

HUC-JIR היברו יוניון קולג' - ירושלים
התכנית הישראלית לרבנות, ה'תשע"ב

עבודת גמר

השל פינת ביאליק



הצעה לבניית תשתית רוחנית-תרבותית לחיים יהודיים בישראל
על פי שילוב הגותיהם של ח"נ ביאליק וא"י השל

מוגש על ידי

אסטבן גוטפריד

מנחים: הרב שלמה פוקס, הרב פרופ' יהודע עמיר

אלול התשע"ב, ספטמבר 2012

השל פינת ביאליק

הצעה לבניית תשתית רוחנית-תרבותית לחיים יהודיים בישראל על פי שילוב
הגותיהם של ח"נ ביאליק וא"י השל -

תוכן העניינים

2.....	הקשר האישי
9.....	כשהשל פגש את ביאליק – המפגש ההיסטורי
19	אמונה ואמנות
28	הלכה ואגדה
29	הלכה ואגדה אצל ביאליק
33	הלכה ואגדה אצל השל
39	המשותף והשונה בין "הלכה ואגדה" של ביאליק ושל השל
46	מרכזיותה של השבת בחוויה היהודית ועל מקומה של ההלכה בה
56	שירת התפילה וההתרסה של ביאליק מול שירת התפילה וההתרסה של השל
	הסינתזה בין השל וביאליק כתשתית רוחנית/תרבותית להתחדשות יהודית בישראל והדרך שבאה
63	לידי ביטוי בבית תפילה ישראלי
63	למה לשלב בין השל וביאליק?
74	סקירה קצרה על בית תפילה ישראלי
78	עקרונות לבניית תשתית רוחנית תרבותית להתחדשות החיים היהודים בישראל - גרסת המערכון
	עקרונות לבניית תשתית רוחנית תרבותית להתחדשות החיים היהודים בישראל לפי מודל
82	משולב של ביאליק והשל:
85	ביבליוגרפיה

הקשר האישי

הרעיון לבדוק ולכתוב על נקודות המפגש שבין ח"נ ביאליק לא"י השל עלה לפני יותר משנה כמעט כבדיחה. סטודנט למחשבת ישראל ראיין אותי עבור עבודה סמינריונית שהיה אמור להגיש, ובחר את בית תפילה בנושא לעבודתו. בין השאלות הצפויות בראיון מעין זה, העלה שאלה היפותטית שלא הייתי ממש מוכן לה: אם לא היה קיים בית תפילה ישראלי, לאיזה מין בית כנסת היית הולך, אם בכלל? או במילים אחרות איזה סוג בית כנסת היה מבחינתך מייתר את הצורך להקים את בית תפילה? תשובתי הדמיונית היתה, "בית הכנסת שמובל על ידי שני רבנים: האדמו"ר ביאליק והרב השל". התשובה ניתנה בבדיחות, אבל כמו בכל בדיחה ישנה אמת עמוקה מאחוריה: הדמויות של השל ושל ביאליק מלוות אותי בדרכים שונות ומגיל צעיר. בית הספר היסודי שלי בבואנוס איירס בו למדתי מהגן ועד כיתה י"ב נקרא על שמו, ועם תמונתו שהתנוססה בכניסה לבית הספר, היה לי מפגש יומי במשך 15 שנה. בית הספר ביאליק לא רק נקרא על שמו אלא לימים גיליתי שהחזון החינוכי והתרבותי שלו, על טהרת העברית (כשמנגד עמד בתחרות בית הספר "שלום עליכם" ובו הדגש הושם על התרבות והשפה היידיש) התבסס גם על כתביו ומורשתו, כפי שהוא הציג אותם בועידה הארצית של ההסתדרות לשפה ולתרבות העברית בקיוב, עוד בשנת תרע"א, לפני יותר מ-100 שנה:

"אני מוצא שיש אפשרות ליסד באחת מערי אירופה בית ספר עברי בינוני, וכמדומה לי שאיני מפליג בזה. בא"י כבר יש, כידוע, בית ספר כזה, יש הרבה אבות בתפוצות ישראל שהיו רוצים לתת חנוך עברי לבניהם על יסודות היהדות. אך לא כל יהודי רוצה ויכול לשלוח את בנו לא"י. אם יש בכחו של העם העברי לכלכל ישיבות ולבזבז גדולים סכומים בכל שנה למוסדות שכבר עבר זמנם – ודאי שיש היכולת לתמוך במוסד חנוכי מסודר כזה. יוסד פונד תמידי לבית ספר בינוני, והאבות – תחת להכניס שכר למוד בעד תלמידים נוצרים, כדי שיצליחו להכניס את בניהם לבית-ספר – יוכלו להקדיש את כספם לצורך בי"ס שלהם, שהלמודים יהיו בו לפי הדרישות בכל הארצות."¹

¹ ח"נ ביאליק, על תעודת הכנסיה התרבותית, דברים שבעל פה, כרך א', דביר, תרצ"ה

ביה"ס ביאליק שבו גדלתי לא היה באירופה אלא בבואנוס איירס, אבל הוא הוקם ברוח זו בשנת 1929, לאחר שקיבל את אישורו המפורש של ביאליק עצמו להקמתו ולנשיאת שמו (הסכמה שניתנה למרות ההסתייגות שלו מהמקום עקב הידיעות על פרשת "מגדל" באותם ימים בארגנטינה, שבה אגודה יהודית עסקה בסחר בנשים מאירופה לצורך זנות). בית הספר ביאליק היה בית ספר יהודי לתרבות עברית חילונית. כל המקצועות שלא היו מקצועות החובה מטעם השלטון נלמדו בעברית, שירה עברית, תנ"ך, ידיעת הארץ, ספרות, מוזיקה, תושבע"פ, ואפילו אמנות - בעברית. לקבלות השבת השבועיות בשעה האחרונה בבית הספר היה להם קבע של שירי שבת, פסוקים בודדים מתוך הפרשה והפסרת השבוע, הדלקת נרות, קידוש, וטקס הטלת מטבע אל תוך קופסת קק"ל.

לשמו של השל נחשפתי בגיל 11, כשהגעתי לראשונה לבית הכנסת "אברהם יהושע השל" שהקים בקהילת בית-אל מי שהיה תלמידו האהוב (לפי עדויות של אשתו ובתו) ומזכירו האישי בתקופת לימודיו ב-JTS, הרב מרשל מאייר, שהיה גם מורי ורבי בכל תקופת התבגרותי עד עלייתי לארץ, ב-1983.

בבית הספר, דמותו של ביאליק היתה דמות נערצת. בשבתות ובחגים בבית הכנסת, כמעט ולא היתה שבת שמרשל לא היה מדבר או מצטט או מזכיר איכשהו את השל. שתי הדמויות הנערצות ושהיו מופת למורי בתקופת ילדותי והתבגרותי, חזרו ללוות אותי שנים רבות לאחר מכן, בפועלי בהקמת ובהנהגת בית תפילה ישראלי, וככל שאני מתעמק בכתביהם, אני מבין שאלו שני מוקדי ההשראה העיקריים שלי היום.

בית תפילה ישראלי לא הוקם לפי מודל של ביאליק או של השל, ואינו מתימר להיתלות באילנות גבוהים אלה, אך עם הזמן, ותוך עבודת המעבדה התרבותית-רוחנית שנוצרה, גיליתי שיש לתורת השניים, ולכל אחד לחוד, רלבנטיות גדולה מאוד ואפילו בשורה לחברה הישראלית של היום.

כמובן שאין בזה ממש חידוש. ביאליק עצמו ייעד חלק ניכר ממפעל התרבות העצום שהקים, לנו, לישראלים שיבואו אחריו, כפי שהטיב לתאר זאת ברל כצנלסון בהספדו על ביאליק ב-1934:

"עוד נצפנו לנו ימים. עוד ישבו יהודים רבים רבים בארץ ומכאובינו התרבותיים לא יתנו להם דמי. ומה שנדון בימינו בזלזול... עוד יהפוך לבאים אחרינו למצוקת נפש גדולה. וכמו שאנו מתחבטים עכשיו בשאלות העבודה העברית -

שאלת השאלות של קיומנו בארץ - ככה נתלבט בימים הבאים בשאלות גורלנו התרבותי, והיתה זו מתנת חסד גדולה מיד הגורל, שדור זה העושה בחומר ובלבנים, ניתן לו ענק רוח, הרואה את הדברים לא רק לשעתם, לא רק לדור בלבד, אלא לדורות רבים, דורות לאחור ודורות לפנים²."

ביאליק פעל בקדחתנות והקים מפעלים רבים לדורות הבאים אחריו: את מפעל הכינוס הספרותי, היה שותף מרכזי לתחיית הלשון העברית – וחידושים רבים נרשמו לזכותו - , הנהיג את דור התחייה של הסופרים העבריים, מילא את הואקום שזיהה בשירי ילדים בעברית, עסק במפעל התרגום של יצירות מופת מתרבויות שונות, והקים את מפעל "עונג שבת" שהתקיים באולם 'אוהל שם' בתל אביב למטרה זו, פרויקט שהיה קרוב במיוחד לליבו. כל זה לצד היותו כותב, משורר נערך ונערץ, וכתובת לפניות בכמעט כל נושא של רוח, מיהודים מכל קצוות תבל.

את הספדו של כצנלסון יכול היה לכתוב אותו ביאליק בעצמו, כי לביאליק היתה תודעה היסטורית גבוהה. הוא הבין שהוא חי בתקופה בלתי רגילה, בזמן מעבר, בתקופה שבה מה שהיה, כבר לא יהיה ויש צורך בלעשות מלאכה אדירה של איסוף, שימור, קטלוג וחידוש של התרבות העברית לדורותיה. זה היה מפעלו החשוב ביותר, לא רק בעיני חוקרים אלא גם בעיניו. יותר מהשירה, שבערה בו מגיל צעיר. את התכנית המפורטת הוא פרס בשלב מאוד מוקדם לפועלו כאוצר התרבות וספרות היהודית, במאמרו "הספר העברי"³ אליו אתייחס בהמשך. המודעות לגודל השעה ניכרת ברבים מנאומיו, כתביו, ואיגרותיו, - בעיקר במכתבים הרבים בהם עסק בגיוס כספים למען הכינוס, או למחזיקים בכתבי יד יקרים, - דוגמה למודעות ובשימוש במודעות לשעת ההיסטורית שבה הוא פעל ניתן למצוא בנאומו בפתיחת האוניברסיטה העברית ב-1925:

"קדושת השעה ורוממותה מצוות עלינו במפגיע שלא לחללה ושלא להפסידה בדברי גוזמא והפלגה כל שהם.... ספר דברי הימים, האחרון בכתבי הקדש, איננו האחרון לדברי ימי ישראל: אל שני חלקיו הקטנים – עוד עתיד להצטרף חלק שלישי, אולי רב וגדול בערכו מן הקודמים. ואם ראשיתו של

² כצנלסון, ב'. (תש"ה). דברים שנשא בעצרת זיכרון לחיים נחמן ביאליק, 1934, פורסמו ב"יחיד

האומה", מתוך "בחבלי אדם". עם עובד.

³ ביאליק, ח"נ. (תרצ"ה). הספר העברי. ב- ח' נ' ביאליק, דברים שבעל פה - ספר שני. דביר.

אותו הספר הוא "אדם שת נח" וסופו הכרזת כורש, שגרמה להביא אחרי שלש מאות שנה את בשורת הגאולה לעובדי האלילים העתיקים – בלי ספק תהי ראשיתו של החלק השלישי –ההכרזה של בלפור, וסופה בשורה חדשה, בשורת הגאולה לכל המין האנושי.⁴

מעניין השימוש בספר דברי הימים, כסמל לחתימה, לקנוניזציה. הוא בהחלט ראה את עצמו כמי שכותב ועורך את דברי הימים ג'. בהמשך הרחיק לכת בתודעתו ההיסטורית כשהשתמש במושגים כמו "הבית השלישי", "המשכן". שמונה שנים לאחר מכן מתייחס למעמד ההוא בהר הצופים לא פחות מאשר כלמעמד הר סיני:

'גדול בעיני יום ההכרזה, יום יסוד האוניברסיטה, ממתן התורה הציונית, או כחזרה למתן התורה שלנו'⁵

ביאליק הבין שהיום קצר והמלאכה מרובה, ולא נח לרגע. הוא בעצמו כתב, ערך, ישב עם הדפס, נסע למסעות של גיוס כספים, וארגן את כתביו במסירות ובסדר מופתי מתוך ידיעה ברורה שלכל מעשיו וכתביו יש ערך היסטורי – לא עתידי – אלא עכשיו. החל מהרצאה באגודת סופרים, שירי ילדים, ועד מכתב תודה מנומס לסופר מתחיל – הכל שמר ותיעד בקפדנות, ואת מה שלא הספיק הוא עצמו לתעד, - כמו אמרות ספונטניות - חבריו הקרובים דאגו לעשות זאת בהסכמתו ובעידודו. כך זכינו מעבר למסה הגותית וספרותית עצומה, גם לתיעוד רחב היקף של חיי היומיום שלו,⁶ כאילו היה זה תוכנית ריאליטי של ימינו. והוא לא טעה בתחושתו ההיסטורית. עובדה שדבריו ומפעלו, הפכו לבסיס איתן ותשתית לחיי תרבות עברית בארץ. בפרספקטיבה של היום, של ישראל של המאה ה-21, מי שמעוניין לצקת תוכן ממשי לזהות היהודית והעברית שלו וקורא את כתביו של ביאליק, אינו יכול שלא לחוש שאליו הדברים מכוונים. כך מתאר זאת אסף ענברי:

"המסכת ההגותית העולה מרקונסטרוקציה טקסטואלית זו נראית לנו כאחת הפרוגרמות המרתקות והרציניות ביותר שידעה המחשבה היהודית במאה העשרים. אין היא נופלת בחשיבותה, בעמקותה, בהיקפה או ממשנותיהם הפרוגרמטיות של אחד העם, א"ד גורדון,

⁴ ביאליק, ח' נ' (תרצ"ה). לפתיחת האוניברסיטה העברית. ב- ח' ביאליק, דברים שבעל פה - ספר שני. דבר ⁵ ליסוד אגודת שוחרי האוניברסיטה העברית [תל-אביב, 2 באפריל 1933], **דברים שבעל פה**, חלק ב, עמ' עח.

⁶ בין הספרים המתעדים את חייו של ביאליק ניתן למצוא את "מפי ביאליק", מאת ידידו מרדכי עובדיהו, אל"ץ, 1969, את "ביאליק יום יום" מאת הצייר חיים גליקסברג, דבר, תשי"ג ואת "ביאליק על אתר" מאת אביגדור המאירי, הוצ' ניב, תל אביב תשכ"ב.

הרא"ה קוק או מרטין בובר. יתרה מזאת, הפרוגרמה המוצעת בהגותו הספרותית-תרבותית של ביאליק נראית לנו, מפרספקטיבה עדכנית, כפרוגמה הרלבנטית ביותר לתרבות העברית בת-זמננו מבין כל הפרוגרמות שהתנסחו במחשבה היהודית המודרנית, ובכללן אלו של ארבעת הנ"ל.

הרלבנטיות שלה לתרבות העברית בת זמננו משתקפת, למשל, במגמת ה'שיבה אל ארון הספרים היהודי' בקרב חוגים הולכים ומתרחבים של האינטליגנציה הישראלית החילונית. מגמה זו מגשימה, מדעת או שלא מדעת, את הפרוגרמה הביאליקאית ואת גילומיה המוסדיים הביאליקאיים, למן ה'חדר המתוקן' האודסאי עד 'אוהל שם' התל-אביבי.⁷

גם השל, כמו ביאליק, פעל בחייו בתחושת דחיפות והבנה עמוקה שיש לתקופתו תפקיד היסטורי. גם הוא החליף את נוף ילדותו בנופים אחרים וניסה – כמו ביאליק – להביא עמו את הבית שעזב לכל מקום אשר פנה, בהתחלה לברלין, ואח"כ לארצות הברית. בעיקר לנוכח השואה שממנה ניצל ברגע האחרון הודות למאמצי ההיברו יוניון קולג' בסינסינטי שהשיג לו ויזת הוראה, אבל איבד בה את משפחתו. - השל פעל בחייו להנחיל את הגחלת הדולקת של הרוח היהודית כפי שהכיר אותה מקרוב ולהדליק איתה לפידים המביאים אור במקומות החשוכים של החברה כולה, לא רק החברה היהודית. התחושה העולה מכתביו היא שיש בו ידיעה פנימית, עמוקה מאוד ואינטימית מאוד, שיש בכוחה של היהדות להעניק לעולם את המזור לחוליים של החברה המודרנית.

התודעה ההיסטורית של השל ליוותה אותו כל חייו, והיא אפילו מתבקשת לנוכח תורתו וסיפור חייו. כשבמרכז הגותו של השל ישנה קריאה לאדם המודרני לנסות ולהסתכל על העולם בפרספקטיבה של נצח – דרך אמונה, תפילה, או השבת - תודעה היסטורית היא פועל יוצא הכרחי כמעט. כך גם התבטא בהצטרפותו למאבק נגד גזענות יחד עם מרטין לותר קינג, מתוך אותה תחושה היסטורית נסע לוותיקן - חרף התנגדות גדולה של עמיתיו - על מנת להיפגש עם האפיפיור ולהשפיע על שינוי עמדתה של הכנסייה הקתולית כלפי היהדות לקראת כינוס הוויטיקן השני ב-1963 וניסוח NOSTRA AETATE, וכך גם כשהתנגד בתוקף למלחמת וייטנאם.

7 ענברי אסף, הגותו הספרותית-תרבותית של ביאליק, חיבור לשם קבלת התואר 'דוקטור לפילוסופיה', אוני' העברית, תשסח, עמ' 274.

יתכן שתודעתו ההיסטורית של השל קשורה גם לייחוס שלו. כמי שציפו ממנו להפוך לאדמו"ר, הפנים כבר מגיל צעיר שיש לו תפקיד היסטורי למלא – ולמרות שהחליט לא לקבל על עצמו את התפקיד הרבני שהשושלת החסידית ייעדה לו, ותחושה זו לא נעלמה ממנו גם כשגזר את הפיאות ויצא מוורשה אל העולם הגדול – בהתחלה לווילנא, ואחר כך ברלין, בגיל 18.

אך לא רק מודעות היסטורית הוא המשותף בין שני אנשי הרוח שאני מעוניין להפגיש בחיבור זה. למרות המרחק הגיאוגרפי והמרחק בזמן (ביאליק נפטר ב-1934 והשל ב-1972), ולמרות שניתן לומר ששניהם פעלו בשני צידי המתרס של היהדות המסורתית או ההלכתית, יש בין השניים הרבה יותר מן המשותף ממה שמקובל לחשוב. אנסה לעמוד על חלק מהנקודות המשותפות, אלו שבהם ישנה קרבה רעיונית, או נקודות מפגש המעשירות את הראייה וההבנה על כל אחד מהשניים לחוד.

המטרה היא לעמוד על המשותף והשונה, על קשרי הגומלין, ועל המקומות אשר בהם לדעתי האחד משלים את השני.

בפרק הראשון אשרטט את המפגש ההיסטורי בין ביאליק והשל, כפי שמופיע בחומר הביוגרפי ובמעט מהמכתבים שהשתמרו, לאחר מכן, אנסה לשרטט את הנקודות המשותפות שזיהיתי בין השניים, לפי הפירוט הבא:

פרק שני: אמונה ואמנות : מקור הנביעה המשותף של השניים, והקרבה הרעיונית והפיזית בין כתביו של השל על אמונה ועל תפילה מול הבנתו של ביאליק את תהליך היצירה האומנותית. בין השאר דרך הדמיון והקשר בין חווית ההתגלות שביאליק מתאר ב"גילוי וכיסוי בלשון" לבין מושג מרכזי ב"תיאולוגית העומק" בהגותו של השל: "wonder and radical amazement" (פליאה ותדהמה רדיקלית)

פרק שלישי: התפיסה של היהדות כמתח פורה בין הלכה לאגדה, כפי שמופיעים אצל השל במבוא ל"תורה מן השמיים באספקלריה של הדורות"⁸, ב"בפרק" "בעיית

⁸ השל, א' י'. (תשכ"ב). ב- א' י' השל, תורה מן השמיים באספקלריה של הדורות - ספר ראשון (עמ'

(I-LIX). ירושלים-ניו יורק: דפוס שונצינו.

הקוטביות" בספרו "אלהים מבקש את האדם"⁹, ובמקומות נוספים, מול המסה הידועה של ביאליק "הלכה ואגדה"¹⁰.

פרק רביעי: מרכזיותה של השבת בחוויה היהודית ועל מקומה של ההלכה בה.

פרק חמישי: שירת התפילה וההתרסה של ביאליק מול שירת התפילה וההתרסה של השל, והליריקה כשפה משותפת בין השניים.

פרק שישי: הסינתזה בין השל וביאליק כתשתית רוחנית/תרבותית להתחדשות יהודית בישראל והדרך שבאה לידי ביטוי בבית תפילה ישראלי.

המשימה שלקחתי הינה רחבת היקף, אנסה לשרטט את הקווים הכלליים העיקריים של נקודות המפגש הנ"ל.

בפרק האחרון אתיחס לסינתזה הרצויה בעיניי בין הפרוגרמה לתרבות עברית בת ימינו של ביאליק ולתיאולוגית העומק של השל על מנת לבנות תשתית תרבותית-רוחנית רלבנטית לחברה הישראלית של היום, והדרך שבה סינתזה זו מיושמת בחלקה בבית תפילה ישראלי. על ידי תיאורי מקרה של החיים הקהילתיים בבית תפילה ישראלי וניתוחם, ארצה להדגים איך סינתזה זאת מיושמת כבר, ואיך ניתן להעמיק את הפרקטיקה על בסיס סינתזה זו בעתיד.

כאמור, הנסיון להפגיש בין השניים התחיל בבדיחות, אך הבדיחה הפכה לרצינית יותר, כשגיליתי שהשניים אכן נפגשו בחייהם, ואף נוצר בין השניים קשר חם, עם הערכה הדדית רבה.

Heschel, & A. J. (1976). The Problem of Polarity. In A. J. Heschel, God in Search of man. Farrar, Straus, Giroux 9
10 ביאליק, ח' (1917). הלכה ואגדה. ב- ח' נ' ביאליק, דברי ספרות (עמ' עג-עד). תל אביב: דביר

פרק ראשון

כשהשל פגש את ביאליק – המפגש ההיסטורי

מהמסמכים והעדויות שיש בידינו, אנו למדים שהתקיימה פגישה אחת לפחות פנים מול פנים בין השניים בברלין, ושפגישה זו הולידה קשר חם ואוהד בין השניים. השל הגיע לברלין ב-1927, שש שנים אחרי שביאליק עזב את ברלין, בה השתקע מ-1921 עד 1924, עת שעלה לארץ ישראל והשתקע בתל אביב, בה הוא חי עד את 10 שנותיו האחרונות. רק שמתוך 10 השנים שביאליק חי ופעל בתל אביב, חלק גדול מהזמן בילה במסעות ארוכים לגיוס כספים לאירופה ולאמריקה. כנראה שבאחד ממסעות אלה נפגשו השניים, לפני¹¹ 1930.

בזמן לימודו של השל באוניברסיטת ובסמינר הליברלי בברלין, ועוד קודם לכן, השל כתב שירה וראה את עצמו כמשורר מתחיל המפלס את דרכו בחוגים הספרותיים היהודיים באירופה. הוא הצטרף לאגודת הסטודנטים היהודים המזרח אירופאים בברלין, ושמר על קשר עם הסופר מלך רביץ' בווארשה, שפרסם שלושה קטעי שירה קצרים של השל הצעיר. הכתיבה עבורו היה צורך פנימי, (ומדהים לגלות את הקשר ההדוק בין שיריו הבוסריים לנושאים המרכזיים של התיאולוגיה וההגות הפילוסופית שפיתח שנים לאחר מכן). ב-1929, כבר הרגיש שיש לו מספיק חומר שהוא עומד מבחינתו בקריטריונים הנדרשים על מנת שיפורסמו ויקבל הכרה כמשורר. הוא שלח ביולי באותה שנה 8 שירים פרי עתו לעיתון ספרותי היידי בניו יורק (Zukunft ("עתיד")). השירים ששלח הביעו את הרגישות המוסרית הגבוהה שלו ואת הקשר האישי והאינטימי של עם אלהים. בתור משורר מתחיל שליחת השירים לעיתון היוקרתי שבו הופיעו באופן קבוע משוררים בעלי שם היה מעשה יומרני. לעיתון היתה תפוצה רחבה בעולם היהודי, וגליונותיו הגיעו לפולין, רוסיה, ארה"ב, דרום אמריקה וארץ ישראל. אחרי ארבעה חודשים שלא קיבל תשובה שלח אותם שוב, מחשש שאולי לא הגיעו. בינתיים שיריו נשלחו ללייטין, מבקר ספרותי של העיתון בברלין, שכתב על שיריו למו"ל:

¹¹ במאמרה של עינת רמון "השפעת הוגים ציונים-חילונים על מחשבתו של אברהם יהושע השל", איגוד א (תשסח) 429-448, היא מציינת שהפגישה הראשונה בין השניים היתה ב-18/3/1930, אך סביר להניח שזו טעות, כי זהו תאריך המכתב הראשון מביאליק להשל, שנשלח כתשובה למכתב קודם מהשל לביאליק ומן הסתם הפגישה היתה עוד לפני כן.

"קראתי את שירי של א"י השל ומוצא שראוי לנו לפרסם אותם.
הם טובים וטובים מאוד. הרבה זמן לא נהניתי כך מקריאת שירה....
הם רעננים, עמוקים, וכנים, בקיצור, שירה אמיתית"¹²

השל לא ידע על כך, אך לאחר כמה חודשים, בדצמבר 1929 העיתון פרסם את
ארבעה שיריו בחוברת 34 שלה, "אלהים מלווה אותי לכל מקום", "מיליוני עיניים
נחנקות בדמעה אחת", "ערב ברחובות" ו-"אני ואתה"¹³

כל אחד מארבעת השירים הללו היוו את התמצית של ארבע יסודות עיקריים של
הגותו של השל, ושפיתח שנים לאחר מכן. ב-"אלהים מלווה אותי לכל מקום" יש את
הגרעין של הרעיון המרכזי של "אלהים מחפש את האדם" (1955), "מיליוני עיניים
נחנקות בדמעה אחת" מדבר על כך שחסד וקדושה הן בלתי ניתנות להפרדה, נושא
אשר פיתח באותה תקופה של לימודיו בברלין בעבודת הדוקטורט שלו על הנביאים.
השיר "ערב ברחובות" מדבר על חוויה ברחובות ברלין והצורך בתפילה דרך ניגון חסר
מילים מתוך ההמולה, והשיר האחרון "אני ואתה" משוחח עם אני ואתה של בובר.
אצל השל בשיר הדיאלוג אני-אתה עם אלהים הוא אני בתוכך ואתה בתוכי:

מסרים זורמים מלבך לליבי

מתמזג ומתערבב כאבי עם כאבך...

האם אני אתה? האם אינך אני?

עצבי נארגים לשלך

חלומותיך פוגשים את חלומותיי...¹⁴

לאחר שהשירים פורסמו והמערכת שילמה להשל על שיריו, שאל אותו לייסין האם
הוא הושפע מרילקה, ששיריו היו ידועים באותה עת כשירה דתית מודרנית. תשובתו
של השל היתה "אני לא צריך ללמוד ב"חדר" של רילקה בשביל לדעת שיש אלהים
בעולם. היו לי מורים אחרים, דרכים אחרות, דימויים אחרים".

Kaplan, Edward and Dresner, Samuel, Abraham Joshua Heschel – Prophetic Witness, Yale University Press, 1998, p.142 and endnote p.324 12
בתרגום, The ineffable name of God: Man, השירים פורסמו לאחר מכן בספר "איך אנו דו", "מיליאן איגן שטיקן זיך", "אינאוונט אויף גאסן", "גאט גייט מיר נאך אומעטום"

Morton Leifman 13

14 אני ואתה (תרגום שלי)

את השירים שהופיעו ב"זקונפט" יחד עם שירים נוספים הוא שלח גם לביאליק, וציפה להערכה מגדול המשוררים שהיה בארץ ואותו פגש קודם לכן בברלין. תשובתו של ביאליק הגיע ב-18 במרץ 1930:

תל אביב 18 למרץ 1930 (י"ח אדר תר"ץ)

יקירי אברהם השל!

שמחתי לראות את בכורי שירתך מובאים לפני הקהל בטנא טהור ב"צוקונפט".
את שיריך החדשים קראתי וראיתי כי לא טעיתי בך. הפגימות המעטות שיש
למצוא בשיריך כה וכה תתוקנה מאליהן. סוף סוף עדיין מתחיל אתה. לטש
ולטש את עטך, אך אל תחדדהו יותר מדי, פן ישבר.
והנני המצפה לגדולך והמאמין בך¹⁵.

ביאליק בן ה-57, המשורר המנוסה שבאותה העת היה מקבל עשרות כתבי יד
ושירים מכל העולם בכל חודש, העריך את הפוטנציאל הטמון במשורר החסידי הצעיר,
בן ה-23. "והנני המצפה לגדולך והמאמין בך" זו מחמאה יקרה ממשורר האומה.
ואכן, הקשר ביניהם נמשך: השל המשיך לפרסם את שיריו ונהג לשלוח מדי פעם גם
לביאליק, שהבטיח לתרגם אחדים מהם לעברית. כנראה שהיו עוד תכתובות בין
השניים,

יתכן שבהמשך המשיכו להתכתב, אך ממה שנשמר¹⁶ וגלוי, ניתן למצוא עוד שני
מכתבים בין השניים, שלוש שנים לאחר מכן, אחרי שהשל פרסם את ספר השירה
הראשון שלו "השם המפורש: האדם", ובו בין השאר, שיר אחד שמוקדש לביאליק
("המנון אינטימי"). מהמכתב הראשון של השל לביאליק באותה שנה, משתמעת
כוונתו של ביאליק לפרסם את השל בעברית בארץ (את שיריו):

כ"ו חשוון תרצ"ג (25.11.1932)

¹⁵ ח"נ ביאליק, אגרות חיים נחמן ביאליק, כרך חמישי תרצ"ג-תרצ"ד, הוצ' דביר, תל אביב, תרצ"ט, עמ' נ'
¹⁶ מקור ההתכתבות הן אגרות ביאליק וארכיון ביאליק. הארכיון של א"י השל היה בביתה של בתו סוזנה השל
עד שהוא נרכש על ידי אוניברסיטת דיוק ב-6.8.2012. אוניברסיטת דיוק, שרכשה, מיינה והעמידה לציבור
החוקרים גם את הארכיון האישי של הרב משרל מאיר, תלמידו וממשיך דרכו בארגוניו, נמצאים בשלב של
מיון וקטלוג החומר בימים אלו.

...בפקודתי נשלחו למעלתו בכורים פי שניים: האכסמפלר הראשון –

דורון למעלתו! וזאת תוספת ביכורים: תודה נאמנה בעד מכתבו

הנפלא, בעד רצונו לפרסם רשימה על שירי באחד העיתונים.

מה נעים היה לי לראות את שירי בעברית! אם היה לי פנאי הייתי

בעצמי מתרגם אותם. אבל לדאבוני אני טרוד מאוד. מתי אעשה גם

אנוכי לביתי? חפצתי לכתוב על הרבה עניינים. אבל עייף אני. אפשר

שהרעיונות לא הגיעו עדיין לבגרות.

בהוקרה רבה ונאמנה

אברהם העשל

נ.ב.: אני מרשה לעצמי לבקש את כבודו שיואל מי להודיעני באיזה עתון

יתפרסמו דבריו על שירי.¹⁷

ניתן להבין מהמכתב שהקשר בין השניים היה תדיר וקרוב. רק כך אפשר

להבין הכללת משפט כמו "חפצתי לכתוב על הרבה עניינים אבל עייף אני".

הקרבה בין השניים, או לפחות האינטימיות שבה השל כותב לביאליק מורגשת

ביתר שאת במכתב שהשל כתב לביאליק, 7 חודשים לאחר מכן, ביוני 1933,

אחרי מותו של מורו דוד כוגן, ואחרי כמעט חצי שנה שהיטלר עלה לשלטון:

כ"ב סיוון תרצ"ג (16.6.33)

כאורו של כוכב רחוק המרמז ממרחקו המקום והזמן בהיר וזורח לי קרן

אור פניו שהראה לי בפעם האחורה [צ.ל. האחרונה] לפני שנה וחצי...

...יש מקום בנשמתי שהיה מוקדש לרד"ק [מורו רבי דוד קויגן] והוא

עזוב ושם... אחר כך בא הקצף, ועד הרגע הזה כמעט שלא עזבוני

יגון ופלצות – מאמר הבעש"ט אינו סר מבין מחשבותי: כל הרואה את

עובר עברה יעשה הוא – הרואה – תשובה. ומי ששמע את קול שנאתם

קשה שיטעום טעם שקט בימיו. אוי לנו שראינו בקלונם של בני אדם...

הרבה סבלתי. מעט ממה שראיתי הגדתי בשיר שחלק ממנו יתפרסם...

¹⁷ אברהם יהושע השל לחיים נחמן ביאליק, כ"ו חשוון, תרצ"ג, ארכיון בית ביאליק.

וששלחתיו אל כבודו, כי כתבתי את הדברים כעין דורון סתר למעלתו

השוכן בליבי כמעין מוכיח ותובע"¹⁸

יש במכתב שילוב של הערצה גדולה ושל קרבה. השל נפתח מול ביאליק, משתף אותו בכאביו על מות מורו, ובהרהוריו ותחושותיו לגבי מה שמתרחש בברלין באותה תקופה עם עלייתו של היטלר לשלטון וביטויים של אנטישמיות ההולכים וגוברים. הפתיחה של המכתב היא כמעט שיר אהבה: " כאורו של כוכב רחוק המרמז ממרחקו המקום והזמן בהיר וזורח לי קרן אור פניו שהראה לי בפעם האחרונה..". וכך גם הסיום: "כי כתבתי את הדברים כעין דורון סתר למעלתו השוכן בליבי כמעין מוכיח ותובע...". יש כאן מעבר לאהבה, הערצה אל ביאליק, וגם הערצה והוא גם ממלא עבורו תפקיד של מורה רוחני קשוח... "מוכיח ותובע".

אבל הקשר עם ביאליק הנובע ממכתב זה לא היה ספרותי בלבד. הציטוט שהשל מביא מאת הבעל שם טוב, מרמז על כך שהקשר היה מבוסס על שיחות עומק על עולמו החסידי של השל, או שבהיותה אמירה ידועה של הבעש"ט, השל המוטרד ממראה עיניו מניח שביאליק יכיר ויזדה עם תחושה זו. על על פנים, ביאליק לא היה מאוהדי החסידים...

וכך התבטא בנושא בהזדמנות אחרת:

"את החסידות – על כל צדדי האור שבה – מבקר אני בחריפות מחמת

התיפלות שנטפלה לתורתה, ומשום חיי הבערות של המון החסידים, שעזבו

בתייהם היו סמוכים רוב הימים על שולחן הרבי ונשיהם נצטוו לעבוד בעדם

בפרך..."¹⁹

אם אני מנסה לדמיין את שיחתם בנושא, סביר להניח שהשל ניסה להראות לביאליק פנים אחרות שיש בחסידות כפי שהוא מכיר אותם. מתוך קונטקסט זה, יש בציטוט שהוא מביא מהבעש"ט, שכשלעצמו מבטא תפיסה חסידית נועזת ורדיקלית, מעין הוכחה על כך שיש בחסידות הרבה יותר עומק ממה שהוא חשב.

המשפט של הבעל שם טוב שלא נותן להשל מנוחה, לא רק שהוא נועז לנוכח הסיטואציה שבה השל נתון בה, אלא שיש בה גם גרעין של תפיסת העולם של השל כפי שתתפתח ותנוסח בקפידה שנים לאחר מכן.

¹⁸ אברהם יהושע השל לחיים נחמן ביאליק, כ"ב סיוון, תרצ"ג, ארכיון בית ביאליק.

¹⁹ עובדיהו מרדכי, מפי ביאליק – דברים מפי המשורר, תגים לדיוקנו, מסדה, תש"ה, עמ' 37-38.

כבר בגילו הצעיר, השל מגיב אל האנטישמיות לא תגובה של קורבן יהודי, אלא כשותף ואחראי לבעיה לא פחות מהאנטישמים. הוא כותב לביאליק "אוי לנו שראינו בקלונם של בני אדם" – לא ראיתי גרמנים מתנכלים על יהודים, ראיתי בני אדם בקלונם - ואני הוא זה שצריך לעשות תשובה כי ראיתי בני אדם עוברים עברה, ולא עשיתי כלום... מאמרו של הבעש"ט שמהדהד אצלו "כל הרואה את עובר עברה יעשה הוא – הרואה – תשובה" היא עדות חשובה המוכיחים שתחושת השותפות הרחבה, האוניברסלית, של השל היא מושרשת מבית, והיבט מרכזי בתפיסת עולמו - תפיסה שלא השתנתה, אלא אף התחזקה לאחר היוודע לו על גודל הטרגדיה ומימדיה של השואה. בעצם זו פרפרזה למה שבאותם ימים כתב בדוקטורט שלו על הנביאים "מעל הכול, הנביאים מזכירים לנו שאחדים מאתנו אשמים, אך כולנו אחראים"²⁰

המכתב הבא שיש ברשותנו בין השניים נכתב מביאליק להשל כשבועיים לאחר מכן, אך כנראה – לפי תוכנו - שהוא תשובה למכתב אחר שקדם למכתב הנ"ל: הוא נכתב בת"א ב-3 ביולי 1933 (ט' תמוז תרצ"ג):

לכבוד מר א. השל בוורשה

השל היקר,

את שירך בצרוף מכתבך קבלתי פעמיים: בראשונה בלי חתימת שם ובפעם השנית בחתימת שמך המפורש. והיה ברוך כפלים. גם בפעם הראשונה בקראי את השיר נראו לי טוריו מצד סגנונם ותוכנם כאילו הם כתובים בידי איש ידוע לי וקרוב לנפשי. אבל בשום פנים לא יכולתי לזכור מי הוא. ועתה, בבוא מכתבך השני בחתימת שמך המפורש היה לי הדבר כפתרון נאמן לחלום שנשכח ולא נתן בכל זאת מנוחה. ועל זה היה ברוך.

שירך בטא עמוקות ובאמונה רבה וגם בכח גדול את כל זעם הימים, ועל זה תבואך ברכה משולשת.

צדקת, כי השפה אשר בה אתה שר, הולכת ומתחללת ונעזבת. אם נגזרה עליה שתצא נשמתה, הלואי שתצא, לפחות, בטהרה ולא בטומאה, ואל נא יעצרך דבר זה מלפרסם את שיריך.

²⁰ A.J. Heschel, The Prophets, Harpen Collins, New York, 1961, p.8

סוף דבור טוב להשמע בכל לשון ובכל זמן. אם ימצא מו"ל לך תמסור לו את שיריך לסדור בדפוס, ועם כלות הסדור אפשר שאקדים להם דברים אחדים. יודע אתה עד כמה יקרו לי דבריך.

ושמחתי לשמוע כי גמרת סוף סוף את לימודיך באוניברסיטה. באמת כדאי היה שתפרסם את רעיונותיך על הנביאים גם בעברית. רואה אני ממכתביך, כי שפתך העברית אתך.

הודיעני נא מזמן לזמן על מצבך ועל מעשיך. אנחנו כאן עודנו שרויים באבל על מותו הטרגי של ארלזורוב. כל רוח מדוכאה²¹.

והנני האוהבך

ח.נ. ביאליק

שוב מורגשת הקרבה בין השניים. ראשית, למרות רצינות הנושאים של ההתכתבות (שירה, המצב בגרמניה, רצח ארלזורוב), ביאליק מתבדח על חשבון השל, או עמו. מסתבר שהוא קיבל את אסופת השירים של השל "השם המפורש של אלהים: האדם" פעמיים, פעם אחת ללא חתימה ופעם אחת עם חתימה, ועל כך ביאליק מתלוצץ "ועתה, בבוא מכתבך השני בחתימת שמך המפורש היה לי הדבר כפתרון נאמן לחלום שנשכח ולא נתן בכל זאת מנוחה."

מעבר לקרבה שההומור מרמז עליה, החיבה כאן של ביאליק כלפי השל גם היא מפורשת: ביאליק אומר שגם כשקרא את השירים מבלי לדעת שהם פרי עתו של השל, "נראו לי טוריו מצד סגנונם ותוכנם כאילו הם כתובים בידי איש ידוע לי וקרוב לנפשי". אין ספק שהשל הצליח לגעת בליבו של ביאליק.

ביאליק מעודד את השל להמשיך לכתוב ביידיש למרות שהוא ממגיני העברית מול היידיש, ומסכים אתו שזו שפה שעלולה להיכחד, אך הוא מבין שזו שפת השירה של השל, השפה הכנה שלו. "אם נגזרה עליה שתצא נשמתה, הלואי שתצא, לפחות, בטהרה ולא בטומאה, ואל נא יעצרך דבר זה מלפרסם את שיריך". אך בד בבד הוא מחמיא לו על העברית "רואה אני ממכתביך, כי שפתך העברית אתך..." – משפט שנאמר בהקשר של הספר "הנביאים" שביאליק מברך עליו ומפציר בו לפרסם אותו בעברית.

²¹ ח"נ ביאליק, אגרות חיים נחמן ביאליק, כרך חמישי תר"צ-תרצ"ד, הוצ' דביר, תל אביב, תרצ"ט, עמ' רמ"ב

המכתב כאמור, מ-1933. היום, כמעט 80 שנים לאחר מכן, "הנביאים" של השל עדיין לא פורסם בעברית.

ביאליק מציע במכתב זה לכתוב הקדמה לשירי השל בעברית. הדבר לא יצא אל הפועל למיטב ידיעתי, אך ההיפך מזה כן קרה, הרבה שנים לאחר מכן.

הסופר מרדכי עובדיהו, (1909-1980) היה באותה תקופה (מ-1931 עד מותו של ביאליק ב-1934) מזכירו של ביאליק, הוא היה רושם את אמרותיו בפתקיות, ולימים פרסם את אמרותיו של ביאליק שלא כונסו בקבצים אחרים, בספרו "מפי ביאליק" (הוצ' מסדה, תל אביב, תש"ה). כחצי יובל לאחר מכן, ב-1969, הוציא עובדיהו מהדורה מורחבת ומתוקנת של הספר, אותו תרגם ופרסם גם באנגלית תחת השם "Bialik Speaks".²² ומי כתב את ההקדמה למהדורה האנגלית של דברי ביאליק? אברהם יהושע השל! וזה מה שהוא כותב עליו:

*"The greatness of Chayim Nachman Bialik is enshrined in his works of poetry. Yet over and above his written words stood the living person. His presence was felt all over the Jewish world. His wisdom, his humour, his warmth, his authenticity as a human being, won for him the hearts of Jews everywhere. The magnificent qualities of his personality are not fully reflected in his works. Fortunately, many of his casual remarks and sayings are particularly valuable. Mordecai Ovadyahu deserves our gratitude for having recorded and preserved his valuable collection"*²³

שתי פסקאות, שמהללות את האיש יותר מאשר את פועלו, ואם כבר את פועלו, אז בעיקר את השירה שלו. השל הצעיר הכיר והעריץ את ביאליק המשורר. ביאליק בחייו היה הרבה יותר מזה, אבל עבור השל הבוגר (זה נכתב בספטמבר 1967) ביאליק היה ונשאר משורר ואישיות דגולה. הצד האישיותי של ביאליק הוא המודגש כאן על ידי השל, שלטענתו, משקפים יותר את האדם מאשר מפעלו ההגותי.

²² Ovadyahu, Mordecai, Bialik Speaks Words from the Poet's Lips Clues to the Man, Herzl Press, 1969

²³ Ibid. p.3

כשהראיתי את ההקדשה הזו של השל לביאליק לדרור בונדי, שהוא חוקר ומתרגם את השל, הוא הסב לתשומת לבי שבאותה תקופה, העסיק את השל הקשר והפער שבין סופר וכתביו. באותם ימים כתב משהו ברוח דומה - להבדיל - על הבעש"ט:

*"The greatness of the Besht was that he was the beginning of a long series of events, a long series of moments of inspiration. And he holds us in his spell to this very day. He who really wants to be uplifted by communing with a great person [...] can meditate about the life and being of the Besht. There has no one like him during the last thousand years. But I must also say that it is a tragedy that this great movement is essentially an oral movement, one that cannot be preserved in written form. It is ultimately a living movement. It is not contained fully in any of its books. It is more than can enter books."*²⁴

בשביל השל, גם אצל ביאליק וגם אצל הבעל שם טוב, המפליא הוא האדם, ולא ספריו. (ואת זה אומר בערוב ימיו, מי שכתב עשרות ספרים ומאמרים)

ובספר "מפי ביאליק" עצמו, בין האמירות של ביאליק, למרבה הפתעה, ישנה גם פסקה שנרשמה מפי ביאליק על השל ושיריו, שבו הוא מכתיר אותו לא פחות מאשר **"ילד הפלא של המחשבה העברית"**:

"מאד יקרו לי שירי א.י. השל – שהוא מפרסם ביידיש. ויש עמקות בדברי הגות שלו על הנביאים, שפרסם אמנם לא בעברית. אך ממכתביו העברים אלי רואה אני, כי כוחו אתו גם בשפת הנביאים. **חוסר מגזע צדיקים ותרשישים – יש בו מנצנוצי ה"וונדר קינד" (ילד פלא) של המחשבה העברית.**"²⁵ (הדגשות שלי א.ג.)

עינת רימון כתבה על השפעת הוגים ציונים-חילונים על מחשבתו של אברהם יהושע²⁶ (ביאליק, גורדון, ברדיצ'בסקי) ומצאה קשרים השפעות מעטות של אלו על השל. (השל המליץ על כתבי ברדיצ'בסקי לתלמידיו, והשתמש במונח "חוויה" של גורדון. אך מכל

²⁴ Heschel, Abraham Joshua, *Hasidism as a New Approach to Torah*, MSGA, p.34

²⁵ עובדיהו מרדכי, מפי ביאליק – דברים מפי המשורר, תגים לדיוקנו, אל"ף, תש"ל, עמ' 114.

²⁶ ע. רמון, השפעת הוגים ציונים-חילונים על מחשבתו של אברהם יהושע, איגוד א (תשסח) 429-448

ההוגים הציונים, של דור התחיה של התרבות העברית, היחיד שאתו השל קשר קשר אישי וחם היה עם ביאליק, וזה לא מקרי, כפי שנעניין בהמשך, סיבות רבות לקרבה רגשית זו בין השניים.

פרק שני

אמונה ואמנות

ביאליק היה אומן בכל רמ"ח אבריו. השל היה איש אמונה בכל רמ"ח אבריו. – אפשר היה לטעון שגם ביאליק היה איש אמונה²⁷ וכמובן שאפשר גם לטעון שהשל היה בעצמו אומן²⁸, הרי בסופו של דבר היה משורר בצעירותו ואף הגותו כתובה בליריקה התואמת יותר אומן מאשר הוגה דעות (וזו גם אחת הביקורות המרכזיות נגד הגותו, שהיא אינה יותר מאשר שירה מתעתעת ולא הגות פילוסופית מסודרת). אך למרות שיש מקום להכניס את שניהם לאותה קטגוריה, נניח שביאליק הוא איש האומנות והשל הוא איש האמונה.

אין זה מקרה שהמילים אמונה ואומנות קרובות כל כך בשפה העברית, כמו גם המילים אמן ואומן, שניהם מעשים של אמונה. מה שאני מנסה לטעון הוא שלאמונה ולאמנות כפי שהן נחוות על ידי השל וביאליק בהתאמה, מקור נביעה משותף. כשביאליק מדבר על התהליך האמנותי ועל חווית היצירה האמנותית וכשהשל מדבר על תהליך האמונה, וחווית האמונה, הם שניהם נמצאים באותו אזור של הנפש.

האמונה היא זו שמעניקה חיים עצמאיים ליצירת האומנות, בכך שמעניקה ליצירה ה"אמנותית" משמעות חדשה. טקסט פרוזאי עשוי להפוך לשיר אומנותי ברגע שניטלת ממנו המשמעות הרגילה שלו ומוענקת לו – על ידי אמונה בדבר – משמעות חדשה, שלא היתה נגלית לעין לפני מעשה האמונה. אף אובייקט איננו "אמנותי" כלשעצמו. אף טקסט איננו "ספרותי" כשלעצמו. (ובאותה מידה אף טקסט או מרחב איננו "קדוש" כשלעצמו) ב-1917 הציב האמן מארסל דושאן משתנה בתערוכה קבוצתית בניו יורק. דושאן לא יצר את המשתנה, רק נטל אותה מן המוכן והציבה בתערוכה תחת הכותרת "מזרקה". ה"מזרקה" לא היתה "יצירה"; היא היתה התרחשות. חומרית וצורנית, היא היתה בדיוק אותה משתנה שהיתה מחוץ לתערוכה, זהה לשאר המשתנות שנוצקו באותו מפעל-קראמיקה. היא הפכה לאמנות - ממשתנה ל"מזרקה" - אך ורק מתוקף האמונה שזו יצירה אומנותית.

²⁷ ראה מאמרו של פנחס פלאי "ביאליק, משורר מחפש תפילה", הדואר, גיליון ל"א, תמוז תשמ"ה עמ' 508-

509, וגיליון ל"ב, אב תשמ"ה, עמ' 528-529.

²⁸ ראה אברהם הולץ, אמנות ואמונה במשנתו של השל, שדמות, גיליון מ"ו, אביב תשל"ג, עמ' 111-101.

על מנת לחבר בין חווית האמונה והאומנות אצל השל וביאליק, אני רוצה להיעזר במושג של "התגלות" כפי שמפרש אותו אסף ענברי במאמרו "על שפת ההתגלות"²⁹

"כאדם הנחת-היסוד שלך אודות המציאות שסביבך, היא שיש בה מידה רבה של מיקריות. אתה מניח, אמנם, שבבסיסן של תופעות-המציאות פועלים חוקי-טבע כלשהם, ושחוקי-טבע אלה מאפשרים, אולי, מידה כלשהי של ניתוח סיבתי... יהיו מה שיהיו חוקי-הטבע האחרים לצמיחתו של עץ-הלימון הניצב בחצרך - כשאתה מתבונן בו, אינך מניח שיש משהו הכרחי במספר המסויים של עליו ברגע זה, בזווית, בגודל או בגוון של כל אחד מהם... אתה מניח שכל זה מקרי. שאין זו קומפוזיציה... אם תיתקל באדם הכופר בכך שישנה מידה של מקריות במציאות והתופש את המציאות כקומפוזיציה שכל פרטיה מקושרים והכרחיים כמות שהם, תגדירו כפאראנואיד: כחולה-נפש המייחס למציאות רמת-תכנון שאין בה... אבל ישנן שתי אופציות אנושיות מיוחדות במינן, שאותן אין אנו תופשים כמחלת-נפש, למרות שיש קירבה מאלפת בינן לבין הפאראנויה. האחת היא האמנות. השניה היא האמונה, השתיים אינן ניתנות להפרדה זו מזו.

אמונה הינה התרחשות, וגם אומנות הינה התרחשות. בהתרחשות האומנותית אנו מגלים משמעות חדשה לאובייקט, טקסט, יצירה, או אירוע, ובהתרחשות של "אמונה" אנו נותנים משמעות חדשה, או "מגלים" משמעות חדשה באירועי ההיסטוריה, או בהתרחשויות ההווה. ההתרחשות של שינוי המשמעות היא האקט של אומנות ושל אמונה.

"אמונה, בשונה מראייה ומידיעה, היא פעילות פרשנית במודע ובמוצהר. היא איננה קליטה חושית או תבונית של המציאות, אלא מישמוע של המציאות באופן שאינו נובע מן התופעות הנצפות אלא מושלך עליהן"³⁰

ההבדל בין מדע לאומנות ולאמונה היא שלמדע יש תגליות (ברות הוכחה וניתנות להפרכה), ולאומנות ולאמונה יש התגלות, או ליתר דיוק התגלויות. תגלית היא חד פעמית, כשמפענחים את החוקים של הפיזיקה המבינים תופעה מסוימת, זהו אקט חד

²⁹ ענברי, אסף. (2002). "על שפת ההתגלות". חדרים 14, 59-86.

³⁰ שם, שם.

פעמי, אך ההתגלות שבאומנות ובאמונה מתרחשת כל הזמן. בכל פעם שמתגלה משמעות חדשה, ישנה התרחשות של אמונה/אומנות, עד שהיא שוב הופכת למוכרת וידועה, ומחכה להתגלות הבאה עם משמעות חדשה "המתבצעת על ידי מבט רענן, מפתיע, לא-שגרת, שבזכותו אנו חדלים "לזהות" את האובייקט על פי התיג הסטנדרטי שדבק בו, ורואים אותו לפתע כשונה מכפי שזוהה עד כה: כמוזר, כחדש, כבעל ממשות מוחרפת".³¹

על חוויה זו של התגלויות משתנות, גילוי, כיסוי, ושוב גילוי מחדש, ביאליק מדבר באחת המסות הראשונות החשובות שלו, ואולי מהנחקרות ומצוטטות ביותר בהגותו הפואטית "גילוי וכיסוי בלשון"³²

התגלות מחייבת הסתתרות כתנאי מוקדם להתרחשותה. רק הנסתר, רק מה שאינו גלוי-כבר, יכול להתגלות. הלשון מסתירה, והיא גם זו שמגלה. גילוי וכיסוי - בלשון, כדברי ביאליק. תנועת זיגזג זו בין "כיסוי" ל"גילוי", בין ה"מוכר" ל"זר" מאפשרת את ההתגלות כהתרחשות זמנית, חולפת, ולא כסופית וקבועה.

לפי ענברי התשוקה לחוות התגלות איננה תשוקה לחוויה מתמידה, אלא תשוקה לחוות זאת שוב ושוב. ולחוות זאת שוב ושוב, כלומר – לחוות גם, שוב ושוב, את ההסתתרויות הבאות לפני כל התגלות ולאחריה. "בין כיסוי לכיסוי מהבהבת התהום", כותב ביאליק; המאמין והאמן אינם סולדים מן ההסתתרויות, ההסתתרות איננה ניגודה של ההתגלות, אלא מרכיב הכרחי, שווה-ערך בדינאמיקה המהבהבת המכילה את שתיהן. מבקשי ההתגלות, המאמין והאמן - עוסקים במתן משמעות למציאות, ולא בפרישה ממנה.

לא רק ב"גילוי וכיסוי בלשון" ביאליק מדבר על תהליך האומנות כאל גילוי, או? "התגלות" לפי המושג של ענברי. כך, בהזדמנויות רבות כשהוא מנסה לתאר את תהליך היצירה האומנותית, ביאליק משתמש בתיאורים הלקוחים מאותו עולם של גילוי וכיסוי. וכך הוא מצוטט:

"ביצירת אומנות לעולם אין להמציא אלא לגלות את הגנוז בחלל ההווה, את הצפון ועומד, כביכול, מששת ימי בראשית ומצפה לגילוי ולחישוף. כשם שהפסל הגאון מוצא לו את כל תבנית הפסל הגנוזה

³¹ שם, שם.

³² ח"נ ביאליק, גילוי וכיסוי בלשון, מסות, (1915) וגם <http://benyehuda.org/bialik/article02.html>

באבן הגלמית ואין הוא חותר במפסלת אלא לגלות הגנוז, לחשוף ולהבליט.³³

יצירת אומנות עבור ביאליק היא גילוי "הגנוז בחלל ההווה" עוד מבריא העולם. היצירה האומנותית נמצאת שם כל הזמן, והאומן רק צריך לחשוף אותה, לגלות אותה, להוציא מעליה את הכיסוי שלא מאפשר לראותה. תפקידו היחיד של האמן הוא לתת תשומת לב מיוחדת למה שקיים כאן מתמיד, ולהעניק לו את המשמעות, את האמונה שיש ליצירה הזו – בהתגלותה – משמעות מיוחדת עבורו. התהליך שביאליק מתאר הינו תהליך שיש בו שיח עם המסתורין של הבריאה, הלא הוא הגנוז בחלל ההווה מששת ימי בראשית.

ניתן לומר אם כך, שהשיחה של ביאליק עם המסתורין שמוליד את יצירת האומנות היא כמו השיחה שהשל מקיים עם המסתורין בבואו לדבר על אמונה ועל תפילה. השל חוזר וטוען בכתביו על התפילה שעלינו להחזיר לעצמנו את תחושת המסתורין, את יכולת הפליאה, את היכולת לעמוד בשקט, מול אירוע חיים חשוב ולהיות בו. להיות נוכח בו בכל החושים. – ההתבוננות העמוקה שהשל מציע, הינה גם התרחשות של התגלות, שבה אנו מתיחסים למובן מאליו כאל מופלא, כאל חדש, כאל מציאות חד פעמית. הרבה דברים ניתן לראות כשמביטים בשקיעה, אבל דרך השיחה עם המסתורין של הבריאה, אנו רואים בה ביטוי של הנצח הצפון בו.

*"The modern man does not know how to stand still, how to appreciate a moment, an event for its own sake. When witnessing an important event or confronted with a beautiful sight, all he does is to take a picture. Perhaps this is what our religious traditions must teach the contemporary man: to stand still and to behold, to stand still and to hear"*³⁴

ההקשבה, ההתבוננות של השל הם ה"חישוף" של ביאליק. אצל השל, על מנת שהתפילה תתקיים במיטבה, עליה לנבוע ממקום של פליאה רדיקאלית, ממקום של הפתעה. ממקום של וואו! במקומות רבים הוא מדבר על ששכחנו איך חוטפים הלם,

³³ עובדיהו, מרדכי, מפי ביאליק, דברים מפי המשורר, תגים לדיוקנו, הוצ' אל"ף, תש"ל 1969, עמ' 57

³⁴ Abraham Joshua Heschel, "Religion in a free society", from "The Insecurity of freedom", 1966, p.19-20

ושעלינו ללמד את עצמנו מחדש להיות בהלם, כי מהמקום הזה נולדת התפילה, הקשר עם המסתורין ועם אלוהים. הפרקטיקה הדתית שהוא גודל היא פיתוח תחושות אלה, פיתוח היכולת שלנו לא להפסיק להתפעל. השל מעיד על עצמו שאם יש לו כישרון אחד הוא הכישרון להיות לגמרי מופתע, מופתע מהחיים, מופתע מרעיונות. זהו הציווי החסידי העליון: אל תהיה זקן, אל תהיה מעופש. ראה את החיים שיש בכל הדלתות. אחדות פתוחות, אחדות נעולות. עליך לדעת איך לפתוח אותן.³⁵ פתיחת הדלתות התמידית שהשל מצטט היא מקבילה להיבהובי ההתגלות של הכיסוי וגילוי של ביאליק. התפילה לפי השל משמש לאותה מטרה של משמוע המציאות, בדיוק כמו בהתרחשות אומנותית. וכך השל מנסח את הצורך ב"חישוף" המציאות.

"The true source of prayer, is not an emotion but an insight. It is the insight into the mystery of reality, the sense of the ineffable, that enables us to pray. As long as we refuse to take notice of what is beyond our sight, beyond our reason; as long as we are blind to the mystery of being, the way to prayer is closed to us."

המציאות הנחשפת על ידי החישוף לפי ביאליק היא אומנות, המציאות הנחשפת לפי השל על ידי חישוף היא נוכחותו של אלהים בעולם:

If the rise of the sun is but a daily routine of nature, there is no reason to say, "המאיר לארץ ולדרים עליה" . . . every day constantly. If bread is nothing but flour moistened, kneaded, baked and then brought forth from the oven, it is meaningless to say, "ברוך אתה ה' המוציא לחם מן הארץ"

לפי ביאליק, האומנות מסתתרת ויש לחשוף אותה. לפי השל, אלהים מסתתר, ותפקידנו לחשוף אותו וגם להיחשף אליו. תפקידנו להיענות לחיפוש שלו אותנו ולעזור לו להיות נוכח ולהביע את מהותו בעולם, לא פחות מאשר לחשוף את נוכחותו מאחורי ומתחת למציאות היומיומית. התפילה היא הכלי שלנו למלא את התפקיד החשוב. תפילה אצל השל היא מעשה האומנות של ביאליק.

³⁵ Abraham Joshua Heschel, "In search of exaltation", Moral Grandeur and Spiritual Audacity, 1999, FSG, p.227

"God is hiding, and man is defying. Every moment God is creating and self-concealing. God is ensconced in mystery, hidden in the depths. Prayer is pleading with God come out of the depths (ממעמקים קראתיך)
יה³⁶

ביאליק אינו מדבר מפורשות על תפילה ועל אלהים, למרות שבכתביו ובשיריו הם נוכחיים לא מעט ועל כך ארחיב בפרק החמישי. אך השפה שבה שביאליק מתאר את חווית היצירה היא שפה של אמונה, שפה של מיסתורין.

אפשר היה לטעון – ואולי במידה רבה של צדק – שהשימוש שביאליק עושה בשפה של מיסתורין ואמונה קשור לכך שבעולם התרבותי שממנו הוא צמח זו היתה השפה, גם כשמדברים על אומנות. בתרבות היהודית כשמנסים לתאר אסתטיקה, יופי, פאר, הדר, השפה, הביטויים, הדימויים – רובם ככולם שאובים מהשפה הדתית, האמונית. הוד והדר, האור הגנוז, מעשה מרכבה, ששת ימי הבריאה, כולם ביטויים מעולם הפנומנולוגי הדתי-יהודי, המשמשים בלית ברירה, כשפה של האומנות.

אך באותה מידה ניתן לומר שביאליק - למרות עזיבתו את בית המדרש ועולם האמונה הפורמלי, נשאר איש אמונה, כפי שפלאי, שביד³⁷ ואחרים מצליחים לשכנע, בעיקר בניתוח חלק משיריו (ראה בהמשך, פרק 4) ורק החליף את דרך הביטוי הדתית המודעת מתפילה ואלוהים אל האומנות.

עדות נוספת לכך שיש בחוויית היצירה האומנותית של ביאליק מרכיב של מיסתורין, ניתן למצוא בציטוט הבא:

"כל דבר יצירה חדש, גדול או קטן, היה לי בשעתו מעין "גילוי אליהו, חוויה מרעישה עד היסוד, שמילאה את כל חדרי לבבי גיל ורעדה – עד כלות הנשמה ממש. וכשאני עובר וקורא היום בדברים האלה, יש שאני עומד נפעם ותוהה: דבר זה היכן וכיצד התרחש בי – אש זו שיקדה והרתיחה את הויתי למן שרשי שיערי ועד לקצות צפרני, איך באה אל קרבי ולא ידעתי..."³⁸

³⁶ Abraham Joshua Heschel, "On Prayer", Moral Grandeur and Spiritual Audacity, FSG, 1996, p.258.

³⁷ ראה אליעזר שביד, לשונה של הנבואה המתחדשת, "על גילוי וכיסוי בלשון" – עיונים במסתו של ביאליק, הוצ' אוני' בר אילן, 2001

³⁸ עובדיהו, מרדכי, מפי ביאליק, דברים מפי המשורר, תגים לדיוקנו, הוצ' אל"ף, תש"ל 1969, עמ' 87

ביאליק קורא את פרי יצירתו ואינו מזהה את עצמו. הוא יודע שהוא עצמו כתב את הדברים אך אינו יכול להביא את עצמו למקום שממנו הדברים נכתבו. היתה שם מעורבות נוספת – לא שלו, שלקחה חלק בתהליך היצירה: "דבר זה היכן וכיצד התרחש בי?" – הוא שואל. לא שואל איך עשיתי את זה אלא איך זה קרה לי. כוח שאינו הוא היה מעורב בו, נכנס בו, "באה אל קרבו" והוא לא ידע. (אולי בפרפרזה מתוחכמת לפסוקו של יעקב "אכן יש ה' במקום הזה ואנוכי לא ידעתי"³⁹) ביאליק מכיר בנוכחותו של שותף סמוי ביצירה, אך איננו נוקב בשמו. דרגו של ביאליק היא השירה, הרמז והסוד, ולא הפשט המופרש. למרות זאת, האמירות הנ"ל מעידות על הכרה במרכיב נשגב, אלהי בחייו וביצירתו. יתכן שהאמירה הכי ישירה שניתן למצוא אצל ביאליק בנושא זה היא האמירה הבאה:

"אכן ישנן בעולם הרוח השפעות טמירות ונעלמות, המתמשכות דרך צינורי-צינורות סמויים מן העין ומן הלב... עם כל התרחקותי מדברי-מסתורין, מאמין אני באמונה שלימה, כי קיים בספירה הרעיונות והאידאות מגע נאצל בין הנשמות במלוא תבל, וכי אין לפניהם גבולות ותחומין בזמן ובשטח"⁴⁰

ביאליק מעיד כאן על קיומה של ספירה רוחנית המקשרת בין בני האדם בדרכים מסתוריות, דרך צינורי צינורות הסמויים מהעין ומהלב. גם אם אין כאן אמירה תיאולוגית פנתאיסטית, אלו אמירות של אדם שהשיח על אלהים עומד יציב, ומעסיק אותו – כפי שנראה גם מאוחר יותר באחדים משיריו.

נקודה משותפת נוספת בין תפיסתו של ביאליק את תהליך היצירה ותפיסתו של השל את האמונה קשורה לפרקטיקה ולמחויבות. השל מבין שרגעי החסד שבהם איש האמונה מצליח לחוות את נוכחות הבורא הם מעטים, בודדים וספורדיים, ובאותה מידה ביאליק מאמין שרגעי היצירה האומנותיים הם בודדים, ושאי אפשר לתכנן מתי תנוח עליו רוח היצירה. השאלה מה עושים במצב כזה? האם מחכים בפסיביות שנוכחות האל תורגש באופן מוחשי? האם מחכים שההשראה תדפוק בדלת? להשל ולביאליק תשובה דומה: ברגע שיתמזל מזלך וחווית רגעי אמונה/אמנות, אתה מחויב לאותם רגעים. כך מתאר ביאליק את התהליך:

³⁹ בראשית כ"ח ט"ז

⁴⁰ עובדיהו, מרדכי, מפי ביאליק, דברים מפי המשורר, תגים לדיוקנו, הוצ' אל"ף, תש"ל 1969, עמ' 57

"לעולם לא יהא יוצר-אמן כופה עצמו למעשה יצירה בלתי אם נחה עליו הרוח והיא דוחקת עליו ומתדפקת על כל פתחי נפשו, "ולית אתר פנוי מניה". אין משמע הדבר, שיהא יושב בחיבוק-ידיים ומצפה ל"גילוי השכינה" ממרומים – אלא מה יעשה? יהא קורא ושונה הרבה וקונה חכמה ותורה בספרים טובים, ויותר מהמה – בספר החיים הפתוח והסתום. יום יום ושעה שעה יהא מכשיר ומתקין עצמו ומשכלל כליו למען השעה הגדולה המזומנה הזאת"⁴¹

מהרגע ש"השעה הגדולה המזומנה הזאת" הגיעה, כל כולך בתור אומן יוצר מחויב לה. הנך מחויב שתגיע שוב, אך אין אפשרות להזמין אותה שתבוא. כל מה שאתה יכול לעשות הוא ליצור את התנאים כדי שמה שקרה פעם יקרה אולי שוב. והתנאים האידיאליים לחזרתה של השכינה אינם לשבת בחיבוק ידיים, אלא להיות קשוב לתדרים הגלויים והנסתרים של החיים "יהא קורא ושונה וקונה חכמה ותורה... **בספר החיים הפתוח והסתום**". זו הפרקטיקה של האמן יוצר, המחויב לרגעי החסד שבה האומנות שלו מתרחשת.

באופן דומה מאוד, השל מדבר על המחויבות שלנו לאותם רגעים שבהם חשנו בנוכחותו של הבורא. כמו אצל ביאליק, אם זכית וחווית, היה נאמן לרגע הזה כל חיך, כי אמונה משמעותה לזכור:

"מהי אמונה? כל אחד מאתנו זכה לכל הפחות פעם אחת בחייו, להרגיש במציאות של הבורא. כל אחד מאתנו זכה פעם להציץ בנוי, בשלוח ובעוז הנובעים מנשמותיהם של אלה שהתהלכו את אלהים. אולם הרגשות והשראות רוח כאלו אינן מן הדברים המתרחשים בכל יום. בחייהם של רוב בני אדם הרי הם כמתיאורים המבליחים רגע ונעלמים מן העין. אולם ישנם אנשים שהברקות האלה מדליקות בהם אור שלא יכבה לעולם. **אמונה, משמע, אם נתגלגלה לך זכות שהמצוי הנעלם יראה לך פעם – היה נאמן לו כל חיך.** אמונה משמע לשמור לנצח על ההד שהסער פעם בנבכי נשמותינו"⁴²

השל מדבר על הנאמנות לזכות שהמצוי הנעלם יתגלה לך, וביאליק קורא לזה ספר החיים בפתוח והסתום. בשני המקרים. הפרקטיקה היא פועל יוצא מזיכרון האמונה/אומנות: המחויבות לאותם רגעים נדירים של עוצמה רוחנית.

⁴¹ עובדיהו אליהו, מפי ביאליק, דברים מפי המשורר, תגים לדיוקנו, הוצ' אל"ף, תש"ל, 1969, עמ' 71
⁴² אברהם יהושע השל, פיקוח נשמה – מכבשונה של ההווה היהודית, הוצ' אגודת המנהלים של בתי הת"ת והישיבות בניו יורק וסביבותיה, באראניאל פרעס, ניו יורק, ה"תש"ט.

בחזרה למאמרו של ענברי, ההתגלות שהוא מדבר עליה הינה תמיד החלפת משמעות ישנה ומוכרת במשמעות חדשה, כשתחלופת המשמעויות היא פעילות שאין לה סוף, משום שכל משמעות חדשה יכולה להיות חדשה רק זמן-מה. המוזר והחדש של היום הוא המוכר של מחר. פרשנות חדשה, מטאפורה חדשה, ז'אנר חדש - אחת דינם להתבלות, להישחק, להפוך מהתגלות להסתתרות שתעורר את ההתגלות הבאה. הכמיהה להתגלות איננה כמיהה למשמעות מסויימת, זו החוויה שגורדון יצר מצירוף המילים הוויה וחיות.

הכמיהה של ביאליק ל"גילוי השכינה" ביצירה היא כמיהה תמידית ומשתנה. כמו כן, גם הכמיהה של השל ל"הרגשת במציאות של הבורא". הדרך של השל היא על ידי הענקת משמעות נצחית לתופעות היום יום, כשהמשמעות המשתנה היא הזמן והמקום ההופך כל רגע לייחודי. שניהם, ביאליק כהשל, מדברים כל אחד בדרכו, על "המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית". זוהי חוויית היצירה, והאומנות והאמונה.

פרק שלישי

הלכה ואגדה

שניהם, גם השל וגם ביאליק גדלו במסגרות הלכתיות, ואצל שניהם בערה הכמיהה לצאת מכור מחצבתם ולהיחשף לתרבות הכללית. אצל השל זה נעשה מבלי לשבור את עולם המצוות, אצל ביאליק המעבר היה חד יותר ומרחיק יותר. למרות זאת, בחינה מדוקדקת יותר של עמדותיהם, כתביהם ופרטים ביוגרפיים של השניים, יכולים ללמד שהמרחק בין התפיסה ההלכתית של ביאליק וזו של השל היו פחות רחוקות ממה שנדמה על פני השטח. שניהם ראו בדינמיקה העדינה והפורה שבין ההלכה והאגדה את לב ליבה של היהדות.

שניהם ערים לכך שהחלוקה הסכמטית בין שני המושגים התפתחו באופן לא רצוי עד שנוצר תריס ביניהם, ושניהם, כל אחד בדרכו, מנסה להחזיר את התלות האינהרנטית של ההלכה והאגדה, כשתי פנים של אותו גוף, ולא כגופים נפרדים. ספרות חז"ל דווקא העמידה את השניים כאחד, במשנה והתלמוד. את הפסוק "כי אם שמור תשמרון, את כל המצווה הזאת"⁴³ דורשים חז"ל: "דבר אחר: כי אם שמור תשמרון, שמא תאמר הריני למד פרשה קשה ומניח את הקלה, תלמוד לומר כי לא דבר ריק הוא מכם דבר שאתם אומרים ריקם הוא, חייכם שלא תאמר למדתי הלכות דיי, תלמוד לומר מצווה המצווה כל המצווה למוד מדרש, הלכות והגדות וכן הוא אומר "לא על הלחם לבדו יחיה האדם – זה מדרש, כי על כל מוצא פי ה' אלו הלכות והגדות"⁴⁴ וכך שניהם מזהים את הדינמיקה העדינה של התלמוד בין הלכה לאגדה. השל מוסיף ואומר שאם היו רוצים חכמי בבל לכתוב שולחן ערוך או להצטמצם בהלכות, היו עושים זאת, אלה שהקפידו לשלב את הדברים. (הוא גם מבחין בין היחס לאגדה בבבל ובארץ ישראל כפי שיפורט בהמשך), וכך מייצגת הגמרא בירושלמי את עיקרון אי ההפרדה: "אין למדים מן ההלכות ולא מן ההגדות אלא מן הגמרא"⁴⁵.

⁴³ דברים, י"א כ"ב

⁴⁴ ספרי דברים, פסוקה מ"ח.

⁴⁵ ירושלמי, פאה, פ"ב ה"א, בבבלי בבא בתרא קל"ע"ב יש נוסח דומה – אם כי ישנם חילופי נוסח: תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף קל עמוד ב תנו רבנן: אין למדין הלכה לא מפי למוד ולא מפי מעשה - עד שיאמרו לו הלכה למעשה, שאל ואמרו לו הלכה למעשה - ילך ויעשה מעשה, ובלבד שלא ידמה. ואילו המאירי גורס 'בית הבחירה' מסכת בבא בתרא דף קל עמוד ב אין למדין הלכה לא מפי תלמוד ר"ל אף על פי שאנו מוצאין לפעמים נאמר והלכה כדבריו אין סומכין על כך ואפילו מן המשנה ואף על פי שיש מהם שאנו פוסקין כן מ"מ אין סומכין עליהם לפסוק כן בכל מקום שהן ולא אף מפי המעשה הכתוב במשנה ובברייתא שהרבים חלוקים עליו ואין סומכין אלא על דבר שאדם שואלו למעשה והרב אומר בה הלכה למעשה

כאן אנסה להציג את עיקרי ההדגשים של ביאליק והשל בכתביהם על הלכה ואגדה.

הלכה ואגדה אצל ביאליק

ביאליק כתב את המסה "הלכה ואגדה"⁴⁶ ב-1917, ויחד עם "גילוי וכיסוי ולשון" הפכו לשתי המסות היחידות שזכו לתשומת לב מחקרית, לעומת שאר היצירות ההגותיות שלו. שתיהם, אגב, נכתבו עד 1917, ומאז ניכרת שתיקתו של ביאליק ככותב הגות. רוב המסות הנוספות שלו נכתבו ממש בערוב ימיו.

לפי ברוך קורצוויל⁴⁷, 'השתתקותו' של ביאליק לאחר תקופה זו שבה פרסם את המסה, היתה תוצאה הכרחית, דטרמיניסטית, של התפקדותו ('הניתוק מלמעלה') ושל 'יאושו הגובר מחיי העולם הזה' ('הניתוק מלמטה'); אדם שאיבד הן את אמונתו באל והן את אמונתו בטעם הקיום הארצי – וכזה היה ביאליק, לדעת קורצוויל – חייב להשתתק, שהרי רק השתיקה יאה לביטוייה של האיננה הגמורה.

קריאתו זו של קורצוויל שופך אור תיאולוגי מעניין לקריאה של "הלכה ואגדה", ומעמיד את הדין של ביאליק כדין ספרותי, השואב מהמודלים העתיקים של הלכה ואגדה כצורה ותוכן, אך לא מתמודד אתם ברמת החיים היהודיים של ממש, ועם האיזון והמתח בין הלכה ואגדה במישור הרוחני/מעשי.

איני בטוח שקורצוויל צודק. מקריאה את הלכה ואגדה, וגם מטקסטים מאוחרים יותר, כפי שצוין בפרק הקודם, נושא האמונה העסיק אותו ומרחף מעל יצירתו, כל הזמן, לעיתים כהתרסה, לעיתים כהתפרקות ("הציץ ומת"), ולעיתים ככמיהה למרחב מוגן (הכניסיני), לעיתים כגעגועים (אמי זכרונה לברכה).

אך גם לפי שיטתו של קורצוויל, אפשר להבין את "הלכה ואגדה" כקריאה של מתפקד מעולה של מצוות, הרואה את רוח הזמן בחברה היהודית חוגגת את האגדה וזונחת את ההלכה כמוהו – ומבקש סדר חדש שינחה את דרכו האישית, הספרותית, התרבותית והלאומית – סדר שיש בו סינתזה חדשה, וחידוש ימינו כקדם, לחזרה לחיבור ההוליסטי של הלכה ואגדה ביחד, אך לא הלכה במובן ההלכתי המוכר לנו (ושממנו הוא התפרק) אלא הלכה ואגדה כמושגי יסוד, כמושגים מנחים בכל רבדי החיים.

⁴⁶ ח"נ ביאליק, "הלכה ואגדה" – כנסת – דברי ספרות, העורך – ח"נ ביאליק, אודסה תרע"ז.
⁴⁷ ברוך קורצוויל, ביאליק וטשרניחובסקי: מחקרים בשירתם, שוקן, ירושלים ותל-אביב 1960, עמ' 138.

אותו ביאליק שעזב את עולמה של המצוות מבקש בסוף המסה: "בואו והעמידו עלינו מצוות!"

"יהדות שכולה אגדה דומה לברזל שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו לצונן.
שאיפה שבלב, רצון טוב, התעוררות הרוח, חבה פנימית – כל הדברים הללו יפים ומועילים כשיש בסופם עשיה, עשיה קשה כברזל, חובה אכזרית"⁴⁸

לפי ענברי, שתי מסותיו הנודעות ביותר, 'גילוי וכיסוי בלשון' ו'הלכה ואגדה', (שנכתבו בהפרש של שנתיים ופורסמו יחד) הכילו יחדיו את עיקריה של מסכת הגות הספרותית, התרבותית והלאומית, ובכך ביצע זינוק נחשוני כהוגה בעל תורת ספרות אוניברסלית ועברית-יהודית פרטיקולרית כאחת.

ביאליק, איש האגדה, מנסה כאן להעמיד את היהדות על גישה הלכתית, אבל הוא דורש את המושג "הלכה" ומחדש אותו. עבורו הלכה היא מנגנון להפיכת רעיונות ודברים שברוח למעשה, ואת זה הוא רוצה להחיל על החיים החדשים, על התחייה העברית בתרבות, בספרות, אצל החלוצים. הנושאים של ההלכה פחות מעניינים אותו. ביאליק אינו מתעניין ב"מה" של ההלכה אלא ב"איך". הוא רוצה לשמר את המכניקה של ההלכה. את החובה. "עיקר אמונה שאינו מביא לידי מעשים – עקר הוא וסופו להיעקר מן הלב",⁴⁹ ההלכה עבורו היא הדרך להפוך רעיון למעשה.

"האמנות הקשה ביותר והטעונה חוכמה גדולה וגם 'רוח הקודש' הוא להפוך רעיון למעשה; למצוא את הצינורות, איך להעביר את הרעיון, להביא אותו לתחום המעשה".⁵⁰

הוא מתווכח עם אחד העם והוגו ברמן שמנסים להקים קוד אתי יהודי המבוסס על תורת הנביאים. ביאליק לא מעוניין לעשות אגדה מההלכה ומתעקש על הצורך באיזון בין הלכה לאגדה. "כל רעיונות הנביאים, עם כל גובהם המוסרי, על כל הכוח הכביר שלהם והדרישה הנמרצת שלהם, בעוד שלא נתגבשו בצורה של חובת יום יום, הם

⁴⁸ הלכה ואגדה, שם.

⁴⁹ ח"ג ביאליק, 'על אומה ולשון', דברים שבעל פה, חלק א, עמ' כ.

⁵⁰ ח"ג ביאליק 'צמצום והרחבה בקרן הקיימת' [בן-שמן, דצמבר 1928], שם, עמ' קלו.

עדיין בתחום האגדה".⁵¹ – בעניין זה, אפילו שזה מגיע מכיוון שונה, הוא מגיע לאותה מסקנה כהשל.

הוא מזהיר את בני דורו מעשיית רוח מנותקת מעולם המעשה. היציאה מעולם ההלכה השאירה אותו ורבים מבני דורו רק בעולם האגדה וללא חובה. ביאליק יודע שזו נוסחה שלא יכולה להתקיים.

"הנה הולך וגדל דור באויר שכולו מימרות ופזמונים, ועל מיני דברים שכולם הבל פה ורוח שפתים. הולכת ונבראת מין יהדות של רשות. קוראים בשם לאומיות, תחיה, ספרות, יצירה, חנוך עברי, מחשבה עברית, עבודה עברית – וכל הדברים הללו תלויים בשערה של איזו חובה: חבת ארץ, חבת שפה, חבת ספרות ... חובה? – אבל החובה היכן? ומאין תבוא? ומהיכן תינק? המן האגדה? והיא בטבע אינה אלא רשות, הן ולא ורפה בידה.

לפי ביאליק, כל ההישגים לא יחזיקו מעמד כשהם מבוססים רק על חובה, על רצון, אם אין את הברזל שמחזיק אותם, ואין רעיון יפה ככל שיהיה שיש לו ממשות אם הוא נשאר באוויר ואינו מיושם הלכה למעשה.

לפי ענברי, בשורתו של ביאליק לציבור היהודי החילוני היתה "הפקעתה של הגישה ההלכתית מהקשרה הדתי ומגילומיה התורניים, והחלתה על מפעל התחייה הלאומי-תרבותי". ביאליק טען שרעיון התחייה 'צריך למלא בחיינו אותו תפקיד שמילאה לפנים יציאת מצרים', ויחל לכך ש'גם תרי"ג המצוות שלנו יקבלו את צבעה של התחייה שלנו'.⁵² ביאליק מציב את הסופרים והאינטלקטואלים כאלה אשר תפקידם לכתוב את השולחן הערוך החדש של התחיה העברית בארץ:

*"הספרות החדשה צריכה ויכולה להיות ל'יורה דעה' של העם העברי, ל'אורח חיים' שלנו, ל'שולחן ערוך' המפקח על סדר החיים הלאומיים הרוחניים וגם ל'מורה דרך' לכל המעשים הממשיים שהם היסוד לחיי הרוח".*⁵³

⁵¹ ח"נ ביאליק 'הציונים הכלליים ועבודת התרבות' [אוקטובר 1932], שם, עמ' רטז.

⁵² ח"נ ביאליק, תחיית התרבות בא"י [קובנה, 12 בספטמבר 1930], שם, חלק א, עמ' קסד.

⁵³ ח"נ ביאליק, נאומו בועידת הסופרים [תל-אביב, אביב 1927], שם, עמ' קכג.

שי זרחי⁵⁴ אומר שביאליק העריץ את החלוצים וראה גם בהם את הפוטנציאל בחידושה של ההלכה לפי המדרש החדש שלו. בנאומו בקונגרס הציוני הוא משבח אותם:

"הם יגשימו בחיים את החלום הגדול של האנושיות, לא בכח האגרוף, ולא בחיל, אלא מתוך המעשה והעבודה... ויהיה להם ליסוד חייהם כמו שהתייחסו האורתודוקסים לתרי"ג מצוות... אפשר שהעבודה תקבל אצלנו צורה דתית, ואולי יהיה לנו במשך ההיסטוריה עוד שולחן ערוך לעבודה ולמטרתה, אשר יורה וידון ידון בהלכות עבודה על כל פרטיה, איך ומתי צריך יהודי לעבוד את עבודתו..."⁵⁵

ברנר תקף את ביאליק על מאמרו, ואפילו לעג לו "גם 'ביצה שנולדה ביום טוב' היא משנה חשובה, שהרי מתוכה למדים כי היהודים גידלו תרנגולות בימים ההם",⁵⁶ הוא הבין כנראה שביאליק כיוון לחידוש ההלכה במובן המקובל. המאמר הלגלגני של ברנר אילץ אותו להבהיר את עצמו שוב בעניין המושג הלכה:

"אני השתמשתי בטרמין זה [במונח 'הלכה'] בשביל רעיון ידוע, לשם רעיון חדש בתור יסוד לחיים. כלומר: לא רחיפה באוויר, לא דמיון והזיה. [...] אם אתם רוצים – חקלאות זאת הלכה; כפר – זה הלכה; עבודת האדמה – זו הלכה; מסחר בריא – זאת הלכה. כלומר, אני דאגתי שהיהדות נשארה בתחום האגדה [...]. בשעה שהיתה ההלכה ביטוי לצורות החיים הממשיות – אז היתה זאת הלכה חיה וטובה מאוד. בינתיים נעשתה ההלכה בדאית"⁵⁷

ביאליק לא רק שלא קורא לחזור להלכה במובנה המקובל, אלא מבקש לחזור למושג היסוד של ההלכה, להלכה שהיתה חיה ולא התאבנה והפכה עם הזמן ל"בדאית", לפיקטיבית, לשקרית. ההלכה שביאליק מציע במקום ההלכה הבדאית היא הלכה שהיא בגדר אומנות. הוא מציע להחזיר את ההלכה לכור ההיתוך שלו יחד עם האגדה

⁵⁴ שי זרחי, גידול תפוחי זהב לשעה וכינוס נכסי רוח לדורות: ביאליק אוהב ומוכיח את הפועלים החלוצים,

"מסכת חיים", המדרשה באורנים, עורך יורם ורטה, 2012, עמ' 107-119

⁵⁵ ח"נ ביאליק, נאומו בקונגרס הציוני ה-12, אלול תרפ"א (1921)

⁵⁶ יוסף חיים ברנר ('בר-יוחאי'), 'משדה הספרות' [הפועל הצעיר ט, אביב 1919], כתבים, כרך ד,

הקיבוץ המאוחד וספריית פועלים, תל-אביב 1985, עמ' 1504.

⁵⁷ 'לשאלת התרבות העברית', דברים שבעל פה, חלק א, עמ' קצז-קצח.

ומשם להוליד הלכה חדשה, הנובעת מאותה הלכה שהתפתחה מאותו רעיון אגדתי דאז, כשהיא נוצרה, אך עם הזמן התאבנה הפכה ללא רלוונטית ופסולה לרוב הציבור היהודי - החילוני:

"ההלכה הישנה שנפסלה יורדת אז שוב אל מצרף הלב ונתכת לאגדה – כיוצא בה או לאו כיוצא בה – וזו חוזרת משם כשהיא צרופה ובאה לדפוס המחשבה והמעשה, מקום שהיא מתגבשת שם שוב להלכה, אבל בדמות מתוקנת או מחודשת. ההלכה היא אפוא מעשה יצירה לא פחות מן האגדה. אומנותה היא הגדולה שבעולם: אומנות החיים ואורחות חיים. חומריה? – האדם החי לכל יצרי לבבו; אמצעיה – החינוך האישי, החברתי והלאומי; ופריה – שלשלת ימים רצופים של חיים ומעשים נאים, פלוס אורח חיים בין מעקשים ועקלקלות של יחיד ורבים, הויה נאה של האדם בעולם, מהלך חיים מתוקן..."⁵⁸

אין פה - בהלכה זו – קבלת עול מלכות שמיים. יש כאן תרגום של מושגים מהעולם היהודי המסורתי לתרבות הציונית, ומבחינתו, היא נחוצה לא פחות ומחייבת באותה מידה.

"ייתן לנו דפוסים לצקת בהם את רצוננו הנגר והרופס למטבעות מוצקות וקיימות. צמאים אנו לגופי מעשים. תנו לנו הרגל עשיה מרובה מאמירה בחיים, והרגל הלכה מרובה מאגדה בספרות. אנו כופפים את צוארנו: איה עול הברזל...?"⁵⁹

הלכה ואגדה אצל השל

סביר להניח שהשל הכיר את המסה של ביאליק ואף מושפע ממנה, למרות שאיננו מצטט אותו. לפתיחת "הלכה ואגדה" של ביאליק והמבוא ל"תורה מן השמיים" אותה צורה ספרותית של הצגת זוגות של דימויים הבאים להראות שהלכה ואגדה הם שנים שהם אחד, תכונות שונות, איכויות שונות של שלם אחד.

הנה רשימה חלקית של הדימויים:

⁵⁸ 'הלכה ואגדה' [1917], *דברי ספרות*, עמ' פג.
⁵⁹ שם.

השל		ביאליק	
הלכה	אגדה	הלכה	אגדה
פנים זועפות	פנים שוחקות	פנים זועפות	פנים שוחקות
קפדנית, מחמרת, קשה	ותרנית, מקילה, רכה משמן	קפדנית, מחמרת, קשה	ותרנית, מקילה, רכה משמן
מדת הדין	מדת הרחמים	מדת הדין	מדת הרחמים
גוזרת גזרה ואינה נותנתה	וזו יועצת עצה ומשערת כחו	גוזרת גזרה ואינה נותנתה	וזו יועצת עצה ומשערת כחו
לשעורים: הן שלה הן ולא	ודעתו של אדם: הן ולא	לשעורים: הן שלה הן ולא	ודעתו של אדם: הן ולא
קלפה, גוף, מעשה	תוך, נשמה, כוונה	קלפה, גוף, מעשה	תוך, נשמה, כוונה
אדיקות מאובנת, חובה, שעבוד	התחדשות תמידית, חרות, רשות	אדיקות מאובנת, חובה, שעבוד	התחדשות תמידית, חרות, רשות
יבשת של פרוזה, סגנון מוצק וקבוע, לשון אפורה	לחלוחית של שירה, סגנון שוטף וכן חלופ, לשון מנומרת בצבעים – שלטון הרגש	יבשת של פרוזה, סגנון מוצק וקבוע, לשון אפורה	לחלוחית של שירה, סגנון שוטף וכן חלופ, לשון מנומרת בצבעים – שלטון הרגש
בת גון אחד – שלטון השכל	האגדה היא היתוכה של ההלכה.	בת גון אחד – שלטון השכל	האגדה היא היתוכה של ההלכה.
ההלכה היא גיבושה, תמציתה האחרונה והמוכרת של האגדה	הדברים הנתונים במשורה ובמשקל	ההלכה היא גיבושה, תמציתה האחרונה והמוכרת של האגדה	הדברים הנתונים במשורה ובמשקל
	מונחים מדויקים		מונחים מדויקים
	תקועה במסורת		תקועה במסורת
	קבע		קבע
	דרכי אדם ומידותיו		דרכי אדם ומידותיו
	דרכי הקב"ה ומידותיו		דרכי הקב"ה ומידותיו
	מצומצמת לדברים שהם רשותו של אדם		מצומצמת לדברים שהם רשותו של אדם
	מעשיו של האדם		מעשיו של האדם
	גופי תורה		גופי תורה
	לחם		לחם
	יין		יין

השל כתב על הלכה ואגדה במבוא לספרו העברי "תורה מן השמיים" וב"האדם מבקש את אלהים", בפרקים "ביהיוריזם דתי" ו"בעיית הקוטביות". עבור השל, הלכה ואגדה דבוקות זו בזו ולא ניתנות לפירוד. כביאליק, השל מתנה את קיומה של האחת בשנייה. הדימוי הכי ציורי שמבטא את יחסי הגומלין בין ההלכה והאגדה אצל ביאליק הוא המתאר את האגדה כשלהבת התלויה בגחלת ההלכה, - והמפריד ביניהם מכבה את המאור הבוער. ההלכה משוחחת במושגים כמותיים, האגדה במושגים איכותיים. האגדה יכולה לדבר על כך שהמאבד נפש אחת (מישראל) כאילו איבד את העולם כולו – הרעיון העליון שאדם אחד הוא מבחינה ערכית עולם שלם. ההלכה תבחין בין אדם אחד או מאה איש. יש פה קטגוריות שונות. האגדה עונה למילת השאלה "כיצד", ההלכה עונה על "כמה?" כמה עלי ללמוד/להתפלל/לברך/לאכול, וכו'. עבורו, לצמצם את היהדות להלכה זה לעמעם את אורה. "משה קיבל תורה מסיני", הסיבה האולטימטיבית שבגללה אנו מחויבים לתרי"ג מצוות אינה מושג הלכתי, אלא אגדה. וזו האגדה הזו שמקנה סמכות להלכה.

השל מבכה את העובדה שבמשך דורות רבים האגדה נשכחה, לא נלמדה, או שאם נלמדה היא נלמדה כפרפראות, כקישוט, מבלי לתת לה את החשיבות הראויה. מצד

שני, עצם העובדה שנדחקה לקרן זוית, שחררה את האגדה מהכורח להיות ערוכה בשולחן כמו ההלכה. ואולי בעצם עשו לה טובה, כי היא כביכול אינה מחייבת:

"ההלכה קבעה את מעשה בני ישראל ושולטת בחיי היחיד והציבור. בעל

האגדה צנוע, אינו מחייב איש-אין שלטונו אלא ברשות המחשבה, במעמקי

הלב הסמויים מן העין"⁶⁰

הלכה מייצגת את הכוח לעצב את החיים לפי נוסחה קבועה, גם אצל השל – כמו אצל ביאליק, זה הפיכת רעיון, חזון, למעשה. אגדה קשורה לנסיון האנושי לצאת מגבולותיו, כשההלכה מגדירה את הגבולות. הלכה מדברת על כל מצווה ומצווה, האגדה מדברת על החיים בכלל. ההלכה היא החוק, האגדה משמעות החוק, ההלכה נותנת לנו ידע, האגדה מעניקה לנו שאיפות. ההלכה אינה יכולה לגרום לנו לאהוב, האגדה כן.

למרות כל זה, "כל האומר אין לי אלא אגדה, גם אגדה אין לו, מצד שני כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה"⁶¹.

אך גם ההפך, לצמצם את היהדות לאגדה, לפנימיות זה לנפץ את האור. הנשמה היא האגדה, אבל נשמה ללא גוף הינה רוח רפאים – ובמצב ההפוך – גוף ללא נשמה, זו גופה.

ומתוך הדיון על הלכה ואגדה, השל מגיע לבעיית הקוטביות, והוא מציג את רשימה של מושגים קוטביים שהופכים את היהדות למה שהיא: החיים בתווך המשתנה בין שני הקטבים⁶²:

Mitzvah <-> sin

kavanah <-> deed

regularity <-> spontaneity

individuality <-> uniformity

Agada <-> halacha

Love <-> fear

understanding <-> obedience

joy <-> discipline

⁶⁰ אברהם יהושע השל, תורה מן השמיים באספקלריה של הדורות, שונצינו, 1962, עמ' XII

⁶¹ עבודה זרה י"ז, ע"ב.

⁶² Heschel, The polarity of Judaism, God in search of man, p.341

Good drive <-> Evil drive

Eternity <-> time

This world <-> the world to come

Revelation <-> response

Insight <-> information

Empathy <-> Self expression

Creed <-> Faith

The word <-> that which is beyond words

Man's quest for God <-> God in search of man.

באותה מידה אומר השל שגם אלהים מאופיין בקוטביות שבין דין וחסד. כל אחת משורות הקטבים הללו מציגה דינמיקה ייחודית. על פניו – אומר השל – שני הקטבים אמורים לבטל אחת את השני, כלומר – שיש לבחור באחד מהם. או נצח, או זמן; או הלכה או אגדה; קבע או כוונה; מצווה או חטא... אך לא כך הדבר. למצווה למשל יש משני המרכיבים של הקטבים שמיצגים אותה: גם משמעת וגם השראה, ציות וביטוי לשמחה, עול ובחירה. הקשר הדיאלקטי בין הקטבים שהשל מציג איננו הגליאיני, המטרה היא איננה ליצור סינתזה חדשה בין שני המרכיבים – אלא לחיות במורכבות של המתח בין השניים. גם וגם. וזה כולל כמובן את יחסי הגומלין שבין הלכה ואגדה. באופן מופשט הן נוגדות זו את זו ואחת מוחקת את השנייה, בפועל, בחיים של ממש, הן נזקקות זו לזו. בדיוק כמו ביאליק השל טוען :

"אין הלכה בלי אגדה ואין אגדה בלי הלכה. אין לזלזל בבשר ואין להקריב את הרוח. הבשר הוא המשמעת, הקבע, ההלכה; הרוח היא הדבקות הפנימית, הספונטניות, החירות. בשר בלי רוח הוא גולם; רוח בלי בשר משוטטת בעולם התוהו."⁶³

ניקח למשל את המתח בין קבע לכוונה בתפילה: התפילה עבור השל היא העבודה שבלב, השתפכות הנפש, עניין של כוונה, מצד שני יש זמנים וליטורגיה, יש הלכות ודינים מתי וכיצד מתפללים. אלו שני עיקרים מנוגדים שקשה למצוא את האיזון ביניהם: סדר והתפרצות, הרגל וספונטניות, אחידות וייחוד, חוק וחירות. יש כאן שני קטבים של התפילה היהודית, והתנועה של כל אחד מהם נעה לכיוונים הפוכים. בכל אחד מהקטבים טמונה סכנה: מצד אחד, התפילה עלולה להפוך למצוות אנשים מלומדה, למעשה מכני המחניק את הספונטניות של הדבקות, ומצד שני חוסר הסדר

⁶³ אברהם יהושע השל, רוח התפילה בישראל.

עלול לפגוע בהרגלי התפילה בעיקר בצורתה הציבורית. השל שואל איך ניתן למנוע מהקבע למעט את כוחה של הכוונה. איך לקיים יחסי גומלין בין מסורת לחירות? איך לשמור על הקבע והכוונה גם יחד, ההרגל והספונטניות, וכל זה מבלי לקפח את האחד ומבלי לשתק את השני?

עבור השל ההלכה היא הקבע, נוסח התפילה הקבוע, האגדה היא הכוונה שאנו יוצרים בכל פעם מחדש. הנוסח הוא נחלת כל הדורות, הכוונה היא יצירת הרגע הבודד. הנוסח הוא של כל ישראל, הכוונה היא עניינו האישי של היחיד מישראל.

"התפילה היא חסרת פשר אם אינה פעולת נשמה. יסוד מהותה של התפילה היא אגדה. אבל טעות טרגית תהא זו אם לא נעריך כראוי את חלקה של ההלכה בה, שהיא המעלה אותה מדרגת מעשה יחיד לדרגת שיחת עולם בין כנסת ישראל לאלוהים; מדרגת חוויה ארעית למעלת ברית תמיד. ההלכה היא זו שבאמצעותה אנו משתייכים לאלוהים לא באקראי, בהפסקות, אלא מהותית, בהתמדה. קביעות בתפילה היא ביטוי להשתייכותי למסדר, לברית בין אלוהים לישראל, שתוקפה קיים ועומד בין שאני נותן ובין שאיני נותן דעתי עליה."⁶⁴

למרות נטייתו של השל לאגדה, ולתפילה שבה לנפש תפקיד פעיל והכרחי, הוא מכיר תודה להלכה, המאפשרת לנו דרך חובת עבודת ה', להזכיר לנו – גם כשאין בנו כוח או דעתנו מבולבלת, שהגיעה השעה להרהר באלוהים, הגיעה השעה להסיח את דעתנו מעצמנו, גם אם זה לרגע קט.

"לא תמיד יש בי כושר החזון והכוח לפתוח פי לפני אלוהים. אבל גם בשעת חולשתי, ההלכה באה ונותנת לי כוח; גם בשעת עמעום החזון, החובה באה ופוקחת עיני רוחי"⁶⁵.

המתח שבין קבע וכוונה, הוא המתח שבין הלכה ואגדה, אשר ויתכן שבאופן לא ישיר, יש להשל גם נוסחה מתאימה לפרקטיקה של תפילה – המשלבת בין השניים:

"Thus a mitzvah is both a discipline and an inspiration, an act of obedience and an experience of joy, a yoke and a prerogative. Our task is to learn how to

⁶⁴ שם, שם.
⁶⁵ שם, שם.

maintain a harmony between the demands of halacha and the spirit of agada"⁶⁶

עבור השל, על מנת לשמור את המתח בין השניים, שני הקטבים צריכים להיות בחוזק שווה – אך זוהי דרישה כמעט בלתי אפשרית, וקשה להשגה (מה גם קשה למדידה). המתח הוא בלתי נמנע, ולכן יש צורך במרכיב נוסף שיכוון אותנו בתוך הרצף המוצר בין שני הקצוות. המרכיב הנוסף שהשל מציע, לדעתי – הוא המקרה הספציפי, הכאן ועכשיו של כל רגע – (the occasion)

הדרך לנוע בין הקטבים, ולהוסיף למתכון מהקבע או מהכוונה, מהחוק או מהרוח, מן המשמעת או מן העונג – הוא לפי הצורך הנקודתי במקרה הספציפי שבו ישנה התמודדות בין הקטבים. נסיבות המקרה הוא המשתנה שבהיותו משתנה, משנה את האיזון, או ליתר דיוק מנסה להחזיר את האיזון בין השניים – איזון שיהיה נכון לאותו רגע ולאותו מקום אך לא בהכרח למחרת.

לפני שבוע התפרסמה כתבה של אלחנן ניר במגזין מוצ"ש של העיתון מקור ראשון, שכותרתו "מות התפילה", ו עיקרו בכך ש"עלוני השבת" בבתי הכנסת של הציונות הדתית הפכו לתחליף לתפילה, וחומר הקריאה העיקרי של באי בית הכנסת. אין ספק שנסיבות אלו, היכן שקוטב הקבע נשמר, וקוטב הכוונה נעלם כמעט, יש צורך גדול יותר בכוונה על מנת להחיות את התפילה ולהשיב אותה למקום הטבעי לה, אל ליבותיהם של המתפללים. גם נסיבות פחות קיצוניות דורשות כל הזמן בחינה מחודשת וכיוון.

"What may seem to be spontaneous is in truth a response to an occasion"⁶⁷

השל מנתח גם את ההתפתחות של ההלכה וטוען שמתוך פחד לאבד את רוח המצוות, חז"ל קבעו רמת של שמירת מצוות שבחיים המודרניים אמנם היא בהישג ידם של יחידים, אך להרבה אחרים הינה מעבר להשגה, ושואל האם ההלכה צריכה להמשיך להיות אדישה לקול האגדה?

קול האגדה כאן הוא המציאות הנוכחית, רוח הזמן, הנסיבות המשתנות, החיבור המיוחד והחד פעמי שבין מקום, זמן, וקבוצת בני אדם.

Abraham Joshua Heschel, *God in Search of man*, FSG, 1976, p.341⁶⁶
⁶⁷ שם, עמ' 343

השל גם בחייו הקפיד על כלל זה: הוא היה ידוע בהתאמת מסריו לקהל היעד שלו. ההדגשים שלו השתנו לפי קהל היעד שלו: נאום על תפילה שניתן בכנסת הרבנים הקונסרבטיבים שונה היה מנאום שניתן לקהל של רבנים רפורמים. כפי שהנסיבות מכתיבות את המסרים, כך הנסיבות מאזנות באופן שונה את האיזון בין הקטבים בתפילה, במצווה, בחיי היום יום.

כך, השל הולך בעקבות הלל הזקן באמירתו: " בשעת המכניסין פזר בשעת המפזרים כנס. ואם ראית דור שהתורה חביבה עליו פזר, שנאמר יש מפזר ונוסף עוד"⁶⁸ ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס, שנאמר 'עת לעשות לה' הפרו תורתך"⁶⁹

המשותף והשונה בין "הלכה ואגדה" של ביאליק ושל השל

כאמור, גם ביאליק וגם השל, שניהם מציגים את ההלכה והאגדה כשני חלקים של אותו שלם שלא ניתנים להפרדה, ושאחד זקוק לשני. אך בזמן שביאליק לוקח את המבנה המכני, הסכימטי של הקשר שבין הלכה ואגדה ומנסה לצקת למושגים משמעות חדשה, וכך להפוך את מרכיבי היסוד של היהדות למרכיבי היסוד של התרבות העברית, השל נשאר עם המשמעות המסורתית של המושגים והופך אותם לאבי-טיפוס של הדינמיקה של החיים היהודיים, לב ליבה הפועם של ההווה היהודית, ודגם-על לרשימה ארוכה של מושגים כשבכולם הוא מזהה את המתח הפורה וההכרחי ביניהם.

ביאליק, חרד מריבוי האגדה ללא הלכה בתחייה היהודית, דורש הלכה חדשה מותאמת למציאות החדשה. השל פונה בעיקר לעולם המסורתי, המחויב במצוות ודורש הסתכלות הוליסטית יותר של היהדות – בחוגיו, הבעיה איננה חוסר בהלכה, אלא חוסר באגדה, או חוסר בראיית את האגדה כחלק אינטגרלי והכרחי לחיים היהודיים.

שניהם ביקשו לחדש הלכות, תוך כדי שמירת הקשר ההדוק עם האגדה שילדה את ההלכה. ביאליק אומר את זה מפורשות. השל מציע את זה דרך ההפניה לקריאה את

⁶⁸ משלי יא כ"ד
⁶⁹ ברכות ס"ג א'

ההלכה דרך המתח בין הקטבים, והפעלת יסוד חי - הקשור ל'ocassion בבחירה ההלכתית.

גם בחייהם – ולא רק בכתביהם – השל וביאליק הדגימו את מורכבות וגמישות תפיסת לגבי הלכה. השל היה איש הלכתי, אבל בבואו לכתוב על השבת, או על תפילה, הדגיש תמיד את היסוד האגדתי, את ה"למה". ביאליק היה איש אגדה – ולאגדה תרתי משמע הקדיש שנים רבות מחייו, אך חיסרון ההלכה בחייו הטריד אותו, וניסה להחזיר אותה לעצמו בשני אופנים: דרך האומנות, ודרך החיים הציבוריים. ביאליק נהג לעשן בשבת, אך לא בפרהסיה. – (הוא הסביר שנמנע מלעשן בשבת ברם פעם יצא לו לבקר את אחד העם בשבת ומרו ורבו עישן – מאז הוא אמר (לעצמו) איני יכול להיות 'יותר' מרבי והתחיל לעשן בשבת) ביאליק לא נהג ללכת לבית הכנסת בשבת אך כשראה נערים משחקים כדורגל בשבת, או חלוצים שמתעלמים מהשבת, לקח את זה באופן קשה מאוד, (והאגדה אומרת שזו החוויה שהולידה את מפעל עונג שבת בתל אביב- שגם שם הקפידו על שמירת שבת הלכתית). ביאליק כאיש אגדה, התנהל בגמישות רבה לגבי ההלכה שאותה הוא כביכול זנח עוד בנעוריו.

הגמישות ההלכתית של השל, אף שהוא נטוע כולו ביהדות המסורתית עם שורשים חסידיים חזקים היא לדעתי פועל יוצא בלתי נמנע מהגותו. הוא ניסה לתרגם את היהדות לאוניברסליות, ובתוך כך, התעסק בפילוסופיה היהודית בעומקים שבהם הפרטיקולרי הופך לאוניברסלי. ממקום כזה, הפרספקטיבה של ההלכה משתנה, גם אם אין לה ביטויים חיצוניים רבים.

ניתן אולי לומר שהמשותף בין השניים הוא ששניהם רואים את ההלכה כאינה מספקת ודורשת חידוש, ושהחידוש יכול להיעשות רק דרך הקשר האימננטי עם האגדה שלה, האגדה שהיוותה את הגרעין לפרי שצמח ממנה. שביאליק אומר מפורשות, השל מנסח כך:

"Individuals detached themselves from the tradition when they ceased to perceive the connection between the problems which agitate the heart and the Torah and the Commandments, between the landscape and the synagogue, between the setting of the sun and the evening

*prayers, between the Sabbath and the riddle of time" A Judaism confined to the limits of the Halacha, with all due respect be it said, is not exactly one of the happiest products of the Diaspora... He who would restrict Judaism to Halacha will distort its image and deprive it of its grandeur.*⁷⁰

האגדה הן הבעיות המסעירות את לב האדם, ברגע שאלו נותקו מההלכה והפכו את ההלכה לנוהל חסר חיים, למרות שנוצרה כמענה לבעיות מסעירות אלה. כנ"ל הניתוק בין התפילה לבין הזמן, המקום והנסיבות שבהן התפילה מתרחשת - מקפיאה את התפילה והופכת אותה ללא נגישה ולא רלבנטית. כשהנתק המקורי בין מקור ה"אגדתי" של ההלכה להלכה נותק, יש לחזור לאגדה, לחיים, ולהתיך משם הלכה חדשה, מחודשת או לפחות מאווררת.

זהו אותו פיתרון שביאליק מציע:

"לעתיד לבוא. הפרוצסים של היתוך וגיבוש בהלכה ואגדה נראים בעליל

בייחוד בעתים של "מהפכות" ומתן חוקים חדשים והם גלויים וידועים לכל... ההלכה הישנה שנפסלה יורדת אז שוב אל מצרף הלב ונתכת לאגדה – כיוצא בה או לאו כיוצא בה – וזו חוזרת משם כשהיא צרופה ובאה לדפוס המחשבה והמעשה, מקום שהיא מתגבשת שם שוב להלכה, אבל בדמות מתוקנת או מחודשת."⁷¹

השל איש ההלכה וביאליק איש האגדה שפרק עול מצוות, מציעים את אותה נוסחה לחידוש הלכה, ושניהם רואים את הצורך בשמירת המתח הפורה בין יסוד האגדה וההלכה.

וכמו שביאליק פרש מעולם ההלכה אך נתן להלכה מקום מסוים, לפעמים מפתיע, בחייו, גם השל, באופן הפוך. יש ויכוח בין חוקרים ותלמידים של השל על מידת ההקפדה שלו בהלכות שבת. יש האומרים שנהג להשתמש במעלית, יש האומרים

⁷⁰ A.J. Heschel, *The Insecurity of Freedom, Essays on Human Existence*, "The individual Jew and his obligations", page 197-198, ⁷¹ הלכה ואגדה, שם.

שעשה זאת רק עם גוי של שבת. הויכוח הוא חסר טעם, אבל ברור שמי שמנסה לראות בהשל רב אורתודוקסי המקפיד בקלה כבחמורה מחטיא את הבנת מהותו המהפכנית ומורכבותו של האיש.

אמירה לא פחות נועזת וחד משמעית השמיעה בעניין הלכה בהמשכו של אותו מאמר שצוטט לעיל:

"Those who cite the words of our sages: "Since the day of the destruction of the Temple God had no more than four cubits of the Halacha in His world", forget that these words are not an expression of triumph but, on the contrary, an expression of pain and sorrow that the Shechina was expelled from the wide world of history and nature".⁷²

בספרם של דרזנר וקופמן "עד נבואי" מגלים השניים אנקדוטה מחייו של השל שעל פי עדות עצמו, השאיר עליו רושם כביר והשפיע על תפיסתו את ההלכה לאורך שנים. השל נמנע מלספר את הסיפור במשך שנים מחשש שלא יובן כהלכה, אך ב-1940 סיפר אותו לאחד מתלמידיו: בוארשה השל נשאר ללא כסף ונאלץ להפסיק את לימודי פולנית ולטינית שהיו חיוניים על מנת להתקבל לאוניברסיטה. חבר שלו, יצחק מאיר לזין, שהיה חסיד של הקוצקר רבה, והם היו מתפללים באותו שטיבל, של אביו של לזין. יום שישי אחד הגיע לבית הכנסת וראה לזין את השל בפנים נפולות. "עצבות בשבת?! הרי אסור! השל לא אמר ללזין את הסיבה לעצבותו אך לזין, שהכיר אותו טוב, הבין שמדובר במצוקה כלכלית. לזין, על מנת לעודד את רוחו, אמר לו שיש לו ספר שעשוי לעניין אותו, מהדודה חדשה של אמרות הרב פנחס מקוריץ, שהשל הינו צאצא ישיר ממנו, ושהיה חבר של הבעש"ט. למחרת לזין הביא את הספר הקדוש לתפילת שחרית ונתן אותו להשל. השל נרגש ישר פתח אותו ולהפתעתו הרבה ראה שיש בתוכו שטרות של כסף. מזועזע הוא הפיל את הספר. לזין הסביר לו מאוחר יותר

A.J. Heschel, The Insecurity of Freedom, Essays on Human Existence, "The individual Jew and his obligations", page 197-198 ⁷²

את האמרה של הרבי מקוצק, שלפיה ניתן לעבור על עבירה בשבת על מנת למנוע עצבות, מהחטאים המסוכנים ביותר לפי החסידות.⁷³

לפי כותבי הביוגרפיה שלו - מעשהו של חברו נחקק בתודעתו של השל, הרדיקליות של גישתו של הרבי מקוצק - פתחה בפניו עולם חדש של אפשרויות ואפשר לו להמשיך להיות שומר מצוות. מעשהו של לוין לימד אותו שבנסיבות מסוימות יש צורך ב"עזות רוחנית" (spiritual audacity) – שוב, על קו הרצף שבין המצווה והעבירה, מה שהופך את ההלכה לחיה זה ה^{ocassion} המחייב, במקרים שונים, בחירות שונות, לפעמים נועזות. היסוד המרכזי ב"רפורמה" הוא היסוד החי.

ישנה נקודת מפגש מעניינת נוספת בין הקריאה של ביאליק לתרגם את האגדה בתחיתם של החיים היהודיים להלכה למעשה לבין הקריאה של השל להעתיק את מושגי ההלכה ואת ה"חובה" להיבטים בחיים שההלכה לא בהכרח היתה שם.

ביאליק כאמור ביקש להחיל הלכה ליום יום

"אם אתם רוצים – חקלאות זאת הלכה; כפר – זה הלכה; עבודת האדמה – זו הלכה; מסחר בריא – זאת הלכה."⁷⁴

שי זרחי⁷⁵ טוען שכאן מתבהר מושג ההלכה של ביאליק באמצעות הביקורת על ההלכה במובנה המסורתי. הוא טוען שבעולם הרבני הישן המשיכו לקיים הלכה גם כשלא נותרה בה נשמה וכשהיא ניתקה מהחיים. כקליפה ריקה. אבל, דווקא כאן בתקופת התחייה של חיים הולכים ונבנים, ההלכה יכולה לחזור ולהתמלא חיים.

על השל מסופר שכשהגיע לארץ והראו לו את תעודת הכשרות של המסעדה במלון, הוא שאל למה לא מראים לו את תעודת הכשרות של הבנקים. הרב שמואל אבידור הכהן סיפר עליו שראה פעם בעיתון בניו יורק שהרב השל הכריז על ירקות מסוימים מיצרן ידוע כ'לא כשרות'. הוא הופתע לגלות את חתימתו של השל בענייני כשרות, וכשראה את האותיות הקטנות של הידיעה הבין את הסיבה שבגללה השל פסל את הירקות, בגלל שבעלי העסק עושקים את עובדיהם. גם האמירה המפורסמת של השל

⁷³ Kaplan, Edward and Dresner, Samuel, Abraham Joshua Heschel – Prophetic Witness, Yale University Press, 1998, p.69

⁷⁴ 'לשאלת התרבות העברית', דברים שבעל פה, חלק א, עמ' קצ-קצח.

⁷⁵ שי זרחי, 'הרהורים על תפישת ההלכה של ביאליק', אברהם שפירא (עורך), מענית הלב

בצעדו יחד עם מרטין לותר קינג שהרגיש ש"רגליו מתפללות" הוא סוג של מתן משמעות חדשה להלכה, מתוך היתוכה עם האגדה שיצרה הלכה זו (התפילה כהלכה הנובעת מה"אגדה" של "בצלם אלהים ברא אותם") היא מה שבמשמעות חדש, נותן תוקף ומשמעות של תפילה לצעדה בעד זכויות האדם. (תפילה צועדת)

גם בזה, למרות המרחק, יש קרבה הגותית בין השל לביאליק.

ואיני יכול לחתום פרק זה ללא הבאת חלק מההתכתבות בין ביאליק לבין דוד אומנסקי מקיבוץ גניגר מ-1930.⁷⁶ לקראת פסח של אותה שנה, אומנסקי כתב לביאליק מכתב שבו הוא מבקש ממנו לכתוב עבורם "סדר פסח חדש". "במורדנו נגד הדתיות בחו"ל השלכנו מאחורינו את הלבוש, הצורה החיצונית של החגים... במלחמתנו עם הסביבה הדתית הרודפת אותנו לא הרגשנו בכך, אולם פה בבואנו ליצור חיים חדשים על בסיס חדש עלינו ליצור גם חגים חדשים..."⁷⁷

תשובתו של ביאליק לאותו מכתב הינו מניפסט של התחדשות יהודית:

לכבוד מר דוד אומנסקי, גניגר.

א.נ.

את החגים אין בודים מן הלב. כבר ניסה ירבעם לעשות כזאת ולא הצליח. אפשר ל"נסח" ול"סגן" קצת את החגים, אבל לא לברוא יש מאין. החג הוא ענין של יצירה קבוצית, שמשתתפים בה כוחות ויסודות מרובים ושונים: הדת, המסורת, ההיסטוריה, האומנות, הטבע וכ"ו וכ"ו... החגיגות הנאמנה יוצאת מן הלב ובאה לעולם ברוח הקודש, ואם זו אין לה – מה תועלנה לך עצות מרחוק. עצתי האחת היא: **חוגו את חגי אבותכם והוסיפו עליהם קצת משלכם לפי כחכם ולפי טעמכם ולפי מסיבתכם. העיקר שתעשו את הכל באמונה ומתוך הרגשה חיה וצורך נפשי, ואל תתחכמו הרבה.**

⁷⁶ ישנה גם תכתובת עם חבר קיבוץ גבע מ' קושניר – בספר על השבת 'היום השביעי' של ידיעות אחרונות

2001 (עמ' 43 – 49) ושם תשובה מאוחרת לאגרתו של נחמן יריב שהיה מחנך בעמק.

⁷⁷ מכתב מדוד אומנסקי לח"נ ביאליק, גניגר ד' אדר ה'תר"ץ, ארכיון ביאליק.

אבותינו לא נמאסו עליהם שבתותיהם ומועדיהם, אף על פי שחזרו עליהם כל ימי חייהם כמה וכמה פעמים בנוסח אחד. הם מצאו בהם כל פעם טעם חדש ואתערותא חדשה....⁷⁸

כמה אלמנטים מרכזיים ניתן למצוא ביסוד תשובתו של ביאליק: יסוד המידתיות: הוסיפו "קצת" משלכם, יסוד הרבדים, היצירה על בסיס איתן של מסורת הדורות: "חוגו את חגי אבותיכם", את יסוד הקהילתי "החג הוא ענין של יצירה קבוצית" – את היסוד האסתטי והרלבנטיות האישית: "לפי טעמכם", את היסוד הריבוני, "לפי כוחכם", היסוד האמוני והתיאולוגי: "החגיגות הנאמנה יוצאת מן הלב ובאה לעולם ברוח הקודש" – היסוד הרגשי, האישי "העיקר שתעשו את הכל באמונה ומתוך הרגשה חיה", יסוד המניע, "ומתוך צורך נפשי", ויסוד ה Occasion, כפי שתיאיתי אצל השל "לפי מסיבתכם". ומעל כולם, מרחף היסוד האולי עיקר, הבלתי נראה, החמקמק, הקשה מכולם: "אל תתחכמו הרבה".

"אל תתחכמו הרבה" משוחח לדעתי עם המתח שבין הקטבים שהשל מדבר עליהם. זו המטוטלת שנעה בין שתי היסודות ותנועה דקה מן הדקות עלולה להפוך את התוצאה מן הקצה אל הקצה. זה התבלין הסודי, שאף פעם אין יודעים כמה לשים ממנו... "קורט"... אל תתחכמו הרבה... בתוך כל היסודות החשובים, חותם ביאליק את נוסחתו לרפורמה עברית, בעתה של סבתא, חכמה שאין כמותה, אך הכי קשה להשגה.

את הציטוט המובלט (על ידי) ממכתבו של ביאליק, הפכתי למוטו, הוא לרגלי בעבודה הרבנית הקהילתית בית תפילה בכל הנוגע להתחדשות יהודית, ומילים אלו מתנוססות בעמוד הראשון של כל סידורי בית תפילה ישראלי כבר 8 שנים. ואני רוצה להציע, שהשל היה חותם עליהם בשמחה.

⁷⁸ ח"נ ביאליק, מכתב תשובה לדוד אומנסקי, איגרות ח"נ ביאליק, כרך חמישי תר"צ-תרצ"ד, דביר, תרצ"ט, עמ' נ"ד

פרק רביעי

מרכזיותה של השבת בחוויה היהודית ועל מקומה של ההלכה בה

ביאליק והשל ראו בשבת את אחת היצירות הענקיות ביותר של הרוח היהודית, ושניהם הציעו את אימוצה על ידי הציבור הרחב – ביאליק לחלוצים ולישוב בתל אביב בפרט ובארץ בכלל, והשל לאמריקה בפרט (ולא רק ליהודים) ולעולם כולו בפרט.

השל תרגם את השבת לשפה אוניברסלית. ספרו "השבת" כולו ספר אגדה ושירה. אין כמעט אזכור לשבת ההלכתית, וזה נובע מאותן סיבות שהזכרתי בפרק הקודם: רוח השבת קודמת להלכותיה. השבת של השל היא הדרך לשלוט בזמן על ידי אי השליטה בזמן. השבת עבור השל הינה ארמון בזמן.

"היום השביעי הוא ארמון הזמן אותו אנו בונים. הוא עשוי נשמה, שמחה ואיפוק..." משמעות השבת הינה לחגוג את הזמן ולא המקום. שישה ימים בשבוע אנו חיים תחת רודנות הדברים הקשורים למקום, בשבת אנו מנסים להתכוון לקדושת הזמן. זהו יום שבו אנו נקראים לחלוק בו את הנצחי בזמן".⁷⁹

וגם ביאליק נדרש למהות הזמן בנוגע לשבת, בדבריו בטקס הצבת אבן הפינה לאוהל שם:

"לעם ישראל יש שליטה על הזמן. היהודים קובעים את זמן חגיהם ומגבוה מסכימים להם... היהודים העתיקו את השעון של הטבע, כדי להעמיד את השבת באמצע כנקודה מרכזית בעיגול – בחינת מנורה באמצע וכל הקנים נוטים לשבת... שבעה ימים זה עיגול. והזמן התחיל ללכת בעיגול: שבע שנות שמיטה. לאחר שבע שמיטות – שבתון, שנת היובל. כל הזמן כאילו קיבל תוכן ויתמלא קדושה, והשבת היא הסמל לחזרה נצחית בעיגול".⁸⁰

⁷⁹ א"י השל, השבת, ידיעות אחרונות ומכון שכטר, 2012, עמ' 38-39.
⁸⁰ 'על 'אוהל שם' ו'עונג שבת' [בהנחת אבן הפינה ל'אוהל שם' בת"א, אביב 1928], דברים שבעל פה, חלק ב, עמ' קסא.

גם ביאליק הרחוק מלבנות תיאוריות תיאולוגיות, בהתעמקו בשבת אין הוא יכול שלא לחבר את השבת עם הנצח.

השל מדבר על השבת מתוך אחריות אוניברסלית על המצב הקשה של החברה המערבית, - בעיקר אחרי המלחמה - שאליה הוא משתייך ומרגיש אחראי לה, יש להשל הצעה לתיקון מתוך העולם הפרטיקולרי של המסורת היהודית: השבת הוא אחד מהם. השבת – לפי השל - חיונית לאדם המודרני כי היא מציעה את הוויתור על האני השולט, הכל יכול, הבטוח בעצמו, היודע את התשובות. במקום כל אלה, השבת מאפשרת לאדם השואל, המשתומם, הנבוך, החשוף, והקטן מול הטבע ופלא החיים, פשוט להיות. עבור השל, עולם שמאמץ את השבת, אינו יכול להיות עולם שבו יכול להתקיים הסתר פנים כמו השואה.

"היו זמנים בהם התאמתנו לציוויליזציה המערבית היתה בעייתנו העליונה. בינתיים הותאמו מספיק... משימתנו כיום היא להתאים את הציוויליזציה המערבית ליהדות. אמריקה, לדוגמה, זקוקה לשבת... רק מתוך משמעת רוחנית שכזו יופיע גילוי חדש של הקיום האנושי. אני אומר "קיום אנושי" ולא "קיום יהודי", כיוון שהיהדות, שעשויה להיות מאוד קונקרטי, משיבה לבעיות רוחניות. זו אינה סוגיה פרובינציאלית עבורי"⁸¹

באותה תחושת שליחות ונחיצות, ביאליק מדבר על החיוניות של השבת בחיים היהודים בארץ ישראל:

"השבת היא אבן השתייה שממנה הושתתו כל צורות היהדות",⁸² אנו באים לא"י לחדש את חיינו; אנו רוצים ליצור לנו כאן חיים עצמיים, שיש להם קלסתר פנים משלהם ואופי מיוחד, ומיסדי "ענג שבת" חשבו, כי לשם יצירת צורות חיים מקוריות ואמתיות בעלות פרצוף ופנים לאומיים, הכרח להם לקחת את החומר ליצירותיהם מאבני היסוד של צורות החיים הקדמוניות, ואם צריכים לחצוב "מן השתין" הרי יש לקחת את "אבן השתיה", את היסוד היותר חזק, ולא מצאו צורה יותר עליונה ויותר עמוקה להתחיל לטוות ממנה את צורות

⁸¹ S. Dresner, "Heschel and Halakha: The vital center", conservative Judaism, 43(4), 1991, P.22

⁸² 'על תעודת 'אוהל שם' [תל-אביב, 1929], דברים שבעל פה, חלק ב, עמ' קסג.

החיים המקוריות מיצירת השבת, שהיא, כידוע, קדמה למתן תורה ועוד

במצרים שמרו בני ישראל את השבת.⁸³

וכן במכתבו למר כהן, ממשמרות שבת:

'השבת היא היצירה הגאונית ביותר של הרוח העברי וכל הפוגע בה
כפוגע בבבת העין של האומה. ההגדרה של פגיעה מהי אינה מוטלת עלי,
ובעיקר אין לקבוע מסמרות חזקים בדבר הזה. הדברים דקים מן הדקים והם
מסורים ללב, והכל לפי הכוונה.'⁸⁴

שוב, השבת של ביאליק היא לא רק שבת של אגדה, אלא גם של הלכה. אך
מה זה השפה איננה שפה הלכתית – הוא לא מדבר על "חילול שבת" אלא על
"פגיעה". פגיעה המשולה לפגיעת בבבת עינו של האומה. אך מהי ההגדרה של
פגיעה? איך פוגעים בשבת? ביאליק בחכמתו נמנע מלהכריע: "ההגדרה של פגיעה
אינה מוטלת עלי". כפי שכתב לאומנסקי, יסודות רבים, קבוצתיים, קהילתיים,
היסטוריים יקבעו פגיעה מהי, לא אני. כיום, כשאנו בונים את התשתית לתרבות
היהודית בארץ, צריך לתת מרחב להתפתחות אורגנית... "ובעיקר אין לקבוע
מסמרות חזקים". כי הדברים עדינים, שבריריים, נפוצים... "דקים מן הדקים".

המשך מגמה זו ניכרת בניסוח שטר ההקדש שביאליק ניסח בשמו של סם
בלום, בעת שבלום תרם את המגרש ברחוב בלפור ואת הכסף לבנייתו של אולם
"אוהל שם" בתל אביב, למען אגודת "עונג שבת" שביאליק הקים על מנת להפוך את
דרישתו לחיים עבריים המבוססים על ערכי הנצח של עם ישראל, הלכה למעשה. שטר
ההקדש, הוזכר לאחרונה לאחר שהופיע בכותרות העיתונים בשם עמותה חרדית
שפנתה לבית המשפט ותבעה את עיריית ת"א על כך שה'הקדש' של מר בלום אינו
מכובד עקב/בשל הכנסת תיאטרון ילדים להיכל אוהל שם, ובכך אינו מבטא את
מטרות הבניין.⁸⁵

⁸³ 'על 'אוהל שם' ו'עונג שבת' [בהנחת אבן הפינה ל'אוהל שם' בת"א, אביב 1928], שם, עמ' קסא.

⁸⁴ מכתבו אל 'מר כהן', חבר 'משמרת שבת' בירושלים [ת"א, 28 ביולי 1927], **אגרות**, כרך ג, רסב-רסג.

⁸⁵ במקריות נדירה, בזמן שאני כותב את עבודה זו הוזמנתי לפגישה עם מר מיכה ינון, שהינו האחראי מטעם
בית המשפט לשלום בתל אביב לאתר את הגוף ואת הדרך שבה "אוהל שם" יכול לחזור ולקיים פעילות "עונג
שבת" במתווה שביאליק ובלום קבעו בהקדש, ובאפשרות שבית תפילה ישראלי יהיה הגוף האחראי לכך. מעבר
להתרגשות מהפגישה, אפשרו לי לצלם את ההקדש המקורי של מר בלום – נשוא התביעה – שבמשך עשרות
שנים אבד ונמצא בארכיון עיריית תל אביב לאחרונה על ידי אנשי העמותה התובעת.

לפי ההקדש, מטרת הבניין היא "לשמש מרכז להרבצת תורת היהדות ודעת מקורותיה ברוח התרבות הישראלית המקורית ומסורתה, ומרכז לעבודה תרבותית לאומית בתל אביב, בעלת תוכן יהודי והשכלתי... מן המקורות הראשונים ועד הספרות החדשה"⁸⁶

מה שמשך את תשומת לבי בשטר ההקדש, הכולל כ-10 עמודים, הוא הניסוח שביאליק ובלום בחרו על מנת לתאר את שמירת השבת במקום:

"על אגודת עונג שבת מוטלת החובה הקדושה לאסור ולמנוע בתוך כתלי הבית הנ"ל כל מיני מעשים ופעולות, שיש בהם מן הזלזול במסורת ופגיעה בכבוד קדשי ישראל ותרבותו, ושעשועי הוללות ומעשים שיש בהם מקלות ראש והשפלת ערך הבית שלשמו נבנה או זלזול בכבוד התרבות העברית".

זוהי הפסקה היחידה בכתב ההקדש המוקדש לנושא. ויתכן שזהו הנוסח היחיד של "הלכות שבת" של ביאליק. אין כאן חילול שבת, לא איסורי דאורייתא ולא דרבנן. כפי שביאליק הבין שהדברים הם "דקים מן הדקים" ו"מסורים ללב", ההלכה הכתובה הינה שמירת על אופי השבת, - שוב – ניתן לומר, החזרת השבת למהותה האגדתית ולהסיק ממנה את הדרך הנאותה לכבד אותה. הקו הדק שבין כבוד לזלזול, נשאר פתוח, ולא במקרה.

ביאליק ראה בשבת את לב ליבה של החיים היהודיים, אך השבת העברית בארץ ישראל לא אמורה בהכרח להיות כמו השבת שהורגלנו אליה בגולה. עבורו, צורות חדשות של שבת אמורות להיווצר. מפעל "עונג שבת" שלו, כלל שירה, הרצאה, דברי תורה ודברי הגות, ולא פחות מזה, חיי קהילה.

תוכנית ערב השקת ההיכל באוהל שם מגדיר את התמהיל של הערב, אשר שילב ישן וחדש וכלל "מה טובו אהליך יעקב", "מזמור שיר חנוכת הבית לדוד", 'הללויה' של הנדל, 'ה' מלך גאות לבש' של לוונדובסקי, ואת 'התקווה'.

לביאליק היתה נטייה מוזיקלית, - כותב שמואל אבינרי, מי שהיה אחראי לארכיון בית ביאליק – בילדותו השתתף במקהלה, ופסוקי זמרה מן התפילה היו אהובים עליו

⁸⁶ שטר הקדש מאת שמואל בלום, תרפז, ארכיון עיריית תל אביב

ושגורים בפיו⁸⁷. "מכאן כנראה הקפדתו של ביאליק להיות מעורב בבחירות המוזיקליות של ערבי עונג שבת"⁸⁸.

"ראוי לציין, שלצד שירי קודש ומזמורי תפילה הושרו ב"עונג שבת" גם שירים מתור הזהב בספרד, וכן שירים לאומיים ועממיים מודרניים. כך נמצא לדוגמא, ברשימת השירים שהושרו בשנת תרצ"ד כל ידי מקהלת שלמה רביץ ובניצוחו, את "שיר המעלות אשא עיני אל ההרים", את "שבייה ענייה" של שלמה אבן גבירול, כשלצידם "מה יפים הלילות של כנען", ו"שיר העבודה והמלאכה" – **הכל בכפיפה אחת. ניכר היה כאן חותמו של ביאליק אשר ביקש לתפוס את היצירה העברית לדורותיה כחטיבה אחת, הממזגת בתוכה יסודות של קודש וחול, של מסורת והתחדשות, של זקנה ובחורות**"⁸⁹

שירת הקהל ב"אוהל שם" לא היתה מקרית אלא מכוונת מהרגע הראשון. בדו"ח פעילות של האגודה שיצא 3 שנים לאחר הקמתו של "אוהל שם" נכתב:

"ב"עונג שבת" הוקצע מקום מיוחד לניגון של שבת ולזמרה עממית במחיצת חיינו הלאומיים. את הניגונים המסורתיים של שבת מזמרים חזנים על פי רוב בהשתתפות הקהל... מזמרים גם ניגוני חב"ד בכל אופיים המיוחד להם, בכל הדקות וההתערותא דלעילא של עולם רוחני מסתתר. וכמה הציבור נהנה ושואב "עונג שבת" מהזמירות הנפלאות האלו... ומובן מאליו כי מוסד ציבורי כ"עונג שבת" צריך להכניס לתוך קיומו כחלק אורגני את השירה והזמרה הציבורית... ביום השבת אנו צריכים להשתמש בשביל לחזק את העם... ואחת הדרכים למטרה זו היא גם השתתפות בזמרה כללית, המונית..."⁹⁰

השבת לפי המודל שביאליק תפר במו ידיו, ב"מעבדה" התרבותית שהקים באוהל שם, לא רק ניסו להחיות את התרבות העברית על פי המסורת, אלא גם ראו בכך דרך לקיים חיי קהילה. באותו מסמך, אומרים את זה מפורשות:

⁸⁷ ראה עקיבא צימרמן, ברון יחד, תל אביב, 1988 עמ' 46-50

⁸⁸ שמואל אבינרי, "איך חישמל עונג שבת את היישוב", מקור ראשון, 5.1.2007

⁸⁹ שם.

⁹⁰ אגודת "עונג שבת" בתל אביב – בית "אוהל שם", דין וחשבון מיום הוסד האגודה, תרפ"ז-תר"ץ, מסמך שצולם מרשם העמותות וההקדשים.

"עד שתהיה לנו שפה משותפת, היא שפת העברית, עוד יעבור זמן מסוים, והשירה היא היכולה להחיש את חיי הרגע של הבנה הדדית, שפת המוזיקה, שפת הרגש תאחדנו ותלכדנו, כתימני כספרדי, בן מזרח אירופה או מערבה, כולם כאחד יתאחדו בשירה, אשר גבולות אין לה וכוחה רב להבין רחשי כל אדם."⁹¹

המוזיקה, בעיקר השירה המשותפת, שירת הרבים המתנגנת "בכל הדקות וההתערותא דלעילא של עולם רוחני מסתתר". כמרכיב מרכזי בשבת של ביאליק אינה מופיעה בנאומיו ולא באמרותיו הציוניות, אבל היה אלמנט מרכזי ב"מעבדת" השבת שלו באוהל שם, ואם במתכוון או אם לאו, יצרו קהילת שבת, עם ההוד והקדושה של בית הכנסת, אבל בהקשר שונה... "עונג" שבת אינו "החברה לשמירת שבת". ביאליק היה חסידו של אחד העם אך לא קיבל את עמדתו בעניין תרבות שמונעת מ"חיבה" ולא מ"חובה". וכבר ראינו שביאליק חיפש את ההלכה, את הברזל, את הקבע. אך בבואו לייסד הלכה למעשה מוסד תרבותי שאמור לשקף את תורתו אותה הוא הרביץ במשך שנים, הוא חזר למקום של החיבה. "עונג" שבת. מתוך בחירה, מתוך אהבת הדבר ולא מתוך חובה הלכתית, גם אם זו הלכה במשמעות חדשה.

אביגדור המאירי, אשר ליקט את אמורתיו של ביאליק כותב על מפעל עונג שבת: "אימתי שב ביאליק "שיבת ציון" גמורה? לא כשעלה לארץ, לא כשנה לו בית וחנכו לשבת בו סוף סוף ישיבת קבע, אלא כשיסד את המוסד "אוהל שם" ובתוכו את ציפור נפשו: המתיבתא "עונג שבת"⁹² זה היה מפעלו השלישי והאחרון, הראשון – השירה, השני, ספר האגדה, וזהו השלישי.

במידה מסוימת, עונג השבת של ביאליק הפך לקבע שלו – המאירי כותב שכאן "היה ביאליק "לוויתן ביאורו", מקום חיותו היה זה"⁹³. (למרות שבפועל רוב הזמן היה בנסיעות – למרות שהתחייב להרצות בכל שבת מברכים). ענברי מביא סיפור מדהים שהתרחש ארבע שנים לפני ייסודה של אגודת עונג שבת, כשביאליק רק הגיע לתל אביב, וחווה את חווית השבת המשמעותית ביותר לטענתו, מאז שעזב את הישיבה:

⁹¹ שם.

⁹² אביגדור המאירי, ביאליק על אתר, הוצ' ניב, תל אביב, 1962, עמ' 117.

⁹³ שם, עמ' 119.

"עמדתי על גגי והתבוננתי בבניין שנבנה מטעם עיריית תל-

אביב. היום ערב שבת, סמוך לשקיעת החמה, והעבודה הצריכה חיפזון, [...] ועל כן נוספו עוד פועלים להלהיב את העבודה. אף התחילו שרים. [...] עם שקיעת החמה, משנשמעת תקיעת הצופר מעין המכריזה ברחובות תל-אביב על השבת, עמדו הפועלים בגמר עבודתם. [הם] יצקו את דלי הבטון האחרון ושרו בהתלהבות לווהטת. ובאש ובריקודים נכנסו לתוך השבת. זכורני בכמה חדות עבודה נכנסו האנשים הצעירים לשבת מתוך קדושה אחת לקדושה אחרת. אף אזכור, כי כרושם מלהיב כזה לא היה בי אלא עוד פעם אחת בלבד, כשישבנו שלוש מאות עד ארבע מאות אנשים צעירים בישיבה, בהלך נפש כזה למדנו, באש כזו למדנו, הזימרה נכנסה לתוך נשמתנו⁹⁴.

תאור מדהים ורומנטי זה של פועלים עבריים חילוניים בתל אביב, שעומדים בגמר עבודתם – כמו בים שישי בבריא, ומקבלים את השבת בשירה סוחפת, - אין לו מבחינת ביאליק אח ורע בהיסטוריה היהודית. הדבר היחיד שהוא יכול להשוות מחזה זה הוא לאברכים לומדי תורה בישיבה ליטאית עילאית של וולוז'ין. רק שהפועלים התל אביביים חשובים מהם באשר הם רלבנטיים מהם כמגשימי התורה וכמקדמי הגאולה. זה - טוען ענברי – הוא שיאו של מדרש ההלכה הביאליקאי.

אני רוצה להציע שחוויה זו של קבלת שבת חילונית וספונטנית – ומלאת קדושה - של הפועלים העבריים היא זו שהציתה בסופו של דבר את הרעיון שיש מקום לשבת עברית חדשה, טעונה בקדושה של מקדשי השבת לדורותיה, אך שיש מקום ואף צורך להלביש אותה לבושים חדשים, המותאמים לסיטואציה ההיסטורית. פרויקט עונג שבת של ביאליק הוא אולי הניסיון לשחזר את התובנה וההחוויה שחווה באותו ערב שבת על גג ביתו.

השל לא היה איש קהילה. השבת שלו היתה ביתית, הוא לא מצא את עצמו באף בית כנסת 'כמעט'. גם בבתי הכנסת שתלמידיו הקימו או הובילו לא הצליח למצוא את מקומו. מקום התפילה הקבוע שלו היה מניין קטן של חסידי סאטמר. כפי שהוא טען שתפילה הינה הבית לנפש, שם הוא מצא את ביתו.

⁹⁴ 'נאום לנוער העברי' מעזבונו, **דבר**, 7 ביולי 1939.

המוזיקה כן היתה יקרה לו מאוד, והוא הגדיר אותה כ"אחת משתי העדויות היחידות לנוכחות האל". השל תרגם את השבת הפיוטית, האגדית ולא הרגיש צורך לתרגם את האגדה למעשה. איך היתה נראית שבת שכולה מעוצבת לפי הבנתו של השל את השבת? מהערגה שבה הוא מדבר על מזרח אירופה⁹⁵, שבת "השלית" היא שבת שיש בה טעם יהודי.

ואולי כאן טמון ההבדל המשמעותי ביותר בין השבת של ביאליק לשבת של השל: עיקר השבת של ביאליק היא השבת עצמה, הביטוי המרכזי של ההווה היהודית, שאין האומה העברית יכולה להתקיים בלעדיה. השבת, אך לא השבת האישית, אלא השבת הציבורית, התרבותית, הכללית, הלאומית. השבת הינה מטרה בפני עצמה וגם האמצעי לחולל כאן מהפכה של תרבות עברית.

לעומת זאת, מטרת השבת של השל איננה השבת עצמה, מחרת היום, או בעצם שישה ימי המעשה שעוטפים את השבת משני צידיה. עבור השל השבת היא זו שמוסיפה מימד רוחני לחיים של יום יום. השבת היא הקודש שמאפשר לנו להוסיף מהקודש אל החול.

ואנסה להסביר: השל כותב בהתפרקות על יהדות מזרח אירופה שלפני השואה במאמרו הנ"ל, שמקורו בנאום שנתן מייד עם סוף המלחמה, ב-1945 בניו יורק.. מבחינתו, החיים היהודיים המלאים שנחוו שם היו תור הזהב של היהדות, לא בגלל השבתות, אלא בגלל היום יום, שהיה כולו מהול ברוחניות:

"אנו היהודים... הערכתנו נעשית לפי מידת ההזדככות שבחיי עם, לפי מידת המהות הרוחנית הטבועה בחיי היומיום שלו.... כמה פנימיות, רחמנות, יופי וקדושה ספוגים בחיי היומיום של אותה אומה? ...מבחינה זו, רשאים אנו להכריז ולומר כי זה (מזרח אירופה של המאה 18-19) היה תור הזהב בהיסטוריה היהודית, בהיסטוריה של הנשמה היהודית".⁹⁶ **"היהודיות (היידישקייט) פירושה רוחניות שיש בה ממש... היא בחינת ספירה שנושמים בה, אוויר שמקיים את הידיעות ואת האמונה. אין סיכום כולל של נכסי אנוש ופועל ידיו אלא לעילא מזה"**⁹⁷

⁹⁵ אברהם יהושע השל, "דער מזרח אייראפעישער ייד", אלהים מאמין באדם, ידיעות ספרים, 2011, עמ' 195-229

⁹⁶ אברהם יהושע השל, דער מזרח-אייראפעישער ייד, תוגרם לעברית על ידי דרור בונדי, אלהים מאמין באדם, דביר, 2012

⁹⁷ שם, עמ' 201

החיים היהודים הטוטאליים, המלאים, שכל פרט ופרט מחיי היומיום מתובלים ביהודיות, בתורה במובן הרחב ביותר, המלא ביותר, והאחראי ביותר של המילה.

*"החידוש במזרח אירופה היה בזה שהוסיפו משהו מן השבת על ימות החול, טעמו טעם חיי עולם בחיי שעה. לא בנו בתי כנסיות לתפארת אלא בנו גשרים מן הלב אל האלהים. לא היו להם אופרות יפות וקונצרטים, אלא ערכו סעודה שלישית, ואין מוסיקה אצילה עד כדי להביע בה את רגשת הלב בשעת סעודה זו."*⁹⁸

כך השל מתאר את תור הזהב של ההיסטוריה היהודית. זהו מבחינתו המצב האידאלי שיש לשאוף, חיים שיש בהם מן הקודש ביום יום, שהשבת משאירה את טעמה ואת מהותה ומשרה את רוחה על כל ימי השבוע והופכת אותנו לטובים יותר, מוסריים יותר, מחוברים יותר לנשגב ולנצחי, מודעים למופלא ביומיומי. אם היתה להשל תמונה אידיאלית של החיים היהודיים במלואם, זו התמונה. כפי שהוא בעצמו כותב:

*"במזרח אירופה שב עם ישראל אל עצמו"*⁹⁹

הביטוי "שב ישראל אל עצמו" אינו מקרי. במאמר אחר השל מצטט את השל המתאר את הציונות בדיוק במילים אלו:

*"הציונות היא שיבה ליהדות אפילו לפני השבת הארץ ליהודים"*¹⁰⁰

מהצלבת שתי האמירות הנ"ל, זו של הרצל כפי שהשל מביא אותה לגבי הציונות וזו של השל לגבי יהדות מזרח אירופה, אני רואה רמז לתפיסה הציונית של השל: אם עבור השל היהדות חזרה הביתה ביהדות מזרח אירופה, והציונות היא קודם כל חזרה אל היהדות, - פירוש הדבר שעבורו, המודל הציוני הראוי צריך היה להוביל לכך שתתקיים בישראל חזרה לאותם חיים יהודים מלאים וכוללניים כפי שהוא מתאר אותם במזרח אירופה.

אז מה היה שם, באותם חיים יהודיים שבמזרח אירופה? שבת שמשפיעה על כל ימות השבוע. לפי טעון זה, אם השל היה במקום ביאליק באותם ימים והיה צריך לנסח את הפרקטיקה של ההתחדשות היהודית כאן, המודל שהיה מציע לא היה רחוק מזה

⁹⁸ שם, עמ' 221

⁹⁹ אברהם יהושע השל, דער מזרח-אייראפעישער ייד, תוגרם לעברית על ידי דרור בונדי, אלהים מאמין באדם, דביר, 2012.

¹⁰⁰ דברי הרצל בנאום הפתיחה לפני הקונגרס הציוני הראשון, 1897. מצוטט על ידי השל במאמרו "A Time for Renewal", 1972.

של מזרח אירופה, כשהמטרה הייתה לנסות ולהחיות ולחדש חיי שעה שיש בהם חיי נצח, חיי יום יום שספוגים בראייה רחבה הכוללת את השמיים על הארץ. כפי שהיומיום הקיומי היהודי של היחיד היה בראש עיסוקיהם של הלומדים, כך עלינו לבנות - במצבנו הריבוני - מערכת חוקים השואבת את ערכיה, עושרה וטיבה מאותה חוויה יהודית המנסה להפוך את הנשגב ליומיומי. ולהביא את שבת אל החול שלנו.

פרק חמישי

שירת התפילה וההתרסה של ביאליק מול שירת התפילה וההתרסה של השל.

איני מומחה לשירה ואיני מתיימר כאן לעסוק בניתוח ספרותי של שיריו של ביאליק ושל השל. בפרק קצר אני מעוניין לטעון, שבהיותם השל וביאליק משוררים בנפשם, בכשרונם ובפרקים מחייהם הספרותיים, הם נמצאים בקרבה נפשית מלכתחילה. אם נוסיף לעובדה זו שאלו שני משוררים היוצאים מהשיבה אל העולם הגדול, אמנם בתקופות שונות אך במסלול ודחף דומה, מן הראוי שיהיה להם מן המשותף, גם כשאחד מהם נחשב לאיש האמונה (השל) והשני (ביאליק) לכופר.

במספר דוגמאות קצרות, על קצה המזלג, אני מעוניין לטעון שהמרחק בין שירי כפירה ושירי אמונה קטן הוא, ושהם נובעים מאותו מקום, וכך נוכל למצוא גם שירי "כפירה" אצל השל, ושירי אמונה ותפילה אצל ביאליק.

מבחינה מתודית תשוב להדגיש שקורפוס השירה של ביאליק הינו גדול הרבה יותר מזה של השל המשורר (למרות שבהשוואה למשוררים ברמת ההכרה של ביאליק, מספר השירים שכתב הוא קטן בצורה לא אופיינית¹⁰¹). אצל השל השירה היתה אפיזודה בצעירותו שהוא לא חזר אליה, למרות ששירתו ניכרת בכל אחד מספריו, באנגלית, ביידיש ובעברית.

אנסה להביא מספר מצומצם של שירים המאפיינים בכתביהם את האמור לעיל. מי שעמד על התפילה שבשירת ביאליק היה פנחס פלאי¹⁰² אשר כתב ב"דואר", מאמר בהמשכים בשם "ביאליק – משורר מחפש תפילה".¹⁰³ פלאי טוען שביאליק, כמי שהכיר את תהליכי הניכור מן התפילה שעבר דורו, הצליח למצוא תחליפים "בעולם הזה" לצורך התפילה שאבדה לו: הטבע ועוזו, ומעל לכל קסמה של האיש. ברובד ראשוני זה, למרות שמושא התפילה השתנה לחלוטין, השפה היא שפת תפילה, או פרפרזה לתפילה:

¹⁰¹ ראה אסף ענברי, "בין כיסוי לכיסוי מהבהבת תהום", "חדרים", 13, חורף 1999 עמ' 21-31.
¹⁰² פנחס פלאי גם היה תלמידו ומקורב להשל – ומי שניסה לתרגם את כל ספריו של השל לעברית, פרויקט שטורפד לפי עדויות, על ידי פרופ' גרשום שולם.
¹⁰³ פנחס פלאי, ביאליק – משורר מחפש תפילה, הדאר, גיליון ל"א, תמוז תשמ"ה – גיליון ל"ב, אב תשמ"ה.

אֵיךְ

ממקום שאת נסתרת שם, יחידת חני
ושכינת מאויי –

הגלי-נא ומחרי באי, באי
אלי מחבואי;
ובעוד יש גאלה לי – צאי וגאלי
ומלכי על-גורלי;

ותחת שפתותיך יכבה-נא ניצוצי
ובין שדיך יומי אוציא,

וכל-היום בין אותיות הגמרא,
בקרן אור, בדמות עב ברה,
בזכה מתפללתי ובטהר-הרהורי,
בנעים הגיוני ובגדל-יסורי –
לא-בקשה נפשי כי אם-הגלותך,
רק-אותך, אותך, אותך...
מרוזי, סיון, תרס"ד.

שיר האהבה יכול היה בקלות להפוך לשיר תפילה, או שיר לשבת המלכה. השפה,
הדימויים, ובעיקר הכמיהה לקשר, מוכרים בסגנונם מהתפילה והפיוט. כנל גבי שיר
ידוע אחר שלו:

הכניסיני תחת כנפך,
והיי לי אם ואחות,
ויהי חיקך מקלט ראשי,
קן-תפלתי הנדחות.

י"ב אדר, תרס"ה

אך בשירים אחדים, לא רק הצורה היא של תפילה אלא גם תוכנו של השיר. התפילה,
הרצון להתפלל, חוסר היכולת להתפלל אלו המרכיבים של הפנומן הדתי בכללו. חוסר
היכולת להתפלל מופיעה לא מעט אצל ביאליק:

הם מתנערים מעפר
אלם אשב לפני קיר מקדשם האלם,

ותַּפְּלִיתִי לֹא תָבֹא –
אֶל-מִי וְעַל-מָה? עוֹד עַל-תִּלּוּ מְקַדְּשֵׁם –
וְאֱלֹהִים כָּבֹד עֲזָבוּ.

אלהים היה ועזב. אני יושב מול הקיר אילם, וגם קיר אילם שנינו מדמים מצב של תפילה אך התפילה אינה מתרחשת. מבחינה חיצונית, אם מישהו היה רואה את התמונה ללא קול היה מבין שיש כאן תפילה, אבל כל מה שנשאר ממנה היא הצורה. בית הכנסת ללא רוח חיים. אלהים כבר לא שם.

ועוד דוגמה מוכרת יותר:

על השְׁחִיטָה
שְׂמִים, בְּקִשׁוֹ רַחֲמִים עָלַי!
אִם-יֵשׁ בָּכֶם אֵל וְלֹאֵל בָּכֶם נָתִיב –
וְאֵנִי לֹא מִצְאָתִיו –
הַתְּפַלְלוּ אִתָּם עָלַי!
אֵנִי – לְבִי מֵת וְאֵין עוֹד תְּפִלָּה בְּשִׁפְתַי,
וְכָבֹד אֲזַלֵּת יָד אֶף-אֵין תִּקְוָה עוֹד –
עַד-מָתִי, עַד-אֲנִי, עַד-מָתִי?
אִיר, תִּרְסִיג.

השיר מעמיד את ביאליק כמי שעדיין מאמין בכוחה של תפילה, אך הוא עמו אינו מסוגל להיות זה שמתפלל. הוא מבקש מהשמיים שיתפללו ויבקשו רחמים עליו – הוא לא מצא נתיב לתפילה. הוא מסופק אם יש בכלל נתיב, אבל הצורך לבקש רחמים עדיין פועם בו, ומניע אותו לבקש שאחרים יתפללו, כי הוא כבר איננו. מכל שיריו של ביאליק, ישנו שיר אחד שהוא מבחינתי תפילה מתחילתו ועד סופו. לא רק שהוא שיר תפילה, הוא גם התפילה הכי "השלית" שאפשר היה לתאר:

אֶחָד אֶחָד וּבְאֵין רוּאָה
וְשׁוֹב אֶעֱמַד נִפְעֵם לִפְנֵי עוֹלָם פְּלִאי בְּטִהָרוֹ,
גֵּן נְעוּל וְחֲתוּם, זְרוּעַ חִידוֹת וּפְלָאִים,
לֹא-חָלָה בָּהֶם יָד וְלֹא-נָסָה אֱלֹהֵיהֶם דְּבַר שְׁפָתֵינוּ,
לְבָבִי יִמְלֵא הַמּוֹן וְתִמְהוֹן אֱלֹהִים עַל-פָּנָי,
בְּעֵינַי תִּזְרַח הַדְּמָעָה וּבִנְפֹשִׁי תִרְוַעָה נֶאֱלָמָה.
חֲשׁוֹן, תִּרְעִי.

שיר זה של ביאליק כאילו נכתב עבור השל. ביאליק חוזר להתפלל, אך לא במילות הסידור, אלא מתוך המקום העמוק של הפליאה שממנה התפילה נוצרת. "ושוב אעמוד נפעם לפני עולם פלאי" – ההתפעמות מהמופלא, כמעט במושגים של השל של radical amazement, לא חדשים לביאליק. הוא "שוב" עומד נפעם. הוא חוזר לחוויה שחוה כבר בעבר: המפגש עם המסתורין - "גן נעול וחתום זרוע חידות ופלאים" – התפילה הספונטנית, הבוערת, מביאה אותו למעין ארץ פלאים של סודות, רחוקות ממעשה ידי אדם או ממה שניתן להגות במילים (מה שהשל היה קורא הבלתי ניתן להיגוי – the ineffable) – כל מה שנותר הוא למלא את הלב מ"תמהון אלהים על פני" – לבבי מלא המון. לבי התמלא מהעמידה שלי מול במסתורין, בעומדי בפליאה מול העולם המופלא... אך לא רק אני נגוע, החוויה החזקה לא רק מתמיהה אותי. "ותמהון אלהים על פני". גם אלהים מופתע מזה שאני עומד ומתפלל. גם אלהים התגעגע לתפילתי.... אך איני יכול...

"בעיני תזרח הדמעה..." דמעה אחת, לא בכי תמרורים, זה בכי מאופק, שלא מצליח להתפרץ החוצה. העוצמה הגדולה של ההתפעמות, הרצון להתפלל מול הקושי הבלתי אפשרי מתפוצצים כתרועה מבפנים... אך גם זו לא מצליחה באמת למצאת החוצה: "ובנפשי תרועה נאלמה". הגן נשאר נעול. היה ניסיון כנה ואמיץ להתפלל שלא הצליח... או שמא כן...? אולי רק בניסיון מדובר...?

השיר הזה הוא לחלוטין שיר תפילה (וככזה גם הכנסתי לסידור התפילה של בית תפילה, ואף זכה ללחן עוצמתי מאחת המוזיקאיות שלנו). הוא שיר תפילה כי הוא מתמודד עם התפילה ועם האלהים. זהו שיר תפילה כי יש בו מאבק להתפלל.

השל כתב שירי תפילה. שיריו (כתב ביידיש) ביטאו בצורה עוצמתית את הנושאים המרכזיים של הפילוסופיה והתיאולוגיה אשר פיתח שנים לאחר מכן. הנה שתי דוגמאות לשירתו של השל:

שירי – אברהם יהושע השל

אני רוצה לתת לך במתנה, עולם
את גפיי המסורבלות

את מילתי, את ידיי,
את הפלאי בעיניי

קחני לעבדך

השתמש בי למטרותיך

שמני
בתחנוות רכבת רחוקות

כפסל המקבל את פניהם
של אורחים שכוחים

בשמחה, ובמילים הממלאות את גרוני

בפנים זוהרות,
וידיים שטופות שמש

שלחני לאחיי בגולה,
אסירים בבתי כליאה

שלחני עם בשורות
ונחמה לאבלים

עם הושטת יד לרש,
עם הצלה לחולה

קחני כחבר
קחני כעבדך.

שיר דתי, מלא אמונה וכמיהה לנתינה. אך יחד עם זה השל גם כתי שירים פחות
צפויים בהתחשב למי שהיה, יותר סקפטים:

Untitled¹⁰⁴

It's only God who believes in God.

People love only themselves.

Animals take their own lives.

And everyone mocks humility and forgiveness.

Is a poem then possible?

Millions of miners rust, and – endure.

Psalms- No one leafs their pages; boxes are idolized.

Man aentences man to death.

Mirderers murder; children suffer hardships.

¹⁰⁴ תרגום לאנגלית מורטון ליפמן.

Is a poem then possible?

God, it's so sad bad!

Generations came before us

And sowed confusion in the paths.

Now, no one know what's good, what's right...

אני רואה בשיר זה את ההתלבטות לגבי תפקידו בחיים. מצד אחד כפי שראינו בשיר הקודם, יש להשל את הבערה הפנימית לשרת, לעזור, לתקן את העולם. אלפי שנות יהדות שושלת גדולה של חסידים ורבני חצר מובילים אותו לשם. מצד שני הוא רוצה להיות אומן משורר. אבל האם הוא יכול להרשות לעצמו להיות משורר כשהעולם רחוק כל כך מאלהים, החבר הכי אינטימי שלו, שאתו הוא מתיעץ על מהות חייו. השיר האחרון מבטא את הצורך בתפילה שהיא מעבר למילים...

צורך

בשקט, כמו שיערה הצומחת מעל ראשי
תחושה מבשילה עמוק בתוכי, באמת
אליך

והתחושות מהוות אזעקה –
אני חייב להוליך אותם אל מילים, אל צעקות
היכן אוכל לחפש אחר שמך?

אני פוחד מסכנת הגעגועים הבלתי מודעים.
אני נחנק מרגשות כפולים, צרות הבערות
מילה, הושע נא לי!

אלהים, אני קורא אליך הא! הא!
הא א!
הא א!

אני נעלם בלילה דרך הכוכבים ביער –
אהיה שקט

אצעק ואיבב אזעקה :

הא א! הא א!

בשקט, כמו שיערה הצומחת מעל ראשי
אש מבשילה עמוק בתוכי, באמת
איני יודע מאיפה, איני יודע בכלל.

פרק שישי וסיכום

הסינתזה בין השל וביאליק כתשתית רוחנית/תרבותית להתחדשות יהודית

בישראל והדרך שבאה לידי ביטוי בבית תפילה ישראלי.

התחלתי את המסע הזה באופן אינטואיטיבי. דרך עיון, לימוד, השוואות, הסקות וחיבורים מצאתי נקודות מפגש משמעותיות בין שני האישים שהפכו להשראה עבורי בשנות העשייה האחרונות. כרגע ברצוני ללקט את המרכיבים והיסודות שמניתי ולנסות לבנות מצע תרבותי-רוחני ששואב את כוחו מיסודות אלו, המשותפים והשונים בין הגותו של השל וזו של ביאליק, ולבחון האם ואיך הדברים מיושמים בעבודה הרבנית שלי בבית תפילה ישראלי.

למה לשלב בין השל וביאליק?

ביאליק פעל בעולם היהודי כולו, אך הפרוגרמה התרבותית שלו לתחיית היהדות היתה מכוונת לארץ, ובעיקר לרמה הלאומית של עם ישראל. השל דיבר בעיקר בשני מישורים: האיש, האדם – והאוניברסלי. טענתי שהחיבור בין משנתו הרוחנית של השל ומשנתו התרבותית של ביאליק, נותנים לנו, לעוסקים ברוח, ביצירה ובתרבות היהודית בישראל, מבנה שלם יותר להתייחס אליו – כשאחד משלים את השני.

לצורך בחינת העקרונות של שילוב עקרונות הגותם של ביאליק והשל בבית תפילה ישראלי, מצורף נספח המתאר בקצרה את ההיסטוריה של בית תפילה ישראלי ואת מה שהפך להיות ב-8 שנים האחרונות¹⁰⁵. כאן בפרק מסכם זה, ארצה לנתח לאור הקשר עם הגותם שלושה פרויקטים בודדים:

1. התפילה בקהילה
2. סידור ערב שבת.
3. קבלות השבת בנמל

1. התפילה בקהילה

מספר עקרונות מרכזיים מובילים אותי בהנחיית התפילה בקהילה:

¹⁰⁵ ראה נספח 1 – על בית תפילה ישראלי.

א. **חיות** – כלומר שתהיה כל הזמן בחינה מחודשת של ה"כאן ועכשיו", של הנוכחות קהל המתפללים, שישמר מקום שמאפשר הפתעה, שמאפשר מבוכה, ששום דבר לא נעשה רק מתוך הרגל, תפילה שמבחינת ההתרחשות הקהילתית יש בה סיכונים. שלא תמיד ידוע מתי הניגון יסתיים או איזה שיר תפילה יבוא מייד לאחר התפילה הנוכחית – לעיתים גם אני כמנחה אינני יודע. איך התפילה שצומחת ברגע זה היא התפילה הזכה של הרגע הזה בדיוק? יסוד זה ניתן לקשרו לקריאה של השל להחיות ולנער את התפילה:

"כאשר הגעתי לעניין בית הכנסת, אמרתי "המתפלל יודע מראש את ההמשך שיבוא. לא תהא כאן כל הפתעה, כל עליית-נשמה; לא תהא כאן שום התפרצות פתאומית של דבקות. לא יארע כאן כלום לנפש. אדרבה, אסור שיארע משהו לא-פולל לאדם העומד בתפילה"¹⁰⁶.

ויחד עם זה עם יסוד ביאליקאי של היתוך הלכה שאיבדה את משמעותה האגדה שיצרה אותה והולדת משם הלכה חדשה – כפי שנסקר למעלה:

"ההלכה הישנה שנפסלה יורדת אז שוב אל מצרף הלב ונתכת לאגדה – כיוצא בה או לאו כיוצא בה – וזו חוזרת משם כשהיא צרופה ובאה לדפוס' המחשבה והמעשה, מקום שהיא מתגבשת שם שוב להלכה, אבל בדמות מתוקנת

וגם עונה על עצתו של ביאליק: "העיקר שתעשו את הכל באמונה, בהרגשה חיה, וצורך נפשי"¹⁰⁷

ב. **שיהיה משמעותי** - יש מי שבא להתפלל לבורא עולם ויש מי שבא להתבונן בחייו לאור רעיונות שנובעים מהתפילה, יש מי שבא לסכם את השבוע ויש מי שבא על מנת שלא להיות לבד. יש מי שבא למען חינוך ילדיו ויש מי שבא לשיר. המשותף לכל אלה נוצר כשכל אחד מוצא משמעות בתפילה, גם אם יש ריבוי משמעויות.

¹⁰⁶ אברהם יהושע השל, רוח התפילה בישראל.

¹⁰⁷ ח"נ ביאליק, מכתב תשובה לדוד אומנסקי, איגרות ח"נ ביאליק, כרך חמישי תר"צ-תרצ"ד, דביר, תרצ"ט, עמ' נ"ד

עיקרון זה תואם יסוד משותף נוסף בין ביאליק להשל כפי שנסקר בפרק הראשון בעניין הקשר בין אמנות לאמונה, שהוא בחווית ההתגלות, ו"התגלות" הינה מתן משמעות חדשה למוכר. כך למשל, עבור אדם מתפלל, יחווה משמעות חדשה בטקסט או בניגון, לאחר שירת שיר ישראלי בקונטקסט של תפילה יהווה משמעות חדש. אחר ימצא את המשמעות בכך שמקבלים את פניו באהבה. המשמעויות משתנות, אבל מרחב שבאופן מוצהר רואה את עצמו כמרחב שבו השיח על משמעות הוא מרכזי, ימצא בקלות יותר משמעות חדשה גם בדברים המוכרים.

ג. **שיהיה מקום לביטוי אישי בתפילה** – תפילה של 'צופים' אינה תפילה. תפילה משמעותה שהמשתתפים בה נדרשים להשתתף, נדרשים להיות דרוכים, והמקום, מצב הרוח, והחוויה שממנה הוא בא מקבלת ביטוי, היא תפילה מכילה ואישית, גם כשהיא בתוך מאות אנשים.

כפי שראינו בדגש שהושם באוהל שם על השתתפות הקהל בשירה, ניתן להבין שעבור ביאליק, זה היה מרכיב מהותי בתפיסתו את התרגום המעשי לתורת התחדשות החיים היהודיים בארץ.

יתרה מזו, יסוד הביטוי האישי גם הוא ממשיך את עצתו של ביאליק כפי שכתב לדוד אומנסקי מקיבוץ גניגר: "העיקר שתעשו הכל באמונה, בהרגשה חיה, וצורך נפשי"¹⁰⁸.

ד. **שתהיה מושתתת על קרקע איתנה של מסורת לקיים ערב של "שירה מקודשת"** יכול להיות מקסים, משמעותי וחוויתי, אך אם הוא אינו משוחח באופן ישיר עם השירה המקודשת היהודית שהיא התפילה והניגון, היא כבר לא רובד נוסף, אלא משהו אחר. כגובה החידוש כך עומק הנטיעה בשורשי המסורת. כשבאים לחדש יש לוודא את הקישור עם עומק המסורת. ההקפדה לשמור את המבנים המוכרים של המסורת ועליהם לצקת חומרים חדשים היא חיונית לתחייה הרוחנית/תרבותית שאנו מקיימים.

¹⁰⁸ ח"נ ביאליק, מכתב תשובה לדוד אומנסקי, איגרות ח"נ ביאליק, כרך חמישי תר"צ-תרצ"ד, דביר, תרצ"ט, עמ' נ"ד

אין הרבה מה להרחיב על זה, הרי זהו הבסיס של כל הפרוגרמה של ביאליק להתחדשות החיים היהודים בארץ, כנאמר: "חוגו את חגי אבותיכם והוסיפו עליהם קצת משלכם"¹⁰⁹ הפרופורציה תמיד תהיה כזו שהחידוש הוא רובד נוסף. יתכן שפרינציפ זה גם מנסה ליישם את יסוד התבלין הסודי "אל תתחכמו הרבה"¹¹⁰.

ה. שתהיה קשורה לזמן ולמקום.

זה קצת ברור מהעיקרון הראשון. ובכל זאת אדגיש: אין דין תפילה בנמל תל אביב כדין תפילה בבה"ד 1, כפי שאין דין תפילה בעת השקיעה או תפילת שחרית ב6:00 בבוקר, וכפי שאין דין תפילה ביום שחרורו של גלעד שליט לבין תפילה ביום שיהודים מבצעים פיגוע במנזר בלטרון. הסביבה, המרחב, המקום, והזמן הם מרכיבים חשובים ומכריעים לתפילה. ברגע שנוצר נתק ביניהם, - התפילה מאבדת מכוחה. (אלא אם כן הנתק הוא מודע ומכוון). גם עיקרון זה הוא מעין יישום של הקביעה של השל לחדש את הקשר בין העולם, הבעיות המעסיקות את האדם והסידור - והרעיון שיש להחזיר את ההלכה לאגדה שממנה היא נוצרה על מנת לחדש הלכה חדשה:

*"Individuals detached themselves from the tradition when they ceased to perceive the connection between the problems which agitate the heart and the Torah and the Commandments, between the landscape and the synagogue, between the setting of the sun and the evening prayers, between the Sabbath and the riddle of time".*¹¹¹

גם ביאליק, ב"אוהל שם", נהג להביא את ענייני השעה למסיבות עונג שבת.

ו. שיהיה מרחב תנועה בין הקטבים של קבע וכוונה

¹⁰⁹ שם.

¹¹⁰ שם.

¹¹¹ A.J. Heschel, The Insecurity of Freedom, Essays on Human Existence, "The individual Jew and his obligations", page 197-198,

אף אחד לא פטור מתנועת המטוטלת בין יסודות הקבע והכוונה, האגדה וההלכה. אני מאמץ כאן את העיקרון ה"ocassion" של השל, על מנת להרגיש בכל פעם מחדש את התנועה בין מרכיבים קוטביים של התפילה. על הרצפים שאני מתמודד אתם כמנחה תפילות/שליח ציבור/מתפלל/עורך תפילות¹¹², כאן רק אציין את הרצפים, שהם: הרצף חדש – ישן; יהודי – ישראלי; קבע – כוונה; אישי – קהילתי; טקסט – מוזיקה; תיווך – זרימה, ועוד. הבחירה איפה למוד בין כל הסרגלים הללו היא בחירה משתנה, הקשורה למקרה, זמן ומקום, ל-ocassion של השל.

מצאתי שמרכיב זה של רצפים בעיקר לגבי הישן-חדש, מופיע גם אצל ביאליק, כפי שראינו בתאורו של שמואל אבנרי את התמהיל המוזיקלי לדוגמה של עונג שבת:

*"ניכר היה כאן חותמו של ביאליק אשר ביקש לתפוס את היצירה העברית לדורותיה כחטיבה אחת, הממזגת בתוכה יסודות של קודש וחול, של מסורת והתחדשות, של זקנה ובחורות"*¹¹³

ז' – תפילה שמנסה להנכיח את אלהים בחיינו

כביכול זהו סעיף המובן מאליו. מתפללים לאל חי וקים, אך לנוכח השאלה החוזרת ונשנית: אז למי אתם מתפללים? חשוב להדגיש, שאלהים בא לתפילות, אנו מביאים אותו בכל פעם, והוא נוכח או לא, זה כבר עניין שלו. סעיף זה איני בטוח שהיה מקבל את חותמתו של ביאליק. אך השל עשוי היה לחתום פעמיים.

2. הסידור של בית תפילה:

ח. התייחסות לכל הקורפוס של היצירה העברית כאל מקשה אחת

שירי עם, שירי תפילה, פיוטים, תפילות, פואמות, סיפורים, כל המגוון של היצירה עברית יש לה זכות להיכלל בסידור התפילה של היום, אם היא מצליחה לגעת בנימים העמוקים והדקים של חוויית המתפלל. – אין להשאיר את הסידור כגן נעול, לו נעשה זאת יהיה זה פספוס היסטורי. עלינו לנצל את הזכות שאנו חיים בזמנים בלתי רגילים כעם, שמצד אחד אוצרות העבר

¹¹² על כך כתבתי בהרחבה בנייר על תיאולוגיה אישית שהוגש לפרופ' יהודע עמיר תחת הכותרת "ואני תפילתי"¹¹³ שם.

נגישים לנו בצורה שלא היתה כדוגמתה בהיסטוריה היהודית, ומצד שני כמות היצירה הנכתבת בעברית בימינו (הגדולה בשנה אחת מכל מה שנכתב בעברית בתור הזהב של יהדות ספרד למשל) ובתוכה גם שירה שנובעת מאותן מקומות בנפש האדם שהובילו את כותבי התפילות והפיוטים לכתוב תפילה.

גם עיקרון זה יושם על ידי ביאליק ב"אזהל שם" – כפי שמפורט למעלה, התמהיל בערבי עונג שבת כללו שירי תפילה, שירים חלוציים ופיוטים, ניגוני מזריטש, וניגוני חב"ד. גם אם זה לא היה מוגדר כתפילה, השילובים הללו, בהתנפות הפעיתה של הקהל, יצרו כנראה תפילה (וגם היה מסתים עם ערבית והבדלה).

ט. הלכה למעשה

הסידור של בית תפילה, בערכתי נוצר במהלך השימוש בו. הוא התפתח ב"מעבדת התפילה", ואין בו תפילה או שיר שלא "נוסה" במהלך אחת התפילות. זו לא הצעה לטורגית תיאורית, אלא תוצר של התעסקות בפועל בתפילה על ידי קבוצה של אנשים, המחפשים את התפילה המשמעותית לחייהם. בכך, אנו מיישמים את העיקרון של החזרת ה"הלכה" של התפילה אל המצב ה"אגדתי" שלה (הצורך והרצון להתפלל) וכך – יצרנו הלכה חדשה של תפילה בדמות הסידור.

י. הנוסח המסורתי במלואו (כמעט)

היד קלה בהוספות וקשה יותר בשינויים. מתוך תחושה שכל מה שאנו עושים הוא לבנות עוד קומה, אין צורך לעשות שינויים טקסטואליים משמעותיים בסידור (מחיה המתים/הכל, וכו'). אין דרישה להסכים אידאולוגית עם כל מילה של הסידור. התפילה פועלת בתדרים שונים, הטקסט הכתוב במשמעותו הוא תדר אחד מני כמה. לעיתים המוזיקה מעלימה את המילים ונוצרת תפילה, לעיתים המוזיקה דווקא מבליטה את המילים אך בקונטקסט שונה מהקונטקסט של הקריאה הרגילה.

יא. בחירה, בחירה, בחירה

על מנת להיות מסוגלים "להגיב תפילתית" או "שירית" לכאן ועכשיו, על הסידור להיות מספיק מגוון כדי שאפשר יהיה להתאים נוסח, תפילה, או שיר, למצבים המשתנים בהווה הקהילתית, האישית או הלאומית.

כאן מיישמים את אחד העקרונות של ביאליק "לפי טעמכם, לפי כוחכם ולפי מסיבתכם".

הבחירה אינה רק של שליח הציבור אלא גם של המתפלל. רבה חילונית שהשתתפה בתפילה בבית תפילה העידה לאחר מכן, שכאתאיסטית, כמי שאלהים אינו חלק מחייה או משיחתה, מצאה שבמקומות בהם התפילה הפכה ליותר מדי מכוונת לאלהים, העובדה שהיא הייתה יכולה לעלעל בסידור ולמצוא את עצמה בטקסטים של לובה אליאב, של יהודה עמיחי, או של אמיר גלבו, נתן לה להרגיש שהתפילה, הדתית כל כך מכילה אותה.

י"ב. הכלת קהל היברידי

הכוונה איננה להכלת חילונים ודתיים, שזהו עיקרון וערך הפני עצמו, אלא בראש ובראשונה, את הקהל שיש לו זהות יהודית אמונית מורכבת. שהוא גם וגם, גם חילוני וגם דתי, הקהל – שהוא הרוב לדעתי – שנמצא בתנועה בין הקטבים של ההגדרות הישנות של דתי וחילוני. רוב הקהל של בית תפילה הוא כזה. הוא לא נמצא בקצוות המובהקים שאינך קות?. לא החילוני המיליטנטי בחילוניותו ולא הדתי שאינו מעלה על דעתו לשאול את עצמו שאלות של האם בכל זאת? ואם לא היה כך?

הסידור מכיל ומכוון לזהות המורכבת הזאת – בכך שהוא מציע את מקום הספק כחלק מחוויית התפילה, כמו למשל שירו של יעקב אורלנד המבטא את הדואליות הזו בצורה מופלאה:

המסתורין שבכרח להודיעך / יעקב אורלנד

אֲנִי יוֹדֵעַ, אֲנִי מְשַׁכְנֶעַ וְכֹבֵד הוֹכְחָתִי לְעֶצְמִי אֶלֶף וְאַחַת
שְׁאִינֶךָ קָיָם,

שְׁאֵתָה אֵין, שְׁאֵתָה בְּלִי, שְׁאֵתָה חוּט תְּלוּי עַל תְּהוֹ.

מָה שְׁמִטְרִיד וּמְקַנֵּיט וּמְבִיר אוֹתִי כָּל פַּעַם מִחֶדְשׁ

הם המסתורין שבפירח להודיעך כל זאת יום יום
ולשתף אותך במסקנות האישיות שלי.

גם עיקרון זה אפשר לומר שהוא נובע מעקרונות משותפים של השל וביאליק.
הרי שניהם, כל אחד בדרכו, היו בחייהם "גם וגם". ביאליק היה חילוני מצד
אחד אך נלחם על השבת כאיש דתי כמעט וחיפש את הקדושה בדרכו. השל
גם חצה את הקווים וגזר את הפיאות בשביל ללמוד באירופה, וחי בעולם
אקדמי חילוני כאיש דתי חסידי. המורכבות של הזהויות של השניים הופכת כאן
לנקודה נוספת למצע התרבותי-רוחני המשותף.

י"ג – שמירת המבנים המסורתיים

מופיע גם כסעיף ד' אך כאן הכוונה היא לסידור עצמו. "למדני אלהי" מופיע
בסידור מול "ברכו" בגלל שבתפילה שלנו שני הטקסטים משמשים אותה
מטרה של קריאה לתפילה... בואו להתפלל! ההעמדה זה מול זה, משמרת
את המבנה המסורתי של התפילה. כנ"ל "לו יהי" מול ברכת הגאולה, או "אם"
מול ברכת שלום, וכו'. גם ההקפדה על ההבחנה בין הרבדים של הטקסטים
(דפים כחולים לטקסט מסורתי ולבנים לטקסט חדש), ובתוך הטקסט החדש,
פונט אחד לביאליק, פיוטים ואהוד מנור) אנו עדיין חיים בתקופה שהשכבות
נראות לעין וטוב בכך. העלמת התפרים בכתב, כשהכל עדיין בגדר ניסוי,
תהיה טעות, ויתכן שתמנע מילדיי בעתיד להתעמת עם השאלות שאני
מתעמת אתם היום. מתי נכון לפעול לפי "ישן מפני חדש תוציאו ומתי לפי חדש
הוסף על הישן.

עיקרון זה קשור קשר עמוק עם תפיסתם של השל ושל ביאליק. ביאליק, כשבא
לחדש את הפרקטיקה של שבתות לא המציא פורמט יש מאין אלא השתמש
בפורמט המוכר של סעודה שלישית, ונתן לו תוכן חדש. השל מצד שני, לא
אהב כל כך את השינויים בסידור. הוא חשב שיותר מדי מתעסקים בסידור
במקום בתפילה, אך הכיר שיש בעיה רצינית של כמות מול איכות. הוא הודה
שאין אפשרות להתפלל בכובד הראש הראוי את כמות הטקסטים שהסידור
מציע, ושיש לעשות עם זה משהו, בעדינות.

"תנועות דתיות בקורות ימינו סבבו לעתים קרובות על ציר בעיות הסידור. גם בתנועות המודרניות היה סידור התפילה סלע המחלוקת הראשי. אבל לא הרי אלה כהרי אלה. בקבלה ובחסידות היה עיקר הבעיה כיצד להתפלל; בתנועות המודרניות עיקר הבעיה מה לומר. מה פעלה החסידות? היא עוררה את לבות המוני ישראל לתפילה. מה פעלו התנועות המודרניות? הן עוררו את פרסומם של המוני סידורי תפילה. חשוב לנו, לכנסת-הרבנים, להבהיר את מטרותנו. האם המטרה היא להוסיף נופך משלנו לביבליוגרפיה של התפילה, או לנטוע בלב הרבים חוש של כוונה בתפילה? זה כמה שנים שקיימת ועדה לסידור התפילה. מדוע אין ועדה לתפילה עצמה?¹¹⁴

גם ביאליק במכתבו למר כהן כותב על השבת " *אין לקבוע מסמרות חזקים בדבר הזה. הדברים דקים מן הדקים והם מסורים ללב, והכל לפי הכוונה.*"¹¹⁵

3. קבלות שבת בנמל תל אביב:

י"ד. התאמת פורמטים של פרקטיקה יהודית תרבותית-רוחנית לזמן ולמקום.

התפילות בנמל הפכו לתכנית הדגל של בית תפילה ישראלי ולדעת רבים, לסמל המובהק של ההתחדשות היהודית בישראל ב-15 השנים האחרונות. לכל הדעות נוצרה פה תופעה חסרת תקדים, שבה כ-1000 איש מדי שבוע, חילונים, מסורתיים ודתיים מתכנסים מול השקיעה, מול הים, בערב שבת לקבל את השבת בתפילה ובשירה. כבר כמה שנים שבית הכנסת המלא ביותר בערב שבת באזור המרכז (להוציא את בתי הכנסת החרדים) נמצא במרחב החילוני! מה הסיבות לתופעה זו? בחלקן – לעניות דעתי – קשורות לכל הסעיפים המפורטים ברשימה זו: זו תפילה משתפת, עם ביטוי אישי, המשלבת ישן וחדש, השומרת על מבנה קיים ומסורתי, המכילה ניגודים ומורכבויות של זהות, תפילה לאל חי, וכו', אך יש פה כמה אלמנטים נוספים –

¹¹⁴ השל, רוח התפילה בישראל.

¹¹⁵ מכתבו אל 'מר כהן', חבר 'משמרת שבת' בירושלים [ת"א, 28 ביולי 1927], *אגרות*, כרך ג, רסב-רסג.

כי הרי כל מה שפירטתי גם קיים בתפילות הקהילה והן לא זוכות (עדיין!) לנוכחות מסיבית כל כך. אז מה יש כאן בחוויה בנמל שאין בקהילה? בעיקר, יש פה התאמה של הפורמט למקום ולזמן. – בישראל – להבדיל מאשר בחו"ל – 'ירדה השבת בבקעת הנמל' השבת יורדת במרחב הציבורי בכל מקום מרגישים אותה. אפילו בתל אביב, בירת החילוניות. זה אף טבעי לקבל את השבת במרחב המשותף, העברי והיהודי, כשבנוסף לכך, זה נעשה באחד המקומות היפים ביותר של העיר, שיש בו את תופעת הטבע היותר מזמינה לתפילה שאפשר להעלות על הדעת בעיר הראשונה: הים של תל אביב. המיקום מול הטבע הוא מה שמאפשר למאות חילונים לתרגם את הכמיהה למשהו רוחני ולהתפלל. שם התפילה באה באופן טבעי, גם לאנשים שהתפילה אינה שגורה בפיהם.

גם ביאליק התאים את עונג שבת שלו בדיוק לזמן ולמקום של הישוב היהודי בתל אביב בשנות ה-20 המאוחרות וה-30, לכן הצלחתו. כמו בנמל, גם אצל עונג שבת של אוהל שם, אנשים שלא בהכרח חיו חיים מחויבים להלכה, מצאו את עצמם "מתענגים" מעונג שבת.

ט"ו – חופש – "ככה כמו שאני הולך"

התפילות הנמל, מול הים, בקהל מעורב של משפחות, מבוגרים, עם כיפה, בלי כיפה, כל זה משדר חופש. החופש מאפשר לכל אחד לבוא מהמקום האמיתי שבו הוא נמצא. לא להרגיש שמהו לא בסדר אתו, שהוא לא מספיק דתי, לא מספיק מאמין, יותר מדי דתי, לבוש קצר מדי, ארוך מדי... "ככה כמו שאני הולך אני רוצה לקבל את שבת המלכה" אומר אמיר גלבע. ככה, בדיוק כמו שאתה, בוא ונעשה משהו בעל משמעות ביחד. זה המסר.

ט"ז – המוזיקה

כפי שהשל כותב, המוזיקה והתנ"ך הם שתי העדויות היחידות שיש לנו לנוכחות אלהים בעולם. מוזיקה פותחת לבבות, מפילה חומות. מוזיקה יכולה לגעת מהר יותר וגבוה יותר ועמוק יותר מכל דבר אחר. השימוש האקלקטי במוזיקה, המשלב עולמות, עדות, סגנונות, באותה מידה שהסידור עושה מקשה אח של טקסטים. מקלה על חווית התפילה ומעודדת אותה, מאפשר עיכול של המורכבות.

כמו שכנראה היה גם ב"עונג שבת". לא במקרה שמואל אבנרי מסיים את מאמרו על "עונג שבת" של ביאליק בכך שמזכיר את בית תפילה ישראלי כמי שמחדשים את מסורת של ביאליק: "הפריחה הארצית הנרחבת של מוסדות תרבות ההולכים בעקבות "עונג שבת" מ-"צוותא" ו"בית תפילה ישראלי" בתל אביב... עושיה להעיד יותר מכל, עד כמה חיה ומאתגרת משנתו התרבותית של ביאליק, ועד כמה היא ממשיכה לשמש מצע רעיוני להתמודדות עם הדילמות הרוחניות של דורנו".¹¹⁶

ואולי אפשר היה לסכם את כל התורה כולה המשולבת כך:

התפילה היא תפילת השל, הסידור הוא סידור ביאליק.

¹¹⁶ שמואל אבנרי, איך חי שמל עונג שבת את הישוב, מקור ראשון, 5.1.2007, עמ' 6

סקירה קצרה על בית תפילה ישראלי

את בית תפילה ישראלי הקמנו רני יגר, יואב רוזנברג, עזרי טרזי, אלישבע גרינבאום ז"ל ואני, ביוני 2004, אחרי שהשתתפנו יחד, כשנה קודם לכן בתכנית "גוונים" של הפדרציה היהודית של סן פרנסיסקו, שכללה שנה של לימוד סביב נושאים של זהות יהודית וביקור בקהילות ומוסדות ליברלים בסן פרנסיסקו ובניו יורק. לתכנית הגעתי כאיש תיאטרון ותסריטאי, ומתוך עניין ועיסוק מתמשך בשאלות של זהות יהודית וישראלית – שאלות שהובילו אותי לעלות לארץ בגפי מארגנטינה, מייד עם סיום הלימודים בתיכון, 20 שנים לפני כן.

כמי שגדל בקהילה קונסרבטיבית גדולה ופעילה, התפילה וחיי הקהילה היו חלק משמעותי מעולמי. עם עלייתי לארץ בגיל 18 כצעיר ציוני הרגיל לתפילות שבת וחגים שוויוניות, יצירתיות ומוזיקליות, לא מצאתי את מקומי בנוף בתי הכנסת הקיימים באותה תקופה בתל אביב. מתוך רצון להתערות בחברה הישראלית, וללמוד את המציאות החברתית החדשה, די מהר ויתרתי על הניסיונות למצוא קהילה וכך במשך כ-20 שנה, התפילה שנותרה לי היתה תפילה אישית, או חברותית במעגלים מצומצמים של חברים, ביוזמות שהייתי מקיים בביתי או בחוף הים, בעיקר בימים הנוראים. הדיסונאנס בין העולם החברתי אליו הרגשתי מחובר לבין מקום התפילה בחיי לא מצאו מקום לחפיפה. בין חבריי מצאתי את השפה התרבותית שלי, אך לא היה שם מקום לשפת התפילה. בבתי הכנסת שביקרתי לא מצאתי שפה תרבותית משותפת ולרוב גם לא שפת תפילה שמדברת אלי.

בשנים הראשונות פעלתי כאילו העלייה לארץ וההתערות בחברה הישראלית בכלל ובמלייה של אמני הבמה והקולנוע בפרט החליפה את הצורך שבצעירותי מצא את ביטויו בתפילה הקהילתית. אך האינסטינקט הבסיסי להתפלל נשמר תמיד וחיפש כל הזמן דרכים ומקומות לצוץ ולהופיע. זה קרה במסיבות "קבלת שבת" ביתיות, בטקסי הבדלה חבורתיים, בנסיונות להקים חבורות, בהכנסת מימד של טקס במערכות יחסים, בפסטיבלים, וגם בכתיבה לתיאטרון – כולל מחזות על אלהים, שבו התפילה באה לידי ביטוי דווקא ממקומו של האל השומע או לא את התפילה. בינתיים התחתנתי עם רותי והקמנו בית. כשרותי היתה בהריון עם בתנו הבכורה מאיה. זו

היתה סיבה נוספת, ואולי העיקרית, לחיפוש שלי אחר דרך לקיים חיי קהילה, ולהיות מסוגל להעביר לילדיי משהו מאותן חוויות תפילה שאני גדלתי אתם.

וכך, באותו ביקור קבוצתי לארה"ב הכרתי אנשים שבאו מביוגרפיות שונות, אך הרגישו את אותו "חוסר". מעודדים מחוויות תפילה בבית הכנסת בני ישרון בניו יורק, בו כ-700 איש, חילונים לפי השתייכותם החברתית, משתתפים בתפילה שיש בה דבקות ומשמעות, החלטנו שאנחנו רוצים להקים מסגרת שתאפשר להחזיר את מימד התפילה למקום ראוי בחיינו. המטרה השנייה שלי היתה לחבר בין שני העולמות שעד אז היו בדיסונאנס – העולם התרבותי-חברתי שלי והעולם היהודי/תפילתי/אמוני. כך נוצר בית תפילה ישראלי, ראשית כל - כ"מעבדת תפילה", כמרחב התנסות, במרחב של שאילת שאלות ללא אקסיומות מובנות מאליהן. קראתי לזה "נעשה ונשאל". עושים, מתבוננים, מבררים, ושוב עושים, וחוזר חלילה. החופש שלקחנו באופן הצהרתי מלווה אותי עד היום בעבודה שלי בבית תפילה, והיא נכס שמבטיח או לפחות מאפשר מרחב רחב של חיות בתפילה.

מתוך ההתנסות – ולא בכוונה תחילה – נוצרה במעבדה חיבור בין תרבות ישראלית ויהדות מסורתית, כשמטרת החיבור איננה "לחלן" את מעמד התפילה, אלא להיפך "להעשיר" את שפת התפילה.

כך המעבדה הפכה לקהילה, הקהילה הפכה לקהילה יוצרת, וליצירה הזו נוצר ביקוש מעבר לגבולות הקהילה, - וכך הפך בית תפילה ישראלי ממעבדת תפילה של קומץ אנשים לארגון להתחדשות יהודית בישראל, הפועל ומשפיע רבות במרחבים רבים.

מבחינה אישית, בית תפילה ישראלי הפך לנושא חשוב להתנדבות בזמני החופשי, לעיסוקי העיקרי, תפנית מקצועית, ופרוייקט חיים.

מתוך דף המטרות שכתבתי יחד עם חבריי בתחילת הדרך, עוד בטרם התקיימה קבלת שבת אחת, אפשר להבין את הכיוון:

" בית תפילה ישראלי - תאור הפרוייקט ומטרותיו:

1. ליצור קהילה סביב בית כנסת חדש, שאינו מזוהה עם הזרמים הדתיים הקיימים, ושנותן מקום נרחב לביטוי הרוחני החוויתי היהודי של האוכלוסיה החילונית בתל אביב.

2. ליצור מודל של תפילה, המבוסס על התפילה המסורתית, אך עם דגשים נוספים כגון מוזיקה, ריקוד, ותפילות אישיות בתוך מסגרת התפילה ומשלבת מוטיבים וליטורגיקה ישראלית חדשה. מודל זה יהיה חוצה עדות ומכיל את התרבויות השונות של היהודי הישראלי.

3. לבנות קהילה תומכת, הנוקטת עמדה בנושאים חברתיים ומתרגמת אותה למעשים. קהילה אשר תתן מענה לצורך ההולך וגדל של יהודים חילונים לחגוג את טקסי החיים במסגרת יהודית דתית עכשווית, בעלת משמעות ורלוונטיות.

4. כחלק מהאפיון העברי-ישראלי של בית הכנסת, אנו מתכוונים לפנות לאמנים ומוזיקאים בעלי שם ומעמד בתרבות הישראלית העכשווית ולהזמין אותם להלחין תפילות וברכות מתוך סידור התפילה ולשלב חלק מהם בתפילות של הקהילה.

5. מבנה התפילה יבטא את העמדות והיחס של חברי הקהילה כלפי השוויון בין המינים באופן הישיבה ובחלוקה של תהליך התפילה. עיצוב בית התפילה, העיצוב הגרפי של סידור התפילה, ועיצוב האביזרים (ספרי תורה, תאורה, ריהוט, וכו') ישדר עכשוויות ופתיחות. לצורך התפישה העיצובית תכנס קבוצה של אדריכלים ומעצבים ישראלים נודעים¹¹⁷.

אז מה יש בבית תפילה ישראלי היום, 9 שנים אחרי אותו מסמך?

קהילה

חיי קהילה המקיימת קבלות שבת שבועיות, תפילות ואירועים בכל החגים, תפילות שחרית של שבת חודשיות, קבלות שבת לילדים, שתי קבוצות בית מדרש קבועות, סעודות שבת קהילתיות, אירועי לימוד פתוחים לקהל הרחב, טקסי חיים - בר ובת מצווה של חברי קהילה, טקסי פדיון הבן ובריתות של חברי קהילה, ציון שמחות בקהילה – שבת חתן וכלה, נסיעות, פרידות - צוותים ממוקדים לעשייה חברתית משותפת, צוות קשרי קהילה, צוות ביקור חולים, צוות ילדים ונוער, סופי שבוע קהילתיים, טיולים קהילתיים, מקיימת קרן עזרה הדדית, חברה משלמים דמי חבר שנתיים לקהילה, ומקיימת אירועי שבת וחג במרחבים ציבוריים – הדורשים התגיסות קהילתית. הקהילה גם שותפה בליווי חברי קהילה שנפטרו, וחברים נוספים שיקריהם נפטרו והקהילה הפכה למעגל התמיכה, לפעמים העיקרי, ולפעמים אף היחיד שלהם.

¹¹⁷ מתוך המסמך הראשון המתאר את כוונות המייסדים של בית תפילה ישראלי, כפי שהוגש לפדרציה היהודית של סן פרנסיסקו 23/6/2003 על ידי אסטבן גוטפריד, עזרי טרזי, רני יגר, יואב רוזנברג.

יצירה יהודית-ישראלית,

יצירה יהודית ישראלית הבאה לידי ביטוי **בקבלות השבת והתפילות** המשלבות באופן מודע ומחושב בין חדש וישן, בין ישראלי ליהודי, בין מקומי לאוניברסלי; **סידור תפילה ייחודי** המשקף את הנסיון הנצבר במעבדת התפילה ואת ההשלובים שהזכרתי, ונמצא בשימוש בעוד כ-15 קהילות וגם נמכר לקהל הרחב, **יצירות ליטורגיות** לאירועים קהילתיים, חברתיים, ולאומיים; יצירת **טקס וסידור הבדלה בין יום הזיכרון ליום העצמאות**, אשר אומץ גם הוא על ידי קהילות רבות בארץ ובחול, **יצירת מוזיקה ליטורגית ישראלית**, על ידי צוות מוזיקאים מקצועי, המלחינים, מעבדים ומבצעים שירי תפילה מסורתיים וחדשים, הפקת **דיסק תפילות תל אביביות**, שיתוף פעולה עם **אומנים ומוזיקאים** להלחנת תפילות. יצירת **מודלים חינוכיים וטקסיים** לבתי ספר, לצה"ל ולצופים. יצירת פורמטים של **התחדשות יהודית המרחב הציבורי**, כמו למשל **קבלות שבת בנמל תל אביב**, **סדר פסח לפליטים**, **תשליך ותקיעת שופר בנמל**, ועוד,

תכניות:

קבלות שבת ליברליות לקציני צה"ל, טקסי בת מצווה קבוצתיים בבתי ספר, טקסי קבלת ספר תורה בבתי ספר, **ליווי קהילות צומחות**, **סיור חוויתי-לימודי לפולין**, **סדנאות למנחי תפילות**, **קבלות שבת וסדנאות בבתי ספר**, במרכזי צופים, למכינות, לקבוצות מחול, **סדנאות מוזקליות**, הופעות מוזיקליות, חלוקת חומרי תפילה ומוזיקה לקהילות, ליווי מוזיקלי לקהילות, ועוד.

החלוקה הנ"ל בין קהילה, יצירה, ותכניות לקהל הרחב ניתן גם להבין אותה כך:

בית = קהילה

תפילה = יצירה יהודית ישראלית

ישראלי = תוכניות לקהל הרחב

נספח 2

עקרונות לבניית תשתית רוחנית תרבותית להתחדשות החיים היהודים בישראל -

גרסת המערכון

(ביאליק והשל בלבוש חגיגי משני צידי שולחן עץ מסיבי, של פעם. השל מתנועע בכיסא קדימה ואחורה, בתנועה שמזכירה תפילה. ביאליק לוקח את הדף מהשולחן ומנסה להקריא, עט בידו.)

ביאליק:	להתחיל?
השל:	בבקשה.
ביאליק:	אז יפסיק אדוני לזוז, זה מוציא אותי מהריכוז.

(השל מפסיק לרגע ומתחיל לשחק עם הזקן הארוך והלבן. ביאליק תוקע בו מבט והוא מבין שגם זה מפריע לביאליק. השל מפסיק.)

ביאליק:	מוכן?
השל:	מוכן.
ביאליק:	(קורא מהדף) מדינת ישראל נמצאת בעשור השישי לקיומה, וגם אחרי יותר מ-100 שנות התישבות אופייה של המדינה נמצא עדיין בשלבי עיצוב. שאלת הזהות היהודית שהיתה כה בוערת בזמננו, עדיין היתה והינה מרכיב קיומי בחוסנה וביציבותה של מדינת ישראל בהווה ובעתיד. על מנת לקיים חברה למופת הממשיכה את מיטב הערכים של הרוח היהודית לדורותיה והנותנת מענה רוחני ותרבותי ליחיד, לקהילה ולאומה, התכנסנו כאן, בתל אביב, ידידי א"י השל ואנוכי, ח"נ ביאליק, על פי בקשתו של מר גוטפריד ואנשי "בית תפילה ישראלי" על מנת לעוץ עצה להם ולדורות הבאים ולקדם חזון ומתווה דרך משותפים – גם כשבנושאים מסוימים יתגלעו חילוקי דעות בינינו.
השל:	יפה!
ביאליק:	תודה

השל: לא דיברתי אליך, התפעלתי מהענן הזה שרואים דרך החלון. שמת לב שאם מביטים בו אורך זמן אז יש לו אפילו ריח? ריח עננים! הרחת פעם ריח עננים מר ביאליק?
 ביאליק: עת לשורר ועת לעבוד. לקחנו על עצמנו משימה.
 השל: המשך.
 ביאליק: אי לכך, אלו העקרונות המשותפים לנו, לתחיית חיי הרוח והתרבות היהודית בארץ בימים אלו:
 השל: מזכיר ריח של אגם בחורף.... (מביט בביאליק) סליחה.
 אל"ף - קדושת השעה ורוממותה מצווה עלינו שלא לחללה ושלא להפסידה. יש לפעול מתוך מודעות היסטורית, מתוך ידיעה שאלו זמנים קריטיים לעתידה של האומה הישראלית. לא עליך המלאכה לגמור אך אינך רשאי להיבטל ממנה. יש לכם הזכות והחובה לעצב את חייכם כאן. האומה כולה מחכה לכם!
 השל: העולם.
 ביאליק: מה?
 השל: העולם כולו מחכה לכם! תכתוב העולם! למה רק האומה?
 ביאליק: (סקפטי) נגיד... (מתקן בנייר, ממשיך) **בי"ת** - שנינו, מר השל ואני באנו מעולם ההלכתי ויצאנו לעולם שמחוץ עולמה של היהדות המסורתית...
 השל: נכון...
 ביאליק: בעצם מר השל, בינינו, אתה אף פעם לא ממש יצאת מהעולם ההלכתי.
 השל: ובינינו, גם אתה לא באמת יצאת.
 ביאליק: נכון, אבל הייתי על הסף.
 השל: זה בדיוק העניין. על סף בית המדרש לא נחשב ממש לצאת.
 ביאליק: אז זוהי בדיוק הנקודה: **בי"ת** -שנינו מכירים היטב את המורכבות של להיות "גם וגם"
 השל: נכון.
 ביאליק: גם יהודי- גם אוניברסלי,
 השל: גם איש אמונה-גם איש המטיל ספק
 ביאליק: גם איש אגדה וגם איש הלכה
 השל: גם דתי-גם מאוד דתי.
 ביאליק: מה?
 השל: גם מחפש את אלהים וגם מתחבא ממנו.
 ביאליק: גם וגם.
 השל: דבר והיפוכו והכל גם יחד.

ביאליק: לכן, מתוך כך, עצתנו היא: צרו מרחבים לפעילות רוחנית-תרבותית המותאמים לזהויות ההיברידיות כשלנו וכשלכם. הרי כולנו גם וגם! מרחבי פעילות שבהם תוכלו להביא מהקודש אל החול, ומהחול אל הקודש.

השל: אמן! אין זהויות מובהקות וחד משמעיות! מי שאומר שיש לו אמונה ורק אמונה, אין לא אפילו אמונה. העולם מורכב ממתחים, קטבים, קטבים.

ביאליק: כולנו היברידים! והגיע השעה שיוסדו מוסדות ההולמים אופי זה.

השל: יפה מאוד. אתה רוצה שאני אמשיך?

ביאליק: כן.

השל: או שאתה רוצה להמשיך לקרוא בעצמך?

ביאליק: גם.

השל: אני או אתה?

ביאליק: גם וגם.

השל: תקרא אתה.

ביאליק: גימ"ל - בין אומנות לאמונה מפרידה אות אחת אומנות איננה מצב סטטי, אלא התרחשות, בדיוק כמו האמונה.

ביאליק: היית מאמין?

השל: כל הזמן.

ביאליק: (ממשיך להקריא) עלינו לפעול כל הזמן באומנות, בשדה האמונה ובאומנות החיים, בגילוי הנסתר וכיסוי הגלוי.

השל: ...על מנת שיתגלה לנו המסתורין, רמזים מהנצח, ונוכחותו..

ביאליק: או אי נוכחותו...

השל: של אלהים...

ביאליק: השכינה,

השל: ידידי המתוק משכבר הימים, העוקב אחרי לכל מקום.

ביאליק: המוזה שלי, ההשראה, שלי... הרוח העליונה המקשרת בין אידאות ורעיונות.

השל: ה... (עושה תנועה של דיבור אך אינו מדבר)

ביאליק: מה?

השל: ה... (שוב תנועה של דיבור אך אינו מדבר)

ביאליק: הבלתי ניתן להיגוי.

השל: בדיוק.

ביאליק: אתה מקרה מיוחד, אתה יודע.

השל: כן.

ביאליק: חשבתי שאתה יותר רהוט, אני מתפלא עליך

השל: נהדר! פליאה! נפלאות ממני! עלינו להביט על העולם בפליאה, בהשתוממות רדיקלית.

זה בדיוק מה שאני עושה כרגע...	ביאליק:
נהדר. כי התבוננות כזו היא גם פרקטיקה רוחנית גם לאיש	השל:
האמונה וגם לאומן.	
מסכים.	ביאליק:
אתה צריך לפתח יותר את שריר ההפתעה....	השל:
אם תישאר קרוב אלי, נראה לי שזה יצליח לי...	ביאליק:
בוא, אני אמשיך (תופס את הנייר ומקריא) ה"ה – האדם אינו	השל:
לבד, האדם מחפש משמעות, אני מחפש משמעות... בואו	
לגלות משמעויות חדשות בכל דבר – בכל מילה יכולה להיות	
משמעות חדשה, בכל שיר, כל סימן, כל אות יש לו את	
המשמעות שאנו, אנשי האמונה והאומנות נותנים להם. בוא	
נמשמע את עמנו לדעת. בנו לנו מרחבים של תרבות ורוח	
ונעסוק במשמעויות ובמשמעות בשכבנו ובקומנו.	
אמן...	ביאליק:
כניה רצון.	השל:

וכך המשיכו לכתוב את המסמך המצורף...

נספח 3

עקרונות לבניית תשתית רוחנית תרבותית להתחדשות החיים היהודים בישראל לפי מודל משולב

של ביאליק והשל:

אילו השל וביאליק השניים הי נפגשים לנסח מצע, אולי היה יוצא משהו כזה:

- מדינת ישראל נמצאת בעשור השישי לקיומה, וגם אחרי יותר מ-100 שנות התישבות, אופייה של המדינה נמצא עדיין בשלבים של עיצוב. שאלת הזהות היהודית היתה והינה מרכיב קיומי בחוסנה וביציבותה של מדינת ישראל בהווה ובעתיד. על מנת לקיים חברה למופת הממשיכה את מיטב הערכים של הרוח היהודית לדורותיה ונותנת מענה רוחני ותרבותי ליחיד, לקהילה ולאומה, התכנסנו כאן, בתל אביב, ידידי א"י השל ואנוכי, ח"נ ביאליק, על מנת לעוץ עצה לדורות הבאים ולקדם חזון ומתווה דרך משותף – גם כשבנושאים מסוימים יתגלעו חילוקי דעות בינינו. אלו העקרונות המשותפים שלנו, לתחיית חיי הרוח והתרבות היהודית בארץ בימים אלו.
- קדושת השעה ורוממותה מצווה עלינו שלא לחללה ושלא להפסידה. יש לפעול מתוך מודעות היסטורית, מתוך ידיעה שאלו זמנים קריטיים לעתידה של האומה הישראלית. לא עליך המלאכה לגמור אך אינך רשאי להיבטל ממנה. יש לכם הזכות והחובה לעצב את חייכם כאן. האומה כולה מחכה לכם!
- שנינו, מר השל ואני באנו מעולם ההלכתי ויצאנו לעולם שמחוץ עולמה של היהדות המסורתית שנינו מכירים היטב את המורכבות של להיות "גם וגם", גם יהודי-גם אוניברסלי, גם אומן-גם פועל, גם איש אמונה-גם איש המטיל ספק, גם דתי-גם חילוני, והכל ביחד. מתוך כך יש ליצור מרחבים לפעילות רוחנית-תרבותית המותאמים לזהויות היברידיות שלנו ושל רובכם. מרחבי פעילות שבהם יבוא מהקודש אל החול ומהחול אל הקודש. אין זהויות אמיתיות מובהקות וחד משמעיות. העולם מורכב ממתחים מקטבים. כולנו היברידים, והגיע השעה שיוסדו מוסדות ההולמים אופי זה.
- בין אומנות לאמונה מפרידה אות אחת אמונה איננו מצב סטטי, אלא התרחשות, בדיוק כמו אומנות. האמונה והאומנות הן שתי צורות של התגליות. עלינו לפעול כל

הזמן באומנות, בשדה האמונה ובאומנות החיים, בגילוי הנסתר וכיסוי הגלוי. חישוף מה שעל פני השטח על מנת שיתגלה לנו המסתורין, רמזים מהנצח, ונוכחותו (או אי נוכחותו) של אלהים, השכינה, ההשראה, או ברוח העליונה המקשרת בין אידאות ורעיונות.

- בבואנו לגלות את המכוסה אנו נותנים משמעות לגילוי, כל מילה, כל שיר, כל סימן, כל אות יש לו את המשמעות שאנו, אנשי האמונה והאומנות נותנים להם. בוא נממשע את עמנו לדעת. המקום לעסוק במשמעויות ובמשמעות הם אותם מרחבים של תרבות ורוח.
- עלינו להביט על העולם בפליאה, בהשתוממות רדיקלית. התבוננות כזו הינה גם פרקטיקה רוחנית לאיש האמונה וגם לאומן. עלינו לפתח את שריר ההפתעה.
- בתפילה, יש להביא את עצמנו למקום שממנו התפילה נובעת, או לחילופין, למקום שממנו הניסיון להתפלל נתקל בקושי.
- אם התמזל מזלך ונגלה לך טפח מן המסתורין, היה מחויב לו, וצור את התנאים המתאימים על מנת שחוויות כגון אלו ישנו.
- אגדה והלכה אחת הן, שני פנים של המציאות. האגדה תלויה בהלכה ולהיפך. אם פרקטיקה מאבדת את טעמה, אם הלכה מאבדת את כוח החיות שלה, יש להחזירה לאגדה שממנה היא נוצרה, להתיך אותה שוב ביחד, ולהוציא ממנה הלכה מחודשת.
- חיבה ללא חובה אינה מספיקה לחיי המעשה. חובה ללא חיבה היא סרת ודינה לנבול.
- כל רעיון, כל מחשבה, יפה וגבוהה ככל שתהיה, ללא תרגום מעשי, ללא הלכה, סופה להיעלם.
- התאם את המחוג בין הקטבים, בין קבע לכוונה, בין הלכה לאגדה, לפי המקרה, לפי הזמן, לפי המקום ולפי הנסיבות. היה גמיש להבין שיש דינמיות המתחים, וצורך להתאימן לפי צרכי השעה, לך על פי הלל הזקן: "בשעת המכניסין, פזר, בשעת המפזרים, כנס".

- התרבות היהדית לדורותיה על כל מושגיה וערכיה הן חומרי הבניין של התרבות החדשה שלנו, הן הצורות והן התוכן.
- יש לחדש הלכות בכל תחומי החיים: הלכות חלקאות, הלכות בנקים, הלכות כבישים, הלכות גידול ילדים.
- חפש תמיד את האגדה שמאחורי כל הלכה, וצור את הביטוי שלך לפי כוחך, לפי מסיבתך, ולפי טעמך... העיקר שתעשה הכול באמונה, בהרגשה חיה וצורך נפשי, ואל תתחכם הרבה.
- הרוח והתרבות היהדית עשויות לתת מענה רוחני ותרבותי ליחיד, לקהילה, לאומה, ולעולם כולו.
- יש להתייחס לכל קורפוס היצירה היהודית והעברית כמקשה אחת. ישן וחדש, מקומי ואוניברסלי, זקנה ובחרות.
- הניגון והמוזיקה הם כלים של עומק תרבות וזהות, המסוגלים לרומם את הנפש, להעיד על נוכחותו של האל בעולם, ולבנות קשר בין אישי.
- קדושים תהיו כי קדוש אני. קדושה לכולם! לכל אחד הזכות לעצב את רגעי הקדושה בחייו.
- השבת היא המפתח לחדש את הרוח היהודית בישראל, להוסיף מהקודש אל ימי החול, לבנות חברה שיודעת לעצור, להתבונן ולנשום, להאט את הריצה שלעיתים היא עיוורת, ולבנות תשתית לאומית של ערבות הדדית. השבת היא ההזדמנות להתנסות ולתרגל חיים של שוויון.
- חיים יהודיים הם חיים של לקיחת אחריות.

ביבליוגרפיה

- J Heschel, (1976). *The Problem of Polarity*. In A. J. Heschel, *God in Search of man*. Farrar, Straus, Girraux.
- Abraham Joshua Heschel, *God in Search of man*, FSG, 1976
- A.J. Heschel, *The Prophets*, Harpen Collins, New York, 1961
- Heschel, Abraham Joshua, *Hasidism as a New Approach to Torah*, MSGA
- Heschel, The polarity of Judaism, God in search of man,
- A.J. Heschel, *The Insecurity of Freedom, Essays on Human Existence*, "The individual Jew and his obligations
- Abraham Joshua Heschel, "Religion in a free society", from "The Insecurity of freedom", 1966, p.19-20
- Abraham Joshua Heschel, "In search of exaltation", *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, 1999, FSG
- Abraham Joshua Heschel, "On Prayer", *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, FSG, 1996
- Kaplan, Edward and Dresner, Samuel, Abraham Joshua Heschel – *Prophetic Witness*, Yale University Press, 1998,
- Ovadyahu, Mordecai, *Bialik Speaks Words from the Poet's Lips Clues to the Man*, Herzl Press, 1969
- S. Dresner, "Heschel and Halakha: The vital center", *conservative Judaism*, 43(4), 1991,
- ביאליק, ח'. (1917). הלכה ואגדה. ב- ח' נ' ביאליק, *דברי ספרות* (עמ' עג-צד). תל אביב: דביר.
- ביאליק, ח' נ'. (תרצ"ה). לפתיחת האוניברסיטה העברית. ב- ח' ביאליק, *דברים שבעל פה - ספר שני*. דביר.
- ביאליק, ח'. (תרצ"ה). הספר העברי. ב- ח' נ' ביאליק, *דברים שבעל פה - ספר שני*. דביר.
- ביאליק, ח'. (תרצ"ה). על תעודת הכנסיה התרבותית. ב- ח' ביאליק, *דברים שבעל פה, כרך א' תל אביב: דביר*.

- ביאליק, ח' - 'ליסוד אגודת שוחרי האוניברסיטה העברית' [תל-אביב, 2 באפריל 1933], דברים שבעל פה, חלק ב, עמ' עח.
- השל, א' י'. (תשכ"ב). ב- א' י' השל, תורה מן השמיים באספקלריה של הדורות - ספר ראשון (עמ' I-LIX). ירושלים-ניו יורק: דפוס שונצינו.
- כצלסון, ב'. (תש"ה). דברים שנשא בעצרת זיכרון לחיים נחמן ביאליק, 1934, פורסמו ב"יחיד האומה", מתוך "בחבלי אדם". עם עובד.
- ענברי אסף, הגותו הספרותית-תרבותית של ביאליק, חיבור לשם קבלת התואר 'דוקטור לפילוסופיה', אונ' העברית, תשסח
- איך און דו", "מיליאָנן איגן שטיקן זיך", "אינאוונט אויף גאסן", "גאט גייט מיר נאך אומעטום" השירים פורסמו לאחר מכן בספר: The ineffable name of God: Man,
- ח"נ ביאליק, אגרות חיים נחמן ביאליק, כרך חמישי תר"צ-תרצ"ד, הוצ' דביר, תל אביב, תרצ"ט
- עובדיהו מרדכי, מפי ביאליק – דברים מפי המשורר, תגים לדיוקנו, מסדה, תש"ה,
- פנחס פלאי "ביאליק, משורר מחפש תפילה", הדואר, גיליון ל"א, תמוז תשמ"ה עמ' 508-509, וגיליון ל"ב, אב תשמ"ה, עמ' 528-529.
- אברהם הולץ, אמנות ואמונה במשנתו של השל, שדמות, גיליון מ"ו, אביב תשל"ג, עמ' 101-111
- ענברי, אסף. (2002). "על שפת ההתגלות". חדרים 14, 59-86
- ח"נ ביאליק, גילוי וכיסוי בלשון, מסות, (1915) וגם <http://benyehuda.org/bialik/article02.html>
- ראה אליעזר שביד, לשונה של הנבואה המתחדשת, "על גילוי וכיסוי בלשון" – עיונים במסתו של ביאליק, הוצ' אונ' בר אילן, 2001
- אברהם יהושע השל, פיקוח נשמה – מכבשונה של ההויה היהודית, הוצ' אגודת המנהלים של בתי הת"ת והישיבות בניו יורק וסביבותיה, באראניאל פרעס, ניו יורק, ה"תש"ט.
- ירושלמי, פאה, פ"ב ה"א, ב
- בבלי בבא בתרא קל' ע"ב
- ברוך קורצווייל, ביאליק וטשרניחובסקי: מחקרים בשירתם, שוקן, ירושלים ותל-אביב 1960, עמ' 138.
- ח"נ ביאליק, 'על אומה ולשון', דברים שבעל פה, חלק א, עמ' כ.

- ח"נ ביאליק 'צמצום והרחבה בקרן הקיימת' [בן-שמן, דצמבר 1928], שם, עמ' קלו.
- ח"נ ביאליק 'הציונים הכלליים ועבודת התרבות' [אוקטובר 1932], שם, עמ' רטז.
- ח"נ ביאליק, תחיית התרבות בא"י' [קובנה, 12 בספטמבר 1930], שם, חלק א, עמ' קסד.
- ח"נ ביאליק, נאומו בועידת הסופרים [תל-אביב, אביב 1927], שם, עמ' קכג.
- שי זרחי, גידול תפוחי זהב לשעה וכינוס נכסי רוח לדורות: ביאליק אוהב ומוכיח את הפועלים החלוצים, "מסכת חיים", המדרשה באורנים, עורך יורם ורטה, 2012, עמ' 107-119
- ח"נ ביאליק, נאומו בקונגרס הציוני ה-12, אלול תרפ"א (1921)
- יוסף חיים ברנר ('בר-יוחאי'), 'משדה הספרות' [הפועל הצעיר ט, אביב 1919], כתבים, כרך ד, הקיבוץ המאוחד וספריית פועלים, תל-אביב 1985, עמ' 1504.
- 'לשאלת התרבות העברית', דברים שבעל פה, חלק א, עמ' קצז-קצח.
- אברהם יהושע השל, תורה מן השמיים באספקלריה של הדורות, שונצינו, 1962, עמ' XII
- 1 עבודה זרה י"ז, ע"ב.
- שי זרחי, 'הרהורים על תפישת ההלכה של ביאליק', אברהם שפירא (עורך), מענית הלב
- א"י השל, השבת, ידיעות אחרונות ומכון שכטר, 2012
- 'על 'אוהל שם' ו'עונג שבת' [בהנחת אבן הפינה ל'אוהל שם' בת"א, אביב 1928], **דברים שבעל פה**, חלק ב, עמ' קסא.
- עקיבא צימרצן, ברון יחד, תל אביב, 1988 עמ' 46-50
- שמואל אבינרי, "איך חישמל עונג שבת את היישוב", מקור ראשון, 5.1.2007, אגודת "עונג שבת" בתל אביב – בית "אוהל שם", דין וחשבון מיום הוסד האגודה, תרפ"ז-תר"ץ, מסמך שצולם מרשם העמותות וההקדשים
- אברהם יהושע השל, "דער מזרח אייראפעישער ייד", אלהים מאמין באדם, ידיעות ספרים, 2011, עמ' 195-229 אסף ענברי, "בין כיסוי לכיסוי מהבהבת תהום", "חדרים", 13, חורף 1999 עמ' 21-31
- פנחס פלאי, ביאליק – משורר מחפש תפילה, הדאר, גיליון ל"א, תמוז תשמ"ה – גיליון ל"ב, אב תשמ"ה.