

## המרד על פי הכתיבה: יוסף חיים ברנר והפוגרומים של מהפכת 1905 ברוסיה

### חנן קָּבֶר

החוג לספרות עברית, האוניברסיטה העברית בירושלים; מכון ון ליר בירושלים  
לזכרו של יונתן פרנקל

#### ברנר והפוגרומים של אוקטובר

למהפכת 1905 ברוסיה היתה נוכחות רבה בספרות העברית והיידית של התקופה. בעיקר בלטו הפוגרומים ביהודים שאירעו בעקבותיה, שהיו לנושא מועדף בייצוג הספרותי. גל הפוגרומים שחוללה מהפכת 1905 התרחש זמן קצר בלבד אחרי פרעות קייסינב (1903), ולכן לפני הסופרים היו תקדימים להתייחסות ספרותית לפוגרומים. מכולם בלטה הפואמה של ביאליק "בעיר ההרגה" (ביאליק 2004, 254–262).

יוסף חיים ברנר היה באותה העת סופר בעל מעמד מרכזי ביותר בספרות העברית. הוא כבר פרסם את הרומן הגדול שלו *בחורף* (1903) (ברנר תשל"ח, 95–267), שבו גולל את עלילותיו של האדם היהודי הצעיר הנקרע בין החיים המשכיליים המודרניים ובין בית אבא ועולם העיירה. ברנר נמלט מהשירות הצבאי ברוסיה בעזרת ה"בונד" ועבר להתגורר באנגליה. ב־2 באפריל 1904 הגיע ללונדון, ובתוך זמן קצר שקע בפעילות פוליטית ענפה. תחילה הנהיג ברנר, בצד קלמן מרמר, את "פועלי ציון" בלונדון, ובעצם באנגליה כולה (בקון חש"ד, 11; בקון תשל"ה, 174–183), ואחר כך עבד בשבועון הסוציאלי-דמוקרטי והאנטי-ציוני *די נייע צייט* (בקון תשל"ה, 130–131). באותה העת פעל גם בשורות הסוציאלי-רבולוציונרים בלונדון וערך את *ביטאונם* ביידיש (שם, 183–197), וכעבור זמן ערך גם את הביטאון האנרכיסטי *די פרייע ארכייטער ועלט* (שם, 221–237).

כל הפעילות הפוליטית ותפקידי העריכה המגוונים שימשו רק רקע ליצירתו הספרותית של ברנר בעברית בתקופה ההיא, שהעניין המרכזי שעסקה בו היה חיי המהגרים היהודים באיסט אנד בלונדון על רקע הפוגרומים ביהודים שאירעו בזמן מהפכת 1905 ברוסיה ואחריה. לפיכך יש לשאול מה עניין אותו במיוחד בפוגרומים של 1905 ומהו דפוס הייצוג שלהם ביצירתו, כלומר באיזה אופן נתן ברנר ביטוי לאלימות החריפה נגד היהודים שאפיינה את רוסיה של אז.

התסיסה של העם הרוסי בעקבות התבוסה במלחמה ביפן (1904–1905) והתגברות כוחן של המפלגות המהפכניות הביאו להתעוררותה של מהפכת 1905 ברוסיה, שבעקבותיה נאלץ הצאר ניקולאי השני לפרסם את "המניפסט על החירויות" ב־17 באוקטובר 1905. והנה, כבר למחרת, ב־18 באוקטובר, "הציף נחשול של פרעות מאות קהילות יהודיות. מערכת הפוגרומים היתה מתוכננת מראש בהשראה מגבוה, על ידי הארגונים הלאומניים המקורבים למלכות", שבלטו בהם "המאות השחורות":

במשך שנים־עשר יום בלבד, מ־18 באוקטובר ועד 29 בו, נערכו פרעות ב־660 ערים, עיירות וכפרים. הואיל ובכמה מקומות חזרו הפוגרומים ונשנו, הגיע מספרם הכולל בפרק זמן זה ל־690, ורב היה ההרג וההרס שנגרם על ידם. כאלף יהודים נהרגו ואלפים רבים נפצעו. 200,000 ויותר סבלו ברכושם והנזקים הגיעו לסכום של 63 מיליונים רובל (מאור תשמ"ו, 304).

בפוגרום בביאליסטוק שהתחולל בין 1 ל־3 ביוני 1906 נספרו 80 הרוגים ומאות פצועים, והנציגים היהודים בדומא האשימו את המשטרה והצבא באחריות לפוגרום (שם, 313); בפוגרום באודסה ב־18 באוקטובר 1905 נהרגו 800 יהודים; עוד לפני הפוגרומים של אוקטובר נהרגו 29 יהודים בז'יטומיר בסוף אפריל 1905; 100 איש נהרגו בקייב ב־10 ביולי; ו־60 נהרגו בביאליסטוק ב־1 באוגוסט 1905.

הציונים תמכו במהפכה בפומבי במאי 1905 וראו בפוגרומים פעילות אנטי־מהפכנית (שם, 311–312; פרנקל 1989, 189). אבל שמעון דובנוב, בסדרת המאמרים שלו "לקחי הימים הנוראים" שנדפסה בדצמבר 1905, ביקר את הגישה הרואה בפוגרומים רק מהפכת־נגד וטען שהפוגרומים הם גילוי של אנטישמיות מן הזן הוותיק. הוא ביקר את היהודים שהצטרפו למהפכה תחת דגלים לאומיים אחרים ואפיין את מעשיהם כ"עבדות בתוך רבולוציה" (מאור תשמ"ו, 307; פרנקל 1989, 163–164). לעומת זאת, מתנגדיו של דובנוב (כמו ש' אנסקי) חזרו על הטענה שהפוגרומים אורגנו בידי השלטונות "כדי לכבות את אש המהפכה בדם יהודי" (מצוטט אצל פרנקל 1989, 170):

הרוב הגדול של בני הנוער שהיו פעילים בפוליטיקה, הסוציאליסטים מכל הסוגים, לא יכלו בשום פנים לקבל את התזה הזאת [של דובנוב] ובשלהי 1905, בחודשים הראשונים של 1906 מילאה המהפכה את כל חייהם. היו שראו בה מהפכה חברתית, אחרים ראו בה מהפכה פוליטית; היו שראו חזות הכל בנושא האינטרנציונליסטי; אך היו שראו את המהפכה בראש וראשונה כמלחמה לאומית, שתעמיד ליהודים הזדמנות להגן על כבודם המשותף ולהתנקם במשטר האחראי לפוגרומים ולהשפלה האינסופית (שם, 198).

כשהגיעו ללונדון הידיעות מרוסיה על האירועים של 1905, הן הכו את ברנר בתדהמה. הדבר החמור ביותר שאירע מבחינתו היה הירצחה של חברתו הקרובה חיה וולפסון, שדמותה שימשה את ברנר ברומן *מסביב לנקודה* (1904) (ברנר תשל"ח, 391–541) בעיצוב דמותה של יָהּ — חוה — איסאקובנה בלומין.

שושנה כהן (גרודניצקי) סיפרה:

אחרי זמן-מה קיבל ידיעה מרוסיה שארוסתו [בהערה שם: הכוונה לידידתו הצעירה באוריוול, הסוציאלי-רבולוציונרית חיה וולפסון, שיזמה את הברחתו מן הצבא הרוסי, נהרגה בפרעות 1905 בעיר סימפרופול] נהרגה בפוגרום. הוא כלא עצמו בחדרו, לא נתן לאיש לגשת אליו, וכשאמא [אמה של שושנה כהן] הביאה לו אוכל, גירש אותה יחד עם האוכל (מצוטט אצל כפכפי וברנר 1991, 43).

את אבלו על מותה של חיה וולפסון בפרעות ביטא ברנר ישירות בסיפורו "הוא סיפר לעצמו", שראה אור עם הסיפור "בינו לבינו" בחוברת מיוחדת ששמה לא כלום (ברנר תרס"ז) שראתה אור בניו יורק בהוצאת "עבריה". נוסף על כך כתב ברנר מאמר שכותרתו "מכתב ארוך שלח לי" שר' בנימין תיאר כתגובה ישירה לרצח של חיה וולפסון: התוגה הגדולה, פרעות אוקטובר פגעו ישר בברנר. אחד מקרוביו, כמדומני, נרצח אז, "באותם הימים השחורים". ונרצחה, הה, גם אותה חוה. [הערת בקון שם: ר' בנימין החליף את חיה בחוה בת דמותה במסכיב לנקודה]...הוא התאבל עליה שבועות ירחים. ...הכאב האישי בער ולהט, להט ובער. אך לא פחות בער ולהט הכאב הכללי. הוא סידר מחברת גדולה כמעט אך ורק כדי לשלחה לידידים אחדים ("מכתב ארוך כתב לה" [צריך להיות "שלח לי"; ח"ח]) (מצוטט אצל בקון תשל"ה, 215).

### הפוליטיקה של ברנר

האבל והזעזוע של ברנר לנוכח הפוגרומים היו כרוכים בהסתייגות נחרצת מהפוליטיקה הממסדית. ברנר שלל את הפוליטיקה והתרכז בעמדה קיומית רדיקלית. אבל מה בא במקומה של הפוליטיקה? את חסרונה, כך יוצג בהמשך, הציע ברנר למלא בעמדה תיאולוגית. נראה שלצורך הבהרת עמדתו באשר לפוליטיקה יש להבחין, בעקבות אטיין בליבר (Balibar 2002, 2-8), בין הפוליטי ובין הפוליטיקה: הפוליטיקה היא מערכת ממוסדת של מנגנוני כוח, שדה ממוסד שבו מתגבשים הסדרים ובריתות (של מפלגות ושלטון החוק) וגם ניגודים. הפוליטי, לעומת זאת, יכול להתבטא בזכות להיות מוצא מן הכלל באמצעות הטלת סנקציה על הסדר המבני של הקונסנזוס. הפוליטי הוא ארטיקולציה של האוטונומי שאינה עוברת מיסוד, למשל השימוש באלמות טהורה.

במאמרו "מכתב ארוך שלח לי" (ברנר, תשמ"ה, 75-92) ביטא ברנר את ייאושו מהציונות, מהסוציאליזם ומאפשרות הקיום היהודי בכלל (בקון תשל"ה, 219). ואכן, הביוגרפיה הפוליטית של ברנר רוויה מהפכים ותפניות. תבנית זאת מתבררת גם מאופיו הנוודי:

[ברנר היה] נווד מושבע, ודגם הנודדים והטלטולים שלט בחייו. ...תיכף לאחר העריקה מן הצבא הרוסי, שחסמה בפניו את השיבה אל תחומה של המדינה הרוסית, החל בחיי ברנר מסע כפול פנים, שעמד מצדו האחד על מסכת טלטולים ונדודים, ואילו מצדו השני הכיל

נסיונות בלתי-פוסקים להקים בכל מקום שאליו נקלע כמין מרכז ספרותי-רוחני חדש בהנהגתו ובהדרכתו. זמן לא רב אחר בואו ללונדון יסד בה ברנר את *המעודד* ואמר להציל באמצעותו את הספרות העברית משקיעה אחרונה אל תהום הנשייה (מירון 1987, 405–406).

עוד ברוסיה הוא חבר ל"בונד", שחבריו הצילוהו מהגיוס לצבא, ואחר כך נטש אותם והצטרף לסוציאל-רבולוציונרים (להלן: ס"ר) (בקון תשל"ה, 102). המעבר לס"ר נבע ככל הנראה מעמדתו הדוגמטית המרקסיסטית של ה"בונד" והקוסמופוליטיזם שלו לעומת האינטרנציונליזם המסויג, הסוציאליזם ההומני וההכרה בזכות ההגדרה העצמית הלאומית של היהודים של הס"ר, שבאו לידי ביטוי בולט גם בגינוי החריף שלהם את האנטישמיות ואת כל מי שהשתתף בפוגרומים, ולא רק את כוחות ממשלת הצאר (שם, 104–106). בקון כותב על יחסו של ברנר לגריגורי גרשוני, ממנהיגי הס"ר:

מדוע הוא [גרשוני] דוקא סוציאל-רבולוציונר, כי רק במפלגה הזאת מאיימת עליו אימת המוות, ובוזה רגש הנקמה כיהודי בא יותר על סיפוקו. לפי ההערכה, בה ברנר כותב עליו, הרי ברור, שזה היה לדעתו המעשה היחיד שיהודי יכול היה לעשות ברוסיה אחרי קייסינוב. כלומר: בכל הרמיזות לתקופה זו מביע ברנר את תפישתה של הס"ר ששררה בשנים 1902–1904 (שם, 107).

בהיותו בלונדון בלטו מאוד הסתירות בהתנהלותו הפוליטית של ברנר בין מגוון פורמטים וארגונים פוליטיים. מצד אחד הוא כתב *בדי נייע צייט* האנטי-ציוני ותרגם בשבילו מאמרים, ומצד אחר כתב אז את *הרומן מסביב לנקודה* והתמיד בנאמנותו לעברית ולספרותה (שם, 140). ואולם, אפשר לומר שבעקבות הפוגרומים אופיינה עמדתו בהתנגדות שיטתית לכל מסגרת פוליטית. הכוונה אינה לפוליטי כעמדה של אויב המובחנת מעמדה של ידיד, כפי שהגדיר אותה קרל שמיט (Schmitt 1976), אלא התנגדות לכל פורמט פוליטי מוסדי. כך למשל התנגד ברנר לטריטוריאליסטים שהתפלגו מהתנועה הציונית בקונגרס השביעי בבזל ביולי 1905. ביוני-יולי 1905 פרסם ברנר חוברת אנטי-טריטוריאליסטית בידיש שהיא עיבוד של מאמרי ז'בוטינסקי ושמה *פאר וואס ווילן מיר דווקא ארץ ישראל אין נישט א טריטאריע אין דער וועלט אריין* ("מדוע רוצים אנו דווקא את ארץ ישראל ולא טריטוריה אחרת בעולם"; ז'בוטינסקי 1905). כמו כן, ברנר התנגד להחלטות ועידת הלסינגפורס (1906), ככל הנראה בעיקר להחלטה בדבר "ההשתתפות של הציונים בתנועת השחרור של הלאומים הטריטוריאליים במדינה הרוסית" (פרנקל 1989, 197). במאמרו "א קליינער פעליעטאָן" שפורסם בעיתונו האנרכיסטי *פרייע ארכייטער וועלט* (8 בדצמבר 1905), גינה ברנר, אגב התקפה על הטריטוריאליזם, את הפרשנות של הפוגרומים כתגובה של מהפכת-נגד של הממשלה ולא כתוצר של אנטישמיות גרידא. גם ברשימה שכתב על *דאס נייע לעבען*, הקובץ שהוציאו לאור "פועלי ציון", הוא יצא בחריפות נגד העמדה הרואה בפוגרומים תגובה של הריאקציה למהפכה, עמדה שלדעתו מיוסדת על ההנחה "שכל

מה שיהיה עם הפרוליטאריאטים יהיה גם עם הפרוליטאריאט שלנו, שסיבת האמיגרציה שלנו היא סיבת האמיגרציה של כל ההמונים הפרוליטארים: התפתחות הקפיטאל; ששחיטת עוללנו ועינויי-אחיותינו אינם אלא קונטר-רבולוציה עוברת" (ברנר תשמ"ה, 121).

בעיקרו של דבר, ברנר התמיד בעמדתו נגד האינטליגנציה היהודית שתמכה במהפכה נגד הממשלה שאימצה את האנטישמיות כמדיניות רשמית. עמדה זו של האינטליגנציה התחזקה כתוצאה מהגנת הממשלה על הפורעים מזה ותפקידם של סוציאליסטים, גם לא יהודים, בחיזוק ההגנה העצמית מזה. הפרעות שפרצו מיד לאחר המניפסט של 17 באוקטובר אמנם ערערו את הביטחון היהודי במהפכה, משום שהמניפסט אכזב מאוד את היהודים, והפוגרומים עוררו ספק בדבר עתידם, אבל המהפכה גם חיזקה רבים בתמיכתם באופוזיציה, שמנתה יהודים רבים בתפקידי הנהגה (פרנקל 1989, 177).

#### אל המעורר

את סיפורו הארוך "מא. עד מ." פרסם ברנר בחוברות א-ח של המעורר, כתב העת שייסד וערך בלונדון ב-1906 (ברנר תשל"ח, 605-696). הסיפור מגולל את פרשת המאסר של גיבורו בעוון פעילות מהפכנית (הוא נאסר בעת שקרא עיתון ששמו *רוסיה הרבולוציונית*; שם, 608) ומציג מסע ארוך ומפותל אל תוככי החברה הרוסית של ראשית המאה. "ועם זאת מדגיש ר' בנימין את הסיפור הראשון *בהמעורר* ('מא. עד מ.'). כאילו מכאן ואילך מופיע ברנר שונה. ואת המפנה הזה תולה ר' בנימין בתחילת דבריו ב'פרעות אוקטובר' – הן שחשפו את הווית היסוד של האדם" (בקון תשל"ה, 214).

ברנר מתאר בסיפור את החברה הרוסית במלוא כיעורה וגסותה, ובכלל זה את השנאה כלפי היהודים. בכך הוא מבליט את עמדתו בדבר הפוגרומים ושולל בכוותם את הטענה שהם פרי מעשיו של השלטון ויוזמה בלעדית שלו. בשורש עמדה זאת ניצבת עמדתו של ברנר השוללת מהפורמט הפוליטי את הכוח לשנות ולכוון את המציאות. לכן עמדתו של הגיבור בסיפור כאסיר פוליטי מביאה אתה דווקא התנתקות מהפורמט הפוליטי:

להבל, להבל-הבלים, לדברים מבישים ומכלימים, לדברים רעים ומגוחכים, להבלים נאלחים, אשר חרפה-לא-תימחה היא לבוא עמם באיזה מגע-ומשא, נדמה לי באותה השעה כל אלה "התנועות הפוליטיות", אשר להן הקדשתי לפנים את חיי. מה יועילו ומה יושיעו ולמה הן? למה הן עם שקרן ותרמיתן וניגודן הפנימי? מה הן עם חולשתן ואפסותן וקרבתן-הן-שוא? (ברנר תשל"ח, 637-638).

המסקנה של ברנר היא ש"רק מפעל אחד נשאר למספר בני-האדם, אשר לא עגל המה, אשר עם מומם נולדו לבלי לשבוע מנקניקים מעופשים: להיאסף המדברה, לחבק איש את רעהו ולשחוט איש את רעהו בחלפים טהורים" (שם, 638). הפתרון הפוליטי הממוסד חסר משמעות, והרצח וההתאבדות הם המסקנה הקיומית האפשרית היחידה.

המספר מוסר את דבריו מעמדה של מי שמאס בחייו ועומד על סף התאבדות (שם, 640–641). גם הפוגרומים המוצאים את ביטוים בסיפור הם עובדה קיומית שמעבר לפוליטיקה. אפילו המונח הפוליטי "פוגרום" אינו כשר לשימוש: "יותר מעניינים מענגים היו הסיפורים בדבר 'הביזה ביהודים'. המספרים לא השתמשו בכינויים אחרים. המלה 'פוגרום' כמעט ולא נשמעה מפהם. פשוט — ביזה ורצח ואין עומד בפניך" (שם, 656). מכאן מתברר גם הייצוג הלועג של המהפכנים היהודים בסיפור, למשל בדברי קבר ה"תיאורטיקן":

[שנכנס] לתוך דברי חברו ה"מעשיי" ודרוש דרש בקול נחפז-נחפז ובקשקוש-לשון שאין מהיר הימנו על דבר מצב של אוואנגרד, שהפועלים היהודים צריכים לתפוס ותופסים בהתנועה ועל דבר-הגורם החדש המהפך והפרק החדש והמהפך שבדברי ימי היהודים מעת שקמה בתוכם מפלגה פרוליטארית ועל דבר הלאומיות שלהם, של היהודים, שחייבים להיות זהירים בה מאד-מאד, שלא תיעשה, חס ושלום לדבר העומד בפני עצמו ולדעה ריאקציונית נפסדה, זאת אומרת, בחדלה להיות אצלם "נאציונאל" ונעשה ל"נציונאליסטיש" (שם, 679).

או בלעג ל"פועלי ציון", שהכרתם הציונית "היתה רפויה גם בעדם", ואשר "כל כוחם לא נתבזבז אלא בשביל להראות ולהוכיח להם, למתנגדיהם, שגם הם, פועלי ציון, למרות היותם פועלי ציון, אינם, בכל-זאת, נסוגים-אחור, אינם בורג'ואים!" ואשר "אבותיהם הרוחניים של הציונים-הסוציאליים דהינדא שרובם היו אסורים כאן בעד עוון-הגנתם על עצמם, היו בני עמם, עם חלוש-העצבים, ששאריתו הולכת ותמה לגווע ושכבר לא נשאר לו שום דבר חוץ מדיסקוסיה" (שם, 680–681; ההדגשה במקור).

אותו קבר גם מחזיק בדעה, הנפסדת לפי ברנר, שעל המהפכנים היהודים לשתף פעולה עם הרוסים: "כי עתה כבר לא יחיו את הציוניות 'כל פוגרומים שבעולם', כי לנוכח הפוגרומים יעמוד וילחם הפרוליטארית היהודי, יד ביד עם אחיו הנוצרים, יד ביד ובראש המחנה, בראש, לפני הכל!..." (שם, 682).

העמדה של ברנר נעוצה בהסתייגות מכל פוליטיקה, כלומר מכל פורמט פוליטי ממוסד, ונראה שהיא מיוסדת על מה שכינה מנחם בריןקר "אקזיסטנציאליזם רדיקלי":

האין הסיפור הברנרי מניח כאן, באמת, תפיסת חיים חדשה, מין אקזיסטנציאליזם רדיקלי במיוחד, הדוחה כל סיכום, וכל קונצפטואליזציה, כל "נוסחה" תיאולוגית, פילוסופית או חברתית כ"זיוף" של החיים? ...פסק-דינו החותך לגבי הסיכוי לקיים חיים יהודיים בריאים ללא שינוי יסודי בחיי האומה משתלב באגנוסטיות עמוקה לגבי עתיד ההיסטוריה היהודית וההיסטוריה האנושית בכלל. הלהט לתיקונים חברתיים — ואף למהפכה — משתלב בתחושה העמוקה כי החיים החברתיים של האדם לעולם לא ישתנו ביסודם. כך גם מתחכך במחשבתו להטו של הרפורמטור לא רק בייאוש אלא גם בסבילות האין-סופית של הפטליסט ובכוננות לקבל את החיים כפי שהם ללא אידיאליים או אידיאולוגיות מכל סוג שהוא. הרצון להחזיק בכל העמדות הנפשיות האלה יחד, לרבות המתחיות שביניהן — ואף לגבשן לירי מחשבה — עומד ביסוד האיבה ל"נוסחאות" (בריןקר, 1990, 152–153).

בעקבות הפוגרומים של 1905 נאלמו דום כל כתבי העת של יהודי מזרח אירופה (בקון חש"ד, 25), ועל כן יזם ברנר את הוצאת המעורר בלונדון כקול קורא יחיד, מוסד עצמאי וחדש שאינו מחובר למוסד או לפורמט פוליטי קיים. את עצם פרסומו של הביטאון המעורר תלה ברנר במישרין בפוגרומים של מהפכת 1905:

בימי מצוקה, שאין דוגמתם, מצוקת-חוץ ומצוקת-בית, מצוקת-הרג ומצוקת אין דרך, יוצא המעורר לאור. ראשיתו — מיד אחרי ימי אוקטובר של אשתקד, מהלכו — בימי ביאליסטוק וסדליץ מחוץ, וטיפשות רעה וקהות-לב והתקטנות וכאשה בבית; הגנתו על קיומו והמשך-קיומו להלן — בעת שהכל באים ומבטיחים גאולות שלמות לעולם, להמונים, לפרולטארים וגומר, והוא אינו מבטיח כלום ואינו נושא מדְּכָרִיו לאלפים ואינו צופה נחמות שבעתיד ואינו מתאמר לנושא-ישועות... (ברנר תשמ"ה, 144).

וכן:

לעומת זאת מתכוונים אנו בשלב ב' [של הוצאת המעורר] לתקופה, בה התגבשו הקווים, שמקובל לראותם כאופייניים לרוח הסגולית המיוחדת של המעורר — רוחה של "מסדה", של "האחרונים נישאר על החומה"; של הפסימיזם הנעלה והקדוש, המציין את היחיד הנבחר, שמתוך גורלו הפרטי (כאדם ויהודי) נתגלתה לו אמיתותה של ההווה האנושית. ומכאן תחושת הרוממות של קדושה מיסטית לתודעת החידלון; של הקרע החריף והעמוק מתרבות הגויים וההתכנסות בתוך עצמו; של התמכרות רומנטית-מיסטית ללשון הנביאים, המשווה לכל התפישה הזאת את אופיה של "אחרית ימים" ושל "יום ה'"... לפי כל הסימנים בהם ניגע להלן נוצרה רוח זו ב"ימי אוקטובר" — ימי השחיטות ברוסיה, שליוו את מהפכת 1905, ונתגבשה בחודשים נובמבר-דצמבר (שם).

המעורר של "האחרונים נישאר על החומה" יצא אפוא לאור בתקופה של הידלדלות כללית של הספרות העברית. גם יוסף קלוזנר כתב אז שהוא מפרסם ברוסית כי אין לו היכן לפרסם, ומאחר שהעברית נדחית מפני היידיש (פרנקל 1989, 191).

מי מבין עברית? בשביל מה ומי כותבים עברית? וכלום אפשר לכתוב כראוי בשפה מתה? ז'ארגון יקרא העם. בכל אופן, הקורא העברי יוכל לקרוא גם יהודית... והשנה עוברת. עוד שנתים עוברות. בין כך וכך — בעברית אין מקום להדפיס דבר חדש. מתו כל ההוצאות" (ברנר תשמ"ה, 137).

הקול היחיד הזה של המעורר מקורו לא רק ברצון לשמר את שלהבת הספרות העברית הדועכת אלא גם בעמדה של התרסה נגד כל גילוי מוסדי ונגד כל פתרון פוליטי ממוסד למצב היהודים: מציאת כבדת אדמה בשביל מהגרים, מדינה, אוגנדיזם, קיבוץ גלויות, בונדיזם, ההצעה הבריטית, טריטוריאליזם ("אין הארציות של זנגביל ההפך מן ההכרה הציונית של הרצל רוח-אפנו"; שם, 129). גם כשהוא מצדד בטריטוריה ליהודים הוא עושה זאת מתוך עמדה המתנגדת לכל טריטוריאליזם ממוסד (בקון חש"ד, 32–34, 46–47).

יצחק בקון תולה עמדה שוללת זאת בהתקרבותו של ברנר לאנרכיסטים שאת ביטאונם די פרייע ארכייטער וועלט הוא ערך (שם, 31). אך נראה שמתוך עמדה סוחפת עוד יותר, השוללת כל פתרון של פורמט פוליטי מסוים, ניסח ברנר את הקריטריון המוחלט של הציונות שלו במונחים כלליים ביותר: "קידום פני הרעה הנשקפת לעמנו כיום הזה לחדול מהיות... ציונות זו אינה מבטיחה על שקר; היא מביעה רק את רצונה לברוא אמצעים בשביל המשכת קיום עם ישראל ולהחיות את נשמתו הגוססת על-ידי שתילת חלק גדול ממנו בארצו הקדומה" (ברנר תשמ"ה, 76–78).

### "להשתחרר מהשקר של כל מיני פרוגרמות"

אם כן, התנגדותו של ברנר לפרשנות פוליטית ממוסדת של הפוגרומים של 1905 נובעת מדחייה כללית של כל עמדה קונקרטיית וממוסדת בשדה הפוליטיקה היהודית. ברנר מורד בשיח הפוליטיקה היהודית ומתמקם בעמדה המשתדלת להיבדל ממנה. כך במכתב לא' ציוני הוא מודיע לו שלא יפרסם את מאמרו *המעורר*: "כי אי-אפשר לי להדפיסו! ההתנפלות על הרבולוציונרים שלנו, שכבר הבעת אותה פעמים רבות וממש בסגנון זה, ואימתי? — בשעה שכולם נופלים חללים מעל החומה... והנה ההשקפה על האספה ההלסינגפורסית, שאין בה שום נקודת-מבט עליונה, שתתפוס את כל האסון [הקומי — מחוקק] (ברנר תשמ"א, 322).

ובמכתב ששיגר ליוסף קלוזנר הוא כותב: "כתבתי מאמר נורא בשביל קונטרס ג' [של *המעורר*; ח"ח] והשמטיו. אסור לי לדבר על שאלות-היום — איש שאינו רואה אף צל של תקוה. לתקופת השנה אסע לפלשתינה, אבל לא בתור ציוני מאמין ומקוה, אלא בתור אדם המתגעגע על השמש. רוצה אני לעבוד שם בתור פועל בשדה" (שם, 360). ואחרי חודשים אחדים הוא כותב לר' בנימין: "לארץ-ישראל שוב איני נוסע; שונא אני את העם הנבחר ושונא אני את הארץ המתה, את 'ארץ-ישראל', כביכול. פה!... אני מקוה לברוח, סוף-כל-סוף, מן העולם העברי ומן העולם הספרותי בכלל. אני מקוה לקבור את עצמי באיזו פנה חבויה בלונדון, לעבוד בבית-ספר ולשתוק" (שם, 382). וברשימה "פנקס קטן" הוא כותב: "חיי כלבים פצועים — כן... אבל אם כן, למה זה לדבר עוד על עס-היהודים בזמן הזה? לא-פוגרומים, זכויות — כן, אבל למה עוד לדבר על זכויות לאומיות ואבטונומיות רחניות? למה עוד לשקר בנפש?" (ברנר תשמ"ה, 125). ובהמשך:

ממכתב פרטי: שואל אתה אותי: מפני מה אני שונא את המארכסיזם, מפני מה אני שונא את הסוציאליזם? עונה אני לך: איני שונא את המארכסיזם, איני שונא את הסוציאליזם. בקרירות-נפש אני מתייחס אליהם, שונא אני — ושנאת פתנים — את מארכס של רחוב היהודים, את הסוציאליסטים ברחוב-היהודים. זה הסוציאליזם שאין בשבילו לא שדה-מלחמה ולא נושאים-עובדים ולא אחיזה כל-שהיא; זה הסוציאליזם של שבעי-רצון קהים ובני-בעלי-בתים למדנים (שם, 126–127).



והסיבה לכך היא שוב:

אבל הוי, כלום לא באה העת להכיר, שצרת-רגע זו צרה עולמית היא, שצרת-רגע זו לא פסקה ולא תפסק לעולם, לא תוכל להיפסק, שפוגרומים, ואם לא בהמון ומאורגנים, אינם חזיון עובר כלל וכלל, שהאנטישמיות אינו דבר, שעוברים עליו בקריאת "חרפה!" ויוצאים בזה, שהשנאה לנו והשפטים שעושים בנו הנם חזיונות נורמליים ובלתי משתנים? למה הדבר דומה: לקריאת-הגנאי הנהוגה בין שדרות ידועות: "פאָגראָם-ציוניסטן!" לתפוס שכל דברי ימי עמנו אינם אלא כפוגרום ארוך ושכל העמים שאינם סובלים אותנו — ובצדק! — עוסקים בהשמדתנו בתכיפות... ובורחים וגולים אנו ממקום למקום... והחזיונות צריכה, אפוא, להיות תנועה לבנות בית-ישראל בשביל הנדידה התדירית שלו ועל ידי הנדידה התדירית שלו (שם, 129).

עמדה דומה הביע ברנר במאמרו "א קליינער פעליעטאָן" ובמאמר על "העיתונות היהודית בלונדון" שלא ראה אור ושפורסם על ידי יצחק בקון ובתרגומו:

פה יש לומר דבר הנוגע לכולם אחד בנפרד (הכוונה לעיתונים, י. ב.), אולם הפצע עדיין טרי וקשה לנגוע בו. אני כותב בשביל עיתון אנארכיסטי. רוב קוראי לא יסכימו אתי, ועם זאת רצוני להביע את הרושם, שהמאורעות האחרונים עשו עלי. ביודעי היטב מה זו ממשלה בכלל וזו הרוסית בפרט, הרי על אף זאת איני יכול להקשיב לכל הפראזות השאבלוניות האלה, שזה כלל אינו פוגרום, שזה רק קונטרה-רבולוציה של הממשלה; שזוהי התנפלות של המשטרה ו"חוליגאנים" שכירים על יהודים, סטודנטים וכו'. הנוסחה הזאת של "יהודים, סטודנטים וכו'" היא כל כך אווילית, כל כך וולגארית! האם מהווים הסטודנטים אוכלוסיה נפרדת, גזע נפרד? היכו סטודנטים ואסרו אותם ברחוב בשל מהפכנותם; אולם יהודים עם ה"עופהלעך" [ריקוד, קפיצות] שלהם תקעו מסמרים בראשים בביתם בעד אמירת תהלים... מעשים אלה, יש להם שייכות למצב הפראי ברוסיה, אולם למעשה הם, הרי הם אסונות יהודיים ייחודיים, כלומר: ייסורים שרק אנו, היהודים, נושאים בהם. אני מאמין שבתור אנשים חופשיים היינו צריכים להשתחרר מהשקר של כל מיני פרוגרמות. אמת החיים צריכה להיות קודמת לכל דבר. כל היהודים נהרגים. כל היהודים צפויים להרג, בין אם הם סטודנטים ובין אם הם "קלויזניקעס" אדוקים (מצוטט אצל בקון 1985, 177).

מהו אפוא המסר הפוזיטיבי של ברנר? תחילה יש לשים לב שלפנינו כאמור גרסה קיומית, רדיקלית מאוד, של חיוב האדם, כלומר של חיוב עצם הקיום האנושי, בד בבד עם שלילתה של כל אפשרות חברתית פוליטית ממוסדת, כולל זאת של הלאומיות. הדבר היחיד שברנר מקדש הוא האדם הפרטי המנוער מכל אידיאולוגיה:

אנחנו הסופרים העברים הנשארים, אין לנו להתפעל כל עיקר מפניהם ואף לא מפני מדליות ותארי-כבוד: "סופרים מתקדמים" ו"ספרות רבולוציונית". אנחנו מתקוממים בכל עוז נגד כל ממשלות הכיעור והזדון ונגד כל שררות השומן והשפלות בחיים, אבל לא לשם התקוממות

בעלמא. עיקר אחד לנו והוא — התקדשות האדם בכל גילוייה, מילוי הוויתו, עושר נפשו. מזה נובעת גם הכרתו הציונית, ציוניות פשוטה ותמה, בלי כל תעודות וריקודים לפני מהלך־ההתפתחות; מזה יוצא גם יחוסנו השלילי אל האוסישקינים ושאר מנהיגי הציוניות בהווה; בהבחנה זו אנו ניגשים גם אל כל המושגים החדשים המצלצלים (ברנר תשמ"ה, 132).

כבר ברומן *מסביב לנקודה* גיבש ברנר עמדה שוללת כלפי התגובה הציונית לפרעות קישינב ב־1903. ככל הנראה, ברנר יצא נגד הכרוז שראה אור בחתימתם של אחד העם, אברמוביץ' (מנדלי), בן־עמי, שמעון דובנוב וביאליק, שגינה את הפחדנות היהודית ותבע מהיהודים להיחלץ למעשים של הגנה עצמית. אך נראה שמה שהציק לברנר במיוחד היתה הפואמה "בעיר ההרגה" של ביאליק, ששפטה את הקורבנות על אוזלת ידם נגד המרצחים. ברנר היה אחד הקולות היחידים שביקרו אז את עמדתו של ביאליק בפואמה הזאת, שזכתה להתפעלות ולתמיכה רבה. ברנר עשה כן מתוך ערעור על עצם הרשות שלקח לו ביאליק לשפוט את הקורבנות. בסצנה אחת ברומן שלו *מסביב לנקודה*, שהיא אולי שיאו של הרומן, שנכתב בשנה שאחרי פרעות קישינב, מתואר דין ודברים בין יעקב אברמזון לכמה נוכחים שמתעורר כשינה איסאקובנה (שכאמור היא בת דמותה של חיה וולפסון שנרצחה בפוגרום) ועמה הידיעות על הפוגרום בקישינב:

— פרעות? — נעץ בה אברמזון את מבטו וקולו היה דומה להד.  
 — גם אתה כבר שמעת זאת?  
 — אני? לא. אני יודע כך. אני הלא יושב פה כל העת. אני לא שמעתי, אני יודע כך...  
 — כל הראשים הוספו אליו. בחדר השתררה דומיה. הכל הרגישו בחובתם לשאול על פרטי הענין. להביע הצטערות...  
 — אלוהים, מה נורא הדבר! — קראה לאחרונה, רוזאליה מאקסימובנה.  
 — ויהודים היו כצאן־טבחה? — שאל שמואל — לא הגנו על עצמם?  
 — עתה ישתמשו הציונים במעשה זה — קרא גם חברשטיין — יקראו עצרה, ירכו בצבעים, יבכו את הדם, יראו את שנאת העמים אלינו...  
 — ויקראו לארץ הקדושה, — — סיים פרנקל.  
 — לא לא נעים כשמדברים על דבר כזה בפני גריגורי ניקולאיביץ', — — לחשה זינאידה מאקסימובנה מתחילה באוזני רוזאליה מאקסימובנה ואחר כך גם באוזני ינה איסקובנה.  
 גריגורי ניקולאיביץ' שתק שעה קטנה ואחר פתח את פיהו: אַגיטאציה, פרופגאנדה, מפלגה, השכלת־עם, לומפפרוליטאריאט...  
 — חדל־נא! — שאג פתאום אברמזון ויך באגרופו על ראשו — האָלמו אך לרגע, פטפטנים נבזים! זה האדון חברשטיין... זה... מעז... בעת צרה... חשכונותיו... עבודתו... ביטול עבודתו...  
 כל העינים נתמלאו פחד ותמיהה.  
 — אבל אברמזון, שפט־נא...

— שפוט? — העיף הוא גם עליה מבט מורה — שפוט?  
 מה לי לשפוט? איני רוצה לשפוט? איני רוצה לדבר! ארוור אני!... ארוורים אתם!... מי  
 קרא אתכם, נבלי-נבלים?!... עבודתכם... הנפט... הנפט המעט... בחנות האלמנה... הילולא  
 וחינגא... חברשטיין, פטרוב, בלומין, צאו במחולות... הילא... (ברנר תשל"ח, 529–530).

ברנר פוסל כל שיפוט. הוא אמנם יוצא נגד הלעגת הציונות, אבל בבסיס עמדתו מתקיימת  
 ההתנגדות לכל שיפוט של הקורבנות כדוגמת מה שעשה ביאליק בפואמה שלו. מקורו של  
 הצירוף "כצאן טבחה", שבו משתמש שמואל (הצירוף מופיע גם באגרת של אחד-העם;  
 תשי"ז, 250) הוא בתהלים; מד, כג: "כי-עליך הרגנו כל-היום נחשבנו כצאן טבחה", והוא  
 מופיע גם במפירושי סידור התפילה לרוקח [כח] הללויה הללי נפשי; עמ' קסו) במסגרת  
 הפרדוקסית של שבחי האל על נוראות הפוגרום:

הנה אנחנו ברחנו בעיר מינצברק בתתקמ"ח באדר השני מפני הגוים אשר רצו לטבוח אותנו  
 כצאן טבחה, והנחנו כל אשר לנו בין הגוים את ספרי התורה וספרים וערכונות, והשם ישמרנו  
 מכף כל אויבינו, וכל בני העיירות ברחו בעיר מצור, ועל כל זאת אנחנו מהללים שמו, ולמען  
 שמו יראה בעלבון בניו המצפים למיתה וברחו זה לכאן וזה לכאן בערי מצור.

לעומת צידוק הדין הזה של גורל הקורבנות פסל ברנר כל גילוי של שיפוטיות כלפיהם.  
 כאמור, הוא אמנם יצא נגד הלעגת הציונות, אך בבסיס עמדתו התנגד לכל שיפוט של  
 הקורבנות, הן זה שעשה ביאליק בפואמה שלו והן זה שמופיע בייצוג המסורתי של  
 הפוגרומים.

### כתיבה במקום דיבור

עמדתו של ברנר היא עמדה רדיקלית, כמעט חסרת גבולות, והשפיעה השפעה רבה על דפוסי  
 הכתיבה הספרותית שלו בתגובה לפוגרומים. ביסודו של דבר מנשבת מהם רוח של שלילה  
 עקבית האופיינית לכתיבתו של ברנר (ערפלי 1992), המערערת על עצם הדיבור הספרותי  
 כמדיום ראוי של התייחסות לפוגרומים. ברנר, המערער בכך על אפשרות קיומו של שיח  
 לאומי יהודי, מטיל בעצם ספק רב באפשרות קיומה של פעולה פוליטית יהודית ממוסדת  
 כלשהי. בכך הוא מורד בשלל החלופות הפוליטיות שהיו זמינות אותה השעה בשדה השיח  
 היהודי, דוחה את כולן ומציג אותן כחלופות ריקות שמטילות צל כבד על אפשרות כינונו  
 הפוליטי של סובייקט יהודי מודרני.

אבל הדרך שנוקט ברנר אינה שלילה של עצם מעשה היצירה הספרותית. ברנר ממשיך  
 לכתוב ספרות, ואפילו מרבה בכך. אבל כשהוא עושה כן הוא מעמיד באורח רדיקלי ביותר  
 את הספרות על יסודה, שהוא עצם מעשה הכתיבה, ודוחה דחייה גמורה את תפקידה כחיקוי  
 של הדיבור האנושי. כבר בקטע שהובא מתוך מסכיב לנקודה זועק אברמזון: "איני רוצה

לדבר: " אבל כעת, בעקבות הפוגרומים של 1905, הופכת עמדה זאת למקיפה ועקיפת בכל יצירותיו.

במרכז עניינו של ברנר בקבוצת היצירות שאחרי המהפכה, שהמרכזית שבהן היא המחזה *מעבר לגבולין* (ברנר תשל"ח, 726–825), עומדת שאלת התגובה היהודית לפוגרומים ולפרעות שעברו היהודים בזמן המהפכה. שאלה זו לובשת פנים רבות, אבל עיקרה הוא סוגיית עצם היכולת להגיב, לומר משהו ולכתוב משהו לנוכח הזוועה. השאלות הפוליטיות הקונקרטיות של היחס למהפכה מְפַנֵּת את מקומן לשאלות של ייצוג הזוועה.

כאן מפתח ברנר עמדה מורכבת מאוד. לטענתו, אין אפשרות לומר על הפוגרומים דבר. אין מילים מדוברות שיוכלו להכיל את האימה ואת הכאב. העובדה שחברתו חיה וולפסון נרצחה בפוגרום רק החריפה את תחושת אוזלת היד שהוא מקריין בכתיבתו. אבל לעומת זאת מציע ברנר דרך אחרת: במקום לדבר, הוא קובע, יש לכתוב. הכתיבה עצמה היא המענה ההולם לזוועה. כדי לייצג את הזוועה יש לפתח מבע שיוכל לייצג את האחרות הנוראה של הפוגרום. הדיבור אינו יכול למלא תפקיד זה מפני שהוא נתון בתוך עצמו, וככזה הוא בעצם מרכז שיוכל לדבר דווקא בשם קולקטיב ולמענו ומייצג בעבורו את עמדותיו המשותפות, במקרה זה הלאומיות. גיאטרי צ'קרוורטי ספיבק (2004, 141) הבחינה בין שני מובנים של ייצוג: "ייצוג כ'דיבור בשם' כמו בפוליטיקה, וייצוג כ'הנכחה מחדש' [re-presentation], כמו באמנות או בפילוסופיה". לאור הבחנה זו אפשר לומר שברנר נקלע למשבר בשאלת הדיבור בשם הקורבנות של הפוגרומים. הדיבור הוא "דיבור בשם", אטום ומלא בעצמו. לעומת זאת, הכתיבה כ'הנכחה מחדש' מייצרת דבר מה חדש שאינו מאורגן סביב מרכז של דובר סמכותי. ברנר ראה בכתיבה בעברית מעשה הרואי של "אחרונים נישאר על החומה", שמשמרים רִמְזֵן של תרבות וספרות עברית בזמן של נסיגה רחבת היקף מן היצירה העברית ומהסיכוי להקים ליהודים בית לאומי בארצם, ולכן כתב ממקום של חולשה שאיבד את מרכזו ואת ביטחונו. המפגש שלו עם הפוגרומים של 1905 סדק את הדיבור הלאומי שלו וחשף עמדה שאינה משתמשת בדיבור כמנגנון של כינון עצמי שהוא גם כינון לאומי.

הכתיבה או הדיבור אל עצמך טומנים בחובם מרחב גדול של אפשרויות פירוש ושל השתמעויות שאינן נמצאות בקול הנוכח פנים אל פנים הסוגר משמעויות ומתקבל על ידי המאזינים לו כנושא משמעות חיה ונוכחת, ולכן מובהקת וחד-משמעית. בדיוק בשל כך בחן ברנר את המהפכה, וביתר חריפות כשפנה להתמודד עם שאלת הייצוג של רצח יהודים במהלכה ואחריה. כותרת הטקסט שכתב לאחר שנודע לו על רציחתה של חיה וולפסון – "הוא סיפר לעצמו" (ברנר תשל"ח, 713–721) – מסגירה אפוא בסוליפיסיזם שלה את גבולות התקשורת האנושית בתגובתה למעשי הזוועה בזמן המהפכה. גם כאן מתלווה לדיבור משמעות מוסרית מובהקת:

ואולם באחת מן השעות הרבות-רבות, הרבות והחולפות-חולפות, באחת השעות של אותה

המרוצה המשונה-הרגילה, אשר בהגיגך בה ואבדו עשתונותיך בקרבך ונתבלבלו ורצו אף המה אתה – עמד הוא האדם הבריא, בלב חדרו וסיפר דברים לעצמו. ודומיה לא היתה בחדר, כי עלה עלה בו שאון-אופנים, המיית קריה, עסקי דברים, משא-ומתן... ואולם איש מבלעדיו לא היה בחדר. ועיניו לא החליפו את צבען עקב מבטו של זר. ועין אדם לא חיללה את הבעת פניו של אותה השעה... (שם, 713).

היכולת לדבר על האסון מוגבלת לסיטואציה של בדידות. אז, קובע ברנר, כשלא נוכח מבטו של זר, לא תחולל הבעת פניו של מי שמספר אל עצמו. זהו דיבור חסר נמען, ולכן פגום וחלקי, כפי שכתבה וייסצ'וגרוד (Wyschogrod 1989, 193–194) בעקבות ז'אק דרידה: "האם תיאור זה של המילה המדוברת אינו גם גינוי של האופי המונולוגי של הדיבור? האם הקול החי אינו ממקם את העולם שברשות העצמי יותר מאשר של העצמי ברשותו של האחר?" אבל מהו התחליף לתקשורת הבין-אישית של הדיבור? ברנר קובע בבהירות שהפתרון טמון בכתיבה. כמו שטען ז'ק דרידה, התרבות המערבית, הלוגוצנטריסטית, מעדיפה את הדיבור הנוכח על פני הכתיבה, אבל הכתיבה, טוען דרידה, מקדימה את הדיבור וכוללת בתוכה מרחב גדול של אפשרויות שאינן נמצאות בדיבור הנועל אותן. משה רון כתב על כך בהקדמתו לתרגומו ל**בית-המרקחת של אפלטון** מאת דרידה:

בנקודה זו נדמה שדווקא הקול הוא אותו נוכרי שיש להזכיר לו את מעמדו הנחות בעיני הכלל והעיקר ולא עוד הכתב. אלא שבניגוד לתפיסה וולגרית רווחת כלפיו, אין דרידה מבקש להחזיר את עטרת הכתב ליושנה ולהציבו "מעל" לדיבור על איזה כס שלטון לגיטימי שנעשק ממנו במרמה... טענתו של דרידה היא שהכתב הוא הדימוי הטוב ביותר לתיאור התנאים המאפשרים את קיומו של תהליך תקשורתי כלשהו מפני שבאופן עקרוני הכתב הוא מבנה כללי יותר מן הלשון המדוברת. מה שמייצב את המשמעות בתוך הדיבור מחד (מישור המסמן) והמחשבה מאידך (המסומן) הוא אותו עיקרון המונח ביסוד הגדרתו המהותית של הכתב: אפשרות זיהוים של דפוסים הנחשבים כקבועים בתוך מה שהוא למעשה הזרימה המשתנה-תמיד, הבלתי-חוזרת של הזמן. לא הכתב הוא סוג של לשון, אלא אדרבה, הלשון המדוברת היא סוג של כתב, כתב המשמש בקול כמצע כחומר לרשום בו את תוויו (רון 2002, 11–12).

הכתיבה יכולה לספק מגוון ומרחב גדול של אפשרויות השתמעות שמערערות על המשמעות היציבה לכאורה של הדיבור. היא נותנת אפשרויות לקולות הנידחים ולאפשרויות המודרות להשמיע את קולן, או מוטב – את כתיבתן (Derrida 1972).

גם ביחסו לעברית דחה ברנר את הדיבור העברי והעדיף על פניו את הכתיבה: "שלא זה בלבד, שבשהות בלונדון לא היה ברנר אף פעם נלהב לרעיונותיהם של 'דוברי עברית', אלא הוא אפילו התייחס אליהם בזלזול ובלעג. כפי שמספר קלמן מרמר, הבחין ברנר באופן ברור בין כתיבה עברית, שבה דבק בקנאות, ובין דיבור עברי, שבו לא הודה מכל וכל" (בקון

תשל"ה, 201). מרמר מספר שברנר התנגד "לחלוטין לדיבור בעברית עם יהודים ששפת האם שלהם היא אידיש" (אצל כפכפי וברנר 1991, 32). יתרה מזאת, הכתיבתיות המוחלטת של העברית ניכרת במאמצים הרבים שהקדיש לה, שכן "כתיבה בעברית אינה קלה לו אף שפתוחים לפניו המקורות, כמו התנ"ך, המשנה, המדרשים ובעיקר — מגדלי. אף-על-פי-כן חייב הוא תחילה להגות את הכל באידיש ורק לאחר מכן לעמול קשה כדי למצוא כיצד להעתיק מושג זה או אחר למלה עברית שתבטא את מה שיש בלבו" (שם). הכתיבה לפי ברנר מאפשרת להביע את מה שהדיבור אינו יכול להביע או למעשה חוטא בחטא המוסרי של ההשתקה. כשהוא מתאר את הפנים של האיש המספר לעצמו הוא כותב: "ואולם איש לא אמר להם דבר, לא בחן אותם, לא הסתכל בהם. הם כללו עריגה לתפוס איזה דבר שלא יתפס. הם כללו הכל יחד, הכל ועוד איזה דבר, אשר לא היה שם לעולם" (ברנר תשל"ח, 713–714). ועל כן, מאחר שהם, הפנים, "כללו עריגה לתפוס איזה דבר שלא יתפס", מוטט מבטו הצדה, ולנגד עיניו מזדקרים המכתבים הכתובים כאפשרות הביטוי הראויה: "רק אותם המכתבים — ברוסית — היו מוטלים על השולחן — צרור גדול — והוא עמד בלב החדר — פליאה היה — וסיפר לעצמו" (שם, 714).

הכתיבה הזאת היא מפתח לקדושה. הטקסט הכתוב מופיע בסופו של דבר כפטיש שסוגדים לו, ועל כן הכתיבה כתגובה לאסון הנורא היא מעין מעשה של קידוש וטיהור. כפי שכתב ברנר: "עיקר אחד לנו והוא — התקדשות האדם בכל גילוייה, מילוי הוויתו, עושר נפשו" (ברנר תשמ"ה, 132). כך גם מופיעים הדברים אצל ר' בנימין בהספד שלו לברנר, המתאר את תגובת ברנר למאורעות אוקטובר כשלא היתה בפיו מילה מדוברת:

התזכור, ברנר'קה, את פרעות אוקטובר בימי לונדון שלנו? ביום בוא הידיעה ע"א [על אודות] הריגת הקרובה אליך? חרש נאבקת יומם וליל, יומם וליל, באין מלה בפין. "כה אמר ה': צו לבייתך! כי מת אתה לא תחיה". תמיד ברנר'קה, תמיד שמעת את הציווי המוחלט הזה, תמיד ותמיד נאבקת בו ותמיד תדיר התכוננת לו; ועתה, הנה בא, אדיר ונהדר, כפי שהיה צריך לבוא! איזה סיום הרמוני! איזו מיתה יפה! איזה קידוש השם! איזה קרבן ההויה! איזה טוהר! (מצוטט אצל בקון תשל"ה, 214).

הייאוש מהפורמטים הפוליטיים של הלאומיות מתנקז בסופו של דבר אל התיאולוגיה. במקום הלאומיות החילונית שנסדקה ברנר מאתר מקום של קדושה לא לאומית. ואכן, גם את האשה שאת מותה הוא מבכה ב"הוא סיפר לעצמו" ושאת חוסר אהבתו אליה הוא חושף באכזריות כה רבה, הוא מתאר כ"בת גימנזיה הכותבת מגילות-נשמתה ברחשי לבה, המוסרת את כל חומה, את כל קדושתה על הנייר הלבן ומסיימת בבקשה: לסלוח על פטפטנותה" (ברנר תשל"ח, 716). הכתיבה נותנת לה אפשרות לבטא את רחשי לבה הלא יציבים ואת ההתחבטות במציאת ביטוי למחשבותיה כסוג של קדושה. כך הוא מצטט את כתיבתה אליו: הו, כמה דברים חשובים יש לי להגיד לך, בנימין! אבל מתחילה הריני משתוקקת, כי תשמיעני את קולך לו פעם כראוי. כתוב, איפוא, בהקדם, בהקדם, ולא מלים אחדות, אלא

הרבה יותר! ממתינה אני ל... — נו, כיצד להגיד את זאת? — למעיין התגלות הנפש! רוצה אני לדעת את הנימוקים: מפני מה אי-אמונה כזו? מפני מה אפטיה כזו? הלא מכאוב הוא, מכאוב גדול, שיהיו אנשים שכמותו חיים ככה! הלא, סוף-סוף, אפשר למצוא בחיים את ההגון והנעלה! אַח, הצער! מדוע אין מלה בלשוני? לגמרי איני יודעת איך להגיד מפורש את זה שברצוני... אסור ואסור לך לחיות ככה! כך נדמה לי, ואולי טועה אני? יוכל היות, לא! (שם, 717–718; ההדגשות שלי; ח"ח).

הכמיהה לקשר אנושי מנוסחת במונחים דתיים, וחלק גדול ממה שהוא מספר לעצמו הוא שחזור של ההתכתבות ביניהם. כל זה עד שראה ברשימה את שם עירה, כנראה של מקום הפרעות, "אז ישבת וכתבת לה... אך היא כבר לא עונה..." (שם, 719). ההתכתבות היא ערוץ הקשר הנכון, האמיתי, שבאמצעותו הוא יכול לשחזר את קשריה אתו ולבכות את אובדנה. ובמותה, הוא קובע על סמך הקשר שבכתב, היה הוא לנגד עיניה (שם, 720): "וכשהונף הגרון על ראשה, על רצונה, על שאיפותיה, על תקוותיה, על הכל, ועתידה נעשה ברור; וכשנפתחו עיניה-זוועה לבלי היפתח שוב לעולם — היה שמך בהן!" שמו היה בעיניה. לא בזיכרונה ולא בתודעתה, אלא ממש בעיניה, במעיין חקיקה מטריאלית כמעשה של כתיבה. ואכן, הכתיבה, כתיבת הסיפור, היא המנגנון היחיד שבאמצעותו יכול ברנר לחוות ולשחזר את הזוועה של מהפכת 1905. במקום לדבר, הוא אומר, יש לכתוב. הכתיבה עצמה היא המענה ההולם לזוועה. במקום לחבר סיפור הומוגני, הכתיבה מפרקת את הסיפור לשלל אפשרויות מנוגדות, וכך אינה כופה את עצמה על סיפורו של האחר, שאת גורלו מבכה המספר. כל זה מתחזק מעצם העובדה שברנר, כאמור, ראה בעצם הכתיבה בעברית שימור של רמץ התרבות והספרות העברית, בבחינת "אחרונים נישאר על החומה".

### "הוא אמר לה"

"הוא אמר לה" (ברנר תשל"ח, 596–601), כדברי המהדיר, "נדפס לראשונה כקונטרס בלונדון בתרס"ה, דפוס י. נארודניצקי. באחד מניירותיו מציין ב. [ברנר] 'נכתב ממחרת לפוגרום שהיה בז'יטומיר'" (שם, viii). ברנר מציין זאת גם במכתב לקלמן מרמר (22 במרס 1906) שדן בפרסום תרגום של "הוא אמר לה" באידישער קעמפפער (ברנר תש"א, 164). בפרסומה "היה משום ביטוי סמלי לאיזה שבר שחל בחיי ברנר, שהתבטא בפרישות מעסקנות מפלגתית, התכנסות פנימית אנושית-יהודית. והנקודה העיקרית בשבר זה... היתה האכזבה מתנועות הפועלים (הרוסיות והיהודיות כאחד) בשל עמדתן כלפי הפוגרומים" (בקון חש"ד, 25).

הסיפור הוא מונולוג של דברי בן הפונה לאמו לפני צאתו לנקום את נקמת עמו שנרצח בפוגרומים. הוא מבקש ממנה שלא תניא אותו מללכת ופורס בפניה סדרת נימוקים. המרכזי שבהם הוא דמות אביו הפחדן שנרצח בידי איכרים. הוא מונה בפניה גם את שלשלת

הפוגרומים, ובכללן גזרות ת"ח ות"ט. אבל הבסיס למה שהוא אומר לה, כפתיחתו וסימומו של הסיפור, הם טקסטים כתובים. תחילה *שבת יהודה* ליהודה אבן וירגה שממנו נהגה לקרוא לו ושאותו הוא מציין כאחד הגורמים לצאתו לנקום בהווה. אבל בייחוד הוא מציין את ספר התהלים שהשאיר אביו בבית לפני שיצא לדרך שממנה לא שב. לפי דברי הבן, הרב המנוח הורה ליהודים החרדים מפני הרוצחים לומר תהלים "על י' הקפיטלים מ'אשרי האיש אשר לא הלך' עד 'בל יוסיף עוד לערוץ אנוש מן הארץ' – " (ברנר תשל"ח, 599), ורק בהמשך מתברר שהכוונה המיוחדת של הדובר ("התיקון העיקרי") היא לפסוק יח בפרק י בתהלים, הנאמר ביום הראשון בכל חודש. הפסוק הוא "לשפט יתום ודך בל-יוסיף עוד לערוץ אנוש מן-הארץ" (ברנר מביא אותו ללא תחילתו), והוא רומז על יתמותו של הדובר כמניע לנקמתו. ברנר מבסס את התגובה הנוקמת בהווה על מסורת ישראל ועל גורל המשפחה. אבל יותר מזה, הוא מציין את הכתיבה המודפסת כגורם הגובר על הדיבור. כך הוא מספר על אביו, שגם אצלו האמירה בעל פה קיבלה את סמכותה מן הטקסט המודפס: "ידע את כל התהלים בעל-פה; ואף על פי כן, בשעת אמירת אותם המזמורים, היה נוהג להחזיק את התהלים בידיו ולאמרם מתוכו ממש" (שם). זהו החוט המקשר בינו לבין אביו, אך זה גם מה שמפריד אותו ממנו:

אמי! כעשרים וחמש שנים עברו [מאז פרעות תר"ם (1880) שהזכיר לפני כן בעמ' 598 ועד הפוגרומים של 1905; ח"ח] למן הימים ההם, אשר בהם – שנות מספר לפני נפלו בכפר – ניצב אבי החי בקרן-זווית זו ועיניו הקמות מפחד גלויות אל על, הצרורות המוכנים מסביביו, הפסוקים השגורים פורחים באויר הצופה ומחכה ובידים הרותות – התהלים הזה עם ה"מעמדות" האלה לסגולה גדולה... (שם, 599).

הפסוקים השגורים הפורחים באוויר (בלי טקסט כתוב), דווקא בשל שגירותם בעל פה, הם אלה שהופכים אותו לטרף קל לרוצחים. ואכן, הוא עצמו, הבן, כבר אינו אומר תהלים. הוא כבר פרש מאמונת אבותיו. אבל היחס הכפול לאמונה זאת – דחיית הפחדנות ואימות המחויבות למורשת ולעם – מביא אותו בסופו של דבר להסתמך על ספר תהלים (שם, 601): "הניחיני. אני הולך. ארור האומר: מחבוא! הנני ואחביאה רק את התהלים הזה. יהינא למעורר חימה ולמזכיר-עוון לבני-איואן שלנו הבאים. לדורות הבאים".

### "בינו לבינו"

בסיפור "בינו לבינו" (ברנר תשל"ח, 705–712), שנקרא בטעות במהדורות קודמות "לא כלום", כשם הקובץ שבו נכלל בתחילה (בקון חש"ד, 172), מסרטט ברנר את דמותו של קיטין, מהגר מרוסיה היודע רק רוסית ונלחם על קיומו הדל בלונדון. כמהגר הוא משתייך לאגודה פוליטית המגיבה למהפכת 1905:

וקיטין פתח ספרים, שימש ככהונתו, היה אפילו חבר ל"אגודת תמיכה בשביל אמיגרנטים



פוליטיים", ויש שהיה גם הוא בעצמו נכנס לאמאליה איוואנובה, עלמה זקנה וצעף על פניה, והיה משוחח אתה על השיעור הציבורי בשבת שלהם האחרונה ועל העתון החדש הראדיקאלי ועל התיקונים החדשים... (ברנר תשל"ח, 706).

כל הפעילות הפוליטית הזאת הקשורה למהפכת 1905 ולתקופת התיקונים בחוקה של רוסיה ככל הנראה של אוקטובר, מתוארת כניגוד לתשוקת ההתאבדות שלו, ועל כן כשעסק קיטין בפעילויות אלה כתב ברנר "ואותו הדבר נדחה..." (שם), אבל הניגוד הזה מתפתח בהמשך עד שתשוקת ההתאבדות כמעט מכריעה: הוא שומע ספק דפיקה בדלת ומחליט שלא לענות כדי שיוכל להתאבד. אבל אז עולים במוחו שמו של כתב עת שערך גורקי דעת ושם סיפורו של גורקי "אדם", והוא חושב עליהם ש"הכל רחוק כל-כך..." (שם, 707). הוא מסיע את מחשבתו החוצה ונזכר:

ובחוץ סתיו. היום בעמדו על המעלות המובילות אל בית-המקרא אשר בקומה השלישית היה שם בוץ רב. ושם ראהו אותו האיש. לשון חדה ושנונה לאותו האיש. מדבר הוא במבטאים נבחרים, מוגזמים, נתעבים. גורקי היה מתפעל מהם בוודאי. מתאר את עניותו בצבעים בהירים, מלאים, צעקניים (שם).

אשר לסיפורו של גורקי "אדם" כותב ברנר לר' בנימין: "תמהני שעלה בדעתך לשלוח לי את האדם לגורקי, זה הדבר הטריביאלי והבלתי-יפה. אולי בגרמנית הוא עושה רושם יותר טוב. לא, חדל לך מזה! הנח את גורקי לי!" (ברנר תש"א, 282). ברנר ראה בספר טקסט פתטי ושטחי (בקון חש"ד, 177) והציג את גורקי כמנוגד לתשוקת המוות והאפסות של קיטין. אבל כעת נכנס גורם חדש: הדיבור, הביטוי המילולי.

קיטין מציג את הדיבור הרהוט כנתעב ומוגזם. הביטויים המילוליים ש"גורקי היה מתפעל מהם בוודאי" הם דבר שיש להתרחק ממנו. הוא, בתשוקת המוות שלו, מעדיף לשתוק או לדבר בלשון שאינה רהוטה. המהפכה אמנם נתפסת כגורם המנוגד להתאבדות, אבל תקוותיה נתעבות, והיא שייכת לעולם השקרי הרחוק ממצוקת היחיד הפרטי. יחסו של קיטין אל החברה הסובבת הוא של מי ששותק וחפץ להופיע במרחב הציבורי רק כמת שאינו מדבר. על כן הוא גורס למשל שאילו התאבד בטביעה כפי שתכנן, היה עליו להשאיר מכתב, כלומר לכתוב: "אבל עתה — הלא הכל יראו, הכל יראוהו עין בעין..." (ברנר תשל"ח, 708). לבסוף הוא מחליט למען את המכתב אליו עצמו: "ואם הוא לא יהיה כבר — יהא מונח עד שייפתח ויוודע הכל..." (שם, 710). בכך הוא חוסם כל תקשורת עם העולם, ועולם המהפכה כבר יוצא בשבילו אל מחוץ לתחום ואף נעשה חטא מוסרי:

ורק אם תאמר אמאליה איוואנובה להכנס אליו, אל קיטין, אל חדרו, ולדבר אתו על הנעשה ברוסיה — לא! זה כבר אסור, זה כבר לא יתכן, זה כבר לא יורשה, זו כבר פריצות... חיות! מחיצה בינו לביןם. מחיצה מכאיבה. והנהר... הנהר לא יסיר את המחיצה, אבל הנהר יסיר את הכאב, את הכאב... (שם, 711).

המהפכה היא הדיבור. והדיבור אסור מוסרית, כי הוא מפקיע את בדידותו של מי שקץ בחייו. קיטין הוא ככל הנראה רוסי לא יהודי, וברנר, המסתייג מהמהפכה (שעדיין לא דעכה בזמן המסופר של הסיפור), משעין את הסתייגותו על בסיס אוניברסלי שחודר ליסודות הייצוג של הקולקטיב דרך נקודת הראות של היחיד. הדיבור, הייצוג המילולי, נתפס כמעשה שכרוך באחריות ובחטא מוסרי.

### ”מכתב ארוך שלח לי”

ובחזרה אל ”מכתב ארוך שלח לי”. ”בשם זה יצא לאור קונטרס מיוחד. כהמשך לשם — ’ומכתב כתוב לאמור’. ולמעלה — נמסר לדפוס ע”י י. ח. ברנר. הקונטרס נדפס בדפוס י. נארדניצקי בלונדון תרס”ו. ברשימה שבעזבון — ’נכתב אחרי מתן הקונסטיטוציה ברוסיה’ (אוקטובר 1905)” (הערות המהדיר, ברנר תשמ”ה, ד). המאמר נפתח בדברים הבאים:

ובמכתב כתוב לאמור:

לא איגרת-שלומים — מגילת-וידוי אני רוצה להריץ לך בזה אחי. כי הנה אם, אמנם, הדיבר אין בפי אחי; אם, אמנם, כל מלה ומלה, שאני מעלה על הכתב ברגע הזה, גוזרת את לבבי; אם, אמנם כל הברה והברה, היוצאת מאתי בשעה זו, פולחת כליותי — בשעה זו, אחי, בשעה זו גופא, ניטלים, במכאובים אשר אין תואר לְמוֹ חִייהֶם של אחי בני עמי — אם, אמנם, הרגש ארגיש עתה בכל רגע ורגע את כבד-העוון שבכל מעשה, שבכל נדנד, אשר לא להצלה יבוא, — אף על פי כל אלה, אמרתי, אחי ורעי, אדברה באזניך את אשר עם לבבי, אשפוך לפניך את שיחי, אשיחה... למען אמק ביגוני ולמען לא ירוח לי עד נצח, עד נצח (שם, 75).

הדובר של הטקסט מעלה התייחסויות רפלקסיביות לטקסט עצמו כטקסט נכתב: ”קיצור-הדבר, אחי, רואה אני ממהלך-דברי ההולך ומתבלבל (שעי”ז [שעל ידי זה] אפשר שאיני בעיניך אלא כבא בהעתקת מאמר עתונאי?), שאין ביכולתי להעלות עכשיו כמו שהם, כהניתם ממש, את כל הענינים האלה” (שם, 79). הכתיבה של הטקסט נגזרת ישירות מהעמדה הפוליטית שלו. מתוך היגון האולטימטיבי שבו ”לא ירוח לי עד נצח, עד נצח” מייצר ברנר טקסט בלא נחמה ובלא פתרון ממוסד שמציעה המציאות הפוליטית הקיימת. בניגוד להנכחה של הדיבור כמבטא דבר קיים, דבר של סובייקט עמוס משמעות. הדובר מכפיף את דבריו לדינמיקה של הכתיבה שהיא קודמת לדיבור. בהמשך הוא מספר בדבריו על מפגש שהיה לו עם טריטוריאליסט:

שבשעת דיבורי עמו המליט מפיו משפטים בטוחים על ההיסטוריה הדוחפת את הפרוליטאריאט היהודי שברוסיה לריאליזציית הטריטוריאליזמוס. ואני, כמובן יצאתי מכלי: מדוע דוקא רוסיה! וצעקתי מנהמת לבי: איזו דחיפה! התגשמות הציונות על תנאי היא: אם לא ימצאו בנו חלוצים אבדנו (שם, 80).

הגאולה הלאומית מצטמצמת למתי מעט החלוצים המנותקים מכל משנה אידיאולוגית ובמעשיהם מרוקנים משנות כאלה מתוכנן. הניתוח של ברנר מביא את הציונות אל נקודת האפס שלה, אל מצב שבו "לא, לא מתה הציוניות, כי אם — איננה בחיים, אין רישומה ניכר כלל" (שם, 83). הכותב המתייאר מכל פורמט פוליטי ומעדיף את הכתיבה על הדיבור המגונה של הטריטוריאליסט.

אך הכתיבה היא בבחינת תשוקה למוות, בניגוד לחיים שבדיבור. זוהי התשוקה למוות הקדוש, התיאולוגי, תשוקה שהיא תחליף לפוליטיקה הלאומית ושעליה מדבר ר' בנימין בהספדו לברנר (בקון חש"ד, 91). אבל יש להדגיש שאין מדובר במוות מוחלט, אלא בתשוקה אליו ובהתקרבות רבה אליו ככל האפשר. זהו בדיוק מעמדו של הטקסט הכתוב הקודם לדיבור, הקודם למימוש של התקשורת אבל מתנה ומאפשר אותה. הכתיבה מן המוות היא דיבור חסר תקווה, שמקעקע את האפשרות לדבר על המציאות מפרספקטיבה של סיכוי וייחול. מנקודת מבט זאת ההיסטוריה היא, כמו שציין ולטר בנימין בדבריו על האלגוריה, תהליך של הידרדרות ושל התפרקות ולא מהלך של תקווה לקראת גאולה (Benjamin 1985). ברנר כותב ממקום של מוות שמורד באפשרות קיומו של דיבור ייצוגי על הפוגרומים ממקום לאומי קולקטיבי כלשהו. נקודת המבט של ההרס והאובדן חותרת תחת האפשרות לדבר בקול לאומי פוזיטיבי, שכן האובדן מנוגד לדיבור הלאומי, המספר סיפור טלאולוגי, כלומר סיפור הנושא אתו תכלית ותקווה.

בהספד שלו לרולן בארת הדגיש דרידה (Derrida 2003, 35) שהדיבור שלו לעולם לא יגיע אל בארת, ואילו בהספד שלו לשרה קופמן הוא כותב בעקבות דבריה על "שיעור באנטומיה" של רמברנדט על המרת הגוף, הגווייה, בקורפוס הכתוב:

הספר מחציף פניו אל מול הגוף ובא במקום הגוף: גווייה מוחלפת בקורפוס, גווייה מפנה את מקומה לדבר הספרי, הרופאים מסוגלים לראות רק את נייר הספר, כאילו על ידי כך שהם קוראים, בכך שהם מבחינים בסימנים על פיסת הנייר המצוירת, הם מנסים לשכוח, להדחיק, להכחיש או לפזר לרוח את המוות — ואת החרדה המקדימה את המוות (שם, 176).

לכן הצמצום המוחלט הזה באפשרויות התקווה מביא בעקבותיו ייאוש מהדיבור הנוכח הקומוניקטיבי כרגע פריבילגי של תקשורת בין-אישית. זוהי נקודת ייאוש שאין נמוכה ממנה בדיבור הלאומי: "מה לנו ארץ-אבות, מה לנו ארץ-צבי שאין דרך לה? מה לנו העבר שלנו, אם עבר איננו, אם לנו אין עבר ואין עתיד, אלא הווה על הווה — ימי הביניים?! מערה, למערה אנו צריכים, למערה בשביל הנמלט... הבו לנו מערה וניחבא בה — — —" (ברנר תשמ"ה, 91).

בהמשך הדברים, כשהוא עונה לנמענו שתהה מדוע הוא "יושב וכותב אגרות כאלה ובלה"ק" — [לשון הקודש] (שם), תשובתו היא כצפוי הייאוש המוחלט: "אילו היה בלבי אף צל, אף אחת מששים של תקווה". והמשך התשובה מנגיד מטפורה של כתיבה בלשון הקדושה לעומת מטפורה של דיבור: "אילו לא היה חרות באש על לוח-לבי: 'בגויים יכלו

ושם יתמו' — כי אז באמת לא הייתי מבלה לריק שום דבר, שום כל-שהוא ממה שיש לי. כי גם את שמלתי לעורי הייתי מקדיש לבניה; וערום ויחף הייתי מסובב בחוצות וצועק: 'יתר הפליטה, אל תתנו דמי לכם! המדברה!' (שם; ההדגשות שלי; ח"ח). ובסופו של הטקסט הוא מנמק את בחירתו בכתיבה "כי לא אדע, לא אדע לעשות אחרת" (שם, 92).

בעקבות עמדתו זאת ברנר דוחה את כל הפרשנויות המקובלות לפוגרומים. הוא שולל את ההסבר התולה הכול בממשלה, הסבר המזכה את העם הרוסי. הסיבה, טוען ברנר, היא שנאה קדומה ועמוקה ליהודים, ואין לתלותה במוסד חברתי זה או אחר. למעשה, הוא שולל את עצם הניסיון לתת הסבר כלשהו:

כי כעם כמושליו. אכזר וגס בכל דברי ימי חייו, נבער ודורס-חללים בכל עברו ועבד-עבדים מאז ומעולם. עבדות נוקשה, בערות נוקשה, הכנעה נוקשה, אלה הזוחלים, אלה השנואים, אלה הנבזים באים למרוד, לקוסס את הבשר החי היבש, הנגלד, להחם את הרציחה, לקרוע את הקרום — העל זאת לא ישחטו?  
וגם בלי זאת ישחטו. אם חיים ישנים ואם חיים חדשים — הם ישחטו! מדוע לא ישחטו, אם אין דורש לדמם, אם לעולם אין דורש לדמם, לדם קטני-הקומה הגולים והזרים הללו? סיבות הם מבקשים, בעלי-הפטפוט, סיבות להרג של אלה, אשר מאין מקום להם בעולם נשארו על פסגת הר-פרצים, ורבים מהם, באין ברירה, נתיישב בדעתם לאֶלף דעה את הוולקן, ורבים, רבים — לערר את חמרי-השרפה שבתוכו...  
אוי להם! (שם, 88).

במאמרו "מכתבים לרוסיה" שראה אור בהמענדל (ברנר 1906) כתב ברנר במפורש על התנועה של הדיבור לעבר ההשתתקות, שכן הוא מדבר "כל זמן שלא נאלמו שפתי" (שם, 99). והנה כאשר מגיעה השתיקה היא מפנה את מקומה לכתיבה:

ואמרת לנפשך אז: "דמי! הלא כל מה שתביעי — לא יאמר כלום! הלא בכל דבריך הרבים לא יהיה אותו דבר, שאותו, ורק אותו, אלי כדאי להגיד; הלא איך שיהא כתוב — יהיה הכתב פרי האסון... על כן, נפשי, מוטב לך בצור, שתיטמני בעפר, לגמרי לחלוטין... הגיעה השעה האחרונה של קבורת נשמות!" (שם).

גם כאן, מתוך הכתיבה, הוא יוצא נגד כל פתרון מעשי של פוליטיקה. הוא לועג ל"בונד" ולבונדיסטים, וכשהוא טוען ש"עלובים הם הס.ס.ים [המפלגה הסוציאליסטית היהודית] השונים המתקנאים בירכה זו של 'האורגניזציה היחידה'", הוא מוסיף מיד ש"כסילות היא גם מצד אחרים להלחם בה" (שם, 100) שכן:

שכחו את כל הארגומנטציות השונות, המקובלות! שכחו את כל הדברים הפעוטים והטענות מן המדרגה השניה! עזבו את כל אליליכם-הבל ואמונותיכם-שוא! שימו נגד עיניכם רק אחת, אחת: ישע ומפלט. בקשו אפשרות הישע והמפלט, בקשו את האמצעים להתגלמות משא-נפש של השגת ארץ!

כי לא על אמונתנו אנחנו נשחטים, בני ישראל, לא על רשעתנו אנחנו נהרגים, לא על צדקותינו אנחנו נדקרים, לא על קידוש-השם אנחנו נשרפים; יד כל בנו רק מפני ששנואים אנחנו, ושנואים אנו מפני שכל בני-האדם-הזאבים שונאים ושנואים, ואולם כל בני-האדם-הזאבים ביערותיהם המה, ואנו גולים, אנו זרים.

נחדל-נא להיות זרים בתוכם. ילכו-נא בנינו מאתם. נכין בעד בני-בנינו ארץ, אשר לא תדרוך בה רגל-איש.

נעזבה-נא את התיאוריות! לנוגה-ברק-החלף יאבד זהרן, ננסה-נא להציל, אם יש הצלה. (שם, 102; ההדגשות שלי; ח"ח)

### מעבר לגבולין

את המחזה *מעבר לגבולין* (ברנר תשל"ח, 725–826) השלים ברנר כנראה באמצע דצמבר 1906. ברנר מדווח על כך לשמעון ביכובסקי כשהוא מבקשו לציין במודעות על המעורר שהמחזה יתפרסם בו בקרוב (ברנר תש"א, 312–313). במכתב זה מבקש ברנר שביכובסקי ימסור להלל צייטלין על דבר קיום המחזה (שם): "אמור לו כי נולד דבר עמוק מאד, אך יזהר לשפוט עד כלותו לקרוא את המערכה הרביעית". ובמכתבו לר' בנימין כמה ימים לאחר מכן הוא כותב מלא תקווה:

שירתי, אמנם הושרה זה כבר, או יותר נכון, לא היתה לי שירה בחיי מעולם, אבל כתיבתי עדיין לא נפסקה ובימים האחרונים כתבתי דבר בן חמישה בויגן [גיליון] דפוס ויותר, העולה באיכותו על כל מה שכתבתי עד הנה). אם ליאוש, אז רק מפני המצוקה החומרית, אבל במה הורעה השתא מאשתקד? ברנר עודנו חי וגופו בריא (שם, 315).

בדיאלוג שבמחזה בין יוחנן הסופר לבין דוֹבָה, אהובתו לשעבר, המהפכנית העומדת לשוב לרוסיה, היא חוקרת אותו בדבר יצירתו. הוא מסביר לה את עמדתו הפואטית המצדדת במה שהוא מכנה "ריאליות סימבולית", הכוללת את "סמל החיים, קוטב החיים, טיפוסים ושרטוטים שיכללו סוד כל החיים ועצם-עצמיותם" (ברנר תשל"ח, 772), ומתעקש לדבר על עמדתו הכללית כלפי הספרות והחיים, אך היא תובעת ממנו לספר לה את תוכן הפואמה. דווקא בז'אנר הדיבורי של המחזה מציג ברנר דמות שמתעקשת לדבר על תנאי הכתיבה, ואילו היא, דוֹבָה, רוצה שידבר על הפואמה. אך יוחנן מסרב לספר בדיבור את מה ששייך לכתיבה. הוא מספר לה על ספקותיו באשר ליצירתו וליכולתו להמשיך ליצור. אבל כל אלה התפוגגו, הוא מספר, כשקיבל לידיו את הקובץ שפרסם, אז החומריות של הכתיבה אישרה בשבילו שהוא אינו כותב כתיבה נטורליסטית של "לחם לאכול ובגד ללבוש" (שם, 773), אלא "אלוהי שירה חדשים מתהלכים בתוכי. ואז ניגשתי אל המלאכה" (שם).

זהו אותו יוחנן הלועג לפרשנות שהפוגרומים הם רק מעשה הממשלה (שם, 782) המופיעה למשל בדבריו של בירפלד, הסוציאלי-דמוקרט, אחיה של דובה (שם, 788). יוחנן הוא זה הנואש מכל פתרון פוליטי ומפקפק בפתרון טריטוריאלי, שכן "הדעה, כי ישראל גוי

אחד הוא בכל הארצות שוא היא... בכלל, היהודים אינם מוכשרים כבר לשום דבר!" (שם, 777), והוא המציג את דמותו ועמדתו הנלעגת של נפתלי אידלש איש "פועלי ציון" (למשל שם, 795). השיא בדבריו הוא ערעורו על הביטוי "פוגרומים". הוא שולל הן את הרוסים "המון פראי ונבער ושואף לרציחה" והן את המון היהודים אנשי תנועות הפועלים "שאינן לו כלום ושמוצא עונג של אי-אמונה באי-אמונה ובאכילה בפרהסיה ביום שנוהגין לא לאכול בו. ובאותה שעה נזכרתי את כל תועבותיהם של שני הצדדים. פוגרום, פוגרום, פוגרום עשו להם — ואני אינני יכול לשמוע את המלה הזאת!..." (שם, 800).

היצירה העברית היא אפוא תוצאת הדחייה של כל הפתרונות הפוליטיים הממוסדים. הכתיבה עצמה מנוגדת לכל דיבור פוזיטיבי מונולוגי, ולכן כששואלת אותו דובה על כתיבתו בכתב העת הסוציאלי-דמוקרטי *ידיד העת* בהנהגתו של בירפלד, משיב יוחנן: "אצלו אני עובד, אבל לא אצלו אני כותב" (שם, 783).

דובה בוחנת את תשובותיו של יוחנן רק על רקע החלופות הפוליטיות הקיימות (איך יוכל לכתוב פואמה כשהוא אינו מאמין בסוציאליזם, ואם את מקום הציונות ירש הטריטוריאליזם, איזה מקום יש לספרות עברית?; שם, 778–779), והיא מוצגת כמי שהפרספקטיבה הפוליטית שלה מעוותת את עיניה. יוחנן משיב לה שהנחיצות של הספרות העברית היא בסופו של דבר עניין פרטי בהחלט המנותק מכל פורמט פוליטי: "ספרות עברית" את אומרת. מאי נפקא מינה — וכי בשביל למלאות איזה צורך-השוק באה הספרות? כלום מקח וממכר היא, שתהא תלויה ב'דרישה'? לי, לי, עברי מארץ העברים, לי נחוצה היא, או יותר נכון: לי היתה נחוצה" (שם).

במערכה הרביעית והאחרונה, שברנר ראה בה כאמור את החלק החשוב ביותר במחזה, יוחנן קורא מדברים שכתב. המוקד של דברים אלה הוא מעשה הכתיבה, המוצג כניגוד לדיבור על המלחמה:

יוחנן (קורא): "הנה הם משמיעים טענות ומענות על נוראות המלחמה ותוצאותיה, הנה הם מדברים בשם הפסד הגופים והפסד הממונות, הנה הם טורחים להביא ראיות מן הכתובים ומדברי סופרים, הנה הם מזכירים בלשונם את האכזריות ומידת החיות שבכל אלה היריות, התגרות וההתנפלויות..." (מחכך את ידיו, מביט אל אופל החלון, קורא הלאה) "כי, אמנם, ארורה היא האדמה מיושביה — חוץ מאלה מתי המספר שגם את זאת לא יראו, לא יחפצו לראות ולא יוכלו לראות, ויש גם אשר ידברו בשבח הסיף, בשבח המלחמה" (משליך את הגליון על השולחן; בהתרגשות נוראה) בוודאי! מלחמה! שפיכת דמים! מה אדומים הדמים! מה יפים הדמים! מה יפים הדמים האדומים! מה תקיפים הם בני-אדם האדומים! (בצוחת "אי" ובנשימה קצרה) ואומר: אניח לדמים האדומים וארשום — איזה רשימות ארשום — על העזרות האדומות — הקודמות להם — אשר סיפר לי אליהו — — אניח לשעת חירום. לשעת מלחמה — הבה אזכור את שעת השלום הקודמת לה — ואשר גילה לי אליהו — את שעת השלום התדירה — " (שם, 819; ההדגשות שלי; ח"ח).

הכתיבה היא המצב המאפשר לחשוף את האשליה הכללית, כולל זאת שבמעשה הכתיבה (שם, 821): "ניחנן לאלהו חזקוני: ומי שגלוי לו סוד צמצום האותיות — הייצר עוד כהוגן? ניטל העונג, ואני מתבוסס כולדה בפיסות-הנייר אשר מסביב לי. עוד יקרה לי כתיבתי: נכתב — והוקל לי כמעט קט. רגע ואני משלה את נפשי: והרי מה שצריך לי, הרי זה הדבר הגדול, הגדול ומשנהו..."

ולכן, בסופו של דבר, גם הכתיבה היא אשליה, ואף היא אינה יכולה לממש את תשוקת המוות. יוחנן מספר לאלהו שכשישב בבית הסוהר תכנן לכתוב על אדם שהתלבט ביצירה גדולה והאמין שברא דבר גדול. אבל יום אחד, כשהתברר לו שלא עלה בידו דבר, הלך להטביע את עצמו וחזר בו. רק אחרי שנה, כשהלך לרחוץ בנהר לתומו, גאו המים והוא טבע (שם, 824). אפילו הכתיבה עצמה אינה יכולה להיות מקור למעשה הרואי של מוות לנוכח אפסות היצירה.

### ביבליוגרפיה

- אחד-העם, תשי"ז. *אגרות אחד העם (כרך שלישי): 1901–1905*, תל-אביב: דביר.
- ביאליק, חיים נחמן, 2004. "עיר ההרעה", *השיירים*, עריכה ומבואות: אבנר הולצמן, אור יהודה: דביר, עמ' 254–262.
- בקון, יצחק, תשל"ה. *ברנר הצעיר: חייו ויצירותיו של ברנר עד להופעת "המעורר" בלונדון (כרך א): ביוגרפיה*, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- \_\_\_\_\_, 1985. *י. ח. ברנר: הכתבים היידיים, די יידישע שריפטן*, באר שבע: הקתדרה ליידיש, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- \_\_\_\_\_, חש"ד. *ברנר בלונדון, תקופת המעורר (1905–1907)*, באר שבע: המחלקה ללשון וספרות עברית, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- ברינקר, מנחם, 1990. *עד הסימטה הטבריינית: מאמר על סיפור ומחשבה ביצירת ברנר*, תל-אביב: עם עובד.
- ברנר, יוסף חיים, תרס"ז. *לא כלום*, ניו יורק: עבריה.
- \_\_\_\_\_, 1906. "מכתבים לרוסיה", *המעורר* א (ינואר).
- \_\_\_\_\_, תש"א. *אגרות י. ח. ברנר (כרך ראשון)*, תל-אביב: דבר.
- \_\_\_\_\_, תשל"ח. *יוסף חיים ברנר: כתבים, סיפורים, רומנים, מחזות (כרך ראשון)*, תל-אביב: ספרית פועלים והקיבוץ המאוחד.
- \_\_\_\_\_, תשמ"ה. *יוסף חיים ברנר: כתבים, פובליציסטיקה, ביקורת (כרך שלישי)*, תל-אביב: ספרית פועלים והקיבוץ המאוחד.
- ז'בוטינסקי, זאב, 1905. *פאר וואס ווילן מיר דווקא ארץ ישראל אין נישט א טריטאריע אין דער וועלט אריין*, לאנדאן: דרוק נראדניצקי.

- כפכפי יצחק, ואורי ברנר (מלביה"ד), 1991. על י"ח ברנר: עוד זכרונות, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד והמרכז לתרבות ולחינוך של ההסתדרות הכללית.
- מאור, יצחק, תשמ"ו. התנועה הציונית מראשית ועד ימינו, ירושלים: מאגנס.
- מירון, דן, 1987. *בודדים במועדם*, תל-אביב: עם עובד.
- ספיבק, גיאטרי צ'קוורטי, 2004. "כלום יכולים המוכפפים לדבר?", יהודה שנהב (עורך), *קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי*, ירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- ערפלי, בעז, 1992. *העיקר השלילי: אידיאולוגיה ופואטיקה ב"מכאן ומכאן" וב"עצבים" מאת י"ח ברנר*, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פרנקל, יונתן, 1989. *נבואה ופוליטיקה: סוציאליזם ולאומיות ויהודי רוסיה 1862–1917*, תל-אביב: עם עובד.
- רון, משה, 2002. "הקדמת המתרגם", ז'ק דרידה, *בית-המרקחת של אפלטון*, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- Balibar, Étienne, 2002. *Politics and the Other Scene*, Verso: London.
- Benjamin, Walter, 1985. *The Origin of German Tragic Drama*, Verso: London.
- Derrida, Jacques, 1972. "The Voice that Keeps Silence," in *Speech and Phenomenon and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, trans. David Allison, Evanston: Northwestern University Press.
- , 2003. *The Work of Mourning*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Schmitt, Carl, 1976. *The Concept of the Political*, New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Wyschogrod, Edith, 1989. "Derrida, Levinas, and Violence," in Hugh J. Silverman (ed.), *Derrida and Deconstruction*, New York and London: Routledge.