

לחשבונה של ספרות

Author(s): דב סדן

Source:

Moznaim /

מאזנים

Vol. No. / 1957), pp. 364-374 ח' ר' (חשון תשי"ח נובמבר

Published by: Hebrew Writers Association in Israel

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23836981>

Accessed: 25-03-2018 08:46 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Hebrew Writers Association in Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Moznaim* / מאזנים.

JSTOR

<http://www.jstor.org>

דב סדן

להשבונה של ספרות

הערת-פתיחה : כשהגיעתי הקריאה להייתי בבאי הכינוס הרעיוני, שמנינם היה כביכול מכוון כנגד מנין ע' זקנים, באה בי אותה שמינית שבשמינית, שאף שחל עליה היתרם של חכמינו, ביחוד כדרך שנתפרש על ידי הגאון מוילנה, כלומר שהכוונה היא לפסוק השמיני שבפרשה השמינית שבתורה, היא תיבת קטנות, אין היא יוצאת מכלל מידת-גאון. ולפי שמידה מגונה היא, ביקשתי להמתיקה ובדקתי, היש בי יתרון-מה על אותם חכמים וקברניטים, ונתקיים בי יגעתי ומצאתי תאמין : כמדומה, שהגני היחיד ביניהם שלא יצאתי מארצנו, במשך כשלושים שנה, אפילו לשעה אחת, ונמצאתי ביניהם בחינת בן-יחיד, שלא נשם כל אותם הימים הרבים אלא אורה של ארצנו, שנודע שבתו למן דברי חז"ל דברי ר' יהודה הלוי עד דברי משוררים וכמותם בימינו. ומשמצאתי שטריה-כשר לעצמי, גבר עלי יצרי לגלגל באותו כינוס בדברים, שהם היום ברומז-של-עולם, כלומר עניני-מדיניות וכיוצא בהם, ולא בדברים, שהם היום בזוט-של-עולם, כלומר עניני-ספרות וכיוצא בהם. וברוח-כוונתי עניתי למומיני, ואפילו פירשתי מה, בערך, אני עשוי לומר. וכנראה משום-כך נקראתי לדבר על — ספרות. ובכן תחת אשר אנגיש מה שהוא לי, מבחינת-עיסוקי, כמין חלה של שבת, הגשתי מה שהוא לי, מבחינת-עיסוקי, כמין פת של ששת-ימי-המעשה, וקימתי הפתגם השגור : סנדלך, כלך לך לאימוך.

ובהביאי עתה את דברי ברשות-רבים רחבה יותר, השתדלתי להאמן לאזהרתם של חכמינו ; דברים שבעל-פה אי אתה רשאי לומר בכתב ; שעל-כן שילבתי ועירשם ועירשם קצת קרייבוור וקישורי-בינים.

א

אפתח במעשה שהיה לפני כשלושים שנה, כשהייתי מורה בנהריים — סיימו שם מלאכה חשובה, שכן היטו את אפיקו של הירדן ובנו עליו גשר, ולכבוד המעשה נערכה חגיגה גדולה, ונתבקש לה נואם נחשב, הוא מכנסה של המתיבתא הזאת, זלמן שזר. והוא נענה לבקשה ובא. אולם לפי שהיום חם היה, נח קודם על מיטה בצריף ונקשרה שיחה בינינו וענין השיחה השגתי על מידת הנרקיסיות האופפת אותנו. וביטויה הבולט אותה הרגשה של אוטוהיסטוריוזציה הגורמת לנו, שלא דינו שאנו מדמים לעשות את הכרך הייג או הייג של גרץ, אנו אף בהולים לכתוב אותו. איש-שיחי השיג על השגתי ועיקר-השגתו, כי גם אותה ההרגשה גם אותה הבהילות מובנת ; אף הביא לי שלוש דוגמאות שונות : אם תיטול עתה משלמה לביא את הוודאות, כי עין-חרוד היא לא בלבד נקודה או הנקודה אלא כל המעגל כולו, אתה נוטל את נפש-עשייתו ; והוא הדין ביצחק גרינבוים, שאם אתה נוטל ממנו את ודאותו, כי בעמידתו בסיים הפולני הוא לוחם לא בלבד לנקודה אלא למעגל כולו, אתה כמבטל את כוחו ; וכן מנחם אוסישקין, שהקרן-הקיימת נהפכה לו באמת כמין השקפת-עולם, שאפילו ספרות ואמנות כרוכות לה ואחריה ומסביביה.

פעמים הרבה הגיתי באותה שיחה, ככל שעלה לפני גילוי מגילויי השיכרון, המראה כל עשייה ועשייה, שאנו נתונים ושרויים בה, בחינת פוליות, המתעגלת כדי השקפת-עולם, באופן שכל מה שמתרחש מחוצה לאותה עשייה הוא, לכל המרובה ולכל המוטב, כטפלה לעיקר. ומה גדול כוחו של השיכרון הזה, ניתן ללמוד מכך, כי גם היודע עליו ועל חוקו, נכנע לו — כי הנה לא יצאו אלא שעות מעטות מאותה שיחה ואיש-שיחי כאילו שכח את המבקר שבו, המבין למניעים ופעולתם, ובנאומו תחת אשר ידבר על הגשר שנבנה לעינינו על הירדן, דיבר על גשר אחר, גשר על הטיבר, לפי חזונו של שלמה מולכו. שוב איני זוכר את פרטי-ההשוואה שבין הגשר-שבממש והגשר-שבהויה, אבל כמדומה שעצם-ההשוואה לא הגיעה לגמר-בירור — באולם הנשף היה עוד מישהו, שהנקודה שלו נתפרשה לו כמעגל כולו, והוא שילח פיתקה ולשונה ; אנו רוצים לרקוד. לימים סיפרתי כל אותו ענין לידידי המופלא ומוזר, מדרכי גיאורגו לאנגר, והשיבני בדבר-חיידוד יפה, שכך עיקרו : בעצם אנו, בשר ודם, אין בידנו לכרוך בכרך אחד עשייה ובינה שלימה בה, ואנו מתחכמים אפילו ליטול יכולת זו ממי שאינו בשר ודם, כי אם ד' אומר לאיוב : איפה היית ביסדי

ארץ הגד אם ידעת בינה — הרינו באים ומתקנים בנוסח. באופן שתיבת-בינה נחלת לנו בתיבת-בונה, כלומר הבונה שלה. כאילו כביכול אף הוא אין בידו להשכין במחיצה אחת גם את היסידה וגם את תבינה בה; והוא הדין בדברי משורר תהילים, כשהוא אומר על ד': היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, הרינו נוטים לקרוא: המכין כל מעשיהם, שכן יצירה והכנה הם כוונ המובן לנו, מה שאין כן יצירה והכנה בקנה אחד, ואפילו כשחכמינו דרשו בניך-בונך, נשתכחה כוונת דרושם בניך-מבניך.

דומה, אותו דבר-חידוד מבלוט עד-דק את ההתנגדות הפנימית שכנו להניח אפשרות של עשייה והערכתה ממנה-יובה, שהרי באמת המעשה, המחייב הודעות, מחייב ממילא צד מופלג של קירבה, ואילו השלם-הערכתו, ביסוד הבינה, מחייב ממילא צד מופלג של מרחק. ההתעלמות מכלל פשוט זה היא שגרמה, כי כל פעולה ופעולה, שהיינו נתונים ועומדים בה, לא זו בלבד שכבשה את כל מאודנו, אלא הראתה לנו את הנקודה בחינת הכל. ולאורה של אותה שיחה בצריף לפני שלושים שנה נאמר: טוב, עין-חרוד היא הכל; מלחמת-המיעוט בסיים היא הכל; קרן-קיימת היא הכל; ואין למנוע גם שלשלת נוספת: "הדסה" היא הכל; בית-ספר "תרבות" הוא הכל; הכל — משמע כל ההיסטוריה כולה. אולם כל העשיות האלה מצטרפות באופן-מה, אבל מה נעשה וחי-עמנו בדור אחרון היו בהם גם עשיות אחרות: גם מעדעם-שול היא הכל, גם ייוא הוא הכל, ואמנם מי שמכיר טיבו וטבעו של המוסד הזה יודע, כי עשה את מיטב-המאמצים להיות לא בלבד היסטוריה, אלא היסטוריה. לאמור, מה שהיה בציונות, היה באגודת-ישראל, היה בפולקיס, היה בבונד, היה ביבסקציה ביחוד כשעשתה על-כרחו בקרים או בבירוביד'אן, וכאן הבן שואל: איך כל אלה, פעולות אלה והפעולות הקודמות, מצטרפות? ודאי מוכנה ומוזמנת תשובה: כולם, או כמעט כולם, יש להם צד אחד שווה — הם מקיימים את היהודים כיהודים, ולפי שהם מקיימים את היהודים כיהודים, שראשיתם אחת, סופה של יגיעתם תתחבר באופן-מן-האופנים לכך, שתתקיים בחינת אחרית כראשית. מצד-מה זו, אמנם, תשובה, אבל תשובה-בדיעבד, ואפילו הכינוס הזה יש בו כדי להעיד על כך, וביחוד לאחר שכל התנועות, בין אלה שמנינו בין אלו שלא מנינו, קיימו, אמנם, את היהודים כיהודים, אבל הניחום במקומות כאלה, שהשיגם פתרונה של שאלת-היהודים כדמות כבשני-מאידאניק.

אבל על-כל-פנים אין זו תשובה-לכתחילה, שכן לכתחילה לא בלבד כל תנועה ותנועה, אלא כל עשייה ועשייה היתה שרויה באותו שכרון, שבו הנקודה נראתה כמעגל כולו. ודאי גם מידת-שכרון זו יש לה ביאור — מקורה בחווית-חידוש, שגלוותה לכל עשייה ועשייה, חוויה שהיה בה כמעט חלק הששים מהרגשת מעשה-בראשית, ומשהזכרתי הרגשה זו, הגעתי ממילא לנושא שהוטל עלי — ספרותנו בדורות אחרונים. גם ספרותנו, מותר לומר: ביחוד ספרותנו, על שתי לשונותיה, עשייתה היתה על דרך שבלעה אותה עד שנבלעה, ואפילו נתבלעה, בינתה בעצמה. שורת-האמת מחייבת לומר, כי עצם יצירתה מפליאה ביותר, לא בלבד בהישגיה, אלא ביחוד במהירותה. לפני כחמישה דורות בערך יצאה מפלגה קטנה בעם, מפלגת-ההשכלה, והתחילה בונה מין ספרות שהיא קרויה עתה, כדין או שלא כדין, ספרות חדשה, ובנייתה מתוך הנחת-סתר, אם סמויה אם גלויה, היא ההנחה שתחילת-ניסוחה: בני-ישראל ככל הגויים, וסוף-ניסוחה: עם ישראל ככל הגויים; בלשון ישן: כמתוקנים שבהם; בלשון חדש: עם מעמיי-אירופה. הספרות הזאת אין בה כל חידוש מבחינת יסודותיה, שכן לא יצרה שום יסוד שלא היה לפניו — שירת היתה לפניו; פרוזה היתה לפניו; דרמה היתה לפניו, וכיוצא באלה. החידוש הוא קודם-כל בכללותה, ושתיים דוגמאות גדולות לכך. דוגמה ראשונה — המהלך העצום של הספרות העברית בדורות האחרונים, למן המליצה עד כושר-הביטוי של מלוא-ההוויה במציאות ומלוא-החוויה בנפש; פיתוח שפה ושיכלולה כדי יכולת הפעה למלוא צרכי-האדם החיצוניים והפנימיים. דוגמה אחרונה — המהלך העצום של ספרות יידיש, שעברה, במשך זמן קצר, תחנות מרובות למראשית-פרימיטיב עד תכלית-עידון. ספק אם מצויה ספרות בספרויות אירופה הרשאית, אם לא להתפאר, הרי לקבוע, שיעצה ראפידיות כזאת בדרך התפתחותה. נסתפק בשני משלים: כשחיים הו, היושב עתה עמנו, התחיל לכתוב, עוד

התהלך ואפילו עוד כתב מרדכי דוד בראנדשטטר; וכשלייוויק, היושב עתה עמנו, התחיל לכתוב, עוד התהלך ואפילו כתב אליקום צונזר. איני יודע, אם ספרות בספרויות-אירופה מניחה לומר, כי מצב כזה הוא בה לא בלבד בגדר-הממש אלא בגדר-האפשר, כלומר שמרחק כזה יהא כיבושם של שניים או שלושה דורות שעל פני אמת-חיים אחת.

וכמידת-החידוש שבכוללותה של הספרות הזאת היא מידת-החידוש שבכלליותה — אפיה המיוחד של הספרות, הקרויה חדשה, הוא באוטונומיה שלה, כפי שלא ידעו אותה כל דורות ספרותנו לפניו. כי אפילו נוכיח בנקל, כי ספרות ביסוד האמנות, אמנם יותר לפי מתכונתה מאשר לפי תודעתה, היתה מצויה בכל הדורות או ברובם, נתקשה להוכיח, כי היא ראתה את עצמה כעיקר לעצמה ולא כטפלה לעיקר שנחשב לה גדול מעצמה והיא באה לשרתו. ראיית הספרות, הקרויה חדשה, כעיקר לעצמה, שהיתה תחילה כראייה עמומה ולימים נתחזרה והוסיפה עד שנעשתה כמושכל ראשון, הוא-הוא חידושה. הוא ולא אפיה ולא יסודותיה ולא סוגיה. האוטונומיה הזאת באה עם ובשל התמוטטותה של מעצמה גדולה, העומדת עוד בקצת חלקי-העם על נפשה, אבל רוב העם ויתר עליה ואינו רואה בויתורו פגיעה בלגיטימיות של דרכו בתולדותיה כוונתו למעצמת-התורה, שעשתה את תודעת-העם וחיוו חטיבה אחת וגדולה. החטיבות הזאת, שקיימה עצמה עד הדורות האחרונים, אינה מתקפחת בשל בקיעיה, וכבר הגדיר אותה בכינוסנו עתה ידידי נתן רוטנשטרייך לאמור: חטיבה אחת על-אף בקיעיה. וכדין הבקיעים דין התמורות, ומבחינה זאת ניתנה, כמדומה, ההגדרה החדה ביותר בידי שלמה שילר, שאפשר לצמצמה כזה: טוב, אלוהי המקרא איננו כאלוהי הרמב"ם, אלוהי-הרמב"ם אינו כאלוהי הבעש"ט, אלוהי הבעש"ט אינו כאלוהי-מנדלסון, אלוהי מנדלסון אינו כאלוהי הרמן כהן, ולא עוד אף עם-ישראל במדבר אינו כעם ישראל בירושלים, ועם-ישראל בירושלים אינו כעם-ישראל בפומבדיתא, כל-שכן בקורדובא, בוירמישא, באמשטרדם, בפראנקפורט, או בווארשה, בוויילנה, וכדומה. אבל גם אם השגת-האלהים נשתנתה וגם אם מציאות-העם נשתנתה, היחס שבין האלהים ובין העם, לא נשתנה לכל אורך ההיסטוריה, והיחס הזה חיי-התורה ורציפות-ציוויה הם לא בלבד סודו אלא גם יסודו. והנה המעצמה הזאת, שהיתה בנויה על הקואליציה הזאת, שבין אלהים שהוא אחד על כל תמורות השגתו ובין העם שהוא אחד על כל תמורות מציאותו, התמוטטה ועל גבי משואותיה נבנים והולכים נסיוני חיים ואחד ביטוייהם היא ספרותנו הקרויה חדשה.

לחזיון-דברי אביא ציטאטה של בן-סמך, יצחק בער, במחברתו „ישראל בין העמים" וכך לשונה: „גם בהיסטוריה של יון ורומא וגם בהיסטוריה של אירופה בימי-הביניים היתה לדת השפעה מכרעת. אף-על-פי-כן מוצא אתה אצל אומות אלו פרקים בפוליטיקה ובספרות, שאין הדת מעורבת בהם, שעלתה בידיהם של העמים ההם להפקיעם משלטון-הדת. ואילו אצלנו כמעט שאין למצוא תחומים כאלה, לא בתקופה העתיקה, ולא-כל-שכן בתקופת-ימי-הביניים, עד סמוך לימי ההשכלה המודרנית". לאמור, הסקולריזציה, שנעשתה, כיסוד גובר והולך, ואף כמסד שליט בחיי הדורות האחרונים וספרותם, אין לה אצלנו כל מסורת של ממש, היא חידוש גמור. ודאי, שהיא טורחת להסתייע בכל מה שניתן לשלב בה מקניני הדורות שלפניה, הלא הוא מעשה-הקונסטרוקציה, שאפילו ההיסטוריוגרפיה, שתפקידה תפיסת מה שהיה כפי שהיה, שקודה שלא-מדעת ואף מדעת עליה, שעל-כן רואים אנו, כיצד ההיסטוריונים מטיילים בשדות-הדורות ומבליטים, ביחוד מצד הפרופורציה של דיונם, אותם המעשים ואותם הגילויים, התואמים את ראייתם, השקפתם, עד שהיא נעשית בלי-משים כמגמה, לפחות כמגמה הסמויה, של ההיסטוריה, שלשום נהג כך גרץ, אתמול נהג כך דובנוב, היום נהג כך מי שיושב עמנו עתה — מאהלר.

ואם חקר-התולדות כך, חקר-הספרות לא-כל-שכן — החוקרים מטיילים על פני הדורות וספרותם ומבליטים מתוכם, וביחוד מצד הפרופורציה של בחירתם, מה שתואם את דורם, השקפתו וטעמו; והגבלות החלות על הבחינה העיונית בטלות בבחינה המעשית, וביחוד השימושית — על פי ספרי-הלימוד, הכריסטומטיות והאנתולוגיות המצויים עתה בידי תלמיד וקורא נמצא כאילו אפיה של ספרות כל הדורות עשוי היה כאפיה של ספרות

דורות אחרונים. צא וראה בכמה בהילות נמשכו משכילים ראשונים להדר, שלימד לראות את המקרא כמערכה אסתטית, ולימים הפליגו ממשיכיהם יותר ויותר, עד שהמקרא נעשה בימינו כדראמה גדולה שהנפש הראשה, אלהים, נדחק מתוכה לחלוטין, הלא הוא המקרא כדרך שהוא נלמד עתה ברוב בתי-הספר שלנו. וכן צא וראה, בכמה בהילות נמשכו ראשוני חוקרי-הספרות שלנו לדליטש, שעזרם בקונסטרוקציה נוחה לספרות הדורות האחרונים; כביכול הספרות של כל הדורות שלפניה ניבאה לה ולה בלבד. דרך-הלצה היינו מסכמים ואומרים: צא וראה כוחו של ראשון, שהיה חצי-כומר, וכוחו של אחרון, שהיה כומר ממש, שנמשכנו להם עד שאנו ובנינו ובני-בנינו מאמינים ממש, כי ספרות הדורות האחרונים היא באמת המשך מגמה אימאנטית של הספרות ההיסטורית שלנו.

ב

אולם, זאת היא פוליטיקה של ספרות, אבל אין זאת אמת של ספרות, וביותר אין זאת אמת של תולדתה. לא שהטורחים על הפוליטיקה הזאת הונאת-אחרים בידם, אלא הונאת-עצמם בלבם. בגבולה של ההונאה הזאת פועלת הספרות הקרויה חדשה, ופעולתה נעשית מתוך כפל של עונג — אם מתיקות-השליטה מראה לה את עצמה המשך אימאננטי של ספרות כל הדורות היא מתברכת בהיותה צבת-בצבת-עשויה; ואם חומרת-מוסרה מלחשת לה כי היא חידוש, לא-כל-שכן מהפכה, היא מתברכת בהיותה הצבת הראשונה. כפל-העונג הזה של ספרות הדורות האחרונים, וביחוד של שני הדורות האחרונים, היא גם תוספת-גרם גם תוספת-לואי לשכרונה מעצמה, מעשייתה ומהישיגה בתקופה קצרה כל-כך. והכוונה אינה לשכרון שיש בו ילדות הרבה, כגון עצם האפשרות שאנשים כבד-ראש, שהתחנכו על שירתה של אירופה, עשויים היו, לפני כחמישים שנה, לטלטל את מוריס רוזנפלד ושיריו במסירות-ציבור ובאולמי-אוניברסיטאות ולהעמידו פינאמן. כוונתי לשכרון, שיש בו בגרות יותר, כגון מסתו הנודעת של ביאליק „שירתנו החדשה“ שגייס מסביב לשלוש מחברות שירה של משוררים מתחילים את ספרותנו בכל הדורות, קלף מתוכה בעיקר את הספרות היפה ומתוכה את הספרות החילונית, וכמעט שהכריע את כל כולה על ברכיה לפני הדור שהעמיד שלוש מחברות אלו. ובמיוחד גדול שכרונם של יוצרי יידיש — לפני ימים מעטים שמענו מפי יעקב פאט, היושב עמנו עתה, כי בשיחתו האחרונה עם מאני לייב, מרט המשורר את שערותיו וצחק: וואס וועט זיין מיט דער מלכה יידיש, כלומר: מה יהא בסופה של יידיש-מלכתא. כאילו באמת מאני לייב, כשיצא לאויר-העולם או לאויר-הספרות, מצא מלכה כזאת. והרי באמת לא היתה, אלא הוא וחבריו שעשו את יידיש — מלכה. זכורים אנו, מה אמרו על הלשון הזאת דורות יראים: שפה רפה, לישנא קלילא, מה אמרו עליה דורות משכילים: לשון סורסי, קאודערוועלש, מה אמרו עליה שלאחריהם: ז'רגון, וכן זכורים אנו מה אמרו עליה בוגיה — מה אמר עליה י. ל. פרץ בתחילת-כתיבתו; מה אמר עליה שמעון פרוג בתחילת-כתיבתו; מה אמר עליה אפילו יהואש בתחילת-כתיבתו. הם ושכמותם ראו אותה לפנייהם גוש עמום וחטבו בו במלוא-סגולתם, עד שהעלו כלי-ארשת לכל רחשי מציאות ונפש.

השפרון הגדול ממביצע עצמנו, כשם שהוא מתפרנס מהרגשת העליה, כך הוא מתפרנס אותה. ולענין הרגשת-עליה אֶסְתֵּיִע בדבר נחמד ששמעתי מפי חכם, הוא יוליוס גוטמן, ושיש בו כדי להבליט. מה מפריד בין דור הרואה עצמו דור של שקיעה ובין דור הרואה עצמו דור של עליה. הוא אמר: הדור, דור היהדות הליברלית, הגדלתי בו בגרמניה, היה דור שדרך הערכתו הצטמצמה על תיבה אחת: עוֹד; כגון שהיו אומרים: פלוני עוד שומר-שבת; אלמוני עוד צם ביום-הכיפורים; פלמוני עוד אומר קדיש. בעקבי-דבריו היתי אומר כי אנו, החשים את עצמנו דור של עליה, הערכתנו מצטמצמת על תיבה אחת: כְּבֹר; כגון שאנו אומרים על כל עשייה ועשייה: כבר יש לנו כזה, כבר יש לנו כזאת, וכן אנו שרויים ברווייה של רוב כברים בישראל. אבל זאת היא הרגשת-נעורים, זאת היא מחשבת נעורים על עצמם. זאת היא הפלגת-נעורים, וככל הפלגה סכנתה בצידה. וביותר רבתה הסכנה, משהדיקה ספרותנו את הרכבת, ואשלים דברי ישעיה רבינוביץ, שדיבר לפני

על כך, ואומר: אכן, קודם היינו בוכים על איחורים שלנו: בימי הקלאסיקה ליקקנו את שירות־הפסידוקלאסיקה; בימי הרומנטיקה ליקקנו את שירות־הקלאסיקה; בימי המודרנה ליקקנו שירות־הרומנטיקה, וכל כיוצא בכיות אלה. אבל היום עת מחות דמעה מעינינו — השגנו בפירוש את הרכבת, הדבקנות: שלשום כתבנו אלא הופמאנסטאל ורילקה, אתמול אלא מאיאקובסקי, והיום אלא ט. ס. אליוט. על הרוב מתוך שיכחת הכלל הגדול של חכמינו: כל שהוא כביצה — ביצה טובה הימנה. אבל לא לעולם נעורים ולא לעולם שכרון־נעורים, והמרחק בין שלוש מסותיו של ביאליק „שירתנו הצעירה” מזה ו„הספר העברי”, כל־שכן „הלכה ואגדה” מזה, יוכיח.

ידידי ומורי דוד כהנא, איש רמת־יוחנן, סיפר כי פעם אחת נתכנסה הקבוצה לשיחה, ותחת אשר ידובר על דברים העומדים על סדר־היום, פלט מי דבר של־מה־בכך, והצטרפו חידוד לחידוד ונעשו הכל כמושב־לצים. אמר להם: הרי אך מקרה בלבד הוא, שאין אנו מגדלים זקנים, אפנה צעירה היא, אלפי שנים אי אפשר היה לצייר יהודי בלי זקן; ובכן, ציירו לעצמכם, שאנו כאבותינו, כולנו בעלי־זקנים, ואנו יושבים סביב לשולחן הקבוצה, מאה או מאה וחמישים בעלי זקנים לבנים, האמנם היינו מדברים שטויות כאלה? בעקבי האנקדוטה הזאת נצייר לעצמנו, כי אנו המכונסים בזה — מלבד היוצאים מן הכלל שאינם זקוקים לכך — גידלנו לנו באמת זקנים, והזקנים הם לבנים, דומה שהיינו מתעוררים להבין כי ספרותנו דין שתצא מסגולי־נעוריה ותחלץ משכרונה מעצמה, ותראה עצמה מחוייבת בשתי קונפרונטאציות. הקונפרונטאציה האחת היא לשם בדיקת חידושה — קונפרונטאציה עם ספרות אירופה, שהיא טורחת להיות חלק בה, חלק מורגש בה, חלק מוכר בה, ועל פי שורת־האמת איננה כן, או כלשון המתנחמים: איננה עדיין כן. כי במה שספרותנו זאת היא בת טלטול גמור, כלומר שאפשר להעביר אותו מלשון ללשון, אין כמדומה ספרות־אירופה צריכה לה, שכן היא־היא המקור, ואפשר הקורא באירופה, או כפי שרגילים לומר: קורא הספרות הכללית יהא דומה כאותו הגוי, שכשבא אליו הכומר שיתוודה, אמר: למה לי העבד, וכמעט רגע אני מדבר עם בעל־האחוזה עצמו. ומה שהוא בספרותנו זאת בר־טלטול יחסי, שמקור וחייו מתכתשים בו ואחרון מכביד, אפשר שאירופה תסתדר בלעדיה, כי זה, בעוונותינו הרבים, ממוצע למדי. אבל מה שמקוריותנו גדולה בו מחיקונו ואינו ממוצע, כמעט שאיננו בר־טלטול. קודם כל משום התכונה, שאני מנסה לקרואה כפל־הקרקעית, כלומר שהחסיבות הנחשבות של ספרותנו זאת מצויינות בשתי שכבות — שיכבה אחת גלויה, והיא משותפת עם עולמה של ספרות־אירופה; שיכבה אחרת, סמויה, והיא משותפת עם מעצמתנו הגדולה שהתמוטטה בחיים והיא חזרת וחיה, במגולה וביותר במכוסה, ביצירה. התכונה הזאת, שהיא חציצה גדולה, מצטרפים לה עיכובים אחרים — החסיבות העצמיות ביותר של ספרותנו אין להם מתרגמים. אומרים לי שיש תרגומים משל עגנון והזו בלשון האנגלית, אין בידי לבדוק את טיבם, אבל היה בידי לבדוק פני ביאליק בקצת תרגומים ומה שהעליתי הרי זו, לדאבת־נפש, קאריקטורה. ודאי ניתן לבאר, שהמתרגמים שבדקתם מלאכתם ויכולת־מלאכתם פסולה, אבל חוששני שגם טובי המתרגמי הקטינו את הקארי־קאטורה אבל לא ביטולה, והמצב הזה אי אפשר שישתנה אלא אם המתרגמים יהיו מסוגלים לא בלבד לעמוד על כפל הקרקעית וסתרי גילוייה אלא גם לקיימם בתירגום, דבר שהוא לפי הכשרתם המצויה בחינת ריבוע העיגול.

הקונפרונטאציה האחרת גדולה מחברתה — הלא היא הקונפרונטאציה עם מהותה של ספרותנו לכל רוחב תולדתנו עד לפני מאה וחמישים שנה, ובמידה שנתקיימה מהותה עד עתה. ספרותנו זאת גם כשבראה, דרך משל, דבר־סיפור, דבר־שיר או דבר־הגות כחסיבה המתמצית בעצמה לעצמה, לא בראתם לשם־כך, אלא כסמכות למה שנחשב לה עיקר והיה עיקר — חיי־התורה, חיי־הלכה; סמכות שאם לא היו עצמם תורה היו שמשים לה. נודעת האמירה, כי ההבדל בין הגאון מוילנה ובין הבעל־שם־טוב היה במה שהראשון הניח ספרים והאחרון הניח אנשים. ספק בעיני, אם אמנם מותר לעשות את המימרה הנאה הזאת כקרי־הבחן בשוני־פעלם של שני הגדולים האלה, אך דומה שמותר לעשותה קנה־הבדלה בין ספרותנו בכל הדורות ובין ספרותנו בדורות האחרונים — הראשונה יצרה

אנשים, האחרונה יוצרת ספרים. ודאי אפשר כי דבר-ספרות בימינו יראה את הגשמתו בהשקפה או בהערכה של הדור ואפשר אפילו שהשקפה או הערכה זו תעצב איזה צד בחייו. אבל אינה דומה השפעה זאת כהשפעת הספרות הקודמת שראתה את הגשמת עצמה במערכת חיים שלימה ומלוכדת, חוליה רצופה במעגלם של חיי התורה.

הקונפירונטאציה הכפולה הזאת היא הכרח גדול של ספרותנו עתה. משום כפילותה אין בידנו להשיב, אם לאחריה תשוב ספרותנו להיות מה שהיתה בעיקרה לאורך כל תולדותינו עד הדורות האחרונים, כלומר: תורת-חיים, באופן שחילוניותה של ספרותנו בדורות האחרונים, שחוללו אותה או נתחוללו על ידה, לא תהיה אלא ארעי דיאלקטי. הפרוגנוזה שלנו מצטמצמת על עצם הוודאות של הכרח הקונפירונטאציה הכפולה הזאת. אכן, יש חלק בעם — והוא עכשיו מיעוט המתמעט והולך — הלא היא היהדות התרדית, שוודאות היא בה, כי התשובה מחר תהיה כתשובת-העם שלשום וכתשובתה שלה עצמה היום. אבל אין היהדות הזאת ענין לדיונונו עתה, ולא בלבד משום שיותר משה, שולחן ערוך" הוא לה לגיטימי על פי משה רבנו, הרי משה רבנו הוא לה לגיטימי על פי ה"שולחן ערוך", שכן למעשה מתפרש מאמרם: כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הלכה למשה מסיני, ולא בלבד משום שעיקרה של תרבות-ישראל היא לה ספרות משפטית, שגם בהתפתחותה עתה היא סמוכה על שולחנה של חשיבה אסכולסטית שאין בידה לקיים את עצמה בפני זרמי-הרוח של הזמן והמקום עתה אלא בעצמת-ענינים בלבד. לא מטעמים אלה, החשובים כשלעצמם, אלא מטעם אחר: היהדות הזאת, שכל שלא ביטל את בריתו של אברהם אבינו לא ביטל צדימה של זיקה אליה, הרי בגילומה המלוכד עתה, דבר אין לה לספרות הקרויה חדשה. היא יכולה בלבב שלם לומר עליה: ידינו לא שפכו את הדם הזה, שכן היא לא בנתה אותה, לא את שירתה, לא את הפרווה שלה, לא את המחזה שלה, לא את המסה שלה, אם להסתפק בארבעת סוגיה הנחשבים. אמת, בוני הספרות הזאת ומסייעיהם באו מתוכה, אבל מה שעשו לא עשו מתוכה אלא מחוצה לה, ומבחינה זו אין הבדל בין ביאליק שלא היה שומר-מצוות ובין עגנון שהוא שומר-מצוות. ודאי אין זה דבר של מקרה, כי גם הגופים המודרניים של היהדות החרדית, עם כל טירחתם להעמיד ספרות, כדרך הספרות הקרויה חדשה, כמעט שהעלו חרס בידם. הלכך נמצאנו מדברים על אותם חלקי-העם, שהספרות הזאת היא ספרותם, ואפיה הוא יסוד-תרבותם. דרך-שימושה של הספרות הזאת במוטיבים של הדת והאמונה אין בה כדי לשנות, ואדרבה סימנים הם, כי היא מבקשת לבוא תחת הדת, תחת האמונה; מבקשת ליהנות מעמדותיה, בקשת-הנאה זאת היא גם מכלל האסטרטגיה שלה מימי-ההשכלה ולאחריה. היא בולטת גם במערכת האידיאולוגיה — הרי, למשל, דרכם של אלה שבאו להבטיח את נצח-ישראל בלא האמונה במי שהבטיחה, כדרכם של מוותרים על הקרן, אבל מתעקשים ליהנות מריביתיה. ואם באידיאולוגיה כך, במנטליות לא-כלי-שכן — הרי, למשל, הדביקות ביצירי הספרות הזאת, גם בתקופת-המליצה השדופה, כדביקות בערכי דת, שאפילו היו אומרים שירה בניגון של לימוד-הגמרא. ואגב, תחליפי הנושא לדביקות כזאת היו גם ענינים הרחוקים מספרות, וכבר שמענו מפי משה קלווארי, שהספורט ואיגודי-הספורט שלנו נהגו בהם, כביכול היו ממורשתה של הדת וקניניה. ודומה דוגמה קטנה עשויה שתאיר את הדרך הזאת — תפילת האזכרה, דורות של אומריה הקליטו לתוכה עצמת-רגש, עד שדין צמד הפתיחה: יזכור אלהים, שירעיש את נפשנו; והנה הספר על חללי-השומרים בימי העליה השנייה הסתפק בתיבה אחת שהיא שמה של התפילה: יזכור, אולם עם חללי-תל-חי חיבר ב. כצנלסון דבר אזכרה ופתיחתו: יזכור עס-ישראל.

ג

אך נחזור לכפל הקונפירונטאציה ונראה, האם מצויה ואפשר שתהא מצויה הכנה לו. ענין הקונפירונטאציה האחת, שבין ספרותנו וספרות-העולם, הוא עדין למדי, ביחוד שדרכה ליעשות מתוך שמיטת הצדדים השונים ואחיות הצדדים השונים שבהן, שכן הצדדים השונים מצויים בחלקה אחת של ספרותנו, חלקת הספרות היפה, והיא עד הדורות האחרונים לא-

גדולה ביותר, ואף זו ראשה ורובה סמוכה על שולחנות אחרים ואפילו מלקטת תחתיהם; וגם משגולה בדורות האחרונים הרי עצמיותה ועצמאותה היא כמידת המזיגה של ראשי היסודות, שהם בני-אב לספרותנו זאת, הלא הם היסודות הנמשכים משלוש התנועות הראשיות שפירנסו אותה, — ההשכלה, החסידות, המתנגדות — וקשה לומר כי שלימותה של המזיגה היא כהופעה המצויה, ואדרבה מצויה ממנה תערובת, שהדומינאנטה של יסוד ההשכלה סותמת כמה מבואי-שרשים-מבית. אבל גם מה שעלה מתוך מזיגה ממש, כלומר מיטב-יציריה של ספרותנו בדורות אחרונים, לא היה בו כדי לכבוש לעצמם מעגל-התענינות נרחב יותר שמחוצה ללשוננו, באופן שחשבונו המצוי של ספרות כללית נעשה ברגיל בלא שיתופה של ספרותנו, ומה שניתן ממנה גם עתה בתירגום ללשונות העמים, בעיקרו לקוראים מבני אברהם יצחק ויעקב ניתן. ללמדנו, כי ספרותנו לא נקבעה כפוזיציה של ממש בספרות הכללית גם בתקופה שבה עשתה הכל להיות כמותה, כל-שכן לפניה, כשהכוונה הזאת היתה ממנה והלאה, ועם-זאת האנחה, העולה מלפני חשבון זה, ושיעור-לשונה: דאנטה היה איטלקי, שקספיר היה אנגלי, גיתה היה גרמני, ואנו אין לנו קירובם ולא קירוב קירובם — היא אנחה מוזרת, וביותר כשהיא מנסה להמתיק לעצמה את מרירות הגלולה מתוך שהיא מוצאת תנחום לעצמה במחרות האישיים, שתחילתם בעמנו ואמצעם וסופם מחוצה לו, ושסגולתם ופעלם עלו לגדולה בשדות-זרים. התנחום הזה השלייתו אינה פחותה מסכנתו, ועיקר-הסכנה אינה בהתימרות התפלה באלה שנעשו מה שנעשו לא בקרבנו ועשו מה שעשו לא בקרבנו, אלא במצעה של ההתימרות הזאת, היא התפיסות עם אלה מהם, שהוציאו עצמם מכלל ישראל.

ואין לזלזל בגודל הסכנה הזאת ביחוד עתה, שאנו שרויים ועומדים באוירה של פיוסים, ויובאו קצת דוגמאות לכך. נפתח בדוגמה הפחותה ביותר — פולמוס-זוטא שנער זה מקרוב בענין היינה, כשמתפחי-פולחנו לא הסתפקו לרגל היארציית שלו, בזכרו הנשמר בינינו כדמות יצירתו שזכתה, ביחוד בפרוזה, לתרגום מעולה, ולא הסתפקו בדברי המחקר והעיון על אישיותו ופעלו, אלא דרשו ציון מיוחד בדמות קריאת כיכר או רחוב על שמו בעיר מערי-ישראל. וזאת לזכור, כי הציון הזה כרוך היה בעירעורו של עקרון, שנקבע בהחלטת העיר העברית הראשונה שלא לקרוא רחובות בשמם של מומרים, מתוך כוונה מובנת מאליה, כי ממנה יראו וכן יעשו שאר ערי-ישראל. לצערי לא אוכל שלא לראות בהילות סוביסטית, אם אבות עיר-הכרמל קבעו בדעתם השונה תקדים, מבלי שחשו מה כלל גדול נתערער בידם. והרי דוגמה נכבדה ממנה — הוא פולמוס-זוטא שנער זה מקרוב בענין שפינוזה, כשמתפחי-פולחנו לא הסתפקו ביגיעה לעשות הגותו הנועזה נחלת-לשוננו ולהעמיק בה ובלימודה, אלא דרשו ציון מיוחד כדרך-הכרזה, שכבר נשמעה לפני כשלושים שנה מעל הר-הצופים; מותר לך, מופר לך, ועתה כאילו חזרה ונשמעה על דרך פרדוקס — מי שהתולדה העמידתו בראש גיבושה המחודש של הקולקטיביות שלנו, בא להשיב אליה את אחד ממפורריה, שמתוך שיותר משהוצא מכלל-ישראל הוציא עצמו מתוכו, היא לו כהשבה-שבעל-כרחו.

ודוגמאות של פולמסאות שהיו זה מקרוב מצטרפת להן דוגמה לפולמוס העתידי להיות בקרוב — הוא פולמוס שבתי-צבי, שכבר מבצבצים ועולים ראשוני-סימניו, ביחוד עם פירסום ספרו המונומנטאלי של גרשום שלום, שאורבת לו סכנה של שימוש-שלא-לשמו, עם הוצאתו מתחומי של המדע ותכליתו האובייקטיבית לרחובת של הפובליציסטיקה ותכ-ליותיה הסובייקטיביות. אורית-ההתפייסות היא מצע נוח ביותר להעז רבבירור של בעיית הלגיטימיות של המשיח שהמיר ושל בעיית הלגיטימיות של המרתו שנדרשה כדרך שנדרשה, ולהעזר בו לצרכי אידיאולוגיה אקטואליים. והרוצה לידע, עד היכן רוח ההת-פייסות מגעת — הרי לפניו התחנה האחרונה של פולמוס ישו, שמילא בשנים אחרונות את רחובי-היהודים, הגרם לו היה, כידוע — רומן. הכוונה אינה, כמובן, לא לרומן של קבק, כל-שכן לטורסו של הזו, שראיתם מבית, אלא לרומן, ליתר דיוק: לרומנים, של שלום אש. הוא-הוא שנכנס, כמעט יחיד מבין סופרינו, לספרות אירופה; ובין אם נפליג ונאמר שנכנס לראש-רחובותיה ובין אם נפחית ונאמר שנכנס לקצה-סימטתה, אין זה משנה

גופה-של-עובדה — הוא נכנס; אחרים לא נכנסו. אבל אסור לשכוח, במה קנה לעצמו את כניסתו — הוא כבש מעגל התענינות נרחב מחוצה ללשוניותנו, משום שאמר להם לגויים בפרשה זו לא מה שאנו חייבים להשמיעם, אלא מה שהם רוצים לשמוע מפינו. צאו וראו, דוריי-דורות טרחה הכנסיה כל מיני טרחות, — בפתיונים, בנגישות, בעינויים — להוציא מפינו את שביקשה לשמוע, כלומר קבלת המיתוס של הולדת משיח מרוח-הקודש, בא בן-קוטנא והושיט להם חפצם בקנה וקנמו. לא תיפלא, איפוא, סערת-הויכוחים, שהקיפה את המחנה מקצה אל קצה, ומן הדין היה שהויכוח, שקצתו הגיע גם לארצנו, יבוא על בירורו, ביחוד עם תירגומם של הרומנים שלו. אמרנו ויכוח, כדי להוציא את שתי התגובות הפסולות, החרם מזה, שהגולה אחזה בו, והטשטוש מזה שארצנו אחזה בו. מאז תקומתה של מדינת-ישראל עשה בה המספר הזה פעמיים — והנה פעם ראשונה היתה שתיקה סביבו, מוסדות לא סילסלוהו, אישים לא קירבוהו, וההתעלמות ממנו היתה כמוחלטת; פעם אחרונה היתה המולה סביבו, מוסדות התברכו בו, אישים הצטעצעו בו, אך כאז כן עתה היתה התחמקות מויכוח, ועל ההתחמקות הזאת עתידים דברנינו השתפכנים לתת את הדין, לצערי, אין אני יכול שלא לראות רישומו של מאורע, שנפל בין השתיקה ובין ההמולה, הלא הוא הפיוס עם גרמניה, שתחנתו הראשונה פרשת-השילומים. אם כי הפיוס הזה מוחזק בעיני רקע נוח למיני פיוס אחרים, הרי מהיותו בתחומה של מדיניות, אפסור עצמי עתה מהוכחה עד מה השכר המשוער של זקיפת חוט-השדרה החמרי והגופני יצא בהפסד ודאי של עיקום חוט-השדרה הרוחני והמוסרי.

ענין הקונפרנטאציה האחת, שבין ספרות דורות האחרונים וספרות-הדורות, אף הוא עדין למדי. השאלה, אם יש בה בספרות דורות האחרונים ודרכה הכנה לפגישה גדולה, מכרעת כזאת, דין היה להשיב עליה על פי מה שהוא שיאה של הספרות הזאת, על פי השירה, אולם מהיותה עולם של סמלים, היא מחייבת שפעת ניתוחים המצריכים יגיעה ארוכה ומפורטת ושעל-כן מידת-הנוחות נותנת, שנשתדל להעלות את התשובה מתחום המתחרה בשיאה של הספרות ולעתים אף מדביקו, תחום-הפרוזה. אם להסתפק במעגלה של הפרוזה המודרנית מותר, כמדומה, לפסוח על תקופת מאפו, ביחוד למי שאינו רואה את ההבדל שבין „אהבת ציון“ ובין „עיט צבוע“ אלא כהבדל מדומה, שכאן וכאן מצויה החלוקה הפשטנית של שחור ולבן, כתפיסת ההשכלה בהבחנת חיי היהודים וזרמיהם, באופן שאף תקופת המקרא אינה אלא בבואת הראייה הפרוגראמטית, וטלטולו של ישעיהו הנביא הוא כטלטול-ישוא, ביחוד שתיאור דמותו הוא באופן שהוא חייב בטירחה הגונה כדי לזכות ולהיות שליש מנדלסון. אפשר שאין אנו רשאים לפסוח על סמולנסקין וברודינס, אלא שאנו חייבים לבדוק, מה בעצם ראו והראו, והבדיקה תעלה לנו, כי הם ראו וממילא הראו לכל המרובה, וגם זאת באספקלריה עקומה, דור ומחצה, ובעוגה הזאת התכתשו האב שהיה כתכלית כל הרע והבן שהיה כתכלית כל הטוב, ולפי שהראייה היתה כחבל פרוגרמה עבה ומתוח, הרי תיאור האב היה קאריקאטורה של איזו מציאות, ואילו תיאור הבן היה בדייה של איזו תכנית. לכאורה נפל שינוי מכריע עם פלא-אמנותו של מנדלי, אולם באמת אמנות משחדת היא, כפי שאנו למדים מפיהם של מעריכיו הגדולים, שהחזק להם ציירה של כנסת-ישראל, אפילו של כל כנסת-ישראל. האומנם אגפם של חיי-ישראל, שמקומו מוגדר — תחום המושב, חזמו מוגדר — מיפנה אמצעה של המאה ה-ט, ביחוד כשהתיאור אינו מקפל את מלוא הטיפולוגיה של החיים האלה, הוא באמת כנסת ישראל, כל כנסת ישראל, היא כשאלה הבטלה מאליה. כל-שכן שתיאורה של הווית התחום המצומצם הזה הוא כתיאור ביצה גדולה ועומדת, שאינה משערת שפוני-טמוני כוחותיה, כשהמתאר אדוק בראייתו גם בעצם ריתחתה של הראיורנטאציה ההיסטורית שלנו, ושעל-כן הוא מתעלם מיסודה הגדול, יסוד הדינאמיקה, שעיקרה תגודת-ההמונים, ואדרבה יצר-התגודה וכוחו מסתרסים לו כדי מפלצת-השחוק של מסעות בנימין השלישי. ואין זו תימה כי הסופרים שלאחריו קיימו בו בחינת יריעתו עזבו מכחולו שמרו; שלום עליכם עלה בקו הדינאמי מבחינת המקום — הרי הוא מיוזנו מתחום-המושב עד ניו-יורק, בנושא גלי-התגודה ונשואו

כאחד; י. ל. פרץ עלה בקו הדינאמי מבחינת-הזמן — הוא מזיז אותנו אל תוך עולמה של החסידות, תנועת הקולקטיביות הגדולה והאחרונה שלפניו ובימיו. הקו הדינאמי הכפול הזה נעשה כנפש-נפשה של הפרווה ומספריה וביותר בימינו — אם שניאור בא לתאר את שקלוב, הוא מסתפק תחילה במעגל-דורו שלו, מישקע חויית ילדותו ומראותיה, אך עד-מהרה הוא מתאזר לתאר שקלוב רחבה יותר, אף עמוקה יותר, במעגל הדורות האחרונים, וממילא הוא מזיק עצמו למימד ההיסטוריה, ואנו רואים ראייה מוחשית, פלאסטית, מגולמת בדמויות ועלילות, את מלחמת החסידות והמתנגדות וההשכלה, כשהיא נטושה בשדה חוייה והווי אוטנטיים, ושקלוב נשקפת לנו כפולת-קומה — בין זה בית ודיוטה מעליו, בין זה בית ומרתף תחתיו, ואנו חיים, במזל האמנות, מעגל בן מאה שנה לפחות. ומה שעשה בן שבט-אשכנז עושה גם בן שבט-ספרד — י. בורלא, שגילה כעין יבשת חדשה לסיפורת שלנו, לא דיו בעלילות עקביא ובחכם גדליה, הוא מבקש לראות ולהראות את אביהם, את סבם, ואף הוא נכנס ומכניס בתחומה של ההיסטוריה, ומראה לפנינו מעגל שגם הוא בן מאה שנה לפחות. ולא עוד, הכלל הפשוט: גם סבך סב היה לו, מוליך את המספר עד לתקופת יהודה הלוי ותיאורה.

כהליכה עקיבה זו ממיצר-מולדתו של המספר למפלש-מולדתו של שבט עד למרחב מולדתו של עמו נראה גם בספרות-האחות — אופאטושה, שפתח בגילום ההווייה של כפר-הולדתו, עבר ממנו לעיר-המחוז הסמוכה וממנה לתיאור הווייתו של ישראל בפולין בתקופת המפנה, ולא נעצר ביערות פולין אלא יצא מהם לבקש אבות-אבותיו באשכנז של ימי-הביניים ומהם הגיע למולדת המשותפת של כולנו, של כל שבטי ישראל ופזורי, לתקופת המישנה, ויש שהליכתם אינה עקיבה, אלא דילוגי דילוגים — כך היתה דרכו של שלום אש, שהלך מתיאור-העיריה, שנעשה כשם דבר, ולשלושת הכרכים, ובינתיים היתה קפיצה לימי שבתי צבי, ולימים לקשטיליה ולימי חמלניצקי, עד בוא הקפיצה האומללה של אותו קל-דעת גניאלי, לתקופת-ישו, שאחריה הלך אל משה רבנו וממנו לישעיהו הנביא. ודאי שמעשי דילוגים אלה אומרים דרשנו, וראינו כמותם גם בסיפורי קבק — מסיפורי הווי של סביביו באה קפיצה לתקופת שלמה מולכו וממנה לתקופת ישו וממנה לריקפיטולאציה של ארבעת הדורות האחרונים; גם בסיפורי משה שמיר — אחרי סיפורי ההווי של סביבת גידולו באה קפיצת-תאום, אחת וגדולה, אל הבית השני, וממנה אל הבית הראשון, וההמשך כפנס פתוח. ותמצית הבעיה באה על ביטוייה בזוג הפרוזאיקנים — הזו, שראשית כתיבתו תיאור דיוקנה של הוויית גולה בעצם עירעורה וחורבנה, המשכה שונה ומפתיע — תיאור דיוקנם של מיני הווייה והווי של שבטים אחרים, והצד השווה של תיאור הרחוק והקרוב במידה שווה של יכולת גדלה והולכת, שעיקרה הסגולה המופלאה של עצם השקיעה לתוך כל מיני חיים של חטיבות העם, עד כדי הנפה מכסימאלית של מניפת העם לצבעיה. ומה שנעשה בידו מבחינה מאונת, נעשה בידי עגנון מבחינה מאונכת — היכולת לחיות ולהחיות בסדר-דורות הפוך, מיני חיים שונים, הקרוב ביותר, כגון הבלות הנאפופים הקטנים של האינטליגנציה ברחביה עד הרחוק הרבה, תמימות הרפתקאותיו של יודל בטלן, שמסעותיו כשולפים יריעה מתוך יריעה, עד שאנו רואים עצמנו במעגל-ההיסטוריה חתום, המגיע עד נקודת הוימון של אחרית תעלולי פראנק וראשית דמדומי-החסידות, והעיקר מה שמתפשט בין שתי נקודות קצה אלה — מגוונת של עולמות והוויית, הנעזרת בכלי-ביטוי המשופעים ביותר. הדוגמאות האלה, שניתן להוסיף עליהן, מגלות את הקו הגדול של ספרותנו ממיצרי-הדור למרחב-הדורות, ממולדת-זוטא למולדת-רבתי, למפה המכסימלית, לכוליות.

ודומה כי הקו הזה מניח בידנו לדבר על דרגת הכנה ראויה לקונפירונטאציה. אבל הקו הגדול הזה שובריו בצדו, ועיקרם במגמה לקצר, לכל הפחות בתודעה ובהשקפה, את תולדותינו. עצם מגמת-הקיצור אין בה חידוש, שידעו אותה כמה וכמה אידיאולוגיות בדורות אחרונים — ידעה אותה ההשכלה, שביקשה לקפץ מעל התלמוד המזולזל בעיניהם ואף בעיני הגויים אל המקרא המכובד בעיניהם וביחוד בעיני הגויים; ידעה אותה תנועה אחת ואחרת בישראל שביקשה למחוק את הרחוק ולקיים את הקרוב (הבונד, הפולקזים), יודעת אותה רחישא אחת ואחרת בארצנו, המבקשת למחוק את הקרוב

ולקיים את הרחוק, על דרך פסיחה גדולה ששיעוריה שונים — אם פסיחה על החלל שבין מסדה ובין ימינו, אם פסיחה על החלל שבין יהושע בן-נון ובין ימינו. מיני רחישא אלו מצע גידולם שונה והם נכללים בכינוי כנעניות, שלאחר שהיו לו אפוטרופסים קטנים קם להם עתה אפוטרופוס גדול, כדמותו של העומד בראש מדיניותנו המחודשת.

ד

המושב, שנשמעו בו דברי, לא הסתפק בספרות עברית וספרות יידיש והוסיף עליה גם ספרות-לעז, כדמות הספרות האנגלית-יהודית. אין אני יודע אותה וספק אם אדענה, אבל עסקתי לא מעט בשכמותה, היא הספרות הגרמנית-יהודית, שהגדרתה כספרות-לעז הכתובה בידי יהודים בניגוד לספרות-נכר הכתובה בידיהם, וכבר ניסיתי ליתן סימנים של הבדלה בין שני סוגי ספרות אלה, כשם שניסיתי להוכיח כי ספרות-לעז היא חלק של גוף-ספרותנו ולפחות של דיוקנה. אבל חובה שנוכר, כי האנומליה של ספרות-עם שלא בלשונו יש לה הגבלה גדולה: היא הופעת-מעבר, וככל שהיא נמשכת מעבר לגבולה ניוונה גזור מתוכה. כל עוד סופרי-לעז עימעמו בתחום-הביניים שבין שני עמים, עם-אמונתם מזה ועם-תרבותם מזה, אפשר היה שסגולתם תתפתח, אם כי במידה מצומצמת יותר מסגולתם של אלה שעברו מתחום-הלעז לתחום-הנכר או ניצבו מתחילה בתחום-הנכר. הצמצום הזה מגיע כדי מינימום ואפילו כדי אפסות, כשסופר-הלעז עומד בתחומה של תודעה לאומית שלמה — סופר היודע, כי עמו יש לו לשון משלו המשמשת וצריכה לשמש כלי-מבע למלוא עולמו ונפשו, סופר כזה אין בו לא בלבד כוח-תנופה, שעמד לו לבן-אומנותו בפריצתו לתוך תרבות-נכר, אלא אין בו אפילו כוח-עמידה להצדיק את עצמו בעיני עצמו. נמצא ספרות יהודית-לועזית במעגל תודעה ופעילות יהודית לאומית שלמה היא כסתירה ממנה ובה. הכרה זו נותנת בידנו מפתח להבנתה של חידה הראויה לתשומת דעתנו, והיא חידה כפולת פנים — על שום-מה בדור-האמנציפציה סופרים אלה כמעט שנתחלקו בבירור באופן, שעזי-הסגולות הלכו אל בין האחרים וחלושי-הסגולות נשארו בבית; ועל שום מה בדור הלאומיות, שפרחה בו ספרות ועתונות לועזית משמה ולשמה, לא נתגלו בה וסביבה, בתחומה של יצירה, אלא נמושות. הנקל לומר, כי כאן וכאן אך הממוצעים נשארו בבית ובעיבורו, אך צריך עיון אם אין לפנינו לפחות צד של איפכא מסתברא — מתוך שנשארו בבית ובעיבורו ולא שימשו בכלי-בית, שעיקרם לשון-בית, נתלו ברפיון וכוחם נתגמד ממילא. ואל נשכח, כי בהופיע ביכורי ספרות-לעז בתחומה של הציונות, נענתה להם בת-קול של אמונה והתפעלות — פיקח כמאכס נורדאו, שביטל כמה וכמה מאבירי סופרי העולם שבדורו, דרש ברוב התפעלות בשבחם של סופרי-הלעז שהעמידה הציונות. יש לנו — אמר בנעימה של שמחה — רוברט יפה ותיאודור זלוצ'יטסי והיינריך גרינאו ורוזה פומרנאן. אכן, אי אפשר להזכיר עתה דרשתו זו בלא חיוך, שכן שמות אלה ושכמותם גשמים היום כשמות מן ההפטרות, אולם חוששני שלא יהא צורך בחמישים שנה, שהשמות החדשים, שמות הסופרים הכותבים אנגלית וחשובים כסופרים יהודים-לועזים, יהיו כמותם. סופרים אלה דין שיידעו, כי אם רצונם להיות סופרים לאמ-ריקנים — אפשר ונועדה להם פריחה גדולה; אבל אם רצונם להיות סופרים ליהודים — לא ימלטו מגזירת התנוונות. הידיעה הזאת מדמדת, כמדומה, מכבר בהרגשתם של סופרי-הלעז, הרגשה המתחדדת לאור ההכרה, כי אין הם נציגי-עם בספרות-העולם, והתסבוכת הפנימית עושה אותם אויבים פוטנציאליים של ספרותנו. אך יש בעיה גדולה ממנה — הלא ספרות-הלעז היא עדות לאמונה, שתוכה אשלייה, בדו-קיום של שתי ספרויות, ספרות אחת בלשונו של העם, ספרות אחרת שלא בלשונו, כששני סוגי-הספרות נחשבים ככללות אחת; דו-קיום שאינו אלא בבואה לדו-קיום נרחב ממנו, שהוא גם קרקע חיותו — דו-קיום של שתי הוויות, הוויה אחת בארצו של העם, הוויה אחרת שלא בארצו, כששני סוגי ההוויה נחשבים ככללות אחת.

וכאן הגענו אולי לבעית-הבעיות — האמנם עמנו, וביותר במעמדו עתה, לאחר גדול חורבנותיו, יש בו כוח לקיים שני מרכזי-חיים; האמנם הסברה שמותר לקיים שני מרכזים

והאמונה כי אפשר לקיימם, יש לה על מה שתסמוך. אמת, הציונות לקתה חרף השקפתה, באופטימיות כזאת, שאילולא-כן לא היתה משקעת עשרת אחוזי מרצה בארצנו ותשעים אחוזיו בגלויות; אלא היתה נאמנת לעצמה, ועושה השקעתה בהיפך פרופורציה, ואילו עשתה כן אולי לא הביאתנו קללת-מעמדנו אל עברי פי פחת. והאמנם נחזור לאותה השלייה, שאנו נהא מיוחסים מכל העמים — כל העמים תהיה להם הווייה תקינה אחת, עם-עם בארצו, ואנו תהיינה לנו שתי הוויית תקינות, אחת בארץ-ישראל ואחת באמריקה. אכן, גם ממולח קלצקין האמין שיהיו לנו שני עמים, שסופם נפרדים זה מזה — עם אחד דובר עברית בארץ-ישראל, עם אחר דובר אידיש בגולה, ואפילו בימינו עתה מצויים טריטוריאליסטים המאמינים, שיש בכוחנו לקיים עתה שתי מדינות; ותם כיצחק נחמן שטיינברג חיפש, גם עם תקומת ישראל, טריטוריה למדינה שלשונה תהא יידיש, שמתוך שאין לה מסורת מיליטאנטית, כמו העברית, ערובתה הפאציפיסטית בטוחה יותר.

וכבר היתה כזאת לעולמים; בימי הבית השני היה מרכז עבריי-יהודי בארץ-ישראל והיה מרכז יונוני-יהודי במצרים, וסופם נחרבו שניהם. והרי המרחק בין אלכסנדריה ובין ירושלים היה, בתנאי הימים ההם, גדול מן המרחק שבין ניו-יורק ובין ירושלים עתה. אם ההיסטוריה ניתנה ללמוד ממנה, הרי צר לי עד מאוד, שהתנועה הציונית או כלי השרת שלה, ההסתדרות הציונית, שאני שרוי בה משנת העשר בחיי, כלומר רובם, ושהגיעה שעתה שתתחיל לחשוב על אותה ג'סטא נאה שעשה זה מקרוב, אמנם במאוחר, בנו של הנדיב הירוע — מסייעת להשלייה גדולה וסכנתה הגדולה ממנה.

ה ע ר ת - ס י ו ם : מושב הספרות של הכינוס העיוני היה כחסיבה בדלה בו גם מבחינת הזמן — הוא נתקיים כמין שלוש-סעודות בשלהי-שבת ומוצאיה, גם מבחינת המקום — הוא נתקיים שלא במדור-הקבע של הכינוס כולו, והבדילות הזאת נתנה, שלא נשתלב במערכת-הכינוס כולו, באופן שהדיו או הדיו לא נתגלגלו למחיצת שארי-המושבים. להוציא דברי, שהעלו תגובה במושב שלאחריו — דבריהשנה מפי ידידי נתן רוטנשטריך, ביחוד לענין דברי על תהליכי-הפיוס והערכתם. השגתו השקולה והחמורה מחיבתני בתוספת-בירור, אך אדחנה עד שדבריו יתפרסמו ברבים ויהיו בידי קהלי-הקוראים.