

Jerusalem in Hebrew Literature (opening lecture of the Congress) /
ירושלים בספרות העברית

Author(s): גרשון שקד and Gershon Shaked

Source:

Jewish Studies /

מדעי היהדות

38 pp. 15-32, תשנ"ח

Published by: World Union of Jewish Studies / האיגוד העולמי למדעי היהדות

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23382161>

Accessed: 20-05-2018 18:38 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



World Union of Jewish Studies / האיגוד העולמי למדעי היהדות is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to

Jewish Studies / מדעי היהדות.

JSTOR

<http://www.jstor.org>

ירושלים בספרות העברית*

מאת

גרשון שקד

[א]

הגדרת משמעותו של מרחב ביצירה לשונית מורכבת מאוד. זו קודם-כול העברה מן התחום של מציאות תלת-ממדית לאמנות של זמן ומלים. מרחב מוגדר במלים, ואלה נושאות עמהן לא רק את סימונו של המרחב כאתר גיאוגרפי המצוי בזמן ומוגדר במקום מסוים, אלא מטענים חוץ-מרחביים, אשר מסמנים את משמעותו של המרחב בזיכרון ההיסטורי, בטקסטים אחרים ובאמנויות אחרות.¹ כל אלה הם מקורות העשויים לעורר קונוטציות מגוונות אצל הנמען, השומע או קורא את המלים או אצל זה המבטא אותן; קל-וחומר במרחב טעון כמו ירושלים, שהמטענים שלו נצטברו במשך כמה אלפי שנים ושנתפרש אצל קבוצות שונות בצורה שונה: אין ספק שהמלה 'ירושלים' מתקשרת אצל השומע והקורא הנוצרי קודם-כול בדמותו של ישוע ומקום קבורתו; וכשכתבה סלמה לגרלף את 'ירושלים' [1901-1902] שלה, הרי לפני שהנמענים פתחו את הספר היתה תמונת הצלוב לנגד עיניהם הוא-הדין במוסלמים שגם בעולמם יש לסימן זה מצבור סמלי משלו שהוא שונה: סוסו של מוחמד העולה לשמים קרוב להם יותר מן הצלוב. לעומת זה, למיליארד-וחצי סינים ירושלים אינה אלא עיר-מריבה במזרח-התיכון. גם הברירות של סופרים יהודים במשך מאה השנים האחרונות היו מותנות באילוצים חברתיים ובדומיננטה החברתית שבכל דור ודור, שהטביעה את חותמה עליהם.

* הרצאת הפתיחה של הקונגרס העולמי השנים-עשר למדעי היהדות, כד בתמוז תשנ"ז.

1 בשאלת המקום בספרות דנו חוקרים שונים: י' האפרתי, 'לברור השימוש בכנוי מקום', ספר השנה של בראילן, יג (תשל"ו) עמ' 104-124; נורית גוברין, 'גאוגרפיה ספרותית — דרכי עיצובן של ערים במפת הספרות העברית', ספר הקונגרס העולמי למדעי היהדות (חטיבה ג), כרך ג (תשנ"ד) 101-108 הנ"ל, 'ירושלים ותל-אביב כמטאפורה בספרות העברית', ירושלים בעשייה ציונית, (ערכה חגית לבסקי) ירושלים תשמ"ט עמ' 434-450; לאה בייך, 'ממרחב לסמל, זכרונות אודסה העברית' (1881-1914), עבודת גמר בהדרכתה של פרופ' נורית גוברין, תל-אביב 1991.

[ב]

בעיני אותה חברה יהודית הכוללת חרדים, מסורתיים ויהודים חילוניים בגולה, שנותרה בהם נקודה יהודית כלשהי, המונח 'ירושלים' הוא קודם-כול מושג סמלי ומיתי ורק אחר-כך מונח גיאוגרפי וממשי, שלא כמו לתושב ישראלי אשר לגבי דידו היא מציאות ממשית במפת-חיו.

ככל שאדם רחוק מן העיר, בזמן או במרחב, היא יותר סמלית בעיניו; וככל שהוא קרוב אליה, הופך הסמל לממשות קונקרטי. בעבר, כשמרבית היהודים היו מפוזרים, והמציאות לא חדרה לחדרי-מגוריהם, היא היתה בעיקר סמל. כיום, כשהמציאות הממשית מובאת לחדר-מגוריו של כל אדם באמצעות כלי-התקשורת, הסמל שבנפש גר בכפיפה אחת עם המציאות שבמסך ונוצר עימות פנימי ביניהם.

במשך שנים ארוכות מאז חורבן בית שני היתה ירושלים יותר 'ירושלים' של מעלה מאשר 'ירושלים' של מטה. 'אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי' (תהילים קלז, ה-ו) — אמרו גולי בבל. ואתה למד מדברי חז"ל את מידת הערצתם לאותה עיר שהיא מעל למציאות ומעבר לה. מה לא נאמר על ירושלים? 'י' קבים של יופי ירדו לעולם, ט' נטלה ירושלים' (קידושין מט, ע"ב); 'ירושלים העיר שחברה לה יחדיו שמחברת את ישראל זה לזה' (ירושלמי בבא קמא ז, ע"א); 'ירושלים אורו של עולם' (בראשית רבה נט); 'עתידה ירושלים להעשות מטרופולין לכל המדינות' (שיר השירים רבה א); 'בעולם הזה שבת משוש כל הארץ וכשיבנה הקדוש ברוך הוא את ירושלים הוא מחזיר לתוכה את השמחה' (שמות רבה נב). אמנם, נמצאים גם דברים קשים, המנמקים את חורבנה כמה שאירע בירושלים של מטה, אבל דברי הסניגוריה גוברים על דברי הקטרוג. על העיר החרבה ירושלים התאבלו בתשעה באב כשקראו את מגילת איכה ובה שיכנו את ההר, שבאחרית הימים יעלו אליו כל העמים. בה — כך סברו — תתחיל תחיית המתים, ועליה חלמו הדורות כמקום הגאולה. יותר משכלתה נפשם של ישראל לארץ-ישראל, היא כלתה ל'ארץ ציון ירושלים'. ירושלים שהזכרה כל יום בתפילה ובברכת-המזון ('רחם נא ה' אלוהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ... ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו והעלינו לתוכה ושמחנו בבנינה'...) ובתפילת העמידה ('ולירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כאשר דברת... ברוך אתה ה', בונה ירושלים'). מדי שנה בשנה חזרו והזכירו בהגדה של פסח את התקווה 'בשנה הבאה בירושלים'. פייטני ימי-הביניים שרו לכבודה, 'ציון הלא תשאלי לשלום אסיריך' של יהודה הלוי נתפרש כמעט כשיר טרום-ציוני שמשוררי חיבת-ציון הרבו לחקותו.

הכותל נתפס הן כמקדש-מעט הן כסמל לחורבנה של עצמאות יהודית.² כל הדורות

2 על מעמדו של הסמל בתודעה הלאומית עיינו ג' שקד, 'בין הכותל ובין מצדה' — השואה והתודעה העצמית של החברה הישראלית, תמורות יסוד בעם היהודי בעקבות השואה, ירושלים 1996, עמ' 523-511.

ראו בירושלים מחוז-חפץ, ורבים עלו אליה למצוא בה את מנוחתם האחרונה. בספרות הופיעה העיר הזאת בפיוטים, בשירת ימי-הביניים ובשירים לאומיים רבים של משוררי התחייה, כשהכול מדגישים את הפתטי שבחורבן ואת הצד הנשגב של עיר-הערים, עיר הגאולה, עיר שאליה מכוונים את כל תקוות העתיד. ירושלים של מעלה היתה קיימת בחזון הדורות ואפילו בחלומות הדורות האחרונים. ומעת-לעת חזר הסמל במלוא עוצמתו המיסטית בשירה (כגון בשירי ירושלים של אורי צבי גרינברג, יעקב דוד קמזון, אביגדור המאירי, חיים גורי ויהודה עמיחי). עמיחי, מן המשוררים האחרונים, נזקק גם הוא למיטפורות מפליגות כדי לתאר את ירושלים של מטה כירושלים של מעלה:

[כא]

ירושלים עיר נמל על שפת הנצח.
הר-הבית אגיה גדולה, ספינת שעשועים
מפארת. מאשנבי כתלה המערבי מסתכלים קדושים
עליונים, נוסעים. חסידים ברחיף מנפנפים
לשלום, צועקים הידר להתראות. היא
תמיד מגיעה, תמיד מפליגה. והגדרות והרציפים
והשוטרים והדגלים והתננים הגבהים של פנסיות
ומסגדים והארבות של כתי הפנסות והסירות
של הלל וגלי הרים. קול שופר נשמע: עוד
אחת הפליגה. מלחי יום-כפור במדים לבנים
מטפסים בין סלמות וחבלים של תפלות בדוקות.

והמשא ומתן והשערים וכפות הזהב:
ירושלים היא ונציה של אלהים.³

התעורבות שבין קדושה לחולין, והמתח שבין המיטפורה הבסיסית של אונייה בלב ים והמרכיבים השונים המעניקים לאונייה זו ממדים על-אנושיים וסופר-אסתטיים, הם המקנים גם לירושלים בשיר זה מימד של ירושלים של מעלה, שיש בה משהו המשנה את כל היסודות היומיומיים והחילוניים בה ל"וונציה של אלהים". גם בסיפורת עשוי להופיע משפט המזכיר במידה רבה את שירו של עמיחי. וכאן

3 יהודה עמיחי, מתוך: עכשיו ברעש, כא ת"א [1968] עמ' 19.

דברים מתוך יצירתה של עמליה כהנא-כרמון: 'ירושלים. עיר בשמים. שריה אני כאן במצב מתמיד של סחרחורת קלה. היכן קו הגבול, ניסיתי לברוק. אולי כשעוברים את רמלה. עץ ערער בערבה. הוא השער. שם בחורף הכי חורף. וכו'.'⁴

אולם מתיאור הטקסטים הבאים, המכסים כמאה שנות סיפורת עברית, יתברר לנו, מצד אחד, שאינה דומה לירושלים של מטה המתוארת בהם, לירושלים של מעלה שמשורריה הפליגו בתיאור יופיה האין סופי והנצחי; מצד אחר, שאין חדש תחת השמש הירושלמית, ומה שנכתב בראשית המאה עדיין תופס גם בשלהיה.

[ג]

הפגישה עם ירושלים הממשית גרמה לאנשי העלייה השנייה (היוצרים הראשונים שתיאורה מקרוב ובפרוטרוט) זעזוע קשה, משום שהפער שבין החלום לבין המציאות היה גדול כל-כך. החלום הופיע עדיין בחזיונותיו של ר' יודיל חסיד ב'הכנסת כלה' של עגנון.⁵ המציאות — כפי שנתגלתה לצאצאו, יצחק קומר, שעלה עם שאר אחינו בני גאולתנו לארץ לבנות ולהיבנות בה ב'תמול שלשום', היתה שונה.

עיקר העניין הוא, כאמור, הפער שבין ירושלים של מעלה לירושלים של מטה: שלושה יוצרים מרכזיים מאנשי העלייה השנייה — יוסף חיים ברנר, שמואל יוסף עגנון ואהרן ראובני — תיארו את הפער בין החלום למציאות מנקודת-ראותם. סופרים בני דורות מאוחרים גילו בה פנים אחרות. אנחנו נתאר להלן כמה קווי-יסוד המאפיינים את הדורות השונים. עיון קרוב ילמד אותנו שנקודות-הראות נשתנו מדור לדור, אך המציאות הירושלמית שינתה את פניה רק למראית-עין. במאה השנים האחרונות נשארה ירושלים של מטה אותה גברת, הגם שהחליפה אדרות חדשים לבקרים.

נפתח ביצירתו של ברנר: כשאר אחינו בני גאולתנו הגיע גם ברנר לארץ-ישראל כשלנגד עיניו תדמית של קיום יהודי חדש — דמות של עברי חדש, ובעיקר כפי שהוא מסיים את מאמרו על מנדלי מוכר ספרים בתודעה, שהתרופה לכל מדווי עם ישראל היא 'מושבי-פועלים, מושבי-פועלים, מושבי-פועלים' — זוהי הרבולוציה שלנו. האחת והיחידה.⁶ ברנר קיבל במודע או באורח בלתי-מודע את תורת הפירמידה ההפוכה של בורוכוב ותבע פרודוקטיביזציה של החברה היהודית. משהו מעין זה התחיל להתחולל

4 עמליה כהנא-כרמון, וירח בעמק איילון, 1971, עמ' 43.

5 ר' יודיל חסיד, גיבור הכנסת כלה, כדך-קישוט של התאודיציה המבקש להביא לגאולה שלמה ומושלמת בשיבת ציון. ראו במאמרי 'אחדות ופיצול' — למבנה הכנסת כלה', פנים אחרות ביצירות של עגנון, תל-אביב 1989, עמ' 56; ולסוגיית הקשר בין ר' יודיל חסיד לצאצאו יצחק קומר במאמר 'החלום והסלע' — בין עלילה לעלילה שכנגד, שם, עמ' 76.

6 'י"ח ברנר, 'הערכת עצמנו בשלושת הכרכים', כל כתבי ברנר, ג, תל-אביב 1967, עמ' 78 (נדפס תחילה ב'רביבים', ה תרע"ד).

בכמה ממושבות-הפועלים, אך בשתי הערים המרכזיות, שבה התגוררו הוא ומרבית סופרי העלייה השנייה – יפו וירושלים – לא גילה ברנר בדמויות של 'אובדי העצות',⁷ שחלק מהם נמלטו עם פרץ מלחמת-העולם הראשונה ב'אניות האחרונות',⁸ את התכונות שביקש למצוא באדם העברי העובד החדש. ירושלים היתה בעיניו אולי אחת מן הגרועות שבעיירות ישראל. לא זו בלבד שלא מצא בה 'עברים חדשים', אלא הגיטו הירושלמי היה בעיניו גרוע יותר מעיירות תחום-המושב שמהן בא. מה אלה נתפרנסו זה מזה ויצרו חברה קבוצנית, אלה נתפרנסו בעיקר משנור שנאסף בחוץ-לארץ. ב'שכול וכשלון' אחת מן הדמויות המרכזיות היא הממונה מטעם הכולל, גולדמאן, ובעיני המחבר איש זה השליט במאה ובדעה מוקצה מחמת מיאוס.⁹

ב'מכאן ומכאן' מתבטא ברנר בחריפות רבה ומתאר את ירושלים כזונה הגרועה מבואנוס-אייירס: שם סחרו יהודים בבשר נערות, ואילו בירושלים הם סוחרים ברוח:

היה מחנק בגרון. דומה היתה כנסת-ישראל באותה שעה בעיני הבחור הרציני – כנסת-ישראל זו עם חייה מימות הריסות ביתר עד הנה, עם תפקידיה הסרסוריים אשר מילאה בימי הבינים ובעת החדשה, עם היחס של חלק אחד ממנה לחלק השני, עם אי-דאגתה לעתיד. עם משיכתה לפרנסות קלות שבערים, שנעשתה לה לטבע שני ואין מציל – לזונה עדינה ועלובה בכרכי הים, היא בואנוס-אייירס, שבצר לה היא מתריעה על מצבה לפני 'אורחיה', שבהם ובדעתם עליה היא תלויה כולה. ואף על פי כן אין היא חדלה מהיות זונה, מפני שטבעה נעשה כך. ... נפלה אימה חשכה גדולה, זונה בבואנוס-אייירס... כן, כן, בואנוס איירס ... עיר זו ... בירת ארגנטינה, שמזוהי-ישראל המועטים בה מעפשים את אוריה במסחרם החי ... ואף על פי כן...חי...חי...רעיון משונה...אף על פי כן בכלל ... דבר מעניין...כמה עולה היא על זו עיר-הקודש. בירת פלשתינה, שרובה יהודים, והמסחר החי אין בה! ... – ירושלים! המה הצעיר לנפשו ועלטה היתה בעיניו – חנות-קודש זו שהכל מוצג בה לראוה...אטליז-קודש זה, שהקדושה נמכרת בו באונקיה... זקנה בלה זו, שלא ידעה מעולם בושת...שכל ערכה היא תמיד במה שהגידו אחרים עליה...¹⁰

- 7 כשם הדמות הראשית ברומאן העלייה השנייה של י"ח ברנר, מכאן ומכאן [1911].
- 8 א' ראובני, עד ירושלים, תל-אביב 1987 (מלבה"ד יגאל שוורץ) נכתב תחילה כנראה ביידיש, יצא בחלקים בשנים 1919-1925: בראשית המבוכה – בה 'אדמה' של ברנר; האניות האחרונות, ורשא 1923; שמות, 1925.
- 9 המספר מביא אנקדוטה המתארת את יחסו של גולדמאן לתימני אביון שגנב כמה ענבים. גולדמאן החליף את הענבים הגנובים באבנים וגרם לו לעוגמת-נפש ('שכול וכשלון', כתבי ברנר, א' תל-אביב 1955, עמ' 421 (1921)).
- 10 י"ח ברנר, 'מכאן ומכאן', כל כתבי ברנר, א, תל-אביב 1955, עמ' 345 (נדפס לראשונה בורשה, הוצאת 'ספרות', בשנת 1911).

בקטע קצר זה מביא ברנר (המספר של ברנר) על רגל אחת את כל תורת בורוכוב על העיוות הנורא של הכלכלה היהודית. הוא מטעים את השלכותיה החברתיות החמורות וטוען, שהגיטו בארץ חמדת-אבות לא זו בלבד שהוא ממשיך את המערכת הרקובה של הכלכלה הגלותית שלבשה צורות חדשות בגלות ארגנטינה, אלא שהיא לובשת בארץ-הקודש צורה מכוערת יותר, משום שהיא מקבלת כביכול לגיטימציה ממסווה הקדושה של המרחב הירושלמי.

הגיטו הירושלמי ניצב מרחק ת"ק פרסה מחלום הדורות 'יפה נוף משוש תבל קריה למלך רב'. ברנר העביר את ההתנגדות שלו לחיי הגיטו בגולה לתחום הגיטו הירושלמי. העובדה שהעיר מכונה 'עיר קודש' רק העלתה את חמתו, משום שבנינו מה שנעשה בה לא היה קודש, אלא חולין שבחולין. דבריו גובלים במה שקריב קרא אחר-כך 'שנאת ישראל';¹¹ אבל היתה לו התנגדות עמוקה למבנה הכלכלי של קהילת הקדוש ולמבנה החברתי והכלכלי של ירושלים של מטה, שבינה לבין ירושלים של מעלה לא היה כל קשר, זולת השם המסמן בלבד; אך שיתוף זה בשם הוא שיצר פער נורא בין הקונוטציות המלוות את השם 'ירושלים' לבין העיירה שברנר תיאר.

בן-דורו של ברנר — ואפשר גם לומר, אחד מן הסופרים שברנר טיפח — היה אהרן ראובני, אחיו של הנשיא השני למדינת ישראל יצחק בן-צבי. הוא כתב טרילוגיה ירושלמית בשם 'עד ירושלים' ואין לתאר את ירושלים בסיפורת בלי שנתייחס לטרילוגיה זאת, שעלילתה מתרחשת בתקופת מלחמת-העולם הראשונה. רומן זה נכתב תחילה ביידיש (בשנות העשרים) ולאחר-מכן יצא לאור בעברית. ראובני מתאר חלק מאנשי העלייה השנייה הנמלטים ב'האניות האחרונות', כפי שנקרא חלקה השני של הטרילוגיה, לאחר שעברו תחילה תהליך של 'בראשית המבוכה' (שם החלק הראשון). החלק השלישי של הטרילוגיה, 'שמות' הוא ודאי המעניין ביותר לענינו, משום שבחלק זה ראובני ממשיך את הקו הברנרי ומקצין אותו. מלחמת-העולם הראשונה נטלה מירושלים מקורות פרנסה. חלק מן ההכנסות שהגיעו קודם-לכן מאירופה חדל לזרום, ויהודיה של ירושלים, העיר הקטנה במזרח-התיכון, נקלעו למצוקה גדולה. ראובני מתאר את המצוקה באמצעות משפחה חרדית כביכול, משפחת וטשטיין. אבי המשפחה נפטר, והאם נשארה עם שתי בנותיה, בנה וחתנה.

הבן עבר חוויה הומוסקסואלית בצבא התורכי ומשמש סרסורה של זונה. אחת הבנות מפרנסת את המשפחה כפילגשו של סוחר יווני מן העיר העתיקה. בזכות הפרנסה האם מגוננת עליה ואינה מוכנה להטיל בה דופי. הבת הקטנה אסתר נשואה לבחור ציוני,

11 אברהם קריב יצא בהתקפה חריפה על יחסו של ברנר לחברה היהודית ודרש 'הערכה-מחדש' של מנדלי וברנר ה'אנטישמים' בעקבות האסון שפקד את העם היהודי בימי השואה. א' קריב, 'תנופתה של הערכת עצמנו', נרתק את השלשלת — מאמרים והרצאות על העם והמדינה תל-אביב 1965, עמ' 117-166. קדם לקובץ זה ספרו, אדברה וירוח לי, תל-אביב 1950, שתבע 'הערכה-מחדש' של הספרות העברית (ובייחוד של מנדלי מוכר ספרים) בעקבות השואה.

מאיר פונק, הנלקח לצבא התורכי ומוצא בו את מותו. ראובני צמצם את ההתבוננות בירושלים בעיקר בפרספקטיבה של משפחה המייצגת בעיניו את היישוב הישן. הוא ביקש לתאר את נפילתה ושקיעתה של משפחה חרדית – נפילה חברתית שמקורה במחסור כלכלי. כמו ברנר, לא התבונן גם הוא בירושלים של מעלה, לא בירושלים של בני-תורה במוכן החיובי ולא בירושלים בהודיופיה כמכלול וכסמל.¹² מתברר, שבלי להיכנס לסינקדכות הקטנות של העיר משוררים וסופרים יכלו עדיין לחלום על ירושלים של מעלה; אבל משהתקרבו אליה, משכו הכוחות שמלמטה את הסמל לביצה הקטנה של היומיום המושחת. ואולי כאן הקוץ שבאליה: השקפת-העולם של ברנר וראובני ממשיכה במידה רבה את המיליטנטיות של המאבק נגד המסד הדתי של ספרות ההשכלה. מבחינת יסחם אל העולם הזה הם קרובים בהשקפת-עולמם ליוסף פרל, ליצחק ארטור, לפרץ סמולנסקין וליהודה לייב גורדון. ירושלים של מטה לא היתה בעיניהם אלא מין המשך לעיירה היהודית בגולה. ציוניותם של ברנר, ראובני ועגנון היתה קשורה ב"התפקדות" – יציאה מן הגיטו ובחירה באופציה אחרת. הם נאבקו בהווה הגלותית המסורתית הן כיצאי ישיבה שבעטו ברבותיהם והן כציונים שבעיניהם העולם המסורתי היה לצנינים, משום ששלל בעצם קיומו את המחשבה הציונית על התחדשות רוחנית-חילונית של האדם היהודי ועל 'מושבות פועלים בארץ ישראל'.

[7]

הסופר שהתלבט ביחסו לירושלים יותר מכל סופר עברי אחר הוא שמואל יוסף עגנון. שני רומנים מרכזיים, נובלות רבות וכמה וכמה סיפורים קצרים שלו עוסקים בעיר הזאת.¹³ 'תמול שלשום' ו'שירה' הם שני הרומנים, וסיפורים כמו 'עידו ועינן' ו'הילה', שכידוע נתפרסמו באותה שנה, הם שתי נובלות בולטות (או סיפורים קצרים-ארוכים), שעלילותיהן מתרחשות בירושלים.

כמו ברנר וראובני גם עגנון מקטב ברומן העלייה השנייה שלו 'תמול שלשום' בין חולין למסורת, בין יפו לירושלים. רומן זה עבר תהליך ארוך של היווצרות מ'בארה של מרים' דרך קטעים כ'תחילתו של יצחק' על הכלב בלק ור' גרונם יקום-פורקן. התהליך נמשך מראשית המאה ועד להדפסה הסופית של 'תמול שלשום' ב-1945.¹⁴

12 נתן זך, 'אמנות הסיפור של א' ראובני', 'הארץ', 18.8.1967; דן מירון, הטרילוגיה הירושלמית של א' ראובני, כיוון אורות, ירושלים 1979, עמ' 395-430; ג' שקד, הטרילוגיה 'עד ירושלים לא' ראובני', למרחב 26.12.1969; יגאל שוורץ, 'רומאן של תקופה – אחרית דבר', עד ירושלים, תל-אביב 1987 (מלכה יגאל שוורץ), עמ' 411-421.

13 ב' קורצויל, 'ירושלים בסיפורי עגנון', מסות על סיפורי ש"י עגנון, תל-אביב 1962, עמ' 301-310.

14 שרה הגר, 'תמול שלשום' – התהוות המיבנה ואחדותו, ש"י עגנון – מחקרים ותעודות, ירושלים 1978, עמ' 154-194.

כמו אצל שני בני-דורו, הקיטוב העמוק ביותר איננו דווקא בין שתי ערים ואוכלוסיותיהן, אלא בין העולם האידיאלי של ציונים, שהצליחו להכות שורשים בארץ, לבנות ולהיבנות בה, בלא שוויתרו על זהותם היהודית המסורתית (אצל עגנון!), כמנחם העומד מעין-גנים לבין ציונים קשקשנים כמו עסקנסקי וחבריו; או בין אותו אמן טהור ירושלמי, בלויקופ, המקריב את נפשו על מזבח האמנות; או כמה יהודים דתיים טהורים כר' עמרם וכר' אלתר; או שפרה בתו של ר' פייש לבין קנאי ירושלים וגבאיה. יחידה-הסגולה הם הקוטב-שכנגד של ציונות טהורה, אמנות טהורה ודתיות טהורה, שלעומתם ניצב עולם-השפל של יפו של מטה וירושלים של מטה. מה עסקנסקי, עסקנובסקי, עסקנובין' ושפלטלדר אינם טלית שכולה תכלת, כך ר' גרונם יקום-פורקן, ר' פייש ושאר שלומי אמונה אינם ראויים לאכילת הכלב בלק.

עגנון מתבונן בירושלים מנקודת-ראותו של הסיטרא אחרא של הדמות התמימה הראשית יצחק קומר, בלק.¹⁵ בעיני כלב כופר זה, שהקוסמוגוניה המקורית שלו נפתחת בפסוק 'בראשית היה הגמל',¹⁶ היהודים, המתרוצצים והנמלטים ממנו או המתאספים לשמוע דרשות מוסר של רבי גרונם יקום-פורקן במאה-שערים, מתגלים שם, בבתי-אונגרן ובשאר שכונות ירושלים העתיקה והחדשה, בכיעורם הפיזי והרוחני. התיאור הספציפי של ר' גרונם יקום-פורקן, המייצג את עולמה של מאה-שערים, אינו מחמיא יותר מן התיאור המכלילי-הסוציולוגי שברנר תיאר את תושביה ה'חרדים':

נתקבצה כל מאה שערים ובאה לשמע, שעדיין לא נתמלאה ירושלים תיאטראות וקרקסאות ובתי צחוק ובתי שעשועים, והיו מתאווים לשמוע דברי מגידות. מיד הוציאו ספסל לחצר. עלה ר' גרונם על הספסל ואנשים תומכים בידיות מכאן ומכאן. נתכנף בלק בשולי גלימתו של ר' גרונם ועלה עמו. קינח ר' גרונם את חוטמו בשולי גלימתו. ולמה בשולי גלימתו ולא בשרוולו, מפני שבשרוולו מסנן את המים קודם שתייה. שיפשף את עיניו והציץ כנגדו בזעף. התחילו מתנבאים מה תהא הדרשה ומה ידרוש. עניים נגזלים ואלמנות נעשקות ויתומים מתרצעים ומטי דין מרימים ראש ואין מי שיאמר להם מה תעשו... ושוב פשק את רגליו, לפי שנדמה לו שמשוהו דוחק אותן, ואילמלא לא פשק את רגליו לא היתה לו לבלק תקומה. וכאן אנו צריכים לומר את שבחו של בלק, ששלט עצמו ולא אכל את מנעליו של ר' גרונם. לא מפני שאותה שעה היה שבע, ולא מפני שחשש שמא יטיל ר' גרונם חרם על זנבו, אלא משום שחביב היה לו לישב במחיצתו של ר'

15 ב' קורצוויל, 'על בלק הכלב הדמוני', מסות על סיפורי ש"י עגנון, תל-אביב 1962, עמ' 104-115; יעקב כ"ץ, 'עגנון מול המבוכה הדתית', לעגנון ש"י — דברים על הסופר וספריו, ירושלים 1959, עמ' 163-177; אלי שבייד, 'כלב חוצות' — ואדם — עין ב'תמול שלשום' מאת ש"י עגנון, 'שלוש אשמורות', תל-אביב 1964, עמ' 50-61.

16 ש"י עגנון, 'תמול שלשום', 1947, כל כתביו, ירושלים 1945 (1947), עמ' 473.

גרונם. ברם מתוך שבחו של בלק באים אנו על כרחנו לידי גנותו של בלק. מפני מה היה בלק אוהב להתאבק בעפר רגליו של ר' גרונם, מפני תוכחתן של ישראל, שהיה שומע מפיו של ר' גרונם, שבאותם הימים היה לבו של בלק מלא טינא על ישראל, מחמת הצרות שגרמו לו, והיה מוצא קורת רוח מעלבונם.¹⁷

בלק רואה את ירושלים מלמטה, מן הביכים, ונקודת-הראות שלו היא במידה רבה חריפה יותר מנקודת-הראות של גיבורי ברנר או מנקודת-הראות של הסמכות הכול-יודעת ביצירתו של ראובני. כמה תמונות כאן 'מכערות' את דיוקנו של הדרשן החרדי בנוסח הסאטירות של תקופת ההשכלה (ארטר, פרל), ובסינקדוכות אחדות ('קינח ר' גרונם את חוטמו בשולי גלימתו') מבקשות ליצור אפקט אנטי-אסתטי היוצר התנגדות לדמות לפני שהיא פותחת את פיה, כשבהמשך מזהה אותה המחבר עם כלב-החוצות הרודף הנרדף. מאה-שערים של עגנון והעולם החרדי מאוסים עליו כפי שהם מאוסים על ראובני וברנר ואשר כמותם הוא ממשיך לנהל את מלחמת-החיים בדת (נוסח הדת והחיים של ראובן אשר ברוידס).

נפש הגיבור, יצחק קומר, נקרעת בין ההפקר הציוני לגיטו הדתי והוא מובל לתהליך של הרס עצמי, כשהוא מצייר על גבו של הכלב אותיות של כלב משוגע ומביא לטירופו ואותו כלב נרדף כפי שרק כופרים נרדפו על ידי המוני בית-ישראל בירושלים החרדית. מגעיו של יצחק עם הקבוצה האנושית החרדית שבירושלים, המביאים עליו בסופו של דבר הרס, מבטאים למעשה השלכה של קונפליקט הרדיפה הפנימי שבתוכו. אך להשלכה או להחצנה זאת ישנם שורשים במציאות החברתית של העולם החרדי, שכל מי שאינו שייך לו הוא לצריו. הקונפליקט המשכילי שביצירתו של עגנון (אולי יותר מאשר ביצירותיהם של ברנר וראובני) הוא גם קונפליקט ציוני והוא מגיע לממדים מיטפיזיים של תהייה על גורל האדם, על הפיכתו של יצחק לקורבן הנעקד בלי שיימצא לו איל מחליף. הקונפליקט החברתי הופך ביצירתו של עגנון לחוויה קיומית קשה של החלוץ הציוני, שניתק מן המסורת ואינו יכול לחיות בלעדיה. מה שהוא מוצא בירושלים של מטה אינו לרוחו, כשם שמה שהוא מצא ביפו של מטה דוחה אותו. רק לעתים רחוקות עגנון עוסק ב'תמול שלשום' בירושלים כסמל. הוא ניסה להתמודד עם השאלה הסמלית בין השאר בסיפורים קצרים כמו 'תהילה', 'עידו ועינים' ו'לפנים מן החומה'. בכל הסיפורים הללו יחסו אל העיר ואל תושביה הוא דר-משמעי מאוד (כשם שהרומן 'שירה' מלא וגדוש דר-משמעות לגבי ירושלים ותושביה ורק החברה הקיבוצית של הבת זרה ובני-ביתה יוצאים מן הביקורת החריפה בשן ועין).

במרכז הנובלה 'עידו ועינים' עומדות כמה תופעות גלויות המתפרשות גם ללא כלים אליגוריים: (1) הבית שבו מתרחשת העלילה שבין המספר, הגריפנבכים, גמזו, גינת

וגמולה עומד מחוץ לחומה (בתחום מה שמכונה ירושלים החדשה); (2) שמותיהם של בעליו השונים נפתחים בגימל והם מתחלפים חדשים לבקרים.¹⁸ מן החילופים התדירים של בעלי-הבית עד ליציאת האחרון שבהם, גרהרד גרייפנבך, לחו"ל משתמע, שאין קביעות ואין ביטחון בירושלים החדשה. בעקבות מה שמתרחש בבית זה מתים גם גמולה המסתורית מארצות עידו ועינם גם גינת, חוקר לשונה ושירתה.

היעלמותן ומותן של דמויות אלה, הקשורות קשר נפשי עמוק לעולם-המסתורין של 'עידו ועינם', או כפי שפירש טוכנר בשינוי אותיות, 'יעוד ומעין', מעידה על כך שמהו רוחני, אידיאלי, משהו שיש בו שירה, מסורת עתיקה וכיסופים נצחיים — נעלם מתוך עולמה של העיר החדשה. זהו פירוש פסימי למדי ליחס שבין ירושלים של מטה (הבית) לעולם-המסתורין-והאמונה הקרוב לירושלים של מעלה. על-פי הצופן הפנימי של עגנון בסיפור 'עידו ועינם', אין שני אלה יכולים לדור בכפיפה אחת.¹⁹

עגנון העמיק מאוד את הקיטוב המשתמע מיצירותיהם של ראובני וברנר ואינו מכריע בין הקטבים, אלא מגלה את החולשות הפנימיות של שניהם, אך ירושלים שלו אינה זוהרת יותר מירושלים הגיטואית של ברנר וראובני. כמו ברנר וראובני מבלית גם הוא את מלחמת-התרבות המתנהלת בירושלים. שלושתם דנים את הגיטו החרדי על-פי נורמות משכיליות-ציוניות ומבחינתם נמשכת משנות העלייה השנייה ואילך מלחמת-התרבות שהכריזה ההשכלה (ובעקבותיה הציונות) על הקהילה הכלכלית והחברתית (ועל הנחות-היסוד הרוחניות שלה) של היהדות המסורתית. ירושלים היא האתר המרכזי של החברה החרדית ובה היא מתמודדת עם הכוחות הציוניים העומדים לערער על סמכותה.

כשם שאצל מרבית סופרי העלייה השנייה ירושלים הערבית כמעט שאינה קיימת (אצל ראובני קיים בעיקר השלטון העות'מני, וערבים קיימים בכמה סיפורים שוליים של עגנון ובכמה יצירות של אריאלי-אורלוף), הרי בנובלה של יליד חברון בן עדות-המזרח, יצחק שמי, 'נקמת האבות' (1928) ירושלים היהודית לא היתה ולא נבראה ואפילו לא משל היתה. אם הוא מתאר את ירושלים, זו עיר ערבית השוכנת בין הערים היריבות שכם וחברון. לעומת זה המשיך יהושע בר-יוסף בנובלה 'קול היצרים' (1937) ובקובץ הסיפורים 'הבית החדש' (1946) ובסיפורים פחות טובים, שפרסם לאחר-מכן, את

18 גמליאל גירון מגבירי גאליפולי, גרמני בשם גוטהולד גנויקליין, שלושה גיסים גורגים, גורג גנדינברוד מוועד-היצירים וגרהרד גרייפנבך, שהוא ואשתו יצאו לחוץ-לארץ והפקידו את הבית בידי המספר.

19 לפירוש לסיפור 'עידו ועינם', שנדפס בשנת 1950, עיינו ברוך קרצוויל, הערות ל'עידו ועינם', מסות על סיפורי ש"י עגנון, תל-אביב 1962, עמ' 141-160; משולם טוכנר, פשר 'עידו ועינם', פשר עגנון, רמת-גן 1968, עמ' 106-122; ע' צמח, 'על התפיסה ההיסטוריוסופית בשניים מסיפוריו המאוחרים של עגנון' — 'עידו ועינם' ו'עד עולם', הספרות א (1968), עמ' 378-385; שלמה צוקר, 'בעית הפירוש של 'עידו ועינם' ו'עד עולם' לש"י עגנון, הספרות, ב (1970), עמ' 415-417 (554) ואחרים; G. Schaked, 'S.J. Agnon—"Ido und Enam", Versuch einer Interpretation 'Colloquia Germanica', Bern 1970, Vol. I, No. 3, pp. 83-99.

הקטוב בין הדת והחיים, שביצירתו קיבל אופי של קטוב בין עולם-היצירים לבין הנורמות החרדיות המנסות להשתיקו ולהעלימו.²⁰

[ה]

ירושלים היתה, ומוסיפה להיות, מרחב שכל דור ודור מעצב אותו כדמותו וכצלמו. אחרי העיצוב המקטב בין הדת והחיים (אם להשתמש בקטוב שניסח ראובן אשר ברוידס) והאוכלוסיות המייצגות אידיאות אלה, בא דור המתבונן בירושלים מנקודת-ראות שהייתי קורא לה סוציולוגית. מה שמעניין סופרים כמו דב קמחי, חיים הזז וישראל זרחי איננו הקטוב בין מסורת לבין כוחות אנטי-מסורתיים, אלא ההתפלגות העדתית בירושלים. הם אינם קולטים את ירושלים כשלמות שבתוכה מתחולל מאבק רוחני, אלא מתעניינים בקבוצות האתניות המרכיבות אותה. בעיניהם היא תערובת של קבוצות אתניות ולא תרבות היוצרת שלמות שבתוכה מתרחשים מתחים אידיאולוגיים. הזז פותח את 'היושבת בגנים', הרומן על העדה התימנית בירושלים, שנדפס לראשונה בשנת 1944, בתיאור סוציולוגי של המציאות הירושלמית. הוא מדגיש את הפיצול העדתי ואת הקשר בין הקבוצות הללו לבין קטעים שונים של המרחב המשותף:

יותר מכל ערי ארץ-ישראל הוצברה ירושלים מכל העולם כולו, וכמין דפוס לשבעים לשונות ואספקלריה לכל העולם מסופו ועד סופו. הרבה עדות ועדי-עדות יש בה, פרוסות פרוסות וחטיבות חטיבות. ואין אחת מהן דומה זו לזו. אלא כל אחת מסוימת לעצמה ונוהגה בידה כבמקום עיקרה בתחילה. הכל לפי מה שהיא מדינה ולפי מה שהיא ארץ. אשכנזים פרוצים ופרוץ-רוח, עזי פנים ועקמנים, בעלי-מחלוקת ובעלי-מהומה ובעלי-שררה וכל רעות, מרעישים את העולם בדיבור פיהם ומפקחים על עסקי הרבים כגבאי-צדקה ומפזרים את ממונם כפושטי-רגל ... ספרדים בעלי-מראה ובעלי-גאווה, נאים בהליכתם ובעטיפתם ... קורדים הדיוטות שבישראל, ורוחב קומתם כמכתשת של אבן וזקנות שלהם כאשכולות ... אולם ברורים שבכולם אלו התימנים, ניכרים יפה ומסוימים נאה ולעולם אי אתה מחליף אותם באחת ממשפחות ישראל. הללו זריזים הם וחרופים, ממולחים ומפולפלים ומתובלים. כל עצמם הם גידים ועצמות ורוח, ובשר אין עליהם. ...²¹

הזז סוקר בקטעים אלה את העדות השונות בירושלים ונותן בהם סימנים. הפיצול הפלורליסטי של עדות העיר מעניין אותו והוא מתרכז בעדה התימנית וחושף את

20 ג' שקד, הסיפורת העברית, 1980-1880, ירושלים 1983, עמ' 339-341.

21 ח' הזז, היושבת בגנים, תל-אביב 1944, עמ' 5-6.

המתחים הפנימיים שלה, המייצגים מתחים המתחוללים ביישוב היהודי בארץ-ישראל בשנות הארבעים. הוא פנה, אליבא דכנעני, אל התימנים, משום שבהם התממשו החלומות והחזיונות בצורה המקורית וה'פרימיטיבית' (כשבח) ביותר.²²

הזו נזקק גם לאחד מן הסמלים המרכזיים של המרחב הירושלמי, הכותל המערבי, וקושר בין הסמל לחלומות המשיחיים, המפורשים במידה זו או אחרת כהזיות גרוטסקיות של מרי סעיד, הגיבור הראשי. מה שמתרחש בעדה התימנית הוא אולי מעין עיצוב מוקצן (בגלל אופיה האקזוטי, ואולי הראשוני, יותר של העדה) של תהליכים פנימיים המתרחשים בכלל ישראל. הוא מתאר את ההידרדרות של החלום המשיחי לתפיסה חומרנית גרוטסקית אצל ציון, בנו של מרי סעיד, המשתמש בכסף שלווה מרעו ומעמיתו של אביו, מרי אלפקעה, על חשבון ימות-המשיח הקרבים, כדי לקנות חמור, שאינו חמורו של משיח, אלא חמור, שבאמצעות מתן זכות הרכיבה עליו הוא מרוויח כספים מאוסטרלים 'עשירים ורוכבים על חמור'. כספים אלה הוא משלם כאתנן לפילגשו חביבה. גם כאן (כמו ב'שירה' של עגנון) המוצא מן ההידרדרות שלו הוא 'דאוס אקס קיבוץ' – יציאתה של הנכדה של החוזה הגרוטסקי, רומיה, לקיבוץ, המרחיקה אותה ממעגל-הקסמים של חלומות גבוהים וממימושים נמוכים.

מכל-מקום המחבר מתרכז בפולקלור, בדרך השיח, בדרכי ההתנהגות של העדה כקבוצה נפרדת, שהדי העולם הגדול (כגון מלחמת-העולם השנייה ודמותו של היטלר) מגיעים אליה כשמועות מוזרות העשויות להתפרש על-ידי בעל-ההזיות כמלחמת גוג ומגוג. ירושלים של הזו היא בראש-ובראשונה ירושלים תימנית, שהגיבור הראשי שלה מתייחס לאתר-הקודש המרכזי שלה כאל סמל, המניע את חלומותיו המשיחיים שבנו נזקק להם לצרכיו החומריים.

גם ישראל זרחי, ב'כפר השילוח' (נדפס לאחר מותו, בשנת 1948) שלו, מרכז את ההתבוננות בירושלים בהתיישובות התימנית ובהתפתחות הפנימית של העדה המיישבת, שבניה ובני-בניה נוטשים את מקום היישוב שלהם בכפר-השילוח (סילואן) ועוברים מן הגיטו התימני לעיר. ושוב המחבר מדגיש את ייחודה של העדה בעיר רב-עדתית של קבוצות מתיישבים-עולים מהגרים רבות הבאות לארץ לכנות ולהיבנות בה.²³

תפיסה אתנית של העולם הירושלמי קיימת גם בנובלה של ישראל זרחי 'מלון אורחים' (1943). 'מלון אורחים' מתאר גם הוא קבוצת מהגרים יהודים (והפעם, במפורש מהגרים יותר מעולים), שהגיעו בעל-כורחם ושלא בטובתם מגרמניה לירושלים ומתיישבים בפנסיון של בעלת-בית יהודייה-גרמנייה, שאפשר כנראה לזהותו

22 אין זאת כי ביקש גם כאן את הפרימיטיב, אך יותר את האלטרנאטיבה האבודה שלו, את יהדות רוסיה ששקעה ואיננה, את האדם-מישראל 'האמיתי', את החטיבה האורגנית המיוחדת בצכינה כסרם ננעה בה יד ההתפוררות והאטומיזאציה. (ד' כנעני בינם לבין זמנם, תל-אביב 1955, עמ' 80).

23 'קלחנר, 'דרכי יצירתו' (של ישראל זרחי) בתוך: 'עיתודים' – מאסף ספרותי לזכר ישראל זרחי, ירושלים תש"ט, עמ' 54-65.

עם פנסיון 'גרטה אשר' ברחביה. לפי מיטב ידיעתי, זוהי הנובלה הראשונה שאפשר לכנותה נובלה רחבייתית, ששוב מטעימה את הפילוג העדתי בירושלים הרב-עדתית ואת קשיי התערותם של עולי גרמניה בארץ מזרח-תיכונית, שהגיעו אליה בעל-כורחם (אחד מן הזוגות המתארחים בפנסיון מתאבד, מכיוון שאינו מוצא את מקומו בעיר-הקודש ובארץ-הקודש).

שלוש היצירות הללו הן יצירות על ירושלים כמין מרכז-קליטה, השואב לתוכו קבוצות עדתיות שונות, שכל אחת מהן מתפתחת לפי דרכה בעיר שלא חוברה לה יחדיו בין עדותיה. דני בניה-סרי ממשיך את המסורת של כתיבה על קבוצה עדתית הסגורה בתוך עצמה, ובנובלות 'אלף נשותיו של נפתלי סימן טוב', 'ציפורי צל' ו'מישאל' (1992) הוא מתאר את עולמן המוזר (והפרימיטיבי) של העדות הבוכריות והתימניות בעיר הסוגרות והשופטות את עצמן על-פי חוקים שהן מחוקקות לעצמן.²⁴

[י]

אחד מן הסופרים הכמעט-נשכחים הוא דב קמחי, שספרו הירושלמי 'בית חפץ' נדפס לראשונה בשנת 1951 בהוצאת מוסד ביאליק וחזר ונדפס לאחרונה (בהוצאת סימן קריאה). תמונת-העולם של קמחי מזמנת בין תושבים לעולים ומתארת את בית המשפחה הירושלמית חפץ כפינה אפלה, שמתרחשים בה יחסי-אישות מוזרים.²⁵ ברומן זה יש משהו אפל ואזוטרי, המטעים אולי את האפלה הקרתנית ואת יסוד הדגנרציה המתרחשת בחייה של משפחה אריסטוקרטית מקומית (אולי כסינקדוכה של העיר כולה).

משנות הארבעים ואילך עמד במרכז ההוויה הירושלמית הקונפליקט היהודי-ערבי, ויצירתו של ברטוב 'שש כנפים לאחד' (1954) היא היוצא-מן-הכלל המעיד על הכלל. הוא מתאר את התיישבותם של עולים חדשים בשכונה ערבית נטושה ואת הקונפליקטים הפנימיים בין העולים עצמם ובינם לבין הממסד של היישוב המאורגן.

דוד שחר הוא דמות-מעבר חשובה בהתפתחות עיצובה של ירושלים בסיפורת. הגם שיצירותיו שנדפסו משנת 1969 ואילך נתפרסמו אחר יצירותיהם של שדה, עמיחי וקניוק, נקדים אותן בדיון זה. שחר מתאר את הניגוד שבין ירושלים של מעלה לירושלים של מטה, שהוא בעיניו הניגוד שבין חוויה רליגיוזית של עימות עם הנצח לבין פולחן דתי מוגבל וקטנוני:

24 ג' שקד, 'חלכאים ונדכאים' — על "מישאל" מאת דני-בניה סרי, אפס שטים, 2, (חורף 1993), עמ' 33-23.

25 דב קמחי, 'בית חפץ', גליונות, כו, (תש"א-תש"ב), עמ' 107-108.

ירושלים כולה על המרחב כולו הסובב את ההרים ואת השמיים, כל אחד שרויים בתוכי, וגופי הוא שמקיף אותם סביב ומתוכו הם נובעים ובתוכו הם קיימים. משם המשכתי לעלות אל הפיסגה לעבר האמפיתיאטרון הפונה מזרחה. מדבר יהודה וכיכר הירדן ורמת הרי מואב נפקחו בבת-אחת בדממה: הרים סביב לה מרחב צלול ועמוק וגבוה מפעים בכובד מהות עתיקת-נשימה, איומה בממדיה שהם מעבר למידת האדם, בנצחיה שהם מעבר לנצח האדם ובאדישותה לאדם הקטן הרוחש על גבה. אי בזה בית אשר תבנו לי, ואי זה מקום מנוחתי — השמים כסאי והארץ הדום רגלי. ואלה נדחקים בכוח לאיזה שהוא אולם כדי לתפוס שם את האלוהים בקצה זנבו! ('יום הרוזנת' [1976], עמ' 92).

חיי הירושלמים שלו מתרקמים בקו-התפר בין ירושלים החדשה לירושלים החדשה, בעיקר בחלק מוגבל שאת גבולותיו המחבר מגדיר באחד מן הרומנים של הסדרה כך: 'עד להופעתה של הגברת אנאסטאזיה ויסוצקי לא זכה כל האיזור שלנו — כולל שכונת בית-ישראל החדשה ושכונת בית-ישראל הישנה ושכונת-הבוכארים ובתי-האונגרים ושוק מחנה יהודה — לראות עין בעין מין אמא אשר כזאת' (נינגל [1983], עמ' 54). זהו מיתאר הגבולות הירושלמיים של גיבורי סדרת הרומנים של שחר (המתגלגלים גם לפריס) 'היכל הכלים השבורים', ואלה נושאים עמם את זכרי שכונתם וממשיכים לחיות בה ואותה בכל אתר ואתר. עולמו הירושלמי הוא עולמו הסינקרטיסטי והרב-תרבותי של הלבנט: פרק מובהק בעיצוב דיוקנו של הלבנט מופיע בפתחה ל'המסע לאור כשדים' (1971), שבו המחבר מתאר מאבק בין המוזיקה של שופן בביתו של הד"ר לנדאו, שאשתו מקרבת מוזיקאים פולנים, לבין המוסיקה של פאריד-אל אטרש. מתח זה הוא ביטוי לאווירת הלבנט, שהמחבר מצליח להעלות ואשר יש בה תערובת מוזרה בין אירופה, החברה המזרח-תיכונית והשטעטל המזרח-אירופאי — תרבות האופיינית לחלק הלא-חרדי ביישוב הישן.

שחר מעדיף את ירושלים ההטרונגית הרב-תרבותית, הלבנטינית, שלפני מכול הפיצול הנורא בין שני הלאומים העיקריים, היהודים והערבים. הוא מנסה להעביר לקורא את התחושה שהלבנט הוא מרחב משותף לעממים שונים ושיופיו מתבטא ברכ-גוויות הרב-לאומית שלו.²⁶

בדור הראשון של גיבורי הסדרה מתקיימת איזו אידיליה עות'מנית בין העדות ובין הדורות; וכשהגיבורים נכספים לתקופה העות'מנית, הם אומרים: 'הם אינם יודעים כמה טוב היה אז לחיות, ומתוך וחס'. ('יום הרוזנת' [1976], עמ' 123). האירוע ההיסטורי המרכזי ברומן 'יום הרוזנת' (1976) הוא יום פרץ המאורעות של 1936.

26 באופן פארדוקסלי מכילה יצירתו יסודות של תאוריות "לוקאליות" ירושלמיות ואפילו "אתניות" בצד יסודות אוניברסליים כלל אנושיים. (יעל שגיב-פלדמן, "הפנטאזיות המזרחיות" של דוד שחר, בצרון, ד [1982] עמ' 16).

כשבוע לפני מאורעות אלה נפגשים בקפה גת אוריתה, בולוס, דאוד (נהגו הערבי של דן גוטקין), פרופסור ורטהיימר, פרופסור גרמני מהגר שהפך בארץ למוכר-סידקית, גבריאל לוריא ודמות המספר-הילד, הקורא לראשונה את שיריו של אשבעל עשתרות, שאינו אלא ברל רבן, אחיו של חיים ארוכים בעל הפטנטים. באירוע זה מוכר ורטהיימר את הכינוי לאפנדי בולוס, כדי להעמיד מצבה עברית על קבר אשתו המנוחה ברונה-ילדה.

באותו קפה ובאותה הזדמנות חוגגת קבוצה הטרוגנית זאת את החגיגה האחרונה, שבשיאה יוצאים האפנדי בולוס ובתו של השופט היהודי, אוריתה, במחול, כשלוריא (חצי-ספרדי וחצי-אשכנזי) מגן בכינוי שמכר בודנהיימר לבולוס; וגורדון, הקצין האנגלי, מנציח את האירוע במצלמתו. המחבר נזקק למאורעות 1936 כדי להראות, שהאידייליה הבין-עדתית והבין-דורית לא היתה אלא אשליה מתוקה והכול ישבו על חבית של אבק-שריפה, שבשעת המשבר התפוצצה וחזרה והקימה מחיצות שניטשטשו כביכול. שחר תיאר את פוטנציאל האחדות ואת הממשות הנוראה של פריצת מתחים בין שני הלאומים בירושלים המפוצלת. שחר הוא דמות-מעבר, משום שהוא עובר מתחושת ההטרונגיות החברתית-עדתית של ירושלים ובתנאים מסוימים מאפשר קיום משותף לתקופה שבה הפכה ירושלים לסינקדוכה של ארץ מחולקת; וקונפליקט הלאומים שבתוכה נעשה לקונפליקט שבין יהודים לערבים בכל אתר ואתר.

קרובה לשחר בנושא ובמגוון הדמויות היא שולמית הר-אבן בנובלה 'עיר ימים רבים' (1974). גם היא מטעימה את הניגוד הפנימי שבין אחדות אפשרית של ההווה הירושלמית. כסינקדוכה של ארץ-ישראל כולה (המסיבה בביתו של ד"ר ברזל בהשתתפות נציגי כל העדות) לבין פיצול היסטורי הכרחי — גזירת גורל הנכפית על 'עיר ימים רבים' ועל הארץ: 'אני חושבת מתחילה לנו תקופה אחרת לגמרי, שאנחנו חוגגים כאן איזה סוף. יש פה המון מתחים בעיר, אולי אפילו בתוך הגינה הזאת; כולנו ויתרנו עליהם היום, בגלל החג של בימבי שכולנו אוהבים אותו. שמנו הכל בצד. אבל כמה זמן אפשר לשים מתחים בצד?' ('עיר ימים רבים' [1974], עמ' 75).²⁷

חיים באר בנובלה מאוחרת יותר 'נוצות' [1980] מתאר גם הוא בעקבות שחר דמויות ואירועים מקו-התפר הירושלמי — קו-התפר שבין חילונים לדתיים, חרדים ומסורתיים. מבחינה זאת הוא חוזר לתימטיקה של אבות הסיפורת הארץ-ישראלית (ברנר, עגנון וראובני).²⁸

27 ג' שקד, 'תוכה רצוף אהבת ירושלים' (שולמית הר-אבן 'עיר ימים רבים'), משא, למרחב, 9.2.1973.
28 ג' שקד, 'בין אוטופיה לאפוקליפסה' (חיים באר, נוצות), הארץ, 11.4.1980.

[1]

מלחמת-השחרור, שבעקבותיה נתפצלה העיר וחיה בצל המתחים בין שני העמים שאכלסו את שני צדי החומה, עומדת בשולי הרומן 'החיים כמשל' (1958) מאת פנחס שדה, המנסה לשבור מסורת של ספרות מלחמות, כשהוא מרכז את ההתבוננות של הגיבור המתוודה בסמליה הנוצריים של ירושלים.

על רקע הרומנים של יהודה עמיחי, 'לא מעכשיו ולא מכאן' (1963) ושל משה שמיר, 'הגבול' (1966), עומדת חוויית העיר החצויה: עמיחי מדגיש את חוויית הגבול בדמותה של נערה-ילדה אחת, הסוככת באחת משכונות-הגבול, מה שמעבר לגבול מרחף כחרב-דמוקלס מעל חייה. חלק אחד מגיבורו המפוצל של עמיחי מוצא את מותו כאיש-מילואים בהר-הצופים, שהופרד מן העיר. ביצירותיהם של שני הסופרים הללו, השונים כל-כך זה מזה, ירושלים היא עיר החיה על קו הקץ. ביצירתו של שמיר נכנסו חומרים חברתיים חדשים למעגלי היצירה: עולים חדשים, עדות-המזרח, פליטי שואה ושכונות-עוני חדשות (ובעיקר הקיטוב שבין עשירי רחביה לבין עניי מוסררה) וכן אנשי אר"ם. חלק מן העלילה מתרחש בשטח ההפקר שבין שני חלקיה של ירושלים החצויה. העלילה מנסה לעמת בין ישראל הישנה שנשחקה והושחתה לבין ישראל השנייה הענייה, השוכנת בקרבת הגבול.

'חימו מלך ירושלים', מאת יורם קניוק, שנכתב בשנת 1968, אחרי מלחמת ששת הימים, הוא רומן המתרחש בבית-חולים שדה בירושלים הנצוץ במלחמת-השחרור. הנובלה היא בעלת אופי נצרוני המתארת אהבה אסקטית של חמוטל הורוביץ, שהיא יותר נזירה מן הנזירות במנזר, שבו שוכן בית-החולים, ומוכנה להקריב את עצמה כמרים המגדלית או כנזירות למען חימו הפצוע, המעוצב כאן כמו ישו מלך ירושלים. חמוטל נאבקת על חייו ולמעשה מתאהבת בתדמית העבר שלו לקנאת חבריו לחדר. הנובלה כולה עומדת בסימן הקונפליקט היהודי-ערבי ומה שהתחולל בחברה הישראלית בעקבותיו. השאלה המרחפת ברקע הטקסט היא, האם הקורבן (בקרב על ירושלים) היה כדאי ומה משמעותו של הקורבן של הצלוב היהודי המודרני.

[ח]

הנובלה הירושלמית של עמוס עוז, 'מיכאל שלי', יצאה לאור גם היא בשנת 1968. הגיבורה היא מיטפורה של ירושלים, וירושלים היא מיטפורה שלה.²⁹ כשם שהכפרים הערביים שמסביב לירושלים מחניקים אותה, כך נחנקת חנה בחייה המשפחתיים:

29 'ירושלים נתפשת על ידי חנה בהווה שהיא דומה לה, אסופה אל תוך עצמה, מהורהרת בעברה וקורותיה, 'חלק מגופי חלום ואגדה... [הלל ברזל, 'ההפנמה כמוטיב וכשיטת עיצוב', ידיעות אחרונות, 31.5.79, 8.6.79].

'כפרים ופרוורים סוגרים על ירושלים טבעת הדוקה. כאנשים סקרניים סביב אשה פצועה מוטלת על הכביש: נבי סמואל, שועפאט, שיך ג'ארח, עיסאווייה, אוגוסטה ויקטוריה, ואדי ג'וז, סילואן, צור-באחר, בית צפפה. יאגרפו אצבעות ידם והעיר נמחצת' ('מיכאל שלי' [1968], עמ' 77).

ירושלים הרים סביב לה והיא כאשה פצועה בין גברים. הגיבורה-המספרת חוזה חזיונות של חנק, התנפלות אלימה, אונס ושוד מצד כוחות אפלים האורבים לה ולירושלים. הרגשת החנק היא כל-כך נוראה, שהיא מקווה לגאולה בעזרת אויב-אוהבי חלומותיה [התאומים אנשי 'פתח'] שיגאלו אותה מן השיממון המחניק. הניגוד שבין ירושלים לבין כוחות-הנוף והאדם המגיחים מעבר לגבול והיחס הדו-משמעי אליהם הפך נושא מוביל בטקסט זה כמו בטקסטים אחרים.³⁰ ברומן זה, שיצא לאור שנה לאחר מלחמת ששת הימים האירופרית, מסתמנת חרדה נוראה בפני העתיד. הקונפליקט היהודי-ערבי הטמון בירושלים חדר לחיים האישיים של הדמויות ומעצב את חרדותיהם.

[ט]

מפנה חשוב מתחולל אצל כמה מסופרי הדור הצעיר, המתעלמים כמעט בכוונה מירושלים כמוקד ההיסטוריה היהודית והישראלית. כך, למשל, מגיב הילד הצעיר, גיבורו של גרוסמן, לפתיחת מלחמת ששת הימים: 'חתכה פתאום את האוויר צפירה עזה, אולי כבר התחילה להם המלחמה, והצפירה נקטעה מייד' ('ספר הדקדוק הפנימי' [1991], עמ' 308). גרוסמן בחר כמרחב התרחשות מקטע פרוזאי מאוד מן הפיוטית שבכל הערים — ירושלים. הוא תפס, בניגוד לכל קודמיו, שחלק גדול מנעוריהם של ילידי ירושלים משנות החמישים לא עברו בירושלים של זהב, של מעלה או של מטה, או ביפו יפת-ימים, אלא פשוט בשיכון (משהו כמו זה תפס גם סוויסה ברומן שלו 'עקוד'!). ילדי השיכון התמחו בכניסותיו השונות, ברכילות שעברה כאש בוערת מכניסה לכניסה ומדירה לדירה (עמ' 8-9) ובד' אמות של קיום (וכפי הנראה מכילות ד' האמות הללו עולם ומלואו).

הווי השכנים והשכונה הטביעו את חותמם על צאצאי השכונה יותר ממלחמות גוג ומגוג שהתנהלו באותה עת בארץ. המראה הנושן של השיכון זכה לרגע של הולדת, כשגרוסמן גילה שלכל משפחה בכל בית משותף סיפור משלה; והסאטירה של קינן על

30 לעולם הערבי והגרמני, העלול לפוצץ את החברה הישראלית, כוח משיכה רב. כשם שיש כוח משיכה לגרמניה, שבה מבקשים יורדים למצוא את גאולתם, כך יש בעיני חנה, הגיבורה של 'מיכאל שלי', עוצמה דיוניסית לתאומי ה'פתח', לנהג רחמימוף ולשאלו ט' ('מיכאל שלי', עמ' 136), והיא הוזה בהנאה תמונת אונס כמחול וכפולחן.

הדמיון הטוטלי בין קוביות השיכון למיניהן היא בדוּתה סאטירית ולא מציאות ישראלית.

בירושלים כסמל וכמוקד של קיום יהודי מימשו הטקסטים הספרותיים את הבעיות המרכזיות של החברה היהודית מראשית המאה ועד לסופה: הם התחילו בתיאור הקונפליקט היהודי הפנימי בין הדת והחיים (החיים הציוניים), המאפיין את המשך תקופת־ההשכלה, עברו להצגה של קבוצות מהגרים בארץ רב־עדתית, המשיכו בתיאור הקונפליקט היהודי־ערבי והגיעו לניסיון לתאר גם בירושלים חיים של כל ימות השנה, הרחוקים מן המוקד ההיסטורי והסמלי כאחד.

זאת היא אנטי־תיזה גמורה לציפיות הקורא המגיע אל הטקסט, כשהוא מצויד כביכול בכל הקונוטציות הסמליות וההיסטוריות האפשריות, כשם שהגיע עם אותה צידה סימבולית אל כל הטקסטים של מאה השנים האחרונות, שעסקו ביום קטנות או בימי צוקה ומצוקה.

גרוסמן מרמז שאפשר לחיות גם עם טרגדיות וקומדיות אנושיות קטנות בעיר הסמלית ולהשתחרר בחיי היומיום האנושיים מסמליה ומן ההיסטוריה העקובה מדם שלה.

* * *

מתברר לנו שאין הרבה חדש תחת השמש ומה שהיה הוא עדיין הווה ולוואי שלא יהיה עתיד. כל הקונפליקטים שתוארו כאן, חרף ההדגשות ההולכות ומשתנות מדור ספרותי אחד למשנהו, ממשיכים להתקיים זה בצד זה. הספרות שואבת עדיין מאותם מודלים של מציאות, והמודלים של המציאות חוזרים ומטביעים את חותמם על הספרות. אסיים את התיאור ההיסטורי של העיצוב הספרותי של ירושלים, האתר ההיסטורי החשוב ביותר בתולדות העם היהודי, בתפילה חשאית, שימות ימות־המשיח של חי פרוזה שלווים שיהיו בהם בעיקר קונפליקטים אנושיים המצויים בכל אומה ולשון, יגיעו אולי פעם גם אל העיר הכואבת הזאת — עיר שכל הקונפליקטים שתיארו סופרי ישראל מראשית המאה ועד ימינו עדיין ממררים את חייה.

אמן, כן יהי רצון.