

אמונה וגייושי אמונה בשירה העברית החדשה

מאת ש. הלקין

א

הנחה כללית היא בחקר הספרות העברית החדשה שהשירה העברית החדשה כולה חולין היא, ואין בה כלום מן הקודש. אבל סברה מקובלת זו רחוקה מאד מאד מן האמת, ואף על פי שאף המכיר בספרותנו במידה ידועה נוטה לקבלה כמושכל ראשון, כדבר המובן מאליו. אמנם המעיין היטב בשאלה הנידונה, אם כך הוא בא לחקור אותה על פי העובדות הטכסטואליות, עובדות שבכמות ובאיכות כאחד, יודע שהדבר מופרך מעיקרו, אלא שדעת הרבים נשאת מה שהיא: השירה העברית כולה חול היא, הן לגבי הקורא העברי הן לגבי המורה העברי. מאין איפוא נולדה דיעה זו? נדמה לי, שלא המורה העברי ולא תלמידיו — אפשר לטעון אותם בסמיות־עין, בהעלמת עיניהם מן העובדות הטכסטואליות־הדוקומנטריות עצמן: המורה ותלמידיו סוף סוף מקובלים עליהם — ובצדק — רבותיהם הגדולים בסוגייה זו, הלא הם ההיסטוריונים והמבקרים של ספרותנו החדשה. אלא נדמה לי שההיסטוריונים והמבקרים שלנו, הצליחו כל כך בפיתוח ההשקפה על תכונותיה הלא־ריליגיוזיות של הספרות העברית החדשה, על אופייה הרחוק מן הקדושה, שדורות אולי יעברו, עד שיבוא התיקון לטעות זו שבראייה, עד שבאמת נתחיל לראות ברור, מה הם התחומים, המוגדרים לחלוטין, בחולוניות של שירתנו, שהרבה כל כך מן הקודש והמקודש מעורב בה בחול.

סיבות אחדות הן שגרמו לשקף מסולף זה, לפרספקטיבה מעוותת זו בשאלה שלפנינו, ואבי אבות המצב כולו, וסיבה ראשונה לשאר הסיבות, יש לראות בעובדה, שהספרות העברית החדשה, במהותה ובישותה, היא ספרות הומניסטית, ספרות אנושית ככל ספרות מודרנית, וממילא מיטב מעייניה באדם המודרני, באשר הוא אדם ובאשר הוא מודרני, היינו בן־זמנו. ממילא נראה היהודי, המשתקף בספרותנו, שותף בחייו האנושיים לכלל האדם בן התרבות האירופית, על כל פנים, בכל הטוב והרע שבתרבות המערבית. ממילא נראית ספרותנו — ובצדק — רושמת זה 200 או 250 שנה את שאיפות היהודי לחיים עשירי־תוכן עלי אדמות, עלי אדמות בלבד, כביכול. כי אכן בבואה נאמנה היא ספרותנו לשאיפות אלה בלב היהודי בן הדורות האחרונים לחיים עשירי־תוכן עלי אדמות, בין שחיים אלה יש עמהם אושר וקורת־רוח, בין שאין עמהם אלא צער ולבטים ויסורים. כמו כן מופיעה

(* הרצאה שנשמעה בדוכן השנתי על שם חיים ויצמן מטעם המכון הישראלי של הסמינר היהודי התיאולוגי.

ספרותנו כמשקפת את השאיפות האנושיות האלה לצורותיהן השונות בעולם האדם, בין שהן חומריות לחלוטין, מדברות בשם ערכים כלכליים, חברתיים ומדיניים, בין שהן נוטות להיות רוחניות יותר, תרבותיות-נפשיות יותר, עם שהן מדברות בשם ערכים שבאמנות ובמדע, בפילוסופיה ובדת. — וכיון שאתה אומר כך, כיון שמודה בעל-הדין, שכמה מן המוטיבים הראשיים של ספרותנו החדשה יונקים מן הצמאון אל חיי-אדם עלי אדמות, מן הגעגועים על ההומני-זציה של חיי עם ישראל — טבעי הדבר, שיהיו בולטים לעין בספרות זו אותם גילויי-חיים, שאנו נוטים לראות אותם, בדרך כלל, כגילויים סיקולריים, גילויים מספרים על מאבקי היהודי לחיים בעולם הזה ובחייו בעולם הזה. עובדה יסודית זו ניכרת כל כך ביצירה העברית החדשה, שההיסטוריונים והמבקרים לא היו צריכים לחפש אותה הרבה, לחפור אותה ממטמונים: עובדת-יסוד זו מונחת על פני השטח — והיא שנחקרה וניתארה עוד פעם ועוד פעם בחקר ספרותנו, כל כך ששיגרה היא כמעט, שאנו מעלימים את עיננו מן הצד השני שבמטבע.

אבל שני צדדים אף למטבע זה, לשאלת יחסה של הספרות העברית החדשה אל ההומניזציה בחיי העם. מצד אחד, אמנם רואה ספרותנו בעין יפה את התמורות, החלות בנפש היהודי מבחינות הומניסטיות-מודרניות שונות. ואילו מן הצד השני, רואה ספרות זו אותן חליפות ותמורות בדאגה רבה, בחרדה ממש, שכן אינה פוסקת מלשאול את עצמה, אם יש אפשרות לעצם ההמשך היהודי-היהדותי-ההיסטורי, כל זמן שהיהודי הולך ומתקרב יותר ויותר אל ההומניזם הכללי, אל חיי-האדם באשר הוא אדם בלבד. איני מכיר עוד ספרות מודרנית כספרותנו העברית, הדואגת בלי הרף לשאלת קיומו ההיסטורי של העם, שכן אין הספרות העברית החדשה פוסקת מלשאול: היהודי — בזמנים החדשים האלה — לאן? היהודי, עם כל הרצוי בהתפתחותו ההומניסטית כיום הזה, מה ישתמר בו מן ההיסטוריונים שלו, מטיב-מהותו, המקודש בקדושת המסורת הלאומית-העממית?

שאלה זו מטרידה בסתר, שלא מדעת כמעט, את הספרות העברית גם בתקופת-ההשכלה, אבל בתוך 70-80 השנה האחרונות נעשית השאלה הזאת ציר מרכזי, שתי וערב ממש במסכת היצירה העברית גם בשירה גם בפרוזה. ניתן לומר ללא הגזמה, כי מאז שנות השמונים והתשעים למאה שעברה עומדת ספרותנו אחוזת פחדים בפני חרב מתהפכת זו שבשאלת: היהודי ההיסטורי לאן? כשהיא רואה את היהודי משקיע את כל כוחותיו בנורמליזציה של קיומו האנושי, היא רואה גם את התפוררות חייו היהודיים, הלא היא ההתפוררות של אותם תשבצי-חיים לאומיים-עממיים, שיעצבו את דמות-דיקונה המופלאה של היהדות האירופית גם היא במשך מאות על מאות בשנים. ממילא תוהה הספרות העברית על הנעשה סביבה, עד כי הודעזעות עצביה מול מראה עיניה בחיי העם: העם בהמוניו יוצא בשבעים ושבעה דרכים לקראת כל הטוב והיפה שבעולם-האדם מבחינה גשמית-חומרית ומבחינה תרבותית-רוחנית גם יחד, אבל בינתיים "כלום נשא הרוח, כולם פרחו להם" ושכינת-ישראל נשארת

לבדה בבית-המדרש הריק. כן, לא ביאליק הוא האחד, היודע חרדה זו לבדידותה של השכינה, הנשארת לבדה, לבדה: הספרות העברית כולה נפתלת נפתולי-אלהים עם שאלת קיומו של העם, עם שאלת רצונו של העם להמשיך ולהתקיים בדורות האחרונים. לעתים קרובות כל כך עונה השירה העברית ועונה הסיפור העברי בהדים רבים ושונים אף לאותו פסוק נואש אחר של ביאליק: „ובתרועות הידד על שפתיכם אלי קבר תדודון“. וכיוון שספרותנו זה דורות אחדים רובצת עליה אימת הפרידה מכל היקר לה בהיסטוריוזם היהודי, אתה מוצא אותה שואפת זה 4-5 דורות לשמור למשמרת עולמים את כל אהבתה וחבתה, את כל הוקרתה העמוקה ליחודו של העולם היהודי העובר מן העולם, את אהבתה ואת הוקרתה לכל הנאצל והמקודש שבחיי היהודי ההיסטורי, או בחיי הגיטו היהודי, כפי שנוהגים לנסח את המושג הזה בצדק או שלא בצדק.

זה שלושה-ארבעה דורות שספרותנו חותרת שלא מדעת למסור בשיר ובסיפור, במחזה ובמסה היפה לדורות יבואו כל מה שהיא עצמה חשה ומרגישה בגדולת המסורת היהודית. היא שרה את שיר אהבתו של היהודי לתורה ולמצוות. היא משמרת לעתיד את דמות היהודי ירא-השמים, המאמין התמים הפשוט או העמקן, השואף אל קדושת החיים בבית ובחוץ. היא מגיעה אף לידי כך, שהיא קושרת כתרים גם לרעיון התעודה, לתפקיד העם היהודי בתולדות האדם מראשיתו ועד היום. ועל אחת כמה וכמה שהיא רואה את עם ישראל בתפקידו זה כעם שכור אלהים, אם מותר להשתמש בכינוי, שכינה גיתה לשפינוזה, בשינוי-לשון קצת. קיצורו של דבר: מי שמצוי אצל ספרותנו במילואה, לא כאורח נטה ללון מדי פעם, אלא כאחד שלן באוהלה תמיד, יודע, מה מאד אפשר לראות אותה כמין מוזיאון לכל מערכות הנעלה והיפה במסורת היהודית או ביהדות המסורתית, ולוא גם חרדתה של ספרות זו לעתידם של היפה והנעלה שביהדות מעמידה אותה לעתים קרובות כקטיגור לעם כולה, המסרב להישאר הוא עצמו אותו מוזיאון עתיק ונהדר.

ב

בודק אתה את העניין כך — ואתה מוצא גם בשירה העברית — ממילא ובדרך הטבע — אוצר בלום של אמונים יהודיים-ריליגיוזיים ממש. ההיסטור-ריונים והמבקרים היו צריכים איפוא להתפנות זה מכבר, כדי להבחין באמונים דתיים הללו שביצירה העברית החדשה. ואם לא נתפנו לכך, אם עד היום אולי נשמעים הדברים שהשמעתי כמין פרדוכס — אין הסבר לדבר אלא זה: רבים כל כך הלחצים הגלויים יותר, הפשוטים יותר שהחיים לוחצים את תולדות עמנו, בדורות האחרונים ביחוד, שגם ההיסטוריונים של הספרות העברית החדשה נוטים כבדרך הטבע להתרכז במחקריהם בהבנת תכונותיה של ספרות זו, שהן תכונות בנות-זמנן יותר ובנות-חלון יותר — ומכאן הנטייה הטבעית כמעט של החוקר והמבקר לעבור באפס יד על יסודות הקדושה והאמונה, הממלאות אותה, הממלאות את שירתנו בוודאי. אפילו ביאליק, שדשו ודשים בו המבקרים כל כך, — כמה מן החוקרים בו חשו, שיש בו משום משורר דתי

מובהק? ואיני מתכוון בדברי אלה לשירים כגון "דבר" ו"אכן גם זה מוסר אלהים" או גם "על השחיטה", שיר זה של ביאליק, שבו אתה מוצא את הדוגמה הבולטת ביותר לניגודים שבנפש המודרני, השואפת אל האמונה באלוה צופה הכל ויודע הכל, אלא שאין בכוחה של נפש זו להתגבר על ספקנותה המיואשת, האוכלת אותה מול העדר הצדק בעולם עד שהיא מגיעה לידי כפירה בסדר-עולם, הנקבע על ידי מנהיגה של בירה זו, אשר לו נתכנו עלילות — והכל כמעט ברוח מחאתו של הנביא, הזועק: "צדיק אתה ה' כי אריב אליך אך משפטים אדבר אתך". כוונתי גם לשירים כגון "הבריכה", "מגלת האש", "חלפה על פני רוחך, אלהים" ועוד ועוד. אף-על-פי-כן כמה מאמרים אתה מוצא בחקר ביאליק, העומדים על הצד הריליגינזי שבשירתו? בוודאי כולנו יודעים, ש"המשורר הלאומי" הזה שלנו נתן פה גם ליסורי העם ויאושו, גם לכוחו ולגבורתו של העם בעמידתו מול העולם כולו, יחיד ומבודד בכל דרכו ההיסטורית ומעורר שנאת-עולם בעצם בדידותו כעם-עולם. כולנו יודעים, איפוא, שביאליק ידע גם לתנות את ענות האומה, גם לשיר את רצונה במשך דורות רבים להתמיד בקיומה המעונה, אך מעטים מאד מקוראי ביאליק יודעים, כמה משורר זה דבק במושג-האלוהות מבחינה ריליגינזית טהורה, בין שהמושג מתלבש בשירתו לבושים פנתיאיסטיים ואימננטיים, בין שהמושג — לבושו הם יהודתיים טהורים: השכינה ואלהי האבות. ישוב אדם ויקרא בעיון את השירים שהזכרתי ושירים וקטעי-שירה אחרים ביצירת ביאליק — ואולי יגלה בפני עצמו מה שתפס יפה כל כך יצחק ריבקינד לפני הרבה שנים במסתו, "אלהי ביאליק", שאני מורה היתר לעצמי להביא פסוקים אחדים מתוכה, היינו: סעיפים ראשונים שלה.

"אין לך משורר בין פיטני דורנו", — כותב ריבקינד — "שיהיה שם אלהים נישא על שפתיו כביאליק, ואלהי האומה העברית, אלהי ישראל, הוא אלהי ביאליק. פעם דומה המשורר לבן-כפר ופעם לבן-כרך, הרואה את המלך, יש והוא מתרפס לפניו ופעמים יתחטא כבן לפני אביו או ימרוד. — ואין בהזכרת-השם שאלה של, צורה בלבד, גם לא משום שביאליק חידש את "הסגנון הנבואי" והנביא הלא מדבר תמיד בשם ה' — כי אם: אלהי ישראל הוא אלהי הנצח, האין סוף המוחלט, עילת העילות ומקור כל הווייה; ודאי הוא, היה הווה ויהיה ואין להרהר אחריו. — בשירי ביאליק אין פרובלימות מיטפיזיות, שאלות של מה למעלה, מה למטה ומה שלאחר הטבע. — — — האלוהות, כבריאה, אינה נכנסת אפילו בגדר שאלה, כי אי-אפשר לבירה בלי מנהיג, לעולם בלי קברניט".

אפשר להתדיין עם ריבקינד, המניח שהאלוה בשירת ביאליק — אין להרהר אחריו: דומה, ששירים כגון "על השחיטה", "בעיר ההרגה" ואפילו חלקים ב"מגלת האש" מוכיחים את ההיפך. כמו כן אפשר להתדיין עמו לגבי הנחתו, ש"אין בעיות מיטפיזיות אצל ביאליק — די רק להזכיר את "הציץ ומת" שלו כמפתח לרמזים אחרים בשירתו, שהוא יודע מה בין נגלה לנסתר בבריאה ובבורא. ולא זו בלבד, אלא שכאמור: תחושת האלוהות בשירת

ביאליק לעתים קרובות אינה ישראלית-מסורתית גרידא, שכן היא מופיעה גם בצורתה הפילוסופית הכללית, כשהיא מתפעמת התפעמות פנתיאיסטית מול היש העולמי-הטבעי, עד למערכת האדם בוודאי, אם לא ועד בכלל. אבל העיקר בדבריו של ריבקינד לענייננו הוא, ששירת ביאליק מתפרנסת הרבה מרעיון-האלהים היהודי-היהדותי לא רק ברוח הנביא והנבואה, כי אם גם ברוח ספר תהלים וה"סידור". בסידור יהודי בן-זמננו, בודאי שאפשר היה לכלול קטע מתוך אחד משירי ביאליק שהזכרתי קודם, "חלפה על פני רוחך", שורות אלה, לפחות:

חלפה על פני נשמת אפך, אלהים, ותלהסני,
קצה אצבעך החריד רגע מיתרי לבבי,
ואני זחלתי ואדום ואכלה המית רוחי;
בתוכי התעטף לבי זמרת לא שטפה פי:
במה אבוא אל הקודש ואיככה תטהר תפילתי?
ושפתי, אלהים, שוקצה כולה ותהי כשפת פיגולים,
ומלה אין בקרב אשר לא נטמאה עוד עד שרטה...

ברור, שנושא השיר הזה בעיקרו הוא מאבקו, מאבק-תמיד, של ביאליק על המלה הנכונה בכיטוי השירי, שהרי ביאליק הוא שנשא בלבו תמיד את האימה מפני המלה הלא-נכונה בשיר, וביחוד כשהוא רואה סביבו משוררים קלי-חיים בכיטוי הפיוטי, הלוקחים תמיד לשונם וינאמו נאום בשירה — כל כך, שבו, באותו שיר, הוא אומר:

אפפוני מלים תופפות, כעדת קדשות כתרוני,
נוצצות בעדיי שוא ומתיפפיות בתן רמיה,
חכלילות הפוך בעיניהן ורקב הזמה בעצמותן.

שיר זה מדבר בשמם של שני מיני צער בשירת ביאליק, האישיית ביותר: בשם צערו כמשורר בר-לבב, המשחר מלים לשירתו, שה"גילוי" שבהן יהיה גילוי ממש על אף ה"כיסוי" שבהן, ובשם צערו על משוררים זולתו, שכוח-ביטויים הקל משניא עליו את עצם רצונו לשיר, להתבטא במלים גם הוא. איני בא איפוא לפרש את השיר שלא כהלכה, כדי להביע מה שאני מנסה להביע. אדרבא: דוקא ההטעמה הנכונה של הנושא המרכזי של שיר זה, נדמה לי מקרבת אותו ללבו של כל אדם, היודע קצת את החשש, שמא הוא עומד להתפלל מתוך קלות-ראש. החששות של ביאליק המשורר, שעצם השאיפה לומר שירה עשוייה שתהיה שאיפת-שווא, הם חששות על חשבון עצמו בשיר המדובר; אי-היכולת למצוא ביטוי לרצונו שלו להתפלל, עם שחולפת על פניו רוח אלהים המלהטת, נלווה אליה פחד אישי משלו שוב מפני אמירת-שיר סתם, ששפתו אינה נקייה כשפת הילדים, "המשחקים לתומם בחוק". אבל היא הנותנת: האישי-הפיוטי של ביאליק עצמו כאן — מי אדם רגיש, שערג פעם לדבר אל נפשו ממעמקים, ולא יראה את השיר הזה כשירו שלו? מי אדם, שפוקד אותו רגע לשפוך שיחו מקרב ולב עמוק, ולא יבין גם את ה"להט", שמלהטת אותו לפעמים "נשמת אפך, אלהים", בחלוף

רוח אלהים על פניו, גם את הפחד מפני שפת-האדם, שאינה טהורה למדי? למין הווייה כזאת עשוי כל אדם להגיע ברגע ידוע מרגע-יחיו המעוצמים, ושירו של ביאליק, שכל עצמו תפילה לתפילה זכה, עשוי שיביע את כיסופי האדם לשפך-שיח דתי משלו, וממילא נראה לי השיר, על כל הלבטים שבו, מעין וידוי ריליגיוזי.

ג

הארכתי בהערותי על ביאליק, משום שרציתי להדגיש שעל אף ה"נסתרי" שבו — נוטים החוקרים לזהות גם בו רק את הנגלה: חזורים החוקרים ומדגישים את היסודות ה"לאומיים" וה"הנבואיים" שבו כל כך, שהם מצפינים מעיניהם ומעיין-רואים בכלל את היסודות האחרים שבו, אלה שהם בתחומי ההרגשה הדתית, הריליגיוזית, מבחינה זו או אחרת. ואם ביאליק עדיין אינו מתקבל על הדעת כמשורר, שפועלת בו הרגשה זו — בני דורו ובני הדורות שלאחריו על אחת כמה וכמה. מי, למשל, עשוי לחשוב על טשרניחובסקי כעל משורר, שמגשש דרכו לעתים קרובות אל התחושה הדתית בעולם — מגשש, לפחות? ואף על פי כן אפשר להוכיח זאת לא על פי הפנתיאיזם בלבד, השופע מתוך שירתו — החל ב"נוקטורנה" ודרך כליל הסוניטות "אל השמש" ועד ל"עמא דדהבא" שלו. לא הפנתיאיזם בלבד אורג נימות דתיות בשירת טשרניחובסקי, שכן רואה אתה גם בו את הערצת היהדות החל ב"ברוך ממגנצא" וכלה ב"אגדות ורמיוזא" המאוחרות שלו. ולא זו בלבד, אלא יש והוא מפתיע אותך מבחינה זו גם בשיריו האישיים-הליריים. עומד הוא, לדוגמה, מול "בית הכנסת הישן" בתיאודוסיה והוא מתאר אותו בבית הראשון של הסוניטה בשורות אלה:

כאגדה צנועה זו נובעת מפי טבה,

שכולה-כולה רון ובאה מן הלב,

שאין שלטונה אך בנימה שבכאב,

ניצבת, מקדש מעט, בגירתך המחוטבת.

בית-הכנסת הישן והריק לא סתם "מקדש מעט" הוא לרבים ועל דרך המליצה; כולו "אגדה צנועה", שלוחשת למשורר סבתא, ורוך משתלט עליו, משום שכל האגדה כולה, בית-הכנסת הישן, היא "נימה שבכאב" שלו הפרטי, הפרטי גם הוא. מתוך כך נעשה מובן האוקטט שבסוניטה, שמונה השורות האחרונות שלה, שבו פונים העמודים של בית-הכנסת אליו, אל המשורר בלבד, כמבינים מדוע אף הוא בא אליו אחרי כל אלה הרבים, שבאו בשעריו "במשך מאות דור", "מצפון ומים, מצטרפים באחד" — כלומר: הוא והדורות הרבים שלפניו מצטרפים יחד בקריאת "שמע ישראל".

או מי, למשל, יעלה על הדעת, כי בשירו "מנגינות הזמן" מחלחלת תחושה דתית. שיר לאומי זה מביע בחלקו את נכונות המשורר לעלות גם הוא — ואפילו מתוך ספיקות רבים — בגורל יחד עם כל אלה, המוכנים לרוות בדמם את אדמת המולדת ולפרוץ מתוך כך "בחומות העבדות ובכבלי הדורות לישע ולאורות". אלא שבקטע המדובר מזהה טשרניחובסקי את התהליכים

ההיסטוריים עם רצונו של רבון-העולמים, שהוא גם רבון ההיסטוריה האנושית.
הקטע הוא זה:

ואנכי ידעתי: בעולם הגדול
לא יחדלו חדול
הדם והדמעה לעולם, לעולם...
ואם לא נשמע קולם, —
כל טיפה וטיפה לא שוא האדימה,
קדושח חמימה,
לא ניגרה בכדי, לא תיפול שוא ארצה,
בלתי אם פרצה
בחומות העבדות ובכבלי הדורות
לישע ולאורות.
ואם יעלה גורלי — רבוני, הנני —

— — — — —
"רבוני, הנני", כלומר: הנני מוכן ומזומן לעשות רצונך אתה, רבוני,
כשיעלה גורלי שלי אף הוא לתרום מדמי אל מאמצי-האדם לפרוך "אל ישע
ואורות" מתוך "חומות העבדות וכבלי-הדורות".

ומי התעכב על השוואה אל האל בשיריו ואפילו לפי ביטוייה בשירו
הקט של יעקב כהן, "עם דמדומי הערב". בשלושה בתים לא-ארוכים מתאר
המשורר את "נפשנו", נפש כל אדם, אשר "עם דמדומי הערב עלה תעלה(ה)
— — כולה דממה וחיל", ללא שנדע, "אנה יחתרו מעיני נפשנו", געגועינו
אלה התומים, המחפשים להם "מוצא ושביל". וכיוון שאין מוצא ושביל לגעגועי-
אדם אלה העמוקים והסתומים כאחד, מסתיים השיר במין ביטחון שכאמונה,
שגעועינו לעולם אינם אלא "קולנו" — — — הקורא מתהום לאלהים:
הבה נשיר את עגמת נפשנו עם צפור ורוח ועץ, ובלי-קץ:
ובשקוע עם חושך הדממה הגדולה על ארץ ומתים,
עוד ישמע קולנו, קול יתום, הקורא מתהום לאלהים —
ממצרי התהום לאלהים...

"ממצרי התהום לאלהים..." הוא בעיני צירוף-מלים, שעל פיו אפשר
להתחקות על שרשי האמונה וגישושי-האמונה בשירתנו העברית, החל בדור-
ביאליק, לכל המאוחר, ובמידה רבה עד היום הזה — פרט אולי לשירה,
שיוצרה כיום הזה בארץ הם בני המשמרות הצעירות, וביחוד אלה, שהתחילו
לכתוב בתוך עשר או חמש עשרה השנים האחרונות. "ממצרי התהום לאלהים..."
כי רבים מאד מצרים אלה בשירתנו, שמתוכם עולה השיר לעתים בשבילי
האמונה הריליגיוזית ממש, או — לפחות — בשבילי "הקטרוג והאמונה",
כלשונו של אורי צבי גרינברג, כלומר: בשבילים מעפילים בכה ובכה אל שיאי
האמונה, בין שהם מגיעים אליה מדי פעם, בין שהם נקטעים על עבר פי
תהום. כבר הזכרתי את חרדת הספרות, הצופה בדאגה בהווה של האומה ובעתיד
שלה, עד שכל כולה נפתחת לקדשי-האומה בעבר הרחוק והקרוב, וממילא

צריך להיות ברור, מדוע מליאה שירתנו — השירה העברית בפרט — תכנים וערכי-חיים, היונקים מתוך רחבי ספרותנו המקורית, החל בתנ"ך ובאגדה התלמודית והמדרשית, וכלה בקבלה ובחסידות.

כדאי לדפדף, לפחות בספר „אנתולוגיה מקראית“, מאת גדליה אלקושי, כדי לראות, שספרותנו החדשה — בשיר, בסיפור, במחזה ובמסה — מעמידה מעין מדרשים חדשים כמעט לכל סיטואציה נכבדה בספרה-הספרים, מבריאת העולם ועד שיבת ציון וכמעט לכל גבור מקראי, החל באדם הראשון ועד לעזרא ונחמיה — ועד בכלל. כלומר: גם על פי אנתולוגיה זו בלבד יוכח המעיין, שאין כמעט משורר עברי בעל-ערך בתולדות ספרותנו, שלא מצא בתנ"ך מקור להבנת עצמו כמשורר ולהבנת העולם החדש, שבו גם הוא גם עמו מתנסים נסיונות חדשים לבקרים, חדשים לחלוטין בהיסטוריה היהודית. אבל הבקי בשירה העברית החדשה יודע, כמה קלטה שירתנו החדשה מתולדות העם ומספרותו שלאחר המקרא. מצרף אתה את שתי העובדות האלה ונעשה ברור לך, מדוע אף מטעם זה מבושמת שירתנו כל מיני בושם שבקדושת הדורות, אלא שקירבה יתירה בין ספרותנו לבין חיי הדורות הקודמים בתולדות האומה אינה מסתברת על פי הלחצים ההיסטוריים בני-הזמן בלבד, אלא שעליהם דיברתי לא מעט. קירבה יתירה זו בין ספרותנו לבין כל העבר הישראלי העשיר מסתברת — בתוך 30-40 השנה האחרונות בפרט — על פי גורמים פנימיים-חיוביים דווקא בחיי העם, שהם: הצפייה לגאולה גשמית בארץ ישראל, ברוח ההתיישבות והעבודה בארץ בפרט, והרצון, מן הצד השני, לראות בגאולה ארצית זו מעין גאולה משיחית מיסטית — על כל הכלול במושג הגאולה המשיחית הן בנוגע לפרט והן בנוגע לכלל, כלל ישראל וכלל האדם, ועתים עד לגאולת השכינה אף היא. הוסף על אלה את אימי השואה ההיטלראית ואת הדיאלוג המר, המתפתח באותה תקופה בשירתנו בין כנסת ישראל לבין כסא-הכבוד, ואתה תופס, כמה רבי-פנים הגורמים היהודיים-היהדותיים, המפנים את שירתנו עד לעצם השנים האחרונות אל החיפושים הדתיים שלה. דומה: בלי חיפושים אלה אין שירתנו בזמנים הללו יודעת גם לגשת אל ניסוח החידה שבקיום היהודי בעולם מבהיל זה. ועל אחת כמה וכמה, שמוטיבים אלה הרליגיוזיים בשירתנו מתגוונים ומתעמקים עוד יותר, הואיל והמשורר העברי, ככל משורר מודרני תופס את עצמו לעתים קרובות, כשהוא רק מגמגם בנסיונותיו למצוא הבעה לידיעתו והכרתו באחד, „הזורח מנגד“, כלשונו של שלונסקי בשירו „תפילה“. „שפת המלים נבוכה ועילגת כל כך“ בעיני המשורר, שאפילו אל יצוריו של האל אין הוא בתוך שאר האדם, יודע לדבר עוד — ולא כן שכן אל ריבון היצורים כולם:

כי אז, עת הבקר, מקרין ואדמון,
נגח ראשונה את נצחו של הליל,
ידע גם אבי, גם אבי הקדמון,
לגעות את מליו כמו איל אל איל.

סלח לי, אתה שכינוך בשם,
אתה הנגלה, הזורח מנגד.
אינני אשם, אינני אשם,
כי שפת המלים נבוכה ועילגת.

רבות פעמים כבר נסינו דבר אז גשם אל דשא ורעם אל שם
אל כל יצוריך — אך הם לא הבינו. דיברו והקשיבו אל הבל וקין.
אולי לא נולדנו בסוד המדבר אך מה נעשה עוד, מה נעשה
וזה שהיה הראשון לא אבינו? אנחנו דוברי המלים אל האין.

סלח לי אתה שכינוך בשם,
סלח למלי, לנפשי שנבוכה.
אינני אשם, אינני אשם — —
עורני לגעות ליצוריך, כמוך.

בשיר זה אתה מוצא בו את הצמאון למלים, שיקשרו בין האדם לשאר
באי־עולם ואתה מוצא בו את היאוש מן הכוח להגיע אל מלים שכאלה. מכאן
איפוא רגש האשמה בפני הבורא, שעשה את האדם לנפש חיה, רוחא ממלא,
והוא — האדם המודרני — לא זו בלבד שלדבר איננו יודע, אלא שכוח אין
בו אף לגעות אותה געיה מאחדת את יצורי־עולם, שגעה בשעתו אביו הקדמון,
אדם הראשון. אבל כיון שכך יאמרו: שיר כזה בוודאי, שיכול היה להיכתב
בכל לשון שהיא, שסיפורי־בראשית נקלטו בה, ומה איפוא בינו לבין נושא
דברינו? עם כל הצדק שבטענה אפשרית כזאת, יש לזכור שגם המשותף
למשורר העברי ולמחפשי־האלהים בתוך משוררי־העולם בני זמננו בכללם, גם
המשותף הזה, לעולם משתזר במסכת השלימה של שירת שלונסקי, למשל;
גם המשותף הזה, אם אתה מכיר את יצירת שלונסקי כולה, אינו אלא בשר
מבשרה כולה, על נושאי־העבריים־היהודיים כולם, כפי שהם מתגלים גם
בשירתו האישית, המרדנית־הפייסנית, גם בשירתו הארצי־ראלית בהא־הידיעה,
והחלוצית בתוכה, אף אין תופעה זו של המשותף למשורר העברי ולשירה
העולמית כולה, מיוחדת לשלונסקי בלבד: אתה חוזר ומוצא אותה גם בשירת
א. צ. גרינברג, שהביקורת העברית רואה אותו כמשורר־האומה אחרי ביאליק
ושיריו הלאומיים־הציוניים, הארצי־שאליים ושרי־האבל שלו על השואה
מעמידים באמת כרכים שלמים. לפיכך אני מבקש להביא לפניכם שיר אחד,
לפחות, משלו שהוא שיר־תפילה מודרני וכלל־אנושי ללא כל ספק.

אם אתה הנך בודד בעולמך, אלהינו,
אנו יצוריך הננו חלקי בדידותך:
רעבי־טובה בכל עת וצמאי מלה מחזקת
מפי נפש לימינו — —
בשבעים שנים מפוקפקות נישא משא ימותינו
ואם תוכל — תראה לעת ערב:
טיב הכבשים בעינינו — —
— — — אם אתה, אלהינו, הנך בודד בתוכנו —
מה נאמר בנעורינו ובוקנינו
בקומנו מן המיטות ובשובנו אל המיטות.

בכל, באשר תגע, תמצא תוגת-הידיעה:

ברגע מן הרגעים ניפול תחת המשאות,

נהיה מתיס, נהיה רקב, כמו כלבי החצרות — — —

מצד אחד, הרי לפניך משורר, שנכנס לשימון העולמי — וכדאי להעיר, שהכניסה אל השימון, אל ה־Waste-Land האליוטי מופיעה בשירתנו גם לפני אליוט גם לפני שלונסקי ובני-דורם. אבל, מן הצד השני, עם הבדידות ותוגת הידיעה, שתכלית האדם, סוף חייו — המוות, בדידות זו רואה עצמה שותפת לבדידותו של האלוה בעולמו: כביכול, בכל צרתם לו צר-בני-האדם, יתומים הללו שבעולם המודרני, אינם אלא חלקי בדידותו שלו, כביכול. כמו כן כדאי לעמוד על כך, שאף לפי השיר הזה אפשר להוכיח שוב, שלעולם שיגרה חוזרת על אכסניה שלה: גרינברג מפורסם כמשורר הלאומי בדורו כביאליק כמעט בדורו שלו, אלא שאף אצלו אתה מוצא את יסוד התפילה בנוסח דורו: לעתים — ולמאז שנות-השואה בפרט — תפילה אל אלוהי האבות, ולעתים, בצורה פחות מוגדרת, — אל ההוא טמיר ונעלם, הבודד כמונו אנו, חלקי-בדידותו בלבושם בבשר ובדם. אפשר להביא עוד דוגמאות לתערובת זו של יסודות ריליגיוזיים אנושיים-כלליים, כשהם נרקמים בשירה העברית בתוך מושגים של עיקרי-אמונה מסורתיים. אבל דבר אחד אני רוצה לשוב ולהדגיש: למרות כל האור הגנוז, כל להט הקדושה, ששירתנו מכניסה לתחושתיה ברעיון הגאולה בארץ, בשנות העשרים והשלשים ביחוד, וגם למרות כל האור-החוזר ואותו חושך שבהסתר-פנים, ששירתנו מכירה באימי השואה בשנות הארבעים והחמישים, המאוחרות האלה — אתה מוצא מעט מאד הבנה בחקר ספרותנו בטיב-מהותה זה הריליגיוזי של יצירתנו הפיוטית.

ה

על פרק השואה בשירתנו, מבחינה זו, לא אתעכב כלל: די שאומר, שאיני מבין, איך נעלם הדבר מעיני מבקרינו רובם ככולם, כשהם כותבים על משוררינו, (פרט לאורי צבי גרינברג), בשנים האמורות — ובין המשוררים האלה אתה מוצא את נציגי הדורות השונים, החל בטשרניחובסקי וביעקב כהן ודרך א. צייטלין וש. שלום ובני-גילם ועד לנ. אלתרמן וש. מלצר וכמה מבני-גילם הם. אבל מה שמתמיה באמת הוא, שאף בחקר השירה, שנושאה גאולת העם בארצו ועבודת-החלוץ בארץ אינך מוצא חומר ביקורתי מרובה, שיראה בשירה משמעויות גלויות של אמונה דתית. מבקרינו בודאי שתפסו את המשמעויות ההיסטוריות שבשירה החלוצית, היינו: משמעויות נובעות מתוך הקשבה למניעים החברתיים והמדיניים שבתולדות עמנו עד למלחמת העולם הראשונה ומשם הלאה. אבל יום יבוא והביקורת העברית תעמוד על הרבה הרבה שירים ליריים, בלדות, פואימות תיאוריות ודרמטיות וכיוצא באלה יצירות, שניכתבו עברית בשנים המדוברות, ונקודת-המוקד שבהן — הקשב לעקבות המשיח בהיסטוריה שלנו והצפייה למשיח, העתיד לבוא לפי הרצון העליון, אלא שרצון זה מלוכש לעינינו ובימינו בעבודת האדם מישראל בארץ, בחייו ובמעמלו, המביעים באין אומר אמונה פשוטה.

בוודאי יודעת הביקורת העברית, כמה השפיע על שירת החלוציות המושג „דת העבודה“ של א. ד. גורדון. אלא שמושג זה, כשהוא לעצמו, אינו חודר למדי אל תוכה הריליגינזי של שירה זו. נדמה לי, שיסביר אדם לעצמו כפי שיסביר את המושג „ריליגינזיות“ — לעולם תמצא שלוש תכונות משותפות לכל ההסברים האפשריים: התכונה הראשונה — הכרה או הרגשה במין האייה, שהיא עצומה ונעלה לאין ערוך מן היש האישי ומן הקיום האישי; התכונה השנייה — כמיהה, כיסוף מצד היש האישי להידבר להתמוג באותה הווייה גדולה ממנו, מן היש האישי; והשלישית — הביטחון המזור, שהתמוגות הפרטיות בכללות ההווייה הגדולה נרשאת בתוכה מעין בשורה של קץ-הימים האומר: גאולה, נצחון טוב על הרע, מלכות שמים עלי ארץ. השירה הארצישראלית בכללותה, זו שנוצרה בשנים שעדיין היה מושג החלוציות מושג שבקדושה ממש, מגלה את שלוש התכונות האמורות, אלא שהרגשת הביקורת גם בתכונותיה אלה של היצירה החלוצית נשארה עד היום מעומעמת, מטושטשת קצת ולא-נוחה ביותר. בדרך כלל, נוח לה יותר לביקורת העברית לטפל ביסודות אישיים-חברתיים, המפעמים את היצירה הזאת. כלומר: על פי רוב אתה מוצא את המבקר דן בהאצלה של נפש-היחיד, למשל, בשירה החלוצית; או בקדושת החיים שבה, כשהמסגרת של חיים אלה היא מסגרת קיבוצית; או במסירות-הנפש הלאומית שבשירה זו עד כדי התקרבות ללשון הדיבור, הרווח עד היום, „על קידוש העם והארץ“. אבל עדיין אתה חסר אף כאן דבר אחד, זה הכוח להרגיש בהשראה לארצי-נולית כל כך, המפעמת את השירה החלוצית, את ההתלהבות הדתית שבה.

לפיכך יש להזכיר כאן שמו של חוקר ספרות אחד, שהבחין ברור במציאותה של שירה דתית בספרותנו החדשה, ואף על פי ששטח מחקרו הוא שירת ימיה-הביניים בעיקרו של דבר. כוונתי לא. מ. הברמן, ש„הסדיר והוציא לאור“, (בהוצאת מוסד הרב קוק שעל יד המזרחי העולמי, ירושלים תשי״ה), את הספר ברן-יחד, שהוא מגדיר את תכנו בתת-כותרת, „ילקוט שירי תפלה עתיקים וגם חדשים“. ספר זה מכיל כמה וכמה דברים ממיטב היצירה העברית הפיוטית, „שבה“ — בלשון המחבר — „אומרים משוררים מישראל שירה חדשה ליוצרם, אחרונים כראשונים, ומבקשי מוצא לרחשי לבם ולב עמם, איש כרוחו ונפשו“. משוררים אלה, בני ארצות שונות ודורות שונים, מייצגים כאן כאלף שנים של יצירת שירה, שכל עצמה תפילה, החל ביוסי בן יוסי בארץ ישראל במאה הששית ועד לשלום שבזי במאה השבע עשרה ומשם והלאה, על פי הספרות העברית החדשה, החל בשדל״ל, לטרים ומנדלקרן ודרך ביאליק ויהודה קרני ויעקב כהן עד למתתיהו שוהם ואברהם רגלסון ויצחק עוגן ודויד רוקח. חידושו של הברמן הוא שנים שהם אחד: סולל-דרך ראשון הוא להבנה עמוקה ביסוד התפילה שבשירתנו החדשה והוא גם ראשון כמעט בנסיונו לראות את הזיקות הפנימיות ביותר, האינטימיות, שבין „שירת-הקודש“ ביצירה העברית החדשה לבין שירת-הקודש, שנוצרה בתקופות ארוכות קודמות בתולדות ספרותנו. לשון אחרת: הברמן נראה מקשר כמה

מהילכיה-הנפש הריליגיוזיים בשירתנו החדשה עם הילכיה-הנפש, הרווחים בפיוט ובשירת-הקודש המסורתיים שלנו. איני רוצה להגזים בכוונותיו של הברמן, כאילו אני מייחס לו — ולא לעצמי — את הרעיון, שבית-הכנסת המודרני עשוי להעשיר את סדר-התפלות שלו בחומר לקוח מתוך שירתנו החדשה. אבל יעיין המעיין ב"מפתח הפייטנים והמשוררים", המלווה את הספר בסדר אלף-בית, וסברה זו אולי תעלה גם על דעתו: פשוט נרעש אתה לראות במפתח את שם ביאליק בא אחרי בחיי ב"ר יוסף; שמו של ברש אחרי ר' ברכיה הלוי גירונדי; ש. שלום לפני שלום שבזי ושלמה אבן גבירול; יצחק עוגן אחרי ר' סעדיה גאון. אף אין עומדת כאן לפנינו השאלה: באיזו מידה השכיל המחבר להביא באנתולוגיה שלו את מיטב שירתנו החדשה — ועל אחת כמה, שהבקי בשירתנו זו יודע, כי אפשר היה להוסיף כהנה וכהנה יצירות פיוטיות מן הסוג המדובר. אך העיקר הוא, שהברמן הבחין ביצירה העברית החדשה שירה, הנושאת בתוכה קודש דתי לא רק בכוח, כי אם בפועל, בפועל ממש. וכלשונו של המחבר עצמו ב"ראש דבר" שלו:

"רק בדורות האחרונים נתחדשו שוב נעוריה של שירתנו, ואף ניכרת לפעמים נטייה בולטת לעשות שירת אבות סימן לבנים. וכשם שהראשונים שרו על הכלל שבפרט, שרים האחרונים על הפרט שבכלל. והאקטואליות שבפיוט הקדום מנצנצת לפרקים גם בשירה החדשה. — — — כוונתי" — ממשיך הברמן ואומר — "בילקוט פיוטים זה להעלות במעין זעיר אנפין את השיר הדתי מאז התחלת הפיוט, המקובל במנהגינו (יוסי בן יוסי) ועד ימינו — — —".

השיר הדתי איפוא, פשוטו כמשמעו, היינו: זה שאתה יכול לכלול אותו בסדר-תפילות חדש, לשם תפילה ביחיד בוודאי — אותו מגלה הברמן צשירתנו החדשה, בין שהתימה שלו, של השיר, היא אמונה גלויה בבורא, שאליו פונה אדם זקוק לאוזן קשבת ושומעת את הזועק ממעמקי-חיו, בין שהתימה הריליגיוזית משתזרת לתוך חוויות רוחניות אחרות — מוסריות, מיטפיזיות-פילוסופיות או מיסטיות, בכל הגוונים וגווני-הגוונים של חוויות אלה של אדם בן-זמננו. זאת אומרת: התימטיקה הדתית בשירתנו החדשה — פנים רבות לה: יש והיא מביעה אמונה באלוה טרנסצנדנטלי ויחד עם זה הוא ההשגחה הפרטית; יש והיא מדברת בשם אמונה באלוהות אימננטית, פסיכו-טבעית או פנתיאיסטית; יש והיא נעשית פה למין אמונה עמומה, שעם כל היותה קיומית ובת-הרגע, אכזיסטנציאלית, הרי הופעתה לרגעים בחיי האדם אף היא מעידה על צמאון הנפש אל האין-סוף.

ד

כללו של דבר: מוצא אתה בשירתנו החדשה הרבה גישושים אל האמונה, אבל מוצא אתה בה גם אמונה ממש, אמונה באלהים בורא הכל, שתכלית הבריאה היתה בעיניו, כביכול, שתהיה לו דירה בתחתונים, בנפש האדם, המכיר בכוח וברצון האלוהים, הפועלים בכל מערכות-הטבע כולן. כי על כן יש והשיר העברי החדש — בביטוי הישיר, החשוף כמעט מבחינה סגנונית, מעלה על

הדעת דבר־יקודם בספרותנו המסורתית, אם ברוח "השמים מספרים כבוד אל" ואם ברוח "בצאתי לקראתך לקראתי מצאתיך". דוגמה לכך שיר זה של יוסף צבי רמון:

חי אלהים! זיו השמים יספר זאת
 ושחור הסופה המכסס כמו כן ידבר;
 חי אלהים! עדי הארץ יספר זאת,
 ועוקר עצים בסערות כמו כן ידבר;
 חי אלהים! היום בזהבו יספר זאת,
 והלילה בבלהותיו כמו כן ידבר;
 חי אלהים! יבול ההרים יספר זאת,
 וגעש פלדות־אשם כמו כן ידבר;
 חי אלהים! החיים באביבם יספרו זאת,
 והמות האכזר כמו כן ידבר; חי אלהים!
 היס בגלי קצפו יספר זאת,
 ובחרישי געגועיו כמו כן ידבר;
 חי אליהם! לבי זר כי יגעש יספר זאת;
 ובהשתפכו בחיק אל כמו כן ידבר.

המכיר בשירת רמון אולי יאמר, שדוגמה זו אינה משכנעת ביותר, שכן רמון בולט ביותר בדתיותו בשירתנו. ואמנם כן, כללות החווייה הפיזית של רמון מתעלה לעתים קרובות ומתלקחת מאליה עד כדי דביקות והתמזגות באלוה. אלא ששתי תשובות אפשר להשיב על קושייה אפשרית זו. קודם כל יודע כל מי שקרא בעיון את כרך שיריו של רמון "כתרים", כי אף משורר זה לא תמיד שקוע בדרישה בינו לבין האלוהות בהתגלותה בבריאה. שירתו הדתית הטהורה של רמון אינה מעמידה כי אם מתיחות פיזית אחת מן המתיחויות הפיזיות, המתגלות בקובץ־שיריו כולו. עם כל תחושתו הדתית העמוקה אתה מוצא אצלו, אף הוא, תמיטיקה אישית, שהיא אנושית וארציית יחד — גם אצלו אתה מוצא שירי אהבה; שירי הפלאה למראה־עיניו ולמשמע־אזניו בטבע הגשמי; התלהבות יונקת מאהבת ארץ ישראל "בפשיטות", כמו שאומר ר' נחמן מברצלוב, אהבת ארץ ישראל על העצים והאבנים שבה וצפייה לישועת העם בארצו; ואחרון אחרון — גם אצלו אתה מוצא שירים קטנים, המספרים יסורים גדולים, ששכרם לפרקים הוא בכך, שהמשורר אמן הוא ונעשה בכך שותף לאלהים, שאף הוא אמן, כביכול, כפי שמבטא רמון את הרעיון בשורות מעטות אלה. אכן אין רמון משורר דתי בלבד; הוא עצמו יודע, שהוא "אדם־אמן" באשר גם הוא אדם בן זמנו ואמן בן זמנו. ממילא משתמעת התשובה השנייה למי שרואה ביוסף צבי רמון יוצא־אמן־הכלל בשירתנו בכיסופים שלו הריליגיוזיים, ברוח הקבלה כמעט. יש הרבה שירים ביצירה העברית, שבכל אחד מהם אתה רואה את המשורר העברי המודרני עומד מול התעמולה האלוהית, מול "אל מסתתר", ואף על פי כן אינו גרוע מהביע גם את עמידתו

ברטט, בזיע וברתת בפני התעלומה, גם את "העזות" לבקש רחמים של עצמו ברוח: "הראני נא את כבודך". יכולתי להוכיח זאת על פי שירים לא־מעטים משל משוררים בני דור ביאליק אף הם, כגון של יעקב כהן, א. קריב ומרדכי טמקין. כאן ניתן את שירו של יעקב כהן "פני ה'" בחלקו:

מעמקי כל תהומות כל מעינות נשמתי,
 לך, אל מסתתר, אקרא — שמע תפילתי:
 דרוש אל, מה תדרוש מאתי — הנני
 רק הראני פניך, פניך הראני!
 מה עתר החיים, אצלת סביב לי?
 מה כל פאר עולמות, בלבבי נתת?
 רק צללים הם חיוורים מאורך הגנות,
 קוים מטושטשים מצלמך אתה.
 ואני שתות צמאתי ממקור המקורות,
 ואני רחוק אויתי באור האורות,
 את פניך, פניך שאפתי לראות! — — —
 אדוני, הו רק רגע כל אורך לי האר,
 אפלה בו כציפורת ואהיה לבער. — — —

אף שיר מעין זה שהבאתי מאת י. כהן, שהוא אחד בולט בתרבותו האירופית בשירתנו, עשוי להדגים, מה פירוש אמונה ב"אל מסתתר" ביצירה החדשה שלנו. אלא שנוח יותר להדגים זאת בשירים אחדים קצרים משל משוררים בני הדורות שלאחר דור־ביאליק. הנה, למשל, שיר קצר מאת א. קריב — והוא אינו צריך פירושים:

קל כבן צביים	עד אם שח ויגע
על גבע ומענית	אטען על משעני
אדלג לקראתך,	ואט בפיך ברך —
ואתה תרחק שבעתיים,	והנה כעמית ורע
וקופצה אחורנית	אתה ניגש לברכני על אם הדרך.
הדרך העולה אליך.	או כלום צריך פירוש שיר זה משל מרדכי טמקין?
שא לי, אלוהי,	עשיתי במו ידי,
כי כמו מים עכורים	ובקול בכי כילד ניגף
שפכתי את חיי על האדמה.	צעקתי לך, כי תחבשם, אלוהי.
שא לי, כי כל נגעי	

"ספר השירים והתפלות" לטמקין בודאי כשמו כן הוא: שירים, שהם תפילות ובקשות לציבור וליחיד, ואפילו כשעולה מהם מדי פעם אף קול מטיח כלפי מעלה, כגון בשירו זה:

אמונה וגישה / אמונה / סוף מעמוד 178

מה תדע, אלהים,
 על עוני בני אדם?
 מה תדע על הכאב
 בבשר החי, על התאוה הקשה כשאל?
 ועל בדידות הלב, אשר צהל אליך בקול
 וכמו נבער מדעת
 השתק ונדם?
 מה תדע אלהים, על עוני בני אדם?

* * *

האומנם יש המשך בשירתנו העברית לקווים ריליגיוזיים אלה, שנסיתי להתוות כאן? עם כל הכאב שבצורך להשיב על השאלה הזאת, עלי להשיב עליה בשלילה, אם הכוונה היא לשירה, הנכתבת בארץ על ידי משוררים, שראשית הופעתם בספרותנו היא בשנות הארבעים והחמישים. ואם יבקש החוקר יום אחד להבין את הסתר-הפנים הזה בשירתנו בתוך עשרים השנה האחרונות, לערך, בודאי יתחיל את הסברתו לעניין בתיאור התעייה והמבוכה הכלליות בשירת-העולם בדורות אלה, אך ספק אצלי, אם בתופעה כללית זו בשירת-העולם כולו יש הסבר מספיק למה שנשתנה אצלנו בפרק-זמן זה. אלא שלא אנסה להקדים את החוקרים, העתידים לבוא, ואסתפק בהערה אחת: ליקוי-המאורות בשירתנו, קדרות איגוצנטרית ומשמימה זו, שאתה מוצא בה יותר ויותר לעתים קרובות, כל מה שהשנים הולכות ועוברות — הסבר אחד ודאי לו הוא, שגאולתנו הלאומית שוב אינה מעוררת את הלבבות כמקור להקדשת החיים, הן חיי הפרט והן חיי הכלל. כלומר: נדמה לי, שאם ייערה עלינו רוח ממרום ונשוב להכיר, שיש להם משיח לישראל, ולא להיפק, חלילה, משום שכבר אכלוהו, חלילה — תשוב ותתעורר נימת-הקדושה ביצירה העברית הפיוטית, ולפיכך רצוני לסיים ב"תחינה" של יצחק למדן, ולוא גם בהשמטות רבות:

אלהי אברהם, יצחק ויעקב,
 אורלוגין העולם יעבט מהלכו,
 נשאל במחוגיו — והם בנו משטים.
 עננו אתה, מה השעה שעתנו
 בעולם זה מדומדם ומעונן העתים,
 אלהי אברהם, יצחק ויעקב!
 אלהי אברהם, יצחק ויעקב,
 כושלים ומוכים מכל עבר נשובה,
 רמונו רוחות, טמנו פח — מרחבים.
 הלהב שוב אש מאז באח כבוי ונטוש,
 ונרד העלה לעניין השבים,
 אלוהי אברהם, יצחק ויעקב.

