

יהודית צוויק

בין עגנון לביאליק

(בעקבות קריאה ב"מעצמי אל עצמי")

בתוך הגלריה המעניינת של הדמויות המאכלסות את המדור ב"תוך אחי" שב"מעצמי אל עצמי" לש"י עגנון, שמור מקום מרכזי לביאליק ולברנר מזה ומוזה, שכן כדברי עגנון "תמה אני אם היה סופר עברי חוץ מביאליק שמשך אחריו עדה כברנר¹!" עגנון הצעיר נתקשר בקשרי ידידות עם שניהם, או נכון יותר, וזה לכך ששניהם קרבוהו ו"טרחו עליו" הרבה². עמידתו של עגנון בין שני גדולים אלה אינה עמידה של פוסח על שתי הסעיפים — מעיקרה הרי זו עמידתו המתבוננת והבוחנת של רומניסטן שהמציאות זימנה לו מפגש עם שתי דמויות מרתקות, ויותר מכך, איפשרה לו למלא תפקיד מסויים במגען ובמפגשן זו בזו. מוצאים אנו אותו לא אחת כשהוא מוציא ומביא בין השניים (הוא טורח להשמיע באזני זה דברים בשבחו שיצאו מפיו של זה, הוא מגלה לאחד בסוד פנים אחרות שנתגלו לו בשני וער לתגובה) ומוצאים אנו אותו כשהוא רושם בנכרונו פכים וזוטות שיש בהם כדי לאפיין ולהמחיש את המבדיל בין השניים, ועם זאת יש בהם כדי להצביע על הזיקה העמוקה ביניהם מעבר לגידודים³.

אלא עד שעגנון בספרו נותן דעתו על המפגש ברנר-ביאליק, מזומנים לנו הקוראים שני מפגשים נוספים: עגנון-ברנר, ועגנון-ביאליק. מבין השניים בחרתי לעסוק הפעם בשני דווקא, שכן העימות עגנון-ברנר כבר נעשה בחלקו הגדול בידי עגנון עצמו בפרק "יוסף חיים ברנר בחייו ובמותו" הבנוי על מודעות מפורשת וגלוייה מצד השנים לשוני שב"שורש נשמתם". ואילו באשר לעימות עגנון-ביאליק נראה לי שעיקר המלאכה עדיין לפנינו, שכן דומה שיותר משיש בה בהתייחסות אל ביאליק בתוך "מעצמי אל עצמי" כדי לחשוף את השונה והמבדיל, יש בה לכאורה כדי לאמץ את התדמית המשותפת לשניהם כפי שהיא רווחת בציבור הרחב המסמין אותם זה לזה בתוקף זיקתם המיוחדת למקורות, וללשון המקורות, זיקתם לבית-המדרש וללומדי-התורה, בתוקף התמכרותם למפעלי-כינוס של מורשת תרבותנו, ואפילו משהו בתוקף הנופך של "בעל-ביתיות"⁴ המתלווה לשניהם. על הכל נראה לי שמטשטש השוני המהותי שבין השניים ומובלע למקרא ההספד על ביאליק שנמצא אצל עגנון בכתובים⁵ ושיש בו כדי להעלות בזכרונו דברים שהשמיע עגנון לא אחת כנגד עצמו. הספד זה הוא הוא שעורר בי את הרצון לעסוק משהו בעימות המוצע כאן, שאם גם אין בו אולי כדי לחדש דברים בחקר ביאליק ועגנון, הרי יש בו,

כדרכו של עימות באשר הוא, כדי להחריף ולהבליט את המיוחד לכל אחד מן השניים, ויש בו כדי לחשוף תוך כדי כך את הפרובלמטיקה הפנימית הכרוכה בחקר עולמו ויצירתו של כל אחד מהם.

עימות מלא וראוי בין ביאליק ועגנון אינו עניין של מה בכך שניתן להתמודד אתו במסגרת מאמר קצר בודד, ולכן הדברים שאני מציעה מכאן ואילך אינם אלא בבחינת רשמי-קריאה ובבחינת עימותים שעלו בי בדרך אסוציאטיבית-מידית, ואינם מתיימרים להחשב כפרי מחקר שיטתי קפדני. כדי ללכת בקטנות צמצמתי את זירת-העימות והעמדתי אותה סביב "מעצמי אל עצמי" מזה וסביב מה שנראה לכאורה כמקבילה שלו מזה, סביב "ביאליק שבע"פ". אין להעלים שהקלתי על עצמי כאן גם בכך שתחום המפגש לצרכי-עימות בין השניים נקבע ברובד הניתן לכאורה לסיווג כרובד "חוץ-ספרותי".

לפני שנכנס לגופו של העימות ניתן דעתנו למספר עובדות האחויות בו בקשר של סיבה או מסובב. בראשונה נעיר כי תוך כדי קריאה ב"מעצמי אל עצמי" נוצר הרושם כי בעוד זיקתו של עגנון אל ברנר היא זיקה פרטית-אינטימית הרי יש בה בזיקתו של עגנון אל ביאליק יותר מטעם זיקתו של אחד מן "העדה" אל המנהיג שבמרכזו. (רושם זה כרוך כמובן בטיב עמידתם השונה של ביאליק ושל ברנר במרכזו, במידת-מודעותם לעמידה זו שלהם ובמידת-נכונותם לשמש בתפקיד זה של מנהיג ומורה הוראה). עמידתו של עגנון בפני ביאליק יש בה מעמידת-קטן בפני גדול על כל הדיסטאנס המתחייב ממנה. בעוד את זכרונותיו על ברנר העלה עגנון כאמור על ספר וגם פירסם⁶ (כשהוא מציע לנו תוך כדי כך מעין ז'אנר מיוחד ביצירתו)⁷, הרי למען האמת לא ניתן למצוא אצל עגנון פרק זכרונות רצוף מוקדש לביאליק, עגנון מזכיר לא אחת, ובדרך אגב אמנם, הזדמנויות של מגע קרוב עם ביאליק ושהיה במחיצתו: "באותם הימים מתגורר הייתי אצל ביאליק"⁸; הרבה הרבה סיפר לי באותם הלילות והרבה הרבה שמעתי מפיו כשסיירנו את המושבות מיפו ועד באר-טוביה"⁹ אלא שסתם עגנון ולא פרט מה סיפר ביאליק, ויותר מכך — איך סיפר, ומה נתגלה לו אז מן האיש ביאליק שמעבר ל"ביאליק"¹⁰. אך עם זאת אין להתעלם מכך שהן ב"מעצמי אל עצמי" והן ב"תמול שלשום" וב"גבעת-החול" זוכה ביאליק ל"נוכחות" דומיננטית ברקע. ב"מעצמי אל עצמי" נזקק עגנון לביאליק כלסמכות המשווה תוקף לדברים או נותנת בהם קו ומידה. ביצירות עגנון על רקע תקופה זו וכן ב"מעצמי על עצמי" חוזר שמו של ביאליק בסמוך לשמותיהם של אחרים¹¹ ושל מנדלי, הוא נמנה על

"גדולי הדור", והוא נזכר כבן-זוגו של הרב קוק מבחינת-המעמד בציבור-ריות¹¹.

עובדה נוספת שמן הראוי לתת עליה את הדעת היא העובדה שמשנפטר ביאליק היה עגנון כבר סופר "עומד על בסיסו" שהספיק ל"קבל" את ההשגה כפי שיעור שלי¹²". עגנון הוא אז בשנות הארבעים שלו ועד שנת-פטירתו של ביאליק כבר יצאו כשתי מהדורות של כתביו¹³, וכבר נתפרסמה אפילו האסופה הראשונה של "ספר-המעשים"¹⁴. ומאידך-גיסא יש לזכור כי ביקורת-ביאליק וחקר ביאליק גם הם כבר עמדו אז בסימן גישות חדשות ששושבינן המרכזי הוא דב סדן (או עדיין דב שטוק), שהטעים את ענין הרבדיות וההתרוצצות הטראגית שידעת יצירת-ביאליק בתוכה. נסתפק בשלב זה רק בציון העובדה, כי גישות חדשות ומורכבות אלה אל ביאליק אינן נותנות אותותיהן בהתייחסותו של עגנון אל ביאליק ועל הכל, אין להן סימן בהספד שלו. כנגד זאת — ביאליק גם הוא לא מיצה אמנם את ענינה של יצירת-עגנון עד תום. אך אין להתעלם מכך שהיטיב לתת בה את סימני-ההיכר הבסיסיים שלה וכן גם היטיב לתת בטוי קצר וקולע לשוני המהותי שבינו לבין עגנון: בהרצאה משנת תרפ"ו שנשא ביאליק בפני סופרים בניו-יורק מונה הוא את עגנון בתוך הגל השני של סופרים צעירים, הגל שלאחר יעקב כהן וטשרניחובסקי ומציג אותו כך: "עגנון החיה את סגנון החסידים. זוהי מוזאיקה. כל חתיכה של שברי העבר חשובה. זה חיקוי אבל יחד עם זה יצירה. החסידים הרי לא כתבו מעולם כל כך יפה כמוהו. כשקוראים את עגנון אפשר להגיד, שאלמלי היו החסידים כותבים כמו שהיו צריכים לכתוב לפי רוחם והפילוסופיה שלהם ואש לבבם וההומור המקורי שלהם — היו כותבים כעגנון. בסגנונו יש שלמות. כברונזה מוצקה. כמובן, אחרת היא מאשר אצל מגדלי, אבל גם הוא למד בבית הספר של מגדלי, כשם שלמדנו כולנו אצלו"¹⁵. אל השוני שבינו לבין עגנון מתייחס ביאליק על דרך ההיתול והשנינה בחרוזים לעת-מצוא שהוא כותב כהקדשות לספריו: "לרב סגנון / כמ"ר עגנון / מאת רב ופליג / ח.ג. ביאליק / לא דרכך דרכי, מליצי, / ודינך לא דיני / שותה אני בעציצי / ועושה פריי למיני / אתה — אביך גליצי / ואנכי — אנכי ווהליני". (ההטעמות שלי — י.צ.)¹⁶. כיון שברוח בדוחה נאמרו הדברים אין לקבוע באיזו מידה דימה ביאליק למצות את העניין כשהוא נוקט באנטונימיה ה"פזויטיביסטית" "ווהליני-גליצי".

מובן מאליו שלא כאן המקום לעסוק ביצירת-עגנון כ"שירת-גליציה". כאן רק נציין כי גם עגנון עצמו נזקק לא אחת לאנטונימיה רוסייה-גליציה, וזו אפילו הופכת מוחשית תוך כדי קריאה ב"מעצמי אל עצמי" שכן מספר לנו

שם עגנון על הסגירות של גליציה לגבי המרכזים היהודים האחרים, ואם גם חשה עצמה שותפת לתחושת-החשבון הכולל של הספרות העברית החדשה: "קוראי עברית היו בגליציה שהיו מזמינים להם עתונים עבריים מרוסיה, אבל ליבם לא היה שלם עם עתונם. דרכם של בני אדם שרוצים לדעת מה שמועה נשמע במקומות הקרובים להם, ואילו כל המעשים שהעתונים הבאים מרוסיה מודיעים ברוסיה הרחוקה נעשו, בערים שבקושי שמתיהם נקראים"; "עתונים יצאו ברוסיה שאדם בעירנו לא ראה אותם"; "עד שלא באתי ללמברג לא ראיתי את "המליץ" ולא ידעתי שעדיין היה יוצא"¹⁷.

המתח "רוסי-גליצי" נתן את אותותיו בין החלוצים הצעירים בארץ-ישראל. "שמעונוביץ צחק צחוק שהיו הרוסים צוחקים עלינו הגליציאים. ממקום שאין עשו מבחין בין יהודי ליהודי יעקב מבחין בין יהודי ליהודי"¹⁸.

בשל היותם של יוצאי-גליציה מיעוט קטן בתוך תלוצי-ארץ-ישראל, שיוותה להם ה"גליציאות" נופך של זרות ואינדידואליות. ומאידך-גיסא, הפך תו-הגליציאות סימן הכר של שותפים לגורל וזימן לכפיפה אחת גיבורים שונים ורחוקים זה מזה כיצחק קומר ושמשון בלויקופף הצייר¹⁹. ה"גליציאות" מצאה את ביטוייה בין השאר באיסטניסות²⁰ ובבעל-ביתות שדבקה באנשיה. אך איני סבורה שרק בכך תלה ביאליק את תרוויו הבאים: "לעגנון רב סגנון / רב ספרא ורב מג / המדר מבשר / ואוכל רק דג / — — / ומדקדק כשערה / על כל קוץ ותג / וקורא על הכל / טפן, הכל סג! / מאתי הקטן / הפורץ כל סיג — —". "לש"י עגנון ולאסתר, שתילי אצילים"²¹.

אין להעלים כי בדיעבד, מפתה אותנו העימות של ביאליק לעשות בשלב זה שימוש חפשי במובאות מתוך היצירות ולהוסיף על הנאמר או לחזק אותו כשאנו מעמידים מערכה מול מערכה את "בן טובים אני ואבותי פנקוני מנעורי"²²; "אשרי למי שזכה שמלאכים טובים מנפנים על ראשו ולמי שהחליקה לו אמו על ראשו"; "חמדת היה בחור בן טובים"; "עלם רך ומפונק"; "לעומת "אך מי זה ירשיעני, משורר עני" (רוי לילה); "מרחם אל אשפה כסוחה הוטלתי — —" (הרהורי לילה); "למוד עול ומשא, הלך דל ועני, / גאמן בית העני, זקן הגדודים אני!" (כוכב נדח); "חיי הוגיעוני חיי השוממים" (כוכב נדח). או כשאנו מעמידים מול תחושת-האובדן, הקיפוח והחידולן שעולה לו לביאליק כשהוא מסכם לעצמו את חייו את העמידה של "ברכי נפשי" ואת ההתרפקות של עגנון על דבריו הנלבבים של אותו צדיק שגילה לתומו "מימי לא היה דבר חסר לי ומימי לא הוצרכתי לשום דבר, אלא כשניתן לי הדבר ידעתי שזה הדבר שהיה חסר לי ואני צריך לו"²⁵.

נפנה מעתה אל זירת-העימות שתחמתי וננסה להתבונן בסמוך ב"מעצמי אל עצמי" ו"ביאליק שבע"פ". אם לומר באחת, הרי דומה יש בו בעימות זה כדי לתרום לחשיפתה של סוגית-ה"פומביות" כפי שהיא מגיעה לכלל ביטוי בעולמם וביצירתם של ביאליק ושל עגנון, "פומביות" במשמע של מעורבות ציבורית-חברתית ממנה גם זדימה וגומלין אל ה"פומביות" כמושג מורכב בפואטיקה. משמעותית לגבינו בהקשר זה היא, כמובן, העובדה שחומר שנועד מעצם טיבו להיות מושמע בציבור (נאומים, זכרונות, סקירות וכדומה) סווג על ידי עגנון כ"מעצמי אל עצמי", במשמע שבתוך היציאה חוצה אל קהלו מוטעם מאוד המומנט של תנועה במעגלות עצמו. מה שאין כן ב"ביאליק שבע"פ". ואם אין הדבר מתמצה כאן בשם עצמי, הרי אין לשכוח כי "ביאליק שבע"פ" הוא לאמיתו של דבר ספר שהצבור עשה לו מדברים שהשמיע ביאליק באוזניו (עובדה המעוררת ליחס של זהירות והסתייגות לגבי ניסוחו של הכתוב שכן לא אחת נדפסו כאן הדברים אפילו בלי הגהותיו של ביאליק עצמו!). "ביאליק שבע"פ" הוא מעין שם נרדף של ביאליק של רשות-הרבים. זאת ועוד — אין להתעלם מכך ששונות הן מסיבות עמידתם של השניים בפני קהלם: עמידתו של ביאליק היא עמידתו של שליח-ציבור הבא לעשות נפשות לעמדות שהוא מאמץ, שבא לתבוע את הציבור למעשים. ואילו זו של עגנון היא עמידתו של חתן-שמחות (יובלות ופרסים) המודע לכך שהציבור רוצה ביקרו והוא מתחנחן ומשחק לפניו. ומה לנו טוב לעניין זה מעדותו של עגנון עצמו, שכן משבא בהספד על ביאליק לתאר את עמידתו של זה בתוך קהלו, הפליג וקרא עליו "ולא ידע כי קרן אור-פניו". עגנון אמנם התכוון לבטא בכך את רוממות-המעמד, אך לגבינו בולט כאן המומנט של השתקעות-הדובר בתוך דבריו עד לידי אובדן תודעת-עצמיותו. ואילו כנגד עצמו מוצאים אנו אותו, שוב ושוב מטיח ברוח-ההומור הטובה עליו ב"אגוצנטריות שבי" ובסגנון ה"אני ²⁷" שאינו מניח לו. נתן גם לומר כי ב"פומביות" של ביאליק זו העולה אלינו מתוך "ביאליק שבע"פ" יש משום יציאה ברורה מתוך עוגתו כיוצר, בעוד ה"אני" העולה אלינו מתוך "מעצמי אל עצמי" אינו שונה מן ה"אני" המשמש בגוף-יציירתו של עגנון. למען האמת לא יקשה להוכיח שכמעט כל פרק מפרקי "מעצמי אל עצמי" הוא בבחינת יחידה מסוגנת שיש בה פרסונה מומחזת של מוען ויש בה פרסונה מעוצבת של נמען. וכאן מקום להזכיר כי סוגיית-הקשר הנרקם בין המספר לשומעיו היא סוגייה שעגנון גותן עליה את הדעת לא אחת, ומרבה להזדקק לדרכם של צדיקים עליהם מספרים החסידים שלהם כי "מדקדק היה רבינו לא להשמיע דבר אלא לפי אוזניו של השומע ²⁸"; אחר כך הגביה רבינו את עיניו והשקיף על כל הקהל.

בחן רבינו את כל אחד ואחד כמה יכולה כל און לשמוע²⁹ "אחרי שעה קטנה החזיר רבינו פניו והביט בנו. הרהרתי בלבי, בודק הוא רבינו אותנו אם ראויים אנו לשמוע"³⁰.

לענינו מעניינת גם הפיסקה הבאה: "חזר רבינו והשקיף עלי ואמר, מה שאלת? לראות ביקש עד היכן חשובה שאלתי לפני, שפעמים הפה שואל יותר ממה שהלב מבקש לדעת"³¹, אמנם אין הדברים מכוונים ממש אבל אולי כאן מקום לציין, כי חלקים גדולים של דברי "ביאליק שבע"פ הם דברים שהשמיע ביאליק באופן ספונטני כתשובה על שאלות. וכאן גם מקום לציין כי עגנון מצידו מרבה לתת את דעתו קודם דיבור ותוך כדי דיבור על עצם טיבו של הדיבור, ומרבה לתת ביטוי לאימת-הציבור שלו, ולא זו בלבד אלא שב וחושף את האיסטניסות שבו בפני כל מעורבות חברתית שריח של "שאלות" "פרובלימות" ועל הכל "עסקנות" נדף ממנה³². ב"פתיחה לספר המדינה" שלו מורה עגנון הלכה פסוקה: "אלא שאני אומר, מה שיפה לנואם אינו יפה לסופר, כל שכן שאם לפטטיות אפשר להסתפק בנואמים". וב"מעצמי אל עצמי" דומה היטיב להעמיד באחת את המבדיל בינו לבין ביאליק: "יש טיפוסים שונים של אנשי רוח. יש מוכיח בשער ויש איש שאם הוא יושב בחדרו ועושה את מעשהו באמונה על ידי כך משפיע על העולם כולו"³³.

אם לסכם בשלב זה, הרי ניתן לומר כי בחייך סומן כאן בין "ביאליק שבע"פ" לבין גוף-יצירתו של ביאליק, על מיגוון-תחומיה³⁴, וזאת אל מול הזרימה הרצופה המוליכה בתוך עולמו של עגנון, בכך נתודענו (ואם גם ברובד החיצוני והפשטני בינתיים) אל שורש ההבדל בין השניים, שהוא גם שורש הפרובלמטיקה הכאובה של יצירת-ביאליק.

התרוצצות-תרבויות אצל ביאליק לעומת שילובן ואיחודן אצל עגנון, אלו אחוזים בקשר של סיבה ומסובב בטיב עמידתם השונה של השניים בעולם, בטיב עמידתם בו כיהודים מודרניים. ועל כך ננסה להתחקות מעתה. לשם כך נפנה אל דברים שהשמיע עגנון בהספדו על ביאליק, שם מעריך הוא כך את מפעלו: "מורי ורבותי, מה היתה שליחותו של ביאליק בעולם הזה, ומה היתה רוחו מבקשת על האדמה, תורה וחיים אהבה וחסד. כל ימיו היה נותן נפשו על התורה וכל דבריו של תורה היו, ממש לא הלך ד' אמות בלא תורה וכל ימיו היה מתכוון לאמיתה של תורה, ואין לכם מקצוע שבתורה שביאליק לא עשה בו — — —³⁵ כבר רמזתי בפתיחת-דברי שאם תרצה הרי ניתן להסמיק לכאן דברים שאמר עגנון כנגד עצמו: "מאהבת לשוננו ומחייבת הקודש אני משחיר פני על דברי תורה ומרעיב עצמי על דברי חכמים ומשמרם בבטני כדי שיכוננו יחדיו על שפתי. — — — אני

עוסק בתורה ובנביאים ובכתובים במשנה בהלכות ובהגדות תוספתות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים³⁶; "שלוש מתנות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, ארץ חיים תורה³⁷"; — — "ומחמת שלושה דברים שאני אוהב, תורה וארץ ישראל ושירה — —"³⁸. אלא שלא יקשה להוכיח שאם גם לכאורה זהים הם הדברים שלפנינו, הרי דומה מתעלם עגנון בהספרו מן העובדה שכבר אין הוא וביאליק מכוונים כנגד דבר אחד בדברם על "תורה". שכן, שוב ושוב מזמנת לנו הקריאה ב"ביאליק שבע"פ" הודאות מפורשות ש"אני בוחר בכוונה בטרמינים ישנים למושגים החדשים — —"³⁹. ביאליק מרבה להעיד בעצמו שהוא "גואל"⁴⁰ את התנ"ך את ה"אגדה" וכיוצא באלה מן "האטמוספירה הספציפית" קרי, "הדתית" ו"מתרגם" אותם ללשון ה"תרבו-תית" המודרנית. "במשך הדורות אנחנו צמצמנו המושגים שלנו, קשרנו אותם עם תוכן מיוחד. אני רוצה לגאול את הטרמינים הללו מן האוויר המיוחד הזה לתחום האוויר האנושי, הכללי: סיקולריזציה של המונחים האלה — —"⁴¹. בנאום שנשא ביאליק בטקס פתיחתה של האוניברסיטה העברית בירושלים (ובהרצאה בקובנה שם חזר על עיקרי הדברים) מפליג ביאליק בגדולתה של התורה כמושג אוניברסלי, קוסמי ("התורה במשמעה זה, אינה לא דת ולא אמונה בלבד, לא מוסר ולא מצוות ולא חכמה בלבד, ואפילו לא צרוף כולם יחד בלבד, אלא מושג נעלם ומרומם עד אין שעור על כל אלה; מושג מסתורי, ששואב את כוחו כמעט מתהומה וממרומיה של ההשגה הקוסמית. התורה היא כלי אומנותו של יוצר העולם, בה ברא את העולם ובשבילה העולם נברא — —"⁴² ביאליק מציג את התורה כ"יש" שני לצדו של ה"טבע". אלא שכדבריו, בתנאי הגלות והגטו "מושג התורה כבר נתייבש ונצטמק, הוא נצטמצם רק בד' אמות של הלכה בלבד — —"⁴³ עד שבאה התחייה הלאומית והביאה בעקבותיה מפנה, "בהכרתה של האומה תפס בינתיים המושג "תרבות" במשמעו המקיף והאנושי את מקומו של המושג התיאולוגי "תורה"⁴⁴.

למען האמת לא קשה להלום את דברי האפותיאווה לתורה גם בפי עגנון, גם הוא נזקק לא אחת לדברי-חז"ל שלהם נזקק ביאליק. אלא שלגביו, גם כשנתפסת התורה כמהות קוסמית מופלאה, אינה חדלה עם זאת לשמש במשמע של ספר-תורת-משה פשוטו כמשמעו האוצר את הקדושה ואת הגדולה בכל אות מאותותיו ובכל תיבה מתיבותיו. והדברים אמורים גם באשר ל"הלכה" ול"אגדה". ביאליק משמיע באזני קהלו: — — "הם חשבו שהלכה פשוטה כמשמעה: תלמוד. ואני השתמשתי בטרמין זה בשביל רעיון ידוע, לשם רעיון חדש בתור יסוד לחיים⁴⁵"; "התלמוד הלא הוא אוצר שלם של הקניינים הרוחניים שלנו"⁴⁶. ואילו עגנון מציג כך את

עניינו של התלמוד באזניה של גרטי הינינגס : "אבל מה אעשה, בהול אני, נחפו אני ללכת, ממתנינים לי, שיעור בגמרא קבעתי לי עם רב אחד. אי את יודעת גמרא מהי ? גמרא זה תלמוד. כל מסתריו צפן האלקים בתלמוד. חבל על כל נשימה ונשימה שאני נושם שיוצאת עלי בלא תלמוד"⁴⁷. מתוך השפע הנערם עלינו חמרים חמרים בנושא זה אין טוב לנו מלחתום כאן סוגיה זו של יחסו של ביאליק ושל עגנון לחילון כתבי-הקודש בחלום-הבלהות שתקף את עגנון כפי שהוא מספר באזני-שומעיו : "חלמתי שפתחתי את הארון ומצאתי את הספר דק וצנום כדי חציו. — וראיתי שהוא ערום בלא מעיל והיריעה האחרונה קצוצה ועגולה כלפי מעלה. עמדתי וקראתי ביריעה ומצאתי כתוב עליה פתגמים ואניקדושות"⁴⁸ — —.

גלגול מושגים ו"תרגומם מן התחום התיאולוגי אל הסיקולרי, חילון התורה וגלגולה אל תוך המושג "תרבות" — אלה הם מסימניו של תהליך ההתפתחות ביהדות שביאליק כתלמידו הנאמן של אחה"ע מאמץ אותו בהתלהבות ובמסירות. לצד ה"תרגום" קובע ביאליק את ה"פירוש" כאמצעי בדיק המאפשר שמירת-הקיים והתאמתו לרוח הזמן גם יחד. כשהוא מצביע על נוסחה המצומצם כל כך של האגדה התלמודית, מבקש ביאליק להוכיח כי עקרון ההתפתחות וההתקדמות עם הזמן הוא אימננטי ביהדות : " — הם לא הגדירו, לא הרחיבו, צמצמו את הרעיון שלהם, הם נתנו רק את הגרעין שלו ומתוך הגרעין הזה יכולים להוציא אילן שלם, וכאן הניחו מקום אל הקורא ואל האינדוידואליות לתפוס ולהסביר את הדברים, וע"כ הדברים יכולים לחיות בכל הזמנים"⁴⁹ — —. כך נמצא את ביאליק בדבריו על האגדה ובהקדמה לספר האגדה עושה מודולציה של "רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם — למד אגדה" והוא מוסיף על כך : "מי שרוצה אפוא להכיר את האומה הישראלית — על כרחו ילך אצל האגדה".

למען האמת מרבה עגנון להזדקק לאקט של "פירוש". לבובר כותב הוא לאחר שתירגם את התנ"ך "דור שלא פירש את התורה כאילו לא קיבל תורה"⁵⁰ ויותר מכך "וקרוב בעיני שכל מה שהראו לי וכל מה שנתנו בידי לכתוב פירוש הוא על דרך הסיפור לכתבי הקודש ולדברי רבותינו וזכרונם לברכה. ויתכן שבארון אחד בתוך כל הפירושים והביאורים מונחים גם סיפורי שלי"⁵¹. אך שוב אין משמעות "פירוש" עולה בקנה אחד אצל ביאליק ואצל עגנון. אם לומר באחת — לגבי עגנון לא תופסת התקדמות והתפתחות ביהדות. "פירוש" לגביו משמעו הקפתו של הגרעין שבמרכז על מנת לנסות להבקיע אליו בלא חציצה. לגבי ביאליק, כפי שכבר ראינו תופסת תמונת הנבטתו של הגרעין וצמיחתו של אילן מתוכו.

גם ביאליק וגם עגנון נוקקים שניהם לגירסת חז"ל בדבר הקול של אלוהים שנשמע בסיני ו"באופן נפלא נתפרד לכמה קולות"⁵² שכן "וכל ישראל ראו את הקולות, הן הידיעות המחולקות בצינור, כל אחד ראה דרך צינור שלו לפי השגתו וקיבל כפי כוח נשמת עליונו לרוב עילויה או פחיתות זה רחוק מזה — —"⁵³ אלא שכל אחד מהם עושה בו בסופו של דבר שימוש שונה: לגבי ביאליק הרי כאן בנוסף על הדיפרנציאציה בין המקבלים גם עניין ההשגה השונה של הדורות, ואילו לגבי עגנון תופס כאן בעיקרו ענין החתירה אל מלאות-ההשגה על גוניה השונים ואפילו המתנגדים זה לזה. שכן לא משמעותם של דברי-התורה היא שהולכת ומתפתחת עם הזמן, אלא ידיעתנו אותה היא ההולכת ומתעשרת שכן "דברי תורה נגלים ונכסים כמה שהופכים ומהפכים בהן עדיין אין מגיעים למקצת סודותיה"⁵⁴.

הבדלי תפיסה אלה נותנים כמובן את אותותיהם בטיבם השונה של מפעלי הכינוס שהעמידו ביאליק ועגנון: לגבי ביאליק הרי כאן אקט מובהק של חילון — "הציונות התרבותית" (כפי שמכנה ביאליק את תורתו של אחה"ע) מבקשת בדרך זו להסמיך "יצירה" ל"יצר". ואילו מפעל-הכינוס של עגנון נולד, כעדות-בעליו, מתוך שקשה היה לו לראות את ישראל מתנערים מתוך "הדרת-קודש", קשה היה לו לראות אותם מחליפים פנים של חילוי בפנים של חילון"⁵⁵. שכן בעוד עגנון מציג עצמו כ"אנוכי את שלומי אמוני ישראל, שלמים ונאמנים לתורה, כפי שפירשוה חז"ל ונקבעו דבריהם בשולחן ערוך. ואין לי לא להוסיף על דבריהם ולא לגרוע מדבריהם כלום"⁵⁶ מרצה ביאליק כך את תפיסתו ביהדות: "אין אומה בלי חשבון. יש רק דורות שהחשבון מתעלם מן העין, או חי העם בזכות אבות — — — אבל יש שהחשבון הארוך נפסל, אזלת יד — — — אז מוכרח חשבון חדש לבוא במקומו. הגה באו ימים בתולדות ישראל שהחשבון הדתי הגיע לידי רפיונו. צורת הדת חדלה להיות כלי נאמן לשמירת האומה. בא א"ה (אחד העם) ונתן לנו חשבון עולם לאומי, שיחרר את הרעיון הלאומי מן הזיקה אל הדת — —"⁵⁷ לא יקשה להווכח שכאן מציע ביאליק במלים משלו את עמדתו של אחה"ע שניתן לה ביטוי מגובש כל-כך, וממצה בהצהרה המפורסמת: "חילת-ציון" זאת אינה לא חלק מן היהדות ולא הוספה עליה, כי אם היהדות עצמה בשלמותה רק בשינוי המרכז. היא אינה מוציאה מגבולה את הכתב ואף לא באה להוסיף עליו או לגרוע ממנו בדרך מלאכותית, כי אם זאת כל מגמתה, שיהיה המרכז לכל שאיפה חיה בלב לאחדות האומה, לתחייתה והתפתחותה החפשית, לפי רוחה, על יסודות אנושיים כלליים"⁵⁸. לעניננו חשוב להטעים מתוך דברי-המניפסט של אחה"ע כי "שינוי-הערכים" שהוא מצפה לו אינו כרוך, כזה-של-בני-הפלוגתא שלו, ברדיצ'בסקי וה"צעירים",

במרד"ה"חיים" ב"ספר". ביאליק כתלמידו הנאמן של אחה"ע שומר בעינה את כל רשימת-הקניינים הלאומיים הרוחניים ובכך גיתן אפילו למצוא תמימות-דעים לכאורה בינו לבין עגנון הקובע כך: "יחודה של כל אומה הוא באמונתה בארצה ובלשונה"⁵⁹. אלא שאם גם זהה היא ברשימת הקניינים הלאומים של ביאליק ושל עגנון הרי מקובל על ביאליק ש"כך דרכה של תקופה חדשה, היא אינה עוקרת דברים ואינה משליכה החוצה שום דבר, אלא מחליפה את המקומות, את שיעורי-היוחסין ואת היחס של החומר הקדמון". (ההטעמות שלי — י.צ.)⁶⁰.

שוב עלינו להטעים את העובדה שהעתקת-מרכזי-הכבוד ביהדות מן הדת אל המוסר הלאומי (שבו מוצא אחה"ע את גילומו המובהק של רוח-האומה) כרוכה לפי תפיסתו של ביאליק במערך חדש של יחסי-הפרט והכלל ביהדות. היא כרוכה בהחלפת החשבון הפרטי (החשבון שעל פיו עולה הרגשה לאומית כחשבון אישי שבין האדם ואלוהיו) ממנה ניוונה היהדות כדת⁶¹, בחשבון הכללי בו הפרט "מתחבר ונאסף ונבלע בנצחיות של העם"⁶². אחה"ע הוא, לדבריו של ביאליק, שלמד את שכבר ידעה היהדות בזמן הקדום, ש"הצורה העליונה של השארות הנפש" אינה זו המעתיקה אותה מן החומר אל הרוח, מן העוה"ז אל העוה"ב, אלא זו המכוונת אותה מן הפרט אל הכלל ומלמדת אותה כי "ונאספת אל עמך" הוא הוא היעוד הנכסף בו זוכה בן-החלוף בנצחיותו של ה"אני" הלאומי⁶³.

נראה לי שאם מבקשים אנו בשלב זה לכנס את דברינו באחת, הרי אין טוב לנו מלהודק לדברים הבוטים שהטיח ברנר בביאליק הפיבליציסטן המתעלם מביאליק המשורר של "לפני ארון הספרים" ושל "אם יש בכם אל" ועוד כיוצא באלה, ורוצה "שוב בהתבצרות היהודית, אותה ההתבצרות הידועה לנו זה שנות אלפים, רק בלי אמונה ובלי תום אמונה..."⁶⁴ שכן אין להתעלם מכך שביאליק מבקש בעצם לשמור תמונת-חיים יהודיים שמבחינה חיצונית אינה שונה מזו שמשווה לו עגנון לנגד עיניו — מבקש הוא לשמור על מתכונת של משטר-חיים שיש בו מן ה"חובה" המתחייבת מן ה"חיבה", ומטילה על אנשיה "אורח-חיים" שמתנהל על פי "שולחן ערוך" קבוע וקפדני. את הויקה "חיבה-חובה" מתאר ביאליק כגלגול של "תוכן וצורה" (שהוא מצדו גלגול של "אגדה-הלכה" כפי שיובהר להלן) שכן "התכנים אינם יכולים להיות חובה ולכן אין ביכולתם לקשר את האישים אל הרעיון הדתי מה שאין כן הצורות, שאפשר להטילן על הציבור כעין חובה, ויש בידן לאחד את אישי האומה בינם לבין עצמם ובין קונם"⁶⁵. כשהוא מציג את ריה"ל כ"חוקר הראשון שיסד את הרעיון הלאומי על יסוד זה, שהרעיון, התוכן הלאומי, קשור בצורה לאומית-באופן כזה, שלא יצויר

זה בלעדי זה" הוא מסכם כך את החידוש שחידש ביהדות "הוא מעמיד את היהדות לעומת שאר הדתות ולעומת הפילוסופיה היוגית והראה על יתרון הדת העברית בזה, שהיא נותנת ערך חשוב ומכריע לצורותיה שהן גם קניינייה הלאומיים כמו: הארץ, הלשון, והמצוות"⁶⁶. לא יקשה להוכיח שתורתו זו של ריה"ל עולה יפה עם תפיסתו של עגנון, אך כנגד זאת קשה קצת להלום אותה עם תורת — אחה"ע שמשמה בא ביאליק לתבוע אוטונומיה של הקניינים הלאומיים (שיחרורם מן "החשבון הדתי") וקדושת החולין באמצעות רוממותו של הפתוס החברתי. ביאליק כדרכו מבקש "לתרגם" גם את המושג "דת" ללשון מערכת-המושגים המודרנית, שכן "מה זה דת?" שואל ביאליק ומשיב מיניה-ובניה "דת היא הרגשה דתית, לבוש דתי. כל אותה מחברת הדברים שקורין לה דת, זה בניין מסובך מהרבה יסודות, וצריך להחליט על איזה יסוד מדברים"⁶⁷. כאן שוב מקום לתת את הדעת לעובדה שבעוד ברנר מונה את ה"רליגיוזות" כאחד מסימני ההיכר הגותנים בה ביצירת-עגנון את כוחה המופלא⁶⁸, מקוממת אותו הרליגיוזיות שהוא מגלה בביאליק⁶⁹.

עניין זה יוצא גם אל מקומה השונה של ארץ-ישראל בעולמם של עגנון ושל ביאליק. "שיבת-ציון" של תנועת-התחיה היא לגבי ביאליק רקע ומצע למיפנה ביהדות: "ועכשיו על דבר חידוש החיים בארץ ישראל. פשוטם של דברים הריהו לא זה שיהודים מזניחים באופן מכני צורות-חיים נושנות, אלא זה, שההתחדשות באה והולכת בהדרגה, מבפנים, על ידי שינוי עיקרי בתפיסת החיים. אבל לאורה מקבלים טעם חדש גם אותם הכלים ואותן צורות החיים הישנות — —"⁷⁰. אולי די לציין באחת, שנציגתה של ארץ-ישראל המתחדשת לגבי ביאליק היא העיר הצעירה תל-אביב וההתיישבות העובדת הנוונה מ"דת-העבודה"⁷¹. עגנון מתרפק אמנם גם הוא על "אחינו שבשדות" על חברי אחינועם ועין-גנים, הוא גם שמח שמחת-בניינה של תל-אביב, אך לגבי ארץ-ישראל וירושלים חד הם, וירושלים גם היא יוצאת מידי פשוטה שכן "ירושלים של מעלה בנויה לפי דוגמא של מטה"; טיול "לפנים מן החומה" כמוהו כמהלך של התפשטות הגשמיות⁷². ירושלים של עגנון היא ירושלים של "חכמי-כל הדורות בכל העתים ובכל הזמנים מימות הנביאים הראשונים — —"⁷³; ובצורה "פשטנית" מתאר הוא כך את מצב-הדברים: "חביבין ישראל שבחר בהם המקום מכל האומות. חיבה יתירה נודעת להם לבחירי ישראל שבחרו להם את ישיבת ארץ ישראל. חיבה יתירה נודעת להם לאנשי ירושלים שבחר בהם המקום לדור בעירו ששיכן שמו עליו"⁷⁴ ועל הכל אין לשכוח שמי שנתן לנו את "תמול שלשום" כבר הקדים ונתן את "בלבב ימים" ועוד סיפורים ואגדות רבות

כל כך שעניינים חיבת-ארץ-ישראל ועלייה לארץ-ישראל שלא פסקה בעצם מיום-גלות ישראל. שכן מאמין עגנון כי "אין שום גוי וממלכה שאין כוחם נפסק. אנו התקיימנו מפני שכוחנו לא היה כוח של ממשלה, אלא מכוח דברי אלקים חיים, שמלכותו עומדת לעד"⁷⁵.

אם נחזור אל המקום שעמדנו בו, עלינו לציין כי תפקיד מרכזי בשיטתו של ביאליק ממלאת המעגליות "הלכה-אגדה". באמצעותה מבקש הוא להגשים את החיבור הנכסף של חדש וישן, של קודש וחול, של בשר ורוח, של ריאליזם ורומנטיקה, של מציאות ואמונות או של החיים והספרות, כשכל אלה יוצרים חשבון כולל אחד — חשבונה של האומה כמושג רוחני-מופשט וגשמי-מוחשי גם יחד, חשבונה של האומה כשם קיבוץ השואב את חיותו ואת כוחו מן הפרטים המשקעים עצמם אל תוכו בהתלהבות ובמסירות. המערך "תוכן-צורה" שנוקקנו לו מעמיד אמנם מערך סטטי וסינכרוני של אגדה-הלכה (או הלכה-אגדה), אלא שביאליק שב ומשקע אותו במעגליות דינמית דיאכרונית שהיא היא המגשימה על "גופה" את תהליך ההתפתחות וההתקדמות ביהדות. שכן סובבת היא סביב עצמה כשתוך כדי כך גם מתרוממת היא בקו לוליני המסחרר בה אגדה-הלכה-אגדה (או הלכה-אגדה-הלכה) עד שתחומיהן הולכים ומטשטשים והם פולשים זה אל תוך זה: האגדה מתגלגלת אל תוך "הלכה למעשה", אך גם זו מצידה כבר מתגלה חליפות ב"דפוסי-חיים קבועים ומוצקים" וכי"נכס קולטורי"⁷⁶. ויותר מכך — ניתן כבר להגיע אל "הלכה אגדית"⁷⁸, שכן דרגת-הסמליות של גסיון-החיים ה"עובדתי" עולה עד שמצליחה האומה להעמיד לה בהדרגה ישות מופשטת האופפת אותה כהילה של קודש ואפילו יש והיא מתלבשת על ידי הלשון הציורית בלבושיה של "אלוהות"

למותר הוא לציין כאן, לאחר הדברים שכבר נכתבו, כי לגבי עגנון אין המעגליות של הלכה-אגדה נוסח ביאליק תופסת, או נכון יותר, אינו נזקק לה כלל שכן לא בא לגלות פנים חדשות ביהדות כנגד זאת מגלה הוא: "כל ימי גזר אני מלעשות קודש חול, וביותר צריכים אנו להזהר בדורנו אנו שמנהג רווח הוא שמפשיטים כל דבר שבקדושה את בגדי החמודות ומלבישים בהם בעלי גופים שכל בגד לא יכסה את מערומיהם —" ⁷⁹. זאת ועוד, מאלפת היא העובדה, שלטיעונים שהשמיע ביאליק בכל הלהט הריטורי שלו, ניתן למצוא מקבילות אצל עגנון שנאמרו ברוח קלילה שבנעימה משועשעת. כך למשל פוטר הוא את סוגיית "חומר" ו"רוח" בהוויתה של אומה ב"פתיחה לספר המדינה": "אלא שהמדינה היא מושג רוחני שהפך לגשמיות, וחוזר ועושה עצמו רוחני. ואם אתה בא לדון בו כדבר

רוחני עושה הוא את עצמו גשמי, אתה דן בו כדבר גשמי חוזר ונעשה רוחני — — "80.

בעוד ביאליק שיכור מן "האמנות הגדולה, להפוך רעיון למעשה, למצוא את הצינורות, איך להעביר את הרעיון, להביא אותו בחיים לתחום המעשה"81, שהיא לגביו "אמנות אומנת" "אמנות-החיים", הרי דומה מפקפק עגנון בעצם האפשרות להשיג הולכה ישירה, מאורגנת ומכוונת מתחומה של הרוח אל תחום-המעשה. "אין איש הרוח יכול להגיע לידי מעשה. — יודע הוא איש הרוח מלכתחילה שפעמים הוא דורש דברים שבמעשה לא יכולים לקיימם, שהרוח כשהוא נהפך לדבר מוצק מיד הוא מתמוזמוז והולך. — "82; אין קישור וחיבור בין איש הרוח ואיש המעשה. המעשה יש לו גמר והרוח אין לו גמר. איש המעשה רואה לפניו מעשה אחד, אבל איש הרוח רואה את המעשה האחד הזה ובאותו רגע גם את הפכו ואת הפך הפכו וחוזר חלילה"83.

הבדלי התפיסות בין עגנון לביאליק כפי שעלו כאן, מחזירים אותנו אל סימני-ההכר הבסיסיים שכבר העלה העימות סמוך לתחילתו, שכן לעומת חוסר-המסוימות והעדר הכרעות חותכות המאפיינים את מהלכיו של עגנון, שבה ומסגירה הודקקותו של ביאליק לתכנית "הלכה-אגדה", את נטייתו לארגן את עולמו תאים-תאים מסויימים במצריהם, לתאר מהלכים בקטגוריות חד-משמעויות ובשבלים ברורים וגלויים.

כאן לא יקשה להבין כי משבא ביאליק להחיל תפיסה זו שלו גם על הספרות ועושיה, בויקתם אל המציאות, מתגלה השניות הכאובה בין המשורר שבו לבין הפובליציסט הכופף את צווארו לעול-הברזל. שכן, נכון אמנם שביאליק עושה שימושים מתחלפים ושאינם עיקביים עד תום, במושגים הלכה ואגדה⁸⁴, (עובדה המקשה לסכם באופן סופי את הסוגיה), הרי בכל זאת דומה שבעיקרו של דבר גיתן כאן להצביע בראש ובראשונה על שתי מתכונות-יסוד הן בתחום הספרות (ליריקה — אפיקה) והן כגלגולים של הוויות-חיים. אלא שעם זאת מוצאים אנו את ביאליק גם מאחזי בעזרת המערך אגדה-הלכה את המציאות מזה ואת הספרות מזה כשכל אחת מהן משמשת לסרוגין הן הלכה והן כאגדה. בדרך זו מציע ביאליק תפיסה מימטית-פרגמטית מובהקת של הספרות. ושוב קצרות הוא שואל: "מה זה ספרות?" ושירות הוא משיב: "ספרות הרי זה תאור של מציאות וסדר זרעים זה תוצאת החיים. האנשים לא חיו לפי סדר זרעים, אלא סדר זרעים נכתב על פי החיים, זה רוולטט". ובהמשך — "אם כן, רבותי, כל הדברים הללו נתקיימו בחיים, ומתוך הסדרים הכלכליים האלה צמחה הספרות"86 — —.

אלא שעם זאת אין ביאליק מוכן להשאיר את תאור-המציאות והעלאתה על הכתב בידי ה"ביכעל" שמעלה מהלכם הספונטני של החיים. שכן אם אמנם קבע הלכה כי המציאות היא שקדמה, הרי מאמץ הוא בחום את תורת המורה אחה"ע שהבהיר להם לתלמידיו כי משבאה הספרות לתאר את החיים ולסכם, ממלאת היא כבר תפקיד בתהליך רוממותם והתעלותם, שכן "הוא היה מזכיר לנו את הכרת האחריות של אנשי כנסת הגדולה בשעה שבאו לסדר את ספר התורה, וכן את רבינו הקדוש בשעה שבא לסדר את המשנה — אין הסופר בא לשעשע ול"ענין" אלא הסופר יוצר את צלם-האלהים של האומה ונושא באחריותה"⁸⁷. לא יקשה להיווכח כי ביאליק מדבר על ה"ספר" וה"ספרות" במושגים קאנוניים המורים שכן גם זאת לימד אחה"ע ש"כבוד העם העברי וכבוד הספרות נקשרו פתאום בשלשלת הספר והספרות בכל הדורות —". תפיסה זו מחזירה אותנו שוב לענין מפעל הכינוס של ביאליק שגם הוא לגביו אקט מתחייב מן המהלך אגדה-הלכה ביאליק ער לכך שהזדקקותו למושגים של "גניזה" ו"חתימה" היה בהם כדי להטעות וכדי להקשות עליו שכן כיצד מתיישבים אלה ותורת-ההתפתחות ביהדות. אלא שעם זאת איתן הוא בדעתו שדוקא אלה יש בהם כדי לפנות את הדרך למהלכה החופשי של רוח-האומה שכן משחררים הם את הידיים מן האחיזה הצמודה בישן ומקלים את חומרת-האחריות של נשיאה ב"סבל-הירושה"⁸⁷ מותר לומר כי ביאליק מבקש להפריך את הסתירה שמגלים בשיטתו בכך שמעתיק הוא את מסלול-מהלכה של הספרות מן הרובד של המציאות הפרטית שבעין, אל הספירה של החשבון הקולקטיבי⁸⁸ של האומה כגוף מופשט, שם גוהגות מידות אחרות גדולות ונרחבות המציבות את "הספרים" כציוני-דרך.

על מנת לקצר בסוגיה זו אזכיר רק כי ביאליק גורס אכיפה מפורשת אפילו בתחום הרוח — "אם העם אינו מוכן להבין את התרבות, יש לכוף אותו על כך בכוח הזרוע. היחידיים רשאים להטיל את רצונם עליו בכוח הכפייה. נעמוד על המשמר, נעמיס על ההמונים את התרבות בכוח הזרוע, בחוקה, בלי בושה; נעמיס עליו את עבודת הרוח והתרבות —"⁸⁹. ולא יקשה לחוש כי במידה לא מבוטלת אפילו כנגד עצמו אמורים הדברים. ולענייננו מעניינת ההערה בשולי הרצנויה של ברנר על "הלכה ואגדה" שם משיב הוא לביאליק על שאלתו: "אייה עול הברזל? — יש; מר ביאליק, ואתה נושא אותו! ואנו כופפים את צווארנו לפניך ולפני עולך"⁹⁰. ביאליק המשורר הלירי הגדול כמעט ולא הותיר מרחב מחייה לליריקה בתוך המתכונת הקאנונית החמורה שייעד לספרות. הוא אפילו טוען מפורשות שהשירה יוצאת מכל חשבון כוללני של הספרות שכן "השירה בעצם טבעה

קונסרבטיבית היא. גם בלכתה בראש, היא יונקת ממעיינות קדומים. צינורו-תיה שלוחים למרחקים רבים. יצירתה אורגנית ולא מכנית ואין היא ניתנת להשתנות על נקלה"⁹¹ ועל הכל משמעותית היא נהייתו המוצהרת של ביאליק הליריקן אל האפיקה והדרמה. "העם שיכול היה לאמור: "זמירות היו לי חוקיך" — שהפך חוקים יבשים לשירה — הוא יראה גם גדול מזה: הוא יהפוך את הזמירות לתורה — תורת חיים לכל האומה"⁹². "כוחה של האמנות החזיונית בזה, שהיא עושה שני דברים, דבר והיפוכו: מצד אחד היא עושה את המציאות — חזון. לוקחת "חתיכת-חיים" אפורה ומעבירה אותה לעולם עליון, שירי. מצד שני היא הופכת את החזון למציאות."⁹³ כאן דומה "תפורה" האמנות החזיונית בדיוק לפי מידותיה של המעגליות הנכספת ב"הלכה-אגדה", שכן דומה כי כשמדבר כאן ביאליק על הפיכת-החזון למציאות אינו מכוון למציאות הגמוכה, זו שברגר בחר להצביע עליה כ"מציאות של בעל 'שירתי'. שכן כבר מצאנו את ביאליק מוציא מכלל השלשלת המפוארת והרפרונטיבית של "הספרות" את גילוייה המידיים של הספרות העממית כאן המקום להזכיר כי עגנון דיבר על — — חסידות שזרה היתה לביאליק"⁹⁴ וביאליק עצמו מתאר את הספרות החסידית כמהלך צדדי של ספרותנו⁹⁵.

ביאליק הפובליציסטן מדבר על הספרות ועל הסופר בגוף שלישי וברוח קטגורית (שלמען האמת אינם עולים יפה עם מה שעולה אלינו מבין השיטין של שירתו, ויותר מכך אפילו מן ההתרוצצות וההתנגשות הפנימית העולה לא אחת בתוך "דברי-ספרות" ובתוך דברים שכונסו בתוך "ביאליק שבע"פ"⁹⁶.)

ביאליק התיאורטיקן נזקק לסכימה שמציעה הפואטיקה התאורטית הדיאכרונית ומונה כך את התחנות בדרך התפתחותה "הנורמלית" של ספרות לאומית באשר היא מיתוס — אגדה — נובלה — דרמה — רומן⁹⁷, ולא יקשה להיווכח שהספרות העברית נתבעת על ידו לקבל על עצמה בהדרגה עקב השינויים החלים בתנאי-גידולה, מתכונת קבועה מעין זאת. על רקע זה בולטת העובדה כי הגיונותיו של עגנון "בעניני-ספרים" ו"ספרות" משוקעים בתוך מעגלותיו כיוצר (הם באים משמו כמספר, או משמם של הגבורים). יש בהם הודקקות רבה לגוף ראשון או שגלוח אליהם נופך של זכרונות וקבלה מפי השמועה כדי להמחיש באחת את עמידתם השונה של עגנון ושל ביאליק בנקודה זו, דומה אין טוב לנו מלהעמיד לעומת-הסכמות של ביאליק את הפרקים י"ג—ל"ח של "ישנות גם חדשות"⁹⁸ שם סוקר עגנון את התרבות היהודית בגליציה שלו כפי שהיא עושה את דרכה מן התחום התורני אל התחום העממי (מספרות קודש אל

ספרות חול) ומרבה לתת את הדעת תוך כדי כך על ה"מעשה ביכליך" ו"ספורי מעשיות" שהפיצו ה"פאקן טרגר", ועל הפונקציה החינוכית שמלאו סיפורים אלה "שמעתיקים את השומע לעולם אחר. אם טוב הרי טוב, ואם לא טוב, צרה הכתובה בספר משכחת צרה של הקורא." ב"אותיות וספרים", שב'עצמי אל עצמי', לאחר שתאר עגנון את מהלכה של ספרות-הקודש שלנו מוסיף הוא לכדי רצף אחד: "משארכה הגלות ותכפו הצרות ונתרבו הייסורים ונתיגעו הלבבות מקשי השעבוד וגאולתן של ישראל נדחתה מדור לדור ומפקידה לפקידה ונסתם כל חוון עמדו כמה חכמים ונתנו את דעתם לחזק ליבם של עיפי הגלות וכתבו דברים טובים וניחומים לחזק את רוחם ולשעשעם ולנחמם ביגונם שלא יבואו לידי ייאוש. מהם פייטו פיוטים, מהם משלו משלים מהם כתבו מליצות מהם דברים שיפים לשעתם, מהם דברים שיעמדו לדורות. מאלה יצאו ספרים שקודש וחול משמשים בהם בערבוביא —". מתוך הדברים שהבאתי עד כאן ניתן לראות שלעומת סמכות-האכיפה שמעניק ביאליק לספרות כחלק מן התרבות הלאומית, גורס עגנון ירידתה של הספרות אל כל פרט ופרט תוך שהיא מתאימה עצמה אל יכולת הקליטה שלו. מקובלות עליו על עגנון "בחינותיו" של ר' ישראל מרוזין שכדבריו "צדיקים הראשונים כשהיו צריכין לעשות טובה לעולם היו עושים על ידי תורה ותפילה, לפי שהעולם היה כבחינת גדלות. ועכשיו שהעולם כבחינת קטנות כשהצדיק צריך לעשות טובה הוא עושה רק כסיפורי מעשיות ושיחת חולין"⁹⁹. גם עגנון כביאליק מדבר על עצמו כסופר במושגים של שליחות ושל מילוי-חובה, אלא בעוד ביאליק חש עצמו שליחה של האומה חש עצמו עגנון כמי "שהאלוהים פייט את לשונו"¹⁰⁰ וכמי שמן השמים גזרו עליו להיות סופר וכ"אדם מישראל מבני בניהם של יהודים שאם באה להם למסור את גפשמם מסרו את גפשמם. בכך קבלתי את הגזירה ועושה אני מה שנגזר"¹⁰¹. כמי ש"נתן לו אלהים עט ספרים" ברי לו לעגנון כי עליו "לכתוב את מעשי השם ונפלאותיו עם בני אדם"¹⁰². אך עם זאת ברי לו שאין משימה זו לפי כוחו שכן "יודע אני שאין בסיפורי אפילו אחת ממאה מתפארתה של ירושלים — מפני שגדול כוח המעשים ממשוררים. ומימיה של השירה לא הגיעה לקצה כוחה של ההוויה. כך לגבי ההוויה כולה וכך לגבי ההוויה של האומה הישראלית ובכללה ירושלים." "יותר שגדול הוא המעשה קטן הוא כוח הסופר לכותבו. רק קורות האומה הישראלית — זכו להיכתב. אלא מי כתב אותם, משה מפי הגבורה כתב אותם, והשאר ברוח הקודש"¹⁰³. למען האמת הרי "דיה לאומה שניתן לה ספר זה"¹⁰⁴ שכן "כל שהיה וכל שיהיה כבר נאמר שם" אך מאחר והסיפא היא "אלא שאין העולם יודע לקרות"¹⁰³ "וקרוב בעיני שכל מה

שהראו לי וכל מה שנתנו בידי לכתוב פירוש הוא על דרך הסיפור לכתבי הקודש ולדברי רבותינו וזכרונם לברכה — — "106.

נהוג היה לסמן תחומים ביצירתו של עגנון ולדבר בה על סיפורי-יראים וסיפורי-חולין. גם עגנון עצמו מרמז בלשון משועשעת על "איסור" ו"היתר"¹⁰⁷ המשמשים ביצירתו, על "שירים לכבוד ירושלים" ו"שירים אחרים על אהבה אחרת, כדרך בחור שנותן לבו על נערה", אך מתוך קריאה ב"מעצמי אל עצמי" (ועוד קודם לכן ב"לפנים מן החומה") מחוור לבו יותר ויותר כי עגנון מבקש ללכד את יצירתו לכלל חטיבה אחת שכולה קודש גם אם נזקקת היא למתכונות עממיות חילוניות¹⁰⁸, שכן בדרך זו מבקשת היא להתאים עצמה להשגתם של כל איש ואיש.

אם נחזור אל העימות שלפנינו ניתן לומר כי ליכוד זה שמלכד עגנון את יצירתו כולה לכלל חטיבה אחת הוא חלק בלתי נפרד מטיב עמידתו בעולם. כמי שיונק את יהדותו דרך ציגורות קבליים-חסידיים חש הוא עצמו כאזרח כל עולמותיו של הקב"ה המקיפים אותו כרשות קולוסלית אחת שאינה יודעת בתוכה כל תיחום והפרדה¹¹⁰.

על רקע זה בולטות כל כך השניות, ההתרוצצות וההתנגשות המאכל-סות את עולמו של ביאליק. שכן, לא תמיד עולה יפה בסיונו של "איש השליחות החברתית" שבו, להדחיק ולכלוא את הפרץ של המשורר שבו שנפשו צר לה המקום בהרחבה של הקיומיות הלאומית בלבד והיא נכספת אל — — העולם הנגלה והנראה, הנתפס, או זה שנכנס במסגרת של חוק העולם האי-סופי, שממנו מתרבים, אליו בוקעים נבחרי השירה — — "111

כפי שמעיד ביאליק עצמו בלי משים.

מאחר ועקפתי במאמרי זה את העיסוק בשירת-ביאליק, אסתפק רק בציון העובדה כי בעולמו של עגנון אין מקום לתפניות החדות, למתחים הדרמטיים של עמידה משני עברי-התהום, לתחושת-בגידה, חטא וזוהמה ומאידך-גיסא לגעועים לאי-הזוהב הנעלמים לגן-העדן של הילדות, ועל הכול לא ימצא מקום לתחושת-הכליאה בסוגר. כדי להמחיש את דברי באחת בחרתי להיזקק לזוטות דווקא: היציאה מביהמ"ד של חמדת ושל כפיליו כרוכה בעשיית קמט בגמרא¹¹², סימן ליציאה על מנת לשוב ועל מנת להמשיך ממקום שבו עמדו. את מקום ההיטלטלות הפתטית הגורלית בין קטבים המזומנים הכרעה מחליפה אצל עגנון תיבת "פעמים": "מה היה חפץ לבו של חמדת? מה אדם בחור יודע. פעמים היה מתערב עם הבריות לשמוע שיחתם, ופעמים היה פורש ויוצא ליער או מטייל על שפת הנהר, — — פעמים — — ופעמים"¹¹³.

עימות חזור של כל שנאמר עד כאן מזומן לנו והפעם ביתר בליטות

והחרפה, כשבאים אנו לתת דעתנו על סוגיית-הלשון כפי שהיא נידונה על-ידי כל אחד מן השניים נפתח ונאמר כי עגנון מרבה לתת דעתו על מוצאה האלוהי של הלשון בכלל והעברית בפרט. יצירותיו משופעות בהגינות על הספירה של קדם-דיבור, הספירה בה לא "נתגלף" עדיין הדיבור מן המחשבות, והן משופעות בהגינות על המחשבות שבאמצעותן מפליגה הנשמה אל מקורה¹¹³, ושבאמצעותן ניתן להעלות את "הניצוצות השבויים"¹¹⁴. האקט של הדיבור נושא עמו אצל עגנון גופך של קדושה ושל יעוד ולכן מרבה הוא לתת את דעתו על "תיקון דוברים"; ייחוד-דיבור; קצובת-דיבור וקדושת המילים והאותיות. (כרוכה בכך כמובן גם סוגיית השתיקה!).

גם ביאליק ער לרובד המיסטי והמטפיסי של הלשון, אך שוב לשיטתו מוצאים אנו אותו עושה חלוקה של הלשון ל"שתי לשונות": "שני מיני לשון הם: אחת הגולדת בין אדם לחברו בתור לשון של סמלים חיצוניים ושימוש בין בני האדם, והשנייה — הגולדת בין אדם לעצמו, בשעה שיש צורך לאדם לשפוך את עודף נפשו. לשון זו היא מסוג עליון יותר, ומכאן מתחילה לשון הקדש"¹¹⁵ ביאליק מדבר על "לשון פנימית" ו"חיצונית" על לשון-היוצר ועל לשונם של "סתם בני אדם". לענייננו אפיינית היא הודעתו המפורשת שבדיוגיו עניין לו בלשון שהיא "כלי שרת" לסתם בני אדם ולא לזו שהיא בבחינת "פיטיש' ותכלית בפני עצמה" (כתבים קפ"ז).

שלא כעגנון המרבה לעסוק ברובד של מטא-לשון מבקש ביאליק לתאר את הלשון, את הדיבור, כמוליך ומביא בין המחשבה מזה לבין המעשה המשתלשל ממנה מזה: "מחשבה דיבור (בפה ובכתב) ומעשה, ואי אפשר לשנות את הסדר של אלה. הדיבור מאחד את שני הקצוות —" ¹¹⁶.

ביאליק מרבה להטעים את מקומה המרכזי של הלשון בתוך הקנינים הלאומיים. הוא מדבר עליה כעל "אצילות-רוחנית", "קרקע-הרוח", "משכן-הרוח" הלשון היא היא התגלמותה המגובשת התמציתית ביותר של האומה, עד שניתן לומר כי "אומה ולשון — כפל עניין במלים שונות", "כאילו היינו אומרים 'הצמיחה והצומח'". "ואם תאמרו: הדת והספרות? שתיהן הן מיסודה של הלשון, ועל ידה נשתמרו גם הללו מכליה"¹¹⁷.

בלי להזדקק להקפתו של כל הכרוך בסוגיית-הלשון אצל השניים (חידוש-הלשון, היסטוריה של הלשון, לשון-כתובים ביצירה המודרנית ועוד) נדמה לי שהעיונות שבין השניים מתמקד במלוא-בליטתו למקרא "גילוי וכיסוי בלשון", שכן משם נחשפים בברור כל כך הכפילות והשניות המפרנסות את עולמו של ביאליק: הדתף לברוח אל המלה כ"גאולה לנפש הנדהמת" לאחר שפגשה ב"רוח האדם המעורטלת מקליפתה הדיבורית", מלמד כי האופטימיות המלווה את הנסיון לשוב ולמצוא במסגרת החברתית-

לאומית את תחושת המעון והמחסה שהעניקה הדת לאנשיה¹¹⁸ אופטימיות זו היתה קצת מופרות. שכן, מעתה כרוכה כל הצצה אל "מעבר הלז" בסכנה כפולה ומכופלת בשל הריקנות שגותרה שם משנתחלפה האמונה הדתית בהכרה לאומית והגפוש גשלתה למצוא את שכרה בנצח ההיסטורי בלבד. מן הפער שנפער בין ממדיו המוגבלים של העולם האנושי לבין ממדי-האינסוף של הקוסמוס מציצה אל ביאליק ומאיימת ה"בלימה". לעומת תחושת-המוות והחידלון הכרוכים ב"בלימה" מציע עגנון לבתו-בת-נפשו מערכת אינסופית של זמן ושל מקום ("אי את יודעת שעת זו שאנו עומדים בה אינה סוף כל העתים, כשם שהעולם הזה אינו סוף כל העולמות"¹¹⁹). שאינה מותירה מקום לאין. ויותר מכך, גם ה"בלימה" עצמה אין בה לגבי עגנון מן המאוויים, שכן "והרי כל הארץ תלויה על בלימה, אלא כבר אמר הכתוב והארץ נתן לבני אדם, וכשהוא יתברך נתן — ברחמים נתן, שיהא לאדם תקומה — — " ¹²⁰

לא רק על הבריחה אל המלים כ"כיסוי" מספר לנו ביאליק. בתוך "ביאליק שבע"פ" מזומנת לנו עדותו שהעיד בעצמו כי ברגע של משבר בפעילותו הלאומית מתעורר בו לפעמים הרצון "ללבוש טלית ותפילין וללכת לבית-הכנסת, להתערב עם כל היהודים הנושאים עדיין עול מצוות אלה"¹²¹. אך יותר מכך תורמת לעימות שלנו נהייתו המוצהרת של ביאליק איש הפאתוס הלאומי אל מה שנראה לו כתכונה זרה לרוח-היהדות, אל ההומור. כשהוא גואם באוזני חבריו באגודת-הסופרים הוא מונה מספר "לאוים" ובתוכם: "יש לנו נגע אחד, והוא הפאתוס אשר גם כן בא אלינו, כביכול, בירושה מן הגביאים. — יסוד הפאתוס בספרות ויסוד ההומור הם שני קצוות שונים זה מזה. לצערנו הגדול, מעט אצלנו יסוד ההומור. — אינני רודף אחר הון זרים ואחר תכונות שאינן באפיינו, אבל הייתי חושב לאושר אלו סיגלנו לנו — את יסוד ההומור, זה הרואה את הדברים, ואפילו את החטא, בעין יפה — — " ¹²²

ואילו עגנון אינו גוזק להומור מולדת-חוץ, שכן שואב הוא אותו מן החסידות כשהוא קשור ואחוז שם גם ב"מידת-ההשתוות" שהיא מידת-כל המידות בעיני עגנון¹²³. מידת-ההשתוות היא המוליכה אל הפיוס הגדול של האדם עם אלוהיו שהוא תמצית כל חשבון ובהינה¹²⁴. והיא הנותנת בה ביצירת-עגנון את האיפוק והריסון המחשלים אותה ומעניקים לה מכותה של ההתבוננות המיוחדת שדבר לא בעלם ממנה ושעם זאת אין בה לא מן הסגטימנטלי, לא מן הפאתטי ולא מהגבהת-הקול.

נראה לי שאם מבקשים אנו בסיום לכנס משהו את כל הנאמר עד כאן, אין טוב מאשר להודקק לדברים שמגלה לנו עגנון ב"מעצמי אל עצמי"

באשר לפרסומם הראשון של ספורי "ספר-המעשים"¹²⁵ : "מה אמרו עליהם חברינו הסופרים ? חוץ מביאליק לא אמר עליהם אדם מלה טובה. הרבה גילגל עמי ביאליק כדי להוציא ממני סוד כתיבת ספר המעשים. ואף הוא סיפר לי על כמה משיריו היאך הגיע לכתוב אותם. ואף זה סיפור מעשה מספר המעשים, כמה שהשתדל ביאליק להוציא ממני סוד ספר המעשים השתדלתי אני להסתירו ממנו."

נכון הוא ש"ספר-המעשים" הוא ספר של "מצוקה נפשית, אך נכון גם שיש בו מבחרות שנתן כאן למחשבות על מנת שיתגלגלו אל תוך מעשים, מן הפורקן, שכן ההשלכה מן הפנים חוצה מעתיקה את הדברים מן המוסי-קליות הדייוניסית על הרוחש ומפעפע בה באורח בלתי מוברר, אל הפלסטיות האפולונית של מראה עינים שיש בה כדי להחליף את השיכרות בחלומיות ובכך לעורר את יסוד-ההתכוונות. לא יקשה להבין את להיטותו של ביאליק אחר סודו של "ספר-המעשים", שכן כאן העמיד עגנון צרוף מיוחד המשקיע את הדרמטי אל תוך האפי שיש בו כדי להקהות את חדותו של העימות, יש בו כדי ליצור מגע של הולכה והובאה בין הקטבים, מגע השובר את הסטטיות החזונית-פאתטית של המוליות הגורלית. כאן כמובן עולה בנו באורח אסוציאטיבי העימות עם "מגילת-האש" של ביאליק על צורתה הפאתטית האימפרסונלית. אך אם בכך לא נוכל כמובן לעסוק, נראה לי שלסיום ניתן להצביע על עימות שאין צורך כלל להרחיב עליו את הדיבור, שאם גם עלה לי על דרך משחק-מלים, הרי נדמה לי שיש בו כדי להמחיש את מצב-הדברים באחת : למקרא "לילה מן הלילות" של עגנון שם פרק את המחשבות וגילגל אותן אל תוך סיטואציות ומעשים (ואם גם שבות הן בסופו של הסיפור כאורחים לא קרואים). אינך יכול שלא לזכור את "לילה מלילות יבוא" של ביאליק עליו חולם "לביא לוהט וזומם" "מבניות לחרכי סוגר" ובו מאיים הוא על נמעניו ("והיה בהתערותו לפניכם").

הערות

1. מעצמי אל עצמי, עמ' 113.
2. "תמה אני על סופר גדול זה שנהג בי דין חבר והחזיק בידי כל הימים שדרתי בארץ ישראל — — אלמלא ברנר היו נשאים רוב ספרי גנוזים. — — יש מספורי שהיה ברנר קורא בדמע"; "אחר ברנר צריך להזכיר את ח"נ ביאליק מימי עליתו הראשונה, שהראה לי חיבתו הגדולה והזכירני לטובה וכבדני נגד זקני עמי ונתן לי תקומה. פעמים הרבה הניח בגללי את גדולי יפו שבאו לשמו והיה מטייל עמי". ("מעצמי אל עצמי", עמ' 29).

לעניין זה ראה גם עמ' 126—127; על קירבה זו שקרבוהו הגדולים מעיר עגנון: "מורי ורבותי ידידי אהובי, אל תראוני שאני משתבח בגדולי ישראל שקירבוני. לא מחמת עצמי זכיתי לזה, אלא מחמת עצמם, שמדרך הגדולים שנותנים דעתם על כל אדם והמסבב הסיבות סיבב לטובתי שאני הייתי זה שנתנו דעתם עלי" ("מעצמי אל עצמי", 30).

3. כך מספר עגנון על פגישתו הראשונה של ברנר עם הים: "ברנר שתק ופתאום כרע על ברכיו והשתחוה אפים ארצה עשיתי את עצמי איני רואה, אבל אותו מעשה אלילי הדהימני. לא ספרתי את הדבר לשום אדם חוץ מביאליק", ("מעצמי אל עצמי" 113); "מי ומי מסופרינו חשובים היו בעיני ברנר? ראשון לכולם ביאליק. בקי היה ברנר בכל שירי ביאליק — על סיפורי ביאליק איני זוכר מה אמר. — — — לגבי אותן השיחות שהיו העיתונים מביאים בשם ביאליק וכן לגבי קטעים מהרצאותי ושל ביאליק לא היה לבו שלם עם ביאליק. אף היה קובל על ביאליק, הוא שהגבירים מתייקרים בו, אינו מביא אותם לעשות משהו לשם ספרותנו — — — אמר לי ביאליק אוהב אני את ברנר משום שהוא אמיתי. אחר ימים כשהלכתי עם ברנר בחולות נוה שלום סיפרתי לו את הדברים. תקע ברנר רגלו אחת בחול ואמר, ובטעות נעימה מהו אומר? (טעות נעימה מאמר של ביאליק היה — אם איני טועה, נתפרסם בעילום שמו — ובו הטחת דברים כלפי ברנר) — "מעצמי", 116.

4. התחקות אחר טיבה של ה"בעל-ביתיות" של עגנון ושל גבוריו היא משימה מעניינית וגם חשובה לחקר-עגנון, כמו כן מעניין לעמת את טיבה של ה"בעל-ביתיות" העולה מתוך יצירתו של עגנון, עם זו העולה מתוך יצירתו של ביאליק (למשל זו שמנעה מנוח של "מאחורי-הגדר" את היציאה חוצה). כאן אסתפק רק בהפניית תשומת-הלב לפיסקה הבאה מתוך "צעירות או ילדות": "— — — ואחד — העמיות היא, כידוע לכל, שם נרדף ל"בעל ביתיות רחבה וכבדה עם ריח זקנה מופלגת ועם אהבת הרווחה השאננה למן הבקר ועד הערב" — "כל כתבי ביאליק, דביר ת"א תש"י, עמ' ר"ב).

5. "מעצמי אל עצמי", עמ' 193 לענין התדמית הבעל-ביתיות של עגנון מעניין לקרוא את התרשמותו של דויד כנעני מן המפגש הראשון עם עגנון, "ש"י עגנון בע"פ", עמ' 19.

6. יוסף חיים ברנר בחייו ובמותו, "מולד" י"ט חוב' 156 (תשכ"א).

7. חבור מסוג זה פרסם גם על ברל כצנלסון (הארץ, 25.8.44; חוברת בהוצאת שוקן) והשאיר בכתובים על בובר- (כונסה אל תוך, "מעצמי אל עצמי").

8. "מעצמי", 146.

9. "מעצמי", 30.

10. שימוש גרוטסקי מעיקרו עשה עגנון בסיורו זה של ביאליק כשביקש לנגח את הסנוביות או את הרדיפה אחר סנסציה של יעל חיות ושכמותה הלהוטים לחוות בביאליק: "כשהיה ביאליק בחובות לא סילקה עיניה ממנו. מעיל של קטיפה היה לבוש ועל מקל שקד היה נשען ועמד כנגד המדורה שעשו לכבודו. כל המושבה נתאספה לכבודו, לא היה תינוק שלא בא לראותו, מה חשב ביאליק באותה שעה? כמה נחמד היה. משום מה בתמונותיו שפתו

- התחוננה מכונסת לתוך פיו. כאילו הוא כועס — — (גבעת־החול", על כפות המנעול, שני"ו).
11. ראה לדוגמא "תמול שלשום" 255—256; "מעצמי אל עצמי", עמ' 276. מענין להזכיר כאן את האנקדוטה שסיפר עגנון באזניו של דויד כנעני בדבר אדם תמהוני שפגש בו ואמר "עקב כי תשמעון ראשי תיבות עגנון, קוק, ביאליק" דויד כנעני, ש"י עגנון בעל־פה", הקיבוץ המאוחד, תשל"ב, עמ' 67. יש אולי גם לתת את הדעת שביאליק לא נכלל אצל עגנון בתוך "ארבעה חרשים" שעיצבו ועשו את הישוב (עגנון מונה בתוך הארבעה את ברנר, רופין, הרב קוק וברל כצנלסון, "מעצמי", 148.
12. ראה מכתבו אל מ"א ז'ק, "מעצמי", עמ' 7.
13. כוונתי ל"בסוד ישרים" ו"על כפות המנעול" שיצאו בהוצאת יודישער פרלג הראשון בתרפ"א והשני בתרפ"ג, וכן למהדורת תרצ"א של שוקן (ארבעה כרכים).
14. החלו להתפרסם מ־1932 ואילך.
15. "ביאליק שבע"פ" ספר שני עמ' כ"א.
16. "כל כתבי ביאליק", עמ' שפ"ו.
17. חשובה בעינין זה היא הערתו של עגנון באשר לגירסתו של ברנר כי מגדלי "כאילו קיפל בכתביו את מעשיהם של כל ישראל בכל הדורות ובכל המקומות. וזו טעות שטעו רוב הסופרים שלא הכירו אלא גלות רוסיא ולא הכירו את מעשה הדורות" — "מעצמי", 116.
- כאן נעיר כי אם אמנם נחליץ עגנון לתבוע את זכויותיה של גלות־גליציה (ראה לענין זה "קונצפט למכתב ברכה של דב סדן, "בין דין לחשבון", עמ' 198—191) הרי עם זאת גם לא העלים עין מחולשותיה. ראה לענין זה רצנויה שפירסם עוד בצעירותו עליה חתם אדונדון) כונסה אל תוך "מעצמי", עמ' 379—380) שם כותב הוא בין השאר: — "כשאדם נוטל לתוך ידו ספר מעשה ידי סופרי גליציה להתפאר, עליו לדעת למפרע, שלא ימצא בו שום דבר מקורי ורק 'עלדבר' או 'על אודות' וכו' — —".
18. "מעצמי", 116.
19. "רואה אני שנגזר עלי שאמות בין הרוסים, ושכרתי לי אדם משלנו מבני עירי שיאמר קדיש — —" כך מספר שמשון בלויקוף באזני יצחק, "תמול שלשום" 215; ומעניינת יותר היא הפיסקה הבאה: — "שהיה רואה את עצמו בירושלים בין הרוסים כדג מלות בכלוב, שהרוסים הללו אף על פי שליבם רחב וידם פתוחה ודעתם תקיפה ורובם אמיצי רוח ובעלי אחריות הם חסרים משהו שניתן לנו אנשי גליציה בשפע" — שם 211.
20. ברצנויה שנוכרה בהערה 17 מלגלג הוא על ר' בנימין, חברו לימים, שהודיע לקוראיו על "הרינסנס בגליציה, היינו מה שאיזה צעירים שגלו מעל שולחן אבותיהם נעשו צמחוניים". (שם 379).
21. "כתבים" עמ' שפ"ז—שפ"ח.
22. "שני זוגות", "אלו ואלו" רנ"ב; השהו גם "מעצמי אל עצמי", 11 — חמדת הוא בחר בן־טובים.
23. "אלו ואלו", רס"ג ("המטפחת")

24. "מעצמי אל עצמי", 13; יש כמובן מקום לעמת ביטויים מעין אלו של עגנון עם "רך ויחיד וחולם" ("ואם ישאל המלאך") עם "עקב רך שני וקצר ידי ועקב אלם שפתי" ("ספיח") שכן אין הדברים זהים. אלא שבדיקה מסוג זה היא מחוץ לתחום שתחמתי כאן את עצמי.
25. "מעצמי" 89.
26. כנגד זאת אינך יכול שלא להעלות בזכרוניך את קפדנותו הגדולה כל כך של עגנון בכל הכרוך בניסוח דבריו, בעיבודם ובהגהתם הקפדנית. בתוך "מעצמי אל עצמי" מספר הוא כי שבה את ליבו של שוקן משמיע זה "על דאגתי שאני דואג על כתבי שמא יוציאו אותם בלא הגהה מדויקת". שם, 287.
27. "מעצמי", 92; לענין הזדקקותו הרבה של עגנון ללשון "אני" ולסיפור עניניו שלו ראה בעמ' 81, 129 וכמעט בכל פרקי "בתוך אחי".
28. המשל והנמשל, עיר ומלואה ובהמשך: — — צורף זהב הוא, שמסרו לו מגנזי המלך אבנים טובות ומרגליות לעשות עגילים לבתו של המלך. שיקל הוא את העגילים לפי מידת אזניה ובוחר את האזנים כמה יכולות לשאתו.
29. "המשל והנמשל", "עיר ומלואה" עמ' 424.
30. "מעצמי אל עצמי", 355.
31. "עיר ומלואה" 414.
32. דנתי בכך ביתר הרחבה במאמרי "עגנון על עצמו", "משא", 13.8.76.
33. "מעצמי", 422; כאן מקום אולי להזכיר כי עגנון מתרשם מדבריו של הרבי מקוצק ש"ידע מעלת עצמו" כשאמר "אני רבי גם כשאני לבדי במקוה". ד. כנעני ש"י עגנון בע"פ", עמ' 74.
34. כאן מקום לצין שעל חייץ מעין זה בעולמו של רמח"ל מצביע ביאליק במאמריו עליו. וראה גם "ביאליק בשע"פ ספר שני עמ' י"ז.
35. "מעצמי", 193.
36. "חוש הריח", "אלו ואלו", רצ"ז.
37. "מעצמי", 69.
38. "לפנים מן החומה", עמ' 147.
39. "ביאליק שבע"פ" ספר ראשון, קצ"ח.
40. שם, ספר שני, מ"ב.
41. שם, ספר ראשון, קצ"ח.
42. שם, ספר ראשון, עמ' נ'.
43. שם, ספר שני, קצ"ט—ק"ס.
44. שם, ספר ראשון, נ"ב.
45. שם, ספר ראשון עמ' קצ"ח.
46. שם, שם עמ' כ"ג.
47. "בחנותו של מר לובלין", עמ' 113.
48. "מעצמי", עמ' 79.
49. "ביאליק שבע"פ ספר שני עמ' נ"ד; על מהלכה של היהדות החדשה במושגים של מהפכה מדבר ביאליק בספר ראשון, עמ' מ', קכ"ב קס"א, קס"ג.
50. "מעצמי", 259.
51. "מעצמי", 58.
52. "ביאליק שבע"פ" ספר שני עמ' נ"ד.

53. כך מביא עגנון משמו של המהרש"ל, "מעצמי" עמ' 453.
54. "מעצמי", 452.
55. "מעצמי", הקדמה ל"ימים נוראים", עמ' 449.
56. "מיהו יהודי", "מעצמי", 420.
57. "ביאליק שבע"פ" ספר שני, קצ"ו—קצ"ח.
58. "תורה בשלב", "כל כתבי אחה"ע" עמ' נ"ג.
59. "מעצמי", 338, 339.
60. "ביאליק שבע"פ", ספר ראשון קי"ב.
61. ולמען האמת כזו היא גם ההרגשה הלאומית של עגנון שנתן לה ביטוי פיוטי כל כך בהקדמה הנזכרת "זכרון בספר", "מעצמי", 448.
62. "ביאליק שבע"פ" ספר שני קצ"ח.
63. שם, שם, קצ"ו.
64. "כל כתבי ברנר", הוצאת הקיבוץ המאוחד, חלק ב' עמ' 64.
65. "ביאליק שבע"פ" ספר שני, קס"ו.
66. שם, שם.
67. "ביאליק שבע"פ" ספר ראשון, עמ' כ"ח.
68. "כל כתבי ברנר", הוצאת הקיבוץ המאוחד, כרך ב' עמ' 320: — — רליגיוזיות ורגשנות, אמיתית, לא-רעיונית, יש לו לש" עגנון, והיא יש שמצילה אותו".
69. שם, ב' עמ' 64.
70. "ביאליק שבע"פ" ספר ראשון עמ' קס"ג.
71. ראה לענין זה "ביאליק שבע"פ" ספר ראשון עמ' ל"א: "אותה דת העבודה שהטיפו לה ברנר וגורדון, יסודות עמוקים בהי עמנו יבנו"; "אפשר שהעבודה תקבל עוד אצלנו צורה דתית — —". ראה גם השיחה שבין יצחק קומר ומנחם העומד בנושא זה, "תמול שלשום", עמ' 540.
72. "לפנים מן החומה" עמ' 30.
73. "מעצמי" 429.
74. שם 99; להביא מובאות משל עגנון בענין חיבת-ארץ-ישראל וקדושתה הרי זה להעתיק את מרבית יצירותיו כמעט. מאחר וב"מעצמי אל עצמי" אנחנו עוסקים, נעתיק את ענין הזכות הגדולה שזיכה אותו בה הבורא, הזכות לראות את ירושלים בלא מחיצה: — — ומחמת אריכות הגלות וקשי השעבוד נעשתה מחיצה בין ישראל לבין ירושלים. אחד היה חמדת שנקרעה לו המחיצה וזכה לראות מה שאין כל עין רואה. אין אנו יודעים לאיזו ירושלים כיוון לבו, אבל יודעים אנו שראה בלי מחיצה. מאותה ראייה נטל לו חמדת לעשות שירים. — —" (שם 12).
75. "מעצמי", עמ' 421.
76. ראה "ביאליק שבע"פ" ספר שני עמ' נ'.
77. "ביאליק שבע"פ" ספר ראשון קפ"ה.
78. שם, שם, עמ' קצ"ח.
79. "מעצמי" עמ' 279.
80. "מסוך ונראה" עמ' 250.
81. "ביאליק שבע"פ" ספר ראשון עמ' קל"ו.

82. "מעצמי", עמ' 421.
83. שם עמ' 422; לענין זה ראה גם דברים שכתב עגנון על בובר, עמ' 258; ועוד בהקשר זה מענין לזכור כי לדברי עגנון לא ידע ביאליק להעריך את בובר.
84. על כך כבר גלגל ברנר ברצוניה החריפה על "הלכה ואגדה", ראה בעיקר הערה "כתבים", כרך ב' עמ' 358.
85. "ביאליק שבע"פ" ספר ראשון עמ' קצ"ט.
86. שם, ספר שני קצ"ו.
87. ראה בעיקר "על כנוס הרוח", "ביאליק שבע"פ", ספר ראשון, עמ' ס"ד ס"ח.
88. ביאליק מרבה להטעים את העובדה שהיצירות הגדולות של תרבותנו, ועל כולן כתיבה הקדש הן יצירות קולקטיביות. "עוד מימי קדם בהיות ישראל שרוי על אדמתו ועד ימי ההשכלה, היתה כל הספרות שלנו ספרות קיבוצית ולא מספרים בודדים נתחברה" (ספר ראשון, עמ' ע'); "חזיון זה הוא יחיד במינו, בספרות העולם אין עוד תזיון כזה; יצירה קיבוצית אנונימית שנעשתה במשך מאות שנים, אשר בה השתתפה כל האומה —" (שם קפ"ה). ביאליק מטעים שהקיבוציות מוצאת את ביטויה תוך הזדקקות צמודה למקורות; לענין זה מעניין לקרוא את הדברים שאמר ביאליק לזכור של ברדיצ'בסקי — ספר שני, עמ' קפ"ה—קפ"ו. כאן בעצם נפגשים אנו בסוגיות ההגדרה של ספרות לאומית שלא דנתי בה.
89. ראה לענין זה "ביאליק שבע"פ" ספר ראשון עמ' קל"ה, קכ"א, כתבים עמ' קצ"ו טור ב'.
90. "כתבים", כרך ב' עמ' 358.
91. "ביאליק שבע"פ", ספר ראשון עמ' צ"א. בתוך דינונו של ביאליק בסוגיות הלכה ואגדה פוגשים אנו לפעמים את האגדה נוסח "רפדוני בתפוחים", האגדה שיפה לחולה ולאיסטנים — ראה ספר שני עמ' נ"ב. אך דומה לא ניסה לקבוע את מקומה בתוך מערכה ה"רשמי" של ה"ספרות".
92. "ביאליק שבע"פ", ספר ראשון, עמ' ק"ח.
93. ביאליק שבע"פ ספר שני עמ' ק"ו.
94. "מעצמי" עמ' 272; כאן אולי מקום להזכיר כי ביאליק מדבר אמנם על הוצאת-ירחון "ליצירות העממיות שלנו" אך שוב בולטת גם כאן ה"קאנוניות" שכן מבקש הוא בכך "להעלות את הניצוצות ולתקן ולשכלל את היצירה העממית — — — ישמש לנו יסוד של עבודת היצירה האמנותית העתידה לבוא" ("ביאליק שבע"פ", ספר ראשון עמ' י"ב); כאן מקום לציין את יחסו המסתייג של ביאליק לפולקלור. כאן כמובן מקום להתבונן במקביל בטיב הזדקקותו של ביאליק לחומר מן האגדה אותו עיבד ב"ויהי היום" לבין הזדקקותו של עגנון לאגדה בין אם על דרך "אלו ואלו" וכיוצא בה בקבצים אחרים ובין אם על דרך "הדום וכסא". אך זהו נושא נרחב לעצמו. ויותר מכך, נושא החורג מעבר לתחום-ביאיות.
95. "ביאליק שבע"פ", ספר ראשון עמ' נ"ח.
96. מן המפורסמות הוא חוסר התואם העולה מ"שירתנו הצעירה תוך עימות עם "הלכה ואגדה".

97. "ביאליק שבע"פ", ספר ראשון עמ' רי"א. שם מוסיף הוא אמנם בהמשך "וכן מן השירה העממית התפתחו צורות מאוחרות" אך דומה סתם בכך ולא המשיך.
98. "מעצמי", עמ' 360—351.
99. "סיפוריהם של צדיקים", עמ' מ"ח.
100. "מעצמי", 11.
101. שם 74.
102. שם 49.
103. שם 71—70.
104. "שירה" עמ' 223.
105. "לפנים מן החומה" 30.
106. "מעצמי", 58.
107. "מעצמי" 91.
108. שם 12.
109. דברים יפים בענין זה מזומנים לנו ב"האש והעצים" רכ"ב.
110. "אמר רבינו, אני לא העולם הזה אני יודע ולא העולם הבא אני יודע מקרא שכתוב אני יודע, שנאמר מי יתן והיה לבכם זה כל הימים למען ייטב להם לבניהם לעולם" המשל והנמשל, עיר ומלוואה, עמ' 427.
111. ביאליק שבע"פ" ספר שני עמ' נ"ד.
112. "ספור פשוט", "על כפות המנעול", עמ' 50.
113. "מעצמי", 11; השווה גם מליות-התבנית של "ביער ובעיר" "בימות — — וכן בשאר הימים — — כיון — — הנחתי — — וכיון — —" ("אלו ואלו" רס"ו).
114. ראה לענין המחשבות מאמרי "ספר תכלית המחשבות" "משא", 22.11.74.
115. "תמול שלשום" 548.
116. "ביאליק שבע"פ", ספר שני קכ"ט.
117. שם, ספר ראשון קי"ג.
118. שם, ספר ראשון עמ' ט"ו.
118. ענין לכאן הדברים הקשים שמטיח ברנר כמי שחש על בשרו את "מר" הקדרות של הווייה בלי אלהים, ויחד עם זה את כל הפחד והרטט ואי המוצא של תעלומת חיינו ומותנו...". בביאליק וחבריו שמוצאים להם תחליף פיקטיבי לאלהים ב,אלהי-האומה' — "אינם מתביישים להשליך לתוך הלוע הנורא הפתוח פתוטי דברים לא מעלים ולא מורידים, דברים שבשום אופן לא ירככו כלום, על דבר איזו פיקציה — — פיקציה דמתקריא אלוהות — (כתבים ב' 37).
119. "לפנים מן החומה" 210.
- השוה גם "איז בין שמים וארץ כעוביה של קליפת-ביצה", עיר ומלוואה, עמ' 406.
- נראה לי כמו כן כי עימות מעניין מזומן לנו בין העלייה בשלבי הסולם של "לאחר הסעודה", בין המסע של הנפש אל בעל-המפתחות וההכנות הכרוכות במסע, לבין החתירה אל שער החמשים ב"הציץ ומת" שכן, "מקום ההפכים יתאחדו בשרשם" הוא אצל עגנון כן בהשגתה של הנשמה כשהיא משקיפה

- כלפי מטה מראשו של הואו (ראה "לפנים מן החומה", עמ' 268 שורות 14-9).
120. "עיר ומלואה", 410.
121. "ביאליק שבע"פ", ספר שני ר"י.
122. "ביאליק שבע"פ", ספר ראשון קמ"ר; בהמשך לתחושת-החטא החריפה העולה לו לביאליק לא אחת. מעניין לתת את הדעת לנויפה שנוף בו ברנר באחת מאגרותיו "שקיעתך במ"ט שערי טומאה" אינה מובנת לי" "כתבים" ג, 274.
- לענין תחושת-חטא השווה דברים שמשמיע הזקן באוני שמשון בלויקופף "תמול שלשום", עמ' 216.
123. למען הקיצור אסתפק בציון מקומות מעניינים שם מרחיב עגנון את הדיבור על מידה נכספת זו: "תמול שלשום" 229, 257 (יציאה ממידת-ההישתוות) 540 "האש והעצים", דל"ה) מדת ההתכוננות שהיתה בו הביאתו לידי מידת-ההישתוות, שאין הפרש בין מה שנעשה ובין מה שיעשה"; וכמובן "מעצמי אל עצמי" עמ' 27. על מידת-ההישתוות יש למנות גם את ענין ה"רוחני שברוחני" — "אמירת תהלים בלא הורדת דמעות", "ערד הגנה", עמ' מ"ב; וראה שם גם עמ' קי"ד; נראה לי שגם ענין המוקיונות שמוצאת את בטוייה בחילופי-התפקידים של צחוק ובכי (ראה, "לילה מן הלילות" וראה גם "הדום וכסא" עמ' 210) גם ענין זה קשור לכאן.
124. נראה לי שלמרות העובדה שיצירתו של עגנון אינה נקיה מן הטראגי ומן האירוני נכון לומר כי בסופו של חשבון כל החשבונות משתפכים גם אלה אל ההרמוניה הקוסמית. לעומת ביאליק המטיח דברים באלהיו עומד עגנון לפני אלהיו שלו עמידה של "ברכי נפשי" ושל צידוק הדין. "כשאדם אומר ברוך השם איני יודע אם לטוב אם למוטב, שהרי חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה" — כך מרצה מנחם את עמדתו בפני יצחק קומר, "תמול שלשום" 539.
- "מרוב הצרות שהיו מצויות לבוא על ישראל התחיל אהרן חוקר על מה עשה ה' לעם הזה — — — ותחת שהיה לו לדעת שמאהבת השם אותנו הוא יתברך מצרף אותנו בייסורים — — — כדי לטהרנו — — — בא זה לידי מחשבות שקר, שסילק הקדוש ברוך הוא חס ושלום את אהבתו מישראל" ("עיר ומלואה", 399). ואם עד כאן דבריהן של פרסונות ספרותיות, הרי ניתן להוסיף עליהם דבריו של עגנון עצמו ב"מעצמי אל עצמי" כשהוא מספר על הזדקקותו ל"מעשה בחסיד אחד — — — כשלאחר אימי תרפ"ט — — — הייתי עצב מאוד ולא מצאתי דבר לפייס את עצמי" (שם 407). ואפילו כשהוא מדבר בשואה נוקק הוא ללשון "כשסילק הקדוש ברוך הוא פכפול (ההטעמה שלי). את השגחתו ממנו" 390. וניתן להוסיף על כך שורה ארוכה ומעניינת של מובאות.
125. "מעצמי" 245.