

השוואה בכתיבתו של אדמון ז'אבס

דוד מנדלסון

א. 'לכתוב אחרי אושוויץ'

אדמון ז'אבס, שנולד בקאהיר שבמצרים בשנת 1912 ומתגורר בפאריס מאז 1957¹, נחשב לאחד הסופרים הצרפתים החשובים ביותר בדורנו, חתן פרס המבקרים (1970), פרס קרן היהדות הצרפתית (1982) ופרס פאזוליני (1982). הוא הגיע בעשרים השנה האחרונות אל קהל קוראים בינלאומי, לא רק מקרב החוגים הספרותיים (יצירתו תורגמה לאנגלית, לאיטלקית, לספרדית, לגרמנית, לפורטוגאלית ולעברית), אלא גם מקרב העוסקים בהכללה, בהתחדשות ההגות היהודית, ובהקשר רחב יותר, בהתפתחות התרבות והאמנות 'הפוסט-מודרניות'². בעת פעילותו הספרותית במצרים, הוא פירסם 11 אסופות שירים, ערך אוסף שירים, והשתתף בכתיבת בעריכת ז'ורז' הנין (G. Henein), מי שהיה הרוח החיה של הסוריאלזם המקומי. בהיותו בעל אופי אינדיבידואלי קיצוני וגם מתבולל במידה מסוימת, לא התעניין ז'אבס באותה העת ביהדות ולא היה מקורב לציבור הסופרים היהודים במצרים.³ כתביו הראשונים הם אפוא עדות בעיקר להערצה שרחש ממרחקים לתרבות ולספרות הצרפתית. אולם עקב עזיבתו, בנסיבות קשות במיוחד, את קאהיר והשתקעותו בפאריס, שבה נתקל בכדידות ובתופעות אנטישמיות מסוימות, הוא החל למתן את ההערצה הזאת ולהרהר על מצבו כיהודי בגלות ועל השואה. אז החל בחיבור יצירותיו החשובות, עשרת הכרכים של 'ספר השאלות' (7 כרכים, 1963-1973) ושל 'ספר ההידמויות' (3 כרכים, 1976-1980),⁴ שהם מעין התרסה נגד קביעתו של תיאודור אדורנו: 'אין עוד אפשרות לכתוב שירה אחרי אושוויץ'.⁵

בשיחות עימו ציין א' ז'אבס אירועים שונים שהובילו אותו אל ההרהורים הללו, במצרים עצמה ואחרי-כן בצרפת: האווירה ששררה בסביבתו המשפחתית ובקהילה

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — ראה בסוף המאמר.

- 1 על הביוגרפיה שלו — ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 9-83; ז'אבס, שיחות.
- 2 בתחום ההגות היהודית — ראה: האנדלמאן; סגויה. בהקשר הרחב — ראה: פאור; מנדלסון, הספרות.
- 3 ראה: אליאל ומנדלסון; מנדלסון, רשימות.
- 4 רשימה מפורטת של כתיב ז'אבס, כולל קבצי-שיריו והסדרות של 'ספר השאלות' (Le Livre des Questions) ושל 'ספר ההידמויות' (Le Livre des Ressemblances) — ראה: מנדלסון ושלוש, ספרות, עמ' 350-353.
- 5 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 93; אדורנו, עמ' 283 ואילך.



אדמון ז'אבס

היהודית במצרים, שהיתה אחת הקהילות הראשונות שהוקיעו את עליית הפאשיזם והנאציזם; פעילותו שלו במאבק נגד הפאשיזם; פגישתו, בעיר סואץ, עם פליטים יהודים מגרמניה; הידיעה על מות המשורר מאקס ז'אקוב (M. Jacob), שהיה מורו ויידו, במחנה-ריכוז צרפתי; ולבסוף, היתקלותו בפאריס באנטישמיות ובזכרון הרדיפות בתקופת מלחמת-העולם השנייה. עדותו מסייעת בידינו להבין טוב יותר, מצד אחד כיצד היהדות המצרית התוודעה ליסורי היהדות האירופית וכיצד אחד מנציגיה הצלולים ביותר חש מעורבות אישית עד כדי יכולת לקבוע, במבט לאחור:

השואה פסחה עליי [...] אני רואה עצמי כניצול [...] ⁶
 הדבר נכון לגבי כל יהודי, ואין בכך רק ביטוי להזדהות. אני משוכנע שאילו צבאות רומל היו פולשים למצרים, כפי שהתכוון היטלר לעשות [...] יהודי-המזרח היו חשופים, בתורם, לגורל יהודי אירופה. איני רואה אף טיעון רציני נגד דעה זו.⁷

מצד שני, הוא מראה כיצד אותם אינטלקטואלים יהודים בצרפת שלא חוו את השואה על בשרם, משום גילם או משום ריחוקם, מודעים לה מזה כעשרים שנה. אולם משקלם האמיתי של המאורעות הללו מתברר רק מתוך תפיסתו את יצירתו הספרותית. היא שגרמה לו, מצד אחד, לדחות חלק ממוסכמות התרבות והספרות המערביות, כגון: האמונה בהתקדמות המתמדת של ההיסטוריה; האמונה בכל-יכולתה של 'התבונה'; האמונה באמיתות מדע ההיסטוריה והתיאוריה הספרותית;

6 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 76.

7 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 93.

הדחייה, המשותפת להן, של ערכי מוסר; ולבסוף, הריאליזם והתיאור הדימויי בספרות. כנגד זאת, תפיסתו זו הניעה אותו להתרכז בהתנסותו האישית בגלות ובכתיבה, וכן לקריאה בספרות היהודית המסורתית הגדולה, בעיקר המצרית,⁸ כדי לפתח את גישתו שלו ליהדות, 'יהדות אחרי אלהים',⁹ 'יהדות הספר', המבוססת על עקרונות שונים לגמרי: תפיסת ההיסטוריה כמאשרת את רגעי 'השבר' וההתחדשות שבה, ובכך נרשמת בממד כפול — אפוקאליפטי ומשיחי כאחד; הגות המודעת לאובדן הקודש, אך אינה מבטלת בשל כך את החיפוש אחריו; הערכה מוסרית, יותר מאשר היסטורית או אסתטית, של הספרות; והבנה בלתי-אמצעית, פיסית ורוחנית כאחת, הנוקטת לכל החושים, של הקריאה והכתיבה. מעתה תפקיד הכתיבה הוא לארוג ביצירתיות — ולא על-פי תהליך מדומה של שיחזור אינטלקטואלי — את הזיכרון האישי והקיבוצי של ההיסטוריה, המזוועעת תדיר על ידי 'שברים' כמו השואה, ולהבטיח למרות השבר את המשכה.

ב. יסודות אוטוביוגרפיים וקהילתיים ב'ספר השאלות'

על-פי העיקרון הזה גיבש ז'אבס את גישתו לשואה באמצעות יצירתו, המוגדרת אמנם כ'אוטוביוגרפית', ורק אז העלה יסודות מתולדות-חייו הקשורים בה בעקיפין. אולם קדימותם הכרונולוגית מצד אחד וסביכות כתיבתו מצד שני מנחות אותו להפוך את הסדר הזה, ולהציג בתחילה, ברצף הניתן לקביעה בדיעבד על-פי האיזכורים ההיסטוריים והביוגרפיים, את האירועים שהכתיבה השכילה לטשטש, או לפחות לעבד בצורה משמעותית, כמו כדי להפגין טוב יותר את כוח הכרסום של השכחה מחד גיסא ומאידך גיסא את כוחה של דרכו המיוחדת אל הזיכרון.

משפחת ז'אבס מצד האב מוצאה מספרד, מאוחר יותר היא התיישבה בתורכיה, שם יסדה בית-דפוס מפורסם; היא השתקעה בקאהיר במרוצת המאה ה-17. אמו השתייכה למשפחת ארדיטי מסאלוניקי. בני משפחת ז'אבס עסקו במצרים בבנקאות, נטלו חלק בהנהגת הקהילה היהודית, שימשו גבאים בבית-הכנסת ע"ש ר' דוד בן אבי זמרא (אשר נודע ברבים בשם, 'בית-הכנסת ז'אבס'), שברובע היהודי הישן מוסקי, הוא חארט אל-יאהוד, והקדישו מזמנם לצרכי הציבור. גם אדמון ז'אבס נטל על עצמו פעילות ואחריות בקרב הקהילה. הוא נשא לאשה את ארלט שרה כהן, בת רנה כהן, שאביו מוצאו מן האי קורפו, ומצד אמה היתה נכדתו של משה (מואיז) קטאווי פאשה, שמשפחתו השתקעה במצרים במאה ה-16, אשר במשך ארבעים שנה שימש כנשיא הקהילה היהודית בקאהיר.¹⁰ בעיקר בשל חוקי הדימה, המשפחה הזאת, בדומה למרבית הבורגנות היהודית במצרים, התבוללה רק באופן חלקי: היא רכשה

8 ראה: מנדלסון, רשימות.

9 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 87-90.

10 על מוצא משפחתו — ראה: ז'אבס, שיחות; על פעילותה הקהילתית — ראה: ז'אבס, מידבר.

את האזרחות האיטלקית וספגה את התרבות ואת השפה הצרפתית. מצד שני, היתה הקהילה קשורה במיוחד, בזכות מעמדה הגיאוגרפי ובזכות עברה ההיסטורי והתרבותי העשיר, לקהילות אחרות במזרח התיכון ובעולם הערבי, ובכך גם לישוב בארץ-ישראל. אמנם הציונות הגיעה ליהדות מצרים במאוחר ובעיקר אל הצעירים, אולם אחדים מנכבדי הקהילה וממשכיליה קיימו יחסים רצופים עם הבורגנות היהודית בירושלים ובערים האחרות של הארץ ובמושבות.¹¹ מצרים, בזכות התנופה הכלכלית הקשורה בתעלת סואץ, היתה נכס חשוב במדיניות ובמסחר הבינלאומיים של המעצמות האירופיות, אשר נוסף לבריטניה, היו צרפת, איטליה וגרמניה פעילות מאוד בה. הבורגנות היהודית התמחתה בעיקר בתחומים כגון בנקאות, עסקי בורסה (ז'אבס עצמו היה סוכן-חלפן בבורסת קאהיר), משפטים ומסחר בינלאומי, שיצרו קשר הדוק בינה ובין מקביליה בארצות המזרח התיכון ואירופה. השגשוג הכלכלי איפשר לה לפתח רשת מרשימה של פעילויות תרבותיות. עיתונאיה וסופריה השתתפו בעריכתם ובהוצאתם לאור של יותר מ-50 עיתונים וכתבי-עת,¹² שעידכנו אותה בנעשה בעולם היהודי ובחדשות מן האזור ומן העולם.

בנסיבות הללו נזעקה הקהילה במהירות לנוכח עליית הפאשיזם והנאציזם באירופה ולנוכח נסיונם של כוחות אלה להפעיל השפעה במצרים. אליבא ד'אבס, השלטונות והתושבים הערבים ככלל לא היו חדורים אנטישמיות, עוינותם כלפי היהודים נבעה בעיקר מן הקנאה של אחדים מביניהם בשגשוגה הכלכלי של הקהילה.¹³ תנועת 'החולצות הירוקות', שגייסה תומכים בעיקר בין הצעירים המצרים, נהגה אמנם באלימות, אולם לא הצליחה להתרחב. אך בזכות מישחקי-הכוחות הפוליטיים, ובעיקר בשל ההתנגדות לבריטים, הצליחו הגרמנים להרחיב את פעילותם בחוגי המנהיגות ובקרב אנשי-העסקים במצרים. המשלחת המסחרית הגרמנית הגדילה את ייבוא המוצרים הגרמניים, תוך הישענות בעיקר על הסניף הקאהירי של בנק דרזנר, וכך בכך הפיצה את התעמולה הנאצית על-פי הנחיות מדויקות מברלין. הקהילה היהודית הבחינה מוקדם מאוד באותות שבישרו את השואה והגיבה מיד על רדיפות יהודי גרמניה ואירופה. העו"ד ליאון קאסטרו ואחרים, ביניהם אומברטו ז'אבס (דודו של אדמון), יסדו בקאהיר בשנת 1933 את 'ליגה נגד האנטישמיות הגרמנית', ואילו אדמון עצמו הלך בעקבותיהם והקים בשנת 1934 בקאהיר את 'ליגת הצעירים נגד האנטישמיות'. שני הארגונים הללו נקטו פעולות שעוררו הד נרחב במצרים ומחוצה לה.¹⁴ בשנת 1934 התנוססה כרזה גדולה

11 על הבורגנות היהודית בקאהיר — ראה: קרמר, קהילה. על הציונות במצרים — ראה: קרמר, ציונות; קרמר, קהילה; טיגנור.

12 ראה: ז'אבס, השאלות, עברית (באחרית-דבר מאת ד' מנדלסון), עמ' 189; מנדלסון ושלוש, עיתונות.

13 ראה: ז'אבס, שיחות.

14 על הפעילות הנאצית במצרים והתגובה היהודית עליה — ראה: אלדר; טיגנור; קרמר, קהילה; קרמר, ציונות; ז'אבס, מידבר, עמ' 45; ז'אבס, שיחות.

ממרפסת משרדו של אומברטו ז'אבס, מעל למקום מושבו של בנק דרזנר, וזו לשונה: 'האנטישמיות היא חרפה, עמי התרבות מגנים אותה'.¹⁵ כבר באפריל 1933 החל הציבור היהודי במצרים להתארגן לפעולות נגד אינטרסים גרמניים. התארגנות זו, שנמשכה קרוב לשנה, באה לידי ביטוי במיוחד בהטלת חרם על סחורות גרמניות ועוררה דאגה ומחאות חריפות בשגרירות גרמניה בקאהיר. התוודעות מוחשית יותר של יהודי מצרים לסכנות היתה החל משנת 1936, הם פגשו פליטים יהודים מגרמניה, כאשר האוניות שהסיעו אותם חנו בסואץ. בהקשר הזה, זיכרון אחד רדף את ז'אבס ואת רעייתו: 'אשה שעונתה בידי הנאצים הצביעה על כתפה המצולקת עדיין בכוויות סיגרות'.¹⁶

בני משפחת ז'אבס היו קשובים ביותר להתפתחויות הבינלאומיות והמקומיות הללו, גם משום היותם, כמו רבים אחרים בקהילה, בעלי אזרחות איטלקית. בשל כך, נטו האנגלים להתייחס אליהם כאל אויבים, וז'אבס נעצר בשנת 1940 למשך שבועות אחדים. בני הקהילה הללו עקבו בדריכות אחר התפתחות משטרו של מוסוליני, החל במהלכי המדיניות האפריקאית שלו, ובהן הפלישה לאתיופיה השכנה, וכלה בכריתו עם היטלר ובחוקי הגזע נגד היהודים שהונהגו תחת השלטון האיטלקי. במקביל להתפתחויות הללו, הרחיב ז'אבס את פעילותו הפוליטית. בשנת 1941 הקים את האגודה האנטיפאשיסטית, ואחרי 1942 הצטרף לפעילות הציר האיטלקי אומברטו קאלאסו, שהיה אחד המנהיגים של התנועה האנטיפאשיסטית הבינלאומית. איומי הפאשיזם גברו כאשר צבאות רומל, בסיוע חילות איטלקיים, התקדמו ב-1942 מלוב עד גבול מצרים. באותו זמן הציעו השלטונות הבריטיים מאישים שמוצאם ופעילותם סיכנו אותם במיוחד, להתרחק ממצרים. ז'אבס פונה לירושלים ושהה בה במשך תשעה חודשים, בהתגוררו בבית של ידידי משפחתו (הוא בית אגיון בשד' בן-מימון, ששימש מאוחר יותר כבית ראש-הממשלה). הוא שב לקאהיר עם תבוסת רומל וחזר לפעילות פוליטית.¹⁷

רק עם תום המלחמה, ב-1945, נודע ליהודי מצרים, מתוך העיתונות ומתוך הידוק קשריהם עם הישוב בארץ-ישראל ועם יהודי העולם, מה היו ממדיה והיקפה של השואה. קודם לכן, בפברואר 1944, נודע לז'אבס דבר מותו של המשורר מאקס ז'אקוב (1876-1944) במחנה-הריכוז הצרפתי דראנסי, שממנו שולחו יהודי צרפת להשמדה. ז'אבס הכירו לפני המלחמה, כאשר ביקר בצרפת כדי ליצור קשרים עם החוגים הספרותיים בפאריס, והמשיך להתכתב עמו. ז'אקוב כבר היה רחוק מן החוגים הללו באותה העת, אף כי מתחילת המאה עד שנות השלושים היה, יחד עם גיום אפולינר ואחר-כך עם ידידו הקרוב פיקאסו, אחת הדמויות הבולטות בקבוצת

15 ראה: ז'אבס, שיחות.

16 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 67.

17 על מעצרו, שהייתו בירושלים ופעילותו האנטי-פאשיסטית בתקופה זו — ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 45; ז'אבס, שיחות.

הסופרים, הציירים (מ'אסכולת פאריס', כמו: מודליאני, שאגאל ואחרים) והמוסיקאים (כמו ארתור רובינשטיין) שישבו ברובע מונמארטר. ז'אקוב היה ממוצא יהודי, אך בשנת 1919 המיר דתו לקאתוליות ופרש למנזר. ז'אבס, בדומה למשוררים צעירים אחרים באותה תקופה, התרשם עמוקות מגורלו, שנראה היה להם כמעיד על נונקונפורמיות עמוקה, וממקוריות שירתו המהפכנית והבלתי-מתפשרת, אף לא עם הסוריאליזם. הנאצים לא התחשבו בהמרת הדת של ז'אקוב, ולמרות התערבות ידידיו, עצרו אותו וכלאוהו בדראנסי, שם נפטר ממחלה. מותו השפיע עמוקות על ז'אבס, והוא שמר על המברק שבישר לו על כך, בתשובה למכתב ששיגר לידידים בפאריס.¹⁸

משעזב את מצרים והתיישב בפאריס נתקל ז'אבס בקשיים חומריים, ומה שהכביד עליו יותר בסביבה אינטלקטואלית שנראתה לו מנוכרת ואף עוינת, לבד מכמה ידידים קרובים. ידידיו הישראלים, ביניהם ז'קלין כהנוב, ביקשוהו להצטרף אליהם,¹⁹ אולם הוא העדיף — בשל גילו ובשל רצונו לשמור על עצמאותו, אך בעיקר מתוך דאגה להמשך פעילותו הספרותית — להשתקע בסביבה שהיתה קרובה לו לפחות בשפתה, גם אם חש בה מבודד. כתוצאה מכך עבר עליו משבר, שגבל, ברגע מסוים, עם מעין איבוד הזיכרון. התנסות מקרית מאותה תקופה גרמה לו זעזוע נפשי, והוא מספר על כך:

גרתי באותה תקופה, בשנת 1957, ברובע אודיאון. ערב אחד, בשווי לביתי, האירו פנסי מכונית קטע קיר למולי. הספקתי לקרוא 'מוות ליהודים' ולצד זה, באנגלית, מה שנראה לי עדיין בלתי מובן, 'יהודים הביתה'. אין ספק שהכתובות הללו היו ישנות, אולם מה שפגע בי הוא שאיש לא חשב למחוק אותן. בדידותי היתה גדולה עוד יותר משום שחשתי מוקף המון דומם, אשר בסתר לבו הוא שותף לעברה. אמנם ידעתי שכתובות על קירות נרשמות בידי אנשים הנמנים עם קבוצות קטנות ושוליות, אולם ההסכמה שבשתיקה מצד האוכלוסייה בכללה העידה על רעה הרבה יותר עמוקה.²⁰

ההתנסויות השונות הללו הן שדחפו את ז'אבס לשאלות בדבר מובנן וערכן של ההיסטוריה, של התרבות, של הספרות ושל כתיבתו שלו. תולדות אירופה בתקופת השואה נסתיימו באפוקאליפסה, ותולדות היהדות המצרית בת אלפי השנים נקטעו. מכאן עמדת הריחוק שנקט בה ז'אבס כלפי התרבות והספרות הצרפתית:

[...] נדמה היה לי שהתרבות שנשענתי עליה עד כה נתגלו בה סדקים גסים. ומכל מקום נראה לי שאין עוד ביכולתה לתעל את החרדה שהעיקה עליי [...]

18 ז'אבס פירסם את התכתבותו עם ז'אקוב בספר שיצא לאור באלכסנדריה בשנת 1945 — ראה: ז'אבס, ז'אקוב.

19 ראה: ז'אבס, שיחות.

20 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 67.

כלל, להיתלות בבודלר, במאלארמה או בסוריאליסטים בקאהיר, היתה יותר מכל בכחינת נקודת-אחיזה בלבד. מצרים ומדברה, קצב החיים שהם הטילו עליי, היוו לפתע בפאריס מחיצה ביני ובין הסופרים הללו, בין כתיבתם לביני.²¹

ג. בין אסתטיקה לאתיקה בתרבות המערבית

לאמיתו של דבר, את תחושת הקרע הזאת הוא החל לחוש כבר קודם לכן, במצרים, לאחר המלחמה, ב־1947, כאשר ביקר בתערוכה בקאהיר שאירגן החוג הסוריאליסטי המצרי, כבבואה לתערוכה שנערכה בפאריס. 'הוצגו שם, בין היתר, אימוני-חייטים מבותרים בדקירות סכין ומוכתמים בדיו אדומה, כאשר נתגלתה לנו כל זוועת המחנות. הדבר נראה בעיני גסות-רוח שאין להשלים עימה'.²²

הסוריאליסטים הם שגילו בעצם את יצירתו של המארכיז דה סאד והציגו אותה, יחד עם אישיותו וה'פילוסופיה' שלו, כאבטיפוס של הסופר והספרות 'המודרנית', המתמסרים ביסודם להעלאת 'הרע'. באיזו מידה תרמה הספרות הזאת לפיתוח חזיונות והזיות בלב קוראיה, שיתכן שמצדם חיזקו את נטיות 'הדמיון' הנאצי — זאת שאלה ששאלה, למשל, סימון דה בובואר, במאמרה 'האם לשרוף את סאד?' שפירסמה ב'לה טן מודרן' שבעריכת ז'אן פול סארטר. אמנם אנדרה בֶּרְטוֹן עצמו היה מודאג מן ההשלכה הזאת ודחה אותה בהרצאה שנשא בשנת 1942 באוניברסיטת ייל, בטענה כי הסוריאליסטים התמודדו עם הסאדיזם — אשר הנאצים הוכיחו לכאורה שהוא בסיס לחשיבה הדמיונית והמיתית של יחידים וְאֶף של המונים — כדי שיטיבו לגרש את הדיבוק הזה.²³ אולם 'צאצאי' הספרותיים לא ניחנו בצלילות-דעת דומה. הם הוסיפו להאחז בתפיסת 'הרע', שנדמה כי היא נובעת מאסתטיקה שהיתה במקרה הטוב חסרת אחריות. כך, על-כל-פנים, סבר ז'אבס, שהחל להרהר במשמעות ההפרדה הזאת בין אסתטיקה לאתיקה בתרבות המערבית המודרנית.

תרבות זאת אכן העניקה מעמד מיוחס, כמעט אוטונומי, לספרות ונטתה לפולחן ספר החולין — 'ספרי-חפץ', כדברי מישל ביטור — בראותה בו אמצעי יחיד להעברת הידע.²⁴ תפיסה זו לא מנעה ממנה, בעיתות משבר, להשמיד ספרים שלא תאמו את חוקותיה, והראיה — שרפות הספרים בימי הביניים ולאחרונה בשואה. אומר על כך ז'אבס: 'התרבות היא בת חלוף. ספר הידע הוא הפגיע ביותר'.²⁵ ההפרדה בין הביטוי שבכתב לביטוי שבעל-פה מקורה בבלעדיות אחת, שהרי באמצעות הקול, באותה מידה כמו באמצעות הכתב, מועברות מדור לדור ההיסטוריה והתרבות, כפי שמוכיחות התפילה, הזימרה והתורה שבעל-פה. בלשון ז'אבס: 'בת אלמוות, המלה

21 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 79-80.

22 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 32.

24 ראה: ביטור, עמ' 391 ואילך.

25 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 65.

23 ראה: דה בובואר, עמ' 1002 ואילך; ברטון.

קודמת לספר כיוון שהיא יוצרת בה במידה שהיא נהגת [...]'.²⁶ מצד שני, הכתיבה עצמה סופגת בהכרח, שעה שהיא מנסה להנציח את הקולות הללו, מידה מסוימת של 'קוליות', וליתר דיוק את זו של 'הקול הלבן' (כדברי מוריס בלאנשו), הפנימי והאילם, או 'הקול המסייע' של הקריאה, התומך בה ומעצב אותה.²⁷ ההפרדה לז'אנרים, כפי שנמשכה ואף התחזקה בספרות המודרנית, גם היא — ובאותו המובן — באה להדגיש את הקיטוב הן ברומאן והן בשירה בין הממד ההיסטורי והמציאותי ובין הממד האישי והדמיוני. אלא שעל שני הקטבים הללו הוטלה מידה מסוימת של יחסיות, כתוצאה מן השואה. ההיסטוריה כאילו הופסקה, המציאות הפכה לחלום בלהות, האדם חשב עצמו לאדם עליון או הושמד, הבדיה תיעתעה בהיסטוריה. מכאן הביקורת, ראשית כל זו שנכתבה על הסיפור והרומאן הריאליסטי, הנראית כחופפת בדיוק רב את הבעייתיות הזאת של השואה. הניצולים הם היחידים שיש ביכולתם להעיד על נסיונם, אך הם אינם יכולים להישען, לשם העברתו, על עולם-המקור שבהכרח נדמה שלא יהיה מובן לשומעיהם ולקוראיהם. כיוון שכך, נפגם כל תהליך התקשורת: 'אחרי אושוויץ, תחושת הבדידות החבויה במעמקי כל נפש, גברה במידה ניכרת'.²⁸ הקו הישר של הסיפור נובע מעקרון הסיבתיות והראציונאליות, עיקרון שנתגלה בניסיונות הללו כמפוקפק ביותר, בה במידה שגורלם של יחידים נשלט, כך נדמה, ביד המקרה. בפרספקטיבה הזאת, 'זריקת הקובייה אינה אלא מטאפורה, אולם בה תלויים לעיתים אירועים מכריעים רבים [...] יותר מאשר מישחק מזל, מישחק הקובייה המחייב הזה יהווה שיאו רב-הרושם של נאום מטורף הבנוי על פשיטת-הרגל של ההיגיון'.²⁹ לפיכך מועיד המחבר של ספרות יפה את 'כפילו' לטירוף ואף להתאבדות: '[...] השיגעון הוא המוצא היחיד האפשרי לאדם שנדון להתחבט בין זוועות העבר לאדישות ההווה. משאין ביכולתו להתגבר על בינתו, הוא מתאבד'. השפה עצמה איבדה חלק מ'יציבותה'³⁰ ועליה ליטול על עצמה, אף בצורות-היסוד שלה, את 'הקרע' הכלול בביטוי 'הדראמה היהודית', 'הגלות', מתנות-ההשמדה, המוות, הבדידות, היאוש והשאלה. 'הכתיבה, במקרה הזה, פירושה יהיה להלך על קו השבר — שבר במלה, שבר במובן — או, מוטב, בתוך תוכו של השבר עצמו [...]'. ולבסוף, הדימוי הפואטי, שמטרתו עיבוד מחדש של הצגת המציאות, נתקל בה בכוחות התפוררות עליונים: 'אושוויץ שינה בצורה קיצונית את ראייתנו את פני הדברים'; בשל כך, מן הראוי שראייתנו תבטל את עצמה בעוונה בפני השפה הנכפית על-ידי זכרון-הדברים הזה של 'הבאנאליות' ושל 'השטחיות'.³¹

ההשגות הללו של ז'אבס נשענות על מסקנות שהוסקו מתוך היהדות. תולדות העם

28 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 29.

26 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 143.

29 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 98.

27 ראה: בלאנשו.

30 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 68. על יציבות השפה — שם, עמ' 134.

31 ארבעת הציטוטים האחרונים — ראה (לפי סדר הבאתם במאמר): ז'אבס, מידבר, עמ' 134, 135,

היהודי נקטעו על-ידי אירועים של שבר ואפוקאליפסה, אולם הן מתקדמות בהתמדה לקראת ימות המשיח, ובכך מעידות הן על פתיחות המעמידה במקומם היחסי גם את התחלותיהן וגם את סופן. זאת על-פי דוגמת ההיסטוריה המקראית, כפי שמאיר אותה אנדרה נהר: 'מא' עד ת' ההיסטוריה המקראית נותרת פתוחה בתפיסה היהודית. א' אינה ההתחלה אלא הקודם ות' אינה הסוף אלא הפתיחה'.³² הדבר נכון גם לגבי תולדות הספרות היהודית, או ליתר דיוק לגבי 'התהוותה', המצטיינת בשרשרת בלתי פוסקת של קרעים ואיחויים 'בספר' היהודי; לוחות-הברית ועוד — נשתמרו הודות ל'שבירה' שחילצה אותם מגשמיות החומר; הספרות החיצונית נגנזה בחלקה; 'ספרים' אחרים נעלמו, קבורים במדבר, במערות או במקומות-מסתור אחרים, או הועלו על המוקד בתקופת 'שריפת הספרים' ובשואה; אולם הם גם נתגלו מחדש לעיתים קרובות, כדוגמת המגילות הגנוזות או הכתבים שנחשפו בגניזת קאהיר, ומכל מקום שוחזרו בכתב ובעל-פה. האין הדבר אפשרי גם אחרי אושוויץ, עם התחדשות הכתיבה היהודית? שהרי 'הספר' היהודי, ובראש וראשונה התנ"ך, אינו, לפחות בעיני המקובלים, ישות קפואה אלא תעתיק אנושי, בהכרח שגוי ובשל כך גם ניתן לעיצוב מחדש, של דבר האלוהים. לכן 'הפירוש' יכול תמיד לשוב אל 'הכתוב', לעסוק ולהפוך בו, בראש וראשונה בדרך היפוך האותיות (האנאגראמה). זאת אינה סתם מישחק מילים (כפי שטענו לאחרונה הוגי-דעות סטרוקטוראליסטיים אחדים), אלא נובעת היא מתפיסת-לשון, שנראה כי אחרי אושוויץ קיבלה מחדש משמעות עמוקה: היא משקפת את 'חוסר היכולת להשתלט על העצמים מפני שהמציאות אינה קיימת; מפני שיתכן שהמציאות אינה אלא העדר המציאות, שאותה מדגישות המילים בהיותן חסרות-אונים להקיף אותה'; היא מגלה 'את החלל, את הפצע שמתוכו המילים מדברות אלינו [...]'; היא מוכיחה 'שהמילים, בדומה לבני-האדם, סובלות מן הקרע הזה, אולם אין ביכולתן להיות מובנות, אין ביכולתן להתבטא אלא דרכו [...]'; היא מסמנת, 'בעצם, את רצון הקיום של המילים, רצונן להתקיים בתור מילים; את סיכוין שלא להעלם על לא-כלום'; ולבסוף, 'החיתוך' מזכיר את 'הדראמה היהודית [...]'. את הגלות, את מחנות-הריכוז, את המוות, את הברידות, את היאוש ואת השאלה'.³³ מצד אחר, 'החיתוך' הזה מהדהד 'בזעקה' ונספג מחדש, לפחות בחלקו, באמצעות הקריאה בקול, באמצעות השינון והזמרה בהתאם לטעמי המקרא והניגון.³⁴ היהדות מעולם לא הפרידה למעשה בין המסורת הכתובה למסורת שבעל-פה, וזו האחרונה נשמרת אף בעת החדשה, לא רק בפרשנות אלא גם בצורות הביטוי השונות ביותר (ביניהן הקריאה בקול רם בציבור בספר הזוהר,³⁵ שהיתה נהוגה עד לאחרונה בקהילת מצרים). מכאן המיגוון הנרחב של הסוגים הספרותיים, שמקורם ביצירה הרבנית,

32 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 89; נהר, עמ' 61 ואילך.

33 חמשת הציטוטים האחרונים — ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 130-131, 134.

34 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 41, 118; מנדלסון, תהלים.

35 ראה: שטאל, אף כי אין הוא עוסק ביהודי מצרים במיוחד.

(שנשמרה בספרויות היהודיות היס-תיכוניות במידה שאלה היו קשורות במשך תקופה ארוכה יותר לכתביה המסורתית). על הגיוון הזה אפשר להסיק על-פי דגם המקרא: 'זהו מצבור של כתובים — של ספרים — שאף לא אחד מביניהם יכול היה, ובצדק, להקיף את הכוונה כולה'; 'ספרי המקרא ממשיכים אחד את השני, לעיתים הם מתנגשים האחד בשני ומכאן פתיחותם הנפלאה'. 'המקרא עצמו, האם אין קוראים בו קודם כל כרומאן?'³⁶ הפירוש, השאלות-ותשובות, הסיפור או האפוריזם התבססו אפוא על הנחות שהיה אפשר לעמתן עם הנחות הספרות המודרנית, ובכך לשחררה מאילווצים אחדים; בראש וראשונה מאילווצים הקשורים בריאליזם ובתיאור הציורי, שאפשר אפוא לבטלם על-ידי תזכורת האיסור לעשיית צלם.³⁷ אם בכל זאת מתבקש שימורם של יסודות אחדים ברומאן, כגון ההפניה להיסטוריה או התיאור, מצטמצמים אלה לכדי קווים חשובים אחדים. ההיסטוריה, ובמיוחד זו של השואה, נרשמת אפוא 'בסיפור שבור', הנקטע בנקודות השמטה וברווחים ריקים, 'קטעים' שאי אפשר לחברם לרצף עקיב. גם תולדות שני 'הגיבורים' הראשיים ב'ספר השאלות' מוגבלים לרמיזות קצרות:

סיפורם של שרה ויוקאל [...] לא היה בו הכרח שיסופר. לפיכך הוא נשאר כה מקוטע. תולדות חייהם האמיתיים נמחצו תחת כובד הדראמה ההיסטורית — רצח שישה מיליון גברים, נשים וילדים — עד שהם כלל אינם משקפים אותם עוד. תולדותיהם מסופרים אפוא פרורים פרורים. מספר מועט ביותר של תמרורים דיים כדי להכיר דרך.³⁸

התיאור מצטמצם על-פי רוב לתיאורו של 'מידבר', המייצג, לסרוגין, קטע מנוף מולדתו מצרים, שאותו מילט משכחה; 'מקום' מעברם והכנסתם של משה ובני ישראל בברית עם האלוהים; עולם הגלות; המישור להעלאת השואה באוב; הדף הריק שעליו מתרבים, בדומה לגרגרי חול, סימני הכתב. ה'דימוי' הפואטי מועבר באמצעות המשלה אשר שימשה משכבר בספרות המערבית ונשמרה במיוחד בספרויות היס-תיכוניות: האלגוריה המפנה לא אל המציאות אלא אל טקסטים אחרים ואל ספרים אחרים.

ד. התבניות של 'ספר השאלות'

מנקודת-המוצא של העקרונות הללו אפשר להבחין מיד באחדים מן המאפיינים הבולטים ביותר של 'ספר השאלות'. העמודים הראשונים מעלים 'קולות' של רבנים מדומים, רבנים-פייטנים, השואלים את יוקאל 'הסופר' 'שאלות' בפתח ה'בית' של 'הספר':

36 שני הציטוטים האחרונים — ראה (לפי הסדר במאמר): ז'אבס, מידבר, עמ' 120, 77.
37 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 147.
38 ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 75.

- מה מתחולל מאחורי דלת זו?
- נתלשים דפי הספר.
- מהו סיפורו של הספר?
- התודעות לזעקה.
- אני הלוא ראיתי רבנים נכנסים.
- הללו קוראים נבחרים הם, ובקבוצות קטנות באים את הגיגיהם להביע [...] .
- מיודעים הם לנפשות הפועלות בו?
- מיודעים לקדושינו המעונים. (עמ' 2)³⁹

אמירות הרבנים הללו זורמות במתכונת האפוריזם, שמקורו לכאורה במדבר והוא מתקשר בתמציתיותו ובצורתו הארכאית לספרות הפסאודו-אפיגראפית (הכרך השני בסדרת ספרי 'ספר השאלות' הוא 'ספר יוקאל'); מתכונת אחרת היא זו של הלכות תלמודיות, של שאלות-ותשובות (שכאן הן מצטמצמות לשאלות) או של עיוני הקבלה בשמות או במיספרים. בהיותן קודמות לשואה, הן מעלות על הדעת חכמה או 'טירוף' קדמוניים. שונה המצב לגבי תבניות צורניות אחרות, כמובא להלן:

ההפניה הלירית למקרא:

[...] ואני קראתי בך, בעד לשלמתך ובעד לעור-גופך, בעד לבשרך ובעד לדמך, אני קראתי, שרה, כי לי את בכל מלה ומלה של שפתנו, ובכל צלקות-עמנו. אני קראתי כמי שקורא בתורה, את דברי-ימינו, ואת מה שיכול היה להיות סיפורך וסיפורי בלבך. (עמ' 185)

המעשייה האלגורית:

הרבי, כל שערך גולה, ובלבוש מחנה-המוות לא נראה עוד כרבי, אמר לי לפני מותו: 'מימיו של אגם מה הם? דף לבן כשלג. קפליו קמטים, וכל קמט פצע-פעור [...]'. (עמ' 85)

שיר ההלל:

כבוד והדר למי אשר נרמסו לפתחה; כבוד והדר למי אשר נרצצה גולגולתם במגפי האויב [...] (עמ' 173)

או המזמור:

כי תהיה לנו מולדת, ונאהבנה בכל כוחן ובכל מאודן של אהבותינו האבודות. ואמרינו מזמורים יהיו (עמ' 183)

39 הציטוטים שיובאו מכאן ואילך מתוך 'ספר השאלות' לקוחים מתוך הנוסח העברי של הספר — ראה: ז'אבס, השאלות, עברית. כדי לא להרבות בהערות הפניה, צוין בגוף המאמר, בסוף הציטוט, מס' העמוד של התרגום העברי. אנו מודים למתרגמת, גב' אביבה ברק, על שהרשתה לנו להשתמש בנוסח תרגומה.

לכך מתווספות צורות שאובות מתוך הספרות העממית, כגון סיפור הגטו:

עוד החיילים עולים בכוח גובר והולך על הקהל הזועקים חמס, אירע הדבר: נהדפים אחרו בלי דעת כיצד ובידי מי, מורחקים מקורבנותיהם בעוד הם אומרים לעשות בהם שפטים, היכו חרבותיהם בחלל הריק — והחלל הלך ופשט, התרווח ביניהם (עמ' 83-84)

או 'תולדות-החיים' (המקוטעות):

'[...] שלמה שנאל היה שמו... כן, כן, ועוד מה? 'שלמה שנאל היה שמו... את נעוריו לא יזכור... את איו [קורפן] נטש... לפורטוגאל יצא... שם אשתו ל'יאוני'... כן, ועוד מה? 'הוא ואשתו קבעו מושבם בדרום צרפת... [..] בנו, אזרח צרפתי היה... למען צרפת נלחם... אות-גבורה קיבל... כן, ומה עוד? [...] 'הוא את רבקה ציון נשא לו לאשה, בקאהיר מצ'אה, ושם עמה לצרפת... [..] 'אמונתו אבדה לו, לא עוד ידע מי הוא. הוא היה צרפתי, קיבל אות-גבורה, זוגתו ובתו צרפתיות היו'. כן, ומה עוד? 'בתאי-הגאזים יצאה נשמתו, מחוץ לגבולות צרפת, זוגתו בתאי-הגזים יצאה נשמתה, מחוץ לגבולות צרפת, ובתו [שרה] לצרפת שבה, לאחר שהסתתרה בינתה... (עמ' 177-178)⁴⁰

ולבסוף, צורות הקרובות יותר למסורת המערבית, כמו הסיפור הרומאנסקי:

פנסי מכונית משלחים אורותיהם בחזית-הבית — באיזה רחוב? רבים כמותו מאחוריו ומלפניו, והוא לא עוד ידע על-גב מי מהם קרא:

מנות ליהודים Jews Go Home

כתוב בגיר לבן, באותיות קידוש-לבנה. (עמ' 48)

או הפרוזה השירית:

[שרה] צביה נרדפת על צווארה במבוכי האספאלט והעופרת, שבהם אהלך הערב; צביה שבויה תעלה חיים על המוקד [...] (עמ' 31)

המיגוון הנרחב הזה של צורות בספר שבעיונו מתקשר למאפיינים נוספים שלו. אביא להלן כמה היסקים עיקריים המשתמעים ממנו.
(1) הידמות 'הספר' למצבת-זיכרון, לרשימת-שמות של 'רבנים' שהלכו לעולמם, לרשימת כתובות-מצבה מן הסוג שהתפתח לעיתים קרובות בקהילות בארצות הים התיכון ובארצות האסלאם לכדי אפוריזמים, אלגוריות או 'תולדות-חיים'.

40 ראה לעניין זה: ז'אבס, השאלות, עברית, באחרית-דבר; מנדלסון, הספרות.

(2) התחדשות 'האמירה' על-ידי הפנייה בעיקר לתפילה ולזעקה. לדוגמה:

אם לא ראו עיניך, אמר רבי יִקְאֵל, 'בית-כנסת, ובני-עמי בו חובקים כתינוק את גווילו הכבד-מנשוא של עבְרָם האלוהי [...]'; אם לא שמעת את בכיים נעשה תפילה, ואת תפילתם מזמורים שמעבר לזיכרון; מוטב לך שלא תדבר על בדידות. (עמ' 74)

(3) הידמות הכתיבה לאומנויות אחרות, כמו חרית-כתובות (אפיגראפיה), כתיבה תמה (קאליגראפיה), או ריקמה,⁴¹ המדגישות את אופיה הפולחני והאומנותי כאחת.

(4) הימנעות מתיאור ציורי: [...] 'העולם מלבר שחור משחור' (עמ' 91). או 'יוקאל, אתה בחלום ובזמן עברת. לאלה אשר יראוך — הללן הן לא יראוך; אני הוא הרואה — צורה הנך, נעה בתוך הערפל'. (עמ' 28)

(5) הצימצום והקצו 'בביוגראפיה': 'חיי דור או שניים מתמצים במשפט אחד, או בשני עמודים; קווים כלליים של ארבעה חיי-אדם, יוצאי-דופן או שיגרתיים: "נולד ב... מת ב..." (עמ' 177)

(6) ולבסוף, העלאת דמות 'המידבר', המעניק ל'ספר' הזה ממד שהוא בעת ובעונה אחת אפוקאליפטי, משיחי ומקראי: 'מחופן-חול ראשית-גן נכון, כמו מכל גרגרי-השתיקה, מיום שיצאנו לגלות, שמים לנו כוננו' (עמ' 141). 'הגן הוא מילים; המידבר כתיבה' (עמ' 159).

ה. דברי סיכום

לסיכום, 'ספר השאלות' מוסר בראש וראשונה על ההלם שגרמו גילויי השואה בקרב קהילת מצרים. אין הוא מתיימר להיות עדות היסטורית, מפני שהסופר לא התייחס אל קהילת מוצאו מזווית בדלנית ומפני שהוא התנתק ממנה ברגע פיזוריה כדי לאמץ לעצמו בגלותו שבפאריס תפיסה רחבה, אוניברסאלית, של היהדות. בתפיסה זו יש מקום מיוחד לכל היותר ליחסים עם מדינת ישראל, במידה שזו מהווה תשובה לשואה.⁴² לכן גם אין 'הספר' מבחין בין המרכיבים 'הספרדיים' ו'האשכנזיים' של היהדות: שתי השלשלאות נערכות זו בצד זו ונבדלות לפעמים רק בכינוי האישים; שמות 'הרבנים-הפייטנים' מקורם, ברובם, באוצר-השמות הספרדי (ובעיקר במרכיבו המצרי),⁴³ אך יש גם שמות אחרים אשכנזיים. גורלם של יוקאל ושרה נעים, ללא סדר כרונולוגי ברור, בין המזרח (ארץ מדברית, מצרים) למערב (פאריס, צרפת). ויש בספר מאפיינים נוספים שהם דו-משמעיים. בכך הוא נבדל מספרות 'השיבה אל השורשים'

41 על הידמות הכתיבה לאומנויות אלו — ראה: ז'אבס, השאלות, עברית, עמ' 63, 91.

42 על יחסו לישראל — ראה: ז'אבס, מידבר, עמ' 49-53.

43 ראה: מגדלסון ושלוש, עיתונות.

ו'הזהות' הקהילתית, שיש בהן כדי להגביל את הגישה הכללית, היהודית והאוניברסאלית, אל השואה.

מצד אחר, השאיפה הזאת להכללה היא שמרחיבה את הקפו הספרותי של הספר. כיוון שהוא מתייחס אל תפיסה כללית, אתית ופואטית כאחת, של 'הכתיבה היהודית', עלה בידי ז'אבס לחבר את שני האופנים המסורתיים ולעמת אותם יחדיו עם הכללים המקובלים בספרות המערבית. מכאן כוח הקרינה שלו בחוגים ספרותיים מערביים. בעקבות יצירתו של קאפקא ובעת ובעונה אחת עם יצירתו של פאול צ'לאן, תרם ז'אבס במיוחד להחדרת ההגות על השואה ללב התודעה הפואטית העכשווית. מנקודת מבט היסטורית ותרבותית, הוא שם יסוד לאחדים מן עקרונות הספרות הפוסט-מודרנית, כגון: 'הקישוע', הפיתוח 'הפלאסטי', ה'אמירתיות' של הטקסט. מכאן השפעתו, מעבר לספרות, על ציירים (שרבים מהם ניסו ללכת בעקבותיו באמצעים פלאסטיים) ועל מוסיקאים (לואיגי נונו). לבסוף, מתוך פרספקטיבה רחבה זו, הוא הזמין לקריאה מחודשת ביצירות קלאסיות מסוימות, ובעיקר ב'התופת' של דאנטה. מצד שני הוא הראה כיצד הכתיבה היהודית יכולה להיות משוחררת מהתייחסות קודמת לביוגרפיה, לסוציולוגיה ולתמאטיקה. מתוך מודעות לשואה מתגלה יעודו של הסופר היהודי, יהיה רקעו האישי והחברתי אשר יהיה. המודעות הזאת, ולא עיסוק כלשהו בנושא יהודי בין אם המדובר בזכרונות 'פולקלוריסטיים' או ב'תיאור' של סביבה יהודית, היא שמהווה את סימן ההיכר המובהק שלו. ואחרון אחרון, סגוליות הכתיבה, ובמיוחד עימותה עם אופני הכתיבה העברית והיהודית המסורתיות. אלה הם סימני ההיכר של מקוריותו ויצירתיותו של אדמון ז'אבס.

הפניות ביבליוגרפיות

- T.W. Adorno, 'Après Auschwitz', in *Dialectique négative*, Paris 1978. אדורנו
- ד' אלדר, 'תגובת היהודים בארצות המזרח על המדיניות האנטישמית בגרמניה — פברואר 1933-אפריל 1934', פעמים, 5 (תש"ם), עמ' 55-76. אלדר ...
- M. Elial et D. Mendelson, 'Pour une étude endogène des littératures franco-méditerranéennes: l'exemple égyptien', Colloque International des Universités de Haifa et de Tel-Aviv, *La France et la Méditerranée* (forthcoming). אליאל ומנדלסון
- M. Butor, 'La littérature, l'oreille et l'oeil', in *Répertoire III*, Paris 1968, pp. 391-403. ביטור
- M. Blanchot, 'L'interruption', in *N.R.F.*, Paris 1964, pp. 869-882; *L'Entretien infini*, Paris 1969, pp. 106-113; *L'Amitié*, Paris 1971, pp. 252-258. בלאנשו
- A. Breton, 'Discours aux étudiants français de l'Université de Yale (1942)', in *Situation du surréalisme entre les deux guerres*, Paris 1945. ברטון
- S. de Beauvoir, 'Faut-il brûler Sade?', in *Les Temps Modernes*, No. 74, Paris 1951, pp. 1002. דה בובואר

- S.A. Handelman, *The Slayers of Moses — The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*, Albany 1982.
א' ז'אבס, ספר השאלות, תירגמה מצרפתית: אביבה ברק, אחרית-דבר: ד' מנדלסון, תל-אביב תשמ"ז.
[E. Jabès, *Le Livre des Questions*, Paris 1963.]
- E. Jabès, *Préface aux Lettres de Max Jacob à Edmond Jabès*, Alexandrie 1945, Paris 1986.
ז'אבס, ז'אקוב
- , *Du Désert au Livre — Entretiens avec Marcel Cohen*, Paris 1981.
ז'אבס, מידבר
- , *Entretiens avec David Mendelson*, Paris 1981 (inédit); et conversations et lettres ultérieures.
ז'אבס, שיחות
- ר"ל טיגנור, 'יהדות מצרים — המתחים בקהילה והציונות', פעמים, 16 (תשמ"ג), עמ' 89-106.
מנדלסון, הספרות
- ד' מנדלסון, 'הספרות המסורתית של יהודי מצרים כדגם ל"כתיבה יהודית" בספר השאלות מאת אדמון ז'אבס', מחקרי משגב ירושלים בספרות עם ישראל, ירושלים תשמ"ז, עמ' 153-170.
- D. Mendelson, 'Tables-Livres-Noms (Judéo-égypteins) Jabésien', in *Edmond Jabès — Le Livre lu en Israel*, Paris 1987, pp. 19-40.
מנדלסון, רשימות
- , 'ניגוני תהלים כדגם ליצירתו של אדמון ז'אבס', מקדם ומים, ב, חיפה תשמ"ז, עמ' 213-217.
מנדלסון ושלוש, ספרות
- י' בצלאל (עורך), כתבי סופרים יהודים ספרדיים ומזרחיים בלשונות יהודיות זרות, א, המדור על ספרות צרפתית מאת ד' מנדלסון ומ' שלוש, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 311-437.
- D. Mendelson et M. Chelouche, *Bibliographie des Journaux et des revues égyptiennes de langue française*, Tel-Aviv 1981.
מנדלסון ושלוש, עיתונות
- A. Neher, *L'Essence du prophétisme*, Paris 1983.
נהר
- M. Seguiet, *Le Juif de l'Écriture — Judaïsme et écriture nouvelle*, Monaco 1985.
סגויה
- J. Faur, *Golden Doves with Silver Dots — Semiotics and Textuality in Rabbinic Tradition*, Bloomington 1986.
פאור
- ג' קרמר, 'הציונות במצרים, 1917-1948', פעמים, 16 (תשמ"ג), עמ' 107-128.
קרמר, ציונות
- , 'עלייתה ושקיעתה של קהילת קאהיר', פעמים, 7 (תשמ"א), עמ' 4-30.
קרמר, קהילה
- א' שטאל, 'קריאה פולחנית של ספר הזוהר', פעמים, 5 (תשמ"ס), עמ' 77-86.
שטאל