

שלמה צמח: הגיונותיו ודעותיו על הספרות העברית החדשה

מאת יצחק ברזילי

א. חייו ועיקרי מחשבתו

קרוב לבן תשעים היה צמח ז"ל כשנסתלק מעולמנו (חשון, תשל"ד) ובמשך למעלה משני דורות היה דמות מרכזית בספרותנו. ראשיתו כיוצר ומבקר שייכת לסוף ימי מגדלי, לשנים שקדמו למלחמת העולם הראשונה; לעיצומו הגיע בימי א. שלונסקי ונ. אלתרמן וילח"א ס. יזהר ומ. שמיר, בשנות השלושים, הארבעים והחמישים, ועל מלוא אונו הרוחני וצלילות דעתו שמר בימי גל "הצעירים" האחרון, י. עמיחי, ד. שחר, א. ב. יהושע ואחרים. שותף היה לעשייה הספרותית שלנו משלושת הדורות האחרונים, שותף ביצירתו של הסיפור הישראלי הקצר, הרומאן והדרמה. אך עיקר כוחו היה בתחום ההגות, וביטוייו בספריו המקיפים והשיטתיים על היפה (מוסד ביאליק, תרצ"ט), ועל השחוק (מוסד ביאליק, תש"ח), בפובליציסטיקה רחבת-ממדים ועשירת-עניינים ובביקורת והערכה ספרותית. הרבה קלט ולמד, והרבה כתב ולימד. מבית אבא שבפולונסק הביא את גירסת ילדות ונעורים, שמושרשת היתה במסורת הלמדנית הגדולה של יהדות פולין וליטה, חמש שנות עשייתו בצרפת (1909—1914), בסורבונה שבפריז ובבית המדרש ללימודי החקלאות בנאנסי, הקנהו דעת עולם ותרבות המערב. שנות המלחמה והמהפיכה ברוסיה, שטילטלוהו לבית הוריו, לורשה ולאודיסה, החיו בו והעמיקו את שרשי הווייתו היהודית והעמידוהו על ייתודה של התקופה בקורותינו. עם שובו לארץ ב-1921 נסתיימו שנות נדודיו, אך לא שנות לימודיו. מתמיד היה צמח במשך כל חייו ועד יומו האחרון לא פסק לקרוא וללמוד. שלשה נופי חיים ותרבות אלה, של יהדות מזרח אירופה, של צרפת והמערב בכלל, ושל ארץ ישראל החדשה, הם המהווים את מרחב חייו של צמח. מהם הוא יונק ובהם הוא מוצא את חיותו השלמה.

הוא לא התמרד על תורת נעוריו, משנת בית מדרשו. להיפך, מתוך געגועים והתרפקות הוא העלה אותה תמיד על לבו.¹ לאמרותיה הצרופות ולפניני מחשבתה והסתכלותה נזקק היה לעתים קרובות בכתב ובעל פה. היא לא רק העשירה את סגנונו אלא אף שמרה על רוחו. לכשהוטל לצרפת המתפקרת של ראשית המאה שלנו ונחשול הניהיליזם עבר עליו, "לא הטביעני. את הכל סביבותי סחף האור המתעה הזה ואני את נפשי הצלתי. הן, תורת בית מדרשי ואהבת ארץ אבות ולשונה, הן שעמדו לי בשעת צרה".² כשהוציא אנדריי מורוא את ספרו על פרוסט (1949), ובו כתב ש"סגנונו של פרוסט וצירופי משפטיו הארוכים והמפותלים וקצבם ושטפם והחיבורים שבהם והמתחות שבהם מעלים על הדעת את השקלא וטריא התלמודית", השיב צמח כנגד סברה זו ש"גוזמה" היא, וכך כתב על סגנון התלמוד: "המשפט בתלמוד קצר, מצומצם, מחזיק את המרובה, גברי,

חותך ומן המוגמר בו, ואינו נזקק למה שלפניו ולמה שלאחריו. אלא שלא נתנו בו סימני הפסק ונראה הוא מצדו הטיפוגרפי ממושך ומעונב ומסובך בעינינו הרואות אותו ואינן מכירות אותו³. באמצע שנות השבעים של חייו היה צמח כשכתב את מאמרו־מחקרו המקיף על „החסידות בפלונסק“, ואין כמוהו לעדות מה קרוב נשאר לו עולם זה, על גדוליו וספריו.

מכרעת לא פחות לגבי אמונותיו ודעותיו ועיסוקו הספרותי היתה תקופת שהותו בצרפת. כאן רכש לו על בוריה את הלשון הצרפתית ונעשה בן־בית בכל הזרמים החדשים של האמנות, הפילוסופיה והספרות של הדורות האחרונים. התמוגגותם של שני יסודות אלה, היהודי והכללי, בהוויתו של צמח, היא המאפיינת את דמותו ופרי רוחו. כל מה שכתב משובץ תמיד במסגרת הסתכלות ודיון רחבה. לא רק גופי תרבות שונים נתמזגו בו ללא קרע וסתירה, אלא גם ספיקות רוח שונות: שכליות בהירה ומנתחת עם ראייה אינטואיטיבית חודרת; שיקול־דעת פילוסופי עם רגישות לדברי שירה ויופי. רוח הרמונית זו טבועה גם בדעותיו על מהותה ויעודה של ספרותנו בהווה ועל היחס שבינה לבין ספרות עברנו מזה ולבין ספרויות העולם מזה. בספרותו של עם ראה צמח את הביטוי האותנטי לייחודו ולעצמותו הלאומית. אמנם העם הוא שיוצר את ספרותו, אולם היא חוזרת ויוצרת אותו⁴. מכאן מסקנתו היסודית, שערכה של יצירה וחשיבותה נמדדים בראש ובראשונה במידת עמידתה בתחום עמה ותרבותו; במידת יניקתה מנכסי עברו מזה והשימוש שהיא משמשת אותו בהווה מזה.

כחסידו של אחד העם וכמעריצו של ביאליק, אך בעיקר כנאמנו של בית־המדרש הישן, היה צמח כל ימיו חסידה של המשכיות ורציפות תרבותית. בתשתיתה של תרבות האומה החדשה, הוא הדגיש ושנה, מוכרחים להשתלב כל יסודות תרבותנו ההיסטורית. „באחת אני בטוח“, כתב בתרע"ט, „ספרותנו הצעירה לא תותר אף על שעה אחת מאלפי שנות קיומנו. וכשם שלא נוותר על שופטים ואיוב, על הקבלה והחסידות, כן לא נגרע מאומה מן המידות הטובות והנעלות אשר לקחנו מן האריים והטמענון בקרבנו“⁵. רומאן אחד כתב צמח, אליהו מרגלית (ורשה, 1921), על חיי האינטליגנציה היהודית בפריז בראשית המאה שלנו. אחד הגיבורים, האדריכל קלוזיה, תיכן תכנית של בית העם העתיד להיבנות על הר ציון, ומשהראה אותה לקליינבוים, אלה היו דבריו:

הרוח המרחפת על הבנין הזה ... יש בו הבעה של חדווה זרה ... של בשריות גסה, המונית ... זהו תנכי יותר מדי ... מין גטע זר, שאנו מחוייבים לקצצו ולעוקרו בלי רחמים. ואם לעצתי תשמע, תסע לפראג, לבוקובינה, לנפות וולין, הסתכל בבתי־כנסיות עתיקים. באוהלי צדיקים אשר בבתי העלמין, תראה ארונות־קודש ... ואזי תמצא את הקווים הנכונים והישרים, את המסלול המוליך אל הנשמה והיצירה העברית עם כל הדכדוך הטהור והנעלה שבה ועם אותה ההתפשטות הזכה המדבירה תחתיה את חיי הבשר וכל אפסותם⁶.

ברור, לא במקרא בלבד ראה צמח את הבסיס לתרבות ישראל העולה בארץ, אלא בכל נכסיה של היהדות ההיסטורית. ועוד דוגמה לאותו עניין, מתקופה יותר מאוחרת. כשיצא בשנות החמישים מלך בשך ודס למשה שמיר, וגרשון שקד הצעיר טען שהגיע הזמן לסלק מתכנית הלימודים של בית הספר

התיכון בארץ את אהבת ציון למאפו, ואולי אף את יל"ג, ולהכניס במקומם את היצירות החדישות, מפני שהמגמה החינוכית בארץ היא "אנטי-גלותית ביסודה", השיב לו צמח בזו הלשון:

כשאתה אומר להשכיח מלבו של ישראלי את גלותו, על כרחך אתה משפיל רום ערכה של השיבה למולדת!... מעולם לא היתה שיבת-ציון חוף מבטחים אלא אניה סוערה. לפיכך יפה שיהא קורטוב ממוראה של גלות על שבי ציון וגואליה. אומה שבחלק השלישי של שנות קיומה שרויה היא בארצה ובשני חלקיה נודדת היא בגלויותיה אי אפשר לה להתעלם ממזלה ולא יבולע לה.⁸

כנגד כל נסיונות של קיצוץ בהוראת ספרות העבר לשם הרחבת חלקה של ספרות ההווה, טען צמח שיש בכך משום החלפת הוודאי בספק, את שנתקבל על ידי דורות רבים כנכסי צאן ברזל בתרבות האומה במה שעדיין הוא טעון אישורם ואימותם של ימים יבואו:

שירי הלוי עמדו שמונה מאות וחמישים שנה, בקירוב, ואספו כוחות יקר וגדלות להוסיף ולעמוד כהנה וכהנה... והוא הדין בפרוזה. אהבת ציון עמדה למעלה ממאה שנים... ואין כל ספק שתוסיף ותתקיים עוד מאה שנים במדינת ישראל. כלום פרוזה זו הנשמעת כאן בשעה זו, קולה יהא נשמע לאחר עשרים שנה?... אין אותו בולמוס לפריקת עול תורה אלא סימן של עייפות רוחנית. ואומה אשר עייפה נפשה לשאת עמסן של תולדות חייה, על כרחה היא מרוקנת את הווייתה וזכות קיומה בטלה, ועד מהרה סופה שתסתלק מן העולם.⁹

לא המשכיות לשמה דרש צמח, אלא לשם שינוי והתקדמות, לשם היענות לתביעת הדור וצרכיו. הוא ראה את תרבות העבר כ"בית קיבול ומצע", שמתוך מזיגת החדש בה ניצלת הספרות ומתגברת "על כל אבני הנגף שההתפוררות הרוחנית בדורנו מפזרת אותן בכל הדרכים"¹⁰. יתר על כן, ספרות מדשדשת במקומה ואינה מתקדמת עם רוח הזמן, סופה חיקוי ואבדן כוח היצירה והמקוריות. משום כך ביקר בהרפות רבה את נוסח מנדלי שהשתלט בספרותנו בראשית המאה והשקיע אותה בחוסר אונים ותעיייה ללא דרך וכיוון. כבר אז (תרע"ט) — הוא עדיין בראשית דרכו — טען שעל הספרות העברית "לעזוב את תחומי הנחותה דרגא, להיפטר מתעודת עניותה ולהטיל מעליה את בלויי הסחבות... להתאזר רגש אחריות רב ולדעת כי הגיעה שעתה"¹¹.

גישה מאוזנת ומתונה דרש גם בנוגע ליחס שבין ספרותנו ולספרויות הזרות. אמנם בראשית דרכו, שנים מועטות לאחר צאתו את צרפת וכתגובה על הזרמים הניהיליסטיים שנשתלטו בה, פסל כאילו מעיקרה את השאיבה ממקורות זרים. "הגיריה הסתמית אחרי מהלכי אירופה", כתב אז, "תהיה בעל כרחה סם מוות לגו. אנו צריכים ללמוד את המערב התרבותי, לדעתו, אולם לא למען חקותו, רק למען הסר מעלינו את עולו, את פחדו ואת מרותו. עלינו לדעת את אירופה במידה כזאת, עד שנוכל גם להילחם בה ולבטלה בלבנו"¹². אולם שנים לאחר מזה הקהה במקצת עוקצה של עמידה קיצונית זו והבדיל בין יסודות שונים שבתרבות המערב, מהם שהכשיר ומהם שפסל. לא ערער עוד על כשרותו של "היסוד היווני" בה, זה שהפרה את הפילוסופיה, האמנות והמדע של עמי אירופה.

שטות תהא לומר, שתבוא יהדות בתימינו, יהדות של שיבת ציון, ותנעל שעריה לפני קנייני רוח הללו והשפעתם. אדרבא, כך צריך לומר: כבר מסורת עתיקה בידנו, שהשאיבה ממקורות אלה, סם חיים היא בשביל היהדות — המרחיב אפקי שמיה ומרענן ומדשיא אדמת הורתה.³⁵

הוא לא שלל גם את „כשרותו“ של מה שהוא כינה בשם „היסוד השני“ בתרבות המערב, והוא, „חלקה המקורי של כל אומה ואומה שבאומות אירופה“, צלילות ההבעה של הצרפתים, למשל, הפשטות והשכל הישר של הבריטים, „והרומאנטי, המעונן, המסובך והקנאי ואף המעמיק“ של הגרמנים.³⁴ אולם בכל עוז רוחו ויכולת ניסוחו נלחם נגד קליטתו של „היסוד השלישי“, והוא, „היהדות המעוותת, המופשטת, המושחתת, הצדקנית, הצבועה שנטמעה בתרבות זו“, על רגש החטא, האשמה והאמונה בשטניות האדם שהדביקו לה והעלו בה לכדי נדבכי השקפה יסודיים, ועל הינתקותה מהיסוד הארצי שביהדות.³⁵ על הספרות העברית, הדגיש חזור והדגש, לשמור על ייחודה ועצמיותה ולשמם כלי ביטוי ועיצוב כאחד של האחרות שלנו. מותר, כתב, ופעמים אף רצוי, לקלוט מהחוץ, אך לא על מנת להשתעבד לו ולהתכחש למיוחד ולמקורי שלנו. אסור שספרותנו תיהפך לביב בו נשפכת כל הפסולת הזרה.

ועוד מושג יסודי העלה צמח במשנתו, ומרכזי הוא במחשבתו על ספרותנו וייעודה. כוונתנו „לארצי“, שאת היפוכו ראה ב„נכר“. שיבת ציון, כתב, „משמעה שיבה אל הארץ בשביל לנטוע את הארצי בלבבות השבים ובניהם ובני בניהם עד סוף כל הדורות, ולחזק ניצניו שכבר התחילו נראים בתחום המושב“ של יהדות רוסיה, עד שיעלו את עצמם למדרגה של תרבות עליונה — כלומר ישבו למעלתם הראשונה.³⁶

ארצי זה, מהו? „הוא המכוון והמדריך את הפנים, את הנפשי, הרגשי, המוסרי, האמנותי, הפילוסופי, את הנימוס, את המנהגים; הוא המעכב והמצמצם והכובש את היצרים הרעים והמחזק את הנטיות הטובות והנאות“.³⁷ אין ספק, תפיסה זו של הארצי, ברוח תורתו של א. ד. גורדון היא ואף הד של תורות אחד העם נשמע בה. מבוססת היא על המחשבה, ששורש כל תרבות בארץ הוא „הגם שאוויר מרומים אווירה, לעולם עומדת היא הכן על הארצי הנרקע מתחתיה. בעומקי הקרקע היא משרגת שרשיה וגופה הסוער והשוואף לגבהי-שחקים יונק כוחות עלייתו מאדמת המכורה“.³⁸ לא זה בלבד שאין בארצי זה משום ניגוד והתכחשות לרוחני ולמוסרי שבתרבות האומה, כשם ששרו וכתבו עליו משוררי ישראל וסופריו מתקופת התחייה, אלא להיפך, השגי הרוח והמוסר הם פרי העליון, הנכסף. אין בו, איפוא, משום קידוש החומר והגשמיות הגסה כערכים לעצמם. קדושה כזו, טוען צמח, זרה היא ליהדות, ועל כך הוכיח את ביאליק, שב„אריה בעל גוף“ וב„מאחורי הגדר“ הלך שולל אחרי תפיסה מנדלאית זו. פירושו הישתלות טבעית לשם יצירת הווי-חיים עצמאי בתנאים של חופש, לשם הולדה של תרבות המעלה את האדם לדרגת קיום עליונה. ברורה התורה כתורה, אולם אם תורת חיים בה — ספק הוא. הן סוף סוף ניתן לשאול: ארצי זה, כשהוא בפני עצמו, ומעורטל מכל יסודות טרנסצנדנטליים של אמונה ודת

— מה כוחו ויכולתו ומה הערובה בו לפתח ולשמור את ייחודנו ואחרותנו? ועל כך לא השיב ולא יכול היה להשיב צמת. לחינם השתער, איפוא, על ברוך קורצווייל ז"ל, שכמוהו דאב אף לבו על מצבה הירוד של ספרותנו, אלא שאת שורש הרעה ראה לא בחולשת הארצי, כפי הגדרת צמת, אלא בהסתלקות הקדושה מחיינו ובהשתלטות החילוניות בהם.¹⁹

ב. הנחיות בביקורת הספרות

דעות אלה על המשך והתחדשות, יניקה מהחוץ תוך שמירה על הפנים, ארציות ונכר, קניימיה ערכיים הן נותנות בידי המבקר לשם בדיקת היצירה מבחינת חשבונה של האומה, אולם לא מבחינת ערכה האימננטי, האמנותי. אולם אף לצד זה של הבעיה הקדיש צמח את הגותו, וכמה וכמה גופי תורה העלה בידו.

קור-מנחה עליון לצמח בהערכה וביקורת, והוא, האמת. וזו, שני פנים לה במשנתו, האחד מכוון כלפי עצמו, כמבקר, והשני כלפי היוצר והיצירה. אמיצת לב היא ביקורתו, ללא משוא פנים, וממוראם של גדולים ובעלי מוניטין אין עליה. אף אם לא מחמיאה היא תמיד המסקנה שהוא מגיע אליה ביחס ליצירה, לעולם אינו חת לפרסמה ברבים.

משהגיעה (הביקורת) מכוח מחשבתה, העמלה והטורחת, אל אמימה, הריהי נותנת לאמת שלה כל גינונה וכל תשועתה. אינה יראה מאימת הציבור התקיף בדעתו, אינה נכנעת לסמכות ואינה נרתעת לאחור מפני נחשול הזמן עם אמונותיו ודעותיו, שקם עליה לשפטה ולהעבירה מן העולם. כל גינונה וכל תשועתה היא נותנת לאמת שלה כי אין לה דבר מלבדה.²⁰

כך נהג כלפי מנדלי וביאליק, שניאור, ברקוביץ, פייכמן ועגנון, ועל אחת כמה וכמה כלפי הצעירים יותר, ש. שלום, נ. אלתרמן, ל. גולדברג וילח"א מ. שמיר, ס. יזהר, א. מגד, י. עמיחי, א. ב. יהושע ואחרים. לשמה, לשם הגנה על אמונותיו ודעותיו, נסתכסך לעיתים בפולמוסים חריפים עם בני זמנו.

חשוב יותר מבחינת הספרות הוא השימוש האחר, האימננטי, שהוא עושה בעיקרון האמת, והוא, בהערכתה של היצירה גופא. כל ימיו עסק צמח בתורות הנוי השונות, החל מזו של קאנט, דרך אלה של שילר ושופנהויאר, וכלה בתורות האחרונים, מהאסכולות של מרכס, פרויד והסימנטיקונים; ובסופו של דבר הגיע למסקנה, שאין כל מעבר מתורות אלה לאיזו שהיא שיטה של ביקורת. הסימנטיקה, טען, שעיקר עסקה בשירה.

הזירה עצמה מן ההערכה, ועל אחת כמה וכמה שלא היה בפיה לומר כלום על הפרוזה... לתורת פיוט משלה לא הגיעה, ומעולם לא מצאה חיבור בין הרעיון הפיוטי ובין לשון הדמויות המכוסה לבין צורתיה של השירה... (התורה) המרכסיסטית, שעשתה הרבה בפירושה של הפרוזה, אין בידה לומר כלום על שיר לירי של יחיד שאין בתוכו ממשאם ומתנם של בני אדם בחברה... (והתורה) הפסיכואנליסטית... עסקה לא היצירה לפניה בתורת יצירה... אלא במנגנון הנפש שהביאה לעולם, דבר שרשאית הביקורת לוותר עליו ולהסיר דעתה ממנו.²¹

שולחן ערוך שיתן לנו את דיניה וחוקיה של הערכת היפה אינו מן

המצוי, איפוא, ואי אפשר גם שיהא מצוי אי־פעם. כל יצירה אמנותית ראויה לשמה מיוחדת היא ובבחינת גילוי חד־פעמי שאינו חוזר. לפיכך, חייב המבקר לשאוב את כלי בחינתו מהיצירה עצמה ולא מאיזו שהיא תורה חיצונית, אפריורית. מאידך, סבר, שאסור בבדיקתה של יצירה לסמוך על אימפרסיוניזם שטחי גרידא, חסר אמיתות ודעות. בכך לקתה, לדעתו, הביקורת של י. פיכמן, ומשום זה מרפרפת היתה ולא נחרתה בלב²².

צמח החשיב את הצורה ביצירה, בשירה בעיקר ובסיפור הקצר. כשעלתה בצרפת בראשית המאה שלנו תורת „החרוז החפשי“, התנגד לה, כיוון שלדעתו מהווים החרוז והמקצב יסודות מהותיים בשיר, מכשולים טבעיים והכרחיים שעל המשורר להתגבר עליהם בדרך החתחתים של היצירה²³: „כי לא יתגלה המרץ הפיזי... אם לא ייתקל בכוחות מעכבים מבית...“²⁴. האמנות היא מאבק על מתן צורה בחוסר סרבני: „הדבר האמנותי הולך ונבנה על ידי כיבוש החומר שהוא נשמע לך ומורד בך כאחד“²⁵. והוא דינו של הסיפור הקצר, הנובילה. עבר ארוך ומכובד לו בספרותנו, מימי „מכירת יוסף“, „שמשון ודלילה“ ו„רות“, עד ברנר, שופמן, ברקוביץ, עגנון והזו. משום כך מחוייב הבוחר בסוג יצירה זה להיות מדקדק בסגנון ומצמצם בלשון יותר מאשר ברומאן רחב־המידות. „עצם הקיצור שבסיפור תובע את שלו“²⁶. צורה זו מחייבת גם מידה של איזון בין היסוד הסיפורי והתיאורי, ושלא יהא האחד מכריע את השני²⁷. אולם היכולת הטכנית בלבד אינה מספיקה. יש והמשורר שולט בכל כללי השיר, אולם הכלל העולה מפרטיו „שמא עוד פחות מפרטיו“²⁸.

מעל לכל תבע צמח מיצירה שחתומה תהא בחותם האמת. כלומר, שתהא ביטוי למראות ורגשות המסעירים את לב האמן וכופים עליו את היצירה. ואם אמת זו אין בה, כלום אין בה. משום כך תרה עינו תמיד אחרי מראותיה של יצירה, אם ראיית אמת בהם; וקשובה אוננו לצליליה, אם אותנטי ואמיתי הצליל ולא שאול ומלאכותי. הווה אומר, את מבחנה של יצירה ראה בראש ובראשונה במקוריותה. היוצרים הגדולים, כתב, שקספיר, גיטה, פושקין, פרוסט, מנדלי וביאליק, „עשו דבר שלא היה עוד בעבר כמוהו. יש בהם התחלת דבר. אין בהם חזרה והעתק וחיקוי למה שכבר נעשה. לא היתה לפניהם דוגמה או תבנית שיעשו על פיה. מתוכם ומקרבים ומלבם וממעמקי הויתם הוציאו את הדברים שיצרו“²⁹. סמוכה אמנם האמנות על שולחנה של המציאות, אולם תוך תהליך העברתה ממציאות דברים למציאות של מראות, „תוספת ישות“ היא מכניסה בה, אותו קורטוב של ייחוד־הסתכלות בו חונן היוצר, ותוספת זו היא הקובעת. „בלא ייחוד קשה זה אין כלום. לא ישביעו המזווים המלאים של אחרים ולא יושיעו תשעת הקבים של אחרים. ייחוד קשה זה משמעו — הקב האחד משלך, כזית אחד של פת עמלה מהעיסה שלך“³⁰.

ג. בתוככי ספרות הדור: 1. על ביאליק ועגנון

עם אמת־מידה זו של אמת־מקוריות בידו יוצא צמח לבדוק את הספרות העברית של זמנו, ובמידת הדין הוא נוקט ולא במידת הרחמים והחסד. לא היה אדם שאותו אהב כה ואת יצירתו העריץ כמו את ביאליק. ביצירתו ראה „נקודת

רום בשירה העברית" על פיה נמדדת רמת כל היוצרים האחרים³¹. שירתו היא היא שקבעה את "הפרצוף הרוחני והנפשי של הבחורים בתחום המושב", והיא היא שנתנה "שמים חדשים מעל לראשינו"³². אולם כל זה לא עצר בעדו מלבקר קשות על שב"אריה בעל גוף" וב"מאחורי הגדר" שלו נרתם למרכבתו של מנדלי, לדביקותו הנלהבת בחומר ולשירת הלל ושבח על גילוייה הנמוכים והגסים של המציאות. "ולא שם אל לבו כי הדרך הזאת מוליכה סוף סוף אל מדבר שממה... נצבר תל גבוה בין ביאליק המשורר ובין ביאליק המספר... הראשון היה בן חורין וישחרר את השירה העברית החדשה, השני היה משועבד וישעבד את הפרוזה העברית"³³.

דברים עוד יותר חריפים כתב על יצירות ש"י עגנון ז"ל. בין היחידים היה בביקורת העברית של הדור האחרון שלא הצטרפו למקהלת מהלליו ומשבחיו. הוא לא נתלהב מעגנון "הישן", זה של הכנסת כלה ואורח נטה ללון, ופחות עוד מעגנון "החדש", זה של תמול שלשום וספר המעשים. כנגד הכנסת כלה טען שמעמק הבכא של מנדלי יצא, כשם שמאותו מקור יצאו גם נפש רצוצה לש. בן ציון ו"התלוש" לי. ד. ברקוביץ. לדעתו, הביא הספר בשעתו אך מפחגפח לכל אלה שחיכו לעלייתו של הרומן העברי החדש. "שוב הליכה מדפוס הווי לדפוס הווי, ממנהג למנהג, ממצווה למצווה וממעשה למעשה". אמנם "הליכה זו רב מאד חינה, אבל ייחולנו לדרך אחרת"³⁴. גם את אורח נטה ללון ראה כ"רומן נדודים והרפתקאות" שנוסח מנדלי טבוע בו. ריבוי בו שעגנון לא הצליח להשתלט עליו. סמליות המפתח הינה רופפת מדי כדי להביא את היצירה לידי אחדות פנימית. אולם על חיצו השנונים ביותר שמר צמח כנגד תמול שלשום. "רומן עברי כהלכתו" מימי העלייה השנייה צריך היה להיות, אולם דבריו אינם יוצאים מגדרם של "רשמים, שקטעי כרוניקה של מאורעות ותיאורי הליכותיהם של בני אדם, שהכל ידעו אותם, משמשים בהם בערבוביה"³⁵. חלקו הסמלי, "פרי מצוקה הוא של בנאי שאינו יודע כיצד מעלים את הגג על בניינו (ו)הוא נמלט אל תוך החשיכה". מפני שנסתבך ולא ידע איך להביאו לידי גמר, "יצא וזיווג עולם רחוק ונכרי לעלייה השנייה וזיווג זה הוא שהביא את פרשת בלק לשם"³⁶. לא רק שהיצירה היא חסרת אחדות מבחינת המבנה שלה, אלא שמעיקרה אינה מקורית, וכליה ונוסחה שאולים מעולם זר ורחוק:

שנים רבות ישב עגנון בברלין בימי מלחמת העולם הראשונה ובימי וויימאר. הוא קרא את ספרי "המודרן" או שמע עליהם. ואפילו קרא (או שמע) כל פרשת הוויכוחים עליהם בספרות הביקורת של גרמניה בימים ההם... וכיוון שעניין של טכניקה ותחבולות כאן ושל גנוני ספרות, יודע עגנון היכן מפתחותיהם וכיצד פותחים בהם כל מנעולי הגניזות. ואין שום חידוש בפרשה זו לעצמה. זכיה מן ההפקר כאן ומן המוטל ברשות הרבים³⁷.

כשם שהוא מצא את מקורו של עגנון "הישן" במנדלי, כן הוא גילה את מקור עגנון "החדש" בקאפקא. מכיון שכך:

רשאי אתה לחתוך את גור הדין: כל שעתיך לכתוב בדומה לקאפקא, יהא פחות ממנו ואפילו לא יהא ממינו של קאפקא. הואיל וזה האחרון עניין של דמים הוא שאינם חוזרים לעולם. לפיכך דרכו

אינו דרך המלך לכל אחד ואחד אשר חננו אלהים בחזון-לב ושאר-רות. מיוחד הוא לאחד זה אשר נוסף על ברכת אלהים ירדה עליו גם קללתו. הווה אומר, כל מי שעושה כמותו ואינו כמותו, עושה מלאכתו רמייה³⁸.

אם כראות אמת שאין לערער אחריה יש לראות הלכה פסוקה זו או לא. לא מענייננו הוא כאן. כדוגמה למידת הקפדנות בה נהג צמח בעיקרון האמת שלו הבאנו העניין ולא לעצמו.

(מאמר שני יבוא)

קולומביה אוניברסיטה



-
- (1) שנה ראשונה, עם עובד, 1965, ע' 109 והלאה.
 - (2) שתי המזוזות, מסדה, 1965, ע' 147; שים לב להשפעת "לבדי" ו"על סף בית המדרש" המורגשת בסגנון הדברים.
 - (3) "שיירי קולמוס", בחינות, 1, מוסד ביאליק, פסח, תשי"ב, ע' 65.
 - (4) עירובין, דביר, תשכ"ד, ע' 75-126.
 - (5) "ספרות יגכר", בערוב הימים, מסדה, 1971, ע' 35, ובכתבי האחרים.
 - (6) "בעבותות ההוי", מסות ורשימות, מסדה, 1968, ע' 61.
 - (7) ספורים, כרך שני, ירושלים, תשכ"ו, ע' 13.
 - (8) שתי וערב, עם עובד, 1959, ע' 212.
 - (9) שתי המזוזות, 174-175.
 - (10) אדם עם אחרים, ניומן, תשי"ד, ע' 76-75.
 - (11) "בעבותות ההוי", מסות ורשימות, ע' 59.
 - (12) שם, ע' 58.
 - (13) "ספרות יגכר", בערוב הימים, ע' 25.
 - (14) שם, שם.
 - (15) שם, ע' 28 והלאה.
 - (16) שם, ע' 27.
 - (17) שם, שם.
 - (18) שם, ע' 23.
 - (19) שם, ע' 12-13.
 - (20) "דרכים של ביקורת", עירובין, ע' 157.
 - (21) "מה בין ספר וסופר וקורא למבקר?", בחינות, חוב. 11, סתיו, תשי"ו, ע' 13-14.
 - (22) "יעקב פכמן המבקר", שתי המזוזות, ע' 21-28.
 - (23) "שיירי קולמוס", שתי המזוזות, 87-88.
 - (24) "תוכן וצורה", אדם עם אחרים, ע' 255.
 - (25) על היפה, ע' 340-341.
 - (26) "התחלות", בחינות, חוב. 9, סתיו, תשט"ז, ע' 17.
 - (27) אדם עם אחרים, ע' 146-147; "תשואת הוייתם", בחינות, חוב. 2, תמוז, תשי"ב, ע' 15, 17 ועוד.
 - (28) אדם עם אחרים, ע' 107.
 - (29) על היפה, ע' 336.
 - (30) שתי המזוזות, ע' 90.
 - (31) עירובין, ע' 70-74.
 - (32) דפי פנקס, מוסד ביאליק, 1972, ע' 216.
 - (33) "בעבותות ההוי", מסות ורשימות, ע' 53.
 - (34) "מסכות ותרפים", שתי המזוזות, ע' 136.
 - (35) שם, ע' 137.
 - (36) שם, שם.
 - (37) שם, 133-134.
 - (38) שם, 132.