

העלייה השנייה ויחסה לדת

(סוף מעבוד 15)

ביק, שנלחם, בתוך ההשכלה להחשבת שני היסודות השנואים לה, חסידות וידיש, כשוא ללוות את ארזנו של ר' מנדל לפין. נחגלגל הדיבור על צדיקם של החסידים, ר' הירש וידיצובה, "המטכילים" רדפו אותו וכלאו אותו, והיה אישי שיחו של ביק, משכיל גם הוא, מלציג עליו: שאל ביק שהיים שאלות: זכרם גם אתה נהת, כמוהו, בטחון בלבם של אלפי ישראל, וכלום ודאי הוא לך, כי האומה הסכימה על דרכך, והלא ידעת, כי בת שאין האומה מסכמת לה סופה בטלה ומבוטלת.

וכאז כן- עתה, השאלה מי היא האומה המסכימה או אינה מסכמת, היא שאלה, אם לא השאלה.

וערך, ששורת הגיונו לא התפק במערכות של ימים: ביהללל וביה שמאי: הרמב"ם והראב"ד: הגאון מוילנה ומשה מנדלסון: אלא תפליג למערכות של שיווי: מתחילו והוננו, ר' סעדיה גאון וענן, הבעל שם טוב ויעקב פראנק ואין צריך לזכרה עד בה מערכות אלו שנויות במחלוקת, וביהקה האחרונה שבהן, ועיקר המחלוקת שאלתהגבול, שאין מעבר אלו וממנו והיא מחלוקת הנמשכת עד עתה. וראה הפוקמוס בעניין הרומאנים הנוצריים או הנצרגיים של שלום אש, ועד מה היא שאלה אקטואלית ראה הרצאתו של גרשם שלום, בפני המורים, בעניין תל"י מודה של היסטוריה, ובה נקבע גבול רחוק (הנצרות) וגבול קרוב (הכנעניות), וכבר העירוני ברבים מה שהעירוני על כך, ואין כאן המקום להאריך. שעל כן נחזור לענייני המוגדר עתה, עניין העדרו של ברי דיצ'בסקי בספר שלפנינו, כהעדר שלא קל לצדקו אך לא קשה להסבירו.

לא קל לצדק — מלבד מה שכמה מאישי העלייה השנייה היו מתקוממים על כך בשל חלקו המכריע של ההוגה הזה והגותו בהכרעת דרכם, הרי אין לטכנה כהידידותו בספרות העלייה ההיא על סעיפיו הגדולים (י. ה. ברנר) ועל סעיפיו הקטנים (המדה בריהודה) ואולי אף ביקורתו האופיינית עליה וכגון שבה "קורות אהבה אחת" לסמילנסקי וגנות, והיה העקוב לבישור" לש"י עגנון). אך לא קשה להסביר — ואסמך בזה על דעה ששמעתיה מפי יחזקאל הן, אגב ביקורת קשה שמחה על מה שכתבתי על אחד העם במלאת עשר שנים לפטירתו. כלום אפשר לך ולבני דורך — אמר — להבין מה היתה מהפכתו הן של זה האיש הגדול והיהודי הגדול לי ולבני דורי? שמעתו צירוף אחד העם ומהפכתו, עשיתי אוניי כאפרכסאות ושמעת: אכן אהם, היזשבים בהיך ציבור החי יהדות, שתורתה תורת היים, אף — ואולי: משים — שאינה מחייבת אמונה בתורה שהיא מן השמים, אי אהם מסוגלים להבין מה היתה לנו עצם הוכחת אפטרותה, והוכחה זו מעשה אחד העם הוא, ומה אנו (ולשון אנו בפיו עיקר כוונתה לציבור הפועלים), בעצם, עושים — דורשים את הוכחתו הלי כה למעשה, ואם תבוא עליו — המשיך — ותאמר, כי עדיף עליו ברדיצ'בסקי, הרי, ראשית, בא אחריו, ואפילו בעקבותיו ולא היה עשוי לבוא בלעדיו; ושי נית הודתו בינה שאין עמה עשייה; שכן הגותו הסיי סה שאין עמה גיבוש, לא שאנו (ולשון אנו בפיו כנצל) דבקנו בגיבושו של אחד העם כדיוקו או קירונו כה אדרבה שינינו בו וממנו, והרבה שינינו וביסוי דות שינינו, אבל אל נשכח, כי יצאנו ממנו גם אם לימים לא הלכנו, לא עמו ולא אלו.

וזומה, כי המשך הרהורי מהייב, כי אוקס לשלוש מן הטענות של מנהם דירמן, שהשגתו על ספרו של כנעני היתה לא מאולתרת, אלא על דרך הרצאה ערוכה וסדורה בכתב, ובהביאי עתה עיקרי רעיוני אני מביאם שלא כסדר טיעוניו אלא כצורך הערותי. הטענה האחת היתה על הפסיחה על מ.י. ברדיצ'בסקי, שזכרו והדיזכרו לא בא בספר שלפנינו, והרי בלעי דיו ובלעדי דעתו ודעותיו אין ההבנה בהגותם ובדרכם של כמה וכמה מאישי העלייה השנייה קרויה הבנה. הטענה האחרת היא על ההסתפקות בפובליציסטיקה של ברנר והפסיחה על הבלטריסטיקה שלו. שבה בעיקר באה הפרובלמאטיקה שלו על עומק ביטויה וחודה. הטענה האחרונה היא בעניין התמור רה שהטילה העלייה השנייה, שארץ הקודש נעשתה ארץ ישראל ולשון קודש נעשתה הלשון העברית, או בקיצור: שהקודש נעשה חול, והרי האמת היא, כי זו נעשתה כן משום שהיתה ארץ הקודש וזו נעשתה כן משום שהיתה לשון הקודש.

לעניין הטענה האחת, כבר הזכרתי, כי אף אני תמהתי על העדר זכרו של ברדיצ'בסקי, וממילא העדר הדינות עמו, ואמרתו המיהתי לדוד כנעני, ותשובתו לי, גראית לכאורה סבירה ואינה סבירה. הסקתי מתוכה, כי לא ראה צורך וכורח להדין עם מערכות ההגות, שהציונות, בין לצד ההסכמה בין לצד ההתנגדות, היא מחוצה לה ומעבר לה, ושעלי כן, למשל, העיסוק באחד העם או בזיטלובסקי חובה, ואילו העיסוק בברדיצ'בסקי — רשות, והנה אמת. כי הציונות אינה אלא נקודת-עראי בהגותו ויפה לה ההגדרה, כלשון מאמרו של יעקב רבינוביץ: אפיזור דה ציונית בחיי מ. י. ברדיצ'בסקי (והבל שלא נכלל במיבחר כתביו). אך גם נקודה זעירה זו כלולה בה תורה שלימה, שאינה רחוקה מצדימה מתפיסת היסוד של העלייה השנייה, הלא היא תפיסת הציונות כהגי שמה אישית, אבל העיקר אינה האפיוודה של הגותו אלא כלל הגותו, שרישומה ניכר אף מכריע בהייהם ובדרכם של כמה וכמה מאנשי העלייה השנייה.

ולעניין הטענה האחרת — ההצטמצמות על הפובליציסטיקה של י. ה. ברנר והפסיחה על הבלטריסטיקה שלו — אף בה שני צדדים, ודאי שאין מלוא יציאת חובה כלפי ברנר אלא בהכרת כל התומכיו טויו, ואדרבה יש ימים להניח, כי הבלטריסט שבו הוא ראש והפובליציסט שבו הוא מישנה לו, באופן שגיבוש הדמויות והעלילות מעמידים אותנו על לבר טיו לעומקם, רב יתר משמעמידים אותנו מאמריו ומי סותיו על כך, אפילו נצטמצם על מה שאמר בעניין אמונה ודת, וביחוד דת ישראל, הרי הניתוק בין הרעיונות הנהגים לבין הדמויות המבודדות נותן, כי כמה וכמה מדעותיו ושילובי דעותיו נראות כפנותי תחרות לדעותיהם של שונאיישראל, עד שאפילו קיצוקו היה עשוי להעזר בכך, וכדי בויון וקצף, הלכך אין להעזר בהצדקה הפופולארית הרבה, והדי כאגוגית לאימעט, לפי הכלל: את אשר יאהב זכית, וראוי להזכיר, כי בבוא זלמן יובשוב (שזר) הצעיר לדון במארקס הצעיר ובגותו להשנות את הנאמר בקונטרס "לשאלת היהודים" והנאמר בתוכחת ישעיהו הנביא, עשה אותו ברנר לצחוק.

אכן, כבר נשתברו כמה קולמסאות בעניין השפעתו הישירה והעקיפה של ברדיצ'בסקי על הספרות העברית, וביחוד על שירתה למן טשרניחובסקי עד יונתן רטוש, אך השפעתו על ההגות והחיים לא היתה פהוי מה, ואדרבה מרובה הימנו, ודאי, יש שהקל על עצמו וראה מסדי הגותו חיקוי של אופנה, שהיתה מהלכת בדור, היא אופנת ניטשה, והפטיר: בעצם, אין כאן חידוש; וכשם שניטשה קרא לתמורת ההערכה של כל הערכים בתרבותה של אירופה, כך ברדיצ'בסקי שנמשך לו, קרא לשינוי הערכין בתרבותה של ישי ראל, אלא שהמפטיר לא עמד על השוני בין קריאה לקריאה, והעמידני עליו ירמיהו פרנקל, שאמר: הליי כת תלמיד מישראל אחרי רבו בגויים אינה חידוש, וכבר היתה כזאת לעולמים, ובדורות האחרונים פשי טה האימרה: Wie es sich christelt so jüdeln es sich (= כדרך גוברין נוצראין כך דרך גובי רין יהודאין) והרי לעניין ניטשה חובה לשנות את האימרה לאמור: Wie es sich heidelt so jüdeln es sich (=כדרך גוברין אלילאין דרך גובי רין יהודאין) ובשינוי זה טמון כל ההבדל כולו — שניטשה לא הניה אלא הכרעה — שלילת הנצרות כספחתי-מחוץ והעלאת האלילות כעצמות-מפנים, ולא בחינת מה שהיה, אלא אף בחינת מה שיהיה, ואילו ברדיצ'בסקי כל עיקר מלחמתו היא נגד הכרעה, ביחוד כדרך שגרס אותה אחד העם, שנטל פן ברור ומסוים ביהדות, סיגלו למערך דעותיו הכוללות, והכריזו בחינת היהדות בה' הידיעה, ואילו כל שאר הפנים נשללו או נאדשו לו, ואילו ברדיצ'בסקי לא נפסל לו כל פן ופן במרוצת קורותינו, גם אם לא העלים את נטיותיו, או העדפותיו שלו, וביחוד בהבחנה שבין מימכוע ובין מיישחוי, בין מקור ובין שיגרה, וכל האנפין ביסודם שווים וחופפתם האמירה: אלה ואלה דברי אלהים חיים.

עם זאת התביעה לכלול בספרו של דוד כנעני את כל האנפין של ברנר היא כגזירה שקשה לעמוד בה: והמחבר עשוי שיחגנון מכוהו של הבלל, כי דברי הלכה אפשר להם שיסתיעו בדברי אגדה, אך אי אפשר שיהיו נגזרים על פיהם, אך לא זה העיקר, אלא מה שמציע הדיון של הספר כולו היא ספרות ההגות, בגבולה של הפובליציסטיקה וקירובה, (ואפילו קירוב קירובה כסיפורו הפסאודו-בלטריסטי של שלמה לביא, הנזכר בספר), מערכת רעיונות, ולא מסכתו דמויות, ואף זאת, אם לבלטריסטיקה, הרי אינה חלקם של כל הנדונים, ונמצא צירופה מקפת את שאינם בה, כשם שאפסי-צירופם של אחרים, שהיו בבלטריסטיקה, ולא היו בפובליציסטיקה, וסיפוריהם משקפים גם את הנושא הנידון, על פי דרכם, אף הוא מקפה, על כל פנים עניין הבלטריסטיקה, ואפילו בגבול הדין הגדור, הוא פרשה לגופו וראוי להידרש לה כחי טיבת דיון לעצמה.

ולעניין הטענה האחרונה, הרי היא נשוכה בדבריי הם של אחרים, שיתפי הדיון ההוא, ועל כך — בבא, יב סרן

עד היכן הדברים הגיעו, שהגות מאוחרת נדרשה לו כחוויה מוקדמת, באופן ששילב בביוגרפיה של ימות-ילדותו מה שלא היה בה ומן הנמנעות שהיה בה, כגון שיווי המעמד והערך בעיני הילד — ירבעם ושלמה, שכם וירושלים וכדומה. והוא שינוי מעמד