Historical Jewish Press (JPress) of the NLI & TAU

הצפה, 17.02.1961, page 5

ד"ר קורצווייל - המבקר החוקר

— מאת אברהם בלאט —

הופעת ספר בקורת אינה שכיחה בקרית־ספר שלנו, ופרסום מחקר בשירה כגון „ביאליק ושטרניזוכבסקי" של ד"ר קורצווייל — על אחת כמה וכמה. מסות עיונ־יות אלה על שני הקלסיקונים בשירה החדשה הן פרי התחקות על שרשי יצירתן, לאור בחינת חדשת של תסמרות וגורמי הזמן. הווי אומר: כשם שכל דור שר את שירתו ומסגל לו כלים חדשים בדרכי תרגום, כך כל דור מפרש את שירושו לכתובים מחדש, לאור זרמי הרוח הסוקדים את זמנו, מתוך בירור האמת האמנותית שלה.

בספרו הקודם של ד"ר קורצווייל „ספרותנו החדשה המשך או מהפ־כה?" שלם הרעיון — רעיון מרכזי שהעביר־נו דרך משעולי הספרות עד שבא לקביעתו החד־משמעית, שה־ספרות העברית החמרה נגד הספורות ההיהדות וקיבלה צביון חילוני פוב־הק, ושתי מגמות בולטות בה — יצר־דית ואנטי יצורדית. ספר זה שיפש מעין מפתח לתפיסתו הספרותית הה־תנותית. הפעם, בספרו החדש " הוא מסיתך בד " ערעורו ואף מכריע על שיטה חדשה שהיא ההיפך הגמור מדרכי הבקורת הישגורים, ההיסטר ריים והביאוגרפיים, שפשטו כן בין אצל יעקב פיכמן, ד"ר קלוזנר וס. לחובר. סוטרים ותוקרים אלה שמו את הדגש בנוף התולדה על סגונה וצורותיה.

ספרו של יעקב פיכמן על שירת ביאליק הוא שירה יותר מביקורת הוא כתוב בנימה אישית, כתלבד העומד בצל רבו, בנוסח של זכרונות ולפי סדר כרונולוגי. והו מעין פשא וטפא: משא של דבקות ומסע לוואי למן אודיסה ועד תל־אביב. מיכמן ראה בה, ב. ביאליק את המשורר־הנביא שהרור ציפה לו והוא שקל אל שירתו לתי ערכה החיצוני והאמנותי והכתירו בכתר של משורר האומה. בכסל ומופת לתחית ישראל ולהח־דשותו.

גם פ. לחובר הלך בדרך דומה מצד אחר, שכן הוא אומר: „נזהרתי מד־רוש את הדברים מדרש ספרותי אש מדעי. וכבר גליתי את דעתי שאני מתנגד לאלה ההוספים חיי אנשים גדולים לבדיעי נאה, לאגדה המוסיפת את לב האדם כי אגדת אמת היא זו בלבד צומחת ועולה בלב העם והוא מאמין בה, ולא הנוצרת בידי יחיד ובאמצעים ספרותיים".

פ. לחובר התנגד לדרש מדעי בשי־רת ביאליק, אבל התחייב לגלות את היוצר ואת רקע התקופה בה פעל, ובעיקר העמיק והרחיב את היריעה על ביאליק ותלמודו, ביאליק וכני דורו, בצד תיאור עולמו על חזונו וחזיונו, מתוך גלוי כל תו ותו בהבל־את נצח ישראל ותרבותו.

יעקב פיכמן לא ראה את החיץ בינו לבין ח. נ. ביאליק, בעוד אצל פ. לחובר יש כבר פרספקטיבה היס־טורית.

ד"ר קורצווייל, לעומתם, בא להס־ריך את הגבת פיכמן על שירה נבר־איה, ואת ערבוב שני היסודות הללו הוא דן כ„רחוריקה מליצית" או „אורגנמסיקה פיסוגיסטית". ד"ר קורצווייל שולל תכלית שלילה את הדיון ההיסטורי והביאוגרפי, כיון ש־אין בו שום תרומה להבנה מהותית של השירה, שיטתו נוגדת את התחיים שניסו להדביק לת. ב. ביאליק בציוני. „אין בכלל לראות בנושא התחיה את נקודת הכובד האידיאית שבשירת ביאליק". רק נושא החורבן, האבדן הפיסי והרוחני, תואם כפתח להבנתה.

מחקרו של ד"ר קורצווייל בא לב־חון את שירת ביאליק וטשרניחובסקי על רקע רחב של הסטרות המודרנית הכללית — עד כדי הקבלות היפואות בין מוטיבים של קאפקה ובין שירי ביאליק, ראיית שירי ביאליק על קו הסיוט הניהיליסטי או באמבע אכסיסטנציאלי — או ריהבילטציה של שירת טשרניחובסקי בסטירת ה־יונות — היא זכותו הלגיטימית של ד"ר קורצווייל המבקר־החוקר; אך גם לגו קוראים מתרשמים משירת ביאליק, הזכות להרהר אחרי ראייה זו. אנו שקלטנו בשירה חדשה משר־רת ביאליק בימי עלומינו, רשאים לפקפק, אם זו היתה באמת איתה אור־רה נפשית ברקע השירי של בחור ישיבת וולוזין על סף בית המדרש באותם הימים, אם כי לא לא חסרי דאי שעות של רפיון ומשבר.

■

ד"ר קורצווייל אינו פונה כמו לחו־בר וסיכמן אל ימי הילדות של כיא־ליק, כדי למצוא פרטים אכסוטיוגר־פיים שיסמשו לו הינף במחקרו. הוא יורד אל הסיתין וסמרק את יסודותיו של עולם על בעייתו התרבותית וה־דתית, שחשפו את הקרע בין אמונתו של המשורר ובין חזונו. החוקר מצא כאן כר נרחב למדי לפרוץ עולם סמליו אגב פיתוח שלל מוטיבים והפלגה לתחום הפילוסופי.

ד"ר קורצווייל טוען, שבא לגלות „ביאליק שני" כשם שגילה „עננן שני", אשר במרכזו עומד נושא הטבע שהוא בבחינת אשלייה וסוד קומסי בין האדם ואלוקיו. קורצווייל חורש כאן חריש עמוק בשדה ביאליק ומאב־קו ביסחותיו הנפשיים — „אני עולב", „אני־מסורת" — ופתוחו הוא מגיע לידי מסקנה שאותו עולם של ד"ר קורצווייל מפליג כאן לפרחב האינסופי ורואה קודם כל את המומנט האגוסי, ונוא חש את עמידתו הרפר־מה של האני חקטן, אפסות המוח־סית נוכח החוד האינסופי, בלופר, עצמותו של הטבע טול חולשתו של האדם.

את „מתי מדבר" הפך ד"ר קורצ־וויל למאמץ פרוטיתיאי להתמרד ב־נצח ועל ידי כך את הסגנון כוחו של הטבע בקוסמוס, בכך ראוה החוקר עיקרי שירה איסת זו ולא בחומר ההיסטורי שעם כל מציאותו אינו אלא עילת חולקה בלבד.

ד"ר קורצווייל מחפש כאן את ה־נקודה החדוייתית ולפי סברתו אין לראות בקטע הסרד את עיקרי השיר. „המרד חוא פרם בלבד וכשלונו הוא הקובע".

■

בדרך כלל קובע ד"ר קורצווייל, שאת חקר שירתם של ביאליק ושטר־ניחובסקי הכניסו למיטת סדום בין תקסנים סטורת־הסכלה. כמשיכי שירת ההשכלה, במקום לחדור לתפי־סתם הסינימונולוגית המתסקי במחקר המקורות ולא טיפחו, ולא מיחתו את המוטיבים. לדוגמא: בעוד ד"ר קורצ־וויל מציין את מטיב המות בשירת ביאליק בבעיית יסוד, בא פ. לחובר ומסתייג מזה, בקבעו שרק התרבית הנוצרית מיסחה את שולחן המות.

■

גישה מהפכנית מגלה ברוך קורצ־וויל גם בדיון המאמיתי על שירת שטרניחובסקי. הנדרות השיגרתיות של „אל־יות", „בעניות" ו„יונות" המהיאו לדעתו את המטרה. אמנם, האפקט האנטרדתי עובר ביצירת שטרניחובסקי אך מסוכן הוא להעביר קטיגוריות רוחניות מתוך חמימה ה־מבלייטסטי ולהתמש בהן לגבי תו־פעה כטטרניחובסקי, שהוא לפי מחר־תו לידיקן מהור, יש כאן מעין פר־דוסס, מבחין ד"ר קורצווייל. המצד גרעינה הייונני מפשיכה שירת סטר־ניחובסקי במסורת ל"ג, ואילו בעצ־מה הלידית, באידיליות ובכלדות, היא נוגדת ניגוד פנימי את שירי „חזיונות נביא השקר" או „לנוכח סטל אשלוי". לדיעה זו מגיע קורצ־וויל לאחר שהוא מבחין בין תחום תודעתו הייונית של המשורר ובין האמת האמנותית הייסוד שלו. מאחר שבלעדי הבחנה זו אין להבין את התירה שבין הגלות בשיריו המרוב־רמאשים של טטרניחובסקי ובין ת־שירה הישירת שלו. הבחנה זו ת־ד"ר קורצווייל אומרת דרשני... אין החוקר נמנע מלהודות, שאין שום קשר בין האידיאולוגיה המוסשת, הנימוסיאנית ש„בשיני הגיון" ו„חד־יונות עכו"ם" לבין התיאור התיסס מתיהדות המסורתית שבאידיליות.

ד"ר קורצווייל מגלה את שטרני־חובסקי כמשורר המאני גדול, שכל יצותו נתונה לתרבות הרוח וכמשורד הטבע. שהאדם אינו אלא חלק בנוע ממנו. שאול שטרניחובסקי, אשר מס־עלו השירי, או חלק משיריו הוגדר כזמורת זר, מקבל בהארתו של קורצווייל גלוריסיקציה בכוחה של הדר מעלתה השירה הצרופה.

■

ספרו של ד"ר קורצווייל רב משקלו האיכותי באמנות ותרבות שהוקשקו בו, אלא מסות אלה שכבר פורסמו בנערך בשעתן גורמות, שהסבר אינו יצוק מקשה אחת וסובל מ„חזרות" על אותם נושאים. ברור שיש מקום ל־וויכוח על תפיסת קורצווייל ביצירת ביאליק וטטרניחובסקי, אך חקר כס־רותי עדיין לחוק מלהיות מודע כרוייק בעל נוסחאות קבע, ולכן רכיזת בלתי מעוערת היא לפרשן שמרני או מר־דני לפרש יצירה כפי שהיא נקלטת במחשבתו ולאור אמונת ומנו.

בעיקר מפגין ספר זה, אולי יותר מספריו הקודמים, את יכולת הבחינה והניתוח האנליטי של הלכסטולוג ה־מובהק ד"ר קורצווייל בשדה הבקורת העברית. שלא נתברכה בהרבה חוקי־רים מסוגו ומקלה. ומכאן מורה דרך לכל הנכנס לדרכי המחקר לפענוח היצירה העברית החדשה.

ד"ר קורצווייל מגלה ברוך קורצ־וויל גם בדיון המאמיתי על שירת שטרניחובסקי. הנדרות השיגרתיות של „אל־יות", „בעניות" ו„יונות" המהיאו לדעתו את המטרה. אמנם, האפקט האנטרדתי עובר ביצירת שטרניחובסקי אך מסוכן הוא להעביר קטיגוריות רוחניות מתוך חמימה ה־מבלייטסטי ולהתמש בהן לגבי תו־פעה כטטרניחובסקי, שהוא לפי מחר־תו לידיקן מהור, יש כאן מעין פר־דוסס, מבחין ד"ר קורצווייל. המצד גרעינה הייונני מפשיכה שירת סטר־ניחובסקי במסורת ל"ג, ואילו בעצ־מה הלידית, באידיליות ובכלדות, היא נוגדת ניגוד פנימי את שירי „חזיונות נביא השקר" או „לנוכח סטל אשלוי". לדיעה זו מגיע קורצ־וויל לאחר שהוא מבחין בין תחום תודעתו הייונית של המשורר ובין האמת האמנותית הייסוד שלו. מאחר שבלעדי הבחנה זו אין להבין את התירה שבין הגלות בשיריו המרוב־רמאשים של טטרניחובסקי ובין ת־שירה הישירת שלו. הבחנה זו ת־ד"ר קורצווייל אומרת דרשני... אין החוקר נמנע מלהודות, שאין שום קשר בין האידיאולוגיה המוסשת, הנימוסיאנית ש„בשיני הגיון" ו„חד־יונות עכו"ם" לבין התיאור התיסס מתיהדות המסורתית שבאידיליות.

ד"ר קורצווייל מגלה את שטרני־חובסקי כמשורר המאני גדול, שכל יצותו נתונה לתרבות הרוח וכמשורד הטבע. שהאדם אינו אלא חלק בנוע ממנו. שאול שטרניחובסקי, אשר מס־עלו השירי, או חלק משיריו הוגדר כזמורת זר, מקבל בהארתו של קורצווייל גלוריסיקציה בכוחה של הדר מעלתה השירה הצרופה.

■

ספרו של ד"ר קורצווייל רב משקלו האיכותי באמנות ותרבות שהוקשקו בו, אלא מסות אלה שכבר פורסמו בנערך בשעתן גורמות, שהסבר אינו יצוק מקשה אחת וסובל מ„חזרות" על אותם נושאים. ברור שיש מקום ל־וויכוח על תפיסת קורצווייל ביצירת ביאליק וטטרניחובסקי, אך חקר כס־רותי עדיין לחוק מלהיות מודע כרוייק בעל נוסחאות קבע, ולכן רכיזת בלתי מעוערת היא לפרשן שמרני או מר־דני לפרש יצירה כפי שהיא נקלטת במחשבתו ולאור אמונת ומנו.

בעיקר מפגין ספר זה, אולי יותר מספריו הקודמים, את יכולת הבחינה והניתוח האנליטי של הלכסטולוג ה־מובהק ד"ר קורצווייל בשדה הבקורת העברית. שלא נתברכה בהרבה חוקי־רים מסוגו ומקלה. ומכאן מורה דרך לכל הנכנס לדרכי המחקר לפענוח היצירה העברית החדשה.

וודאות אלוקית סיפי הילדות תת־רוקן מתכנו ואבד תקשר בין האדם לאלוקיו; ואגב כך נתייתם העולם ובית מקדשו של האדם נשרף.

„מגילת האש" זוהי חיצירה אשר בה מקוסל אותו „יגון עולם, שהוא סרי הניתוק בין האדם ויעודו הרוחני. „מגילת האש" היא, איפוא, הביטוי ההמציאתי לחשבון הנפש של עם עתיק על שקיעת העולם סביבנו; על חת־מוטטות הערכים הרוחניים והשאלה הנצחית על קיומו.

ד"ר קורצווייל חושף את היסודות ההתומיים שהעלה ביאליק ב„מגילת האש" ובבחין בין ביאליק היוצר ובין ביאליק הפרשן ומבליט את היסוד ה־סימני, אם בשורת האבדן.

ב„מגילת האש" הוא רואה התגל־מות של אש קדושה ואש חורבן, וב־יעוד הרוחני הסמיני ובין נקודת האירוטן הארצית.

יצירה סמלית זו שכה רבו פרשנים מסביבה קיבלה בירור מפצה במסחו של קורצווייל, אגב שילוב סמלים מן העולם הארכאי והחדש כאחד.

ד"ר קורצווייל מייחס חשיבות עצו־מה ל„מגילת האש". הנראית לו כיצי־רת מפתח הסמוגלת להעניק לנו ראייה ובחינה חדשה לכל יצירת ביא־ליק, יום שהוא הושב שפעונה „ספר המפתח" כל שי עגנון הביא לתפיסה חדשה בסמנת עגנון.

אותה חשיבות גורלית שמייחס ד"ר קורצווייל ל„מגילת האש" עולה ומת־נשאת לעומת פרייסון, שהדגיש דוקא את צד ה„פלאכה" שבה הבולטת יותר מדי, ולעומת ברדיצבסקי שהתריע כנגדה, בראותו בה את הצד הריסיר־ובהתעלמו מהשבב שבה.

„אמנם ביאליק הכיר בריסון בביינה של „מגילת האש" הוא ניסה לפתור תעלומה זו בהצביעו על יסיה הליה־סיסיוקין". אך לפי יעקב פיכמן לא שאל כאן ביאליק לגורל ההפסבה הרוסית אלא לסוד קיומו של עם ישראל.

פ. לחובר שוב הרחיב את היריעה בהצביעו על מקורות האגדה של האש הקדושה בתורה, בנביאים ובכתובים, והוא רואה במגילה את המשברים ה־עמוקים של יהדות רוסיה.

■

יצירה אחרת שסימשה אף היא סלע מחלוקת בנוגע לערכה והבותה, היא „מתי מדבר". יעקב פיכמן מצביע שגם בסיר זה יש מעין מיזוג של גיל המהפכה ותעמה, ובעיקר ניתן כאן ביטוי לסרגדיה של הגלות, לאי־מת גורלו של עם שהושל עליו להס־תובב „במעגל החדלות של המדבר אשר סגר עליו". עם „מתי מדבר" — סבור פיכמן — השתחרר המשורר מהלוריקה ועבר לסירה איפיון, בזיקה מסורשת אל „הערבי במדבר" של מיצקיביץ.

אך מה היה בעצם הגורם שדירבן את ביאליק לשירה זו — מסיים פיכמן בשאלה בלבד: „ההיה זה המרד ואולי אפסותו? ההיתה זו האמונה ל„דור האחרון לשעבוד וראשון לגאולה? ואולי דוקא אנחת נכאים: תעיריי יעמוד המדבר?"

גם כאן פתח פ. לחובר בהסברת תולדות השיר ומקורותיו האגדתיים וצינן, שביצירה זו התרגשה הנצחיות של היהודי, שעניקים לא יכלו לו. שחיות לא שלטו בו — לא הנשר. לא הנחש ואף לא הארי, שבהם מרר מיים שלוש האותות שרצו לדרום את האומה היהודית: מצרים, בבל ורומי.

■

• „ביאליק ושטרניחובסקי — מח־קרים בשירתם", הוצאת שוקן תשכ"א

— כני ציון, ביאור לשולחן־ערוך אורח חיים, חלק חמישי, מאת הרב בנציון הלוי ליכטמן, בסיוע מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"א.

— פני הדור, כרך שני, מאת יצחק גרינבוים, הוצאת הסטרה ת־ציונית ע"ר חנוכת הסתדרות הציר־נית, ירושלים, תשכ"א, 219 עמ'.