטוטגארט". שני הקבצים זכו להצלחה עצומה הן אצל הביקורת והן אצל הקוראים.

אשר לביקורת, הריהי מעמידה את צלאן „בראש כל הליריקנים הגרמניים הצעירים", והרצנזנט של היומון הגדול „פראנקפורטר אלגמיינה" אומר: „אנחנו פשוט לא היינו מוכנים לפגישה מעין זו בליריקה הגרמנית בת־זמננו, ואף לא יכולנו להיות מוכנים לכך. מתוך חרוזיו של צלאן עולה כישוף..." והמבקרים העניקו עד עתה לצלאן שני פרסים ספרותיים חשובים: פרס העיר בֶּרמן והפרס על שם המחזאי הנודע גיאורג ביכנר.

ואשר לקהל, הריהו קורא שירתו של צלאן. מספר שיריו הראשון „פרג וזכרון", שיצא ב־1952, כבר הופיעו במשך עשר שנים שש מהדורות. ומספרו השני „מסָף אל סָף", שיצא ב־1955, מונחת לפני המהדורה הרביעית.

עלי לומר שמשתי אסופות־השירים עולה ריחה של ליריקה גדולה. הרי זו כולה שירה מודרניסטית ללא חריזה, באימאז'ים מופשטים לרוב, אבל עם מוסיקה עצמית, הנוחה לשמיעה והמאלצת להאזין לה.

דוגמה של אימאז' מודרניסטי כזה הוא השיר „עינו של הזמן". ייתכן שהאימאז יינצל איכשהו בדרך התרגום, אולם המוסיקה — אותה ניתן לשמוע במקור בלבד —

זוהי עינו של הזמן:
היא מביטה בפזילה
מתחת לַגבּה בשבעת גוֹניה.
הריס נרחץ מן הלהבות.
דמעתה היא האֶד.

מתוך השיר „עץ־האֶספה, טרפיך מביטים בלובן אל האפלולית" אתה למד, שאמו הצעירה של המשורר נספתה ב„אוקראינה הירוקה" (טראנסניסטריה), „אמי הבלונדית לא חזרה הביתה".

ומחפש אני אחר שירים נוספים שיזכירו כי היו רוצחים גרמניים וקרבנות יהודים כאמו הצעירה, ואני מוצא את השיר הפותח בשורות (ושוב, התרגום אין בו מעצמיותו המוסיקלית של המשורר) —

את החלב השחור של הבוקר אנו שותים בערב
אנו שותים אותו בצהריים ולמחרת אנו שותים אותו בלילה
אנו שותים ושותים
אנו חופרים בור באוויר כאן לא שוכבים בצפיפות
... המוות הוא אומן מגרמניה
אנו שותים אותך בערב ובבוקר
אנו שותים ושותים
המוות הוא אומן מגרמניה עינו כחולה
הוא פוגע בך בכדור הוא קולע בך במדויק
הוא נותן לנו שי — בור באוויר

סימני־פיסוק אין בשורותיו הרחבות של השיר, כשם שהם חסרים בשירים אחרים, בחלקם. השמטת הפיסוק מרמזת מן הסתם על חוסר־הנשימה המלווה את המלים בהגייתן ובכתיבתן. בדרך כלל אתה חש בחוסר־הנשימה של המלים, אלא שאין אתה יודע אם „אשם" בכך דווקא התעלול החיצוני של השמטת הפיסוק.

ורצוני להתעכב על שיר עוד אחד. זהו שיר חשוב, משום שבו, דומני, מנסה המשורר להצטדק על שגרמני הוא שירו ולא בלשון יהודית.

בשורות הרחבות של השיר „במצרים" כבר קיים הפיסוק, אף־על־פי־כן חשים אנו את ההתנשמות הכאובה של המלים. אומר הפייטן —

ולעינה של הזרה אמוֹר:
היי המַיִם.
אֶת זו, שיודע אתה כי היא מים, חַפש בעינה של הזרה.
קרא לה מתוך המים: רות, נעמי, מרַנם!
קשט אותה, כשאתה שוכב עם הזרה.
קשט אותה בשַער־הענבים של הזרה.
לרות ולנעמי ולמרים אמוֹר:
ראֵינה, אני שוכב עמה!
את הזרה על ידך קשט בהוד־שבהוד.
קשט אותה בענוותה של רות, של מרים ושל נעמי.
אמור לזרה:
ראי, שכבתי עמן.

מגרעתו של שיר־ההצטדקות היא בכך, שאכן את ההתחברות עם הזרה אתה רואה, אבל בסימני הקרבה לרות, מרים ונעמי אתה בקושי מבחין.

אלפרד מארגול־שפרבר

מוזר הדבר, שאף אחרי מלחמת־העולם הראשונה, כשבוקובינה נעשתה רומנית, עדיין התמיד שם חשק־היצירה בגרמנית. לא רק חבורת המשוררים

היהודים־בוקובינאיים, שפעלה גם קודם, נשארה אצל הגרמנית, אלא גם פאול צלאן, שנולד בטשרנוביץ רק ב־1920, אף הוא כותב גרמנית בלבד.

משונה הוא, כיצד מסביר בעל־האנתולוגיה טילוֹ רֶטגר את העובדה, שמשורר יהודי צעיר שלאחר היטלר כותב שירים גרמניים. בשביל רֶטגר הדבר הוא פשוט בתכלית. פאול צלאן — מסביר לנו בעל־האנתולוגיה — הוא יהודי רומני, חי בפאריס וכותב שירים גרמניים, משום שלשון־האם של כל יהודי מזרח־אירופה כמעט היא גרמנית או יידיש. ודאי שאין הדבר כה פשוט כפי שטילו רטגר משער. אולם כיצד אכנס בוויכוח עמו, אם אני עצמי איני מבין כלל, איך נער יהודי, שנולד וחונך בטשרנוביץ הרומנית והיהודית, נעשה משורר גרמני.

מחבורת המשוררים היהודים־גרמניים נשארו שניים ברומניה: אַלפרֶד קיטנר ואַלפרֶד מאַרגוּל־שפֶּרבר.

אלפרד מארגול־שפרבר, שהיה מבין המשוררים היהודים־גרמניים בבוקובינה הנודע ביותר מעבר לגבולות רומניה, מת ב־3 ביאנואר 1967 בבוקארשט בגיל שמונים ושמונה. אלמנתו שלחה לי חוברת כפולה של כתב־העת „גויה ליטראטור", שהוא בטאונו של „איגוד הסופרים בריפובליקה הרומנית הסוציאליסטית".

יהודים דוברי־גרמנית אין עוד בבוקובינה. הגרמנים הבוקובינאיים גופם חיים חיי פליטים במערב־גרמניה זה עשרים וחמש שנים, בהתאם להסכם מיוחד בין היטלר לסטאלין. נותרו רק הסאקסים בטראנסילוואניה, ומשורריהם הם היהודים אלפרד מארגול־שפרבר עליו השלום ואלפרד קיטנר.

החוברת הכפולה היא בשלישה חוברת מוקדשת למארגול־שפרבר, מאמרים עליו ומבחר משיריו. כותב עליו חברו — המשורר אלפרד קיטנר, המרומם את שפרבר כמעודדם של משוררי בוקובינה בייצרתם, מציין את מעמדו הרם בספרות הרומנית ואת זכויותיו הגדולות כמתרגמם של שירים רומניים לגרמנית.

המשוררת היהודית־רומנית הצעירה וֶרוניקה פוֹרומבאקוּ (בתו של עורך־הדין והעסקן היהודי הנודע ארנולד שֶפלבֶּרג) מתארת את דמותו הגופנית של המנוח. היא כותבת: „גבר בשתי רגליו על האדמה, ראשו בענגים או מעליהם, ובין אלה — דמות־ענקים". כך הכרתי גם אני את הענק מן העיירה סטורוז׳ינֶץ, בעל המבט החם והרך עיניים.

לפני מלחמת־העולם השניה הוציא מארגול־שפרבר שני קובצי־שירים: „גלייכניסה דֶר לאנדשאפט" (1934) ו„גיהיימניס אונד פֶּרציכט" (1939). בשני ספרי־השירים מארגול־שפרבר הוא בעיקרו צייר הנוף הבוקובינאי, שאהב מאד, וגם שר ומדבר על נושאים הומניסטיים.

ב־1963 הופיע קובץ־שירים שלישי של מארגול־שפרבר בשם שטֶרנשטוּנדן דֶר ליבֶּה". הספר לא הגיע לידי, אך שירים מעטים מתוך הקובץ הועתקו במבחר שנעשה בכתב־העת „גויה ליטראטור".

חיפשתי איפוא בנרות בתוך השירים הנבחרים את נושא־החורבן. היתכן, שהיהודי מסטורוז׳ינץ פסח בשירתו על החורבן היהודי? ושמא פסלו הבוחרים מטעמי אידיאולוגיה את שירי־החורבן של שפרבר?

היחידי הקרוב ביותר להלך־הנפש היהודי הוא אולי השיר „די בֶּרגפֶּרדיגט", הפונה אל הצלוב ואומר —

חבר ישו בעל הזקן האדום,
יהודי עם פיאות, עם נמשים,
כמה שנים חלפו מאז,
כשאתה שותה בליל הסדר את היין האדום.
— כמה דם נשפך מאז!

ב. פוֹנדאן

זה היה שמו, ובשם זה כתב יצירות בצרפת, שם התגורר משך עשרים ואחת השנים האחרונות מכלל ארבעים ושש שנות חייו. ואולם לפני שהתיישב בשנת 1923 בפאריז, והוא מוכה תדהמה מתרבותה של צרפת, פעל כמבקר ומשורר רומני, ושמו אז ב. פּוּנדוֹיאַנוּ, ולפני שנעשה סופר רומני היה קרוי בתכלית הפשטות בנימין פינקלשטיין.

אלא שהשם בנימין פינקלשטיין אינו פשוט כלל ועיקר, משום שמשמעו הוא נכדו של הגביר היאסאי מיכל פינקלשיין (שפירושו הוא בעל־יחוס אמיתי), אַחיינם של שלושת האחים שוואַרצפלד, שכולם היו סופרים ועסקנים יהודיים־רומניים חשובים, ואחד מן השלושה, משה שוואַרצפלד (נפטר ב־1943 בגיל 83) נחשב למבססה של ההיסטוריוגרפיה היהודית ומגדולי ראשוניה של העתונאות היהודית בלשון הרומנית. וסימן מובהק לייחוס היא גם העובדה, שבנימין פונדויאנו, הוא פונדאן, נקרא כך לפי שם אביהם של השוואַרצפלדים, בנימין שוואַרצפלד (1822—1896), שהיה אחד הראשונים של לוחמי־ההשכלה ברומניה.

אף־על־פי־כן, כשאמרתי קודם: „בתכלית הפשטות בנימין פינקלשטיין" נתכוונתי לכך, שהמשורר הרומני ב. פונדויאנו אהב את הפשטות היהודית; אהב את לשון יידיש והתרפק על אותנטיות יצירתית של שירת יידיש ושל משוררי יידיש. הוא זכור לי מבוקארשט, ערב עקירתו לפאריז, בחבורתו של המשורר יעקב שטרנברג. השיחה התנהלה על ספרות, על ספרות צרפתית ועל ספרות יידיש. פונדויאנו מאוהב היה בשתיהן. הוא, בן העשרים וארבע, כבר היה מאחוריו ספר של ביקורת על סופרים צרפתיים וכמות נכבדה של תרגומים מצרפתית ומיידיש, וקודם כל מביאליק. ככל שזכור נעשו התרגומים מיידיש.

באחד השירים של המחזור „הֶרצה", „העיירה מַדפת גשם", בספר „נופים", שהוציא בבוקארשט ב־1930, כשכבר התגורר זה כשבע שנים בפאריז, מצויים בתיאור הסתווי שלושה טורים, שבהם נזכרת לשון יידיש:

עגלות חלפו, אותם הגשם כי גרש,
וההשקט בעצמים עבש מכבר הוא.
יידיש פשוטי־העם בבתיהם יִדָּברו.

(תרגם: א. מייטוס)

בימים שראיתי אותו וששמעתי את המסופר עליו מפי יעקב שטרנברג ומפיהם של סופרים יהודיים־רומניים, שהיטיבו להכירו מקרוב, חש פונדויאנו קירבה נפשית עמוקה ל„פשוטי־העם דוברי יידיש בבתיהם". האנשים דוברי־יידיש היו בשבילו חלק מאותו הלך־רוח עצוב אך מחומם בלב, כש„הרקיע נושר לבן כנשור עֻלה" ו„שמיִם וארץ מוכנים גם היום לתת נשק, כאשר הסתיו צבעוֹ הוא צבע פגרי סוסים ושל פירות".

כשאתה קורא שירי־סתיו אלו, שכתבם אדם לפני גיל שלושים, קל אולי להבין את דרכו של פונדאן בפאריז אל מעמקי מחשבתו של הפילוסוף היהודי־רוסי לב שֶׂסטוֹב (שווארצמן), שעיקרה, לפי ניסוחו של הלל צייטלין, הוא „מיקדשו של האדם השבור", והמוסיקה שלה היא „המוסיקה של הייאוש המוחלט", שבאיזה מקום מבצבצת מתוכה „תקווה רחוקה ומשונה" (ראה את המסה על הפילוסוף שסטוב, המעוררת את הלב ואת המוח, בספרו של הלל צייטלין, „על גבול שני עולמות", הוצאת „יבנה", תל־אביב, 1965, עמ׳ 69 עד 102).

בפאריז היה פונדאן בעיקר תלמידו של לב שסטוב; הוא כתב ספר חשוב על רבו ונחשב לטוב שבמאירים ובממשיכים את מיבני־הרעיונות המסורתיים־עמומים, ששסטוב הקים מסביב ליצירותיהם של דוסטוייבסקי וניטשה.

אשר למוות, נטה הגורל היהודי חסד לרב יותר מלתלמידו. הרב שסטוב, שיחקה לו השעה והוא מת בפרוס מלחמת־העולם השניה. הוא הגיע לגיל 72, ונמנעו ממנו כל העינויים שהצורר ימח־שמו הכין לכל בני ישראל. את פונדאן החזיקו הגרמנים קודם במחנה־ההסגר דראַנסי ומשם הובילוהו אל תאי־הגאז בבירקנאַו.

ויש אֶפילוג לדראמה של פונדאן, שזיעזע אותי עמוקות. האפילוג נוגע לבתו היחידה של משה שווארצפלד, אנג׳ליקה שטוירמן (אלמנתו של המשורר היהודי־רומני אברהם שטוירמן).

עם אנג׳ליקה שטוירמן נפגשתי בעת ביקורי הראשון בישראל, בשנת 1950. אנג׳ליקה איבדה במלחמה את בנה היחיד המחונן. היא נשאה קשה את הסבל ואת הבדידות והחליטה לחפש קרובי משפחה. איש מהם לא היה עוד בחיים. היא אף ידעה, שדודנה ב. פונדאן נספה, אולם כיוון שאשתו נותרה בחיים, נסעה לפאריז לחפש אחריה, להכירה ואולי לגור אתה יחד. לאחר יגיעות וחיפושים נודע לה שאשתו של פונדאן קאתולית היא ושמרוב צער נכנסה למנזר. כנכווית חזרה אנג׳ליקה שטוירמן לישראל „לערוך" בדידות בין יהודים.

לאחר זמן קצר מתה בתל־אביב, ובכך נחתם גורלה של משפחת היוצרים שווארצפלד, של חתנם המשורר אברהם שטוירמן (רודיון) ושל אחיינם, המשורר המחונן וההוגה בנימין פינקלשטיין־פונדויאנו־פונדאן. ולא נותר אחריהם אף זכר חי.

שנות הראשית עם איציק מאנגר

במאי 1969 מלאו חמשים שנה מעת שנפגשתי לראשונה עם איציק מאנגר בטשרנוביץ. ואני רוצה לרשום כאן רגעים מפגישותי עם המשורר וממה שידוע לי עליו ועל משפחתו. אם אין בכוחי להיות בעצמי כותב תולדותיו של מאנגר, רוצה אני, לפחות, לסייע, ככל שידי משגת, בידי הביוגרף לעתיד בזכרונות ובמידע.

יום השנה הרביעי לפטירתו של שלום־עליכם

בחודש מאי 1920 ערכנו בטשרנוביץ יום־זכרון רביעי לשלום־עליכם. מי היו „אנחנו" ? זכור לי אולם ב„בית־הקהילה היהודי" שבכיכר התיאטרון. באולם כמאה איש. היושב־ראש — מנהיג ה„בונד" ד"ר ברל פרידמן, והנואמים — איציק מאנגר ואני.

מאנגר — בחורון צנום, גבוה, נושא על גבו הצר תשע־עשרה שנים. פנים מוארכות, מצח עגול נאה, עיניים פוזלות קמעה. הוא עולה בריקוד קל על הבמה, לבוש חולצה רוסית שחורה עם פיף.

אני, מבוגר בחמש שנים ממאנגר, — במקטורן־חיילים של הקיר"ה, שרכשתי בימי המלחמה.

שנינו באנו זה מקרוב לטשרנוביץ. מאנגר בא לא מזמן מיאס, שאביו החזיק שם חייטיה. הוא בא מיאס לטשרנוביץ להכיר קוראי־יידיש ושיכירו הם את הבאלאדות שלו. ואני חזרתי שנה לפני כן מן המלחמה, עשיתי כמה ירחים אצל אבא־אמא בכפר, למדתי לעצמי את הלשון הקשה שבספר־הטקסטים על המשפט הרומאי, ובאתי לטשרנוביץ לגשת לבחינה ממלכתית ראשונה במשפטים.

עמדו אז ימי־הראשית של „איגוד בתי־הספר היידיים", וכבר היו שני שבועונים ביידיש: „די פרייהייט" הפועלי־ציוני בעריכתו של ד"ר פייוול שטרנברג (מת בניו־יורק ב־18 ביוני 1948) ו„דאָס נייע לעבן" הבונדאי בעריכתה של שרה כתבן (נספתה בארץ־גזירה סטאליניסטית, בסיביר, בשנותיה הראשונות של מלחמת־העולם השניה). כבר היו איפוא במות לפרסום.

ומאנגר הדפיס ב„די פרייהייט" את הבאלאדות הראשונות שלו, ואני את מאמרי הראשון (דברי־פולמוס עם אחד־העם בדבר „יהודים ויהדות"). לפיכך כיבדו מן הסתם את שנינו, את המשורר המתחיל ואת הפובליציסט המתחיל, בעלותנו על הבמה בעת האזכרה לשלום־עליכם. מאנגר בן התשע־עשרה רחש אימתא דציבורא. ייתכן שאז הופיע לראשונה בפומבי מעל הבמה. הוא דיבר בקול כה נמוך, שבקושי שמעו אותו אף מן הספסל הראשון. אפילו ד"ר פרידמן ואני שישבנו לידו של מאנגר על הבמה, נאלצנו להטות אוזן כדי לתפוס את המלים.

הוא דיבר על גיבוריו של שלום־עליכם, ובעיקר ליטף פיוטית את טופילי טוטוריטו. הוא דיבר בטופילי ושיחק עמו בדרך אגינה כל כך, שד"ר פרידמן ואני דימינו לראות את טופילי חי ועליז ונהנה מדבריו של מאגגר.

ותמיד, כשהייתי מסתכל במאגגר השקוע במשחקו עם ילדים ובהנאה שהם נהנים מכך, הייתי מהרהר ונזכר באותו נשף שלום־עליכם בטשרנוביץ, כאשר ליטף בן התשע־עשרה במידת אהבה ויופי כה רבה את הילד שבסיפורו של שלום־עליכם: טופילי טוטוריטו.

הוד מעלתו, החייט האומן

אביו של מאגגר, „הוד מעלתו, החייט האומן", מוצאו היה מעיירת הקארפאטים סטופטשאט (יאבלונוב), שאביו היה שם עגלון המוביל משאות לקולומיי. הלל מאגגר נמוך־קומה היה, כחוש וגוטה תמיד להלצה. לכל אחד מידידיו ואף לגוהים אחרי בניו היה לו איזה כינוי מן המוכן; הוא אף היה מומחה לחריזות.

האם, חוה וולינר, היתה בתו של מתקין־המזרונים איציק וולינר, שבית־מלאכה היה לו משלו בקולומיי ברחוב החייטים. נכדו, איציק מאגגר, היה קרוי על שמו.

בראשית המאה התגורר הזוג הלל וחוה מאגגר בטשרנוביץ, ושם נולד להם, ב־30 במאי 1901, הבכור, אמן־הבאלאדות לעתיד.

בנוסף לאיציק (בתעודת־הלידה קרוי היה איזידור האלפר ראקטאג מאגגר) היו לזוג עוד שני ילדים: נטע ושיינדל. נטע היה גבוה, תמיר — ומאוהב באחיו המשורר. נטע עבד כחייט בבית־המלאכה של אביו, ופרק זמן עשה בפאריס. „הנסיך שליד מכונת־התפירה", כפי שאחיו המשורר היה מכנהו, היה ידען יפה בשירה, גרמנית, צרפתית, רומנית, וברור, קודם כל, יידית. השפעתו של נטע על איציק אחיו, על המשורר, היתה רבה. לפרקים נדמה היה לי — כך כתבתי במסתי „שולית־החייט נטע מאגגר" (ראה בספרי „מסות של עצב יהודי" ניו־יורק, 1948, שהועתק כהקדמה לספר השירים של איציק מאגגר, „שולית־החייט נטע מאגגר שר", לנודון, 1948) * — לפרקים היה נדמה לי שהשיר מחייך בתוכו של נטע בו־בזמן שהוא עולה בתוכו של איציק.

1934 בבוקארשט

לאחר פרוץ המלחמה הגרמנית־סובייטית ביוני 1941 עקר נטע כפליט יחד עם רבים אחרים מטשרנוביץ לסאמארקאנד, אוזבקיסטאן, ושם מת כעבור שנה וחצי, בסוף 1942, בבדידות, ויש אומרים, פשוט ברעב. הוא היה בן 39.

אמו של מאגגר, חוה, מתה בדמי ימיה, באמצע שנות העשרים של המאה, בערך. חוה שכבה זמן ניכר משותקת ביאס, שהמאגגרים התגוררו בה למן 1914,

* המסה הובאה בתרגום בספר זה. המתרגם.

כשעברו לשם מטשרנוביץ. ליד מיטתה היתה שומרת־משגיחה הבת היחידה שיינדל. נטע שהה אז בפאריס, ואיציק היה עורך מסעיו כמרצה בביסאראביה. כל זה זכור לי, משום שאז נזדמן לי להיות ביאס ובפעם הראשונה בבית המאנגרים. פעם שנייה הייתי אצלם בטשרנוביץ בתחילת 1939, לפני הגירתי לאמריקה, כשהזמנתי לי תפירת חליפה אצל הלל מאנגר. התופר והמודד היה נטע. האב היה הגזרן. מטבעו היה נטע שתקן, אלא ש„הוד מעלתו" דברן היה. הוא היה משעשע את הלקוחות, ואולי רק אותי, שהייתי ידידם של בניו, בהלצות וברישומי־קאריקאטורות מסופרים על מכרים משותפים. הקאריקאטורות, שהלל מאנגר היה רושם בעל־פה, היו קולעות לעתים תכופות — ונאלץ היית לצחוק ולהשמיע מחמאות.

את אביו של איציק מאנגר יחד עם שני הבנים אני זוכר מ־1934. להלל מאנגר היה אז בית־מלאכה משלו בבוקארשט. איציק כבר היה אז משורר נודע בווארשה, שהשתקע בה ב־1929, זמן קצר אחר הופעת ספר־הבכורה שלו „כוכבים על הגג" בהוצאת „שלום־עליכם" של נטע רויטמן. בתחילת האביב של אותה שנה בא איציק יחד עם רחל אוירבאך לבוקארשט כאורח בבית משפחתו ושל ידידיו. ערכנו לו קבלת־פנים בגן־הקיץ שברובע היהודי ואקאדמיה. כשעתיים לפני פתיחת הערב כבר החל קהל רב לזרום אל הגן. התחילה הידחקות של נוער רב מביסאראביה, אשר ניסה להיכנס בלי כרטיסים. יעקב שטרנברג ואני השגנו אצל סדרני־הכניסה שיוותרו לאחדים מן הצעירים ויכניסום ללא כרטיסים, אלא שפתאום צץ ליד הדלת „הוד מעלתו". הוא ישב עם שני הבנים במסעדה הסמוכה „לאַ סטרוזל" על כוסית יין וחמק משם כדי לבדוק את הקהל. הוא הבחין בצעירים הרוצים להיכנס בלי תשלום וניסה להדפם אחורה, אחד מהם ברוגזה לא מבוטלת. הבחור, שהתעקש ממש כבשאלת־חיים להיות נוכח בערב מאנגר (היכן מוצאים בניו־יורק בחורים כאלה ? !) התמודד בכוח היד עם היהודי הזקן, שחסם את הדלת. את „הוד מעלתו" הצלנו בעוד מועד, ומששמע הבחור כי אביו של מאנגר הוא, ברח בבושת פנים. ואף־על־פי־כן נכח הבחור באותו ערב, הלל מאנגר ביקש מן הסדרן ליד הדלת שיחפש אחריו ויכניסהו.

באותו זמן כבר היה לו לאיציק מאנגר גם גיס בבוקארשט, בעלה של האחות שיינדל. וולקה גלוזמן היה שמו. אורג היה באחד מבתי־החרושת לטקסטיל שבבוקארשט. הוא היה בעל פנים חמורות וסודיות כשל איש־סתר מפלגתי קומוניסטי. אכן, כפי שהוגד לי, היה איש מפלגה פעיל. והוא בא על שכרו כרגיל. סטאלין הוא ששלחו לארץ גזירה וחיסלו. אשתו שיינדל מתגוררת בתל־אביב ועובדת כאחות רפואית.

תקרית עם מאנגר

זו היתה תקריתי הראשונה עם המשורר. היא התחוללה ב־1920, ואולי שנה לאחר זאת, בטשרנוביץ. זאת היתה התנגשות, שמאנגר, כך חושש אני, לא

סלח לי לעולם. ואילו אני, אישהו בחובי, מצטער עליה עד היום, ארבעים וכמה שנים מאז.

הייתי אז עורכו של השבועון הפועל־הציוני „די פרייהייט", ומזכיר־המפלגה פאָבוס מאָלר היה נותן לי מפעם לפעם מקדמה על חשבון משכורתי החדשית. במקדמה לא ניתן להתקיים משך שבוע ולעיתים אף לא מחציתו. מאנגר חסר היה אפילו את זה. והנה אנו מטיילים יום אחד ברחוב הטשרנוביצאי היפה האָרן־גאַס ומשוחחים על הנושא „היכן נוטלים כסף לצרכי שבת". הצעתי למאנגר למצוא לו איזו עבודה בבית־מסחרו של הבר־למפלגה. ההצעה העלתה, כנראה, מאד את חמתו של מאנגר. הוא שלף חיש לפתע את מחברת שיריו והשליכה ארצה. הרימותי את המחברת מן המדרכה והחזרתיה לו. שב ונטל אותה, ומאז לא דיברנו בכך לעולם. הבינותי את מחוותו, וכאמור, הצטערתי כל ימי על עצתי לו.

לא הועיל לי אזכורו של פרץ, שאת סיפורי החסידות ואת „מפי העם" שלו כתב לאחר יום עבודה בקהילת וארשה. הצעתי העליבה את מאנגר. הוא חש שאין בכוחו לגזול אף רגע משירו ולתתו כתמורה למשהו אחר.

גם כיום אינני נוטל על עצמי לפסוק מי מאתנו צדק אז, אם כי טענתי מוצאת לה תימוכין לא רק אצל פרץ, אלא גם אצל ה. לייוויק, מאני לייב ויעקב גלאטשטיין, ייבדלו לחיים ארוכים. אני מרגיש גם עתה, שהכאבתי למאנגר; תלשתי, אם ניתן לומר כך, נוצה מ„טווס הזהב" שלו. ובשביל מאנגר לא היה צער גדול מזה, שנראה לו כי מישהו מתכוון להתיקו לרגע מנושא אהבתו. מ„טווס הזהב". מישהו כזה נראה בעיניו כחוטא בחילול האהבה לשיר היידי, שהוא זהה לחילול השם.

הרצאתו הראשונה של מאנגר על שירת יידיש

ב־17 במאי 1926 החל להופיע בבוקארשט השבועון „אונדזער וועג" (דרכנו), בעריכתם של המשורר יעקב שטרנברג ושל כותב השורות הללו. כבר בגליון הראשון יש כתבה על הרצאה שיצחק מאנגר (כך היה קרוי אז, יצחק ולא איציק) נשא ב„התאגדות הסטודנטים ע"ש י. ל. פרץ" על „השירה היידית על פרשת דרכים". הכתבה נכתבה בידי מאנגר עצמו, ובה תימצת את הרצאתו.

לפיכך יש עניין מיוחד למען הביוגרפיה של מאנגר בקריאת הדברים שהשמיע המשורר בן ה־25 אז על שירת יידיש באמריקה, בפולין ובברית־המועצות.

אני מצטט: „השירה היידית באמריקה נושאת את חותם־הדמים של המאבק מתוך יאוש בין האדם והמכונה, מאבק הצללים של גורדי־השחקים האבניים עם חלום הנשמה האנושית.

„בסימן המאבק הזה מראה מאני לייב את בדידותו ואזלת־ידו מאחורי חלונות מוולגים, כך, שכל שירתו מתמצית בהתייפחות מוסיקלית.

„בסימן המאבק הזה ממריד משה לייב האַלפֶּרן את הפקרותו ויוצר את הגרוטסקה הסוציאלית, וזישֶׁה לאנדוי את האַסתטיזם שלו, את שיר חדוותו הבדויה ושלוותו הבדויה.

„בסימן המאבק הזה נולדת הריצה הגדולה אל עצמו ואל תוכו („אינזיך"), הדחף לגאול את הצללים, את האינרוגע ואת היאוש, בצבעים ובצלילים העצמיים המנמנמים בפינות הנעולות של ה„אני" האמנותי.

„השירה היידית בפולין עומדת בסיסמה ההיסטורית של „העולם במורד". דרכיה מופקרות, והולכיה חבורות פרועות. מפיסטו הוא הסמל — סמל ההתהוללות מתוך יאוש. ההיסטוריה המדומה הפרועה, שנצטמחה על חורבות הקאטאקליזם האירופי.

„השירה היידית באמריקה ובפולין נשאה בתוכה צער אנושי עמוק, שוררה אותו בטמפראמנטים שונים — למן ריטוטו של מאני לייב ועד לפאתוס של האלפרן ועד ללייוויק הזועם, המסוגר חגיגית בתוך עצמו, עד להליכה הפרועה הגלויה אל „סעודת העניים".

עד כאן על השירה היידית באמריקה ובפולין. הערותיו של מאנגר על השירה היידית בברית־המועצות מעניינות במיוחד, משום שאינן הולכות בתלם עם ההתלהבות מן „התקומה" שם, שיוצרי־יידיש רבים באמריקה, בפולין וגם ברומניה שיכנעו אז את עצמם בקיומה.

„השירה היידית ברוסיה — אמר מאנגר בהרצאתו — זו שצמחה במהלך הענקי של שינוי־ערכים מהפכני בכל השטחים, הטילה בעוז את המלה „תקומה" על המאזניים של המחשבה היהודית והכלל־אנושית.

„אולם, כשאני משקיע מחשבתי בשירה היידית ברוסיה וב„עומק" התקומה — המלה החדשה החותכת, האופק החדש — אין אני מוצאו. ייתכן שעדיין מוקדם מדי? אולי לא הגיעה השעה להתמצאות — הסער ערף ראשים והתעה — הבשורה הגדולה הראשונה על „התקומה" הריהו כבר הסער עצמו.

„אלא שסער ברחוב עדיין אין פירושו סער באמנות — סער היולי הוא בשביל האמן כמוהו כחומר־גלם היולי".

אחר־כך מחלק מאנגר את ספרות־יידיש שברוסיה הסוביטית לשני שלבים; הראשון — „תוהו ובוהו של התפוצצות, של ערבוביה... שהטון השולט שם הוא הכרוז. היה זה הרצון לשמוע את הקול העצמי בתוך יבבת הסער (ההשתוקקות) לאישור העצמיות, שנאלץ לגבור על הערבוביה".

השני — „החיים היהודיים ברוסיה חשו אדמה מתחתם, והשירה היידית התחילה מפייטת „לחם". אם ריח־האדמה הפרימיטיבי הוא תחייה יהודית סוציאלית, אין היא עדיין משום־כך גם רוחנית. כדי שהתקומה תמלא את שליחותה, עליה להשתוות עם רוחה של התקומה. איבד הדיקאדאנס את האמונה, על התחייה

לשוב ולהציתה. איבד הדיקאדאנס וסיבך את הדרכים, חובה על רוח התקומה לגאול ולהתיר את האדם ואת הדרכים".

והמשורר הצעיר יצחק מאנגר מסיים את הערותיו הביקורתיות על הספרות הסובייטית־היידית בהבעת רעיון, שמבחינת בשלותו ניתן שיהלום גם במאוחר את איציק מאנגר המשורר —

„בטוחני, שזה יקרה רק אז, כשהשירה היידית ברוסיה תגבר על מגמות הזמן ההיוליות, הסוערות בה ומשתלטות עליה, תרכוש מרווח ותחל לעצב.

„ליצור מרווח פירושו להדוף את אדם־הכלל מן הספרות ומהיכל־האמנות ופעם אחת ולתמיד לנתק את השפעת רודנותו".

חמשים שנות תיאטרון יידי

ב־1926 מלאו חמישים שנה מאז יסד אברהם גולדפאדן בגן־הקיץ של יאס „לא פּומוּל ואַרדאַ" (אל העץ הירוק) את התיאטרון היידי. חגגנו את התאריך בגן־הקיץ ההיסטורי „זיגניצה", שבו שיחק גולדפאדן בבוקארשט.

כתבה על החגיגה נדפסה בגליון השני של השבועון הנ"ל „אונדזער וועג" מיום 14 במאי 1926.

על קירות הבמה של התיאטרון „זיגניצה" תלויות היו כרזות עם סיסמאות וכתבות: „אברהם גולדפאדן, אבי התיאטרון היידי — אנו מקדשים את שמך!". „מלאו חובתכם לאברהם גולדפאדן! הקימו לו אנדרטה: בית־גולדפאדן — תיאטרון יידי עממי בבוקארשט!".

על הבמה ובתאי־היציע הראשונים ישבו הדגולים בשחקני רומניה ונציגי העתונות.

את התכנית הנחה הסופר הרומני־יהודי בארבו לאזאריאנו, שהיה לאחר שנים, בימי „המשטר החדש", המנהל של ספריית האקדמיה הרומנית וחבר האקדמיה (מת בינואר 1957 בגיל 75).

לאזאריאנו קרא באזני הקהל רצנזיה על אחת ההצגות התיאטרליות הראשונות של גולדפאדן, שכתב גדול המשוררים הרומניים במאה התשע־עשרה מיכאיל אֶמינֶסקו. הרצנזיה מלאה שבחים לצוות התיאטרון היידי הראשון. השבחים הם בעלי משמעות רבה עוד יותר, אם מביאים בחשבון שאמינסקו לא היה אוהב־ישראל ביותר, וכן היה איסטניס מבחינה תרבותית ואך זה חזר מעיר־התיאטרון המעודנת וינה.

בירכו בשם התיאטרון הלאומי דיקאן הבמה הרומנית, נוטאַרא; בשם איגוד השחקנים — הקומיקאי מאקסימיליאן וגם שחקן־האופירטה טאנאסה. טאנאסה סיפר, שהופעת הבכורה שלו נתקיימה תחת הנהלתו של השחקן היידי הגדול מרדכי סֶגַלֶסקו. תפקידו הראשון של טאנאסה היתה השמעת מלים מספר ביידיש, שלא הבין ואינו מבין עד היום.

לאחר מכן דיברו מנהל תיאטרון „זיגניצה", איציקל גולדנברג, וביידיש —

המשורר יעקב שטרנברג (הנאום הראשי) וכותב השורות האלה והמשורר איציק מאנגר.

שני „הזרים", המשוררים שבאו ונספחו לרומניה, יעקב שטרנברג מביסאראביה ואיציק מאנגר מבוקובינה, חילקו ביניהם בשירתם את אבות התיאטרון היידי והמזמור היידי ברומניה. את שיר המזמור הראשי לגולדפאדן שר יעקב שטרנברג. הוא אף היה ברומניה היוזם לריהאביליטאציה התיאטרלית של אברהם גולדפאדן הנשכח. שיר־מזמורו העיקרי של מאנגר היה ולוול זבאראז'ר.

כאן, בחגיגת חמישים השנה של התיאטרון היידי, נשמע לראשונה מפי המשורר הצעיר מה שהעלה בהרצאותיו הלא מודפסות על גולדפאדן מעל הבמות שבעיירות ביסאראביה, פולין ובמאוחר יותר בניו־יורק.

וכדאי למסור מקצת ממה שאמר מאנגר בחגיגת־גולדפאדן בגן „ז'יגניצה" הבוקארשטאי ב־9 במאי 1926.

„תוך הרהורים בגולדפאדן ניצתו פתאום החלונות (של יאס העיר) בנשף מסיכות נפלא, דמויות ומסיכות באלף גוני הקשת, הסינתיזה של משחק־פורים ושל הלך־הרוח הלירי. מבעד לנשף המסיכות הבזיקו פניו של הלוליין הגאוני גולדפאדן. וראה ראיתי בדמותה של המכשפה, הנושאת בקפליה את ‚הקומיות־של־הראש־למטה' הגרוטסקית של שני הקוּני־לֶמל ושל ‚עשרת הדברות', את הכחול הלירי של ‚שולמית' ושל ‚עקידת יצחק' ואת הדיקלאמאטורי־פאתיטי של ‚בר־כוכבא'.

„שתי דמויות־רפאים סמליות מעל לחיינו: עגל הזהב וגדי הזהב. עגל הזהב — סמל הארפאגון הנצחי, ואילו בסימן גדי הזהב — סמל הלך־הרוח היהודי — עומד גולדפאדן, וכאן אנו באים אתו במגע, כולנו, כל אלה המוסיפים לארוג את מארג הזהב של התרבות היהודית העממית הגדולה".

שירים של פרשת־חיים

על המשורר היידי הזקן ממארמוֹרוש־סיגֶט הרש־לייב גוֹטליב (1844—1934) מספק לנו מידע ה„לקסיקון של הספרות, העתונות והפילולוגיה ביידיש" (כרך 1, עמ' 458) ש„הוא גם חיבר כאילו שירי־עם ביידיש, שהם דוגמות רופפות ביותר של שירה בדחנית". על מידע זה מסתמך גם ש. ניגֶר, כשהוא מזכיר את הרש־לייב גוטליב במאמרו ב„טאָג" מ־1 בנובמבר 1942.

עלי איפוא להתפלא על זלמן רייזין, כיצד יכול להגיע להערכה שלילית כה חריפה. ייתכן שניתן לפרש את הדבר רק בכך, שלרייזין נזדמנו מן הסתם לקריאה דווקא חרוזיו החלשים ביותר של הרש־לייב, שהיו פזורים בעתוני קוֹלוֹמיי וסיגט.

אלא שנכדיו של המשורר, מרפא־השיניים יוסף גוטליב והחזן משה סלומון, כינסו את „יצירות הרש־לייב גוטליב" והם אף הצליחו להוציא את הכרך הראשון בשם „לידער פון מײַן לעבן" (שירים של חיי, מארמורוש־סיגט, 1933).

והנה מונח לפני כרך ראשון זה (זהו כרכון קטן בלבד). אני מדפדף, קורא את השירים הרציניים וההומוריסטיים ומוצא בהם משורר, הנמנה עם בעלי הטכניקה של השיר העממי היידי. הן בנושאים והן בקצב החרוזים אתה חש, דומני, פעמים רבות דווקא סימני־השפעה של ליריקה אירופית, בעיקר, כמובן, של היינה, שאליו יש לו, כלרוב משוררי גאליציה (החבל ההררי של סיגט השתייך עד למלחמת־העולם הראשונה, מבחינה תרבותית־יהודית, לגאליציה), קרבה נפשית. הוא כתב „כאילו שירי־עם"? חס וחלילה. רק במידה שבאותו זמן היו מחברים את כל השירים בלשון העממית, ולכל הפחות, באותו חבל־ארץ „קראו להם שירי־עם". „דוגמות של שירה בדחנית"? אמת. הרש־לייב היה משך חלק ניכר של חייו בדחן מקצועי, ואם מצויים בין שיריו גם בדחניים, הרי הם, דומני, מעניינים ושונים בכך, שמתנגן לתוכם איזה טון של „שירה אחרת" — והטון גובר תכופות.

אל יובנו דברי שלא כהלכה. בשום פנים ואופן אין מענייני להפריז בערכם הספרותי של שירי הרש־לייב. נושאיו הם אמנם רובם יחידיים שלו, אבל בחלקם הניכר גם שאולים, והרגש הפיוטי שהוא מכניס לתוכם הוא תכופות של נייר, לא־נחיה. לעומת זאת הוא מפתיע לעיתים לא נדירות במוצקות חרוזו, וקודם כל בלשונו העממית, היידית־הונגרית האותנטית, שבה הוא משלב לפעמים „באורח וירטואוזי" מלה שיצר בעצמו. כך, למשל, כלפני מאה שנים, לא בוארשה ולא בווילנה, אלא אי־שם בעיירה של הפריפריה התרבותית הרחוקה שבקארפאטים, שבה לא היתה קיימת כל מסורת יידית־ספרותית, היה בו העוז היוצרי לפסול חלק מ„פאראכטונג" ולעשות מזה „פאראכט", משום שנזקק לכך לשם הקצב ולשם

אַ ביסל כבוד, און אַ פּעראַכט,
דער פּירהאַנג פּאַלט, און — אַ גוטע נאַכט!...

(קצת כבוד, וקצת תיעוב, / המסך נופל, — / ולילה טוב!...).

והמלה „פּאראכטונג", ש„נותחה" למען הריתמוס הפיוטי, היתה במידה מסוימת גם סמלית מבחינה ציבורית. משום שהרש־לייב קצץ בשירו במידה ניכרת את התיעוב לגבי מלת־יידיש שבמכורתו וסייע לחתור, מתחת לביטול ולשנאה, לאידיאלים חדשים של התחיה הלאומית.

באחד משיריו, שבו הוא תובע מן המשוררים שיניחו להזיות ויתעניינו בסבל וברעב של החיים היהודיים, מתבלט בית אחד בקצב של שיר־לכת מודרני כעין זה:

זיי זינגען — מיר שלאָפן,
מיר שלאָפן — זיי שפּילן,
זיי שפּילן — מיר האָפן,
מיר טרוימען אין שטילן...

(הם שרים — ואנו ישנים, / אנו ישנים — והם מנגנים, / הם מנגנים — ואנו מקווים, / אנו חולמים בדממה...).

כלומר, הוא היה רוגז על אותם פייטנים, המרדימים אותנו בשירתם, והוא ניסה לעורר בקצב של צעד חיילי.

והוא עצמו היה חולם בדממה חלומות אמנותיים טהורים, הוא חש עצמו כאיבר מן האיברים במשפחה הספרותית הגדולה שבעולם היהודי כולו, והיתה בו קנאת־סופרים יוצרית בריאה. כך, לכל הפחות, מספר על הרש־לייב בן־עירו, המשורר ברל שנאַבל, שביקר אצלו בשנת מותו וקיים שיחה קצרה עם בן המאה. שנאבל מספר ב„די וואָך" הבוקארשטאי מיום 13 באוקטובר 1934, ש„הוא (הרש־לייב) מדבר בהתלהבות על לשון־אמא, והוא דן עצמו לכף חובה, הוא מאשים את עצמו על שלא עלה בידו לטפס עד מנדלי".

ובכן, עד מנדלי לא הגיע בטיפוסו ונשאר נחשל אחריו במידה רבה; היה בו רק הרצון לכך והביקורת הסופרית העצמית הנדירה — אולם מ„שירי־העם כאילו" ומ„דוגמאות רוספות ביותר של שירה בדחנית", גם מזה היה, לדעתי, רחוק.

ב. י. מיכלי

א

הערה אישית

בנימין יצחק מיכלי צעיר ממני בשנות „בר־מצוה" מלאות. כשנטשתי את רומניה לפני מחצית היובל, היה מיכלי מכונה דוחובני ועדיין היה צעיר למדי, לפני גיל השלושים. אף־על־פי־כן הספקנו להסתכסך בדרך הכתב וניהלנו ביניינו פולמוס חם ורגזני. אישית לא הכרנו זה את זה, והמריבה הספרותית שמה קץ לחוסר־היכרותנו הידוע ברומניה.

וכאן באה הפתעה, אחת מאותן הפתעות, הגורמות לך קורת־רוח, המיטיבות להחכים את לבך ו— מעוררות בך בושה. אתה ניצב מבוייש, משום שההפתעה מחליפה את הדיוקר שיצרת לעצמך ושהיה מוחזק בעיניך כי „זהו זה", ואתה מבחין לפתע, שהיית לא־יוצלח מוסרי וצייר של קיטש.

כך נעצרתי על עמדי משראיתי לפני את מיכלי אחת־עשרה שנים לאחר מכן באחד מערבי הסתיו בפאריס. הוא טלפן אלי במלון ואנחנו נפגשנו. הדבר היה טבעי ופשוט (הטבעי־והפשוט הוא, כידוע, מן הדברים הנדירים), הצעיר יותר בא אל הקשיש ממנו כדי לומר (אין צורך במלים לשם כך), כי — אל תחשוש: זה אני. ואני התחבקתי עמו, נתמלאתי שמחה — ובושה.

ושמחתי היתה במלוא מַמשה משראיתי את דוחובני־מיכלי, שנצטמח ועלה כיוצר, והנה הוא עומד על דוכן „בית טשרניחובסקי" בתל־אביב ומדבר בענייני ספרות, על ספרות עברית ועל ספרות יידיש ועל שייכותן ההדדית, וכשלמדתי באותה שנה, היא שנת 1959, את כרך מסותיו „ליד האבניים".

ב

ליד האבניים

בכרך זה, „ליד האבניים", מצויות מסות טובות ורציניות על משוררים, מסַפרים ומַסאיים, וכן מספר מסות תיאורטיות על שאלות של ביקורת ספרות.

מה הן הטובות שבמסות? כלל שאין להפריכו הוא, כי הטובה שבמסות היא זו, שבה בא לידי ביטוי, בנוסף לבקיאות, לחריפות ולמלאכת הכתיבה (מלאכה זו היא עניין שלעולם אין למעט בחשיבותו) גם הלך־רוחו של המחבר. לפי קריטריון זה מסתו של מיכלי על שירת טשרניחובסקי היא אחת המוצלחות ביותר. לדידי, עיקר הישגו הביקורתי של הניתוח הדק והחד משמש הפרק האחרון של המסה, העוסק בחידת זרותו של טשרניחובסקי בשירה העברית (בניסוחו של מיכלי: פליאת זרותו). למן ספר שיריו הראשון „חזיונות ומגגינות" ועד לאחרוני

שיריו ממש חוזרת אצל טשרניחובסקי כך או אחרת הרגשת הזרות. בשיר הראשון של אסופת שיריו הראשונה (וארשה, 1899) מסמן טשרניחובסקי את עצמו ואת זמרתו כ„נטע זר את לעמך, ציץ נכרי לכל", ושלושים שנה לאחר מכן מביע המשורר אותה הרגשה עצמה בחרוזים —

ושירי נכרי, שירי זר ללב אומתי,
ערירי כי יופיע וערירי ילך,
באפס לבב קולט אותו וללא בת־קול,
ואותה צווחת נשר בודד, צווחת פרא.

חמשה טעמים מונה מיכלי לאותה הרגשת זרות, ששלטה על טשרניחובסקי, וכל החמשה מבוססים ומכניסים בהירות בפליאה: 1) רב־אנפיותו, רב־מרכזיותו של המשורר, המקשות על הקורא ועל המבקר לתפוס היכן מצויה המהות המרכזית אצל טשרניחובסקי; 2) קהל הקוראים לא היה מסוגל לקלוט את התנופה האפית שבשירת טשרניחובסקי; 3) בשירו של טשרניחובסקי חסרה האנחה היהודית הטיפוסית, חסרה ההתייפחות החרישית של הרוח היהודית, אפילו ברגעי שמחה; 4) לשונו השירית של טשרניחובסקי לא שאבה, בדומה ללשונו של ביאליק, ממעיינות של דורות עברו; 5) לגבי כתר השירה בספרותנו קידמו ביאליק וזכה בו ולא יתכן שיושם כתר אחד על שני ראשים.

מסתו של מיכלי על זרותו של טשרניחובסקי קצרה היא, אך ממצה. הכל הועלה והכל נאמר, ואני חוזר ואומר, בחריפות מלאה ובצניעות.

ג

שלמה צמח

מן המסאים שעליהם כותב מיכלי, הוא חש עצמו נמשך ביותר אל שלמה צמח. צמח הוא אחד המבקרים והסופרים החביבים ביותר גם עלי עצמי. את הכרוניקה המשפחתית שלו מפלונסק, שבה הסביר בצורה כה נאה את שונותה של חסידות עיר מכורתו, אין אני מסוגל לשכוח. והגם שלא תמיד ניתן להסכים עם ביקורת־הספרות של צמח (אין אני בדעה אחת עמו בהנחתו לטובת פרישמן, כשהוא, צמח, מתפלמס עם אברהם קריב), הרי כבר בפגישה ראשונה עם מאמרי הביקורת שלו מורגשת איזו עקשנות ואיזו אחריות היסטורית, שאתה שוכח את כל ההתנגדויות, ואתה יושב לנוח באכסניית הרוח הנעלה של צמח.

אני קורא את מסתו של מיכלי על צמח, וברי לי שהוא אחד התלמידים המובהקים של המבקר הזקן. יש במסתו של מיכלי, שלא במתכוון, פרוסה של אפיון עצמי. והוא, מיכלי, נזהר במסותיו מחריפות סודקת־שערות ומבקיאות גאוותנית, כמוהו כאמן שלמה צמח. הבקיאות עומדת אצל מיכלי, כשם שהיא אצל שלמה צמח, לשירותה של מלאכת הביקורת. „מסייעת היא עמה — כפי

שמיכלי מנסח במסת צמח שלו — בשעה שזו עושה במלאכת ההפרדה וההרכבה, מזדקקת לסמוכים וראיות־לבנות־ולסתור, תרה אחר היקשים, מבקשת ללמוד דבר מתוך דבר, מן הקרוב על הרחוק, ולהיפך."

היסוד הנפשי העיקרי, המקנה תועלת לחריפות ולבקיאות, היא האינטואיציה של המבקר. בלעדיה — אומר מיכלי בצדק — נראית הביקורת כגוף שפרחה נשמתו.

ועוד נקודה יסודית שבה נפגש המבקר מיכלי עם חברו הקשיש שלמה צמח. כמוהו כצמח מחונן הוא בחוש מחודד לצביעות, שבמתכוון ושלא במתכוון, שבמלה היוצרית. המליצה — יודע וחש מיכלי כמוהו כשלמה צמח — חוטאת גם מבחינה אסתיטית וגם מבחינה מוסרית. צריך לקרוא את הפרק „נקודות בביקורתו" שבמסת מיכלי על צמח כדי לראות מה עמוק הוא השקר בספרות, שקארל קראוס תפס אותו באופן מופלא בניסוח זה: לא המשורר, אלא המלים עצמן דוברות שקר.

שיטתו הביקורתית של מיכלי היא סינתיטית. מיכלי יודע את ערכה של הביקורת הרעיונית, את הביקורת המדריכה, „המטיפה ולוחמת לערכים לאומיים, אנושיים־מוסריים", אולם ברור לו בתכלית, שבלי היסוד האסתיטי אין קיום לאמנות; בלי היסוד הזה אף אין קיום לביקורת, כשם שאין קיום למדע בלי קריטריון מדעי.

ד

עיקרי ביקורת

בעיקריו הביקורתיים מיכלי הוא עקבי באובייקטיביות ואין הוא נושא פנים לאיש, אף לא למבקר הזקן שלמה צמח, שהשפיע עליו כל כך באופן המאוזן והלוחמני של מחשבתו הביקורתית.

שלמה צמח, שביקורתו מצטיינת, כדרכו — מדגיש מיכלי בהתפעלות — „בכובד־ראש, בידיעה רבה, ביכולת ניתוח ובכושר ניסוח", כשהוא מרשה לעצמו תיזה מכלילה על היעדר סגנון עצמי ועל מחלת החיקוי שבפרוזה העברית הצעירה (לי נראה מאד משחק המלים הסאטירי ביחס לחיקוי: סגנון בית שני), יש לו למיכלי העוז הסימפאטי לצאת נגד רבו ולהוכיח לו, שכל אימת שהוא מזכיר שמו של מחֻקה אין הוא מביא הוכחה, וכל אימת שהוא מביא הוכחה חסר שמו של המחבר, ולאחר חקירה ביבליוגרפית קצרה מצא מיכלי שהמחקה, ושמו הוזכר במקור אחר שבכתבי צמח, הוא אחד ושמו דב טוניס, שתיאר את עיירתו הגאליציאית סטרֶליסק ב„עברית עגנונית" מרחיקת לכת, עד שהיא חיקוי יותר משהיא זיוף. וכי יכול איזה דב טוניס, שאינו תופס מקום בספרות העברית — שואל מיכלי בצדק — לשמש ראיה לקטרוג על חיקוי־הסגנון מצד סופרים, שנעשו בינתיים מפורסמים — כאהרן מגד וכמשה שמיר?

התעכבתי על הופעתו של מיכלי נגד רבו הנערץ שלמה צמח, גם כדי להדגיש, שביקורתו של מיכלי אינה יודעת משוא פנים וכן כדי להראות שלגבי מיכלי עיקר ממשי הוא להתנגד ל„ביקורת טוטאליטארית", שבהכללותיה היא מציפה שטחים שלא־נחקרו.

ה

הפרוזה העברית הצעירה

היא אחד השטחים שעליו רובצת, אליבא דמיכלי, ההכללה הביקורתית, כך שכמעט ואין היא ממש נראית לעין.

מאשימים את הפרוזה העברית הצעירה, שהיא נותקה מן השורש ההיסטורי־העממי. יש בכך, כמובן, חלק של אמת. אבל ברור לו למיכלי, שלהישאר עם תיזה מכלילה זו בלי הסתייגות ובלי כל פירושים, פירושו לגרום עוול רעיוני. משום שכל רעיון המתקיים בקו אחד בלבד, בלי מירקם הגוונים הדק שמסביבו, הוא, במקרה הטוב ביותר, עוול נגד כל הרעיון עצמו ועוול נגד אלה שבאים ללמוד ממנו. ובמקרה הגרוע ביותר, אין הוא רעיון כלל.

רצונך לאפיין כראוי את הניתוק הצברי מן העממיות ההיסטורית, אסור לך לשכוח כי יש להוסיף — כך מסביר לנו מיכלי — שניתוק זה עיקרו הוא בלא־יודעים, עובדתי ולא ביודעים, לא מודע.

„ויש הבדל מהותי בין השניים. הראשון מקורו במציאות נתונה, ומישנהו — ברצון ובנסיון להפיכתה. הדור שנולד או גדל בארץ לא התקומם נגד מורשת־התרבות של הגולה ולא נטש את ערכיה המוסריים, הוא פשוט לא **ידעם**. התקוממות ונטישות שהיו, ואשר ההכרה הניעה גלגליהן, **אבותיו** הם שעמדו במערכותיהן. אולם אבות אלה, החלוצים, לא לניתוק מן העם ותרבותו נתכוונו, כי אם להיפך: לגאלם מקרקע הפורענות שבגבר ולחזור ולשתלם על אדמתם. אמנם, בעיצומו של המרד לא הבחינו כראוי בין עיקר וטפל. עם שבירת החבית הישנה נשפך יינה המשומר".

את הדור הספרותי הצעיר, שמבחינה יצירתית נותק ממורשת־העם בת אלפי השנים, זו של אבות־אבותיו שבמזרח־אירופה, אין איפוא להאשים בסטייה מודעת, ואסור להשוותו לייבסקציה, שביודעים ניסתה לנתק את עצמה מעברו של העם ושללה את החלום ההיסטורי של שיבת ציון ואת התקוות והחלומות ההיסטוריים־לאומיים האחרים.

עד כאן מסכים אני לניתוחו של מיכלי, אולם משמגיעים אנו אל ה„כנענים", אשר לא כייבסקים אמרו הן לארץ ישראל ושללו את עם ישראל, פרט לעם היושב בציון, והייבסקים ששללו את ארץ ישראל ואמרו הן רק ליהדות הסוביטית, הרי ההבדל ביניהם אינו רק מבחינה עובדתית, אלא גם מבחינה אידיאית, דק כקורי־עכביש, שאי אתה יכול להביאו בחשבון בעת ניתוח. שניהם, הייבסקים והכנענים.

מתנתקים במודע מן העם היהודי ומן ההיסטוריה היהודית. הייבסקים הסתפקו בפרוסה של היסטוריה תרבותית יהודית למן מגדלי ועד הנה ובישוב יהודי אחד ויחיד: רוסיה הסובייטית. ואילו הכנענים מסתפקים בארץ ישראל ובאיזו פרוסת היסטוריה יהודית רחוקה, שרוצים הם להזיזה אחורה הרחק־הרחק, כדי שתהיה מעורפלת ככל האפשר ובלי ריח מועט שבמועט של אלפי שנות יצירה.

בשביל החלוצים ארץ ישראל היא מרכז העם היהודי כולו; בשביל הכנענים המדינה היא מרכז־אֶגו של הישוב בישראל.

ו

הרומן ההיסטורי

במסתו „מבעיות הרומן ההיסטורי" שוב הולך מיכלי בדרך הניתוץ של הביקורת המכלילה. הוא מפליג בפולמוס עם אריות שבחבורה כשלמה צמח, חיים הזז, יבל"א, ופרופ' יוסף קלוזנר ז"ל, והוא יוצא, לפי דעתי, מן הויכוח במלוא הרעננות של הנצחון המחשבתי ובאצילות פולמוסית של „חביב עלי אפלטון, אבל חביבה עלי יותר האמת" (אמרה זו מיוחסת לפילוסוף היווני אריסטו).

המבקר שלמה צמח מבטל את הרומן ההיסטורי, משום ש„תביעת האמיתי באמנות" מתמלאת ברומן הרגיל, ולא בהיסטורי. ומשום ש„הסיפור ההיסטורי אינו ראשית ומעולם לא היה ראשית. לאחר שקספיר ומילטון אין בכך כלום אם יש ואלטר סקוט. הרומן ההיסטורי בריחה הוא מן החיים ולא דבקות בהם". ודווקא משום שהיא (הספרות העברית הצעירה) ראשית וגעגוע ראשון של מבע, הרי השתמטות זו מן ההווה „פחד ופחת ופח הוא לה".

תשובתו של מיכלי היא קצרה ומאד לעניין. ראשית, אם זוהי האמת, שהרומן הרגיל לקוח „מאוצרות החיים והמציאות", בה בשעה שבסיפור ההיסטורי מחַברו נוטל „מן החנוט ומן הקבור ומן המקוטע", הרי הכלל הביקורתי הזה חל לא על הפרוזה ההיסטורית בלבד, אלא גם על המחזה ההיסטורי ועל השירה ההיסטורית. על שום מה טובים מחזותיו של שקספיר ואף הפואימות התנכיות של מילטון, אבל לא רומן מן התקופה התנכית, או, דרך דוגמה, „מלך בשר ודם" של משה שמיר? (רומן על מלך החשמונאים אלכסנדר ינאי, שמלך על יהודה במאה הראשונה לספירת הנוצרים).

ושנית, אם הרומן ההיסטורי אינו טוב, משום שאינו משתבץ בספרות העומדת בראשית היווצרותה ובגעגועיה הראשונים על מבע יוצרי — מה לעשות ביחס לרומנים ההיסטוריים של אברהם מאפו? שהרי הפרוזה העברית בזמנו ודאי שהיתה במידה רבה רק ראשית וכמיהה ראשונה להבעה, יותר מכפי שהיא עתה, בימיהם של ס. יזהר, משה שמיר וחבריהם.

ועתה באה טענתו של פרופ' יוסף קלוזנר, הסבור כי משה שמיר השמיץ

ברומן שלו על המלך אלכסנדר ינאי ועל מעשיו האכזריים — את בית החשמונאים, הנודע והמרומם בהיסטוריה היהודית והעולמית.

מיכלי דוחה, ובצדק מוחלט, טענתו של פרופ׳ קלוזנר. הוא מצטט מה שאמר ההיסטוריון יוסף פלביוס בדבר מעשי האכזריות של המלך ינאי. הוא לא העלים דבר מן ההיבטים המאוסים של אופי ינאי, כשם שהתנ״ך לא הסתיר מעולם את פגמיו של חביבו הלאומי דוד המלך. השאלה היא רק, אם מעשי האכזריות של המלך ינאי הם אמיתות היסטוריות או בדויות בפי כותב־הרומן שמיר. אם אמיתות היסטוריות הם, לא תעזור שום אפולוגיטיקה כדי להעלימם. העיקר הוא — ואני מסכים בהחלט עם מיכלי — אם הצליח הסופר לעצב מבחינה אמנותית את הדמויות ההיסטוריות. אין להתפעל אם עלה בידי כותב־הרומן לקלקל מבחינה אמנותית את דמויותיו, בשל אידיאליזאציה.

אורח־המחשבה האינדוקטיבי של מיכלי, דהיינו — מן הפרט העובדתי אל ההכללה האידיאית, ולא להיפך, מעניק ליהודי הביסאראבאי, למיכלי, את ריח המחשבה האנגלו־סאקסית. בעשרים וחמש שנות חייו בישראל, ואולי גם קודם לכן, עשה מיכלי הכרה עם הפרוזה והשירה האנגלית והאמריקנית ולמד אצל מאתיו ארנולד, ט. ס. אליוט ואדמונד וילסון, ששום סוג ספרותי אינו פסול. זכותו והצדקתו של כל סוג ספרותי הן בעצם קיומו. הפרי המוחשי בלבד — רומן היסטורי זה או אחר — דין הוא שיעמוד למשפט; היתרונות והחסרונות מצויות בעיצוב גופא. ודאי שחשובה השפעתן של דעות ואמונות בעת הערכתו של רומן היסטורי (או סוג ספרותי אחר. ש.ב.), אבל כשהאידיאות נעשות אוטונומיות, הן מאבדות את טעמן ואת זכותן.

הקריטריון הראשי להערכה אמנותית הוא כוחו של המחבר בעיצוב האמנותי. זה העיקר, ואידך טפל הוא, ובמקרה הטוב ביותר, פירושא הוא.

ספרים יידיים מרומניה

במשך עשר שנות החורבן האחרונות נתפרדה חבילת יוצרי יידיש ברומניה. ספרות יידיש כמעט שפסק קיומה במדינת רומניה.

בקיץ של 1940, כשכבשה רוסיה את ביסאראביה וצפון־בוקובינה (משאבי־יידיש העמוקים שברומניה), עבר חלק ניכר וחשוב ממשפחת הסופרים היידיים־רומניים — לברית־המועצות ונותר שם עד היום.

לברית־המועצות עברו האריות שבחבורה, המשורר והבמאי יעקב שטרנברג והרומניסט משה אלטמן. מהדור הצעיר יותר נמצאים שם המשוררים מוֹטל סאקציאָר, יוסל לרנר ומאיר חרץ, והמספרים יחיאל שרייבמן והרץ ריווקין. רובם משתתפים מפקידה לפקידה בקבצים הספרותיים של מוסקבה וקיוב, והרץ ריווקין, שרק ברוסיה עבר משירה לפרוזה, אף זכה אשתקד בפרס השני של ההתחרות הארצית לסיפורים ביידיש.

המספר הצעיר המוכשר מאד הרש־לייב קאז׳בר, שעשה רושם בשעתו בנובילה שלו „קאָזיאָנע גימנאָזיע״ (הגימנסיה הממשלתית, טשרנוביץ, 1937) פּוּנה לאחר פרוץ המלחמה הגרמנית־רוסית בקיץ של 1941, מטשרנוביץ לאוזבקיסטאן ושם מת גלמוד בגיל שלושים בלבד.

מאלו שנותרו ברומניה עלו אחר־כך לישראל המשוררים חיים רביגזון ויעקב פרידמן, ואילו המשורר פריד ויינינגר, יחד עם אחרים במספר ניכר, יצאו לארצות המערב.

ואף־על־פי־כן הפסיקה ספרות יידיש קיומה ברומניה רק כמעט. הנס, הנס היהודי, הוא תמיד בכך, שהשקיעה אינה שלמה, אלא כמעט.

והנס בשבילי גדול עוד יותר בכך, שהכמעט הספיק להעלות ספיח — שני אנשים יהודים צעירים, שבימי רומניה שלי, לפני עשר שנים, לא היו עדיין קיימים.

שניהם — אליעזר פרנקל וווֹלף טאמבור — הם בשבילי שמות חדשים, משמחים, של יצירתיות ביידיש.

הכריסטומתיה של אליעזר פרנקל

את שמו של אליעזר פרנקל שמענו כאן לראשונה, משהגיעה אלינו האנתולוגיה „נייע יידישע דיכטונג״ (שירה יידית חדשה) בתעתיק לטיני, שהוא יחד עם יצחק פֿאַנר הוציאו לפני שלוש שנים ביאס. אשתקד, משנמצאו אותיות מרובעות ביאס, הפכו המחברים את האנתולוגיה הקטנה באותיות לטיניות, בת 112 עמודים, לספר בן 320 עמודים, מודפס בכ״ב האותיות היקרות־האינטימיות של האלף־בית היהודי.

עתה, שנה לאחר מכן, ב־1948, הופיע לפנינו אליעזר פרנקל בספר חדש. הפעם זוהי כריסטומתיה ספרותית.

אליעזר פרנקל, במקצועו מורה תיכון, הוציא לאור בהוצאת החוג התרבותי היידי „י.ל. פרץ" שבעיר יאס כריסטומתיה לשימוש בתי־הספר היהודיים ברומניה, שהנהיגו לימוד יידיש.

הכריסטומתיה — מסביר לנו פרנקל בהקדמתו — מגמתה לספק חומר לתלמיד הנכנס בגיל אחת־עשרה למחלקה הראשונה של בית־הספר התיכון, ויחד עם זאת נתכוונה לומר משהו גם לתלמיד המחלקות העליונות ש„לימוד הצרפתית בבתי־הספר התיכוניים שלנו (הרומניים — ש.ב.) הביא אותם לידי קריאה בהוגו ובודליר".

ודווקא משום שהכריסטומתיה של פרנקל נתכוונה הן לקטנים והן לגדולים, ימצאו מן הסתם הפדגוגים חומר לקטרג עליה.

ברם, כיוון שאני לפי מקצועי איני מורה, עניינו אותי בכריסטומתיה של פרנקל פחות המגרעות הפדגוגיות, ואני הוקסמתי ממש ממעלתה העיקרית של הכריסטומתיה. ומעלתה העיקרית של הכריסטומתיה „דאָס יידישע וואָרט" (המלה היידית) היא בכך, שחוברה בידי אדם בעל יחס עמוק ורציני למלה היידית, אדם בעל טעם ספרותי ואהבה אמיצה ליצירת יידיש בלי חשבונות אידיאולוגיים.

אליעזר פרנקל הצעיר, שטרם הגיע לגיל שלושים, הוא נכס תרבותי גדול לרומניה היידית. רומניה היידית רכשה לה באברך היאסאי לא רק פובליציסט פורה ואדם בעל כשרון מסאי וספרותי־ביקורתי, אלא גם עסקן בעל מרץ עז הן בשטח הציבוריות והן בשטח התרבות.

על כשרונו הביקורתי של פרנקל מעידות הערות השוליים שלו „במקום אחרית־דבר" באנתולוגיות של השירה היידית החדשה באותיות לטיניות ובאותיות מרובעות. יש בהן בהערותיו של פרנקל, לפי נוסח־רומניה, המגמה לקשר את הפסוק היהודי העתיק והדתי עם האַספרי האפיקורסי־ספקני של וולטיר ואנאטול פראנס. לא תמיד עולה בידי פרנקל חיבורם של יסודות רוחניים מנוגדים אלו, אולם התמודדות צעירה היא לבדה כבר מספקת להודהות עם כשרון.

וכשרונו הביקורתי של פרנקל מתבטא בעיקר בחיבור הכריסטומתיה שלו, שבה נאלץ לשמור הן על טעם ספרותי והן על טאקט פוליטי. הוא שמר על שניהם במידת האפשר המירבית של לויאליות כנה.

הכריסטומתיה נפתחת בשיר הפארטיזנים של המשורר־הקדוש הירש גליק ומסתיימת בשיריה המצלצלים באמונה של רחל קורן („רחוב צגליאנה") ושל חיים גראדה („שָם"). ובין הפתיחה והסיום מסודר החומר של שירים, סיפורים, זכרונות ותיאורים, בחמישה מדורים, שארבעה מהם נושאים את השמות: „בעלי חיים", „חיים ומאבק", „מן העבר" ו„חורבן וקידוש־השם". ואחד, ודווקא הראשון, נושא את השם המודרניסטי, „נוף אָנכי". משתתפים בכריסטומתיה הקלאסיקנים מנדלי, פרץ, שלום־עליכם, ביאליק, יהואש, שורה שלמה של סופרים סובייטיים וגם אמריקאים. בין הסובייטיים — פפר, מארקיש, ברגלסון, הופשטיין, דֶר נסתר; בין האמריקנים — אַש, לייוויק, אופאַטושו, ריזין, לַיֶלֶס, מ. ל. האלפרן, ויינפר,

זינגר; מהרומניים־יידיים — אליעזר שטיינבארג, איציק מאנגר, יעקב שטרנברג, משה אלטמן, יעקב גרופר ואחרים.

הרומן של וולף טאמבור „אביב בלא שמש"

הסופר היידי הצעיר השני, שנוסף לספרות יידיש ברומניה ש„כמעט" שקעה, הוא וולף טאַמבור מן העיר העתיקה היהודית־חרדית מארמורוש־סיגט.

שקיים ברומניה רומאניסט יידי בשם וולף טאמבור נודע לי לראשונה מן הקובץ „בוקארעשטער זאמלביכער" (בוקארשט, 1947). בקובץ ההוא פירסם טאמבור שלושה פרקים מתוך הרומן „פרילינג אַן זון" (אביב בלא שמש), ומתוך שלושת הפרקים נתנשב אלי כשרון מסַפר משיב־נפש, שהוא „בעל לשון חיה, גדושה דימויים והשאלות רעננים וציוריים ביותר, והעיקר ריטוט של אותנטיות בכל שורה".

המלים שאני מביא כאן במרכאות כפולות הן חלק ממה שכתבתי בשעתו על שלושת פרקיו של טאמבור. ועתה הגיע הרומן של טאמבור בתבנית ספר, ולא רק הצדיק את התפעלותי מהרומניסט היִדי־רומני החדש, אלא „אם לא למעלה מזה".

מתוך „ספריו של המחבר", הרשומים בעמודו האחרון של הרומן אני רואה, שטאמבור כבר הוציא ב־1937 בטשרנוביץ סיפור בן 36 עמודים בשם „ביי דער טיר" (ליד הדלת).

ולי נדמה היה, שכל מה שהופיע ברומניה ביידיש בין שתי מלחמות־העולם ראה ראיתי. מתברר שדווקא ביצירת הבכורה של מספר מוכשר כטאמבור, שעמד „ליד הדלת", לא הבחנתי, ואף מותר לי לומר, לא הבחנו אנחנו, חבורת הסופרים בבוקארשט. לא הבחנו, משום שלא זכור לי כי מישהו מהחברים יזכיר את השם הזה. ואני חש עצמי באמת אשם כלפי טאמבור, ואני חש צורך לבקש סליחתו מעבר לים, מניו־יורק לאראד בטראנסילוואניה, שבה מתגורר טאמבור והוציא לפני כמה ירחים את „אביב בלא שמש" שלו.

טאמבור הדפיס לעת־עתה את החלק הראשון של הרומן. חלק זה קרוי בשם „סֶרל" והוא מחזיק 108 עמודים. מסופר בו על נערה יהודיה, שנולדה באביב של 1919 בכפר ליד סיגט, הגיעה בגיל שש־עשרה העירה ועבדה בבית־חרושת לנקניקיות של דודתה, נעשתה פעילה ב„מפלגה", אחר־כך, בימי המשטר הנאצי, עברה את חיי הגיטו והשילוח, שהתה באושוויץ ועבדה עבודת כפייה במחנה־הסגר בגרמניה, ולאחר כניעת היטלר שוחררה וחזרה למארמורש — וניגשה לבנות מחדש חיים יהודיים.

חמישה־עשר פרקים קטנים הם עם אחרית־דבר עצובה וכאובה, ובחמישה־עשר הפרקים מתגלה לפנינו מסַפר, שהוא מעצב לירי עדין ומזמר על אדם ועל טבע; מספר שהוא שכלתן מהורהר על עולם, על אדם ובעיקר על הדמויות הספרותיות של עצמו, והנה ליריקן ושכלתן זה הוא בעל כוח לשוות דראמטיות לדמויות ולמאורעות.

אין טאמבור משתמש בטונים גבוהים ואין הוא עושה העוויות באמצעות מלים. יש לו דרך חרישית משלו, כלאחר־יד, להצית איזו דראמה, והדראמה בוערת בעוז וחודרת לתוך רוחו של הקורא בזעזוע עמוק.

הנה הפרק העשירי. ז׳אנדרמים הונגאריים מבריחים את דלתות הקרונות. יהודים מסיגט מובלים מן הגיטו אל מחנה המוות באושוויץ. „לסרל נדמה, שלא דלתות של קרון נסגרות, אלא ארון מתים״.

ובדחק של פחד־מוות זה שבתוך ארון־המתים מצית טאמבור דראמה של ויכוח בין יהודי לאלוהים.

הדבר מתרחש בלי כל הכנות של תפאורה ובלי מהומת דיבורים. מלה של איזה צעיר ש״נתחשק לו ללעוג״ שפשפה כגפרור:

— ר׳ משה לייזר, מותר לך כבר לעבור לפני התיבה. הקהל כבר הוא כאן... מה יש לומר: קדיש יתום או קדיש דרבנן?

— הא? קדיש דרבנן? מי אומר זאת? הלל! הלל יש לומר, הלל. ר׳ הרשל, ר׳ הרשל! הוצא את הטלית והתפילין, הבה נאמר הלל. זו שעת גאולה!

ומפליגים בהלל. המקובל המרדן ר׳ הרשל ור׳ משה לייזר החרד־נכנע עורכים דוּאט של תפילה לאלוהים במרידה ובבקשה, במרירות אפיקורסית ובתחנונים ערבים.

וכאשר בשׂיא הדו־שיח עם רבונו־של־עולם השליך המקובל ר׳ הרשל את התפילין דרך האשנב, והיהודים המסורים והמעונים החלו לעשות כמעשהו, הבינה סרל ולא רק היא, אלא גם הקורא הבין לפני ששמע מה שהוציאה מפיה, כי „השלכת התפילין אף היא היתה עבודת אלוהים״.

משה לייזר והרשל שקועים בעבודת אלוהים הן בשעה שאמונתם דולקת הן בשעה שהספק עומם, ומרי מתלקח ברוחם.

במרי כבאמונה מאוחדים משה לייזר והרשל שלא להינתק מאלוהי ישראל ומאדון העולם.

בלהט זה של עבודת אלוהים מצליח טאמבור לנסוך אור לפנינו לא רק בסצינות המוצתות־בדראמאטיות של הרומן, אלא גם בדמויות שעיצב בחמישה־עשר הפרקים של ספרו.

דמות כזאת היא קודם כל הגיבורה הראשית סֶרל, שחייה מלובנים בניצוץ של עבודת אלוהים. עודה תינוקת, בובונת, ו„צחוקה היה צלצלני ובכיה חרישי, מאופק״; עודה ילדה, „פרפר משי — המרווה את הנפש, מרגיע ומגרה כאחד״; בהיותה חברת המפלגה והיא מופיעה נגד „המשפטים הקדומים״, שאנחנו, הדור החדש, כאילו כמעט כבר נשתחררנו מהם, בהתייצבה בגיטו נגד הסרדיוט ההונגארי ותאוותו החייתית; בקיימה בבהירות את רגשה ואת מחשבתה בקרון המוביל לאושוויץ, למחנה העבודה, ואחר כך לאחר השחרור, כשהיא מתייצבת לבנות מחדש.

להט האלוהיות הריהו העצב הרובץ על חייה של סרל בכל המצבים. היא

מַמרה, סרל, והיא מאמינה, היא לוחמת והיא נכנעת, היא תובעת והיא מחייכת בסלחנות, אולם לעולם ובשום מצב אינה עוברת את תחום העצב, העצב היהודי שבו היא רתומה.

חמישה־עשר הפרקים של טאמבור מתכוונים להיות, כפי שהוא אומר לנו באחרית דברו, קינה על הסרלות של מאראמורש ועל „אביבן ללא שמש".

שיר־הקינה עלה בידו של טאמבור. הוא יפה, הוא מרטיט, הוא חודרני לפרקים.

(1948)

ספרו השלישי של נתן מארק

הסופרים שעלו בשנים האחרונות כבר נסתדרו איכשהו, כנראה, למחצה. והסימן: הם ניגשים להוציא ספרים. אולם מאידך גיסא, אין זה דווקא סימן מובהק לכך, שהרי לגבי סופרים יידיים ייתכן שיוציאו ספרים כבר לפני שהם מסתדרים למחייתם. דווקא משום שהמצב לגבי קוראי־יידיש הוא כפי שהוא, קודמת אצל הסופר היידי הדאגה לפרסום ספר לדאגת הפרנסה.

מתוך ספר שנשלח אלי נודע לי, כי גם הסופר היידי נתן מארק, שלפני שנים רבות שימש מורה עברי בעיר־הקארפאטים הרומנית פיאטרה־ניאמץ, הוא היום בישראל. הוא כבר חי שם, לכל הפחות, כשלוש שנים, משום שלפני שנתיים, ב־1960, הופיע בישראל ספר תרגומים לעברית בידי מארק משל המשורר הגרמני פרידריך שילר. הפרופסור שמעון הלקין והמשורר־המבקר אברהם קריב קיבלו בברכה את „האציל המהפכן" כספר מרעיש, המציג לראשונה את שילר לפני עולם הקוראים העברים, הן במבחר שיריו והן בהערכת המשורר הביקורתית.

הספר, שאני ניגש עתה לכתוב עליו, הוא ספר ביידיש. זהו השלישי בספרי יידיש של מארק ושמו:

נאטאַן מארק: דערהויבנקייט, פארלאג „במשעולי", חיפה, 1962 (נתן מארק: התרוממות, הוצאת במשעולי, חיפה, 1962).

הספר הוא, כאמור, השלישי לפי הסדר של ספרי נתן מארק. השניים שקדמו, מארק הוציאם ברומניה: „די ליימענע פויסט" (אגרוף החימר), משלים, בלדות ורשימות (1937) ו„דאָס ליכט פון די אותיות" (אור האותיות), שחלקו הגדול תופס תרגום הפואימה „יתמות" של ביאליק.

את ספרו של עכשיו „דערהויבנקייט" מחלק נתן מארק לשלושה מדורים. למדור הראשון „אצילות" נכנסים עשרה שירים, שבהם מפוייטים קווים מוסריים נעלים של אישים חסידיים נודעים, כגון הבעש"ט, ר' משה לייב מסאסוב, הברדיצ'בי, הרב מאַפטה, האדמו"ר מסטרליסק, ר' הרש מרימאנוב, הרוז'יני, ר' מאירל מפרמישלאן, ר' אורי סאמוֹוארר.

אין נתן מארק סומך על הקורא שהוא עצמו יתפוס את הקו המוסרי המפוייט. בטרם נקרא את השירים כבר יודעים אנו מהו קו האופי ואצל מי נתכוון מארק להעלותו. הרי זה, הייתי אומר, פגם טאקטי ברור מצד המחבר, שהרי בדרך זו נודע לנו מוקדם מדי כי מה שנתן מארק עתיד לספר לנו על המנהיגים החסידיים, אינו חדש, ואין הוא מכניס אף קמט של חידוש זעיר ביותר לסיפורים הישנים.

אין מרומם אותנו הניסוח הפרוזאי של „אהבת הבעש"ט לאיש־העמל ולתשוקת החיים עד כדי מסירות נפש, אבל מעמל עצמי"; של דברי הרב מאפטה על „חיים באחדות שאז יהיה טוב ונוח"; של ר' הרש מרימאנוב, שלפיו „העיקר

הוא יחוס עצמו"; של ר' מאירל מפרמישלאן, של ר' אורי סאמוארר ושל ר' משה לייב מסאסוב „לפתוח יד ללא חשבון וגבולות כדי לתמוך בנצרך".

לא אומר שהמידות המנויות לעיל אינן נעלות, אלא שניסוחן הפרוזאי אינו מקנה לנו התרוממות הרוח, ובשירים גופא חסרה התרוממות זו. משום שבחרוזים חסר אותו חומר הקרוי שירה, ושרק בכוחו הוא להפוך דברים פרוזאים ואף נעלים — לשיר.

מזמוריו של מארק על מנהיגים חסידיים הם קורקטיים בצורתם, ומבחינת התוכן הם מתאימים למה ש„מספרים", אולם חסרה בהם הנשימה הפיוטית העצמית, שתעיד כי מחברם הוא נתן מארק ולא אחר.

ועם זאת מנצנצות פה ושם שורות בחן עממי ופיוטי־עצמי, המספרות לך לא רק על מנהיגים חסידיים ומידותיהם, אלא גם על מפייטם נתן מארק —

אין שאַטן פון רמב"ם און אַריסטאַ
אין אַ הויז פון טרוקענער גאונות,
ווו מען מוטשעט זיך אין יעדער קלייניקייט צו זען עוונות
ווו דאָס האַרץ געווען אַ טפל לגבי קאָפּ —
איז אַ מיידעלע געוואַקסן,
ווי עס וואַקסט אַ בלום אין בלומענטאָפּ...

(בצילם של הרמב"ם ושל אריסטו / בבית של גאונות יבשה / שם מתייגעים לראות עוונות בכל דבר של מה־בכך, / במקום שהלב הוא טפל לגבי הראש — / שם גדלה ילדה / כגדול פרח בעציץ...).

בתים כגון אלו מצויים שם לא מעט, והמזמורים בהם הם מן המיטב העצמי של זמר החסידות נתן מארק.

מעניין וראוי לציון הוא, שנתן מארק נעשה קרוב לנו יותר לא בשיריו המקוריים, אלא דווקא בתרגומיו התופסים שני מדורים בספר: מזמורי־התפילה ומזמורי־התהילים.

מזמורי התפילה הם תרגומים מחורזים של קטעי תפילות לימים נוראים, ומזמורי־התהילים אף הם כך מפרקי שיריו של דוד המלך.

יש בתרגומים מקומות מוצלחים, המדברים אליך ביידיש בנוסח של ימים נוראים ושל תהילים.

כדוגמה רוצה אני להביא את השורות האחרונות של פרק ל׳:

גאָט, צו דיר איך רוף און בעט:
וואָסער געווינס פאַר דיר, מיין נידערן איך גרוב?
וועט דיך לויבן ערד?
וועט זי דערציילן פון דיין וועדט?
האָסט מיין קלאָג אין טענץ פאַרקערט,
מיין זאַק האָסט אויפגעבונדן און מיך אַנגעגורט מיט פרייד.

(אליך ה׳ אקרא ואל אדני אתחנן: / מה בצע בדמי, ברדתי אל שחת? / היודך עפר? / היגיד אמיתך? / הפכת מספדי למחול לי, / פיתחת שקי ותאזרני שמחה).

פרט למלה „ווערט", שאינה תחליף למלת המקור „אמיתך", אין בתרגום המצוטט משהו פגום.

כשיר, כשיר־ממעמקים אמיתי, צלצלה בשבילי אחת מהערותיו של נתן מארק ל„מזמורי תהילים" שלו. מארק המתרגם מתנצל על שלא כלל בקטעי תהילים המתורגמים פסוקים כגון מפרק ל״ד, שבהם „קרוב ד׳ לנשברי־לב ואת דכאי־רוח יושיע" ו„רבות רעות צדיק — ומכולם יצילנו ד׳; שומר כל עצמותיו, אחת מהנה לא נשברה".

הוא לא היה מסוגל לכללם במזמורי תהילים שלו, משום שהוא, נתן מארק, „שעליו ניתכה חמת האסון הגדול ביותר ושלא עשה, ככל הידוע לי, רע לאיש", אינו מסוגל לומר דברים כגון אלה. בשבילו ש„החומים" רצחו את אבא־אמא שלו, את אחיו ואת אחיותיו, ו„האדומים" האבידו את „נחמתו היחידה, את כתר־ראשו, את הבן היחיד" — בשבילו „שטותי הוא ופאראדוקסלי" לקבוע זאת.

הספר מוקדש — „לבני היקר אביר ציון, שבכל הווייתו היה התרוממות הן לאבא־אמא, הן לכל מי שבא עמו במגע".

(1962)

מוטי רבינוביץ *

(מן ה„טוינבי־הול" למנדלי 14)

משׁשׁומעים כיום את השם „טוינבי", עולה על הדעת מניה־וביה בן־זמננו ארנולד טוֹינבי, שקנה לו שם בעולם הן כהיסטוריון גדול והן כשׂונא־ישׂראל. לגבי־דידנו כיהודים — השם טוינבי כרוך באַסוציאציות בלתי־אהודות.

והנה לפני כמה עשׂרות שנים היה אותו שם עצמו נשׂמע אחרת לגמרי באוזניים יהודיות. אף זה מדובר היה בארנולד טוינבי — אך ארנולד טוינבי מתקן־החברה האנגלי הנודע (מת 1883), שעל שמו ולזכרו הוקמו בשׂנות־השׂמונים של המאה הקודמת „מועדוני־טוינבי" ליד אוניברסיטאות אנגליות, במטרה לעורר את הסטודנטים להפיץ דעת והשׂכלה בקרב המוני־העם.

עניין הוא למחקר היסטורי וסוציאַל־פסיכולוגי — מדוע מצא רעיון ה„טוינבי־הול" הד דווקא בקרב היהודים של ערי גאליציה ורומניה, עד־כי היה לאחד המוסדות החברתיים־תרבותיים הפּוֹפּוּלאריים ביותר. אין לך עיר גדולה או בינונית בגאליציה, בוקובינה ומולדובה שיהודים שבה לא הקימו להם „טוינבי־הול". היו „אולמות" כאלה בעיר־מכורתי קולומיאה ובצ׳רנוביץ, ולא חסר אולם מוקדש־לטוינבי גם בעיר הראשה של מולדובה, יאס.

אַמנם ב„„אולמות" של קולומיאה, צ׳רנוביץ ויאס לא עסקו באיסוף חומר למחקר חברתי, אך הדוקטורים והאינטלקטואלים הציוניים נתכנסו שם „כדי ללכת אל העם" ולהלעיטו בהרצאות מדעיות וספרותיות ותוכניות מוזיקליות.

ה„אולמות" הללו היו מרכזי־תרבות יהודיים. היו קוראים שם פרקים משלום־עליכם ומפרץ ושרים את שיריו של וארשבסקי.

ביאַס של מולדובה, עיר ואם בישׂראל, שגולדפאַדן ייסד בה את התיאטרון היהודי, נולד גם כתב־העת הספרותי היידי הראשון ברומניה. הרעיון לייסד את הרבעון „ליכט" עלה גם הוא — ב„טוינבי־הול". שלושת מייסדיו, המשורר יעקב גרופר, אפרים ולדמן ומוטי רבינוביץ (הרביעי, יעקב בוטושאנסקי, אך־זה בא מן החוץ — מביסאראביה), היו קוראים מעל בימת ה„הול" את שיריהם־שלהם וגם את שירי מוריס רוזנפלד, פרוג, וכמובן — את סיפורי־הזהב של שלום־עליכם. שירי־יידיש אלה, של אנשי־המקום ושל משוררים ששמם הולך לפניהם בעולם היהודי, עשׂו רושם עז על קהל באי ה„טוינבי־הול" ועודדו את השלושה לעבור מן „בעל־פה" ל„שבכתב", היינו — להוציא כתב־עת ביידיש.

מבין שלושה ראשונים אלה של המלה הספרותית היידית ברומניה נותר בחיים רק אחד, המשורר יעקב גרופר (עד מאה ועשׂרים). אפרים ולדמן נפל בחזית

---

* מהספר „מנחת זכרון למוטי רבינוביץ", ת״א, תשכ״ו, בעריכתו ותרגומו של בנו, יעקב רבי.

מלחמת־העולם הראשונה, בקיץ 1917, והוא בן 24 שנים בלבד. גיסו מוטי רבינוביץ נפטר בתל־אביב, בטבת תשכ"ג, בגיל 71.

כימי דור היה מוטי תושב תל־אביב. הוא היה במשך שנים מנהל קרן היסוד בישראל. בשנים שבין סוף מלחמת־העולם הראשונה ועד לעלייתו ארצה ב־1932 שימש כמנהל המחלקה לתרבות של ההסתדרות הציונית ברומניה, כמנהל המשרד הארצישראלי, ולימים — כאחד ממנהלי קרן היסוד באותה מדינה. הנגי מונה את משרותיו הציבוריות של מוטי רבינוביץ כדי להטעים בכך שמשך עשרות שנים, לאחר הפסקת הופעתו של „ליכט", השביתת מוטי את קולמוסו ומשך ידו מכתיבה כמעט לגמרי.

זה היה הפסד גדול, הן בשבילו הן בשביל הספרות. כל־עוד חי ידידי הטוב מוטי ונזדמן לנו להתראות, תחילה בבוקארשט ולאחר־זמן בארץ־ישראל, ואף להתכתב כפעם בפעם — לא היה בי העוז להזכיר את ההפסד שגרם מוטי לעצמו ולספרות־יידיש בכך שחדל מכתיבה. חשתי, שאם אזכיר יותר־מדי את העובדה הזאת, אהיה כזורה מלח על פצעים. ואָכן, לא ידוע לי מדוע חדל מוטי לכתוב. מעולם לא שאלתיו, כי הוא עצמו לא דיבר על כך ולא נטה לדבר על כך. היה מדבר בטוב־טעם, בהבנה מעמיקה ולעתים אף בהתפעלות על הספרות העברית והיידית, אך מעולם לא הזכיר כי הוא־עצמו „חטא" בדבר־שירה.

ואיש לא נדרש לשיריו של מוטי, כי רבים־רבים מיודעיו ומוקיריו אף לא ידעו על קיומם או ששכחום מכל וכול. כדי לאהוב את מוטי וליהנות מנועם־זיוו — באמת לא היית זקוק לשיריו. הוא־עצמו, מוטי, בענוות־דמותו ובשיח תלמיד־חכם שלו ובמאור־ידידותו היה שיר נאה ולבבי, שמעולם לא נלאית לשומעו וליהנות ממנו.

אולם עתה, משנסתלק הידיד הטוב מרחוב מנדלי 14, שביתו בית־ועד היה וסתם בית חם ו„ביתי" לרבים מיוצאי־רומניה, החשים בשכול ויתמות ומבכים את מוטי, הטוב והמיטיב, החכם והנבון ובעל נסיון־החיים — הנך שולח ידך אל חוברות „ליכט" ומוצא בהן את שיריו ומאמריו, יבול ימי־חורפו, ושב ומגלה בהם את כל החן והיקר שציינו את מוטי האיש כל ימי חייו.

בחוברת הראשונה של כתב־העת „ליכט", שהופיעה בחנוכה 1915, בתחילת מלחמת־העולם הראשונה, פירסם מוטי רבינוביץ רשימה בשם „העלדן" (גיבורים). חיילים יהודים מאוסטריה ומגרמניה לחמו נגד חיילים יהודים מרוסיה. רומניה עדיין היתה אז נייטראלית, אך שליטיה שקלו בדעתם — באיזה צד־לוחם להציב את החיילים הרומניים.

כל עם לחם למען מטרה מסויימת, או שהישלה עצמו כי יש לו מה להרוויח אם יילחם. והיהודים? הם היו חיילים בכל החזיתות, מחותנים בכל חתונות־הדמים.

מערכה מרה זו של העם היהודי במלחמת־העולם הראשונה — דומה כי איש לא היטיב להביעה כמוטי, באותן שורות אירוניות־כבושות ועמוקות־יגון של „העלדן":

„אלפי מכבים... אלפי בר־כוכבא... מביאים עתה קרבן למולדת... רבונו־של־עולם, רב מדי הדם... רב מדי מכבים... רב־מדי מולדות...“

ואשר לשירים (אחדים מהם נתפרסמו בפסבדונים ר. מאקס) — הרי עד־היום מעידים הם באיזו מידה של טוב־טעם, אירוניה וסאטירה מעודנת וליריזם דק ניחן מוטי רבינוביץ בן הכ״ג—כ״ה. בקוראך את השירים הללו הנך מיטיב להבין את מאמר חז״ל — „תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין דעתם מתיישבת עליהם“. אם יש בו באדם שאר־רוח בנעוריו — יש בו מה שיבשיל ויתן פרי. מוטי שכתב בשנים ההן את השיר „פרילינג“ („אביב“), קצת בנוסח „הכניסיני“ של ביאליק:

פרילינג

עפּעס הער איך אַז אין פרילינג
וועדט די וועלט באַנייַט גאָר;
אַלץ באַקומט אַ נייַע צורה
און די פייגל זינגען שירה —
זאָגט, איך בעט אייַך, איז דאָס וואָר?

דאָ, דער זעלבער רעש און טומל
אַלט לעבן, אַלטער שימל,
נאָר באַדעקט מיט נייַעם שטויב...
נאָר עס שמעקט דאָך פאָרט מיט פרילינג —
און מען רעדט דאָך אַלץ פון פרילינג —
און איך הער זיך צו און גלויב...

אביב

האביב, אומרים, אך אור הוא,
באביב חיים יעוֹרוּ
ועולם חדש נוֹבט.
והכול צעיר, נעים הוא,
בני־כנף מזמור ינעימו.
נא הגידו: זו אמת?

כאן אותו הדחק, יסאן הוא,
עובש וחיים נוֹשנו
רק אבק חדש יכס...
ובכל זאת אביב אריח,
על אביב כול פה ישיח —
ואני מאמין כאז...

(תירגם בנימין טנא)

מוטי זה חדל לכתוב שירים, אך במוטי רבינוביץ הקשיש, שהגיע לזקנה ושיבה ולטעם־זקנים — ראית לפניך את משורר „האביב", בשל ובוגר באירוניה־העצמית שלו, בהשלמתו הנבונה עם הגורל — ובאמונתו העמוקה, בצמידותו למה־שקרוי בפי ציניקנים „אידיאלים חבוטים".

אותה אירוניה או אפילו סאטירה מעודנת, מזווגת עם אופטימיות ואמונה, באה לידי ביטוי בהומורסקה „זיך געניומען דאָס לעבן" („איבד עצמו לדעת"). מוטי מתאר אדם, שהיה „פסימיסט גדול ומשולהב" ונמלך בדעתו להתאבד — ולבצע את הטראגדיה דווקא בגן־העיר, ש„שם באמת מתרחשות הטראגדיות הגדולות ביותר"... למחרת יצאו שליחים בהולים למצוא את גוויית הנעדר — ואכן „מצוא מצאוהו בגן־העיר, שרוע על הדשא — וישן".

ההומורסקה מנחילה את הנצחון לחיים — נגד הכוונות הפסימיות והנואלות לברוח אל המוות...

עוד יותר אופייני למוטי רבינוביץ הוא השיר „שווײַגן" („שתיקה"), שבה הוא משיח עם אהובתו ואומר לה:

„אָט דעמאָלט, מײַן קינד, זאָלסטו שווײַגן —
פֿאַרגעסן אָט וואָס נאָר דו האָסט ווען
געווּוסט צי געדענקט אויף דײַן לעבן
און הער זיך צום שווײַגן נאָר צו"...

כמעט חמישים שנה חלפו מאז נאלמה בת־שירתו, אך אנו, שזכינו להיות ידידיו, הוספנו לשמוע את השיר היפה, החם־הנלבב של חייו, ונהנינו הנאה רבה מן השיר ומן השר.

(1963)

השבט שניצל

השבט שניצל הוא השבט היהודי ברומניה, שבפרוס מלחמת־העולם השניה היה בן כמיליון נפש ואחרי שנות־המלחמה נותרה מחציתו בחיים.

הצלתו של חצי מיליון יהודים רומניים היא נס, שראוי לברך עליו ולתת שבח ותודה להשגחה העליונה; אלא שזהו נס, שיש גם לחקרו ביסודיות, כדי להבין כיצד יכול להתחולל ומה היו הגורמים הציבוריים הריאליים, שסייעו להולדת הנס.

אכן, רבונו־של־עולם חולל את הנס — היה ר׳ פנחס החָיָץ הפיקח והשנון, בן־עירי מימי הנעורים, מניע ידו בחוסר סבלנות, כשהיה מדובר בנסים — אבל מאל עליון אין להתפעל. אתה, מוטב שתספר לי מי היו האנשים שסייעו לרבונו־של־עולם לחולל את הנס. להם יש להשתאות, מהם במפורש יש להתפעל.

נס ההצלה של יהודי רומניה נחקר עד עתה במידה מעטה. על המאורעות ברומניה היהודית בעת המלחמה כתבו מעט יחסית. מאותן שנים לא נותר אלא מעט חומר מקורי וזכרונות מעטים של אלו שעשו בטראנסניסטריה.

אשר למסמכים מקוריים, הרי שלושת כרכי „קאַרטיה ניאַגרה״ (הספר השחור) של מתתיהו קארפ הם, דומני, היחידים בנידון זה. מתתיהו קארפ שנקטף באבו, בנו של הפובליציסט וציר־הפארלאמנט היהודי־רומני הנודע הוריה (יהושע) קארפ, שימש בשנים הראשונות שלאחר־המלחמה מזכיר „איגוד הקהילות היהודיות״ ברומניה־הישנה, והודות למעמדו זה הצליח לאסוף מסמכים מקוריים בעלי חשיבות יוצאת מהכלל. כשחיבר קארפ את הכרך הראשון (על הזמן ש„משמר הברזל״ היה שותף לממשלת אנטונסקו ואחר־כך על הזמן של מרד ה„משמר״ ושל תכנית־יאנואר ביחס ליהודים) ואת הכרך השלישי (על טראנסניסטריה), היו הקומוניסטים רק חלק בקואליציה הממשלתית, אבל לא השולטים היחידים, ושני כרכים אלו היו חפשים מצנזורה. ואילו הכרך השני, שבו כונסו המסמכים והעדויות על הפוגרום ביאס בקיץ 1941 (בפוגרום זה היה שימוש ראשון בקרונות־משא, שנוסעיהם בחלקם הניכר מתו מדוחק, מצמא ומרעב), כבר הופיע תחת „השגחת״ השלטונות, ולא כל המסמכים „נמצאו״, ולא את כולם הותר לכלול.

אכן, כרך זה הוא הקטן ביותר, אבל גם בכרך מעוות זה נשאר אוסף המסמכים של קארפ אוצר המקורות החשוב ביותר להיסטוריון של חורבן היהודים ושל הצלתם ברומניה. על אוסף זה מוכרח לסמוך כל מי שבא במגע עם חקר השואה ברומניה.

על אוסף המסמכים בן שלושת הכרכים מסתמך גם ד״ר תיאודור לביא (לוויגשטיין) בעבודתו, שהופיעה לפני מספר חדשים בירושלים *.

---

* תיאודור לביא: יהדות רומניה במאבק על הצלתה. הוצאת „יד ושם״ ו„התאחדות עולי רומניה״, ירושלים תשכ״ה.

חומר המקורות השני החשוב הם זכרונותיו של מנהיג יהודי רומניה במשך שנים רבות, ד"ר וילהלם פילדרמן המנוח. זכרונותיו של פילדרמן הכתובים רומנית, שניסה לפני עשר שנים ומעלה להוציאם לאור בניו־יורק, נמצאים כיום בכתב־יד בארכיון „יד ושם" בירושלים, ומהם שאב ד"ר לביא־לווינשטיין מידע אותנטי רב לעבודתו המתועדת היטב, הדקדקנית אפילו לפעמים.

והמקור ההיסטורי העיקרי השלישי לעבודתו של ד"ר לביא הריהו הוא עצמו, שהיה „שם" בשנים הקשות והשתתף במאבק ההרתעה הפוליטי והרוחני נגד גזירותיו של משטר־אנטונסקו.

ד"ר לביא השתמש לשם עבודתו גם בעדויות וברשימות של ארכיונים יהודיים פרטיים ובמסמכים רשמיים של הארכיונים הגרמניים. הביבליוגרפיה שלו עשירה ומקיפה כמעט כל מה שנכתב על ההתרחשויות ועל אנשים יהודיים ברומניה בלשונות שונות, אבל לא ביידיש. מה שנכתב ביידיש לא הביא בחשבון, וחבל, משום שככל שניתן לי להעריך, עשוי היה לקבל מידע מן הספרים והמאמרים ביידיש על האנשים העומדים במרכז המונוגרפיה שלו, ואני אמנם משתומם על שפסח ד"ר לביא בביבליוגרפיה שלו על יידיש, שהרי זכור לי כי בימים ההם בבוקארשט, שבה הכרתי יפה את חברי הצעיר ממני ד"ר לווינשטיין, קורא היה, לבד מרומנית, גרמנית, צרפתית ועברית, גם יידיש.

הגורמים הציבוריים־פוליטיים, שהביאו להצלה הנסית של יהודים רומניים, הם עצמם היו נסיים. ממש „נס" היה שלא שׂרר שלום־בית בין הרודן אנטונסקו לבין ראשי „משמר הברזל" ומחמת היעדר שלום־בית נאלץ אנטונסקו להישאר בקיום מגע עם מנהיגים של המפלגות הרומניות הוותיקות, שאמנם אנטישמיות היו אף הן, אלא שדאגו לכך שרומניה לא תאבד הרבה מתדמיתה בעולם המערבי.

והתערב גם גורם־זמן מוצלח. תקופת היטלר ברומניה מתחילה בספטמבר 1940, כשברח המלך קארול, והמארשאל אנטונסקו נעשה רודן והכניס כשותפים בממשלתו את „משמר הברזל". שלום־הבית המופר שבין השותפים הביא פוגרום בינואר 1941 על יהודי בוקארשט, שבו היו 120 הרוגים.

בפרק־הזמן השני של משטר אנטונסקו, בחדשים שבין יוני 1941, כשפרצה המלחמה הגרמנית־סובייטית, ובין נובמבר של אותה שנה, היו ימים משופעים ביותר ברצח־יהודים. באותם ימים אירעו השחיטות ההמוניות בביסאראביה ובבוקובינה הצפונית, באותו זמן התרחש הפוגרום ביאס ובא גירוש יהודי ביסאראביה ובוקובינה לטראנסניסטריה.

בקיץ 1942 פירסמה העיתונות הגרמנית שבבוקארשט את התכנית המדויקת של „העברת" היהודים מרומניה־הישנה. גוסטב ריכטר, נציגו של אייכמן בבוקארשט, כבר קיבל הסכמתו של אנטונסקו לתכניתו לגירוש היהודים. אלא שכאן נתרחש נס גדול. נתרחש הנס של סטאלינגראד, אשר זיעזע אצל מנהיגי רומניה את האמונה בנצחונו של היטלר. סטאלינגראד היתה לא רק קאטאסטרופה

גרמנית, אלא גם רומנית. הרומנים איבדו בקרבות מסביב לסטאלינגראד שתי ארמיות, את השלישית ואת הרביעית, ואנטונסקו ויחד עמו חלק גדול של העם הרומני חשו, שהיטלר לא יוכל לנצח את רוסיה הסובייטית. אנטונסקו ביקש דרכים כיצד להיפטר מן השותפות עם היטלר, או, לכל הפחות, לרופף אותה.

ברם, ליד הגורמים הנ"ל, שנתהוו מחוץ לתחום ההשפעה היהודית, היה עוד אֶלמנט יהודי־עצמי, שחלקו רב בהצלה הנסית של חצי מיליון יהודים רומניים, בערך. הריהו האלמנט של מנהיגות יהודית. יהדות רומניה היתה בת־מזל אמיתי, שבשעת־החירום היו לה מנהיגים בעלי שיעור־קומה פוליטי, מנהיגים בעלי־עוז אישי, אומץ ציבורי ונאמנות רבה ומסירות נפש.

עבודת־מחקרו של ד"ר לביא־לווינשטיין עוסקת בראש־וראשונה בגורם שלישי זה, הגורם היהודי העצמי, של מנהיגות יהודית ברומניה. בספרה „אייכמן וירושלים" העלתה חנה ארנדט את ההנחה, שהמנהיגות היהודית תרמה להשמדת היהודים בשנות היטלר. לולא המנהיגות היהודית וההסתדרויות היהודיות — מפתחת חנה ארנדט את האיפכא מסתברא — היו מן הסתם התוהו־ובוהו והסבל שבתחום המושב היהודי תחת שלטון היטלר גדולים עוד יותר, אלא שמספר הקרבנות לא היה בכל זאת מגיע לחמישה־ששה מיליון נפש. במה חטאו כל כך המנהיגים היהודיים וההסתדרויות היהודיות בעיני חנה ארנדט? היא עונה ואין עֵטה מרטט כדי כך: „הפרק החשוך ביותר אינה אכזריותם של אנשי אֶס־אֶס, אלא התפקיד שמילאו המנהיגים היהודיים בעת השמדת עמם". ואין עֵטה מרטט, כאמור, שמא אין הנחתה מתאשרת בעובדות, ושמא באה היא, בת ישראל, להעליל על אנשים יהודים. חנה ארנדט בטוחה בעצמה, ובטחון עצמי יהיר זה הוא אולי הדבר האיום ביותר שבספרה.

שהנחתה של חנה ארנדט אינה תואמת את העובדות, ולכל היותר היא פה ושם חצי אמת או רבע אמת — דבר זה כבר הוכח בעשרות מאמרי ביקורת על ספרה.

המונוגרפיה של ד"ר לביא שוברת ומוחצת לגמרי את הנחתה של חנה ארנדט, משום שהיא מוכיחה, כי עובדת המנהיגות היהודית היתה הגורם הראשי להצלת חצי מיליון של יהודים רומניים.

המנהיגים היהודיים היו ד"ר וילהלם פילדרמן ואברהם לייב זיסו והרב הראשי אלכסנדר שפרן והעורך־דין מישו בנווניסטי.

וילהלם פילדרמן היה למן 1924 נשיא „איגוד יהודי רומניה", ולהוציא את פרק הזמן שבין ה־16 בדצמבר 1941 ו־23 באוגוסט 1944, גם נשיא „ועד הקהילות שברומניה־הישנה".

בזמן קיומו של ה„יודנראט", שברומניה נשא את השם "צ'נטראלה יֶוּרָאילוֹר" (מרכז היהודים) לא היה לו לד"ר פילדרמן שום מעמד רשמי, משום ש„איגוד יהודי רומניה" אף קיומו היה אסור. ד"ר פילדרמן ייצג אז רשמית את עצמו,

את חשיבותו הרבה בעיני יהודים ואת הפרסטיז׳ה הגדולה בעיני הציבור הלא־יהודי, ובשם הפרסטיז׳ה הזאת דיבר והשתדל.

ונוסף נס. ד״ר פילדרמן היה לפנים תלמיד באותה כיתה של הגימנסיה „מאתי באסאראב״ יחד עם הרודן אנטונסקו. וחברות גימנאסיאלית זו שמלפנים נוצלה בידי ד״ר פילדרמן, שהלך וכתב אל אנטונסקו וניסה להתריע ולבטל גזירות נגד יהודים (והנסיונות הצליחו תכופות). השיחות עם אנטונסקו לא היו אידיליות ביותר. לאחר אחת השיחות שולח ד״ר פילדרמן לטראנסניסטריה. אלא שההשתדלויות נמשכו באמצעות הפאטריארך הפראוואסלאבי, באמצעות המלכה־האם הלנה ובאמצעות „הצלב האדום״.

אברהם לייב זיסו, יהודי במלוא המובן, סופר רומני בעל־כשרון ויחד עם זה בעל בית־חרושת־לסוכר עשיר, התרחק בשנות השקט מפוליטיקה יהודית והתגורר במרבית חדשי השנה בחוץ־לארץ, אולם דווקא בשעת החירום חזר לרומניה ונשאר שם כל הזמן עד ש„הצליח״ להיות כלוא כ„אסיר ציון״ תחת המשטר הקומוניסטי. בעת המצוקה עמד זיסו בראש ההסתדרות הציונית והיה נציג „הסוכנות היהודית״. הוא, זיסו, השתמש הן בקשריו המסועפים עם עולם אנשי־הרוח הרומניים והן בעוז רוחו האישי הרב, כדי לפעול בארגון ובשתדלנות עד כדי מסירות נפש. לבסוף עלה זיסו ב־1958 לישראל ונפטר שם זמן קצר לאחר עלייתו.

על השניים, על ד״ר פילדרמן ועל אברהם־לייב זיסו, כתבתי בפירוט בספרי „רומניה״ (בוּאֶנוס־איירס, 1961). ד״ר אלכסנדר שפרן, שהוא כיום רב בז׳נבה, הוא אולי הרב הראשי הצעיר שברבנות הראשית. הוא היה בן 29 כשנבחר ב־1939 לתפוס את מקומו של הרב הראשי המנוח ד״ר יעקב נמירובר ז״ל.

יש לו לד״ר לביא הרבה לספר על פעולתו ועל מעשיו של הרב הצעיר ד״ר שפרן בשנות היטלר הקשות. יש לו טובות הרבה לומר על נשיא ההסתדרות הציונית באותה תקופה, היהודי הספרדי, העורך־דין מישו בנווניסטי (כיום נציג „הסוכנות היהודית״ בז׳נבה), אשר ידעתיו יפה בשנות בוקארשט שלי, שניתן לסמוך עליו כי לא יאכזב במנהיגותו המסורה והאמיצה.

דברים חדשים רבים מסופרים בספרו של לביא על „מרכז היהודים״, שבראשו עמד המומר ד״ר גינגולד, והתיאורטיקן הראשי שם היה יהודי בשם גרינברג, שבשם העט א. וילמאן כתב חוברות „טריטוריאליסטיות״ משונות, שבהן קרא בעוז לגרמנים שייצרו טריטוריה ליהודים — במאדאגאסקאר. היתה בחוברות הללו צווחה יהודית עזה של אבחנה עצמית ושל תרשימים לתרופות משונות, שקשה לשמעה מפי יהודי וקשה ליהודים לקבלה.

בסיכום: ד״ר לביא כתב עבודה טובה, אחת העבודות החשובות על אותה „עת יהודית״ ברומניה.

(1965)

אליעזר פרנקל

כששהיתי לפני שנה, בערך, בישראל, שמחתי להיפגש עם חברים וידידים אחדים מהם ידידים קרובים, שיחד אתם היינו חולמים ופועלים בתחום הציבוריות והיצירה ברומניה.

אלא שהגדולה בהנאות העניקה לי, בלי ספק, פגישתי עם אברך שלא הספקתי להכירו קודם, משום שהן בשטח היצירה והן בשטח הציבורי עלה רק לאחר שעזבתי, בסוף פברואר 1939, את רומניה. הבחור היאסאי אליעזר פרנקל, הופעת הבכורה שלו בציבוריות וביצירה חלה בשנות־אנטונסקו. הוא היה עסקן פדגוגי, מורה ומחבר ספר־לימוד, ובכל שלושת ענפי הפעולה עשה בהצטיינות. על עסקנותו בבתי־ספר ועל הוראתו ידוע לי מפי אחרים, שסיפרו על כך בהתלהבות. אשר לספר־הלימוד, נובעת התלהבותי ממקור ראשון, משום שהמחבר שלח לי את הספר. רוח של התחלה נישבה מתוכו; ריח של בראשית נידף ממנו, והוא שהעמיד תינוקות־בית־רבן של רומניה היהודית על מפת הישובים הוותיקים בפניה העצמיים. והיתה הנאתי מכך גדולה בניו־יורק. שהרי על נסיונות־התחלה אותנטיים כאלה היה דורי חולם...

והגיעו מבירת מולדובה יאס שתי אנתולוגיות של שירת יידיש, האחת באותיות לטיניות (עם הקדמה של ראשון משוררי יידיש המודרניים ברומניה, יעקב גרופר), והשניה באותיות מרובעות (עם מבוא מאת הטרובאדור של הבאלאדות איציק מאנגר). את האנתולוגיות חיבר בן דורי וחברי הוותיק יצחק פאנר יחד עם אליעזר פרנקל היאסאי. פרנקל היה אז ב־1947, בראשית שנות העשרים שלו, וברומניה־הישנה הדהויה היה באמת בגדר פלא.

ביאס היהודית החרבה כמעט הופיע אדם צעיר, מסאי מבריק ביידיש ועסקן ציבורי בעל תנופה, חזון ויוזמה.

מסתו ב„בוקארשטער זאַמלביכער" (1947) היתה על נושא ציבורי. האברך היאסאי התמודד להקים תנועה טריטוריאליסטית ברומניה, שנועדה ליעשות אוואנגארד לעולם היהודי כולו. בטריטוריאליזם לא חטאתי מעולם, ואת הטרי־טוריאליזם בעצם חבלי־התקומה של מדינת ישראל ודאי שלא הבינותי. אלא שמסתו של פרנקל הצעיר „לשאלת עתידה של יידיש" גרמה לי הנאה. היא „היתה כתובה בהתלהבות משיבת־נפש של צעירות וביד מיומנת" (כך ציינתי במאמר־הביקורת שלי על ה„זאַמלביכער").

אליעזר פרנקל, האיש בראשית שנות העשרים שלו, לא הסתפק בכתיבה על טריטוריאליזם. אצלו פעל הכלל „אומר ועושה". חיש מהר עלתה וצמחה קבוצה פעילה. הוא עורר עניין אצל אנשי־הרוח המנהיגים ברומניה. שנה לאחר מכן קיבלתי ספר צרפתי שלו, אשר הכיל שיחות על רעיון הטריטוריאליזם היהודי

שניהל פרנקל עם אישים יהודים וכן עם סופרים רומניים. זו היתה אסופת שיחות, שהיתה עשויה, שהיתה חייבת, לעורר עניין.

„הפלא היאסאי" הוא סופר באותה תשוקה ואותו ידע ביידיש, בעברית, ברומנית, ובצרפתית. מסותיו ברומנית זכו להכרה מצד סופר כטודור ארגזי, שלאחר מיכאי אֶמינֶסקוּ הוא גדול משוררי רומניה במשך כל תולדות יצירתה.

על פרנקל ניתן לומר, כמו על רבים מבני דורו ומבני דורי, אמרתו של גיתה, ש„שתי נשמות מתגוררות בחזהו". להטו לעסקי ציבור של אליעזר פרנקל, החי כיום בישראל והוא מורה לעברית בעיר הפלשתית משכבר, באשקלון, פחות במידה זעומה בלבד מלהטו לעבודה ספרותית ומחקרית.

בחודש דצמבר 1964 פגשתי לראשונה פנים אל פנים את אליעזר פרנקל, שהוא כיום בראשית שנות הארבעים שלו והוא מכין עבודת דוקטור על משלי אליעזר שטיינבארג ליד הקתידרה־ליידיש באוניברסיטה הירושלמית. הוא ביקר אצלי במלון. אחר־כך, בראשון בשבת, נטל אותי לשיעור בספרות שהפרופ׳ דב סדן נותן באחד מחדרי־הקריאה של האוניברסיטה התל־אביבית. התבוננתי אל חברי הסופר והעסקן לשעבר, ונדמה היה לי, שעתה ניצחו בפנימו של אליעזר פרנקל שולחן־הכתיבה והספריה. על פניו של האברך המוצק והגבוה משתרע הפחד הטיפוסי של מלומדים וסופרים צעירים מפני העולם של ערכי הרוח, המצפה לעיבודם ולהבהרתם היצירתי והמחקרי. לפיכך יש לכולם, בכלל זה גם לאליעזר פרנקל, מבע של עניוות, שהיא בעצם לא עניוות, אלא יראה מפני העבודה שיש לעשותה ולהשלימה, ויחד עם זאת נכונות של אתגר לבצעה.

עמדו ימי זהב אקלימיים, ימי חנוכה, בישראל, והם היו ימי זהב גם ביחס לידידות הקרובה שנתרחשה במהירות אל אליעזר פרנקל.

באחד מימי ינואר הפתיע אותי פרנקל ברשמקול על שולחן בית־מלוני ופתח בשיחה; ניהלנו שיחה משך שעות לא מעטות, והמכונה החרישית האזינה *.

(1966)

* השיחה פורסמה ב„די גאַלדענע קייט", ת״א, מס׳ 54, 1966.

הצייר רובין

א

האב ר׳ יואל זליקוביץ׳ התגורר בעיר־הנמל גאלאץ, ושם אף נולד בנו בכורו ראובן. לאחר מכן עקר ר׳ יואל זליקוביץ אל עיר־המחוז המולדובית הקטנה פולטיטשן.

בפולטיטשן מצא בעל־התפילה הגאלאצאי משען כלשהו של פרנסה כפקיד בבית־החרושת לעיבוד עורות של קרוביו העשירים.

גאלאץ (הקרפיונים, שהיו דגים בגאלאץ במימי הדנובה, היו נחשבים בפולקלור של היהודים כשנִיים במעלה לאחר הלוויתן המיועד לשולחנות שבגן־עדן) היתה עיר של ציונות, עירם של ראשוני הציונים שמואל פינלס והיינריך שיין. בקהילת פולטיטשן הקטנה כדי שבע מאות נפשות שלטו המתפללים האדוקים והלומדים. עם אחד מהם, הלמדן התקיף ובעליו של בית־החרושת לעורות, עשיתי היכרות, כשבאתי לפני 44 שנים, בסתיו של 1922, לשהייה של ימים מספר בפולטיטשן בעניין משפטי־מקצועי. לאחר שנים, כשקראתי את הרומן של ברגלסון „ליד הדניפר״, עלתה בי מחשבה, כי בדומה ללמדן הפולטיטשני המהורהר ובעל־הבשרים, הגביר בעל הקול הרבני־הרך והמבט הסוחרי־הנוקשה, היה, בוודאי, מראהו של הסוחר העשיר, הלמדן הגדול ובעל־המוח ר׳ מיכאל לוין, שברומן של ברגלסון הוא אביו של הגיבור הראשי פאַנאַק.

חרושתן־העור הלומדני, שנראה כדגם של דמות יהודית מונומנטלית מני־דורות, נותר בזכרוני כגדול הפולטיטשני הראשון. אלא שקהילת פולטיטשן הקטנה לא נרגעה, אם ניתן לומר כך, עד שהוציאה מתוכה שלושה גדולים אמיתיים, שבמפעליהם קנו להם שם בעולם היהודי כולו.

הבכור שבשלושה היה דודנו של החרושתן הלומדני, ר׳ שניאור זלמן שכטר, הוא שגילה את גניזת קהיר והיה מייסדו של הסמינאר התיאולוגי היהודי בניו־יורק, הקרוי על שמו, סמינאר שכטר.

השני היה הנייורולוג והפרופסור באוניברסיטת קולומביה, ד״ר ישראל וָקסלר, והצעיר שבהם — הצייר ראובן רובין, שאת תערוכתו הריטרוספקטיבית במשך 56 שנים, למן 1910 ועד 1965, הציג המוזיאון הלאומי בירושלים.

הצעיר שבשלושת גדולי פולטיטשן עזב את עיר־מכורתו ב־1912 והפליג לירושלים ללמוד ציור בבית־הספר לאמנויות „בצלאל״. הוא היה מצויד בשני דינרי־זהב ובמכתבי עידוד והמלצה של המנהיג הציוני הגאליציאי אדולף שטאנד: את הדינרים ואת המכתב שיגר כפרס על ציורו של רובין, שהגיע איכשהו לקונגרס ציוני, ואדולף שטאנד הוא שקנהו. והיה לו לצייר הצעיר עוד משהו, החשוב מכסף — הזמנה ממנו עצמו, ממנהלו של „בצלאל״, בוריס שץ.

היתה אז שנת 1912, ורובין היה אז בן 19. המסע מרומניה לארץ־הקודש

היה בגדר אודיסיאה שלמה. אתה שומע את רובין מספר על מסע זה, ומצטיירת לפניך תמונתו במלוא היקפה המוזי (צייר, משורר, מספר). ישבנו לפני כשלוש שנים במסיבת סופרים־חברים בביתי שבניו־יורק, ורובין היה מספר. הוא נראה כאחד האוטופורטרטים המוצלחים ביותר שלו, ואולי מוטב לומר, כאנתולוגיה מוצלחת של האוטופורטרטים שלו.

הוא היה מספר והולך — והנה ארשת פניו כזו של האוטופורטרט שלו ב־1915. שורה עליו האדיקות השקטה והחדווה הפנימית של לומדי־התורה ועורכי התפילות של בית־התפילה שבגאלאץ ובפולטיטשן. והנה נרכן ראשו הצדה, בעיניים מבצבץ מבט של מרדות, מוכן לנצחון, ומסביבו נהפכות הכוסות שעל השולחן לעציצים, שהם סמל לניצחון שכבר הושג, באוטופורטרט עם הפרחים משנת 1921 כבר היתה התנופה והדינאמיות, שהפיחו באמן רובין בן ה־28 אומץ־לב, שיקום יום אחד ממקומו באטלייה שבכיכר־התיאטרון בטשרנוביץ ויחצה את האוקינוס ויציג את תמונותיו מן העשור הראשון של יצירתו — בניו־יורק. הדינאמיות הפנימית, השרויה עדיין בעילופין על פניו של רובין באוטופורטרט שלו משנת 1921, מצאה לאחר מכן את ביטויה האמנותי המלא ב„פרשי הנגב" האצים ובציורי התרנגולים הנפלאים שלו, בה בשעה שהצניעות והאדיקות האגדית והשרשיות ההווייתית ב„דייגים בגליל" של רובין, עצי הזית וכל הנופים הפאסטוראליים, מקורם הנפשי הוא בצמידות החומשית מני־דורות אל ארץ־ישראל ובחגיגות ט"ו בשבט, ל"ג בעומר, הושענא־רבא וימי־הירק של שבועות בגאלאץ ובפולטיטשן.

היה הצייר, המשורר, המספר, יושב ומספר על אותו מסע עצוב־עליז, מלא תקווה ויאוש מתוך בדידות של בן התשע־עשרה, ועלה סיפור־המעשה של פרשת חיים עם מאבקו של אמן, הנפתח בשעה שבן השבע־עשרה צייר את תמונת אביו־זקנו בהרלוי, ר' ישראל הדיין, ומגיע עד לאוטופורטרט בצדודית שלאחר חמישים שנה, שבו בן השבעים, בעל הבלורית שהלבינה, מותח עוד יותר את צווארו הארוך בלאו הכי, משכל יד ימינו על זרועו שמאלו ומשקיף הרחק על־פני הדרך שעשה ומסכם — הוא הגיע בשלום.

האוטופורטרט של בן־השבעים חי בדמיוני. אני מתבונן בו ותופס את הסיכום, שרובין עצמו היטיב יותר מכל לנסחו תכופות.

הסיכום הוא: רובין צייר כל מה שאהב: את עמו, את משפחתו, את ארצו. ולצייר, היה רובין אומר לא אחת לנו, לחבריו, פירושו לשיר. ואת השיר העצמי שמעתי, יחד עם כל חבריו מנוער, מתוך ציורו של רובין, מתוך שירו של רובין, מתוך מעשיותיו, וגם מתוך יחסו אל חברים במשך כל ארבעים ושש השנים, מטשרנוביץ דרך בוקארשט ודרך תל־אביב, פעמים כה רבות, עד ניו־יורק.

הבה ננסה לרשום רגעים מן הדרך הארוכה, משך שני דורות כמעט.

ב

טשרנוביץ מייד לאחר מלחמת־העולם הראשונה. נתאספו כאן כמה אנשי־ספרות וציירים יהודיים, שהמבוגר בהם והדמות המרכזית היה הממשל־הפייטן בן הארבעים אליעזר שטיינברג, ושני לו בגיל — הצייר הצעיר מקודמו בשנים מספר, שלמה לרנר. לבד משני ה„זקנים" נמנו עם הקבוצה בני שלושים ולמטה — המשורר יעקב שטרנברג, הציירים ארתור קולניק ורובין, כותב הטורים האלה, ואחר־כך נוסף הצעיר שבחבורה, אביר הבאלאדות איציק מאנגר.

היו מתכנסים בחדרי־הסטודיו של רובין ושל קולניק, שחדרי־עבודה היו לשניהם באחד הבניינים המרווחים שבכיכר התיאטרון.

„מטומטם, מה אתה עומד? התקרב והתבונן באחד הבדים" — כך היה רובין מקבל את פנינו וקורא אלינו, אל הסופרים הצעירים, עם שעברנו את מפתן האטלייה. כמה רוך, כמה קירבה חברית, היו בקריאה זו, זאת יודע רק מי ששומע בתוכו גם היום, כמוני, את קולו של רובין הצעיר ורואה לפני עיניו את קומתו הגבוהה הדקה עם הפנים הארוכים, המתנקבים באלף מבטים נאמנים לתוך התמונה שעל הקיר והם נוקבים את החבר באלף שאלות של יאוש.

„מטומטם, מה אתה עומד? התקרב והתבונן באחד הבדים" — כך היה רובין במכחול?"

לא תמיד היה הצייר מרוצה ממה שאנחנו, „המטומטמים", ענינו. לא שלא שיבחנו את התמונות, אלא זה היה, כנראה, מעט בשבילו. הוא רצה שנתפוס את קולם של הציורים, את קול שירו, ששר בצבעים.

נדמה לי היום, במרחק של ארבעים וכמה שנים, שחשק זה, שאנו „המטומטמים", נתפוס באזנינו בבהירות יתר ובעוז יתר את הקול, את זמר ציורו, הוא שדחף את רובין לכתיבת שירים.

היכן נעלמו שיריו של רובין, שאני העורך הצעיר־בדם של השבועון „די פרייהייט" של פועלי־ציון, הדפסתי בהנאה כה רבה? היכן ניתן למצאם, לשוב ולקראם בעיניים ובהלך־הרוח של עכשיו?

ואני זכרתי שיר אחד בלבד, ארוך קצת, של כעשרים בתים (אם הזכרון אינו מטעני); נשארו בזכרוני לא המלים אלא השם בלבד: „באלאדה של העיר הלבנה", ונשאר בהלך־רוחי ריחו של השיר. מגיפה חסמה את הבריות באיזו עיר וסגרה עליהם מפני העולם. ומן „העיר הלבנה" באה נדיפה של יאוש, ושל ויתור ושל כניעה — יחד עם רצון עקשני להתפרץ משם אל החופש לחיות.

נצמדתי אל הגליונות המכורכים של „די פרייהייט", השבועון הטשרנוביצאי של פועלי־ציון, משנות 1919 ו־1920, שלגודל שמחתי נמצאו בספריית ייוו"א. ושמחתי גדלה, כשראיתי לפי הכתובת של עמוד־השער, כי הכרך של השבועון הוא מתנה ממני ל„צעיר שבנסיכי שושלת־הרייזינים, זלמן רייזין"; כי את הספר יקר־המציאות נתתי במתנה לזלמן רייזין ז"ל, בעת ביקורו ב־1928 בבוקארשט

בעניני ייוו"א, וכרך „די פרייהייט" זה הוא אחד הספרים, שעלה בידי הבריוח למצוא אחר־המלחמה ולהחזירו מגרמניה לייוו"א.

דפדפתי את הכרך, ואת „הבאלאדה של העיר הלבנה" לרובין לא מצאתי שם. הבאלאדה נדפסה, מן הסתם, באחד הגליונות החסרים דווקא.

אלא שמצאתי כמה שירים אחרים, וביניהם „שירי", שבו הביא המשורר רובין זליקוביץ' (כך היה כינויו אז) לידי ביטוי (כך אני רואה זאת עתה) את הריתמוס היוצרי הפנימי של דברו שבכתב ושבעל־פה, וכן של מכחולו ושל רישומו.

השיר ראה אור ב„פרייהייט" של טשרנוביץ מן ה־1 באפריל 1920.

אַזוי זאָל אײַך קלינגען מײַן לידל:
אין ריטעם פון פֿערל,
וואָס פֿאַלן פון פֿאָדעם,
פון גאָלדענעם פֿאָדעם,
וואָס האָט זיי פֿאַרבונדן
פון יאָרן אָן צאָל
ביז הײַנט, וועט מײַן האָנט האָט
דעם גאָלדענעם פֿאָדעם
מיט צאָרן צעריסן,
געשענקט זיי די פרייהייט,
געבוירענע פֿערל
אין ים.

אַזוי זאָל זיך הערן מײַן לידל:
אַזוי ווי אַ בת־קול,
וואָס וועט זיך מיט ווינטן,
מיט ווינטן אין מידבר,
ווו ס'וואַנדלט דער אמת
אין ווייטיק, אין צער;
ווו ס'קול פונעם לעבן,
וואָס האָט ניט קיין וועדטער,
וואָס ער, נאָר דער גוסס
בײַם ברעג פונעם קבר,
וואָלט וועלן ער פֿאַלגן,
צו שפּעט...

אַזוי זאָלט איר פילן מײַן לידל:
ווי אַ קלאַפּ פון אַ האַמער,

וואָס פאַלט אויפן אייַזן
געברענט אינעם פייַער
ווי אייַזן, וואָס פילט
פון מענטשלעכן גיהנום,
ווי אייַזן, וואָס פילט
דעם כוח פונעם האַמער
און בייגט זיך בעל כרחו
ווי אייַערע רוקנס
פון גלות און יאָרן,
אַזוי זאָלט איר פילן מיַין ליד...

(שירי יצלצל לכם כך:
בקצב פנינים,
הנופלות מן החוט,
מן החוט הזהוב,
שחיבר את כולן
משנים לאין ספור
עד היום שידי
את החוט הזהוב
ניתקה פה בזעם,
מַתת של חירות
נתנה לפניניים שגולדו
בים.

שירי יישמע לכם כך:
יישמע כבת־קול,
נישׂאת עם רוחות,
רוחות ממדבר,
האמת שם נודדת
בכאב ובצער;
שקוֹל החיים שם,
שאין לו מלים,
שרק הוא, הגוסס
בשוליו של הקבר,
רוצה לציית לו — מאוחר
מדי...

וככה תחושו שירי:
כהולם מקבת,
נופלה על ברזל
באש מלוהט,
ברזל אשר חש
גיהינום אנושי,
ברזל אשר חש
כוחה של מקבת,
נכפף בעל־כרחו
כמו גביכם
מגלות ושנים,
כך תחושו אתם
את שירי...).

מובן, ששיריו של רובין אינם כוח יוצרי כזה של בדיו (גם מזמוריו של מארק שאגאל אינם מגיעים אלא למרחק רב מרמת תמונותיו), אבל הם מספרים על תקופת ההתמודדויות הראשונות של רובין, הם מספרים במלים על אותן תסיסות אמנותיות, שנעשו לאחר מכן הנחיות למכחולו של רובין ולעפרון־רישומו.

לא כל הידידים והחברים, שהקשיבו לפני 46 שנים לבשורת־הקצב הפיוטית של רובין, יכולים כיום לראות, שרובין עמד בדיבור ולא בגד בעצמו. אחדים מידידיו אינם בחיים עוד, וחלקם נמצאים מעבר ל„מסך הברזל".

לכן אני שב ומפרסם כאן את השיר כמודעה משמחת על הישגיו האמנותיים של רובין גם למען „המטומטמים", שארית הפליטה מטשרנוביץ באשר הם שם — בישראל, באמריקה, מעבר ל„מסך הברזל", או בפינות־נדודים אחרות במלוא עולמו של הקדוש־ברוך־הוא.

ג

לאחר שובו מאמריקה עשה רובין מספר שנים בבוקארשט. אני התגוררתי שם למן 1922. שם היתה לי ידידותו של רובין להועיל. רובין הפגיש אותי עם ידידו פיליפ קאָפנר ז"ל, שהיה מעורכי־הדין היהודים הגדולים בבירת רומניה, ועל סמך המלצתו של רובין ניתן לי להתמחות במשרדו.

אזכיר כאן לטובה את ידידנו המשותף, שלי ושל רובין, פיליפ קאָפנר (נפטר בתל־אביב, ב־1958) ואת אשתו קלארה, תיבדל לחיים ארוכים, שהיו האספנים בהא הידיעה של תמונות רובין בבוקארשט. בביתו של קפנר היינו מתכנסים תכופות. מביתו של קפנר יצאו עמי שני העדים, מהם האחד רובין, שהעידו בפני רשם־הלידות על אבהותי לבני שאך זה נולד.

בטשרנוביץ היתה הקבוצה מסביב לרובין ספרותית־אמנותית. כאן, בבוקארשט, היתה גם ציונית. עם „המטומטמים" שבבירה הרומנית נמנו מישו וייסמן, שלאחר שנים שימש שגריר ישראל בהולאנד ושמו המעובר היה מיכאל עמיר, ומוטי רבינוביץ', זכרון שניהם לברכה, והמשורר יעקב גרופר, לייבוש גולד (יהודה אריאל) ואברהם פלר, כולם בישראל לאורך ימים.

היתה זו חברותא בעלת רמה אינטלקטואלית נאה, ומבחינה רגשית — ארץ־ישראל ממש בלב לבה של בוקארשט. רובין, איש העלייה השנייה, חזה כאן בסביבה הציונית „הכשרה" רוחנית חדשה, ואכן, זמן קצר לאחר מכן עלה שוב ארצה.

כעשרים שנים אחרי זה, ב־1933, נזדמנתי עם רובין בתל־אביב. היה לו סטודיו משלו ברחוב משה הס (את המספר איני זוכר). אני הבאתי עמי את ריח תמונותיו של רובין בגלריה של קפנר. שתיים מן התמונות נשמרו בהלך־רוחי: הדייגים בטבריה והיהודים הרוקדים בפולטיטשן (מעין פרלודיום של היהודים הרוקדים במירון שלאחר שנים מספר). ותמונה עוד אחת לא ניתן לי לשכוח. שמה היה „הפגישה" (התמונה מצויה כיום — כפי שאני למד מרשימת תמונותיו של רובין בכתב־העת „גזית", כסלו־אדר תשכ"ה — אצל אספן בתל־אביב). זהו ציור על נושא, שהיה רווח בשנים שלאחר מלחמת־העולם הראשונה אצל צעירי היוצרים היהודיים.

על נושא הפגישה בין היהודי השקוע בעצבות ובינו, בין „אותו איש", הנוצרי העגום עד מוות, כתב המשורר יעקב שטרנברג את הבאלאדה שלו „השלג סח מעשה" ביהודי שישב ולמד, ופתע „הוא שולף את עיניו ורואה" מבעד לחלון את הנוצרי. הנוצרי והיהודי, הרבה דברים יש להם לספר זה לזה על אודות הצער והבכי שעברו עליהם. „זה מול זה ביחידות הם, שניהם כל הלילה".

אין ביכולתי לקבוע עתה מה קדם למה מבחינה כרונולוגית, המעשה של שטרנברג או ציורו של רובין, אלא שאין זה משנה. בדומה למה שנראה בתמונתו של רובין משנת 1918, היו אצל כולנו, בהלך־רוחנו, יושבים על אותו ספסל צלו של ישו והיהודי הזקן בראשו הכבוש בין כפות ידיו, ושניהם העציבו מתוכם את הייאוש בשל „מקומות האיסוף" ותנורי הגזים.

תוך התבוננות בתמונתו של רובין ותוך קריאה בבאלאדה של שטרנברג מתעוררת בי אותה אי־נעימות של תחושת־אושוויץ ושל קינה על חורבן חדש, שקוננו אז בתוכנו, ואילו אנחנו, המשוררים, הציירים, הסופרים, האמנו בתמימות, שאיזה נושא משחק בנו משחק אמנותי.

שם, ברחוב הס התל־אביבי, מצאתי את רובין ברוממות־רוח אנושית (לידו פרחה, למן 1930, בת־זוגו אסתרקה, בת־ישראל אמריקנית נאה), שקוע ומהמה באמנותו. אווירא דארץ־ישראל היטיב עם רובין האמן. הוא נקלט ונצטמח כעץ הזית, שאותו צייר באהבה כה רבה, בקרקעה של ארץ־ישראל. הוא צייר תפאורות למען התיאטראות הארצישראליים „הבימה" ו„אהל". הוא העלה דיוקנאות מן

הדמויות הגדולות של היישוב (אחד העם, אורי צבי גרינברג, יהודה גור, חנה רובינא ב„הדיבוק"). עתה כבר נשתייך רובין לנוף היישוב. רובין נתן לי לקריאה את עדותו של ביאליק, שלמן ראותה אור ב„הארץ", ב־1926, נסכה הודה על רוב הקטלוגים של תערוכות רובין.

אני קראתי: „ואשרי ראובן, שזכה להידבק בארץ־ישראל בעצם פריחת כשרונו. אל הארץ הזאת קשר אותו גורלו. כאן מצא את עצמו וכאן שיחקה לו שעתו להגביה קומתו. אם יש צייר אמן אחד, שהוא קבוע בארץ־ישראל ממש, שקנה בה עולמו ונתייחד בה, ראובן הוא האחד", וחיכיתי שיצטעק בידידיות, בחברמניות: „מטומטם, אתה יודע מה שאתה קורא?"

והוא לא נצטעק. הוא שתק, רובין, הוא שתק כשם ששותק מתוך חדווה עץ־זית על אדמת ארץ־ישראל. שורותיו של ביאליק דמו לציורו של רובין על אודות החדווה הזאת.

ד

בשנות המלחמה בין 1940 ו־1945 התגורר רובין עם משפחתו בניו־יורק; סטודיו היה לו משלו אישהו ברחוב ה־57, והיה עובד כדרכו ברוב התמדה. לא הניח מכחולו מידו. היו ימים שנאלץ להניח את עבודתו ולשוטט עמי או עם חבר אחר לדאוג לכסף ולניירות, שמא יצליחו בכל זאת להציל מישהו, אם לא מטרבלינקה, הרי מאיזה מחנה שבצרפת של וישי. אותם ימים פוסע היה ברחובות ניו־יורק ברגליו הגבוהות־הארוכות, טרוד ושותק כמעט, ואם הפליט מלה, היתה נוגעת רק לעניין אחד, לעניין הצלתו של חבר, הנשקף אף הוא בשתיקה מעבר לים, דרך סדק המשחטה של היטלר.

באמת, איני יודע מתי חיבבתי יותר את רובין: באותם רגעים של צעקה לטפניות־ידידותית או בשעה שהעול שמחוץ לדל"ת האמות האמנותיות היה מביא אליו שתיקה, ואז היה נראה כחסידה השקועה במילוי שליחות של הגשת אושר.

כשאני נזכר באותם ימים של שיטוט ברחובות ניו־יורק בחיפוש אחר היתרי־כניסה לארצות־הברית, אני מהרהר ברובין האמן של „אם לא למעלה מזה".

מה עוד זכור לי מניו־יורק? אני זוכר שראביי סטיפן וייז ואשתו, הציירת לואיזה ואטרמן־וייז, היו אורחים תכופים בסטודיו של רובין ומבקרים בכל אחת מתערוכותיו. ראביי וייז, קומתו למעלה מממוצעת, דמות מוצקה, בעל ראש מחוטב יפה וקולו של אריה. קול אריה כזה של ראביי וייז אני זוכר רק אצל בעל־התפילה הנודע מזידיטשב, מאיר פראנצויז, זו היתה נהמת ארי, שהיתה בעת־ובעונה־אחת עריבה־מלודית כהמיית יונה.

ואילו היא, הגברת וייז, היתה חרישית ורכה ועדינה, ונעים היה לראות כיצד מתעכב הזוג הזקן ליד תמונותיו של רובין, ומתלהב, משבח, אומר שירה, בעיקר היא, הגברת וייז.

הראביי העלה התפעלותו באופן מיוחד בטכס ב„בית־הכנסת החפשי" ברחוב

ה־68, כשהעניק לו בקול־האריה המילודי שלו את התואר „דוקטור הונוריס קאוזא" מטעם „המכון התיאולוגי־היהודי".

מכל תערוכותיו של רובין בניו־יורק (גלריית־מילק, גלריית־בינו, גלריית־ליליינפלד ואחרות) זכורה לי ביותר התערוכה מלפני ארבע שנים בגלריית־וילדנשטיין.

היתה צפיפות אנשים שהיא נדירה אף בתערוכה. מאות ומאות של אנשים נדחקו באלפי עיניהם מאולם לאולם להתבונן בציורים ולברך את האמן.

אף אני נדחקתי אליו, אל רובין, ואת רשמי רשמתי ביומן. וביומן כתוב לאמור: מה שמביא אותנו היום לידי התפעלות ממנו ומיצירתו, כבר הביאנו, את חברי ואותי (העדים החיים מטשרנוביץ הם כאן, בגלרייה של ניו־יורק, אני והמשורר איציק מאנגר), לידי התפעלות בימים משכבר.

„התפעלנו אז מתנופת כשרונו האמנותי של רובין איש־העולם — ומעקשנותו התאוותנית לשרשיות יהודית. העולם הוא ים, אלא שכל עובר־ימים זקוק לחוף שממנו יפליג ואליו ישוב.

רובין הצעיר לא פחד מן העולם ולא פחד מאתגרים אמנותיים. כבר ב־1921 הגיעה שאפנותו האמנותית מטשרנוביץ עד לניו־יורק. אבל מניו־יורק חזרה — לא אל הפארנאס הפאריסאי ולא אל מטרופולין אחרת בעולם, אלא אל החוף, שבו השליכה אניית חייו ואמנותו עוגן למן 1922 — חזרה לתל־אביב.

משך ארבעים שנה הציג רובין פעמים כה רבות בפאריז, בלונדון ובניו־יורק, אבל סדנתו האמנותית נשארה כל הזמן עומדת בתל־אביב, קודם ברחוב הס, ואחר־כך, מלפני שתי עשרות שנים, בשכנות עם העיריה, בביתו שלו עם הגן היפה שברחוב ביאליק 14.

במשך ארבעים השנים ומעלה נצטמח הצייר רובין זליקוביץ׳ מפולטיטשן לתוך אדמת האבות, נצטמח לתוך הנוף העתיק ולתוך תרבותה החדשה של הארץ. קרובים־עצמיים נעשו לו הדרכים והמשעולים שבגליל, חולות הנגב והרחובות של תל־אביב, צפת וירושלים. נפשית נעשה קרוב אל החי ואל הצומח שבארץ־ישראל, קרוב אל הגמלים, שהביאו את האבות לארץ כנען ואל עצי־הזית הירוקים תמיד ומגיעים לגילו של מתושלח. והוא נעשה קרוב משפחה לדייגי הכינרת, שבפניהם הוקפאו דאגתם ועקשנותם של דורות, והם נראים כלוחמים הוותיקים של מרד בר־כוכבא נגד רומי.

רובין זליקוביץ׳ הוא כיום ראובן סתם, ובשם זה הוא מופר כציירה של ישראל, שהכל מודים בו, הדיקאן של אמני־ישראל ושל „יושבים ראשונה" בחיי הרוח והציבור של המדינה הצעירה".

„מפינתי בדחק ההמון הרב שבגלרייה ניסיתי לנוע דרך החדרים ולהתעכב ליד התמונות, להעיף, לכל הפחות, מבט על כל אחד מעשרות הציורים. אלא שלא הספיקה השעה, והאנשים שמאחורי לא הניחו לי, הם נסתכלו מעל לכתפי, וככל

שניתן לשמור על אדיבות במצב של צפיפות, לא הניחו זה לזה ואף לא לי להשתהות במקום אחד, והיו דוחקים קדימה, ,שלא לבייש' תמונות אחרות.

הצלחתי (והשעה שיחקה לי) להתברג קודם כל לתוך החדר הקטן, שבו היו תלויים הרישומים בדיו, שאחדים מהם נושאם גמלים וסוסים. כאן היה קצת מרווח יותר, ואני התבוננתי ולא שבעתי מהתבונן בגופים הארוכים הללו של סוסים וגמלים, שרובין הוא רַשמם האמן. סוסים וגמלים רשומים בדיו לא חסרו בשום תערוכה מתערוכותיו של רובין, שנזדמן לי לראות בתל־אביב ובניו־יורק. הוא מכניס לתוך גופים אלו משהו משלו עצמו. יש בהם מן הדינאמיות־ללא־יעף שלו ומן ההידור שבתנועות הפרועות כביכול. צווארי הגמלים והסוסים (מתערוכה קודמת זכור לי רישום כזה של תרנגול) הם, דומני, ארוכים מעבר לכל מידה, ומעניין: אריכות זו מעבר לכל מידה אינה ממעיטה מן הריאליזם של הרישומים, אלא שהיא מוסיפה, הייתי אומר, לדמויותיהם של בעלי־החיים שאפנות מיסטית. הדינאמיות של גופיהם פותחת בסיפור על איזו מגמה נסתרת, וסיפור־ללא־מלים זה שובה את נפשו של הצופה ואינה מניחה לו לסור מן התמונה.

כשהבחנתי ממפתנו של החדר עם הרישומים מעין נתיב חפשי בין הקהל, נשתלשלתי חיש בדומה לנחש ובעזרת הקטלוג חיפשתי אחר האוטופורטרטים של האמן. שניים הם: האחד משנת 1925, ומשנהו מלאחר שלושים ושבע שנים. הדמות היא, לכאורה, אותה דמות בשניהם: הפנים מוארכות. השערות השחורות מ־1925 והלבנות מ־1962 זקורות כמגדל, אבל מבט העיניים ב־1962 לא רק שהוא רך ושקט יותר לאין שיעור מזה של 37 שנים קודם לכן, אלא הוא מלא אושר, אושר משפחתי ואושר של הישג.

מתחת למספר 59 תלויה תמונה הקרויה „מאדונה". זהו ציורה של אשה עם ילדה מעל לטנא שופע. גם תמונה זו היא מ־1962, ונדמה היה לי, שרק אושרה העמוק והשקט של האם עם ילדה עשוי היה להוליך אל האוטופורטרט האבהי הנוהר־הנפלא של האמן".

ה

רובין האמן היה משך שנה עובד־מדינה, הוא היה נציגה הדיפלומאטי של המדינה היהודית שאך־זה־קמה ב„מכורתו הישנה" רומניה.

כל אימת שעולה בראשי זמנה של שגרירות רובין ברומניה, אין אני מסוגל להשתחרר מן ההצגה הדראמאטית, הגורלית־יהודית, שבה עומדים זה מול זה שגרירה של ישראל, היהודי מפולטיטשן, ראובן רובין, ומיניסטר החוץ של רומניה, בת־ישראל מיאס, אנה פאוקר.

היהודי הרזה, הגבוה, בעל שערות־אבשלום, שדיבר בשם ישראל, תסס תסיסת־הנסים של תקומת המדינה היהודית ותבע וביקש שישלחו את עמו ושירשו ליטול, ולו חלקית, מן הרכוש היהודי שנרכש בעמל רב; בתו ממוצעת־הקומה ובעלת־הבשרים של השוחט מיאס, בשערותיה האפורות־שחורות הגזוזות גברית, גברה

בכוח של שֵד על התקשרותה הנפשית העצמית מני דורות עם יהדות חרדית ועם חלום שיבת־ציון שבתוכה, ובדיבורים קרים־זרים שרכשה בלימוד ניסתה להפריך טענתו של שליח ישראל, בשם המהפיכה הסוציאלית ובשם האינטרסים של המהפיכה, כפי שראה אותם סטאלין, הרודן ממוסקבה.

הטוען היהודי ומפריכת הטענות היהודיה — שניהם בני היישוב היהודי ברומניה, שניהם בני אותו דור, ואפילו בני אותו חוג ציבורי, עד שנפרדו. האחד הפליג בדרך ההיסטורית־יהודית לירושלים, והשנייה בדרך הנכר למוסקבה. פסגת הדראמה — הפגישה בין מולדת ונכר באולם האורחים שבמיניסטריון־החוץ הבוקארשטאי. והאפילוג? מוסר־ההשכל הישן החוזר על עצמו פעמים כה רבות בהיסטוריה: הוקרה ואהבה לטוען מצד עמו העצמי במולדת; חשד וכפיית־תודה בנכר ביחס ליהודי, המדבר בשם עם זר ובשם אידיאה זרה.

שרת־החוץ הרומנית אנה פאוקר — חשודה ומושמצת על־ידי חבריה הרעיוניים ושכוחת העם הרומני; שגריר ישראל ראובן רובין — מוקף אהבה במדינה היהודית, הרוחשת הוקרה לפאטריוט והתפעלות מן האמן.

(1966)

מו"ל יידי

נטע רויטמן, איש ליפקאן, שהתגורר בין שתי מלחמות־העולם בבוקארשט, נמנה עם משפחת הסופרים היידיים־רומניים הן בכך שמפעם לפעם היה „חוטא" בעט והן, קודם כל, בכך שהיה המו"ל של ספרי יידיש בחלקם הגדול, מאוהב במלת יידיש וידידם הקרוב של כל סופרי יידיש במדינה.

ברור שהסופרים עצמם, או באופן בלתי ישיר באמצעות ועדים ציבוריים, היו נאלצים להיות שותפיו הכספיים. לא היה לו לנטע רויטמן הון מספיק להוצאת הספרים, אבל מחונן היה בנאמנות רבה לסופרי יידיש ובחיבת יצירותיהם, כדי כך שעמל כמעט חינם בהדפסה, בהגהה ובהפצת הספרים.

בחדר שבמרכז העיר (דומני שברחוב האקדמיה) היה יושב האברך בעל הקומה הבינונית ובעל־הבשרים נטע רויטמן וטרוד היה בקבלת סופרים וקוני ספרים, אולם בעיקר בכתיבת מכתבים לפולין, לאמריקה ולארץ־ישראל כדי לבשר על ספרות יידיש ברומניה.

והבשורה גדולה היתה, מקסימה. הראשון שהופיע בהוצאת רויטמן „שלום־עליכם" היה ספר־הבכורה של איציק מאנגר „שטערן אויפן דאך" (כוכבים על הגג), שראה אור ב־1929 ונעשה מייד לא ספר־שירים רב־מכר, אלא רב־קריאה ורב־זמרה מאז אברהם רייזין.

בספר־בכורה זה בידו עבר איציק מאנגר את הגבול לפולין. הוא נתחבר אל הישוב היהודי הגדול, ובכוח יצירת־יידיש החיה של יהדות פולין הגיע, באמצעות הוצאת הספרים „אלייענעו" (בכוחות עצמיים), להכרה מלאה ולפרסום במלוא העולם היידי.

בהקדמתו ל„שטערן אויפן דאך" מייחד מאנגר סעיף של הקדשות שירים לידידיו, המשורר יעקב שטרנברג, הצייר ארתור קולניק והקריין הרץ גרוסבארד, והוא מסיים את ההקדמה בהקדשה מיוחדת מוזרה — „את ה,באלאדה' העצובה של טעויות (מלים, פיסוק) אני מקדיש ל,בחור־הזעצער'. על הקורא להביא בחשבון את התנאים הקשים של הדפסת ספר יידי ברומניה־הישנה. כאן עדיין תובע הסדר אוטונומיה מוחלטת לעצמו ולדמיונו".

אלא שהאמת, האמת הגמורה, היא כי ספר־הבכורה של מאנגר הופיע „בתנאים הקשים של רומניה־הישנה" בצורה נאה וכמעט בלי טעויות, ועל כך חייבים היו להחזיק טובה להוצאת „שלום־עליכם", שהיה מעין „אלייענעו" — נטע רויטמן בכוחות עצמו, ללא שום סיוע מצד הזולת.

הספר החשוב השני בהוצאת „שלום עליכם" של רויטמן היה קובץ שיריו של יעקב גרופר „אין שאטן פון אַ שטיין" (בצלה של מצבת אבן). יעקב גרופר הוא הראשון והחלוץ של ספרות־יידיש מודרנית ברומניה־הישנה. מזמוריו של גרופר כבר היו מלפני מלחמת־העולם הראשונה, במקור ובתרגום לרומנית, מעין

רשות־הרבים של הנוער היהודי־רומני. ב־1934 אסף גרופר את שיריו ממש מפיות זרים והעלה אותם לראשונה בספר בהוצאת „שלום עליכם" של רויטמן. באחרית־דבר ל„אין שאָטן פון אַ שטיין" של גרופר מובעת הבטחה, כי זהו כרך ראשון בלבד, וכרך שני בוא יבוא. הכרך השני לא הופיע עד כה. המשורר יעקב גרופר, בן ה־76 כיום, עלה לפני שלוש שנים למדינת ישראל. הוא מתגורר בחיפה, ולפי הידיעות שהגיעו מכין הוא לדפוס את הכרך השני של שיריו.

לאחר איציק מאנגר ויעקב גרופר הגיע תורם של סיפורי משה אלטמן. שניים מן הטובים שבספרי אלטמן: קובץ הסיפורים „די ווינער קאַרעטע און אַנדערע נאָוועלן" (המרכבה הווינאית ונובילות אחרות) והרומן „מדרש פנחס" הופיעו בהוצאת „שלום עליכם" של נטע רויטמן והודות לעמלו הגיעו לפולין ולאמריקה.

ספרי אלטמן הנ"ל ראו אור ב־1935, ובאותה שנה הוציא נטע רויטמן, לפי הסכם עם ועד־שטייגבארג שבטשרנוביץ, מהדורה שניה של משלי אליעזר שטייגבארג. המהדורה הראשונה, שהדפסתה התחילה בטשרנוביץ בעוד המשורר בחיים, היתה מהדורת־פאר. הספר, שנעשה יחסית לתנאי־המכירה של ספרות יידיש, רב־מכר והגיע לחוגי קוראים רחבים, היה זה של המהדורה השניה, מהדורת נטע רויטמן של ה„משלים".

שנה לאחר מכן, ב־1936, הגיעה העת לפרסום ספר־הבכורה של כותב שורות אלו, „אינזיך און ארומזיך" (רשימות של פולמוסן והערות ביקורתיות) עם עטיפת־רישום של הצייר ארתור קולניק. וב־1936 הופיעו גם ספרי־בכורה של המשוררים ברל שנאבל (מתגורר כיום בנהריה, ישראל) ויוסל לרנר, שנותר בטשרנוביץ. המשורר מסיגט שנאבל שר על עוולות סוציאליות ורומם בפיוטו גיבורים יהודים והונגריים במאבקם לצדק.

ב„דאָס געזאנג פון הינטערגאָס" (מזמור הסמטה האחורית) של יוסל לרנר הביסאראבאי קרובים רוב השירים למוטיבים עממיים והם בעלי מוסיקליות אותנטית וחן של משחק.

בפרוס מלחמת־העולם השניה, ב־1939, עוד הספיק נטע רויטמן להוציא ספר ביידיש. זה היה כרכון של סיפורים משל המספר הבוקובינאי הצעיר יוסף בורג. ספרון דק זה „אויפן טשערעמוש", בן ששים ושבעה עמודים, היה קודם־כל חדש מבחינה תימאטית. גיבוריו של יוסף בורג אינם רק עובדי־אדמה, אלא עובדי־יער־ונהר, ולא סוחרים בעלי דוברות (כאלה מצויים בספרותנו היפה ובספרי הזכרונות), אלא יהודים משיטי־עצים, המוליכים הם עצמם את הדוברות, דוברות לא להם, בשכר זעום. ואשר לאיך, לאחר קריאת סיפוריו של בורג כתבתי, ש„ממשמש ונכנס אל הבלטריסטיקה שלנו תלמיד־של־ברגלסון ובשורה בפיו על עצמיות ואותנטיות".

בהתאם לידיעות נמצא עתה יוסף בורג בטשרנוביץ, ואין יודע אם כותב הוא ומה כותב הוא.

שלמה ביקל

לאחר מלחמת־העולם השניה ניגשה ב־1946 שארית־הפליטה של סופרי יידיש ברומניה לחדש במרץ את העבודה הספרותית־היידית. ב־1947 הופיע בבוקארשט קובץ גדול, בן 167 עמודים (ראשון בגדלו בתולדות יידיש שברומניה). אחד המחותנים הראשיים של „בוקארעשטער זאַמלביכער" (מאספים בוקארשטאיים) היה נטע רויטמן. הוא מיוצג שם בפרק זכרונות, אולם העיקר הוא, שהיה בעצם המוציא לאור, הדואג לקובץ. ולו, לנטע רויטמן, היה גם העוז להתנגד ל„ייבסקציה", שהאלמנך ישרת את ענייני ה„פרוגרס", ושכל מאמר יסתיים ב„תלישת המסווה מעל הריאקציה הציונית, הרתומה במרכבת האימפריאליזם".

נטע רויטמן העז להתנגד. על כך נודע לנו מן הנקרולוג, שהדפיס המשורר יעקב פרידמן ב„לעצטע נייעס" התל־אביבי (מיום 8 ביולי 1966).

וכותב פרידמן כך —

„אתה יודע — פלט פעם רויטמן — אני חש את עצמי כסגן בשדה־הקרב. הגנרלים נפלו בקרב, והסגן נאלץ ליטול על עצמו את הפיקוד.

„יום־יום הייתי חושש שמא לא יבוא רויטמן עוד למערכת, שמא ישולח אל דובי־הצפון הלבנים...

„ידידים היו מזהירים את רויטמן, אלא שהוא היה מניע ידו ועונה:

„חייו של כל אדם נתונים בסכנה, ואם יש לאבדם, מוטב שזה יהיה למען משהו... אני לא אניח שהאלמנך ייהפך למפלצת פרוגרסיבית־אדומה".

לפני כעשר שנים עלה נטע רויטמן לישראל, וכיוון שידע יפה עברית (הוא היה תלמידו של אליעזר שטיינבארג בליפקאַן) נעשה מורה עברי באולפן.

אלא שהפעולה המו"לית לא נתנה לו מנוח. ובשנת פטירתו (הוא מת ב־13 במאי 1966) החליף עמי מכתבים בדבר שירי יעקב שטרנברג וסיפורי משה אלטמן, ש„ארגון יוצאי ליפקאן" מתכונן להוציא בעברית.

סיפוריו של משה אלטמן בתרגומו של המשורר והמבקר ק. א. ברתיני, שהוא גם העורך של הירחון „מאזניים", כבר נמצאים בדפוס ויופיעו בקרוב. על תירגום שירים של שטרנברג עובדים כמה מתרגמים. מכתביו של רויטמן אלי מלאים דאגה וגיל. המכתב האחרון, מיום 10 במאי, היה מלווה דרישות־שלום של יעקב שטרנברג ומשה אלטמן, שעמם היה רויטמן מחליף מכתבים.

עניתי לו ב־13, מייד לאחר שקבלתי את מכתבו, אלא שמכתבי לא הגיע אליו עוד. ב־13 נסע ער ורענן לבקר אצל ידידים ברמת־גן. הוא צלצל בדלת הבית ומשנפתחה היה נטע רויטמן שרוע מת ליד הדלת.

מותו של נטע רויטמן ציין את סוף־הפסוק הטראגי של ספרות יידיש ברומניה.

(1966)

לוח השמות*

אבנר, מאיר 16, 21, 33, 36, 51, 54, 326—331, 365

אברמוביץ, מ. 124

אדלר, ויקטור 35, 37

אוארנהיימר, ראול 332

אוברלנדר, מוריץ 36

אוורסקוּ (הגינירל) 31

אוירבאך, אפרים 203

אוירבאך, ברתולד 5

אוירבאך, רחל 376

אולגין, משה 210

אוליצקי, לייב 173

אופטושו, יוסף 86, 390

אופנהיים, רוזיא 237

אורנשטיין, משה 63, 67

אחד העם 293, 326, 374, 414

אטאנאסיו, אי. ק. 119

איבסן, הנריק 198

איגל, לאזאר 280, 282

איזראעל, י. ד. 255, 351

אייכמן 402

אימבר, שמואל־יעקב 244

איסופוס 147, 150, 152

איסטראטי, פאנאיט 83

איסקוואסקוּ, באַרבוּ 100

אלטמן, משה 82, 112, 140, 144, 167, 172—180, 203, 221, 347, 389, 391, 419, 420.

אלטנברג, פטר 332

אליוט, ט. ס. 388

אליזבת (הנסיכה) 5

אלכסנדרסקו, גריגורי 356

אלמוני, פ. 122, 123, 129

אמיוט, ישראל 199, 207

אמינסקו, מיכאיל 90, 258, 273, 379, 406

אנגלסקוּ (השר) 13

אנטונסקו, יון 16, 21, 22, 23, 28, 75, 257, 318, 404, 405

אפרתי ראה: ואלדמן אפרים

אפשאן, אלתר 214, 215, 218, 219

אפשאן, הרצל 214, 216—220, 255

ארבורה, זאמפיר 273

ארגזי, טודור 90, 160, 191, 406

ארוניאנו, ד"ר 284

אריאל, יהודה 413

ארן, יהודה ראה: ארנקראנץ, יהודה

ארנדט, חנה 403

ארנולד, מאתיו 388

ארנקראנץ, אוואלד 73

ארנקראנץ ו. ראה: זבארזיר, ולוול

ארנקראנץ, יהודה 74

ארנקראנץ, יוכבד 70

ארנקראנץ, יוסף 73

ארנקראנץ, מאיר 69, 70

ארנקראנץ, שלמה 70

אש, שלום 126, 154, 264, 390

באואר, אוטו 37

באלטשסקו, נ. 356

באסטומסקי, שלמה 146

באר, הרמן 332

בארא, אבנר 137, 239, 304—306

בארא, יוליו 6, 51, 76, 119, 276, 313

בארדיטשבר, זליק 221—233, 246

בארנה, לודוויג 96, 195, 319, 323, 341

בגין, מנחם 86

בדי, מ. ה. 362

בובר, מארטין 134

בודליר, שארל 107, 162, 240, 390

בוטושאנסקי, יעקב 83, 88, 89, 121, 122, 123, 125, 127, 129, 158, 159, 225, 248—251, 397

* לוח השמות נערך ע"י הביבליוגרף מרדכי שוחט.

בֶּווין, ארנסט 86
בורג, יוסף 208—209, 419
בורוכוב, בֶּר 57
ביאליק, חיים־נחמן 127, 135, 269, 362, 372, 384 390, 394, 399, 414, 415
ביקל, אליעזר 364
ביקל, שלמה 81, 130, 173, 234, 355
בירגר, גוטפריד אוגוסט 191
בירנבוים, נתן 57, 113, 114, 190
בלאגה, ל. 355
בלאנק, אריסטידה 47, 50, 321
בלאנק, מאוריציו 47
בלאנק, מרדכי־מאיר 112, 167
בלומנטאל, נחמן 236
בלומנפלד־(סקרוטאטור), קלמן 19, 20, 310—311
בן־גוריון, דוד 85, 86, 90
בן־הדור, אורי 83—85, 250, 360, 361
בנווניסטי, מישו 403, 404
בעש"ט 181, 182, 188, 189, 294, 394
בֶּק, מאיר 45
בֶּר (הרבי מליובה) 63, 128, 184, 308
בראואר, אברהם ראה: גראור, קונסטנטין
בראון, מישו 78
בראטיאנו, וינטילה 20, 49, 50
בראטיאנו, יון 12, 49, 50, 100, 103, 316
בראנישטיאנו, ב. 51
בֶּרגלסון, דוד 154, 208, 209, 264, 265, 266, 267, 390, 407
ברדיצ'בסקי, מיכה־יוסף 27
ברודר, ברל 222
ברודרזון, משה 199
בריגל, פטר 286
ברוידס, ראובן־אשר 76
ברוינשטיין, אדולף 308—309
ברונסגאסט, קורנליוס 93
ברונשטיין, מנדל 24
ברנארד, אדולף 53
ברנר, אברהם 324
ברנשטיין, איגנאץ 351
ברקוביץ, אדולף 48
ברקוביץ ד"ר, יוסף ראה: יוסיף ד"ר, ב.
ברקוביץ, יוסף 47
ברקוביץ, ישראל 225
ברקוביץ, עלי 47—50
ברתיני, ק. א. 174, 268, 420

גאלאקטיון, גאלא 87—90, 249
גאסטר, משה 96, 315, 316
גבירול, שלמה אבן 154
גבירטיק, מרדכי 228
גוגה, אוקטביאן 20, 21, 30, 31, 33, 55, 102, 107, 157, 291, 298, 321, 322, 323, 325, 330, 355
גוגול, ניקולאי 26, 160
גוטהרץ, אמיל 144
גוטליב, הרש־לייב (הרש־לייב סיגטר) 113, 211, 212, 213, 381—382
גוטליב, יוסף 381
גוטמן, נחום 146
גולד, לייבוש ראה: אריאל, יהודה
גולדנברג, איציקל 379
גולדנברג, מרדכי 259, 263, 268—271
גולדפאדן, אברהם 7, 51, 66, 67, 68, 76, 119, 120, 130, 157, 158, 159, 184, 185, 186, 212, 221, 248, 252, 307, 356, 379, 380, 397
גולדפלד, דוד 365
גולדפלד, ישעיה 365
גור, יהודה 414
גיאורגיו־דאז', ג. 28, 79, 97
גייגר, אברהם 112
גילישנסקי, הרץ 135, 234
גינגולד, ד"ר 404

גינינגר, חיים 60, 142, 243—247
גייסינר, הרץ ראה: ריווקין, הרץ
גיסר, משה־דוד 349
גיריא, דוברוג׳אנו ק. 9, 51, 96, 119, 284, 285, 360
גיתה 5, 191, 361
גלאטשטיין, יעקב 377
גלוזמן, וולקה 376
גלבר, נ. מ. 69
גליק, הירש 390
גלר, ליאון 51, 250
גלרטר, ליטמן 51, 250, 284—289
גראדה, חיים 390
גראור, קונסטאנטין 9, 51, 96, 97, 119, 298—301, 315
גראנט, יוליוס 4, 5
גרודר, ישראל 94
גרוסברד, הרץ 141, 242, 270, 418
גרוסמן, מאיר 81
גרופר, יעקב 82, 83, 117, 124, 125, 126, 127, 128, 130—132, 184, 212, 247, 250, 252, 258, 260, 355, 356, 361, 362, 391, 397, 405, 413, 418, 419
גרינבוים, יצחק 15
גרינברג ראה: וילמן, א.
גרינברג, אורי־צבי 414
גרינברג, אליעזר 175
גרינוואלד, יקותיאל יהודה 112
גרץ, ה. 291

דאנטה, אליגיירי 194
דה גול (גנראל) 47
דובנוב, שמעון 45
דוברסקו, דימ. 44
דוחובני ראה: מיכלי, ב. י.
דוסטוייבסקי, פ. 373
דיאמאנט, מאקס 30
דימוב, אוסיפ 160
דימיטרוב 163
דר נסתר 390
דרוסטה־הילסהוף, אנאטה פון 364
דרימר, שלמה 53

האגר, ברוך 332—335, 355
האגר, ישראל (הרבי מוויז׳ניץ) 217, 332
האופטמן, גרהרד 26
האלפרן, משה־לייב 242, 303, 338, 343, 345, 346, 378, 390
האלפרן, פאליק 144
הגל, גאורג וילהלם 245
הוגו, וויקטור 390
הולדר, יוסף 211־215, 218, 257
הופשטיין, דוד 390
הזן, חיים 387
היינה, היינריך 44, 86, 94, 343, 361, 364, 381
הירשנזון, יעקב 51
הכט, הליוס 364
הלוי, מאיר 42, 45, 118
הלנה (המלכה) 104, 404
הלפר, נטע, ראה: מאנגר, נטע
הלקין, שמעון 394
המאירי (פוירשטיין), אביגדור 211
המגיד מדובנא 148, 150, 152
הרב מאפטה 252, 312, 359, 394
הרדר, יוהאן גוטפריד 191
הרצל, בנימין־זאב 291, 326, 362

וואטרמן־וויין, לואיזה 414
ואכטל, מוריס 47, 48, 50
ואכטנגוב 160
ואכשטיין, ברנארד 69, 70
ואלדמן, אפרים 122, 124, 125, 126, 250, 397
ואלנשטיין, אדולף 365

וארבורג 19
וארשאווסקי, מארק 179, 222, 228, 229, 250, 397
וויטק, שטיפאן 289
וול, קובי 235, 366
וולטיר 323, 390
וולינר, איציק 375
וויז, סטיפן 414
וויינגר, פריד 235, **347—350**, 355, 365, 366, 389
ווינפר, ז. 390
ווינשנקר, איציק 232, 233, 247
וויסמן, מישו **51-56**, 413
וויצמן, חיים 54
וילמן, א. 404
וילסון, אדמונד 388
וקסלר, ישראל 407
וקסלר, מאקס 51, 250, 284, 287
ורגאליס, א. א. 170
ורלין, פול 240

ז'אבוטינסקי, זאב 53
זאקס, נלי 366
זבארזי'ר, ולוול 51, **63—74**, 76, 79, 119, 120, 130, 159, 184, 193, 212, 221, 222, 252, 307, 308, 309, 317, 354, 356, 380
זילברבוש, דוד־ישעיהו 63, 67, 68
זינגר, י. י. 391
זינגר, פייסי 326
זינגר, שמואל 54
זיסו, אברהם־לייב **23—29**, 52, 53, 81, 85, 88, 250, 258, 259, 403, 404
זליגמן, יוסף 5

חורין, אהרן 112
חיות, צבי־הירש 44
חיימסקי, משה 81
חרץ, מאיר 235, 389

טאטארסקי (השר) 21
טאמבור, וולף 213, 355, 389, **391—393**
טאנאסה (השחקן) 362, 379
טוטו, ניקולאי 32, 33
טושינסקי, בנימין **264—268**
טויביש, הרב 312
טולסטוי, ל. 361
טוינבי, ארנולד 397
טומא, א. 51
טיטולסקו 103
טייטלבוים, ר' חנניה ליפה יום־טוב 211
טיקטין, היימן 96
טלר, ישראל הלוי 63
טנא, בנימין 182, 399
טנדלאו, אברהם 351
טראכטנברג, יוסף **203—205**, 208
טשיליבי, מויסה 313

יאנקו, מארסל 360
יאסינובסקי 326
יהואש 390
יואניצסקו ד. ר. 77
יונסקו, טאקא 101
יונסקו, נאיה 86, 290
יוסיף ד"ר, ב. **259—260**
יורגה, ניקולאי 38, 98, 258, 290
יזהר, ס. 387
ינאי, אלכסנדר (המלך) 388
יפה, א. ב. 232
יקיר, יענקל 200, **210**
ישעיה בן־בצלאל 118
ישראלצה, ר' מרוז'ין 332, 394

כ"ק, נתן ראה גיריא דוברוג'אנו, ק.
כתבן, שרה 234, 374

לאבין, נתנאל 9, 10, 51
לאזארוביץ אברהם ראה: לאזאריאנו בארבו
לאזארוביץ, איציק ראה: פריביאנו, יון
לאזאריאנו, בארבו 10, 51, 88, 96—99, 142, 144, 158, 159, 361, 379
לאיאלאס, א. 264, 390
לאנדוי, אלפרד 247
לאנדוי, זישע 378
לאסאל, פרדינאנד 285, 286, 303
לאסקר־שילר אלזה 366
לאפונטין 152
לארס יהודית 239
לביא (לווינשטיין), תיאודור ד"ר 401—404
לודו, י. 83, 85—86, 250, 259 361
לווין, לייבו 247
לווינסקו אוז'אן 84, 89, 360, 361
לוצאטו, לואיג'י 10
לוקר, ברל, 57
לייב, מאני 377, 378
לייוויק, ה. 264, 265, 266, 267, 268, 349, 362, 377, 378, 390
לייש, אריה (לייביש) 233
לינאו, נ. 361
ליפה, קארפל 45, 51, 123, 258
ליפשיץ, חיה 257
לנדאו, מיכאל 54, 261, 263
לסינג 272, 361
לרנר, יוסל 356, 389, 419
לרנר, שלמה 135, 137, 241, 347, 409
לקר, חיים 137

מאיורסקו, טיטו 8
מאך, ארנסט 245
מאליק, אוזיאס 76, 77, 78
מאלר, פאבוס 377
מאנגר, איציק 10, 68, 69, 73, 79, 116, 129, 139, 141, 144, 167, 168, 181—195, 221, 222, 229, 238, 241, 245, 247, 252, 302, 303, 307, 336, 343, 345, 347, 355, 356, 362, 365, 366, 374—380, 391, 405, 409, 415, 418
מאנגר, הלל 181, 192, 375, 376
מאנגר, חוה 375
מאנגר, נטע 188, 192, 193, 244, 245, 302—303, 375, 376
מאנגר, שיינדל 192, 375, 376
מאניו, יוליו 77
מאפו, אברהם 387
מאקסימיליאן 379
מארגוליוס, ב. 51
מארק, ר' אברהם־יעקב 280—283
מארק, יודל 351
מארק, נתן 394—396
מארקוס, אהרן 326
מארקיש, פרץ 390
מארשאל, לואי 16, 17, 19, 22
מבש"ן (מנדל ברונשטיין) 24
מגד, אהרן 385
מודיסטוס 101
מונטאגיו 19
מוסקוביץ, איליא 284
מוסקוביץ, איסאק 287
מיטשסקו, איסטראטה 20, 102, 107
מיידנברג, י. 205
מייטוס, אליהו 121, 131, 132
מייזיל, נחמן 356
מיכאי (המלך) 104
מיכאלאקה, יון 12
מיכאלס, שלמה 167, 239
מיכלי, ב. י. 268, 271, 383—388
מילטון 387
מלבי"ם, (ר' מאיר לייבוש) 6, 42, 43, 45, 119, 252, 276—279, 313, 322, 323, 324

מלמד (ווינשטיין) אידל 263
מנדלי מוכר ספרים 130, 152, 154, 247, 249, 269, 361, 387, 390
מנדלי קוסובר, ר׳ 332, 333
מנדלסון, משה 42, 64, 276, 313
מנצ׳ל, פיליפ 365
מסטל, יעקב 125
מֶסֶר, גואידו 260

נאדיר, משה 154
נוטארא, ק. 379
נורדאו, מאקס 326
ניגר, ש. 381
ניטשה, פ. 128, 373
ניסטור, יון 330
נֶמירובר, יצחק 42—46, 404
נמציאנו, ב. 361, 362

סאבא, יצחק 118
סאדוויאנו, מיכאיל 90
סאווארסקי, אלכסנדר 135
סאלטן, פליקס 332
סאנילביץ, הייגריך 96, 300
סאנילביץ, מאקסימיליאן 300
סאקציאר, מוטל 196—199, 356, 389
סגל, הרש 232, 243—247
סגלסקו, מרדכי 379
סדן, דב 146, 351, 406
סוטק, יעקב 121, 122, 244
סופר, בריטא 237, 238
סופר, שמואל אבא 136, 232, 235—238, 292—297
סוקאל, שאול 57
סורקיס, משולם 239
סטאלין, י. 97, 209, 356, 371, 376, 417
סטאניסלבסקי 160
סימה, הוריה 23
סיניאן, לאזאר ראה: שיניאנו, לאזאר
סלצר־סאראציאנו, א. 42
סמולנסקין, פרץ 280
סקוט, ואלטר 387

עמיר, מיכאל ראה: וייסמן, מישו
עקיבא בן יוסף 279

פאוקר, אנא 28, 416, 417
פאוקר, מארצ׳ל 284
פאולסקו, יון 361
פאליק, אברהם דוד 30—34, 282, 329, 330
פאנר, יצחק 235, 247, 366, 389, 405
פדרוס 147
פוגל, אברהמטשה 257
פודוליאנו, ס. 360
פונאסאקא, דניאל 118
פונדאן, ב. (פודויאנו) 372—373
פופוביץ׳, דורי 330
פורומבאקו, ורוניקה 371
פורטונה, אנריק 361, 362
פורמן, ישראל 351—354
פופסקו, תיאודוסיה 31
פוקשאנר, מאקס 36
פיישוטו, בנימין פראנקלין 3, 4—6, 8, 9
פיכמן, יעקב 203, 259, 262
פילאט, יון 355, 360, 361
פילדרמן, ווילהלם 12, 13, 16—22, 23, 49, 54, 105, 107, 290, 402, 403, 404
פינלס, שמואל 51, 326, 407
פיסטינר, יעקב 14, 16, 35—41, 330
פינקלשטיין, מיכל 312, 372
פיש, האמילטון 4
פישקוֶלסקו, גריגורי ראה: גאלאקטיון, גאלא
פישר, יוסף 16, 54

פישר, תיאודור 16, 20, 21, 54

פלביוס, יוסף 388

פלדמן, ברקו 28

פלוייישטיאנו ראה: שוואַרצפלד, משה

פלונדור, יאנקו 329

פֶלץ, איסאק 78—80, 360, 361

פלר, אברהם 27, 81—86, 206, 413

פסנתר, יעקב 118

פפר, איציק 390

פקלמן ד"ר, ראה: פורטוגה, אנריק

פראנס, אנאטול 390

פראנץ, יוזף (המלך) 189, 281

פרדינאנד (המלך) 103

פרוג, שמעון 250, 397

פרוטופופסקו, הלנה 10, 14

פריביאגו, יון 361, 362, 363

פרידמן, אהרן מתתיהו 127, 128

פרידמן, ברל 330, 374, 375

פרידמן, חווה'לה 305, 306

פרידמן, יעקב 235, 336—346, 355, 366, 389, 420,

פרילוצקי, נח 270

פרנקל, אליעזר 146, 247, 355, 356, 389—391, 405—406

פרפסיציוס 360, 361

פרץ, י. ל. 126, 128, 130, 133, 135, 136, 143, 152, 160, 172, 173, 193, 194, 195, 242, 243, 244, 247, 249, 291, 334, 347, 377, 390, 397

פרשט, שמשון 221—233

צאפלר, אמיל 137

צוויג, ארנולד 85

צייטלין, אהרן 264

צייטלין, הלל 373

צימר, קארל 25

צירלסון, ר' יהודל-לייב 16, 262, 276—279

צ'לאן, פאול 368—370, 371

צמח, שלמה 384, 385, 386, 387

קאוטסקי, קארל 96, 119

קאז'בר, הרש-לייב 200—202, 235, 389

קאלוגארוּ, יון 360, 361

קאנטאקוזינו, מאתיי 101

קאפנר, פילים 105—108, 412

קאפנר, קלרה 412

קארא, י. ראה שוואַרץ, איציק

קארדוצ'י, ג. 8

קארול (הנסיך) 5, 8

קארול השני 13, 20, 104, 105, 140, 258, 402

קארפ, הוריי 290—291, 401

קארפ, מתתיהו 401

קארא'יאלה, יון-לוקה 251, 272—275

קוגלניטשאנו, מיכאי 258

קודריאנו, ז. 55

קודריאנו, יון 331

קוזה, א. ק. 20, 21, 24, 55, 56, 86, 102, 107, 330, 331

קויפמן, מיכל 112

קולבאק, משה 264, 266

קולניק, ארטור 135, 138, 139, 142, 144, 146, 172, 173, 241—243, 260, 347, 409, 418, 419

קונסטאנטינסקו, אליקו 18, 19, 20

קונסטנטינסקו-יאש, פטרה 89

קוסטאפורו (השר), 5

קורן, רחל 390

קורניא, מיכאיל 100, 101

קיטנר, אלפרד 368, 371

קיש, אורי 121, 122

קילינגר, פון מאנפרד 23

קיסמן, יוסף 234

קיקרו 101, 286

קלוזנר, יוסף 327, 387, 388
קלופשטוק 124
קלימאנסו, ג'ורג' 10
קלנר, ליאו 36, 115, 327
קראוז, קארל 74, 332, 385
קראפט, ארטור 73
קראפט, חיים 57—60, 140, 144, 234
קריאנגה, יון 90, 258, 356, 361
קריב, אברהם 394
קרילוב 147, 152
קרסל, ג. 51, 357

ר'אבוי, א. 203
ראבלה 316
ראבנר, שמחה 63
ראבזלסקי, פרופ' 33
ראדר, ברנארד 34, 347
ראוויטש, מלך 155
ראט, ר' משולם 276
רובאר 101
רבי, יעקב 123, 397
רבינוביץ, מוטי 123, 124, 125, 127, 250, 397—400, 413
רבינזון, חיים 251—255, 357—359, 389
רובין, אסתרקה 413
רובין, ישראל (רבקאי) 270
רובין, ראובן 125, 135, 241, 347, 407—417
רובינא, חנה 414
רוזנבלאט, יהושע 66
רוזנבלאט, נטע 143
רוזנהק, שלמה 326
רוזנטאל, דניאל 100
רוזנטאל, זלמן 261—264
רוזנטאל, סולומון 100—105, 107
רוזנר, מאיר 57, 251
רוזנפלד, יוסף 280, 281, 282
רוזנראוך, גבריאל 142, 246
רוזנפלד, מוריס 397
רוזנקראנץ, מוזס 365
רוטשילד 19
רויטמן, נטע 131, 376, 418—421
רוסאטי, קוסטאקה 100
רוסו, ז'. ז'. 128
רוקח, אליעזר 76
רטגר, טילו 371
ריווקין, הרץ 160, 200, 206—207, 227, 228, 229, 389
ריזין, אברהם 65, 170, 172, 250, 390, 418
ריזין, זלמן 170, 181, 270, 381, 409
רייטמן, ליאו 63, 128
רייטמן, הירש 128
רייכמן, חנניה 145, 146, 151
ריינהארדט, מאקס 160
רייפר, מאנפרד 22, 280, 329, 331
ריכטר, גוסטב 402
רילקה, ריינר מאריה 193
רימבו 303
רינג, יחזקאל 213, 216, 255
רינצלר, אברהם 263, 355
ריספלר, מאיר 146, 355, 356
ריסר, גבריאל 124
רמב"ם 395

שאבאד, צמח 270
שאגאל, מארק 412
שאמיסו 119
שאראגא, לאסקאר 257—259
שוארץ, איציק 243—247
שוארץ, שמחה 238—241, 246, 252, 305
שוארצמן ראה: שסטוב, לב
שוארצפלד, אליאס 118, 313, 315
שוארצפלד, בנימין 312, 313, 372
שוארצפלד, וילהלם 313
שוארצפלד, לייב 312

שוואַרצפֶלד, משה 96, 118, 312—318, 372, 373
שוֶופלברג, אַרנולד 371
שוֹפנהאוּר, אַרטוּר 11
שטאנד, אדולף 407
שטוירמן, אַנג'ליקה 373
שטוירמן, רודיון, א. 96, 120, 121, 363, 373
שטורפר 65, 66, 308
שטיינבאַרג, אליעזר 10, 30, 39, 40, 57, 58, 88, 91, 92, 99, 111, 133—156, 158, 167, 168, 175, 200, 207, 221, 234, 238, 241, 243, 246, 247, 260, 304, 347, 355, 356, 361, 365, 391, 406, 409, 419, 420
שטיינבאַרג, יהודה 135, 175, 197, 259, 304
שטיינמן, אליעזר 150
שטיינמץ, לייב 57
שטראוכר, בנו 16, 18, 36, 66, 114, 115, 327
שטרייטמן, היינריך 96, 319—325
שטרייטמן, מאיר 319
שטרן, אדולף (אבנר) 3, 4, 5, 6—15, 18, 96
שטרן, גדליה 4, 7
שטרן, ליאופולד 6, 7
שטרן, מישו 11, 15
שטרנברג, יעקב 10, 25, 58, 79, 82, 88, 112, 129, 132, 138, 139, 140, 142, 144, 146, 157—171, 175, 176, 221, 222, 227, 228, 234, 238, 241, 248, 250, 305, 347, 356, 357, 361, 372, 373, 376, 377, 380, 389, 391, 413, 420
שטרנברג, משה 158
שטרנברג, פייוול 225, 234, 293, 374
שיין, דאו'ה 216, 255
שיין, היינריך 407
שיין, לאַזאַר ראה: שיניאַנו, לאַזאַר
שיניאַנו, לאַזאַר 96, 247, 315, 316, 360
שיינפלד, אברהם 362
שילר, פ. 8, 394
שכטר, משה 51
שכטר, שלום 70, 71
שכטר, שמשון 67, 71, 72, 73
שכטר, שניאור זלמן 407
שלום־עליכם 73, 86, 124, 126, 152, 154, 155, 160, 172, 174, 195, 216, 217, 222, 249, 255, 266, 291, 361, 374, 375, 390, 397
שמידט, יוסף 91—95
שמידט, שמחה ראה: בן־הדור, אורי
שמידט, שמריה 91
שמיר, משה 385, 387
שנאַבל, ברל 213, 216, 255—257, 355, 382, 419
שניידר, בנימין, ראה: קאַלוגאַרו, יון
שסטוב, לב 373
שפירא, הרמן 326
שפלר, ישראל 144
שפלר, ליאו 57
שפֶרבֶר, אַלפרד־מרגול 365, 370—372
שפרוט, חסדאי אבן 154
שפרן, אלכסנדר 403, 404
שפרן, ר' בצלאל 276, 352
שפֶנגלר, או. 293
שץ, בוריס 407
שקספיר 3, 7, 11, 272, 387
שרייבמן, יחיאל 389
שרצר־אויסלנדר, רוזה 364—368

ה ת ו כ ן

דב סדן: עם האסופה . . . . . ה
אברהם פלר: ד"ר שלמה ביקל והספרות ביידיש ברומניה . . ז
אליעזר פרנקל: עם הספר . . . . . יג
שלמה ביקל: שתי עשרות שנים ברומניה . . . . . טז

מן הספר: „רומניה" בואנוס־איירס 1961

מאבק לזכויות אזרחיות ליהדות רומניה

אחד מראשוני הראשונים 3
„לואי מארשאל" של רומניה 16
אברהם לייב זיסו 23
המצבה הגבוהה ביותר בבית־העלמין בטשרנוביץ 30
פגישות עם ד"ר פיסטינר 35
הרב הראשי בבוקארשט 42
ראש־הקהל של בוקארשט 47
פאר הציונות 51
הלוחם הוותיק ליידיש 57

ברחוב היהודי

ולוול זבראז'ר ואחייניו 63
ואקארשט 75
בית־הדפוס „סלובה" 81
גאלא גאלאקטיון 87
הזמר יוסף שמידט 91
חבר האקדמיה הרומנית — בארבו לאזאריאנו 96
שני עורכי־דין יהודים גדולים 100

יצירתיות ביידיש

ערב 1914 111
תקופת „ליכט" 117
יעקב גרופר 130
אליעזר שטיינבאַרג בטשרנוביץ 133
משלי אליעזר שטיינבאַרג 146

יעקב שטרנברג 157
משה אַלטמן 172
איציק מאַנגר 181
שמואל אבא אַבּרוו והרשל רוח־קיץ 192
המשורר מוטל סאַקציאַר 196
המספר הרש־לייב קאַז׳בר 200
המשורר יוסף טראַכטענברג 203
המשורר והמספר הרץ ריווקין 206
המספר יוסף בורג 208
המבקר יענקל יקיר 210
המשורר ממאַראַמוּרש יוסף הולדר 211
„שלום־עליכם״ הסיגטי 216
שני משוררים עממיים: שמשון פרשט וזליק בּאַרדיטשבר . . . 221
חכמי טשרנוביץ 234
חכמי בוקאַרשט 248
חכמי קישינוב 261

מן הספר: „מסות של עצב יהודי״ נ״י 1948

לייבא זיבל — גיבור האימה 272
צירלסון והמלבי״ם 276
הרב מטשרנוביץ 280
חלוץ הסוציאליזם היהודי 284
הבכיין 290
האוהב ישראל 292
האיש של „העתונות המסוימת״ 298
שולייתּ החייטים נטע מאנגר 302
סוחר התבואות אבנר בּאראק 304
ה„זבאראז׳אני״ 307
הדוקטור לחדשות 310
משה שוואַרצפלד 312

מן הספר „שלושה אחים היינו״ נ״י 1956

ברנה הרומני 319
אחד מן השלושה 326

מן הספר: „סופרי דורי״ (כרך ראשון) נ״י 1958

ברוך האגר 332
יעקב פרידמן 336

ספרו השביעי 342
המשורר פריד וייניגר 347
אוסף הפתגמים של ישראל פורמן 351
אויפשטייג (קובץ ספרותי) 355
המשורר חיים רביזון 357
סופרים יהודים־רומניים 360
משוררים יהודים בלשון זרה 364
רוזה אויסלנדר 364
פאוּל צ'לאן 368
אלפרד מארגול שפרבר 370
ב. פוֹנדאַן 372
שנות הראשית של איציק מאנגר 374
שירים של פרשת־חיים 381
ב. י. מיכלי 383

מעיתונים וירחונים שונים *

ספרים יידיים מרומניה 389
ספרו השלישי של נתן מאַרק 394
מוטי רבינוביץ 397
השבט שניצל 401
אליעזר פרנקל 405
הצייר רובין 407
מו"ל יידי 418
לוח השמות 421

---

* במדור הזה צוינו תאריכי פירסומם של המאמרים, אך ביתר המדורים התאריך מופיע רק במידה שהוא ניתן, ע"י המחבר, בספר שממנו לוקח המאמר. (הערת העורך).