

בין דין לחשבון : מסות על סופרים וספרים / דב סדן. — תל-אביב : הוצאת דביר, תשכ"ג 1963.

מאמר ב . בין תוכחה לאידיליה

[א]

עוד יושב על בימתו מצמצם-התחומים, אחד העם וכדרך שאמר לקצוב מידה מחוקה לרחש הגאולה כך ביקש לעוג עוגה קטנה לגאולת-הרחש ושילח מעבר לתחומו שלו ואפילו מעבר לתחומה של ספרותנו בכלל את כל ששירתם מרחיבה את יריעות-אוהלו הצר ; עוד משמשת חומרת-גזירתו עניין לפולמסאות — והנה עומדת בלב-ספרותנו עמידה איתנה ומעודדת סיעה של מנעימי זמר ומיטיבי נגן, שליטים להפליא ברגש ובביטוי, והיא מנצחת ומשתקת בעצם שירתה את יריבה וריבו. בסיעה הזאת שיצאה לכבוש וכבשה שטחי חוויה והתרשמות נרחבים לשיר-תנו, נבלט עז ונאה, חומד-חיים ומחמידם שאול טשרניחובסקי, שראשית שירתו נגלתה כפתח-אביב, ברוב אור וברוב צהלה, כהד רינה המלכדת את כל החן ושנונו, בשמחת-התענוג ליצר, לצבע, לצליל ושפעת צירופיהם. בעצם ההופעה של מי שנפשו נראית ללא קמטים וכחצובה כולה מספירת החירות — היה ודאי מן המפתיע בשירתנו, שטובי בניה נפשם היתה כעשויה קמטים וקמטי קמטים של מורשת אנחות. רבים שקסמה להם אותה הופעה מפתעת, והם ראו בה את ההתגל-מות של עצם שאיפתם, כלומר, ראו כאן נפש ישראל שאינה יודעת עקוב והיא כולה מישור, שאינה יודעת ריסקים והיא מיקשה ומיזוג, עד שמתלקטים ומסתפר-גים בה כל אורות-העולם ומנגינותיו. על הראייה הזאת נוספה גם ההכרזה, המכוון-נת והחוזרת, של המשורר עצמו ונאחזו בה ממפרשי-דמותו להעמידו כזר וכנוכח-רי, כמי שמוצאו שלא ממחצבת עמו, ואפילו שלא ממחצבת-מסורתו בימות-קדם. אלה כאילו עמדו והצביעו : הרי, למשל, הפריעה בפני פסל אפולו, הרי הקידה בפני עולם-האלילים הקדום, הרי להב-ההערצה לעשתורת, הרי הבכייה לתמוז המת, הרי ההזדהות עם נביאי הבעל וכדומה — ופירשו דמותו כדרך שפירשו. לא קשה היתה מלאכתם, בייחוד שיכלו להתפאר, כי הכשר בידם והוא חתום בידי המפורש עצמו.

[ב]

ואכן, יש בשירתו העשוי להעמידנו על ראייה כזאת. הנה עמד עוד בראשית-דרכו וגילה לפנינו מאוויו — תשוקת הדרור לכל, נפש שאינה נכפתת לשיעבוד, אמונה ברוח האדם, שעוזו וצדקו הם שניים שהם אחד, מזיגה של מעלה ומטה, נשיקת שמים וארץ ביסוד התפארת — והיה זה חידוש. הנה העמיד לפנינו מגיבורי קדומים

על שאול טשרניחובסקי

ועשן עולה מאפו ולבו הר געש וכולו סער־נֶגֶם וכלי נקמתו החרב, החרמים והחניניה נעקרים מלבו, ורבה היא כאן בכלל שירת החרב והנֶגֶם — והיה זה חידוש מרנין ומבעית כאחת. הנה העמיד לפנינו מיטב חשקו ואהבתו — חמדת־נוף, מוגי אוויר, מועדי יום ולילה, טללים ופרחים, פיכוי מעיינים, המיית־נחלים, משברי ים, ועוז הרדים וכל מראות עולם וחי כליל־יופי — והיה זה חידוש. אם לא בעצם הנושא, הרי באותו תום ההתמכרות, בדיבוק ללא מחיצה, משנצטרפו חידושים אלה וכאלה ודומיהם ומעשה ההשוואה לא מצא כדוגמתם בשאר משוררים, בייחוד במי שנחשב לו אנטיפוד והוא המקובל באומה — ודאי שנתחזקה הסברה לראות את משוררנו כעין הופעה שבמפתיע, כמחוץ למסלול, כמתנה שבאה בהיסח הדעת מעולם אחר, זה, אם מתנת יפת לאוהלי שם, אם תשורת יוון לעם היהודים וכדומה בנוסחאות.

הוראיייה הזאת בדיקה היא צריכה, ולא בלבד משום שחיווקה קל כל כך עד שערכה ומשקלה נעשה כממילא חשוד, אלא משום שהראייה הזו נסמכת על אותם משירי המשורר, המבטאים לא את שורשו בעיקרו אלא בעיבודו, כלומר, את הניסוח האידיאולוגי של מכלול־החוויה וההגבה שלו, והמבקש לעמוד על המשורר אינו רשאי להסתפק בצמרתו אלא חייב לירד לשורשו. ואם נבקש לירד לשורשו לא נתבונן תחילה באותה כריעה בפני אפולו או בעל ולא נשמע תחילה לתוכחת גביא השקר, אלא במה שקדם להם. נתבונן תחילה בשיירי מולדתו ונשמע תחילה בנות קולה, כפי שנשתמרו בחזיוני המשורר עצמו, נצרפם עד שמולדתו תעמוד לפנינו כחטיבה גדולה של הספר מהותו ודרכה. המולדת כידוע בטאבריה, נטועה במרחבי ערבה והיא זכתה לתיאור נאמן, מפרפס בחיותו, פלאסטי להפליא, לטיפול אהבה בכל פרט המשתלב בדיוקן־החיים, לשירה המהלכה נעימתה הכבד־שה, בקצב מדוד וערב. שלוה גדולה נסוכה על מעגל החיים של עדות־ישראל הבודדות בכפרים הפזורים במרחקי הערבה, אורח החיים משוטט בהם מכונס במנהגיה, ישראל ושאינו־ישראל שרויים בשלום, כשכנים שעינו של זה טובה בשל זה, מסכת שפולה אידיליה והיא ערשו של המשורר. שמורה מסכת זו בלבו, שמורה לאהבה, אהבה גדולה, שבלעדיה לא יכול היה להתעלות לדרך כתיבה שנתגלתה באידיליות שלו. הרי עדת ישראל, הרי בית ישראל שבו נתונה היתה ילדותו והוא מחבבם, אותם והליכותיהם ומנהגיהם וחיבתם עלינו בחמדת תיאור רז. צא ובקש בתיאורים אלה קו מעוקם של גנות ודופי ולא תמצאו, אפילו בחיפוי. מתוך מסכת אידיליות זו כמעט שלא תבין את המשטמה העזה, את זעם־התוכחה הנשמעת באוזני עדת ישראל בשירתו, שהיא קדומה מצד חיבורה אך מאותרת מצד גידולה, היא השירה שכבר יש בה רישום אידיאולוגי. והרי בעיקרה לא שונה היא עדת ישראל הפזורה במרחקי ערבה מהמוני אחיהם הצפופים בערים ובעיירות, לא שונים בעיקר עמידתם, פרנסתם וכדומה — ועל שום מה אידיליה מכפרת על יהודי כפר מולדתו וסביבת ילדותו, ותוכחה יורדת על אחיהם בסביבת בגרותו? אם תאמר להתיר את הפליאה, חייב אתה לבדוק, האמנם מסכת האידיליות היא כולה מישור

בלב הערבה

ומיזוג. ואם תבדוק תראה, כי כמעט כל אידייליה ואידייליה כעין חריקה נשמעת באמצעותה, דיסונאנס שהוא כנעימת ארעי הנאלמת בסמוך לתרועתה הכבושה והקצרה. דרך דוגמה: אתה רואה במעשה יום של בני ישראל, ומיזוג מופלא בינם ונופם ואווירם וכל המעשים הנעשים הם כחטיבה הארמונית ומלוכדת. אך מאחורי ההארמוניה נשמעים עימעומי סיכסוכה — מאחוריה נראים פנים של אימה והיא, ההארמוניה, היא כאילו בריחת ההשליה מפניהם. בדוק באידיליות ותראה, כי כמעט בכל אחת ואחת נבלט עניין בית מקדש קדום או במות ופסילים וקברות ענקים ואגדות קדומים המתעוררות לתחייה ומעלות אנשים חסונים מקדם, הם עדי הערבה, עדים למלחמות עמים ורוב אכזריות של יצרי אדם, עדים לכוחות פרא המנמנמים בערבה ומתפרצים בכל יובל ביפעת עוזום ואימתו. הפרקים האלו הם משולבים, מובלעים, אך הם, שמראים לנו בבירור את ההארמוניה, את האידייליה, בקיצור, את מולדת המשורר, ערש ילדותו וקרקע גידולו, כקרום ענוג על גבי געש פרא של יצרי סיכסוך והשמד, ונמצא שכל אותו מסלול החיים השקטים שבכפרים הבודדים, שפזורי ישראל יושבים בהם חסונים ושבעים, שרויים בשלום עם שכניהם אינו בסופו אלא כהפסקת בינתיים בין חורבן וחורבן, כמראה בוטחים פותים המהלכים על גבי שיכבת קרקע דקה ואינם מרגישים את חומרי ההרס המתבערים מתחתיה.

אתה רואה את מעגל החיים השלווים של קיבוץ יהודים נידח וחי ועלו, אתה רואה חוט של הומור מתוח עליהם; כן בכפר האחד שמתוכו יוצא השוחט וכן בכפר הרחוק והאחר שלתוכו הוא נכנס, אך בדרך המתפשטה בין שני הכפרים "מרחב בן חורים ואין גבול ויפעת פראים ואדירים" ומתוכו עולה לחש דורות "שיחות עולמות שהיה, תעלומות עתידות הימים", אתה שומע את הדעה בר הגם "את שנתו בקברות ענקים לו חצב" ("ברית מילה"), אתה רואה לפניך מסכת חתונה של נערה צנועה בכפר ושמת אורחים ומנהגים, והתיאור — מישור-חמודות של פרטים חיים, פרט תמונה, פרט תמונה, בבליטה פלאסטית, הדורה, אך במחזה אחד, הוא מחנה הפגישה של שני מחנות האורחים בתל שבערבה, נשלב תיאור מוסגר, כדרך אגב על אותו תל קדומים, בודד ואבל במרחבי הערבה ואתה רואה אותו והנה "שיבה זרקה בו מזוקן ועוצר געועים לדורות שעברו ותלפו, בשטף אפיקי האביב, גם ללא ספק של רשם ושירה קיימת בעולם". והערבה עצמה "החד דומיית הקדוש שאין להרהר אחריה, שרויה עליה מימים מקדם, מימות מעשה בראשית, ואין קץ למרחב האיום ואין גבול לדומיית הקדושה" (ותן דעתך על הקבלה של אימה וקדושה). והעיקר, שבכל יובל מתנערת אימת הכוחות הפראים "כוחות מדבריים קשים ועזים, אשר יגילו לברזל ודם ותימרות עשן" ("חתונתה של אלקה"), והם משתוללים והיא נקמת הערבה, נקמת יצרי בראשית, כאמור, הפרק הקטן הזה כאילו אובד ברוב התיאורים משופעי הגוונים של החתונה רבת המראות והעלילות, אך יש בו להבליט הבלטה ראויה את הניגוד שבין מעגל האידייליה השלו, ההארמוני, של שלום בית-נדחיישראל וסביבתם שהשלימה להם

על שאול טשרניחובסקי

ובין מסגרת האידיליה, שהיא היפוכה, היא הערבה שמקופלים בה יצרי השמד המנממים עתה בין זינוק לזינוק.

נמצא שחווית ילדותו של המשורר היא חווית הניגוד שבין מיצר הבית, הכפר, ודת ישראל שבו, סביבתם ושכניהם השרויים בשלווה, בהארמוניה והם כחטיבה של אידיליה ובין מרחב הערבה, שהיא לכאורה, בדממתה ושקטה, רקע נאות לאידיליית הבית, הכפר, אך הציונים, הקברים, הפסילים הפזורים עליהם הם לא בלבד עדים להשתוללות היצרים לשעבר אלא גם נבואת אימה להתנערות פרא. מדובר המשורר עצמו למדנו שאין לראות את האדם אלא כתבנית נוף מולדתו, כלומר, רק מה שקלטה אזנו עודה רענה, רק מה שספגה עינו טרם שבעה לראות — בעוד בסתר נפשו ובלא יודעים ערוך מזבח עליו יקטיר מדי יום ביומו, למלכת השמים, לכוכב ולמזלות, ובתארו את תבנית נוף מולדתו הוא מספר לנו על כמות קודש, קברי פלא, קולות מעבר מרחקי דורות, עבר נשכה, ענקים כבדי כנף ("האדם אינו אלא"), הלא הם ילדי הערבה ומראותיה.

[ג]

אך חווית היסוד של הניגוד היתה לא בלבד בשטח אלא גם בנפש. כשם שאתה מוצא באידיליות כמיני מאמרים מוסגרים, את עניין הערבה המקפת במזימה את שלוות הכפר והבית, כך תמצא גם כמיני קווים מוסגרים עניין הניגוד שבין הילד והבית. הרי עומדת לפניך הזקנה נתונה לבישול לביבותיה והמעשה שבידה לפרטיו ומערכת הכלים וכותלי הבית וגוונם וצבע השמים ומיזגם וכל שבסמוך ובסביב הוא הארמוניה אחת. אולם בירכתי ההירחורים מהבהבה דמות נצרה שעקרה עצמה מנופה, ואתה שומע כמין מאמר מוסגר, כביאור, מפי המשורר: "נקי וטהור ורך — כן יפקח עיניו הילד, כולו כמתכוונתו שלו ואין לזר חלק בנפשו, נמים הטוב והרע כל כוחות נפשו בקרבו". התערבות הוריו בעולמו אינה מורגשת כל כך כשדידת פנימיותו, לפי שהיא נעשית ברוך, אך מה שלא עשו ההוריים עושה חברת האדם "והיתה בו ידם של כל העוברים והשבים על פניו, ונתנה בו מוזהמתה, ושרטה על גבו שרטת", מתרבים איסורים, ציוויים, גזירות, הגויה הקטנה מתכווצת בכף אדירים ובינתיים אובדת הנפש בתוך הלחץ והדחק "אולם יש ומלחץ כבליו ישתחרר הילד, ונפשו שיגאה מסורת, משטמת עולמים נמלאה, ל כל מכוניעה ולאשר אנסוה" ("לביבות מבושלות"). אם ליטול את הנפש כבסיס להשוואה בין האדם ותחום ההיסטוריה הרי שהערבה אינה אלא פרויקציה של הנפש הפרימיטיבית, החיה כיצרה ונמצא שאין תמונת הערבה, שרדומים בה יצרי בראשית החנוקים והמחכים לזינוקם, אלא נפש הילד, כלומר, נפש האדם ביצירותה. הנה ראינו את הערבה והיא כולה שלווה ודומיה אחת, השלמה למצעדי האדם בה וכבליו, אך זעיר שם זעיר שם זרועים פסילים, ציונים, קברים, הם הם עדים לגעש, ליצרי בראשית, לשעבר ולעתיד לבוא. הנה ראינו את כפר המולדת וכל הגפשות הכנוסות בו כאילו שלווה ודומיה אחת, השלמה, אך הרי לפניך, למשל, מרדנותה

בלב הערבה

של רייזלה ("לביבות מבושלות"), שירטוט חנא הקטן שאינו כאבותיו ("ברית מילה"), הרי וולולה הנמלט מעולם אבותיו בדרך הבריחה לחלום, התרועעות לבעלי חי, עופות, ציפורים, ומנוסה לארץ הפלאות — וקו מעניין הוא, שהמשורר המראה לנו את הילד הזה בדיבוקו בחברת בעל־החיים רואה להבליט בשחר ילדותו תכונה דיסוציאלית כגון קשי דיבור ("כחום־היום"), הרי הנער הפורק יראת אבר־תיו ורוכב על סוס וטועם בעבודת הגרון מקצת טעמם של ימות המשיח ("בגורן") וכדומה — כל אלו אינם אלא כמיני ציונים לרחש הנרדם, לתביעת יצר שאינו רוצה בכבלים. לשם הבלטה יתירה נטול דוגמה נאה: הרי לפנינו אחד מיושבי הכפר, ממוזג בו ובאורח חייו, והמוזג הטוב בילבל דעתו לשעה קלה והוא רואה חלום פרשיות התורה. הרי התיבה של נוח והכל נקלטים בה, אלא הוא צריך מתן שוחד ותחנונים וסופו שאין הישיבה מותרת לו, לאמור, במראות החומש אין הוא רואה, בעצם, אלא העתקה של המציאות ודרכה של פמליא של מעלה בישראל כדרכה של ממשלת הצאר ("מעשה במרדכי ויוכים"), ונמצא גם חלומו כאסופה נדרסת למציאותו בהקיץ. כנגד דרכו של זה המגיד המפרש חזון החומש לפי מראה המציאות, ראה דרכו של הקטן המפרש את מראה המציאות לפי חזון החומש, הלא הוא וולולה הרואה בממש את גן־העדן ואורים ותומים והר סיני וירושלים והולך אליה בממש ("כחום היום"). אכן, גדול ההבדל כגודל ההבדל שבין נפש כפוחה שגם משאלתה נתונה לשליטת המציאות ובין נפש שאינה רוצה לוותר על משאלתה. סימני המרידות הקטנות של הילדים, שאין בהם אמנם לדלוח אלא במשהו את מרוצת האידיליה השקטה, הם כאותם הפסילים והקברות הזורעים בערבה, אלה ואלה ציונים ליצרי בראשית הרדומים, שאינם רוצים בקבלת העול. באחד משיריו הראשונים מתפלל המשורר להשבת הילדות וסימו בשאלה: "סדום תיבנה עלי תילה" ("שחקי, שחקי") ושאלה עמוקה היא. ודאי פרט מעניין הוא, שאבידת הילדות משולה כמהפכת־סדום, כלומר, כעונש על חטא, הוא חטא יצרי בראשית, וראוי להבליט עצם ההשוואה של שיכחת הילדות והכחדתה כמהפכת עיר, שחורבותיה מסותרות במעמקי האדמה. השבת מהפכת סדום על תילה — הרי המשאלה, משאלת־המשאלות.

[ד]

האפשרות היתה, בעצם, כפולה — זהות עם אידיליית הבית והכפר או זהות עם הערבה רדומת היצרים. אם נעבור על חזוני המשורר ודאי שלא ישתיר בנו ספק להיכן להפליג. שכן אם נתחוויר לנו כי חווית היסוד היתה בערבה, שהפסילים והקברים הפזורים אינם אלא ציונים ליצרי בראשית הרדומים בה, ויתר על כן, אם נתחוויר שאין הערבה ושרידיה אלא משל לנפש האדם בשורשו — נבין ממילא, כי כל אותה האהבה הגדולה לאילי הקדם אינה אלא עדות לדיבוק הגדול ביצרי בראשית, בנפש בשורשה, אינה בעצם אלא סמל כיסופים לילדות האבודה ועולמה הרענן, על חירות החושים וחירות המראות שבה. והסמל הזה מרובים פניו,

על שאל טשרניחובסקי

כריכו גילוייו של "יצר האדם הנפלא". המשורר כאילו ביקש את שרידי הקברים, עד יצרי בראשית, בכל העולם כולו. הלך לשמוע שיחות מקדם, שיחות פלאות במסלכת דומיית הקודש של אלילי יוון ואלילותיה, התענג למראה "אלילות עדינות ונאות, אלילים ענקים", שוטט בהיכלות קדם לקלוט הדי דור יצרים גדולים ואינו בוש בהם, ובתוך ההיכלות מתחוויר לו, כי "ארמונות שיש נדמו לחלומות משורר שקפאו ועמדו כאבן", ללמדך זהות שבין עולם-משאלותיו ובין שרידי-ימירקדם, ימיר-שלטונו של היצר ומאווייו. וגם באשכנז הוא רואה את הפרויקציה של נפשו באודנוואלד, לזכר שירי יערי עד ובני נפילים וקול פרא גבר. במראה הים ("אני בחלומי ראיתי הים") הוא רואה גיבורים עולים בערפל והם גיבורי בר כוכבא. מתוך חשרת עבים בשתיקת יער עולה "חשכה — אפלה לחצאין, נעדרת כל גון וזרה לעין, כמשבר מעפרות בראשית יקרץ, בטרם אל צר במאמר הוי ארץ" ("מתוך עב הענן"), כי בעצם הוא מרגיש עצמו כאח גדול לסער, לסלע, להר, לאיתני הטבע, איתני בראשית. בין קברות-נכר הוא שומע יקול האיתנים מורשת הסער ונחלת קדמונים, המפכה במסתרים ובחדרי לב גבר" הוא רואה "דור גאה, משפחת הברזל, דור נערץ, גדול דעה — ונשקף משמי על בית הננסים" ("בין קברות דור נכר"). לכאורה אין התעיייה הזאת של בקשת התפארת בשרידי קדומים אלא קו מובהק של רומאנטיקה, אך באמת, לפי דרך התהוותה של תעיייה זו — אין המשורר תועה בהיכלות ואינו דבק בשרידי קדומים, עדים לדורות חסונים, עזים, אלא מתוך שהוא רואה בהם בבואה של נפשו ומשאלתה — גאולת היצרים הגדולים, המפרנסים את היצירה וההרס כאחד. התעיייה הזאת בין איתני הטבע וביערי-המיתולוגיה היא תעיייה חיפושית של עצמו, בקשת זכרונות הילדות הנשכחים, כי הם "זכרונות של ילדות על מרחבי שדמה — יש במודי און חיי כוח, להעיר חזיונות שכבר כשר טושטשו, מי ידע מתי ושל לא לשכוח" ("שיח קדומים").

ההכרעה לצד פרעות הערבה רדומת-היצרים בולטת בייחוד בשלב האידיאולוגיה, כשהמשורר נדרש ובא להתיר פקעת הבעיות של עמו במערכת דורו. הימים ימי התעוררות ותחייה של מעטים ועבדות הרבים, והמעטים רואים את עצמם כיורשי העוז והתפארת של דורות קדומים, שידעו טעם אומה שתולה בארצה ועומדת על נפשה בסערת קרבות, והחירות היא לה אוויר-חיים. מתוך הניגוד של הרבים והמעטים נצמחת הביקורת המחמירה, האכזרית של חיי-עם-לא-עם, ביקורת שפעמים הרבה אין בינה ובין שינאה כבושה ולא כלום. כמשל חריף לבליר טות הניגוד הזה הוא ליל חנוכה, כשהמשורר מביא לעיר היהודים את רוחות המכבים, הבושים בנכדיהם — שהם גוועו בחרב, בכף, במלחמה, ואילו נכדיהם מפקירים עצמם לסכין, לבוז ולמכות. פסגת הצער מבוטאה פה בחרב הרקובה, בכלי החופש שנתנוון. הוא עם העבדים שעורביו מנקרים את עיני משורר ציון, העור שים את שערות זקנו כרפידה ובתלתליו הם מליטים גוריהם. ביוזים נשפכים על העם ורבים הם כינויי הדופי: גם תולעים נרמסות, גם עדת ננסים נמיזים, גם

בלב הערבה

עם שפל ולא עז. העמידה של האחד בפני הרבים היא כעין חזרה על עמידת הנביא בבני קדם, אך במכוון נבחר כדוגמת קדם נביא השקר, כלומר, מי שהיה, גם בימי הנביאים, שליחה של שיכבת יצר קדומה יותר. ולא רחוקה היא, כמובן, הדרך מאלילות שבישראל לאלילות שבנכר. והרי הכריעה בפני פסל-אפולו האל הנשכח, "אל דור אדירים ונפילים בארץ" ובסופו של השיר נראית אידנטיות שבין אליל-יוון זה, האל הנער הנאדר והרענן, ובין אלהי קדם של ישראל הוא "אל אלהי כובשי כנען בסופה" אשר נאסר ברצועות של תפילין. ובאמת נראה את המשורה, שכלל שהוא מפליג לעולם הקדם, הוא עולם הדת של תגבורת-היצר, הוא מבקש יותר ויותר אחיזה במיתולוגיה של ישראל, ארצו וסביבתה. הרי ההמנון לתמוז, לעשתורת ולבל, הכוחות הנאדרים שנחלת העבר צבורה בהם ברוב חוסן והם לידת-העד של העולמות וצמיחתם, הרי הדרישה לבמות ולמזבחי אלים ("סוני-טות עכו"ם"), ובייחוד ההכרזה, שהיא ממש פרוגרמטית, על שלשלת היוחסין — המשורר רואה עצמו, כלומר, קול דמו, לא כיורש קדוש ת"ח ות"ט, לא כיורש של מעוני ספרד, ואפילו לא כיורשם של המכבים (התיאוריה של ה"יוונות" שלו) אלא כיורשו של דור המדבר, כובשי כנען ("מנגינה"). לאמור, בשלשלת הדור רות הוא פוסח על אלפי דורות ורואה בבואה לעצמו בדור העומד בפתח קבע התרבות, לאמור, שלף מתולדות ישראל, תקופה יצרית, המתלבטה בין אלהים ונחש הנחושת ועגלה-הזהב ובעל פעור, תקופת הדור הקדום העומד על הסף, ודאי נסיגה רחוקה זו אחורנית יש לה ביאור בנוסח אידיאולוגיה כשם שיש לנסיגות קטנות ממנה, המבקשות לפסוח על מאות דורות (התיאוריה של "שבששת אריכתא"), אך בעצם האידיאולוגיה אינה כאן אלא רובד של חיפוי על קרקע-שתייה — אפשרות הזוהרת עם הערבה רדומת היצרים, שאינה ניתנת כל אימת שכפר היהודים נטוע בערבה לא-לו ושלוותו היא כהפסקת בינתיים בין פראים טטרים והיידמקים ובין פראי-דניקין המתעללים בישראל לכלותו.

[ה]

יצרי בראשית שבנו, שאינם נרתמים לעולם עד תום למרכבת התרבות, מרידתם מרידת תמיד והם מצווחים תמיד לגאולה. דומים הם כשלהבת, שאם היא נתונה בכלי כיבוש היא מקור ברכה להאיר ולהחם, ואם היא נתונה לפיתולי יצרה היא מבקשה להחזיר את העולם לתוהו ובוהו. הם, שמשתפים עצמם בכל הפיכה ומרידה ומבקשים אמנם להיעזר בה למלאכת הבוהו שלהם, אך מוסרות-האדם כובשים אותם והם מפרנסים כל עלילות החידוש שלו. בדור התחייה שלנו משנפערה תהום בין אבות ובנים, משנשברו כלים רבים ובדוקים — נבלל בתרועת המלחמה גם קולם של יצרי-בראשית שראו שעתם כשרה ונתקיימה בהם הגזירה להיות הכוח המבקש את הרע ועושה את הטוב. דומה, כי בעוז מיוחד ותקיף ביותר נשמע אותו כוח בחזיוני המשורר שלנו וזמרתו. דאי הכוח הזה מבקש להשליט עצמו וכוח עירעורו ונתגלה כאן בחיפויים שונים — חזרה לנפילים, אלילים, שרי-היער, חזרה

על שאול טשרניחובסקי

לעולם היצרים — אך תחת להיות שליט נש ל ט. כי בשעה שהאידיאולוגיה התאמרה לפסח על שלשלת הדורות, התודעה לא פסחה, לא יכלה ולא רצתה לפסוח, על אגודל שבכיבושים שנכבש לו האדם בשלשלת דורות ארוכה זו שבין שלטון היצר שלטון התרבות — היא לא פסחה, לא יכלה ולא רצתה לפסוח על המצפון. עוד בימי קדם כשצל המלך שאול אינו רואה לפניו אלא את החרב הנוקמת בלבד, קרא אליו האלהים: "הרף!...! בחסד אנקם" ("על חרבות בית שאן"), ובייחוד נמלס בקו הזה למראה דם נקיים השפוך בפרוע פרעות בישראל. נתעוררה הערבה ושילחה בניה לעשות כיצרה וכיצרם, אך כוחו של דם הנרצח שהוא בא ברוצח ומרעיל יסודות ישותו ("זאת תהי נקמתנו"), ובייחוד אתה שומע נעימה זו מתוך הבלדה הנפלאה על פעמוני בית התפילה שקראו לשחיטה ובצלילם מתערבות בעל מרחם המלים "אמן ואמן" ("פעמונים"). אמת, המשורר רואה כגדר תקיפה ליצר שלא ישחית עולם — את היופי המפליא בקצבו (ראה הערצת היופי, בייחוד ב"שלוך שה כתרים"), אך דומה שהמעמיק לא יראה בפלא-הקצב של היופי אלא בתזויו של המצפון.