

על שתי תפיסות של קדושה במאמרו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

אהוד לוז

'האמנם גמרנו את חשבוננו עם הדת?
[...] האם ביררנו לעצמנו [...] מה
הדת, הרליגיה, לנפש האדם?'¹

'כל יום אני יושב לשפוט את היהדות, ולעולם איני רואה קץ לדבר', כתב מ"י ברדיצ'בסקי ביומנו.² נראה שמכל הסופרים העברים השייכים ל'דור התחייה', ברדיצ'בסקי הוא האמביוולנטי ביותר ביחסו אל המסורת היהודית. ברשימה 'לשאלת העבר', שאעסוק בה להלן, תופעה זו בולטת למדי, ואני סבור שיש בה כדי ללמד משהו על אופיו של המרד הברדיצ'בסקאי. מרד זה הוא בעל אופי דתי מובהק, והוא מחפש לעצמו לגיטימציה בתפיסה מסוימת של מהות הדת, שמנוגדת לתפיסה השלטת. ברדיצ'בסקי לא דבק מעולם באידאל של תרבות 'חילונית' במובן הפשטני של המונח, כלומר תרבות שנעדרת כל התייחסות לממד של קדושה. הכיסופים לסוג חדש של קדושה באים בכתביו בד בבד עם קריאתו ל'שינוי ערכין'. הוא שואף לאידאל חדש של קדושה, בעל צביון אישי, פנתאיסטי או מיסטי למחצה, שיהא תואם את רוח האדם המודרני ויהיה תשתית לתרבות עברית-חילונית חדשה; אבל בו בזמן הוא מודע לכך שאין סיכוי לאידאל כזה להתממש משום שהוא מנוגד כל כך לאופייה של החוויה הדתית הדומיננטית במסורת היהודית. טענתי היא שאת הקרע והייאוש שברדיצ'בסקי מדבר עליהם במאמרו שהתפרסמו בסוף המאה הי"ט ובראשית המאה העשרים יש להבין בראש ובראשונה כתוצאה

* כל מראי המקומות מכתבי ברדיצ'בסקי מתייחסים למהדורה הראשונה, אלא אם צוין אחרת. מראי המקום למהדורה המאוחרת הם על פי: כתבי מיכה יוסף בן-גוריון: מאמרים (להלן: כתבי מיכה יוסף בן-גוריון: מאמרים) תל אביב תש"ך.

1. א"ד גורדון, מכתבים ורשימות, תל אביב תשי"ז, עמ' 221-222.

2. מ"י ברדיצ'בסקי, עמל יום והגותו – פרקי יומן, תל אביב תשל"ה (להלן: ברדיצ'בסקי, פרקי יומן), עמ' 51. 'חוט השני בכל מעשי: מאבקי עם היהדות ואותו לא גמרתי ולעולם לא אגמור', שם, עמ' 89.

של קונפליקט בין שתי תפיסות דתיות מנוגדות. שתי התפיסות הללו נראות לו בעלות צידוק פנימי, אבל אין דרך ליישב ביניהן לא מבחינה עיונית ולא מבחינה מעשית. מבחינה ספרותית הרשימה 'לשאלת העבר' שאני עוסק בה היא כישלון מוחלט. ניכר שברדיצ'בסקי לא הצליח לבטא בצורה חדה ורהוטה את מה שביקש לומר. ניסוחיו מעורפלים, וערפל סגנוני מעיד כידוע על ערפל הגותי. ובכל זאת יש בה חשיבות רבה להבנת עולמו הנפשי משום שבאופן נדיר למדי הוא מגלה בה את הקבלה והדחייה של היהדות בעת ובעונה אחת. המתח שבין הקבלה לדחייה הוא שמעניין אותי ומצדיק את הבאת כאן בנוסחה הראשוני. כידוע, הכניס ברדיצ'בסקי השמטות ושינויים גדולים במהדורה המאוחרת של מאמריו. אמנם שינויים אלו, כמו שטען בדין יצחק בן-מרדכי, השביחו את המאמרים מבחינת לשונם וסגנונם, אבל נטלו מהם את נשמתם המקורית ואת 'סערת-הנפש המאפיינת אותם בנוסחם הראשון [...] סולקה מהם כל נימה אישית והבעה גלויה של הרגש'.³ הנוסח הראשון של הרשימה 'לשאלת העבר' פורסם בספר דין ודברים שנדפס בוורשה בשנת תרס"ב. השוואתו לנוסח המאוחר,⁴ שממנו השמיט ברדיצ'בסקי קטעים חשובים ביותר להבנת הפרובלמטיקה שנקלע אליה בתקופת שכתב בה את הנוסח הראשון, היא מאלפת למדי. הנוסח הראשון מדגיש הרבה יותר מן הנוסח השני את האמביוולנטיות של ברדיצ'בסקי בנוגע ליהדות ואת המאבק שהתחולל בנפשו, בין הנטיות הסותרות שבנפשו. דומני שסוגיה זאת, שהיא בעלת חשיבות רבה להבנת הביוגרפיה האינטלקטואלית של ברדיצ'בסקי, עדיין לא נחקרה במידה מספקת. סביר להניח שחוץ מן השיקולים הספרותיים שעמדו ביסוד העריכה המחודשת של מאמריו, פעלה בברדיצ'בסקי המאוחר גם מעין צנזורה פנימית כלפי דעותיו הקודמות שנראו לו רדיקליות מדי, לשון אחר: הוא התכחש להן. לדעתי, אחד העניינים שהוא ביקש לטשטש הוא הגעגועים העזים לדת, געגועים שליוו את מאבקו לחידושה של התרבות היהודית על בסיס חילוני.

הרשימה בנויה משני פרקים שהם בחינת תזה ואנטי-תזה, וחתירתה היא מעין תיקון שמשמעותו היא היעדר אפשרות של סינתזה. לרשימה אופי וידויי, אישי מאוד, כמו ברשימות אחרות מאותה תקופה. אבל להבדיל מרשימות ליריות אחרות, שהוא מסתפק בהן במתן ביטוי לרוח הנכאים האופפת אותו, רשימה זאת משלבת מטען של כתיבה לירית ווידויית עם מטען הגותי שמאיר את הרקע העיוני של המשבר הנפשי. כמו כן, היא עשירה ביותר בזכרי לשון ומוטיבים השאולים מן הספרות היהודית לדורותיה. ברדיצ'בסקי, שהרים את נס המרד נגד שלטונה של 'בנה' בתרבות היהודית, היה בעצמו יהודי 'בנאי' עד עמקי נשמתו. מבחינת מקומה של הרשימה בביוגרפיה האינטלקטואלית של ברדיצ'בסקי, יש לשייכה לתקופת הייאוש שאחזו לאחר שנתפכח מאמונתו באפשרות הסינתזה בין היהדות לתרבות

3. ראו: י' בן-מרדכי, שבחי האיבה: עיונים ביצירתו של מ. י. ברדיצ'בסקי, תל אביב תש"ן, עמ' 87-96.

4. נדפס בכרך של כל מאמריו מיכה יוסף בן-גוריון (ברדיצ'בסקי), תל אביב תשי"ב (להלן: ברדיצ'בסקי, כל מאמריו), עמ' מא-מג.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

המערב שהטיף לה בסוף שנות התשעים של המאה הי"ט.⁵ כמו שציין הולצמן, 'ההתקדמות בדרך של סתירות ודילוגים מהפכניים היא אחד מסימני ההכר של כתיבתו'. בדין הוא טוען גם כי 'הקריאה ל"שינוי ערכין" איננה ממצה את כל הגותו [של ברדיצ'בסקי] בסוגיית יחסו של הצעיר היהודי אל המסורת של עמו, אלא היא רק שלב חשוב אחד מתוך מהלך ארוך ומפותל'.⁶

הנוסח המקורי מובא להלן. חילקתי אותו לפסקאות ונתתי לכל אחת מהן מספר. כמו כן הוספתי בכמה מקומות מראי מקום למקורות שברדיצ'בסקי השתמש בהם לצרכיו. כדי להקל על הקורא לזהות את הקטעים החשובים שהושמטו במהדורה המאוחרת, הבאתי אותם בסוגריים מרובעים. ההדגשות בטקסט מקוריות.

מ"י ברדיצ'בסקי – 'לשאלת העבר'

א.

1. לו הייתי נזקק עתה לדון בדבר העבר וההווה אצלנו ויחוסם זה לזה, כי אז לא עלתה בידי לחתוך אותם לשני דברים סותרים זה את זה לגמרי, לשני דברים שאחד יתקיים רק מחורבן חברו.

2. האמנם, בשעה שנלחום בעד בריאת איזה דבר חדש ובריה חדשה המתאמת לחיינו עתה ולתוצאת נפשנו עתה ובת רוחנו עתה; בשעה שהלב מלא חלומות חדשים ומשאות חדשות, ובסתרי הנפש נארג עולם מלא, עולם חדש בנוי בידינו ומתכן את חיינו, מתכן חיינו העצמיים כאילו זה עתה באנו עלי אדמות ונתחיל לכבש לנו את האור הצריך לנו, את האור והחום, את הקיום והעמידה ומשמרת האדם, באשר הוא אדם נמלך עם קונו וצריך לאל חותך לו חיים מעצמו, – באותה שעה מתעורר בלבנו החפץ, אולי גם האונס, להחריב עולמות שקדמו לנו ולחסר מאתם כל נחלת אבות ועבודות ראשונים המעייקים עלינו, האחרונים, המעייקים עלינו בהוייתם, בעבור שהם ישנם כבר ונתנים לנו כדברים שמוכנים כבר, באשר תובעים הם מאתנו הקדשת כל כחנו לשמור אותם ככל משמרת ולעבוד בהם בכל עבודה, בכל עבודת הגוף והנפש המסורים לכל ישן נושן –

3. בעת שאנחנו צריכים אנו לרוח חדש, צריכים אנו לרוח אלוהים שנדבר עמו גם אנחנו מפה אל פה, אלוהים יושב במשכיות רוחנו, בסמל עולמנו, מאיזה מובן בן-

5. עיינו: א' הולצמן, הקרע שבלב: מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, שנות הצמיחה (תרמ"ז-תרס"ב), ירושלים תשנ"ו (להלן: הולצמן, הקרע שבלב), עמ' 274-275, 293-295; הנ"ל, הספר והחיים: מסות על מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, ירושלים 2003 (להלן: הולצמן, הספר והחיים). הולצמן מדגיש את היסוד הדתי המלווה את כתיבתו של ברדיצ'בסקי לאורך חייו, גם לאחר שהתיאש מבניית תרבות יהודית חילונית.

6. הולצמן, הקרע שבלב, עמ' 295.

7. מתוך: מ"י ברדיצ'בסקי, דין ודברים: עשרת מאמרות, ורשה תרס"ב (להלן: ברדיצ'בסקי, דין ודברים), עמ' 57-65. המהדורה המאוחרת מתוך: ברדיצ'בסקי, כל מאמרי, עמ' מא-מג.

רוחנו, - חייב אדם, באשר הוא אדם בצלם נברא, לראות את עצמו בכל שעה ושעה כאילו הוא מכריע עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות,⁸ כמו הוא בורא במעשיו, באותם המעשים שהם נובעים מרוחו ולא מרוחם של אחרים, איזה דבר שלא היה עוד באותה צורה ובאותה מטבע... התנאי הגדול במעשי בראשית שלנו, בקנין השלמות ובהיות האדם לאת אשר הוא, לאת אשר מונח בהיותו ובמלאכותו,⁹ - שהמטבע תצא מטבע שלנו, שאנחנו ביגיע כפנו נשים לה פדות ונברא לה קנין, נברא לנו דבר אשר צריך להארתנו, דבר התלוי בהיותו רק בנו והניתן רק רק לנו. -

4. חייב אדם להרגיש בנפשו בכל פעם מעין השכמת הבקר, מעין הבקר הראשון, המחפש את העולם ואת בריותיו ונותן לכל נמצא טלילדות. טלילדות פרוש על הכל, והשמש יצא ומבהיק כמו עתה ניתן מאורו, כמו באותו בוקר אמר בורא של עולם: יהי אור! זהו הגדולה והנצח שבחיי אדם, המתחיל בכל יום, המתחיל את חיו כאילו הוא השותף הראשון למעשי בראשית, כאילו הוא הנותן להעולם איזו מרגוע, איזו הארה, איזה נה, כמו הוא שר ומתאבל על הבנין עדי עד וחרבת הר הרבי¹⁰ על פי נוסח חדש, על פי נוסח נפשו ועל פי אור נפשו ומעוקתה. [והאור והמעוקה יחדו הם רק מין געגועים, געגועי האדם להתאחד עם קונו ולברוא לו את קונו].

5. כל מה שבנו, ששייך לנו על פי הארת־נפשנו ושרכשנו לנו בעצמנו לפי עבודתנו, לפי תאותנו והקשבתנו, הוא הוה, דבר המוחש והנצחי שלנו, דבר שאינו רק השם המשותף לנו היום ולאחר זמן, רק השם המשותף להקף הויתנו ולמהות נשמתנו וחיינו... ומצד אחר, כל דבר הניתן לנו, הבא לנו מהעבר, ממה שכבר נעשה ונשמע, נתקדש ונטבע לדורות, כל דבר שעשו ובראו הדורות שקדמו לנו, כל אלה כמעט הם זרים לנו באותו יום בו נתחיל מחדש את מעשינו ומפעלינו... הוא הדבר שדברתי: בשעה שנתחיל ונגסה ללכת בעצמנו, נראה בהעבר בכל דבר שהוא משען ומשענה לנו משכבר הימים, איזה מתנגד ואויב לנו, איזה דבר עוצר בעדנו ובעד מעשינו דוקא על ידי עזרתו וסיועו כביכול, -

6. תנו אתם, אומרים אנו להם, אתם, שהלכתם בשעתכם על פי צרככם, תנו לנו ללכת גם אנו על פי דרכנו, היו באשר תהיו ותנו גם לנו להיות, תנו לנו לחיות בנשימתנו, תנו לנו את היום הראשון לשבוע ולא את היום האחרון לשבוע. התורה לא נתנה חתוכה,¹¹ אומרים חכמינו, והקב"ה מסר למשה בסיני כל שתלמיד ותיק עתיד לחדש!¹² אבל קוראים אנו, - תנו אותנו לעשות אנשים להתורה ולהחיים כפי חזון

8. על פי בבלי, קידושין מ"ב.

9. שליחותו, ייעודו.

10. 'בנין עדי עד' - כינוי לאדם שנברא בצלם אלוהים בברכות הנישואין; חורבת הר חורב - היא חורבת התרבות היהודית בזמננו שראשיתה בחורב. עיינו: מ"י ברדיצ'בסקי, ערכין, וארשה תר"ס, עמ' 69; מ"י ברדיצ'בסקי, על אם הדרך, וארשה תר"ס (להלן: ברדיצ'בסקי, על אם הדרך), עמ' 41.

11. עיינו: ירושלמי, סנהדרין ד, ב (כא ע"א). במקור: 'חתוכה', כלומר מפורשת, בחינת הלכה פסוקה.

12. ירושלמי, פאה ב, ד (יג ע"א).

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

רוחנו, כפי משאת נפשנו וכפי חלום חיינו... תנו לנו לגלם [ולצרף את פשטותא דמשה]¹³ ששתולה בכל דור ודור, שבכל זמן ועידן].

הלוחות המה מעשי'אלוהים, לוחות החיים והעדות הקימים כל ימי השמים והארץ וכל ימי נמצא אדם מכיר את רבונו. ה'עשה! וה'לא תעשה!', האותות הנכתבים על הלוחות לא יפסקו, כאשר לא יפסקו המאורות. אבל תנו אותנו, מתחננים אנו, לחדש אותם כאשר יתחדשו המאורות, תנו אותנו לשיר על פי רוחנו את שירת חיינו, מהותנו, היותנו, תנו אותנו לומר את הפסוק שלנו ולתת להחיים את חלקנו, תנו אותנו לעמוד בתחתית ההר ולקרוא: 'נעשה ונשמע' על כל מה שיתגלה לנו, שיראה לפנינו בסתר ובגלוי, [שישמע בחשאי ובקול; בקול דממה דקה¹⁴ ובקול שובר ארוזים].¹⁵ וירד ה' בענן¹⁶... תנו אותנו לקרוע בידינו אנחנו את העננים! תנו לנו לחזות בעינינו אנו מחזות שדי! תנו לנו להתפלל את התפלה הראשונה בהתעטף עלינו רוחנו... [אֵיָה, אֵיָה התפלה הראשונה].

7. אתם אומרים: נכבו המאורות בדורות האחרונים! נתמעטו הלבבות! [הוי אלי! אלי! מדוע הם נושאים את שמך לשוא? מדוע המה מזלזלים בנו בשביל שאין אנו כמהם? האם נופלים אנחנו מהם? האם איננה שוכנת בנו שכינת עוזך? מי מאתנו לא עמד לפני כבודו של עולם ושכינתו של עולם, בהתעטף עליו רוחו ונפשו והתגעגע השכם והערב להחזיק בקרנות המזבח ולחסות בצל שדי! מי מאתנו לא פחד מפחד ה' והדר גאונו,¹⁷ מכל הנשגב והרם במעשי בראשית והתחדשותם בכל יום! מי מאתנו לא התפלל את התפילה האחת שמתפלל אדם בימי חייו עלי אדמות: אבי שבשמים, פתח עיני לראות במעשי ידיך ותן ללבי את החקים והעדות של מעשה ידיך, [תן לי גם את התורה שאקח לי על ידי קשור כתרים],¹⁸ תן לי את הקבע אשר בנפשי! [ומי מאתנו לא חי ולא ראה התגלות כזו פעם אחת בימי חייו, התגלות שראויה היתה שתנתן תורה על ידה, תורה אחת, שמועה אחת, אות אחד!]

8. אתם אומרים: נלמד אתכם בינה! תנו לנו גם לתעות מעט, תנו לו, קוראים אנחנו, תנו לנו להקשיב אל אלף אלפי הלכות ושמועות שנשתכחו בימי אבלו של עולם¹⁹ ולא

13. על פי ספרות הקבלה רוחו של משה, כלומר רוח הנבואה, חוזרת ומתגלה בכל דור ודור בחזיונות של המקובלים.

14. מלכים א, יט יב. תיאור ההתגלות לאליהו.

15. תהלים כט ה.

16. שמות לד ה. תיאור ההתגלות למשה בנקרת הצור.

17. ישעיהו ב י.

18. בבלי, שבת פח ע"א.

19. בבבלי, תמורה טז ע"א מסופר ש'שלושת אלפים הלכות [יש הנוקטים מספר אחר] נשתכחו בימי אבלו של משה', ואף על פי שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה', גרס רבי אבהו ש'החזירן עתניאל בן קנז על מתוך פלפולו'. גם כאן מחפש ברדיצ'בסקי הכשר לחידושו ה'נבואיים'.

נמצאו עוד, באשר נמצאו. תנו אותנו לחדש הלכות ושמועות על מהלך חיינו, מהותנו, מעשינו ומחשבותינו. [תנו לנו להשיב למלאכי השרת ולחקי השרת על אותה השאלה], שואלים גם אנו: מה ילוד אישה?²⁰ מה אנוש כי תזכרנו?²¹ מה חיינו בשמים ועלי אדמות?

אתם מלמדים אותנו ומלמדים אותנו, ועוד אין אנו יודעים מאומה, עוד שעות רבות בחיינו, שאין אנו יודעים מאומה, שאין אנו יודעים אפילו אות אחד ממה שנלמד אדות העולם והחיים, אדות חללו של עולם ואדות מנהגו של עולם. השמש שוקעת, ואנחנו חושבים, כי עולמנו יחשך בעדנו; השמש זורחת ואנו חושבים, כי לנצח יהיה אור.

מהו הנצח? מהו האור? מהו העולם ומה הם החיים? מה הם תכן החיים ותעודתם? מהו האדם ותעודתו, החי ותעודתו, העולם כולו ותעודתו? גם כפי מחט של סדקית לא נפתחה לנו מכל החידות האלו, גם מאלה שלכם היה גדול כפתחו של אולם, באשר הדברים היו שייכים ברובם להם קודם לנו, תנו גם לנו לפתוח, לנסות לפתוח בעצמנו, בעצמנו את השער להבנת החידות האלו...

9. בשעת כבוד שזאת, בשעת כבוש אִמָּה אחת בעולם לחיינו ותכן חיינו, נפשו מלאה התמררות ותוגה עזה נגד העבר, נגד כל אלה שחפצים להשכיר לנו ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה ולא להניח לנו גם אמה אחת לצמיתות, אמה אחת שלנו שרכשנו ביגיע כפינו ובפועל ידינו. נפשנו רותחת בצרפה וכִּילָה את כל העבר ליסוד אויבי אחד, שערורך הוא נגד חיינו ובסיס חיינו בעצמנו, במאנה לדעת, שגם באותו העבר עצמו היו אלה שחפצו כמונו היום ושנפשם שאפה את אשר נפשנו שואפת, רצוני לומר: שלא להנות מן העולם ומן החיים בלא ברכה עצמית, בלא ברכת הנהנין של אותה נפש, אשר באותו יום ובאותה שעה מחבבת היא זרועות של עולם ושעל ידי זה – הרייש להם שייכות עולמית אלינו. ביום זעם לא נבדיל בין הגיגית הכפויה על ראשינו²² ובין אלה שקרעו בה חלונות... לא נבדיל בין ערב לבקר בה עבר גופא, בין ערב לבקר...

נניח, שבן־האדם שבנו אינו יכול לחיות עם ה'חיי־אדם'²³ בממיתים את חיי האדם ואינם נותנים לו פדות; אבל יכולים המה לחיות עם "שיר השירים" להחיים, ליפעת החיים שהיו אצלם ועם תהלות בן ישי להטבע ולהדר גאונה. אם יקשה עלינו לומר: כי מלך לה' צבאות על כל גאה ורם²⁴... התורה נתנה בשפל מכל ההרים... אבל נפשנו

20. בבלי, שבת פח ע"ב.

21. תהלים ח ה.

22. בבלי, שבת פח ע"א.

23. ספר הלכה פופולרי שהתחבר על ידי רבי אברהם בן יחיאל מיכל דנציג ופורסם ב־1810. נועד להיות ספר הדרכה לצעירים ולסתם בעלי בתים שאין תורתם אומנותם.

24. ישעיהו ב יב.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

תוכל לברך: ה' אלהים גדלת מאד, הוד והדר לבשת,²⁵ לאל זה נשבר, נשבר לאל עטה אור כשלמה, נוטה שמים כיריעה, נשבר לאל עליון השם לאדם ישע ופדות... מה רבו מעשיך ה', כלם בחכמה ובגבורה עשית, מלאה הארץ קניינך.²⁶ ברכו את ה', ברכו כל מעשיו, בכל מקומות ממשלתו.²⁷

לחנניה בן גוריון העלו שלש מאות גרבי יין לעלייתו כדי להסר מספר יחזקאל את כל הדברים הנמצאים בו שסותרים דברי תורה;²⁸ [העלו לנו שלש רבבות כדי להסר מהעבר את כל אותם הדברים שסותרים את החיים, אותם רק אותם...].²⁹

ב.

10. ... ובכל זאת, בכל זאת.

בשעה שאנו מעמידים אותנו בתוך העניינים, רצוני לומר: בשעה שאנו מעמידים אותנו בתור עצם יחידי נבדל ולוחם נגד העבר, נגד חלק גדול מן העבר, בשביל שסותר הוא להחיים, לחיינו אנו, לחיינו היום, אז אנו רואים, אנו סיים אנו לראות את העבר, אותו חלק מן העבר בעיני איבה, בעיני התנגדות וזעם, - אחרת הוא הדבר בבואנו אל העבר בתור רק אנשים רואים ולא לוחמים, בעת נתיחס אליו כאל דבר שלם, שאינו תלוי בנו כלל ואינו עמוס עלינו כלל, כאל דבר עומד וקים בתור חזיון טבעי; אז נראה אותו בעינים אחרות לגמרי ונתיחס אליו ביחס אחר לגמרי. אז יפה הוא העבר, עשיר הוא העבר, [ונשגב הוא העבר, נורא ונשגב הוא עוד יותר מחזיון טבעי, באשר הוא חזיון טבעי ותולדתי כאחד], רצוני לומר: באשר בו באה הטבע לידי ספירת ההשניה, לידי הספירה התולדתית המתנחלת מדור לדור [ונתנת מן הצבור להיחיד, מהכלל אל הפרט...]

11. מה שהפרט בעצמו, בחשבו רק אודות עצמו, אינו יכול, יכול הוא בהצטרפו אל הכלל ואזנו מקשבת אל המית הכלל ואל שרש נשמת הכלל. מה שהאדם באותו היום אינו יכול, יכול הוא בשכל הימים שעברו וחלפו, ואף על פי כן, לא עברו ולא חלפו - יכול הוא על ידי הקרן קימת של הצבור, בזמן ששותף הוא לאותו צבור.³⁰

גם האדם הקדוש היותר גדול והיותר עובד בעד קדושתו, אינו יכול, - כשמתחיל הוא לבדו - לברוא לו את יום השבת, לברוא את הַד השבת הנתן לכל אדם פשוט,

25. תהלים קד א.

26. שם, כד.

27. תהלים קג כב.

28. בבלי, שבת יג ע"ב.

29. בנוסח המאוחר הושמט פסוק זה כולו.

30. השו"ע עוד הקטע שבתוך: ברדיצ'בסקי, דין ודברים, עמ' 43.

ששומר אותו מפני שמצוה הוא עליו, מפני שעבד הוא לכל אלה אשר שמרו אותו מדור לדור... [וגם הצדיק היותר גדול, אם הוא אדם הראשון, אינו מכבד את ה' מהונו, מהון נפשו, כאלה הבאים במגע ומשא עם הקודמים שעבדוהו כל הימים ושמרו את עצמם על קדוש שמו...]

כמה עבודות רוחניות ומוסריות נחוצות לאדם, יהיה גם בעל רוח־יתרה ושייך על פי נפשו ליחיד הסגולה שבדור, בטרם יסגל לו מעצמו נצני החשבון והדעת, חשבון מעשיו הטובים והרעים ובקשת סליחה על הרעים. והנה האדם, האדם הפשוט והחלוני, שבכל ימות השנה אינו מוכשר גם לשמץ של רוח מוסרי והרהור אלהי, הנה הוא בא ביום הכפורים לבית הכנסת ופחד ה' נופל עליו, פחד ה' חודר בעד חושיו העבים ולבו מלא הרהורי תשובה וטהרת המעשים, – תפילה קצרה אחת, שאינה, אמנם, מבינה כראוי, אבל בה נשפכו לבבות של אלפי דורות, של רבבות נשמות, תפלה כזו תרכך את הלב הקשה ותתן לו מרפא... [תתן לו מרפא מאוצר הרפואות, אוצר רפואות של צבור כלו ושל עם כלו].

[ובכן תן פחדך על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת, ויראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים ויעשו כלם אגדה אחת לעשות את רצונך בלבב שלם; כמו שידענו שהשלטון לפניך – ³¹]

[שהשלטון לפניך, לפניהם, – מה שהיחיד כלו איננו יכול ואיננו מספיק לעשות עם כל נשמתו העשירה ועם כל מתנת־אלהים שבה, הצבור יכול, העם יכול ושארית הנשמה של העם יכולה].

הנך נוטל את ידיך לסעודה. המים בעצמם בהיותם נשפכים בדרך מכני מהכלי אל היד, הם אמנם מנקים את היד ומטיבים להרוח ופועלים גם על הנפש להישירה; אבל הפעולה היא פעולה כל שהיא, פעולה מעטה, פעולה נמחת תכף ומיד, כאילו לא היתה ולא נבראה. אחרת, אחרת הוא הדבר, כשאתה נוטל את ידיך, מפני שאתה מצוה, מפני שאתה מצוה מה' אלהים³² על נטילת ידיים... האל הזה הוא בן אלפי דורות שקדוהו ועבדוהו, דורות שמסרו את נפשם בגלל מצותיו שחיו ומתו על קדוש שמו יתברך, הרי הן באות עמך באיזה מגע על ידי הרמתך את הכלי על ירך ושפיכת המים, – על ידי כונתך לקיים מצוה אחת מכל המצוות נעשית שותף לציבור כלו, [לדורות הרבה ולא־להים חי שוכן על בריותיו ועל ידי זה הוא שוכן בנו...] שותף נעשית.

12. ובכל אלה החטאים והעוונות בהעבר שלנו ובהצבור שלנו שחטאנו לחיים ולמכמני החיים, כל אלה הפוסלים את החיים על ידי הכתב והמכתב – על ידי רבוי המעשים

31. מתוך תפילת העמידה של ימים נוראים.

32. בנוסח המאוחר: מפי סופרים וחכמים.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

והחקיקים, התומרות ותומרות החומרות, כל אלה הלא לא נעשו במזיד להרע רק להיטיב... החטאים היותר גדולים שחטאנו להחיים, חטאים שאנו נמקים על ידם ושחיינו יהיו באיזו מדה לאפס על ידם, הלא נעשו על ידי צדיקים גמורים – על ידי אנשים גדולים בתכונותיהם... גם ההכנעה בעצמה, [החובה לעשות את עצמנו לאסקופה הנדרסת] היא מין גדולה, [מין השפעה של נפש גדולה וכבירה]... גם בשפלות האדם והשפלתו הנוראה לפני המקום מונח איזה עוז, איזה מורא ופחד, [איזה נשגב... גררו את עצמות הש"ע – השולחן ערוך] על מטה של חבלים,³³ – אבל הבית יוסף³⁴ והרמ"א³⁵ היו אנשים גדולים... לחמו את הגר"א ושנאתו את החיים, אבל הוא היה ענק... וגם בשעה שאתם מהרהרים אחרי מציאת ה', הרי אתם נרתעים לאחוריהם מפני הדר גאון אלה שמתו ונהרגו על קדוש שמו...

13. הדת, דת של צבור כולו, היא כח גדול הפועל עלינו, מעשיר אותנו אם גם יעיק עלינו באיזו מידה.

רחל מבכה על בניה. בשעה שכח היחיד מאָפּס, כנסת ישראל כלה תרים את קולה, תרים את קולה מחרבות הר חורב ומהבנין עדי עד.³⁶ [הוי, נופלים וגלויי עיניים,³⁷ פתחו את ארונות שלנו, פתחו את הספרים שלנו שנכתבו ונתקדשו באלפי הדורות באלפי המצוות, באלפי המעשים והלבבות, באלפי הצרות והמצוקות ובהים של דמעות – – –]

אם אדם מישראל המית את עצמו בעבור מצוה אחת קלה, שנוח היה לה שלא נבראה, שחובתו להסיר אותה, הרי דמו צועק אלי מן האדמה, ובשעה שאנכי עובר עליה ומבקש לעבור עליה, דמות דיוקנו של הקדוש הזה תהיה רצוצה, שבורה, מעוכה, מטפחת אותי על פני, מטפחת על לבבי ומנקרת במוחי.

זהו הצער היותר גדול, ואלה המה יסורי התולדה, יסורים הממלאים את כל נפשנו ורוחנו ועושים אותה קרעים קרעים, נגודים נגודים, נצחונות ואנחות, אנחות ונצחונות.

כשאנחנו מנצחים את העבר, הרי אנו בעצמנו הננו מנוצחים. – ולא ידך גיסא, אם העבר מנצח, אנחנו ובני בנינו הננו מנוצחים... סם־חיים וסם־מות בדבר אחד. הוי מי יפנה לי דרך? מי ימצא את הנתיב? – – –

33. הושט בנוסח המאוחר.

34. רבי יוסף קארו, מחבר השולחן ערוך.

35. רבי משה איסרליש, שפרש את המפה האשכנזית על השולחן ערוך הספרדי.

36. ראו לעיל הערה 11.

37. על פי במדבר כד 4 (נאום בלעם).

38. רעיון זה חוזר בשינוי קל ברשימה החותמת את ספרו 'נמושות'.

א. הנימוקים לשלילתו של העבר

1. משמעותו של משפט הפתיחה, שהוא מעין הצהרת כוונות, איננה ברורה כל צורכה. הניתוח בהמשך הדברים מלמד שהעבר וההווה 'אצלנו' הם שני דברים סותרים דווקא, שכל אחד מהם נבנה מחורבנו של חברו, ואילו כאן הוא מצהיר שאין בידו אפשרות לחתוך אותם. אפשר שכוונתו לומר שלמרות הסתירה הגמורה ביניהם, אי־אפשר להפריד לגמרי ביניהם, וזו הסיבה לסיטואציה הטרגית של היחיד היהודי המודרני.

2. הסתירה בין עבר להווה איננה מתגלה מתוך הרפלקסיה העיונית, במבט הסוקר את שניהם, אלא מתוך הפרקסיס, מתוך השאיפה ליצור משהו חדש שתואם את רוחנו בהווה. לכל דור חדש יש חלומות חדשים שממלאים את כל עולמו, חלומות שמבטאים את רוחו העצמי ואת שאיפתו לכבוש לו את מקומו המיוחד בעולם. כל דור רוצה לתרום את חלקו ל'משמרת האדם', כלומר להתפתחותה של התרבות. יתר על כן – וכאן יש הערה רבת־חשיבות לענייננו – למוטיבציה הזאת יש לדעת ברדיצ'בסקי היבט דתי: שאיפתו של האדם לתרום את חלקו לתרבות נובעת מכך שהוא מבין את ייעודו הדתי, ובהתאם לשאיפה הזאת הוא יוצר לו גם את דימוי האל שלו ('צריך לאל תותך לו חיים מעצמו', כלומר אל שהולם את רוחו). הצורך הזה מוליד את הכורח לעקור 'נחלת אבות', 'להחריב עולמות' שקדמו לנו ומעיקים עלינו בעצם הווייתם, 'בעבור שהם ישנם כבר ונתנים לנו כדברים שמוכנים כבר', והם תובעים לעצמם 'הקדשת כל כוחנו לשמור אותם'. העבר מתייצב אפוא לפנינו בתביעה לא לשכוח אותו, לטפח אותו בכל 'עבודת הגוף והנפש', וממילא הוא גם גורם בולם להתחדשות. לכן, כדבריו של ניטשה במסתו כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים: 'כל עבר ראוי הוא שיורשע – כי הינה זו מנת חלקם של העניינים האנושיים'.³⁹

3. כאמור, האדם יוצר לו את דימוי האל שלו בהתאם לדרך שהוא תופס את ייעודו הדתי בעולם. יש אפוא יחסי גומלין בין דמות האל לדמות האדם. רעיון 'צלם אלוהים' מניח שיש שותפות ברוח בין האדם ובין האל והיא שמאפשרת את המגע האינטימי ('פה אל פה') ביניהם. מכיוון שדמות האדם משתנה במרוצת הדורות, גם הדמות שהאל מתגלה בה לאדם חייבת להשתנות. השינוי שחל בתפיסת האדם את עצמו בדורות האחרונים מחייב לתפוס את רוח האל כאימננטית ולא כטרנסצנדנטית 'אלוהים יושב במשכיות רוחנו' – רמז להשקפה מיסטית או פנתאיסטית. ברדיצ'בסקי מפרש את משמעות הרעיון של 'צלם אלוהים' בדרך דומה לזו של גורדון: לפי הצלם טמון בכושר היצירה המקורית של האדם. על פי זאת, יש ממד של קדושה בכל מה שמבטא את הסגולה האנושית הזאת. שלא כמו המסורת הדתית והפילוסופית של ימי הביניים, לא הגורמטיביות הנתונה לאדם מבחוץ ושאליה הוא חייב

39. פ' ניטשה, דמדומי שחר: כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים (תרגם י' אלדד), ירושלים 1968,

עמ' 36.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

להתאים את עצמו, אלא הספונטניות האישית המוחלטת היא זו שמבטאת את צלם האדם. האדם איננו מצווה לחקות את הנורמות המוכתבות לו מגבוה, אלא לממש את הכוח היצירתי הסגולי שלו. שלמות האדם, הייעוד שלמענו הוא נברא, הוא מימוש של משהו שרק הוא נועד להביאו לעולם, 'דבר התלוי בהווייתו רק בנו וניתן רק לנו'.⁴⁰

4. הידמות האדם לאל מותנית בכך שהוא ירגיש כי הוא 'השותף הראשון למעשה בראשית'. כשם שהאל מחדש תמיד את פני הבריאה (על דרך האמור בקריאת שמע של שחרית 'המחדש כל יום בטובו מעשי בראשית'), כך על האדם להרגיש ראשית במעשיו, להרגיש שהוא מתחיל בכל יום את חייו מחדש. בכמיהה להתחיל הכול מהיום, לעמוד בעצמך נוכח העולם, בלי להיתלות ולהישען על המסורת, יש ביטוי לאחד הדחפים הרומנטיים העזים ביותר של הדור.⁴¹ דומה שלנגד עיניו של ברדיצ'בסקי עומדת בעיקר דמותו של האמן: האמן זורה אור חדש על הדברים, אור שמביא להתפייסות עם העולם. האור החדש שהאדם מביא לעולם הוא פרי של דחף מיסטידי מובהק – 'רק מין געגועים להתאחד עם קונו' (פסוק זה איננו מופיע במהדורה המאוחרת) ולתת ביטוי לחוויה הדתית האישית שלו. משמעות המילה 'רק' היא 'אינו אלא', כמו בספרות ימי הביניים, והדבר מעניק יתר הדגשה לכוונת האומר. הגעגועים הרומנטיים הם געגועים המבקשים להקיף את האינסופי שאינו ניתן למיצוי, ולכן דבר לא יוכל לספקם. הם אינסופיים. כמו שהיטיב ישעיה ברלין לבטא זאת בספרו שורשי הרומנטיקה: 'לחיות הוא... לבטא את טבעך. לבטא את טבעך הוא לבטא את יחסך אל היקום. יחסך אל היקום אינו ניתן לביטוי, ובכל זאת עליך לבטא אותו. זו המצוקה, זו הבעיה. אלה ה-Sehnsucht לאין קץ'. זוהי גרסה חילונית של אותה כמיהה דתית עמוקה להתאחד עם האל, להתחיות את דמותו 'המצויה בתוכי' ולהתאחד עם כוחות היצירה של הטבע במובן פגאני כלשהו.⁴²

5. לשאיפה להתחיל מחדש יש היבט אקזיסטנציאלי: רק מה שהאדם רוכש בעצמו ולעצמו, מה שהוא פרי רוחו ונטיותיו האישיות ולא אמת מופשטת שהוא מקבל מן המוכן, רק הוא העולם המוחשי שהוא חי בו ורק הוא מבטא את מלוא הווייתו ומהות נשמתו, ואילו מה שבא לנו מן העבר ויש בו צורה קבועה שנתקדשה, נעשה לזר לנו בשעה שאנו מתחילים מחדש את מפעלנו. יתר על כן, עבר זה מופיע לנגד עינינו עתה כאויב דווקא משום שעד עתה שימש לנו יתד להיתלות בו והושיט לנו דברים מוכנים וזמינים לשימוש מידי בלי שנצטרך לעמול למענם. שוב עלינו לציין שהעמדה הביקורתית כלפי העבר איננה נובעת מרפלקסיה (כמו אצל איש המדע) אלא היא צורך פסיכולוגי.

40. עיינו: N. Rotenstreich, *Man and His Dignity*, Jerusalem 1983. הוא עוסק במפנה החד מהדגשת הנורמטיביות להדגשת הספונטניות היצירתית כתכונה המייחדת את תפיסת האדם במחשבה המודרנית.

41. עיינו בספרי מקבילים נפגשים, תל אביב תשמ"ה, עמ' 228.

42. ' ברלין, שורשי הרומנטיקה, תל אביב תשס"א, עמ' 133-134.

6. זהו הקטע המרכזי בחלק זה של הרשימה. כאן בפעם הראשונה הדובר תובע משהו ממישהו. מיהו בן השיח שלו? מיהו הנמען או בר הפלוגתא שלו? לא נאמר במפורש, ועלינו לנחש זאת. ברור שמדובר במישהו שמונע ממנו את אפשרות הביטוי האישי, את אפשרות החידוש. האם הכוונה היא לאורתודוקסיה היהודית? לא בהכרח. ייתכן שהדובר מתפלמס כאן עם חסידי הגישה ה'שמרנית' בתוך תנועת התחייה עצמה, כגון אחד-העם וחסידיו. יש לזכור ששנים אלה הן שנות הפולמוס הגדול שבין ברדיצ'בסקי לאחד-העם על דרכה של הספרות העברית. אולם אפשר גם לראות בן השיח אלטר אגו (alter ego) של הדובר עצמו, שבתוכו מתרוצצות שתי נפשות.

הגישה המהפכנית הרדיקלית משתקפת מן התביעה: 'תנו לנו את היום הראשון לשבוע ולא את היום האחרון לשבוע'. ברדיצ'בסקי מבקש לגיטימיות לגישתו המהפכנית על סמך תפיסתם של חז"ל את התורה שבעל-פה. אמנם הכול כבר ניתן בסיני, אבל התורה לא ניתנה חתוכה, כלומר חלוטה. נותרה לנו בקעה להתגדר בה: 'לעשות אזניים' לתורה – כלומר להתקין אותה לשימוש המתאים לצרכינו. גדול המהפכנים של הספרות העברית, המורד הגדול נגד סמכות 'הספרים' בכלל, והתורה שבעל פה בפרט, מבקש לו עיגון אובייקטיבי במסורת. זה הפרדוקס: כדי לבטא את כמיהתו לחוויה דתית-סובייקטיבית טהורה, שאיננה מתווכת על ידי מסורת מעיקה, ברדיצ'בסקי משתמש במטבעות לשון שמעלים אצל הקורא באופן בלתי אמצעי את זכר ההתגלות ההיסטורית בסיני. שהרי כיצד יכול יהודי לדבר על חוויה של התגלות בלי להשתמש בתיאורי ההתגלות המקראיים? העננים שהוא מבקש לקרוע בידי רומזים, קרוב לוודאי, לא רק לדמותו של משה שניגש אל הערפל,⁴³ אלא אף למסך המסורת הפרשנית שנוצרה מסביב להר ומונעת את אפשרות הגישה הישירה אליו.⁴⁴ הגעגועים לחוויה חדשה של קדושה מגיעים לשיאם בתחינה של הדובר להתגלות חדשה שתהה שוות תוקף להתגלות ההיסטורית ותעניק ותיתן אישור לאמת החזונית שברדיצ'בסקי חפץ לבשרה.⁴⁵ במאמר מוסגר נעיר כי כמיהתו של ברדיצ'בסקי מבצבצת גם במאמריו ההגותיים של ביאליק. גם הוא חותר לסמכות דתית חדשה בתוך התרבות החילונית משום שהוא מרגיש שלתרבות החילונית לא יהיה בסיס יציב באומה בלעדית.⁴⁶ התרבות החילונית החדשה תוכל להיות תחליף או המשך של התרבות הישנה רק אם היא תזכה לסנקציה 'התגלותית'. אין זה המקום היחיד שברדיצ'בסקי מבטא בו את כמיהתו להתגלות חדשה שעשויה לפתור את הבעיה המעסיקה אותו – הקרע בנפשו. ברשימה אחרת, שלא עלה בידי לברר

43. שמות כ כא.

44. מעניין לציין את הדמיון בין הדברים הללו ובין דבריו של ג' שלום במכתבו לזלמן שוקן. במכתב הוא מסביר את כוונותיו בחקר הקבלה: 'שכן ההר – גוף הדברים – אינו זקוק כלל למפתח; רק את חומת הערפל של ההיסטוריה האופפת אותו יש להבקיע'. ג' שלום, עוד דבר, תל אביב 1989, עמ' 30.

45. על היסוד הנבואי אצל ברדיצ'בסקי עיינו בתוך: א' שביד, נביאים לעמם ולאנושות, ירושלים תשנ"ט, פרק ג.

46. השוו: ח"נ ביאליק, דברים שבעל-פה, א, תל אביב תרצ"ה, סז.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

מתי נכתבה, אבל על פי לשונה והלכי רוחה קרוב לוודאי שנכתבה באותו פרק זמן שנכתבה בו הרשימה 'לשאלת העבר', אנחנו מוצאים את אותה הכמיהה:

ואתחנן אל ה' לאמור: אתה החילות להראות את עבדך. אעברה נא ואראה את הארץ הטובה, את ערכיה החדשים ואנשיה החדשים ההולכים קוממיות. ויתעבר ה' בי ולא שמע לי ויאמר: רב לך! – ואוסף להתחנן: אתה פתחת את לבי לדעת את הדרכים האלה, בה נלך, ואת המעשים אשר יהיו לנו למגן, הראנו את אפס קציהם מרחוק.

וירד ה' בענן. לא ברוח ה', ואחרי הרוח רעש, ואחרי הרעש אש, ואחרי האש שמעתי קול דממה⁴⁷ לאמור: ראה אראה את עמי עמי וידעתי את ההולכים לפנייהם להעלותם. גם אתה, גם האנשים הבאים אחריך לא תעברו ולא תעשו – והשארתי בישראל כל הימים אנשים מספר החפצים לעבור ולעשות... זה שמי וזה זכרי לדור ודור [ההדגשות במקור].⁴⁸

תודעתו הנבואית הטרגית של ברדיצ'בסקי מתבלטת כאן ביתר שאת בשל הזדהותו עם משה, ראשון הנביאים, שלא זכה להיכנס אל הארץ, ועם אליהו, מי שנועד להיות המבשר של התחדשות הנבואה. שליחותו טרגית משום שלבשורה שלו אין שום סיכוי להתממש, והיא תישאר בגדר משאת נפש של יחידי סגולה בכל דור.

7. ברדיצ'בסקי יוצא נגד הדעה הרווחת, שלפיה קהו הרגשות הדתיים בדורות האחרונים (בשל תהליכי החילון). הוא רואה בה זלוזל פוגע ומעליב ברגשות הדתיים הכנים של בני דורו. הכמיהה שאינה פוסקת 'לחסות בצל שדי' היא נצחית ואוניברסלית. מכאן הפנייה הנרגשת אל השכינה (פנייה שאינה מובאת בנוסח המאוחר), כדי שתעיד על נוכחותה בתוך בני דורו השותפים לרגשותיו. המילה 'שכינה', המייצגת את הצד האינטימי של האלוהות, מופיעה פעמיים בקטע הדחוס הזה שהושמטו ממנו משפטים שלמים בפתיחתו ובסיומו. הגעגוע והפחד, המשיכה והיראה (*tremendum* ו-*fascinosum*) – שני הקטבים שהתנודה הדיאלקטית ביניהם מציינת לדעת רודולף אוטו את הרגש הדתי ה'נומינוזי'⁴⁹ – באים כאן זה אחר זה. התפילה שבאה לאחר מכן ('פתח עיני'), שהיא מעין וריאציה של הנוסח המסורתי 'האר עינינו בתורתך', מבטאת את התכלית העליונה שנפש המתפלל עורגת אליה: שהאל יורה לה את הדרך. זוהי ערגה וציפייה ל'התגלות' אישית שתהא ראויה לשמש בסיס למתן תורה חדשה. זהו הפרדוקס שדיברנו עליו לעיל: ברדיצ'בסקי חותר לאחד את הסובייקטיבי המוחלט (התגלות אישית) עם האובייקטיבי (מתן תורה).

47. מלכים א, יט יב.

48. ברדיצ'בסקי, כל מאמרי, כג.

49. ר' אוטו, על הקדושה, פרק שלישי.

8. החידות הגדולות של החיים אינן ניתנות להיפתר אחת ולתמיד. התשובות שהמסורת נותנת לשאלות הגדולות של משמעות החיים הן תשובות מופשטות וכלליות ואין להן תוקף לגבינו. עלינו לנסות למצוא בעצמנו את התשובות המתאימות לנו.

9. ברדיצ'בסקי נותן כאן הסבר פסיכולוגי חשוב לשלילה הרדיקלית של המסורת, היבט שיש ביכולתו להאיר על החוקיות של המרד הציוני: בעיני מי שמרגיש שהוא כבול על כל צעד ושעל, מי שמבקש לעצמו עמידה עצמאית בעולם, נראית המסורת כולה כמשהו כפוי.⁵⁰ העבר כולו, ללא הבחנה, נהיה אויב אחד 'שערוך הוא נגד חיינו ובסיס חיינו בעצמנו'. בשלילה הטוטלית הזאת יש כמובן משהו המאפיין את 'מרד הנעורים', את המתבגר הפורק מעליו את הסמכות הכופה של האב. וכשם שהצעיר המורד איננו מודע לכך שבתוך המסורת שנחל מהוריו יש פוטנציאל העשוי לסייע לו במימוש חירותו ועצמיותו, כך דור מורד זה שולל מעצמו את בעלי הברית הפוטנציאליים שלו מן העבר. הוא מסרב להכיר בכך שגם בעבר היו אנשים דומים לו, שנטייתיהם ומחשבותיהם היו קרובות לנטיותיו ולמחשבותיו ושעולמם היה דומה לשלו. שהרי העבר איננו עשוי מקשה אחת כמו שנדמה לנו, לרוב מתוך בורות. היו בו מגמות שונות שנאבקו זו בזו. ברדיצ'בסקי עצמו מציין זאת במקומות שונים בכתביו – הוא חותר להבליט, בפולמוסו הנצחי עם 'אורתודוקסיה', את הפלורליזם בהיסטוריה היהודית. תפיסה פלורליסטית עשויה לשמש יסוד מוסד לעמדה חדשה של היהדות, סובלנית יותר ופתוחה יותר (דוגמה לעמדה כזאת מצויה אצל גרשום שלום). לשם כך נחוצה כמובן גישה פרשנית חדשה לעבר. לכן ברדיצ'בסקי מזכיר את האגדה על החכמים שהתכנסו בעלייתו של חנניה (בן־חזקיה) בן־גרון (גוריון) כדי לדון בשאלה אם ראוי לגנוז את ספר יחזקאל בשל הסתירות לדברי התורה המצויות בו. בסופו של דבר מצאו החכמים דרך ליישב את הסתירות באמצעות המדרש; לפי ברדיצ'בסקי, מהלך זה של החכמים מסיר מן העבר את 'כל אותם הדברים שסותרים את החיים, אותם, רק אותם'. ההטעמה על 'רק' מרמזת על האפשרות שתסתלק הסתירה בין העבר להווה באמצעות 'מדרש' חדש שיברור בין החי ובין המת. אבל נראה שברדיצ'בסקי עצמו אינו מאמין באמת באפשרות הזאת ומכאן נובע ייאוש.

סיכום חלק א

עד כאן ראינו שביסוד המרד הגדול בעבר מצויים מניעים דתיים מובהקים. 'בשביל לבנות מקדש יש להרוס מקדש', כלומר בשביל להציג אידאל חדש של קדושה יש להרוס את האידאל הישן הנוגד אותו. ברדיצ'בסקי מבקש לפרוץ דרך ולתת ביטוי חדש לחוויות הדתיות שלו ושל אחרים בני דורו, והוא אף חותר למצוא לכך צידוק פנימי בתוך המסורת עצמה כדי להעניק ממד של קדושה לכוח היצירה ולהרגשת החיים החילונית.

50. במשפט 'הגיגית הכפויה על ראשינו' ברדיצ'בסקי רומז כמובן למדרש חז"ל על מתן תורה.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

ב. הנימוקים לחיובו של העבר

10. השוואת הדברים בפרק הזה עם מה שנאמר בפרק הקודם מעלה בבירור שיש כאן תזה ואנטי־תזה. ממש כמו בחלק הראשון, גם בחלק השני של רשימתו משקיף ברדיצ'בסקי על העבר מן הפרספקטיבה של היחס שבין הדורות, שמכונה כאן 'הספירה התולדתית'. אלא שעתה זוהי עמדה רפלקטיבית לחלוטין של מי שעל פניו אינו תלוי בעבר ואינו מחויב לו בכל מובן שהוא. בהמשכה של הרשימה מתברר לנו שעמדה כזאת, אצל מי שנולד וגדל על ברכי העבר המסוים הזה, איננה אפשרית אלא באופן ארעי, שכן עבר זה תמיד עשוי לבוא אליו בתביעה לנאמנות. מכל מקום, כשחורגים ממעורבות יתר בעבר, 'הספירה התולדתית' נראית 'חזיון טבעי', 'פה' ואף 'נורא ונשגב עוד יותר מחזיון טבעי, באשר הוא חזיון טבעי ותולדתי [כלומר היסטורי] כאחד' (המשפט הזה הושמט כולו בנוסח המאוחר). חוץ מן החוויה האסתטית שההתבוננות בעבר מתוך ריחוק מסוים מולידה בנו, מתעורר בנו גם הרגש שבעבר יש משהו שמעורר יראת כבוד, 'נורא' – ו'נשגב' – בעל עצמה חזקה יותר מלכל הדברים המוכרים לנו.⁵¹ בדרך כלל אנו משתמשים בתארים הללו כלפי אלוהים או הטבע, ואילו ברדיצ'בסקי משתמש בהם לאפיונה של 'הספירה התולדתית'. מתברר שלמסורת יש בעיניו כוח כביר שמעורר הערצה. כוח זה מתגלה בשני היבטים: היבט דיאכרוני, כלומר העובדה שהמסורת מונחלת מדור לדור; והיבט סינכרוני, כלומר כוחה להטביע את חותמה על היחידים בכל דור. נציין שנית שזהו אחד המקומות היחידים בכתביו ההגותיים של ברדיצ'בסקי מתקופה זו שהוא מדבר בהם מתוך כבוד והערכה עצומה למסורת. אין הוא רק נאנח ונאנק בשל כובד העול המעיק עליו (הגם שלקראת סופה של הרשימה חוזרת ומתגנבת הנימה הזאת), אלא משתאה לנוכח עצמתו וחשיבותו של עולם המסורת לגבי היחיד השואף להתעלותו האנושית.

11. בפרק הראשון עמד ברדיצ'בסקי על הדחף האקזיסטנציאלי של כל אדם להתחיל מחדש בכל יום כדי לממש את ייעודו האוטנטי בעולם, ואילו כאן הוא מבליט את היפוכו של הדבר: האדם נעשה לאדם במלוא מובנו של המונח רק מכוחה של התרבות, שהיא פרי מאמץ של דורות. כדי להגיע אל מיטבו וכדי למצות את מרב היכולת הטמונה בו חייב הפרט לצרף את עצמו אל הכלל – 'להקשיב להמית הכלל ואל שורש נשמת הכלל', כלומר להזדהות עם הציבור שהוא שייך לו ולשאוב ממנו את השראתו ואת יכולת ההבעה שלו. ראוי לציין שברדיצ'בסקי אינו מזכיר כאן שום ממד של כפייה: ההזדהות עם הכלל היא כורח פנימי של הפרט המבקש 'לברוא' לעצמו ספּרה של זמן מקודש. זוהי החוקיות הפנימית של התרבות בכלל ושל החוויה הדתית בפרט. ואכן, מן הדוגמאות שהוא מביא, נראה שברדיצ'בסקי איננו מדבר כאן על התרבות כמונח כללי אלא על המסורת הדתית, או ביתר דיוק על מקורה של חוויית הקדושה. חוויית הקדושה של יום השבת שהיחיד יוצר לעצמו אינה דומה לחוויה שהיא פרי יצירה קולקטיבית של דורות שהשקיעו בה את כל כולם. רוצה לומר: הקדושה

51. עיינו: ע' קאנט, ביקורת כוח השיפוט (תרגמו ש"ה ברגמן ונ' רוטנשטריך), ירושלים תשמ"ד, סעיף 28.

היא רגש שהיחיד נוחלו מן הציבור, ואין הוא מתעורר ביחיד עצמו, בנייתוק מוחלט מן הציבור.

הרקע לצמיחתה של הקדושה הוא אפוא לשוני-תרבותי. ההסבר לכך נעוץ בהשפעה הגדולה של השפה ואוצר האסוציאציות שלה על רוח האדם. היחיד אינו יוצר את השפה בעצמו, אלא נוחל אותה מן הציבור, והיא מעצבת עיצוב ראשוני את יחסו לעולם ואת תפיסת המציאות שלו, ומובן שהיא גם מאפשרת את המגע והשותפות בין הדורות. השפה יוצקת עבור היחיד משמעות לפולחן, כלומר לתפילה ולמצוות. התפילה מזמנת לו אפשרות להתעלות רוחנית ומוסרית. הדוגמה שמובאת לכך היא יום הכיפורים. תפילת היום, 'שנשפכו בה לבבות של אלפי הדורות', מרככת את הלב ונותנת לו מרפא עד אשר אפילו האדם הפשוט, שבכל ימות השנה אינו נותן דעתו על הצורך לתקן את דרכיו, מתמלא ביום זה 'הרהורי תשובה וטהרת המעשים'.⁵² הפולחן יוצר הרגשת שותפות שאין דומה לה בקרב הציבור מכוח הפנייה לישות טרנסצנדנטית שהכול מכירים בסמכותה ('שהשלטון לפניך, לפניהם'), כמו שציינתי לעיל, אין זו רק שותפות סינכרונית – בין בני הקהילה החיה לבין עצמם, אלא אף שותפות דיאכרונית בין הדורות. האל היהודי אינו רק אל אישי, אלא אל היסטורי בן אלפי דורות שקידשוהו ועבדוהו. באמצעות הפולחן בא היחיד במגע עם כל הדורות הללו. בעבור המאמין ההיסטוריה היהודית היא מעין עדות רבת-עצמה לאמתותה של החוויה הדתית הנובעת מן הפולחן היהודי. יכולתו של האדם לשתף את הדורות הקודמים בעמקי נפשו, אף על פי שעולמם היה שונה לחלוטין מעולמו, מעוררת בברדיצ'בסקי תחושה של שגב ופליאה. הקביעה המאלפת ביותר בקטע הזה היא שהשותפות בפולחן היא התנאי לחוויה הדתית היהודית: 'אלוהים חי שוכן על בריותיו ועל ידי זה הוא שוכן בנו' (פסוק שהושמט בנוסח המאוחר), כלומר בניגוד גמור לנאמר בפרק הראשון, חוויית הקדושה כאן מתווכת על ידי המסורת של הקהילה! אלוהים חיים, שהיחיד עורג אליו, שוכן בתוך הכלל שנושא עמו מורשת היסטורית ובתיווכו של הכלל הוא שוכן גם בפרטים. דווקא היסוד ההטרונומי שבמסורת – המודעות לעובדה שהיא מצווה עלינו ('כפויה כגיגית') ושדורות על גבי דורות דבקו בה ואף נתנו נפשם עליה – היא שמעוררת תהודה של קדושה, העולה לאין ערוך בעצמתה על זו שייצור האדם הקדוש ביותר.⁵³ זוהי אמירה אנטי-בובריאנית חריפה המטילה בספק את האפשרות של מימוש הגעגועים לקדושה, שלהם נתן ברדיצ'בסקי ביטוי עז בפרק הראשון.

12. דת הציבור היא פרי יצירתם של 'אנשים גדולים בתכונותיהם'. יש מין של גדולה אנושית ואף של 'עוץ' (!) בהכנעה לפני המקום, כמו גדולתם של אלה שנהרגו על קידוש

52. על חשיבות הקהילה בנוגע לתהליך התשובה של היחיד עמד בעמקות רבה ה' כהן בספרו דת התבונה ממקורות היהדות (תרגום צ' ויסלבסקי), ירושלים תשנ"ז.

53. על כוחו הכביר של הקולקטיב היהודי והשפעתו על היחיד מדבר ברדיצ'בסקי במקומות שונים בכתביו. היבט זה קשור בתפיסתו את הדת היהודית כדת 'שבטית' או 'משפחתית', ראו בהערה הבאה.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

השם. ברדיצ'בסקי משבח כאן את אתוס ההכנעה שכנגדו הוא יוצא במקום אחר בעת שהוא חותר לטפח את אתוס הכוח של 'הבריונים', כלומר הקנאים, במלחמת החורבן. דומה כי כאן מבצבץ עברו של ברדיצ'בסקי תלמיד הישיבה המתייצב ביראת כבוד לפני רבותיו לשעבר ומלמד זכות על גדולי ההלכה היהודים: הללו נראים בעיניו 'צדיקים גמורים'!

ג. היעדר אפשרות של פשרה

13. קריאתו של ברדיצ'בסקי אל ה'נופלים וגלויי העיניים', כלומר אל אלו המסוגלים לראות נכוחה את האמת, מתקשרת לפסקה הבאה שנועדה להמחיש את הכוח המעיק של המסורת על ידי תיאור רגש האשמה החריף שממלא את מי שנוטש אותה ואת הרגשת הבגידה בכל אלו שמסרו את נפשם עליה. החובה לשכוח, להסיר מן החיים את כל מה שבולם וחונק אותם, מתמוטט מול החובה לזכור – עדות רבת רושם לעצמתו של הזיכרון ההיסטורי היהודי.⁵⁴ 'הצער התולדתי' הוא פרי המאבק בין שתי החובות, או שני הציוויים: לשכוח כדי להמשיך לחיות; או לזכור כדי לא לבגוד, להישאר נאמן לתביעה של דורות העבר ולשלם את המחיר הכבד על כך. מאחר שהסינתזה ביניהם אינה אפשרית – זוהי דילמה שאין לה פתרון: כל העדפה של אחת משתי החלופות פירושה הוא הרס עצמי. אין פלא שברדיצ'בסקי כתב: 'הנני מרגיש לפעמים שאני שולח יד בנפשי'⁵⁵ – דברים המזכירים את דבריו של קפקא ביומנו: 'מעשה התאבדות הוא לא ללכת לבית הכנסת'.⁵⁶ זהו אפוא הסיכון העצום הטמון במרד הטוטלי: הניתוח אולי יצליח, אבל החולה ימות. 'שמא הספרים שלנו, המונחים בארונותינו, לא ייכנסו עוד לחיי בנינו [משום שהקולטורה הזרה תבלע אותם לחלוטין] ואלה האחרונים יישארו ערומים מקנינינו?'⁵⁷

* * *

התפיסה ה'אורתודוקסית' של הדת, כמו התפיסות הקלסיות של המדע והפילוסופיה, טוענת שהדת כוללת בתוכה היגדים אינפורמטיביים או טענות אמת על המציאות האובייקטיבית.

54. על רגש האשמה הנוקב של היחיד החוטא בנוגע לכלל השוו עוד: 'נשמת הרבים [...] הוא המצוה הראשונה בנו [...] עקת העוון, הרגשת החוטא בצר לו, כי הרבה הרע לו ולנפשו היחידה, אינה אצלנו גם חלק ממאה מעקת זה שהרע לעמו, כי פרש מעמו, מעם משפחת עולם [...] הישמרו לכם פן יש בכם איש או אשה אשר לבבו פונה מאת אלוהיו, אלהי אבותיו ומבני עמו, לא יאבה ה' סלוח לו ורבעה בו האלה הנוראה עד תומו! איוו יחידות שבאדם, ולו תהיה עוה וכבירה, לא תישבר ולא תתמוזמו למראה אלה, ואיוו אישיות נפשית עוד חיה תחיה [...] צערנו גדול מנשוא, יד הברזל של הרבים, יד של משפחה ישנה ועתיקה עם אבי-משפחה עתיק ומסורת עתיקה, מונחת עלינו ועל רוחנו, והוא – שואף לחירות ולא יוכל'. 'יסוד חדש', כתבי מיכה יוסף בן-גוריון: מאמרים, עמ' קמ.

55. מ"י ברדיצ'בסקי, נמושות, ורשה תר"ס, עמ' 95 (הושמט במהדורה המאוחרת).

56. מצוטט מתוך מאמרו של מ' שלו בשם זה במוסף השבת של הארץ, 15.10.1997.

57. ברדיצ'בסקי, דין ודברים, עמ' 50.

כנגד תפיסה זו העמיד התאולוג הנוצרי ג'ורג לינדבק (Lindbeck) שני דגמים אחרים של תפיסה דתית הרווחים בזמננו: דגם אקספרסיבי-חוויתי ודגם לשוני-תרבותי.⁵⁸ על פי הדגם הראשון הגורם הראשוני בדת הוא חוויית ההתגלות שהדת המוסדית-ההיסטורית נבנית עליה. יש יסוד משותף לכל החוויות הדתיות, אבל דפוסי הבעתה משתנים. מייצג מובהק של השקפה זו הוא הפילוסוף ויליאם ג'יימס (James), ובמחשבה היהודית – מרטין בובר. לדעתו של ג'יימס, הדת האישית קודמת לדת המוסדית. החוויה הדתית היא ראשונית, ועליה נבנים מוסדות הדת. בניגוד לדת המוסדית, שהעיקר בה הוא כתבי הקודש והפולחן של הקהילה, בדת האישית העיקר הוא נטיותיו הפנימיות של האדם עצמו, והמעשים שסוג זה של אמונה ממריץ להם הם מעשים אישיים.⁵⁹ לעומת זאת, על פי הדגם הלשוני-תרבותי, בסיסה של הדת הוא ההשתייכות לקהילה ההיסטורית. הקהילה היא שמעניקה ליחיד לשון ודפוסי הבעה שמאפשרים את ההתגלות או החוויה הדתית. על פי דגם זה, שמייצג מובהק שלו הוא פרנץ רוזנצווייג, יש אפוא עדיפות למבנה הקהילה על פני החוויה האישית משום שאין החוויה האישית יכולה להתהוות ללא המסד של הקהילה. הדגם הראשון הולם יותר את הרוח האינדיבידואליסטית-המודרנית ואת המבנה החברתי הרב-תרבותי של זמננו, שבתוכו היחיד בוחר לו את קבוצת ההשתייכות הדתית שלו ומסגל לו את אורח החיים הדתי שלו בהתאם לנטייתו האישית.

לאיזה דגם משלושת אלו אפשר לשייך את ברדיצ'בסקי? ברור שהוא דוחה את הגישה האורתודוקסית הדוגמטית. הוא מעדיף את הדגם החווייתי, אבל הוא בהחלט נותן את דעתו על חשיבותו של הדגם השלישי, הלשוני-תרבותי. את המאבק הפנימי שלו בין תפיסה אישית של קדושה לתפיסה קולקטיביסטית-אורתודוקסית, שבא לידי ביטוי ברשימה הנדונה אפשר אפוא לראות כגישוש אחר דגם דתי שמאפשר חירות של ביטוי דתי אישי בתוך הקשר לשוני-תרבותי. מכל מקום, ברור שבנוגע לברדיצ'בסקי, ההשתייכות לקהילה ההיסטורית היהודית איננה פרי של בחירה אישית.

שאלות תאולוגיות העסיקו את ברדיצ'בסקי כל ימיו, והוא אף התכוון, על פי עדותו של ראובן בריינין, לכתוב מחקר שיבאר בו את 'הדעות בחקר אלוה וחוכמת החברה הגנוזות בכתבי הקודש, בספרי שפינוזה וקרל מרקס'.⁶⁰ השילוב בין התאולוגיה לחקר החברה איננו מקרי. השאלה העיקרית שהטרידה אותו כל ימיו היא כיצד קבעה התאולוגיה היהודית את ההיסטוריה היהודית על דפוסי החברתיים-התרבותיים. המסקנה שלו מעיונו היא שבשביל להמשיך ולהתקיים זקוקה האומה היהודית לא רק למהפכה חברתית-כלכלית אלא אף למהפכה

G. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, .58 Philadelphia 1984

.59. ו' ג'יימס, החוויה הדתית לסוגיה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 24-23.

.60. ר' בריינין, 'בר-חלפתא', בתוך: נ' גוברין (עורכת), בודד במערבו: מיכה יוסף ברדיצ'בסקי בזכרונו של בני זמנו, תל אביב תשנ"ח (להלן: גוברין, בודד במערבו), עמ' 138.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

תאולוגית. מכאן נבע עיסוקו האינטנסיבי בשאלת היחס בין 'דת טבעית' ל'דת תולדתית' בכתביו ההגותיים ומכאן אף ניסיונו המאוחר יותר לחשוף, בדרך של חקירה היסטורית, את קיומה של דת בישראל שקדמה לדת המוכרת לנו מן המקרא והייתה שונה ממנה (בספר סיני וגריזים).⁶¹

היהדות השלתה את עצמה שהיא הצליחה למוג בין אלוהי הטבע לאלוהי האומה במונח 'אל אחד'. אבל אלוהי ישראל הוא אלוהי האומה היהודית בלבד. אלוהי הטבע לא רק שאיננו זהה לאלוהי אברהם יצחק ויעקב אלא שהוא קודם לו ורחב היקף ממנו. 'לו גבר האל הטבעי על האל הלאומי, בעל המרחב על המוגבל, והיו בני אדם באים לידי הכרה שהלאום גם הוא חלק מן הטבע ואחד הפעלים של אלוהי הטבע, כי אז היתה לנו אותה האחדות הישירה והנקייה, האחדות ההחלטית שהיא משאת נפשנו'.⁶² אבל 'גבר הדם השבטי על הנפש ועל הרוח'.⁶³ למרות יומרתה להיות דת המקפת בתוכה את כללות המציאות, נותרה היהדות דת שבטית, קנאית וסגורה לעולם שמחוצה לה. ברדיצ'בסקי סבר שהדת המונותאיסטית-תולדתית, שכפו הנביאים על עם ישראל, היא האשמה בכל אסונותיו וכישלונותיו, ובסופו של דבר אף בהתנוונותו בתקופה המודרנית. הגלות, החולשה וההסתגרות הקיצונית מפני התרבות החילונית – כולם הם תוצאה בלתי נמנעת של דת 'התולדה' המושלת שלטון עריץ באדם באמצעותם של הספרים. זוהי דת של חובה, הכופה ערכים ומחשבות קבועים לנצח ואינה מותירה שום מרחב של חירות ליחיד.

ברדיצ'בסקי, כמו גורדון, ביאליק ומשוררים עבריים אחרים, עורג לקדושה חילונית, ולשם כך הוא ממיר את המונח 'אל היסטורי' – אלוהי אברהם, יצחק ויעקב – במונח פנתאיסטי.⁶⁴ אישוש לכך אנו מוצאים ברשימה אחרת שראתה אור בקובץ דין ודברים, הקובץ שממנו נלקחה הרשימה שלנו, והושמטה במהדורה המאוחרת. אף שכבר הבאתי אותה במקום אחר,⁶⁵ יש חשיבות להביאה כאן כי היא תמצית של הקדושה החילונית שברדיצ'בסקי עורג אליה:

עוד לי מילים בדבר היסודות הדתיים והצרכים הדתיים שבכל אתר ואתר, שבכל אחד מאתנו היום ודווקא היום [...] נפשנו תמלא געגועים כאלה, געגועים אלוהיים שאין הפה יכול לאמרם כלל, אבל האוזן לא תמלא מלשמוע ולהאזין אליהם. הווי! הווי! מי יקרבנו אל דת פנימית, לאלוהים שבתוך לבבנו? מי ישכין בלבנו את אותה בת-הקול הנשמעת השכם והערב, הערב והשכם! [...] ושכנתי בתוכם [...] ושכנתי בכל עת ובכל שעה שאתם דוברים אמיתכם בשם ה' [...]

61. השוו: הולצמן, הספר והחיים, עמ' 73-74.

62. כתבי מיכה יוסף בן-גוריון: מאמרים, עמ' קט.

63. שם, עמ' קמג.

64. השוו: צ' לוו, היסוד הפילוסופי בשירה העברית, תל אביב 2001.

65. בספרי מאבק בנחל יבוק, ירושלים תשנ"ח, עמ' 170-171.

ושכנתי בכל נשמה מתעוררת לקונה ורוצה את קונה, ושכנתי בכל אלה שרואים בנפשם, מטהרים וממרקים את מעשיהם. רחצו, הזכו בני אדם. הטהרו בכל אשר לכם. הטהרו מכל המעשים הרעים והמחשבות הרעות, הטהרו מכל מלוא העין והנפש ומכל עקשות הרעיון, מכל ירידת כבודכם ומכל חולשת לבבכם. היו את אשר יכולים אתם להיות. היו לבני אדם עומדים על רגליהם ורואים מה לפנים ומה לאחור, מסתכלים בעולם ומלואו, מסתכלים בחיים ומלואם [...] הדליקו את הנרות אשר נכבו; התפללו לה אל אשר בקרבכם, התפללו בצקון לחש ובכוונת הלב, התפללו כבני אדם היודעים ומכירים את קונם. שלו נעליכם מעל רגליכם על כל שטח אדמה שאתם יושבים ובכל מקום שאתם רואים את השמים ממעל. תנו לנו שמים וארץ גם יחד! [ההדגשות שלי]⁶⁶

קטע זה, שיש בו שילוב של לשון תוכחה נבואית ('רחצו, הזכו') ושל תפילה ('הוי מי יקרבו אל דת פנימית') והוא דחוס באזכורים מן הספרות המסורתית, מבטא בבהירות את הגעגועים לרליגיוזיות חדשה בעלת צביון פנתאיסטי. אין לפקפק בפתוס הדתי המובהק שנחשף כאן, בכמיהה לשלמות פנימית ולקדושה שאינה יונקת מן המסורת אלא מן החוויה המיסטית בטבע ובעולם. ברדיצ'בסקי מבקש 'שמים וארץ גם יחד', כלומר הוא חותר אל הגדרה חדשה של הקדושה, שתקיף את האדם בשלמותו ויהיה בה מקום לכל מרחבי החיים והעולם שנשללו מן היהודי בגלות בשל ההשפעה המצמיתה שהייתה לדת המונותאיסטית. 'הגיעה העת לברך-אדם הקבור בתוכנו להתנער ולחיות בכל הנשמה אשר בקרבו'.⁶⁷ 'לפני השמים החדשים [...] המלבבים אותנו אנו כורעים [...] אנו נופלים בהדרת קודש - וקודש חדש, רוח חדש [...] מפכה בנו בחוזקה [ההדגשות במקור]'.⁶⁸ את תפיסתו הפנתאיסטית הוא שאב לא רק משפינוזה אלא אף מן הספרות הרומנטית, ובעיקר מן הספרות החסידית, שזכתה להערצתו בתקופה הזאת דווקא, משום שהוא דימה למצוא בה זרם שרחק מן היהדות הרבנית.⁶⁹ ברדיצ'בסקי סבר כי הדבר היחיד שייוותר מן הקולטורה היהודית אחרי שינוי הערכין שהיא תעבור הוא האידיאל של הקדושה השלמה: 'קדושים תהיו! זוהי המצווה האחת הגדולה שלנו, שאריתנו ושארית כל האנושות כולה [ההדגשות במקור]',⁷⁰ ברם אין בידינו להיות בני-אדם קדושים בטרם נהיה ל'גוי קדוש',⁷¹ וגוי קדוש צריך קודם כול להיות 'גוי', כלומר אומה החיה חיים לאומיים שלמים מתוך שיבה אל הטבע.

66. ברדיצ'בסקי, דין ודברים, עמ' 46-47. קטע זה הושמט במהדורה המאוחרת של הכתבים.

67. הנ"ל, על אם הדרך, עמ' 55.

68. שם, עמ' 70.

69. הנ"ל, דין ודברים, עמ' 46.

70. הנ"ל, על אם הדרך, עמ' 66.

71. שם, עמ' 64.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

הקביעה שלפיה עם ישראל נטש בגלות את הטבע משותפת לרבים מן הסופרים והמשוררים העברים בתקופה זו, וכך גם הגוון הפנתאיסטי שמתלווה לקריאה לשוב אל הטבע. אבל מה שמיוחד לברדיצ'בסקי היא הטענה החד-משמעית שעד שעם ישראל לא ימיר את התפיסה המונותאיסטית שלו בתפיסה אישית-פנתאיסטית – אין לו גאולה. 'לא תורות הרבה, [...] ולא ציוויים הרבה יועילו לנו, לתכליתנו, כי אם תורת הטבע, אותה התורה הנצחית מעולם ועד עולם. תכליתנו מונחת בנו בעצמנו, בחיינו, עת נרגיש את עצמנו אחד עם הכל, אחד עם הטבע, אחד עם אלוהים, אחד עם העולם [ההדגשות שלי]'.⁷² לדעת ברדיצ'בסקי זוהי העמדה הדתית היחידה ההולמת את צרכיו של האדם המודרני, משום שאין בה שום יסוד של כפייה והיא נותנת דרוור לכל ביטוי אישי, שלא כקנאות והיעדר הסובלנות של המונותאיזם. לאדם החדש אין תורה ומצוות: 'מצווה הוא לעצמו וכובש לו בעצמו את דרכו. בן אדם כזה יבנה גם אהלי יעקב מחדש'.⁷³

אבל ברדיצ'בסקי לא האמין באפשרות התחייה. המניעים לייאושו נרמזים כבר מן הרשימות השייכות לתקופה הזאת. היהדות לא תאפשר ליחיד לעולם חירות של ביטוי עצמי בתוכה של המסורת, כמו שמתאפשר בכל תרבות לאומית חיה ומתפתחת מאליה. בקולטורה חיה 'הקנינים המסורים מדור לדור, ממשפחה למשפחה ומבית לבית, הרי הם נחלת היחיד ועשרו שמוצא כבר לפניו בבואו לאויר העולם. הם הם יעשו לו למותר להתחיל את העבודה מראש ויתנו לו הכת ללכת הלאה ולהאריך את הדבר הנמסר בידו [...] להוסיף ולהתגדל בהוספותיו [...]'.⁷⁴ אבל 'ישנה קולטורה בת ימים רבים, שהנכנס אליה לא ישוט הלאה, כי אם יצלול [...]'.⁷⁵ אופי נוקשה זה של הקולטורה היהודית הוא שגורם לקיטוב הקיצוני בזמננו, הן בתוך החברה היהודית והן בנפשו של כל מי שמבקש להרחיב את עולמו.

פה, רק פה פוגשים אנו אנשים, אשר אך יפקחו עיניהם מעט לדעת ולהשכיל, תיכף תבוא בהם על ידי זה טינא רבה לעמם ולמסורת אבות, והם חושבים את כל קדשי האומה גופא כאסורים על ידיהם, כאויבים לחייהם ולכל משאת נפשם. – חזיון כזה כמעט אינו נמצא אצל שאר כל אומה ולשון. שמה אפשרית רק מלחמת הדעות מבפנים [...], אבל כל השכלה וחרות לא הביאה אצלם שום משטמה להעם בעצמו לא גרמה לנסיגת אחור מן העם בעצמו [...] [ההדגשה שלי].⁷⁶

ההשכלה לא תועיל לנו מאומה, 'כל עוד שאינה מוכרחת לנו על ידי תולדותינו [...] הקולטורה היא תוצאה, תוצאה ארוכה ומקורית ונשמתי, אבל לא התחלה הבאה מן החוץ [ההדגשה

72. שם, עמ' 31.

73. כתבי מיכה יוסף בן-גוריון: מאמרים, עמ' כא.

74. השוו לנאמר לעיל בקטעים 10-11.

75. ברדיצ'בסקי, דין ודברים, עמ' 43.

76. שם, עמ' 38.

במקור⁷⁷. מכאן, שהסיכוי ליצירת תרבות יהודית על בסיס חילוני, שהאוריינטציה שלה תהיה כלל-אנושית, הוא קלוש, אף שהוא צורך ואף כורח גמור. על הלכי רוחו של ברדיצ'בסקי בתקופה הזאת יש מן העניין להביא כאן את עדותו של יז'ולאבסקי, עיתונאי וסופר פולני-נוצרי שהכיר אותו בתקופת לימודיהם המשותפים בברן. ז'ולאבסקי סיפר שכאשר פגש את ברדיצ'בסקי בשנת 1903, הלה טען בפניו שלא קיים עם יהודי; קיימים רק המוני יהודים. בציונות יש הרבה מן האשליה וחוסר הכנות: 'אנשים החליטו ליצור עם יהודי, ולא חשבו כלל על איזה בסיס ובאלו אמצעים [מוסריים] יעשו זאת [...] עם מוגדר על ידי צירופם של היסטוריה, תרבות, כלכלה – אצלנו כל זה אינו בנמצא'. ליהודים אין כיום כלל היסטוריה משותפת. השפעת התנ"ך וכתבי הקודש עליהם הולכת ונמחקת. 'נותרה המסורת המתה והתלמוד – ספר גדול וחכם, בלי ספק, אבל הוא איננו בונה מאומה, להיפך – הורס, על ידי הביקורתיות והספקנות שבו'. ואשר לספרות העברית, טוען ברדיצ'בסקי, 'חסרה לנו תרבות המורכבת מאוצרות-רוח שהצטברו במשך דורות, המשפיעים על התפתחותו של העם בעתיד'⁷⁸.

דברים אלו עולים בקנה אחד עם הלכי הרוח העולים מיומנו האיש. בשנת 1905 הוא רשם ביומנו: שאלת היהודים 'אין לה פתרון ולעולם לא יהא לה פתרון. טעויות העבר אינן ניתנות לתיקון'. המשגה שנעשה בכפיית הדת המונותאיסטית על העם במקומה של 'הדת הטבעית' שקדמה לה לא יבוטל.⁷⁹ 'את הטוב שבספרותנו העתיקה [כלומר התנ"ך] ירשו הגויים ולנו לא נשאר אלא המשקע. כשהסתפקנו בד' אמות שלנו, באה עלינו סכנת חנק לחיי הרוח'.⁸⁰ כל מה שיצרו היהודים אחרי התנ"ך הוא משא מעיק ומכביד, ושום קו אור איננו חודר ממנו ללב. הדבר היחיד במסורת שמעורר איזה שהוא הד בלבנו הוא השלילה שמתגלה במורדים בדת בכל דור.⁸¹ היהדות פסלה את כל הזרמים שיצאו מתוכה – הנצרות, הקראות, הקבלה – אבל הצדק אף פעם לא היה עמה.⁸² לדידו של ברדיצ'בסקי היהדות היא אפוא 'רעיון מת', וכל כוחה היה בכך ששללה רעיון נעלה ונשגב הרבה יותר ממנה.⁸³ סיכומו של דבר: 'המציאות מלאת טרגיות',⁸⁴ כל יהודי חי שהגיע לכלל משבר הוא דמות טרגית שנפשו לא תמצא לעולם את מנוחתה. המסקנה שהסיק ברדיצ'בסקי מייאושו מן היהדות היא שהיחס היחיד שראוי להתייחס אליה כיום היא דרך המחקר המדעי ותו לא.⁸⁵ היהדות בעצם

77. שם, עמ' 50.

78. גוברין, בודד במערבו, עמ' 99-197.

79. ברדיצ'בסקי, פרקי יומן, עמ' 15-16.

80. הנ"ל, פרקי יומן, עמ' 13.

81. שם, עמ' 47.

82. שם, עמ' 71.

83. שם, עמ' 42.

84. שם, עמ' 16.

85. שם, עמ' 89.

על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

נגמרה ואין היא אלא נושא למחקר. סמי מכאן איזה ניצוץ של תקווה שהמדע יפרה את החיים. כמו שכתב ניטשה: 'דת שנחלצים להכירה עד תוך תוכה על דרך המדע, מגיעה בדרך זו לאבדון מוחלט'.⁸⁶

כמיהתו של ברדיצ'בסקי עצמו לקדושה היונקת מ'דת טבעית' לא דעכה לחלוטין, והיא חזרה והתלקחה בקובץ רשימותיו 'חורב' שפורסם ב-1910.⁸⁷ מן הבחינה הזאת קיימת רציפות גמורה בין התקופה הקדומה של יצירתו לזו המאוחרת. מדוע אפוא 'צנור' את הנוסח הראשון, שהיה אותנטי כל כך? מדוע הושמטו ממנו דווקא הביטויים והפסוקים המביעים את עצמת געגועיו? אין בידי תשובה לשאלה זו.

תהא דעתנו אשר תהא על הבחנותיו של ברדיצ'בסקי בנוגע לדת ולהיסטוריה היהודית⁸⁸ – סוגיה הדורשת דיון ביקורתי בפני עצמו – השאלה שהתלבט בה כל ימיו, אם אפשר לפתח סוג חדש של קדושה מתוך מקורותיה של היהדות עצמה, ממשיכה להטריד הוגים יהודים מודרנים. כתיבתו האקספרסיבית-הווידיית נותרה עדות אותנטית ומאלפת להתרוצצות שבנפשו של יהודי מודרני שאינו יכול לחיות בשלום עם הדת הישנה, אבל גם אינו יכול לחיות בלעדיה; ירחיק את עצמו ככל שירחיק את עצמו מן הדת – את חשבונו עמה, קשה וכואב ככל שיהיה, הוא לא יוכל לגמור.

86. ניטשה, כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים, עמ' 62.

87. על הקובץ ועל הקשרים הרעיוניים בינו ובין הכתבים המוקדמים עמד הולצמן, הספר והחיים, עמ' 119-110.

88. מלבד השפעתו העצומה של ברדיצ'בסקי על הספרות העברית בכללה ועל העלייה השנייה בפרט, חשוב לציין גם את השפעת ההיסטוריוסופיה שלו על גדול חוקרי היהדות בדורנו – גרשום שלום. ד' ביאל (Biale) עמד על כך בקיצור בספרו: *Gershom Scholem: Kabbalah and Counter-History*, Cambridge 1978, pp. 39-43.

עמ' 30 דיק