

## מעמדות החברה

בעיר, ויצאו אל הכפר לעבודה עונתית, ובחלק — נימנו על תושבי הכפרים מחוסרי הקרקע.

אף בחרושת מילאה העבודה השכירה תפקיד לא־מבוטל. אמנם המפעלים הגדולים התבססו בעיקר על עבודת עבדים, אבל אלה היו בבחינת יוצאים־מן־הכלל, ואילו בבתי־המלאכה הקטנים אנו מוצאים לצד בעל־הבית ובני־ביתו אף עובדים בשכר. הפועלים השכירים עבדו הן כשוליות והן כבעלי מקצוע. אמנם יכלו השכירים להשיג ולהגיע אף להקמת בית־מלאכה משלהם, אולם אין בכך לשנות את העובדה, שהיתה קיימת באתונה שכבה של פועלים מקצועיים ומקצועיים־למחצה, שעבדו כשכירים בבתי־מלאכה.

עבודת־בניין — והמדובר בעיקר בבנייני־ציבור — היתה בעלת חשיבות כל־כלית רבה במשק האתונאי. המקדשות המפוארים של האַקרופוליס לא ניבנו על־ידי רבבות עבדים, כמו הפירמידות של מצרים, אלא בראש וראשונה על־ידי אתונאים בני־חורין, אמנים, אומנים ופועלים בלתי־מקצועיים. עבודתם של בני־חורין הקיפה 70% לערך מן העבודה שהושקעה במפעל זה<sup>16</sup>. בלעדיו עבודתם של אלפי פועלים פשוטים, 'הערוכים דוגמת גדודי צבא', כדברי פלוטארכוס, לא היה קם לעולם פאָר־יוון זה. ורק אם תזכור עד כמה פרימיטיביים היו האמצעים הטכניים ביוון הקלאסית, אף תבין מה עצומה היתה השקעת העבודה הגופנית, שנדרשה לביצוע תכניות־הבניין הגדולות של פריקליס. אף בניין הנמל, בניין מיתקני־הצי ושאר העבודות הציבוריות — היו טעונים השקעה של כוחות־עבודה מרובים — ועל־הרוב כוחות־עבודה לא־מקצועיים; וודאי יכול אתח למצוא פועלים שכירים אף בעבודות־בניין פרטיות. כללו של דבר: הבניין שימש אחד ממקורות־הפרנסה החשובים לפרוליטאריון העירוני באתונה. שכבה גדולה בקרב עניי אתונה מצאה פרנסתה בעבודת הימאות על ענפיה. השירות בצי המסחרי הגדול של אתונה שימש מקור פרנסה חשוב לבני מעמד־העמלים. רבים מצאו לחמם בעבודות־נמל שונות; אחרים התפרנסו על דיג־חופים.

הפריחה המסחרית הביאה באמצע המאה החמישית לידי התפתחות רבה של ענף התובלה. פריקת המטענים בנמל והובלתם העירה שימשה מקור־פרנסה לרבים מבין המון־העם, וכך — הסבלות בעיר גופה<sup>17</sup>.

נוסף על כל אלה המקצועות אתה מוצא את בני־העניים בעבודות ושירותים

16 עי' בפרק 'עבדים ובני־חורין'.

17 עי' אַריסטופאניס, 'צפרדעים', חרוזים 164 ואילך; אַרכיפוס, קטע 44; 'סכוליה' לאַריסטופאניס, עמוד 275, שורות 8 ואילך; אַריסטופאניס, קטע 886.

## חלק שני: חברה וכלכלה

שונים, בתפקידי משרתות, ובעבודות הניקיון, וכך בתפקידי שמירה וכיוצא בהם. אין למצות כאן את המקורות הרבים, אולם דומה שמותר לנו לומר, שכמעט שאין ענף-כלכלה אחד, שבו לא נמצאו עובדים שכירים בני-חורין. בני מעמד זה היוו למעלה מ-40% מכלל מניינה ובניינה של האוכלוסיה של בני-החורין.<sup>18</sup>

עניין מיוחד בבעיות מעמד-העמלים מעוררות ידיעות, שנשתמרו במקורות אחדים, על מה שאפשר לקרוא בשם 'בורסת-העבודה' באתונה הקלאסית. המ-קורות מספרים, שנוסף על קולונוס, שכונת-המגורים היפה הסמוכה לאתונה, היה עוד מקום בשם זה — גבעה, מערבה מן השוק. במקום זה היו מתאספים פועלים שכירים, והוא נקרא בשם 'קולונוס של השכירים', או 'קולונוס של הפועלים'. באחד המקורות מובא הפתגם 'אחרת, מהר לקולונוס', כך מדבר נותן-העבודה, וכוונת הפתגם היא: כאן אין צורך בכך, חזור לקולונוס, ייתכן ששם ימצאו קופצים על עבודתך. דומה, שאל 'קולונוס של השכירים' היו באים מבקשי-העבודה, ושלשם היו פונים המעבידים שחיפשו פועלים שכירים לעבודה גופנית כלשהי.<sup>19</sup>

לעניין תנאי עבודתו של הפועל השכיר באתונה הגיעו אלינו רק ידיעות מעטות. נמצא לנו רמז לכך, שהקפידו נותני-העבודה על הופעתם הדייקנית של הפועלים במקום העבודה. מקטע שנשתייר מקומדיה של מחבר לא-נודע עולה לנגד עינינו תמונה של קבוצת פועלים, היוצאים לעבודה בשדות ושירה על שפתייהם.<sup>20</sup>

איגוד מקצועי של פועלים לא היה באתונה, והמדינה לא התערבה בענייני-עבודה, כשם שלא התערבה הרבה בשטחי-כלכלה אחרים. אמת היא, שעבד הפועל מהשכמת הבוקר ועד הערב, אולם ניתנה לו הפסקת-צהריים ארוכה למדי. ימי הפגרה היו רבים באתונה, ובהם שיתפו את עצמם הפועלים, בתוך כל שכבות העם האתונאי. לא מן הנמנע הוא, שלחלק מן הפועלים השכירים היו בית וחצר בעיר, או מחוצה לה, אולם ישנן בידינו ידיעות אף על בתי-מגורים גדולים, שתמורת תשלום זעום התגוררו בהם משפחות-עניים רבות. מזונותיהם העיקריים של בני העניים היו מאכלי-קמח, דגים, ירקות, גבינה ויין; בשר בא אל פיהם בעיקר בימי חג ומועד.

השכר הנמוך ביותר שנזכר במקורות הוא שני אובולים, כלומר שליש

18 עי' מאיר, 'תולדות העולם העתיק', כרך ד, עמ' 56; גום, 'אוכלוסיה'; סוד, 'כלכלה'.

19 לעניין פרטים על בורסת-עבודה זו עי' פוקס, 'אֶרֶאנוֹס', מ"ט, עמ' 171 ואילך.

20 'פראגמנטים אנונימיים של קומדיה', קטע 35ד.



## עבדים ובני-חורין

אדרכמון לפועל שכיר ליום; אבל דומה שהשכר הרגיל היה שלושה אובולים, ופועל מקצועי היה עלול להשתכר אף אדרכמון ליום. לפי חישוב כוח-הקנייה של הכסף הספיק סך 120 אדרכמונים למחיית של יחיד לשנה; ובערך 180—200 אדרכמונים הספיקו למחיית משפחה לשנה.<sup>21</sup>

סכנת אבטלה כמעט שלא היתה קיימת במאה החמישית, ועל-כל-פנים במ-חציתה השנייה היתה כנראה מצויה עבודה לכל דורש.<sup>22</sup> רק בשלהי המלחמה הפלופוניסית, כשנתערערו יסודות הכלכלה האתונאית, באו אף ימי-אבטלה. אולם אותם הימים נקטה הממשלה הדימוקראטית צעדים נמרצים למניעת הסכנות שבחוסר-העבודה: היא אירגנה עבודות ציבוריות בהיקף נרחב וקבעה תשלום-תמיכה לנצרכים.<sup>23</sup>

אמנם, היה באתונה, ואף בתקופת הפריחה הכלכלית, עושר בצד עוני, שפע ומותרות בצד סבל ומחסור, אולם ההבדלים הכלכליים לא הביאו לידי התהוותה של תהום חברתית. בחיי יום-יום לא ידעה החברה האתונאית מחיצות מעמדיות גבוהות, ושכבת העמלים לא היתה מבודדת מבחינה חברתית. היווני חי חיי-חוץ יותר משחי חיי-בית, ובשוקה של אתונה, בבתי-המשפט שלה, בגימנאסיונים ובתיאטרון שררה אוירה של מועדון-גברים — אוירת שוויון.

## פרק רביעי

### בעיות האוכלוסייה: עבדים ובני-חורין

בעיות גדלה של האוכלוסייה הן מן המסובכות בחקר העולם הקלאסי. חישובים סטטיסטיים לא היו נהוגים ביוון, והעובדות הדימוגרפיות המעטות המצויות במקורותינו אינן מספיקות להסקת מסקנות. מספרי החיילים על סוגיהם, שנש-תמרו בכמה מקורות היסטוריים, וכמה ידיעות מקוטעות במקורות אחרים — אלה הם עיקר החומר, שעליו צריך להסתמך המחקר בן-זמננו בתחום זה.

21 ע'י טוד, 'כלכלה', עמ' 20—21; בלוך, 'היסטוריה יוונית', כרך ב, חלק א, עמ' 99 ואילך, 107 ואילך.

22 ע'י זימרן, 'המדינה היוונית', עמ' 269. אמנם רבים היו ימי הבטלה: חגי המדינה, הצגות התיאטרון, אולם עוד בטאה החמישית התחילה המדינה משלמת פיצוי מסוים למעוטי-היכולת, שבאו לחזות בהצגות התיאטרון, ובמאה הרביעית נוספו על כך אף הענקות להגים.

23 ע'י פרגוסון, 'אוליגארכיה' עמ' 344.

## חלק שני: חברה וכלכלה

ואמנם עלינו לזכור, שבכל חישוביהם של החוקרים יש להניח 'שולייטעות' רחבים למדי.



עבודה בבית-מלאכה לפיסול. לפי ציור על-גבי כלי-חרס אטי מן המאות השישית לפני סה"נ.

## שכבות האוכלוסייה האתונאית

לאחרונה נידונה הבעיה מחדש על-ידי החוקר האנגלי ג'ום, ומסקנותיו נראות בדרך כלל, כקרובות לאמת, יותר משל החוקרים שקדמו לו. לפי חישוביו של ג'ום היו באתונה במחצית השנייה של המאה החמישית לערך 43,000 אזרחים (כלומר: גברים בני-חורין, מבני 18 ומעלה), ומזה כ-25,000 בני המעמדות של בעלי-יכולת (שלושת המעמדות הסולוניים הראשונים) וכן כ-18,000 'תיטים' — אלה בני הפרולטאריאט העירוני והכפרי. בהתאם לכך אומד ג'ום את האוכלוסייה ממוצא אתונאי חופשי בכללה (אזרחים, גשותיהם וילדיהם) ב-170,000 נפש לערך. מספר הגברים מבני ה'מטויקים' (גרים) הגיע לעשרת אלפים בערך, ואוכלוסיית-גרים זו בכללה הגיעה לשלושים אלף נפש. אוכ-



## עבדים ובני-חורין

לוסיית העבדים מנתה 90,000—100,000 נפש בערך<sup>1</sup>. וכך מסתכם המספר הכללי של תושבי אַטיקה בפחות משלוש מאות אלף נפש, המתחלקים למאתיים אלף נפש לערך של משפחות האזרחים והגרים, וקרוב למאה אלף — אוכלוסיית העבדים. כ־45% מכל האוכלוסייה כולה, וכשליש מן האזרחים, ישבו באתונה, בסביבתה הקרובה ובנמל, והשאר בכפרי אַטיקה.

החלוקה של האוכלוסייה לשלוש שכבות — אזרחים, מטויקים ועבדים — המקובלת במדע, פשטנית היא וטעונה בירור ותיקון. הנכון שנתחלקו תושבי אתונה מבחינת מעמדם במדינה לשלושה סוגים: האזרחים היו בעלי זכויות פוליטיות ואישיות מלאות; המטויקים נהנו מזכויות בחייהם הפרטיים, אבל משוללים היו זכויות פוליטיות; והעבדים — משוללי זכויות אישיות ופוליטיות כאחד. ואולם נשאלת השאלה: כלום שילוש זה, שהוא נכון בעיקרו מבחינה יורידית, אף נכון מבחינה כלכלית-חברתית? כשאנו באים לדון בחיי החברה והכלכלה חשוב בעינינו התפקיד שממלא האיש בתהליך הייצור, ולאו דווקא זכויותיו הפוליטיות או האישיות. וראוי היה לנו להשתמש בחלוקה לאזרחים, מטויקים ועבדים, אף לגבי בעיות הכלכלה והחברה, אילו מילאה כל אחת משכבות אלו תפקיד משקי מיוחד לה, ולה בלבד. ואמנם, רבים מן החוקרים החדשים סוברים, שכך היה הדבר. המטויקים — אומרים אלה — מילאו תפקיד כלכלי מיוחד: הם היו הסוחרים והבנקאים של אתונה; האזרחים היו בעלי-הקרקע; והעבדים — העובדים הגופניים של העולם העתיק. דומה, שהשקפה זו בטעות יסודה. העבדים לא היו העובדים הגופניים היתידים, שהרי היה קיים אף פרוליטאריון עירוני וכפרי של בני-חורין<sup>2</sup>. וכיון שכך, מסתבר שלא כל האזרחים היו בעלי-קרקע.

על צד האמת, עסקו האזרחים באתונה בכל ענפי הכלכלה — במלאכה, בעבודת-האדמה, במסחר ובענייני-כספים. וכך אף המטויקים, שמוצאים אותם הן בקרב שכבת-העמלים, הן בשכבת בעלי-הרכוש, והן בקרב הסוחרים ובעלי-המלאכה; ואף-על-פי שאין להם זכות הקניין הקרקעי, נמצאים הם אף בחקלאות. אמנם היה אחוז המטויקים במסחר ובמלאכה גדול מאחוזם באוכלוסייה, אולם מכאן אין להסיק, שבעלי-המלאכה ואנשי-המסחר היו המטויקים, אלא זאת בלבד: שרבים מן הגרים היו סוחרים ובעלי-מלאכה. הן המטויקים והן האזרחים נמצאו בכל ענפי המשק האתונאי, בכל מקצוע ובכל מעמד, ואף מתקשים היינו להבחין ביניהם, שהרי לא היה הבדל של ממש מבחינה כלכלית-סוציאלית בין סוחר-זעיר, אזרח או גר: לא היה שוני במידת עושרם, בדרכי עבודתם ובהתנ-

1 ע' גום, 'אוכלוסיה'. 2 ועליו ע' בפרק הקודם 'מעמדות החברה האתונאית'.

## חלק שני: חברה וכלכלה

הגותם. ולא היתה מחיצה חברתית ביניהם<sup>3</sup>. מבחינה כלכלית-סוציאלית, והיא הקובעת כאן, היו למעשה בני אותו המעמד.

ואמנם דומה הדבר, שמבחינה משקית-חברתית נתחלקה האוכלוסייה של אתונה הקלאסית לא לשלוש שכבות, אלא לשתיים. מהצד האחד עמדה האוכלוסייה החופשית, ומהצד השני ניצבה שכבת העבדים.

## העבדות במשק האתונאי

קודם שנסיים את דיוננו בחברה האתונאית, נעיין בבעיה, שהאפילה במידה מרובה על ההבנה הנכונה של מהות החברה היוונית וכלכלתה — בעיית העבדות ומעמדה הכלכלי.

העולם היווני-הרומאי, טוענים חוקרים רבים, הוא דוגמה למשק-עבדים מפותח; היוונים והרומאים יצרו מה שיצרו בתחום התרבות והמדינה, משום שאחרים עשו את מלאכתם. ביסוד הכלכלה של העולם הקלאסי היתה העבדות. ואפילו נתעוררו מערערים על הערכת-יתר זו של חשיבותה הכלכלית של העבדות, הרי הדעה המייחסת לעבדות תפקיד ראשון במעלה עדיין היא הרווחת. לא נדון כאן בבעיה זו בכל היקפה, וננסה רק לברר כמה מושגייסוד ולרמוז אי-אלו רמיזות בנוגע לפתרונה, וזאת לגבי אתונה הקלאסית בלבד.

אמנם, אין לנו חומר לבסס עליו חישוב מדויק של מספר העבדים, אולם כאמור לעיל מתקבל על הדעת ביותר מכל העדויות שנשתמרו, שאוכלוסיית העבדים לא עלתה באתונה במחצית השנייה של המאה החמישית על 100,000 נפש, לערך<sup>4</sup>. וכיוון שהאוכלוסייה החופשית (אזרחים ומטויקים) מנתה אותו פרק זמן כ־200,000 נפש, הרי דמיונית היא התמונה המקובלת עדיין על חוקרים רבים המציירים לנו 'קומץ של בני-חורין בתוך ים של עבדים'. יש מי שיטען, שאמנם עלו בני-החורין על העבדים במספרם, אולם בני-החורין חיו רובם ככולם לא על עבודתם שלהם, אלא על ניצול עבדיהם. לפיכך עלינו לברר, מה תפקיד כלכלי מילאו העבדים, ומה היה חלקם בתעשייה, בחקלאות ובמסחר.

אמנם מנתה אוכלוסיית-העבדים כ־100,000 נפש, אולם היו ביניהם אף ילדים, שאינם ממלאים, כרגיל, כל תפקיד בייצור. ואף-על-פי שאין במקורותינו ידיעות מפורשות על מספר ילדי-העבדים באתונה, נוכל להתקרב למספר משוער. בין עבדי אתונה היה סוג של עבדים, הקרויים בשם 'ילודי-בית', להבדיל מעבדים

3 עי' אהרנברג, 'עמו של אריסטופאניס', עמ' 114 ואילך, 383 ואילך.

4 עי' גום, 'אוכלוסיה', וכן גום, 'הציוויליזציה האירופית', עמ' 644 ואילך; וכן עי' בלוך, 'תולדות יוון', כרך ב, חלק א.



## עבדים ובני-חורין

קנויים. ילודי-בית אלה נזכרו במקומות שונים במקורות<sup>5</sup>. מרשימות על דבר שחרור-עבדים, שנשתמרו בכתובות מן העיר דלפוי, אנו נמצאים למדים, שילודי-בית היו כרבע מכלל המשוחררים<sup>6</sup>, והדעת נותנת שלפחות כזה היה האחוז של ילדי-עבדים באתונה. אולם היו ילדים-עבדים, ולא דווקא ילודי-בית. מנהגם של הורים לנטוש תינוקותיהם הפך מכת-המדינה ביוון במאה הרביעית, והיה רווח כבר ביוון של המאה החמישית. התינוקות-האסופים היו, בדרך כלל, לעבדי מוצאיהם. נוסף על אלה היו ילדים, שנשבו יחד עם הוריהם אחר כיבושים, וכן היו ילדים חטופים — בעיקר מאסיה-הקטנה ומתראקיה — סחורה עוברת-לסוחר בשוק-העבדים היווני. הדעת נותנת אפוא, שאפשר לאמוד את אחוז הילדים בקרב האוכלוסייה המשועבדת במינימום של 25%, אם לא ביותר מזה. ואם כך, היה מספר העבדים המבוגרים, גברים ונשים, רק 75,000 לערך. כלום על אלה ועל אלה בלבד, התבססו המלאכה, החקלאות והמסחר של אתונה?

מה עשו העבדים המבוגרים באתונה? דומה, שרובם עשה רק מעט מאד מבחינה כלכלית. העבדים באתונה היו מועסקים בדרך כלל בשירותי-בית, ואילו בעבודה פרודוקטיבית עסקו רק מיעוטם. אנו יודעים על בתי-עשירים באתונה, שבהם נמצאו חמישים עבדי-שירות ואף למעלה מזה; בבתיהם של עשירים פחות נמצאו משלושה ועד שנים-עשר עבדים, ורק בני-העניים היו מחוסרי-עבדים. עבדי-בית עסקו בכל אותן העבודות, שנעשו בידי המשרתים והעוזרות במדינות אירופה של המאה הי"ט וראשית המאה העשרים לסה"נ, ובהרבת שירותים אחרים. העבד היה משמש שוֹעֵר בביתו של העשיר, והשפחה — כאר-מנת; עבדים ושפחות היו עוסקים בקניות לצורכי אדוניהם, היו מגישים לשולחן ועוסקים בעבודת-הניקיון; בבתי-עשירים היה עבד-טבח ממונה על הבישול. עבדים היו מלווים את האדון כשיצא לרחוב, ועבד, הקרוי בשם 'פאידאגוגוס', הוביל את ילדי אדונו לבית-הספר והחזירם הביתה, ועוד ועוד. רוב העבדים באתונה היו עסוקים בשירותי-בית, ומתקבל על הדעת, שרבים מהם לא עסקו אף באלה במלוא יכולתם, שהרי ודאי אי אפשר היה למצוא תעסוקה מלאה לכל המשרתים שבבית-עשיר, ורבים מעבדי-השירות היו יותר בחינת פיות לאכילה, משהיו ידיים לעבודה. דומה הדבר שמספרם הכללי של עבדים מסוג זה הגיע

5 ע'י למשל: אפלטון, 'מינון', 82 ב, 'חוקים' 930 ד, כסנופון, 'על הנהלת המשק', פרק ט, סעיף ה, ועוד.

6 ע'י טוד, 'כלכלה', עמ' 7 ואילך (אמנם יש לציין שהכתובות, שעליהן מסתמך טוד מתקופה יותר מאוחרת הן).



## חלק שני: חברה וכלכלה

עד 42,000 נפש בקירוב.<sup>7</sup> וכשם שברי שיש בצורת עבדות זו משום תופעה חברתית חשובה, כך אף ברי שלא על עבדים אלה הושתת המשק האתונאי. כשאנו באים לדון במעמדם של שלושים ושלושה האלף לערך, שהועסקו בתעשייה, במסחר ובעבודת האדמה, ושוקלים את ערכה של עבודת העבדים כנגד ערכה של עבודה חופשית, עלינו לזכור, שאופייה הכלכלי של העבודה חשוב כאן יותר ממצבו המשפטי של העובד. נתאר לעצמנו להקה של 20—30 עבדים במכרות הכסף של אתונה; מהלכים הם כבולים בידיהם וברגליהם, והושאר להם חופש של תנועה רק במידת ההכרח לביצוע עבודתם. העבודה היתה מפרכת עד קצה גבול יכולתו הפיסית של העבד, ושומר בעל־אגרוף עמד עליהם לזרזם. צמודים היו עבדים אלה למקום עבודתם בחינת 'מכונות חיות'. זו היתה עבודת העבדים הטיפוסית. נשווה לנגד עינינו עוד תמונה, פחות עגומה. אין העבד כבול; יתירה מזו, אף אין הוא מוגורר כלל בבית אדוניו; יש לו מקום־מגורים משלו ואף רכוש־מה משלו. הוא עובד כפועל לא־מקצועי בעבודות ציבוריות, או בסבלות בנמל, או במלאכה אחרת; אם צבר סכום כסף מספיק רשאי הוא לנסות את מזלו אף במסחר; הוא חופשי לעבור ממקום למקום, ואף ממקצוע למקצוע, כל זמן שמסלק מרווחיו את האחוז המגיע לאדוניו. אלה היו עבדים מבחינה משפטית, אולם מבחינת מעמדם במשק לא היה כמעט הבדל של ממש בינם לבין בני־החורין, שעסקו באותן העבודות עצמן. באתונה תופעה רווחת היתה 'עבדות חופשית' זו, כלומר: אנשים לא־חופשיים שעבודתם חופשית. שכבה זו של עבדים קרויה היתה בכמה וכמה שמות: 'הגרים מחוץ' (כלומר מחוץ לבית האדון), 'עבדים בשכר', 'נושאי־רווחים', ועוד.<sup>8</sup> עם אותו סוג עצמו נמנו אף עבדי המדינה: פועלי־ניקיון, משרתים, שוטרים, לבלרים למיניהם, שקיבלו שכר ולמעשה לא נבדלו בהרבה מבני־חורין עניים.<sup>9</sup> עדות חשובה לאופיה של עבדות זו משמשים אף דברי 'האולי־גארך הזקן', המתמרמר על החופש — לדעתו — המופרז, הניתן באתונה לעבדים, ועל טשטוש ההבדלים בינם לבין בני־החורין.<sup>10</sup> אמנם קשה לאמוד את

7 היחס באחוזים בין עבדי־שירות לבין עבדים פרודוקטיביים נקבע כאן לפי גוֹם, 'הציוויליזציה האירופית', עמ' 644 ואילך.

8 עי' למשל איסא־אוס, 'נאום שמיני', סעיף ל"ה; 'חוקת האתונאים' המיוחסת לכסנופון, פרק א, סעיף י"ז; דימוסטניס, 'נאום רביעי' סעיף ל"ו; עיין גם בוסולט־סולבודה, עמ' 274, הערה 3.

9 עי' סילחריז, 'עבדי המדינה'.

10 'חוקת האתונאים' המיוחסת לכסנופון, פרק א, סעיפים י—י"א.

## עבדים ובני-חורין

מספרם של עבדים מטיפוס זה על סוגיהם השונים, אולם יש פנים לשער, שמנו אלפים.

מאומדנו מתקבל על הדעת שמספר העבדים, שעבדו כעבדים ממש במשק האתונאי, לא עלה על 25,000. מספר זה נתחלק לשניים: 10,000 עבדים לערך הועסקו במכרות הכסף בלאווריאון שבאטיקה<sup>11</sup>. תנאי-עבודתם של אלה היו קשים ביותר, ואם היתה באתונה עבדות טיפוסית הרי זו היא. שאר 15,000 העבדים הפרודוקטיביים באתונה עסקו במלאכה (כשוליות וכאומנים), בחק-לאות (בעיקר בחקלאות הגדולה) ובמסחר (בעיקר בתפקידי-עזר); וכן עסקו בעבודה לא-מקצועית קשה למיניה.



עבודה במכרה. לפי ציור על-גבי לוח-הקדשה קורינתי מן המאה השישית לפני סה"נ.

מה חלקם בכל אלה כנגד חלקם של בני-החורין? מספר הגברים בני-החורין (אזרחים ומטויקים) הגיע באתונה ל-53,000 בערך. מזה יש לנכות כ-4% של בני המעמד העליון, שחיו על נכסיהם<sup>12</sup>; השאר עבדו בחקלאות, במלאכה, במסחר ובעבודה לא-מקצועית. אי לכך יש לשער, שעבודת-עבדים היוותה בסך-הכל כשליש מכל העבודה היוצרת, שהושקעה במשק האתונאי. ודאי יש להניח 'שולי טעות' בכל החישובים האלה, אבל דומה שנכונות הן המסקנות בעיקרן ושהן מתאשרות על-ידי כתובות אתונאיות

11 עי' גום, 'הציוויליזציה האירופית', עמ' 644.

12 עי' בפרק הקודם 'מעמדות החברה האתונאית'.



## חלק שני: חברה וכלכלה

מסוף המאה החמישית. כך למשל מצאנו, שמתוך האנשים שעסקו בשנת 408/409 בעבודת הבנייה של מקדש ארכתיאון וששמותיהם נשתמרו בכתובות, רק 16 היו עבדים, ואילו 55 היו בני-חורין, מטויקים ואזרחים<sup>13</sup>. בעבודה זו לא היו אפוא העבדים אלא כרבע מכלל העובדים.

מאוד ייתכן, שמצבם של עבדי אתונה לא היה קשה במידה שהיינו מתארים לעצמנו. עבודת כלכלית, על כל תופעות-הלוואי שלה — אכזריות מצד אחד, וניוון גופני ורוחני מצד שני — אנו מוצאים בעיקר במכרות-הכסף והמחצבים של אטיקה. מצבם של עבדים אחרים היה טוב יותר. עבדי-בית רבים היו במשך זמן לבני-בית ממש, ולא מעטים מהם נהיו לנאמני אדוניהם. למותר לומר, שנמצאו בעלים, שנהגו באכזריות כלפי העבדים, וודאי מעולם לא היו חיי-עבד גן-עדן, אולם דומה, שחיי עבד-בית באתונה לא היו גרועים כמעט מחיי משרת או משרתת חופשיים. ואילו עבד שעסק במלאכה לא היה בחינת 'מכונה' חיה, אלא שוליה, עוזר, ויש שהיה אף אומן-אמן, שתנאי עבודתו לא היו שונים בהרבה מתנאי עבודתם של אנשים בני-חורין, חבריו לעבודה. מתקבל על הדעת שעבדים בעבודה לא-מקצועית היה מאמצם הגופני לא פחות קשה, אבל אף לא הרבה יותר קשה, מבני העניים החופשיים; ואילו 'הגרים לחוד' עמדו ברשות עצמם מבחינה כלכלית ותנאי-חייהם לא נבדלו מתנאיהם של 'אנשים קטנים' בני-חורין.

אמנם לא היו לו לעבד כל זכויות אישיות (ולא כל-שכן שלא היו לו זכויות פוליטיות), אולם חייו לא היו הפקר. הריגת עבד בידי אדוניו, ולא כל-שכן בידי זר, נחשבה עבירה פלילית. כן התיר הנוהג לעבדיהם של אדונים אכזרים לחפש לעצמם מקלט במקדש; ואם הוכחה צדקת טענותיו של העבד היתה לו הזכות להימכר לאדון אחר. שחרורו של עבד, בין מרצון אדוניו (בעיקר על-ידי צוואה) בין על-ידי פדיון עצמי, לא היה תופעה נדירה באתונה. תקוות השחרור עמדה לנגד עיניהם של רבים מעבדי אתונה, והשפיעה השפעה חיובית על אורח-חייהם ומידותיהם. כללו של דבר, דומה שרוח החופש וההומאניות של הדימוקראטיה האתונאית נתנו בהכרח את אותותיהם אף ביחס הציבור אל העבדים.

העבדות היתה ללא ספק תופעה סוציאלית חשובה בחיי אתונה הקלאסית, וודאי אין להקל ראש בערכה הכלכלי. ברם דומה שמותר לנו להניח שמבחינה כלכלית היוותה העבדות גורם משלים במשק האתונאי ולא היסוד בו<sup>14</sup>.

13 'כתובות יוניות', מספרים 322—324; וכן ע'י סוד, 'כלכלה', עמ' 5.

14 ע'י עוד פינליי, 'עבדות'.



## סעד כלכלי

### פרק חמישי

## סעד כלכלי

הדימוקראטיה האתונאית היתה שוויון פוליטי, שהורכב על אי־שוויון כלכלי. אמנם עוד במאה החמישית לפני סה"נ רווחו ביוון רעיונות על דימוקראטיה כלכלית, ואלה גברו בעת המשבר הכלכלי במאה הרביעית לפני סה"נ<sup>1</sup>, אולם מעולם לא צעדה אתונה את צעד המעבר מדימוקראטיה פוליטית לדימוקראטיה כלכלית. אי־השוויון הכלכלי נשאר קיים ועומד, אלא שהמדינה עשתה כמיטב יכולתה לשם טשטושו ולשם גשירת גשר בין העוני המנוון והעושר המופלג. שיטה חשובה, שנקטה בה ממשלת אתונה למתן סעד לאזרחיה העניים, היתה השיטה של חלוקת קרקעות ברחבי־האימפריה. עוד בסוף המאה השישית חולקו הקרקעות הפוריות באֶוּבּוֹיָה, שנפלו בידי אתונה אחר נצחונה על העיר חַאֶלקיס, בין אתונאים חסרי־קרקע. שיטה זו פותחה על־ידי פריקליס, ואלפי אתונאים מבני העניים היו בעזרתה לבעלי־קרקעות.

כבר ציינו שמזונם העיקרי של האתונאים, ובעיקר של מעוטי־היכולת, היו מאכלי־קמח. אין תימה אפוא, שהממשלה הדימוקראטית ראתה באספקתה של תבואה זולה לאוכלוסייה את אחת מדאגותיה החשובות שלה. וכיוון שאַטיקה לא סיפקה, כידוע, אלא כשליש מן התצרוכת, ראתה המדינה חובה לעצמה לדאוג ליבוא של תבואת־חוץ, להכנת מלאי מספיק, ולחלוקתו הצודקת במחירי נמוכים, ופעמים — אף לחלוקת חינם. על חשיבותן של בעיות האספקה במשק המדיני מעידה העובדה, שמועצת־המדינה היתה חייבת להביא עשר פעמים בכל שנה לפני אסיפת־העם את ענייני התבואה.

מימי פיסיסטראטוס ניתנה לנכיי־מלחמה תמיכה קטנה מטעם המדינה. נראה, שבמאה החמישית הורחבה תמיכה זו ועם מקבליה נמנו כל הנכים ותשושי־הכוח מבני השכבות העמלות, שלא היה בכוחם עוד להמשיך בעבודה מפרנסת<sup>2</sup>. זאת ועוד: אסיפת־העם היתה קובעת 'רופאי־ציבור', שמחובתם היה להגיש עזרת־חינם לנצרכים<sup>3</sup>.

1 עי' בפרק 'הקומדיה האטית', על מחזהו של אַריסטופאניס, 'נשים באספת העם', וכן עי' 'סוף דבר'.

2 עי' למשל ליסיאס, 'נאום עשרים־וארבעה'.

3 עי' אַריסטופאניס, 'אכאריניס', חרוז 1030; 'צרעות', חרוז 1432.

## חלק שני: חברה וכלכלה

ראוי לציון מיוחד, שה'פוליס' היוונית גילתה דאגה מרובה ליתום. הטיפול המעשי ביתומים היה מוטל על ועדת אפוטרופסים, שמונו בדרך כלל מבין קרובי היתום, ובמקרה שוועדת אפוטרופסים לא נתמנתה בצוואה, מונו מטעם המדינה. בתשומת-לב מיוחדת התייחסו ליתומי-מלחמה: המדינה היתה דואגת לכלכלתם ולחינוכם עד שהגיעו לגיל הבגרות והצטרפו לשורות האזרחים<sup>4</sup>. לא מן הנמנע הוא, שהמדינה תמכה אף בשאר היתומים, אלא שאין ודאות בדבר.

אמנם אין לנו במקורות ידיעות על דבר קצבה לעת זקנה, אבל ודאי נמנו זקנים רבים עם מקבלי-ההקצבה מבין האנשים, שאבד להם כושר-העבודה. ודומה, שאף השופטים העממיים היו ברובם זקנים מעניי-העם, שלא היו מסוגלים עוד לעבודה אחרת. העולה מדברינו שבתשלום של שכר-השיפוט ניתן אף משהו מ'קצבה לעת זקנה'.

רבים מבני הפרוליטאריאט העירוני מצאו תעסוקה בעבודות הציבוריות הג' דולות: בנמל, בביצורים ובבנייני האקרופוליס. ואף אם אין להשוב, שעבודות אלו תוכננו מלכתחילה למען מתן עבודה לנצרכים, הרי כמעט ואין ספק כלל, ששיקולי תעסוקה השפיעו על קביעת זמנו של העבודות ועל היקפן.

על ערכו הפוליטי של שכר-שירות מדיני דובר כבר לעיל<sup>5</sup>; תשלומים אלה — אף חשיבות סוציאלית היתה בצדם. על שכר-החיילים, שכר-השופטים, ועל הת-שלומים לפקידים השנתיים ולהברי המועצה, נוסף במאה הרביעית שכר ההש-תתפות באסיפת-העם. ה'אוליגארך הזקן' יודע למנות עוד כמה וכמה דרכים, שבהן נהנה, לדעתו, המון-העם הנאה חומרית מן המדינה, וניצל — לדבריו — את בעלי-היכולת. ואמנם הנאה מן המדינה היתה כאן, ואף בשכר השירות המדיני על סוגיו אפשר לראות תרומה של הדימוקראטיה האתונאית לגשירת התהום שבין השפע והמחסור.

המשטר הדימוקראטי בעל מגמה חינוכית הוא לפי טיבו. על האמונה ב'אדם הקטן'<sup>6</sup> הוא מושתת, ובחינוכו ובהעלאתו הרוחנית של האזרח הפשוט הוא רואה את אחד מתפקידיו החשובים<sup>7</sup>. ואמנם, חגיה הרבים של אתונה הדימר קראטית, שהיו מלווים הופעות מוסיקאליות, הצגות תיאטרוניות ותחרויות ספורט, כמוהם כפסטיאלים כלל-עממיים גדולים, שנערכו מטעם המדינה.

4 ע' תוקידידס, 'היסטוריה', ספר ב, פרק מ"ו, סעיף א.

5 ע' בפרק 'הדימוקראטיה האתונאית בהתפתחותה'.

6 השוה וולדון, 'מדינה ומוסר', עמ' 125.

7 ע' רות' שלטון העם על-ידי העם, עמ' 17 ואילך, וכן בארקר, 'תורות פוליטיות', עמ' 38 ואילך.

## ס ע ד כ ל כ ל י

החגיגות והצגות התיאטרון לא נערכו להנאתם של מעטים. מטעם המדינה ניתנו, והיו חוריה עמוקה, אמנותית, מדינית ודתית כאחד, לכל שכבות העם האתונאי<sup>8</sup>. המנהיגות הדימוקראטית של אתונה ראתה תפקיד חשוב לעצמה בעידוד יצירתה הרוחנית של אתונה ובשיתוף העם, על שכבותיו השונות, בכל גילוייה.

במאה החמישית היתה הדימוקראטיה האתונאית, כדברי פריקליס, 'בית הוראה ליוון כולה'<sup>9</sup>, ובראש וראשונה — לכל אזרחיה שלה.

8 דומה שעוד במאה החמישית לפני סה"נ היתה המדינה משלמת פיצויים בעד ימי-עבודה, שהפסידו אזרחים מעוטי-היכולת על שום שחזו בהצגות הדראמאטיות; שיטה זו הורחבה במאה הרביעית; עי' בולקשטיין, עמ' 270.

9 עי' תוקידידס, 'היסטוריה', ספר ב, פרק מ"א, סעיף א.





חלק שלישי

—

חיי הרוח





## חלק שלישי: חיי הרוח

### פרק ראשון

## הטראגדיה היוונית

### מוצא הטראגדיה

מקורה של הטראגדיה בדת. שעה שביקשו בני שבט פרימיטיבי להביא אליל מאליליהם לכלל פעולה הרצויה להם, ראו לחקות את האל ואת פעולתו. פעולות הכישוף (המאגיה) תוך חיקוי לבשו צורה של ריקוד ושיר, אגב התחפשות של להקת-גברים מבני השבט. מקהלות גברים מחופשים כבעלי-חיים, ולרוב כתיישים, עבדו ביוון הקדומה לכוחות הפוריות. שיר תיישים זה היה כנראה הגרעין הראשון לטראגדיה היוונית. (תייש ביוונית — 'טראגוס', והוא סמל הפרייה והרבייה בטבע; 'שיר' ביוונית 'אודי').

במאות השמינית והשביעית לפני סה"נ התפשט ברחבי-יוון פולחנו של האל הקדום דיוניסוס — אלוהי הפוריות, אל היין ושמחת-החיים, שיש בו אף מתכור נותיו של אל תקופות-השנה, הסובל, מת, וקם לתחייה. רבות ממקהלות העובדים לכוחות הפרייה והרבייה נעשו במרוצת הימים ללהקות של עובדי-דיוניסוס, ושיריהן וריקודיהן נתקשרו באגדות על עלילות דיוניסוס, סבלותיו ותחייתו. לפי המסורת היוונית אריון הוא שנתן — בשלהי המאה השביעית לפני סה"נ — צורה ספרותית מוגדרת יותר לשירי דיוניסוס אלה והוציאם מכלל שירי-לכת לכלל שירי מקהלה שעמדה מסביב למזבח האל. אף פיתח אריון את היסוד הדר-שיחי של ה'דיתיראמבוס'<sup>1</sup>: 'ראש המקהלה' ('אכסארכוס') היה מספר ושואל, והמקהלה היתה עונה לעומתו. ייתכן שהתהליך של 'הפרשת' הדמות האישית של

1 'דיתיראמבוס' — הוא השם של שירי דיוניסוס; מוצאו אינו ברור; יש חושבים, שפירושו 'ילוד פעמיים' והוא כינויו של האל דיוניסוס ומבוסס על אגדה יוונית על הולדתו הכפולה. עי' לאגדות-דיוניסוס אחדות פאראנדובסקי, 'מיתולוגיה', עמ' 94 ואילך.

## חלק שלישי: חיי הרוח

השחקן מעל הדמות הקיבוצית של המקהלה נמשך דורות, אבל לפי המסורת היוונית, תספיס איש אטיקה הוא שקבע את הופעתו של שחקן עם המקהלה, ואותו שחקן לא היה חבר בה. אותו שחקן לא רק שיחק ושוחח עם המקהלה — כראש המקהלה של אֶרִיוֹן — אלא אף הציג קטעי־עלילה מאגדות־דיוניסוס. אמנם עדיין רופף היה הקשר בין הפעולה הדראמאטית הזאת ('דראן' ביוונית 'לעשות', 'לפעול'; ו־'דראמה' — 'פעולה', 'עשייה') לבין שירי־המקהלה, וכל ההצגה של 'התיאטרון של תספיס' קרובה היתה לקאנטאטה ממוזגת ביסודות דראמאטיים יותר מאשר לדראמה ממש. אולם אין ספק, שחידושיו של תספיס (התאריך המסורתי הוא 534 לפני סה"נ) היו שלב חשוב בהתפתחות הדראמה היוונית, ושבמחזותיו — שמהם לא נשתמר אף אחד — היו כבר רוב היסודות של הטראגדיה היוונית. בימי תספיס הופך המחזה הטראגי הכרה מדינית, משקבעו פיסיסטראטוס כחלק מההופעות האמנותיות, ביום חגו של האל דיוניסוס באתר נה. תחרויות דראמאטיות על פרס, שניתן מטעם המדינה, שימשו דחיפה חזקה להתפתחותו של הסוג הספרותי החדש, שזכה לא רק בהכרה מדינית, אלא יתירה מזו — אף זכה לכך שמדינה גדולה ועם גדול יכירו בו.

שלהי המאה השישית ותחילת המאה החמישית לפני סה"נ הם תקופה גדולה בחיי ה'פוליס' האתונאית. הריפורמה של קליסתניס עשתה את אתונה למדינה הדימוקראטית הראשונה בעולם היווני, והמשטר החדש הראה עד מהרה את כוחו: נהדפו הספארטאים שבאו להשליט את האריסטוקרטיה באתונה, נוצחו הבויאטים בגבול המערבי, נכבשו שטחים חדשים במלחמה עם חאלקיס שבאי אֶוּבּוֹיָה. הדעת נותנת, שהיה קשר בין נצחונות אלה לבין הריפורמה של קליס־תניס, כשם שהיה קשר בין המשטר הדימוקראטי לבין נצחונה הגדול של אתונה בקרב אצל מאראתון. העוצמה הפנימית הביאה לידי עוצמה חיצונית, ואילו המשטר החדש, והנצחונות על הפרסים, שהעמידו את אתונה בין הראשונות שבמדינות יוון, אף השפיעו השפעה חוזרת על חיי הרוח של אתונה בכלל ועל התפתחות הטראגדיה בפרט. מן המוסכמות והנדושות הוא, שמאורעות פוליטיים גדולים גוררים תכופות יצירה רוחנית גדולה; על אחת כמה וכמה ב'פוליס' היוונית, שבה היה השילוב של חיי המדינה עם חיי הפרט וחיי הרוח הדוק הרבה יותר משבימינו אנו. וכך עשתה גדולת אתונה את הטראגדיה ליצירה גדולה. תוך זמן קצר פשט המחזה הטראגי הרבה מקווי מורשת מוצאו הפרימיטיבי; נשתנו נושאים, ושוב לא היו לקוחים מן המיתוס של דיוניסוס בלבד, אלא מכל תחום המיתולוגיה. הן הנושא והן הצורה התעלו. כבר במחצית הראשונה של המאה



## הטראגדיה היוונית

החמישית היתה הטראגדיה האטית מחזה פיוטי גדול, שבו מצאו החיים הרוחניים של ה'פוליס' האתונאית ביטוי מקורי.<sup>2</sup>

### התיאטרון וסדרי ההצגה

במרכזו של התיאטרון היווני נמצאה ה'אורכסטרה'. 'אורכיסטאי' פירושו ביור־צית 'לרקוד' והשם 'אורכסטרה' בשימוש הראשון ובמובנו הראשון היה מקום של ריקודים. מקום זה היה מעגל גדול (בעל קוטר של 24 מטר בקירוב) של אדמה קשה, שהוכשרה לשמש רצפת־ריקודים, ובמרכזו נמצא מזבח־דיוניסוס. אורכסטרה זו היו מכשירים אותה בדרך כלל במקום מוקף מדרונות־הרים, הער־לים בשיפוע לא־תלול, ובהם הותקנו מקומות ישיבה לצופים (תחילה היו עשויים עץ, ואחר כך אבן), שעלו בשיפועי הגבעה מדרגות־מדרגות. מקומות הישיבה ניבנו בצורת פרסה, והקיפו כשני שלישים של מעגל האורכסטרה. השם 'תיאטר־רון' ציין בתחילה רק את מקומות הצופים ('תאומאי' ביוונית משמעו 'להסתכל', 'לצפות', ומכאן 'תיאטרון' — 'מקום הסתכלות'), ובמרוצת הזמן השתמשו בו לציין את כל השטח, שבו נערכו הצגות הדראמה. מאחורי ה'אורכסטרה', מול מרכזם של מקומות הישיבה, ניצבה 'סקיני' שהיתה בניין של שתי קומות וכמעט שסגרה על הגורן העגולה.<sup>3</sup> מן ה'סקיני' היו יוצאים השחקנים לפני הקהל, ואלה היו חוזרים עם סיום תפקידם, ובה היו מחליפים את תלבושותיהם ואת מסכותיהם. הכול תמימי־דעים, שהשחקנים הופיעו לפני ה'סקיני', ושרק לעתים רחוקות נמצאו באורכסטרה, זה מקום המקהלה, במשך כל זמן ההצגה, אולם חלר־קוט הדעות ביחס לקביעת המקום המסוים שבו הופיעו השחקנים. הגילויים הארכיאולוגיים מראים, שבתיאטרון ההליניסטי והרומאי הופיעו השחקנים על במת אבן (שלושה מטר בערך גובהה), שנבנתה בין ה'סקיני' וה'אורכסטרה'. מכאן טענו חוקרים אחדים, שאף בתקופה הקלאסית הופיעו השחקנים על במה מעין זו. ברם, יהא קשה להסביר קטעים רבים ביצירותיהם של איסכילוס, סופוקל־קליס ואורופידיס, אם נניח שאמנם קיימת היתה במה גבוהה. הקשר בין פעולות

2 הבעיה של מוצאה הקדמון של הטראגדיה היא אחת הסבוכות בחקר התרבות היוונית; מאחר שענייגנו העיקרי הוא באתונה במאה החמישית לפני סה"נ נתנו כאן שרטוטים אחדים בלבד. תיאורן של כמה מן הבעיות הכרוכות במוצא הטראגדיה ימצא הקורא אצל הק, במבוא שלו ל'אמנות הפיוט' לאריסטו, עמ' ס"ו ואילך. להלן כמה מן הספרים המודרניים החשובים, שבהם ימצא הקורא את השיטות המודרניות הער־קריזת על צמיחת הטראגדיה: פיקארד־קמברידג', 'דיתיראמבוס'; וילאמוביץ, 'מבוא לטראגדיה'; נורוד, 'טראגדיה'; פאהלנץ, 'טראגדיה'; סיכום תמציתי וברור של השיטות המודרניות השונות ניתן אצל רוז, 'ספרות יוונית', עמ' 121 ואילך.

3 המקום הפנוי בצדדים הספיק רק למעבר המקהלה אל הבמה.

## חלק שלישי: חיי הרוח

השחקנים והמקהלה היה קשר הדוק, וקשה להעלות על הדעת. שהשחקנים היו יורדים מגובה של מטרים אחדים אל המקהלה, ומטפסים שוב ועולים לבימתם הגבוהה. אף קשה לנו לשער, שהחליפו דברים עם המקהלה מעל במה גבוהה כל-כך. לפי השיטה המקובלת כיום על דעת רוב החוקרים נמצאו הן השחקנים והן המקהלה ב'אורכסטרה'; ואולם לא מן הנמנע הוא, שהשחקנים הופיעו תכופות על מדרגה רחבה שבין ה'סקיני' וה'אורכסטרה'<sup>4</sup>.

הצגת הטראגדיה (והקומדיה) היתה עניין מדיני וכלל-עממי באתונה. המחברים, השחקנים וחברי-המקהלה היו אזרחי ה'פוליס', שנטלו חלק בהצגות שהועד-לו מטעם המדינה בשביל כל אזרחיה. הדראמות הוצגו רק בחגים הקשורים בדיוניסוס: החג הגדול של דיוניסוס (ביאנואר—פברואר), ה'לינאיה' (בר-מארס—אפריל), והחג הכפרי של דיוניסוס (בדצמבר—יאנואר). החג הגדול של דיוניסוס ארך באתונה שישה ימים תמימים. בראשון לחג נערכה תהלוכה של כל אלה, שעתידים היו להשתתף בתחרויות הדראמאטיות והמוסיקאליות; בראש התהלוכה נישא פסלו של דיוניסוס, ואחריו צעדו בסך חברי המקהלות של הטראגדיות, הקומדיות והדייתיראמבים בתלבושותיהם. היום השני נועד לדייתיראמבים: עשר מקהלות של חמישים איש כל אחת התחרו על פרס. בשלישי לחג הוצגו חמש קומדיות משל מחברים שונים. שלושת הימים האחרונים נועדו לעיקרו של החג, להצגתן של הטראגדיות. שלוש טראגדיות ודראמה סאטירית אחת<sup>5</sup>, כולן משל מחבר אחד, הוצגו בכל אחד משלושת הימים שנועדו לטראגדיה<sup>6</sup>. ההצגות נערכו כתחרות-על-פרס ('אגון'), ומי שביקש להשתתף בתחרות היה פונה אל הארכון אפונימוס, שקבע שנה בשנה את הטראגדיות הראויות להצגה. המדינה העניקה פרסים כספיים לפייטנים, והיא שילמה את שכר השחקנים, ואילו הוצאות אימונה של המקהלה והוצאות שכרה ותחפושתה הוטלו על שכם אזרחי אתונה העשירים. כל המשתתפים בהצגות היו מקודשים ואסורים בפגיעה לרעה במשך כל ימי החג.

הטראגדיה היתה חלק בלתי-נפרד מחייו הרוחניים של בן ה'פוליס' האתונאי, ויש פנים להניח, שגבוהה עד למאוד היתה רמתו האינטלקטואלית של הקהל האתונאי הרחב ורבה היתה התערותו באמנות. אם לא כן אין להסביר כלל את

4 על התיאטרון היווני עי' בעיקר פיקארד-קמברידג', 'תיאטרון'; וכן עי' גורוד, 'טראגדיה', עמ' 50 ואילך.

5 הדראמה הסאטירית היתה מחזה הדומה בצורתו לטראגדיה, אבל מבוסס על אגדות מבדחות, גרוטסקיות: המקהלה היתה מופיעה בלבוש של סאטירים.

6 במשך המלחמה הפלופוניסית חל שינוי בסדרי ההצגות. לדראמה הוקדשו רק שלושה ימים; הטראגדיות הוצגו לפני הצהרים, ואחרי-הצהרים הוצגה קומדיה.



## הטראגדיה היוונית

מידת הפופולאריות של סוג ספרותי קשה ונשגב כטראגדיה, ואף לא את העובדה, ששתיים מן הקומדיות של אריסטופאניס ('הצפרדעים', 'נשים בחג התסמוף' - ריה')<sup>7</sup>, עיקרן ביקורת ספרותית והן מלאות וגדושות קטעים וחרוזים מן הטראגדיות.



שחקן טראגדיה אחרי ההצגה ומסכת זקן בידו.  
לפי ציור על גבי חרס.

## יסודותיה של הטראגדיה

הטראגדיה צמחה משני יסודות: משיר ושיחה — שירת־מקהלה ושיחה בין השחקן והמקהלה, או שיחה בין השחקנים לבין עצמם. מיזוגם של שני יסודות אלה הוא שקבע את מבנה הטראגדיה בת המאה החמישית לפני סה"נ. הטראגדיה האטית בנויה היתה לפי סכימה קבועה. היא פותחת ב'פרולוגוס' כעין מבוא, שבו מסתברים לקהל, תוך מונולוג או תוך שיחה בין השחקנים, קוויה העיקריים של עלילת המחזה. אחר הפרולוג נכנסת המקהלה, של 12, ואחר־כך של 15 איש, 7 עי' להלן בפרק 'הקומדיה האטית'.



## חלק שלישי: חיי הרוח

ותוך שיר 'פארודוס' ('שיר-הכניסה') וריקוד תופשת את מקומה ב'אורכסטרה'<sup>8</sup>, ומיד בא ה'אפיסודיון' — דרשיח ופעולה דראמאטית, שבהם משתתפים שניים או שלושה שחקנים<sup>9</sup>. ה'אפיסודיון' מקביל, במידה רבה, למערכה במחזה המודרני. עם סיום המערכה בא שיר המקהלה, הקרוי 'סטאסימון' — שיר שהושר ממקור מה הקבוע של המקהלה, כנגד השיר הראשון שהיה כעין שיר-לכת. 'אפיסודיון' נים' ושירי-מקהלה, הבאים בזה אחר זה, מהווים את שלד הטראגדיה. מספרם לא היה קבוע, אבל על-פי רוב נבנה המחזה על ארבע מערכות וארבעה שירי-מקהלה. הטראגדיה מסתיימת בשיר-היציאה ('אפסודוס') של המקהלה.

המחזה הטראגי היווני עמד על שישה דברים: סיפור-מעשה (רוצה לומר עלילה), מידות (כלומר, תיאור פסיכולוגי של הנפשות הפועלות), סגנון הדיבור, מחשבה, חיזיון (כלומר, היסוד הוויזואלי) ונעימה (היסוד המוסיקאלי)<sup>10</sup>. הטראגדיה הבנויה על שישה יסודות אלה היא לפי הגדרת אריסטו: 'עלילה נעלה ושלימה, בעלת שיעור מסוים [הכוונה הן להיקף והן לרמה], שנפשותיה פועלות בדרך דראמאטית, ולא בדרך של סיפור [כמו באפוס] ; חיקוי, המבצע באמצעות מאורעות המעוררים חמלה ופחד, את המירוק [קאתארסיס, כלומר 'זיכוכ' 'סיהור'] של היפעלויות אלה'<sup>11</sup>.

מסתבר, לפי אריסטו, שאחד מתפקידיה של הטראגדיה הוא לעורר רגשות מסוימים, ולתת להם פורקן על-ידי העלאתם למתיחות של שיא. רגשות חזקים — רגשות של פחד וחמלה — עוררה התמורה שחלה עם ירידתו של גיבור-המחזה מרום ההצלחה אל הכישלון. ודוגמה מפורסמת: בפתח המחזה 'אוי-דיפוס המלך' לסופוקליס, נראה לנו אוידיפוס שליט אהוב, נערץ ומאושר, וב-סיומו — סומא מנודה ואומלל. אמנם לא כל מחזה מסתיים במותו של הגיבור הראשי או בכישלונו הגמור, אולם אין לך טראגדיה בלא התנגשות טראגית, היינו, התנגשות בין רצון האלים לבין רצון האדם, או בין הצדק לבין העוול, וכיוצא בהם — קונפליקט, הגורם סבל ושבר לגיבור. ברם, הטראגדיה היוונית לא רק מילאה תפקיד פסיכולוגי-רפואי, המתבטא ב'קאתארסיס', ולא רק הינתה את עין הצופה ואת לבו, ואף לא השפיעה על הרגשות בלבד, אלא עמדו במרכזה בעיות אנושיות עילאיות שניסטה לפתרן. בעיותיה עמדו ברום חיי-אדם: הצדק

8 המקהלה נשארה במקומה זה במשך כל זמן ההצגה.

9 מספר הנפשות הפועלות בבתי-אחת על הבמה לא עלה בשום טראגדיה על שלוש; אמנם אף היו נפשות דוממות. נשים לא השתתפו במשחק וגברים הופיעו בתפקידי נשים.

10 אריסטו, 'אמנות הפיוט', עמ' 38 (בתרגומו של הק).

11 שם, עמ' 35—36.

## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

העוול, האדם והמדינה, החטא ועונשו — אלה היו מקצת בעיותיה. אולם מעל לכול עמדה בפני הטראגדיה היוונית שאלת השאלות בחיי-האנוש: האדם והאלים (בתפיסה הדתית של איסכילוס וסופוקליס), או האדם ומה שמעבר לאדם (בתפיסתו הספקנית של אוריפידס).

### א י ס כ י ל ו ס

איסכילוס היה הראשון בשלושת גדולי הטראגדיה היוונית. הוא ששייך רר את הטראגדיה מן הטפל והפרימיטיבי, ועשה אותה יצירה נעלה ובעלת שיעור; הוא עיצב את לשון הטראגדיה כלשון פיוטית נשגבה, וכן קבע את עיקרי הטכניקה הבימתית (הוספת שחקן שני, שימוש בתפאורות).

איסכילוס נולד בשנת 525 לפני סה"נ והיה בן לדור שראה בנפילת הטיראניה ובעלייתה של אתונה הדימוקראטית לראש מדינות-יוון. הוא השתתף בקרב אצל מאראתון וקרוב לוודאי — אף בקרב אצל סאלאמיס, קרב שהוא מתאר בפרטי-פרטים במחזהו 'הפרסים'. יצירתו הראשונה הוצגה סמוך לתחילת המאה החמישית לפני סה"נ, ובשנת 484 זכה לראשונה בניצחון בתחרות דראמאטית. פעמיים בחייו ביקר בחצרו של הטיראן היירון מסיראקוסאי, שריכוז סביבו חוג ספרותי מגדולי הפייטנים, ובחצר זו הציג איסכילוס ממחזותיו. איסכילוס מת בשנת 456 לפני סה"נ בסיקיליה, ובכתובת שנחקקה על קברו נזכרה הגבורה שגילה בקרב אצל מאראתון, אולם לא נזכר בה דבר יצירתו הדראמאטית. קרוב לתשעים מחזות חיבר ומהם נשתמרו רק שבעה, ובתוכם טרילוגיה — שלוש טראגדיות המוקדשות לנושא אחד.

טרילוגיית ה'אורקסטיה' — הטרילוגיה היחידה שנשתמרה לנו — הוצגה בשנת 458 לפני סה"נ, והיא נסבה על קורות בית-אגאממנון, מצביאם הראשי של היוונים במלחמת טרויה<sup>12</sup>. המחזה הראשון בטרילוגיה הוא 'אגאממנון', שזמנו עשר שנים מאז יצא המסע הגדול לכיבוש טרויה.

סוף-סוף רואה השומר, הצופה מעל מגדל ארמונו של אגאממנון בארגוס, את האות: משואות מבושרות מרחוק את ניצחון היוונים. קליטאימניסטרה אשת אגאממנון, מקריבה קרבן-הודיה לאלים על ניצחון בעלה, אלא שרמזים סתומים בדבריה ובדברי המקהלה מבושרים את הרעה הממשמשת ובאה. כשק-

12 רבים ממחזותיו של איסכילוס, וכן של בעלי הטראגדיות האחרים, שאובים מאגדות טרויה; השפעתו של הומירוס על הטראגדיה, ובעיקר על איסכילוס, היתה רבה ובאה לידי ביטוי גם באימרה המפורסמת המיוחסת לאיסכילוס שהעיד על יצירתו שהיא בחינת 'פירורים משולחנו של הומירוס'.



## חלק שלישי: חיי הרוח

רוב היה המסע היווני הגדול לצאת את נמל אֵוֹלִיס שבבֵּוֹיָאֹטִיָּה בדרכו לטרֹד־יה שככו הרוחות, וקאלכאס, חוזה־העתידות של היוונים, בישר שלא יוכל המסע לצאת עד שיקריב אַגַּאמֶמְנוֹן את בתו, אִיפִיגֵנִיָּה, קרבן לאלים. אַגַּאמֶמְנוֹן עשה כדברי החוזה. קמה רוח, המסע יצא לדרכו. והשנאה לרוצח בתה־בתו הופכת בלב האם השכולה נקודת־יקוד בכל מאוייה. משך שנים רבות רוקמת קליטאימניסטרָה יחד עם אהובה אִיגִיסְתוֹס את תכנית הנקמה. עברו שבועות אחדים ואַגַּאמֶמְנוֹן המנצח חוזר לביתו, ואתו פילגשו קאסאנדרָה, חוזה־העתידות, בת מלך טרוֹיָה. בנאום נמלץ מקבלת קליטאימניסטרָה את פני בעלה ומזמנת אותו להיכנס 'פנימה' — לבית, שלא חולל'. אַגַּאמֶמְנוֹן מהסס וחושש, אולם גובר הפיתוי. על שטיח ארגמן, שנפרש לרגליו, נכנס המלך לארמון פנימה. קאסאנדרָה החוזה מתנבאת על האסון הבלתי־נמנע הממשמש ובא על אדוניה ועליה. זעקת־אימים עמומה נשמעת בזקעת מחדרי־החדרים של הארמון. נפתחים שעריו — קליטאימניסטרָה ואִיגִיסְתוֹס ניצבים על־יד גופותיהם של אַגַּאמֶמְנוֹן וקאסאנדרָה. בדברי רהב ושמחה של קליטאימניס־טרָה ושל אהובה מסתיים המחזה.

'נשים הנושאות נסך' הוא המחזה השני של הטרילוגיה. עשר שנים עברו מאז נפל אַגַּאמֶמְנוֹן מתחת לגרון מרצחים. אֵילֶקְטֶרָה בת אַגַּאמֶמְנוֹן וקליטאימניסטרָה, באה אל קבר אביה בראש נשים נושאות נסך.

במשך שנות סבל והרהורים היתה שנאתה לאמה תאוותה הגדולה, ותקוות הנקמה לשמחת חייה היחידה. אֹרְסֵטִיס, אחיה הצעיר, שנתחנך מילדותו בנכר, בא לאַרְגוֹס למלא את המוטל עליו, לנקום את דם אביו הנרצח. אַפּוֹלוֹן, אֵל הטהרה, הוא ששלחו לגאול את דם אביו. ליד קברו של אַגַּאמֶמְנוֹן נפגשים האח והאחות. כשראה אֹרְסֵטִיס, שהעמיד תחילה פני עובר־אורח, את סבל אֵילֶקְטֶרָה, גילה עצמו לאחותו; יחד זוממים הם את רצח אמם הרוצחת. הם באים לחצר־המלכות ומבשרים לקליטאימניסטרָה על מות בנה אֹרְסֵטִיס. אף צערה הכן של קליטאימניסטרָה לא הרתיע את הקושרים. אִיגִיסְתוֹס נרצח, וקליטאי־מניסטרָה נופלת בידי בנה יחידה. משנפחה אמו את נשמתה מיד עטות על אֹרְסֵטִיס האַרְיִינִיּוֹת, אֵלוֹת־הנקמה, ודורשות את נשמתו. דעתו של אֹרְסֵטִיס נטרפת עליו, והוא בורח ממקום הרצח כל עוד נפשו בו.

טרילוגית בית־אַגַּאמֶמְנוֹן מסתיימת במחזה: 'אֵלוֹת־החסד' (אֹוּמֶנִידִיס). אֹרְסֵטִיס מוכה־השגעון אחוז בקרנות של מזבח אַפּוֹלוֹן בדלפוי ומבקש רחמים והצלה מן המפלצות, האַרְיִינִיּוֹת, המבקשות את דמו. לפי עצת אַפּוֹלוֹן נמלט אֹרְסֵטִיס לאתונה ומבקש שם חסות ומפלט. על גבעת האַרִיאֹפֶאגוֹס נערך



## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

משפטו של אורסטיס. בפני בית־דין־האריאופאגוס שהאלה אתיני יושבת בראשו, תובעות אלות־הנקמה את נשמת הרוצח, ואילו האל אפולון מבקש את זיכוי. בזכות קולה המכריע של האלה בהצבעת־השופטים יוצא אורסטיס זכאי במשפטו. סר שגעונו של אורסטיס, תמה הקללה הרובצת על בית־אגא־ממנון, ואילו האריניות, מפלצות־הנקמה, הופכות אלילות שומרות צדק, רוחשות אהבה ורחמים ('אומנידות' — 'רוחשות החסד'), ובאות לשכון נא־תונה, עיר הצדק והמשפט.

עלילתה של ה'אורסטייה' רבת־המתח ורבת־הדראמאטיות קובעת שלב חדש בהתפתחות הטראגדיה היוונית; תיאור הנפשות הפועלות — אגאממנון, הגיבור החלוש, קליטאימניסטרה, האשה הגברית, שאהבתה לאיפיגנייה שימשה מקור שנאה לאגאממנון, אילקטרה, מוכת הגורל, ששאיפת הנקם ממלאת את כל ישו־תה — כל אלה צוירו בלא דקדוקי־עניות פסיכולוגיים, תוך ראייה ישירה וחד־רת. פרקי הפיוט בשירי המקהלה (בעיקר ב'אגאממנון') הם מן הגדולים בשירה היוונית. אולם, מעל לכול עומדת הבעיה: איפיגנייה הועלתה לגרדום בפקודת אביה; אגאממנון נרצח בידי קליטאימניסטרה, האם הנוקמת; אורסטיס נקם את נקמת דם אביו ורצח את אמו; ושוב: אורסטיס מוכה־השגעון צפוי לעונשו ביד אלות־הנקמה האכזריות; — כלום זה הצדק? כלום אין מנוס מצדק מיכאני? התפיסה, הרווחת בזמנו של איסכילוס, באה לידי ביטוי במימרה 'יבוא העושה על עונשו', אבל ב'אורסטייה' לאיסכילוס ניתנת תשובה חדשה. זווס, אבי האלים והגיבורים, הצעיד את האדם בדרך המחשבה וקבע כחוק־עולם את הלימוד וההתעלות מתוך סבל<sup>13</sup>. הוא המשחרר את האדם ממעמסת הנקם מחריב־המציאות. אל חנון ורחום הוא, שכוחו גדול אף מכוח הגורל העיוור, אף מן הצדק הנוקב והנוקם. בפקודתו תמו תלאות בית אגאממנון. אורסטיס יצא לחופשי חופה מאשמתו; אלות־הנקם הצמאות לדם שינו את מהותן; האלות של גאולת־הדם היו לאלות של משפט הצדק, שבו מובאים בחשבון לא רק המעשה, אלא הן הער־שה והן כלל־הגורמים, שהביאו למעשה. אלו תסמלנה את הצדק החדש לדורי־דורות ואלות־החסד תיקראנה.

עוד טרילוגיה גדולה של איסכילוס היתה ה'פרומיתיה', אלא ששניים מהמ־חזות אבדו, ונשתמר לנו ממנה רק החלק הראשון 'פרומיתיוס הפבול'.

'כוח' ו'עוז' מביאים את פרומיתיוס אלי סלע נשגב בהררי סקיתיה. פרומיתיוס (פירושו של השם 'הרואה את הנולד') הוא אל מגזע הטיטאנים. הוא ראה את הנולד ועזר לזווס במלחמתו בקרונוס, אבל אחר הניצחון המרה את פי

13 עיין 'אגאממנון', חרוז 160 ואילך.

## חלק שלישי: חיי הרוח

השליט החדש ונתן לבני־האדם את ברכת־האש ולימד אותם כל מלאכה מִרְעִיָּה. על חטאו זה נכבל פרומיתווס בידי היפֿאִיסטוֹס, אֱל־המלאכה, לצוק סלע במדבריות סקיתיה, וייסורים אין־קץ יסבול כאן בפקודת זווס. מקהלה של בנות־אוקיאנוס באה אליו לנחמו בשברו, אף אוקיאנוס אביהן מוסיע אל פֿרֿוֹ־מיתווס ומנסה להביאו לכניעה בפני השליט החדש. אולם לשווא, אין פֿרֿוֹ־מיתווס יודע כניעה מהי, אבל יודע הוא אף יודע סוד איום, שבו תלוי גורלו של זווס. סבול יסבול, ובלבד שישמור את סודו ויראה בנפילת אויבו. דמות איו, העלמה, שזווס רודפה באהבתו ואף הפך אותה לעגלה כדי להסתירה מעיני הירה, אשתו אחוזת הקנאה, עולה לנגד עיני פֿרֿוֹ־מיתווס. היא קרבן אהבתו של זווס, כשם שפֿרֿוֹ־מיתווס הוא קרבן שנאתו. פֿרֿוֹ־מיתווס מנבא לה את הסבל בעתיד ואת סוף הישועה לבוא. גורלה צמוד לגורלו. לאחר שלושה־עשר דורות ישחרר אותו נצר מגזעה מן האזיקים וישים סוף לייסוריו. האל הרמים שליח זווס, מבקש להציל מפי פֿרֿוֹ־מיתווס את פשר הסוד והנבואה, אבל פֿרֿוֹ־מיתווס בז לו. במריו יעמוד ובסבלו. בלבו ישמור את סוד הגורל הנורא. לפתע, תוך רעם וברקים, האדמה פוערת את פיה ובולעת את פֿרֿוֹ־מיתווס.

עלילת המחזה, שאינה עשירה בהתרחשויות אבל רבת מתח דרמאטי, מתפתחת כאילו בארבעה 'גלים'<sup>14</sup>. הגל הראשון, כבילתו של פֿרֿוֹ־מיתווס — ההווה; הגל השני — העבר, שבא לידי ביטוי בחילופי הדברים בין פֿרֿוֹ־מיתווס והמקהלה; השלישי — נבואה על איו והיראקליס המשחרר העתיד; ולסוף, הגל הרביעי — העונש והסבל — חזרה אל ההווה.

במחזה זה עולה פֿרֿוֹ־מיתווס כגיבור העשוי ללא חת, סמל המאבק לקידמה ולתרבות. כנגדו ניצב זווס, אבי האלים והאנשים, שתואר במחזה כעריץ. רצונו של זווס הוא חוק, הוא חושד בכול, ומתנכל לנשים הנתונות לשררתו. שלטונו הוא שלטון עריצות הן בעיני פֿרֿוֹ־מיתווס, הבז לו, הן בעיני משרתיו, והן בעיני אלה שהשלימו אתו (כאוקיאנוס, למשל). ואם אמנם כך הוא, מה פשרו של המחזה ומה כוונתו? כלום בא אִיסכילוס ללמדנו, שהאל העליון זהה עם כוח־הרשע? כלום צריכים אנו להגיע, אם להשתמש במושגים תיאולוגיים, לידי שטניות ('סאטאניסמוס') ולידי אמונה בשלטון הרע ביקום? הנחה כגון זו עומדת בסתירה בולטת לכל תפיסתו הדתית של אִיסכילוס: הרי הוא שהעלה את דמותו של זווס כאל חנון ורחום, הרוחש טובה לאדם, חונן את אורסטיס, רוצח אמו, מרחם על איו ועל צאצאיה, נוהג עולם בדרכי צדק. דומה הדבר, שאת פת־רון הסתירה צריכים אנו לחפש מעבר למחזה זה. 'פֿרֿוֹ־מיתווס הכבול' הוא חלק

14 עיין תומסון, 'אִיסכילוס', עמ' 328 ואילך, וכן עמ' 322 ואילך.



## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

מטרילוגיה טראגית, ששאר שני המחזות שלה, 'פרומיתווס המשתחרר' ו'פרומיתווס נושא האש', לא נשתמרו. אולם מצויים בידינו הבאות ורמזים בדברי סופרים מאוחרים, המניחים לנו לערוך שיחזור מתקבל על הדעת של תוכנם. שלושים אלף שנה עברו מאז הופל פרומיתווס למעמקי-שאל ועד לתחילת העלילה של 'פרומיתווס המשתחרר'. פרומיתווס הועלה מירכתי שאל, אולם עדיין כבול הוא לצוק סלע, ונשר מנקר את כבדו. במקלה המחזה משתתפים הטיטאנים, אחיו של פרומיתווס. גאיה, הקדומה באלות, מופיעה אף היא במחזה. גאיה היא שגילתה לבנה את סוד הדבר שבו תלוי שלטונו של זווס, והיא שמדברת על לב פרומיתווס, שישלים עם זווס ויגלה לו את סודו. ויש סמוכין לסברה, שאף המקלה דורשת זאת מפרומיתווס, לא רק משום שזווס הוא השליט הכול-יכול, אלא אף משום שנשתנו לטובה סדרי שלטונו<sup>15</sup>. ב'פרומיתווס הכבול' מופיע זווס כשליט חדש, שזה מקרוב הגיע לשררה, ב'פרומיתווס המשתחרר' אנו רואים את זווס אחר אלפי שנות שלטון ביקום. פרומיתווס מגלה את הסוד<sup>16</sup> ומשתחרר מאזיקיו.

המחזה האחרון — 'פרומיתווס נושא-האש' — תיאר, כפי הנראה, את החזרתו של פרומיתווס למקום הראוי לו בין האלים ואת קביעת פולחנו בקרב בני-התמותה, שעמהם היטיב לעשות כל-כך. חלקו הגדול של המחזה הוקדש, כנראה, לעניין ייסוד חגו של פרומיתווס באתונה, הוא חג הפרומיתיה.

מסתבר, שהטרילוגיה נסתיימה בפשרה. ודומה, שלא היתה זו פשרה תועלת-נית גרידא. פרומיתווס התפשר לא רק משום שסבל, וזווס — לא רק משום שפחד. פרומיתווס גילה את סודו, אולם לא לאותו טיראן עריץ שהשליכו אל השאול; אף העילה לסכסוכם (רצונו של זווס להשמיד את המין האנושי, בניגוד לפרומיתווס שביקש להיטיב עמו) שוב לא היתה קיימת. שני הצדדים למדו משהו, שכחו משהו, וויתרו על משהו. אולם דומה, שהתמורה העיקרית חלה בזווס, ושבכך אף טמון פתרון הבעיה.

זווס שב'פרומיתווס הכבול' כאילו משמש רקע, שעליו אפשר להבין את תפיסת זווס במחזות אחרים של איסכילוס. 'אבי האלים והאנשים' חונן — לפי תפיסתו הדתית של איסכילוס — בכושר התפתחות והתעלות; הוא לומד מן הניסיון ומן הייסורים שבכישלון, והוא הוא שקבע כחוק-עולם את ה'לימוד מתוך

15 עיין תומסון, 'איסכילוס', עמ' 332.

16 אם ישא זווס את האלה תיטיס, יוליד בן שיעלה על אביו; זווס השיא את תיטיס לפלווס מלך תסאליה, שילדה לו את אכיליוס, גדול גיבורי יוון.



## ח ל ק ש ל י ש י : ח י י ה ר ו ח

סבל, משום שחזה זאת מבשרר' <sup>17</sup>. מה פשר הרעיון על 'האל המתפתח' או 'האל המשתנה' ? — הרע קיים בעולם, וייתכן שהוא עולה על הטוב. ברם, אין העולם סטאטי, הוא משתנה ומתפתח, ונעשה טוב יותר: 'בעולם החיצוני השולט באדם וסותר את מאווייו המוסריים קיים כוח-התפתחות, המוביל לקראת משהו רוחני יותר, נעלה יותר' <sup>18</sup>. וכך אין מקום, בתפיסתו הדתית של איסכילוס, ל'שטניות' ואף לא לדת של משיח, שיבוא להציל את האנושות מתלאות-העולם. איסכילוס מודה בקיום הרע שבסדרי-העולם, אולם שליט-העולם — הקרוי בפי איסכילוס בשם זווס — הכוח האחראי הן לרע הן לטוב, משתנה ומתעלה לקראת הטוב <sup>19</sup>. לפי הגדרתם של המבקרים העתיקים, הרי תכונתו העיקרית של סגנון איסכילוס שיש בו מן ה'נשגב', מן 'המרומם'. איסכילוס מעז לבקש את הלא-רגיל ואת הנועז. לשונו רצופה מלים נדירות, חידושי-לשון נועזים, צירופים ושמות תואר רבים להגדרת שם אחד. השימוש בהשאלות הוא אחד מקווי-הדמות האופייניים 17 בעקבות 'אגאממנון', חרוזים 160 ואילך; עיין גם מארי 'איסכילוס', עמ' 19 ואילך. 18 מארי, שם עמ' 108.

19 שאר מחזותיו של איסכילוס, שנשתמרו, הם: (א) 'נשים המבקשות חסות' ('היקטי-דס'): חמישים בנות דאנאוס בורחות ממצרים, כשהן נרדפות על-ידי חמישים בני אי-גיפטוס, המבקשים לשאתן לנשים בעל-כורחן. הן מבקשות את חסותו של מלך ארגוס, שנעתר להן למרות הסכנה שבמלחמה עם מצרים. 'נשים המבקשות חסות' היא הטראגדיה הקדומה ביותר משל איסכילוס שנשתמרה. עלילתה פשוטה, היסוד הדראמאטי שבה אינו מפותח ביותר, והדמות המרכזית למעשה היא המקהלה. עיקר כוחו של המחזה הוא בפיוט הנשגב שבשירי המקהלה וביסוד החיזיון שבו.

(ב) המחזה 'הפרסים' הוצג בשנת 472 לפני סה"נ, שמונה שנים לאחר ניצחונם הגדול של היוונים במלחמת פרס השנייה. מקום העלילה היא שושן. המחזה נפתח בשיר המק-הלה (המורכבת מזקני מועצת-המדינה), השרה על חרדתה לגורל הצבא הפרסי שיצא לכיבוש יוון. אטוסה, אם המלך הפרסי פסרכסס, מספרת על חלומה מבשר-הרעות לבנה ולצבאו. שליח משדה הקטל מתאר את הקרב אצל סאלאמיס, הוא מרכזו של המחזה. בסיום מופיע המלך פסרכסס, שנמלט מיוון כל עוד נפשו בו. המלך והמקהלה מקוננים על האסון והשבר, שבאו על פרס ועל צבאה המפואר. אין כוחו של מחזה זה במבנה העלילה, שהיא פשוטה, אלא בתיאור פיוטי נשגב, ובעיקרו נאמן לאמת, של הקרב אצל סאלאמיס. המחזה, שהוא שיר תהילה לניצחון היוונים, מתרומם מן האקטואלי אל האוניברסאלי. הרעיון על הגאווה הפושעת וזההתנשאות, שנתגלמו בפסרכסס, שחייב היה לבוא על עונשו מיד האלים, עובר כחוט השני בכל המחזה.

(ג) המחזה 'שבעה נגד תיבאי' היה חלק אחרון של טרילוגיה, שעניינה אוידיפוס (עי- עוד להלן, על 'אוידיפוס המלך' לסופוקליס). קללת אוידיפוס רובצת על שני בניו אטאוקליס ופוליניקיס, שנגזר עליהם למות איש מיד רעהו. אטאוקליס תפס את כיסא המלכות ושבעה גייסות שאכפם פוליניקיס בנכר עולים על תיבאי לכבשה. ב'שבעה נגד תיבאי' ניתנת תמונה דראמאטית של עיר יחנית במצור. אטאוקליס יוצא לשער העיר ללחום באחיו, כדי להציל את העיר, אף שידע כי פות ימות. במות שני האחים בקרב גיבורים מסתיים המחזה.

## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

ביותר לסגנונו של איסכילוס: לשונו שופעת השאלות (מטאפורות), הלקוחות מכל תחומי החיים, ואפילו יש בהן מן המפתיע ומן המוזר, הרי הן משוות לסגנונו של איסכילוס את גונו הפיוטי הנשגב. הטראגדיה היוונית שלאחר איסכילוס לא הלכה בעקבותיו. התכונות האופייניות לה היו הבהירות והפשטות.

הנועז, המפתיע והלא־רגיל מסתמנים אף בטכניקה הבימתית של איסכילוס. מגמת התפתחותה של הטראגדיה היוונית היתה לקראת הפשוט, ותפקידו של 'נגר־הבמה' לא היה רב בימי סופוקליס ואוריפידיס. אולם איסכילוס חיפש דרכים חדשות גם בשימוש באמצעים טכניים, וגם בתפאורות ובלבוש. יש רגליים לסברה, שהתפאורה ב'פרומיתווס הכבול' לא היתה שיגרתית (בניין ה'סקיני', המסמל ארמון או מקדש), אלא בלתי־רגילה ונועזת. סלע גבוה הוצב, כנראה, מאחורי ה'אורכסטרה', ואליה נכבל פרומיתווס. שורה של ראיות מביאה אותנו לכלל סברה, שלא השחקן שמילא את תפקידו של פרומיתווס נכבל אל הסלע, אלא דמות־סרק ענקית שמתוכה דיבר השחקן. כן דומה הדבר, שהמקהלה הופיעה עה שלא כרגיל ב'אורכסטרה', אלא על פיגום, שהותקן מעל פני הקרקע, בסמוך לדמות־הסרק של פרומיתווס. לאפקטים דומים הגיע איסכילוס גם באמצעים אחרים: במחזה 'נשים המבקשות חסות' נמצאו ברגעים מסוימים כמאה וחמישים איש בשטח ה'אורכסטרה' — חמישים בנות דאנאוס, שהיוו את המקהלה, כשהן נרדפות על־ידי המון עבדים מצריים ובראשן הכרוז, ושלעזרתן בא צבאו של מלך ארגוס. ריכוז המונים גדולים על הבמה, לבושי הצבעונין האפסוטיים שלהם, וריקודיהם ההמוניים, ודאי היו חיזיון נדיר ורב־רושם. נטייתו זו למופלא ולאפסוטי מצאה את ביטוייה אף במחזה 'הפרסים', שמקום עלילתו הוא שושן וכל הנפשות הפועלות בו — פרסים.

איסכילוס היה 'פייטן האידיאות'. אין הכוונה ב'פייטן האידיאות' רק לכך שכל מחזה ומחזה ממהזותיו מעלה לפנינו בעיה דתית־מוסרית ואף ניסיון לפתורָה; אף לא רק לכך, ששירי המקהלה בטראגדיות שלו רצופים הגות דתית־מוסרית נעלה, אלא אולי בעיקר לכך, שבמידה מרובה גם חוויה אינטלקטואלית — ולא רק חוויה רגשית — היא מקור השראה לכל יצירתו של איסכילוס.<sup>20</sup>

## ס ו פ ו ק ל י ס

סופוקליס היה השני בשורת שלושת הגדולים של הטראגדיה היוונית. הוא זנח את שיטת היצירה הטרילוגית, והיחידה שבה התגדר היתה הטראגדיה הבר־

20 מן החשובים שבספרים הרבים על יצירתו של איסכילוס הם: מארי, 'איסכילוס', תומסון, 'איסכילוס', קרואזה, 'איסכילוס'; פוהלנץ, 'טראגדיה'.



## ח ל ק ש ל י ש י : ח י י ה ר ו ח

דדת. והוא שהוסיף שחקן שלישי למערכת המשחק<sup>21</sup>. צמצום היריעה הדראמא-טית מצד אחד ותוספת שחקן מצד שני הביאו לידי הגמשתה ופיתוחה של עלילת הטראגדיה הבודדת.

סופוקליס נולד סמוך לשנת 495 לפני סה"נ בקולונוס הסמוכה לאתונה. ימי בגרותו היו בתקופת גדולתה של ה'פוליס' האתונאית. חבל פעיל נטל סופוקליס בחיים הפוליטיים: בשנת 442/443 לפני סה"נ אנו מוצאים אותו — לפי עדות של כתובת רשמית — בוועדת 'גזברי האימפריה', אחת המשרות הנבחרות החשובות באתונה; בשנת 440 היה חבר הממשלה, כלומר אחד מנושאי משרת 'סטראטגוס', ונמנה יחד עם פריקליס עם המצביאים האתונאים במלחמה בסאמוס; בשנייה שימש בתפקיד של סטראטגוס בשנים הראשונות של המלחמה הפלופוניסית. בשנת 413, כשהוכה צבא אתונה שוק על ירך אצל סיראקוסאי, נבחר ל'ממשלת ההצלה הלאומית', שהוקמה באתונה. מת בשנת 406 לפני סה"נ, שנה בערך קודם למפלתה הסופית של אתונה במלחמה.

לפי המסורת העתיקה חיבר סופוקליס למעלה ממאה ועשרים מחזות, וזכה עשרים וארבע פעמים בניצחון, תכופות — זכה בפרס השני, ומעולם לא נמצא שלישי בתחרות הדראמאטית. ממחזותיו נשתמרו עד ימינו רק שבעה, כולם, כפי הנראה, מהתקופות האמצעית והמאוחרת שביצירתו.

המפורסם במחזות סופוקליס הוא 'אוידיפוס המלך' ('אוידיפוס טיראנוס'). נבואת אפולון שבדלפוי בישרה, שהבן שיוולד ללאיוס, מלך תיבאי, ולאשתו איאוקאסטי, ירצח את אביו וישא את אמו לו לאשה. כשנולד לו בנו מסרו לאיוס בידי רועה-צאן, וציווה עליו לנטוש בהרים את התינוק, שכפות רגליו ננקבו, כדי שלא יוכל לזחול משם למקום מבטחים. הרועה ריחם על התינוק, ומסרו בידי רועה-צאן אחר, והלז הביא את התינוק למלך קורינתוס, אדון ניו. פוליבוס המלך ואשתו מרופי אימצו את הילד וקראו לו בשם אוידיפוס ('נפוח-רגליים'). כנסיך גדל אוידיפוס בחצר קורינתוס. פעם נרמז לו, שאין הוא בנם של פוליבוס ואשתו, ומשהתחילו ספיקות מרים מנקרים בלבו החליט ללכת לדלפוי להתחקות על סוד מוצאו. הנביאה השיבה לו בלשון סתומים, שנגזר עליו לרצוח את אביו ולשאת את אמו לאשה. אוידיפוס החליט שלא לחזור לקורינתוס, כל זמן שפוליבוס ואשתו בחיים. בדרך נדודיו הגיע למדינת תיבאי, בימים שהיא נמצאה בסכנה חמורה. לאיוס מלכה נרצח בדרכו לדלפוי, ומפלצת איומה, ספינקס, השתוללה בארץ והרגה כל מי שלא מצא את פשר חידותיה. אוידיפוס פתר את חידת הספינקס ושיחרר את ארץ תיבאי מן הסיוט.

21 אף איסכילוס במחזותיו המאוחרים השתמש בחידוש זה, בהשפעת סופוקליס.



## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

אנשי תיבאי אסירי-התודה מכתירים אותו בכתר מלכות, והוא נושא לאשה את איאוקאסטי, אלמנת המלך. עוברות שנים, שנות ברכה לארץ תיבאי, שנות אושר לאידיפוס ולאיאוקאסטי, היולדת לבעלה בנים ובנות. אולם שוב נתר-גש ובא אסון על הארץ — רעב ומגיפה ירדו על תיבאי, הנמקה בסבלותיה. בתחילת המחזה מפילים בני תיבאי לפני אידיפוס, מלכם האהוב, את תחינתם, שיעזור להם בשברם. אידיפוס מבטיח להם כל מה שלאל ידו של בן-תמר-תה לעשות למען הושיעם, וכבר שלח את גיסו קראון לשאול את פי הנביאה. קראון חוזר, ותשובת הנביאה בפיו: על שום טומאה בא הדבר על ארץ תיבאי: רוצחו של לאיוס נמצא בגבולה. אידיפוס מקלל את הרוצח קללה נמרצת ומכריז קבל עם ועדה, שלא יחסוך מאמץ ועמל, כדי לגלות את הרוצח ולטהר את העיר מן הטומאה. את דמו של לאיוס ייקום, כאילו היה אביו. חוזה העתידות הסומא, טירסיאס, נקרא לעזור בגילוי עיקבות הרוצח. הוא יודע רוצחו של לאיוס מיהו, ומשום כך ממאן לגלות את האמת. אידיפוס מפרש שתיקתו כסימן לקשר בין טירסיאס לבין קראון בכוונה להפילו מכיסא המלכות. דברי העלבון והלעג של אידיפוס מוציאים את החוזה מכליו, והוא רומז: 'הלה שקילל הוא שרצח'. אידיפוס אינו שם לב לדברי הישיש ותוקף את קראון בהאשמות-שווא. איאוקאסטי, אשת אידיפוס, שמה קץ לריב הקשה, ותוך כדי שיחה היא מספרת לאידיפוס, שלאיוס נרצח על-ידי עובר-אורח על פרשת שלושה דרכים. פרט זה מועזע את אידיפוס ומזכיר לו גשכת חות. שנים רבות קודם לכן נתקל על פרשת שלושה דרכים בזקן, שהעליבו קשות, ואז קם עליו אידיפוס והרג אותו ואת מלוויו. איאוקאסטי מפיגה במידת-מה את חששותיו. היא מוסיפה לספר, שאחד ממלוויו של לאיוס נמלט על נפשו וסיפר על 'רוצחים', ולא על 'רוצח'. עוד הם משוחחים ומופיע מלאך מקורינתוס, שבא לבשר לאידיפוס את מות פוליבוס ולהזמין למלוך תחתיו בקורינתוס. ואכן, לא נתקיימה בו — מכריז המלך בשמחה — הנבואה הנוראה. אמנם מת אביו מיתה טבעית, אלא שאשת פוליבוס חיה עדיין, ואידיפוס חושש, שמא יתקיים בו החלק האחר של דבר הנבואה. מתוך רצון להפיג את חששותיו מספר לו המלאך הקורינתי, שפוליבוס לא היה אביו ומרופי לא היתה אמו. הוא עצמו קיבל את התינוק נפוח-הרגליים מידי רועה צאן, איש תיבאי, והביא אותו לקורינתוס. האמת האיומה מסתברת יותר ויותר לאיאו-קאסטי, שמשביעה את בעלה לבל יוסיף לחקור, אולם גמר אידיפוס אומר להגיע לסוד מוצאו ויהי מה. בפקודת אידיפוס מופיע משרתו של לאיוס, שנמלט בשעת רצח אדוניו, והקורינתי מכירו. הוא הוא האיש שבידיו מסר את

## ח ל ק ש ל י ש י : ח י י ה ר ו ח

התינוק נפוח־הרגליים. המשרת הזקן מכחיש, אבל איומי המלך מוציאים מפיו את האמת: אמנם הוא שקיבל מלאִיוס את התינוק להמיתו, והוא שמסרו ביד הקורינתי. נתגלתה לאידיפוס האמת האיומה. הוא אמר לגלות את רוצח לאִיוס ואת סוד מוצאו שלו וגילה את פשר הנבואה האיומה: הוא רוצחו של לאִיוס, רוצח אביו, והוא אף בעלה של אמו, אשת אביו. בארמון פנימה מוצא אידיפוס את איאוקאסטי, ששלחה יד בנפשה. אצל גופתה הוא מנקר במו ידיו את שתי עיניו. בתחילת המחזה עמד לנגד עינינו מלך גדול ונערץ, ובסיומו — יוצא לגולה סומא, שבור ומנודה.

ב'אידיפוס המלך' הגיע סופוקליס לכלל שלימות במבנה העלילה: הנמקת המעשים המתרחשים במחזה מלאה, כשדבר גורר דבר, וכשכל פעולה מסתברת מפעולה שקדמה לה או שבאה אחריה. למן התמונה הראשונה, שבה צובאים בני תיבאי על פתח ארמונו של אידיפוס ומפילים לפניו את תחינתם בצר להם, מרגיש הצופה (והקורא) כיצד מתהדקת יותר ויותר טבעת האמת סביב אידיפוס, עד שאין לו מנוס ממנה, וחיא מתגלית בכל הטראגיות שבה בתמונה, שבה אנו מגיעים לשיא המחזה, בשיחה שבין אידיפוס, המלאך הקורינתי והמשרת הזקן. את הטראגיות שבגילוי האמת מדגישה האירוניה הטראגית, העוברת כחוט השני במחזה למן אותה תמונה ראשונה, שבה באים בני תיבאי לבקש עזרה מהאיש, שהוא מקור אסונם, עבור בתמונה, שבה עולה חמתו של המלך לשמע הידיעה, שנמצא הרוצח בתיבאי, ושבה נשבע אידיפוס לנקום את נקמת לאִיוס. 'כאילו היה אביו', ועד לסוף המחזה. אולם לא רק מבנה העלילה קובע את 'אוי־דיפוס המלך' כאחת הטראגדיות היווניות הגדולות ביותר. דמותו של אידיפוס המצטיירת במחזה זה היא מן התיאורים הפסיכולוגיים המושלמים בדראמה היוונית. הוא מתייצב לפנינו כבעל אינטליגנציה פעילה וחודרת, כמהיר־החלטה ומהיר־פעולה, כמחונן בתכונות של מנהיגות וכמעורר הערצה בלבותיהם של הנתונים לשלטונו, ויחד עם זאת כאיש נמהר, נוח לכעוס ונוח לחשוד; אישיות גדולה, אבל ודאי לא אידיאלית. מאבקו האמיץ של איש כזה במרי־הגורל, אציר לות־רוחו המתגלית אף בשעת אסון ושבר — הם מקור הטראגיות העמוקה של המחזה. קראון המתון, המהוגן והבינוני, משמש כעין רקע, שעליו מזדקרת דמותו של אידיפוס. ציור דמותה של איאוקאסטי הוא, לדעת אחד מחשובי המבקרים המודרניים, מן ההישגים הדראמאטיים הגדולים של סופוקליס: 'איאוקאסטי היא אשתו וגם אמו של אידיפוס, אולם אין אהבתו של אידיפוס אליה נראית במחזה יוצאת דופן או לא טבעית. אידיפוס מוקיר אותה ופונה אליה תוך כבוד ואהבה כאחד... הוא נתון להשפעתה, מקבל את דעותיה ונוהר שלא לפגוע ברג־



## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

שותיה. היא גדולה ממנו בשנים, ואהבתו אליה מהולה ברחשי־כבוד. אנו מבינים ומרגישים כיצד היא יכולה להיות אמו ואשתו כאחד<sup>22</sup>.

גורלו הטראגי של אוידיפוס היה נתון לפירושים שונים למן ימי התקופה העתיקה ועד ימינו אנו. יש סבורים, ש'אוידיפוס המלך' הוא 'טראגדיה של הגורל' ושנושאה הוא: אדם גדול ואציל־רוח הנתון בציפורני הגורל. לעומתם טוענים רבים (ואריסטו ראשון להם), שגורלו הטראגי של אוידיפוס מקורו בחטא שחטא. אם הכוונה בהסבר הראשון להשפעתם של כוחות שמעבר־לאדם על חיי־האדם, הרי יש בו מידה של אמת. ברם, יש בה בגירסת 'הגורל' או 'הגורל העיוור' כדי להטעות; 'הגורל' לא מילא תפקיד חשוב בהגותם הדתית של היוונים בני־זמנו של סופוקליס, ולא בהשקפת עולמו של סופוקליס. וביחס לחטא, כלים באמת חטא אוידיפוס? נכון שמצויות באופיו של אוידיפוס אף תכונות שליליות: ביטחון עצמי מופרז מזה וחשדנות מזה, שפעמים מביאים אותו למעשים נמהרים ולא דווקא צודקים. תכונות כגון אלו עשויות להביא אדם לידי מעשי־עוול, אולם אין הן מביאות את אוידיפוס לידי־כך. התיאור של רצח לאִיוס אינו משאיר ספק, שאוידיפוס היה חף מפשע; היה זה רצח שלפי מושגי היוונים לא גרר כל עונש, אלא רק צורך בהיטהרות<sup>23</sup>. בני־אדם הרבה, שמגרעותיהם גדולות מאלו של אוידיפוס, נחשבים, ובצדק, אנשים מהוגנים, וחיים את חייהם באושר ובשל־ווה. דומה אפוא, שאין המחזה בחינת טראגדיה של 'החטא ועונשו', ואף גירסת 'הגורל העיוור' אין בה כדי להסביר הרבה ביחס למהותו ולפשרו.

מה אפוא בעיית המחזה ופשרו? ייתכן שנוכל למצוא תשובה לכך בהשקפה שרווחה במחשבה היוונית ושביטוייה ניתן, למשל, בסיפורו של הירודוטוס על סולון האתונאי ועל קרויסוס מלך לוֹדִיָה. פעם ביקר סולון בחצר קרויסוס, המלך העשיר והאדיר. לאחר שהראה קרויסוס לאורחו את עושרו הגדול ואת כוח של־טונו כי רב, שאלו: מיהו המאושר באדם? ענה לו סולון, שהמאושר באדם היה טָלוֹס האתונאי, שחי חיי כבוד כששיגשגה מולדתו, זכה לבנים טובים, ומת מיתה טובה במלחמה למען המולדת. הוסיף קרויסוס ושאל: מי השני לאושר? הזכיר סולון שני צעירים מאַרגוֹס, קְלִיאֹבִיס ופִּיטוֹן, שנודעו לתהילה בליבוד־אם ומי־תתם היתה מיתת נשיקה. שאל אותו המלך: מדוע יעדיף סולון אנשים פשוטים על המלך האדיר והעשיר שבעשירים? ענה לו סולון ואמר: 'עד יומו האחרון אל תקרא לאדם מאושר... יש שהאֱלִים מעניקים לאדם את ברק האושר, ואחר כך —

22 באורה, 'סופוקליס', עמ' 191.

23 עי' באורה, 'סופוקליס', עמ' 164—165.



## חלק שלישי: חיי הרוח

מפילים אותו מעמדו הרמה<sup>24</sup>. סופו המר של קרויסוס, שנוצח על-ידי כורש והוציא את ימיו בשבי הפרסים, בא ללמד על צדקת דברי סולון. דומה, שמשוהו מן המקופל ב'עד יומו האחרון אל תקרא לאדם מאושר', מצוי בשינוי צורה ותוכן אף ב'אוידיפוס המלך' לסופוקליס. הקונפליקט הטראגי שבמחזה הוא, אל-נכון, ההתנגשות בין האמת האלוהית לבין האמת שאינה אמת, הרווחת בעולמם של בני-תמותה. האל הוא כול-יכול וצודק לעולם, ואילו גדולת האדם והצלחתו מדומות הן. יש שהאלים באים ללמד לקח את בן-התמותה, וכל כך לא משום שחטא, אלא משום שזה רצונם, ורצונם צודק תמיד. לא כעונש על חטא שחטא סבל אוידיפוס ולא בעטיים של תעתועי הגורל העיוור, אלא שהאלים ביקשו ללמד בני-תמותה לקח ולהעמידם על אפסות כוחם לעומת הכוח האלוהי, והם שבחרו באוידיפוס להיות סמל ומופת. דווקא משום שגדול הוא האיש ונאצל בחרו בו האלים, שהרי אין השפלתו של איש קטן ראוייה לשמש אות לגדולת האלים, והענשתו של רשע אף היא אינה אלא מידת-הדין, ולא נושא טראגי מעיקרו. ומאחר שבחרו האלים באוידיפוס כדי ללמד בני-תמותה לקח, שוב אין פעולתם על אוידיפוס מיכאנית, אלא עלילה באמצעות תכונות אופיו החיור ביות והשלליות כאחד. רצח לאיוס הוא תוצאת רוגזתו הנמהרת של אוידיפוס. חקירת האמת עד סופה המחריד נובעת מתקיפותו האינטלקטואלית ומעוז רוחו. זאת ועוד, לקח הוא הן לבני-תמותה בכלל, והן לאוידיפוס עצמו. הוא עצמו מק-בל עליו את הדין, ואינו מתריע כלפי שמים בכעס מתוך אין-אונים. וייתכן שצדק מי שאמר, שיש במחזה רמזים לכך שאוידיפוס ישוב ויהיה איש גדול משהיה, אפילו תהא גדולתו לעתיד שונה מזו שלפנים<sup>25</sup>. דומה שהפירוש הכללי שניתן כאן מתאשר בעיקרו על-ידי שיר המקהלה, שבו מסתיים המחזה:

הוי צם תיבאי סכורתנו, את אוידיפוס צאו וראו,  
הוא קצא חידות-רזיקה אף קלף גאָר קעז,  
קני-עירו בו התקנאו, קאָשרו זה הנדול —  
ובתהום אים של רצ גורלו צתה קבע!  
בן-תמותה, על בן סכה נא, אל תהלל מנל כל איש,  
סרס תחזה הנגבר, כי קרב וקא יומו,  
וקלא צבאו על ארץ, שבר לא ידע ואיד<sup>26</sup>.

24 הירודוטוס, 'היסטוריה', ספר א, פרק כ"ט ואילך.

25 באורה, 'סופוקליס', עמ' 209 ואילך.

26 'אוידיפוס המלך', חרוזים 1524 ואילך.

## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

ואם 'אוידיפוס המלך' בא להראות את כוחם של האלים להשפיל, בא 'אוידיפוס בקולונוס' להראות את כוחם להרים מאשפות.

שנים חלפו מאז עזב אוידיפוס את ארצו. מובל על-ידי אַנטיגוני בתו, מחזר הזקן העיוור על הפתחים בנכר. בקולונוס שבאטיקה נודע לו מפי תושבי המִקום, שהחורשה שאליה סר לנוח מקודשת היא לאַוּמנידוֹת, אלות־החסד, והרי שם עליו להישאר. לפי נבואה עתיקת־יומין יוציא את נשמתו במקום המקודש לאלות־החסד. תושבי המקום אומרים לגרשו משום הטומאה, אלא שְׁתִּיֶסוּס, מלך אַטיקה, מקבל אותו תחת חסותו. אוידיפוס מגלה לו את המשך הנבואה: הארץ, שבה ייקברו עצמותיו, לא תדע כישלון לעולם. אולם נבואה זו ידועה הן לקראון גיסו, והן לבניו הנלחמים על כיסא המלכים של תיבאי. פּוֹליִנִיקִיס בנו, שזנח אותו בצר לו, בא ומבקש את אוידיפוס לחזור לתיבאי. בזעם מגרש אותו אוידיפוס מעל פניו, ואילו צבאו של קראון, שבא לחטוף את אוידיפוס בכוח הזרוע, ניגף על-ידי צבא תיסווס. אוידיפוס שומע את קול האלים הקור־אים לו, וכיוון ששמע קול הרעם, קם הזקן העיוור על רגליו ובצעדים מאוש־שים הוא צועד למקום המסתורין. אוידיפוס נאסף אל האלים, ורק תיסווס מלך אתונה, נוטה־החסד, יודע את מקום קבורתו. סוד זה יימסר ממלך אתונה אחד למשנהו, לבל יפגע אויב במקום קבורתו של ההירוס (חצי־אל), שעצמותיו המקודשות מגינות על אדמת אטיקה. כך שב אוידיפוס להיות גדול משהיה, וברצון האלים נעשה דמות שמעל למידת אנוש — הירוס משפיע חסד.

ב'אַנטיגוני', שהוצגה שנים רבות לפני 'אוידיפוס בקולונוס', אולם לפי תאריכה הדראמאטי מאוחרת היא ממנו, מעלה סופוקליס לנגד עינינו את סופה של פרשת בית־אוידיפוס.

אחר מות אוידיפוס עלה בנו פּוֹליִנִיקִיס על תיבאי לתפוש בה את השלטון בעזרת צבא זר. אמנם ניגפו התוקפים, אולם שני בניו של אוידיפוס, אֶפְּאֹקְלִיס ופּוֹליִנִיקִיס, נפלו איש מיד אחיו. כיוון שעלה קראון על כיסא המלוכה של תיבאי, מיד נתן צו האוסר על קבורתו כדת של פּוֹליִנִיקִיס הבוגד. אַנטיגוני, בת אוידיפוס, גומרת אומר בלבה לקבור את אחיה בלא לשים לב אל הצו הקובע עונש־מוות למי שיפיר אותו. היא מבקשת את עזרת איסמיני אחותה, שנפגעה אף היא מצו קראון, אלא שהרי הצו חוק הוא ובל יעבור, והרי אף לא מן החכמה לסכן את החיים. אַנטיגוני אינה שועה לדברי אחותה. מצוות האלים היא לקבור את המת כדת, ואהבת־אח דוחפת אותה ביתר שאת למלא את חובתה. חייל מן המשמר, שהוצב על גופתו של פּוֹליִנִיקִיס, מודיע לקראון שמישהו מילא מצוות קבורה (ולו סמלית: התזת רגבי־עפר על הגופה).



## חלק שלישי: חיי הרוח

משמר חיילים מביא את אַנטיגוני, שלבדה הלכה להסר את הצו ונתפשה בעצם המעשה. ריב־דברים קשה פורץ בין אַנטיגוני לבין קראון. אַנטיגוני עומדת בתוקף על צדקת המעשה: מצוות האלים היא ונעלה מכל פקודות־אנוש. קראון רואה בה מי שהפרה את חוקי־הרשות ודין־מוות דינה. איסמיני מזכירה למלך, שהאימון בנו אהב את אַנטיגוני, ושהפוגע באַנטיגוני פוגע אף בו. האימון עצמו מנסה לרכך את לב אביו, אולם לשווא. אַנטיגוני נפרדת מן החיים קודם שנקברה חיים במערה, ששם עליה למות. טירסיאס, רואה העתידות העיוור, מוכיח את קראון על שהפר את מצוות־האלים בגאוותו הפושעת והמיט אסון על ביתו. רק אז מתחיל המלך להבין מה עולל. הוא דואג לקבורתו של פוליניקיס וממהר לשחרר את אַנטיגוני מכלאה. מאוחר מדי! אַנטיגוני שלחה יד בנפשה, האימון מאבד את עצמו לדעת לעיני אביו.

המחזה בנוי על התנגשות בין שני עקרונות. שתי הדמויות הראשיות מייצגות את שתי הגישות הנוגדות. בסוף המחזה מתברר, שהדין הוא עם אַנטיגוני, ואילו קראון אשם בהתנשאות פושעת ('היִבְרִיס'). אילו היה ברור הדבר לצופה מתחילת המחזה ועד סופו, שוב לא היה עניין דרמאטי רב בהתנגשות האישים והעקרונות. ואמנם בתחילת המחזה נראית אַנטיגוני הצודקת כשוגה, וקראון השוגה — כצודק. בתמונות הראשונות מופיעה אַנטיגוני לנגד עינינו כאשה נוקשה. יחס הבוז, שהיא רוחשת לאחותה, נראה בלתי מוצדק, והליכותיה נראות קשות ונמהרות, ולעומתה נראה לנו קראון כמדינאי נבון, הנוהג לפי שיקולים של טובת המדינה. רק לאט־לאט מצטיירת דמותה האמיתית של אַנטיגוני. היא יודעת שהצדק אתה ושהיא מקיימת את צויה־האלים, אף אם בנפשה הדבר. אין מעשיה מודרכים מעקרונות מופשטים בלבד; אהבת־אח היא שמדריכה אותה לא פחות מרגש החובה הדתית. בסופו של המחזה נראית אַנטיגוני אף בחולשתה, ודווקא רגעי החולשה, — קודם שהיא נפרדת מן החיים — משווים לה קווים של דמות אנושית מעוררת אהדה. אף אופיו של קראון מתגלה והולך עם התפתחות העלילה. תוך כדי התנגשויותיו עם אַנטיגוני, עם איסמיני ועם האי־מון, ותוך דו־השיח עם המקהלה, נעלמת מעט־מעט דמות הפוליטיקאי הנבון, ועולה זו של טיראן יווני טיפוס. התנשאות פושעת מעבירה אותו על דעתו, ושוב אין הוא מסוגל להבין, שיש דברים גדולים ונעלים משלטונו המלכותי. דמויות המשנה באות, כרגיל אצל סופוקליס, לשמש כעין רקע לאופיין של הנפשות הפועלות הראשיות. איסמיני היא הרקע לאַנטיגוני, דמותו של האימון באה להבליט את תכונות אופיו השליליות של קראון.

יש סבורים, שהקונפליקט הטראגי שב־אַנטיגוני הוא בין חובות הפרט למש-



## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

פחה לבין חיבותיו למדינה, ויש סבורים, שהקונפליקט הוא בין הפרט לבין המדינה. אולם דומה, שלא זו ההתנגשות כפי שעולה מפעולותיהן ודבריהן של הנפשות הפועלות. מלכתחילה מצומצמת היא הבעיה: כלום מותר למנוע את קבורתו של פוליטיקאי כדת? והיא מתרחבת ומעמקת תוך כדי התפתחות העלי-לה. חוקי-אדם (או רצונו של השליט במדינה) ונוהג דתי (שהפרט רואה בו את רצון-האלים) — מה עדיף ממה? בניגוד למה שחושבים כמה וכמה חוקרים מודרניים אין כאן לפי סופוקליס התנגשות בין שני עניינים צודקים, אלא התנגשות בין אמת וטעות. קראון שוגה וחוטא שעה שהוא מעדיף חוקי-אנוש ואינטרסים של המדינה על מצוות האלים. הוא פועל כאילו הניח, שהשלטון המדיני הוא העיקר; ברם, יש משהו נעלה לא רק מתועלתו של השליט, אלא אף מחוקי המדינה. קיים חוק לא-כתוב, שהוא בעל תוקף וחיוב גדול עד לאין שיעור מחוקות המדינה, וכל המתעלם מחוקים אלו בגדר חוטא הוא. אַנטיגוני הבינה זאת והקריבה את חייה על קדושתן של חוקות-האלים הקדושות, ואילו קראון נותן אמ הדין על פשעו. וכך שרה המקהלה בסיום המחזה <sup>27</sup>:

השָׁקֶל וְדַעַת לְבָר  
לְטוֹב הַחַיִּים רִאשִׁית וִיסוּד,  
וַיִּרְאֵת אֱלֹהִים אֶל יַעֲזֹב אִישׁ.  
כָּל דּוֹכְרֵי צֶדֶק, הֵם בְּנִגְעִים  
קָשִׁים יִנָּסְרוּ  
וְאַחֲרֵי כֵן כְּאֶשֶׁר יִצְרָפוּ,  
לְצַת זִקְנָה יִלְמְדוּ בִּינָה.

אין טראגדיה לסופוקליס שאין בה בעיה ושאין בה ניסיון לפתרונה של בעיה <sup>28</sup>. ברם, לא נמצא אצלו הגות דתית-מוסרית נועזת ומחדשת, כפי שמצאנו

<sup>27</sup> אַנטיגוני, חרוזים 1346 ואילך.

<sup>28</sup> שאר מחזותיו של סופוקליס שנשתמרו הם: (א) 'איאס'. איאס היה אחד מראשי הגיי-בורים היוונים במלחמת טרויה, שהצטיין בכוהו הגופני העצום. אחר מות אכיליוס החליטו ראשי היוונים למסור את נשקו לגיבור המעולה שביניהם. שניים התחרו על הכבוד: אודיסיוס ואיאס. משנפל הנשק בחלקו של אודיסיוס, מחליט איאס. שרואה את עצמו גדול הגיבורים, לרצוח את אגאממנון ואת שאר המנהיגים. האלה אתיני מואסת בגאוותו ושולחת בו רוח-שיגעון. הוא שוחט עדר כבשים, בחושבו אותן לאויביו. ברגע של התפכחות הוא רואה מה שעולל. לצחוק ולקלס יהיה בקרב היוונים. כיוון שחיים ללא כבוד שוב אינם חיים בעיניו. נפרד איאס מאשתו ומבנו הקטן ומספניו הנאמנים, ושולח יד בנפשו. ריב קשה פורץ בין אהיו טווקרוס לבין אגאממנון החושב את איאס לבוגד ומסרב לקבור אותו כדת. בהשפעת אודיסיוס הולכים היוונים את הכבוד האחר-

## חלק שלישי: חיי הרוח

אצל איסכילוס. אצל סופוקליס עוברת נקודת-הכובד ממה שמעבר-לאדם אל האדם עצמו. הנפשות הפועלות בדראמות של סופוקליס הן גברים ונשים מן החיים, ואפילו הם נעלים וגדולים, אולם לא דמויות-ענק, דמויות-בראשית, הגדולות ממידת אנוש, כפי שמצאנו אצל איסכילוס. עיקר עניינו של סופוקליס הוא במאוייהם של גברים ונשים אלה, בשברם ובסבלם. אולם אין הוא בא לחטט חיטוט פסיכולוגי בנבכי נשמותיהם של גיבוריו, שהם ריאליים יותר ונאמנים יותר לאמת, וטיפוסיים פחות, מגיבוריו של איסכילוס.

רון לאיאס. סופוקליס נוקט עמדה דתית-אורתודוקסית. אמנם לאיאס אישיות גדולה הוא אבל לקה בפגם מוסרי חמור. גאוותו הפושעת העבירה אותו על דעתו והוא בא על עונשו. אודיסוס הוא הדמות האידיאלית, שכן הוא יודע את גבולותיו, גבולות-אנוש.

(ב) 'אילקטרה'. תוכן מחזה זה לקוח מאגדת בית אגאממנון. עברו שנים מאז נרצח אגאממנון בידי אשתו קליטאי מניסטרה ואיגיסתוס, השולטים בכיפה בממלכת אגאי-ממנון. שנות הסבל שעשו את אילקטרה למעין שפחה אסירה בבית-אביה, לא שברו את רוחה, אלא צימצמו את תחום הייה הנפשיים עד שהיתה הנקמה למאווייה הגדול והיחיד. תוכן המחזה, המתאר את תכנונה וביצועה של הנקמה בידי אילקטרה ואחיה אורסטיס, אינו שונה בהרבה מתוכן 'נשים נושאות נסך' לאיסכילוס (עי' לעיל), אולם גישת שני הדראמטורגים שונה. עניינו של איסכילוס הוא תיאולוגי-מוסרי: צדקתו או אי-צדקתו של מעשה הרצח והבעיה של קללת-הדורות הרובצת על בית אגאממנון. ואילו ה'אילקטרה' של סופוקליס היא בראש וראשונה דראמה פסיכולוגית שבמרכזה לא בעית הרצח, אלא דמותה של הרוצחת. מה שמעניין את סופוקליס הם התהליכים הנפשיים, המביאים את אילקטרה להיות לרוצחת-אם.

(ג) המחזה 'נשי טראכיס' לקוח מתחום האגדה על היראקליס. כבר עברו חמישה-עשר חודש מאז נעדר היראקליס מביתו שבארץ טראכיס. קודם שיצא לדרכו בישר לאשתו דיאנירה שלסוף שנה ושלושה חודשים יחול משבר בחייו, ויהיה עליו למות — או לחיות חיי אושר ללא עמל ותלאות, כפי שהיתה מנת חלקו. שבויות-מלחמה, שלקח היראקליס משכבש את העיר אויכאליה, מובאות לבית דיאנירה. ומתגלה הסוד: בגלל אהבתו לאיאולי, בתו של מלך אויכאליה, כבש היראקליס את העיר, ואף גמצאת העלמה היפה בין השבויות. כל חיי דיאנירה תלויים בהיראקליס האהוב, ולפיכך מהלכי-טה לכבוש בחזרה את אהבת בעלה ויהי מה. היא שולחת לבעלה כותונת שארגה במו ידיו והטבילה בסם-האהבה, שנתן לה הקנטאורוס גיסוס. בנם הילאס בא ומספר על האסון הנורא שקרה להיראקליס. סם האהבה היה סם המוות, הכותונת המורעלת דבקה בגופו של היראקליס, והרעל האיום אוכל את בשרו. דיאנירה שולחת יד בנפשה. תוך יסורים נוראים מוציא היראקליס את נשמתו. למרות אי-אלה פגמים, שמוצאים המבקרים במבנהו של המחזה (הוא מתפצל כאילו לשתי טראגדיות, זו של דיאנירה לצד זו של היראקליס, ולעולם אין אנו רואים את שתי הדמויות הראשיות יחד על הבמה), דומה הדבר, ש'נשי טראכיס' — הטראגדיה של אהבת גבר ואשה — היא מן הקרובות ביותר ללב של הקורא המודרני.

(ד) 'פילוקטיס': פילוקטיס היה מידידיו הקרובים של היראקליס, והוא שירש אחר מות היראקליס את קשת הגיבורים שלו. שנים רבות לאחר מכן השתתף פילוקטיס



## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

באמנות של מבנה העלילה עולה סופוקליס, הן על איסכילוס קודמו, והן על אוריפידס הצעיר ממנו: עלילות מחזותיו סבוכות, רבות-מתח ורבות-תנועה, ולעולם אין בהן משום אפיזודיות. כל חוליה מחוברת לחוליה אחרת באורח הכרחי או לפחות מסתבר. ואין סופוקליס הפייטן נופל מסופוקליס הדראמטורג. לשונו נשגבת פחות, אבל בהירה וקולעת יותר, מלשון איסכילוס. פרקי השירה המצויים במחזותיו, כגון 'על גדולת האדם' (ב'אנטיגוני'), 'שבחי אטיקה' (ב'אוידיפוס בקולונוס') נמנים עם הנעלים בשירת יוון.<sup>29</sup>

## א ו ו ר י פ י ד י ס

אוריפידס הוא השלישי והאחרון בשורת שלושת הטראגיקנים הגדולים של אתונה הקלאסית. בין איסכילוס וסופוקליס מזה ואוריפידס מזה, עומדת התנועה הסופיסטית. הרבה מחידושיהם ורעיונותיהם של הסופיסטים מצאו את ביטויים בדראמות של אוריפידס, ואף שיטות הוויכוח שלהם משתקפות לא אחת ביצירתו.<sup>30</sup> הספקנות הדתית, האופפת את הסופיסטיקה, הטביעה את חותמה על אוריפידס, והאלים, במידה שהם בכלל קיימים בשבילו, רחוקים בתפיסתו מן האלים האולימפיים של איסכילוס ושל סופוקליס. התנועה הסופיסטית היתה פנייה מן העולם שמעבר-לאדם אל חקר טבע-האדם, והדראמה של אוריפידס היא דראמה פסיכולוגית מובהקת. עם ההתרכזות בבעיות פסיכולוגיות מתרחבת בתחום הטראגדיה אף כל יריעת הגילויים בחיי-אדם. הנפשות הפועלות במחזור תיו של איסכילוס היו למעלה ממידת אנוש; הדמויות של סופוקליס היו קרובות יותר לחיי יום-יום, אבל לקוחות רובן ככולן משכבה דקה של רמי-מעלה; ואילו אוריפידס מתאר אנשים כמו שהם; ואפילו לקוחים השמות בהכרח מעור-

במסע לטרויה. בדרך לאסיה הכישו נחש ארסי, והיוונים השאירו אותו באי השומם לימנוס, ששם חי חיי סבל ומחסור. אחר מות אכילוס ואיגאס נתבשרו היוונים הצרים על טרויה, שלא יצלח מפעלם בלעדי פילוקטיס וקשתו. אודיסוס ונאופטולמוס, בנו הצעיר של אכילוס, באים בשליחות ראש היוונים ללימנוס, להביא לטרויה את פילוקטיס. אודיסוס, היודע את שנאתו של פילוקטיס לראשי היוונים שעזבו אותו לנפשו, משפיע על נאופטולמוס, שיעמיד פני אויב ליוונים, וימשוך במרמה את לב הגיבור הסובל. המזימה הצליחה, אבל מכאוביו הנוראים של פילוקטיס נגעו ללבו של בן אכילוס הצעיר, שלזרא היו לו המזימות. יושרו ורגש הרחמים שלו מתגברים בלבו על שיקולי טובת-הכלל וההצלחה האישית, והוא מגלה את הסוד לפילוקטיס. הסבך מותר על-ידי הופעת רוחו של היראקליס שמצווה על ידידו ללכת לטרויה.

29 לניתוח מעמיק של מחזות סופוקליס עי' באורה, 'סופוקליס'; קיסו, 'טראגדיה'.

30 עי' להלן בפרק 'הסופיסטים'.



## חלק שלישי: חיי הרוח

לם האגדה, הרי גיבורי אורפידיס הם אנשים ונשים פשוטים בני־זמנו, בני כל השכבות, מרמי־יחש ועד לשפחות ועבדים. וכשם שמופיעות בטראגדיות של אורפידיס נפשות, שהיו בבחינת 'בל ימצא' בטראגדיות של איסקילוס וסופוקליס, כך אף מפליג אורפידיס תכופות בניתוחם של גילויים פסיכולוגיים, ש־היו אסורים בדראמות של קודמיו, ושהיו עשויים להיראות מדהימים בעיני הצרפה הרגיל.

אורפידיס, שנולד סמוך לשנת 485 לפני סה"נ, קיבל השכלה טובה והתוודע אל הזרמים החדשים שבמחשבת דורו ואל נושאייהם. הוא חי חיי בדידות בביתו שבאי סאלאמיס, וראו בו פורש־מן־הציבור. לראשונה הועלה מחזה משל אורפידיס בשנת 455 לפני סה"נ; בשנת 441 זכה לראשונה בפרס; ומאז ועד סוף חייו זכו הטראגדיות שלו לארבעה פרסים נוספים בלבד. מיעוט הניצחונות בתחרות הדראמאטית וכן ההתקפות העזות שהתקיפו אותו מחברי־הקומדיות מעידים על מידת אי־הפופולאריות של הטראגדיות שלו באתונה. ודומה, שקרבתו של אורפידיס אל החוגים האינטלקטואליים, ואל סוקראטיס והסופיסטים בכלל זה, וכמו־כן רוח הביקורת והספקנות הדתית האופפת את יצירתו ועמדתו הביקורתית לגבי הדימוקראטיה שלאחר פריקליס, הם שהבאישו את ריחו בקהל האתונאים. בשנת 408 לפני סה"נ עזב אורפידיס את אתונה והשתקע בחצר מלך מוקדון ארכלאוס שוחר הספרות. שם במוקדון הוא מת בשנת 406.

אחר מותו זכה להערכה מרובה וכבר במאה הרביעית לפני סה"נ היה הפופולרי לארי והאהוב שבשלושת הטראגיקנים של המאה החמישית. תהילתו זו לא פגה בעולם היווני־הרומאי במשך מאות בשנים, וכך מסתברת העובדה, שנשתמרו לנו יצירות משל אורפידיס יותר משל איסקילוס וסופוקליס גם יחד: מתוך כשמונים מחזות שחיבר הגיעו לידינו 18 טראגדיות ודראמה סאטירית אחת.

ראוי לחלק את הטראגדיות של אורפידיס לשני סוגים עיקריים: (א) הדראמה הפסיכולוגית; (ב) מחזות אקטואליים. עניינו העיקרי של אורפידיס הוא בנפש האדם, והעניין הפסיכולוגי עומד במרכז ברוב מחזותיו; אולם, יש טראגדיות, שהמניע לכתיבתן לא היה בבעיה הפסיכולוגית, שהמשורר אמר להעלותה לפני הצופה, אלא בעניין הלאומי־האקטואלי. ה'מדיייה' תשמש דוגמה לסוג הראשון והעיקרי ביצירתו של אורפידיס, 'בנות טרויה' תדגים את הסוג האחר. הדמויות של 'מדיייה' לקוחות מאגדת הארגונאוטים — אגדה על חמישים מגדולי הגיבורים של יוון, ובתוכם היראקליס ואורפיוס, שיצאו בהנהגת איאסון, הנסיך התסאלי, לכהוש את גיזת־הזהב. לאחר הרפתקאות רבות הגיעה ספי

## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

נתם 'ארגו' לחצרו של מלך קולכיס (בקאוקאסוס). בעזרת בת המלך, מידייה, שהתאהבה באיֶאסון, הצליחו היוונים להשיג את מבוקשם. בדרך בריחתם הרגה מידייה את אחיה, שרדף אחרי הארגונאוטים, ובעזרתה הגיעה אונייתם לחופי יוון. אגדת הארגונאוטים היא מן הפאנטאסטיות והרומאנטיות שבאגדות יוון. ברם 'מידייה' לאורפידיס מצטיינת בריאליסמוס גמור, וגיבוריה הם למעשה נשים וגברים בני־זמנו של אורפידיס.

המחזה מביא אותנו אל קורֶינתוֹס, לשם נמלטו איֶאסון ומידייה עם שני ילדיהם, לאחר שנאלצו לברוח מנסיכותם שבאיאולקוֹס. שם, בהסתר ממידייה, נרשם איֶאסון לאשה את בתו הצעירה של מלך קורֶינתוֹס.

בפרולוג של המחזה מכניסה אותנו המשרתת הזקנה של מידייה לסוד הטראגדיה של גבירתה. בגידתו של איֶאסון נתגלתה לעיני מידייה, המקללת את יומה ואת הרגע, שבו נחו עיניה לראשונה על היווני יפה־התואר. אהבתה הגדולה הפכה שנאת־אימים. משרת זקן מביא את שני בני מידייה אל אמם, ובשורה רעה בפיו: מלך קורֶינתוֹס אומר להגלות את מידייה ואת ילדיה מארצו. המשרתת מזהירה אותו, שירחיק את הילדים מעיני מידייה לבל יאונה להם רע. כאן מופיעה השאלה של גורל הילדים, שאלה שתעמוד במרכזו של החלק השני של המחזה. זעקת־כאב של מידייה נשמעת מתוככי־הבית, שלא־חריה נשמעים מפיה דברים המשמשים כעין מוטו למחזה: 'ארורים אתם הילדים, בני אם נידחת, יאבד עמכם אביכם, ויאבד כל הבית! אחר שיר־הכניסה של מקהלת נשי־קורֶינתוֹס, המביעות את השתתפותן בצערה הגדול של מידייה, עולה הגיבורה הראשית עצמה על הבמה. מידייה עומדת במרכז העלילה למן פתיחת המחזה, אלא שמפי אחרים מובא עניינה לפנינו (מפי המשרתת, הפאידאגוגוֹס, המקהלה), ומאחר שידענו שגדול כאבה, וכמוהו כטירוף־הדעת, עושים רושם רב דבריה הראשונים, דברים שקולים ועצורים. המלך קראון פוקד על מידייה לעזוב מיד את ארצו יחד עם ילדיה, שכן הוא מפחד מפני מידייה ומפני נקמתה, אולם לשם אותה נקמה עצמה זקוקה מידייה דווקא לשהות, ולו שהות של יום אחד בלבד. המלך נכנע לתחנוני־האשה. שאלת גורל הילדים, שתהווה את שיא הטראגדיה של איֶאסון ומידייה, משתזרת ברורות אף כאן. קראון אוהב את בתו אהבת־נפש ומידייה מרככת את לבו בבקשת־השהיה כלשהי למען שלום ילדיה. על הבימה עולים איֶאסון, הגבר הבוגדני, ומידייה האשה האוהבת, שנעזבה על־ידי אהוב־נפשה. נוכח האשמותיה של אשתו, שהצילה את חייו והקריבה למענו את ביתה ומולדתה, שומר איֶאסון על קור־רוח גמור. בראש וראשונה הוא דואג לקאריירה שלו:



## חלק שלישי: חיי הרוח

האשה שאינה ממקור יוון עומדת לו לשטן בדרך עלייתו. הוא נשא את בת המלך הקורינתית, כדי לעלות שוב לגדולה ולהבטיח לעצמו ולילדיו את המעמד הראוי להם בחצר־המלכים, החצר שלו תהיה ביום מן הימים. בשל השיקולים המעשיים הללו אין מקום למידייה; הוא הסיק את מסקנותיו, ואף עליה להסיק את מסקנותיה. איאסון עומד קר־רוח ומיושב בדעתו, כשנשמת האשה שאהב אותה לפניו מפרפרת לעיניו. הוא מדבר על סידורים מתאימים ועל סכומי־כסף שמוכן לתת, כדי להציל אותה ואת ילדיה ממחסור בגלותם. אהבה מחר ללכת וקנאה מדברות מגרונה של מידייה כשמשיעה את דבריה האחרונים: 'לך לך! הן בעמדך פה בחוץ ראיתי, מה מאוד נכסף לבך לרעיתך החדשה. קח אותה, ואם האלוהים יהיה בעוזרי, אולי תמאס ותנאף את יום חתונתך' (חרוזים 623—626). דומה, שאיאסון היה מסוגל לעורר בנו קורט של אהדה, אילו היו דברי אשתו נכונים. אבל לא כן, לא האהבה לבת המלך הצעירה, אלא החשבון מכוון את פעמיו. אחרי שמדייה הבטיחה לעצמה מקום־מקלט בארץ אטיקה (ע"י שיחתה עם איגנוס, מלך אטיקה) היא פורשת לפני המקדש לה את תוכנית נקמתה האיומה. לאשת איאסון הצעירה תשלח מתת־נשואים מפוארת, בגדי פאר מורעלים, שיאכלו וישרפו את בשרה חיים. ולא די בכך, אף תשבור את לבו של איאסון. אהבתו היחידה היא לבניו, ואכן אף עליהם למות. לשווא מתחננת המקהלה לבל תבצע את זממה; היא מוכרחת למצות את נקמתה עד תום ויהי מה! איאסון נקרא על־ידי מידייה, ומידייה כולה נועם, תבונה וחרטה. רק עכשיו הבינה, שלטובת הילדים ולטובתה עשה איאסון את שעשה. היא תלך לגולה, ובלבד שיורשה לילדיה להישאר עם אביהם בקורינתוס. ינסה נא איאסון לרכך את לב אשתו החדשה, וירשה נא לילדים להגיש לה מתת־נשואים, שמלה וצעף. איאסון נעתר לבקשת מידייה ויוצא עם הילדים הנושאים את מתת־האבדון. המשרת הזקן חוזר ובשורה משמחת בפיו. הנסיכה קיבלה בשמחה את המתנה וילדים הותר להישאר עם אביהם בחצר־המלכים של קורינתוס. עד כאן הקונפליקט הטראגי בין מידייה ואיאסון, ומכאן הקונפליקט האחר. בלבה של מידייה נאבקה אהבת־אם לילדיה בשנאתה לאיאסון ובתאוות הנקמה, שאינה יודעת מעצור. דומה, שהמונולוג של מידייה לפני רצח ילדיה הוא מן המזעזעים בספרות הדרא־מאטית היוונית:

אוי נאבוי! למה בתם־לב בי תביטו?  
ושחוק על שפתיכם, זה השחוק הקאפרון!



## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

מר לי מר. מה אעשה? אין צווי בלכבי  
למראה צין הילדים הפמה והקהילה.

— — — — —

נאני אשא ואספל וללפג לקל צורכי  
אחי. כי לא אשלם להם גמול צוונם?  
תדרכי נפשי עוז! — סור מני רוף הלב.

. . . . .

עוד אדברה אליהם — גשו הנה ילדים.

. . . . .

הוי, יד חביבה! ראש ילדי התביב!

לחיקם הנקה. שניכם הצדיקים —

יהי שלום לכם שם . . . . .

נוסו נא המקלט! איך אביט בפניכם? . . .

אך כל מחשבותי חמת קנאה גוברת . . . 31

מלאך מחצר המלך מגיע ובשורת מותה האיום של אשת איצסון הצעירה בפיו. היא נשרפה חיים ברעל האיום, ונשרף עמה אביה שניסה להושיעה. הגורל נחרץ! לא נותר למידייה אלא לבצע את נקמתה עד הסוף. מעבר הבית נשמעת זעקת הנערים, המנסים להימלט מידי אמם, ואחר־כך משתררת דומיה. איצסון בא במרוצת בהלה. הוא מבקש להציל את ילדיו האהובים מידי גואלי דמם של המלך ובתו. מפי המקהלה נודע לו דבר האסון. נעלם איצסון בעל־החשבונות, עכשיו דומים כאבו וזעמו לזעמה וכאבה של מידייה. הוא מנסה לפרוץ את שערי הבית. מידייה מופיעה במרכבת־כשפים מעל ראשיהם של איצסון והצופים. לשווא מתחנן איצסון, שיורשה לו לקבור את גופות ילדיו, ולשווא מתחנן שיורשה לו לראותם זו הפעם האחרונה. מרכבת־הכשפים של מידייה נעלמת בשחקים.

האתונאים הזדעזעו מטראגדיה זו של אהבה, שהפכה לשנאה עזה מאהבת־אם; בחדירה כזו לעולם פנימי שהשתיקה יפה לו, לפי הרגשתו של האתונאי הפשוט, היה משום חידוש מסוכן. השופטים קבעו ל'מידייה' מקום אחרון בשורת המח־זות שהוגשו אותה שנה (שנת 431 לפני סה"נ) לתחרות על הכתר הדראמאטי, אולם לא כן העריכו הדורות הבאים, ולמן המאה הרביעית לפני סה"נ ועד ימינו רואים במחזה 'מידייה' אחת היצירות הטראגיות הגדולות בספרות העולם.

31 מתוך חרוזים 1040 ואילך.

## ח ל ק ש ל י ש י : ח י י ה ר ו ח

גורלו של האי מילוס עורר את אורפידיס לכתוב את 'בנות טרויה' ('טרוא־דס'). מילוס הוא אי קטן דרומית־מזרחית לפלופוניסוס, עיר־מדינה ימית, שהצליחה עד שנת 416 לפני סה"נ להישאר מחוץ לאימפריה האתונאית; ואולם מעמדה הפוליטי הנייטרלי ניתן להתפרש בעולם היווני — כך סברו האימפריאליסטים האתונאיים — כסימן לחולשתה של אתונה. בשנת 416 עלה צי גדול, ועמו צבא אתונאי רב, על מילוס לכבוש את האי. גבורתם של בני האי היתה ללא הועיל, ואחר מצור קשה נכנעו מחמת הרעב. לפי החלטתה של אסיפת־עם אתונאית הוצאו כל הגברים במילוס להורג, וכל הנשים והילדים נמכרו לעבדים. מעשה מילוס היה בעיני ההיסטוריון תוקידידיס דוגמה בולטת לאימפריאליזם האתונאי הבלתי־מרוסן, והריהו מספר על המאורע בהרחבת־יתר, שלא לפי חשיבותו הצבאית־המעשית<sup>32</sup>. זמן קצר לאחר הכיבוש של מילוס והשמדת אוכלוסייתו נתכונן לצאת לסיקיליה, למלחמת־כיבוש גדולה, המסע הצבאי הגדול ביותר בתולדות אתונה. שני המאורעות זעזעו את אורפידיס והניעוהו לכתוב את 'בנות טרויה'.

בפרולוג של המחזה אנו רואים את האלה אַתִּינִי ואת האל פּוֹסִידוֹן עומדים על חורבות־טרויה. נהרסה העיר עתיקת־היומין, חוללו מקדשיה, גופות בניה מתגוללות באין קובר. אולם אַתִּינִי עזבה את היוונים. הם חטאו כשחיללו את קודשי טרויה, והם אשמים בהתנשאות פושעת ('היִבְּרִיס'). וכשצי היוונים עומד לצאת בדרכו ליוון, קושרת האלה קשר עם פּוֹסִידוֹן, כדי לנקום ביוונים, לפזר ולהשמיד את צייהם. אותה שעה נאמרים הדברים, שבהם יש לראות את נקודת המוקד של המחזה:

אֵוִיל הוּא בֶּן תְּמוּתָה אֲשֶׁר יָבוֹז פָּרִים  
אֲחֵרֵי הֶפְכוּ לָצִי דְּבִירִים וּמַצְבּוֹת  
וּנְפָשׁוֹת, עֲדֵי אוֹבֵד אֲחֵרֵיתוֹ<sup>33</sup>.

יום־דינם של כובשי־מילוס ורוצחי בניה ממשמש ובא. המסע לסיקיליה יביא כיליון חרוץ על צי הכיבוש. 'יש דין' — זו הרוח המרחפת על־פני המחזה, המוקיע את אפסותה של מלחמת־כיבוש, שיש בה כדי להמיט אסון ושבר על המנוצחים והמנצחים כאחד<sup>34</sup>. המחזה הוא קול מחאה, אזהרה ונבואה. המחאה היתה ללא־הועיל, אולם הנבואה התקיימה במלואה. שנתיים לאחר צאת מסע־

32 תוקידידיס, 'היסטוריה', ספר ה, פרק פ"ד ואילך.

33 חרוזים 95—97, ועי' עוד מארי, 'אורפידיס', עמ' 131 ואילך.

34 עי' למשל חרוזים 353 ואילך; 734 ואילך.

## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

הכיבוש הוזמן אורפידיס על-ידי ממשלת אתונה לכתוב את קינת המספד לזכר האתונאים, שנפלו במלחמת סיקיליה<sup>35</sup>.

עלילת המחזה 'בנות טרויה' פותחת מאחר כיבוש טרויה, בלילה האחרון לפני נטישת החורבות הבוערות, כשהצי היווני מוכן כבר לצאת לדרכו. נשי טרויה השבויות מצטופפות בסוכות לא הרחק מחוף הים. עוד מעט יצא גזר-דינן והן תחולקנה כשפחות בין גיבורי היוונים, ותלכנה אשה אשה אחרי אדונה. עם השכמת הבוקר, המלכה הקאבי מתעוררת משנתה וקוראת:

את ראשי הנדקא ארים נא מן הקרץ.  
אתנשא ואביט: ה זאת עוד ציר טרויה!  
נאני היא המלכה אשר משלה בציר זו!  
.....  
שמענה, בנות טרויה, נשי גבורים,  
אלמנות אובדות לא-נחמות!  
בצפון קלטה איליון! נבצ צליה!  
ואני כאם על אפרוחים,  
בראש כלכן אהמה אקונן.  
וקול זמירי הפצם קמלפנים איננו<sup>36</sup>.

אט-אט נאספות אל הקאבי נשי טרויה השבויות (המקהלה). עוד הן מקוננות, והכרוז כבר נושא באוזניהן את דברו של המצביא היווני. לפילגשו של אגאממנון תהיה קאסאנדרה, בת הקאבי ופריאמוס, הבתולה הקדושה, ואילו פוליפטיגי אחותה תוקרב קרבן על קברו של אכיליוס. לבן אכיליוס שגל תהיה אנדרומאכי, אשת הקטור. בידי אודיסיוס תיפול המלכה הזקנה, והשאר תלכנה אשה אשה אחרי אדונה. קאסאנדרה עולה, זר לראשה, לפיד בידיה, צעדי ריקוד צעדיה, ושיר-נישואים, פארודיית-אימים של שיר-הכלולות העליו, בפיה:

צמדו, צמדו! הנה אור בוצר!  
אני באורים מבקדת המקדש!  
סג חתנתי הוא, צמך המושל,  
אשריה, הקתן,  
על צרשך הרעננה

35 ער פוקס, 'תרביץ', י"ז, עמ' 187 ואילך.

36 חרוזים 98 ואילך.



ח ל ק ש ל י ש י : ח י י ה ר ו ת  
 ל א ר ג ו ס ה ו ב י ל נ ו !  
 ח ג ח ת נ ת י ע מ ק ה מ ו ש ל .  
 ו א ת , א מ י , מ ת מ ו נ ג ת ב ד מ ע ו ת ז י

היא חוזה את מות אגאממנון, שיירצח על-ידי קליטאימניסטרה, ואת מותה היא שיבוא עם מות אדונה; והרי היא נפרדת מאמה וממולדתה. המקהלה שרה את שירה הגדול על כיבוש טרויה. אנדרומאכי באה ובחיקה הילד אסטיאנאפס. היא, אשת הקטור, תהיה לפילגש בנו של רוצח-בעלה. אולם נשאר עוד זיק של תקווה בלב הקאבי ובלב אנדרומאכי. אולי יגדל בנו של הקטור ויגביר חילים. ובימים יבואו בני-בניו ישובו לעיר הנהרסה ויכוננוה, ושוב תעמוד על תלה! לשווא! ראשי היוונים מצווים להוציא להורג את בנו של הקטור, לבל יקום נוקם לאביו. אנדרומאכי נפרדת מבנה הרך:

ב נ י , ב נ י , ב ו כ ה ה נ ה ? ת ר ג י ש ב ו א ה מ נ ת ?  
 ל מ ה כ ה מ ח ז י ק ב י ד י ה א ת ש מ ל ת י ?

— — — — —

ה ו י , מ ח מ ד נ פ ש י , ע ו ד ח ב ו ק ב נ ר ו ע ו ת י ,  
 ע ו ד נ ש מ ת ס י י ה ה מ ת ו ק ה ת ש ע ש ע נ י ,  
 א ו ל ש ו א ש ד י מ א ל ה ה י נ י ק ו ה ,  
 ו ל ה כ ל כ ל א ח ב ת י נ ע מ ל י ל ג ד ל ה ,  
 ה פ ע מ ה ע א ר ו נ ה ח ב ק נ א א ת א מ ה ,  
 ע ל צ נ א ר י ה ש ע נ ב נ ר ו ע ו ת י ה ה כ ו ת  
 ו ס י ה ש י מ ע ל ס י — — —

— — — — —

ה נ ה ו ל פ נ י כ מ ! ק ח ו ה ש ל י כ ו א ו ת ו  
 מ ע ל ח ו ק ה כ ח פ צ כ מ , ע ש ו מ ש ת ה מ כ ש ר ו  
 ה א ל י מ א נ ב ו נ ו — — —  
 ל י ו מ ח ת נ ת י א פ ע ו א ת ב נ י ש ק ל ת י .

אחרית המחזה: על הבמה ניצבת הקאבי, מלכת-טרויה הזקנה, כשמאחוריה חורבות טרויה העולות באש. בזרועותיה מחזקת את גופת בנו הקטן של הקטור.

37 מתוך חרוזים 308 ואילך.  
 38 מתוך חרוזים 749 ואילך.

## הטראגדיה היוונית

ולפניה הצינה של הקטור, שעליה תקבור אותו. הצי היווני עוזב את חופי טרויה.

עלילת 'בנות טרויה' פשוטה ביותר: שורה של תמונות, המאחדות על-ידי דמותה של הקאבי. לא בזכות עלילתה, ולא בזכות התיאור הפסיכולוגי של הנפשות הפועלות בה, אלא על שום הפאתוס ועצמת התיאור הפיוטי-הטראגי היו 'בנות-טרויה' לאחד המחזות האנטי-מלחמתיים הגדולים בספרות העולמית<sup>39</sup>. דומה, שאין יצירת אורפידיס ניתנת לסינתזה בנוסחה כוללת אחת. הדיאלוג של מחזותיו מצטיין בפשטותו וכמעט נכתב בלשון יום-יום, אלא שלצד קטעים פרוזאיים-למחצה לפי סגנונם, נמצא במחזותיו פרקי-פיוט נשגבים. אורפידיס הוא ריאליסטן המתאר את החיים כמו שהם, על גילוייהם האכזריים והמדכאים ביותר; אלא שלעומת הריאליזם המובהק מתבלטים ביצירתו פרקי דמיון טהור, המנתק כל קשר אל המציאות, וליד פרקי עיון והתפלספות נמצא במחזותיו פרקי פיוט, שכולו רגש. כאילו כפילות כאן ביצירתו, כפילות הנראית לעתים כסתירה, ודומה שמקורה בשניות שבנפש המשורר. הרי היה אורפידיס כאחד איש-השכל ואיש-הרגש, הוגה-דעות ופייטן<sup>40</sup>.

## הערות-סיכום

ולסוף, שתי הערות כלליות על הטראגדיה היוונית: האחת על מבנה העלילה, והשנייה — על תפקיד המקהלה במחזה הטראגי של יוון.

יש סבורים, שחשיבות העלילה קטנה בטראגדיה היוונית בהשוואה לטראגדיה המודרנית. ואולם עלינו להבחין בין תוכן-העלילה מזה, ומבנה העלילה מזה. אמנם בטראגדיה היוונית אין תוכן העלילה צריך להיות דווקא בחינת חידוש גמור. תוכנן של הטראגדיות היווניות כמעט כולן שאוב מאוצר המיתולוגיה; ואפילו יכול המחבר לבחור בגירסת האגדה הנראית לו, ואף לסטות ממנה, הרי בעיקרו של דבר היו הדמויות הראשיות והקווים הכלליים של העלילה ידועים לקהל הצופים. וכן היתה הדרישה לחידוש ולמקוריות בתוכן העלילה פחותה משהיתה בדראמה האירופית המאוחרת יותר. כנגד זה, ואולי משום כך, היו גדולות הדרישות לגבי מבנה העלילה, עיבודה והנמקתה. המחזה הטראגי, הצל-

39 הטראגדיות הידועות ביותר של אורפידיס, נוסף לאלו שנסקרו לעיל, הן: 'אליקסיס' טיס', 'הבאקכות', 'היפוליטוס', 'איאון', 'אילקטרה', 'איפיגנייה באוליס', 'איפגנייה בטאוריס'.

40 על יצירתו של אורפידיס עי' מארי, 'אורפידיס', גרובה, 'אורפידיס', וכן עי' סימון, 'ספרות יוונית', עמ' 104 ואילך.

## חלק שלישי: חיי הרוח

חתו נמדדה על־ידי אריסטו (ב'אמנות הפיוט') במידה רבה דווקא לפי מבנה העלילה. לפי אריסטו אסור לה לטראגדיה שתהיה אפיזודית, היינו, מחזה שבו אין הצפיזודות השונות קשורות זו בזו. השילוב הפנימי של כל המתרחש על הבמה והנמקתו, השתמעותו של דבר מתוך דבר, או לפחות הסתברות דבר מתוך דבר, — באלו נבחנת, לפי אריסטו, הטראגדיה. לדידו, חשיבות רבה נודעת ליסוד ההפתעה. אמנם לרוב ידוע מראש התוכן בקוויו הכלליים, אולם דווקא משום כך רבה חשיבותה של ההפתעה בפרטים. והמדובר הוא לא בהפתעה בדרך של אירוע חיצוני, אלא בהפתעה הקשורה קשר הדוק בעלילת המחזה, ובאופיין של הנפשות הפועלות בו. לרוב בא אלמנט ההפתעה במה שאריסטו קורא בשם מפנה ('פריפטייה'), כלומר, ה'תמורה שבניגוד לנעשה'. אריסטו מביא דוגמה לקוחה מ'אידיפוס המלך' לסופוקליס: 'השליח שכאילו בא לשמח את אידיפוס ולשחררו מן הפחד לאמו — אומר אריסטו — גילה מי הוא וגרם להיפוכו של דבר'. הפתעה מסוג אחר היא בדרך של התוודעות ('אנאגנוריסיס'). וזו ההתוודעות: 'תמורה מאידיעה, שיש בה כדי לעורר אהבה או שנאה בין המיועדים להצלחה או לכישלון'. 'היפה שבהתוודעויות היא זו, המתהווה יחד עם המפנה, כגון: זו שב'אידיפוס', היא בעלת מפנה'. ה'פריפטייה' שב'אידיפוס' באה בעקבות דברי השליח הקורינתי, שעה שאידיפוס מתוודע כאילו לעצמו. כך משמשים המפנה וההתוודעות נקודות־המוקד במבנה העלילה, ואילו העלילה בכללה היא בחלק קישור ('דקסיס'), ובחלק התרה ('ליקסיס'), של סבך המאורעות. 'הקישור הוא מההתחלה ועד אותו חלק קיצון, שממנו עובר הגיבור למעמד של הצלחה או של אי־הצלחה, וההתרה היא מתחילתו של מעבר זה ועד הסוף'<sup>41</sup>.

ודאי אין להכליל, אולם דומה שחשים אנו משהו כעין ריתמוס כללי בהתפתחות עלילתו של המחזה הטראגי היווני. אין הטראגדיה היוונית פותחת במתח גבוה. היא פותחת בפרולוג, שממנו אנו נמצאים למדים על המצב, שבו נתונות הנפשות הפועלות עם ראשית העלילה, ונרמז על קורותיהן לעתיד. אחר־כך מתחלפות תמונות שקטות, ואף אטיות ביחס, הן מבחינת הפעולה הדראמאטית והן מבחינת המתח הצמוציונאלי. מעט מעט עולים העלילה והמתח הרגשי, עד שמגיעים לשיאם סמוך לסוף המחזה. הסיום הוא שוב אטי ושקט, כעין ירידה אחר המשבר<sup>42</sup>.

41 עי' אריסטו, 'אמנות הפיוט', עמ' 35 ואילך; עמ' 3—52; 80.

42 גוהגים לדבר 'על שלוש האחדויות' של הטראגדיה היוונית: אחדות העלילה, שלטתה אין מקום בטראגדיה לעלילות־המשנה; אחדות הזמן, כלומר הזהות של משך הזמן הדראמאטי עם משך זמן ההצגה; ואחדות המקום. ספק אם הדראמאטורגים של יוון



## ה ט ר א ג ד י ה ה י ו ו נ י ת

וכאן הגענו לעניין תפקידה של המקהלה בטראגדיה היוונית. המקהלה ('חור' - רוס') נמצאת על הבמה מתחילת העלילה ועד סופה. משתתפים בה שנים-עשר איש (במחזות סופוקליס ואוריפידים - 15), והיא שרה, רוקדת ונוטלת חלק בדיאלוג. אצל איסכילוס רב תפקידו הדראמאטי של ה'חורוס', ובמחזותיו הראשונים הוא משמש אף דמות מרכזית, מעין גיבור קיבוצי. במחזות של סופוקליס שוב לא מילאה המקהלה תפקיד דראמאטי חשוב כל-כך, אבל היתה קשורה קשר הדוק בעלילה, וכאילו עמדה לצדו של אחד הגיבורים. בדראמה של אוריפידים יש שהקשר בין המקהלה לבין המתרחש על הבמה הוא רופף למדי, ולעתים דומה שהמקהלה קרובה למחבר עצמו יותר משהיא קרובה לאחת הנפשות הפועלות. ברם, עם כל ההבדלים שבשימוש במקהלה, אין לך טראגדיה יוונית בלי 'חורוס' (והוא שנותן לעתים את שמו למחזה). מקורו של ה'חורוס' בדת, אולם לגבי הקורא בן-זמננו יש בעצם קיומה של המקהלה משום זרות. גוף כזה, החושב מחשבה קיבוצית, מרגיש הרגשה קיבוצית, ומגיב תגובה קיבוצית. אין הוא מציאותי לפי מהותו, ונוכחותו המתמדת על הבמה לא רק שאינה מקדמת את העלילה, אלא אף מפרעת להתקדמותה, ובעיקר כשמדובר במעשיהם ובתכניותיהם של הגיבורים, שהסודיות יפה להם.

המקהלה שבטראגדיה המפותחת של המאה החמישית לפני סה"נ מן המוסכמות היא, והריהי דומה למוסכמות של האופירה. הכול יודעים יפה, שאין איש מדבר בשיר, ואין איש שר אריה בליווי מקהלה ותזמורת, שעה שאומר לשלוח יד בנפשו. אולם הסכנו לכך באופירה כדבר מן המוסכמות, ששוב אין בו כדי לפגום במידת הנאתנו. וכך אף המקהלה בטראגדיה היוונית. נכון הוא, שבמקהלה שבטראגדיה היוונית יש משום ויתור על מידת הריאליזם; ברם דומה שלמות רות הפסד זה נמצאה הטראגדיה בכללה נשכרת.

מה אפוא תפקידו של ה'חורוס' במחזה הטראגי היווני? הטראגדיה האטית היתה לא רק יצירה דראמאטית, אלא גם יצירה פיוטית. המקהלה היתה הנושא העיקרי של השירה בטראגדיה, ובפיה נתנו פרקי-שירה מן הגדולים בספרות

ידעו על הלכה זו. אריסטו דרש את האחדות הראשונה והיא מקוימת, בדרך כלל, בטראגדיות שנשתמרו. אין למצוא ב'אמנות הפיוט' דרישה מפורשת לאחדות הזמן, אף שאריסטו מעיר שבדרך כלל אין הזמן הדראמאטי עולה על 24 שעות, לעומת שלוש שעות, לערך, של ההצגה. (אולם אף יש בעלילה של מחזות אחדים הפסקות של ימים מספר). על האחדות השלישית אין אריסטו מעיר. היא נשמרת בדרך כלל, אבל יש יוצאים מן הכלל. כללו של דבר, ההלכה על האחדויות נגזרה לראשונה רק בפרשנות מאוחרת (במאה השש-עשרה באיטליה, עי' הק במבוא ל'אמנות הפיוט' של אריסטו, עמ' ס"ג), על-ידי הסקת מסקנות, קצתן מוטעות, מדברי אריסטו.

## חלק שלישי: חיי הרוח

יוון. ולא זו אף זו: הטראגדיה היא גם מחזה של אידיאות, ופרקי־ההגות באו בה על־הרוב בשירי המקהלה, שמסיה מדבר המחבר ישר אל קהל הצופים. גדולה מזו, באמצעותו של ה'חורוס' מושגת בטראגדיה ה'העתקה מן הפרטי אל האר־גיברסאלי'<sup>43</sup>. לפנינו כאילו שני דרגים, או שני עולמות, בטראגדיה היוונית: עלילות השחקנים האינדיבידואליים מתרחשות בחלל, בזמן ובמקום מוגדרים, ואילו המקהלה מעבירה אותנו אל מעבר לזמן, מעבר לחלל ולמקום כשהיא מתרגמת את הפעולות האינדיבידואליות ללשון אוניברסלית. על־שום שירי המקהלה שוב אין מידייה הנסיכה מקולכים, אלא האשה האוהבת והשונאת בכל הדורות ובכל המקומות; כישלוננו של קראון הקורניתי מתפרש באמצעות המקהלה כאפסות השררה האנושית בכלל. זעקת הכאב והסבל של גיבור מגיבורי הטראגדיה הופכת על־ידי המקהלה זעקת הכאב והסבל האנושי בכלל. ה'חורוס' מעביר אותנו מחיי שעה אל הכללי והנצחי.

## פרק שני

### הקומדיה האטית

#### המוצא והמבנה

ראשיתה של הקומדיה בתהלוכות של חוגגים עליזים, העובדים את האל בשמחה ובצהלה ('קומוס'). להקות שרים־רוקדים אלו קשורות היו בעבודה לאלילי הפרייה והרבייה, שחשיבותם רבה כל־כך בחיי השבט הפרימיטיבי. משפשט פולחנו של האל דיוניסוס ברהבי יוון<sup>1</sup>, ומשהתחיל דיוניסוס לסמל את כוחות הפריון והגידול, נקשרו תהלוכות העליצות בפולחנו ובחגיגותיו. תחילתו של פולחן מסוג זה היתה ה'אפסטאסיס' — 'יציאת האדם מגדרו' — שמצאה את ביטוייה בהתחפשות. בתהלוכות חוגגים אלו, שבהן נישא ה'פאלוס', הוא סמל אבר־המין הזכרי, היו המשתתפים מחופשים כבעלי־חיים: סוסים, תיישים, ציפורים, צפרדעים, וכיוצא באלה. ודומה הדבר, שמאז ומתמיד היה מצוי במקהלות אלו יסוד הסאטירה, לצדם של יסודות הריקוד והשיר. פעמים היה ה'קומוס' מתחלק לשתי קבוצות, וריב מדומה, הנושא עמו דברי־בדיחה וגידות, היה מתגלע בין שתי הקבוצות. פעמים היתה המקהלה כולה מגדפת בדברי

43 מארי, 'אחוריפידים', עמ' 198 ואילך.

1 עי' בפתח הפרק 'הטראגדיה היוונית'.



## הקומדיה האטית

סאטירה אנשים מן הקהל שהצטופף סביבה. הופעות אלו של מקהלות, העובדות לדיוניסוס, הן הן הקומדיה (שיר-אודי' של ה'קומוס') בצורתה הקדומה ביותר, כשעדיין היתה חסרה בה הפעולה הדראמאטית, ועדיין לא היו בה שחקנים ולא עלילה.

לא מן הנמנע הוא, שהיסוד הדראמאטי של הקומדיה התפתח מן המקהלה, וכמו בטראגדיה כך אף בקומדיה 'הופרשו' השחקנים מעל המקהלה. ברם, כמה וכמה עדויות מחייבות אותנו לבוא לכלל סברה, שהתפתחות ה'קומוס' על אדמת אטיקה הושפעה מן המחזה המבדח של הדורים. מדברי אריסטו<sup>2</sup> ואף מציורים על כדים אנו נמצאים למדים בדבר מחזה מבדח המיוחד לשבט הדורים: קבוצות קטנות של שחקנים-מהתלים, שהיו מציגות בכפרי פלופוניסוס תמונות משעשעות מן ההווי. אותו מחזה היה כולו דראמאטי ולא היתה בו מקהלת 'קומוס'. משהתפתחה הקומדיה האטית היה לבושם של השחקנים דומה ללבושם של השחקנים הדורים, וייתכן הדבר שהקומדיה האטית הושפעה מהמחזה-ללא-מקהלה של מגארה, שכנתה הדורית. אולם בין אם היתה בכאן השפעה דורית, ובין אם היתה זו התפתחות עצמאית, ברור על כל פנים שכבר בתקופה קדומה למדי נתלווה היסוד הדראמאטי אל השירה, הריקוד והסאטירה של תהלוכות החוגגים, שהיו מהלכות על אדמת אטיקה. לאט לאט התחילה עלילה כלשהי ללכד ולגבש את הופעות המקהלה והשחקנים, שהיו נערכות תחילה זו בצד זו. ברם, הקומדיה שצמחה מתוך ההווי הכפרי, עלולה היתה להישאר עד סוף ימיה מאסקאראדה כפרית ותו לא, אלמלא התפתחותה של ה'פוליס' האתונאית הדימוקראטית ואלמלא החיים הרוחניים הערים שהתחילו מפפים בה. כיוון שהופרה הקומדיה רשמית מטעם המדינה כסוג אמנות חדש, ואף התחילו בהצגתה בחגי דיוניסוס באתונה לצד הטראגדיה (שנת 486 לפני סה"נ), מיד עלתה על דרך של התפתחות חדשה. וטבעי הדבר, שהעלאת הקומדיה לעיני קהל האזרחים נתנה בה עד מהרה את אותותיה: נעלמה והלכה ממנה האימפרר ביזאציה, עלתה רמתה הספרותית, והיסוד ההיתולי-הסאטירי נעשה בה חשוב יותר. הביקורת והלעג שלה שוב לא היו מופנים כלפי אנשים מן הקהל, אלא נגד ראשי ה'פוליס' וגדוליה, ועל הסאטירה האישית נוספה סאטירה ממין גבוה יותר, סאטירה מכוונת נגד דעות ומוסדות. בידי שלושת גדוליה — קראטינוס, אריסטופאניס ואופוליס — נעשתה הקומדיה האטית צורה ספרותית מובהקת.

2 אריסטו, 'אמנות הסיוט', עמ' 16—17, 21.



## חלק שלישי: חיי הרוח

ועם זאת היתה לאחת הבבואות הפוליטיות העיקריות של חיי המדינה האתונאית.<sup>3</sup>

הקומדיה האטית יודעת מבנה קבוע, פחות או יותר, ויסודותיו של אותו מבנה נעוצים הן במוצאה הקדום, הן בהתפתחות מאוחרת יותר. הקומדיה פותחת ב'פרולוגוס' – בתמונה, שבה מסתבר, בדרך כלל, תוך שיחה בין שחקנים, עיקר תוכנו של המחזה. על הרוב מתייצב הגיבור הראשי כבעל-המצאה מקורית כלשהי, שהמחזה נועד לשמש ניסיון להגשמתה. האידיאה הח'דשה מעוררת כרגיל התנגדות מצד מישהו – ההתנגדות שבמחזות רבים מגעת עד לידי 'התמודדות' ('אגון') והמסתיימת בניצחונו של בעל-ההמצאה. סמוך לאמצעו של המחזה בא ה'פאראבאסיס' – שיר מקהלה, בן מאה חרוזים לערך. בעל הקומדיה פונה בשיר זה פנייה ישרה אל קהל השומעים ומשיא עצות למדינה; מדבר על עצמו ועל אתונה, מותח ביקורת ספרותית וכו'. חלק זה של הקומדיה שורשיו נעוצים בשירו של ה'קומוס' הקדום, ואין ה'פאראבאסיס' קשור על-הרוב בעלילת-המחזה. בחלק השני של הקומדיה ניתנת לנו, בדרך כלל, שורת תמונות אפיזודיות, שבהן אנו עומדים על התוצאות הקומיות הכרוכות בהתגשמות המצאתו הנועזת של הגיבור הראשי. הקומדיה מסתיימת כרגיל בתהלוכת חניגה והילולה של המקהלה, היוצאת את הבמה תוך שיר וריקוד. ימי פריחתה של הקומדיה הפוליטית האתונאית היו בתקופה שמן המלחמות הפרסיות ועד לכישלון אתונה במלחמה הפלופוניסית. מתוך מאות קומדיות, שנכתבו והוצגו באתונה בתקופה זו, נשתמרו בשלימותן רק אחת-עשרה, כולן משל אריסטופאניס, ואף-על-פי שמצויות הבאות מתוך מחזותיהם של עשרות מחברים, הרי למעשה מזדהה בשבילנו היצירה הקומית האטית עם יצירתו של אריסטופאניס.

### אריסטופאניס

אריסטופאניס נולד באתונה סמוך לשנת 450 לפני סה"נ. אף-על-פי שבן-עיר היה, מגלים מחזותיו ידיעה רבה של ההווי הכפרי ואהדה לחיי-כפר, ודומה שיש אמת במסורת שחלק מילדותו בילה אריסטופאניס באיג'ינה, שבה היתה, כנראה, למשפחתו אחוזה כפרית. הקומדיה הראשונה שלו ('הסועדים', לא נשתמרה) הוצגה בשנת 427 לפני סה"נ, והאחרון במחזותיו שנשתמרו לנו הוא משנת 388 לפני סה"נ; אריסטופאניס מת סמוך לשנת 385/386 לפני סה"נ.

3 על התפתחות הקומדיה השווה: קרטה, 'קומדיה'; גורוד, 'קומדיה'. לעניין העדויות העתיקות והשיטות המודרניות השונות עי': קורנפורד, 'מוצא הקומדיה'.

## ה קומדיה האטית

אריסטופאניס כתב כארבעים מחזות, אולם דומה, שאחד־עשר מחזותיו שנשׁ־תמרו מייצגים את מיטב יצירתו על תקופותיה השונות.

ב'אַכאַרניס' (שנת 425 לפני סה"נ), הראשונה בשורת הקומדיות שלו שנשׁ־תמרו, יוצא אריסטופאניס למלחמת־תנופה למען השלום. זה שש שנים נמשכה המלחמה בין אתונה וספארטה; הדבר, שפשט בשנים הראשונות למלחמה, הפיל קרבנות רבים באתונה; הפלישות התכופות של הספארטאים הסבו נזק חמור לרכוש החקלאי. ייתכן שבשנת 431 נראתה המלחמה בעיני הקהל האתונאי כבלתי־נמנעת, ואף ייתכן שאתונה נכנסה למלחמה כשהיא חדורה רוח של התלהבות. אולם עם ריבוי פורענויות־המלחמה עלתה וגברה באתונה ההתנגדות למפלגה הדימוקראטית. זו מפלגת המלחמה, שהשליכה את יהבה על מיגורה הגמור של ספארטה ושאפה להרחיב את גבולות האימפריה האתונאית; ואותו זמן גברה והלכה גם הדרישה לשלום, בעיקר בקרב האוכלוסייה הכפרית. הקומדיה 'אַכאַרניס' יש בה משום ביטוי לרחשי־לב אלה.

שעת כינוסה של אסיפת־העם הגיעה, אבל עדיין ריקים הספסלים בגבעת הפניכס בהשכמת הבוקר. רק איש אחד השכים ובא לאסיפת־העם, דיקא־יאור־פוליס שמו (ביוונית: 'האזרח ההגון'), שהחליט להשיג את השלום ויהי מה. נחושה החלטתו שידונו באסיפה בדבר האחד והיחיד — השלום. סוף־סוף מגיעים הנשיאים, מתכנס העם והאסיפה מתחילה בדיוניה. עולים שגרירים רמאים, שנשלחו לפרס להשיג את עזרתה והעלו חרס בידיהם. אבל הכול שומעים לדבריהם ואיש אינו שׁועה להמיתאוס (= חצי־אל), המבטיח להביא שלום מיד ספארטה, אם יתנו לו להוצאות הדרך. דיקא־יאור־פוליס נואש מן האסיפה. אם אין אתונה רוצה בשלום, הרי הוא רוצה בו, והוא יכרות שלום פרטי עם ספארטה. דיקא־יאור־פוליס נותן שכר־טרח ל'חצי־אל'. משנסתיימה אסיפת־העם חוזר השליח, ובקבוק־של־שלום בידו. 'האזרח־ההגון' חוגג בחוג בני־משפחתו את חג־השלום הפרטי. חגיגתו מופרת וזקני הכפר אַכאַרנאי (המקהלה, ומכאן השם 'אַכאַרניס', 'תושבי אַכאַרנאי') פורצים. חיילים ותיקים הם, גיבורי מאראתון, שונאי ספארטה, וחמתם בוערת בהם להשחית. הם רודפים אחר דיקא־יאור־פוליס הבוגד ומבקשים לקורעו כדג. 'האזרח־ההגון' מוכן להתנצל כשראשו על הגרדום, והיה אם ייכשל יותז ראשו מיד. לבסוף נרגעים במקצת אנשי אַכאַרנאי, ונאותים להקשיב לדבריו. ממש כמוהם הוא שונא את ספארטה, אומר דיקא־יאור־פוליס; אף הוא סבל, אף כרמו נכרת על־ידי הספארטאים. אבל כלום באמת בהם כל האשם? עניין העיר מגארה הוא שהביא למלחמה. ומה קרה? צעירים אתונאים שתויים חטפו נערה ממגארה.



## ח ל ק ש ל י ש י : ח י י ה ר ו ח

ואז באו אנשי מגארה ושמם ידם על שתיים מן היצאניות של אֶספאסיה. פילגשו של פריקליס. פריקליס האולימפי שלח את חזיוו והטיל חרם על כל סחורות מגארה; אנשי מגארה פנו לספארטה, ספארטה פנתה בתביעות לאתונה — והרי לכם מלחמה בשל יצאניות אחדות. זה הכל, ואין סיבה אחת רת. וכלום בשל כך יאכלו היוונים איש את בשר רעהו? המקהלה מפקפקת: אלה נוטים לצד 'האזרח ההגון', ואלה עומדים בכעסם. בא הקצין לאמאכוס, החייל המקצועי, השש לקרב והרוצה בהמשך המלחמה, לפי שזו מביאה לו רווח וכבוד, והוא מכריז בקול־קולות שלעולם לא ישלים עם הספארטאים; ואילו דיקאיופוליס מודיע שלא יוותר על השלום, ומיד יחזיר את החיים הכלכליים למסלולם התקין, בעזרתם של האַכארנאיים המצטרפים לדיקאיופוליס שוחר־השלום. המקח־והממכר של 'האזרח ההגון' עולה יפה, שמו הולך כבר לפניו, והשמועה על המטעמים שקנה בארצות־חוץ הגיעה אל לאמאכוס, המבקש לטעום מדגי־צלופח משובחים. בחירופים ובגידופים מג־רש דיקאיופוליס את משרתו של לאמאכוס מעל פניו, שהרי לא לשוחר־המלחמה ברכת השלום. המקהלה משבחת את 'האזרח ההגון' ומפליגה בשיר על חיי השלום הברוכים והמאושרים. בינתיים מתפשטת והולכת השמועה על אושרו של בעל־השלום הפרטי. איכר מספן, שצמד שווריו אבד לו במלחמה, מבקש לו, ותהי זו אפילו טיפת־שלום אחת, מבקבוקו של דיקאיופוליס. ולשווא. אף את שליחו של החתן החדש, המבקש טיפת־שלום לעצמו, כדי שיוכל להישאר עם הכלה, משלח 'האזרח ההגון' מפניו. אולם משבאה שליחת הכלה ולוחשת לדיקאיופוליס בסודי־סודות על־דבר בקשת הכלה, נענה לה 'האזרח ההגון', כי הרי לא הנשים אשמות במלחמה. עולה לאמאכוס ושליח בעקבותיו. לאמאכוס חייב לצאת מיד לגבולות אַטיקה ולשמור שם יומם ולילה בגשם ובכפור. עוד הם מדברים, ומגיע שליח אחר שבא להזמין את 'האזרח ההגון' לסעודה, שעורך לכבודו כוהן דיוניסוס. לאמאכוס ודיקאיופוליס יוצאים זה למלחמה וזה למשתה. נשמעות גניחות קורעות־לב. לאמאכוס מובא פצוע משדה־הקטל. אף 'האזרח ההגון' חוזר, שתוי ומרקד, חבוק בזרר עותיהן של שתי יפהפיות. בתהלכות־שמחה ובתשואות לדיקאיופוליס המנצחת יוצאת המקהלה, ובראשה 'האזרח ההגון' בלוית יפהפיותיו, את הבמה<sup>4</sup>.

4 אף המחזה 'השלום' ('אֵירִינִי'), שהוצג בשנת 421 לפני סה"נ, זמן קצר קודם כריתת חוזה השלום של שנת 421, מוקדש לבעיות המלחמה. קצה נפשו של הכורם הזרין, טריגאיוס, במלחמת האחים, ועולה למרומי האולימפוס, כדי להביא ליוון את אלת־השלום. בעזרת האיכרים, שוחר־השלום, הוא משחרר את האלה, שנאכרה על־ידי



## הקומדיה האטית

המחזה 'הפרשים' ('היפיס') הוא התקפה קטלנית על קלאון, האיש הראשון במעלה בדימוקראטיה האתונאית בימי המלחמה הפלופוניסית. בשביל אריסטופאניס מסמל קלאון את כל הנפסד שבחיי אתונה, אחר מות פריקליס: את הדימוקראטיה הבלתי-מרוסנת, שאף העניים המרודים משתתפים בה; את הפוליטיקה המלחמתית והאימפריאליסטית, ואת הגסות וחוסר-התרבות. בשנת 424 לפני סה"נ עמדה השפעתו של קלאון בשיאה, ואמנם גם התקפותיו של אריסטופאניס עליו מחריפות ב'הפרשים', שהוצג אותה שנה.

לקלאון דמות של עבד נקלה, המנצל לרעה את חולשת אדוניו, 'אדון דימוס' (= העם) בכבודו ובעצמו. במעשי-חנופה ומרמה מוליך 'המנהיג' שולל את אדון-העם, זקן טוב-לב, אבל חרש ומטופש במקצת. לסוף נפקחות עיני 'העם'; אחרים וטובים יותר ישרתו אותו, ואילו קלאון הנבל ימכור נקניקיות בשערי אתונה, ויהיה ללעג ולקלס לכל באי-העיר. המחזה מסתיים בתיאור שירי של התמורות שתבואנה בחיי אתונה עם גירוש קלאון מהגה השלטון.<sup>5</sup> המחזה 'העננים' ('נפלאי'), שהוצג בשנת 423 לפני סה"נ, מעביר אותנו לתחום אחר.

גיבור המחזה הוא בן-כפר, שירד מנכסיו מחמת בזבזנותם של אשתו העירר-נית ובנם רודף-התענוגות. כשעטו עליו נושיו שלח את בנו לבית-מדרשו של סוקראטיס, ללמוד שם כיצד יוכל אדם לזכות בבתי-המשפט אף כשאין הדין עמו. הבן למד את תורת-המעל על בוריה, ובסעודה שנערכת לכבודו, עם סיום לימודיו, הוא מכה את אביו ומוכיח, על-פי מיטב הפלפול שלמד אצל סוקראטיס, שזכאי הבן להלקות את הוריו. ולסיום: הזקן המאוכזב מעלה באש את 'מכון-המחשבה' של סוקראטיס על יושביו.

מה בין סוקראטיס הנלעג של 'העננים', המודד פסיעותיו של זכוב ושופך קיתון של פטפוטים וחכמות שדופות, לבין סוקראטיס שהיה, לדברי תלמידו הגדול, 'חכם וצדיק מכל אדם' (אפלטון, 'פאידון', 118)? יש לשער, שדומה

אל-המלחמה, ומביא אותה לאתונה. גבירת השלום הנכסף היא 'איריני, הגדולה באלות'.

5 ב'הצרעות' ('ספקס'), מחזה שהוצג ב-422 לפני סה"נ, חוזר אריסטופאניס להתקפתו על קלאון. המחזה עניינו הבעיה של בתי-הדין העממיים באתונה. גיבור המחזה נגוע בשגעון ההתדיינות ודן הכול לכף-חובה. בנו מתכוון לרפא אותו מחוליו המר, ובפני חבריו השופטים, העוקצים את כל מי שבא לקראתם כאותן הצרעות ממש, הוא מגולל את פרשת האשמה. השופטים העממיים אינם אלא כל-ישרת בידי מנהיגי הדימר קראטיה, והשפעתם המדומה במדינה אינה אלא השתעבדות לדימאגוגים רודפי-בצע. משהוצג שלטון המעל של קלאון במערומו נסקחו עיני השופטים.

## חלק שלישי: חיי הרוח

סוקראטיס של 'העננים' רק בכמה קווים חיצוניים לסוקראטיס ההיסטורי. אריסטופאנים, שנמנה מאז ומתמיד עם 'משבחי העבר הטוב', אמר להתקיף ב'העננים' את הזרמים הרוחניים החדשים, שהשפעתם על חינוך הדור הצעיר היתה לדעתו הרסנית, ובעיקר את הסופיסטיקה. בין אם ראה אריסטופאנים בסוקראטיס בעל-חידושים מסוכן, ובין אם ידע להעריך בחיוב את גדולתו המוסרית של האיש — בין כך ובין כך היה לו נימוק מסתבר לבחור בדמותה של אישיות זו. הסופיסטים ושאר הפילוסופים ידועים היו רק מעט לקהל האתונאי הרחב, ואילו סוקראטיס ידוע היה לכול, והמון-העם אף ראה בו את אחד האינטלקטואלים המסוכנים, ודמותו החיצונית כאילו נוצרה לקאריקאטורה. וכך בחר בו אריסטופאנים ועשה אותו לסמל של הזרמים החדשים, ובעיקר של הסופיסטיקה. שסוקראטיס נמנה דווקא עם מתנגדיה התקיפים.<sup>6</sup>

המחזה 'הציפורים' ('אורניתס'), שהוצג באביב שנת 414 לפני סה"נ, נראה בעיני מבקרים רבים בני-זמננו כמעולה שביצירתו של אריסטופאנים. בקומדיה זו, המתארת ייסוד של ממלכת ציפורים אדירה המשתלטת על היקום, חזק יסוד הדמיון מאשר בשאר מחזותיו של אריסטופאנים. אולם תהא בה מידת הני-תוק מן המציאות ככל שתהא, שורשיה נעוצים עמוק במציאות האתונאית של שנת 415. זמן קצר לפני המועד שנקבע ליציאת המסע הצבאי הגדול לסיקיליה, חוללו באתונה פסלי האל הַרְמִיס. חילול הפסלים שימש למפלגה הדימוקראטית הקיצונית אמתלה לפעולה של 'טיהור' מקיף ול'סילוק חשבונות' עם יריביהם הפוליטיים. רבו באתונה מקרי המלשינות, המעצרים והמשפטים הפוליטיים ורדיפות, פחד ואימתנות מילאו את אווירה של העיר, שהיתה נתונה במעין 'מצב של מצור'.

גיבורי 'הציפורים' פִּיסְתֶּהֶטַאִירוֹס ('משכנע-חברים') ואוּוֹאֶלְפִידִיס ('בעל התקוות') בורחים מאתונה, זו המלאה משפטים וענייני-מלשינות, ומחפשים להם מקום-מקלט, שבו יוכלו לחיות חיי-שלווה ונחת. הם מחפשים את תְּרוֹוס הדוכיפת (שהיה אדם והפך ציפור), כדי לשאול בעצתו, שהרי נהירות לציפורים כל דרכי תבל. כשהגיעו למקום התחילה ההתייעצות. אותה שעה עלה רעיון נפלא על דעת 'המשכנע' רב-התחבולות: הם יקימו ממלכת-ציפורים גדולה בין השמים והארץ, כאן ינוחו וכאן יחיו. הדוכיפת מזמנת את הציפורים לאסיפה. כולן התכנסו ובאו (24 ציפורים — הריהן המקהלה בקרמדיה). הדוכיפת מצגת לפניהם את האורחים ומבקשת לשמוע דבריהם, אולם חמתן של הציפורים עולה להשחית: בני-אדם הם אלה, יקושים, אויביהם של

6 עי' להלן, פרקים 'סוקראטיס' ו'הסופיסטים'.



## ה קומדיה האטית

שבט הציפורים מאז ומתמיד. מחנה-הציפורים נערך להתקפה על שני האתר-נאים לקורעם לגזרים, אלא ש'המשכנע' מבקש לשכנען, והציפורים מסכימות להאזין לדבריו. מיד פותח האתונאי בנאומו: הציפורים היו שליטי העולם, שלטונן קדם לשלטונו של זווס, ועליהן להחזיר את השררה לידיהן; יש



חלק ממקהלת ציפורים (אולי כפי שהופיעה ב'הציפורים' של אריסטופאניס) עם מחלל בחליל. לפי ציור על-גבי כד חרס מראשית המאה החמישית לפני סה"נ.

אפוא להקים מדינת-ציפורים אדירה, לבצרה בצר היטב, ולתפוש את כל המעברות מן האדמה אל שמי אולימפוס, מקום משכנם של האלים. והיה, אם לא ייפגעו האלים ולא יוותרו על שררתם — יש לשים מצור על שוכני-מרום; שוב לא יוכלו האלים לרדת, כדרכם, אל הנשים בנות-התמותה, שאר-תן אהבו, ושוב לא יגיע לנחיריהם עשן הזבחים והעולות; בתשוקה וברעב יימקו. הציפורים מקבלות את ההצעה בהתלהבות, ואלפי ציפורים מכל קצווי-תבל נזעקות למלאכה. מוקמת ממלכת-הציפורים האדירה — 'עננת קוקיה' — השוכנת בין השמים והארץ. תמה ונשלמה המלאכה, ונערכות חגיגות-היסוד. אולם ראה זו צרה: כבר נודע עלי-אדמות דבר הקמתה של 'עננת קוקיה', ומ'טובי' האתונאים באים להציע שירותם למדינה החדשה. בא מלשין מק-צועי, ושוב מלשין ואף נוגש: המפקח על ערי-הברית. בא 'מוכר הצעות-חוק', המציע את סחורתו המשובחת למדינה החדשה. כל אלה חוזרים בבושת-פנים כלעומת שבאו. בינתיים עושה המצור את שליחותו, ומשלחת האלים באה לשאת ולתת על תנאי-השלום. תוך כדי דין-ודברים מנצח 'המשכנע' על ההכ-נות לסעודה מפוארת. אם ייכנעו האלים יוזמנו אף הם לסעודה. נימוק זה דיו לשכנע את היראקליס הזולל, שזה זמן רב לא אכל לשובע. האלים נכנעים ומסכימים למסור את שרביטו של זווס לידי 'המשכנע' ולתת את בתו לו

## חלק שלישי: חיי הרוח

לאשה. בתהלכות הילולה וחינגה, שבראשה צועדים 'המשכנע' ואשתו הצעיר  
רה 'המלוכה' בת-זווס, מסתיים המחזה.

יש סבורים, שהמחזה 'הציפורים' הוא סאטירה על תכניותיהם חובקות-העולם  
של האימפריאליסטים האתונאיים. ויש הטוענים: ונהפוך הוא — המחזה נותן  
ביטוי לתקוות, שפעמו בלבותיהם של בני-אתונה אחר צאת המסע הגדול לסי-  
קיליה. אלא שאין ב'הציפורים' כל רמז למסע לסיקיליה<sup>7</sup>, ולא כל שכן נקיטת  
עמדה לגבי מסע זה. דומה הדבר, שקרובה יותר לאמת השקפתם של המבקרים  
הסבורים, שהמחזה 'הציפורים' הוא דמיון, מעין 'חלום ליל קיץ' נוסח אריסטו-  
פאניס.

ברם, כלום באמת 'פאנטאסיה טהורה' לפנינו? גיבור המחזה 'המשכנע' בורח,  
כדי להימלט מהפוליטיקה האתונאית והוא מחפש לו מקלט, שבו יוכל לחיות  
חיי שלווה ונחת. אולם בריחה זו מן הפוליטיקה מסתיימת בהקמתה של מעצמה  
חדשה, 'המשכנע' זוכה לכתר של מנהיג-המנהיגים, שהרי אתונאי הוא וכל  
עצמותיו תאמרנה פעילות מדינית. ודומה, שאף אריסטופאניס כך. אמנם אין  
לומר, כפי שטוענים כמה חוקרים, שמדינת-הציפורים צריכה לשמש דוגמה  
ומופת לאתונה, ושאין 'עננת קוקיה' אלא הצעת ריפורמה; אולם ברי, שאין זו  
דמיון גרידא. אין למדינה החדשה כל משטר ברור, וממילא לא תוכל לשמש  
דוגמה למשטר באתונה, אבל עם זאת אנו למדים, מי ומי אין לו מקום במדינה  
החדשה. בראי העקום של הסאטירה האריסטופאנית עוברת לפנינו שורה ארוכה  
של טיפוסיה הוותיקים של הדימוקראטיה האתונאית הקיצונית: מפקח אימ-  
פריאלי, מלשינים למיניהם, 'מוכרי-חוקים', ועוד. עם כגון אלה לא יקומו חיים  
מדיניים תקינים בשום מדינה ומשטר, וטאטואם של נגעים ופגעים אלה מן  
החיים הפוליטיים של אתונה מן הדין שיהיה שלב ראשון לכל תיקון מדיני.

המחזה 'ליסיסטרַאטי' הוצג בתחילת שנת 411 לפני סה"נ, בימים שאתונה אז-  
רה כל כוחותיה אחר המפלה בסיקיליה למלחמה בכוחה העולה של ספארטה.  
אחר עשרים שנות מלחמה הרסנית יוצא אריסטופאניס במחזה 'ליסיסטרַאטי'  
בקריאתו הגדולה האחרונה לשלום כלל-יווני. גיבורת-המחזה ליסיסטרַאטי  
(השמה קץ למלחמה) מזמינה את נשי יוון מכל המדינות הלוחמות להתייעצות  
באתונה. הגברים נכשלו כישלון חרוץ והורסים את יוון במלחמה קטלנית; יוון  
מלאה אמהות שכולות, אלמנות ובתולות זקנות. הנשים הן הסובלות ביותר,  
ומן הדין שהן תשמנה קץ למלחמה ויהי מה.

ליסיסטרַאטי מגוללת בפני נשים שנתכנסו לאסיפה את תכניתה: חייבות

7 חוץ מחרוזת 146, שבו נרמז על העברת אלקיציאדיס מן הפיקוד.



## הקומדיה האטית

נשייון לפרוש מן הגברים, כל זמן שיוסיפו להילחם. הצעתה יורדת על ראשי הנשים כמהלומה קשה. לסוף מצלחת גיבורת-המחזה לשכנע את הנשים שדרך אחרת אין. משמתבצרות הנשים במצודת אתונה ומודיעות את תביעותיהן, אנוסים הגברים ביוון להיכנע, כי אין הם יכולים לעמוד בניסיון הקשה. בתהלכות-פיוס של הגברים עם הנשים ושל המדינות הלוחמות, שבה צועדים זוגות-זוגות של אתונאים וספארטאים, מסתיים המחזה. הנעימה הפאנהגלינית מודגשת ב'ליסיסטרטי' יותר מבכל מחזה אחר לאריסטופאנים. אחים הם בני-יוון, עבר אחד להם, אורח-חיים משותף — אתונה וספארטה הן שתי המנהיגות של יוון, ומחובתן להתייצב בראש יוון מול פני האויב הפרסי.

המחזה 'הצפרדעים' ('באטראכוי') מוקדש לבעיה ספרותית: השוואת יצירתו של איסכילוס אל זו של אורופידיס. המחזה הוצג בשנת 405 לפני סה"נ, זמן קצר לאחר מות סופוקליס ואורופידיס. שני המחזאים הגדולים, וכשהבמה הטראגית נתרוקנה ושוב לא היה באתונה טראגיקן הראוי לשמו.

געגועים עזים על אורופידיס תוקפים את דיוניסוס, האל האפוטרופוס של התיאטרון, והוא יורד שאלה להחזיר לאתונה את המתחזאי הגדול. אחרי הרפתקאות קומיות רבות מגיע דיוניסוס לתוך השאול, ומוצא שם התקהלות שבמרכזה עומדים אורופידיס ואיסכילוס. אורופידיס טוען לעצמו בתוקף את כתר השירה, שהיה עד כה בידי איסכילוס. אל השאול מוסר את ההכרעה לדיוניסוס, ולפניו נערכת תחרות בין היריבים. איסכילוס טוען, שאורופידיס הוריד את הטראגדיה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא של חיי יום-יום, ואילו אורופידיס מבקר קשות את סגנונו המחוספס של איסכילוס, את מיעוט העלילה במחזותיו ואת רוח הפרימיטיביות האופפת את יצירתו. במרכז המחזה ער מדת תחרות פיוטית, שבה שני המחזאים מנתחים בקפדנות את הסגנון, המשקל והלשון, איש את של יריבו. התחרות הגדולה מסתיימת בניצחון איסכילוס. דיוניסוס משאיר את אורופידיס בשאול, וחוזר לאתונה עם איסכילוס, כדי להושיע את השירה האתונאית, זבאמצעותה — להציל את המדינה.<sup>8</sup>

ביחסו של אריסטופאנים ליצירתו של אורופידיס יש משום כפילות. פיוטו של אורופידיס קסם לאריסטופאנים קסם רב, והוא ידע את יצירתו של אורופידיס

8 עוד מחזה אחד — 'הנשים בחג התסמופוריה' — עניינו היצירה הדראמאטית של אורופידיס. נשי אתונה מתכנסות בחג התסמופוריה, כדי לנקום באורופידיס על שהשמיץ אותן במחזותיו. הקומדיה שופעת פארודיות על פיוטו של אורופידיס וסאטירה על תהפוכותיהן של נשי אתונה.

## חלק שלישי: חיי הרוח

דיס לפני-ולפנים, ואף הושפע מלשוננו וסגנונו<sup>9</sup>; אולם חשב אריסטופאנים, שכיוון שהעלה אווריפידים על הבמה חיי יום-יום על כל גילוייהם, השליילים והחולניים כאחד, הרי הוריד את רמתה המוסרית של הטראגדיה. דומה, שדיוני-סוס (כלומר אריסטופאנים) מבכר את איסכילוס על פני אווריפידים לא משום שהוא אמן גדול יותר, אלא משום שפיוטו טוב יותר לאדם ולמדינה.

המחזה 'הנשים באסיפת-עם' ('אֶקְלֶסִיָּאֶדְזוֹסַאי') נכתב בשנת 391/392 לפני סה"נ, עשר שנים ומעלה לאחר מפלת אתונה במלחמה הפלופוניסית. עשרים ושבע שנות מלחמה ואובדן האימפריה הימית פגעו קשות בכלכלתה של אתונה, והשנים שלאחר המלחמה היו שנות-סבל ועוני לשכבות עממיות רחבות. על רקע כלכלי זה נצטיירו אוטופיות סוציאליות, שבהן תוארו תנאים של אושר ללא עוני ועמל, וצמחו רעיונות על הצורך בביסוס ההברה והכלכלה על יסודות חדשים. אידיאות חדשות אלו — שיש בהן כדי להזכיר במאוד מאוד כמה רעיונות קומוניסטיים מובהקים של תקופתנו — מעלה עמו מחזהו של אריסטופאנים:

בהשכמת הבוקר נתכנסו נשי-אתונה לאסיפה סודית. הן מחופשות בבגדי גברים, זקנים דבוקים ללחייהן, ומקלות בידיהן. היום עליהן לתפוש את הספסלים באסיפת-העם ולהעביר את השלטון ברוב קולות לידי הנשים. פראקסאגורה, מנהיגת הנשים, נושאת נאום גדול, כעין חזרה כללית לפני כנס האסיפה העממית: רע ומר מצבה של אתונה, מנהיגיה שפלים, מצבה הכלכלי חמור, ענייני-החוץ רופפים, ובהנהלת הכספים — שחיתות ומעל. רק הנשים עלולות להציל את אתונה; הן יודעות לנהל משק-בית ואף תוכלנה לנהל על הצד הטוב ביותר את משק המדינה. מלאות התלהבות יוצאות הנשים לאסיפת-העם. כשנתעורר משנתו בעלה של פראקסאגורה, מצא שאשתו נעלמה ואף בגדיו אינם; שכנו — אח לצרה — אף אשתו שלו נעלמה באורח מסתורי. מפר בא וסיפור מתמיה בפיו: גברים נמוכי-קומה וחוררי-פנים תפשו את רוב המקומות באסיפת-העם וברוב קולות נתקבלה החלטה, שלפיה יימסר השלטון במדינה לידי הנשים. 'ראש-הממשלה' החדשה פראקסאגורה עולה ומכרזת על תכניתה: מתבטל הקניין הפרטי ובטלה המשפחה. הכול לכול — זו הסיסמה. שורת תמונות בודדות במחזה מראות כמה וכמה מתוצאות התכנית החדשה, הלכה למעשה. הממשלה החדשה ציוותה על מסירת כל הרכוש הפרטי לרשות המדינה. אתונאי ממעוטי-היכולת בא

9 לא לחינם קרא לאריסטופאנים יריבו הזקן ממנו, קראטינוס, באחת מן הקומדיות שלו, בשם: ה'מדבר בלשון אווריפידית-אריסטופאנית' (קראטינוס, קטע 155).



## הקומדיה העטית

וגורר עמו בזיעת־אפיים את כל רכושו הדל: מזרון מרוטש, כדים שבורים, כלי־בית. פוגש בו אחד עשיר ופיו מלא לעג וקלס: ציות זה לחוקים לשם מה נחכה ונראה, נסתדר... הכרוזה מכריזה ומזמינה את כל אזרחי אתונה לסעודת־חינם מטעם המדינה. מיד רץ האמיד אף הוא 'לשרת את המדינה' שירות זה ואילו העני הישר מוסיף ללכת בדרכו למחסני המדינה. תמונה אחרת: צעיר גאה הולך לפגישה עם נערה צעירה, והנה ניצבת לפניו זקנה מכוערת ובפיה טענה: על־פי החוק החדש, הקובע שותפות ושוויון בכול, לה יהיה הצעיר עוד הם רבים וזקנה אחרת, מכוערת שבעתיים מקודמתה, אוחות בנער ותוב־עת אותו לעצמה, על־פי אותו חוק חדש. למראה המכשפה השלישית נכנע הצעיר המיואש. בסעודת־חינם ראשונה של כל בני המדינה מסתיים המחזה. דומה, שאין אריסטופאניס אומר במחזהו לעשות נפשות לרעיונות הקומור־ניסטיים דווקא, ואף לא למתוח ביקורת עליהם. הוא העלה את בעיית השתפנות על במת התיאטרון, כיוון שעלתה על במת החיים באתונה, אם בבחינת כיסופים בלתי־מוגדרים, אם בבחינת תיאוריות פוליטיות, ואם בבחינת תוכניות מדיניות. אף דומה, שעיקר עניינו של אריסטופאניס הוא במידת החידוש שברעיונות חדשים אלה, המנסרים בחלל אווירה של אתונה, ושהוא מסתפק בכך שמציגם לעיני הקהל ומצביע על כמה וכמה תוצאות שבהגשמתם, תוצאות הקשורות בטבע האדם כמו שהוא<sup>10</sup>.

### אריסטופאניס והקומדיה העתיקה

הקומדיה היוונית העתיקה היתה מחזה קומי בתכלית לפי אמצעיו, ורציני בתכ־לית לפי מטרותיו. המחזה האריסטופאני מציב לפניו מטרות פוליטיות־חינוכיות ראשונות־במעלה, ומנסה להטביע את חותמו בדרך המיוחדת לו, על חיי ה'פוליס'. כיוון שבאתונה היה חופש־הדיבור מלא, לא היו מוגנים שום איש, מוסד או

10 עוד קומדיה אחת של אריסטופאניס, משנת 388 לפני סה"נ, 'העושר' ('פלוטוס'), נסבה על ענייני כלכלה וחברה. קצה נפשו של גיבור המחזה, האיכר הזעיר הרמילוס, בחיי העוני והדחק. הוא דורש בנביאה, שתגלה לו מה עליו לעשות, כדי להבטיח למשפחתו חיים טובים יותר. בפקודת האל הוא אוסף לביתו את האדם הראשון, שבו נתקל כשיצא מהמקדש. הסומא, שהביאו לביתו, הוא פלוטוס, אל העושר. מתגלה סוד הסדר הסוציאלי המעוות. עיוור הוא אל העושר ואינו מוצא דרכו לבתיהם של הראויים לו. משהצליח הרמילוס לרפא את האל מחוליו, משתנים סדרי החברה באתונה. הנוכלים למיניהם יורדים מנכסיהם, והעושר בא לדור בבתיים של ההגונים והישרים. קומדיה אחרונה זו של אריסטופאניס באה להשכיח את המציאות המרה והיא בעיקר מחזה־ניחומים.

## חלק שלישי: חיי הרוח

השקפה מפני התקפותיה של הקומדיה, שהשפעתה היתה ניכרת לא רק בחוגי המתעניינים בהצגות התיאטרון, אלא בקרב ציבור האזרחים כולו. קהל-הצופים בתיאטרון וקהל-האזרחים באסיפת-העם היו זהים למעשה. בימי ההצגות, יום חג-המדינה, באה ה'פוליס' האתונאית לחזות בהצגות הקומדיה. מחברה היה מדבר מעל הבמה ישר אל עמו<sup>11</sup>. אריסטופאניס, הפונה מעל במת התיאטרון אל אזרחי אתונה, ראה את עצמו לא רק כמשורר הבא להנות ולשעשע, אלא אף כבעל-שליחות פוליטית-חינוכית במדינה<sup>12</sup>. ואם אלו היו מטרות הקומדיה, מן הדין שנעלה את השאלה: מה היתה עמדתו של אריסטופאניס בסבך הפוליטיקה האתונאית? תשעה מתוך אחד-עשר מחזותיו של אריסטופאניס נכתבו בתקופת שלטון הדימאגוגים (429—404 לפני סה"נ), ואין איש מהם נמלט מחיצי הסאטירה הקטלנית שלו. 'אויב מספר א' הוא התקיף והחשוב שבמנהיגי העם, קלאון, גיבור 'הפרשים' ו'הצרעות'. הדימאגוגים הם — בעיני אריסטופאניס — רודפי-בצע, המוליכים שולל את המדינה, ואין שלטונם אלא שחיתות. הדימוס האתונאי אינו חסר-בינה, אולם משמתיישוב הוא על ספסלי אסיפת-העם מטמטמים אותו 'המנהיגים' בשיחות של חנופה, התרפסות, רמאות, הפחדה, ושאר סממני הדימאגוגיה. אף חברי המועצה אינם אלא כלי-שרת בידי הדימאגוגים<sup>13</sup>. ואילו בתי-הדין העממיים אינם אלא מקור אונאה למנהיגי העם. מפת השוחד והמעל פשתה בכול: לוקחי-שוחד הם חברי מועצת-המדינה; מעוותי-דין תמורת בצע-כסף — השופטים; מועלים בכספי המדינה — בעלי המשרות. המפלגה הדימוקראטית הקיצונית היתה מפלגת-המלחמה, ואילו קו בולט ביותר ביצירתו של אריסטופאניס הוא הדרישה לשלום בין מדינות יוון, ולא פחות משלושה מן המחזות שנשתמרו ('אכארניס', 'שלום', 'ליסיסטרטי') עוסקים בהוקעת שאיפותיהם של שוחרי-המלחמה ודורשי האימפריאליזם באתונה. אולם חיצו הביקורת של אריסטופאניס מופנים לא רק נגד המפלגה הדימאקראטית הקיצונית ומנהיגותה. מרשימת 'קרבנותיו' לא נעדר אף אחד ממנהיגי האוליגארכיה בת-זמנו<sup>14</sup>. שניים ממחזותיו של אריסטופאניס, 'ליסיסטרטי' ו'הנשים בחג התסמופוריה' הוצגו ממש ערב המהפכה האוליגארכית, בחדשי הסירור שקדמו למהפכה. ואם אמנם אהד אריסטופאניס את התנועה המהפכנית,

11 עי' אהרנברג, 'אריסטופאניס', עמ' 20, 26.

22 עי' 'אכארניס', חרח 655 ואילך; 'הצרעות', 1049 ואילך, ועוד.

13 עי' למשל: 'הצרעות', חרוזים 31—41; 680—682; 'הפרשים', 166, 363, 395.

14 עי' למשל: 'הצרעות', תרחים 1267—1270; 1299—1303; 'הצפרדעים', 686 ואילך; 'ליסיסטרטי', 490.



## הקומדיה האטית

יכול היה בשני מחזות אלה לומר דברו ללא כל חשש. ברם, לא זה בלבד שאין במחזות אלה כל סימן לאהדה למהפכנים, אלא היפוכו של דבר: אריסטופאנים רומז כמה פעמים, בצורה שכמעט אינה משתמעת לשתי פנים, על הסכנה שבהפיכה המדינית. כשהוא מתריע ב'ליסיסטרטי' על הצורך בטיהור החיים המדיניים של אתונה, הריהו תובע הרחקתם של הדימוקראטים הקיצוניים והאוליגרכים הקיצוניים כאחד<sup>15</sup>. אריסטופאנים שלל את שתי הקצוות בפוליטיקה הפנימית של אתונה, ממש כמו ששללו אותם המתונים, ודומה שדעותיו הפוליטיות קרובות בהרבה נקודות חשובות לדעותיהם של בני מפלגת תיראמניס, ושכמוהם דרש את צמצום בסיסה של הדימוקראטיה ואת העברת נקודת הכובד של החיים הפוליטיים לבני המעמד הבינוני, בעיקר הכפרי. מובן, שאין למוד את אריסטופאנים באמת-מידה של מפלגה, אולם יש לשער שהיה קרוב למפלגת השלום והריפורמה, היא מפלגת המתונים, יותר מלכל גוף מפלגתי אחר באתונה. הקומדיה, כמו הטראגדיה, היא גם מחזה של אידיאות וגם מעשה-אמנות. ואנו מצוים לעמוד על כמה מתכונותיה ואמצעיה האמנותיים.

הטראגדיה שואבת מן המוכן, שהרי עלילותיה ודמויותיה לקוחות בעיקרן מאוצר המיתולוגיה היוונית. לא כן הקומדיה: ההמצאה, החידוש, המקוריות הם כאן העיקר, וככל שההמצאה חדשה יותר, מקורית יותר, דמיונית יותר, כן תיטב לקומדיה. איכר אתונאי זעיר כורת שלום פרטי עם ספארטה ומקים אי של שלום בעולם היווני ('אכארניס'); 'מוכר הנקניקים' מפיל את שלטונו של קלאון, גדול הדימאגוגים, לאחר שעלה עליו בנבלותו ('הפרשים'); איש אחד משנה את סדרי השיפוט באתונה ('הצרעות'); פורם אתונאי זריז עולה על חיפושית-ענק למרומי האולימפוס ומביא לאתונה את אלת-השלום ('השלום'); שני אתונאים זקנים מכוננים ממלכת-ציפורים אדירה בין השמים והארץ ('הציפורים'); נשים מורדות בבעליהן ושמות קץ למלחמה ביוון ('ליסיסטרטי'); נשים תופשות את השלטון, ומנהיגות משטר קומוניסטי באתונה ('נשים באסיפת-עם') — אלו וכאלו הן המצאות-הפלאים של אריסטופאנים. ואין יסוד ההמצאה המפליאה מצטמצם בעלילה הכללית, שכן כל מחזה ומחזה שופע המצאות קומיות מקוריות. תמונה קומית רודפת תמונה, המצאה רודפת המצאה.

עלילות מופלאות ושפע של המצאות קומיות מביאות בקומדיה האריסטופאנית לכך, שאין מבנה העלילה בה חשוב אלא במידה יחסית. הטראגדיה חייבת להיות בעלת עלילה הכרחית ומסתברת, כשדבר נובע בה מתוך דבר. אולם כללי ההכרחיות וההסתברות אין בהם כדי להדריך מנוחתו של אריסטופאנים. הוא

<sup>15</sup> 'ליסיסטרטי', חרוז 576 ואילך.

## חלק שלישי: חיי הרוח

יודע לבנות עלילה משולבת ובנויה היטב, אולם אין הוא מקפיד על כך כל עיקר. 'מוכר הנקניקים', סמל הנבלות והגסות, הופך באורח בלתי־מובן מחוקק־מתקן נבון, המחזיר את אתונה לקדמותה. ב'ליסיסטרטי' מתוארת 'שביתה מינית' של נשי אתונה. אף אם נציגותיהן של נשי ספארטה נוכחות באסיפה, ודאי לא כל נשי ספארטה שובתות, ולא מסתבר אפוא מדוע נכנעים הגברים אף שם. ועוד כאלה וכאלה.

והוא הדין לגבי תיאור הנפשות הפועלות. תיאורן הפסיכולוגי אין לו חשיבות יתירה לגבי אריסטופאנים. במרכז הקומדיה הפוליטית עומדים עניינים ולא אנשים. בניגוד לקומדיה היוונית המאוחרת והמחזה הקומי הרומאי, אין הקומדיה של אריסטופאנים מפיקה את עיקר האפקטים הקומיים שלה מן הצדדים המבדרים חים והמגוחכים שבטבע האדם, שהרי לא על גיבורי־המחזה נסבות הקומדיות של אריסטופאנים, ואין הם אלא נושאי־כליו של המחזאי. תפקידם של גיבוריו להניע את גלגלי העלילה, ולשמש פה להשקפותיו של אריסטופאנים. וכיוון שכך, אין היוצר משווה לדמויות הפועלות במחזותיו קווים אינדיבידואליים מ־שלהם. דיקאיאופוליס מן ה'אכארנים' הוא איכר זעיר ואיש נבון; עם אותו הסוג עצמו נמנה טריגאיוס ב'שלום'; עם אותם הטיפוסים עצמם של אתונאי חביב ופעיל מבני המעמד הבינוני נמנים גם שני גיבורי 'הציפורים'; ומאותו החומר עצמו קורצו חרמילוס וחבריו ב'העושר'. שתי דמויות הנשים ליסיס־טראטי ופראקסאגורה דומות זו לזו ושתיהן משתייכות לטיפוס של אשת־חיל.

ריאלי לחלוטין הוא הרקע, שעליו מתרחשות העלילות הדמיוניות של אריסטופאנים, המונעות על־ידי דמויותיו הטיפוסיות: אתונה על שוקיה ורחובותיה, גבעת הפניפס ובתי־המשפט. כאן נמצא את בני אתונה על מעמדותיהם ומקצור עותיהם — איכרים, סוחרים, בני הנוער האריסטוקרטי, דימאגוגים, מלשינים ועבדים. כל אלה תוארו תיאור ריאליסטי מובהק, ואילו תוכן המחזות הוא דמיוני־פאנטאסטי. ערבוב־תחומין זה בין הדמיון וחיי יום־יום הוא אחד המקורות העיקריים להפקתם של אפקטים קומיים מובהקים; מן המקורות העיקריים, אבל כמובן לא המקור היחיד. אין לך סוג של בדיחה, החל בלשון־נופל־על־לשון וגמור בבדיחה גסה, שלא נמצא אותה אצל אריסטופאנים. לצד הבדיחה נמצא סאטירה פוליטית ואישית על כל סוגיה וגוניה, ואין איש נמלט מעוקצה של זו. פריקליס האולימפי, שמצחו גבוה במקצת מן הרגיל, מתואר כבעל ראש בצל; ושוב, סוקראטיס 'הטוב והצדיק באדם', מרחף בסל על־פני הבמה, חוקר את ענייני השמים והארץ ומחדד אורך פסיעתו של זבוב; קלונימוס הפחדן מחפש על הבמה את נשמתו שפרחה ממנו בקרב. ולא רק באנשים ידועי־שם 'מטפלת'



## הסופיסטים

הסאטירה האריסטופאנית. יושב לו בקהל-הצופים וחוזר במחזה 'הציפורים' אתונאי רודף-נשים, ולפתע פונה אליו מקהלת הציפורים ומסבירה לו, מה עזרה היה עלול למצוא לו בכנפיים; אילו היו לו כנפיים, הרי כשרואה הוא עכשיו בתיאטרון את בעלה של האשה שנפשו חשקה בה, היה מסוגל לפרוח, לעוף ולהגיע בין רגע לחדרי-חדריה. ולצד הסאטירה לסוגיה — פארודיה ספרותית. פרקי פארודיה ספרותית שזורים ברוב הקומדיות של אריסטופאנים, ושני מחזות שלמים (ה'צפרדעים', 'נשים בחג התסמופוריה') פארודיה של הטראגדיה הם לפי אופיים.

בזכות כל אלה ובזכות התפאורות הדמיוניות, השיר, הריקוד, המוסיקה, ובזכות הלשון שבקסמיה יכולה להתרומם מלשון השוק עד לליריקה מעודנת, הפכה הקומדיה של אריסטופאנים יצירה מפוארת וגדולה בתולדות התיאטרון האירופי<sup>16</sup>.

## פרק שלישי

## הסופיסטים

### מן הטבע אל האדם

באמצע המאה החמישית מסתיימת תקופה ומתחלת תקופה בהתפתחות המחשבה היוונית — מחשבת יוון פונה מן הטבע אל האדם.

תחילתה של הפילוסופיה היוונית באיאזניה שבאסיה-הקטנה, סמוך לשנת 600 לפני סה"נ, ולידתה עם תאליס ממיליטוס, בעל המימרה: 'הכול מים'. הנחתו זו של תאליס היתה הניסיון הראשון לתפוס תפיסה פילוסופית-מדעית, ולא מיתר-לוגית-גנאלוגית, את ה'פיסיס', 'הטבע' של העולם הגשמי. בא תלמידו של תאליס, אנאכסימאנדרוס, וגרס שהכול 'אפירון', 'בלתי-מאויך'; הכול אוויר — טען אנאכסימניס. עם כל השוני שבין הדעות של אנשי האסכולה של מיליטוס, הרי כולן סובבו על אחדות מסוימת: כל אנשי אסכולה זו, ראשונה בפי-לוסופיה היוונית, היו מחפשים את הפתרון של חידת-היקום בחומר.

האסכולה של פיתאגוראס היא אסכולת הצורה, התופסת את החומר תפיסה מופשטת ('הכול מספר'), ואילו בהגותו של היראקליטוס מאפסוס עומדת במר-

16 תיאורים טובים אחדים של יצירתו של אריסטופאנים: מארי, 'אריסטופאנים'; גורווד, 'קומדיה'; אהרנבורג, 'אריסטופאנים'; קרואזה, 'אריסטופאנים והמפלגות'.

## חלק שלישי: חיי הרוח

כז: התנועה, תנועה איכותית, כלומר שינוי ('הכול זורם', 'פאנטה ריי'), העולם הוא הארמוניה של ניגודים. על בסיסה של התפתחות זו קמה במאה החמישית האסכולה של אֶלִיָאָה (בדרומה של איטליה), וכללו הראשון של פֶּארמֶנִידִים, מייסדה, היה: 'הניתן למחשבה ניתן להווייה'. מכאן יוצא, כי ריקות (לא־יש) אינה קיימת. העולם הוא אחד ומלא — אחד בזמן, במקום, במצב ובצורה, ואין בו תנועה, תמורה, התהוות וכיליון. העולם הוא כעין כדור חמרי אינסופי. למעשה יש בתורתו משום ביטול גמור של העולם שבו אנו חיים, עולם התפיסה החושנית. באו האטומיסטים, לֹוֹקִיפּוֹס ודימוֹקְרִיטוֹס, ואמרו: נכון שהעולם חמרי, כפי שטר ען פארמנידיס, וכולו חומר אחד, אבל חומר אחד זה מתחלק לפרודות אין־ספור, 'אטומים' ('אטומוֹס' — 'שלא ניתן לחלוקה'), שלכל אחת מהן כל אותן התכונות, שמייחסת האסכולה של אליאה לעולם כולו. והרי העולם הוא אינסוף של פרודות כאלו, שאינן משתנות ונעות בחלל ריק. צירופיהם השונים של האטומים מסבירים את פני העולם הגשמי על כל תופעותיו.

הפילוסופיה היוונית עד אמצע המאה החמישית לפני סה"נ היתה אפוא פילוסופיה של הטבע; הבעיה היחידה שעמדה לפני היתה זו של טיב העולם הגשמי. וכל התשובות שניתנו על־ידה היו תשובות לאותה השאלה עצמה<sup>1</sup>. אולם ראשית כול, התשובות סתרו זו את זו, עד כדי יאוש, וכל אסכולה טענה שלה, ורק לה, ההסבר הסופי והכולל לטיב ה'פיסיס' של העולם; ושנית, התורות שרווחו סמוך למחצית המאה החמישית (ובעיקר זו של אֶלִיָאָה) התעלמו לגמרי מן העולם, כפי שהוא מופיע בתחושתנו היומיומית ונתפס על־ידי השכל הפשוט. כך התחילה להתעורר בחוגי המשכילים ספקנות ביחס לטיבה של פילוסופיה זו ואף ריאקציה נגד מסקנותיה: הרי המחשבה היא מחשבת־האדם, ומניין לנו שהיא נאמנת יותר מן החושים?

יחד עם זאת עולה ביוון ההתעניינות באדם ובמדינה. הניצחון במלחמות הפר־סיות מצעיד את יוון קדימה בדרך התפתחות גדולה, משקם המשטר הדימוקראטי באתונה ושיטת־ממשל חדשה זו מתפשטת ביוון בהשפעתו. עם התפתחות הדימוקראטיה מתרחב והולך חוג האנשים העוסקים בפועל בענייני עריה־מדינה תיהם. וכך הולכת ועולה ההתעניינות באדם, במדינה, בחוק, בלשון, במוסר, בדת ובנוהג — כלומר, בעולמו של האדם. כך גם גדלה והולכת ברחבי יוון השאיפה להשכלה בשכבות הרחבות. ומתוך כל אלה עלתה ההתעניינות העיונית באדם ובמדינה תוך התגברות השאיפה להשכלה. עם עליית הסופיסטים,

1 דיון בפילוסופיה היוונית עד לאמצע המאה החמישית חורג ממסגרת הספר הזה; סיכום קצר וקולע ניתן אצל רות: 'פילוסופיה יוונית', עמ' 33 ואילך.



## הסופיסטים

בערך במחצית המאה החמישית, פנתה המחשבה הפילוסופית היוונית מפנה מכריע. ואפילו היו שהמשיכו בדרך הישנה, הרי נקודת-הכובד של ההתפתחות הרוחנית עברה מעכשיו בצורה בולטת — ולדורות רבים — מן הטבע, העולם החיצוני, אל האדם.

## הסופיסטים

במחצית השנייה של המאה החמישית (ובמאה הרביעית) פעלו בערי יוון, ובעיקר באתונה, סופיסטים רבים, ואף-על-פי-כן אין לדבר על אסכולה סופיסטית, או על תורת-הסופיסטים. אמנם כמה וכמה תכונות היו משותפות לסופיסטים כולם, אולם אין תורה אחת מסוימת להם, ומוטב לנו לפתוח במה שמאפיין את הסופיסטים כולם.

בראש וראשונה, הסופיסטים היו מורים, המורים המקצועיים הראשונים ביוון. ואין המדובר באנשי הוראה יסודית, אלא באנשי-חינוך בשלב גבוה יותר.<sup>2</sup> הסופיסטים היו מורי ההשכלה ביוון. זהו קורסוד בדמותם, ודומה שהיה בכך משום חידוש בתולדות החינוך ותולדות התרבות בכלל. הסופיסטים לימדו מאתימאטיקה, גיאומטריה, תורות פילוסופיות (של חוקרי הטבע שקדמו להם), אסטרונומיה, תורת-ההיגיון, היסטוריה, ספרות, לשון, דקדוק — קיצורו של דבר, לימדו את מכלול ההשכלה היוונית. כך היו הסופיסטים מעין אוניברסיטאות הנודדות מעיר לעיר, ומי שהלך ללמוד אצל הסופיסטים כאילו הלך ללמוד באוניברסיטה. אולם היו אלו 'אוניברסיטאות' בעלות מגמה מיוחדת במינה. כמטרה לעצמם ולתלמידיהם הציבו הסופיסטים לא מחקר ועיון לשמם, אלא לשם הישגים מעשיים. הם התיימרו ללמד את 'שלימות האדם והאזרח', שבעזרתה יצליח אדם בניהול ענייניו הפרטיים וענייני המדינה.<sup>3</sup> מטרת מעשיות אלו קבעו את מקומו של הנאום בהוראתם. כושר הדיבור היה במדינות יוון, ובעיקר במדינות הדימוקראטיות, אחד האמצעים החשובים ביותר בדרך ההצלחה האישית. המצליח במדינה היה היודע לנאום ולשכנע, להטות רבים אחר דעתו. הסופיסטים, שעסקו בכל שטחי המדע ולמדו הכול, אמנות הדיבור היתה להם עד מהרה העיקר בהוראתם, ולפיכך הזדהתה בעיני רבים הסופיסטיקה עם

2 מגיל 6 ועד 14 למד ילד אתונאי בבית-ספר יסודי, ואף שהיו בתי-הספר פרטיים, ולא היתה קיימת חובת-לימוד, דומה שהחינוך היסודי היה כמעט כללי. הלימוד היסודי כלל: קרוא וכתוב, חשבון, דברי פייטנים, מוסיקה וגימנאסטיקה; לחינוך גופני היו מוסדות מיוחדים (על החינוך הגופני ע'י אנציקלופדיה עברית, כרך ת, ערך גימנאסיון).

3 ע'י אפלטון, 'פרוטגוראס' 318.

## חלק שלישי: חיי הרוח

הריטוריקה. התעניינותם בנאום הביאה את הסופיסטים לידי עיסוק בשטחים רבים, הקשורים באמנות הדיבור, ולשון בכלל, סימאנטיקה (הוראת המלים), תורת ההיגיון והארגומנטאציה. הסופיסטים היו מניחי היסוד לענפי מדע אלה, וכך תרמו תרומה חשובה להתפתחותם של המדעים, שאנו קוראים להם בשם הכולל מדעי-הרוח.

השאיפה להשכלה, שפעמה בלבבות בני-יוון במאה החמישית, מצאה את ביטוייה ביחס הקהל אל הסופיסטים. ואמנם היתה הצלחתם עצומה. ביקורו של סופיסט בעיר היה משום מאורע ציבורי-תרבותי ממדרגה ראשונה<sup>4</sup>; אולימפיאדות שלהם היו מלאים; עשרות אלפים האזינו לדבריהם באולימפיאדות, ובכינוסים לאומיים אחרים. אחדים מן הסופיסטים — ובראש וראשונה פרוטאגוראס וגור-גיאס — היו לדמויות לאומיות ממש. כל מי שיכול להרשות לעצמו בא ללמוד מפי הסופיסטים, ורווחיהם הגדולים של אחדים מהם הפכו לשיחת-הכול. העובדה, שהסופיסטים לימדו תמורת כסף, ופעמים תמורת כסף רב, היא קו חשוב לתיאור דמותם. הסופיסטים לימדו רק את מי שהיה לאל ידו לשלם, כלומר, בדרך כלל, את בני-העשירים; וכך היו למורי-מעמד, ולא למורי-עם. הפועל-היוצא, שהיו מכשירים להצלחה במדינה את בני אותו מעמד דווקא, שהיה על-הרוב מתנגד לדימוקראטיה. ואף-על-פי שתורותיהם של ראשוני הסופיסטים לא היו מעמדיות כל עיקר, הושפעו הסופיסטים מעט מעט, ובעיקר בדור השני לסופיסטיקה, מן הרקע הסוציאלי, שבו פעלו, וכך לבשה תורתם של רבים מהם צורה אנטי-דימוקראטית מובהקת<sup>5</sup>.

פרוטאגוראס היה הדמות הגדולה בדור הראשון לסופיסטים. השפעתו החינוכית ברחבי-יוון, ובעיקר באתונה, היתה גדולה ביותר<sup>6</sup>, אבל מחיבוריו נשתמרו רק הבאות מעטות בלבד, בדברי אחרים. דומה, שספרו 'על האמת' פתח בזו הלשון: 'המידה לדברים הנמצאים, שלפיה הם נמצאים, ולדברים הבלתי-נמצאים, שלפיה אין הם נמצאים, — הוא האדם'<sup>7</sup>. ו'אדם' אין מובנו כאן, אל-נכון, 'בני-אדם' בכלל, אלא אני ואתה והוא, כלומר כל אדם ואדם לחוד. יוצא אפוא,

4 עי' התיאור הניתן ב'פרוטאגוראס' לאפלטון.

5 השם 'סופיסט' ציין לכתחילה 'אדם חכם', 'אדם מצטיין במקצוע' (בכל מקצוע בתחום הרוח). התוכן השלילי נתלווה למושג בעיקר בדור השני לסופיסטיקה. דברי אפלטון על הסופיסטים תרמו לא מעט לספח טעם-לוחאי זה.

6 עי' תיאורו הדרמאטי של אפלטון ב'פרוטאגוראס', המראה את פרוטאגוראס בקרב מעריציו, שמנה וסלתה של החברה האתונאית בביתו של העשיר האתונאי הנודע קאליאס.

7 פרוטאגורס, קטע 1 (אצל דילס, 'פראגמנטיים של הפילוסופיה הטרומ-סוקראטית').



## ה ס ו פ י ס ט י ם

שהאמת היא כמו שנראית לי או לך או לו, ואין דעה אמיתית יותר או אמיתית פחות. אולם — טען פרוטאגוראס — יש דעות מועילות יותר ומועילות פחות, ועל-ידי שכנוע של דברים יש להשתדל ולהביא מספר אנשים גדול ככל האפשר, שיהיו מחזיקים בדעות המועילות.

ואילו לדברי גורגיאס: ' (א) אין כלום; (ב) אילו היה משהו, אי-אפשר היה לתופסו; (ג) אילו אפשר היה לתופסו, אי-אפשר היה להודיע עליו'.<sup>8</sup> והרי מזדקרות לפנינו דחייה של האמת האובייקטיבית והנחת היסודות ליחסיות (רילאטיביות) בכל תחומי החיים, הן אצל פרוטאגוראס והן אצל גורגיאס. אמנם דגל פרוטאגוראס במציאותן של דעות מועילות, ועשה לא מעט למען התפשטות הערכים המקובלים בתחום המוסר והמדינה, ואילו גורגיאס עסק בעיקר בתורת-הדיבור, ואין אנו יודעים על שום דעות חדשניות שהחזיק בהן בתחום המדינה והמוסר. ברם, אין ספק שתורת-ההכרה ה'יחסית' של שניהם, ותורת הנאום והשכנוע בכל האמצעים, שפתח בה גורגיאס, שימשו בסיס לדעות המהפכניות בתחום המוסר והמדינה של הדור השני לסופיסטיקה, דעות שמצאו את ביטוין בעיקר בוויכוח המפורסם על 'החוק' ('נומוס') וה'טבע' ('פיסיס').

### ה ו ו י כ ו ח ע ל ' ח ו ק ' ו ' ט ב ע '

הפילוסופיה של הטבע ביקשה להגיע אל סוד העולם החיצוני, ובדרך התפתחותה באה לידי הבחנה בין האמת שבהכרה שכלית של טבע-העולם החיצון לבין האמת המדומה של התפיסה החושנית. דורם של הסופיסטים התיימש מן האפשרות לתפוס תפיסה שכלית את היסוד הקבוע והאמיתי של ההווה. ברם, העמידו הסופיסטים בפני עצמם את שאלת האמת והשקר, היציב והמתחלף, בתחומם שלהם — תחום האדם והמדינה. מהו — שאלו — הקבוע והאמיתי, ומה המוסכם ובר-החלוף בתחום חיי-האדם במדינה? כלום החוק והנוהג של מדינות-יוון הוא היציב והאמיתי? אילו שאלו את עצמם שאלה, זו הוגי יוון הקדומה, ודאי היתה תשובתם חיובית. בחברה הפרימיטיבית המסורת היא הכוח העליון, הקובע בחיי הפרט והמדינה. אולם משנשאלה על-ידי הסופיסטים, שוב לא ניתנה התשובה להיות חיובית. הדורות, שקדמו לסופיסטים, ראו ריפורמות קונסטיטוציונאליות מופלגות (בעיקר באתונה); ומפעלי תחיקה של מחוקקים (סולון, קליסתניס), ששינו את פני המדינה, ביטלו מסורות וקבעו אופני-חיים חדשים. בעקבות תחיקתם של מחוקקים יחידים באה פעולת תחיקה עממית דימוקראטית נרחבת. חוקים ילודי-אדם דחקו יותר ויותר את רגלי חוקות-המסורת הדתיות, הקדומות.

8 גורגיאס, קטע 3 (אצל דילס, שם), ועי' גם אפלטון, 'גורגיאס'.

## חלק שלישי: חיי הרוח

וכך נראה לבני-זמנו של פריקליס החוק כהסכם, פרי קביעת-סדר, ולא כיסוד טבעי שאינו משתנה.

באותו כיוון עצמו פעלו גורמים חשובים אחרים. במחצית הראשונה של המאה החמישית אף למדו היוונים לדעת איש את רעהו, כלומר, את מושבות יוון, הפזורות על פני העולם מאסיה-הקטנה ועד איטליה ואת העמים, השבטים והמדינות של לא-יוונים, מספרד במערב ועד מצרים, ואשור ובבל שבאימפריה הפרסית. עלתה ההתעניינות בגיאוגרפיה ובאתנוגרפיה — וה'היסטוריה' של הירודוטוס היא עדות נאמנת הן למידת ההתעניינות והן להתרחבות הידיעה בש-טחים אלה. משנתרחב תחום ראייתם של היוונים, למדו לדעת מנהגים, חוקים, דרכי-פולחן ואורחות-חיים שונים ומשונים. התמיהה על השוני והרבגוניות באה לידי ביטוי במימרה היוונית, ש'האש בוערת בכל מקום באותו האופן, אבל מנהגי בני-האדם שונים ממקום למקום'. מסתבר, שאין החוק והנוהג ('נומוס'). השונים כל-כך ממקום למקום, דבר שבטבע, אלא יצירת-אדם. ונשאלת אפוא השאלה — מהו היציב שאין לו שינוי? מהו היסוד האמיתי בחיי האדם והמדינה? וכך הועמדו 'חוקי-האדם' ו'חוקי-הטבע' זה כנגד זה במחשבה המדינית היוונית. השלב הראשון בויכוח הגדול על ה'נומוס' וה'פיסיס', ויכוח שתרם לא מעט לחשיפת היסודות של מהות המדינה, היא תורתו של אַנְטִיפֹן הסופיסט<sup>9</sup>. 'האמת', טוען אַנְטִיפֹן, 'הריהו הטבע'. וחוק-טבע עליון הוא לברוח מן המוות ולבקש את החיים, לברוח מן הכאב ולבקש את ההנאה. חוקי-המדינה נוגדים תכופות חוק-טבע זה, וגוררים, כדברי אַנְטִיפֹן, יותר סבל כשאפשר פחות סבל, פחות תענוג כשאפשר יותר תענוג'. וכך, למשל, האיסור לגנוב, ואף לאדם הרעב ללחם, הוא חוק עוכר חיים. יתר-על-כן, העובר על חוק מחוקי-המדינה לא ייענש, אם לא יתגלה מעשהו; אבל ינסה נא אדם לעבור על חוק-הטבע, חוק החיים והמוות, מיד יראה שכל פגיעה בחוק-הטבע היא פגיעה בו בעצמו. וכך מלאכותי ובר-חלוף הוא הצדק שבחוקות המדינה; חוק-הטבע הוא האמת הנצחית.

התורה על מקור-המדינה ושורשיה ועל טיב הצדק והעוול, שבאה לידי ביטוי בדברי גלאוקון בספר 'המדינה' לאפלטון<sup>10</sup>, היא כעין שלב שני בהשתלשלות תורת 'הטבע' הנוגד את 'החוק'. גלאוקון, ואדימאנטוס התומך בדבריו, שני אחיו הגדולים של אפלטון, אינם סופיסטים כל עיקר. גלאוקון מדגיש, שלא את

9 קטעים מחיבורו של אַנְטִיפֹן 'על האמת' נתגלו על גבי פאפירוס בשנת 1915 ופורסמו בכרך האחד-עשר של 'הפאפירוסים מארכסירינכוס'.

10 אפלטון, 'המדינה', ספר ב 357—367.



## הסופיסטים

דעותיו שלו הוא מביע, אלא את הדעות שהוא שומע השכם והערב. אדרבה. הוא נרתע מן הדעות הרווחות, אבל אנוס הוא להחזיק בהן, כל עוד לא ראה בסתירתן ובביטולן. קרבתן של השקפותיו להשקפותיהם של הסופיסטים אינה מנחת ספק ביחס למוצאן.

'מצד הטבע' — פותח ואומר גלאוקון — 'טוב הוא העוול ורע הוא הצדק, אלא שמרובה הרע בסבילת העוול מן הטוב שבעשיית העוול; ולפיכך, שעה שבני-אדם עושים עוול זה לזה וסובלים עוול זה מזה וטועמים טעם שניהם, הרי הללו שאין ביכולתם להינצל מן האחד ולבחור בשני, מוצאים למועיל יותר לעשות שלום ביניהם, שלא לעשות עוול ולא לסבול עוול. ומאותו זמן התחילו בני-האדם להעמיד חוקים (חוק = 'נומוס') ולכרות בריתות ביניהם, ולכל המצווה מאת החוקים קראו חוק וצדק. אלה תולדות הצדק וזו מהותו, שבינוני הוא בין הטוב בתכלית — לעשות עוול מבלי לתת את הדין, ובין הרע בתכלית — לסבול עוול מבלי יכולת לגמול לעושהו. וחביב הצדק, העומד באמצע בין שני אלה, לא משום שדבר טוב הוא, אלא מכובד הוא מתוך חוסר-האונים לעשות עוול. וכל מי שיכולתו אתו לעשותו והוא גבר באמת, לא יכרות ברית עם שום אדם בעולם, שלא לעשות ולא לסבול עוול; אלא אם כן משוגע היה'<sup>11</sup>.

'אילו נמצאו בעולם', — טוען גלאוקון, — שתי טבעות כאותה טבעת-קסמים של גיגיס, שעשתה אותו לא-נראה והניחה לו לעשות כל דבר שעלה על לבו בלי שיתן את הדין — אילו נמצאו שתי טבעות כאלו, וניתנה האחת לרשע והשנייה לצדיק, היינו 'תופשים את הצדיק בשעת מעשה, שפונה והולך לאותה תכלית עצמה של הרשע מתוך תאוות היתרון, הואיל וכל יציר מטבע ברייתו חוזר אחרי זה [ר"ל, תאוות היתרון העצמי] כאחרי הטוב, אלא שהחוק באלימותו מביא אותו לידי הוקרת השווה'<sup>12</sup>. אין איש במדינה, העושה צדק מרצונו, 'אלא מתוך מורך-לב, או זקנה, או מתוך חולשה אחרת מגנה הוא את עשיית העוול, מאחר שאין הוא עצמו יכול לעשותו'<sup>13</sup>. מקור המדינה בפחד, ומקור הצדק בחולשה, אולם אין המדינה והצדק שלה משנים את טבע-האדם. ועל צד האמת, חוק-הטבע העליון, שלפיו אדם חותר לעולם ליתרון העצמי, כוחו יפה, תוך סייגים מסוימים, אף במדינה, ואין דווקא שכר לצדק. במדינה הקיימת טוב הוא להיראות צדיק ולהיות גבל, ורע הוא להיות צדיק באמת ובתמים. צדיק גמור פוגע בבריות, שנוא על-ידי הבריות, ואף איש-עוול בעיני הבריות; רע ומר יהיה גורלו. ואילו

11 שם, 358—359ב.

12 שם, 359 ג—ד.

13 שם, 366 ג—ד.

## חלק שלישי: חיי הרוח

רשע גמור, שחכמתו תשמש לו כעין טבעת־גיגיס, ירכוש נכסים רבים, ידידים לרוב ושררה במדינה, וייראה צדיק ומכובד בעיני הבריות. מלאכותי הוא אפוא הצדק ולא משל הטבע הוא, וכל המשתדלים בו, שלא מרצונם הם משתדלים, כבדבר שבהכרח ולא בטוב... ויפה הם עושים, שהרבה מעלות טובות לחייו של רשע על חייו של הצדיק<sup>14</sup>. והרי כאן נעוצים יסודות התורה המפורסמת על 'האמנה החברתית', שהשפיעה השפעה רבה כל־כך על התפתחות הרעיון המדיני ומצאה את ביטויה החשוב ביותר בהגותם של רוסו הצרפתי מזה והובס ולוק האנגלים מזה.

שורשי התורה שבפי גלאוקון נעוצים בחיוב הטבע נגד החוק, שמצאנו בהגותו של אַנטיפון, ואילו תורתו של קאליקליס, שב'גורגיאס' לאפלטון, המכרזת קבל־עם, שכוחו של החוק הוא זכותו וצדקתו, היא הסקת מסקנה סופית וברורה מהרעיונות שמעלה גלאוקון בספר 'המדינה'. נקודת המוצא של קאליקליס היא זו, שממנה יוצאים הן אַנטיפון הן גלאוקון: הטבע והחוקה סותרים אהדדי. 'הרי לפי הטבע הכול מגונה יותר מה שרע יותר, היינו, לסבול עוול, ואילו לפי החוק לעשות עוול'. ולפיכך 'אין זה דרכו של גבר בן־חורין לקבל על עצמו לסבול, אלא של עבד'<sup>15</sup>. מקור המדינה וחוקותיה הוא בריתם של החלשים לדכא את החזקים המעולים.

'המעמידים את החוקים', — אומר קאליקליס, — 'הם בני אדם חלשים, והם הרבים. לשם עצמם אפוא ולשם תועלת עצמם הריהם מעמידים חוקים ומשבחים שבחים ומגנים גינויים; וכדי להטיל מורא על החזקים יותר, שיכולתם אתם ליטול יותר לעצמם, שלא יטלו יותר מהם... שהללו (החלשים), דומני, שמחים בחלקם, אם רק שווה הוא, שהרי הם גרועים יותר... ועל־כן ייאמר בשם החוקה, שעוול הוא וגנאי לאדם, אם מבקש הוא ליטול יותר משיש לרבים, ולזה גם יקראו עשיית־עוול. אבל דומני, שהטבע עצמו מגלה, שהצדק הוא שיהא המעולה נוטל יותר מן הגרוע, ובעל־היכולת יותר מחסר־היכולת'<sup>16</sup>.

וכך הוא חוק־הטבע: כוחו של החזק היא זכותו. והחזק אין פירושו החזק בגופו בלבד, אלא המשובח והמעולה גם בגופו, גם בשכלו, בעל היצרים החזקים, ששואף, וגם יודע, לספקם. הגבר שאינו יודע רפות־לבב לא יתרסה בחכמתו ובג־בורתו משום דבר, והריהו דמותו של 'האדם העליון', דמות הצדיק על־פי הטבע. 'לפי החוקה שבטבע', — מוסיף ואומר קאליקליס, — 'לא אותה החוקה שאנו

14 שם, 358 ג.

15 אפלטון, 'גורגיאס', 483 ואילך.

16 שם.



## ה ס ו פ י ס ט י ם

מתקנים לעצמנו, ושעל־פיה אנו כובלים עוד בילדותם את המעולים והחזקים שבנו, כאותם גורי־האריות השבויים, ומכניעים אותם במיני להטים המסמאים את העינים, כשאנו שחים להם, שהכול צריכים ליטול חלק כחלק, ושזהו היפח וזהו הצדק. ואולם חושבני: אם קום יקום אחד, שניחן בטבע הגון והיה לגבר — אז יתנער מכל אלה וינתק את המוסרות וישתחרר. ברגליו ירמוס את הכתובים שלנו, ואת מעשי־הלהטים, ואת ההשבעות, וכל אותם החוקים שכנגד הטבע... ואז יבקע ויזהיר הצדק שבטבע'<sup>17</sup>.

מתמיה הוא הדמיון בין תורתו של קאליקליס לבין הגותו של פרידריך ניצשה. לשניהם אופייני הריאליזם הקיצוני, וגישתם של שניהם אַנטי־סוציאליט ואַנטי־מדינית, שהרי החברה והמדינה בעיני שניהם פרי־כפייה הן ונוגדות את הטבע האנושי. אולם, עם שגישתם אַנטי־סוציאליט ואַנטי־מדינית, אין תורת האדם־העליון הסופיסטית (ולא זו של ניצשה) אַנטי־מוסרית. תורת 'המעולה־השליט' איננה ביטול המוסר, אלא שינוי־ערכים מהפכני בתחום המוסר. אין המושגים של 'טוב' ו'רע' בטלים, אלא מתמלאים תוכן חדש.

הסופיסט תראסימאכוס צועד עוד צעד אחד ואחרון: מהערכים החדשים הוא מגיע לביטול כל ערך מוסרי שהוא. 'הנה אומר אני', — כך פותח תראסימאכוס את דבריו בוויכוח עם סוקראטיס בספר 'המדינה' לאפלטון<sup>18</sup>, — 'שאין הצדק אלא תועלתו של החזק'; והחזק בכל מדינה ומדינה הוא, לפי תראסימאכוס, זה שהשלטון נמצא בידיו. 'כל ממשלה וממשלה נותנת חוקים לתועלתה שלה: הדימוקראטיה — חוקים דימוקראטיים, העריצים — חוקי עריצים, והאחרים — כיוצא באלה. ומתוך מתן־חוקים זה הן מגלות דעתן, שזהו הצדק לנתיני הממשלה, מה שהוא לתועלת לה לעצמה... זהו הצדק האחד בכל המדינות: תועלתה של הממשלה הקיימת. והרי היא החזקה, ומכאן אפוא המסקנה לכל בעל שכל־ישר, שבכל מקום ומקום הצדק אחד הוא: תועלתו של החזק'. ותועלתו של השלטון הקיים מקבלת במשנתו של תראסימאכוס פירוש פשוט וחד־משמעי — תועלתם הפרטית של השליטים.

'כסבור אתה', ממשיך ומתריע תראסימאכוס כלפי סוקראטיס, 'שרועי־הכב־שים או רועי־הבקר אינם אלא מבקשים טובתם של הכבשים או של הבקר, וכשהם מפטמים אותם ומטפלים בהם, הם מתכוונים לתכלית אחרת, מאשר לטובתם של אדוניהם ושל עצמם; וכדומה לזה המושלים במדינות. אותם המושלים באמת, סובר אתה, שכוונתם לגבי נתיניהם אחרת היא מיחסו של אדם

17 שם.

18 עי' 'המדינה' לאפלטון, ספר ראשון, 336 ואילך.

## חלק שלישי: חיי הרוח

לכבשים, ושכל בקשתם אחרת היא, מאשר התועלת היוצאת להם עצמם<sup>19</sup>. יש בתורתו זו של תראסימאכוס חידוש לגבי שיטתו של קאליקליס. לפי קאליקליס עליונותו של החזק היא זכותו וצדקתו, ואילו לפי תראסימאכוס — כל מה שרוצה בו השלטון המדיני הוא הצדק. ואין זה חשוב כלל, אם את תועלתו של החזק או של החלש הוא מבקש. אם הממשלה קובעת חוקים, הנותנים תוקף לחלשים־הגרועים, הרי זהו הצדק; ואם קובעת היא את זכותו של האדם המעולה, הרי זהו הצדק. אם אי־שוויון גורם השלטון, הריהו הצדק; ואם שוויון יאמרו — הריהו הזכות. וכך אין לך ערך שריר וקיים: הצדק הוא מה שעלולה לבצע ממשלה מסוימת, וה'צדק' של היום עלול להיות היפוכו של ה'צדק' מחר. וכך מסתבר, שלא 'הכוח הוא הצדק', כפי שגרס קאליקליס, אלא 'הצדק הוא הכוח', ולא חשוב מי הוא בעל־הכוח ומה הוא בא להשיג בכוחו. למראית־עין עלולה תורה זו להיראות אַנטי־מוסרית פחות מגירסתו של קאליקליס, אולם, למעשה, קיצונית היא יותר, שהרי לפי תראסימאכוס אין 'טוב' ואין 'רע' קבוע, אף לא על־פי הטבע, לא־כל־שכן על־פי החוק. וכך ההנגדה של ה'חוק' וה'טבע' מביאה בגלגולה הסופי לידי ניהיליזם מוסרי גמור<sup>20</sup>.

## פרק רביעי

### סוקראטיס

סוקראטיס, בן הפסל סופרוֹניסקוֹס, נולד באתונה בשנת 469 לפני סה"נ. קצר־קומה ורחב־כתפיים, חרום־אף, עיניו בולטות ופיו רחב — היה סוקראטיס דומה לאותם השעירים המכוערים, שעל־אודותיהם מספרת האגדה היוונית<sup>1</sup>. יחף היה מהלך בשוקי אתונה וברחובותיה, כשהוא לבוש אותה הכותונת האחת והיחידה לגופו בימי החורף והקיץ. חסון בגופו ובעל כוח־סבל מופלא היה סוקראטיס, איש צבא כבד־הזין של אתונה, שהצטיין בקרבות רבים באומץ־לבו הרב<sup>2</sup>.

19 שם.

20 עי' עוד ברנט, 'פילוסופיה יוונית', עמ' 121 ואילך; בארקר, 'תורות פוליטיות', עמ' 72, 155 ואילך; וכן סינקלר, 'מחשבה פוליטית יוונית', עמ' 53 ואילך.

1 עי' דברי אלקיביאדיס על סוקראטיס ב'משתה' לאפלטון, 215ב: 'בעצמך לא תכחד, שדומים פניך לפניהם' [ר"ל השעירים, הסאטירים, בני לויתו של האל דיוניסוס].

2 עי' אפלטון, 'התנצלותו של סוקראטיס', 28ה; 'משתה' 218ה; 220ג—ד; 'לאכיס' 181א—ג.



## סוקראטיס

שתי תכונות מנוגדות בולטות בדמותו הרוחנית: נטייה חזקה לאכסטאזה מזה, ושכלתנות קיצונית מזה. התכונה הראשונה התבטאה בעיקר במין התעלות, יציאה מגדר המציאות, שהיתה ידועה יפה לכל מקורביו. על דרך התבוננותו ועל התמדתו מספר אלקיביאדיס ב'משתה' לאפלטון: 'שם במלחמה... שקוע במחשבותיו עמד שם פעם מאז הבוקר וחקר; וכיוון שלא היה יכול להגיע לידי מסקנה, לא הלך מזה אלא נשאר עומד ומעיין. הגיעה שעת-הצהריים, ואחדים כבר התבוננו בכך, ותמהים נדברו זה לזה: הנה סוקראטיס עומד מאז הבוקר שקוע במחשבותיו באיזה עניין. וכשהעריב היום והעם כבר סעד, הוציאו אחדים מבני היוונים את שמיכותיהם (והימים ימי-קיץ), מהם כדי לישון בצינה, ומהם כדי להסתכל בו, אם יוסף לעמוד גם בלילה. והוא נשאר עומד עד שעלה עמוד-השחר והנצה החמה. אחר-כך הלך לו, לאחר שהתפלל אל החמה...'<sup>3</sup>

אף אותו 'קול פנימי אלוהי' (דאימוניון), שהיה סוקראטיס שומע במעמקי-נפשו<sup>4</sup>, מקורו ביסוד האי-ראציונאלי, יסוד החזון החזק שבנפשו. ואילו הקו האחר באופיו של סוקראטיס, הראציונאליזם שאינו-יודע-פשרה, עיצב את כל דרכו ושיטתו.

בימי נעוריו היתה אתונה מרכזה הרוחני של יוון. סוקראטיס הצעיר שיקע ראשו ורובו בזרם החיים הרוחניים הערים, שהחלו מפכים בעיר-מולדתו. כבן עשרים וחמש היה, וכבר ראו בו צעיר שהתבלט ביותר בחוגים האינטלקטואליים של אתונה ועמד בקשרים אישיים עם רבים מגדולי הדור; אלא שאותו זמן לא נבדל סוקראטיס עדיין בדרך מחשבתו לא מהם ולא מבני-דורו הצעירים. אולם, ככל שהתעמק יותר בזרמי-המחשבה הרווחים, גברה ונתעצמה בלבו ההכרה, שאין בזרמים אלה מה שביקש. 'כשהייתי צעיר', — מספר סוקראטיס ב'פאידון'<sup>5</sup> — 'היתה לי תשוקה נפלאה לאותה החכמה, שקוראים לה תולדות-הטבע. כי נדמה לי, שדבר נעלה הוא לדעת את הסיבות של כל דבר: מפני מה הוא מתהווה ומפני מה הוא כלה, ומפני מה הוא מתקיים'. אולם מעט מעט הגיע סוקראטיס לידי המסקנה, 'שאין מן הראוי לאדם לחקור שום דבר אחר, זולת הדבר היותר נאות והיותר טוב, הן בשביל עצמו והן בשביל שאר הדברים, ובעל-כורחו ידע גם את הרע, כי אחת היא ידיעת שניהם'. בקטע חשוב זה מעלה אפלטון לנגד עינינו את נקודת-המוקד בהתפתחות הרוחנית של רבו, את פנייתו עורף לפילוסופיה של הטבע ואת ראשית ניסיונו לסלול לו דרך משלו. אין

3 אפלטון, 'המשתה', 220 ג—ד.

4 עי' בעיקר אפלטון, 'התנצלותו של סוקראטיס', 40 א—ב.

5 אפלטון, 'פאידון' 96 א ואילך.

## חלק שלישי: חיי הרוח

לדעת בדיוק מתי קרה הדבר, אבל לפי כל העדויות שבידינו נראה שהמפנה המכריע בהתפתחותו של סוקראטיס חל שנים מעטות קודם שפרצה המלחמה הפלופוניסית. סוקראטיס בעל השליחות נולד כשהאיש סוקראטיס היה כבן שלושים וחמש<sup>6</sup>.

### שליחותו של סוקראטיס

שליחותו של סוקראטיס מהי? על התחלתה מספר הוא עצמו בנאום ההתנצלות שלו בפני שופטיו. 'הרי ידוע לכם', אומר סוקראטיס, 'חאירפון, שהיה חבר לי מימי בחרותי... והנה סר פעם הלז לדלפוי ומצא עוז בנפשו לשאול שאלה כזו...: היש חכם ממני? והשיבה לו הנביאה, שאין אף אחד... כששמעתי דבר זה, כך הרהרתי בלבי: מה כוונתו של האל ומה פתרון חידתו? יודע אני, שאיני חכם. לא במידה גדולה ולא במידה קטנה, ואם כך — מה הוא רוצה במה שאמר, שאני החכם שבעולם; ודאי שאינו משקר... וכמה זמן הייתי במבוכה, ולא יכולתי להבין את כוונתו. אך לסוף, ובקושי גדול, התחלתי לבקש את הפתרון באופן כזה. פניתי אל אחד מאלה, שהם בחזקת חכמים... וכשתהיתי על קנקנו (ואת שמו אין צורך להזכיר, אולם הוא היה בעל-מעשה, אחד מאנשי-המדינה, רבותי האתונאים) וכששוחחתי אתו, נראה לי, שהלז נחשב לחכם בעיניהם של הרבה בני-אדם, ובייחוד בעיני עצמו, אבל באמת אינו חכם כל עיקר; ואז השתדלתי להראות לו שהוא חכם לפי דעתו, אבל באמת אינו חכם. ומתוך כך התחיל גם אותו אדם, וגם הרבה מן הנוכחים, לראות אותי בעין רעה... אולם אני נפטרתי מהם ואמרתי בלבי, שאני חכם מאותו אדם, שהרי אף אחד מאתנו, כנראה, אינו יודע שום דבר שיש בו ממש; אבל בזמן שהוא אינו יודע ורואה את עצמו כיודע, אני, כשם שבאמת איני יודע, כך איני מתיימר לדעת'<sup>7</sup>.

ככל שהוסיף סוקראטיס לבחון בני שכבות וחוגים שונים, גברה והלכה בלבו ההכרה, שהאל 'השתמש בשמי, מפני שרצה לעשות אותי דוגמה, וכאילו כך אמר: החכם שבכם, בני-אדם, הוא מי שמכיר כסוקראטיס, שבאמת אינו שווה כלום ביחס לחכמה. ולפיכך אני מתהלך עד היום הזה, ועל-פי דברי האל אני בוחן וחוקר כל בן-אדם, גם מבני-העיר וגם מן הזרים, שנראה לי כחכם; ולכשאמצא שאינו חכם, אני מגלה דבר זה; וכך אני משרת לאל'<sup>8</sup>.

6 עי' טאילור, 'סוקראטיס', עמ' 51 ואילך.

7 אפלטון, 'התנצלותו של סוקראטיס', 21 א—ד.

8 שם, 23 א—ב.



## סוקראטיס

ייתכן, שיש בנוסח דברים זה מן ה'אירוניה הסוקראטית הרגילה' <sup>9</sup>, וייתכן ששליחותו של סוקראטיס התחילה עוד לפני ששאל חאירפון מה ששאל, אבל אין סיבה מספקת להטיל ספק באמיתות הסיפור עצמו, ויש להניח שבשביל סוקראטיס וחוג מקורביו שימש מעשה-הנבואה כעין סמל ומשל לאותו שינוי-ערכים מכריע, שחל בנפשו של סוקראטיס שנים מעטות לפני המלחמה הפלופון-גיסית. מאז ועד יומו האחרון היו חיי סוקראטיס קודש למילוי שליחות-שירותו. מהשכמת הבוקר ועד בוא ערב היה מבלה בחוצות העיר, בשוקיה, בגימנאסיונים שלה, ובכל מקום אחר, שבו אפשר היה לפגוש בבני-אתונה, ואחד ויחיד היה עיסוקו — לשוחח עם הבריות. בשיחת-תמיד זו היה סוקראטיס הולך ומת-חקה על שורשיהם של מושגים מקובלים, חושף אמיתות נבובות, עוקר והולך ידיעה שאינה ידיעה.

השיחה האפלטונית 'אווטיפרון' היא הדוגמה הקלאסית לדרך שיחת-חקירתו של סוקראטיס. סוקראטיס פוגש בכוהן, אוטיפרון, האומר לתבוע לדין את אביו, על שגרם בשגגה למותו של עבד. מעשה זה הוא מילוי צו הקדושה, ומוכן שאווטיפרון 'יודע' קדושה מה היא ומה הצו שלה. 'אם כן', אומר סוקראטיס, 'הגד נא לי, מה היא לפי דעתך הקדושה, ומה היא אי-הקדושה?' וכך מסביר הכוהן: 'אני אומר כך: הקדוש הוא מה שאני עושה עכשיו, כלומר, לתבוע לדין מי שתטא, כמו רוצח וגונב וכיוצא באלה, בין אם החוטא הוא אביך או אמן או מישהו אחר; ולא לתבוע זה בלתי-קדוש...' סוקראטיס מקשה: 'אך בוודאי תסכים, שיש עוד הרבה מעשים קדושים'. אוטיפרון משיב: 'יש ויש'. סוקראטיס שואל לעיקרו של דבר: 'אם כן, הלא תזכור, שלא ביקשתי ממך לדעת אחד או שניים מכל המון המעשים הקדושים, אלא להודיעני מה הוא עצם התכונה ('אידיאה'), שעל-ידיה קדושים הם כל המעשים הקדושים... אם כן, למדני-נא אותה צורה מהי, כדי שאוכל להסתכל בה ולהשתמש בה בתורת דוגמה וטופס, וממילא אדון על כל מעשה ממעשיך או ממעשי-אחרים, ואומר: אם דומה הוא לאותה דוגמה — קדוש הוא, ואם לאו — אינו קדוש'. וכך הולך אוטיפרון ומעלה הגדרות מן המקובלות ('כל דבר הרצוי לאלים'; 'מה שרצוי לכל האלים'; 'חלק מן היושר'; 'מעין בינה בהלכות הקרבנות והתפילות, וכו') וסוקראטיס מפריך והולך את ההגדרות, שהרי יש בהן סתירות, ואין בהן משום אותה דוגמה וטופס, שלפיהם אפשר למדוד כל מעשי-אנוש, אם אמנם על-פי הקדושה נעשו. עד שחוזרת השיחה לנקודת מוצאה בדברי סוקראטיס: 'ואם כן, הרי יהא עלינו לשוב ולחקור, קדושה זו מה היא? שהרי אני, כל עוד

9 ע' ברנט, 'פילוסופיה יוונית', עמ' 131 ואילך.

## חלק שלישי: חיי הרוח

שהגשמה בקרבי, לא אחדל מלחקור בדבר עד שאלמדהו. ואתה, אֲוֹתִיפְרוֹן יְקִירִי, אתה הרואה את עצמך כאדם היודע בטיב הקדושה... אל תסתיר אותה ממני<sup>10</sup>. אֲוֹתִיפְרוֹן נפטר מסוקראטיס והולך לדרכו, ואף סוקראטיס פונה לדרכו הוא... אל השיחה הבאה.

וכך הולך סוקראטיס מאיש לאיש, הולך ובוחר; פעם נראהו מגלגל שיחה עם סנדלר, פעם — עם פייטן מן הידועים באתונה, פעם — עם יצאנית, ופעם עם אחד מראשי-המדינה. תמיד הוא משוחח על אותם הנושאים ('גבורה', 'חכמה', 'צדק', 'עוול', 'שלימות-המידות'), ולכאורה אומר תמיד אותם הדברים עצמם. דבריו פשוטים ושווים לכל נפש, משליו לקוחים מחיי יום-יום, ו'פילוסופיה' כאילו אין בכאן. דבריו 'מבחוץ' הם מתעטטים במלים ובביטויים דומים לעורו של שעיר גאווה. והוא מדבר על חמורים נושאי-משא, על נפחים ועל סנדלרים ועל בורסקאים; ונראה כאילו הוא אומר דבר אחד בלבד ותמיד באותו אופן, עד שאדם בלתי-מנוסה וחסר-לב ישחק לדבריו. ואולם הרואה אותם גלויים והוא נכנס לתוכם, ימצא קודם-כול שאין בדברים אלה אלא בינה; ושנית, שדבריי-אלוהים ממש הם, תוכם רצוף תמונות מרובות מאוד של השלימות ('אַרְטִי'), ורובם — או יותר נכון, כולם — תכליתם: מה שצריך כל הרוצה להיות יפה וטוב לשים אל לבו...!

עד כאן דברי אֶלְקִיבִיאדִיס<sup>11</sup> על נוהגו של סוקראטיס ועל ערך דעותיו, ואילו סוקראטיס עצמו מסכם ב'התנצלות' את פעולת-חיי, תוך הדגשת הצד המוסרי-החיובי ליד הצד השלילי שבעקירת אמיתות מדומות, במלים הבאות: 'אילו הייתם אומרים: לעת-עתה אנו מזכים אותך, סוקראטיס, אבל בתנאי שלא תתעסק עוד באותה חקירה ובבקשת החכמה; ואם נתפוש אותך עוד פעם על מעשה זה, מות תמות; אילו הייתם, כמו שאמרתי, מזכים אותי בתנאי זה — כך הייתי משיב לכם: אני, רבותי האתונאים, אוהב ומוקיר אתכם, אולם נשמע אהיה לאל יותר משאשמע לכם, וכל עוד נפשי בי וכוחי עומד לי, לא אחדל מלבקש את החכמה ומלהזהירכם ומלהראות את הדרך לכל אחד מכם שאזדמן עמו, בדברים הרגילים אצלי, ולומר: הטוב שבבני-אדם, כיוון שאתונאי אתה, מעיר גדולה ומפורסמת בחכמתה וגבורתה, כלום לא תבוש לדאוג לכך, שיהא לך כסף עד לגבול האפשרי וגם שם טוב וכבוד, ואולם אין אתה דואג ואין אתה נותן דעתך על החכמה, על האמת ועל נשמתך, שתהא טובה עד כמה שאפשר? ואם יכחישני מי מכם ויאמר, שאכן הוא דואג לכך — לא במהרה אפטור אותו

10 אפלטון, 'אֲוֹתִיפְרוֹן', 25 ואילך.

11 אפלטון, 'המשתה', 221—222א.



## סוקראטיס

זלא אעזבנו, אלא אשאלנו ואבחננו ואוכיחנו ; ואם ייראה לי, שאין לו שלימות המידות ('אַרְטִי'), והוא יאמר שיש לו, אגנה אותו. מפני שהוא מזלזל בערכו של הדבר החשוב ביותר ומייחס ערך יותר גדול למה שהוא פחות ממנו. וכך אתנהג עם כל מי שאזדמן עמו, יהא נער או זקן... כי זוהי מצוות־הָאֵל, דעו לכם. ואני סבור, שלא אירע לכם בעיר זו שום דבר יותר טוב משירותי לאל. שהרי אני, כשאני מסתובב בתוכם, אין לי עניין אחר, אלא זה לבד — להטות את לבות נעריכם וזקניכם, שתהא דאגתם הראשונה והגדולה ביותר לא לגופם ולא לכס־פֶּם, אלא לנשמתם. כדי שתהא זכה ככל האפשר... ועתה עשו את רצונו (של התובע), או אל תעשו, וזכוני או אל תזכוני ; אך דעו לכם, שאני לא אשנה את דרכי, אפילו אצטרך למות כמה וכמה פעמים<sup>12</sup>.

ברם, נשאלת השאלה, מה הן ההנחות העיוניות, שעליהן מושתתת השליחות המוסרית של סוקראטיס ? מה מקומו של סוקראטיס בתולדות המחשבה האירר פית ?

### מקום סוקראטיס בהתפתחות המחשבה האירופית

השליחות הסוקראטית בסיכומה האחרון היא : להביא בני־אדם לידי 'דאגה לנשמה', שתהיה טובה וזכה ככל האפשר. ייתכן שאנו מתרשמים מן האינטנסיביות של ההרגשה המוסרית, שמצאה את ביטויה בדברים שהובאו לעיל ; אולם מן־הסתם אין הדברים עושים עלינו רושם של חידוש עיוני. אבל בדברו על 'הדאגה לנשמה' מחולל סוקראטיס מהפכה בתולדות־המחשבה, שהרי קריאתו לזיכוכ הנשמה מושתתת על השקפה חדשה לגמרי, על הנפש עצמה, והיא פור־תחת תקופה חדשה בתולדות־הפילוסופיה<sup>13</sup>. המילה 'פְּסִיכִי' (נפש) מצויה בספר־רות יוון מהתקופה הקדומה ועד לסוקראטיס, 'אולם מעולם לא השתמשו במלה זו כדי לציין בה דבר, שביחס אליו היה מקום לצוות אותנו, שנהא דואגים לו באותו המובן שאליו נתכוון סוקראטיס'<sup>14</sup>.

במחשבה היוונית שלפני סוקראטיס אפשר להבחין שתי תפיסות עיקריות של ה'נפש' : עממית־פופולארית ופילוסופית. בשימוש העממי היומיומי 'פְּסִיכִי' היא : נשימת־הרוח, 'רוח' (הנכנסת לגוף ויוצאת אותו) ; וכן משתמשים במושג זה כדי לציין בו את 'התודעה החולמת', ולעולם לא את התודעה שבהקיץ. ואילו בתפיסה הפילוסופית היוונית ניכרים שני זרמים : לפי הפילוסופיה היוונית

12 אפלטון, 'התנצלותו של סוקראטיס', 29—30.

13 עי' מאמרו החשוב של ברנט ב'מסות', עמ' 23 ואילך.

14 שם, עמ' 24.

## ח ל ק ש ל י ש י : ח י י ה ר ו ח

המזרחית (האיאֵנית) הנפש היא מקום־תודעה, אבל אין היא זהה עם עצמיותו של האדם ; וכך, למשל, בתורתו של אֵנאֵפְסִימֶנִּיס : הנפש היא 'אֵוִיר', שהרי הוא החומר היסודי ביקום. ואילו בתפיסה של היוונים המערביים (הפיתאגוריים) הנפש היא אֵלֶמֶנט אלוהי, אֵל שנכלא בגוף. אמנם בתפיסתם של אלה יש 'טיפול בנשמה', אולם לשם שחרורה מכבלי־הגוף, ולא 'לשם החיים'.

מהו אפוא החידוש הסוקראטי ? 'הנפש' ('פסיכִי') זהה עם ה'אני'. כך תופס סוקראטיס (ב'התנצלות', דרך משל) את מהות הנשמה, ותפיסה כזאת לא היתה קיימת לפניו. אֵרִיסטוֹפָאניס מרמז על המשונה שבהשקפתו של סוקראטיס על ה'פסיכִי', ואילו הפילוסופיה של המאה הרביעית לפני סה"נ מושתתת על תפיסה זו. המסקנה המחייבת היא : מפנה מכריע במחשבה המערבית.

האדם עצמו הוא 'נשמתו של האדם' — זה החידוש הסוקראטי הראשון. דאגת האדם לעצמו הריהי דאגתו לנשמתו, והיא משימתו העליונה בחיים. אבל הדאגה לנשמה כיצד ? וכאן בא החידוש הסוקראטי השני. 'הדאגה לנשמה' (כניסוחו של ח"י רוֹת) אינה 'התהייה ההרגשתית על המעשים או הגזירה הישירה של המצ' פון : היא החשבון המחשבתי של הנפש, הטיפול בנשמה מתוך התבוננות שכלית. היא שיקול המעשים על־פי הכללים של הדעת<sup>15</sup>. מסתבר, שיסודות המוסר נעזרים ב'דעת'. הא כיצד ? דומה, שהסבר מובהק של הכלל הסוקראטי, שהידיעה והמוסר דבר אחד הם, נמצא שוב בדברי רוֹת : 'כשהתבונן סוקראטיס במידות המיוחדות, ראה בכולן דבר משותף. אין אף מידה מוסרית אחת, שאין בה משום ידיעה. כל אחד מבחין, למשל, בין אומץ־הלב, שהוא מכבד, לבין הפחזנות, שהוא מגנה. אך משום מה מגנים אנו את הפחזן ? הלא אף הוא יוצא בלי פחד לקראת הסכנה ! אבל הוא כאותו סומא, שפוסע פסיעות בטוחות על עברי פי־פחת ; אין הוא יודע מה הדבר שהוא עושה. לעומתו, בעל אומץ־הלב יודע מה הוא עושה. הוא מכיר את הסכנה ומודד גם אותה וגם את כוחותיו הוא. אין אומץ־הלב הליכה סתם לקראת סכנה (הלא יש אומץ־לב גם בבריחה ממנה) ; אומץ־לב הוא במה שמבינים את הסכנה ושוקלים אותה כראוי. וכך אין הוא אלא ההערכה הנכונה של הסכנה, כלומר ידיעה. ההסתפקות מהי ? סתם הימנעות מכל דבר ? לא ולא. ההסתפקות היא לדעת מה נצרך לנו ולהימנע מהמיותר. הצדק מהו ? לתת לכל אחד את שלו ? אך צריך לדעת תחילה מה לתת, מתי לתת ואיך לתת. וכך המידות כולן : ביסוד כולן נמצאת הידיעה — החכמה. יוצא שאין מידה טובה אלא החכמה, אין טוב אלא החכם<sup>16</sup>.

15 רוֹת, 'פילוסופיה יוונית', עמ' 19.

16 שם, עמ' 30.



## סוקראטיס

ברם, לא תיתכן ידיעה של כל מידה לחוד. כולן יחד משתתפות בידיעה של ה'אַרְטִי' או של ה'טוב עצמו'. אין אתה יכול להגיע להכרת הטוב שבהסתפקות במועט, למשל, אם אינך מגיע לידיעת הטוב עצמו, ואין אתה יכול להגיע להבנתה של מידת-הגבורה אלא באמצעות ההבנה של 'שלימות-המידות' עצמה. מסתבר, שהמידות כולן כאילו משתתפות ב'שלימות-המידות', ו'שלימות המידות' מוצאת את ביטויה בכל אחת מן המידות הטובות. וכך מגיעים אנו לעוד כלל יסודי אחד בתורה הסוקראטית: שלימות-המידות (או ה'טוב') היא אחת ובלתי-מחולקת<sup>17</sup>, ואין אתה יכול לדעת את חלקה בלי שתדע את כולה.

ומכאן לכלל אחר: ידיעת-הטוב היא עשיית-הטוב. כשם שאין האדם יכול לעשות את הטוב בלא שידע אותו, כך אין הוא יכול לדעת אותו בלא שיעשה אותו; היודע את הטוב עושה אותו בהכרח. ואפשר כאן לטעון: הניסיון מלמדנו דבר אחר: רבים יודעים את הטוב ועושים את הרע. ותשובתו של סוקראטיס ברורה: אם כן הדבר, מסתבר שאין הם יודעים ואין ידיעתם ידיעה. נמצאנו אפוא למדים, שהידיעה האמיתית נדירה מאוד. אמנם, טען סוקראטיס, אם בענווה או על דרך האירוניה, שאף הוא מחפש ודורש ידיעה אמיתית, אלא שעדיין לא הגיע אליה.. אבל תלמידיו גרסו אחרת: הכלל האומר, שהידיעה היא שלימות המידות, הוא בעיניהם התגלמותה של אחת האפשרויות העילאיות של טבע-האדם — הוא כלל שנתגשם בסוקראטיס, ובכן הוא מציאות<sup>18</sup>.

ברם, כיצד מגיעים לידיעת המידות ולידיעת שלימות-המידות? אימתי נוכל לומר, שיודעים אנו? התשובה פשוטה: אנו יודעים את המידה כשהגענו להגדרתה. ושוב: הגדרה מבוקשת זו מהי? נוכל לנסחה בלשונו של סוקראטיס עצמו ב'אווותיפרון', בבחינת 'התכונה ההיא, שעל-ידיה קדושים הם כל המעשים הקדושים'; שהרי 'על-ידי צורה' ('אידיאה') אחת בלתי-קדושים הם הדברים הבלתי-קדושים, וקדושים הם הדברים הקדושים<sup>19</sup>. וזו דרכו של סוקראטיס בכל הדיאלוגים האפלטוניים. אין המהות מקרה, אלא 'עצם', ועצם שאפשר לתופסו בהגדרה. ייתכן שמושג זה של הגדרה מובן ונהיר לנו, ממש כשם שמובן לנו מושג הנפש בהוראת 'אני-עצמי'; אם כך הוא, הרי לנו ראייה לא למידת השגרה שבה-גותו של סוקראטיס, אלא למידת השפעתה על הגות הדורות.

וכך מסתבר, שסוקראטיס חולל מהפכה אף בתורת-ההיגיון, ואולי נכון יותר לומר, שהוא יצר אותה, לפי עדותו המפורשת של אריסטו: 'סוקראטיס שעסק

17 עי' יגר, 'פאֵידיה', כרך ב, עמ' 66 ואילך; 168 ואילך.

18 שם, עמ' 66; ועי' גם ברנט, 'פילוסופיה יוונית', עמ' 170 ואילך.

19 'אווותיפרון', ד6.

## חלק שלישי: חיי הרוח

בענייני המידות (והניח לעניינים של עולם הטבע), ביקש בתחום זה את מושג הכולל, והיה הראשון שקבע את המחשבה בהגדרות<sup>20</sup>. כשם שהיתה 'נשמה' לפני סוקראטיס, היה אף קיים 'היגיון' לפניו, אולם אין העובדה ניתנת לערעור, ש'קביעת המחשבה בהגדרות' היא 'אבן-השתייה של הלוגיקה'.  
אנו מגיעים לכלל הכרתן של המידות על-ידי הגדרתן, אבל כיצד נגיע לעצם הגדרתן? מה השיטה, שתביא אותנו לתפיסת המהות על-ידי ההגדרה? זאת נשיג על-ידי הדיאלקטיקה.

הדיאלקטיקה היא שיטת השיחה ('דיאלגומאי' = 'אני משוחח'; 'דיאלוגוס' = 'שיחה') ויסודה בהנחה, שאין להגיע לאמת אלא בדרך של שיחה, בירור ובחינה, על-ידי שאלות ותשובות. תחילתה של שיטה זו, שזינן המציאה, באסכולה של אליאה, וסוקראטיס הוא שפיתח ועשה אותה לשיטת-חקירתו היחידה. החקירה הדיאלקטית פותחת בהנחה ('היפותיסיס'); משהונחה הנחה המתקבלת על דעתם של ה'שואל' וה'נשאל', פותחים בחקירה, אם אמנם עומדת אותה הנחה במבחן העובדות, או לא; רוצה לומר, אם עומדת היא איתן בפני המסקנות שהיא גוררת, או אם מסקנות אלו הן סתירתה. אין לערער על ההנחה כל-זמן שלא הוכח, שמסקנותיה מביאות למבוי סתום. דרך הבדיקה של סוקראטיס היא אינדוקטיבית-ניסיונית, דרך החיפוש. בודקים את ההנחות לאור העובדות, וחוזרים ומתקנים או משנים אותן, אם אין הן עומדות בפני הביקורת. אינדוקציה זו היא, לדברי אריסטו, חידושו השני של סוקראטיס בתחום תורת-ההיגיון<sup>21</sup>. ברי, שהדיאלקטיקה הסוקראטית איננה תורה, אלא שיטה, וייתכן שדביקותו של סוקראטיס בשיטה זו מסתברת על-ידי רוח הניצוח שבלב היוונים ועל-ידי הנטייה לדרך מחשבה אנטייתיטית (בירור על-ידי שקלא-וטריא של ניגודים, תיסיס ואנטייתיסיס), המושרשת עמוק בלבו של היווני. על-כל-פנים, פיתוחה וגיבושה של שיטה זו — השיטה של זיקוק המושגים לשם זיכוך הנשמה — הם תרומתו הגדולה של סוקראטיס למחשבה האנושית.

## משפטו של סוקראטיס

בשנת 399 לפני סה"נ נתבע סוקראטיס לדין באשמת כפירה וקלקול בני-הנער רים. הוא יצא חייב בדינו מבית-משפט עממי של 501 מושבעים, נידון למוות והוצא להורג. מדוע הוצא להורג 'הטוב מכל בני זמנו... ובכלל חכם וצדיק מכל האדם' (אפלטון, 'פאידון', 118)? ומה היו הגורמים למשפטו של סוקראטיס?

20 אריסטו, 'מיטאפיסיקה', ספר א 987ב.

21 אריסטו, 'מיטאפיסיקה', ספר ד 1078.



## חלק שלישי: חיי הרוח

בידינו שלושה מקורות, המספרים על משפטו של סוקראטיס: 'התנצלותו של סוקראטיס' לאפלטון; 'התנצלותו של סוקראטיס' לכסנופון; וחיבור שלישי בשם זה מאת ליבאניוס מאנטיכיה. ליבאניוס היה מורה לריטוריקה במחצית השנייה של המאה הרביעית לסה"נ; 'התנצלות' שלו נכתבה במתכונת הספרותית של הנאומים הפיקטיביים, שהושמו בפי דמויות מיתולוגיות והיסטוריות שונות. ואף שלא מן הנמנע הוא שליבאניוס שמר על אי-אלה פרטים בעלי-ערך היסטורי, הרי שחיבור ריטורי של דברן בן המאה הרביעית לסה"נ אין בו כדי לשמש מקור למשפט שקדם לו בשמונה מאות שנה לערך. כסנופון לא היה באתונה בזמן שהתנהל המשפט, וכותב הוא על-פי ידיעות שקיבל מכלי שני. יתר-על-כן, אין נאום מתיימר כלל להיות דין-וחשבון מן הנאום שנשא סוקראטיס. עניינו של הנאום בפירושן של כמה פרשיות סתומות בשנות חייו האחרונות של סוקראטיס, וכמעט שאין נאום זה נוגע כלל בבעיית הגורמים לתביעה המשפטית. לעומת זאת בדבר ה'אפולוגיה' לאפלטון חלוקות הדעות: יש אומרים, שה'התנצלות' שלו אינה אלא נאום פיקטיבי, כעין חזיה אפלטונית על נושא סוקראטי; ויש טוענים, שהנאום הניתן ב'התנצלותו של סוקראטיס' נאמן בעיקרו לדברים, שנשא סוקראטיס בפני שופטיו. ודומה הדבר, שאין דעת הראשונים עומדת בפני הביקורת.

ה'אפולוגיה' לאפלטון נכתבה שנים מועטות לאחר המשפט (אל-נכון בשנת 394/395), וקשה להניח, שאפלטון ביקש להנציח את עמידת רבו נוכח סכנת המוות על-ידי שקר ופיקציה, ובייחוד שאלפי אתונאים שנכחו במשפט יכלו לעמוד בנקל על סילוף האמת. שיקולים אלה מסתייעים בכמה וכמה פרטים. ב'התנצלות', שהיא שונה בצורתה מכל שאר כתבי אפלטון (שהרי אין היא דיאלוג), מזכיר אפלטון את עצמו פעמיים, ומציין שנכח בבית-המשפט<sup>22</sup>. הזכרה זו של שם עצמו, החסרה לחלוטין בשאר כתבי אפלטון, — באה, לדעתי, להטעים את מידת האבטנטיות שבדברי ה'אפולוגיה'. לאור שיקולים אלה, ורבים אחרים, נראית לי הדעה, שה'התנצלות' לאפלטון נאמנה, בעיקרה, לנאום של סוקראטיס.

דומה, שהרואים ב'אפולוגיה' מקור נאמן, צריכים היו להסביר את גורמי המשפט הסבר המבוסס על מקור יחיד זה. אולם לא כך הוא: הן החוקרים הסבורים שה'אפולוגיה' היא מקור בעל ערך היסטורי, והן אלה שרואים בה נאום דמיוני, מחפשים אחר סיבות המשפט מעבר ל'התנצלות'.

22 אפלטון, 'התנצלותו של סוקראטיס', 34א, 38ב.

## ח ל ק ש ל י ש י : ח י י ה ר ו ח

במחקר של זמננו רווחת הדעה, הרואה את המשפט כמשפט פוליטי מוסווה<sup>23</sup>. וזו השקפתם של בעלי אותה שיטה: סוקראטיס היה אויבה של הדימוקראטיה האתונאית; הדימוקראטים אמרו להתנקש בו, אבל כיוון שנמנעו מלהפר את תנאי החנינה הפוליטית של שנת 403<sup>24</sup> השתמשו באמתלה והאשימוהו בכפירה ובקלקול בני-הנעורים. השקפה זו מבוססת על שתי הנחות: האחת, שסוקראטיס נמנה עם מתנגדי הדימוקראטיה בכל אתר ואתר, והיה בעל השקפות אוליגארכיות; והשנייה, שמאשימו היו דימוקראטים קיצוניים.

שתי ההנחות כאחת בטעות יסודן. אין כל יסוד לסברה, שמאשימי סוקראטיס היו דימוקראטים קיצוניים. אניטוס, אחד מראשי המקטרגים, ידוע לנו מתוך כתבי אריסטו<sup>25</sup> כחבר המפלגה המתונה; על שני המאשימים האחרים — מליטוס וליקון — אנו יודעים רק מעט, ואפילו נניח שנמנו עם המפלגה הדימוקראטית, יש לזכור שבשנים הראשונות שלאחר המלחמה הפלופוניסית נהגה מפלגה זו במתינות רבה<sup>26</sup>. דומה, שמופרכת אף ההנחה השנייה. ודאי, סוקראטיס ביקר את הדימוקראטיה האתונאית על שלטון הדימאגוגים שלה, את השיטה הנהוגה לערוך משפט-עממי, את הבחירות על-פי גורל, וכיוצא בהם. אבל, הריפה לא פחות היתה התנגדותו לאוליגארכיה, הן להלכה והן למעשה. אם בכלל ניתן למדוד את סוקראטיס באמת-מידה מפלגתית צרה, יש לומר שבהשקפותיו הפוליטיות היה קרוב יותר למפלגת-המתונים האתונאית, מאשר לכל קבוצה פוליטית אחת. וכידוע לא נתבעו המתונים לדין לאחר החנינה של שנת 403. אדרבה: השפעתם היתה רבה בממשלה הדימוקראטית המחודשת, ואין ההסבר הפוליטי של המשפט מסביר אפוא דבר. ואם כך, מה היו גורמי המשפט?

תשובה ברורה לשאלה זו ניתן למצוא ב'התנצלות' לאפלטון, אם נעקוב בעיון אחרי דבריו של סוקראטיס כפי שנמסרו בה.

כבר בפתח דבריו מתחיל סוקראטיס בבירור גורמי המשפט. הוא מבחין בין המקטרגים הראשונים, שזה שנים רבות משמיצים אותו בקהל-האתונאים, ובין המקטרגים האחרונים, שתבעו אותו לדין. המסוכנים הם הראשונים, שהרי קשה במיוחד להתנצלות בפניהם על שום אלמוניותם. וכך אנו מגיעים לפסקה, שבה דן סוקראטיס, זו הפעם הראשונה ב'התנצלות', בסיבות הקטרוג. המקטרגים

23 עי' למשל ברנט, 'פילוסופיה יוונית', עמ' 180 ואילך; טאילור, 'סוקראטיס', עמ' 108 ואילך.

24 עי' לעיל בסרק, 'הדימוקראטיה ומתנגדיה', בסוף הפרק.

25 אריסטו, 'חוקת האתונאים', סרק ל"ד, סעיף ג.

26 עי' אפלטון, 'המכתב השביעי', 325ב.



## סוקראטיס

הראשונים קטרגו מתוך שנאה אליו, ונשקם היה 'השמצה', 'דיבה רעה'<sup>27</sup>. וכשפותח הוא בהפרכת טענותיהם של המאשימים האלמונים, שוב חוזרת אותה המלה עצמה: קשה לעקור מלבותיהם של בני-אתונה את הדיבה הרעה, שעל השרשתה שקדו רבים כל-כך במשך שנים רבות כל-כך. ומה הוא מקור השטנה וההשמצה? — שואל סוקראטיס את עצמו. והרי תשובתו: הסיבה לשנאה ולהש-מצה נעוצה בכך, שיש לו 'איוז חכמה'; זו היא, לדבריו, 'האמת וכל האמת'. כאן בא הסיפור המפורסם על שאלתו של חאירפון בדלפוי, ועל תשובת הנביאה, שאין חכם מסוקראטיס. משרצה לבחון את דברי האל, התחיל סוקראטיס לחקור את 'המוחזקים חכמים על-ידי אחרים, ובעיקר על-ידי עצמם'. הוא מספר, כיצד חקר מדינאי, מן החשובים באתונה, וכיצד הגיע למסקנה, שהאיש נראה חכם בעיני רבים, ובעיקר בעיני עצמו, אולם באמת אינו חכם כל עיקר. סוקראטיס מנסה להוכיח לאיש-שיחו, שידיעתו אין בה ממש, ואז: 'התחילו לשנוא אותי גם אותו אדם וגם הרבה מן הנוכחים'<sup>28</sup>. השנאה נגד סוקראטיס גוברת והולכת בה במידה שמתרחב והולך תחום פעולת-חקירתו: 'מאז הלכתי הלאה. שהרי אף-על-פי שהרגשתי שאני מעורר על עצמי שנאת-הבריות, ודבר זה גרם לי צער ופחד... נראה לי שהכרח הוא להוקיר את דבר-האל על כל דבר אחר, ובכן חייב הייתי לפנות אל כל אלה, שהם בחינת יודעים דבר-מה'<sup>29</sup>. זה מקור השנאה, שרוחשים לסוקראטיס קרבנותיו — אנשים שפגעה בהם החקירה הסוקראטית, שאינה יודעת רחמים.

ויש גם גורם משני. הצעירים, המלווים את סוקראטיס בפעולתו — שהופכת מעט-מעט להיות שליחות-חיו הגדולה — מנסים לחקותו. בני-אדם שנפגעו על-ידי הצעירים הללו 'אינם כועסים עליהם, אלא עלי, ומתוך רוגזה אומרים הם, שסוקראטיס הלזה הוא בן-בליעל ומקלקל את בני-הנעורים. וכשישאל אותם השואל: באיזה מעשה ובאיזה לימוד הוא מקלקל אותם? באמת אין דבר בפיהם... אולם בשביל לצאת מן המבוכה, הם מונים אותי באותן העלילות, שהן מוכנות ומזומנות נגד כל העוסקים בפילוסופיה; כלומר, שאני מלמד אותם מה שלמעלה ומה שלמטה [כלומר, מחקר הטבע], ושלא להאמין באלים, ולגרוע לסברה המוטעית שתהא נראית כנכונה [כלומר סופיסטיקה]. ומאחר שהם להר-סים אחר כבוד והם תקיפים, ומאחר שהם מדברים עלי דברים ערוכים לפי נוסח קבוע ומתקבלים-על-הלב, מילאו אוזניכם זה כמה וכמה שנים בדברי שטנה

27 אפלטון, 'התנצלות', 18ד.

28 שם, 21ד.

29 שם, 21ה.

## חלק שלישי: חיי הרוח

חריפים<sup>30</sup>. וכך נשפך לזרם השנאה, שמקורו בפעולתו-חקירתו של סוקראטיס עצמו, היובל הצדדי: השנאה שרוחשים באתונה לסוקראטיס בשל פעולת בני-חוגו.

זהו 'הקטרוג הראשון', ואין 'הקטרוג האחרון' (כדברי ה'התנצלות') אלא פונ-קציה של הראשון. וכשם שאין 'הקטרוג האחרון' מעסיק הרבה את סוקראטיס בהתנצלותו, כך אין הוא צריך להעסיקנו כאן, פרט לפסקה אחת, הנראית לנו כבעלת ערך עקרוני: 'על כן... — אומר סוקראטיס — לפלא היה בעיני, אילו עלה בידי לשרש מלבכם את דברי-העלילה, שהם מרובים כל כך, בזמן קצר כל-כך. זוהי האמת, רבותי האתונאים, אינני מסתיר ואינני מכסה שום דבר, מקטן ועד גדול... יודע אני, שאני שנוא מחמת אותם הדברים עצמם, והיא הנותנת שדברי אמת, ושזוהי הדיבה הרעה עלי, ואלו סיבותיה. ואם תבחנו את הדבר עתה או בזמן אחר, תמצאו שכך הוא'<sup>31</sup>. בפסקה זו חוזר ומסביר סוקראטיס את דעתו על סיבות המשפט, תוך הדגשה מיוחדת של אמיתות תשובתו וסופיותה. סיכום תשובתו הוא: שליחותו-חקירתו היא מקור השנאה. השנאה משמשת עילה לעלילה ולדיבה רעה (מהות הדיבה: כפירה, סופיסטיקה, מחקר הטבע, קלקול בני-הנעורים) — זהו 'הקטרוג הראשון', ו'הקטרוג השני', הוא הקטרוג הרשמי, איננו אלא תוצאה של הקטרוג הראשון.

בסיום הפרק, שבו הופרכו דברי המאשימים הרשמיים, חוזר סוקראטיס ומעלה שוב אותם רעיונות-היסוד בדבר סיבות המשפט, שכבר עמדנו עליהם פעמים אחדות: 'ואולם, רבותי האתונאים, דומני שאין צורך בהתנצלות רבה בשביל להוכיח, שאני נקי מעלילותיו של מליטוס... אך דעו לכם שצדקתי במה שאמרתי... שמרובה השנאה ומרובים המשתתפים בה, והיא היא שתכשילני, אם בכלל אפשר, לא מליטוס, ולא אניטוס, אלא הדיבה של רבים'<sup>32</sup>. החזרה העקשנית על דברים שנאמרו כבר כמה וכמה פעמים ב'התנצלות', מתמיהה ממש. והסיבה לכך שהוא חוזר על דבריו עלולה להיות אחת ויחידה: הרצון להדגיש ולהטעים. ככל האפשר, את עצם התיסה של ה'אפולוגיה'. סוקראטיס העריך נכונה את כוחן של 'השנאה' ו'הדיבה'. בהצבעה, שנערכה לאחר נאום, יצא סוקראטיס חייב בדינו לפי החלטה ברוב של שלושים קולות. על-פי הנוהג המשפטי האתוני נאי היה עליו להציע את מידת-העונש. הוא שוקל את דרכו, מהרהר באותה השליחות המוסרית-המדינית, שבעולה נשא עשרות בשנים, ומגיע לידי המס-

30 שם, א23—ה.

31 שם, א24.

32 שם, א28.



## סוקראטיס

קנה, שהעונש המגיע לו הריהי 'ארוחת תמיד' מטעם המדינה, שנתנה למיטיבי-אתונה הגדולים. הוא מוסיף ושוקל אפשרויות אחרות, ומשהגיע ל'הליכה לגולה' אנו נתקלים שוב, זו הפעם האחרונה, באותו מכלול הרעיונות שעליו עמדנו. כשעקבנו אחר דברי סוקראטיס ב'התנצלות'. חיים בלי התפלספות, בלי חקירה ודרישה, בלי לזרז את האתונאים, שיהיו 'דואגים לנשמה שתהא טהורה וזכה ככל האפשר', שוב אינם קרויים חיים. והרי קלושה יותר התקווה, שבני עם זה, שבתוכו ישב, אם ילך בגולה, יסבלו את דרכו, לאחר ש'אתם, בני-עירי, לא יכולתם לסבול את השיחות והוויכוחים שלי... ולפיכך אתם מבקשים להיפטר מהם'<sup>33</sup>. והרי זה הנוסח הכולל ביותר של מה שאפשר לכנות בשם ה'רעיון הראשי' של ה'התנצלות'.

מה שהביא את סוקראטיס למשפט, הריהו, בסיכום הסופי, עצם טיבה של שליחות-פעולתו. זו התשובה הניתנת ב'התנצלותו של סוקראטיס' לאפלטון. וככל שאנו מוסיפים לעיין בדברי סוקראטיס ב'התנצלות' ובהסבר שהוא נותן למשפט וסיבותיו, גוברת התמיהה: מדוע עברו במחקר המודרני בשתיקה כמעט גמורה על רעיונות היסוד של ה'התנצלות'? כלום התשובה המקורית, הקושרת את סיבות-המשפט בכל ישותו ומהותו של סוקראטיס 'בעל השליחות', אינה די 'רצינית' ואינה כבדת-משקל במידה מספקת? אולי אפשר היה להבין את עמד-תם של החוקרים בני-זמננו, אילו היה הדיון בסיבות המשפט דבר שבאגב ב'התנצלות'.

נהפוך הוא: הדברים שהעלינו כאן על סיבות המשפט הם מכלול-הרעיונות המרכזי של ה'אפולוגיה'. סוקראטיס שואל את עצמו, ממש בדומה לחוקרים המודרניים, מה הן הסיבות שהביאהו לדין. בדומה לרוב החוקרים המודרניים קובע אף הוא, שהתביעה הרשמית אינה הסיבה האמיתית. אולם כאן הדרכים נפרדות. סוקראטיס הגיע למסקנותיו הברורות והסופיות, והחוקרים המודרניים מגיעים למסקנותיהם השונות, הסותרות אלו את אלו, ומתעלמות במידה פחות או יותר גדולה מדרך הסברתה של ה'אפולוגיה'. ושעה שעלינו לבחור בין תשובותיהם של החוקרים המודרניים לבין תשובתו של סוקראטיס, הדעת נותנת שמוטב לנו לבחור בתשובתו של סוקראטיס, שאת אמיתותה ויחידותה הוא מדגיש וחוזר ומדגיש ב'התנצלות'<sup>34</sup>.

כחודש ימים בילה סוקראטיס בבית-האסורים, עד שהגיעה שעתו למות. הוא דחה בתוקף את הצעת חבריו, ובראשם קריטון, ידידו הוותיק, לברוח מבית-

33 שם, 37ג-ד.

34 עי' עוד פוקס, 'עיון', כרך ו.

## חלק שלישי: חיי הרוח

הסוהר ולצאת מאתונה. עיוות־הדין שבמשפטו — כך טען סוקראטיס — מידי בני־אדם בא לו, אבל לא יהא קיום למדינה, אם יפרו אזרחיה את החוקים, המצוים לציית לפסקי־הדין, יהיו ככל שיהיו.<sup>35</sup>

את יומו האחרון בילה סוקראטיס, כמנהגו, בשיחה עם ידידיו הקרובים ביותר, ומשנסתיימה השיחה על הישארות־הנפש<sup>36</sup> והעריב היום:

'הלך לחדר אחר, כדי לרחוץ, וקריטון ליווה אותו, אבל גזר עלינו [על ידידיו] להישאר. ואנו נשארנו ושוחחנו בינינו על כל הדברים שנאמרו, ועיינו בהם מחדש, אחר־כך דיברנו על האסון שבא עלינו. כי נדמה לנו ממש כאילו איבדנו את אבינו, ויתומים נהא כל ימי־חיינו הנשארים. ולאחר שרחץ, הביאו אליו את ילדיו, כי היו לו שני בנים קטנים ובן אחד גדול, וגם הנשים הקרובות לו באו לכאן. עמהן שוחח במעמדו של קריטון וציווה עליהן כל מה שהיה ברצונו. ואחר־כך גזר על הנשים והילדים שילכו להם, והוא עצמו נכנס אלינו. וכבר קרבה השעה של שקיעת־החמה, כי זמן מרובה בילה בפנים. והוא ישב לאחר שבא מן הרחצה ולא הירבה לדבר עוד.

'והשמש של אחד־העשר נכנס ועמד אצלו ואמר: 'ממך, סוקראטיס, לא יהא לי לסבול מה שאני סובל מאחרים, שהם כועסים עלי ומקללים אותי כשאני מצווה אותם, על־פי פקודתם של המושלים, לשתות את כוס־הרעל. אבל אותך ידעתי במשך כל זמן זה גם בשאר הדברים כאיש נדיב־לב, מתון וטוב מכל בני־האדם, שבאו לכאן עד עכשיו, ויודע אני שאף עכשיו לא תכעס עלי; כי ידוע לך, מי האשמים בדבר, ועליהם תכעס. והנה יודע אתה מה שאני בא לבשר לך; ובכן היה שלום ונסה לשאת במתינות עד כמה שאפשר את שמוכרת לבוא'. וכאן התחיל לבכות ופנה והלך לו.

'וסוקראטיס הביט אחריו ואמר: 'גם אתה היה שלום, ואני אעשה כדבריך'. ואלינו אמר: 'כמה עדין הוא האיש! כל הזמן היה מבקר אותי וגם היה מסיח עמי לפרקים והיה נוח לי מכל בני־אדם. ועכשיו כיצד מבכה הוא אותי בלב תמים! — אולם, קריטון. הבה ונשמע לו, ויביא מי מכם את הרעל, אם כבר שחקו אותו, ואם לא — ישחק אותו האיש'.

'וקריטון אמר: 'אולם, כמדומה לי, סוקראטיס, עוד השמש עומדת על ההרים ועדיין לא שקעה. גם יודע אני, שאחרים שתו כשעבר זמן מרובה לאחר שהודיעו להם, ולאחר שהיטיבו את לבם במאכל ומשתה, ואחרים מהם התייחדו עם מח־מדי־נפשם. ובכן אל־נא תמהר, כי עדיין יש זמן'.

<sup>35</sup> עי' אפלטון, 'קריטון'.

<sup>36</sup> אפלטון, 'פאידון'.



## סוקראטיס

סוקראטיס: 'בני־האדם שאתה מדבר עליהם, קריטון, ושעושים את אלה, כראוי להם הם עושים, שהרי סוברים הם, שירוויחו כשיעשו כך; ואני ראוי לי שלא לעשות כך, שהרי סובר אני שלא ארוויח כלום כשאשתה באיחור־זמן קצת, ורק אהיה לצחוק בעיני עצמי אם אהיה כרוך כל־כך אחר החיים ואקמץ במקום שאין בו כלום. ובכן לך ושמע בקולי ואל תעשה אחרת'.

'וכששמע קריטון (את הדברים הללו) רמז לנער, שעמד על־ידו. והנער יצא ושהה לא־מעט וחזר עם האיש, שהיה צריך להגיש את הרעל, שהביא עמו שחוק בכוס.

'וכשראה סוקראטיס את האיש אמר: 'טוב ויפה יקירי: הלא לך יש ידיעה באלה הדברים, — מה אני צריך לעשות?'

'אין לעשות כלום', השיב הלה, 'חוץ ממה שלאחר שתשתה תתהלך הנה והנה עד ששוקיך תיעשינה כבדות, אחר־כך תשכב — והפעולה תבוא מאליה'. — ובזה הושיט לסוקראטיס את הכוס.

'והוא לקח אותה, בדעה בדוחה, בלא שרעד ובלא שנשתנו מראהו או פניו, אלא הביט באיש, כפי רגילותו, מבט בלא־נוע, ואמר: 'מה תאמר בדבר ניסוך לאיזה מן האלים ממשקה זה? וכי מותר לעשות כך או לא?'

'אנו שוחקים, סוקראטיס', השיב הלה, 'רק עד כדי שיספיק, לפי דעתנו, לשתיה'. 'אני מבין', אמר סוקראטיס; 'אבל מותר וצריך להתפלל לאלים, שהמעבר מכאן לשם יהא מוצלח. ועל זה מתפלל גם אני, והלוואי שיהא כך'. ולאחר שאמר כך הגיע אל פיו את הכוס ושתה אותה עד תומה שמח וטוב־לב. 'והנה עד כאן ברובנו עדיין היינו יכולים להתאפק בקושי מבכי, אבל כשראינו אותו שותה ואף מכלה לשתות, לא יכולנו להתאפק עוד. וגם עיני שלי זלגו דמעות למרות רצוני; ועל־כן הליטותי את פני ואבכה — על עצמי; כי אכן, לא עליו בכיתי, אלא על גורלי שלי, שחבר כזה ילקח ממני. — וקריטון קם ממקומו עוד קודם לי, כי לא היה יכול לשים מעצור לדמער־תיו. אולם אפולודורוס, שבכה זה כבר בלא הפסק, פרץ עכשיו ביללה, וגעה בבכייה בצערו, וזיעזע את לבותיהם של כל העומדים מסביב חוץ מסוקראטיס. חזה אמר: 'מה אתם עושים, בני־אדם משונים! הרי אני שלחתי מכאן את הנשים בייחוד, כדי שלא תתנהגנה באופן בלתי־יאה כזה; כי שמעתי, שצריך למות בדומיית־השקט. ובכן דומו והתחזקו!'

'כששמענו (את הדברים הללו) נכלמנו והתאפקנו מבכי. והוא התהלך הנה והנה, ואחר־כך אמר ששוקיו נעשו כבדות, ושכב פרקדן; כי כך גזר עליו האיש. ואז מישש אותו האיש, שהגיש לו את הרעל, ולאחר זמן־מה בדק את

## חלק שלישי: חיי הרוח

רגליו ושוקיו, ואחר־כך עשה שנית כך עם קיבורת־השוקיים, וכך היה עולה למעלה (בגוף) ומראה לנו, שהוא הולך ונעשה קר ונקפא. ושוב מישש אותו ואמר שכשיגיע (הקיפאון) עד לבו — יסתלק מן העולם. וכשכבר נעשה קר כמעט עד מסביב לבטנו, גילה (סוקראטיס) את פניו — כי הליט אותם — ואמר (ואלה היו דבריו האחרונים): 'קריטון, חייבים אנו תרנגול לאסקליפיוס; הקריבו אותו ואל תאחרו!'... 'זה ייעשה', אמר קריטון, 'אבל שים־נא אל לבך, אם יש לך עוד לומר דבר?'

'על שאלה זו לא השיב עוד כלום, אלא לאחר זמן מועט התחיל גוסס. וכשגילה אותו האיש כבר קמו עיניו בלא־נוע. וכשראה קריטון כך, סתם את פיו ועצם את עיניו.

'כך היתה פטירתו של ידידנו: איש, שהיה, כפי שאנו יכולים לומר, הטוב מכל בני־זמנו שהיו ידועים לנו, ובכלל היה חכם וצדיק מכל האדם'<sup>87</sup>.

## פרק חמישי

### היסטוריוגרפיה: הירודוטוס ותוקידידיס

#### הפרוזה היוונית

פרוזה היא צורת המבע היום־יומי הטבעי. ברם, בסולם ההתפתחות של הספרות היוונית היתה הפרוזה שלב מאוחר. בתחילתה של ספרות יוון — ושל כמה ספרויות אחרות — היתה השירה האפית, והצורה הקדומה ביותר של מבע ספרותי היתה צורת המשקל ההפסאמטרי. אגדות המיתולוגיה, עלילות גיבורים, פרקים בדברי־הימים, ואף דברי־הגות, נכתבו במשך דורות רבים בסגנון של דברי־שירה, שהרי המסורת הספרותית היחידה באותם הדורות היתה המסורת הפיוטית. כיוון שקל לזכור דברי־שיר יותר מיצירה שלא נכתבה לפי משקל, האריכה מסורת זו ימים בתקופה שדבר־הכתב לא היה פשוט ונפוץ מדי. יסודות הפרוזה היוונית, כיצירה ספרותית, נעוצים ב'סיפור' וב'מעשיה' מזה, ובכרוניקות של ערים ובתי־מקדש מזה. ההתעניינות בסיפור־עלילה טבועה בלב האדם מטבע ברייתו, ומספר מקצועי, המעלה בפני קהל־שומעים סיפורי־נסיעות ומעשיות מחיי יום־יום, לא היה נדיר בשוקי הערים היווניות. ואילו כרוניקות של ערים ומקדשות ושל משפחות־אצילים נכתבו פרוזה.

37 שם, 116א—118.



## היסטוריוגרפיה: הירודוטוס ותוקידידיס

משום הרצון לשמור על זכר עובדות כפי שאירעו בדיוק, שהרי השירה עשויה היתה לשנות מהדיוק שבעובדות כיד הדמיון הטוב עליה.

משני אלה צמחה בערים היווניות של אסיה הקטנה, במאה השישית לפני סה"נ, ההיסטוריוגרפיה היוונית.

הסופרים הראשונים, שכתבו פרזיה, היו קרויים בשם 'לוגוגראפוי', כלומר 'כותבי-סיפורים' סתם. יצירתם היתה משל ארבעה סוגים: שושלות-יוחסין של משפחות-האצילים; חיבורים כרונולוגיים, המושתתים על רשימות מלכים וכוהנים; תיאורים גיאוגראפיים-אתנוגראפיים; דברי-הימים של ערים-מדינות, כלומר — היסטוריות מקומיות. חיבוריהם של הלוגוגראפים לא נשתמרו, ואף כתביו של החשוב שבהם — הקאטאיוס איש מיליטוס, שחיבר את 'כתיבת-הארץ' וספר 'שושלת-היוחסין' — ידועים לנו מתוך הבאות מאוחרות בלבד. וכך, ההיסטוריוגרפיה היוונית מתחילה בשבילנו למעשה עם הירודוטוס, 'אבי ההיסטוריה'<sup>1</sup>.

## הירודוטוס

הירודוטוס נולד בשנת 484 לפני סה"נ בהאליקארנאסוס, שבדרום-מערב אסיה הקטנה. כיוון שהיה מעורב כמאבק נגד הטיראן של עיר מולדתו, אנוס היה לעזוב את האליקארנאסוס, וישב שנים אחדות באי סאמוס. מאורע חשוב בחיי הירודוטוס היה ביקורו באתונה, בשנות 446—445 לפני סה"נ; שם התודע אל אישים מגדולי הרוח והמדינה של אתונה, והשפעתם ניכרת בחיבורו ההיסטורי. בשנת 444 הצטרף למושבה שיסדה אתונה בתוריאוי שבאי-טליה הדרומית, וקרוב לוודאי שביקר שוב באתונה בשנת 432. המאורע האחרון שמזכיר הירודוטוס בחיבורו חל בשנת 430/431, וספרו היה ידוע לקהל הרחב כבר בשנת 425, שהרי אריסטופאניס מרמז עליו ב'אכאריס', מחזה שנכתב אותה שנה. יש פנים להניח, שהירודוטוס מת בתוריאוי באחת השנים הראשונות של המלחמה הפלופוניסית.

שנים רבות עשה הירודוטוס במסעות על-פני העולם. הוא תר את אסיה הקטנה, ערך מסע בסקיתיה (רוסיה הדרומית), ובדרכו חזרה ביקר בתראקיה ובאיי צפון הים האיגיא. כן סייר הירודוטוס בארם-נהריים, ביקר בבבל ובפרס המערבית והגיע עד לשושן. את מצרים עבר לאורכה ולרוחבה, הכיר את ערי-סוריה וארץ-ישראל, והתיאור של קירנאיקה, כפי שניתן בחיבורו, אינו משאיר ספק, שאמנם הכיר את הארץ מקרוב. במערבו של העולם היווני —

1 ע' פירסון, 'היסטוריונים קדומים', עמ' 1—24.

## חלק שלישי: חיי הרוח

בדרומה של איטליה ובסיקיליה — סייר הירודוטוס, כפי שיש לשער, בשנות ישיבתו בתוריאוי. כן נהירים היו לו שבילי יוון היבשתית, ממוקדון שבצפון ועד לפלופוניסוס שבדרום.

במסעות המרובים והגדולים הללו, שבגבולותיהם כמעט חפפו את גבולות העולם הידוע במאה החמישית לפני סה"נ, אסף הירודוטוס את עיקר החומר לחיבורו ההיסטורי הגדול<sup>2</sup>.

זהו תיאור חקירותיו של הירודוטוס מהאליקארנאסוס, — כך פותח ספרו של הירודוטוס, — 'למען לא יימחו במרוצת-הזמן מפעלי בני-האדם, ולא יישארו ללא-זכר מעשיהם הגדולים והמפליאים, אלה שעשו היוונים ואלה של הבארבארים, ובייחוד סיבות המלחמות שנלחמו אלה באלה'.

אחר שסקר בקיצור את מעשי-האיבה האגדתיים שבין היוונים לבין עמי אסיה (חטיפת הֶלֶנִּי היפה על-ידי הנסיך הטרויאני פאריס וחטיפת איו, הנערה מארגוס, על-ידי הפיניקים), פותח הירודוטוס את סיפורו בשלטונו של קרויסוס מלך הלודים (באמצע המאה השישית לפני סה"נ), שהכניע ראשון את היוונים של אסיה הקטנה. מכאן עובר הירודוטוס לסיפור על כיבוש לודיה וערי אֵיאוֹנִיָה על-ידי המלך פֹּרְש הפרסי, ולתיאור עלייתה של האימפריה הפרסית, שבו משובצים סיפור על ממלכות אשור ומדי ותיאור מנהגיהם של הפרסים. מכאן ואילך עומדת פרס במרכז סיפורו, עד שמתמזגים תולדותיה עם תולדות יוון בשנות מאבקן הגדול של מדינות אלו בתחילת המאה החמישית לפני סה"נ. אחד המעשים הראשונים של קאמביזס בן כורש, משעלה לכיסא המלכות של פרס, היה כיבוש מצרים, ולתיאורה של ארץ מצרים ותולדותיה ולתיאור אורח-חיהם ותרבותם של המצרים מוקדש כל הספר השני בחיבורו של הירודוטוס. הספר שלאחריו עוסק בעיקרו בתיאור עלייתו של דריווש לכיסא המלכות של פרס ולארגונה-מחדש של האימפריה הפרסית על-ידו. מסע-הכיבושים של דריווש לסקיתיה מביאנו, בספר הרביעי, לתיאור מקיף של איזור דרום-רוסיה ותושביו; ואילו אגב תולדות המסע הפרסי נגד לוב, מתאר הירודוטוס את לוב, תולדותיה ואורח חיהם של תושביה. מרדם של יווני אֵיאוֹנִיָה בשלטון הפרסי עומד במרכזו של הספר החמישי. תיאור מסע הנקמה של דריווש נגד אתונה ואֵרַטְרִיָה, שתמכו במורדים, וניצחונם הגדול של האתונאים, בקרב אצל מאראתון — הם הנושא של הספר השישי. שלושת הספרים האחרונים של 'ההיסטוריה' מתארים את המאבק הגדול בין ערי יוון לבין הפולש הפרסי. הספר השביעי מספר על הכנותיו על פסרפסס, יורשו של דריווש, למסע הגדול, ועל

2 ע' הארוולס, 'הירודוטוס', כרך א, עמ' 1—9; 16—20.



### היסטוריוגרפיה: הירודוטוס ותוקידידיס

צבא־הפלישה הענקי; על כיבוש יוון הצפונית על־ידי הפרסים ועל מלחמת־הגבורה של לאונידאס ושלוש מאות אנשי־חילו הספרטאים, שנפלו עד אחד בהגנתם על מעבר התרמופילאי. בנצחונם הגדול של היוונים, בקרב הימי אצל סאלאמיס, דן הספר השמיני. ניצחונותיהם של היוונים בקרב היבשתי על־יד פלאטאיאי ובקרב הימי על־יד מיקאלי משלימים את התיאור של מאבק־האדירים בין אסיה לאירופה, שנסתיים בתבוסתה השלימה של ממלכת פרס.

זו המסגרת הכללית של חיבורו של הירודוטוס. אולם תוכנו רבגוני לאין שיעור מסיכומו הסכימאתי. הסיפור ההיסטורי מתובל לרוב תיאורי־הווי, אני־קדוטות, 'סיפורים קצרים', אפילו מעין נובילות. אלה אינן אלא סטיות, ומהן אף סטיות בתוך סטיות, הקשורות קשר רופף בלבד אל עיקר הסיפור. הירודוטוס עצמו קובע ברורות, ש'תוספות ביקשתי בסיפורי עוד מראשיתי'<sup>3</sup>.

אולם, למרות התוספות הרבות האלה, אנו מוצאים בחיבורו רב־הפנים של הירודוטוס אחדות בסיסית, למן דיונו בעלייתה ובהתרחבותה של האימפריה הפרסית, דיון מלווה תיאורי העמים והארצות, שעליהן פרשה פרס את שלטונה, ועד למלחמת פרס־יוון, שבה נוטלים חלק כל אותם העמים והשבטים שבתיאורם עסק הירודוטוס בששת ספריו הראשונים. וכך עולה לנגד עינינו סיפור אחד בעיקרו, שוודאי אין בו מן האחדות החד־עלילתית של הטראגדיה היוונית, אלא מן האחדות הרבגונית, רבת האפיזודות ועלילות־המשנה, של ה'אודיסיאה' וה'איליאס' להומירוס.

חומר המקורות, שעליהם ביסס הירודוטוס את סיפורו, הוא משלושה סוגים: מסורת שבעל־פה, מקורות ארכיאולוגיים ומקורות כתובים.

הירודוטוס מרבה להשתמש בביטויים, כגון 'יש אומרים', 'נאמר', 'שמעתי'; יש שהוא מזכיר את שמותיהם של בני־שיח, אולם דומה שעל־הרוב היתה זו המסורת שבעל־פה, זו המסורת העממית, הרווחת במקומות שבהם ביקר בדרך מסעיו. ראייתו שראה בעיני עצמו היה בה כדי להשלים את החומר הרב שבא לו מן המסורת שבעל־פה. בסקרנותו המרובה תר במר־עיניו אחר כל מה שהיה עלול לשמש בבחינת עניין — החל בפיראמידות של מצרים, קברות־המלכים בבבל, אוספיה־העתיקות שבמקדשות, ועד לשדות־הקרב ביוון גופא. הירודוטוס שלט שליטה גמורה בספרות היוונית שקדמה לו — מן האפוס של הומירוס עד לפיוטים המאוחרים יותר, ועד לחיבוריהם של ה'לוגוגראפים' שקדמו לו. סוג־משנה חשוב במסורת שבכתב הן הכתובות והתעודות. הירודוטוס מביא

3 הירודוטוס, 'היסטוריה', ספר ד, פרק ל.

## חלק שלישי: חיי הרוח

בחיבורו כתובות לא־מעטות, הן יווניות הן פרסיות, וכמה פרקים בסיפורו — למשל, תיאור התיקונים האדמיניסטרטיביים של דריווש, תיאור 'דרך המלך'<sup>4</sup> — מבוססים על תעודות פרסיות רשמיות.

וזה הכלל שקובע הירודוטוס לגבי מקורותיו: '...חובתי לספר מה שמספרים, אולם אין אני חייב כלל וכלל להאמין בכך, דברי אלה כוחם יפה לגבי כל סיפורי'.<sup>5</sup> למותר לומר, שאין בכך משום עיקרון של גישה ביקורתית לחומר ולמקורות. אמנם יש ויש שהירודוטוס שוקל ומעריך, מבקר את המסופר ומרמז על הגרסה הנראית לו כאמיתית מבין הגרסאות. ואולם, אפילו בשעה שהירודוטוס אינו מתעלם לחלוטין מבקשת האמת על־ידי חקירה ודרישה, רק במקרים נדירים מברר הוא את האמת ההיסטורית עד תומה. המספרים של צבא־הפלישה הפרסי, כפי שניתנו על־ידי הירודוטוס, יש בהם כדי להדגים את ליקוייו כהיסטוריון: לפי חישוביו עלו על יוון 2,100,000 לוחמים, ונוסף עליהם כמספר הזה של חילות־עזר ומלווים ועל כל אלה חיל־הים, שמנה למעלה מ־500,000 איש. ואילו מתוך המחקר החדש מסתבר, שלפי אפשרויות האספקה והתעבורה אין להעלות על הדעת שצבא־הפלישה עלה על 300,000 איש לערך.<sup>6</sup>

כללו של דבר: מתוך שלושת השלבים שבדרכו של היסטוריון — איסוף חומר המקורות, מיון, והמאמץ להגיע בדרך החקירה הביקורתית לאמת ההיסטורית — עבר הירודוטוס את שני השלבים הראשונים, ואילו בשלב השלישי הצליח רק במקצת. אולם סטיותיו של הירודוטוס מדרך האמת לעולם אין הן תוצאה של גישה משוחדת למאורעות ולמקורות. היפוכו של דבר: רוח האובייקטיביות והסובלנות אופפת את כל יצירתו. אמנם המלחמה בין יוון לבין פרס היא בעיניו מלחמה בין חירות לעבדות וסדרי החיים החופשיים ב'פוליס' היוונית נעלים בעיניו לאין־שיעור על אורח־החיים בממלכה של שלטון אבסולוטי, אלא שיחסו אל הפרסים ואל הלא־יוונים בכלל הוא יחס חסר־פניות. הוא מעריך את אהבת־האמת של הפרסים ואת מידת הנאמנות שלהם, מעלה על נס את התבונה המדינית של כמה משליטי פרס, ואת סיבת כישלונם של הפרסים הוא רואה לא בהעדר של אומץ וגבורה, אלא בהעדר של משמעת ובנשק הנופל מהנשק הכבד של היוונים. הערכתו את המצרים כ'חכמים בבני־האדם'<sup>7</sup>, וכן הערכתו את השפעתה של תרבות מצרים על תרבות יוון ודתה — נראות לנו אף כמוגזמות במקצת. אף

4 שם, ספר ג, פרק פ"ט ואילך; ספר ה, פרק נ ואילך.

5 שם, ספר ז, פרק קנ"ב.

6 עי' למשל הארוולס, 'הירודוטוס', כרך ב, עמ' 363 ואילך.

7 הירודוטוס, 'היסטוריה', ספר ב, פרק ק"ס.



## היסטוריוגרפיה: הירודוטוס ותוקידידיס

בסבך המדיניות היוונית הפנימית מקפיד הירודוטוס על מידת האובייקטיביות, ואין בהערצתו לתרומתה הגדולה של אתונה במלחמת השחרור, ובהערכתו הרבה שהוא מעריך את המשטר הדימוקראטי, כדי למנוע אותו מלהעריך נכונה את תרומתן של מדינות יווניות אחרות.

עילותיהן של ההתרחשויות ההיסטוריות, לפי תפיסתו של הירודוטוס, הן משני דרגים: האנושי והאלוהי. רצונו של השליט בא על-הרוב להסביר את סיבות המאורעות ההיסטוריים הגדולים, ורק במקומות מעטים מוצאים אנו אצל הירודוטוס הסבר דברים, שאיננו נעוץ בגורם אישי דווקא. אולם רצונו של שליט, אף האדיר והגדול שבמלכי תבל, לעולם אין הוא העילה האמיתית להתרחשות ההיסטורית. רצון האלים הוא השולט בכול. ההיסטוריה האנושית, וחיי אדם בכלל, אינם אלא תולדות של החטא והעונש הלא-נמנע, הבא על החוטא מידי האלים. תולדות מסעו הגדול של כסרפסס הפרסי נגד יוון אינן אלא תולדות החטא של ההתנשאות הפושעת ('היבריס') של המלך הגדול והענשתי מיד האלים. בני-יוון הגיבורים אינם אלא שלוחי-מצווה של האלים, ואם אומר תמיס-טוקליס, אחר הניצחון המזהיר, שהוא עצמו היה גיבורו הראשי: 'לא אנחנו ביצענו זאת, אלא האלים וההירואים'<sup>8</sup> — הרי הירודוטוס עצמו מדבר מגרוננו ומשמיע שוב את רעיון-היסוד של ה'היסטוריה' שלו.

עונש מידי האלים על חטא שחטא האדם, וקנאת האלים ונקמתם — אפילו לא חטא האדם, אלא התנשא בגדולתו ובכוחו בלבד — אלה הם הצירים הרעיוניים המרכזיים, שסביבם סובבת העלילה ההיסטורית לפי הירודוטוס.

על-אף מגרעותיו בתחום ביקורת המקורות והמאורעות, ולמרות הסברו התי-אולוגי הכולל, הפוגע בהסבר ההיסטורי-הטבעי של ההתרחשות, נמנה חיבורו של הירודוטוס עם החשובים שבהיסטוריוגרפיה. הירודוטוס היה הראשון שחרג מהמסגרת הצרה של כרוניקות מקומיות וחיבר היסטוריה של העולם, והוא הראשון שהעלה תיאור-מאורעות כולל ומקיף. ההיסטוריה במובנה הכללי ביותר, היסטוריה הכוללת אנתרופולוגיה, גיאוגרפיה, ותולדות התרבות, חבה לו חוב גדול יותר מליורשיו הרבים בתחום ההיסטוריוגרפיה היוונית.

בין חולשותיו של הירודוטוס כהיסטוריון יש למנות את נטייתו היתירה לספר סיפורי-מעשיות ואניקדוטות; ואולם חולשה זו הפכה אחד מיתרונותיו הגדולים כסופר. אחדים מסיפוריו, כגון 'סולון וקרויסוס', 'הטבעת של הטיראן פוליקרא-טיס', 'חתני אגאריסטי'<sup>9</sup> — סופרו בעקבותיו פעמים רבות בספרויות-העולם.

8 שם, ספר ח, פרק ק"ט.

9 שם, ספר א פרק כ"ח ואילך; ספר ג, פרק ל"ט ואילך; ספר ו, פרק קכ"ו ואילך.

## חלק שלישי: חיי הרוח

בשיר, במחזה ובפרוזה. ואמנם, אף בשעה שהירודוטוס מתאר מאורעות היסטוריים בסגנונו הקל והבהיר, תוך הומור טוב ורוח טובה, הרי בראש וראשונה הוא 'מספר סיפורים'. ובזכות כשרונו הסיפורי הזה היתה ה'היסטוריה' שלו אחד הספרים המושכים את הלב, המשעשעים והמלבבים ביותר שבספרות העתיקה<sup>10</sup>.

### תוקידידיס

תוקידידיס, אף-על-פי שצער היה מ'אבי ההיסטוריה' רק בעשרים וחמש שנה בלבד, דומה שיצירתו כאילו באה מעולם שונה לגמרי. לא נמצא אצלו אוסף של חומר ללא ביקורת מדעית, אלא ידיעות שנבדקו בדיקה קפדנית ומדוקדקת; במקום סיפור אפי כמעט, החובק עולם ומלואו, כסיפורו של הירודוטוס, באה צמידות קפדנית לנושא היסטורי מצומצם. ולכן, שעה שאנו עוברים מהירודוטוס לתוקידידיס, כאילו עברנו מהיסטוריה בחינת סיפור להיסטוריה בחינת מדע. תוקידידיס, שנולד באתונה סמוך לשנת 460 לפני סה"נ, היה בן למשפחה אצילה ואמידה — מקורב למיליטאריס וקימון, ובעל מכרות בתראקיה. בשנת 424 הוא נמנה עם ועדת ה'סטראטגים' האתונאיים, ומשלא השכיל להגן על המעוז האתונאי אמפיפוליס, שבצפון יוון, הוגלה מאתונה ושהה כעשרים שנה בגולה, אל נכון באחוזתו שבתראקיה. הוא חזר לעיר-מולדתו עם שיבת הגולים, משנסתיימה המלחמה הפלופוניסית. תוקידידיס מת סמוך לשנת 400 לפני סה"נ. נושא חיבורו של תוקידידיס הוא: 'מלחמת הפלופוניסים באתונאים, כפי שנלחמו אלה באלה'<sup>11</sup>. על הצמצום הכרונולוגי שבספר נוסף צמצום שבגישה: לא את תולדות יוון בשנים 431—404 לפני סה"נ ביקש תוקידידיס לתאר, אלא את פעולות המלחמה בלבד. לפיכך, אין הוא דן בבעיות המדיניות הפנימיות אלא אם כן קשורות הן קשר הדוק במעשי-המלחמה. כמו-כן אין בספרו זכר ליצירתה הרוחנית של יוון בתקופת המלחמה.

הספר הראשון של ה'היסטוריה' לתוקידידיס הוא, בעיקרו, ניתוח של הסיבות הישירות שגרמו למלחמה. הסיבה האמיתית נעוצה, לדעתו, לא בסכסוכים של שנות 431—433 לפני סה"נ, אלא בעליית כוחה האימפריאלי של אתונה; והריהו

10 עי' עוד על חיבורו ההיסטורי של הירודוטוס: שמיד-שטהלין, 'ספרות יוון', חלק א. כרך ב, עמ' 550 ואילך; מארי, 'ספרות יוון', עמ' 132 ואילך; מאירס, 'הירודוטוס'; גוס, 'פיוט והיסטוריה', עמ' 73 ואילך; האיוולס, 'הירודוטוס', כרך א, עמ' 1—50; 370 ואילך; כרך ב, עמ' 338 ואילך.

11 תוקידידיס, 'היסטוריה', ספר א, פרק א.



## היסטוריוגרפיה: הירודוטוס ותוקידידיס

מתאר בספר-מבוא זה את התהוותה ועלייתה של האימפריה הימית של אתונה<sup>12</sup>. הספרים הבאים, למן הספר השני ועד לחלקו הראשון של הספר החמישי, מתארים תיאור מפורט ביותר את השלב הראשון במלחמת-פלופונים — מלחמת עשר השנים, שנסתיימה בשנת 421 לפני סה"נ בחוזה-שלום בין הצדדים הלו-חמים. בשני פרקים של הספר החמישי מסביר תוקידידיס, שהתקופה של שלום לא-שלום (421—416) היתה למעשה, אף אם לא להלכה, המשך של מלחמה אהת גדולה, שנתנהלה למן שנת 431 עד למפלתה הסופית של אתונה בשנת 404. לפיכך מתאר תוקידידיס, בהמשך דבריו, את תולדות שנות השלום המדומה. בשני ספרים, שהם חטיבה אחידה, הוא מתאר את מסע-הכיבוש למערב, למן יציאתה של הארמאדה האתונאית הגדולה לדרכה ועד להשמדתם של הצי והצבא האתונאיים על-יד חומות סיראקוסאי. בספר השמיני והאחרון נגולה לעיני הקורא היריעה של המאורעות המלחמתיים אחר מפלת-סיקיליה ושל המהפכה האוליגארכית שנתחוללה בשנת 411 באתונה. הספר נפסק באמצעו של משפט, בתיאור מאורע שחל בשלהי שנת 411 לפני סה"נ.

תוקידידיס מציין במפורש, כי בא לתאר את 'מלחמת עשרים ושבע השנה' כולה, כי התחיל לעסוק במלאכתו עם התחלת המלחמה, וכי שנות-גלותו היו לו לברכה בעבודתו. אין ספק איפוא, שעסק בכתיבת חיבורו מאז שנת 430/431 לפני סה"נ, ושחטיבות שונות של חיבור זה נכתבו זמן קצר אחר המאורעות עצמם. וכן יש להניח, שלאחר שחזר לאתונה, עם סיום מערכות המלחמה, ניגש תוקידידיס למלאכת ההשלמה והעריכה של מפעלו הספרותי. אין לשער, שהיה סיפק בידו לסיים את מלאכתו ושתיאור השנים 411—404 אבד במרוצת הדורות, שהרי בתחילת המאה הרביעית לפני סה"נ המשיכו שלושה היסטוריונים בסיפור תולדות-יוון בעקבות תוקידידיס, ושלושתם כאחד פתחו בדיוק באותו המ-קום, שבו נפסק חיבורו של תוקידידיס, כפי שמצוי הוא לנו כיום. מסתבר שתוקידידיס מת'ועטו בידו', באמצע מלאכתו.

שניים הם המקורות שמהם שאב תוקידידיס את ידיעותיו: מקורות שבכתב ומקורות שבעל-פה. תוקידידיס השתמש בתעודות מדיניות, ויחיד הוא כהיס-טוריון של התקופה הקלאסית, ששמר לנו על שורת תעודות חשובות, כלשונן<sup>13</sup>. כן השתמש תוקידידיס בכתובות, ויש שהוא מתבסס עליהן ומסיק מהן מסקנות היסטוריות בעלות-ערך.

אף שממעט תוקידידיס בהבאות ממקורות ספרותיים, ניכר בחיבורו ששולט

12 שם, ספר א, פרקים פ"ט — קי"ה.

13 שם, ספר ד, פרק קי"ח; ספר ה, פרקים י"ח—י"ט; ספר ה, פרק כ"ג, ועוד.

## חלק שלישי: חיי הרוח

הוא שליטה גמורה באפוס ובשאר יצירות הפייטנים וכן בספרות הפרוזה שקדמה לו. אין הוא מזכיר בשמו של הירודוטוס, אולם מרמז על דבריו ומעמידו במקרים שונים על טעויותיו.

מאחר שעיקר עניינו של תוקידידיס במאורעות בני-זמנו, שבכמה מהם אף נטל חלק, אין תימה שנסיונו שלו והידיעה שנמסרו לו מפי 'בעלי-הדבר' משמשים לו מקור ראשון במעלה. 'ובעניין פעולות המלחמה' — אומר תוקידידיס. שעה שמסביר הוא את שיטותיו ומטרותיו<sup>14</sup> — 'לא חשבתי לנכון לתארן כפי שנמסרו על-ידי מי שנזדמן למסור לי ידיעות, ולא כפי שהדברים נראו לי עצמי, אלא חקרתי את הדברים עד תומם בכל הדיוק האפשרי' — אף את המאורעות שבהם השתתפתי בעצמי ואף מה שנמסר לי מפי אחרים. וקשה היתה החקירה, שהרי אלה שהשתתפו במאורעות לא סיפרו אותם הדברים על-אודות אותם המאורעות עצמם, אלא איש איש לפי מידת נטייתו (לצד זה או אחר) ולפי מידת זכרונו'. כל עמוד ועמוד בחיבורו ההיסטורי של תוקידידיס משמש עדות נאמנה לדרך-חקירה זו, שלא ידעה פשרה.

ואילו לגבי הדברים שנאמרו, — לגבי הדברים שתוך כדי המלחמה אמרו המדינאים, ראשי-הציבור והמצביאים, — מן-הנמנע היה, לדברי תוקידידיס, למסור אותם כדיוקם. 'שהרי נבצר ממני לזכור בדיוק את הדברים ששמעתי בעצמי, ואי אפשר היה לי לעמוד על דיוקם של דברים בעל-פה, שהובאו לידי-עתי על-ידי הזולת'... ולפיכך 'שמתי בפי הנאומים דברים שהיו צריכים, לדעתי, להאמר על-ידיהם, לפי מצב העניינים, וקרובים ככל האפשר לכוונתם הכללית של הדברים, שנאמרו באמת<sup>15</sup>. השאיפה לאמת אחת היא לגבי 'המעשים שנעשו' ולגבי 'הדברים שנאמרו'. אך בשעה ששאיפה זו נתגשמה במלואה בעניין 'המעשים', נבצר מתוקידידיס להגשימה 'בדברים שנאמרו' בשל סיבות מעשיות, שהוא נקבן במשפט המובא לעיל. יש בחבור נאומים העושים רושם בלתי מציאותי ויש נאומים העושים רושם מציאותי ונראים קרובים מאוד לדברים שיצאו מפי הנואם. נראה הדבר, שיש בנאומים מדה מסויימת של שיחזור דברים, באין לתוקידידיס ידיעות מלאות ומהימנות על הנאום כפי שהושמע באמת. אך אף אם יש בנאומים משום שיחזור על דרך

14 שם, ספר א, סרק כ"ב.

15 שם.



## היסטוריוגרפיה: הירודוטוס ותוקידידיס

ההשערה של דברים שנאמרו, אין הם בחינות 'חבורים חופשיים', שאין להם כל קשר למציאות. כפי שסבורים חוקרים חדשים הרבה<sup>16</sup>.

כשבא תוקידידיס לסכם את תוצאות חקירתו בתולדותיה של יוון הקדומה, הריהו מנסה להסביר מה קשה היתה עליו מלאכתו, על שום רופפותה של המסורת, ומבקר חריפות את דברי הפייטנים וההיסטוריונים שקדמו לו, ומסיים במילים: 'שכן קל כל-כך היה עליהם חיפוש האמת'<sup>17</sup>. דברי-אירוניה אלה קובעים שלב חדש ומכריע בהיסטוריוגרפיה. אמנם נראה לנו הכלל על חיפוש האמת בדבר מובן מעצמו שאין עמו כל חידוש, אולם עובדה היא שכלל זה הועלה כאן זו הפעם הראשונה במחשבה המערבית, ובו נעוצים שורשי ההיסטוריוגרפיה המדעית, ואולי של המחקר במדעי-הרוח בכלל.

'אמת-העובדות' היא מטרתו הגדולה של תוקידידיס, והעמדת סיפור המאורעות על דיוקם ועל אמיתותם מובילה אל הכרת סיבות ההתרחשות וחוקיה. 'מי שירצה בעתיד' — אומר תוקידידיס — 'לדעת את האמת על דבר המאורעות שהתרחשו [ר"ל, בעת המלחמה הפלופוניסית] ועל דבר המאורעות העלולים לפי טבע האדם לקרות, כפי שקרו, או בדומה להם, ימצא את חיבורי מועיל'<sup>18</sup>. ולשונו 'לפי טבע האדם' מסתברת מהערת-אגב, שהוא מעיר אחר ניתוח התמרות החמורות בחיי המדינה ובמוסר, שבאו על יוון בעטיה של מלחמת-האזרחים: 'דברים כאלה קורים ויקרו כל זמן שטבע האדם הוא כמות שהוא'<sup>19</sup>. חוקים קבועים, כעין חוקי-טבע, שולטים בחיי האדם במדינה. פעולות מסוימות גוררות תגובות מסוימות, וחוקי הפעולה והתגובה המתגלים תוך כדי חקירתם של מאורעות המלחמה הפלופוניסית שרירים וקיימים אף לגבי מאורעות היסטוריים בעתיד. לפיכך, חקירת האמת של מאורע מסוים אף מביאה להכרת האמת שבסיבות ההתרחשות ההיסטורית וחוקיה בכלל.

תוקידידיס מסיים את המבוא ל'היסטוריה' שלו בזו הלשון: 'ייתכן שחוסר היסוד האגדתי בחיבורי יגרע מן התענוג (של הקורא, אולם) ספרי הוא נכס לעד ולא חיבור-ראווה לשעשע כיום'<sup>20</sup>. אין זו 'התפארותו היחידה של תוקידידיס' (כפי שטוען אחד המבקרים המודרניים), אלא משום קביעת עובדה מתוך אותה האובייקטיביות, המציינת את כל דרכו.

16 ע'י עוד ג'ום, 'מחקרים', עמ' 156 ואילך; פוקס, 'תוקידידיס', עמ' ל' ואילך.

17 תוקידידיס, 'היסטוריה', ספר א, פרק כ.

18 שם, פרק כ"ב.

19 שם, ספר ג, פרק ס"ב.

20 שם, ספר א, פרק כ"ב (סוף).

## חלק שלישי: חיי הרוח

ועל צד האמת אין חיבורו של תוקידידיס בחינת חומר של קריאה קלה ומשעשעת. אמנם נכתבו פרקי-הסיפור של המאורעות בלשון ברורה ומדויקת, אלא שהנאומים ודברי-הניתוח והבירור הם מן הקשים ביותר בספרות היוונית. בסגנון הנאום ובדרך עיונו של תוקידידיס, השופע ביטויים מופשטים, מלים קשות, צירופי-לשון חדשים, ואף צמצום לשון, שפעמים יש עמו ערפול — מורגשת היא בקותו הקשה למצוא ביטוי לשוני לעוצמתו האינטלקטואלית. הקורא המודרני, אי, אף הבקי בלשון יוון ובספרותה, שומה עליו להתאמץ מאמץ רב שעה שהוא מבקש לחדור לגבכי המחשבה הגלויים והנסתרים של תוקידידיס. ועם כל זאת אין ספק, שחיבורו של תוקידידיס הוא 'נכס לעד'; ואלפיים ושלוש מאות שנים של קריאה ב'היסטוריה' שלו מאשרים את העדות שהעיד על 'עיסתו'. ספרו של תוקידידיס שמור לנו עד היום כמצבר המרוכז והגדול ביותר של עוצמה אינטלקטואלית, שבא לנו ממורשת יוון, ואולי אף מעולם המחשבה המדינית-ההיסטורית בכלל.<sup>21</sup>

## פרק שישי

### אמנות יוון הקלאסית \*

אמנותה של יוון נתנה את אותות השפעתה בדרכי האמנות האירופית בתקופות רבות ושונות, ועדיין בהשפעתה היא עומדת. ירידתה הפוליטית של יוון במאה הרביעית לא גרעה ממסע הניצחון של אמנות יוון: האמנות ההלניסטית היא שהכריעה באמנותה של האימפריה הרומית, ואף לאחר ירידתה של רומא לא כלתה השפעתם של היסודות היווניים באמנות ביזאנטיון. במאה החמש-עשרה מביא הריניסאנס האיטלקי את חידושן של גישות אמנותיות יווניות-קלאסיות; ואף באמנות המודרנית פועלות מגמות, היונקות במישרין מאמנות יוון הקלאסית.

אבל יש להבדיל הבדל היטב בין אמנות יוון הקלאסית, שעד המאה הרביעית לפני סה"נ, ובין גלגולה של אמנות זו בצורתה ההלניסטית המאוחרת. תגליות

21 עי' עוד על 'ההיסטוריה' של תוקידידיס: קלסן-שטויפ, 'תוקידידיס', כרך א, עמ' 84—1; פינלי, 'תוקידידיס'; גרונדי, 'תוקידידיס ותקופתו'; קוקריין, 'תוקידידיס ומדע ההיסטוריה'; גום, 'מחקרים', עמ' 116 ואילך; גום, 'פיוט והיסטוריה', עמ' 116 ואילך.  
\* פרק זה מבוסס על חיבורו של ד"ר פ. שיף על האמנות היוונית.