

התנועה ב'גילוי וכיסוי בלשון' לביאליק

[א]

למסה 'גילוי וכיסוי בלשון' הלוך רוח קודר.¹ חוקרי הספרות והפילוסופים שעסקו במסתו זו של ביאליק דנים בכך ומדגישים את תפיסתו הפסימית לגבי הלשון. שתי טענות, שאינן רחוקות זו מזו, רווחות בספרות הפרשנית בהקשר זה. הראשונה היא זו: המילים מסתירות את העולם. הלשון אינה מבטאת דבר אלא משמשת לאדם אמצעי לברוח מן העולם ולאמיתו של דבר לברוח מעצמו. כך למשל מתאר את הדברים נתן רוטנשטרייך. הוא טוען כי ביאליק מותח 'ביקורת קיצונית על עצם מהותה של הלשון. הלשון אינה מבטאת דבר, היא מסתירה. הלשון נוצרת בשעה שהאדם רוצה לברוח מן העולם, ולאמיתו של דבר לברוח מעצמו'.² משום כך רוטנשטרייך מסיק כי 'עצם יצירת הלשון היא ניסיון להסיה את הדעת מן העניין האמיתי'.³ יוסף שכטר טוען כי 'זוהי השקפה פסימית על מהותה של הלשון, שאינה אלא בבחינת מחיצה ארעית בפני התהו. ומלבד זה המחיצה קטנה היא מאד כי השטח הנתון בצלו המדומה של הלשון הוא קטן לעומת ים האינסוף של האיקס שלא יבוא לעולם לידי ביטוי'.⁴

1 חלק גדול מן הספרות הפרשנית שנכתבה על 'גילוי וכיסוי' נמצא בקובץ: צ' לוז ו' שמיר (עורכים), על 'גילוי וכיסוי בלשון' – עיונים במסתו של ביאליק, ירושלים תשס"א (להלן: לוז ושמיר). גם ההיבטים ההיסטוריים וההשפעות על רעיונותיו של ביאליק מתבררים שם. ראו אצל לוז ושמיר: ר' לפידוס, 'על מסתו של ח"נ ביאליק "גילוי וכיסוי בלשון" ויקתה לתורתו הבלשנית של א' פוטבניה', עמ' 129-144; וכן ר' קרטון-בלום, 'דיונדרוק וביאליק – בין "חיוב ושליה" בביטוי' ל"גילוי וכיסוי בלשון", לצדדים הז'אנריים של המסה, עמ' 99-112. קשורים לכך גם החיבורים האלו: צ' לוז, 'תשתיות שירה: עיקרים בפואטיקה של ביאליק, תל אביב תשמ"ה, עמ' 41-50; ה' ברזל, 'משוררים על שירה, תל אביב 1970, פרק ז, עמ' 46-49; י' טברסקי, 'ביקורת הלשון של ביאליק ומקורותיה', הפועל הצעיר, נד (41) (1961.27.6), עמ' 19-20. עדות לעניין המתמשך והמגוון שמסה זו מעוררת הוא ספרם של עלי אלון ויריב בן אהרן (עורכים), מסכת גילוי וכיסוי עם פירוש עלי-באר, טבעון תשנ"ז. את מסותיו של ביאליק אני מצטט מתוך דברי ספרות, תל אביב תשל"ד.

2 נ' רוטנשטרייך, 'על "גילוי וכיסוי" מאת ח"נ ביאליק', לוז ושמיר, עמ' 21.

3 שם, עמ' 22.

4 י' שכטר, 'פילוסופית הלשון של ביאליק', כנסת, 6 (1941), עמ' 66. עמדות קרובות לזה אפשר למצוא בחיבורים אלו: ב' קורצוויל, "הצניץ ומת" לביאליק כחתימה לשירת היחיד, ביאליק וטשרניחובסקי: מחקרים בשירתם, ירושלים ותל אביב תשכ"א, עמ' 162. קורצוויל מתאר את 'גילוי וכיסוי' כך: 'כאן

טענה שנייה היא כי נושאה העיקרי של המסה הוא ירידת המילים והסתאבותן.⁵ ניוון מעין זה ניכר בהבדל שביאליק מתאר בין לשון השירה ובין לשון הפרווזה, או במעבר המתחולל בין לשונו של אדם הראשון אל לשון הרבים המנוונת. הלל ברזל מציג את הניוון כך: 'הנפילה החלה כאשר הפך האדם את המלה, שביטא פעם אחת ואצר אותה בתוכו, לקול מתהלך, לאמור המלה שהביעה התרגשות חד-פעמית ונשארה במעמקי הנפש כזיכרון או כנוכחות מתמדת, יצאה מן הפנים החוצה, אז נוצר החיץ בין הצלילים המבוטאים ובין המהות הנעלמת בסגוליותה האינסופית'.⁶ זיוה שמיר מזכירה את השיר המאוחר 'חלפה על פני' שהדובר בו משלח יונים צחורות החוזרות אליו לעת ערב והן 'עורבים מלומדי אשפתות', וכותבת: '[שיר זה] שנכתב אף הוא כמו המסה "גילוי וכיסוי" בשנת תרע"ו, מיוחד בזיקתו אל המסה הלינגוויסטית שלפנינו, המתארת בפירוט רב את תהליך הסתאבותם של מלים ומושגים'.⁷ יעקב פיכמן מדגיש את ההבדל בין לשון השירה ובין לשון הפרווזה ומגמתו של ביאליק מתוארת אצלו כך: 'ב"גילוי וכיסוי" אתה מוצא אפוא הכרעה ברורה לצד השירה, שבכוחה ב"בריחה מן הקבוע והדומם בלשון" לעומתה הפרווזה 'מסמנת מעמד פסיבי, צמיחה שנפסקה'.⁸

טענות אלו משקפות דרך הבנה משותפת של מסה זו. מנסכיהן תופסים את נושאייה המרוכבים – התהום, הלשון, האדם, חיי החברה – בעיקר בתור ישים סטטיים הנקשרים זה לזה בתהליכים חד-כיווניים. התהום מטילה אימה על האדם. האדם ממלט את עצמו מן התהום. הלשון הולכת ומסתאבת. בכך מיטשטשת אצלם, לפי הבנתי, עיקר בוננותו של ביאליק במסה זו: הכול בה כפול פנים ונתון במחזור מתמיד. התהום מהבהבת; האדם ירא ממנה ומשתוקק אליה; המילים בגילוי ובכיסוין הן חלק בלתי נפרד מן הדינמיות הזאת.

אלו הן הטענות העיקריות בפירוש המוצע כאן: (א) הלשון אינה חוצצת בין האדם לעולם, אלא הולמת את תנועתם העיקרית של החיים האנושיים, את האמביוולנטיות היסודית הטמונה בהם כלפי התווה האפל. יתר על כן, הלשון היא המאפשרת אותה, את ההתרוצצות הפנימית שבחיי בני האדם; (ב) גם אין מקום לומר שביאליק מציג

לפנינו בשפת-עיון תמצית השיר "הציץ ומת". הדיבור, היצירה הלשונית, וההתגלות של הפרדס, אינם יכולים להיות בכפיפה אחת. הדיבור, הזמן והמקום חופפים זה את זה. מה להם ולבלימה שהיא "באחד הזמנים", ובאחד המקומות ששם "אין זמן ואין מקום"?; אבנר הולצמן (חיים נחמן ביאליק, ירושלים תשס"ט, עמ' 160), מתאר את 'גילוי וכיסוי' כך: '[ביאליק] תיאר בעוצמה לשונית וציורית עילאית את מוגבלותה של הלשון האנושית לעומת המציאות ההיולית שהיא אמורה לסמן ולבטא, ובעמ' 167 מציין את קרבת המסה ל"הציץ ומת".

5 העובדה שביאליק היה נתון אז במשבר יצירתי חריף, וששיריו המועטים שהתחברו אז מבטאים ייאוש מן הלשון, אינה ניכרת בכל יצירתו. באותן השנים ביאליק אינו פוסק מלדבר בהתלהבות בהרצאותיו על תחיית הלשון העברית ועל חשיבותה הלאומית המכרעת. למשל, בשנת 1917, שנת פרסומה של 'גילוי וכיסוי', הוא טוען באחת מהרצאותיו כי 'המומנט הראשון של החנוך, שנשאר קדוש לכל ימי האדם, צריך להיות קשור למלה העברית וללשון העברית, זהו לא פרט, אלא פרינציפיון חשוב, שכל נימי הלב והנפש תהיינה קשורות לעברית. זוהי מיסטיקה [!] המובנה בכל לשון' (ח"נ ביאליק, דברים שבעל-פה, ספר ראשון, תל אביב, תרצ"ה, עמ' כו).

6 ה' ברזל, "גילוי וכיסוי בלשון": בלשנות, פילוסופיית חיים ופואטיקה, לוז ושמיר (לעיל הערה 1), עמ' 32.

7 ז' שמיר, 'אברו עלילות בארץ: המסה "גילוי וכיסוי בלשון"', לוז ושמיר (לעיל הערה 1), עמ' 163.

8 י' פיכמן, 'מושגי השירה והפרווזה לפי מסותיו של ביאליק', לוז ושמיר (לעיל הערה 1), עמ' 16.

במסה זו את הלשון כהולכת ויורדת מהופעתה ברוח אדם הראשון אל לשון החברה או מלשון השירה אל לשון הפרווה. הלשון בכללה – לרבות גילוייה הבראשית – נתונה במחזור מטבולי פנימי. כל גילוייה, או כל סוגיה, מפרנסים אלה את אלה; (ג) משותפת לשתי טענות אלו היא ההבחנה שעיקרם של החיים האנושיים הוא המחזוריות. זו ניכרת באמביוולנטיות כלפי התווה בתנועה המטבולית של הלשון. חיי האדם הם מחזורי גילוי וכיסוי ואימה ותשוקה, מעין 'שיבה נצחית', מול התהום המהבהבת; (ד) המשמעות המטפיזית שניתנת כאן לתנועה בלשון יכולה להוסיף משהו להבנת תביעותיו התקיפות של ביאליק ש'תחיה גמורה' של הלשון העברית אינה יכולה להתקיים בלי תנועה מתמדת, בלי 'מעוך ומשמוש' – צירוף המופיע ב'חבלי לשון' וב'גילוי וכיסוי בלשון'.

עניין אחרון: לרעיונות המובעים ב'גילוי וכיסוי בלשון' יש כמה הקשרים חשובים שאיני עומד לעסוק בהם. שאלת היחס בין הלשון ובין העולם, עיקר מסתו של ביאליק, עומדת במרכזה של תודעת 'משבר הלשון' בהגות האירופית בתחילת המאה העשרים. מאמרו של פריץ מאוטנר על ביקורת הלשון הוא דוגמה מובהקת לפסימיזם לשוני זה.⁹ במסגרתו מוטל הספק ביכולתה של הלשון לתאר את העולם. הלך רוח כזה יש גם במטפורה של פרידריך ניטשה על הלשון ועל נתוני החושים, כקורי עכביש,¹⁰ ובדבריו של אנרי ברגסון שהלשון היא יצירה חברתית המחבלת ביכולתו של האדם להבחין בעולמו הפנימי, במשך.¹¹

גם מושגו העיקרי של המסה, ה'תהום', כלומר הממד האירציונלי של הקיום האנושי, צריך להיחשב לביטוי אחד מני רבים בהגות האירופית של ראשית המאה העשרים: רעיונותיו של פרויד על הלא-מודע, טענותיו של ניטשה על כך שהתודעה אינה אלא 'פירוש דמיוני פחות או יותר של טקסט בלתי-ידוע',¹² רעיונותיו של ברגסון על התגוללות חיי הנפש ועל זרותה לקטגוריות של החוץ – כל אלה הם כמה דוגמאות חשובות לנתינת הדעת על האירציונליות החבויה בקיום האנושי. נתינת הדעת לכך היא גם עניין חשוב בתרבות העברית: חלק לא מבוטל, למשל, מערך העבודה בהגותו של א"ד גורדון נובע מזיקתו של האדם לטבע, זיקה המתחוללת 'מתחת למפתן ההכרה'; הזדעזעותו של פרידריך לבנברג, אחד מגיבורי 'אלטנוילנד' להרצל, מול חורבות ירושלים היא תולדה של יהדות מתה לכאורה המגיחה לפתע מנבכי נפשו.¹³

הקשרים אלו, כאמור, לא יידונו כאן. כל אחד מהם נזנח פה מטעם מסוים: (א) אין זה מחקר בתולדות הרעיונות. איני מתיימר לחשוף כאן את המקורות לרעיונותיו של ביאליק. תכלית מאמר זה היא להציע פירוש לסוגיה מסוימת במחשבתו של ביאליק,

9 מאמרו המפורסם של מאוטנר ('Contributions to the Critique of Language') התפרסם בשנת 1902. על תפיסת הלשון של מאוטנר ראו: G. Weiller, *Mauthner's Critique of Language*, Cambridge, 1970.

10 על דימוי זה ועל תפיסת הלשון של ניטשה ראו: J. Constancio & Maria Joao Mayer Branco (eds.), *As the Spider Spins: Essays on Nietzsche's Critique and Use of Language*, Berlin-Boston 2012.

11 א' ברגסון, מסה על הנתונים הבלתי-אמצעים של התודעה (מצרפתית 'אור', ירושלים תשל"ז (להלן ברגסון, מסה).

12 פ' ניטשה, דמדומי שחר (תרגם 'אלדד), ירושלים ותל-אביב 1978, סעיף 119.

13 ראו על כך: ג' כ"ץ, לעצם החילוניות: ניתוח פילוסופי של החילוניות בהקשר ישראל, ירושלים תרע"א, עמ' 55.

להשקפתו על הלשון ועל התרבות ב'גילוי וכיסוי', ולהאיר כמה מן הזיקות שיש בינן ובין דברי עיון אחרים שלו. משום כך איני עומד לדון כאן במסתו של ביאליק לאור שפע הגרסאות שיש לרעיון על אי-הרציונליות החבויה באדם; (ב) אפשר שביאליק הכיר כמה מן הביטויים לגבי 'משבר הלשון', אבל איני סבור שמסתו שייכת למגמה זו. לפי טענתי העיקרית, רעיונותיו של ביאליק אכן סובבים סביב 'משבר', אולם נושאו הוא משמעות הקיום האנושי ולא מגבלות הלשון. אפשר אפילו לומר, שתודעת 'משבר הלשון' מקננת היטב בקרב פרשני ביאליק, אבל אין היא שייכת לו עצמו. משום כך הם מייחסים למסתו פסימיזם לשוני שאינו הולם אותה. כאמור, אין טעם להצדיק כעת את הטענה הזאת. היא יכולה להיחשב לאחת ממסקנות הפירוש המוצע בגוף המאמר.

[ב]

התהום אינה מושא שהאדם מכירו: 'כי לא יראני האדם וחי'.¹⁴ משום כך לא נאמר כאן שום דבר על טבעו. יתר על כן, הריבוי המופגן של פעלים ותארים המורים על טבעה של התהום (תהום מהבהבת, 'תהו אפל', 'תהו מנצנץ', 'חשכה', 'אפלה', 'מה' ו'מה נורא', 'איקס', 'בלימה') מעיד על אי-היכולת לבטאו. שמותיה המרובים מחליפים זה את זה מפני שאין לה, ולפי טבעה לא יכול להיות לה, שם אחד.¹⁵ היחס בין האדם ובין התהום אינו מועמד על ידיעה כלשהי אלא על רגשות. האימה מפני התהום נטועה באדם מעצם טבעו. אין היא תוצאת ניסיון כלשהו ושום ניסיון לא יפחיתה. גם אין לאדם שום אפשרות להימלט ממנה, הרי היא מוחשת אף למסיח את דעתו מן התהום.¹⁶ נוסף על כך יש לאדם גם רגש ממין אחר כלפיה:

סוף סוף הלא דוקא אותה האפלה הנצחית, זו המטילה אימה כל-כך – הלא היא היא לבדה שמושכת אליה כל ימי עולם את לב האדם בסתר ומעוררת בו געגועים כמוסים להציץ בה רגע קטן. הכל יראים ממנה והכל נמשכים לה. במו פינו נבנה עליה מחיצות של מלים ושיטות ושיטות להעלימה מן העין, ומיד הצפרנים חוטטות וחוטטות באותן המחיצות, כדי לפתוח בהן אשנב קטן, סדק כל-שהוא, ולהציץ דרך שם רגע אחד אל מה ש'מעבר הלו'.¹⁷

בדרך תיאורה של התשוקה מודגש שהיא חלק מטבע הנפש ואינה דחף ארעי המתעורר בקרבה. התשוקה אינה תולדה של הזמן. היא קיימת 'כל ימי העולם' ומבוטאת בגעגוע (למושא, כזכור, שאין לדעתו). התחוללותה פנימית: האדם חש את כמיהתו בתוך תוכו 'בסתר', בגעגועים 'כמוסים'. גם הדרך למימושה של התשוקה, הניסיון להציץ לתוך האפלה, מבטאים את טבעה הראשוני. היא מתוארת כמעין דחף פראי ('ציפורנים

14 'גילוי וכיסוי', עמ' כו.

15 מטעמי נוחות בלבד מכאן ואילך אציין אותו ב'תהום'.

16 אף המתאמץ להגביל את עולמו אל 'מכאן ואילך': 'ככל אשר יתקרב אל האור המדומה שלפניו, יגדל הצל מאחוריו וכן לא ימעט האופל מכל סביבותיו' ('גילוי וכיסוי', עמ' כח).

17 שם.

חוטטות). אי־הרציונליות שלה ניכרת בכך שזו תאוה למה שאינו אפשרי (להשיג את הבלתי ניתן להשגה; להציץ אל תוך האפלה),¹⁸ ובכך שהרגשות אינם מגבילים זה את זה (בעוד הפה בונה מחיצות, הציפורניים ממהרות להסירן).¹⁹ אמביוולנטיות זו של אימה ותשוקה נרמזת שוב בסוף המסה: הבהוב התהום הנגלה 'בין כיסוי לכיסוי', בגלל תמורות המילים שמחוללים 'בעלי השירה', מוליד ברואיו 'אימה מתוקה'.²⁰ התהום מוצגת אפוא כהוויה סתומה וחתומה. קל להבין מדוע היא מעוררת אימה בלב האדם. אולם מה מעורר בו תשוקה אל אפלה נצחית זו? ביאליק אינו אומר על כך דבר במסה זו, אולם דבריו על החשיכה ועל האי־רציונליות במקומות אחרים יכולים לסייע לנו בכך. הפרט החשוב הוא מורכבותו בעולמו של ביאליק. דן מירון עומד על אחד מן הגילויים הללו, בנתחו את שתי הופעותיו של הלילה בשירים שזה עיקרם, 'רזי לילה' ו'הרהורי לילה':

שתי הופעותיו של הלילה בשיר המוקדם מקבילות בדיוק לשתי הופעות של הלילה ושרו בשיר המאוחר ממנו. בהופעה הראשונה מגלם הלילה את עולם ה'חויץ' של הטבע ושל אומות העולם כאחד כרשות דימונית מתנכלת ואכזרית. רשותם של שדים, רוחות או גם אל אדיש, האוטם אוזניו לשוועת ה'אני' הסובל. בהופעה השנייה נהפך הלילה לפרויקציה של התשוקות האישיות־האנושיות, לרבות התשוקה המינית, שבלב הדובר כמו בלבם של בני־האדם כולם הוא נעשה כאן לבבואה של אותם 'ארץ רבת פלאות' ו'גן עדנים' אשר על חורבנם עתיד היה המשורר לקונן ב'דמעה נאמנה' וב'רזי לילה', והוא מפיך מתוכו אותה שיפעה חיונית־מאגית ('סוד יה, רזי רזים'), הנובעת משלמותו האורגאנית של עולם הטבע, כפי שהוא מתפרש באמצעות הראיה המיתית.²¹

בהמשך דבריו מתמקד מירון בשיר 'מול ארון הספרים' ומנסה להסביר את כפל פני הלילה בשיר זה כביטוי למשבר הכתיבה של המשורר ולהשתקעותו בעריכת ספר האגדה. גם החולק על פרשנותו²² יתקשה לדחות את ההבחנה היסודית המוצעת במסגרתה על שתי פניו של הלילה ועל שהוא מעורר באדם אימה ותשוקה. פרט זה

18 בשיר המוקדם 'רזי לילה' הדובר נותן את דעתו לחשיכה שלוש פעמים. רק בפעם האחרונה הוא תופס את טבעה, את אופייה הסתום, האי־רציונלי, עם שהוא עוצם את עיניו. ביטול חוש הראייה הוא שפותח אפוא בפניו את האפשרות להשיגה.

19 לוז, 'פירוש צמוד', לוז ושמיר (לעיל הערה 1), עמ' 57, מסביר כי 'המשיכה היא כוח היפנוטי עצום, המרתק אל האפלה הנצחית ומביא לידי חיטוט מידי באותן מחיצות, כדי לפרקן ולהציץ במה ש"מעבר הלז", כי דווקא הלא־ידוע הוא המושך לפענחו ולדעתו, כלומר, להאירו בלשון'. בשום מקום ביאליק אינו מדבר על הארת האפלה בלשון, וגם אינו רואה איזה ביסוס יש להערותיו בהמשך, בעמ' 58: 'עיקר משימת האדם היא דע את אפלתך, במשמע "דע את עצמך"'.
20 'גילוי וכיסוי', עמ' לא.

21 ד' מירון, 'בואה, לילה', הלל לביאליק: עיונים ומחקרים ביצירת ח"נ ביאליק, מוגש לפרופ' הלל ברזל, בעריכת ה' ויס ו' יצחקי, רמת גן תשנ"ט, עמ' 84.

22 הסברו הפסיכולוגיסטי של מירון מבהיר את כפילות פני הלילה בשיר 'לפני ארון הספרים' לפי משברו של ביאליק בזמן כתיבת השיר. אבל אם הלילה מורכב בכל הופעותיו, ואפילו שאר ביטוייו של היסוד האי־רציונלי, מה הטעם להסבירו כאילו הוא מקרה מיוחד?

זהה ליחסו האמביוולנטי של האדם אל התהום ב'גילוי וכיסוי'. ההבדלים החשובים בין הסמלים הללו, לרבות העובדה שהם מבוטאים בסוגות שונות, רק מבליטים את המשותף להם: האי־רציונלי, מחוז החתום מעצם מהותו בפני האדם, הוא מושא לרגשות עזים ומנוגדים. האמביוולנטיות המצוינת ב'גילוי וכיסוי', ובכללה התשוקה אל האפלה, אינה בבחינת יוצא דופן.

יתר על כן, זיקה חיובית לאי־רציונלי – המעידה על יחסו האמביוולנטי של האדם – היא עיקרם של הרעיונות המופיעים בכתיבתו העיונית של ביאליק. הוא מרבה להזכיר בהרצאותיו את חשיבותם של כוחות אי־רציונליים ומסביר: 'ההסטוריה משטה בנו ועושה לנו מעין אחיזת־עינים: מפנה תשומת לבנו למעשים הממשיים, כביכול, הנעשים בגלוי, לאור השמש [...] בשעה שהמעשים הגדולים באמת, שהם בנין אב להתפרצות כחות־האיתנים שבעם, נעשים בחשאי, והם בבחינת "נסתר"'.²³ טענה זו עומדת בבסיס תפיסתו את התרבות העברית. בעזרתה הוא מסביר את התפתחות הספרות. באופן כללי, לשיטתו, הספרות העברית 'הולכת בשתי דרכים: בדרך גלויה ובדרך נסתרה'.²⁴ אחרי מיתתו של עמנואל הרומי לא פסקה השירה העברית אלא 'נמשכה בלא יודעים, במסתורים. הקבלה – זוהי הקרקע שמתחתיה זרם מעין השירה העברית, עד שבאה התפרצות וולקנית אחרי ארבע מאות שנים, במאה הי"ז, בזמנו של שבת־אי־צבי, ואז נקבע תחתיה וזנק לעין כל מעין השירה העברית, בדמות ר' משה חיים לוצאטו'.²⁵ בדרך כזאת הוא מסביר את מצבה המיוחד של הלשון העברית. מתוך 'אינסטינקט פנימי' היא פסקה מלהיות מדוברת, שאם לא כן הייתה מתפוררת לדיאלקטים רבים.²⁶ אף לוח השנה העברי מתואר כתולדה של התרחשויות תת־קרקעיות: 'החגים מתרוממים מעל המישור של ימי החול, כמו ההרים המתרוממים מעל המישור של האדמה [...] כל חג מעיד על זעזועים עמוקים, לפעמים וולקניים, שהם התחוללו מתחת לקרקע האומה, ולא פעם אחת, כי אם הרבה פעמים, בזה אחר זה'.²⁷

בכל המקרים האלו ביאליק מבאר את המהלכים ההיסטוריים לפי היותם תוצאותיו של תחום בלתי נגיש להכרת האדם. לפעמים יש לדבריו גוון ביולוגיסטי (אינסטינקט פנימי של האומה) ולפעמים הם נותרים מעורפלים. משותפת להם ההנחה כי מחוז עלום, המתואר בדימויים של 'אפלה' ו'מעמקים', הוא תחומה העיקרי של המציאות. תחום זה הוא גם מקור לתועלת רבה, אף שהמתחולל בו אינו חלק הניסיון.²⁸

23 דברים שבעלי־פה א, עמ' לו.

24 שם, ב, עמ' יד.

25 שם.

26 שם, א, עמ' ע. ביאליק עצמו חש באופי האי־רציונליסטי של מחשבתו ואומר: 'אין אני מיסטיקן, אלא רציונליסט. אבל באותה שעה אני שוב מאמין באמונה שלמה, שהאינסטינקט העמוק והבריא של האומה הוא שלא נתן ללשון העברית להיות שפת הדבור והחיים' (שם, ב, עמ' קנב).

27 שם, א, עמ' קז.

28 ברעיונותיו האלו הושפע ביאליק מאחד העם. במאמרים רבים טוען אחד העם כי מה שמתחולל בחיי התרבות היהודית בוקע מן המתרחש במחשכים, ובכלל הוא מפקיד בתוך 'הדיטות התחתונות' של החברה את כוחותיה היצירתיים ואת האינסטינקטים לשמירת הקיום העצמי. ביטויים לחיזיונות כזאת למעמקים אפלים יש גם אצל הוגים אחרים בתרבות העברית בתקופתו של ביאליק. אפשר למצוא בחיבוריו הפילוסופיים של יעקב קלצקין (בעיקר בספרו שקיעת החיים) ובטענותיו של א"ד גורדון על חשיבות הכוחות שמתחת למפתן ההכרה. עמדתו על כך בספרי לעצם החילוניות, פרקים א-ד

את מה שנטען עד כה אפשר לסכם כך: הדוגמאות שהובאו כאן – תהליכים תת-קרקעיים, פני הלילה, התהום – רחוקות זו מזו ולקוחות מכמה סוגות של יצירתו. אבל דווקא ההבדלים ביניהן מלמדים אותנו כי המחזות החשוכים והבלתי נגישים הללו, או הממד האי-רציונלי בקיום האנושי, מוצגים ביצירתו של ביאליק באופן מורכב: מצד אחד אפל, בלתי נודע, מאיים וזר; מצד אחר מקור לחיוניות ולתשוקה. לא מפליא שיש לאדם יחס אמביוולנטי אליו. לפיכך חשיבותה של הטענה ב'גילוי וכיסוי', 'הכל יראים ממנה והכל נמשכים לה', צריכה להילמד גם מן המעמד המרכזי שיש לה במקומות אחרים ובאופנים שונים.

איך קשורה האמביוולנטיות הזאת לתפקיד הלשון ב'גילוי וכיסוי'? לפני שנשיב על כך כדאי לתת את הדעת לאופי המורכב של המילים או של דרך השימוש בהן. המילים מחוללות דבר והיפוכו – מגלות את התהום ומכסות אותה – לבלי סוף. מחזוריות מתמדת זו נובעת מכך ששני תפקידים אלו אינם מופעים עוקבים חסרי זיקה פנימית, אלא מצבים התלויים זה בזה, או אפילו המקיימים זה את זה.

זיקתם האמיצה של מצבים אלו קשורה לכמה עניינים, שהראשון בהם הוא זה: שגרת הלשון, השימוש האוטומטי במילים, המבוססים על הרגל ועל קביעות, אינם מטמטמים את האדם ומנוונים כך שהוא מאבד את יכולתו להבחין במציאות ה'אמיתית' או ה'עירומה' (כדרך התיאור השגורה בפילוסופיה);²⁹ להפך: המילים הולכות ומאבדות את יכולתן להסתיר את התווה דווקא עם הישחקותן: 'לפי שנשחקה המלה [...] אין בה עוד כדי כסוי והעלמה יפה, וממילא אין בה עוד כדי הסח הדעת לפי-שעה'.³⁰ דווקא ההרגל וההתיישנות הם שמחייבים את האדם לפקוח את עיניו אל "מה" הנורא וליצור שוב ושוב את מילותיו.³¹ העובדה, דרך אגב, שגילוי התהום הוא חטוף ונדיר אינה מפחיתה מכך ממשמעות הגילוי.³² ההבחנה בתהום, אפילו פעם אחת, די בה כדי להקנות לאדם תודעה מתמדת של מקומו הממשי בעולם. כיוון שהמילים אינן קבועות, אלא נשחקות ונעשות רעועות, הרי עם שהן מסיחות את דעתו מן התווה הן גם מאלצות אותו להבחין בו.

עניין נוסף הוא זה: הגילוי והכיסוי אינם קשורים אך ורק להיראות התהום לעיני האדם אלא לעצם קיומן של המילים: 'כשם שהגופים נעשים מורגשים לעין ומסוימים במצריהם על-ידי שהם חוצצים במקומם בפני האור, כך המלה מקבלת ישותה דווקא

(לעיל הערה 13). לרעיונות כאלו היו גם ביטויים נרחבים בספרות היפה. ראו על כך אצל ב' קורצוויל, 'ההשפעה של פילוסופיית החיים על הספרות העברית בתחילת המאה ה-20', ספרותנו החדשה: המשך או מהפכה? ירושלים תש"ך; ד' מירון, בואה, לילה, תל אביב תשמ"ז; ח' בר יוסף, מגעים של דקאדנס: ביאליק, ברדיצ'בסקי, ברנר, באר שבע תשנ"ז.

29 למשל בתיאור התפוררות הנפש במדינה ח-ט אצל אפלטון, בטענתו של אנרי ברגסון שהשימוש במילים ובהרגלים חברתיים נוספים מעלילים מאיתנו את אופן קיומם הממשי של חיי הנפש. ראו ברגסון, מסה (לעיל הערה 11).

30 'מלה או שיטה יורדת אפוא מגדולתה ומפנה מקומה לאחזרת לא מפני שהורע כחה לגלות, להאיר, לבטל את ה'תיקו', מקצתו או כלו, אלא דוקא להפך: לפי שנשחקה המלה או השיטה מרוב מעוץ ומשמוש וחסוט ואין בה עוד כדי כסוי והעלמה יפה, וממילא אין בה עוד כדי הסח הדעת לפי-שעה' (גילוי וכיסוי), עמ' כט).

31 שם.

32 שם, עמ' ל.

על-ידי כך, שהיא סותמת כנגדה נקב קטן מאותו התווה וחוצצת בפני אפלתו.³³ לא רק שהמילים אינן מבטלות את קיומו של התווה, אלא שהן עצמן נבנות ממנו. הן אינן חיץ אטום וקבוע מפני התהום אלא 'מין רקמת תווה'.³⁴ ישות המילים דומה אפוא לדרך פעולתן בחיי האדם: הן מגלות ומכסות, ובשעה שהן מכסות הן עצמן מתגלות. הגילוי והכיסוי מתמשכים זה מתוך זה הן בישות המילים, הן בדרך השימוש בהן. זיקה מרובת צורות ובלתי פוסקת זו היא שעושה את הלשון ללשון אנושית – היא המאפשרת לאדם לקיים את יחסו המורכב אל התהום. תשוקתו אל האפלה הנצחית אינה נידונה להיכלא מאחורי חומת מילים איתנה. האדם גם אינו אנוס לחוש אימה מתמדת, להימצא פקוח עיניים ומשותק מול התווה. מטעם זה צריך לדחות את טענת המתארים את המילים כמחיצה הרמטית החוסמת את העולם מפני האדם.³⁵ מורכבותן של המילים והניע הבלתי פוסק שבהן הם שהופכים אותן לחלק בלתי נפרד מממשותו של האדם. טבען ומורכבותן הם כטבע האדם ומורכבותו.

יתרה מזאת, המילים עשויות לפי טבעו של האדם לא רק מפני שהן מאפשרות לו לקיים את יחסו האמביוולנטי – הן מאפשרות את עצם קיום יסודותיו של יחס אמביוולנטי זה. הלא רק מגע ארעי ומתמיד הוא שמאפשר את האימה ואת התשוקה. אילו היו המילים מבודדות דרך קבע את האדם, אימתו הייתה מתקררת ותשוקתו מעוקרת. אילו היו המילים חושפות את התהום, היה האדם משתתק. רק מילים מגלות ומכסות, מתגלות ומתכסות, רק מעין 'רקמת התווה', הן שמאפשרות את הבהלה ואת המשיכה, את ההבהוב המתמיד של הכול.

מן הטעם הזה יכול ביאליק לדבר על הדינמיות היסודית של הלשון, הגילוי והכיסוי, כאילו זו בעצם הדינמיקה של החיים האנושיים:³⁶

האין דוגמה קרובה לזה בין ה'מדברים' עצמם? אדם, כל זמן שהוא חי ושואף ומתנועע ופועל – ממלא חלל, והכל מובן, לכאורה [...] אך הנה מת האדם – והחלל נתרקן. אין מה שיסיח את הדעת – והמחיצה נסתלקה. הכל נעשה פתאום בלתי מובן. ה'איקס' הנעלם משתרבב לפנינו שוב בכל מורא קומתו – ואנו יושבים לפניו רגע אחד על הארץ באפלה אכלים ודומם כאבן. אבל רק רגע

33 שם, עמ' כז (ההדגשה שלי). גרסה של רעיון זה אולי גם מצויה בטענה שביאליק מעלה בחטף בסוף מסתו, על כך שיש לאדם, 'החי המדבר' בלשונו, לשונות בלא מילים (הנגינה, הבכי והשחוק), אשר הן 'עליית התהום עצמו' ואין יצירת רוח שאין בה הד מהן (שם, עמ' לא).

34 שם, עמ' כז.

35 לאפשרות כזו יש ביטויים פילוסופיים עמוקים. 'בדידותו של הסובייקט' אצל קאנט, כפי שכינה זאת שמואל הוגו ברגמן, ודבריו של ניטשה על כלא החושים. משהו מן הרעיונות האלו, או לבטח מהלוך רוחם, היה מוכר לביאליק.

36 'גילוי וכיסוי', עמ' כט-ל. לוו מדגיש את העניין הזה במאמרו, אבל בלא המשמעות שאני מייחס לכך. ראו: צ' לוו, קריאה ב'גילוי וכיסוי בלשון' – פירוש צמוד למסתו של ביאליק, לוו ושמיר (לעיל הערה 1), עמ' 61. כל מה שנאמר עד כה לגבי הגילוי והכיסוי אינו יכול להיחשב לבירור ממצה של דינמיקה זו. שאלת היחס המדויק ביניהם – למשל, האם הם עוקבים זה אחר זה או שמא מתקיימים זה בצד זה, כמעין מתיחות יסודית? – אינה נדונה כל צורכה אצל ביאליק, לא ב'גילוי וכיסוי' ולא במקומות אחרים. אבל אינני מוצא טעם לנסות לברר זאת. גבולות הדיון כאן נקבעים לפי תוכני המחשבה המובעים בדברי העיון של ביאליק ולא לפי תוכנן האפשרי של סוגיות אלו.

אחד, לפי ששר של חיים מקדים סתימה לפתיחה, והוא מזמין לנו מיד 'סגולה' חדשה להסיח בה את הדעת ולהפיג את הפחד [...] תהא זו של הספד, של נתחומין, של פילוסופיה או של אמונה בהשארת הנפש וכדומה. הרגע המסוכן ביותר – גם בדבור וגם בחיים – אינו אפוא אלא זה שבין כסוי לכסוי, כשהתהו מנצנץ, אבל רגעים כאלה מעטים מאד גם בשגרת הלשון וגם בשגרת החיים.

ועתה, אם אכן הדינמיות הבלתי פוסקת של הלשון נובעת מהיותה חלק בלתי נפרד מחיי האדם – אם כך לא ייתכן שעיקר מסה זו הוא הסתאבות המילים, כטענתם של כמה פרשנים. סוגי הלשון, או רמותיה, אינם יכולים להיות שלבים של תהליך ליניארי של 'ניווין'. עליהם להיקשר זה לזה במתכונת המחזור הבלתי פוסק האופיינית במסה זו לכול. היש לטענה זו צידוק מלבד מה שמשמע מפירושי לגבי מקומה המרכזי של דינמיות הלשון במסה זו?³⁷ כדי לברר זאת נפנה עתה לעיין במקומות שעניינם ירידת הלשון, או שבהם סוגי הלשון מעומתים זה עם זה. הראשון שבהם הוא המעבר מביטוי המילים אצל אדם הראשון אל שימוש הלשון ברשות הרבים. המילה אצל אדם הראשון היא גילוי 'מסכת פלאים של הרגשות בראשית, הרגשות עזות בחדושן וכבירות בפראותן'.³⁸ רעננותה ופתאומיותה הן תולדות של התגלות מחשבה עמוקה או 'זעזועים נפשיים עמוקים'. מכל העושר הזה לא נותרו בחיי החברה אלא 'סימנים חיצונים והפשטות לדברים ולמראות'.³⁹ סופה של הירידה מתואר כך:

הדבר הגיע לידי כך, שלשון האדם נעשתה כשתי לשונות, שנבנות זו מחרבן זו: לשון פנימית, לשון היחוד והנפש, שהעיקר בה, כמו במוסיקה, ה'איך', לחוד – במדור השירה, ולשון חיצונית, לשון ההפשטה וההכללה, שהעיקר בה, כמו במתמטיקה, ה'מה', לחוד – במחיצת ההגיון.

לקראת סוף המסה שב ביאליק ליחס שבין סוגי הלשון. דבריו נסבים על הפרוזה ועל השירה, בלי להזכיר במשהו את לשון אדם הראשון. בעלי לשון הפרוזה מאופיינים שם בתור 'בעלי הפשט' הסומכים על 'הקבוע והעומד בלשון'. בעלי השירה מנוגדים להם בלשונם ובדרך התבוננותם. הם 'בעלי רמז' המחפשים את הצד המיוחד בדברים, את מה שעושה את המראות ואת צירופי המילים 'כחטיבה אחת בעולם'. כדי לבטא את

37 ואולי גם מן הטענה ששמן הנאמר במפורש ב'גילוי וכיסוי' אפשר ללמוד כי המעבר מלשוננו של אדם הראשון אל לשון החברה אינו יכול להיחשב בפשטות לניווין. אמנם המילים המתגלגלות לרשות הרבים מתוארות כקליפות, אולם לדול התוכן הוא שמאפשר את הביטוי ואינו מעקרו: 'ומי יודע, אולי כך יפה לאדם, שיהא יורש את קליפת המלה בלא תוכה, כדי שיהא ממלאה, או מוסיף בה, כל פעם מכוחו שלו ומזריח בה מאור נפשו הוא. רוצה אדם בקב שלו, ואלו עמדה המלה הדבורית כל ימיה במלוא כוחה וזהרה הראשון, אלו היתה מלונה תמיד כל אותה הפמליא של הרגשות ומחשבות שנקשרו בה בימי גבורתה, אפשר שלא היה שום "חי ומדבר" מגיע לעולם לידי גלוי עצמותו ואור נפשו שלו. סוף-סוף כלי ריקן מחזיק ומלא אינו מחזיק, ומה אם המלה הריקנית משעבדת, המלאה לא כלי-שכן' (גילוי וכיסוי), עמ' כו).

38 שם, עמ' כה.

39 שם.

ייחודו הרגעי של הדבר עליהם לברוח 'מן הקבוע והדומם בלשון, המתנגד למטרתם, אל החי והמתנועע שבה'. זה מקור התנועה שהם מכניסים אל הלשון, המוצג בתור 'סוד השפעתה הגדולה של לשון השירה'⁴⁰:

המלים מפרפרות תחת ידיהם: כבות ונדלקות, שוקעות וזורחות כפתוחי החותם באבני החושן, מתרוקנות ומתמלאות, פושטות נשמה ולובשות נשמה. בחומר הלשון בא על-ידי כך חלופי משמרות והעתק מקומות, תג אחד, קוצו של יו"ד – והמלה הישנה זורחת באור חדש. החול מתקדש והקודש מתחלל. המלים הקבועות כאלו נחלצות רגע רגע ממשבצותיהן ומחליפות מקום זו עם זו. ובינתיים, בין כסוי לכסוי, מהבהבת התהום.

משני המקומות מתבררות קביעות אלו: (1) הניגוד היסודי בלשון הוא בין לשון דינמית, 'פנימית' ובראשיתית, הכרוכה בגילוי מסעיר של הנפש ושל העולם, ובין לשון מכנית שהיא חלק מן האוטומציה של חיי האדם; (2) שני סוגי הלשון אינם פרקי תהליך ליניארי, אלא מזינים איכשהו זה את זה. לשון החברה ולשון אדם הראשון נבנות 'זו מחורבן זו'. אותה זיקה נמצאת גם בסוף המסה. אף שהפרוזה מציינת את הקביעות והשירה את התנועה – שתיהן כרוכות זו בזו בתנועה מטבולית. הניסוח הסימטרי 'החול מתקדש והקודש מתחלל' מבלית את האופי המחזורי-הדדי של לשונות אלו, וכן ציון העובדה שהופעת לשון השירה היא חלק מן התהליך הבלתי פוסק של גילוי וכיסוי. הקביעה הראשונה, כך נראה לי, מובנת למדי. ביאליק עסוק במסה זו במילים יחידות, ולפיכך ההבדל בין אדם ראשון ובין בעל לשון השירה נעשה לעניין שולי. העיקר הוא הפיכת מילה מיצירת רוח לאות מכני. לגבי הקביעה השנייה אפשר לומר כך: מחזוריות הלשונות מודגשת בנוסחאות הסימטריות. אלו הן קביעות ברורות, אבל שום טעם לא ניתן להן במסה. מה בעצם משמעותה של מחזוריות זו? איך צריך לפרש את המטבוליות הנרמזת כאן בקביעה שהלשונות נבנות זו מחורבן זו? ביאליק, כאמור, אינו עוסק בזה כאן, אולם מה שנאמר במקומות אחרים יכול לסייע בהבנת העניין.

כוונתי לרעיונות המרכיבים את תפיסת התרבות של ביאליק. עיקריה הם אלו: (1) התרבות וכלל חיי החברה ניכרים באוטומציה, ברציונליות ובנטייה להתנוון; (2) מקורותיהם של תוכני התרבות טמונים בחוויות יסוד, הנתונות תמיד מחוץ לחיי חברה מסוימת. משום כך חיוניותם של תכנים אלו תלויה באפשרות לחלצם מתוך ההקשר הפרטיקולרי שהם נתונים בו, לאווררם, לחדשם ולהספיגם במשמעות חדשה; (3) 'חילוק' זה יכול להיעשות באופנים שונים: אל חוויותיו של אדם הקמאי עם הכוליות, אל עולם היצירה של היחיד ואל תכנים אנושיים כלליים. בכל אלו טמונות חוויות היסוד הלוכשות צורה במסגרת תרבות וחברה מסוימות ומועדות להתנוון בהן.

אביא עתה שני ביטויים לתפיסה זו המופיעים בדברי העיון של ביאליק, ואקדים להם הערה על קטע מתוך 'ספיה'⁴¹. מעבר בין החוויה הבראשיתית העזה של היחיד הקדם-חברתי ובין התרבות המדכאת את באיה והנוטה להתנוון יש בתיאור לימוד

40 שם, עמ' לא.

41 זהו עניין חשוב בכלל יצירתו של ביאליק, הקשור למשמעות 'מראות השתייה', הטבע והאור בשריו.

האותיות בפרק הראשון של חיבור אוטוביוגרפי זה. הסיפור נפתח בזיכרוננו של 'תינוק מוטל באשפה' ובמרכזו חוויית 'העולם הראשון, הקדמוני'. אלו הם 'מראות שאננים וקלים כערפילי טוהר, חצים חידות וחצים חלומות – ובכל זאת אין הם בהירים וברורים כמוהם ואין מציאות כמציאותם'. חוויות אנושיות, טהורות ובלתי מוגבלות הן הנאנסות עם הכניסה לתוך תרבות. זה עומד במרכז לימוד האותיות. הסגן מנסה ללא הצלחה, תוך שהוא נוזף בילד וצובט אותו, ללמדו. צורות האותיות נשמטות חיש ואובדות שוב ושוב באינספור מראות:

צורות שאר האותיות נראו לי [...] בדמות בהמות וחיות ועופות ודגים וכלים, או כבריות משונות סתם, שלפי שעה לא מצאתי להן עדין דוגמא בעולם הזה. השי"ן – הרי זה מין שפיפון בעל שלושה ראשים; הלמ"ד – הרי זו חסידה פושטת צואר ועומדת על רגל אחת, מעין זו שדרה בראש האילן אחורי ביתנו; הגימ"ל – הרי הוא מגף, כזה שמצויר על-גבי הקופסאות של משחת נעלים ושד קטן בעל זנב מצחצח אותו בזריזות מרובה.

דוגמה מורכבת יותר למעבר זה יש בהערותיו של ביאליק על תודעתו של האדם הקמאי במסגרת מאמרו הקצר על 'האדם וקניינו'. ביאליק מברר שם מהי קנאת האדם לרכושו. תחילה הוא מעלה הסברים לגבי מניעים 'גלויים': המאמץ המושקע בהשגת הרכוש; ההנאה שאפשר להפיק ממנו; המגע החושי עמו. אולם קשה לו להסתפק בהסברים אלו: הקנאה לרכוש קיימת גם כאשר הרכוש לא הושג במאמץ, כאשר אין לבעליו הנאה ממנו ואף כאשר רכושו קיים באופן מופשט, דוגמת סכום כסף גדול, הידוע בעצם רק לרואי חשבונות. לפיכך יש לקנאת האדם לרכושו 'מפרנס נעלם ממקום אחר':

האדם הקדמוני, הפטישיסטי, המנפש כל דבר ומאליהו, בזכותו בדבר מן ההפקר וביחדו אותו לו – קדשהו לעצמו, אותו ואת ה"רוח" השוכנת בו. מכאן ואילך ברית קודש היתה כרותה בין הדבר ובין בעליו, נכונה מזו: בין נפשות שניהם, מעין הברית שבין איש ואשה ושבין אדם לאלהיו. ה'רוח' השוכנת ב'דבר' (אל, מלאך, שר, שד) השתכנה בתוך הבעלים ורוחו של זה בתוך ה'דבר'. שתי הנפשות דבקו זו בזו והיו לנפש אחת כפולת שתיים בכל אחת מהם. הזוכה בדבר נעשה מעתה לבעל הדבר ולמשועבדו כאחד, ולא בכוח קנין לפי משמעו המסחרי [...] אלא בכוח הקדושין.

הזיקה הקמאית היא העומדת ביסוד יחסו של האדם לרכוש. חשוב לשים לב לאופן נוכחותה. היא מוסיפה להתקיים 'ממעמקי השתין', זרה לעולם החברתי המושתת על יחס הקניין. מניעי בני האדם לבעלות במסגרתו של עולם זה, הנסקרים בתחילת דבריו, אינם מופרכים אלא מוסדרים ומרוששים. משום כך אי-אפשר למצוא בהם בסיס של

נושא עצום זה, כמוכן, אינו יכול להתברר עתה. כיוון שאני עוסק כאן במחשבתו של ביאליק אסתפק בראיות הלקוחות מיצירתו העיונית.

ממש לתשובה. מתחת להם טמון מניע קמאי הזר לרוחם הרציונלית, הדלה או המנוונת, והוא חלק בלתי נפרד מחווייה אחרת של הכוליות, של העולם ושל הנפש.

בשני הטקסטים האלו מצויר היחס בין התרבות ובין מקורותיה האנושיים. התרבות מאופיינת בשגרה, בקביעות, ברציונליות, והיא מועדת להתנוון. מראות השתייה קודמים לה הן מבחינת הזמן, הן מבחינת החוויה. הם מגעו מרעיש הנפש של יחיד קדם-חברתי עם הכוליות. עניין זה נוגע במישרין לגבולות התרבות. כיוון שהסוציאליזציה נבנית על מרבצי חוויות יסוד כאלו, התרבות אינה יכולה להיות גדורה ונפרדת. עצם חיוניותה עומדת על זיקה אל החוץ.

זה הרקע לתביעתו של ביאליק לגבי 'סקולריזציה'. ככלל, הוא מרבה להתלונן על המחנק בבית המדרש ועל הצורך להחיות את המושגים הדתיים שהתאבנו. הפתרון נעוץ בעיניו מה שקרוי בפיו 'עיכול'. העניין נדון בהרצאותיו על האגדה. דבריו נפתחים בקובלנה: 'כל זמן שאנו נראה את אוצר המושגים המקוריים שלנו כמושגים דתיים, מצומצמים, צרים, ולא נתפוס אותם באופן פשוט, ישר, טבעי, כמושגים כלליים של תרבות אנושית – זה סימן דלות לא למושגים הללו וליצירות הספרות הללו, אלא סימן שאנו עדיין לא נגאלנו, לא שחררנו את עצמנו ולא עכלנו עוד את המושגים'.⁴² משמעות ה'עיכול' מתפרשת מיד:

אם רוצים לעכל איזה דבר מוכרחים להוציא אותו מפשוטו ויחודו ולהחזירו לכללו. אם אריה אוכל כבש הוא אינו אוכל כבש, הוא אוכל בשר. הוא מהפך את הכבש לבשר, הוא מרסק אותו את הכללות, מוציא אותו מהייחוד שלו, מחזיר אותו אל המצב הגולמי שלו. אין עושים את האילן לשולחן. מהפכים את האילן לעץ ומהעץ עושים שולחן. אם באים לשנות צורה, צורה ישנה, ולהעמיס עליה צורה חדשה, מוכרחים לרסק את הצורה הישנה ולהחזיר אותה לכללותה, כדי שתסכול את הצורה החדשה. מובן מאליו, דור שאין לו תוכן חדש וצורות חדשות יכול להמשיך את התוכן הכתוב, לא לחדש ולא להוסיף שום דבר.⁴³

חידושו של מושג מוסבר בעזרת הבחנות אריסטוטליות של 'חומר' ו'צורה'. שינוי תוכנו של מושג הוא בעצם ביטול הצורה והשבתו אל החומר. החזרתו אל מצבו הגולמי היא המבטיחה את האפשרות ליצור את צורתו מחדש. ומהו גולמי? התוכן האנושי על צורתו ואפשרויותיו השונות העומד לעולם ביסוד תוכני התרבות המסוימת. החייאת התכנים היהודיים המסורתיים, שרק למראית עין איבדו את חיוניותם, תלויה בחילוצם מתוך ההקשר הרגיל שניתן להם ובהבנתם מתוך התוכן האנושי הגולמי השייך להם תמיד, לפי טבעם.⁴⁴

42 דברים שבעלי-פה ב, עמ' מג.

43 שם, עמ' ע. לפרשנות אחרת של הקטע החשוב הזה ראו א' לוח, 'ביאליק על הצורך בתרגום חילוני של הלשון הדתית', עיינים בחינוך היהודי, יא (תשס"ז), עמ' 217-235.

44 הוא חוזר על כך במקומות אחרים. למשל בדברי ספרות, עמ' קכד, הוא מתאר את היצירה התרבותית הנוצרת בתקופה האחרונה ואת תחיתתה של הלשון העברית ומסכם: 'כל ערכי הלאום וקניני רוחו הוטלו שוב אל כור המצרף ויצאו משם מזוקקים וצרופים משהיו, להחיות לב האומה ולחדש כח נעוריה. החומה שבין "אדם" ו"יהודי" נפרצה מאליה והלב תבע "יהדות" ו"אנושיות" בבת-אחת, בכלי אחד'. רעיונות

צירוף הקטעים שהובאו עד כה מרכיב מעין ראינוע של המחזוריות הטמונה בבסיס התרבות: חוויות היסוד האנושיות, הקדם-חברתיות, מדוכאות ונזנחות בתהליך הסוציאליזציה, אולם הן מוסיפות להימצא בשכבת עומק של התרבות. רק השיבה אליהן, אל קיומן הגולמי, אל קיומן הרחב, מחוץ לחברה מסוימת, יכולה להפיח חיים במושגים הולכים ומתנוונים.⁴⁵

מה שנאמר על הלשונות ב'גילוי וכיסוי' הוא מקרה פרטי של עיקרון זה: לשונו של אדם הראשון, כמו הברית בין נפש האדם לנפש קניינו – אין הן שרידי חיים שאינם עוד אלא 'מעיינות נסתרים' של חיינו. משום כך ניוונה של הלשון בחיי החברה לכדי סימנים ואותות אינו קצה תהליך אלא חלק ממחזור העומד ביסוד גבולות התרבות לפי ביאליק. בזה משתבצת הזיקה שבין פלגי הלשון בתנועת ההבהוב רבת הפנים של מסה זו. כל תנועה ותנועה המתוארת – נצנוץ, גילוי וכיסוי, אמביוולנטיות – הכול מחזורי. ביאליק מדגיש זאת לא רק במונחיו אלא גם בתיאוריו: 'מלה הולכת ומלה באה, שיטה עולה ושיטה יורדת';⁴⁶ 'הלשונות' נבנות זו מחורבן זו; 'המלים מפרפרות'; הן 'כבות ונדלקות, שוקעות וזורחות', 'החול מתקדש והקודש מתחלל'. תנועה מחזורית זו מאפיינת את הלשון כפי שהיא מאפיינת את חיי האדם. רק משום כך הלשון היא לשון אנושית. זה גם בעיני הטעם היסודי להלוך הרוח הקודר של המסה. התנועה מאפשרת לאדם לעמוד מול האיקס הנורא, על טלטלות רוחו. אולם זו תנועה מעוקרת מכל שינוי. לאמיתו של דבר היא כלא העשוי ממחזורים. אין לאדם שום מפלט ולא נחמה. הוא מהבהב מול תוהו שאין לדעתו.

[ג]

'גילוי וכיסוי בלשון' היא מסה יוצאת דופן בחיבוריו העיוניים של ביאליק. הוא אינו עוסק בה בסוגיה יהודית אלא באדם ובלשון. אופי זה מודגש אפילו בכך שביאליק מציין

קרובים לכך אפשר למצוא בנאומו בפתיחת האוניברסיטה העברית, בטענותיו בפולמוסו עם דוד פרישמן ובביקורתו כלפי ספרו של קלוזנר 'יהדות ואנושיות'.

45 מסקנה חשובה היוצאת מן הטענות האלו היא ההבדל בין תפיסת החילון של ביאליק ובין תפיסת מורו, אחד העם. אצל ביאליק החילון מורה על הקשר המטבולי בין האנושי ליהודי. לעומת זאת, אצל אחד העם החילון מורה על מעתק פנים-יהודי, הנעשה בחסות 'הרוח הלאומי', ועיקרו התמורה מן המושגים הדתיים אל מושגים שמשמעותם נקבעת בקטגוריות היסטוריות ולאומיות. הבדלים אלו לגבי המושג 'חילון' כרוכים בהשקפות שונות על גבולותיה של התרבות. על כך יוכל ללמוד המשווה בין הצעותיו של ביאליק, הנאמרות במסגרת הרצאותיו על האגדה, לחדש את משמעות הצירוף 'רוח הקודש' בעזרת המושג 'אינטואיציה', ובין תוכחתו של אחד העם במאמרו 'המוסר הלאומי' שאין ליטול ממושגיו של ניטשה אלא לאחר שנמצאה להם משמעות יהודית מובהקת. הבדלים אלו גם משתקפים באסטרטגיות התרבות של כל אחד מן ההוגים, למשל ביחס בין 'אוצר היהדות' ובין 'תכנית הכינוס'. אחד העם קיווה ליצור טקסט אנציקלופדי מעובד שיעמיק את תודעתו היהודית של החילוני. ביאליק חתר להעמיד בפני הקורא הזה מבחר טקסטים מקוריים ונגישים אשר יסייע להוציאם מאווירו המעופש של בית המדרש. בקיצור, הטענה על המטבוליות בהגותו של ביאליק זורה אור על הבדל יסודי בין אבות הרעיון של 'היהדות כתרבות'. עניין חשוב ביותר זה נדחק עתה להערת שוליים לא בגלל שוליותו, אלא בגלל זיקתו הצדדית לנושא המאמר.

46 'גילוי וכיסוי', עמ' כח.

בסוף המסה את התאריך הלוועזי של כתיבתה, דבר שלא עשה בשום מקום אחר.⁴⁷ אף שאת התמונה העיקרית של המסה, אמירת מילים בניסיון להסיח את הדעת, אפשר למצוא במקומות נוספים ביצירתו של ביאליק,⁴⁸ לא במקורותיה תלוי אופייה האוניברסלי אלא בתוכנה וברעיונותיה.

עם זאת, אין טעם להסיק שמסה מופשטת זו צריכה להיבדל מגוף מחשבתו של ביאליק. אחתם בהערה קצרה וספקולטיבית הנוגעת לכך, לקשר שבין התנועה ב'גילוי

47 על ציון התאריך ראו 'ז שמיר, 'גברו עלילות', לוז ושמיר (לעיל הערה 1), עמ' 154. ביאליק משתמש במילים לועזיות גם במסות אחרות (למשל 'היולי', 'מכניניסמוס' 'אורגני' 'בחבלי לשון' עמ' יב, ויש שם דוגמאות רבות אחרות). חשיבות מיוחדת צריך לייחס לשימוש ב'איקס' ב'גילוי וכיסוי' בגלל מרכזיותו במסה זו ואולי גם בגלל העובדה שביאליק חש שהוא מדויק יותר מן המונחים העבריים. ראו על כך: א' הירשפלד, 'מתי עולם מזדעזעים – על יחסו של ביאליק אל מקורותיו', לוז ושמיר (לעיל הערה 1), עמ' 145.

48 דמיון מעניין יש לזיכרונותיו של ביאליק על קריאה בגמרא בבית המדרש והמוכאים אצל פ' לחובר, ביאליק – חייו ויצירתו, ירושלים ותל אביב תשכ"ד, עמ' 39: 'בחצי הלילה, ואני יושב יחידי בבית המדרש החם, גמרא פתוחה ולבי רחוק ממנה. אני מפנה לבי לבטלה. בחוץ חושך, קרח נורא ויללת סער זוועף. תריסי החלונות ובריחיהם מתחבטים ומתלבטים בכתליהם בחוץ, כאילו חרגו אלפי שדים ממסגרותיהם ובריחיהם הברול יגדעו בחימה שפוכה. הנה הם צרים על בית-המדרש, מקרקרים קירותיו, מנגחים אותו בקרני-ברול; הנה הם מתפרצים גם בעד ארובת-העשן [...] ומרגע לרגע יגדל הפחד ויפרוץ בכל אברי, פחד סתום ובלתי-ברור, פחד מפני הבדידות והדומיה המקיפת אותי, מפני ארבעת הכתלים השותקים, מפני צלי האלם, השחור, הגדול והמשונה, המתוח על הקיר כנגדי ומתעקם על הסיפון, מפני האור והחושך המשמשים בערבוביה סביבי, מפני הצללים הרבים המביטים אלי מכל קרן-זווית ופינה אפלה, מתחת הספלים, העמודים, מתוך ארונות-הספרים, מכל חור וסדק... הנה הם נחבאים שם ואורבים לי ולנשמת... ברגע אחד ובבת אחת על-פי רמו יצאו ויתנפלו עלי ויטרפוני... ומבחוץ הסערה הולכת ומתמרמת ומתקצפת כ"לילית" רעבה... והיללה כוללת אלפי עוללים שחוטים וטבוחים, נגולים מחיק אמות... דמי הולך ומצטנן... השינים נוקשות זו אל זו. בכל גבי אלחץ אמאחורי אל התנור עד להכות והנני עוצם את עיני... "ה' לי ולא אירא" – הנני מתנחם פתאום, פותח את עיני ומצמצמן אל הגמרא הפתוחה. "התורה תשמור עלי ומי אירא" – אתנחם שנית בנעצי שני בהונות ידי אל כפי הקמוצות, שהיא סגולה לפחד לדברי ה"שימוש תהילים" ובהחלי להתנועע בכל כחי על הגמרא. ובהמשך הזיכרונות האלה נאמר: 'בלשוני אין מילה... מחשבותי פוחזות עלי ונכשלות אישה ברעותה, אוזני נמשכת ונגררת מאלהי אחרי הקולות שמבחוץ, וכל חושי משתקעים בהם... אי אפשר להסיח את הדעת' (שם, עמ' 40, ההדגשה שלי).

הנאמר פה – כוחן המוגבל של המילים, הניסיון להסיח את הדעת מפני האפלה – הוא עיקרה של הטענה הנאמרת ב'גילוי וכיסוי' עד שקטעים ממנה היו יכולים להיחשב לחלק מן הזיכרונות שהובאו זה עתה: 'היושב יחידי באשון חושך ואפלה ומרתת, משמיע קולו לאוזניו: קורא את "שמע" או מצפצף בשפתיו. למה? "סגולה" היא להסיח דעתו ולהפיג פחדו' ('גילוי וכיסוי', עמ' כז).

חציצתה של הלשון ב'גילוי וכיסוי' בין האדם לאפלה הנצחית דומה אפוא לאופן שהטקסטים הדתיים ולימודם מוצגים בזיכרונותיו של ביאליק. גרסה כלשהי של היחס הזה אפשר גם למצוא בשירו 'לפני ארון הספרים', שהמתרחש בו חוזר על יחס זה דרך שלילתו: התפוררות משמעותם של הספרים ואובדן הזיקה אליהם ('במעי ארון הספרים חטט עכבר'; "שריד אין לכם עוד בארץ חיים') פירושה היקלעות אל תוך הלילה ('ואני, אפרוח רך מקנו משלך/ ברשות הלילה ומחשכיו...'). משום כך הלילה והספרים מוזכרים בו כמה פעמים יחד: 'וימצאוני לילי חרף, זעומי לילות/, על-גבי ספר קדמון, קרוע גוילים/, עם-חלומות נפשי ופחדיה גלמוד/. לפני הבהבה עוד על-השלחן/, כתם הנפש בעששית, פתילה כהה'. 'מותם' של הטקסטים האלו הוא ממנו ובו סילוק המחיצה בין הדובר ובין האפלה. כיוון שיש לאפלה שתי פנים, כפי שצוין בתחילת המאמר, סילוק המחיצה הזאת הוא מהלך רב-משמעי. ההיסחפות לתוכה אינה רק שהות מבהילה אלא גם התקרבות למושא כיסופיו ('אספני נא, הוד לילה').

וכיסוי' ובין עניין לאומי. במאמרו 'חבלי לשון' מציג ביאליק את עמדתו לגבי הדרך הנאותה לחידוש מילים, המגולמת בתביעה לגבש 'מילון מכנס', וגם מבהיר מה כלול במושג 'תחייה גמורה' של הלשון. הוא מדגיש בהקשר זה את החשיבות שיש לשימוש בלשון בפי בני העם בכלל, ולא רק בפי סופרים ומשכילים, כדיבור ולא רק בכתיבה. עיקרה של התביעה הזאת לשימוש מלא ושלם מוצג כך:⁴⁹

מציאותו של רכוש לשוני בלבד, אפילו מרובה ביותר, אינה מספקת עדין, אלא הוא טעון הפיכה והפיכה, תנועה שאינה פוסקת ומחזור תמידי בחיים, תנועה זו שעל ידה נברא המלאך הנאמן ביותר של הלשון – השגרה. העשירה שבלשונית, אם אין לרכושה הולכה והבאה, עקירה והנחה, מעוך ומשמוש, שכלול והשלמה כל שעה וכל רגע בכתב ובדבור גם יחד – קיומה פגום ועלוב והיא הולכת ומתנוונת, הולכת ונחשלת.

התביעה שהרכוש הלשוני יהיה 'טעון הפיכה והפיכה' ניתנת להצדקה מספקת מתוך צרכיה החברתיים של הלשון. ביאליק לא רומז במסתו למשהו מעבר לזה. עם זאת, המשמעות שיש ב'גילוי וכיסוי' ל'תנועה שאינה פוסקת' בשגרת הלשון מאירה את התביעה הזאת תפקיד הלשון בחיי האדם. שתי המסות שופכות אור על תפקידו של 'מעוך ומשמוש' שבבצן תופעה אחת בהקשרים זרים.⁵⁰ אם כך, אפשר שמחשבת ביאליק ממשיכה בלי דעת דפוס פרשני מסורתי: אותו עניין מתברר בדרכים מקבילות וברמות שונות. דינמיות הלשון נלמדת בה לפי צורכי היומיום, כבדרך פשוט, ולפי משמעותה המטפיזית, כבדרך סוד.

49 'חבלי לשון', עמ' ט.

50 זכור בשתי המסות הללו משתמש ביאליק בצירוף זה כמציין את הדינמיות של הלשון: 'חבלי לשון',

עמ' ט; 'גילוי וכיסוי', עמ' כט.