



## LIBRARY COPYRIGHT NOTICE

[www.huc.edu/libraries](http://www.huc.edu/libraries)

### Regulated Warning

See Code of Federal Regulations, Title 37, Volume 1, Section 201.14:

The copyright law of the United States (title 17, United States Code) governs the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specific conditions is that the photocopy or reproduction is not to be “used for any purpose other than private study, scholarship, or research.” If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of “fair use,” that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copying order if, in its judgment, fulfillment of the order would involve violation of copyright law.

*Clayton [unclear]  
[unclear] 10/6/72*

TRADITION AND ANTI TRADITION IN THE POETRY

*2200  
[unclear] 288-34*

OF SAUL TSCHERNICHOWSKY

by

"ISH-EBER"

is Samuel Kehati

Submitted in competition for  
The Jacob K. Shankman Prize

Cincinnati, Ohio

May 1962

Referee

Dr. E. Spicehandler

*microfilm'd  
Thuciger*

עולמו של משורר כשרניחובסקי, מורכב ומסובך. אין יצירתו השירית מתוכננת ומשובצת מראש, אלא היא כעין יער סבוך ומסובך. אך משאדם נכנס וחודר לשירתו ומפנה לעצמו דרך ביער יצירתו, רק אז יכול הוא לראות את שלל הנושאים והמוטיבים שבו: דמויות ותמונות לאין מספר, חויות ואידיאות לרוב, אקלימי תרבות והלכי נפש למכביר.

דוקא לשאול שרניחובסקי, שכוחו הוא ברב-גווניות שירתו, ושכל תרבויות העולם סללו עליו אורחותם, ניסו מבקרים שונים להדביק לו חוים וסימנים שונים. אך המשורר הדגול ניהק בכל עוז שירתו את כל אותם יתרים וחישוקים שמבקרים שונים ניסו לכבלו בהם. שום הגדרה כל יכולה ומקיפה לא תועיל כאן ולא תמצה את תוכן שירתו של משוררינו. הדרך היחידה להבנת שירתו, היא, לתכנס לתוך עולמה, לסייר במרחבה ולהתאקלם בה.

שירתו של שרניחובסקי יצאה דופן מכל נוסחה ולא זכתה עדיין ליהיידים שימצו את עומק משמעותה השירית. משוררינו איננו רק פאר נזרה השירית של האומה הישראלית המתחדשת, אלא גם יסודה וסודה. כישראלי הייתי מגדיר את משוררינו, כאבר מאברינו ועצם מעצמינו שהשכינה העברית דברה מתוך גרונו. ואם עדיין אנו לא השכלנו להתחקות על כל שרשי יניקתו ואם חויותיו ונעימותיו נראים לנו במשקל ראשון, כאילו אינם ישראליים, הרי זה משום שמשוררינו הרחיב את יריעתו השירית ורקם בה ציצים ופרחים חדשים. או משום שהכניס חלק מיפיפיותו של יפת באהלי שם. רבים הם גדולי ישראל בחכמה ובשירה שלא הסתפקו מעולם במה שמצאו מוכן ועומד לפניהם. הם ראו את עצמם קרואים להוסיף, להעמיק, ליהד ולגייס. ורוח ישראל סבא הייתה מכניסה אחר כך, תחת חופתה, כל גופך של חיים ויצירה מכל גוון חדש וחוחמת אותם בגושפנקא שלה ומצרפתם לבית אוצרה.

שירתו של שרניחובסקי, מלאה אהבה לקדשי האומה היהודית-ישראלית. בכל נשמחו דבק משוררינו בכל המקודש לישראל. הוא שר לנו באהבה על מנהגי ישאל המסורתיים, על החגים, על קידוש השם וכו'.

את שירתו של שרניחובסקי נוכל לחלק לנושאים שונים, שלמרות סימן היכרם החיצוני- הם נכרים למסורת ישראל- אך בתוכי חוכם ובחור קיפולי משפטיהם משתררת מסורת ישראל. למרות כל האליליות שבשירתו, "אלילות"

זו, היא יהודית והיא קשורה מכל מקום באילו שהן חוטי אגדה מסורתיים.  
לפני בואינו לקבוע מסמרים באם שאול ששרניחובסקי הוא איש המסורת  
או לא, עלינו קודם לדעת ולהבדיל בין המסורת. אנו מכירים בשתי מסורות  
עקריות בהתפתחותה של היהדות:

- (1) המסורת היהודית עד תקופת התלמוד.
- (2) המסורת היהודית מתקופת התלמוד ואילך.

כלומר, שעד תקופת התלמוד היתה היהדות, דת שבהרגשה, ומתקופת התלמוד  
והלאה נהפכה הדת היהודית לדת-חוק. כאן עלינו להדגיש כי חוקים דתיים  
ורגשות דתיים הם המה היסודות שהמסורת נשענת עליהם, ואינה יכולה  
להתקיים בלעדיהם. אך שלום ואחדות אין בין שני יסודות אלה. בעוד  
שהחוקים קשורים בקשר אמיץ וחזק ברגשות הדתיים — כי מה הם החוקים בלא  
נשמתם הרגשית-הדתית הפנימית — עצמות יבשות בלא רוח חיים! לכן, רודף  
החוק אחר הרגש ומבקש קרבתו. אך הרגשות הדתיים להיפך, אינם טובלים  
את רוב החוקים ומתפרצים בכל פעם להכניע את החוקים תחתיהם ולהיות  
חפשים לבדם.

אכן, רב ההבדל בין החוק הדתי לבין הרגש הדתי. הרגש הוא חפשי,  
נטוע בלב, אינו יודע גבול, זמן ומקום. הוא מתפרץ ומופיע באופנים  
שונים, בזמנים שונים, ובמקומות שונים. הרגש הדתי הוא טוב, טולח ומרחם.  
הוא אינו מקפיד ומדקדק עם הבריות. בה בשעה שהחוק הדתי משוך על הרגש  
ומגביל את חופשתו, מנהליהו ומוריהו לעשות כך וכך. הוא מצווה ומאיים,  
לא ידע רחם וחנות. הרגש הדתי הוא עממי, ומקומו בלב כל אדם. הוא תמים  
בלי כל הכרעה, אינו מבטיח ואינו מעניש, עובד את האלוהים באהבה תמימה  
ונאמנה, שלא על מנת לקבל פרס. והחוק הדתי אף כי הוא שוה לכל העם  
והמחוקק לא הבדיל בו בין אדם לאדם, אין רוב הצבור יכול לעמוד בו באופן  
שוה. החוק הוא מחניף לכל אדם שישמע בקולו ומבטיח לו כל טוב העולם  
הזה והעולם הבא בשביל מעשים טובים. ואף לא, הוא מעניש בכל העונשים  
החמורים בעולם הזה ובעולם הבא. דרכו עובדים את האלוהים מיראה, או כדי  
לקבל שכר. הרגש הדתי הוא חי, פורח ורענן. הוא מתפתח עם האדם והזמן.  
החוק נהפוך הוא, מתאבן ועומד. בעוד שהחוק הוא סטטי ומתרוקן מהרגש

המקורי תוך זמן מסוים, הרי שהרגש הוא דינמי ובעצם מהותו חופף ממיד את הזמן. הרגש הדתי אינו בא מן החוץ ואינו "כפוי כגיגית" מגבוה הוא חפשי ופנימי. יחד עם זה, הוא מתגלה גם בפן לחץ, אבל פולחן שהוא מתואם עם הרוח הפנימית שבעם. החוק הדתי נוהג להיפך, מתגלה הוא מלמעלה למטה: מחוקקים ולמדנים משתדלים לעשות תעמולה בקרב העם ולכפות אותו עד שירצה לקבל על עצמו את דעותיהם, חוקיהם. יש והמחוקקים משתמשים בחוק למועלתם הנסתרת מעיני העם. ואף על פי שלא יכול העם בעצמו לעמוד על טיבם של החוקים, כי לא רוח החכמה רוחו, בכל זאת קבל אותם למלאכת אחריהם לפי שיצאו מידי אבטוריסטים מפורסמים באומה.

כשם שלא ידע העם ברובו, על הנעשה ב"עלית" חנניה בן חזקיה: "ובו ביום גזרו י"ח דברים" (אבות, יג') כך לא ידע ברובו אחר כך מן הנעשה בבתי המדרשות שבארץ ישראל ובבל. רוב חוקי התלמוד בזמנם ובארצם לא היו ידועים לעם ולא היו חביבים עליו ביותר, באופן שבעלי התלמוד הוכרחו לגזור גזירות ונידוי על העוברים על אחד מכ"ד דברים שתקנו (ירושלמי, מועד קטן). הגאונים זרקו מרה בעם והשתדלו לפתותו שיאמין שדבריהם, דברי אלוהים חיים המה. אפילו במדרשו של משה, רבן של הנביאים, לא ידחו אותם ממקומם. חכמתם ופולפולם הוא הדבר אשר ציוה ה' אל משה. "וכל החולק על שום דבר מדבריהם כאילו חולק על ה' ועל תורתו" (ר' שריא באון - הקדמת שערי צדק).

חוקי הדת ורגשי הדת הם שני זרמים - השכל והרגש, שני מיני יהדות; הזרם האחד מוצאו מהשאיפה לפתח את החוקים הדתיים, והזרם השני מוצאו מן השאיפה לפתח את הרגש הדתי, את האמונה התמימה, את התורה שבלב. הזרם האחרון היה שאיפתם של בעלי המשרה והמשטר, של בעלי המוח ובעלי הספר: ה המחוקקים, הכוהנים והרבנים. והזרם השני מצג את שאיפת דוב העם, שהחוקים המרובים היו לו למעמסה וששאף לחירות שבדת ולאמונה שברגש.

במשך זמן הגלות הארוך שכח עם ישראל את דתו הרגשית, הוא שמר את החוקים כהלכתם ודקדק בפרטי פרטיהם. חוקים דתיים אלה חזקו את הרוח, את הנשמה שביהדות. העם היהודי בגלות נשאר "בלא דת". את האלוהים, רגש הדת, גזלו ממנו ואת החוקים שנחנו לו במקום אלוהיו, בחוקים אלה, אין לעם כל חפץ, עבר זמנם.

העם החל לחפש את אלוהיו, הוא צריך לאלוהים, ואי אפשר לו להתקיים בלי אלוהים. אך אלוהיו, "אלוהי העברים" הקדום הרחיקו ממנו. כדי לשמור על קיום העם, צריך להשיב אותו לאלוהיו האמיתי, לאלוהי העברים. ריפורמה דתית ותיקונה של היהדות חייבת לבוא. ריפורמה זו צריכה להשיב את היהדות אל מקורה האמיתי הראשון, אל "אל שדי". לאותו אלוהים שנחגלה לעברי הקדמון בשם זה. אך האלוהים של היהודי הקדמון, כלומר אלוהי החופש והחירות, אינו יכול לרדת לגולה. עם הגלות יש לו אלוה משלו, אלוה הגלות. לכן אי אפשר שריפורמה דתית כזו, כלומר, לשוב אל אלוה "העברי הקדום" להעשות בגולה. יהדות זו, של העברי הקדום, תהיה יצירה של עם גאון חי, יושב על אדמתו, בריא ובן חורין. יהדות החוק מאידך תהא נחלת עם, שאבד את ארצו ואח חירותו. עם נודד בגולה והולך מדחי אל דחי. רפורמה דתית כזו, לשוב אל "אלוהי העברים" אפשרית רק בארץ ישראל, - מקום מולדתו של העברי הקדום, - כשיתקבץ שם קבוץ גדול של יהודים על יסוד החופש המדיני והסוציאלי. קבוץ זה ישליך מעליו את הגלות הפנימית וה- חיצונית, עם שפתו הגלותית ומדותיו הגלותיות ויכונן לו מוסדות תרבותיים עבריים בשפתו העברית, בנשמתו העברית. רק אז כשישוב לאותה סביבה שחי בה "העברי הקדמון" וכשישוב להיות עברי, רק אז יהיה אפשר לו לשוב לדת העברית הקדומה, - הדת שברגש.

באם נבין מבוא זה שנסייתי בו להפריד בין שתי המסורות הידועות לנו, ביהדות, בין הדת-החוק לבין היהדות שברגש, הרי לא יקשה לנו להבין את משוררינו, ביחסו למסורת ישראל. שירתו של טשרניחובסקי אינה נכרית באפיה ואינה מולדת חוץ. אלא היא נובעת מהויתה של האמה היהודית להתחדשות. ציוריות שירתו מתלכדת בתקוותיה של האומה הישראלית הרוצה לשוב אל חיק הטבע ולחדש נעוריה על אדמתה ההסטורית. כאלה הם השירים: "חיים חדשים", "על קברי" ו"שיר ערש". שני השירים הראשונים יפים הם, אך אינם מצטיינים ברעיונם. לעומת זה "שיר העש" מקורי במידה רבה הן בתמונתו והן ברעיונותיו. האם מישנת את בנה לעת ערב, כשנטו הצללים, והיא שרה לו שיר נעים שבו משתלב הלך הרוח של "בין השמשות" במצב האומה, ב"בין השמשות" הארוך שהגיע

לעם ישראל:

אל מצללי אפל חגור: יצפצפו וירננו

אתך הן אנפי יחור שחר, ומקדם

יאור מזרח, כנפי רננים יעל גם שמשנו.

וכך הולך השיר ומונה את תלאות עם ישראל ואת תקוותיו, את הצללים ואת האורות שבחיו. וכל אחד מן הבתים מסתיים בפזמון: "יעל גם שמשנו"

ופעם בפזמון: "עוד שמשנו יעל". ולסוף באה תקנת הגאולה:

אם גם יאחר יום הגאולה אל תואש אסיר תקוה

יצעד שעל-שעל עוד שמשנו יעל!

אך לא משורר כמשוררינו יסתפק בתקוה בלבד ובגאולה איטית, אחר החרוזים הנוחים הללו באים חרוזים סוערים ונמרצים, שבו קורא המשורר את כל הדור הצעיר אל תחת דגלם של הגיבורים הבונים חרבות ארצם וכובשים אותה, בשעת ההכרח, גם בחרבם. מתוך שאיפה לגאולה שלימה, מדינית קודם כל ורוחנית בתור תוצאה, מתרעם משוררינו על דור העבדים של תקופתו. בשיר החזיוני "בליל חנוכה" קמים החשמונאים בליל אופל וסופה מקברותיהם. רואים הם את בניהם, מחוגגים את חג נצחונותיו של יהודה המכבי - ונפשם משתפכת בחרוזים:

הן אלה בנינו! אל גלי עצמים אין כוח אין איל, הפחד בעיני

ידיים יבשו, העורקים אין דמים וכפופי הקומה כערבה על עיני

אל צמוקי המוח החיים בנס אור שדי בל ידעו, חיתם-מטבע,

החיים ולא חיים וזקנים בלא עת מה יופי בל חבין נשמתם הנכאה.

העדר הרגשת היופי והחיים הם אטונה של האומה הישראלית. אילו עם

ישראל היה מבין וחש ביופי, לא היה מוחו מצטמק וקומתו נכפפת.

הגבורה היא אחד הנושאים המרכזיים בשירתו של שרניחובסקי.

אותה גבורה שהנחילה לעם העברי את ארץ כנען, את ארץ ישראל. אין

"הגבורה" של שרניחובסקי, בלי רעיון. הרעיון נמצא מושרש עמוק

בנפשה של האומה היהודית בגולה. אך חייבים לעורר אומה זו. והוא

מנסה לעשות זאת בכל כוחו. כח משוררינו ידע והבין שאין אידיאל

מתגשם אלא על ידי סערת גבורה. והוא חולם על גבורה זו! בשביל

מי הוא חולמה ? האם לא למען אותה גאולה שנשתתתה במסורת ישראל  
כאבן שאין לה הופכים!

(1) " מוטיב זה של גבורה המלווה ברעיון הגאולה המסורתי, אחת  
מוצא בשלוש הסונטות של טשרניחובסקי הנקראת בשם אחד "בין הרים".  
אמנם ההרים הם בשויץ. מהנוף הפלאי שנתקל בו בנכר מציצה אליו  
הגבורה הקוסמית ועוררה את רצונו לראותה גם בחיי עם ישראל, ביחוד  
בקרב הצעירים. בסונטה הראשונה אנו רואים את המשורר בראש ההר,  
ליד "שרשרות גלמי הסלעים" המכוסים שלג. הוא חוזה, שכאן, נזדמנו  
מלאכי מרום. ומתוך התפעלות מיפי הבריאה, הניחו לפני כסא הבורא זר  
פלאים... והזר השמימי הזה קרוב אליו. הוא יוכל להשיגנו רק באם  
הוא יעפיל לראש ההר. אך באתו רגע שומע הוא אזהרה מפני הרועים:  
"כשהם השלגים, קרובים כל כך אות הוא שימות הסערה הולכים ובאים".  
אזהרה זו מעמידה על הכלל שאין להשיג את "זר הפלאים" בלי סערה.  
כלומר, אין רעיון מתגשם מבלי סערת המאמץ המסוכן. הוא נזכר בעם  
החולם זה מאות בשנים את חלום הגאולה, אלא ש"הסער טרם בא". העם  
קופא על שמריו... והמשורר מתפרץ בתפילה ותוכחה כאחת:

צור ישעי הרעם נא על תל הפגרים כולו

ואם יש עוד סער זה שיעיר עם מח בעולו

ובחדוך הוא- לסער שדי, קרא

אכן צריך להסעיר את רוחה של הגלות על מנת לעורר את אנשיה לפעולה,  
לגבורה ולתחיה. בסונטה השניה עומד המשורר ליד אגם שבהרים.

סופה משתוללת, הגלים הרמים הומים ומעלים קצף. והנה ברבור שוחה  
בגאות נצחון ובתנועות שקטות ויפות על פני המשברים. בני עוף קטנים  
אלה נלחמים בסטיכיה המימית ומנצחים. בלב משוררינו מתעוררת התשוקה  
"אל שדות ים וקרבות":

מקום שם החזק הלמות לבבות והד נצחונות באזורן.

אך הנה פתאום מתיצבת לפני משוררינו השאלה לאן עלינו לכוון את  
אנית החיים שלנו-אל מי מנוחות או אל המצולה הסוערת? ובסונטה  
השלישית באה התשובה: אל אשר יש קול קורא לך - עלה רש. וביחוד  
אדם צעיר חייב להסתכן מפני המוות:

ו

(1). א. אורינובסקי - חלק ב' עמוד 297



"ולך לך בשם ה', עד תמצא מקום שם במלוא

כל כוחות נעוריו לבך יך, והמות מלא הוד כל כך..."

כשם שמשם מצוה את העם בשם אלוהי העברים הקדום במילים "עלה רש"... אל תירא ואל תחת. "מנסה גם ששרניחובסקי לעודד את רוח העם ולדרבן אותו באותן מילות קטשמשמש השתמש לעידודו של העם, ליעוד כיבושה של ארץ ישראל. האם גבורה זו ועידוד זה מתנגדים למסורת ישראל? יתכן. הם מתנגדים לאותה מסורת שקדושה הרבנים בהבטיחם "שהקבה צננה את ביתה השלישי והאחרון של האומה הישראלית-יהודית!" אך אינם מתנגדים למסורת העברית הקדומה, מסורתו של משה. (ראה ספר דברים פרק א' פסוקים 21 - "עלה רש כאשר דבר ה'"). דמותו של משה במסורת הקדומה, מגלמת בחוכה את הגבורה הישראלית ואח הרוחניות הדתית-רגשית. ולא לחינם משתמש משוררינו באמרתו זו של משה.

שני המוטיבים גבורה ורוחניות, מפנים את שירתו של ששרניחובסקי לעבר שתי דמויות הסטוריות נודעות בחיי האומה הישראלית. אותם דמויות ששאפו לחופש ולגאולה. בר כוכבא המגלם בחוכו את כוח הגבורה והשני ר' עקיבא - ענק הרוח. בדרמה "לנוכח הים" מפנה משוררינו את חשומה לבנו אל גבורת עם ישראל במלחמתו על מולדתו העתיקה. משוררינו עורג לשני גבורי האומה שעוררוהו למחמה זו. ששרניחובסקי יושב "לנוכח הים הסוער בסערות חשק לחופש ולדרור" ומהערפל המכסה את הים, מתגלים לפניו פני הגבור הנאדר והחסון בר כוכבא, המורד הגדול האחרון שקם ליהודה, במלחמתה נגד רומי:

ובקומך ענק ותחרד הארץ וחנע	כל זרמי בני עמך הגאים
ותחול מלא אסיה עד איי הים	אשר אבותיהם עוד שרו עם אל
גם רומה על שבעת שפיה	ובחזקת יד לקחו ברכתו;
שרתי בגויים-אחזה חיל	ויהיו בך מעינות החיים והאור
ויהיו בך מעינות החיל והעוז,	לחנו עוזנו, עז האומה.

עם התחלת הדרמה, מזדקרת לפנינו תמונה של כפר בהרים לפנות ערב. האוירה מלאה מתח. הדי המרד בוקעים ועולים משיחת היהודים בינם לבין עצמם ומשיחת אנשי המשמר הרומיים. מהכפר אנו נעתקים לעין גדי. כאן, בכרמים חוגג העם את שו' באב. שאז היו יוצאות בנות ישראל

וחולות בכרמים ואומרות: "בחור שא נא עינך וראה". אך הנה אנשי המשמר הרומיים מופיעים, ונטפלים לבנות ישראל, תוך גסות פראית. אחד החוגגים שמעון, יוצא מהשורה ומכה את אחד החיילים, הנופל חלל. שאר הבחורים מתנפלים על שאר החיילים והורגים אותם. כך פורץ המרד. במערכה הראשונה מספרת לנו: העם רצה לישוב בשלוה, אך רוגזה של רומי קפץ עליו. זמן רב ישב העם בדומיה מאופקת, אך אי הרצון שחטם בלבו, התפרץ ברגע, תוך חימה שפוכה.

במערכה השניה. מתפתחת התנגשות אידיאולוגית בין בעלי הטיסמה "חירות או מות", לבין התנאים בעלי היעוד מוסרי רוחני. התנאים בעלי היעוד, מחבים בר' עקיבא התראה חמורה. מנהיגים רוחניים אלה, מפקפקים במרד ומנהלים תעמולה נגדו. הם ממשילים לר' עקיבא את המשל על הארי והקורא המצרי, המסתיים באמרה השנונה: "דיינו שנכנסנו לאומה זו בשלום ויצאנו בשלום". אך ר' עקיבא ממשיך להם את משל השועל והדגים המסתיים בפסוק "ואם במקום חיותינו אנו מתיראים, במקום מתחיינו לא כל שכן". ברור לו לר' עקיבא שהמלחמה ברומאים, זו מלחמתה של תורה. ברור לו שלא יתכן מרכז רוחני תחת שלטון זרים, ובלי עצמאות מדינית אין מקום לעליה רוחנית. לכן צריך הוא לעמוד לימינו של בר כוכבא. על ידי צעד זה הוא יכניס את הכוח הרוחני, לתוך ההתגוששות המדינית הגדולה. הוא מתייב לימינו של בר כוכבא ומכריז: "דרך כוכב מיעקב".

במערכה השלישית לפנינו, המרד בכל גאווה והאשית כשלוננו של בר כוכבא. כל זמן שהרוח והכוח היו מאוחדים, כלומר, ר' עקיבא ובר-כוכבא, היו חילות ישראל צועדים מנצחון לנצחון. אך פתאום מופיעה בשמשו של בר כוכבא, חביבה הכוחית, שלה הוא מתמסר בכל חום לבו העז והתאווה. חטאן של בר כוכבא, נעוץ בחטא הסטיה מהשליחות ההסטורית גורלית.

במערכה הרביעית בא הטיסם הטרגי. מתפורר הרצון השלט והמכוון לדבר אחד. אימת המפלה נתלית על ראשו של המצביא. הכשלון הנפשי גורר אחריו כשלון מוסרי. בר כוכבא הורג את ר' אלעזר המודעי. העם מזדעזע למראה רצח זה ופוסק מלהאמין בבר כוכבא, כמשיחו.

משיח ורוצח, הם שני הפכים בנושא אחד. מעשהו הנמהר של בר כוכבא מרגיז את חבריו המורדים, ואגרוף הברזל היהודי מתרופף מאליו. ברגעי חולשתו, מגלה בר כוכבא לאהובתו הכותית, את דרך המנהרה שבה מובא המזון לביתר. והנה הקץ בא. הרומאים חדרו לעיר, ובר כוכבא נהפך לבר כוזיבא. והשיחה האחרונה בין ר' עקיבא ובין בר כוכבא מלאה הוד והדר. בר כוכבא שכבר צפה וידע כי מפלתו היא ודאית, מצדיק על עצמו את הדין. הוא לא ידע את חולשתה של האומה היהודית שאינה יכולה לסלוח לגבור נערצה, חולשה אנושית קטנה. לאומה בעלת חולשה זו, אין תקוה לגבורים מנצחים. על זה משיב לו ר' עקיבא: לא. אתה-משיח, אבל לא המשיח בה"א הידיעה. אתה משיח מפני שנחכוונת לשחרור האומה. אבל אינך המשיח, בזה שלא היית מוכשר לשכוח את עצמך ואת רגשותיך הפרטיים. המשיח האמיתי אין לו בעולמו זולת רעיון הגאולה ורק על ידי כך ינחל הוא את הנצחון השלם.

(2) "שלוש דרמות מקופלות איפוא במחזה בר כוכבא. הראשונה, היא שלהאומה הישראלית ודרכה בעולם. דרמה זו מיוצגת על ידי ר' עקיבא שביקש את הסינתזה של הכוח והרוח, של החירות המדינית והמרכז הרוחני. של אהבת התורה ומיגור שלטון הרשע. אך נכשל במשימתו. הדרמה השניה היא של המשיח המפולג מבפנים, בין יצריו התאונניים אנוכיים לבין יעודו להביא גאולה לעמו. על כן נושרת מעליו אדרת הארגמן, לבוש בר כוכבא, והוא נהפך לבר כוזיבא. הדרמה השלישית היא של חביבה הכותית שאינה אלא בבאותו של בר-כוכבא. הרעיון המרכזי שבדרמה זו הוא: אין הגאולה אפשרית רק על ידי ריכוז כל הכוחות הרוחניים והממריים ברעיונה. מכל מערכות דרמה זו ניבטת ונשקפת אלינו אימת העם אחוז אהבת המולדת, אהבת-התורה ואהבת החירות.

כאן נחן לנו טשרניחובסקי דראמה שפעולתה בארץ ישראל. מתגשמת בה מלחמת החירות האחרונה של האומה הגדולה. אף במפלתה של האומה משתחפים שני סוגי גיבוריה: גדולי הרוח עם גדולי הכוח. האם לא דברה השכינה מגרונו של משוררינו בחזיון זה שנחגלם ונחגשם בימינו (2). א. אורינובסקי - חלק ב' עמוד 303

אנו עם הכרזתה של מדינת ישראל? שבהקמתה השתתפו הכוחות הרוחניים והכוחות הגשמיים-פיזיים של האומה המחדשת אתנעוריה.

(3) "משירת הגבורה עובר שאל טשרניחובסקי לשירת הנקמה. כי הנקמה והגבורה כרוכות ירדו לעולם." רגש הנקמה-רגש אנושי קיים מאז ימי גאולת הדם ועד ימינו- בטוי כפול הוא לו המשקף יחס כפול בספרותנו העתיקה. מצד אחד ציונה תורה "לא תקום ולא תטור את בני עמך" (ויקרא-פרק י"ט: יח') ומצד שני זעקת הלב של ירמיהו "אראה נקמתך מהם" (ירמיהו-פרק י"א: כ). וכך היו גם שאמרו: "כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם" (מסכת יומא כב-כג). ואשר לשאינם "בני עמך" ידועה תפלת המשורר וההבטחה האלוהית: "כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר...". (דברים פרק לב': מג). אין זאת כי אם הבטוי האחד מביע את גודל השאיפה, את האידיאל המרומם. ואילו הבטוי השני מביע את גודל הסבל, את הענויים המדכאים... ומאז ועד היום מחלבט הלב העברי בין שתי הרגשות.

בשיר "חרבי אי חרבי" מעלה משוררינו את בטויו הראשון לרגש הנקמה שבו. חוכן השיר: אי חרבי? והיכן הם שונאי? כך וכך אתנקים מהם, כי רבות צררוניואין עוזר לי, וכמעט הגיע סופי נלאיתי כלכל, פקעה סבלנותי, הכון, רודי האכזרי - רחמים שכחתי, חנינה בל אדע, אנקת חללים באזני- מנגינה, דמך, דמעתך - מיט נדלחו...

(חרבי, שירים, עמוד 41)

תנו לי חרבי, איפה היא? ... מה? חרבי? אני? הן יבשה זרועי, שכחתי טעמו של חופש, ואם יש שיתעורר בי חשק לחופש ולחיים, כל מה שבכחי לעשות הוא -

אלה פי אמלא, רק אחרוק שנים,  
מחני אשנס כפעם בפעם  
ואשך כמשוגע את כבלי בזעם...

(שם)

(3). א. אורינובסקי - חלק ב' עמוד 303

רעיון השיר : הנקמה האכזרית ביותר מצדינו מובנת ומוצדקת,  
הגיע זמנה. אבל אין בנו כוח ולא רוח להגשים את הרגשותינו במעשה.  
נעקוב אחרי התפתחות הרעיון בשירים הבאים. קל לראות כי השיר,  
אי חרבי, כתוב בסגנון הנכ"י טהור. רבים מן הבטויים והדמויים  
לקוחים מן הח"נך, ככתבם וכלשונם. כגון : "קדחה אש באפי, ותקד ע'  
שאול" (חרבי, בית א') כי אש קדחה באפי (שירת האזינו) ועוד.

ב"על חרבות בית שן" לא הוא, המשורר שאול, אלא המלך שאול מבקש  
ואינו מוצא את חרבו. המלך שאול לאחר מותו. -

ולאטו הוא עולה בתל  
בדמי ליל ערירי העין:  
חגור כלי מלחמתו הצל,  
בנדנו השלה רק אין.

(על חרבות. שירים עמ' 425)

כבר אורו פאתי מזרח, והחרב איננה.  
וינופף היד, יחרוק שן,  
מענינו נשקפת האימה:  
אנקמה!...

ככה יעשה מדי לילה - והשלה איננו. מתי ימצא החרב? כאשר יקיצו  
ישני הקבר, יקום אז חילו, הוא יקרא :  
"הוי חילי!" - הננו - הכל

לחרב נוקמת לטרף!!  
אבל אז ירעם אלוהים, אל אליים, בקולו: חרף!  
שמים וארץ ותהום!  
כה אמר אלוהים גם יקט:  
טלחתי לכל שופכי הדם!  
טלחתי כי בחסד אנקם!

ככה בחסד אנקם. המקרה - מלחמת העמים. המלך ועמו נחלו מפלה. אך האויב  
התעלל במלך. והתעללות זו אין המשורר - המלך יכולים לסלוח. הם  
שואף נקמה. המות לא השלים בין המלך לבין אויביו. אין לו כוח,

והחרב איננה. אך המלך אינו נכנע. יבואו ימים, בקץ הימים וכל שוכני עפר יקיצו ממותם שנחם, אבל גם תחית מתים זו לא תשלים בינו לבין אויביו. "אש נקמה עד עיניו יפיצו". אבל אז ישמע הצו האלוהי: ללחתי! ונקמה, נקמה אלוהים, תתגשם בחסד. דוקא על שופכי הדם ישפוך אלוהים את חסדו...

רעיון השיר: שני מיני נקמה הם: האחד נקמה אנושית- בחרב, והשניה, נקמה אלוהית- בחסד. ולבו של המשורר מתלבט בין שתיהן. כאדם הוא לצדו של שואל אבל כאדם-הוא נכנע לאלוהים. בשיר זה משלב המשורר את מסורת תחית המתים הטבועה בעם ישראל, לתחייתה של האומה. רבה ההתאפקות בעם ישראל. העמים מתעללים בו אך למרות הכול הוא לא יתן לרגש הנקמה החיתית להתעורר בקרבו.

בפואימה ברוך ממגנצה מתלבט המשורר. מוטיב הנקמה חוזר. אך הפעם הוא נותן לה את בטויה הקלסי. הפואימה עצמה מרתקת את הקורא בדרמיות ההבעה, בלשונה השוטפת, בריתמוס המשתנה והמתגוון בהתאם לתוכן. חלקים נכרים ממנה נחרטים עמוק בזכרון אחרי קריאה ראשונה. השיר מתפתח בצורה דרמטית בחמשה חלקים, שכל אחד מהם טבעת בשרשרת החויה של ברוך ממגנצה. הפואימה מתחילה- : ברוך מצא בבית הקברות את קבר אשתו שנהרגה בפרעות. הוא מדבר אליה ומספר לה את קורותיו מלאחר מותה. הוא מזכיר לה את הפרעות בדברים מקוטעים ומסוערים: "נאקות חלל בכי עוללים כחמי דם", אך מיד הוא מגלגל שיחה על הענין המעיק עליו ביותר, על גפשו, על התנצרותו... הפורעים כתרוהו, המאכלת הבהיקה והוא נתבלבל כי פקו כוחותיו, לאחר רצה אשתו ובנותיו. הוא נכנע. ושם בבית התפילה - יראה הקתולי, לצלילו של העוגב, הוא ממיר דתו. מעשה זה מדכאו עד עפר. לא מפני שאבד את חלקו בעולם הבא ולא משום יראת העונש הצפוי לו במרומים. הוא אינו למדן, אך הוא יהודי גזעי. המרת הדת פוגעת במהותו הביולוגית : אז קללתי גוי מחצבתי שדי אם שינקתי... אלוהי... ובקדשי אבי ירקתי.

הוא נפגע כאדם. הנצרות הצטיירה לפניו בדמות "פסלי אבן", אשר

אין להם לב, אלא כוח אדיר, עריץ ואכזר. נצרות זו מצווה עליו:

אבן נחנו ולב אין בנו

כוח וגדולה היא.

תחת כף רגלינו אבן

תכרע תבל כולה

כרעי את גט את, תולעה:

אלוהיך נחנו!

הגאווה האנושית נפגעה, נעלבה בו ותבעה שלומים. כריעת הברך לאלהים מזכירה לו את יום היותו לבר מצוה. בבהירות הדמים שחרתו אז רצועת התפילין בבשרו. ב"ריח העורות", בדפיקות לבו, הוא נתקשר לדת ישראל בגופו ובנשמתו. עתה באה נצרות זו, לנתק אותו מקשרים אלה ולעשותו אחר. והוא זועם על כך. הוא אינו מתודה לפני אלוהיו, כי האלוהים נטש את עמו ומסרם ביד עם נכר, אך הוא זועם על עריצות הגויים ועל חולשתו הוא. זוהי התגובה של יהודי פשוט, אורגני, יהודי שברגש, בלי כל חשבונות, שמשורריו כל כך העריץ.

(4) "מהמרת הדת, עובר ברוך לשחיטת בנותיו. מעשהו זה אינו נבדל מאתיו היהודיים בזמן ההוא. היהודי היה לרוב מנצח את האב שבו. אך שוב אין כאן הנמקה דתית של קדוש השם, לשחיטה זו. אלא הנמקה לאומית:

"לא יכולתי אותן תת בידי הצר..."

וסבלותיו הם סבלות אדם אשר התאכזר ליוצאי חלציו.

"אני האיש, אני האב ששחט את בנותיו..."

הוא מתענה במוסר כליותיו: שמא אסור לו ליטול מבנותיו את מתנת שדי, את החיים. ופתאום קולו משתקע בזכרונות, עת היה לפניו, ברוך איש האידיליה - יהודי כשר ותמים, המסור לבני משפחתו. איש הטבע השקט שנהפך פתאום לאיש הסערה, לחיה הפצועה, אכזרית וזועמת. ומי חולל בו את התמורה לרעה? הוי אומר הגויים. ולפיכך, "שפוך חמתך על הגויים..."

קללתו של ברוך מקבלת צורה כללית. לא בעבור שתי בנותיו ואשתו

הוא מקלל את העם האכזרי. אלא משום "שאת יעקב עמך אכלו". לא ברוך  
האב הוא המקלל, אלא ברוך היהודי. רק בשורות הראשונות של הקללה  
יש רמז לטרגדיה האנושית שלברוך:

ארור בך כל רגש אדם  
רגש בי כילית.

אך כל גוש הקללה מביעה את תאות הנקם, שנצטברה בלבם של עם מוכה  
ומעונה כלפי אויביו, מרדפיו ומעניו. הקללה היא קללה היוצאת מן  
הלב, ומסירת ביצועה הוא לפי מיטב המסורת היהודית, בידי שמים.  
מחשש שמא אין בכוחו להביע במילים את קללתו הריהו מחיש תגבורת  
מכתבי הקודש - את אותם פסוקים המבטאים ביותר את גודל זעמו.  
"תרדוף באף ותשמידם", "שפוך חמתך..." הוא מאחל לגויים את גורלם  
של היהודים: דם, ים דמעות, שם מקולל ומנואץ, בנים יורקים בקדשי  
אבותיהם. קללות אלו מתמצות בפסוק מאיכה "ועולל למו כאשר עוללת  
לי!".

(5) "השלב השני הוא קללה דמיונית. ברוך מתפלל שהוא ואשתו יהפכו  
לערפדים ושילוקו את דמיהם של צוררי ישראל.

השלב השלישי הוא מעשה הנקם. בו מתאר משוררינו את מצב רוחו  
של ברוך לפני הנקמה, כשידע שנצטווה לפעול. אך ביצוע המעשה נעלם  
ממנו. ראשו היה סחרחר. הוא תעה ברחובות, הסתכל התבונן, ורק בתא  
המנזר כשהתיחד עם אלוהי ישראל, נצנצה במוחו תחבולת הנקם:

אז ראיתי אור נר דולק  
רומז לי בפנה  
והיה לי הנר אור ישע  
אלי לידי אנה.

הכל הוברר לו. הוא הדבר אשר ציוהו אל. אבל מידיעה עד לעשיה רב  
המרחק. היעמוד בו כוח לעשות את הדבר, והוא--יהודי?8-

גלי חום כל גוי עברו  
ידי מאד רעדו:  
נחפז וברכיים כושלות:  
רגלי בי בגדו.

(שם)

(5).א. אורינובסקי - חלק ב' עמוד 305



מפחד שמא יתפסוהו? מרוב התרגשות, כי הנה הנקמה המיוחלת סוף  
סוף סוף באה? אבל הנה התגבר סוף סוף והמדורה הודלקה. --

ועל המדורה שים הוספתי

שמן זך למאור,

כל המטלטלים, כל דבר

נכון להיות לבער.

(שם)

7/6  
11/3/5

(6) "ובתאות נקם הוא עוקב אחר המדורה, והתפשטותה. נקמתו של ברוך מגיעה  
לשיאה עם סירובו להציל את הקץ על הסיס - האם ועל גוזליה, שבערו  
יחד עם ביתו הקטן. ברוך לא הודה ברחמים שהרי אין להם מקום בעולם  
אדרב - וחתונה דמיונית עולה בדמיונו, שהרי את בנותיו הקריב  
לעולה - קרבן ראשון לאלוהים לאחר חורבן המקדש. אך אשליה זו נדחקה  
מפני רעיון ברור "הן כרעו על מזבח רשע אדם".

1) שירה ארוכה זו על תיאוריה האפיים, על זעמה ורוך אהבתה  
אינה אלא מונולוג אחד מפי גבור הפואימה, ברוך ממגנצה. השאלה  
המתעוררת מאליה היא האם הצליח המשורר להקנות לשירה זו הווייה ספרותית?  
ואם כן, מה הם תחומיה של הווייה זו? מה מידת ה"יש" שבה? ולשם הבהרת  
השאלה: ב"על חרבות בית שן" יוצא המלך שאול מדי לילה מקברו ומבקש  
חרבו. ואנחנו מרגישים: אכן, זה היה! שאול אמנם קם (בתחומים הספרותיים)  
אחרי מותו, מתנחם במציאת החרב בקץ הימים, קורא לחילו וזה עונה  
לו: הננו! נפח המשורר רוח חיים באגדה והקנה לה מציאות: הווייה  
ספרותית. - אבל מונולוג זה בפי אדם שיצא מדעתו מחוץ מה כוחו? מה  
ההווייה שלו? מתקבל עלי הרושם כי כשם שהגבור עצמו הוא "הוא ולא הוא"  
כך כל המעשה כולו בבחינת "היה ולא היה". דרגת מציאות זו, היא  
שרצה המשורר להכניס לה אחר כך: "ואם היה - כך היה". כלומר; המצב  
האובייקטיבי, הממשי שקוראים לו "מציאות" מחייב הווייה זו: אדם שיצא  
מדעתו מרוב סבל, שואף נקמה, "ואם התנקם - כך התנקם".

2) "שגעונות" של ברוך, שהוא טבעי כל כך במסיבות אלו, הוא גם  
לפי מיטב המסורת של הקללה העברית: "והיית משוגע ממראה עיניך  
אשר..." (דברים פרק כ"ח: לד). אבל זכה ברוך, ושגעונו העבר לאפיק

הנקמה, ועוד זכה ברוך וקיים מצות אל : עלינו לשים לב להתפתחות היחסים בינו ובין האלוהים. (א) "אלי בו יטשני". (ב) ברק המאכלת- ואשבע לאל נכר. (ג) זכרון הברית וההחרטה : "אחרי זרים תרתי". (ד) מתחטא הוא לפני קונו על שמסר את צאנו בידי נכר. (ה) קריאה לאלוהים, "אלי", שיחנקם באויביו. (ו) בלילה ההוא "בודד הנני לפני צורי קוני" ומיחל למצותו. (ז) "אור ישע - אלי לידי אצה". - נתקבלה תפילתו לאלוהים, והוא נהפך לשליח מצוה. - ברוך מחנקם איפוא כבעל, על הרג אשתו; כאב, על הרג בנותיו, כיהודי על חילול קדשיו. כמו כן הוא ממלא צו מגבוה.

(3) ברוך ממגנצה הוא השיר השלישי, העוסק בבעיית הנקמה. מה הוסיף על הראשונים ? השיר הראשון מודה, כי רק " בעים רוחו צחר חרבי שנותי ", אבל לאמיתו של דבר אין הוא מסוגל לכך לא מבחינה נפשית (עבד עבדים היות כבר הסכנתי, זנחה דרור נפשי). וכשהוא נזכר פעם בחופש, "אשך כמשוגע את כבלי בזעם". בשיר על "חרבות בית שן מוסר המשורר את ענין הנקמה - להסטוריה, למלך האהוב עליו. אבל הנקמה צריכה לבוא על ידו : א) אחרי- מותו. (ב) לקץ הימין, כשתמצא לו חרבו. אבל אז, בגזרת אלוהים יטלח- לכל שופכי הדם. הנקמה איפוא היא בלתי אפשרית. לא בחיים ולא אחרי המוות ואפילו לא בקץ הימין. במילים אחרות כורח הוא להסתלק מרעיון הנקמה.

אבל החיים, המציאות, ההסטוריה אינה מניחה למשורר להסתלק, והוא מנסה למצוא דרך : לשגע את גבורו. ואולי כמשוגע יעשה - - - כמו שעשה האויב. בצורה מיוחדת שוזר שרניחובסקי יחד את מעשה האדם ברוך והיהודי. ברור, כי הרג בנותיו הוא הסבה לנקמה, נקמת אב. אבל הנימוק לנקמה - יהודי כולו. בקללתו הוא כולו יהודי, וכמעט שאין זכר למעשה הבנות; אבל הופעתו כיהודי, היא אנושית גרידא, לאמור : כל אדם במצב הסטורי מיוחד זה (יהודי) היה נוהג כך.

(4) משורריו מצליח להעלות בשירי הנקם שלו את ההתאפקות הממושכת של עם ישראל, נגד לוחציו. הוא מגיע לשיא זעקת הנקם, בפפואימה "ברוך ממגנצה", שבו אנו רואים את התגשמות הפסוק שמשורר

משורר ספר תהילים "בת בבל השדודה אשרי שישלם לך את גמולך שגמלת לנו אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע (תהילים, מזמור קלז' - (8-9) . האם לא נובעת ערגתה של האומה הישראלית לנקם מפטוק זה? האם התעללות העמים היא מחויבת המציאות במסורת ישראל? לא ולא! מסורת ישראל קבלה על עצמה עול גלות אך לא עול של השמדה. מסורת ישראל מחייבת "הבא להרגך השכט להרגו". משוררינו רוצה מסורת זו, שתתקם בבשר וגידים, אך לשוא, וכשלושה חתשים לפני מותו מספק המשורר לראות כיצד מסורת זו הולכת ומתחדשת לנגד עינינו. הימים ימי סיוט "הנאציזם" מזה - וגיוס "הבריגדה היהודית" מזה. אלפי מתנדבים מתגייסים לנקום את נקמת בני עמם. שרניחובסקי מברך על המפנה הגדול, המתחולל בקרב האומה היהודית:

אוי לי, אני לא זכיתי ואגיע ברגע הנכון  
כוחי במחני ואזרועי - ואזרוק גם קולמוס גם אזמל  
לצאת בקהל המתנדבים עם רובה פלד בכפי;  
בלי כל אמר, בלי דברים, ורק בקצב שיר-לכת,  
בין המאושרים הצעירים נטרי הנקם הגדול,  
הולכים לקראת האש, צועדים לקראת החופש...  
(כוכבי שמים, עמוד 126)

אין האומה הישראלית נותנת את צווארה להשמדה, לטבח. אדרבה היא נלחמת לא נגד גלותה כי אט נגד השמדתה.

#### אהבת היופי בשירתו של שרניחובסקי.

יפה אמרו חכמינו " כל הפוסל - במומו פוסל" (קידושין ע')  
ומכאן אתה למד, שכל המשבח-במעלתו משבח, בין שהגיע למעלה זו ובין שהוא רק שואף אליה. יחכן כי שתי אמות אלו כלולות באמת אחרת, אף אם בקצת סטייה מפשוטם של דברים, ומשמושם הרגיל: "במדה שאדם מודד - בה מודדין לו" (סוטה ח'). אף אנו נתעכב קצת על מדה זו, שבה מודד שרניחובסקי למשורר הצעיר באחרית הימים, בהתקיים חלומות "האנימאמן" שלו.

"ליופי ונשגב לבו ער". וכי מצינו משורר שאינו רגיש ליופי?

אכן, מעטים הם המשוררים, המרבים לשבח ככה את היופי במכוון ובמפורש כמשוררינו. רבות אהבות בלב ששרניחובסקי: אהבה לבריאה ולכל הנטרא בצלם אלוהים, אהבה לעמו לארצו וללשונו, אהבה לגבורה ולתורה-ואהבת היופי עולה על כולנה. שכן כולן כלולות בה. אוהב הוא את השבע - הרי הדרו עמו; אוהב אתעמו - הרי שנאה הוא; את ארצו-הרי היא כלילת יופי. יופי היא המעלה הכוללת את כל המעלות.

נעקוב אחרי המשורר בשביל זה, שביל היופי, ונכיר גם בו את "לכתו בדרך", את ששרניחובסקי ההולך, המתקדם המשנה אם לא את טעמו, הרי את גישתו, את נקודת האחיזה עם הדור ולפני הדור.

א. סמל היופי

(1) בשיר " לנוכח פטל אפולו", המשורר מופיע לפני הפטל. אבל במקום להציג את עצמו לפניו, הוא מציג את הפטל לפנינו. הדבר נראה טבעי, שכן בציוריו תארו הוא כאילו מברך אותו. הרעיון העקרי: אל מימות העלומים של האדם וכאדם כאלוהיו. הוא מציג את עצמו ואת עמו. "באתי עדיך, -האם הכרתני? הנני היהודי..." תהום ביננינו; פרץ אין סוף בין חורח אבותי ודת מעריצך; "אבל יען הרחקתי מכל אשר היו לפני ואחרי בנתיב ידע אדם בן תמותה -

הנני הראשון לשבים אליך

רגע בו קצתי בגטיסה לדורות,

במועד בו אשבור אזקי הנפש,

נפשי החיה, הדבקה בארץ.

לאמר: חורח אבותי -שמים; דת מעריצך ארץ; "ונפשי דבקה בארץ". משוררינו מביע את הרגשת דורו, שיותר מדי הזניחו את "העולם- הזה"(הארץ, הגוף), בגלל העולם הבא (שמים, נשמה), ההווה המוחשי בגלל העתיד המופשט; וכמנהג בני אדם מישראל עברו מקוצוניות אחת לקיצוניות אחרת.

המהפכה הנפשית - הבנת הדור; תפיסת אלוהים של העם, והיא היא רוח העם, משתנית לפי הגיל. כשהעם צעיר גם תפיסת האלוהים שלו, זאת אומרת: רוחו, רוח העם, צעירה. כך קרה לאפולו, שבירחי קדם מלך על "זרמי בני אדם רעננים", ואילו עכשיו נשכה מעולם. וכש"זקן

העם - אלוהיו זקנו עמו": תפיסת -אלוהים שלו היא של זקן. -השיבה אל אפולו אינה איפוא אלא מעין התפילה היהודית "חדש ימינו כקדם". הרי לפנינו הבטוי הראשון של "ישראל הצעיר", זאת אומרת: של הדור שרצה להתנער, ל"חדש ימיו כקדם":

רגשות נצמתיים בידי חדלי אונים

קמו לתחיה ממסגר מאת דורות.

ובכן בא טשרניחובסקי אל הפטל הזה, שהוא "סמל המאור בחיים" והוא כורע למסומל שבו:

אקד אכרעה לטוב ולנעלה,

לאשר הוא נשא במלוא כל העולם,

לאשר הוא נהדר במלוא כל הבריאה,

לאשר יש מרומם בסוד טודות היצירה.

אכרע לחיים, לגבורה וליופי - - -

והרי כל הדברים האלה לא של "אפולו" הם. היו ימיט, "כי נער ישראל" (הושע, יא' ו). וכולם כל הדברים הללו, קרנו -

--מיד צורי שדי,

אל אלוהי מדברות הפלי

אל אלוהי כובשי כנען בסופה,

אבל "פגרי אדם ורקב זרע אדם, מורדי החיים" שדרו כל זאת ממנו, ויאסרוהו ברצועות של תפילין...

די להעלות בזכרון את האהבה המרובה, הזוהרת מתיאור ה"בר מצוה" בברוך ממגנצה, כדי להוציא מלבם של טועים, הרואים בשורה האחרונה "ליאסרוהו ברצועות של תפילין", התנגדות לתפילין או בכלל למנהגי ישראל. להפך, אין זו אלא בטוי של כבוד כלפי הנאטר, כביכול. כל הקטע עם ביטוי המיוחד "מורדי החיים" ירושה היא מדור ההשכלה.

ב. גופו של עולם.

בשיר "ברוך אדוני" מצא משוררינו ביטוי יהודי מסרתי ועממי יותר לאותה הרגשה עצמה, הרגשת היופי וקבלת עול מלכותו באהבה. ביטוי זה, הוא שמלמדנו גם מה מן החולף ומה מן הקיים בשיר "לנוכח פטל

אפולו". בבטוי הזה שוב אין זכר לזקנת העם ואלוהיו ולמורדי החיים.  
כל זה אינו מענין אותו יותר. המענין הוא - היופי הגדול שבעולם  
וכל הכרוך בו: הנעלה הנשגב והטוב. משוררינו מצא את אורו של העולם  
בגופו. ועל כך הוא מברך את - - - ה' אלוהים המבורך יוצר העולם.

ברוך אדוני אלוהים המבורך,  
אשר יצר עולמו וברא אותו כך,  
שברא לב אדם, לב יוכל אהב  
כל נעלה ונשגב, כל יפה וטוב.  
- - - - - 8 - - - - -  
וברוך זה יוצר העולם - ובו  
רב אוצרות אושר ועוצר כל נוי.  
- - - - -  
וברוך המבורך ויוצר הנוי,  
שבראך בנשיקה לשמך ולשמו - - -

(שירים, עמוד 491)

היופי העולמי קיים קיום עצמי אובייקטיבי, בלתי תלוי באדם; אבל  
ההרמוניה העולמית מתבטאת בכך, שניתן ליופי גם בטוי סובייקטיבי,  
חפיסתו על ידי האדם. כי הנה הבדיל אלוהים חלק אחד של העולם,  
הוא האדם, וברא אותו כך, שיוכל לאהב כל יפה וטוב. כוח נתן לבשרו  
כוח גדול מזה של בזלת או של פלד, "שיוכל נשוא כל שפע העושר, כל  
עוצר נוי".

עוצר נוי זה הוא קודם כל, כמובן, במה שנתפס בחוש:

כל מקסים עינים בשלל גוני און

ומכשף אזנים בנגינות ורון

וריחות ובשמים - סומפניות של מור -

המוחש המזין את העין, את האוז או את האף. טשרניחובסקי החושני,  
החש והממחיש. אבל האדם לא רק תופס את הנוינ ואוהב אותו; הוא  
גופו חלק מן העולם הוא, ולכן גם חלק מן הנוי העולמי. ומה יפיו?

היופי הפנימי שלו. ויופי זה - מהו?

רקמות הגיון - מחשכים ואור

חלומות וכמיהה ונפלאות שפת

בן אדם חופסת כל יופי כבצבת !

לא רק קליטת היופי , הערכתו והאהבה לו , כי אם גם הבעתו , הבעת ההערכה והאהבה ליופי - יופי הוא . הבטוי הניתן ליופי העולמי על ידי האדם אינו רק מגלה את היופי שבעולם , חופס אותו כמו בצבת , אלא עצם הבטוי הוא - יופי , חלק של היופי העולמי .

"ברוח דמיני אני יצרתיו" - המשורר מביע את דעתו על יפיה של האשה . יופי זה שבאשה הוא חלק מן היופי העומי . קיום אובייקטיבי הוא לו , בלתי תלוי בהערכת האדם - הגבר . ולפי עקרון ההרמוניה , בדין שיהא גם כאן תיאום . אולם נראה הדבר כי ההרגשה הפנימית הטוביקטיבית , קודמת הפעם להסתכלות האובייקטיבית . משוררינו מתאר איך היא נוצרה בדמינו . היא - כולה יציר דמיונו . כולה עשויה מאור , אור הציר הדרומי , ניתוח שושנים בפיה , חן קסט לגזרתה ועל הכל , העיניים ; ליל דרום ומאור היום ,

וכילדת מרום מבנות ארץ רוממת

כילדת זה גן העדנים ,

ומלא גיל ומורא מעינך בי שמת

סגדתי ואליט הפנים .

(שירים, 3)

כל כך סתמי אברירי , אף מלא אור , יופי זה ש"לא מעלמא הדין" . היא ילדת מרום , מלאת זיו נוגה כאראליט , והוא " מלא גיל ומורא" - סגדתי ואליט הפנים . " תמימות זו אינה מתאימה למשוררינו , מי יודע שמא את רטטיו הראשונים מביע לפנינו ?

ב"שירים לאילאיל" המשורר הוא רואה ואינו רואה , את אילאיל .

הוא אינו סוגד לה ואינו מליט את פניו ממנה . להפך , הוא מסיר את

את הלוט מחמדת גופה , ומתפעל מיפיה הארצי . בעקבות משורר שיר

השירים ובהשלמה לתיאוריו , אם כי ביתר עדויות , הוא מביע את התפעלותו

מן "הפרח הנפלא בגן תפארת מלכות אלוהים" , בתיאור אובייקטיבי

ובמילים ברורות וקולעות כאחד . הוא מביע , בת הארץ היא וזאת תפארתה :

מה זקופות רגליך

מה נפלא הקו

המרומו עד חמדת שוקיך  
בעזמה וברוך, בגנדרנות ובחן,  
כעקבות בח גלים על גבי תל-חול  
שלאחר הברית

את אינך יודעת מה מאד יפיפית!

(שירים, עמוד 455)

אין מסורת ישראל הקדומה מתנגדת ליופי בכלל ומה עוד ליופייה של  
האשה בפרט. בספר הח"נך עצמו מצוינת שרה כ"יפת תואר ויפת מראה"  
ולא רק שרה, גם רבקה ורחל. ספר "שיר השירים" כולו מוקדש לאשה,  
ליפייה הכללי וליפייה האברית, במיוחד. לא פעם שמש יפייה של האשה,  
כקסם להצלת האומה הישראלית בעבר. ודי לציין את ספרי "מגילת אסתר"  
ו"יהודית".

ג. רוח האדם.

בשיר "שלושה כתרים", משוררינו עובר לתיאור היופי בגופו של  
גבר. חוכן השיר: ביום חם, לפנות ערב, יצאו אנשי העיר לטבול  
בים. "איש ומכאובו, גבר ומומו". יצאו מן הכלל שנים-ריש לקיש  
ור' יוחנן. שניהם הצטיינו זה בכוחו, וזה ביפיו. ושניהם התפעלו  
זה מזה:

זה אלזה קרב, הרב והלסטיט,

גבר מגבר מחפעל מאד,

שניהם נרגשים.

"יפיך לנשים!"

זרק אמרתו הלסטיטלרב.

טוקרו בעיניו, אל יופיו משתאה.

הביט וענה הרבי הנאה:

"חילך לאורייתא, זה חילך הרב,"

(שירים עמוד 436-437)

תמה ריש לקיש: "חיל לאורייתא- למה הוא לה?" והראה לו לר' יוחנן  
את תלמידיו, חולים ודויים כולם, והוסיף: "ואם יפה תורתך, כעורה



הכסות ! ענה לו ר' יוחנן :

יש למאור אור

בכלי מכוער,

ויש כלי יפה ומאומה אין בו.

בכוח וגבורה לך נפלו חבלים

קנה לך תורה בצער וחבלים

קונה השנים לו יופי ונוי.

(שם, עמוד 437)

הוא אומר לא "רוח" לבד ולא "גוף" לבד, אף על פי שכל אחד מהם  
כתרו עמו, אבל השלמות היא גוף שהנשמה בקרבו. נשמה הלבושה בגוף.

כי שלושה כתרים הם בעולם, כל אחד וזיוושו 4 אחד של גבורה,

אחד של תורה ואחד של יופי:

שבח לכתרה של גבורה בעולם,

תהלה לכתר של תורה לעולם!

וכתר של יופי מי יערוך לו?

(שם, עמוד 438)

נוסחת היופי של משוררינו היא: גבורה + תורה = יופי.

בשלושת השירים: "חג השבועות", "על הדם", "הפסל", מביע משוררינו

את דעתו, שלא אוהב יופי ומעריכו בלבד האדם. אף לא רק התגלמות

היופי בגופו וברוחו ויותר מזה במציגת שניהם. כי אם הוא גם יוצר

יופי. פי הנה -

- רוח היצירה והדרור שבנפש האדם

אינה נותנת להסתפק אך באשר "מן המוכן",

רוח דרור תציקנו, רוח הקודש בקרבו,

ליצור בידינו שלו ולהכניס גם הוא אל היפה.

(חג השבועות, כוכבי שמים, ע' 106)

"לשית נוספות על סוד מושלי חבל", כמו בימים ההם, בירחי קדם,

רוח יצירה זו היא רוח הדרור, היא רוח הקודש - רוח אחת היא באדם

ומצויה בכל אדם באשר הוא אדם. אבל יש והיא מתגבר במיוחד ותעלה

לדרגה גבוהה ביותר באחדים מהם, הלוא הם "כוהני היופי ומכחול

אמנים, איש איש רוחו טהור וקדוש לפידו", "חולמי חלום שיר

וגוונים", אשר

מתהום אי-הויה קוראים לתחיה

לרבבות קולות בסערה מפליאה.

(על הדם, שירים, ע' 392-393)

כוהנים יופי אלה יוצרים יש מאין. רוח היצירה שבנפשם מרחפת על פני התהום, תהומה של נפש ותהום אי-ההויה, מסעירים אותה ובוראים עולם של קולות וגוונים להפליא.

יש אשר מתוך כוהני יופי אלה יקום אחד גאון, אשר תחת להעלות

קולות וגוונים מן התהום, יוריד בכוחו את היופי האלוהי ממרומים,

להרוות בו את צמאונם הגדול של בני אדם ליופי ולנוי. תמונה אחת

כפולה כזאת המציגה 1) את מעריצי היופי הרבים מצד אחד, לעומת

יוצר היופי האחד מצד שני. וכך 2) את חזונו של היוצר לעומת יצירתו

-מתאר המשורר בשירו "הפסל". וטוב עשה המשורר שהתחיל את שירו

במילים "ואם היה כך היה" לומר: ממש כמו ב"שלושה כתרים" כך גם

כאן, המעשה מדגים, ממחיש את הרגשת היופי של המשורר: שם- היופי

המתגלם באדם, כאן- היופי הנוצר על ידי האדם.

ובכן "אם היה - כך היה": סוף סוף הצליח הפסל הגאוני

להשלים את פסל זאוס, וכל העט מקרוב ומרחוק, מכל קצוי הים, באו

להזין את עיניהם מזיוו של "גבר-אל"-

זה פלא יון, פני התופס - באיגים

ביופי ללא כליה וחיי עולם

חי גוף-השן ובחיל אין-ערוך-לו

- - - - -

וכולו אומר רוממות הוד שלאנן

ונדיבת רוח ואצילות צנועה.

(שירים. ע' 460 - 461)

יופי המתאים לנוסחתו של משוררינו. חיל אין ערוך לו=גבורה, גוף.

ונדיבות רוח ואצילות צנועה= תורה, רוח.

העם נדהם מתפארת גבר אל זה, עומד ושותק, ומתפעל. נפתאום

"גבר אחר גבר נפל אפים ארצה", וקול שגיון בפיהם: "קלוס! קלוס!"

נשאר רק אחד אשר לא כרע, הלוא הוא יוצר האנדרטה, יוצר פסל פלאים זה, משום שלמראה כל הנוי הטהור והאלהי

לפניו נגלו ויאורו פתאום

פני אלוהים, עליהם עולים ביפים,

עוד יותר טהורים, יותר אלוהיים,

במראה אשר רחף נגד עיניו

וכחזיון אשר היה מלוו

בתוך חזון היצירה ומסתורה,

- - - - -

עד נוצר אל ועוד היה משא לב...

(שם, ע' 461-462)

כי גדול יותר ממה שעלה בידי היוצר הגאוני ביותר ליצור, לגלם, הוא חלום דמיונו, בו נרקם חזון היופי האלוהי, אשר בדמעות יאוש ובשכרון מנצח ניסה, אף הצליח להגשימו - המידה שהוא ניתן להגשמה. אין יוצר משלים עבודתו וחצי חזיונו בה... ואף על פי כן הוא יוצר. כי "רוח הקודש בקרבו חציקנו ליצור בידיו שלו ולהכניס גם הוא אל היפה". האם "יוצר" פסלו של זיאוס מתנגד למסורת הישראלית הקדומה? הרי המסורת - בספר הת"נך - מספרת לנו על "ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. ואמלא אותו רוח אלוהים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה. לחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף ובנחושת. ובחרושת אבן... (שמות פרק ל"א: 3-4). מסורת ישראל זו הגדירה את האמן - היוצר, כאיש אשר רוח אלוהים בו. העם העברי הקדמון הכיר באמנות את ההשראה האלוהית, שמשוררינו מצליח כל כך יפה להעלות. עם יון הנאסף אינו סוגד לאבן עצמה, הוא סוגד ליצירה ולהשראה האלוהית שנחגשמה במעשי ידיו של היוצר. באותה המדה העם העברי הקדמון סגד ליצירה האלוהית שנחגשמה במעשי ידיו של בצלאל יוצרם הקמון של הארון והכרובים.

#### המחול

(1) במקרא. - יופי מיוחד במינו, המתגלם בגופו של אדם, והאדם

הוא יוצרו. ושעת יצירתו היא כל זמן קיומו-המחול. ביטחו: תנועה, תנועת הגוף. אבל מניעו הוא רוח. רוח הוא באדם, על פי רוב של שמחה, המרקיד את אבריו "ומאמיר" את כל עצמותיו. הוא גשמי, שכן הוא מתגשם על ידי אברי הגוף. אבל בעצם לא האברים, אלא תנועות האברים, סדריהן וצירופיהם, הן המכיבות את ההרמוניה הרקודית. הרמוניה זו היא רוח. ואף על פי כן אין לצייר מחול בלא גוף. הוי אומר עצם אופיו של המחול הוא מזיגת הרוח עם הגוף. ואם תמצה לומר- שעבוד הגוף על ידי הרוח. כמוהו כנגינה וכשירה, הוא "גוף ואינן גוף" ומוחשי ביותר: אלו תפיסתן בחוש השמע, וזה - בחוש הראות. וכולם כאחד, להבדיל מפיסול וציור, אין להם קיום אלא בשעת יצירתם. בספרותינו העתיקה-תנ"כית אתה מוצא את המחול תמיד כבן לוי של השירה והזמרה. סבתו התרגשות בעקב מאורע משמח, "המוציא את האדם מכליו", ומביאו לידי הודיה על המאורע בגופו. ועל כגון זה המליצו: "חייב אדם לקבל פני רבו ברגל (חרתי משמע: חג ורגל ממש). - מבצע יופי זה הן על פי רוב נשים: " וחקה מרים הנביאה אחות אהרון את התוף בידה ותצאנה כל הנשים אחריה בתופים ובמחולות. ותען להם מרים שירו לה' כי גאה גאה... "(שמות ט"ו: כ-כא). וכך אתה מוצא: " בשוב דוד מהכות את הפלישתים, ותצאנה הנשים מכל ערי ישראל לשיר והמחולות.... ותענינה הנשים המשחקות ותאמרנה: הכה שאל באלפיו ודוד ברבבותיו "(שמואל א, יח' ו-ז). ועוד כהנה וכהנה דוגמאות בספר הח"נ.

מעריך יופי ויוצר יופי כמשוררינו לא יכול להתעלם מיצירת היופי על ידי האדם במחול. ב"שיר על המחולות", אתה מוצא את רבגוניותו, כמו בשירי היופי האחרים. כמו בת"נ כן גם כאן, מופיע המחול בלוי השיר. ומבצעו הן - נשים. בעקבו אחרי המחול הראשון, לא מרים, היא המעוררת בו את המחול. אף לא שירו הגדול של אחיה הצעיר ממנה. כי אם הנשים אשר "יצאו אחריה בתופים ובמחולות", הקבוץ הנשי ברקודו בקריאותיו. תוכן הרקוד משתנה. לא שיר הודיה, מלנות מחול, על העבר, על הנס הגדול והחד פעמי שכבר קרה אלא תביעה על הנס הגדול שעתיד לקרות. דרך משקפי העתיד, מה שקרה אחרי המחול הזה,

מסתכל המשורר במחול ההוא, והוא מוצא בו עתיד זה נחבא "כרשף גלום  
באבן-שש":

בת אל בת ! כל הבנות טופפות-צפות במחול-  
סערות של ישמון ומערבולות חול,  
נשאות במשובתן אל מול פני העדה:  
פרועות... בהרמוניה... שוק זקוף, ירך כבדה.  
קדשות בקדושתן, חצופות בתומתן:  
שד תובע, שוק מצית דם הבעל-החתן,  
בכרכור ובמחולות קסמיהן, והן צדות,  
רוך כשפים לעכסים, רוך תביעה לאצעדות.  
(שירים, ע' 541)

אף כאן רוח הוא בגוף, ורק בכוחו הן "נשאות במשובתן אל מול פני  
כל העדה". אבל הרוח- כמחול- הוא גורם מסייע לגוף, לגופה של אשה,  
התובע ומצית דם. אכן הגוף כולו אינו אלא ביטוי ב"בשר ודם" לרוח  
גדולה וקדושה של "אמהות של שבטים". היצר הגדול אינו "יצר הרע"  
אלא "יצר טוב", שכן משועבד הוא לתכלית עילאית. ליצירת דבר איתן,  
דור קשה עורף, דור מתאים לגורל הצפוי לו. הקראאות תובעניות בשחר  
אבל אלו הן קריאות של "חצופות בתומתן", המשורר ממלא קריאות אלה  
תוכן נבואי מן העתיד לבוא.  
צנועות הן כולן : "קרסולי זר לא ראה", אבל הפעם "אחשפנו --  
להרתיח דם", כי "זרע קדוש" הן מתכוננות להקים, זרע של "דור גא  
וזעום מבט", דור ברזל ואבנים, דור יאה למיתתו ולקברותיו במדבר.  
ושוב תאור המחול התאונתי :

הן ססות, ושריריהן הם תובעים צוקת חבוק  
קמט כל מעיל קורא, וברמזי רמזיו השוק.  
אמהות של שבטים, אמהות קדושות של עם,  
מקימות חיל רבבותיו בתאווה ובעים.  
(שם, עמוד 542)

ולאור ההסטוריה עד ימיו הוא חוזר לצייר את הדור שהוקם-יוקם:  
דור עומד באש ובדם, במדבר ובשרון

- - - - -

ולהשביע חוד סכין ולמלא פי תהומות.

(שם)

רק אמהות כאלה ותוך משובה כזאת, ובהתמסרות כזאת יכלו להקים דור כזה. לא לחינם שואף המשורר לדור כזה. מצוות פריה ורביה, חשובה למשוררינו לא פחות מאשר לחכמינו. הוא מעורר את בעית תבענותה של האשה ומחיבה, כשם שספר התנ"ך חיבו. מטרת התביעה היא הקובעת אצלו. כשם שהאמהות בספר בראשית תבעו... תוך ההצטרפות למען הקמת שבטים. כן גם כאן. תביעת האשה הוא למען גידול בנים-שבטים.

בשני השירים: "כיצד מרקדין", ו"חתונתה של אלקה" מופיעים מחולות גברים 4 האחד מן העבר הרחוק והשני מן העבר הקרוב. שירים אלה אף הם קשורים בשמחת "קיום המין". אך הם נקיים מכל צל של תאווה גופנית. המחול הראשון הוא מתקופת התלמוד. יסודו באגדה: לאמרו עליו על ר' יהודה בר אלעאי, שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה, וכו'. כמו ב"שלושה כתרים" כן גם כאן יוצר המשורר את הרקע: מחלוקת וריב מבפנים וחרב רומי המושלת בחוץ - "כוס התרעלה מלאה אך נגרעה טיפה". אבל עוד בית בנוי בישראל ו-

הרבי שמח, עליז

הרבי בין תלמידיו

מטופף בא צעד צעד,

טס מרים שולי בגדיו

(כיצד מרקדין, שירים, 533)

הוא אינו צד בשמחה: הוא רק אורח לחתונה. אבל "פניו לוהטים מנחת אש חלהט שם"ה גידיו". מבריקות העיניים. הוא השב, הוא ילמד אותם את הצעירים כיצד

מרקדין לפני כלה.

הך התף! הך מצלחים!

גופו קל, רגלו קלה.

וגם החרוזים קלים, רוקדים. "האש הלוהטת" של הסב נדבקה גם במשורה. המחול כולו רוחני. הגוף הוא רק כלי, שכמעט ואין מרגישים בו.

המחול השני מן העבר הקרוב, הוא ריקוד של חתונה. המרקד כאן הוא המחולן בעצמו. אבי הכלה - אלקה. ר'מרדכי הפודבקאי מזמין "פרייליכס" (מנגינת שמחה) אצל המנגנים. הוא מזמין את אשתו לצאת במחול. אך היא מתביישה, משתמשת, והוא רוקד בפניו.

שם את כפותיו על מתניו ויעף עיניו על סביביו  
הלם ברגליו בכח ברצפה ויעף ויטש:  
יש שהוא הולך וסובב בעגול בקהל בתוך  
ויש שהוא תופש מקומו מכחש כתישים ותכופות  
ויש שהוא פושט זרועותיו באהבה רבה וגעגועים  
ויש שהוא טס ומעופף, מתהולל בשגיונו ובאוונו.  
(חתונתה של אלקה, שירים, 374)

ככה מתחברים יחד, בשעת שמחה של מצוה, הרקוד כבטוי של יופי והיחפי  
בבטויו של הרקוד.

בשני השירים האחרונים נובעת ובעבעת אחת המסורות הקדושות  
לעם ישראל, האומרת: "מצוה לשמח חתן וכלה ולרקד לפניהם" (קיצור-  
שולחן ערוך, קמט: ט)

לדרגה רוחנית עליונה ביותר מגיע המחול בשיר "המלך". מחול  
זה, מחול חסידיים לפני המזבח, שיצאו בו בני הנביאים. כל עיקרו  
התפשטות הגשמיות, וככל שאתה מרקד יותר, אתה מתפשט, עד שלבסוף  
אתה - המלך - נשאר ערום... ערום...  
נושא השיר לקוח מספר שמואל א', פרק י, פסוקים ג-ו, י, יא:  
"ונהפכת לאיש אחר", ויתנבא בחוכם", ..

שם השיר "המלך" אבל בעת ההיא, לפי הספור, שאול נמשח, באין  
רואים, למלך. ענינו של השיר הוא להסביר כיצד "נהפך לאיש אחר". ומי  
הוא "האיש האחר". בספור מצוינים ללי הזמר הבאים: "נבל ותוף וחליל  
וכנור". ואילו משוררינו מוסיף את השירה ואת המחול. המחול הוא  
שהפך את גבור הספור לאיש אחר".

השיר עצמו בנוי מחמש יחידות כנגד חמש דרגות במחול ובהשפעתו.  
נציין כאן דרגות אלה לפי גישתו של טשרניחובסקי:

דרגה א: שמחה.

דרגה ב: התלהבות.

דרגה ג: קרבה.

דרגה ד: משובה.

דרגה ה: דבקות.

רק לאחר שעבר גבורת השיר שלבים אלו, הוא " נהפך לאיש אחר". ויהי-

זיק אחד קטן באין -סוף ההויה

לאהבה ולדבקה בכל הבריאה.

ויפול ערום כל היום ההוא

וכל הלילה... ערום... ערום... ערום...

(שסעמוד 431)

אכן אם ב"שיר על המחוללות" צריכים היינו לבקש את הרוח

ולמצוא אותו בעתיד הרחוק. הרי כאן אנו צריכים לבקש את הגוף.

אולי נמצאנו בלוע ברוח. הרוח בלע את הגוף. וכל כולו מתבטא בדבקות

עם גופה של הבריאה, שהיא בבאותו של הבורא.

דרגות המחול של משוררינו מזכירות לנו את ריקודת של החסידות,

הגורסת "עבודת הבורא" תוך כדי ריקוד ושמחה. " עד שהנפש מתערטלת

מגופה החמרי ומתלכדת עם הרוחניות - בוראתה.

כפן שמאינו בפרק זה, היופי שולט בשירתו של טשרניחובסקי

שלטון בלי מצרים. מבעד לאטפקלריה של היופי, הוא מסתכל בכל חזיונות

החיים ועלילות האדם. הבריאה היא מכלול יופי. כל פסיעת אדמה,

נוטפים יופי. האדם מטיל בהם פגם באולחו הגדולה והאכזרית.

הטוב והרע אינם קטגוריות מוסריות אלא קטיגוריות אסתטיות. המוסר

והיופי חד הם. העושה עוול בעולם, פוגע הוא בספירת היופי. פרעות

ביהודים, שוד וגזל מכערים הם את העולם. ושוברים את לוחות הברית

שנתנו מידי אלוהי התפארת. בעולם העתיק ראה משוררינו את זהות

הטבע והאדם. אז היו בני האדם "תבנית נוף מולדתם". לבם היה פתוח

לקלוט את היופי השלם והבלתי פגום. הרגשת היופי בעולם מחייבת

אחדות בבריאה. הכל כרוך בה אלוהים ואדם. טבע ויצירה. בשירת

טשרניחובסקי, אלוהים הוא בכל, והכול בו. היופי של משוררינו

אינו יופי נח, קופא, אלא יופי נע סוער ושש בגוניו. הוא שוטף



תמיד. העולם אינו קיים בכוח העובדה שנוצר ונברא אי פעם, בשש  
ימי בראשית. הוא נברא יוסיוס בריאה חדשה.

# סכום

(7) " שרניחובסקי צמח ועלה מקרקע התחיה הלאומית, שנתגלמה באשיותו  
וביצירתו. שירתו היא בעלה מגמה לוחמת. היא חתרה תחת אשיות האומה  
בגולה. היא תבעה את שנוי האופי היהודי, הרוחני נזירי, לתחית האדם  
שביחודי. שירתו אינה משמיעה תורות חדשות אלא היא שמש ומשמש  
לזקיפות קומה, למרד בגלות, לסגנון חיים חדש-ישן. לגישה חדשה  
לטבע, לאהבה, להערכת השמחה, העבודה והגבורה. ראייה זו היתה ראיתו  
של העברי הקדום. ניין ונכד לשבטים העזים " כובשי כנען בסערה".  
הוא אינו מודה ביהדות התלמודית, אך אינו כופר בה לגמרי. הוא מחייב  
את הרוח עם הגשמיות "רוח" בלבד לא. נפשו עורגת ליהדות הקדומה,  
יהדות עם דרך ארץ. לאותה יהדות שהיתה קימת, על אדמתה של האומה.  
אי אפשר לטעון נגד שרניחובסקי ולו במלה אחת ששירתו הינה  
אנטי-מסורתית. כי אם אדרבה, בתוך קפולי שירתו עטופה מסורת ישראלית  
עתיקה. הוא מנסה לעורר ולחדש את נעוריה של מסורת זו. אמנם הוא  
מקטרג על היהדות הרבנית והנבואית שבעטיה התרגשו ובאו הצרות  
לעם ישראל. - "והיה הזרע זרעתם לסט". הרוחניות היתרה שהנביאים  
והרבנים למיניהם השליטו בחיי ישראל התישה את הכוחות הגופניים  
של העם. - "הבאים אחריכם יחלישו את העם...". היא שגרמה לאבדן  
המדינה. היא השפילה את "עמי הארץ" את הפשוטים והבריאים והישרים.  
החוקים השונים שכבלו את העם הפיחו ונטעו בקרבם מידות גלותיות-  
נפש שפלה, לב ארנבת. יהדות החוק היא אסונה של האומה הישראלית.  
הרבנות העמידה את היהדות על החוקים ועל הלימוד הדתי. ואילו היהדות  
שברגש מעמידה את היהדות על הרגש והאמונה והאהבה. אהבת אלוהים,  
אהבת החיים, אהבת ישראל. לא לחינם מתנוצצת לפנינו האמרה המוזכרת  
בפרקי אבות: "תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון". רוצה  
לומר: מסורת ישראל עד תקופת התלמוד הכירה אך ורק ביסוד אחד  
(7) א. אורינובסקי - חלק ב' עמוד 335

המורכב משני ערכים שונים: רוחניות (תורה) + מלאכה (גבורה, כח) רוחניות בלבד מביאה את האדם לידי עוץ. כדי לשמור על ערכי הרוח של העם חיבים כוח. כשם שהנשמה אין לה ערך בלי הגוף כן אוצרותיה הרוחניים של העם, אין להם ערך מבלי גבורה. משוררינו הוקיר את הנשמה רק לאחר שהוא חש בגוף. הוא הוקיר את הרוחניות רק כשהוא הרגיש שרוחניות זו מלווה בכוח, ושוכנת בתוכו כשם שנשמת האדם שוכנת בגופו.

משוררינו שולל נשמות ערטילאות תועות בעולם הרוח, ללא גוף ללא חוש ללא אחיזה, באותה המידה שמסורת ישראל המגולמת ב"פרקי-אבות" שוללת את הרוחניות מבלי עבודה מבלי כוח. האם תכונות אלה בשירת טשרניחובסקי אינן מסורתיות?

אין כל צורך להדביק למשוררינו תויות מיוחדות - לא יוניות או אלילות, אף אם הוא מרבה להשתמש בסמליהן. מונחים אלה לקוחים מן החוץ נותנים לפירושים שונים. "אפולו" של טשרניחובסקי איננו "אפולו". אלא מהוה הוא סמל ליופי. וכשם שישנו יופי, יש גם יופי ברבי יוחנן ובריש לקיש, או יותר נכון, באיחודם של שנים אלה. שאל טשרניחובסקי לא הובן. הדור המשועבד ברוחו למוסכמות נוספות מסרב לראות בו את העברי המהותי הקדמון מחד גיסא ומאידך גיסא את העברי החדש, שעמיד לקום - ושהוקם כבר למעשה. משוררינו הוא איפוא משוררה של מסורת ישראל האמיתית, של היהדות הקדומה הטבעית והפשוטה - היהדות שברגש. באם נקבע שמסורת ישראל מחבטאת אך ורק ביהדות החוק, הרי מובן שמשוררינו אינו נמנה על מחיביה ואדרבה הוא יוצא חוצץ כנגדה.