

תאולוגיה ופוליטיקה ב"שירתנו הצעירה" מאת חיים

נחמן ביאליק

חנן חבר

[א]

ב-1906 התחדשה הופעת השלח באודסה, ועל עריכת חלקו הספרותי הופקד ביאליק. את מסתו "שירתנו הצעירה"¹, שכתב בכסלו תרס"ז ופרסם בכתב עת זה, פתח ביאליק בתמימה גדולה. לאחר שפסק בצער כי "אין ספרות עברית" ציין כי אף על פי כן צמחו זה עתה בספרות העברית שלושה משוררים צעירים: יעקב כהן, יעקב שטיינברג וזלמן שניאור, וקבע: "קורא אתה בשירים החדשים ואינך אלא תמה: מהיכן כל אותה גבורה? כל אותו הנוי? כל אותה שלמות?"² והינה, גם אם עד סיום המסה לא משיב ביאליק במפורש על תמיהתו הנוקבת, נראה כי דווקא בצורת ניסוחה של התמימה טמון פתרונה. בעצם מילות המפתח "גבורה", "נוי" ו"שלמות" – שבאמצעותן אפיין ביאליק את שירת המשוררים שהופיעו אחריו ובעקבותיו באופן שאפשר לסכמו כ"אסתטיקה של כוח" – תיאר ביאליק את הופעת המשוררים הללו כהתפרצות של יש מאין.

תבנית זו של דינמיקה תרבותית ריחפה בחלל התרבות העברית של ראשית המאה העשרים בעיקר בהגותו של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי. ביאליק מתערב כאן, באיחור כלשהו, בוויכוח שניטש מעל דפי השלח בין אחד העם לבין ברדיצ'בסקי כשש שנים קודם לכן, כשכתב העת עוד ראה אור בברלין. למרבה הפלא מצדד עכשיו ביאליק דווקא בברדיצ'בסקי המרדן, יריבו המר של אחד העם, מורו ורבו של ביאליק.³ ולא רק זאת אלא שביאליק מחזר אחר ברדיצ'בסקי כדי שיפרסם בהשלח,⁴ ובשנת 1906 הוא אף מזמין אותו להצטרף אליו בעריכת החלק הספרותי בכתב העת המתחדש.⁵ אכן, יחסו של ביאליק לברדיצ'בסקי היה אמביוולנטי והפכפך, כפי שציין לעצמו שמעון ראבידוביץ ברישומי השיחות שערך עם ביאליק בברלין בראשית שנות העשרים של המאה העשרים:

- 1 חיים נחמן ביאליק, "שירתנו הצעירה", השלח ט"ז (שבט-תמוז תרס"ז), עמ' 66-76.
- 2 חיים נחמן ביאליק, דברי ספרות, תל אביב: דביר, תשי"ד, עמ' קסד.
- 3 פישל לחובר, ביאליק, חייו ויצירתו, ספר שלישי, ירושלים ותל אביב: מוסד ביאליק על ידי דביר, תש"ד, עמ' 666.
- 4 ראו האיגרת שכתב ביאליק, כפי שפורסמה אצל פישל לחובר (עורך), אגרות חיים נחמן ביאליק, כרך ב: תרס"ו-תרס"ג, תל אביב: דביר, תרצ"ח, עמ' לט.
- 5 שם, לג.

"כמה שמש לו [לביאליק] ברדיצ'בסקי פרובלימה!!" ולכן נראה שאין לתמוה על תגובתו השלילית של אחד העם למסתו של ביאליק: "ודאי לא היתה דעתו של אחד העם נוחה ממאמר זה, שרוח מרד נשב ממנו, תלמידו המזהיר ביותר לא זה בלבד שבעט בו בתורת רבו, אלא שלא תפס את לשון-ההלכה שלו, והתרחק ממנו מרחק רב גם בתוכן הדברים וגם בדרך הרצאתם וצורתם".⁷ במכתבו ליוסף קלוזנר מ-17 בפברואר 1906 התבטא אחד העם בחריפות נגד מסתו של ביאליק:

מאמרו של ב. הוא נפלא ב"אמנותו", אבל האומנות היא "רקידה על החבל". יש בו כמעט עמודים שלמים, שאלו היו מתורגמים ללשון אירופית, היה המחבר עצמו בוש לשמעם, ביחוד אותו עמוד שבו הספרות נמשלה לעגל או לפרה (איני זוכר היטב), והמשל הולך ונמשך עד לפרטי פרטים! בכלל, המשלים הרבים ביחס אל הספרות מקלקלים, לפי טעמי, את יופיו של המאמר.⁸

מכאן, כך נראה, מתבררת הסיבה לכך שכשעיבד ביאליק את המסה לקראת פרסומה בכתביו השמיט ממנה (בעמ' קע) דיון מטפורי ארוך, שבו דימה את הספרות העברית לעגלה הפורקת מעליה את עול הדתיות.⁹ ואכן, התנגדותו של אחד העם לפרסם בהשלח ספרות יפה, אמוטיבית, ניכרת בכך שעיקר ביקורתו על "שירתנו הצעירה" היה עודף המשלים שבה, ובכך הצטרף לכותב בשם ניצוץ, שאפיין אז את מסתו של ביאליק כ"תפארת המליצה".¹⁰ התנגדותו העקרונית של אחד העם נוסחה ב"תעודת השלח", המניפסט שהציב בראש הגיליון הראשון של כתב העת (1897), היא התבססה על ההערכה כי לאומה העברית אין עתה יכולת, כלומר אין לה די כוח ליצור בעצמה ספרות יפה אמוטיבית. העמדה הזאת נתקלה בתגובתו החריפה של ברדיצ'בסקי, מי שהיה שותף לעריכת השלח בראשיתו, שתבע להבחין בחדות בין יכולת לבין רצון. הרצון הלאומי ליצור ספרות יפה הוא הרצון הניטשיאני לעוצמה,¹¹ והוא גובר, לדעת ברדיצ'בסקי, על כל שקלול של אפשרויות ריאליות, יכולת ואילווצים פרגמטיים, הגם שמדובר ביצירה של יש מאין – ואולי אף משום כך.¹²

במילים אחרות: הרצון ליצור יצירה לאומית יכול לבוא דווקא מתוך מצב של חוסר מוצא וחוסר יכולת. ולכן, כשביאליק קובע בראש מסתו ש"אין ספרות עברית", כשהוא

6 שמעון ראבידוביץ, שיחות עם ביאליק, בנימין ח"י ראביד ויהודה פרידלנדר (עורכים ומהדירים), ירושלים ותל אביב: דביר, 1983, עמ' 37.

7 לחובר, הערה 3 לעיל, עמ' 677-678.

8 ראו איגרתו של אחד העם לקלוזנר, אגרות אחד העם, כרך שלישי: 1902-1907, ירושלים ותל אביב: יבנה ומוריה, תרפ"ד, עמ' 278. ההדגשה במקור.

9 ביאליק, הערה 1 לעיל, עמ' 69.

10 ניצוץ, "שירת היחיד – שירת האדם", הזמן (2/4/1907), עמ' 1.

11 אגב, ביאליק הולך עתה אחרי ברדיצ'בסקי מצטט במסתו את ה"כזב הקדוש" הניטשיאני. ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קפד.

12 חנן חבר, הסיפור והלאום: קריאות ביקורתיות בקאנון הסיפור העברית, תל אביב: רסלינג, 2007, עמ' 30-35.

דן בתודעת הדלדול הכללית שאחזה את הספרות העברית בשנים הראשונות של המאה העשרים – זאת שהביאה את פרישמן לקונן על היעדר "הקורא העברי"¹³ ואת ברנר לייסד בלונדון את המענוור, כביטויים הספרותיים של ה"אחרונים על החומה" – הוא מצטרף, למעשה, לעמדתו של ברדיצ'בסקי, שלפיה, גם כשמצבה של התרבות העברית בכי רע, ובאופן דיאלקטי דווקא בשל כך, פריצה עזה של כוח יצירה לאומי אינה רק יכולה אלא צריכה להתחולל. ב"שירתנו הצעירה" פריצה זאת מתוארת בשירת המשוררים הצעירים, שהיא בלשונו של ביאליק, שירה של גבורה או שירה שאותה "מלב מלא הם שרים ויש להם רב".¹⁴ בכך חובר ביאליק לאמונה המשותפת לכל הפועלים בשדה הספרות העברית בדבר חיוניותה וחשיבותה העילאית של הספרות העברית בבניית האומה ובתחייתה, הרבה מעבר לעמדה פוליטית ציונית זו או אחרת. והינה, במכתב שכתב אז זלמן שניאור לביאליק (ב-3 באוקטובר 1906) הצביע על חשיבותה של הספרות העברית ככוח לאומי משותף ומקובל על הכול כקונסנזוס:

שמע נא, אנכי אינני מאמין בכל מיני פוליטיקה, ארציות, מדיניות, אוגנדיות, פלשתנה וכ'... אלו המה רק חלומות לעתיד הרחוק... חלומות שפתרונם עוד יארך, יארך עד לפהוק מאפיסת הסבלנות. אבל מאמין אני בכל לבי, שלו קמו מתוכנו איזה טורגניב עברי, בירון עברי, [...] היו מאחדים ויוצרים את העם תכף והרבה יותר מכמה מיני טריטוריות וקולוניות ובתי-ספר ודבור-מלאכותי ורפרטים ופרוקלמציות.¹⁵

האמונה העמוקה הזאת בחשיבות הספרות העברית ככוח מחולל שינוי היא שהביאה את ביאליק להתנער ב"שירתנו הצעירה" מן היחס השלילי שהיה מנת חלקו בעבר כלפי ברדיצ'בסקי ו"הצעירים" שחברו אליו, יחס שאף ניסח במכתב לרביניצקי, בביטול מוחלט של האבחנה בין צורך ויכולת מבית מדרשו של ברדיצ'בסקי: "צורך ויכולת" כל זה הבל. אין לנו כל צורך בזה ואין לנו כל יכולת. יש לנו צורך בלחם, אנחנו מתים ברעב ככלבים".¹⁶ לא רק זאת אלא שבתרס"ט, שנתיים לאחר שכתב את "שירתנו הצעירה", כתב ביאליק את מאמרו "טעות נעימה" על רביבים שבעריכת ברנר, ובו (בהתייחסו לקובץ הספרותי 1907), חזר ותקף את ה"צעירים", אנשי ברדיצ'בסקי:

יש מי שיאמר: שוב מעשה ילדות – לא, יש כאן ריח רע של "דומה לכיעור", אותו הכעור של "חשבונות" ושל "פרכוס גומלין", שבהם היו ה"צעירים" מאתמול מונים את ה"זקנים" משלשום... ורעה מזו: יש כאן גם מאותה ההפקרות השחצנית שהולכת

13 דן מירון, בודדים במועדס: לדיוקנה של הרפובליקה הספרותית העברית בתחילת המאה העשרים, תל אביב: עם עובד, 1987, עמ' 23-25.

14 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קסה.

15 זלמן שניאור, "שניאור הצעיר כותב אל ח. נ. ביאליק", מאזנים כה (תשכ"ט), עמ' 291. ההדגשה במקור.

16 נתן גורן [גריןבלאט], פרקי ביאליק: כנס מסות ורשימות, תל אביב: טברסקי, תש"ט, עמ' 155.

ומתפשטת בתור שיטה בין ההדיוטות של הסופרים הצעירים, עליוזי הבערות וריקני המוח, הלא הם ה"אמנים והיוצרים" שבשער האשפות.¹⁷

אך בתרס"ז, כאמור, ניכר כי ביאליק אימץ דווקא את עמדת ברדיצ'בסקי, לעיתים עד כדי ציטוט, כשעסק במשוררים הצעירים ולא אפיין אותם כקולקטיבי אלא ציין את עוצמתם כיחידים – כמו היחידים בסיפוריו והגותו של ברדיצ'בסקי, המנותקים מסביבתם היהודית, ושבעניינם קובע ביאליק כי "כל אחד שלם לפי שעור קומתו וכל אחד מושל ברשות היחיד שלו. ואיש ועולמו הגדול או הקטן בחיקו".¹⁸ וכשם שביאליק מדגיש את שליטתם של המשוררים הצעירים ברשות היחיד הוא מעלה על נס את הגילום האסתטי של עמדת היחיד ברוחו של ברדיצ'בסקי,¹⁹ כשהוא מתפעל משירתו של יעקב כהן (לא בלי לציין את הממד האלים שבה): "הַיִּפְה־פָּה והמעודן, הקל והמרפרף כְּלוּ משי ורוח בקר... טיסתו כטיסת סנונית: מלאה עקלקלות ומרי וחו, מתחטא הוא לפני בת-שירתו כ'בן יחיד', מתעלס מתוך פינוק ובוועט מרוב יופי...".²⁰ את השירה של יעקב שטיינברג הוא ממשיל לציפור שעוצמתה מתורגמת למונחים מרחביים, מי ש"טיסתו טיסה רחבה, ישרה שואפת למרחקים גדולים ורבים".²¹ והייצוג הכוחני המובהק ביותר הוא של זלמן שניאור, שביאליק מתאר כ"שמשון' צעיר" וכ"גור אריה שיש בו מסימני משפחת 'דבי עילאי' [במסכת חולין (נט ע"ב) מתואר יער ששמו "בי עילאי", ובו חיות חזקות ואריות גדולים, ח"ח]. איש לא ראהו כשחש בצמיחת שניו וצפרניו ואיש לא ראהו גם בהאבקו... מתוך חביון היער, עז ואמין, זנק פתאום לקראתכם, כְּשִׁטְרָפוּ מפרפר בין שניו החדות ולהט נצחון בעיניו".²² עוד דוגמה מובהקת לדבקותו של ביאליק בהגותו של ברדיצ'בסקי מופיעה לקראת סוף "שירתנו הצעירה", שם חוזר ביאליק אל התמיהה שבה פתח ומציין מושגי יסוד של ברדיצבסקי כגון "יופי", "צעירים", "כוח" ו"עברי":

הבאמת הוכשר בינתיים הלב העברי הַכָּשֶׁר של קִימָא וה'יופי' נעשה עתה לאחד מצרכיו הגמורים במדה כזו, שיהא מקום לצעירינו לא רק לנטוע את ה'יופי' שורק בכרם הספרות נטיעה לשעה, מה שעשו גם הקודמים להם, אלא להרכיבו בה אף הרכבה אורגנית, באופן ש'עשה גם לכח חיוני ולצנור משפיע בעולמנו.²³

אך יש לחזור ולהטעים: הפריצה החדשה הזאת מתחוללת לאחר – ולמעשה בעקבות – שקיעה והתפוררות כזאת שלא אפשרה להבחין אף בפריצתו של שניאור (ש"איש לא

17 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' רצו-רצז.

18 שם, עמ' קסד-קסה.

19 לחובר, הערה 3 לעיל, עמ' 669.

20 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קסד; ההדגשה שלי, ח"ח.

21 שם, עמ' קסד.

22 שם, שם.

23 שם, עמ' קפב-קפג.

ראהו כשחש בצמיחת שניו וצפרניו ואיש לא ראהו גם בהאבקו".²⁴ במסה, שבתחילת כתיבתה התכוון ביאליק לכתוב רצנייה על ספרו הראשון של שניאור עם שקיעת החמה (שראה אור בהוצאת "תושיה" בתרס"ז),²⁵ נעזר בכותרת ספרו של שניאור כדי לרמוז על תופעת השקיעה שבשירה: "פה, עם 'שקיעת החמה', הגיעה כמדומה, השעה שהשירה הלאומית בה"א הידיעה תקפל טליתה ותצא להתפלל ערבית בביתה, ביחידות".²⁶ נראה שבכך רמז גם לשירו של שניאור "השמש שקעה".²⁷ וכפי ששמואל ורסס הראה, על כך נוספים גם קשרים אחרים בין מסתו של ביאליק לספר שיריו של שניאור:

הכינוי 'כת הרעבים והצמאים' נקבע על משקל הכרזתו של ז. שניאור: 'צמאים נצאה בבוקר / צמאים לזוהר, / ונכונים אנחנו לבלוע / את שמש השחקים / ברעבון ענקים'. ואילו הכרזתו של ביאליק: 'ואם כזבה יהי גם כזבה ברוך, לולא כזביה הקדושים היינו שואלים את נפשינו למות',²⁸ מתייחסת במישרין לדברי ז. שניאור: 'לו גם כזב נבואתך אך כזב מנחם, / יהי שקר חזיוןך אך יפה ומרחם'.²⁹

[ב]

אבל לצד עמדה זאת של תמיהה, שלפחות לכאורה הייתה אמורה ליישב את ההתפעלות מן הפריצה של יש מאין ("איככה נעשה הפלא הזה?"),³⁰ נוקט ביאליק במסתו גם לשון אחרת, המתארת את כניסתם של המשוררים הצעירים לזירת הספרות העברית בנאמנות לתפיסתו האורגניסטית והאבולוציונית של אחד העם. עמדה זו ניכרת מטענתו של ביאליק כי "הצעירים הללו הם הגידולים הראשונים, הבכורות הנאות של ספרותנו החדשה. כלם מבית-מדרשה יצאו ועל ברכי אבותיה נתגדלו".³¹ וגם כאן, בסופו של דבר, נוקט ביאליק את עמדתו הכוחנית של ברדיצ'בסקי, הבאה לידי ביטוי בדרך שבה הוא מסרטט את מפת השירה העברית ומנכס לעצמו את המשוררים הצעירים, בקובעו כי "לפיכך שלנו הם עם כל החדש שהביאו לנו משלהם".³² ההתפעלות שלו מן הכוח שמפגינים המשוררים הצעירים מביאה אותו, אם כן, להפגנת כוח, שבאה לידי ביטוי במפה ההיסטורית של השירה העברית שהוא מסרטט. נטייתו של ביאליק לכיוון ברדיצ'בסקי התרחשה בסמוך

24 שם, עמ' קסד.

25 ראו איגרתו לשניאור, בתוך לחובר, הערה 4 לעיל, עמ' לד.

26 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קפב.

27 שמואל ורסס, "שירתנו הצעירה" של ביאליק – המבנה והמקורות, טיפור ושורשו: עיונים בהתפתחות הפרוזה העברית, רמת גן: מסדה, 1971, עמ' 166.

28 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קפד.

29 ורסס, הערה 27 לעיל, עמ' 166.

30 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קסה. ההדגשה במקור.

31 שם, שם.

32 שם, שם.

לתקופה בתרבות העברית בת הזמן שלחובר מתאר כ"משברה של האחד-העמיות", שהתחוללה בסמוך למשבר נפשי ויצירתי עמוק שפקד את ביאליק.³³ ב"שירתנו הצעירה" ביאליק מסרטט את תולדות השירה העברית וממקם את עצמו כצומת שאליו הנחלים זורמים וממנו הם יוצאים. הוא עושה זאת בעיקר בכך שאינו מזכיר את עצמו במניית הדורות של הספרות העברית החדשה, ובכך יוצר מרכז ריק שסביר להניח כי קוראיו ידעו למלאו בדמותו בדייקנות. מהלך חשוב בכינונו העצמי של ביאליק הוא שלמעשה הוא מציג את טשרניחובסקי כבן של הדור שבא אחריו, על אף העובדה הידועה שטשרניחובסקי היה צעיר מביאליק בשנתיים בלבד (טשרניחובסקי נולד ב-1875 וביאליק ב-1873), ועל אף העובדה שחלקו הראשון של חזיונות ומנגינות, ספר שיריו הראשון של טשרניחובסקי, ראה אור ב-1898 – כשלוש שנים לפני הופעת ספר שיריו הראשון של ביאליק (1901).

ואכן, מהלך החבירה של ביאליק לברדיצ'בסקי לא היה חד-משמעי. מצד אחד ביאליק תמך נמרצות בראיית המשוררים הצעירים כמגלמים את דמותו המהפכנית של העברי, האינדיבידואל החדש – דמות שברדיצ'בסקי העלה על נס בזכות מרידתה במסורת האבות והפיכתה מיהודייה לעבריייה – ומצד שני נותר ביאליק נאמן לתפיסה האבולוציונית של אחד העם, שבאה לידי ביטוי בבחירת השם השלוח לכתב העת, כשם תעלת המים שמימיה, כידוע, הולכים לאט (ישעיהו ח 6). כלומר, כשם שראה במשוררים הצעירים מהפכנים ראה בהם ביאליק את מי שגדלו על ברכי הספרות העברית החדשה ומי שהם המשך אורגני שלה. הקונפליקט הזה בין מהפכנות לרציפות, בין שבר גדול בהיסטוריה היהודית הדתית לבין רציפות יהודית דתית, מלווה את ביאליק בכל פרקי מסתו "שירתנו הצעירה". אין צורך לומר שזהו נושא מרכזי בשירתו של ביאליק, למשל בשירו "המתמיד", שלחובר פירש כתגובת נגד של שמירת רציפות היהדות לנוכח התביעות של מהפכת הצעירים,³⁴ או ב"מגילת האש", שביאליק פרסם בסמוך ל"שירתנו הצעירה", ושעליה כתב אבנר הולצמן כי היא "מבטאת בעוצמה סוערת את יסודות עולמו: משא השליחות הציבורית מול המשכיה להתבודד ולהתמסר ליגונו של היחיד; החיבור האורגני אל עומק המסורת הדתית מול ידיעת המחיר הכרוך בהיבלעות בתוכה או בהינתקות ממנה".³⁵ זו הסיבה שלתאולוגיה נודע תפקיד קריטי הן בשירת ביאליק בכלל והן במסה הזו. המפה הספרותית שהוא מסרטט במסה מעמידה במרכזה את הקטגוריה של הנשגב כקריטריון אסתטי תאולוגי, הניכר בהירות כשהוא דוחה את ההיסטוריה שקדמה לשירה הלאומית העכשווית, כמו השירה העברית בספרד של ימי הביניים ושירת ההשכלה, שאת משורריה הוא מציג כמי ש"את ההוד ואת הנשגב שבאדם ושבועולם לא ידעו ולא הרגישו".³⁶ הקונפליקט של ביאליק בין אחיזה בעמדתו של ברדיצ'בסקי לבין מחויבותו לעמדתו של אחד העם הוא רק עדות לקונפליקט עמוק יותר, המזין את מחשבת הספרות

33 ר' איגרתו לבן עמי, לחובר, הערה 4 לעיל, עמ' מה-מז; לחובר, הערה 3 לעיל, עמ' 653-661.

34 לחובר, הערה 3 לעיל, עמ' 251-252.

35 אבנר הולצמן, חיים נחמן ביאליק, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2009, עמ' 130.

36 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קסו.

והתרבות הלאומית שלו: קונפליקט תאולוגי בין מהפכנותו של הנרטיב הלאומי לבין רציפותו. כלומר, קונפליקט בין ראיית המחשבה והמעשה הציוני כמחולליו של שבר גדול בהיסטוריה היהודית, שהיא ביסודה דתית, לבין ראייתם כחידוש מהפכני גמור, נפרד לחלוטין מן הדת היהודית, המכונן לאומיות עברית מודרנית וחילונית.

כפי שעולה מספרו של אריאל הירשפלד כינור ערוך,³⁷ ביאליק מעולם לא כונן את הסובייקט שלו כסובייקט אוטונומי עצמאי, הפועל מתוקף סמכות פנימית ברוח העקרונות של מהפכת הנאורות. על כך נוסף כי הדת היהודית – שאיתה ביאליק התנגח ושאת הידלדלותה כמקור שיכול להזין את חייו ואת רוחו של היהודי המודרני לא חדל לבכות – הוסיפה תמיד להיות לו למקור של השראה ושל סמכות. כלומר הסובייקט הלאומי שכוון ביאליק בשירתו אינו אוטונומי אלא הטרונומי, סובייקט שלא ניתק עצמו מסמכותה של הדת ועל כן מעולם לא הפך לחילוני. זהו בדיוק מקומו של הקונפליקט החרף המזין את שירתו ומחשבתו של ביאליק בין רציפות למהפכנות, שאותה הוא מעלה על נס ב"שירתנו הצעירה". את יחסו הזה לקרבה בין הדת לבין הלאום ביטא ביאליק בדבריו הנוקבים על קברו של אחד העם, בכ"ח בטבת תר"ץ:

צורת הדת חדלה להיות כלי נאמן לשמירת האומה. בא א"ה [אחד העם] ונתן לנו חשבון עולם לאומי, שחרר את הרעיון הלאומי מן הזיקה אל הדת. לא שמיעט או הוריד את ערכה של הדת, אלא הכניס אותה למחיצת הלאומיות כאחת מצורות הקיום הלאומי. הוא ייחס קדושה דתית לרעיון הלאומי והרים אותו למדרגת קדושה עליונה הכוללת בתוכה את הכל וגם את הדת. כל הקנינים המסייעים לקיום האומה, גם הארץ, הספר, השפה, נתעלו למדרגה של קדושה דתית. הוא עשה את חולנו קודש.³⁸

עניין זה קריטי להבנת התפקיד המרכזי שנודע לתאולוגיה במחשבה וביצירה הלאומית של ביאליק. ביאליק מבהיר את הדברים בלי להותיר מקום לספק בדבריו על הפיוט הלאומי, כי "לא היתה התערובת הדתיות קשה לו כל כך. אדרבה, מפני שיש בו צד של קדושה לעצמו לפיכך עלה הזוג על-פי רוב יפה: קדש בקדש. הרגש הלאומי החזק של היהודים היה פונה תמיד כלפי שמים".³⁹ הקריטריון העיקרי שהנחה את ביאליק כשסרטט ב"שירתנו הצעירה" את מפת הספרות העברית הוא קריטריון תאולוגי פוליטי, שבמרכזו הקטגוריה של הנשגב. הספרות העברית החדשה היא בעיניו, בראש וראשונה, ספרות לאומית מודרנית, שדוחה את תקדימיה. היא מכוננת סובייקט ריבוני, וכפי שקבע קרל שמיט, הוא המכריז על מצב החירום, כגון זה שבו נמצא הקיום היהודי המודרני במעבר בין המאות ושעליו מכריזה הספרות העברית המודרנית. זהו הבסיס התאולוגי של הריבונות היהודית המודרנית, כמו זה שעליו הצביע קרל שמיט כתשתית התאולוגית של המדינה המודרנית, שבה הריבון ההחלטי והמכריע אנלוגי לאל. קביעתו של שמיט כי

37 אריאל הירשפלד, כינור ערוך: לשון הרגש בשירת ח"נ ביאליק, תל אביב: עם עובד, 2011.

38 חיים נחמן ביאליק, דברים שבעל-פה, כרך ב, תל אביב: דביר, תרצ"ה, עמ' רד.

39 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קעט-קפ.

"כל המושגים הקולעים של תורת המדינה המודרנית הם מושגים תיאולוגים מחולנים"⁴⁰ מצטרפת לקביעתו כי הריבון המכריז על מצב החירום אנלוגי לאלוהים נמרץ ובעל עוצמה המחולל את הנס ומבסס את ריבונותו על תאולוגיה פוליטית.⁴¹

לכן, ההתפעלות שהביע ביאליק מן המשוררים הצעירים הייתה התפעלות מפריצתו הדרמטית של סובייקט לאומי ריבוני שממדיו הכוחניים החדשים והנמרצים עוררו בו תחושה עזה של סיפוק – סיפוק מכך שמשוררים צעירים אלה הולכים בתוואי שהוא עצמו סלל, ואף עושים כן ביתר עוצמה. ובמילים אחרות: הפרשנות הברדיצ'בסקאית של ביאליק להופעתם של משוררים אלה ראתה בהם פריצה כוחנית, ואפילו אלימה, לחללה המדולדל של הספרות העברית בראשית המאה העשרים, אך לא פחות מכך הוא ראה בהם ממשיכי דרכו, שלתחושתו הגשימו אותה בעוצמה וביתר שאת.

התפקיד הדיסקורסיבי המרכזי שנטלה על עצמה הספרות העברית של דור התחייה הלאומית היה מאמץ מסיבי לכינונו של הסובייקט הריבוני של השיח הלאומי. הריבון השמיטיאני מכריז על מצב חירום, מצב שבו המדינה (גם המדומינת לעתיד לבוא, כמו בספרות התחייה העברית) רשאית ואף צריכה להתגונן באלימות לנוכח האלימות שמפנים אליה אויביה, הפנימיים והחיצוניים. כצעד קיצוני של היחלצות לקראת אוטואמנציפציה ריבונית, הריבון המדומיין מכריז על מצב חירום שיצדיק את האלימות שבכוונתו להפעיל כלפי מי שהגדיר כאויב. מצב חירום זה, לפי שמיט, הוא המצדיק את שליטתו של הריבון, והוא המאפשר לו לקבוע מיהו החרגי, המוצא מן הכלל, המוגדר כאויב הריבונות.⁴²

היהודי באירופה של ראשית המאה העשרים היה נתון במצב חירום קיצוני עקב הפוגרומים והאנטישמיות הגואה, וכתגובה לכך הניחה ספרות התחייה העברית את היסודות לכינונו של סובייקט ריבוני. המיעוט הלאומי בגולה, שדמיין את עצמו כרוב לאומי השוכן על אדמתו באמצעות כתיבה של טקסטים ספרותיים ואחרים,⁴³ כונן בספרות התחייה את הסובייקט הציוני כריבון, בהכריזו על הפוגרומים והרדיפות שהיהודים היו שרויים בהם במזרח אירופה כעל מצב חירום. האוטו-אמנציפציה של הסובייקט היהודי כוננה אותו כריבון השולט בגורלו הלאומי. כבר ב-1894 ניסח ביאליק בשירו "ברכת עם" את התבנית האידאולוגית של מיעוט כרוב לאומי, כשכתב "אַל-תֵּאמְרוּ: קִטְנוֹ – הֵטֵרִם תִּתְבוֹנְנוֹ / פְּנֵי אֲבִיר יַעֲקֹב הַהוֹלְכִים בְּקָרְבִּי".⁴⁴ בהמשך זכתה התבנית הזאת לביטוי מובהק ברעיון ההגנה העצמית היהודית, למשל, שהומרץ בעקבות הפואמה של ביאליק "בעיר ההרחה" על הפוגרום בקייסינב (1903), עד לכדי חתירה לריבונות יהודית בארץ ישראל. יותר מכל סופרי התחייה הלאומית, מיכה יוסף ברדיצ'בסקי הוא שכונן את הסובייקט הריבוני היהודי המודרני בכתיבתו – הספרותית והפובליציסטית. זהו בדיוק היחיד, האינדיבידואל שברדיצ'בסקי מעלה על נס, המוגדר כריבון בעקבות מושג הריבונות של בני העם, הריבונות העממית שהציבה המהפכה הצרפתית כאלטרנטיבה לריבונות

40 קרל שמיט, תיאולוגיה פוליטית, מגרמנית רן הכהן, תל אביב: רסלינג, 2005, עמ' 57.

41 שם, עמ' 25-30.

42 שם, עמ' 25-27.

43 חבר, הערה 12 לעיל.

44 חיים נחמן ביאליק, "ברכת עם", אבנר הולצמן (עורך), השירים, תל אביב: דביר, 2004, עמ' 41.

השליט האבסולוטי. ביאליק, המצביע על ה"יחידים, יחידים מעבר אחר ומעולם אחר באו וצרור החיים החדשים על כתפם",⁴⁵ אומנם משייך אותם ל"כת 'כובשי בסערה'" ולא לכת "הרעבים והצמאים" (שבה הוא כולל את ברדיצ'בסקי), אבל אלה האחרונים מוצגים על ידו כמחולליה של הכת שבאה בעקבותיהם. ולכן, היחיד, הסובייקט שכונן ברדיצ'בסקי, הוא סובייקט יהודי אוניברסלי, שבדרך הלאומיות המודרנית מצדיק את העמדה הפרטיקולרית היהודית באמצעות היחיד המגלם את ערכיה האוניברסליים של הנאורות, ובלשונו של ביאליק: "ה'אני' הפרטי של היחיד וה'אני' הכללי של האומה מובלעים ופתיכים זה בזה".⁴⁶ והנה גם מבקר בן-הזמן יצא נגד מבקר אחר שהאשים אז את המשוררים הצעירים ששיבח ביאליק בדקדנס אנטי-לאומי,⁴⁷ ובמקום זאת העלה על נס את צרכיה העכשוויים והאוניברסליים של ספרות הלאום היהודי: "ואם רוצים אנו עכשו לשוב לתחיה בתור לאום, אז קודם כל עלינו להשיב לתחיה את האדם שבנו, לעשות ער ופקוח לצרכיו ומשאלותיו של האדם היותר נעלים".⁴⁸

על האוניברסליזם הרדיקלי של ברדיצ'בסקי כתב דן מירון בדבריו על הנובלה מחנניים, שראתה אור בשנת 1900. את הפואטיקה של הנובלה מתמצת מירון בנטייה –

להעלים מן הקורא את רוב פרטי המסגרת, שהיו מקפאים את דמותו של מיכאל, גיבור מחנניים, בתוך הווייה ביוגרפית, חברתית והיסטורית מעובה ומאסיבית. הפרטים ההכרחיים נמסרים לשיעורין במקומות בלתי צפויים בסיפור וכאילו בדרך אגב, ומסירה זו אינה פרי כישלון ארגוני אלא תוצאה של מגמה אסתטית מודעת.⁴⁹

בהמשך קובע מירון ש"האלימינאציה של הקישורים הביוגרפיים והחברתיים באה בפירוש כדי לדלל ולרפות את ההקשר הנסיבתי החברתי שבהצגת חיי הגיבור ולמקד את תשומת הלב בתוכן הקיומי החווייתי שלהם".⁵⁰ ודוק: מירון מדבר לא על ביטול מוחלט של ההקשר הביוגרפי והחברתי אלא על דילולו. רוצה לומר, אצל ברדיצ'בסקי מתקיים מתח בין היסוד האוניברסלי ליסוד הפרטיקולרי שאמור לעבור – בקשיים ובמתיחות רבה – תהליך של אוניברסליזציה. זוהי אוניברסליזציה של הקיום היהודי המודרני, שנאבק על עיצוב זהותו הקיומית והלאומית, וכפי שמירון כותב:

שרידי דור שנות הששים והשבעים של המאה ה-19 מצאו בהם [בסיפורי ברדיצ'בסקי] גם מעין המשך לסיפורת המתחייבת בעיקר לא לעיצוב מימטי מפורט ומלא של הפאנורמה

45 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קעג.

46 שם, עמ' קפא.

47 חבר מערכת, "מענין לענין", הזמן (15/3/1907).

48 ניצוץ, הערה 10 לעיל.

49 מירון, הערה 13 לעיל, עמ' 194.

50 שם, שם.

החברתית, אלא לעיצוב עולמו הרוחני של היחיד בישראל, האחוז כולו בעולם האידיאות ומבקש למצוא בעולם זה תיקון לחייו ולחיי האומה כולה.⁵¹

עיקרון פואטי מרכזי במחניים, קובע מירון, הוא העיקרון של חוסר המודעות. המספר במחניים מספר סיפור של הכרה שהוא "בעצם סיפור של חוסר-הכרה וחוסר-מודעות. אמנם גיבורו שרוי בתוך הפנימיות שלו ללא יכולת כמעט להבקיע מתוכה אל העולם החיצון ולהתייחס אל הזולת".⁵² בכך מציב המספר הכול יודע של מחניים מודל נורמטיבי של סובייקט, שאמור, לאחר תהליכים סיפוריים מורכבים, להגיע לרגע של התודעות והכרה.⁵³ אבל הרגע הזה מושג בסיפור באמצעות הניתוק של גיבור הסיפור מיכאל מן הרצף האורגני של משפחתו, ועימו מדפוסי החיים שבהם גדל, בשילוב של רצון ורציונליות. מירון כותב:

[מיכאל] מגיע גם להפשטה מוחלטת של תפישת הקשר בין אדם לאדם. ברוח תורת האמנה החברתית נראית לו ההווייה החברתית כהתאגדות רצונית של יחידים המשתפים פעולה לא בשל קשרי דם וגזע או עבר משותף או הרגל ושגרה, אלא לשם ביצוע משותף של מפעל דרוש על פי שיקול הגיוני טהור.⁵⁴

בדבריו מציג מירון את כינונו של הסובייקט הריבוני הלאומי בכתיב ברדיצ'בסקי. האינדיבידואליזם הקיצוני וההתנתקות המוחלטת שלו מההיסטוריה הופכים אותו ל"בן-חורין הוא החי לבדו. הוא אינו שייך עוד לכל חבלי משפחה ומסורת זכרונות. לו אין זכרונות כלל. הוא אינו חפץ לדעת אותם כלל",⁵⁵ ודווקא הניתוק מן ההקשר החברתי היהודי מביא אותו להכרזה ש"אדרבא, יפסיק את כל החבלים בפעם אחת ויהיה בן-חורין גמור, יעזוב את הדור האחרון שעודנו שייך לו ויהיה לאדם חדש, בן דור ראשון".⁵⁶ בהמשך מצביע מירון על הדהודם של דברים אלה ב"מתי מדבר" לביאליק. זהו דור ראשון לחירות, כלומר לריבונות יהודית מודרנית, שאינה יכולה לבוא לעולם אלא באמצעות תלישה מן המרחב היהודי-הלא-ריבוני, הגלותי, שאותה הוא מממש בחטא ובכשלונו. לפיכך, באופן פרדוקסלי, "רק החטא יגלה לו את חשיבותה ואת תקפותה של ההבחנה הלאומית הספציפית. שכן, החטא מתבצע בסיפור זה בתוך המסגרת הלאומית ומכוח הניגודים המתרוצצים בתוכה".⁵⁷

ברדיצ'בסקי מייסד את כל המהלך הסיפורי שלו על הראשוניות של חירות הרצון,

51 שם, עמ' 196-197. ההדגשה שלי.

52 שם, עמ' 203.

53 שם, עמ' 203-204.

54 שם, עמ' 212.

55 יוסף מיכה ברדיצ'בסקי, מחניים, אבנר הולצמן (עורך), ספורי תר"ס, תל אביב: עירית חולון והוצאת רשפים, תשנ"א, עמ' 13-14. ההדגשה במקור.

56 שם, עמ' 28.

57 מירון, הערה 13 לעיל, עמ' 215.

שהוא "הקשר המקשר כל חלקי נפשנו, מעשינו, רצוננו הגשמי, שאיפותינו וכל תנועותינו החומריות והרוחניות"⁵⁸, כפי שכתב בסמוך לפרסום מחניים, במאמרו "על הרצון"⁵⁹. רצון זה, קיומו אפשרי רק במסגרות רחבות של רצון קולקטיבי, וברדיצ'בסקי מנסחו במונחים מובהקים של ריבונות לאומית: "דווקא בעם בן-חורין לעצמו יכולים ביותר להיות אנשים בני חורין. דווקא הרצון העממי של עם להתקיים בתור גוי, להיות באשר היה, הוא הוא פועל פעולה רבה של ה'יחידים' שבו"⁶⁰. במושגים פוליטיים יש כאן הכרזה על החירות הפרטית כתנאי הכרחי לחירות של הריבונות הלאומית. ההקשר הפוליטי שבו מתחולל הכינון העצמי של הסובייקט האינדיבידואלי, המציב את התביעה האוניברסליסטית הזאת לחירות, הוא מצב של מיעוט לאומי מדוכא, שהפרקטיקות המינווריות שלו במדינת לאום אירופית קולעות אותו למשבר עמוק. זה המשבר שביסודו של הקיום היהודי בגולה, שפרויקט האמנציפציה שלו, שבו הוא מבקש גם להשתלב כאזרח וגם לשמור על ייחודו, נכשל.⁶¹ התביעה לחירות היחיד היהודי אינדיבידואלית; אבל האינטרפלציה, ההסבה שלו בידי המשטר האירופי היא של קולקטיב יהודי.⁶² לכן התביעה הרצונית לחירות פרטית הופכת לתביעה לאומית ריבונית. אך כאמור, זוהי אוטופיה של ריבונות המתקיימת בדמיונו ובתודעתו של מיעוט לאומי, ולדעת ברדיצ'בסקי היא לא תוכל להתגשם בגולה אלא רק בארץ ישראל.

[ג]

אבל המבנה של הסובייקט הלאומי הריבוני הזה מורכב יותר. מצד אחד, הוא מעמיד לפני קוראיו חזות חילונית נאורה, כדי לגייסם לרעיונות האוניברסליים המנחים את הלאומיות המודרנית, אך מצד שני, הוא מבוסס על תשתית תאולוגית, שבהיעדרה לא תוכל הריבונות הציונית להתכונן. היחיד האוניברסלי הוא אבן היסוד של הספרות הלאומית המודרנית, אבל הוא כולל בתוכו ממד תאולוגי מובהק, ולכן, את עמדת היחיד האוניברסליסטית והברדיצ'בסקאית של המשוררים הצעירים ביאליק מנסח במונחים של פולחן דתי: "כשהם יוצאים – בדמות עצמם הם יוצאים, ומעוטפים בטלית שלהם. ולא כ'שלוחי צבור' הם עולים לדוכן, אלא כשלוחי לבם"⁶³. כמו כן, כאמור, בשבחו לשירתו של זלמן שניאור, שגם ספרו עם שקיעת החמה מוזכר בהם, קובע ביאליק: "עתה

58 יוסף מיכה ברדיצ'בסקי, כתבי מיכה יוסף ברדיצ'בסקי (בן גוריון), כרך ו, אבנר הולצמן (עורך), תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2004, עמ' 15.

59 מירון, הערה 13 לעיל, עמ' 221.

60 ברדיצ'בסקי, הערה 58 לעיל, עמ' 15.

61 Amir R. Mufti, *Enlightenment in the Colony: The Jewish Question and the Crisis of Postcolonial Culture*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007, pp. 40,

68

62 שם, עמ' 68.

63 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קסה.

עם 'שקיעת החמה', הגיעה, כמדומה, השעה שהשירה 'הלאומית' בה"א הידיעה תקפל טליתה ותצא להתפלל ערבית בביתה, ביחידות".⁶⁴ דוק: ביאליק אינו מציע שהמהפכה הלאומית תסמן גם את סופה של התפילה. כמי שנתון בקונפליקט לאומי תאולוגי עז בין מהפכה לרציפות, הוא מציע לה לשמר את הרציפות התאולוגית ולהמשיך בתפילה – אם כי ביחידות, כלומר גם מעמדה דתית הטרונומית וגם מעמדה אוניברסליסטית של היחיד, האדם האוטונומי. זהו אפוא תפקידו הלאומי של היחיד, שאת שירתו מהלל כל כך ביאליק במסתו "שירתנו הצעירה", ולכן מגדיר ביאליק את השירה הלאומית כ"כל מה שיש בו מכח היצירה הפיזית של האומה ואישיה"⁶⁵, הדגש במילה "כוח". ומייד בהמשך נוקט ביאליק במונחו של ברדיצ'בסקי "העברי הצעיר", כלומר העברי המחולל מהפכה ומתנתק מן היהודי, ורואה בו את מי שמגלם את האמיתות האוניברסליות של הלאומיות: "מן הלב העברי תצא [השירה הלאומית] ואל הלב העברי תשוב, ויציאתה כביאתה עושה רושם בלבבו של העברי הצעיר, שהתחיל, כמדומה, לבקש אף את תפקידו ככל ה'לבבות' שבעולם".⁶⁶

לכן אין לתמוה על כך שבהמשך דבריו מתאר ביאליק את המהפכה הציונית כאירוע תאולוגי בתולדות העם היהודי, הכולל בתוכו ממד חריף של משיחיות לאומית:

אנו עומדים עתה, כמדומה, בשעת 'נעילה גדולה' לחיינו, נעילה של 'יום כיפור' ארוך וגדול, אלפיים שנה שכלם יום-כפור. אלפי שנה רצופות אנו עומדים בתפילה, עומדים ובוכים, עומדים ומתודים, ואין אנו יודעים על חטאותיו של מי. רב לנו! מעונים אנחנו, עיפים אנחנו. השופר רועד ביד ה'בעל תוקע'. העדין לא הגיעה השעה?⁶⁷

[ד]

בפסקה המסיימת את המסה מגדיר ביאליק בדיוק נמרץ את תפקידם הלאומי-תאולוגי של המשוררים הצעירים: "ומי יודע? אולי אלה הצעירים נושאים בידם את סם החיים והנוער לעמם העתיק; אולי הם עוד יזקפו את קומתו והקיפו את ראשו השב בענני כבוד ותפארה".⁶⁸ את הקטע הזה, המעלה על נס את חמדת החיים הוויטליסטית, המופיעה גם בפסקה הראשונה של המאמר (שבה מדבר ביאליק על קובצי השירה החדשים "שבכל אחד מהם תוסס ומחלחל סם של חיים כיון חדש בקנקן וכדם רותח בבשר החי"),⁶⁹ אפשר להבין כחבירתו של ביאליק ליחסו הביקורתי של ברדיצ'בסקי כלפי החוק הדתי, וכהעדפת החוויה הדתית האישית, הוויטלית והלא-אמצעית, כפי שביאליק מבטא, למשל,

64 שם, עמ' קפב.

65 שם, שם.

66 שם, שם.

67 שם, שם.

68 שם, עמ' קפה.

69 שם, עמ' קסד.

בתארו את משוררי השירה העברית בספרד כאלה ש"מן השמים" עכבו... הדתיות והצרה הלאומית כנסו את זרמי נפשם הגדולה אל 'מקוה' אחת, מקוה ישראל".⁷⁰ ואכן, כשהוא עוסק בוויטליות שבכתבי ברדיצ'בסקי ופיארברג, מציין ביאליק את "הגעגועים ליפי חיים רחוקים ושאגת 'חיים'".⁷¹ גם כשהוא עוסק במשוררי ההשכלה הוא מעלה על נס את הוויטליות בנוסח ברדיצ'בסקי באמצעות המונח "חיים" בהקשר כוחני ואלים: "משוררי אותו הדור לא היו עוד עובדי הלשון בלבד. מפיהם הרי נזרק ראשונה – ובכח גדול וחזק – הדבור המפוצץ 'חיים', דבור שנפל כבליסטרא כבדה בקיר הגיטו ויחרידנו מסביב".⁷² ניסוח נוקב של שאיפת הספרות העברית של ראשית המאה העשרים, ובראשה שירת ביאליק, לכונן ריבונות יהודית ולהיענות ליצר החיים במצב החירום שהיהודי נתון בו בגלות אירופה, מופיע במאמר של מ' עהרנפרייז, מאנשי "הצעירים" שבהנהגת ברדיצ'בסקי, שפורסם בהשלח חדשים ספורים לאחר "שירתנו הצעירה":

מתוך הדממה שמענו את "שירי הזעם" של ביאליק, — זו המחאה הלוהטת, זו ההתקוממות הכבירה של הנשמה העברית נגד מעניה ומחנקיה מבחוץ ונגד "קטנות-המוחין" ועניות הלבבות בפנים, זה ה"שפוך חמתך" החדש הבא מתוך תחית הרצון הלאומי, מתוך הזדקפות הלאומית מתוך התגברות חפץ לחיים של חירות וכבוד, מתוך החורבות החדשות של שדה-ההרגה שמענו לא רק בכיות ויללות של אומללים יגעיים-כות, אלא גם קול אדיר וחזק — אם גם קטוע ובוודד — של גברים בעלי קומה זקופה, שאגת אריה פצוע, מזעזעת עולמות ונוקבת עד התהום. שני השירים: "משא נמירוב" ["בעיר ההרגה"] של ביאליק ו"מתנה" של שניאור — יצירות שונות זו מזו לגמרי מצדן האמנותי — הם שתי מצבות נפלאות על קברי חורבנו החדש, שיספרו לדור מעט מענינו ומן הסער המתחולל בנפשותינו; אלו הם — שתי דמעות רותחות, שהושמו בנאד דמעותינו לדורי-דורות, שתי יצירות אלו, יחד עם "מגלת האש" — זה שיר-השירים של החורבן ושל התרוצצות-העולמות בנשמת ישראל הצעיר, שאין אני יודע דוגמתו בספרותנו הפיוטית החדשה — הם כמעט הסימנים היחידים של מחאה והתקוממות טבעית של הנשמה העברית בשעת-חירום זו, בשעה שלבשתנו הגדולה הזדעזעות כל האומה נצטמצמה רק ברחמנות ובכינות: עם חי ובריא מתקומם ומוחה נגד ענויים קשים כאלו, ואינו מסתפק בכיות ונדבות!⁷³

עמדתו הזאת של ברדיצ'בסקי ל"חיים", כמו זאת שאימץ ביאליק ב"שירתנו הצעירה", הביאה את יותם חותם, במחקרו על התשתית הגנוסטית של הצינונות, להצביע על כך שהכפירה באל הטרנסצנדנטי אפשרה לברדיצ'בסקי להתחבר לאלוהות אימננטית (שאותה איתר גם בחסידות) באמצעות ה"חיים". יחסו הביקורתי של ברדיצ'בסקי לחוק הדתי

70 שם, עמ' קסו.

71 שם, עמ' קעב. ההדגשה במקור.

72 שם, עמ' קסז.

73 מרדכי זאב עהרנפרייז, "הספרות האלמת", השלח י"ז (תרט"ז), עמ' 387-396. ההדגשות במקור.

והעדפתו את החוויה הדתית האישית, הלא-אמצעית, הם שהביאו אותו להעלות את היחיד היהודי על נס, ובעקבותיהם התפעל ביאליק ב"שירתנו הצעירה" משירת היחיד. נראה שמתקיים כאן קשר ישיר בין מושג של דתיות ל-אמצעית, המממשת עמדה רדיקלית של חירות, לבין העלאה על נס של היחיד המשורר את שירת היחיד: "חיייהם שלהם ונפשם שלהם – הם שנעשו להם לצנורות השפע הראשיים. שירתם שלהם יכלה אפוא להעשות בת-חורין גמורה, בת-חורין אפילו משכרון החירות. וכך נעשתה. שירתם של אלה – הם הם חיייהם. שירת היחיד, שירה גרידא, נקיה מכל שמץ תערובת אחרת".⁷⁴ יחסו הביקורתי של ברדיצ'בסקי לדתיות הממוסדת הביא אותו אפוא לכפירה גנוסטית באל הטרנסצנדנטי, ואפשר לו להתחבר לאלוהות אימננטית:

הדיכוטומיה הוויטליסטית מגיעה כאן לשיאה עם המסקנה הפוליטית המשיקה לאסטרטגיה הגנוסטית המודרנית – השיבה אל המסגרת הפוליטית (של עם בארצו) היא גילוי מחדש של מצב יהודי "מקורי", של טבע אימננטי נסתר, וחסולה של הוויה יהודית גלותית קרבן חוק ההלכה ועולו של האל הטרנסצנדנטי.⁷⁵

את השימוש הציוני התאופוליטי שעשה ברדיצ'בסקי בחסידות הסביר חותם בגנוסטיות אימננטית, הבאה לידי ביטוי "בסמכות המצווה של הרצון הלאומי". סמכות זו מתמקדת בפופולריזציה פוליטית-לאומית של דגם תאולוגי גנוסטי: מהצד האחד גלות, הלכה ואל טרנסצנדנטי שבהם יש לכפור, ומהצד האחר האימננטי, הטבעי, העצמי המתבטאים באורח החיים הפוליטי לאומי שאליו יש לשוב.⁷⁶ ב"שירתנו הצעירה", ניסוח חד לעמדה הגנוסטית הזאת, הנגזרת מן הדבקות ב"חיים" ונאחזת באוניברסליזם הלאומי של ברדיצ'בסקי, מופיע במשפט שבו ביאליק קובע כי הגיעה שעתה של "שירה שכלה לאומית-אנושית בבת-אחת, ברואה מן החיים ובוראת חיים".⁷⁷ והינה ביאליק, שאימץ תאולוגיה גנוסטית לאומית זאת ב"שירתנו הצעירה", תיאר במפורש את היצירה הלאומית החדשה כחותרת תחת היהדות הישנה: "מלמטה היו שרשי יצירותיהם בוקעים ואובדים באפלה במעמקי נשמתנו הלאומית תחת קרקע היהדות של העבר".⁷⁸ עם זאת, יש להדגיש כי אין המדובר ביהדות בכללה אלא בגרסה אירופוצנטרית של התאולוגיה הגנוסטית הלאומית הזאת. הדברים ניכרים בשבחיו של ביאליק לשירת יהודה הלוי. כשהוא מציין את "ציון הלא תשאל" כדוגמת מופת ל"פיוט הלאומי", כהגדרתו, ממחר ביאליק להסתייג, בכותבו "אלא שהתפר של טליתו המחודשת ערבי היה במקצת".⁷⁹ כך אפשר להסביר את יחסו הכפול של ביאליק ב"שירתנו הצעירה" לשירת ההשכלה.

74 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קעה.

75 יותם חותם, גנוסיס מודרני וציונות: משבר התרבות, פילוסופית החיים והגות לאומית יהודית, ירושלים: מאגנס, 2007, עמ' 182.

76 שם, עמ' 183.

77 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קפג.

78 שם, עמ' קעה. ההדגשה במקור.

79 שם, עמ' קעז. ההדגשה שלי, ח"ח.

מצד אחד, הוא מעלה אותה על נס, ובמיוחד את יל"ג: "זה הפטיש החזק שחסם את לשונו על סדנה ונתן לה 'כח גברא'"⁸⁰, ולא רק זאת, הוא אף מתאר שירה זאת כמטרימה את ברדיצ'בסקי, בנקטו את מונחיו המובהקים:

אף על פי שהביאו בשעתם מהפכה בהשקפת עולמם של צעירינו ושני כמה מ'ערכיהם' המקובלים; אף על פי שהוציאו את הספרות מקדש לחול וממילא קרבוה על ידי כך אל האדם ואל החיים — בכל זאת לא היו יכולים עדיין, לפי חיוכם וזמנם לא היו יכולים להעשות חלוצים לספרות בעלת דרגא אמנותית.⁸¹

אבל מצד שני, בניגוד מובהק לדבריו על יעקב שטיינברג המגביה עוף, את שירת ההשכלה הוא מתאר כשירה "אפרוחית", שטיסתה "עדיין כטיסת השליו"⁸². בביאורו למשמעות הטיסה הנמוכה ביאליק מציג, למעשה, את התשתית התאולוגית לפואטיקת החוויה הרומנטית שלו:

חנות הבשמים שלה, הפואיזיא של הטבע ונפש האדם, עדיין פעוטה נשארה כשהיתה: מעט צרי, מעט דבש והרי זעה — הרי כל 'פטום הקטורת' שלה. העיקר — היסוד האסתטי והפסיכולוגי, שנותן טעם בשירה ומעלה אותה למדרגה של יצירה אמנותית — עיקר זה כמעט שחסר לגמרי בשירת זמנם.⁸³

ובמילים אחרות, האסתטי מתואר במונח הפולחני "פטום הקטורת", אותם קטעי הלכה תנאיים הנאמרים, בצד מזמורים וקטעים אחרים, לפני התפילה או אחריה. אשר לחלוקת ארבע התקופות שהציע ביאליק במסתו לתולדות השירה העברית קבע שמואל ורסס כי "הוא בחר בגירסה בדבר ארבע כיתות של מלאכי השרת המקלסים לפני הקדוש ברוך הוא (פרקי דר' אליעזר, ד'), שכן התאימה לחזיון של ארבע משמרות המתחלפות בעולמה של הספרות החדשה"⁸⁴.

נורמה זאת של אסתטיקה ויטליסטית, תאו-פוליטית וכוחנית יכולה להבהיר את הפרשנות של ביאליק לתהליך החילון לא כנטישת התאולוגיה אלא כהתקרבות לוויטליזם גנוסטי, כפי שתיארו כשכתב שסופרי ההשכלה "הוציאו את הספרות מקדש לחול וממילא קרבוה על ידי כך אל האדם ואל החיים"⁸⁵. גם עמדה זאת של ביאליק חוזרת ומבהירה את יחסו הכפול לשירת ההשכלה, ושירתו של יל"ג בראשה, כמי שאולי חסרה את האסתטיקה הוויטליסטית במלוא הדרה אבל מכוננת שלב חיוני לגיבושה.

80 שם, עמ' קסז.

81 שם, עמ' קסח-קסט.

82 שם, עמ' קסז.

83 שם, שם.

84 ורסס, הערה 27 לעיל, עמ' 162.

85 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קסט.

ספרותם, לדבריו, הייתה "ספרות של מלחמה ושירתם היא שירת איש הצבא",⁸⁶ שטרם הגיעה למימושה האסתטי הוויטליסטי בדמותה של מה שהוא מכנה ספרות "בעלת דרגא אמנותית".⁸⁷ לכן, מפרספקטיבה טלאולוגית לאומית מתאר ביאליק את סופרי ההשכלה כמפלסי דרך כוחניים – "דור 'ספרא וסיפא'", בלשונם⁸⁸ – לקראת מימוש השירה העברית, שביאליק עומד במרכזה ושהמשוררים הצעירים הם ממשיכיו הנמרצים.

הריבון השמיטיאני בנוסחו של ברדיצ'בסקי מבוסס אפוא על תאולוגיה פוליטית גנוסטית ציונית, המכוונת אל מה שחותם כינה "השיבה אל המסגרת הפוליטית (של עם בארצו)",⁸⁹ ושבביאליק, בדבריו על שירת חיבת ציון, קובע כי "שירה לאומית זו כבר משוחררת במדה ידועה מן הדתיות. היא החלה לקרוא גם לאלהי הארץ".⁹⁰ הטריטוריה העתידה להישלט בידי הריבון הציוני היא ארץ ישראל, ובשירה העברית ביאליק רואה מעשה של תיקון מיסטי משיחי, שיביא לטריטוריאליזציה ציונית של הספרות העברית הגלותית:

אותה האנחה — היא היא "הסגנון היהודי" בגלות, ובה ניכר היהודי אפילו ב"כוסו".
ואין צורך לומר בשירתו. אין זו אנחה, אלא מין סמל, רמז לשכינה שנסתלקה, לכח יצירה שנתערטלה, והיא מרחפת ערומה באויר, בלא ממש ובלא אחיזה, ומבקשת תיקון... מבקשת גוף ודמות הגוף שתחול עליו — והיא מדבקת בעצים ובאבנים או נשפכת ארצה... יהודי יושב בין ערבות אוקראינא ומנגן "מזמור" ארצישראלי בנגון וואלכי-מולדבי... ומה יש לו שם "משלו של עכשיו"? אנחה אורירית... אוי, אוי! נשמה של עם שלם בן מאה דורות מצומצמת בתוך אנחה בעלמא... ומה אם ישכח היהודי שבאוקראינה להתאנח יהודית?⁹¹

בדברי ההספד שנשא ביאליק על ברדיצ'בסקי (באספת זיכרון שערך בית הוועד העברי בברלין, כ"א בשבט תרפ"ב) הוא קבע ש"השקפת ברדיצ'בסקי על בנין התחיה שלנו היתה, שלכל בנין אין קיום אלא אם כן אחוז הוא בנפש הבונה".⁹² והינה, בבואו להדגים מיצירתו של ברדיצ'בסקי את היאחזותה ב"נפש הבונה" בחר ביאליק בסיפור "טוביה",⁹³ הפותח את הקובץ מבית ומחוץ שפרסם ברדיצ'בסקי בתר"ס, ושבו גולל את יחסו של הסובייקט האוניברסלי הלאומי לטריטוריה של ארץ ישראל. טוביה בן אשר הוא עני מרוד המתגאה בביתו העלוב בעיירה. הוא נאחז בו בכל כוחו עד שמגיע גדליהו, יהודי שנתעשר מעסקי יערות, ובונה בסמוך לביתו המט לנפול של טוביה בית מידות המאפיל עליו ומונע ממנו

86 שם, שם.

87 שם, שם.

88 שם, עמ' קסז.

89 חותם, הערה 75 לעיל.

90 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קפא. ההדגשה שלי, ח"ח.

91 שם, עמ' קעח.

92 ביאליק, הערה 38 לעיל, עמ' קפה.

93 שם, שם.

את אור השמש. גם בסיפור זה, כמו בנובלה מחניים של ברדיצ'בסקי (שפורסמה גם היא בתר"ס), העלילה מתקדמת לקראת כישלון. המלחמה שטוביה מנהל נגד גדליהו מסתיימת בכך ש"טוביה כבר הזקין, אור עיניו אין אתו עוד וגם נפשו אפלה, כל גופו כשלה חרב בלי עור ובשר; והוא עודנו יושב בחרבות ביתו. בו נקבר בחייו".⁹⁴ הכינון הפרדוקסלי של הסובייקט, שנערך באמצעות כישלונו הרדיקלי, מעוצב בסיפור בקשרו למקום, שבו הוא נאחז עד כלות כל הכוחות: "במהות ביתו שמורה מהותו ובאורו – חיתו... הוא אינו יכול לצייר את עצמו כלל בלא ביתו כמו שאי אפשר לו לצייר לו את מהותו בלא גופו ואבריו".⁹⁵ המוטיב החוזר בסיפור הוא האור המארגן את העלילה בהחשכת ביתו של טוביה הכמה לו, ונראה שאי אפשר להתעלם מן המשמעות הסמלית של האור כמציין הנאורות, ההשכלה והתקווה לגאולה: "וכל עולמו של אשר טוביה חשך פתאום בעדו".⁹⁶ אך על אף כישלונו במציאות החברתית, בפנימיותו לא זנח טוביה את הרצון לדבוק בביתו אלא רק מחזקו. בכך, בדרך דיאלקטית, הוא מכונן עצמו כסובייקט חופשי שאינו מוותר על חירותו הפנימית על אף כל המכשולים: "ולמכור את ביתו, גם בעד כל חללי דעלמא, זה הוא דבר שאינו יכול לתפסו כלל ולצייר לו את מציאותו. רק זה הבית שהוא גר בו וחי בו צריך לשרש נשמתו, דוקא ביתו הסמוך לבית המדרש ולבית הרב דמתא".⁹⁷ הסובייקט הריבוני הנאמן לחירותו הפנימית שמכונן ברדיצ'בסקי בסיפורו הוא השליט בטריטוריה שעל אף הכול אינו מוכן לנטוש. והינה, האפשרות היחידה שהוא מעלה בדעתו לתזוזה ממקומו היא העתקת ביתו לארץ ישראל כשיבוא המשיח (במאמרו "סתירה ובנין" כתב ברדיצ'בסקי כי "אדמת נחלות אבותינו קדושה היא"),⁹⁸ כדי שיוכל לממש בה את ריבונותו על ביתו כיהודי בארץ ישראל:

אולי ישנה גם ארץ ישראל, חושב הוא לפעמים, הלא הכל אומרים כך ומשיח הלא בודאי יבוא תכף בכל יום; והוא ילך עמו ועם כל ישראל אל אותו הגשר של ניר... אבל ביתו... אולי יתגלגל הבית לשם עם שאר בתי כנסיות ובתי מדרשות שלא ישארו בכאן? פעמים רבות התפללו אצלו ב"מנין", והרי ביתו כבית הכנסת לכל דבר – ואם לא יוכל הבית ללכת עמו? מי יודע? אך לא! הבית ילך עמו... לרגלי משיח יפול ויתחנן לפניו שיקח גם את הבית לשם... אבל גם על האדמה שתחתיו יצר לו, האדמה שם מתחת לביתו הלא אדמתו היא, שייכת לו...⁹⁹

הבית של טוביה הוא מקום קדוש שמתפללים בו, והוא סמוך לבית המדרש ובית הרב. לכן ההיאחזות הריבונית בטריטוריה, שיכולה להיות מומרת רק בטריטוריה של ארץ

94 ברדיצ'בסקי, הערה 55 לעיל, עמ' 10.

95 שם, עמ' 6.

96 שם, עמ' 9.

97 שם, עמ' 7.

98 יוסף מיכה ברדיצ'בסקי, כתבי מיכה יוסף ברדיצ'בסקי (בן גוריון), כרך ה, אבנר הולצמן ויצחק כפכפי (עורכים), תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2006, עמ' 111.

99 ברדיצ'בסקי, הערה 55 לעיל, עמ' 8. ההדגשה במקור.

ישראל, מבהירה את המשמעות הכוחנית של חירות הסובייקטים של ברדיצ'בסקי: חירות יהודית המבססת את הסובייקט הריבוני על תאולוגיה פוליטית. הדבר ניכר גם במחנניים, בדמותו של מיכאל, המייחל לממש את חירותו כמשיח יהודי הגואל את האנושות כולה: "בתור משיח הצדק היה צריך לבא לעולם, חשב אז לפרקים. אז היה מקהיל קהלות ברבים והיה מחזיר את כל בני עולם למוטב. לא במופתים ובנסים היה מטה את לבם, רק בקולו החוצב להבות אש וברוחו הזך".¹⁰⁰

זהו היסוד הגנוסטי החווייתי והתאו-פוליטי שחותם הצביע עליו אצל ברדיצ'בסקי, המופיע במחנניים כש"חפץ החיים העיור פותח בו לפעמים את לועו וממלא אותו במין פחד שאינו יודע שחרור".¹⁰¹ ברוח זאת, כך כתב מירון על תפיסת ה"חיים" החדשנית של ברדיצ'בסקי במחנניים ובעורבא פרח:

המוכר שבהם הוא זה המזהה את ה'חיים' עם הקיום הביולוגי והפסיכולוגי ה'וויטאלי', כלומר האינסטינקטיבי-הייצרי. לפי זה, אין עיקר ה'חיים' בהתארגנויות השונות של הקיום החברתי ההיסטורי, אלא באנרגיה היצרית הסמויה, המפעילה את הפרט, את האומה ואת הטבע כולו.¹⁰²

[ה]

הניתוח שמציע ביאליק ב"שירתנו הצעירה" לספרות ההשכלה מכתוב לו את התיאור ההיסטורי הטאולוגי של ההתפתחות לקראת ספרות התחייה העוקבת. לדברי ביאליק, ספרות ההשכלה היא שפרצה את הגדר האסתטית, באמצעותם של "מנדלי, פרישמן, פרץ וכו' [...] אבות ספרותנו המודרנית, שהכניסו בראשונה את הספרות העברית ושירתה לתחום האמנות".¹⁰³ את המודרניזם הזה מתאר ביאליק במונחים ויטליסטיים, כמו "הצילו מן הישן כל מה שיש בו לחלוחית חיים בשביל החדש [...] ויצרו] לשון עברית גמורה ורחבה ורבת גונים, לשון שיש בה ריח חיים".¹⁰⁴ התיאור הוויטליסטי של האסתטיקה הכוחנית החדשה ברוחו של ברדיצ'בסקי כה עקבי (ביאליק מתארם כבעלי שירת "האגרוף והבלורית"),¹⁰⁵ עד שביאליק נוקט לשון ביולוגית חושנית בדברו עליהם כמי ש"הרעיבו והצמיאו את לב היהודי לחיים ולִיְפִים ובאותה שעה קרעו גם חלון כנגדו וגזרו עליו: ראה! מהבל פיהם נשרפו קורי העכביש, שלפפו את ריסי עיניהם של אלו המתנמנמים עדין על גבי בלואי נשמתם, וקרן אור נגחה את הלב השומם ותפרצהו".¹⁰⁶

100 שם, עמ' 14.

101 שם, עמ' 7.

102 שם, עמ' 200.

103 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קע. ההדגשה במקור.

104 שם, עמ' קעא.

105 שם, עמ' קעד.

106 שם, עמ' קעב.

ובעקבותיהם, בגזירה כמעט הכרחית, צמחה לאחר ההצמאה "כת שניה של משוררים: 'הרעבים והצמאים' גופם",¹⁰⁷ שעיימם מונה ביאליק את ברדיצ'בסקי ואת פיאברג, ואת הוויטליזם האסתטי שלהם הוא מתאר כ"געגועים ליפי חיים רחוקים ושאגת 'חיים'".¹⁰⁸ במקום זה במסה חושף ביאליק בבהירות את העובדה שעמדתו ההיסטוריוגרפית על התפתחות הספרות העברית מנוגדת לזו של אחד העם, ויותר מכך: שמקומו העצמי כמשורר מנוגד לזה שהועיד לו אחד העם כמשורר חילוני לאומי, הצומח באיטיות ובאופן אורגני בתרבות הלאומית. בראש ובראשונה הוא עושה זאת בכך שהוא משלב את ברדיצ'בסקי, יריבו של אחד העם, כחלק אינטגרלי ועקרוני במהלך המרכזי של התפתחות הספרות העברית המודרנית, אך כאמור, ולא פחות מכך, ביאליק ממקם את עצמו כמשורר הנעדר הגדול של המסה הזאת. מ' לזרסון (משה בן-אליעזר) כתב על כך בהמעורר בעריכת ברנר: "המאמר נכתב בידי ח. נ. ביאליק. מובן מאלי, שדבר זה פוגם קצת את שלמות הענין, שהרי הכותב עצמו הוא גאון השירה הצעירה, היותר שלם והיותר מבהיק, ובמאמר זה לא נזכר מאומה על אודותיו".¹⁰⁹ אלא שהנעדר הוא דווקא הנוכח ביותר בשלב זה של התפתחות הספרות העברית. כאמור, נוכחותו של ביאליק הנעדר ניכרת במסה בשל התחבולה שבה ביאליק מצביע על עצמו כעל ברירת המחל. מצד אחד הוא מגדיר את אנשי כת הרעבים והצמאים כמשוררים, ומצד שני הדוגמאות הקונקרטיות שהוא מציג הן רק של פרזואיקונים יוצאי דמותו שלו – ביאליק המשורר.

גם את המהלך הבא בתולדות השירה העברית, זה של הכת השלישית, "כת 'כובשי בסערה'",¹¹⁰ גוזר ביאליק ישירות מהגותו של ברדיצ'בסקי. במרכזה הוא מעמיד את טשרניחובסקי והוא מתאר אותה כ"שירת היחיד", כזאת שמעמידה במרכזה את הוויטליות העצמית של היחיד היהודי האוניברסלי: "צעירים מאחיהם, ובני חורין מהם, ומאושרים מהם – יחידים, יחידים מעבר אחר ומעולם אחר באו וצרור החיים החדשים על כתפם".¹¹¹ אך לכאורה היא מנותקת מהדת, שכן, לדבריו, "זיקתם אל הישן כבר פקעה לגמרי וקופה של 'מסורות' לא היתה תלויה להם מאחוריהם".¹¹² ביאליק אף נוקט לשון שהיה בה משום עלבון לטשרניחובסקי, בכתבו "את 'הפסוק' לא ידעו ולא חפצו לדעתו",¹¹³ אך בהמשך, לאחר שהתפעל מגבורתם וכוחם של אותם "חזקי אגרוף ומגודלי בלורית",¹¹⁴ הוא מאפיין אותם בלשון תאולוגית ציונית ומשיחית כמי ש"עלו בחומה".¹¹⁵ בכך מנגיד אותם ביאליק לאנשי בבל, שעליהם נאמר כי לא עלו בחומה, כלומר לא באו לעזרת אחיהם בארץ ישראל (שיר השירים רבה ח, ח-ט) בימי המרד הגדול, ולא מנעו את חורבן הבית השני. יהודי

107 שם, שם.

108 שם, שם.

109 מ' לזרסון [משה בן-אליעזר], "פנקס ספרותי (רשימות של קורא ותיק)", המעורר שנה שנייה, ד (אפריל 1907), עמ' 168.

110 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קעב.

111 שם, עמ' קעג.

112 שם, עמ' קע.

113 שם, עמ' קעג.

114 שם, שם.

115 שם, שם.

בבל צייטו לשבועה הראשונה משלוש השבועות שנצטוו ישראל עליהן, "שלא יעלו ישראל בחומה" (תלמוד בבלי, כתובות קיא ע"א), כלומר שלא יבנו את ארץ ישראל ואת בית המקדש, ולעומתם, ביאליק נוקט עמדה ציונית המתירה לעלות בחומה שנוסחה על ידי ברנר כ"אחרונים נשאר על החומה". בכך מצביע ביאליק על משוררי התחייה הלאומית כמי שיגשימו את התאולוגיה הפוליטית הציונית, שעל אף מרידת החילון שלה פירשה את בניין ארץ ישראל פירוש תאולוגי משיחי. את הפירוש הזה מבליט ביאליק גם בקובעו בהמשך כי "שירת' האגרוף והבלורית" נבלעה בה לפעמים "גם תפילתה הבוערת של ה'כף הפרושה לשמים' וקינתו הגדולה של ה'ראש המכוסה אפר'"¹¹⁶. את הגדרתם של אנשי כת זאת כמי ש"בדמות' בחור יורד מן ההר' באה אלינו שירתם של אלו"¹¹⁷ פירש אריאל הירשפלד בעקבות "הבחור מפאדובה", כותרת מאמרו של ביאליק על המח"ל, ששמו ופועלו נקשר במשיח, ¹¹⁸ כ"דימוי אסכטולוגי מובהק, המצרף את המושג 'בחור' לתמונת משה היורד מן ההר. הכינוי 'בחור' (במשמעות נבחר) על פי תהלים פ"ט"¹¹⁹. אני חולק על פירושו של הירשפלד, כי "במקום שנאמר 'בדמות בחור יורד מן ההר', כיסה ביאליק תיאור שנועד לו עצמו כבן דמותו של המשיח"¹²⁰ שכן כלל לא סביר שביאליק כלל את עצמו בין אלה שלא ידעו ולא חפצו לדעת את הפסוק.¹²¹ וכאמור, נראה, שביאליק מיקם את עצמו (באמצעות התחבולה של ברירת המחדל) בכת הקודמת, "כת הרעבים והצמאים". אך עם זאת, צודק הירשפלד בטענתו התאו-פוליטית שבאמצעותה הוא קורא את "כת כובשי בסערה" (שכאמור גם תוארו בידי ביאליק כמי שעלו בחומה) קריאה משיחית, וגורס כי –

הסתר הפנים הזה, בזיקה לניסוח כה בולט וחד-משמעי על אודות תפקידו המשיחי, לא היה כרוך בהיסוס או בספק כלשהוא מצד ביאליק, אלא בתפקידה הפוליטי של המסה 'שירתנו הצעירה', שתבע לדעתו, לפחות כלפי חוץ, את המעטת דמותו שלו, כדי לחשוף ככל האפשר את קיומה האובייקטיבי של 'הרפובליקה הספרותית' העברית החדשה.¹²²

הנרטיב הזה מוביל את ביאליק ישירות אל הכת הרביעית, גיבורי "שירתנו הצעירה": יעקב כהן, יעקב שטיינברג וזלמן שניאור. גם כאן מתגלה הכפילות שבעמדת ביאליק, הניצבת בין עמדת ברדיצ'בסקי לאחד העם. מצד אחד, הוא מתאר את פריצתם הוויטלית ואת שירת היחיד שלהם, ומצד שני, הוא קובע כי הם באו אל המוכן, וכי המשיכו את הרצף של השירה העברית החדשה. מצד אחד, "כשנכנסו לבית-מדרשה של ספרותנו החדשה כבר מצאו שם אף מסורות מן המוכן"¹²³ ומצד שני –

116 שם, עמ' קעד.

117 שם, עמ' קעב-קעג.

118 הירשפלד, הערה 37 לעיל, עמ' 298.

119 שם, עמ' 300.

120 שם.

121 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' רעג.

122 הירשפלד, הערה 37 לעיל, עמ' 300.

123 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קעה.

חייהם שלהם ונפשם שלהם – הם שנעשו להם לצנורות השפע הראשיים. שירתם שלהם יכלה אפוא להעשות בת־חורין גמורה, בת־חורין אפילו משכרון החירות. וכך נעשתה. שירתם של אלה – הם הם חייהם שירת היחיד, שירה גרידא, נקיה מכל שמך תערוכת אחרת.¹²⁴

לכאורה, לפנינו עימות מובהק בין גישת ברדיצ'בסקי לבין גישת אחד העם, אבל עיון זהיר יותר יגלה שלפי ביאליק, המשוררים הצעירים הללו ממזגים את שתי הגישות. כאן יש לחזור לוויכוח שבין אחד העם לברדיצ'בסקי על הצורך והיכולת, ולהבינו כוויכוח על עיתוי. אחד העם תבע להבחין בין צורך ויכולת לאור מצבה העכשווי של התרבות היהודית, ואילו לברדיצ'בסקי אצה הדרך, והוא תבע שבכוח הרצון חייב הצורך לגבור על שיקולי היכולת, כאן ועכשיו. ביאליק ממזג את שתי הגישות ומכניס גורם חדש למשוואה: התביעה של ברדיצ'בסקי לאוניברסליזם, באמצעות זיקתו של היהודי החדש לאנושיות הכללית (כלומר לתרבות המערבית), שאינה צריכה לסתור, לדעתו, את המחויבות לתרבות העברית. את הזיקה לתרבויות לא־יהודיות תפס ברדיצ'בסקי כגורם מחזק לתרבות העברית, ולפי ביאליק, המשוררים הצעירים, שכבר הפנימו ביהדותם את התרבויות הזרות טשטשו את הבחנתו של אחד העם בין צורך ויכולת. לדעת ביאליק, לפיכך, התביעה של ברדיצ'בסקי כבר התמלאה, ועל כן במקום לדחות את הגישה האבולוציונית של אחד העם הוא טוען שהמהלך כבר הושלם. כך, לדעתו, יש להבין את טענתו של ביאליק על היבוא המוצלח של מסורות תרבות, שכן, לדבריו, אותו "ה'חדש' שהובא מן החוץ – כבר ניטל ממנו באותה שעה רוב זרותו".¹²⁵

[1]

לאחר שסיים את סקירתו ההיסטורית, ששיאה בהגדרת המשוררים הצעירים כמייסדי הריבונות הלאומית החדשה באמצעות התאולוגיה הפוליטית, התאולוגיה הלאומית הוויטלית של ברדיצ'בסקי, מעלה ביאליק על נס את הכוח והאלימות שבעזרתם יוכל הריבון הציוני להטיל את מרותו. כאן הוא פותח במהלך מסכם המסיק מן ההיסטוריה של השירה העברית את טיבה של הספרות הלאומית הציונית, ולשם כך הוא מנכס באורח אנכרוניסטי את תולדות השירה העברית לרעיון המודרני של הלאומיות. בדברו על "הפיוט הלאומי [ש]זכה לדור תוך כל ימיו במחיצה אחת עם הפיוט הדתי ונתקדש בקדושתו" הוא מבליט, למעשה, את תשתיתו התאולוגית ואת תפקידה הלאומי של התאולוגיה, הניכרת בכך ש"כל ימיו נזון [הפיוט הלאומי] מתוך תרמילה של צרתנו הלאומית".¹²⁶ כדי להבליט את הישגיו האומנותיים של הפיוט הלאומי העברי של שירת התחייה מנגיד אותו ביאליק

124 שם, שם.

125 שם, עמ' קעה. ההדגשה במקור.

126 שם, עמ' קעו.

לפיוט הקדום של הקליר, שאת הפואטיקה שלו הוא מציין בבוז כפואטיקה של "מנטיף ומשחיל", כלומר של פולחן דתי של הש"ץ המבוצע ללא תשומת לב לאסתטיקה שלו שמוגדרת כאן בעקבות הפיוט "יראתי בפצותי", שהוא תפילת "רשות" של שליח הציבור, המתאר את עצמו כמקטיר את הנטף והשחל בבית המקדש. ביאליק מתבונן בתולדות השירה העברית מפרספקטיבה רומנטית, המתנשאת על פני הפואטיקה של הפיוט הקדום, שלדבריו, "מן הלאומיות הבריאה נשאר בו, כמדומה, אך מעט"¹²⁷, ומתנשאת אף על הפואטיקה של יהודה הלוי, שאומנם השיב לפיוט הלאומי את "קולו הצלול וגרונו הפיק מרגליות" אבל, כאמור, הפגם שהוא מוצא בו הוא "שהתפר של טליתו המחוודשת ערבי היה במקצת". בכך נקט ביאליק עמדה של אורינטליזם רומנטי, המסתייגת מיבוא של תרבות ערבית זרה לספרות העברית, אף שאת אותו היבוא דווקא שיבח (בעקבות ברדיצ'בסקי) כשדובר בתרבות אירופית. ואכן, בהרצאתו "לתולדות השירה העברית החדשה" קבע ביאליק במפורש כי "ירדה ונסתרסה השירה העברית בספרד רק מפני זה, שחקתה ושעבדה את עצמה לצורות השירה הערבית"¹²⁸. והינה ב"שירתנו הצעירה", לאחר שהצביע ביאליק על המרגליות של יהודה הלוי, הוא ממשיך ומתאר את התגלגלותו של יהודה הכושל של תרבות אירופה:

רוב פזמוניו הדתיים של ר' ישראל נגארה, הפזמונים עם נגוניהם, הם מיני סרוסים ושוניים מסוג זה: מה שה'דון ז'ואן' האיטלקי עם צרור הפרחים שבידו מזמר לסיניורא שלו באיטלקית מאחורי החלון בליל אביב — ר' ישראל נגארה עם האפר שעל ראשו מזמר באותו גוון עצמו ובלשון הקדש כלפי קודשא בריך הוא ושכינתיה אצל ארון הקדש בשעת תיקון חצות.¹²⁹

העמדה התאולוגית של ביאליק כלפי אומנות השירה העברית מנוסחת בגלוי גם כשהוא משבח את התחינה העממית שנודע לה תפקיד לאומי,¹³⁰ וגם כשהוא קובע ש"הפיוט הלאומי, כאמור, לא היתה תערובת הדתיות קשה לו כל כך. אדרבה, מפני שיש בו צד קדושה לעצמו לפיכך עלה הזווג על פי רוב יפה: קדש בקדש. הרגש הלאומי החזק של היהודים היה פונה תמיד כלפי שמים"¹³¹. התאולוגיה הזאת פוליטית ולאומית, וביאליק מאמץ לחלוטין את משנתו של ברדיצ'בסקי גם כשהוא מדבר על כך ש"היהדות נצטמקה כגרוגרת ונס כל לחה"¹³², וגם כשהוא מתאר את המהפכה הדרמטית של עוף החול המתחוללת דווקא עכשיו, כש"אין ספרות עברית!" וכש"לא נשתיר מן היהדות הישנה

127 שם, עמ' קעז.

128 ביאליק, הערה 38 לעיל, עמ' י.

129 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קעז. ההדגשה במקור.

130 שם, עמ' קעח-קעט.

131 שם, עמ' קפ.

132 שם, עמ' קפ.

אבר חי אלא כביצת ה'חול' השרוף באש היוצאת מקנו, ביצה זו שנתבקע ממנה לבסוף אפרוח 'התחיה'".¹³³

התמה של הפניקס, עוף החול ששורף את עצמו אחת לאלף או מאה שנים וקם לתחייה מאפרו, שאומצה בידי תרבות התחייה הלאומית ומשמשת את ביאליק כמודל להיסטוריוגרפיה של השירה העברית (ורסס מצביע אף על שימושים מוקדמים בפניקס בכתביו של שלום יעקב אברמוביץ'),¹³⁴ מופיעה באיגרת ששלח לזלמן שניאור במוצאי שמחת תורה תרס"ז. את האיגרת כתב ביאליק לאחר שקיבל משניאור את ספר שיריו הראשון עם שקיעת החמה, שעליו כתב אחר כך ב"שירתנו הצעירה":

בן-נשרי, מחמד בת עיני, מרגלית טובה שלי, שניאורוני חביבי. נשיות רבות עם תודה יוצאת מן הלב קבל נא, יקירי, חלף מתנתך החביבה שהבאת לי בהסח הדעת, לי ולכל ישראל. אתמול באני ספרך ומכתבך — ולא פסקה שמחה מלבי כל היום וכל הלילה. שמחת תורה! ישמחך אלהים כאשר שמחתני. מי יתנך עמי שניאור'ל, מי יתנך כבן לי. הידעת אגדת חז"ל על הנשר או על ה"חול" (עוף אגדי — פניקס — ששמו בעברית כך). העוף ההוא — אש יוצאת מקנו אחת למאה שנה ושורפתו ולא נשאר ממנו אלא כזית, וממנו הוא חוזר ונברא. אני רואה בחוש שנתקיימו בנו דברי אגדה זו. אם מתוך אפר השרפה הלאומית של השנים האחרונות קמו לנו טשרניחובסקים, שניאורים ודומיהם — הרי יש לנו תקוה. ואם גם נגזרה מיתה על ספרותנו — מוטב שתצא נשמתה מתוך שניאורים. זוהי מיתה יפה, מעין זו שאתה היית עורג לה באחד משיריך שנדפסו בהשבע כמדומה, לפני שנים אחדות.¹³⁵

ביאליק, המבקש להשתחרר מן הדת הממוסדת אבל אינו מוותר על מה שהוא מכנה, בהשתמעות גנוסטית, "אלהי הארץ",¹³⁶ מציב כתכליתו את שירת היחיד כתכליתו של האידיאל. אך בשירה הזאת, ששילבה את שירת היחיד ואת שירת האומה ("ה'אני' הפרטי של היחיד וה'אני' הכללי של האומה מובלעים ופתוכים זה בזה"),¹³⁷ לא יכול היה עדיין להתממש האידיאל הכוחני של שירת היחיד, שכן היא "נשמטת ונחבטת ארצה בלא כח כקורנס כבד, שירד בחזקה ולא מצא סדן תחתיו".¹³⁸

רק עתה, בהופעת המשוררים הצעירים, נוצרה האפשרות לשירה הראויה, שכן "הם הם הרי הלאומיות עצמה, חתיכה חיה של לאומיות, 'עצם של גאולה'",¹³⁹ והם גם משוררי

133 שם, שם.

134 דן פגיס, "עוף האלמות: מוטיב הפניקס בספרות המדרש והאגדה", חן מלך מרחביה (עורך), 190 היובל: הגימנסיה העברית בירושלים, ירושלים: אגודת שוחרי הגימנסיה העברית בירושלים, תשכ"ב, עמ' עד, פד, פו; ורסס, הערה 27 לעיל, עמ' 164.

135 ראו איגרתו לשניאור, לחובר, הערה 4 לעיל, עמ' כג; ורסס, הערה 27 לעיל, עמ' 164-165.

136 ביאליק, הערה 2 לעיל, עמ' קפא.

137 שם, שם.

138 שם, שם.

139 שם, עמ' קפד.

היחיד האולטימטיביים. ביאליק אינו מסתיר את חרדתו ה"אחד העמית", שמא כל הפרויקט המורכב הזה של אחיזה בשני הקטבים – הרציפות והמהפכנות – יקרוס, שכן אפשר ש"פריקת עול הישן [...] תביא גאולה גמורה לספרותנו [...] ושתצמח] שירה שכלה לאומית-אנושית בבת-אחת, ברואה מן החיים ובוראת חיים", ואפשר שלא: "שמפני מצבנו המיוחד – תשוב ותבול לשעה גם שירה חדשה זו ושירתנו 'הלאומית' תחזור לשקה ולתענייתה"¹⁴⁰. תשובתו של ביאליק דתית במובהק: "הכל בידי שמים"¹⁴¹, שכן, הוא קובע, "אין להתירא אלהים אלהי ישראל" והם בעלי כוח רב, וגם אם הם יונקים משדות זרים הרי שאידיאל של ברדיצ'בסקי, של האוניברסליות שמעצימה את היהדות, הוא שיביא לכך ש"לא מחולשה לא יעזבו אותנו, אלא אדרבה, מרוב כח ומשפעת בטחון ואמונה"¹⁴². את המתח בין רציפות למהפכנות מכיל ביאליק באמצעות התאולוגיה, ברמזו על המחזוריות הנצחית של "מתי מדבר" שלו, שתיקטע עתה בידי המשוררים הצעירים, שכן "אם נגזרה גזרה על דור אבותם לנפול 'במדבר הגדול והנורא' [דברים ח 15] – בתוך ילדיו יפול. אלה הרי לא יעזבו את מטת אביהם לבדה ואת עצמותיו לא יפזרו בערבות ציה. הם גם לא יקברו את רוחו הגדול ב'תכריכי זרים' ולא ירקדו כשלדים על קבר נשמתו"¹⁴³.

140 שם, עמ' קפג.

141 שם, שם.

142 שם, עמ' קפד.

143 שם, עמ' קפה.