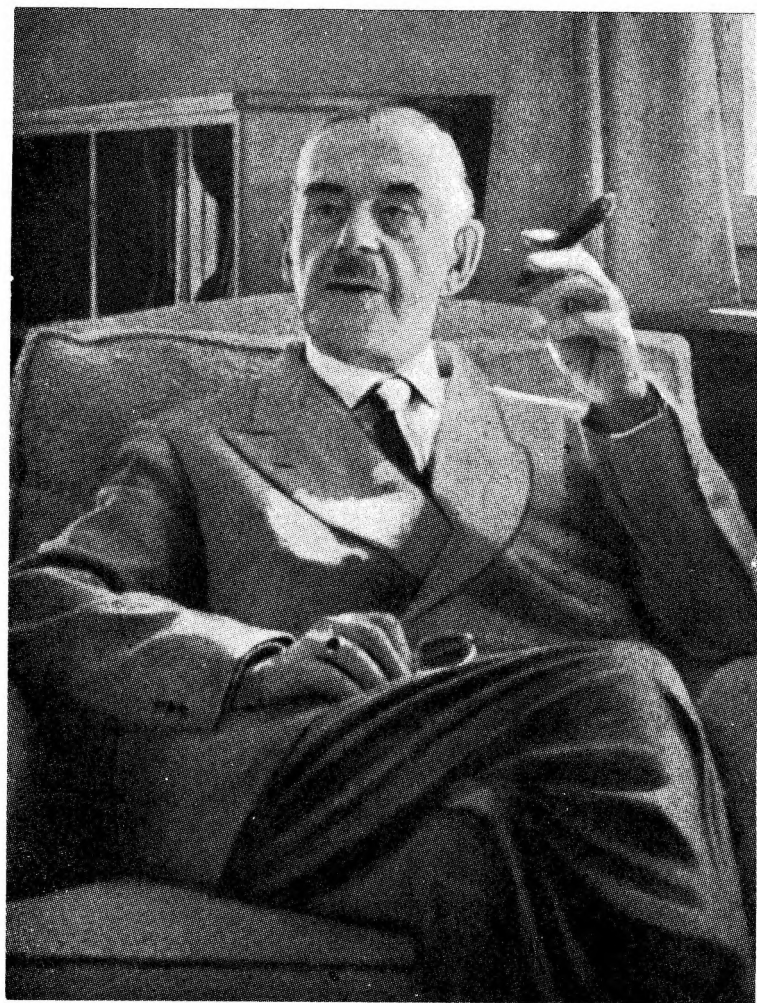


ספרית-סועלים
ספרי מופת / בעריכת א. שלונסקי

תומאס מאן / יוסף ואחיו



תומאס מאן בך־שמונים

תוּמאָס מאַן

כּתבֿים

תומאס מאן

יוסף ואחיו

עברית: מרדכי אבי-שאול

ציורים: שרגא וייל

א—ב

מהדורה שניה



ספרית-פועלים / ספרי מופת
הוצאת הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, מרחביה

THOMAS MANN

JOSEPH UND SEINE BRUDER:

DIE GESCHICHTEN JAAKOB'S
DER JUNGE JOSEPH

פרולוג: מסע לשאול תחתית

עמוקה באר העבר. האם לא מן הדין הוא שנכנה אותה אינ־חקר? וכך, משמע, אפילו בעת, ואולי דווקא עקב זאת, שאנו דנים ושואלים רק על היצור האנושי, ועליו בלבד: על יצור־חידות זה, המכיל בקרבו את ישותנו שלנו, ישות־נהנין מדרג־הטבע וישות־אימללים ממעל־לדרג־הטבע, יצור־חידות, שסודו כמסתבר מאליו הוא האלף והתיו במגמת כל דיננו ושאילתנו, והוא הנותן צוקה ולהט בכל דיבור, ועומק־כוונה — בכל שאיכה, שהרי כאן דווקא יתרחש הדבר, שככל־אשר נעמיק חפר, ככל־אשר נוסיף לחדור ולגשש בתחתיות עולמו של העבר, נראים טעמי־הראשית של היסוד האנושי — על תולדותיו ותרבותו — כבלתי־מושגים לגמרי, כאילו נסוגים היו חזור־והתרחק אל מצולה חדלת־קרקע מפני עופרת הגשוש, אם גם נרבה להשקיע אותה באמצעות חוטו של אורך־זמן מופלא־שבמופלא. אפס, המליצה „חזור־והתרחק“ קודעת כאן למטרה, הואיל והיסוד הבלתי־ניתן־להיחקר עורך מין משחק־תעושים בעסק־המחקר שלנו; הוא מציע לו תחנות־מראית ומטרות־דרך, שמאחוריהן, לאחר שכבר הושגו, נגלות נתיבות־עבר חדשות, משל כאדם המהלך ליד החוף, שאין קץ לבדודיו, כיוון שמאחורי כל תפאורת־תל־חולות שאליה היו פניו מוערות, משכותו שוב מרחבים חדשים הלאה, אל קדמי־רוכסי־הרים חדשים.

כך מצויות איפוא התחלות־על־תנאי, שעצם מהותן מן הבחינה המעשית־עובדתית הוא קדם־ראשית למסורת של משפחה, קהל־עם או עדת־אמונה; לפיכך עשויה הזכירה להגיע אצל קדם כזה לידי שלוה לאומית ולידי רוגע היסטורי־אישי, אף־כי ברי לה, שתהום הבאר לא תימד בכך כלל־ועיקר באורח רציני.

יוסף הצעיר, למשל, בן יעקוב ובן רחל יעלת־החן, שהעריב שמשה בעודה בעלומיה, יוסף בזמנו, כאשר בבבל ישב איש מבני כשו: פו־רי־גל־זו, אדוני ארבע הרוחות, מלך שומיר ואַכַד, החביב על בל־מרודך, שליט קשה ומדושן־תענוגות כאחד, שתלתלי זקנו ערוכים בתבונת־כפיים עד שדומים היו לפלוגה של נושאי־צינה מאומנים היטיב; — כאשר בנוא, בארץ התחתית (שיוסף היה נוהג לכנותה גם „מצרים“ או „כַּמְת“, אשר ייאמר ארץ־שיחור, או „השחורה“) היה רום־קדושתו האל הטוב, המתקרא „אמון שבע־רצון“, והוא השלישי הנודע בשם זה, בן השמש ובשר מבשרה, מגיה אורו באופק ארמונו, לחולל התפעלות־סנוורים בילדי־עפר; כאשר פרץ כוחה של אשור בחסד אלוהיה, ובדרך־הים הגדולה, למן צוה ועד מעלה מעברות הר־הארזים הובילו אורחות־מלכות שי־ידידות, אבן־תכלת

וכתס־פו, בין ארץ הנהריים ובין ארץ הפרעונים הנה והלום; כאשר בני האמורי
 בבית־שאן, באילון, בתענך, באורושלם, עבדו לעשתורת, ובשכם ובבית־לחם
 עשו שבעת ימי קינה עד אבדן הבן האמיתי אשר טרוף טורף, ובגבל ובקרית־
 ספר השתחוו לאֵל שבלא מקדש ופולחן: יוסף זה, גר־תושב בארץ כנען,
 המכונה בפי המצריים „המחזו העליון“, במחנה בית־אביו בואכה חברון, בצל
 חורש אֵלה ואֵלון, נער נעים להלל — ויחוד נועמו מורשת אמו, שהיתה נאוה
 ויפה פלבנה במילואה וככוכב אישתר עת יצוף בעדנת השמיים, ולכד־זאת נטל
 סגולות רוח מאת אביו ואף אמנם עלה עליו במידה נודעת, — יוסף איפוא (זו
 הפעם החמישית או השישית שאנו קוראים אותו בשם, ובנפש חפצה נעשה זאת;
 כי סוד הוא הצפון בשם זה, ולנו דומה כאילו עם קניינו יתייב לנו כוח לחש
 להשביע את אישיותו של העלם, השקועה בנשיית הזמן, והמלאה חיים ומדובבת
 אף־על־פ־י־כן, ולהעלותה באוב) — יוסף עצמו פקח עיניו אל ראשית המעשים,
 משמע, אל דברי־חיוו האישיים, בעיר בבלי־דרומית, היא אורג, שרגיל היה
 לכנותה בניב־עמו אור־כשדים, או אור־כלדאים.

כי שם קרה הדבר לפני ימים מרובים — מידת ריחוקו של הזמן ההוא לא
 היתה תמיד ברורה ליוסף — שאיש אחד, בעל הרהורים, שלא מצא מנוח בנפשו,
 יצוא יצא לדרך, עם אשתו (שברצון היה מכנה אותה בלשון של חיבה: „אחות“)
 ועם שאר הנלווים עליו, על־מנת שיעשה כמעשהו של הירח, אלוהותה של אור,
 וירחיק נדוד, הואיל ודבר זה נראה לו כמתאים ביותר לרוחו סכופת הספקות
 והייסורים, יציאתו, אשר אין להכחיש שדבק בה טעם של התמרדות ומרי, היתה
 קשורה במפעלי־בנייה מסויימים, שעשו עליו רושם על דרך הפגיעה ברגשותיו,
 מפעלים, שאם אמנם לא היו מעשה ידיו של נמרוד־המדינה, השליט שם בימים
 ההם, מכל־מקום היה הוא המחדשם ומגביהם עד למרומי־תעצומות מופלגים:
 ולפי דעתו הכמוסה של אותו איש־אור, עסק השליט במפעליו לא־דווקא לשם
 כבוד המאורות האלוהיים, שלהם הוקדשו מלכתחילה, אלא יותר כדי שישמשו
 חֵץ כנגד הפיזור, וגם אותות פורצים־לשמיים, המעידים על עוצמתו המקובצת
 של המלך־הנמרוד, — והנה, מתחומה של זו הוציא את עצמו האיש מאור, באשר
 פיזור רגליו אף־על־פ־י־כן ויצא עם חניכיו לנדודים לא־נודעים, דברי המסורת
 שהגיעו אל יוסף לא העידו דעה אחת בדבר, האם טירת־הירח הגדולה הרעימה
 בייחוד את האיש אשר לא־נחת בו, לאמור המקדש פסיג־המגדלות של האֵל
 סין, שארץ שנער נקראת על שמו (והמתלווה אל צלילים מקורבים יותר, כגון
 אל שמו של הר סיני); או אם אותו בית־שמש נישא־למרום, אותו מקדש מרדוך,
 הוא א־סג־אֵילה, בבבל עצמה, שגם את ראשו הגביה נמרוד עד השמיים,
 ועל־אודותיו נמצא בידי יוסף תיאור מדוייק שבעל־פה, מסתבר שהיו כאן עוד
 דברים רבים אחרים, שהאיש המהרהר ראה בהם תקלה: למן עוצם־ידו של
 נמרוד בכללו ועד למידות ומנהגים אלה או אלה, שנראו לזולתו מקודשים במסורת
 ובלתי־ניתנים לתמורה, ואילו את נפשו מילאו ספקות הולכים ורבים; ומאחר
 שלא נוח לו לאדם לישוב בטח כשנפשו מפקפקת, עמד ועקר.

הוא הגיע לחרן, עיר־הירח של הצפון, קריית־ראש־דרכים בארץ נהריים, שם השתעה שנים אחדות ויעש נפשות וסיפח אותן אל משפחת שארי בשרו. אולם זו היתה משפחה שהמציאה אך חוסר־שלווה וכמעט לא יותר, — חוסר־שלווה בנפש שנגלה באי־מנוחה שבגוף, ולא היה בכך אלא רק מידה מבוטלת של קלות־דעת שמיסוד תשוּקת הנדודים ורוח סועה הרפתקנית, ועיקרו: נפתולי־לא־נחת וייסוריו של יחיד, שבדמו התחוללו גילגולי־גורל עלוטי־ראשית, אשר בין מרחבי־השפעתם המעיקים ובין עינזי לבטיו נכונז יחסים מדוקדקים־טמירים, ולפיכך, שימשה חרן, היושבת עדיין בתחום שלטונו של נמרוד, רק כ"קריית ראש־דרכים", כלומר, כתחנה, שממנה חזר ונפרד איש־הירח לאחר זמן מועט, עם שרי, אחות־חיקו, וכל שארי בשרו וכל קניינם, בשביל להמשיך את פרישתו כמנהיגם ומורה דרכם אל מטרה לא נודעת.

כך הגיע אל פאתי־הים, אל האמורו היושב בכנען, אל האדמה אשר בני־חַת מושלים עליה בימים ההם, עבר את הארץ ויאהל פה ושם, הלך ונסוע הנגבה, עד באו תחת שמש אחרת, אל ארץ הטיט, בה המיים זורמים בהיפוף, ולא כמימי ארץ נהרין, ובמורד הזרם מפליגים הבריות צפונה; בה יושב עם נוקשה־מחמת־זקנה, העושה את מתיו אלוהיו, — ולא נמצא מרפא ותקנה לאיש מאור ילמזוקתו. הוא חזר אל פאת המערב, והיא אדמת־הביניים שבין ארץ הטיט ומחזות נמרוד, וימצא ישיבת מגורים בדרום, לא הרחק מן המדבר, בנוף הררים, אשר מועטת בו עבודת האדמה ומשופעת המרעית לצאנהו, ושלום בינו ובין התושבים.

מסורת אבות היא לאמור, שאלוהיו, האלוה, אשר על הפרת דמות צביונו עמלה רוחו, האל העליון־על־כול, אשר בגאוה ובאהבה גמר־אומר לעובדו בלבד, אלוה־העידנים, אשר ביקש לכנותו בשמות ולא מצא די חפצו, ועל־כן שיווה לו את הריבוי וקרא לו אלוהים, משמע אלוהות: אותו אלוהים איפוא הבטיח לו הבטחות בדבר מרחיקי־ימים, חקוקות בתוקף של־קיום, לפיהן, לא זו בלבד, שהוא, האיש מאור, יהיה לעם רב כעפר־הארץ וככוכבים, ובו יתברכו כל גיזי הארץ, כי גם זאת, שהארץ בה הוא יושב עתה כגר, הארץ שאליה הוליכו אלוהים מאור־כשדים, לו לורעו תינתן אחוזת עולם על כל גלילותיה, — ועם זאת, כנאמר, מנה אלוהי האלוהים בפירושו את כל משפחותיה ובעליה הנוכחיים של הארץ, אשר זרע האיש מאור יירש את "שעריהם", משמע: את כל הגויים שעליהם גזר אלוהים כניעה ועבדות בטובת האיש מאור וצאצאיו.

עניין זה יש לקבל בזהירות, ומכל־מקום חייבים להבינו לאשורו. כי מדובר כאן בתוספות מאוחרות, תכליתיות, שמטרתן היתה לחזק באורח חוקי מצבי־שלטון מדיניים, שכבר נוצרו בדרכי מלחמה, וליחסם לכוונות אלוהיות קדומות. לאמיתו־של־דבר לא היתה נפשו של הנודד־הסהרני מסוגלת לקבלתן או ליצירתן של הבטחות מדיניות. אין שום סימן של עדות לכך, שבעת צאתו ממולדתו הוא נתן מראש את עינו בארץ האמורי כשטח פעולתו בעתיד; אדרבה, העובדה, שבתחילה עבר בנדודיו גם את ארץ הקברות, היא ארץ בתולת־הכפירים פחוסת־החוטם, נראית כמוכיחה את ההיפך. עוד זאת, אם השליך אחרי גזו את משטר־

המדינה האדיר של נמרוד ואף גם חזר וסר מיד מעל ממלכתו הנודעת לתהילה של מלך-נאות-המדבר בעל הנזר הכפול, על-מנת שישוב אל פאת-המערב, כלומר אל ארץ, אשר חיי מדינה מפוררים דנוה לחוסר-אונים פוליטי ולתלות ללא-תקווה. הרי זה רחוק מדי-עדות על חיבתו לגדלות-ממלכה ועל נטייתו לחזון מדיני. לא אלה, כי-אם אי-מנוחה רוחנית, כמיהה לאלוהים, הן-הן שהניעו אותו. ואם אמנם נפלו בחלקו בשורות-ממרום, שבכך אין מקום לשום ספק, הרי שנוגעות היו הללו בהאצלת-נגוהותיה של אותה חוויית-אֵל אישית ובעלת צביון-של-חידוש, שלמענה היה טורח מאוז-ומראשית בשביל לעשות לה נפשות אוהדות ודבקות. טובל היה האיש, וכשבא להשוות את מועקתו הפנימית אל זו של מרבית הבריות, הסיק את המסקנה, כי סבלו הרה-עמידות, לא לשווא, כך הוגד לו מאת האֵל הנראה-לו בראשונה, לא לשווא תהיה מצוקתך ועוגמתך: עתידה היא להפרות לבבות רבים, לעשות נפשות הרבה כחול אשר על שפת-הים, ולעורר מרחבי-חיים, הצפונים בה כורע, — הקיצור, והיית ברכה. ברכה? בלתי-מתקבל-על-הדעת הוא, שמלה זו מכילה כהלכה את פירושו של אותו דבר, שקרהו בחזון והתאים לתעודת חייו והרגשות-עצמו. במלה „ברכה“ מצוי מושפל, שמן-הדין היה להרחיקו מעל תיאורי מהותם ופעולתם של אנשים מסוגו: כלומר, אנשים בעלי מועקה פנימית ודוח-נודדים, שחוויית-אל שבקרבתם בעלת צביון החידוש, נועדה לעצב דמות לעתיד. חיהם של אנשים כאלה, המשמשים ראשית לתולדות, מפיקים „ברכה“ כשהיא-לעצמה, „ברכה“ ללא ספק, רק לעיתים רחוקות, או לעולם לא; ולא זהו הדבר, שתודעתם לוחשתו באוזניהם. „והיית ייעוד“ — הוא תרגומו הנקי והנכון יותר של דבר ההבטחה, ולוא יהא אָמור בכל לשון מן הלשונות; והאם ייעוד זה פירושו ברכה, או אם לא. זוהי שאלה, שחשיבותה השנייה-במעלה מתחזרת על-פי העובדה, שתמיד ובלתי-יוצא-מן-הכלל תוכל לקבל עליה תשובות שונות, אף-על-פי שמסתבר, כי התשובה „כן“ ניתנה מפי קהל ההולך-ומשגשג בחומר וברוח, קהלם של אלה, אשר האלים האמיתיים של מחזור-העידנים, כלומר בעל והדד האמיתיים, נתגלו להם באֵל המוציא את איש-אור מכשדים, מפי אותו קהל, שיוסף מצא בו את מקור הרוחנית והגופנית.

2

לעיתים אפילו נדמה לו שאיש הירח הנודד — אבי-אבי-אביו הוא, אך השערה זו חייבים להוציא במלוא-התוקף מכלל המתקבל-על-הדעת. הוא עצמו ידע בדיוק מדוקדק על-פי מסורות-עדות שונות ורבות, כי העניין התרחש במחוז מרוחק יותר, לא כל-כך מרוחק, שכאילו האדיר-בשליטי-ארץ, אשר את אבני גבולותיו החקוקות דמויות-אפודת-המזלות הניח איש-אור זה מאחוריו. — היה אולי באמת נמרוד, המלך הראשון על-פני הארץ, מולידו של בל בשנער. לא כן, אלא לפי עדות הלוחות, היה זה חמורפי המחוקק, המתקן את בדק טירות הירח והשמש, ואם זיהה אותו יוסף עם נמרוד הקדמון-בקדמונים, לא עשה כן, אלא לשם

שעשועי-דמיון, שהתאים לרוחו בחן-נועמו, אפס לא יאה הדבר לרוחו ולפיכך הוא בחזקת איסור. וכן קרה לעת-מצוא בעניין החלפת איש-אור זה בסבו של אביו, אשר שמו כשמו, או דומה לשמו. בין הנער יוסף ובין נדודי¹ אביו-הקדמון הרחני-גשמי, הפרידו — לפי סדר-הדורות בחשבוני-העיתים, שלא היה חסר כלל בתקופתו ובספירת-תרבותו — עשרים דורות מלאים ושלמים, כשש-מאות שנים לפי מגיני תקופות השנה הבבלית, ריווח-זמן רחב איפוא כריווח שבינו ובין תקופת ימי-הביניים הגותית; כה נרחב ושוב גם לא כל-כך נרחב.

כי אם-אמנם קבלה בידינו, שלוח-הזמנים המתימטי לפי מהלך הכוכבים הגיע אלינו בלא שינוי משם ומאז, כלומר, מן העת שהיתה ימים רבים קודם לנדודיו של האישי-מאור, וכן נוריש אותו גם אחרינו, לנכדינו הרחוקים ביותר, מכל-מקום אין מידת משמעותו, משקלו ומילואו של הזמן הארצי מידה אחת תמיד בכל-מקום; מידה בלתי-שווה צפונה בזמן, על-אף כל הדקדוק הענייני שבמידתו הכלדאית; פירושן של שש-מאות שנה או ותחת השמיים הם ופירושן בתולדות ארצות המערב שלנו לא פירוש אחד הוא; הן היו אז רקע-זמן שקט, אילם, שווה-פנים יותר; הזמן היה פחות פעיל, הפעלתנות המחוללת-תמורות שבהשפעתו המתמדת על הדברים ועל העולם היתה קלה ומתונה יותר, — אם-כי מסתבר, שבהמשכם של אותם עשרים דורות הוא הביא לידי שינויים ותהפוכות בעלי משקל, ואפילו לידי תהפוכות טבעיות, לידי שינויים בשטח פני-הארץ בחוגו הצר יותר של יוסף, כשם שידענו וכשם שידע גם הוא. כי היכן היתה בזמנו עמורה, והיכן היה מקום מושבו של לוט מחרן, שנתקבל אל חוגו הצר ביותר של בית-האבות, ביתו של האישי מאור; סדום, — אותן ערים שטופת-התאוה? ים-הנתר מתפשט שם כעופרת במקום עשותן המזימתה, עקב הפיכת הכיכר לזרמת-אש זיפתית-גופריתית, כה איומה ומשחיתה כול-יכול למראית, עד שבנותיו של לוט שנמלטו יחד עמו בעוד מועד, הבנות הללו שהוא ביקש להפקירן לתאוות אנשי סדום תמורת אי-אלה אורחים של חשיבות, נזדקקו לאביהן — מחמת אמונתן העיוועית, שלא נותר זולתן אדם על-פני האדמה, ומחמת דאגתן הנשיית לקיומו של מין-האנוש.

מעגלי-החיים הניחו איפוא מאחוריהם מכל-מקום תמורות בולטות כאלה, אותות-ברכה ואותות-קללה הופיעו, שפע ובצורת, מסעי-מלחמה, חילופי שלטון ואלים חדשים. ואף-על-פי-כן היה הזמן בכללותו בעל רוח משמרת יותר מזמננו; אורח חייו של יוסף, הלך-מחשבותיו ומנהגיו נבדלו משל אבות-אבותיו פחות מאשר נבדלים אורחותינו מאורח-חיייהם של אנשי-המסע הצלבניים; הזיכרון המסתמך על המסורה, איש מפי איש, מדור לדור, היה בלתי-אמצעי יותר, כגון סוד-שיח חדל-מצור, והזמן — אחיד יותר ולפיכך נסקר בקיצור-יתר; כלדור-של-דבר, אין להטייל דופי ביוסף, אם היה מצמצמו בדרכו החולמנית, ודעיתים, במצב-רוח פחות מדוקדק, כגון בלילה, לאור הירח, היה אפילו חושב את איש-אור כסבו של אביו — אלא שחוסר-דיוק זה גם לא היה עיקרו-של-דבר. כי קרוב-לוודאי, ידיעה זו מבקשים אנו להוסיף כאן, שאיש-אור זה לא היה כלל

האיש מאור האמיתי, הממשי. קרוב-לוודאי (וגם בעיני יוסף הצעיר היה הדבר — בשעות של דיקדוק, לאור היום, — קרוב-לוודאי) שאיש זה לא ראה מעולם את טירת-הירח באור, אלא אביו היה האדם שהיגר משם והלך צפונה, לחרן שבארץ נהרין, ומחרן קם איפוא האיש שנתקרא על-דרך השיבוש איש-אור, וילך במצוות אדון האלים אל ארץ האמורי, יחד עם אותו לוט שהתיישב לאחר-זמן בסדום ומסורת-העדה הצהירה עליו בדרכה החולמנית, שכן אחיו של איש-אור הוא, דהיינו, לפי-שהיה „בן חרן“. ודאי, לוט מסדום היה בן חרן, היא מכורתו כמכורת איש-אור. אבל, לעשות את חרן, קריית-הדרכים, לחרן, שהוא שם אחיו של איש-אור, ואת לוט הגר — לבן-אחיו, אינו אלא בחזקת הווייה ותו לא. שעשוע-דמיון, שאין לו קיום לאור היום, אבל יש בו משום הסבר, היאך שנקל היה לו ליוסף לבצע את מעשי-חילופיו הקטנים.

הוא עשה זאת במצפון טהור כגון אותם עובדי-כוכבים והוברי-שמיים בשנער, בשעה שהיו מגידים עתידות על-דרך חילופי המזרות והעמידו כוכב במקום כוכב, למשל, ממירים היו את השמש בכוכב-הלכת נינורתה, הוא כוכב המדינה והמלחמה, או את כוכב-הלכת מרדוף במזל עקרב, ובקלילות-הדעת היו קוראים אחר-כך לזה „מרדוף“ ולנינורתה — שמש; הוא עשה זאת לשם תקנה מעשית בשעת-הדחק, הואיל וחפץ-לבו, להציב ראשית לקורות-הימים שאליהן הוא מוסיף נתקל באותו קושי שמאמץ כזה ייתקל בו תמיד: הקושי שבעובדה, שכל אדם יש לו אב, ואין שום דבר קם בראשונה ומעצמו, כעילת עצמו. אלא שכל דבר הולד ולפיכך הוא מרמו לאחוריו, להלן אל מעמקי ההתחלות, המעמקים והתהומות שבבאר-העבר. מובן, ידוע ידע, כי מן-הדין הוא, שגם לאביו של איש-אור, כלומר לאיש-אור האמיתי, היה אב, בו התחילו איפוא קורותיו הפרטיות, וכן הלאה והלאה, כגון עד יבל בן עדה, אבי-אבותיו של כל יושב אוהל ומקנה. אבל יציאת-שנער לא היתה בעיניו, אלא תחילת-ראשית מותנית ומיוחדת, והוא היטיב לדעת (ומקור ידיעתו — שיר ולקח), כיצד הולכות וחוזרות התולדות אחר-האל תתום-הכלל, דרך קורות-מעשים מרובות, עד אדפא או אדמא, הוא אדם הראשון, שהיה לפי הגדת-שיר-וכזב בבליית, אשר יוסף ידע אפילו מקצתה על-פה. בנו של אַיָא, אֵל החוכמה ומצולות-המיים, ושימש כביכול את האלים בחזקת שר-האופים והמשקים, אולם יוסף קיבל עליו ידיעות קדושות וקרובות יותר; אחר-ה, אל הגן הנטוע מקדם, בו עמדו שני האילנות, עץ-החיים ועץ-המוות שסגולתו פריצות; אחר-ה אל הראשית, אל התהוות העולם, השמיים והיקום הארצי מן התוהו-והבוהו בכוח הדיבר, המרחף על פני המיים הקדמונים, והוא האלוהים. אבל האם לא היתה גם זו רק התחלת-דברים מותנית ומיוחדת? יצורים התבוננו או אל היוצר, מעריצים וגם משתאים; בני-אלוהים, מלאכי-המזרות, עליהם שמע יוסף כמה סיפורי-מעשים מוזרים ואפילו מבדחים, ומלאכי-חבלה מסואבים. על-כורחנו נאמר, שמוצאם בספירת-עידן שחלפה, שבשקיעתה נהפכה מכבר לחומר גולמי של תוהו-ובוהו — והאם היתה זו הראשונה בראשונות?

כאן תקפה הסחרחורת את יוסף הצעיר, כפי שתקפה גם אותנו, בשעה שאנו

משתוחחים על-פי הבאר, ועל-אף אי-דיוקים קטנים ולא-יאותים, שראשו הנאוה והיפה הרשה לעצמו לחושבם, הננו מרגישים את עצמנו קרובים אליו, משל כבני-תקופתו, בגלל אותם לועי-מדורי-מטה של העבר, אשר גם הוא, הרחוק מאתנו, כבר ניבט אליהם. אדם היה כמונו, כך נדמה, ועל-אף קדמותו — רחוק היה במובן המתימטי ממוסדי-הראשית של הצביון האנושי (אם נסיח את הדעת כלל-ועיקר מראשיתם של הדברים) ממש כמונו, הואיל והללו טמונים למעשה באפילתה התהומית של מצולת-הבאר, ולפיכך חייבים אנחנו, בשעת מחקרנו, או להידבק בהתחלות מראית מותנות, — שהן בחזקת תחליפים להתחלה האמיתית, כדרך שיוסף מחליף את הנווד מאור, מצד אחד באביו של איש-אור ימצד אחר באביו זקנו שלו-עצמו, — או להיפתות אחרי תפאורת-חוף אחת ושוב אחרת, אחרנית ושוב אחרנית, עד לאיך-סוף.

3

למשל, הזכרנו, שיוסף ידע על-יפה שירים בבליים יפים, שמקורם במחזור-מגילות גדול של חוכמת-כזבים, שנמסרה לנו בכתב. הוא למד אותם מפי אנשי-מסעות שבאו בתחום חברון ועמהם היה נכנס בשיחה כדרכו דרך-איש-יריעים להתרועע, ומפי רבו, אליעזר, עבד משוחרר מעבדי אביו, — שאין להחליפו (כפי שקרה לעיתים ליוסף, הואיל והזקן עצמו היה ברצון נותן יד לחליפים כאלה מזמן לזמן) באליעזר זקן-ביתו של הנווד הקדמון, שדיבר פעם נכבדות ליד הבאר בבת בתואל, למען יצחק. אכן, יודעים אנו שירים ואגדות אלה; יש ברשותנו לוחות-מקרא, שנמצאו בנינוה, בארמונו של אשור-בני-פל, מלך תבל ומלואה, בן אסר-חדון בן סנחריב, ואחידים מהם מכילים, בכתב-יתדות נאה, חרות על חומר אפור-צהוב, את העדות הקדמונית על המבול הגדול, בו השחית אל כל-בשר, כי רבה רעת האדם, מעשה שמילא תפקיד כה נכבד גם במסורותיו הפרטיות של יוסף. לאמיתו של דבר, אין הלשון „עדות קדמונית“ לפחות בחלקה המכריע-התוארי, מדויקת במקום זה; כי אותם לוחות קטנים ופגומים אינם אלא העתקים, אשר אשור-בני-פל, שליט שלבו נוטה מאד אל הכתב ואל המחשבה החקוקה „אב לחוכמה“ כפי ניב מניבי בבל, שהיה אוגר בשקידה אוצרות דעת, ציווה להכניס בידי עבדים משכילים, כמו שש מאות שנה לפני המניין שאנו מונים, לאמור, על-פי מקור שגילו בשעתו כאלף שנה ויותר, משמע, שהגיע אליו מימי המחוקק ואיש הירח הנווד, ושקריאתו או הבנתו היתה קשה או קלה לסופרי-המלך ממש כפי שתקשה או תיקל בשבילנו כיום קריאתו של כתב-יד מימי קארולוס רבא. בהיותו עשוי במשיכת-חרט שנתיישנה ולא נתפתחה כל-צורכה, נוסח כוהנים, מסתבר שפיענוחו היה קשה ביותר גם בימים ההם, והשאלה, האם נאמנו פתרונותיו תוך כדי העתקה, נשארת סתומה.

והנה, מקור זה עצמו, אם ניתן עליו את דעתנו כהלכה, לא היה לכאורה מקור, לאמור, ה-מקור. הוא עצמו היה כבר העתק של תעודה מעת קדומה.

עתיקה, האלוהים יודע, עתיקה עדימה, אשר אפשר היה כבר להסתפק ולעמוד אצלה. מבלי לדעת כהלכה את זמנה ואת מקומה, ולראות בה את המקור האמיתי, לולא היתה היא גופה מעוטרת ביאורים ותוספות העשויים ביד-סופרים שכוונתם לשמש את הבנתו היפה יותר של נוסח עתיק-ימים בקדמונים. אלא שמסתבר, כי בניגוד לשיבושי-מקרא מודרניים, הוסף הוסיפו חוכמה — וכן היינו יכולים להמשיך לולא שרשאים אנו לקוות, שמאוינינו כבר תפשו כאן, מה היה בדעתנו לומר בשעה שדיברנו על תפאורת מאחורי תפאורת ועל מצולת-הבאר.

בפיהם של אנשי ארץ מצרים שגורה היתה מליצה, שיוסף ידעה וגם השתמש בה לעת-מצוא. כי, אף-על-פי שבאוהלי יעקוב לא הורשו לשבת בני חם. משום עוון אביהם הראשון, שהכלים את פני אביו, ובגלל כך השחיר משחור, ולהלן משום שמנהגי מצרים רעים היו בעיני יעקוב מטעמי אמונתו, מכל-מקום היה הנער בסקרנותו בא במגע עם מצריים בערים, בקריית-ארבע ובשכם, וקלט הא ידא גם מלשונם, בה השכיל להשתלם אחר-כך באורח כה מזהיר. ובכן, הללו נוהגים היו לומר על כל דבר, שמוצאו מימים רבים, בלתי-נודעים, משמע. קדמוניים עד לאין שיעור, כי „מוצאו מימי סת” — וכוונתם בכך לאחד אֲלֵיהֶם, הוא אחיו הנוכל של מרדוך או תמוז שלהם, שקראו לו אוסירי, דהיינו המיוסר וכינוי זה שווה לו, יען-אשר פיתהו בתחילה סת לתוך ארון-מתים ויטילהו אל היאור. ואחר-כך עוד טרפו כחיית בר ושסעו שסעים-שסעים ורצחו עד תום, ועקב זאת נעשה מעתה הקורבן, דהיינו, אוסירי, אדון המתים ומלך הנצח בעולם התחתון... „מימי סת” — אנשי מצרים מצאו שימושים רבים לניבם זה, הואיל ושורש כל ענייניהם היה שרוי באותה אפילה עד לבלתי מצוא עקבותיו.

בפאת מדברה של לוב, בסמוך אל מוף, רבץ ענק-פלאים חצוב כסלע, גבה חמישים-ושלושה מטר, לביא ובתולה, עם שדי אשה, זקן גבר ונחש-מלכות המתפתל על צניף ראשו, פושט לפניו רגליים עצומות מגוף-שונרא שלו. חוטמו פחוס, אכול שיני-הזמן. תמיד היה רובץ שם כך, ומאו ומכבר היה חוטמו פחוס מפכד הזמן, והיזכר לא ייזכר, ההיה חוטם זה בלתי-פחוס מעולם, או האם נעדר הספינפס אי-פעם באותו מקום. תחותמושה הרביעי, „נץ-הזהב ותורא דבי-עילאי”, מלך מצרים העילית והתחתית, אהוב אֶלֶת-האמת, מצאצאי השושלת השמונה-עשרה, שממנה יצא גם אותו חוטר בשם אמון-שבע-רצון, שמע לפני עלותו על כסאו בת-קול בחלמו ועל-פיה ציווה הוא לחפור בחלול-של-מדבר ולהעלות את הפסל האדיר-בגודלו, שהיה כבר מכוסה לרוב ניטמן בגלי עפר, אולם המלך חופו, אלף וחמש-מאות שנה לפני-כן, שבנה לעצמו לא הרחק משם את הפירמידה הגדולה למצבת קבורתו ומקריב קורבן לספינפס, מצאו כבר חרב-למחצה, ואיש לא ידע האם היה זמן בלי שנמצא הפסל או שנמצא וחוטמו שלם.

האם חצב סת עצמו מן הסלע את חיית-הפלאים, שדורות מאוחרים חשבה צלם אֶל-השמש וכינוהו „חור-בהר-אור”? ייתכן כי כן, כי קרוב לוודאי, שלא תמיד היה סת, וכמוהו גם אוסירי הקורבן, אֶל: אלא אדם היה, לאמור מלך ארץ מצרים. באותו לקח-דעת הנשמע לעיתים לא רחוקות, שכאילו אחד בשם מיניס

או חור מיני, כששת-אלפים שנה לפני המניין-שאנו-מונים, ייסד את השושלת המצרית הראשונה, אשר קודם לה היתה „העת הטרומ-שושלתית“ —, וכי הוא, מיני, איחד בפעם הראשונה את שתי הארצות, כלומר התחתית והעילית, את הגומא ואת השושן, את העטרה האדומה ואת העטרה הלבנה, וימשול כראשון במלכי מצריים, שקורותיה מתחילות עם ראשית ממשלתו — במאמר-עדות זה קרוב לוודאי כי בדות היא כל מלה, ולמבט המעמיק לסקור ייגלה המלך הקדמון מיני כגון תפאורת-עיתים ותו לא. כוהנים מצריים הסבירו להרודוטוס, שכתבי קורותיה של ארצם מכילים 11340 שנה הקודמות לתקופתו, משמע ארבעה-עשר אלף שנה לפי חשבוננו, וזו מסורה שיש בה משום פשיטת מחלצות הקדמוניות מעל דמותו של המלך מיני. קורות דברי-הימים של מצריים מתחלקות לתקופות של פילוג וחדלת-אונים מכאן ולתקופות של עוצמה וזוהר מכאן, לדורות של בילבולי-שלטון וריבוי-רשויות ולדורות של גיבוש-כוחות מפואר, ומתחזרות והולכת העובדה, שצורות-קיום אלה נתחלפו לעיתים קרובות יותר, משיכוד היה המלך מיני להיות נציגה הראשון של האחדות. לפירוד, שהוא ריפאהו, קדמה אחדות ישנה יותר, ולזו — פירוד נושן, אבל, כמה פעמים גורסין כאן „ישן יותר“ ו„חזור“ ו„שוב“. אין איש יכול לומר, אלא זאת, כי אחדות ראשונה שיגשגה תחת שושלות אלוהיות. שבניהן היו כמסתבר אותם סת ואוסירי, וכי המעשה באוסיר הקירבו רציחתו ושיסועו, מרמזים על-דרך האגדה אל סיכסוכי-מלוכה, שהגיעו בימים ההם לידי הכרעה במעשי תרמית ופשע. היה זה עבר עמוק עד לידי התפשטות-הגשמיות והתלבשות רוחנית ורוחית באורח אגדתי ותיאולוגי, עבר שנעשה להוזה ולנושא של הערצה ויראת-הרוממות בדמות עופות וחיות. כגון מיני בזים ותנים, בערי הבירה של הגלילות בותו ונחב, בדמויות שבהן נשמרו באורח טמיר-נעלם, כפי שנאמר, נשמותיהם של אותם יצורי-קדם.

4

„מימי סת“, — מליצה זו מצאה חן בעיני יוסף הצעיר, ואנו שותפים בהנאתו: גם אנו, כאנשי ארץ-מצרים, רואים אותה בת שימוש נעלה ביותר והולמת ממש את הכול, — אכן, אל כל אשר נפנה בתחום האנושי, נמצאת היא בהישג-יד, ומקור כל הדברים מידמדם, אם רק נעמיק יותר להביט בסקירה, בימיו של סת. בעת תחילת סיפורנו — שנבחרה בשרירות-לב לא מועטה, אבל הן מוכרחים אנו להתחיל, על-מנת שנעזוב את השאר מאחורינו, שאם לא-כן אנוסים היינו גם אנחנו להתחיל „בימי סת“, — היה יוסף כבר רועה את אֶחיו במקנה אשר לאביו. אם-כי נקרא אל משימה זו רק בגבולות שהוגבלו כדי לחוס עליו: הוא היה רועה בשדות חברון, בשעה שהדבר עשה לו קורת-רוח, את הצאן ואת העיזים יאת הבקר. מה היה מראהו של מקנה זה, ובמה נבדלת אותה בהמה מבנות מינה המוחזקות במכלאותינו ושדותינו כיום? בשום דבר. אותם יצורים חביבים ישלויים היו, באותה מדרגה של ביות, כפי שהם ידועים לנו, וכל תולדות ביותו של הבקר,

למשל, מצורות-התאווה, היו בימי יוסף הצעיר מרוחקות מכבר, ועד כדי כך, שהמלה "מכבר" דומה כביטוי מגוחך ממש לגבי מרחקים כאלה: הבקר היה מבוית, כפי שניתן להוכיח, עוד בקדמות תקופת-התרבות של כלי-האבן, שקדמה לתקופות הברזל והברונזה, ושמעון היה הנער האמורי יוסף בעל ההשכלה הבלבית-המצרית מרוחק כמעט כמונו, בני הדור הזה, — ההבדל בטל-ומבוטל.

אם נחקור ונשאל על כבש-הבר, שממנו גודל "בשכבר הימים" כבש-העדר שלנו ושל יעקוב, יוגד לנו, שהוא נכחד מן העולם. "מכבר" אינו בנמצא עוד. על-כורחנו נאמר שביתו בוצע בימי סת; ותרבותם של הסוס, החמור, העז, או של החזיר — מגזעו של אותו חזיר-בר, שטרף את תמוז הרועה, — אף היא נתגשמה בתאריך מעורפל כגון זה. הרשימות ההיסטוריות שבידינו מכילות שבעת אלפים שנה לערך; במשך הזמן הזה על-כל-פנים לא יועלה ולא בויתה שום חיות-בר. הדבר קדם לכל זיכרון.

הוא-הדין בהשבת דשאי בר טמומים והפיכתם לזרע לחם. מיני הדגן שלנו, שגם יוסף ניזון מהם, השעורה, שיבולת-השועל, השיפון, התירס, החיטה — תורת-הצמחים שלנו רואה את עצמה, לדאבון-לב, חדלת-אונים במציאת עקבותיהם בצורת גידולי-בר, ואין עם בעולם שיוכל להתפאר בכך, שפיתח זרע אותם בראשונה. שומעים אנו, שבתקופת-האבן נמצאו באירופה חמישה זני חיטה ושלושת מיני שעורה, ובאשר לגידול היין מגפן-השדה, מעשה שאין כדוגמתו במפעלי-אנוש, ויהא דעתנו עליו מבחינה אחרת ככל-אשר תהיה, הרי שהמסורת העולה אלינו מתהום הזמנים מייחסת אותו לנוח איש-צדיק בדורותיו, שהתקיים לאחר המבול, הוא איש שבני-בבל קראו לו אות-נפשתיים וגם אתרא-קסיס, לאמור, גדול-העצה, המספר לבן-צאצאיו המאחר, גלגמש, גיבור האגדות החקוקות על-גבי הלוחות, את קדמוניות הדברים, ובכך, אותו צדיק, כפי שידע גם יוסף, נטע כרם בראשונה, — מעשה אשר לא לגמרי יישר בעיני יוסף, כי כלום לא היה לו ליטע דבר אחר של תקנה? לא ייחזר אחד ולא גרופית אחת? אלא "ויטע כרם" — בראשונה, וישת מן היין וישכר ויתגל בתוך אוהלו, ואז התקלסו בו וסירסוהו. אולם, אם סבור היה יוסף, שלא-מכבר התרחש המעשה האיום וכן גידולה של גפן בוקק, כמו תריסר דורות לפני זמנו של "סבא רבא" שלו, לא היה זה בלבבו, אלא משגה הווייני מכול-יכול והקפצת-דרך תמימה ממרחק-קדמון שאין לו שיעור של הישג ועד ימיו, — וכאן לא נותר לנו, אלא להצביע, בהשתאות חיוורת, על העובדה, שמרחק-קדמון זה עצמו היה כה מאוחר והריוח בינו ובין קדמוניות מין האדם כה רב, עד אשר הספיק להבשיל חוכמה עליונה זו, שהביאה לידי מפעל-תרבות כגון תרבות גפן-הבר.

היכן יימצאו מוסדי-ראשיתה של התרבות האנושית? מה מספר תקופותיה? הננו שואלים זאת מבחינתו של יוסף הרחיק, שדרגת התפתחותו, אם נסיה את הדעת מעל אי-דיוקים הווייניים קטנים, שעליהם אנו מביטים בבת-שחוק של ידידות, — לא היתה נבדלת בעיקרה מדרגתנו. אפס, אין עלינו לעשות דבר, אלא לשאול שאלה זו, ומיד נפתחים מרחבי תפאורת-תילי-חולות להתל בנו, אם על

„ימי קדם“ נדבר, הננו מתכוונים על־פי הרוב לאורחות־החיים היווניים־רומיים, משמע, לצביון־זמן מבהיק בחידושו, ואם ניסוג אחורנית, אל מה שקורין „אוכלוסיית־הקדם“ היוונית, לאמור, אל הפילאזגיים, הננו למדים, שבטרם כבשו הללו את אייהם, היו אותם איים מיושבים כבר על־ידי אוכלוסיית־קדם ממ־שִׁית, על־ידי גזע אדם, שקדם לפיניקיים בשליטה על הים, ובכך נהפכים אלה, בתכונתם כ־שודדיים ראשונים“, לפרגוד־של־תפאורה ותו לא מידי, ולא זו אף זו: במידה הולכת וגדלה נוטה המדע להשערה ולהכרה, שקולוניסטים „ברבריים“ אלה היו מיוצאי אטלנטיס, אותה יבשת אבודה מעבר לעמודי הרקולס, שלפני עידן ועידנים מחברת היתה את אירופה עם אמריקה וצללה בתהום. אולם, ההשערה שזו היתה הראשונה באדמות־כדור־הארץ המיושבות, מוטלת בספק עד־כדי־כך, שהיא קרובה לבלתי־מתקבלת־על־הדעת, ואדרבה, קרובה־לודאי ההנחה, שתחילת קורותיה של התרבות, ובכללה גם תרבותו של נוח גדול־העצה, משתלשלת ממחוזי־ארץ נושנים יותר, שנבלעו וכלו מן העולם זמן רב לפני־כן.

כל אלה הם רוכסי־הרים קדמיים שאין לסייר אותם, ואפשר רק לרמוז אליהם על דרך האומד, באותה מליצה מצרית; ועמי המזרח נהגו בחוכמה ובתומת־לב, בשעה שייחסו לאֱלִים את חינוכם הראשון בנתיבות חיי־התרבות. אנשי מצרים האדמוניים ראו באותו בעל־יִיסורים, כאוסירי, את מיטיבם, שהדריך אותם בראשונה בעבודת־האדמה ונתן להם חוקים, ופעולתו זו הופסקה רק על־ידי התנקשותו הזדונית של סת, שהתנהג עמו כחיית־הטרף: כחזיר־מיער. והסינים מכבדים בדמותו של חצי־אֶל קיסרי ושמו פו־הי, את מייסד ממלכותם, שהביא אליהם את הבקר ולימדם אמנות־הכתיבה. מסתבר, שיצור־של־מעלה זה עוד לא ראה אותם כשרים לקבלת חוכמת־התכונה אז, 2852 שנה לפני המניין־שאנו־מונים, כי לפי כתבי דברי־ימיהם הומצא להם מדע זה רק כאלף־ושלוש־מאות שנה לאחר־מכאן על־ידי קיסר־עם־לועז גדול, הוא טאי־קו־פוקי, בעוד שוהברי־השמיים של שנער ודאי שבקיאים היו באותות המזלות כמה מאות שנים לפניהם, ואפילו זאת נמסרה לנו, שאיש אחד, שליווה את אלכסנדר המוקדוני לבבל, הריץ אל אריסטו מחישוביהם האסטרונומיים של הכשדים, אשר רשומותיהם החרותות בחומר שרוף, אילו התקיימו בידינו, כי אז הגיעו היום לגיל 4160 שנה. יאפשרות זו נחזה להתקבל על הדעת; שכן קרוב־לודאי, שתצפיות־שמיים וחישובי לוח־השנה נהוגים היו עוד בארץ אטלנטיס, שאבדנה התרחש לדעת סולון תשעת אלפי שנה לפני ימי־חיו של תלמיד־חכם זה, משמע: אחד־עשר אלף ומחצית האלף לפני תחילת המניין־שאנו־מונים כבר גמל האדם לטיפוח האמנויות הנעלות הללו, באשר לאמנות־הכתב, סברא שאין היא צעירה יותר, אבל מאד ייתכן, שהיא עתיקה ממנה בהרבה. אנו מזכירים אותה, הואיל ויוסף היה מתמסר לה בחיבה יתירה, ובניגוד לאחיו השתלם בה, בתחילה בעזרתו של אליעזר, בגיל עלומיו־והיה בקי בכתב הבבלי, וכן בכתב הפיניקי או החתי, במידה שווה. לבו היה רוחש ממש אהבה ורוך לאֶל או לאליל הנקרא בארץ הקדם „נבו“ סופר דברי הימים, ובצור ובצידון כינוהו טות, ובו ראו אלה ואלה את ממציא האותיות ורושם

הקורות הקדמוניות: הוא טחות המצרי מאשמון, סופר האלים ופטרון המדעים. שכהונתו נכבדת שם למעלה מכל הכהונות, — לאותו אל אמיתי, מתון, שוחר טוב, שלעיתים היה מופיע כקוף בעל שיער לבן ודמות חנינית, ולעיתים כבעל ראש המגלן למשפחת האיביס, ושוב — וזו לגמרי לפי טעמו של יוסף — ביחסי קירבה עדינים וחגיגיים עם מאור הירח.

לפני יעקוב אביו לא היה רשאי העלם הצעיר להודות, כי יש בו מן הנטיות הללו, הואיל והלזו תיעב בתקיפות ללא שמץ ויתור כל שיקור עיניים אחרי אותם יצורים אליליים, ונוהג היה בעניין זה ביתר חומרה אפילו מאותם דיינים של מעלה אשר לשמם ולכבודם הקדיש את חומרתו; אכן תולדות יוסף מיכיות, כי הם לא חשבו לו לעוון חמור, ומכל מקום לא בהתמדה יתירה, את סטיותו הקטנות אל תחום, שהיה אסור לכאורה.

בעניין אמנות הכתב יכולים היינו להשתמש בשינוי קל באותה מליצה מצרית לומר, דרך רמז למוצאה המעורפל, שימיה כימי טחות.

צורתה של מגילה כתובה נמצאת כבר על גבי מצבות הזיכרון המצריות העתיקות ביותר, ומכירים אנו את הפאפירוס, שהיה שייך לחורסנטי, מלך ממלכי השושלת השנייה שם, וכבר אז נחשב עתיק עד כדי כך, שמורגל בפי הבריות לומר, כי ירושה היא מאת סת. בעת שמשלו סנפרו ואותו חופו הנזכר, בני השמש, בני השושלת הרביעית, והפירמידות נבנו בגיזה, נעשתה ידיעת הכתב בקרב המון עם הארץ שכיחה ונפוצה כל-כך, עד שכיום הזה חוקרים אנשי המחקר את הכתובות התמימות, שנחרתו בידי אנשי-עמל פשוטים על-גבי גושי האבן הענקיים. אבל אם ניתן את דעתנו על מסורת הכוהנים הנזכרת לעיל על-דבר קדמות דברי-הימים הכתובים של מצרים, לא נתפלא עוד על התפשטות המדע באותם ימים רחוקים.

אך אם אמנם אין-מספר לרוב-הימים מאז קיימת שפת-האותיות החקוקה, — היכן נוכל לחפש את התחלותיה של לשון-הדיבור? השפה העתיקה ביותר, שפת הקדמונים, אומרים, היא הלשון האינדו-גרמנית, האינדו-אירופית, הסאנסקריט. אבל ודאי הוא כמעט, כי זוהי "קדמות" קופצת-בראש כגון אי-אלו קדמויות אחרות, וכי מצויה היתה שוב שפת-אם עתיקה יותר, שהכילה את שורשיהם של הניבים האריים, השמיים, וכן החמיים גם יחד. קרוב לוודאי, שזו היתה הלשון המדוברת באטלנטיס, אותה תפאורת רכסים קדמיים אחרונה הנראית עדיין בעימקום מקרב ערפילי-מרחקיו של העבר, אבל קשה להאמין, שהיא-היא מכורת הלשון הקדמונייה של האדם המדבר.

5

תגליחת מסוימות הביאו את המומחים לתולדות-הארץ לידי ההשערה שגילו של מין האנוש הוא חמש מאות אלף שנה. זהו חשבון העשוי בצימצום, ראשית, אם ניתן את דעתנו על כל אשר יורגו המדע כיום כהוראת-אמת: לאמור, כי

האדם בחזקת חייה הנהו הקדמון בכל היונקים, וכבר בימים של קדמות-חיים מאוחרת, בטרם יתפתח המוח הגדול, היה חי ורוחש על-פני האדמה בצביונות שונים, דהיינו בלבושי דו-חיים ורמשים; ושנית, אם נשקול מה מופלגים הם מרחקי-הזמן, שנדרשו, בשביל שאותו טיפוס-של-חיית-כיס זקוף-למחצה עם הילוכו הסהרורי, אשר מין טרום-תבונה מתפרפר בו לעיתים ואצבעותיו מצומדות עדיין. ואשר האנוש שלפני הופעת נוח-אות-נפשתיים גדול-העצה התגשם בו, ייהפך לממציא החץ והקשת, למפיק התועלת מן האש, לחרש-ברזל-אבני-הזיקים, למצמיח הדגן ומגדל בהמת-הבית ונוטע הגפן — בקיצור, ליצור, שהוא אב-בחוכמה ונבון-כפיים ובן-זמנו מכל הבחינות המכריעות, כפי שמופיע לנו האדם כבר בדימדומי-השחר הראשונים של ההיסטוריה. אחד מחרטומי סגסו הסביר לסולון את האגדה היוונית על-דבר פאָאָטון* כחויית האדם שחזה סטייה במסילת גרמי-השמים, המקיפים את הארץ; ובעקבותיה של אותה סטייה התלקחה אש אוכלת על-פני האדמה. ובאמת מתברר והולך בבירור רב יותר, שזכירת-החלום של האדם, שהיא חדלת-צורה, אך צורתה תעוצב תמיד מחדש כחיקוי על דרך האגדה, מגיעה עד לשואות עתיקות לבלי-שיעור, שמסורתן, הניזונה על-ידי אירועים דומים, מאוחרים וקטנים יותר, הכתה שורשים בקרב עמים שונים, וכן גרמה להיווצרות-תפאורות זו, המצודדת לבי-הנוודים ומושכתם בשבילי הדורות.

שירות-הלוחות, שהושמעו באוזני יוסף והוא זכרן יפה, סיפרו בין השאר גם את מעשה המבול הגדול. אמנם יודע היה את המעשה גם לולא הגיע אליו בלבוש הבבלי ובלשון בבליית. שכן היה הסיפור חי ברחבי ארץ-המערב שלו, ובייחוד בקרב משפחתו, אם-כי בצורה שונה במקצת ובפרטים אחרים, שלא כמקובלים בחזקת-אמת בארץ הנהרות. בעצם ימי נעוריו החל הסיפור להכות שורשים בביתו, בגירסא-של-ייחוד שהיתה נוטה מן הנוסח המזרחי. ויוסף ידע כהלכה, היאך אירעו הדברים אז, כשהשחית כל בשר את דרכו במידה שאין הפה יכול לאומרה, ואפילו בהמה, חיה ועוף, וגם האדמה הוטמאה וזנתה והניבה דגן-תרמית: שיבולת-שועל תחת זרע החיטים שנזרע — ואף-על-פי שהיה נוח מתרה בהם ק"כ שנה, הם מוסיפים חטא על פשע, ואפילו המלאכים ירדו וקילקלו עם בנות הארץ, עד שניחם הבורא-עולם על בריאתו והתעצב אל לבו ויאמר „אמחה“. והיאך שהיה נהג הבורא במידת-הרחמים (שלא כמנהג מלאכיו) והניח שארית ופליטה לכל חי בתיבת עצי גופר, שציווה לכפור בכופר, בהם נסתתר נוח עם כל החי למינהו! וכמו כן ידע יוסף את היום בו התכנסו כל היצורים אל התיבה: הוא היום העשירי בירח מרחשוון, ובשבעה-עשר בו נבקעו מעיינות תהום, לעת הפשרת האביב, כשהכוכב אברק הנקרא סיריוס מגיח עם עלות השחר ובארות המיים הולכות וגואות. בעצם היום הזה החל איפוא הדבר; יוסף קיבל את התאריך מפי אליעזר הזקן, אבל מאז — כמה פעמים חזר אותו יום שנה שנה?

* פירוש: „המאיר“; פאָאָטון היה בן הליאוס, אל השמש, שאביו הרשה לו שינהג יום אחד את מרכבתו, אלא שזו סתתה מן הדרך, הציתה אש בארץ; ואז הרג זיוס את הבן בכרקיו.

דבר זה לא חישב בדעתו, דבר זה לא חישב גם אליעזר הזקן, וכאן מתחילים הצימצומים, החליפין ושגיונות-הרואי, השוררים בנוסח המסורת הנמסרת לאיש מפי איש.

אלוהים יודע, אימתי התרחש שטפונו זה של נהר פרת, שמאז ומעולם היה נוטה לפריעת סדרים ולאלימות, או גם פריצתו של המפרץ הפרסי אל מרחבי היבשה בליווי סופת-עלעול ורעש-אדמה, להציף כל חי, אותה שואה אשר אמנם לא חוללה את אגדת המבול, אלא סיפקה לה מזון באחרונה, ובהחויית-מציאות מפליצה נתנה בה חיות והיתה בחזקת המבול בעיני הדורות הבאים אחריה. אפשר שמקרה-האימים האחרון ממין זה קרה באמת לא מכבר, וככל-אשר קרוב הוא, כן יגבר קסמה של השאלה, האם וכיצד עלה בידי הדור שהתנסה בו בגופו להחליף את הפורענות הנוכחית בנושא המסורת, דהיינו במאורע ההוא, שהיה המבול. כך קרה, והעובדה שאמנם קרה, אין בה משום טעם להשתאות או לזלזול ברמה הרוחנית. עיקר-החוייה לא בכך היה, שהמאורע הקדמון אירע מחדש, אלא בכך, שהוא חזר ונעשה נוכח. אפס, הוא עשוי היה לכבוש לעצמו נוכחות בהווה, הואיל והתנאים שהולידוהו — נוכחים היו תדיר. תדיר היתה דרך כל בשר מושחתת, או שיכולה היתה להיות מושחתת על-אף כל יראת-חטא; כי, כלום יודעים בני-האדם, הטובים מעשיהם או אם רעים הם לפני אלוהים, או האם אין המעשה הנראה טוב בעיניהם — תועבה בעיני המרום? נבער אדם מדעת-את-האלוהים ולא יידע גזרת ארץ-השאול; בכל-עת-תמיד ייתכן, שאורך-הרוח יידל, ותפעל מידת-הדין, ומעולם לא נעדר גם הקורא-לתשובה, איש חכם-לב וגדול-עצה, הפותר את האותות, האחד מרבבה, הנמלט מפני הרעה בתחבולה של תבונה — אך לא בטרם הניח אחריו את לוחות הדעת כורע חוכמה לימים הבאים על-פני האדמה, למען ישוב וינבוט הכול מחדש מזרע-הכתב לאחר שישופו המיים. בכל-עת-תמיד, — זהו דיבור הסוד. הסוד הוא חדל-זמן, אבל צורתו של חדלון-הזמן הוא העכשיו והכאן.

ובכן, הופיע המבול על שפת הפרת, אבל הוא הופיע גם בסין. מסביב לשנת ה-1300 לפי המניין שאנו מונים התרחש שם פרץ רב-אימים מאפיקי ההואנג-הו, שהביא אגב לידי מפעל וויסותו של זרם הנהר, ושיטפון זה לא היה אלא בחזקת חזרה על מבול אחר, שהתרחש כאלף-וחמישים שנה לפני-כן בימי הקיסר החמישי, ושמו של נוח הצדיק בדורותיו היה או יאו; אולם מבחינת הזמן גם זה לא היה המבול האמיתי הראשון, כדלועיקר, כי זכר המאורע המקורי ההוא משותף הוא לעמים כולם. כשם שסיפור מעשה המבול הבבלי, שיוסף ידע, לא היה אלא העתק מקורות עתיקים ושוב עתיקים יותר, כן מצוי שורשה של חויית-המבול בציורי-קדם רחוקים ורחוקים-יותר, ודומה לו לאדם כיורד חדרי קדם ממש, כשהוא מציין, כמקור אחרון ואמיתי, את שקיעתה של ארץ אטלנטיס בגלי הים. ששמועת-חיתיתה חדרה אל כל גלילות הארץ הנושבת מאז-ומשם והיא שנקבעה לנצח בזכרון-האדם כקבלה-של-מסורת נודדת בתמורותיה. אולם, גם זו אינה אלא תחנה של מראית-עין ומטרה עראית. חישוב מארץ-כשדים מוסר, כי

בין המבול ובין שושלתה ההיסטורית הראשונה של אדמת-הנהריים הפריד ריווח זמן של 39180 שנה. אמור מעתה, באבדן אטלנטיס, רק תשעת-אלפי שנים לפני סולון, בעל-כורתנו לא היה יכול להיות — מנקודת-ראותה של היסטוריית-היבשות — אלא שואָה צעירה לימים, רחוקה ממעשה המבול. גם הוא היה בחזקת חזרה על מאורע קודם, הופעה נוכחת של עבר עמוק, ריענון-זכרון איום; ואת מקורו האמיתי של הסיפור יש להעתיק לפחות אל אותה נקודת-זמן שאין-שיעור-למרחקה. בה נעלם אי-היבשת הנקרא לימוריה בגלי האוקיאנוס ההודי, והוא עצמו לא היה אלא שריד היבשת העתיקה גונדוואָנה.

מה שמעסיק אותנו, אינו הזמן שניתן לציינו בספרות. אדרבה, עוסקים אנו בביטולו מטעם סוד חילופיהן של מסורת ונבואה, המשוּוים למליצה „והיה בימים ההם“ כפל-פירוש של עבר ועתיד ובכך הם ממלאים אותה משמעות של הווה-בכוח. כאן שורשה של אידיאת ההתלבשות-בדמות. מלכי בבל ומצרים עילית ותחתית, — אותו פוֹר־יגִל־זו בעל תלת-לי-הזקן וכמוהו גם חזר בארמונו בנוא, המכונה אמוֹן-שבע-רצון וכל קודמיהם ויורשיהם, היה היו לבושי-בבשור של אֶל־השמש — פירוש, המיתוס נהפך בהם והיה למסתורין, ובין היש והמשמעות נעדר כל ריווח של הבדלה, הזמנים, בהם אפשר היה להתוכח על השאלה, האם לחם-הקודש „הנהו“ בשר הקורבן או אינו אלא „משמותו“ בלבד, הגיעו רק כעבור שלושת אלפי שנה; אבל גם פילפולים אלה, המופלגים בבטלנותם, לא יכלו לשנות כהוא-זה את העובדה, שמהותו של הסוד הוא הווה נטול-זמן וכן היא נשאר. זהו טעמו של פולחן, טעמו של חג. בכל ליל מולד נולד מחדש ויורד על הארץ אותו תינוק-בעריסה הנושא-ישועה-לעולם, שנועד לסבול, למות ולקום-לתחייה, ואם חזה יוסף בחזיון של ממש, בשכם או בבית-לחם, את מותו-ברציחה ואת תחייתו של „הבן האובד“, האֶל־העלם, הוא אוסיר-אדוניי, המתרחשים בליווי יבבת-חלילים ותרועות-גיל מרובות, בחום-הקיץ, בחג הנשים המבכות, הוא „חג הדלקת האורים“ — חג התמוז, הרי ששורר היה שם בדיוק אותו ביטול-של-זמן בתוך הסוד, הנוגע בעניין שאנו דנים בו, הואיל והוא מרחיק כל מכשול-של-היגיון מעל דרך-מחשבה זו, המכירה בכל פורענות של-מים, בפשטות, מבול.

6

סמוך לסיפור קורות המבול עומד המעשה במגדל הגבוה. כמוהו היה גם זה נישא על פי-כול, קנה לו שביתה פה ושם, ושימש כמוהו עילה לבניין תפאורות ולחליפין הזיוניים. משל, מגדל-היכל-השמש בבבל המכונה אֶ-סג־אלה או בית-הראש-המורם, ודאי שהיה בעיני יוסף המגדל הגבוה עצמו, — ואפשר למצוא תצדיק לדבר. עוד הנודד-מאור חשב בלי ספק, כי שניים אלה הינם היינו-הך; ולא רק בתחום חייו של יוסף, אלא גם בארץ שנער עצמה בטוחים היו הבריות, שהמגדל הגבוה ואֶ-סג־אלה אחד הם. מגדל הרבדים הקדום והאדיר ב־אֶ-סג־אלה שגובהו שבע קומות, אשר לדעת בני כשדים נבנה בידי בל הבורא עצמו בעזרת

שחורי הראש שנבראו לשם אותו מפעל, וחמורפי המחוקק שיפצו וחיוק את בדקו, — ויכול יוסף לתאר בנפשו את דמותו העטורה תפארת-זיגוג ססגונית — היה בעיני הכלדאים מראה-עיניים כסמל וחוויה של הלך-נפש הווה, המקיים מושג-מסורת מדורי דורות רחוקים-קדמונים: הוא ה-מגדל, המפעל שהקימוהו בני-אדם, וראשו בשמיים. העובדה, שבעולמו המיוחד של יוסף התקשרה אגדת-המגדל אל דימויים נוספים שאינם שייכים אליה לכאורה, כגון אל רעיון „התפוצה“, מתבארת על-ידי התנהגותו האישית של איש-הירח: התרעומת שבלבו והגירתו; שהרי לגבי אנשי שנער לא היתה כל סמיכות בין המגדלים או צריחי המצודות אשר לעריהם ובין הרעיון ההוא, אלא אדרבה, חמורגש, המחוקק, ציווה בפירוש לרשום לדורות כי הגבה הגביה את ראשי המגדלות בשביל „לחזור ולכנס“ את העם הנפוץ אל-כד-עבר — תחת שרביטו, שרביט ציר שלוח. אבל, איש-הירח, בהשראת האלוהות, רחש תרעומת על-כך וחרף כוונות הכינוסים המלכותיות של נמרוד, פיזר את רגליו; על-ידי כך התווסף במכורתו של יוסף על ה-עבר (שנעשה כבר נוכח בדמות א-סג-אלה) גם חותם של עתיד וחותם של נבואה: מידת-הדין מרחפת על-פני מצבת-מריה של חוצפת-נמרוד, המתגדלת כלפי שמיים; לכן המצבת שדה תיחרש, אבן על אבן לא תישאר, ובוניה נבוכו ונפצו ביד אדוניי האלוהים. כך הגיד אליעזר הזקן לבן-יעקוב וכך שמר על כפל-הטעם שבמליצה „והיה בימים ההם“, על תערובת האגדה והבשורה, שתוצאתה: ההווה חדל-הזמן, לאמור, מגדל-הכלדאים.

ובמגדל הזה איפוא דבקה — מבחינת יוסף — השמועה על המגדל הגבהה. אולם, הן ברור, כי א-סג-אלה אינה שקולה, אלא כתפאורת-תלולית-עפר בדרך-הנדודים שאין-לה-שיעור, בדרך המוליכה אליו, — אחת מרבות. גם אנשי מצרים חזו את המגדל כהווה, בדמות מצבת-קברו של המלך חופו במדבר, המעוררת השתאות. וגם בארצות, אשר על קיומן לא היה ליוסף או לאליעזר הזקן צל של מושג, דהיינו, באמריקה המרכזית, היה לבריות „מגדל“ או כמראה-דמית המגדל, היא הפירמידה הגדולה בחולולה, שחורבותיה מעידות על מידות, שעלולות היו בודאי לעורר את רוגזו וקנאתו של המלך חופו. אנשי חולולה הכחישו תמיד את הדעה שכאילו הם עצמם הקימו מפעל-ענקים זה. הם הודיעו והצהירו, כי מפעל-ענקים הוא, פשוטו כמשמעו: מהגרים שבאו ממזרח, כן סיפרו, בני עם עילאי, שהיה שטוף שכרון כיסופים אל השמש, בנוהו מחומר ומזפת ופיסגוהו בעוז-התלהבותם, בשביל שיתקרבו אל כוכבם האהוב. סימנים מרובים מחזקים את ההשערה, שהנוכרים הנאורים ההם לא היו אלא קולוניסטים אטלנטיים. ונראה כאילו עובדי-שמש והוברי-שמיים ותיקים כמוהם לא מצאו לעצמם בכל מקומות מגוריהם מלאכה נחוצה יותר מאשר הקמת מגדלות-מצפה-כוכבים ענקיים לעיני התושבים הקדמונים המשתוממים, ועשו זאת כדוגמת מבנים-כמור-מים הנהוגים במכורתם, כגון אותו הר-אל המתנשא בטבור ארצם, שמספר עליו אפלטון. אם-כן איפוא קרוב לודאי, שבאטלנטיס יש לבקש את דמות-הקדמון למגדל הגבוה מכל-מקום אין לאל ידינו לעקוב עוד אחרי קורותיו וכאן נסיים את מחקרנו בפרשה מופלאה זו.

אולם היכן מקומו של גן-עדן? אותו „גן בעדן מקדם“? מקום השלוה והאשר, מולדת האדם, מקום שם אכל מפרי העץ האסור וגורש, או אולי גירש את עצמו ופץ על-פני הארץ? יוסף הצעיר היטיב לדעת על-אודותיו, כשם שידע על המבול, וממקור אחד באה ידיעתו. על-כורחו היה מגחך מעט כשומעו מפי אנשי מדבר-ארם, כי נאת-המדבר הגדולה רמשק היא מקומו של גן-עין בעיניהם, הואיל ואין אדם יכול לדמות אפילו בחלומו עדנה נעלה מזה, הנטועה בין הררי עד ואגמי-אחו בקרב פרדסי-כל-עץ-פרי ואדמת גני-חמד כולה משקה, ועם רב הומה בתוכה וסחר-גויים ימלאנה, והיה שומע בסבר פנים יפות, אף לא הניד כתף — אם-כי עשה כן בנפשו — בשעה שאנשי מצרים הצהירו, כי מקום הגן היה כמובן מצריים, יצן-כי תיכון העולם היא וטפורו. כן דימו מן-הסתם גם בני שנער בעלי וגלתי-זוקן, כי עיר-מלכותם, שהיו מכנים אותה „שער-אל“ ו„רכס שמיים וארץ“ (הנער יוסף ביטא את הכינויים אחריהם בניכם הנפוץ „בב-אלו מרפס שכא אר-אירציתים“, אמר בזריות) — כלומר, כי בכל היא תיכונו המקודש של העולם. אבל בפושה זו, פרשת טבור העולם, מצויות היו בידי יוסף ידיעות קרובות וגמילות יותר, ומקורן בתולדות אביו הטוב, ההוגה והחגיגי שבהיותו צעיר לימים יצא למסע מ-באר-שבע, מקום מגוריו, הולך בדרך לנהריים ופניו מועדות אל דודו בחרן, ובלי-משים ובלי-דעת פגע בשער-השמיים הנכון, בתיכון העולם ואימית: הלא הוא גבעת לח עם אבניה הקדושות, שהוא קרא לה אחר-כך בית-אל, כי שט נפל בחלקו של הפליט הנמלט מחמת-עשו החזון הנורא והגדול שבחיו: פה למעלה, במקום שלקח את כר-האבן אשר שם מראשותיו והקימה מצבה ויצוק שמן עליה, פה היה למען יוסף ובני-משפחתו, תיכון-העולם, ופה חבל-הטבור הרוכס שמיים וארץ; אולם, גן-העדן לא היה גם במקום הזה, כי-אם בנופי הראשית והמולדת, שמהם יצא פעם, לפי אמונתו התמימה של יוסף שהיתה אגב אמונה מקובלת על הרבים, איש-עיר-הירח, בארץ שנער התחתית, במקום שהגה מתפשט, ובין זרועותיו משופעת האדמה השקויה עד היום הזה באילנות נושאי פרי-מגדים.

כי כאן, אי-כאן בדרום בכל יש לבקש את גן-העדן, וכאן נוצר גופו של אדם הראשון עפר מאדמת בבל, אומר המדע התיאולוגי מכבר, וזו נשארה המשנה הזוכיבה עליו, ואף-על-פי-כן אנו עוסקים שוב באותו פרגוד-תפאורות שבקיאים אנו בו, באותה שיטה של מבני-חזית, קביעות מקום ורמזים כלפי העבר, שכבר זימנה לנו ההודמנות לעיין ורחזור ולעיין בה. — אלא שהפעם מדובר במקרה של ייחוד-להפליג, מושך-את-הלב פשוטו כמשמעו, מושך ופוסע אל מעבר ליסוד הארצי-הגשמי; הפעם מראה לוע-הבאר של תולדות-האדם את כל צימקה שאינו עומק הנמדד, — אדוּבה, הדל-קרקע הוא, שאין מושג-העומק תופש בו כלל, ולא מושג החשכה, אלא היפוכו, לאמור, דימוי הרום והאור: משמע, הרום המאיר, שממנו יכלה להתרחש הנפילה, שהיא החטא הקטלני, אשר קורותיו מחוברות עם זכירת גן-האשר בנפשנו, לכלי הינתק.

תיאור מקומו של גן-העדן כפי שנמסר לנו, מדויק הוא מבחינה אחת. נהר יצא מעדן, נאמר, להשקות את הגן ומשם ייפרד והיה לארבעה ראשים של מימי-עולם: שם האחד פישון, השני גיחון, השלישי חידקל, הרביעי פרת. הפישון, אומרים המפרשים, הוא הנהר שקורין גאנגיס; הוא דמקיף את כל ארץ הינדיקי והוא המולין ומביא משם את הזהב. הגיחון, הוא הנלוס, אביר יאורי-העולם, הוא הסובב את כל ארץ כוש. אפס חידקל, שמימו חדין וקלין, הוא דיגלת, הוא טיגריס, ההולך קדמת אשור. על זה אין חולקים. אולם, יש חולקין — והם בני-סמכא — על זהותם של פישון וגיחון עם גאנגיס ונילוס. קרוב יותר, סבורים, שהכוונה לנהר אַרְאֶכְסִיס היורד לים הכספי ולנהר האַלִּיס המשתפך אל הים השחור, וכן מתקבל יותר על הדעת, שמקומו של גן-העדן, אם כי מצוי הוא עדיין בספירות הבבליות, על-כל-פנים לא בארץ בבל הוא, אלא בארץ הררי-אלף של ארמיניה, מצפון לשפלת נהריים, כי שם מעייניהם של שני הנהרות הללו, סמוכים זה לזה.

סברא זו מתקבלת, ולא בלי תשואת-חן שלתבונה, שהרי אם נכון הוא, כפי שהוגד לנו בכתובים שהדרת קדושה חופפת עליהם, כי הפרת יוצא מגן-העדן, לא ייתכן שאותו גן נמצא במקום תוצאותיו של אותו נהר גופא. אולם על-ידי הכרה זו ועל-ידי שמגישים אנו את זר-הדפנה לארץ ארמיניה, לא עשינו אלא צעד אחד לעומת האמת הקרובה לאחרי זו; כלומר, שוב חדרנו רק אל מעבר לפרגוד אחד ולתחליף אחד.

ארבעה עברים — כך הורה כבר אליעזר הזקן את יוסף — ארבעה עברים התקין אלוהים לעולם: מזרח, מערב, דרום, צפון, השמורים אצל כיסא-כבודו של אדון-האדונים עצמו וארבע חיות הקודש וארבעת מלאכי השרת ניצבים עליהם למשמר, ועינם פקוחה על ארבעת עיקרי-היסוד הללו. כלום אין גם הפירמידות של מצרים התחתית מפנות את דפניהן המצופות מלט מבהיק כנגד ארבע רוחות השמיים? וכך הותקנה מערכת ארבעת הנהרות במחשבה תחילה, משולים הם בכיוון מהלכם לאותם ארבעת הנחשים שחודי זנבותיהם נוגעים זה בזה וראשי-תוצאותיהם רחוקים זה מזה, שואפים להתרחק זה מזה אל ארבע רוחות השמיים. זוהי איפוא מלאכת העברה גלויה לעין כול. זוהי חזרה על גיאוגרפיה שהועברה לקדמת-אסיה, גיאוגרפיה ידועה לנו יפה ממקום אחר, ממקום שאבד ונעלם: דהיינו, מאטלנטיס, אשר גם שם יצאו, לפי סיפורו ותיאורו של אפלטון, ארבעה נהרות מן הרה-האלים המתנוסס באמצע הארץ, באותו אורח, כלומר, בצורת צלב, כנגד ארבעת עברי העולם. כל מחלוקת של תלמידי-חכמים על-דבר משמעותם הגיאוגרפית של "מימי ארבעת-הראשים" ועל-דבר מקום הגן משכה על עצמה את חותמם המשקיט של דברים-בטלים, עקב גילוי-קדמוניות שמתוכו מתברר, כי רעיון-הגן-עדן שקנה לו שביתה פה ושם הפיק את דימויו מאוצר זכרונות העמים על-דבר ארץ נעלמת, בה הסתופפה פעם אנושות נאורה בימים מאושרים, במשטר של נועם וקדושה כאחד. אין לטעות כאן בהכרת העובדה, שפועלת בכך תערובת של שני יסודות: מסורת על גן-העדן האמיתי ואגדת תור-הזהב של

האנושות. בצידוק רב, ככל־הנראה, מסתמכת זכירת־עבר זו על הארץ ההספרית, אשר בה חי ופעל, אם אין כל הידיעות מטעות, עם גדול בתנאי־חסד שלא הושגו עוד לעולם. חיים של תבונה וחסידות. אולם, „גן העדן“, היה לא היה, ולא הוא היה מקום המולדת והחטא; בנדודינו במרחבי הזמן־והמקום כלפי הגן־עדן גם הוא איננו אלא מטרת־דרך של מראית־עין כעין תפאורה; יען־כי את האדם הקדמון, האדם הראשון, מחפש מחקר־הקדמוניות ההיסטורי בזמנים ובמקומות, ששקיעתם התרחשה טרם יישובה של ארץ אטלאנטיס.

אחיות־עיניים וחזיוני־בדים לפיתוי בדרך־הנדודים! כי, אם אולי אפשר לזהות את ארץ תפוחי הפז, אשר ארבעת הנהרות מהלכים בה, עם גן־העדן, וניתן לסלוח על זיהוי זה, אף־על־פי שהוא מוליך־שולל, — כיצד ייתכן ויעמוד משגה כזה, ולוא גם נגלה כלפיהו את מיטב־הרצון לאשליה עצמית, נוכח אותו עולם־רפאים, שהוא התפאורה הבאה, הרחוקה ביותר, בו יתעוות פרצופו המעונה של היצור האנושי — דמות, שיוסף יפה־התואר ויפה־המראה מסרב היה, בזעם מוצדק, להכיר בה את צלם דמותו — תוך־כדי מאבק נואש עם הררי־בשר לבושי־שריון של סלמנדרות חמסניות ולטאות מעופפות, ויתלבט בלבטי חיים של חלום־זוועות־ותאוות. לא „גן בעדן מקדם“ היה פה, אלא התופת, או, מסתבר יותר, שהיה זה המצב הראשון, המקולל, לאחר החטא. לא כאן, לא בתחילת הזמן והמקום נלקח הפרי מעץ התאוה והמוות, ולא כאן אכלו ממנו, דבר זה התרחש קודם. העופרת ירדה עד עומקה של באר־הזמנים, ועדיין לא השגנו את מטרת האחרית והראשית, שהיא מחוז חפצנו; תולדות האדם עתיקות הן מן העולם החומרי שהוא פועל רצונו, עתיקות יותר מן החיים, הנוסדים על רצונו של אדם.

8

שלשלת ארוכה של מסורת־מושפלות, המיוסדת על הרגשתו העצמית הנאמנה ביותר של האדם ומקורה בשתר הימים, ונכנסה כמורשת־נחלה אל הדתות והנבואות, אל תורות־ההכרה המורחיות, המחליפות זו את זו, אל האוּסְטָא והאי־שֵלֵם, אל דת־מאני והגנוסיס וההלניזם, — נוגעת בצלם דמותו של האדם הראשון או המושלם, „האדם הקדמון“, שיש לתופשו כיצור־עלומים העשוי אור צה, שנברא לפני מעשה־בראשית כאב־דיוקנה וכתמצית־מושגה של האנושות כולה, ואליו מסתמכות תורות ובשורות, השונות בתמורותיהן, אבל עולות בקנה אחד בעיקריהן. בראשית היה האדם הקדמון, נאמר, לוחם לאלוהים, יריב נבחר נגד הסטרא־אחרא החודר אל הבריאה הצעירה, לוחם שניק במלחמתו, והרחות המזיקים נתנוהו בנחשתיים, ויאסרוהו בחומר הגשמי והזירוהו ממקורו, אולם אז בצ שליה אחר מאת האלוהות, שלית שבאורה מסתורי אינו אלא שוב הוא הוא עצמו, עצמיתו הנעלה יותר, ופדה אותו מחשכת קיומו הארצי־הגשמי והחזירו אל מחוז־האור, אכן, תוך־כדי־כך הוכרח להניח אחריו פירוים מאורו, הללו שימשו יחד עם שאר חומרים — לבנינם של העולם הגשמי ואדם־האדמה: מעשים מופלאים.

שאמנם מוחש בהם כבר יסוד מיסודי דת-הגאולה, אך מסתתר עדיין מאחורי כוונת קוסמוגוניות; כי שומעים אנו, שבן-האלהים הקדמון-אנושי הכיל בגוף-אורו את שבעת מיני המתכות, שמתאימים להם שבעת כוכבי הלכת, ומהם נבנה העולם. נוסח אחר לפרשה זו: אותו יצור-אדם-של-אור שמוצאו מן היסוד הקדמון-האבהי ירד דרך שבעת מדורי הכוכבים, הם הספירות, וכל שר ושר משרי הספירות נתן לו חלק מטבעו. אולם אחר-כך הביט כלפי מטה וראה בבואה שלו בחומר הגשמי, וזו נתחבבה עליו; הוא ירד אליה, ובכך נלכד בחכלי הטבע השפל. מכאן איפוא מסתבר כפל-טבעו של האדם, המאחד לבלתי-דהתיר את סימני המוצא האלוהי ואת החירות הסגולית עם כבילות כבדה בעולם השפל.

בתמונה נרקיסית זו, רבת החן הטראגי, מתחיל להזדכך טעמה של מסורת; כי הזדככות-טעם כזו מתרחשת ברגע שירידת הבן האלוהי מעולם האור שלו אל הטבע תחדל להיות פעולה של ציות עקב שליחות מגבוה, כלומר, תחדל להיות חפה מאשם. ומכאן היא רוכשת לה את הותמו של מעש-משא-הנפש העצמאי החופשי, משמע את חותם סגולת-האשם.

עם זאת מתחיל להתחורר גם פתרון משמעותו של אותו "שליח שני", אשר, בהיותו זהה עם אדם-האור מן הבחינה הנעלה יותר, הגיע אליו, כדי לשחררו ממלכות החשכה ולהשיבו אל מעונו. והנה, מכאן מתקדמת תורה זו ומפרידה את העולם לשלושה יסודות שיש בהם משום ייחוד עצמאי, הם החומר, הנשמה והרוח; ובין אלה לבין עצמם, ובין שלושתם לבין האלוהות, מתרקם אותו רומן אשר גיבורתו הממשית היא הנשמה ההרפתקאית והיוצרנית-בהרפתקה של האדם, ואשר בהיותו מיתוס מלא בחזקת מיוזוג של עדות מני קדם ונביאות אחרית הימים, מספק הוא לנו ידיעה ברורה על מקומו האמיתי של גן-העדן ועל קורות מעשה "החטא".

ושם נאמר, שהנשמה, דהיינו: סגולת האדם הקדמונית, — כמיה כחומר, היתה אחד העקרונות החקוקים מתחילת המעשים, ועוד, שהיו בה חיים אבל לא דעת. עד כדי כך נעדרה דעת, שאף-על-פי ששוכנת היתה במחיצת האלוהים, בעולם עילאי של שלוה ואושר, השתעבדה לביבלול עשתונות ולמבוכה עקב הנטייה — מלה שיש להבינה כדיוקה, מבחינת הכיוון — אל החומר שהיה עדיין חדל צורה, מתאוה להתערבב עמו ולהוציא מקרבו צורות, שמהן תפיק עינוגים גופניים. אולם, מאחר שנתפתחה הנשמה לירד ממעון-מכורתה, לא זו בלבד שהתאוה והייסורים שבלהיטות-יצרה לא התמעטו, אדרבא, הם עוד התגברו עד לידי עינויים, עקב אשר ביקש החומר, בעיקשותו ובעצלותו, להישאר ולהתמיד על-כל-פנים במצבו הקדמון חדל-הדמות, ופשוטו כמשמעו, לא אבה לשמוע על כך, שילבש צורה לשם תענוגיה של הנשמה, והתנגד בכל מיני הניגודים לכל עיצוב דמות, וכאן התערב בדבר האלוהים, מאחר שסבור היה, כי במצב עינויים שכזה שוב אין לו ברירה, אלא לחוש לעזרתה של הנשמה, בחלווייתו ההולכת ארחות עקלקלות. במאבקי-אהבתה עם החומר קשה-העורף הוא תמך בה: הוא ברא את העולם, כלומר: כמסייע לאנושי הקדמוני, הוציא בעולם צורות קבועות

וקיימות למען תפיק הנשמה מצורות אלה עונגים גופניים ותיצור בני-אדם. אולם מיד אחרי זה, בהתאם לתוכנית שחישב ואיזן מראש, עשה עוד מעשה. הוא שיגר, כך נאמר מלה במלה באותו דר"ח שאנו מסתמכים עליו, הוא שיגר מקרב עצמות אלוהותו את הרוח אל האדם בעולם הזה, בשביל שהוא יעורר משגה את הנשמה שבמשכן-האדם ויוכיח לה לפי מצוות אביו, כי העולם הזה לא מקומה היא, וכי פועל-להיטות-יצרה החושני היה חטא, שבריאת העולם הוא תוצאתו ההכרחית. העניין, אשר הרוח מנסה לכאורה בלי-הרף לבררו לנשמת-האדם הכלואה בחומר, העניין, אשר את אמיתותו הוא אנוס להזכיר לה תדיר, הוא זה ולא אחר. שיצירת העולם התחוללה רק עקב התערבותה האווילית עם החומר, ובאם תיאות להיפרד מעליו, מיד אין לו לעולם-הצורות קיום כלל. להעיר את הנשמה על-מנת שתשכיל ותבין זאת, הוא איפוא משימתו של הרוח, וכל תקוותו ומגמתו היא, שהנשמה השטופה-בלהיטות-יצרים, לאחר שמצב-עניינים זה יגיע לידיעתה, תשוב ותכיר סוף-סוף את בכורת מעון-ביתה בעולם העילאי. תסלק מדעתה את העולם השפל, ותחזור ותשאף אל עולמה, שהוא מדור השלווה והאשר, על מנת שתשכון בו בטח. ברגע שדבר זה יתרחש, יתבטל העולם השפל הזה; החומר ישוב ויקבל את עצמותו הנרפה; הוא יותר מכבלי הצורה וישיש אלי גיל-חדלון-הצורות כבקדם-קדמוניות, ואף הוא ישוב ויהיה מאושר כדרכו.

עד כאן התורה והרומן של הנשמה. אין ספק, כאן הושג קצת-תכלית להילוך "אחורנית", הופק העבר העליון שבחיי-אדם, הוקבע גן-העדן, ונתגלו קורות החטא. ההכרה והמוות בצורת-אמיתן הטהורה ביותר. נשמת האדם-הקדמון היא העתיקה מכול, ביתר-דיוק: עתיקה-בעתיקין, הואיל והיא תמיד היתה, בטרם עת ובטרם צורות, כשם שהיו האלוהים וגם החומר מאז ומעולם. ואשר לרוח, בו אנו מכירים את "השליח השני" המצווה להחזיר את הנשמה אל מעון-ביתה, הרי שמקורב הוא לה אמנם קרבה עילאית באורח בלתי-מוגדר, אבל אינו זהה עמה, הואיל והוא צעיר יותר, דהיינו ציר שלוח מאת האלוהים לשם הדרכתה ושיחורורה, ובכך — לשם ביטול עולם-הצורות. ואם נמצא, שבשלבים מסויימים של אותה תורה, מוצהרת זהותם הנעלה יותר של הנשמה והרוח, או שהיא מרומזת באורח אליגורי, הרי ודאי שיש בדעה זו טעם-לשבת, שאינו מתמצה כביכול בכך שנשמת-האדם-הקדמון עוצבה בתחילה כלוחמת למען האלוהים נגד הסטרא-אחרא בעולם ולכן היה התפקיד הנועד לה קרוב-בצביונו מאד לתפקיד המוטל אחר-כך על הרוח השלוח לשחרר אותה. אלא שסתמה ולא פירשה התורה את הטעם, יעז-כי לא הספיקו לעצב בשלימותו את התפקיד, שממלא הרוח ברומן הנשמה, וברור הוא, שבכיוון זה היא זקוקה להשלמה.

משימת הרוח בעולם זה של צורות ומוות, עולם אשר קם והיה עקב התודעות של נשמה וחומר על דרך הפלולות, — מפורשת היא לחלוטין ומתוארת בברור. שליחותו היא, שיעורר בנשמה, האחוזה שכחת-עצמה בסבך הצידה והמוות, את זכר מוצאה העילאי; שיוכיח לה, כי משגה היה זה, להזדקק לחומר ולחולל כך את העולם; ולבסוף, שיגביר בה את ייסורי געזועי-המכורה עד שתחזק את

עצמה באחד הימים מכבלי המכאוב והתאוה ותשוב-ותדאה הביתה. — ובכך יושג מיד קץ העולם, יושב לחומר התופש הישן ויבוטל המוות מן העולם. אולם, כפי שיתרחש בציר שלוח מאת ממלכה אחת אל חברתה האויבת לה, אשר אם יאריך שם ישיבתו, עלול הוא להשחית את דרכו בעיני ארץ מולדתו, דהיינו, אם עקב התאזרחותו והסתגלותו ושינוי-צביון-מראהו גולש הוא בבלי-משים אל אורח-המחשבה ואל עמדת-האינטרסים של האויב, עד שיעשה בלתי כשר עוד לייצוג טובת מכורתו ויצטווה לשוב משליחותו: כמקרה הזה או כיוצא-בו יקרה את הרוח בשליחותו. ככל-אשר יאריך בישיבתו כאן וככל-אשר יוסיף לעסוק כאן בפעילות דיפלומטית, כן יתגלע המשבר הפנימי בפעולתו, בבירור הולך וגובר, — מחמת אותו פגע-שגיררים — ולא ייתכן, שעובדה זו תישאר נסתרת מפני הספירה העליונה, ולפי כל-הנחתן לשער, היה הדבר מביא מכבר לידי החזרתו ממקום כהונתו, אילו נמצא פיתרון למילוי-מקומו היעיל ביתר קלות מאשר נדמה למראית-עין.

אין ספק, כרבות ימי-המשחק מתחיל תפקידו של הרוח — בחזקת משמיד-העולם וקברנו — להיות לו לזרא. כלומר, בהשפעת שינוי-הצביון שיחולו בו עקב ישיבתו בכאן, משתנית נקודת-הראות שממנה הוא משקיף אל הדברים, ותחת שליחותו מלכתחילה, לעקור את המוות מן העולם, הוא מוצא את עצמו היפוכו, כלומר, כמשמש עקרון-המיתה, כמי שמביא את המוות על העולם. יאמנם, אין זו אלא שאלה של נקודת-מבט ותפישה; אפשר לדון את הדבר כך ושוב גם כך, אלא שיש לדעת תמיד, איזהו אורח-המחשבה היא, ואיזהו, שהייחוס מחייב לשומרו, שאם-לא-כן, תשתרר ותקנה לה שביטה התופעה שכינינו אותה בלשון עניינית בשם השחתת דרך, המביאה לידי התנפרות לחובות הטבעיות. חולשת-אופי מסוימת תתגלה כאן ברוח, משמע, שיקשה עליו לשאת את פירסום שמו בחזקת עקרון-הכיליון, עיקרון, שמגמתו היא הריסת הצורות — אותו פרסום, שהוא עצמו גרם לו לרוב מטעם עצמותו, מטעם שאיפת המשפט הנטועה בו והמכוונת גם כלפי עצמו — ושאלת כבוד היא לה, להיפטר ממנו. לא כאילו בכוונה תחילה נעשה בוגד בשליחותו; אולם, כנגד כוונתו, בלחצה של אותה דחיפה פנימית ומחמת איזה ריגוש, שאפשר היה לצינו כהתאהבות אסורה בנשמה ובפעילותו הנלהטת, מתגלגלות המלים בפיו כך, שיהיו מושכות חן לנשמה ולמעשיה, ומדברות במין שנינות של נטיית-חסד — כנגד המטרות הטהורות שלו עצמו, בזכות החיים והצורות. האם, חרף כל זאת, מביאה התנהגותו הבוגדנית או הרומה-לבוגדנית, של הרוח, תועלת לו לעצמו; או אם בין-כה וביזיכה נבצר ממנו לבלי לשמש, ואפילו בדרך זו, את המטרה שלמענה נשלח, דהיינו את ביטול העולם החמרני על-ידי שיחרור הנשמה מכבליה, והאם הוא עצמו יודע כל-זאת אל נכונה, והוא פועל איפוא כך רק משום שיודע הוא לאמיתו של דבר, שיכול הוא להרשות לעצמו את הדבר. — שאלה זו נשארת בלא הכרעה. מכל-מקום אפשר לגלות באיחוד רצונו זה — בדרך של שנינות והתכחשות-עצמית — עם רצונה של הנשמה, כעין הסבר לאותה מגמה אליגורית של התורה, לפיה לא

היה „השליח השני“ אלא עצמותו האחרת של אדם-האור ששוגר למלחמה כנגד הסטרא-אחרא. ולא עוד, מאוד ייתכן, שבמגמה זו צפונה ימיזה נבואית אל עצת אלוהים טמירה, שהיתה מופלגת-בקדושתה וסתומה לפי דעת התורה כל-כך, עד שלא ניתן לבטאה פשוטה-כמשמעה.

9

אם נתבונן אל כל אלה ביישוב-הדעת, לא נוכל לדבר על „חטא“ שחטאה הנשמה או אדם-האור הקדמון-בקדמונים, אלא-אם-כן נעשה זאת בלשון של פילפול מוראלי חריף ביותר. חטא חטאה הנשמה על-כל-פנים לעצמה: דהיינו, על-ידי קלות-דעתה בהפרת שלוותה ואושרה שהיו מנת-חלקה בתחילה, אבל לא לאלוהים. בכך, שעברה על איסורו בהתנהגות של להיטות-היצר, איסור כזה — לפחות, לפי התורה שאנו מסתמכים עליה — לא יצא מפיו. ואם מסורת היראים מספרת על כך אף-על-פי-כן, לאמור, על האיסור שהושמע מפי האלוהים באוזני בני-האדם הראשונים, לבל יאכלו מפרי עץ „ודעת“ „טוב ורע“, הרי שבראש-לכול יש לשים אל לב, כי כאן מדובר על תקרית ארציית ושנייה-במעלה, על בני-אדם, שנוצרו בסיוע האלוהים בעצמו על-דרך הבריאה, עקב ידיעת החומר על-ידי הנשמה: ואם אמנם העמיד אותם אלוהים בניסיון, הרי שאין לפקפק בכך, שהתוצאה היתה צפויה לו, ובלתי-מחזור נשאר רק זה, מדוע לא נמנע לגזור גזרה, אשר מראש ידע שברואיו לא יעמדו בה, ואשר בכך עורר את השמחה-לאיד בצבא סביבתו האַרְאֵלִית, העוינת את האנושות עד מאוד, ואין ספק, הכל-מודים. כי המליצה „טוב ורע“ אינה אלא תוספת מאחרת וביאור המקרא בטהרתו, ולאמיתו של דבר מדובר שם בעניין הדעת כשהיא לעצמה, אשר תוצאתה אינה כושר-ההבחנה המוסרי בין טוב לרע, אלא המוות: מסתבר, שאין שום חשש עומד למכשול לפני ההסבר, שגם הידיעה על „האיסור“ משמשת תוספת מעין זו, שכוונתה רצויה אבל פעולתה אינה מן העניין.

כל הסימנים מחזקים הבנה זו במקרא, אבל ראייה עיקרית היא העובדה, שאלוהים לא קצף כדל על הנשמה בגלל התנהגותה כרוב פיסופיה, הוא לא הדיח אותה ולא הטיל עליה עונש העולה על מידת-הייסורים, שאותה כבר משכה היא על עצמה ברצונה החופשי ושכנגדה שקול היה כמובן העונג הכרוך בה. אדרבה, ברור הדבר, כי למראה עוצם השתוקקותה של הנשמה, הוא התמלא — אם לא אהדה, הרי מכל-מקום רחמים: כי מיד חש לעזרתה, ונדרש ללא שאלוהו התערב ככבודו ובעצמו במאבק-חקרי-אהביה עם החומר, באשר הצמיח מתוכו את עולם-המוות של הצורות, למען תתענג עליו הנשמה: ביחסו זה של האלוהים באמת ששה מאד, או בלתי אפשרי לחלוטין, להבחין בין מידת הרחמים ובין האהדה. על דבר חטא, שמשמעותו חילול שם האלוהים ועבירה על רצונו המפורש, כמעט שאי-אפשר לדבר בפרשה זו לפי עומק הדיוק, ביחוד אם נשקול בדעתנו את יחסו המיוחד-במינו של האלוהים אל היצור,

שצמח מהתערבותם של נשמה וחומר, הוא יצור־האדם, שהיה מלכתחילה, בפירושו, ומחמת טעמים מתקבלים על הדעת, מטרה לקנאת אראלים. רושם עז עשו על יוסף דבריו של אליעזר הזקן בשעה שמספר היה הלז על האירועים הללו. מדבר ממש ברוח הדברים האמורים עד היום הזה בפירושים העבריים למעשה בראשית. אלמלא שהחריש הבורא ושמר בכבושנו רז זה, שעתידין לצאת מאדם הראשון לא רק צדיקים אלא גם כל שמעשיהם מקולקלים, מיד היתה פמליא של מידת־הדין מעכבת ולא היה האדם נברא כלל. דברים כגון אלה מאירים לעינינו את המצב כהווייתו. אחת, שאנו למדים מכאן, ש"מידת הדין" אינה דווקא עצם מעצמי הבורא, אלא אדרבה, משל פמלייתו היא, — שבדרגא מסוימת, אם־כי כמסתבר, לא בכוח מכריע, הוא נראה כתלוי בדעתה; ולפיכך, מחשש שמא תשים זו מכשולים בדרכו, נמנע מלגלות באוזניה את כל אשר יש בדעתו לעשות. והיה מגדה טפח ממלאכתו ומכסה טפחיים. אבל כלום יש בכך משום ראיה, שבריאת־העולם היתה זרה לרוחו, או אינו אלא היפוכו, כלומר. שזיתה קרובה אל לבו! לפיכך, אם אמנם לא נתבעה הנשמה מטעם האלוהים לפעול כאשר פעלה. ולא קיבלה ממנו עידוד, — מכל־מקום לא פעלה כנגד רוחו, אלא רק כנגד מלאכי־שרת אשר מן המפורסמות הוא שטיוא היתה בלבם על האדם. מעשה־בראשית בידי הבורא. דהיינו בריאת עולם־החיים הטוב והרע ואהדתו אלי נראו להם כרעיוני־רוח בלב־מלך שבגללם היו קנוטים עליו, מאחר שמשערים הם, ובהשערתם שקול הצדק כנגד האוון, כי כבר קצה נפשו בטוהרתם וזהו הדבר המסתתר מאחורי רעיוני־רוחו. שאלות של פליאה ותרעומת, כגון "מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו?" מרחפות תדיר על שפתותיהם, והקב"ה משיב להם ברוך, בשיכון צערם, מסית דעתם בתשובה שלא־כעניין, ופעמים הוא משיב גם ברוגזה ובדברים שיש בהם טעם־להשפיל לחלוטין. מפלתו של סמאל, שר וגדול בפמליא של מעלה, לפי שהיה מצויין בשתיים־עשרה כנפיים כנגד שש כנפיים שש כנפיים שלשרפים ולחיות־הקודש, אינה ניתנת להסבר פשטני, אלא יש להסמיכה אל אותם סכסוכים, כשם שהוסברו באוזני יוסף הקשובות מפי אליעזר מורו. שכן סמאל היה המבעיר את אש קנאת המלאכים באדם, או לכאורה כאהדתו של האלוהים הנתונה לאדם; ומעשה, שהיה הקב"ה גוזר על צבא־מלאכיו שיהיו גותנים כבוד לאדם הראשון, שחוכמתו מרובה מחוכמתם ויודע לקרוא בשם את כל היצורים, והם נענו לו, זה בשחוק נסתר על שפתותיו וזה כמקדיר פניו, חוץ לסמאל שמרד. אמר סמאל, ולא הכחיד פראות־ועמו תחת לשונו, שמעשה של שטות הוא, שיהיו ברואי־יוזר־של־תפארת משתחוים לזה שנוצר עפר מן האדמה; אותה שעה נהדף סמאל מן השמיים ובעיני המביט מרחוק, — סיפר אליעזר, — דומה היה ככוכב שנשר ממרומים. ואף־על־פי שעמדה חלחלה באכריהם של שאר מלאכים והיה שרוי שם מוראו כביכול לעולמים, ומכאן ואילך היו זהירים בזהירות יתירה בכבודו של אדם. מכל־מקום ברור ומפורש, שכל־אימת שמתגבר יצר־הרע בארץ, כגון קודם המבול או בסדום ועמורה, יום־טוב של ניצחון הוא בפמליא של עיריין קדישין ותמתהון־לבב לבורא, שבעל־כורחו הוא צריך להיפרע

מן הבריות, ולא דווקא מטעם עצמו, אלא בעיקר מחמת שמלאכי-מצלה כופין עליו כביכול. אבל אם אמנם ניכרים דברים אלה, ובצדק: מה נאמר על משימתו של "השליח השני", הוא הרוח, וכלום אמת היא, שלא נשלח זה, אלא בשביל שיעסוק בביטול העולם החומרי על-ידי גאולת הנשמה, ואותה יוליך אל מעון-ביתה?

סברא מתקבלת על הדעת היא, שאין זה רעיון של אלוהים, משמע, שלמעשה לא נשלח הרוח, כפי שהשמועה אומרת, לתור אחרי הנשמה, ולשמש קברנו של עולם-הצורות, שנוצר על-ידי הנשמה בחסד-סיועו של הבורא. אפשר שסוד אחר צפון בכאן, וייתכן שפתרונו נמצא בגירסא אהת של התורה, שלפיה לא היה השליח השני, אלא האדם-האור שנשלח כבר בתחילה נגד הסטרא-אחרא. ידענו מאז ומכבר, שהסוד עוסק בהמוקדם-והמאוחר על דרך החירות, ולא ייבצר ממנו לדבר בלשון עבר בשעה שכוונתו לעתיד-לבוא. ייתכן, שעדות זו, המודיעתנו, שנשמה ורוח אחד הם, כוונתה לומר, שבימים יבואו יהיו לאחד, ולא עוד, אלא קרוב העניין להיגיון על-אחת-כמה, מאחר שהרוח כשהוא לעצמו ובמהותו היסודית, מבטא את עקרון-העתיד, את "היה יהיה", את "העתיד להיות", בעיד שמידת-החסידות שבנשמה כפותת-הצורה מיועדת לעבר, ל"היה היה" הקדוש. היכן מצויים כאן החיים והיכן המוות — שנוי במחלוקת; באשר שני הצדדים, הנשמה הצרורה בצרורה-הטבע והרוח הפרוש מן העולם, דהיינו עקרון העבר ועקרון העתיד, מתיימרים כל אחד לפי טעמו, להיות מעייני מיים חיים וכל אחד מאשים את האחר, שכרוך הוא אחרי המוות; ושניהם — לא בלי-צדק, שהרי הטבע בלי רוח וכן הרוח בלי טבע ראויים אך בדוחק לשם "חיים". אולם הסוד, כן תקוותו הטמירה של אלוהים, צפונים אולי באיחודם, משמע בכניסתו הממשית של הרוח אל עולם-הנשמה, בחדירת שני העקרונות אהדדי ובקידוש האחד על-ידי השני להיותם הווה של אנושות המבורכת ברכות-שמיים מעל וברכות-תהום רובצת תחת. זאת איפוא יש לשקול כאפשרות כמוסה וכפתרונה האחרון של התורה, — אם-כי עדיין מוטל בספק רב, האם התנהגותו של הרוח, התנהגות זו כנזכרת לעיל, הצומחת מרגישות יתירה לשמע התוכחה, שיצור-מוות הוא, האם התנהגות של התכחשות-עצמית והשתעבדות-מאהבה עשויה לשמש דרך נכוחה למטרה כזו. ייטע-נא הוא את שנינותו בלהיטותה האילמת של הנשמה, יערוך את חגיו על-גבי הקברים, יכנה את העבר בשם מעיין-חיים אחד-יחיד, ויתודע ויקיע-נא את עצמו כקנאי זדוני וכרצון של שיעבוד-חיים רצחני: ככל-אשר יציג את עצמו, הוא נשאר אשר הינתו: שליח התוכחה, עקרון הפוקה-והמכשול הסתירה והנדידה, המעורר בחופו של היחיד מהומת-לב של מצוקה על-טבעית בקרב המסכימים בעינוג, טורדו משערי המוגמר והנתן אל המסופק ההרפתקני ומשווה אותו לאבן, אשר בהיפרדה ובהתגלגלה, טעדה לגרור אחריה הידרדרות השתלשלות ההולכת ומתגברת במידה בלתי-צפויה.

כך מתהוות התחלות ופרגודי-אירועים של העבר, — אצלם עשויה הזכירה המיוחדת למצוא שלוה היסטורית כשם שמצא יוסף מנוח אצל אור אצל יציאת אבותיו ממנה. מסורת של תסיסה רחנית היתה משומרת בדמו, היא שקבעה בסביבתו הקרובה את חייו, עולמו, הליכותיו של אביו, ובהם היא נתגלתה לו בשעה שמדובב היה לעצמו את פסוקי-הלוחות:

„מדוע יָעַרְתָּ רִיחַ סוּפָה לְבָנֵי לְגִלְקָמָשׁ.

וַתִּתֵּן בוֹ לֵב אֲשֶׁר לֹא יִרְגִיעַ?”

היעדר דעת-המנוחה, שאול והאזן וקפס ובקש את האלוהים, יגיעת-בשר רבת-ספקות-במרירותה על האמת והצדק, על „המאין” וה„לאן”, על שם עצמו ומהות עצמו ועל עיקר-דעתו של העליון, — עד מה התבטאו כל אלה, כירושת-אבות, למן הנודד-מאור ודרך דורי הדורות, בארשת הישישים רמת-המצח של יעקוב, במבטן הסוקר בדאגה של עיניו החומות, ועד מה אתב יוסף כמורשי-לבו את הצביון הזה, שמודע היה לו כצביונו שלו, כאות של יחש וסגולה, ושווה לאישיות האב, דווקא כתודעה של דאגה ודאבה נעלה יותר, את כל הדרת-הכבוד, המתינות והחגיגות, שנתנו רושם של שלימות כזו בפעילותו! היעדר-מרגוע הדרת-כבוד — זהו הותם הרוח, ובנטיית-לב תמה בלא-מורך הכיר יוסף את קלסתר-המורשת על מצחו של אביו ואלופו, אף-על-פי שקלסתריו הוא לא ממנו הוטבע בו, אלא ביתר-עומק מאת אמו החיננית, והיה מצהיל יותר ונטול-דאגה, וטבעו המתרועע היה נוח יותר לשיגיושית עם הבריות, ועל שום מה יחוש מורך מפני האב המהורהר והדאגני, אשר ידע, כי כה אהבו היותו מורגל בכך, שיאהבוהו ויבפרוהו, קבע את טיבו והטביע בו את ייחוד גונו; הוא שקבע גם את התייחסותו אל העליון, שהיה מדמה אותו, במידה שהותר לתארו בדמות, ממש בתוארו של יעקוב, והיה רואה בו כביכול העתק נעלה מתואר אביו, סמוך ובטוח בלבבו שהוא נאהב על-ידי זה כגון על-ידי זה, חפצנו לציין כאן, לפי שעה ולפי הריחוק, את יחסו אל אדון-השמיים כחם של „פלולות” — שכן ידע יוסף על הנשים הבבליות, שבהיותן מקודשות לאישתו, היא מיליטה, נשארן בלתי-נשואות לאיש, אבל מיועדות להיזקק בקודש, מתגוררות בלשכות היכלות, ונקראו „טהורות” או „קדשות”, או „מאורשות לאל”, בנות ענת. שמץ מהרגשת-חייהן של אלה היה בלבו, כלומר, משהו ממידת החומרה ומיסוד אסרי-הארוש, ובקשר עם זה — תערובת של שעשועי-הזייה, אשר עוד תרבה להעסיק אותנו להלן, לכשנגיע אליה, בהיותה אולי הצורה המיוחדת, בה התלבשה מורשת-הרוח במקרהו שלו.

לעומת-זאת לא סבר או סבר ולא קיבל לגמרי, על אף כל דביקותו, את הצורה שלבש הדבר במקרהו של אביו: את הדאגה, את התוגה, את אי-המנוחה, המתבטאות בטינא בלתי-נכבשת לקיום המיוסד על יישוב-של-קבע, שבלא-ספק יאה היה להדר-כבודו, ולפי אורח-חייו העראי-נדיר של נע-ונד, התוקע יתד על-רגל-אחת ונשאר למחצה בלי מעון למשכנו. הן גם הוא היה בלי ספק חביב עליו-

יתברך, בן־טיפוחים, אשר לו ניתן היתרון, — ולא עוד, אלא יוסף עצמו לא היה אהוב אלא בזכותו. אֵל שדי העשיר אותו בארם־נהריים ונתן לו בהמה ומקנה רב, ובקרב רוב בניו ונשיו וכבודתו ורועי צאנו ועבדיו יכול היה לעמוד כנשיא בנשיאי ארץ, ואמנם נשיא היה, לא רק לפי משקלו החיצון, אלא גם על־פי רוחו, בחזקת „נביא“, משמע „מבשר“, בחזקת רואה, יודע דעת עליון, אב־בחכמה, כאחד מישישי איש־הרוח, שמורשת הכשדי ירושתו, שנודע בשערים גם כיוצא־חלציו של הקדמון, בשר מבשרו. רק בדרך־ארץ מופלגת ובכל גינוני הכבוד באו בדברים עמו בעת משא־ומתן והסכמ־קניין, והיו מכנים אותו בשם „אדוני“, ואת עצמם היו מזכירים בעל־דבריו רק בלשון של ביטול. מדוע לא היה חי עם בני־ביתו כאורח עתיר־נכסין באחת הערים, כגון בחברון גופא, או באורושלם או בשכם, בבית של קבע, הבנוי עץ ואבן, למען יוכל לקבור שם גם את מתיו? מדוע אָהל כישמעאלי וכערבי במדבר, מחוץ לעיר־ומתים, על־פני מרחבי ארץ, הרחק אפילו ממקום היראותה של מצודת קריית־ארבע, אצל הבאר, בסמוך למערות־הקברים, תחת האֶלון והאָלה, במחנה שאפשר להעתיקו בכל־עת, משל, כאילו אסור לו להישאר ולהכות שרשים עם אחרים, כאילו מצווה עליו להיות מוכן בכל שעה ושעה לקראת הפקודה, המאיצה בו לפרק את אהליו ומכלאותיו, להעמיס מוטות, יריעות ועורות על הגמלים נושאי־המשא ולנסוע? יוסף ידע, כמובן, מדוע, כן הוכרח הדבר להיות, יען־כי עובדים היו לאֵל שעיקרו לא המנוחה ולא הנחלה הנעימה, לאֵל, התוכן עלילות־עתידות, שברצונו כמוסים עניינים בלתי־מחזוריים, גדולים, חובקי־מרחבים בהתהוותם, שהוא עצמו, יחד עם מְעַרְכֵי־הרצון ומערכי־העולם התוססים בו, מצוי עדיין בגדר ההתהוות, ולפיכך היה הוא עצמו אלוהי מהומת־הלב, אלוהי־הדאגה, הרוצה להיות מבוקש, אשר למענו מוכרח אדם להיות צפוי לכל־מקרה, חופשי, נוח־לחנועה ומוכן.

קיצור הדברים: הוא היה הרוח, הרוח המרוממך־כבוד ואף משפילך, והוא שאסר על יעקב את החיים הנטועים ביישובה של עיר; ואם אמנם לעיתים הצטער על־כך הנער יוסף, שלא היה חסר חוש לחבב את הנאה כהליכות־עולם ואפילו את ההידור, הרי זו תכונה המתווספת אל שאר תכונות־אופיו, ששוב אחרות מכפרות עליהן, ובמידה שהדבר נוגע בנו, שנטלנו על עצמנו לספר כל זאת, ובכך אזרנו עוז, בלא כפייה, להתפרץ אל מחוץ הרפתקה שאין לחזות מראש את שיעורה („להתפרץ“ בא לדייק מבחינת הכיוון, כפשוטו): הרי שלא חפצנו להעלים את הבנתנו הטבעית, בלי־תנאי, לסלידתו הרוגשת של הזקן מפני כל הדומה למגורים ולישיבת־הקבע, כלום לא ידענו רגש שכמותו? כלום לא נגזר גם עלינו חוסר־שלווה ולב שלא ידע מנוח? כלום כוכבו של המספר לא הירח הוא, אותו נדד, הנוסע מתחנה לתחנה, בשביל שיעתיק מכל אחת ואחת? המספר סיפורים, רבות תחנות פוגע בדרכו, תוך כדי הרפתקאות; אבל רק אָהול יאהל שם, ממתין להוראות דרך, ועד מהרה יחוש שלבו הולם פעם, במקצת מחמת השתוקקותו ובמקצת מחמת פחד וחרדת־בשרים, אבל מכל־מקום אות הוא לו, שכבר הגיעה

עת למסע, אל הרפתקאות חדשות שיש לחיותן בדיקדוק, עם פרטי פרטים שאין לחזותם מראש, הכול לפי רצונו של הרוח חדל-המנוחה.

מכבר אנו נמצאים בדרך, וגם הנחנו הרחק מאחורינו את התחנה ששהינו אצלה ביעף, אף שכוח שכחנה וכמנהגם של אנשי-מסעות קשרנו יחסים מרחוק עם העולם שאנו צופים לקראתו והצופה לקראתנו, כדי שלא נהיה לגמרי זרים בטלניים ומשתאים בשעה שהוא יקביל את פנינו. האמנם נמשך המסע עת רבה מדי? לא פלא הוא, כי הפעם מסע-שאל הוא! יורד נתיבו למטה, ומעמיק רדת, אל מתחת לאור-היום, יחד עמנו, שמחויירים אנו, למטה, אל לוע-באר העבר, שלא נחקר מעולם.

מדוע מחויירים פנינו כאן? מדוע דופק לבנו, לא רק מרגע היציאה לדרך, אלא כבר מן הרגע שהושמע באוזנינו הצו הראשון לצאת, ולא רק מחמה התשוקה אלא במידה רבה גם מחמת חרדת-בשרים? כלום אין העבר משמש יסוד-חיים ואוויר-לנשימה בשביל המספר, — קרוב אליו כצורת-זמן ורצוי כמיים לדגה? כן, ניחא, אבל מדוע אין לבנו, לב-מורך-וסקרנות, נוטה להרגעה על-ידי קודה של תבונה זו? ודאי, יען-כי יסוד-העבר שרגילים אנו כמובן להפליג בתוכו הרחק והרחק-יתר, שונה הוא מן העבר שאליו אנו נוסעים הפעם ובשרנו סמרמר, — שכן עבר-החיים הוא, העולם-שהיה ונפטר, שאליו ישתייכו לימים גם חיינו עמוק-יתר-יותר, שאליו שייכות כבר התחלות חיינו עד לעומק רב-למדי, למות, פירושו כמסתבר, להפסיד את הזמן ולעקור מתוכו, אבל חלף זה פירושו לזכות בנצח ובמכלל-ההווה, דהיינו בחיים, על-אחת נמה-וכמה, כי עיקרם של החיים הוא ההווה, ורק על דרך המיתוס מופיע סודם בצורות-הזמן של העבר והעתיד. זהו כביכול האורח העממי, שנוהגים החיים להיגלות בו, בעוד הסוד שמור ליודע-יחן, לעם ייאמר, שהנשמה נודדת, היודע יודע, שהתורה הזאת אינה אלא מלבוש לסוד מכלל-נוכחותה של הנשמה, ולה שייכים החיים כולם בשלימותם, ביום בו ישבור המוות את בריחי צינוקה, אנו טועמים טעם מיתה, טעם ידיעת המיתה, בשעה שיוצאים אנו למסע אל העבר כהרפתקנים מספרים: מכאן השתוקקותנו ומכאן חרדתנו המחויירה, אבל יותר חזקה היא ההשתוקקות, ואין אנו מכחישים, כי מיסוד הבשר היא, וכי נושאה הוא ראשון ואחרון בפרשיות דיבורנו ושאלתנו ובכל שקידתנו: יצור-האדם, שאנו שוחרים אותו בשאל תחתית ובמוות, כשם שביקשה שם אישתר את תמוז ואיסת את אוסירי, למען נפירהו שם, במקום שנמצא העבר.

כי הוא נמצא, ואין עת למציאותו, ולוא גם יוסיף פי העם לומר: היה, כך מדבר המיתוס, שהוא אינו אלא לבוש לסוד; אבל לבוש-החג לסוד הוא המועד, החג החוזר למועד, המגשר על-פני הזמנים והופך את הלב, ואת העתיד להווה, בשביל תחושת העם. הייפלא, שבחג הגיע היסוד האנושי תמיד לידי תסיסה, ובהסכמת המנהג המקובל גם יצא לתרבות-של-פריצות ואו התודעו זה אל זה החיים והמוות? מועד הסיפור, אתה הוא מלבוש-החג לסוד-החיים, כי אתה המכונן חדלון-זמן בשביל חושי העם ואתה המשביע את המיתוס,

שתיגלה בהווה מדוקדק! חגיגהמיתה, המסע אל השאול, אכן חג אתה והילולא אתה לנשמת-הבשר, אשר לא לשוא היא דבקה בעבר, בקברים וב"היה היה" התם בתומתו. אבל יתאנא גם הרוח אתך ויהיה גם הוא שרוי בקרבך, למען תהיה מבורך ברכות שמיים מעל וברכות תהום רובצת תחת!

' נרדנא איפוא, ואל מורך! שמא צוללים אני בלא מעצור אל אינ-חקרה של הבאר? כלל וכלל לא. לא נעמיק יותר משלושת אלפי שנה — ומה הוא לעומת התהום-בלא-קרקע? הן שם אין האנשים מצויידיים בעיני-מצח ובשריון-קרן ואינם נלחמים בלטאות מעופפות: בני-אדם הם כמונו — אם נסיח את הדעת מעל איאלו אי-דיוקים חולמניים שבמחשבתם; עליהם נמחול להם על-נקלה. בדומה לכך נוהג האיש שאינו מורגל בנסיעות, ומדבר על לב עצמו, בעת שנכון הוא לצאת למסע; ומשמגיעה השעה, מצייקות לו הקדחת ודפיקות-הלב. סוף-סוף, כלום עד קצה תבל אָסֶק, אומר הוא אל נפשו, — מחוץ לתחום אורחות-אדם? לא, כלל ועיקר, אלא רק לכאן ולכאן, במקום שרבים היו כבר: מהלך יום או יומיים מביתי. וכן גם אנחנו, ביחס לארץ המחכה לנו, כלום היא ארץ הפילפלת, שטעם עצה כטעם פריה? או ארץ גוג-ומגוג, המשונה מכל הארצות עד שלמראה עיניו תופש אדם בראשו מחמת רוב תדהמתו? לא כן, זוהי ארץ שרפות ראינו שכמותה, ארץ לחוף ים-התיכון, לאו דווקא כארץ מכורתנו, אלא מעט-קט זרועה חול ואבן, אבל בודאי לא משובשת, וממעל לה מהלכים הכוכבים שידענום. וכך, על-פני הר וגיא, על עריה, דרכיה וגבעות-כרמיה, על נהרה, הזורם בסבך הירוק, עכור וחופו הלאה, כך היא משתרעה במחוז העבר, משל כשדמות-יפיי-נוף שבאגדה. אם עצמתם עיניכם כצאת המסע, פקחו עינייכם! הגענו. הנה — ליל-ירח, שצלליו מצטיירים בדיקדוק על-פני נוף-גבעות שליוו! חושו — זו רעננותו הרכה של לילה-אביב, הזרוע כוכבים בכוכבי-קיץ!