

פרק 1 |

מתי התחילה הספרות העברית החדשה?

פריחת הספרות העברית במאה ה-20 נתפסת על ידי רבים כתופעה מפתיעה, אולי אף בגדר נס. אולם למעשה הקדימה פריחה זו את המאה ה-20 בכמאתיים שנה. כיצד צמחה הספרות העברית? האם, כפי שחושבים רבים, היא צמחה "יש מאין"? כיצד יכלה להתפתח בעידן שהעברית עדיין לא הייתה שפה מדוברת ונמצא רק קומץ של קוראי עברית? כיצד פיתחה אמצעים רטוריים ופואטיים שהובילו אותה לפסגות אסתטיות? כיצד נבנה הרקע שאפשר את צמיחתם של יוצרים כמו ביאליק או עגנון, שהישגיהם נראים כהתפרצות מפתיעה? כיצד גישרה ספרות זו על מאות שנים ונעשתה נוכחת, ביקורתית וחדשנית?

ביאליק או עגנון נדמים אולי בודדים בגאוניותם, אך הם לא פעלו בחלל ריק. לפניהם, לצדם ומסביבם פעלו כוחות, גלויים או סמויים, שאפשרו להם לצמוח ולהיות למי שהיו. כדי להבין את התופעה המופלאה שצצה כאילו בן לילה, עלינו לזהות את אותם כוחות ואת הדינמיקה שלהם, ולצייר באמצעותם את תהליך התפתחותה של הספרות העברית. אז נוכל להתמקד ביוצרים המרכזיים שפעלו בה ובמנעד הרחב של יצירתם בשירה, בפרוזה, במחזאות ובכתיבה מסאית.

בחלקו הראשון של שער זה נעסוק בשאלת ראשית התגבשותה של הספרות העברית החדשה באמצעות דיון בשאלה מה קדם לה: מתי ואיזו ספרות נכתבה לפניה ואולי אף הזינה אותה. נדון בדמותו של רבי משה חיים לוצאטו (רמח"ל) ובפולמוס שהתעורר סביבו, וננסה להבין מדוע הוא נתפס בעיני חוקרים מסוימים כמבשר הספרות העברית החדשה. בחלקו השני של השער נציג את ההקשר ההיסטורי והתרבותי של הולדת הספרות העברית החדשה ואת נקודות המפגש בינה לבין תנועת ההשכלה, ונציע מאפיינים המייחדים אותה מן הספרות שקדמה לה. בתוך כך נציג מבחר של יוצרים שפעלו בתקופה זו במסגרת השכלת ברלין והשכלת גליציה. נחתום שער זה בדיון במקומן של נשים בספרות ההשכלה העברית.

1.1 | תיאור כרונולוגי

מקובל למקם את ראשיתה של הספרות העברית החדשה באירופה של המאה ה-18, אם כי גם מועד זה אינו מוסכם על כל החוקרים. כאמור, על מנת להבין את הרקע לצמיחתה, יש לשאול מה התרחש בשדה הספרות לפניו ובמה היא חידשה. שני אנשי רוח בולטים עסקו בסוגיה זו במחצית הראשונה של המאה ה-20: חיים נחמן ביאליק, שנוסף על שירים וסיפורים כתב גם מסות ודברי הגות בשאלות תרבות וספרות,¹ ויוסף קלוזנר, מראשוני הכותבים על תולדות הספרות העברית.

יוסף קלוזנר (1874-1958)

איש רוח, חוקר ספרות והיסטוריון. נולד ברוסיה ולמד באודסה ובאוניברסיטת היידלברג והיה מקורב לאחד העם. עלה לארץ ישראל ב-1919 והחל בפעילות מדעית וספרותית ענפה. היה בין יוזמי הקמתה של האוניברסיטה העברית בירושלים, קיבל בה את ראשות הקתדרה לספרות עברית חדשה ב-1925 ובהמשך גם את הקתדרה לתולדות ישראל בתקופת בית שני. היה מעורכי האנציקלופדיה העברית בתחום הספרות ועורכה הראשי בתחילת דרכה. מפעלו למיפוי ההיסטוריה של הספרות העברית החדשה החל כבר ב-1920. בין השנים 1930-1950 כתב את ששת הכרכים של היסטוריה של הספרות העברית החדשה העוסקים בספרות ההשכלה עד ראשית תקופת "חיבת ציון" (1881-1871).



גישתו של ביאליק להולדת הספרות העברית החדשה עולה מדבריו אלה:

אין חוט השדרה בספרותנו! כל תקופה ותקופה היא חוליה בפני עצמה, בלי שום קשר עם התקופה שקדמה לה. מששת גבורי השירה שהיו מר' שמואל הנגיד עד אחריו,² שנשכחו מלב, נמצאת קרחת גדולה של 400 שנה. אצל

1 ביצירתו של ביאליק נעסוק בהרחבה בשער השלישי, פרק 3.

2 ר' שמואל הנגיד (993-1056) - מחשובי המשוררים מגרנדה שבספרד המוסלמית בימי הביניים. ר' יהודה אחריו (1165-1225) - משורר ומתרגם מטולדו שבספרד הנוצרית בימי הביניים.

כל העמים הבריאיים והשלמים, החיים חיי עם בעל מרכז קבוע, יש מסורה בספרות. דור יורש דור, כל משורר מאוחר מושפע מן השירה שקדמה לו והמשורר שאחריו יושפע ממנו [...]. אולם אנו העלובים, הנודדים הנצחים, שאת מיטב כחותינו אנו מקריבים על מזבחות אלילים זרים, אין לנו שלשלת הקבלה בשירה. בכל פעם אנו מפסיקים הפסקה גמורה בספרות וכשאנו באים לבנות מחדש אין אנו משתמשים ביסוד שהונח מכבר, אלא בונים הכל מחדש, ולכן אין לנו בניין גדול משלנו.³

גישתו של קלֶזנר באה לידי ביטוי בתיאור שלהלן:

במשך מאות בשנים לא יצא מן היהודים האשכנזים בפולניה, גרמניה ואוסטריה - מקומות-מולדתה של הספרות העברית החדשה - אף משורר אחד, זולת מחברים של "סליחות" ו"קִינֹת" על גזירות ת"ח ות"ט,⁴ כיוצא באלו, ולא קם אף חכם אחד עוסק בפילוסופיה או בדברי-הימים של עם-ישראל או באיזה מדע אחר זולת בתלמוד ומפרשיו. [...]

כזו היתה היהדות בדור הסמוך לצמיחת הספרות העברית החדשה. רוכלות וקבלנות והלוואה-בריבית מעבר מזה, ותורה מסורה [לפי המסורת] ומקובלת [לפי ה"קבלה", תורת הסוד היהודית], מצוות מעשיות חמורות ומסתורין של בעלי-הזיה מן העבר השני. זולת זה - לא כלום. לא פילוסופיה ולא מדע, לא שירה ולא מחקר - אפילו לא תנ"ך ודקדוק עברי.⁵

שאלה

מהי הטענה המשותפת לכיאליק ולקלֶזנר? באיזה הקשר מציב כל אחד מהם טענה זו?

3 ביאליק, "על י.ל. גורדון", בתוך: דברים שבעל-פה, עמ' קסט.

4 פרעות ת"ח ות"ט (1648-1649) - פרעות ביהודי פולין במהלך מרד הקוזקים באוקראינה בהנהגת בוגדן חֶמְלֵנִיץקי. המרד, שכוון נגד האצילים, הכמרים והיהודים, פרץ על רקע שאיפת האוקראינים להשתחרר מעול האצילים הפולנים ולהקים מדינה עצמאית. היהודים, שעבדו בשירות האצילים הפולנים, שימשו לאוקראינים מטרה נוחה לנקמה בגלל הפער החברתי והשנאה הדתית העזה. במהלך המרד נרצחו אלפי יהודים ונחרבו מאות קהילות יהודיות בדרום-מזרח פולין. יהודים רבים נמלטו להונגריה, לטורקיה, לאיטליה, להולנד ולארצות אחרות, והנהיגו שם תרבות יהודית בנוסח האשכנזי-פולני.

5 קלֶזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך א, עמ' 41.

לביאליק ולקלזנר משותפת הטענה כי הספרות העברית החדשה צמחה יש מאין וכי במאות השנים שלפניה לא התקיימה כלל ספרות עברית. ביאליק ראה מצב זה כחריג. בדרך כלל מתפתחת ספרות מדור לדור, כשכל דור של יוצרים מושפע ממה שנכתב בדור שקדם לו. הספרות העברית החדשה נכתבה ארבע מאות שנים אחרי הספרות שהייתה לפנייה ולכן הייתה חוליה בפני עצמה. ההשלכות של מצב זה באו לידי ביטוי בקושי העצום לבנות אותה מחדש. כמו כן, מצב זה לא אפשר לספרות העברית להגיע לגבהים אסתטיים. גם קלזנר הציג את מה שקדם לפריצת הספרות העברית החדשה כתקופה של שממה יצירתית. לפי תיאורו עסקו היהודים בלימודי קודש מצד אחד וברוכלות וכספים מצד אחר ולא פיתחו את תרבותם. קלזנר מבקר אותם על שלא פיתחו פילוסופיה, שירה ומחקר.

בחיבורו "בפתח השירה העברית החדשה: מסת מבוא" הציג חוקר הספרות והשירה עוזי שביט מפה כרונולוגית של השירה העברית, זיהה בה את מקורות ההשפעה והגדיר שלוש תקופות של פריחה ומנגד תקופות שלא התרחשה בהן פעילות פואטית עברית.

השירה העברית, עד למאה ה-20, ידעה בתולדותיה שתי תקופות גדולות של פריחה: תקופת המקרא, שהצמיחה את השירה המקראית הגדולה, לסוגיה השונים (השירות הקדומות, השירה הנבואית, מזמורי תהלים, שירת החכמה וכו'), וימי הביניים, שהצמיחו את שירת הקודש העברית (הפיט) ואת שירת החול העברית של המרכז הספרדי ושלוחותיו. בניגוד לתפיסות המבקשות להבליט את רציפותה של השירה העברית, יש להדגיש, כי השירה העברית של ימי הביניים אינה המשכה הישיר של השירה העברית המקראית. בין שתי תקופות שירה אלו יש נתק, והקשרים בין השירה העברית של ימי הביניים, הן שירת הקודש והן שירת החול, לבין השירה הקדומה, הם עקיפים בלבד. השירה המקראית ושלוחותיה המאוחרות (משלי בן-סירא, מגילות מדבר יהודה וכו') הגיעה לקיצה בסוף תקופת הבית השני. הן שירת הקודש העברית והן שירת החול העברית של ימי הביניים צמחו, בתנאים היסטוריים חדשים, כמעט יש-מאין, והגיעו לפיסגת הישגיהם האמנותיים בתקופת "תור הזהב" בספרד.⁶ עם השתנות התנאים הפוליטיים והתרבותיים בספרד בראשית המאה ה-14 החלה גם שקיעתה של השירה העברית של ימי הביניים. בסוף המאה ה-15 שירה זו, על שתי שלוחותיה, של חול ושל קודש, מגיעה, למעשה, כמעט לקץ דרכה:

6 "תור הזהב" – כינויה של תקופת רווחה כלכלית ופריחה תרבותית בשירה, בהגות ובפרשנות, שחוו היהודים בספרד המוסלמית בימי הביניים (במאות ה-9-13). עם הבולטים בחכמי ספרד נמנו הפילוסוף והמשורר ר' יהודה הלוי והמשורר ופרשן המקרא ר' אברהם אבן עזרא.

גירוש ספרד⁷ משמיט את הבסיס החברתי והתרבותי העיקרי מתחת לרגליה של שירת החול, והמשך קיומה במאות ה-16 וה-17 מצטמצם, בעיקר, לשתי ארצות: איטליה והולנד. במקביל, עם המצאת הדפוס והתפשטותו באירופה במחצית השנייה של המאה ה-15 והמאה ה-16, מתגבשות ומסתיימות גם עבודות העריכה האחרונות בסידורים ובמחזוריים, והבסיס החברתי להמשך התפתחותה של שירת הקודש נעלם. אמנם, בשנים שלאחר גירוש ספרד קמו לה, לשירה העברית, שורה של מרכזים מקומיים חדשים - בהולנד, בצפון אפריקה, ביוון, בתורכיה, בארץ ישראל ובתימן, ונמשכה גם פעילותו של המרכז העברי באיטליה; אך הפעילויות במרכזים אלו היו, לרוב, בעלות אופי אפיגוני [משני] מובהק. ואם כי גם במאות ה-16 וה-17 צמחו מספר משוררים בעלי שיעור קומה בלתי מבוטל, [...] הרי האקלים החברתי והתרבותי במרבית הפזורה היהודית, ובמיוחד במערב ובמזרח אירופה, לא איפשר פעילות שירית של ממש.

מבחינת עם ישראל היו ימי הרנסנס, המאניריזם והבארוק (המאות ה-15, ה-16 וה-17), בהם שיגשגה השירה במרבית התרבויות האירופיות, תקופה של זעזועים היסטוריים קשים, שהטראומטיים שבהם - גירוש ספרד בחלקה הראשון ופרעות ת"ח ות"ט בחלקה השני. האנרגיה הרוחנית העיקרית של עם ישראל הופנתה בתקופה זו לעבר הקבלה [תורת הסוד היהודית], והולידה בסופה של התקופה את שתי התנועות ההיסטוריות הרוחניות הגדולות: השבתאות⁸ (במחצית השנייה של המאה ה-17) והחסידות (באמצע המאה ה-18). [...] ניתן לומר כי לעם ישראל היתה תקופה של קבלה, מיסטיקה ומשיחיות במקום תקופה של רנסנס, וכי אותה האנרגיה שעשויה היתה להצמיח שירה עברית חדשה הניבה, בעיקר, טקסטים קבליים ופולמוסים דתיים ורוחניים קשים.

7 גירוש ספרד - עם כיבוש ספרד בידי הנוצרים השתנה היחס ליהודים. הם נדרשו ונדרשו להתנצר. אלו שסירבו הועלו על המוקד. ב-1492 הוציאה האינקוויזיציה צו גירוש לכל יהודי ספרד, שנחתם בידי פרינציפא ואיזבל, מלכי ספרד. יהודים שלא הסכימו להמיר את דתם נדרשו לעזוב את ספרד בתוך שלושה חודשים. כ-180 אלף יהודים עזבו את ספרד בעקבות זאת.

8 שבתאות - תנועה משיחית קבלית שהתפתחה סביב דמותו של שבתי צבי (1626-1676), שהכריז על עצמו כמשיח. ראשיתה בשנת ת"ח (1648), השנה שהייתה אמורה להביא את הגאולה השלמה לפי אמונה רווחת שהושתתה על "חשובי הקץ" בספר הזוהר, הספר המרכזי של חוכמת הקבלה מן המאה ה-13. תקוות הגאולה נתבטלה לנוכח הטבח הנורא ביהודי אוקראינה בפרעות ת"ח ות"ט. אז הופיע שבתי צבי, "מקובל" מאיזמיר שבטורקיה, שהכריז על עצמו כמשיח המצופה וטען כי הגויות הן פעמי הגאולה וכי הגאולה השלמה תבוא בשנת תכ"ו (1666), כאשר גם השליטים הנוכרים יכירו במשיח. פשוט עם, ראשי הציבור היהודי ואפילו רבנים מפורסמים נהו אחר "המשיח", מכרו את רכושם והתכוונו לצאת לדרך לארץ ישראל. אולם האכזבה לא איחרה לבוא. לאחר שנעצר על ידי הסולטן התאסלם שבתי צבי, ואף על פי שטען כי התאסלמותו היא למראית עין בלבד וכי הייתה הכרחית כדי לקרב את הגאולה, נטשו רבים את האמונה בו.

שירה עברית חדשה החלה לצמוח רק סמוך לאמצע המאה ה-18, כמעט בבחינת ישר-מאין, על קרקע התרבות החדשה של תקופת ההשכלה האירופית, לאחר תקופה של שידוד מערכות חברתי ותרבותי עמוק.⁹

שאלה

מה היו ומתי חלו תקופות הפריחה הספרותית לפי שביט?

לפי שביט, שלוש תקופות הפריחה של הספרות העברית חלו בתקופת המקרא, בתקופת "תור הזהב" בימי הביניים ובתקופת ההשכלה, עם תחילת השירה העברית החדשה. בין שלוש התקופות הללו יש נתק: הפריחה הראשונה, בתקופת המקרא, הסתיימה בסוף תקופת בית שני (בשנת 70 לספירה). רק לאחר המאה ה-7 ובעיקר מהמאה ה-9, עם כיבושי האסלאם, נולדה שירת ימי הביניים במסגרת התנאים החדשים ולא כהתפתחות או כהמשך עקבי של תקופת המקרא. עם שקיעת "תור הזהב" של ימי הביניים שקעה גם השירה העברית, ורק במאה ה-18, בתקופת ההשכלה, היא נולדה מחדש. שביט מסב את תשומת הלב גם אל המיקום הגיאוגרפי שבו התפתחו התקופות השונות: השירה המקראית נכתבה בארץ ישראל, מרכזה של שירת ימי הביניים היה בספרד, ואילו השירה שהתפתחה במאה ה-18 התרכזה באירופה, בעיקר בתחומי גרמניה.

התמונה שמציג שביט מתארת מצב חריג. בשונה מספרותם של עמים אחרים, התפתחה הספרות העברית במקוטע. בתקופות שונות, על רקע תרבותי מוגדר ובאזור גיאוגרפי מסוים, התפתחה שירה עברית בעלת צביון ייחודי. עם שינוי הנסיבות ירד המרכז הספרותי והשירה העברית שקעה וכמעט נעלמה עד שהתחדשה במקום אחר ובלבוש אחר. "אין חוט השדרה בספרותנו. כל תקופה ותקופה היא חוליה בפני עצמה, בלי שום קשר עם התקופה שקדמה לה", קבע ביאליק באסיפת "חובבי שפת עִבְרִי [עברית]" באודסה בדצמבר 1912.¹⁰

9 שביט, "בפתח השירה העברית החדשה: מסת מבוא", בתוך: שירה ואידאולוגיה, עמ' 11-13.
10 ביאליק, דברים שבעל-פה, עמ' קסט. דבריו אלו של ביאליק, וכן דבריו שציטטנו לעיל, נאמרו בהרצאתו לרגל מלאת עשרים שנה למותו של י"ל גורדון (ביצירתו של י"ג נדון בשער השני, פרק 6). על אגודת "חובבי שפת עבר" ראו בשער השני, הערה 115. על חשיבותה של העיר אודסה כמרכז ספרותי עברי ראו בשער השלישי, תת-פרק 2.2.

לפי שביט החלה הספרות העברית החדשה להיווצר במאה ה־18. לפני השתרעו כמה מאות שנים (מהמאה ה־15 עד המאה ה־18, בתקופות הרנסנס והבארוק), שעל אף שפרחה בהן התרבות האירופית, בעבור העם היהודי הן היו חשוכות. גירוש ספרד (1492) ופרעות ת"ח ות"ט (1648–1649) היו רק שני מוקדים שהדגישו את מצבם העגום של היהודים באותה תקופה. המשברים האלה הובילו למשברים רוחניים גם בפילוסופיה הדתית היהודית. העיסוק בתורת הקבלה התבסס והתעצם והתגלה בשיאו בתנועת השבתאות מיסודו של שבתי צבי, שסחפה המונים ובסופו של דבר נסתיימה בלא כלום ובכך יצרה אכזבה נוספת. לפי קלזנר הובילו התהליכים האלה את היהודים לעסוק בעיקר בכתיבת סליחות וקניות ובפירוש התלמוד, ולא אפשרו צמיחה של משוררים, בלשנים או פילוסופים.

במחצית הראשונה של המאה ה־20 רווחה בקרב המבקרים התפיסה שבמהלך מאות השנים שלפני פריצת הספרות העברית החדשה לא נכתבה ספרות עברית במובן שאנו מכירים. תפיסה זו התבססה, כמובן, על הנחות יסוד מסוימות, אך בעשורים האחרונים מתברר כי אין היא מדויקת. דן פגיס, חוקר השירה העברית של ימי הביניים, מציג תפיסה שונה. לטענתו, תיחום שירת ימי הביניים במאות ה־10 וה־11 והקביעה שלאחר מכן חדלה אינם מדויקים.

מבין שלוש חטיבות השירה המתוארות כאן נחקרה במיוחד שירת אנדלוס. פחות ממנה נחקרה השירה בספרד הנוצרית ובפרובנס, ועוד פחות – השירה באיטליה לדרותיה. אבל שתי החטיבות האחרונות ראויות לתיאור מפורט ממש כאחות הבכירה. לפעמים – לא תמיד – הן פחות נאצלות ויותר חיוניות ממנה; ואף-על-פי שקיבלו את חידושיה כמסורת, לא נסתפקו בה, וצירפו לה חידושים משל עצמן. שירת-החול לפי מסורתה של אנדלוס עברה באמצע המאה הי"ב, היא סוף תור הזהב, לספרד הנוצרית ולפרובנס, ובמסלול קרוב לזה – לאיטליה. בספרד נתרחבה ונתקיימה עד סמוך לגירוש, בסוף המאה הט"ז. באיטליה החלה להתמזג בסוף המאה הי"ג ביסודות מן השירה האיטלקית. אסכולה עברית-איטלקית מובהקת נתגבשה רק אחרי גירוש ספרד ובעיקר במאות הי"ז והי"ח [...]. כשירד כוחה של האסכולה באיטליה בסוף המאה הי"ח ובמאה הי"ט, הורישה כמה מיסודותיה הבולטים לשירת ההשכלה העברית בגרמניה ובאוסטריה ואחרי-כן ברוסיה ובליטא. חוקרי השירה העברית החדשה לא נתעלמו מן היסודות שקלטה מאיטליה, אבל לפעמים מיעטו בחשיבותם, ומכל מקום נטו לאחרם ולראות בהם חידוד כמעט בודד מן המאה הי"ח, בעיקר של משה חיים לוצאטו.¹¹

11 פגיס, חידוש ומסורת בשירת החול העברית, עמ' 2. ברבי משה חיים לוצאטו (רמח"ל) נעסוק בהרחבה בתת-פרק 1.4 להלן.

שאלה

במה חולק פגיס על תפיסותיהם של ביאליק, קלזנר ושביט המאוחר מהם?

פגיס טוען כי למעשה, שירת החול שנולדה בימי הביניים המשיכה להיכתב עד המאות ה־18 וה־19 באיטליה וכי היא מתחברת בקשר רציף אל שירת ההשכלה העברית. עם תום "תור הזהב" עברה שירה זו לספרד, לפרובנס ולאיטליה, ולאחר גירוש ספרד התחזקה האסכולה העברית-איטלקית שנמשכה עד המאה ה־18. התמונה שלפיה הספרות העברית התפתחה בצורה מקוטעת היא אפוא תוצאה של נקודת המבט של מחקר הספרות, שהדגיש תקופות מסוימות וראה אותן כחשובות יותר מתקופות אחרות והבליע את חשיבותה של פעילות ספרותית שהתקיימה "בין התקופות" באזורים שונים. נבהיר את התמונה שהציגו ביאליק וקלזנר, ולאחר מכן נדון בערעורה הנרמז מדבריו של פגיס.

1.2 | בין הספרות העברית החדשה לתנועת ההשכלה

הצגנו לעיל שתי תמונות של התפתחות הספרות העברית, האחת מקוטעת והשנייה רציפה. בין שנקבל את התיאור של התפתחות מקוטעת ובין שנקבל את תפיסת הרצף שהציע פגיס, יש הסכמה במחקר המסורתי כי ראשיתה של הספרות העברית החדשה במאה ה־18. הנחה זו מתבססת על התפיסה כי במאה ה־18 החלה להיכתב ספרות מסוג אחר – ספרות ההשכלה. נציג תחילה את התפיסה המסורתית במחקר ולאחר מכן נבקר אותה ונערער עליה.

מקובל להניח כי אפשר למצוא את היסודות שהובילו לפריחתה של הספרות העברית החדשה ברקע ההיסטורי-תרבותי של היהודים במדינות אירופה, בעיקר בפרוסיה. במאה ה־18 פנו יהודים רבים אל מקצועות המסחר והכספים, ולצדם התפתחה שכבה רחבה של אינטליגנציה יהודית מודרנית שכללה רופאים, פקידים, מורים ומנהלים. כך נוצרה דמות של יהודי מסוג אחר: חופשי בדעותיו, בקי בלשונות אירופה ובתרבות האירופית, פתוח לעידן של המהפכה המדעית, מעורה בפילוסופיה החדשה ובהשכלה, שאינו כבול לדוגמות רוחניות ואינו כפוף לאוטוריטות רבניות. הציטוט הבא ממחיש כיצד הציגו את עצמם עורכי כתב העת **המאסף**, נציגי "חבורת דורשי לשון עִבְרִי", במסמך "נחל הבשור" שפורסם בגיליון הראשון של כתב העת.

לא מאיש אחד ולא משניים יצאו הדברים האלה, כי אם מאחות מרעים משכילים אשר שקדו מימיהם על שערי התורה ועל דלתות החכמה, מהם בעלי גמרא יודעים לישא ולתן בעומקה של הלכה על דרך הפשט האמתי, מהם בעלי חכמה ויודעים בלשונות זרות, וכלם כאחד שמו את לבכם זה ימים כבירים [רבים] לחקור ולדרוש אחרי דרכי לשונינו הקדושה בספרי תנ"ך ובספרי הקדמונים ויכתבו על ספר איש איש אשר מצא בפירושו המקרא, בדקדוק המלות, במהלך הלשון, בסגולת מליצותיו ושיריו, בצחות הסיפורים ובנועם סדר המאמרים.¹²

שאלה

מהם שלושת המאפיינים של אותם משכילים יהודים?

לפי הקטע שלעיל היו למשכילים היהודים שלושה מאפיינים: התאגדות בחבורות משכילות, ידע בלשונות זרות, שורשים יהודיים והיכרות עם הידע התורני. המשכילים היהודים נמשכו לעברית מתוך עניין דקדוקי ותרבותי. באמצעות עיון ויצירה בשפה העברית, שלא היו מנותקים מהידע התורני שלהם, האמינו שיוכלו להגיע להרמוניה בין "תורת האדם" ל"תורת ה'".

תנועת ההשכלה התבססה על שלוש אמונות עיקריות: אמונה בשכל האנושי, בתבונה ובמדע ("תורת האדם"); אמונה באל ובדת ("תורת ה'"); אמונה בכוחו של היפה והנשגב (השירה, ה"מליצה"). שלוש האמונות האלה בלטו בפעילותם של משה מנדלסון ונפתלי הרץ וייזל, שני ה"אבות" של תנועת ההשכלה העברית בגרמניה (נעסוק בהם בהרחבה בהמשך), והמשיכו לבוא לידי ביטוי ביצירות של ספרות ההשכלה העברית עד אמצע המאה ה-19.

ההנחה כי ספרות ההשכלה הייתה למעשה סוג של התחלה חדשה מבוססת על היותה שונה מהספרות שקדמה לה בעיקר משום שהייתה חילונית יותר ואימצה דרכים אסתטיות חדשות. ואכן, חוקרים שונים ניסו לשרטט את קו הגבול הזה, המגדיר את ספרות ההשכלה, באמצעות שני קריטריונים אלו. נציין כי כיום יש המערערים על עצם החיבור בין הספרות העברית החדשה

12 המאסף, תשרי תקמ"ד, 1 באוקטובר 1783, עמ' ג-ד. בכתב העת ובמסמך "נחל הבשור" נעסוק להלן, בתת-פרק 2.3.

לספרות ההשכלה, וכן מערערים על החילוניות כמושג מפתח. נביא ביקורת זו בהמשך.

1.2.1 | קריטריון החילוניות

יוסף קלוזנר וברוך קורצווייל הגדירו שניהם את ייחודה של הספרות העברית החדשה. כך הגדיר זאת קלוזנר:

בשם "הספרות העברית החדשה" יש לקרוא לספרות העברית של העת החדשה מסוף המאה הי"ח עד סוף המאה הי"ט, שהיא חילונית בעצם ושהתחילה בכיוון חדש – להשכיל את העם ולהדמות בצורתה ותכנה פחות או יותר לספרויותיהם של כל עמי-אירופה.¹³

ובמילותיו של קורצווייל:

חילוניות זו, בה מחויבים אנו לראות את סימנה המובהק ביותר של ספרותנו החדשה, היא משהו מהפכני, ואשר למימד שלה – חדש הוא לגמרי בתולדות ספרותנו. מהותה אינה מתבטאת בזה שסופרים עבריים בחרים בנושאים חילוניים ואינם כותבים ספרות דתית, ליטורגית, פיוטים, זמירות לחגים וכו'. [...] לא התופעה הבודדת מכרעת, אלא העולם הרוחני כולו, המקיף את כל פרטי החיים וקובע את מקומו של כל יסוד רוחני ונפשי בתוך הטוטאליות של העולם בו אנו דנים.¹⁴

ברוך קורצווייל (1907-1972)

חוקר ספרות ושירה, הוגה דעות ומבקר חריף. נולד במוראביה, למד באוניברסיטת פרנקפורט, עלה לארץ ישראל ב-1939 ומשנת 1956 כיהן כפרופסור לספרות וכראש החוג לספרות עברית באוניברסיטת בר-אילן. בין היתר חקר את שירת ביאליק וטשרניחובסקי ובמיוחד את יצירתו של עגנון. חתן פרס ביאליק לספרות (1962). מאמרו "בעיות יסוד של ספרותנו החדשה" נכתב בתש"ך (1959) והתפרסם בהוצאת שוקן בספר **ספרותנו החדשה – המשך או מהפכה?** – מהדורה מורחבת הכוללת מאמרים נוספים מפרי עטו.

13 קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך א, עמ' 9.

14 קורצווייל, "בעיות יסוד של ספרותנו החדשה", עמ' 16.

שאלה

מהו המאפיין המרכזי של הספרות העברית החדשה לפי קלזנר וקורצווייל?

הן קלזנר הן קורצווייל ראו בחילוניות קריטריון להגדרת הספרות העברית החדשה. לפי קלזנר הביאו ההשכלה והחילוניות את היהודים להתקרב אל העמים האחרים ומתוך כך לפתח את תרבותם ואת ספרותם. גם קורצווייל ראה בהולדת הספרות העברית החדשה תופעה הקשורה לעולם הרוחני המשתנה שבמסגרתו חרגו היוצרים מיצירה דתית מובהקת. במסתו טען כי לפני הספרות העברית החדשה הייתה תחושה של אחדות תרבותית יהודית שהובילה יוצרים לראות ביצירתם חלק מעבודת הבורא גם אם היו בה מרכיבים חילוניים, בעוד שלספרות החדשה לא הייתה זהות יהודית-דתית כזאת. משבר האמונה גרם לעולם היהודי להפוך לחילוני, וכזו הייתה גם הספרות שצמחה מתוך עולם שהתרוקן מאלוהים.

קריטריון החילוניות נקשר במובהק למאפייני ההשכלה האירופית הכללית, שהתבססה על התפיסה של עליונות השכל. התביעה לבחון כל נושא או רעיון באופן חופשי ובכוח השכל שללה את האוטוריטות הרבניות. ואכן, כבר במאות ה-16 וה-17 קמו יהודים חילונים או "חופשיים", בעיקר באיטליה ובהולנד, שפיתחו גישה ביקורתית ונפתחו אל העולם הרוחני האירופי, אלא שהם היו בודדים ונרדפו והוחרמו על ידי הממסד הרבני (כמו במקרה של שפינוזה).¹⁵ רק במחצית השנייה של המאה ה-18, בהתערער הסמכות הרבנית ואולי גם בעקבות הקרעים בתוך היהדות עם התעוררות התנועות המשיחיות ופרשת השבתאות, נוצרו התנאים שאפשרו לתנועת ההשכלה לחלחל אל היהדות ולהוביל לחילוניות.¹⁶

כדי להציב את החילוניות כקריטריון המפריד את הספרות העברית החדשה מזו שקדמה לה, עלינו לשאול כיצד באה החילוניות לידי ביטוי ביצירה הספרותית. האם ביצירה חילונית יש התייחסות לנושאים חילוניים? האם היא זונחת את המקורות היהודיים? האם היא מתנכרת לסממנים הדתיים של הקיום היומיומי?

15 ברוך שפינוזה (1632-1677) - פילוסוף יהודי-הולנדי, בן למשפחת אנוסים, שפיתח השקפות פילוסופיות חדשניות לתקופתו, בהן פנתאיזם, אחדות הגוף והנפש ודטרמיניזם של הטבע. תפסות אלו שימשו בסיס לפילוסופיה הרציונליסטית שלו שהשפיעה על משכילים יהודים רבים במאה ה-19. יש הרואים בו את היהודי החילוני הראשון. נחשב לאבי ביקורת המקרא בתפיסתו אותו כיצירה אנושית ולא כפרי התגלות אלוהית.

16 שלום, "מצווה הבאה בעבירה".

הביטוי המרכזי והבולט לחילוניות ביצירה ספרותית הוא בכך שאין היא נכתבת במסגרת תמונת עולם דתית ולא למען עבודת האל או כחלק ממנה. בספרות חילונית עשויים להיות מרכיבים מסורתיים וגם דתיים, אך יחסה אליהם שונה. ספרות כזאת עשויה לדחות את התנ"ך ואת התלמוד, אך עשויה גם לתפוס אותם באור אחר, למשל, מנקודת מבט חילונית, במסגרת היסטורית או אסתטית, כיצירה רוחנית של האומה. ספרות חילונית עשויה לאמץ ערכים מקראיים, אך גם לבקר אותם. תיתכן בה הערצה של דמויות תנ"כיות, אך גם שיפוט שלהן. במפגשה עם כתבי הקודש אין המחשבה החילונית אחוזה בתפיסתם כמקודשים, אלא תופסת את התנ"ך כיצירת בשר ודם וכחומר פיוטי מעורר השראה.

שאלה

כיצד אפשר להתייחס אל המקרא מנקודת מבט חילונית כיצירה רוחנית של האומה במסגרת היסטורית או אסתטית?

קריטריון החילוניות אין פירושו זניחת העיסוק במקרא, אלא התייחסות אליו מנקודת מבט אחרת מבחינה ערכית, היסטורית או אסתטית. נקודת מבט ערכית תדגיש את הערכים והנורמות שמבסס המקרא. לדוגמה, מטרתו של אירוע מתן לוחות הברית על הר סיני ותוכן עשרת הדיברות ייתפסו לא רק בהקשר של היחסים בין אדם לאלוהיו, אלא גם בהקשר של היחסים בין אדם לחברו. לפי תפיסה זו, עשרת הדיברות מכתיבות צווי התנהגות לכל אדם בחברה ומרחיקות אותו מהתנהגות שאינה ראויה. גם סיפור בריאת העולם, הנחתם ביום המנוחה השביעי, ייתפס כמבסס נורמה חברתית חשובה.

אפשר להתייחס אל המקרא גם מנקודת מבט היסטורית ולבחון כיצד הוא יוצר את מה שאנו מגדירים עד היום כ"עם ישראל" באמצעות סיפורי יציאת מצרים וכיבוש ארץ ישראל. נקודת מבט זו מתווה את הכוחות שפעלו באותה תקופה באזור המזרח התיכון ופועלת ליצירת תודעה של עם המופרד מעמים אחרים ומגדיר לעצמו טריטוריה ודת.

נקודת מבט אסתטית מדגישה את אמנות הסיפור המקראי, על פערי המידע, ההטרמות וההפתעות, האירוניה והביקורת, סיפור שיש לו מספר והוא מציג דמויות על הרקע הפסיכולוגי שלהן. השירה המקראית, כדוגמת שירת דבורה, נבחנת על התקבולות, המצלולים, החזרות ואף סוג של חריזה שהיא מציגה.

אפשר למצוא דוגמאות לשימוש בנושאים ובסיפורים מקראיים במסגרת תמונת עולם חילונית אצל רבים מסופרי ההשכלה, בהם יוסף האפרתי, יהודה לייב גורדון ואברהם מאפו. גם כאשר יוצרים אלו בחרו להציג סיפורים מקראיים, הם עשו זאת בדרך כלל לצורך בניית אגוריה (משל סימבולי) ולשם הצגת תכונות אנושיות וערכים חברתיים.¹⁷ הטקסט המקראי הוא יצירה עשירה מאוד. אפשר להתייחס אליו באמצעות אזכורים או מובאות, באמצעות רמיזות וגם באמצעות אימוץ טכניקות אסתטיות. יוצרים רבים, מתקופת ההשכלה עד ימינו, שיבצו בכתביהם מובאות מן הטקסט המקראי, אִמְצו לשון מקראית ושאלו מבנים רטוריים מן המקרא. ההתייחסות אל הטקסט המקראי אפשרית אפוא גם במסגרת תמונת עולם חילונית שבה אין היצירה הספרותית נוצרת לשם עבודת אלוהים אלא מכוונת לערכים אסתטיים.

1.2.2 | הקריטריון האסתטי

כאמור, להשכלה היו שלושה עיקרים: "תורת האדם", "תורת ה'" וכוחו של היפה והנשגב. מתחילתה העמידה הספרות העברית החדשה במרכז את הספרות היפה ובראשה את השירה. בתקופת המשנה והתלמוד וגם בתקופה הקבלית והמשיחית שימשה העברית כלשון כתב ונקשרה למחשבה העיונית הדתית, אך לא נתפסה כבעלת ערך אסתטי, או שערכה האסתטי נתפס כמשני. לעומת זאת, הספרות שהחלה להתפתח בתקופת ההשכלה פיתחה את המליצה היפה תוך הצבת הערך האסתטי במרכז.

עוזי שביט טוען כי המודעות האסתטית של יוצרי הספרות העברית החדשה נולדה מתוך קשר אל התהליכים הספרותיים שהתרחשו בגרמניה. באמצע המאה ה-18 קמו לשירה הגרמנית יוצרים בולטים כמו יוהן וולפגנג פון גֵתֶה (Goethe) ופרידריך שילר (Schiller), שהעלו את מעמדה של האסתטיקה כתחום וכשיטה בפני עצמה. מגמות אלו השפיעו על האינטליגנציה היהודית שביקשה לשלב בין מסורת החברה היהודית לבין המדע, החקירה החופשית והרגישות ליופי כתכונות יסוד וכחוש מרכזי ברוח האדם.

17 גם בימינו אפשר למצוא דוגמאות לעיונים חילוניים במקרא, למשל אצל המשפטן דניאל פרידמן בספרו *הרצחת וגם ירשת* (תל-אביב: דביר, 2000) הבוחן את ההקשרים המשפטיים, המוסריים והחברתיים בסיפורי המקרא, או אצל הסופר משה שמיר בספרו *כבשת הרש* (תל-אביב: דביר, 1956) המספר את סיפורו של אוריה החתי ובספרו של דוד גרוסמן *דבש אריות* (תל-אביב: ידיעות ספרים, 2005) הדן בדמותו של שמשון הגיבור.

השילוב בין הרציונלי ליפה עולה גם מטענתו של קורצווייל כי הספרות העברית החדשה לא הייתה בשום שלב רק רציונליסטית ושכלתנית, אלא גם רומנטית, וזאת לא רק בשל הדבקות באסתטי¹⁸. למעשה, עצם השיבה לכתיבה בשפה העברית טומנת בחובה, אף בלא מודעות, גרעין שיתפתח אחר כך למהות לאומית במובן המודרני, שכן, כפי שאפשר ללמוד ממה שהתרחש במדינות אירופה השונות, יש זיקה הדדית בין הרומנטיקה ללאומיות.

המודעות לאסתטי וליפה מתחברת לכאורה אל מגמת החילוניות: אם היצירה הספרותית נוצרת שלא לשם עבודת האל, כי אז האסתטיקה נעשית מרכיב מרכזי בהצדקתה ובהערכתה. אלא שבניסיון לסמן את נקודת ההתחלה של הספרות העברית החדשה נראה ששני הקריטריונים האלה מתנגשים.

1.2.3 | בין חילוניות לאסתטיקה

בין החוקרים ניטש פולמוס רחב סביב השאלה מתי התחילה הספרות העברית החדשה ומיהו היוצר הראשון שכתב ספרות כזאת. רוב החוקרים מסכימים כי ההשכלה והחילוניות היו מאפיינים עיקריים, ורובם מבקשים להעריך את היצירות על סמך האסתטיקה שלהן. ובכל זאת, קווי הגבול שהציבו בין מה שקדם לספרות העברית החדשה לבין מה שבישר אותה – שונים.

קלֶזנר ראה את שורשי הספרות העברית החדשה במשה מנדלסון ובנפתלי הרץ וייזל, מי שהיו אבות תנועת ההשכלה בגרמניה ופעלו במסגרתה לקראת סוף המאה ה-18. הוא קבע את ציון הדרך המרכזי ב-1781, עם הופעת המחברת הראשונה של דברי שלום ואמת מאת וייזל (ראו בהמשך), שהייתה "יריית הפתיחה" לתקופה חדשה עם השלכות על ההשכלה והחינוך, ולכן יכלה להיחשב בבחינת מבשרת.

לעומת קלֶזנר הציג ירוחם פישל לְחֹבֶר, שכתב באותה עת את כרכי תולדות הספרות העברית החדשה, נקודת ציון אחרת.

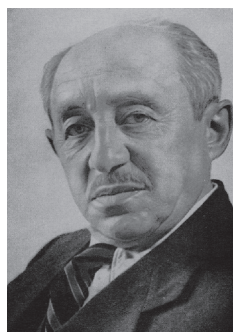
בשם "ספרות עברית חדשה" אנו קוראים לספרות העברית שנוצרה במאות השנים האחרונות. ראשיתה חלה זמן מועט לפני החצי השני של המאה השמונה-עשרה והיא בת-קולה של העת החדשה. [...]

18 קורצווייל, "בעיות יסוד של ספרותנו החדשה", עמ' 30.

יד הרוח החדשה הזאת נגלתה ביצירות אחדות שנוצרו באיטליה על-ידי רבי משה חיים לוצאטו בימי הרבע השני של המאה השמונה-עשרה.¹⁹

ירוחם פישל לחובר (1883-1947)

היסטוריון ספרות, מבקר ועורך. נולד בפולין וקיבל חינוך מסורתי. לימד שם ספרות ועסק בעריכה. עלה לארץ ישראל ב-1927, היה פעיל באגודת הסופרים וב"מוסד ביאליק" ומן העורכים המייסדים של השבועון הספרותי מאזניים ב-1929. חקר את יצירתו של ביאליק ואת המיסטיקה היהודית. מפעלו העיקרי - ארבעת כרכי תולדות הספרות העברית החדשה (1927-1948).



לְחובר טוען כי הספרות העברית החדשה התחילה עם יצירתו של ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל) שחי בעיצומה של המאה ה-18 באיטליה וכתב את המחזה לישרים תהילה (שיידון בהרחבה בהמשך). לטענתו, לאחר גירוש ספרד החלה איטליה להסתמן כארץ ההשכלה כבר במאה ה-15, ואפשר להבחין בה ברוח החדשה שהובילה יהודים רבים להשתתף בחיים הכלכליים של הארץ ולפתח תחומי אמנות שונים.

רבים מסכימים כי מבחינה אסתטית עולה יצירתו של רמח"ל על זו של מבשרי ההשכלה ובהם וייזל. ח"נ ביאליק הציג את רמח"ל כעילוי מזהיר שסגנונו איתן ותיאר אותו כמי שפתח את שעריה הראשונים של תקופת התחייה²⁰ "במפתחות זהבו".²¹ לעומת זאת, סגנונו של וייזל נראה לו "מְיִימִי", לא חם ולא קר, וביצירותיו אין הצמָא מרגיש בשתיתם".²²

19 לְחובר, תולדות הספרות העברית החדשה, עמ' 1, 4.

20 התחייה - תקופת ההתעוררות הלאומית היהודית ותחיית הלשון העברית החל בשנות השמונים של המאה ה-19. בשירת התחייה נעסוק בשער הרביעי.

21 ביאליק, "הבחור מפאדובה" (1928), בתוך: כל כתבי ח"נ ביאליק, עמ' רלה-רמא.

22 ביאליק, "שירתנו הצעירה" (1907), בתוך: כל כתבי ח"נ ביאליק, רלה.

קלִּיזנר הגיב לדבריו של לחובר.

לוצאטו (רמח"ל) היה בעל-כשרון גדול לאין ערוך מוויזל; אבל הוא לא נתכוין להתחיל תקופה חדשה - ועל כן אף לא התחיל אותה. אדם, שעסק כמעט רוב-ימיו בקבלה ושעשה עצמו - בזה כמעט אין ספק כיום! - משיח, אינו רוצה ואינו מוכשר ליצור ספרות חדשה, חולונית וחיה. [...]

מלחמותיו של רמח"ל היו על שדה הקבלה והמשיחיות, בעוד שמלחמותיו של רנה"ו (רבי נפתלי הרץ וייזל) היו על שדה ההשכלה והחינוך, על שדה החיים החדשים והסיגנון החדש.²³

שאלה

על איזה יסוד שלל קלִּיזנר את לוצאטו כמבשר הספרות העברית החדשה?

קלִּיזנר לא ראה ברמח"ל מבשר של תחילת הספרות העברית החדשה משום שהיה אדם מאמין שעסק בתורת הקבלה והיה נטוע בעולם הדתי. קלִּיזנר הסכים עם לחובר כי לכתיבתו של רמח"ל יש מעלות אסתטיות יותר מלכתיבתו של וייזל, אך טען כי רמח"ל לא היה מנהיג שהצביע על דרך חדשה. לדעתו, האידאה החדשה של החילוניות וההשכלה היא הגורם המרכזי בתחיית הספרות העברית החדשה, ולכן חיפש מבשר שעשוי להיחשב כמנהיג של תקופה חדשה כזאת.

חוקר הספרות אברהם שאנן, מתלמידי קלִּיזנר ולחובר, נטה להסכים עם קלִּיזנר. הוא סבר כי אמנם ייתכן שבאיטליה פעלו יוצרים יהודים חילוניים וכי הרנסנס הביא לספרות העברית רוח חילוני, אך בסופו של דבר -

גבר עד מהרה שוב היסוד הדתי כמקור האמוציה האסתטית. וספרות זו, היא הנפגשת פגישת פנים-אל-פנים עם הספרות העברית של תקופת ההשכלה. מכאן הניגוד הבולט כל-כך בין השתים. האחת - כולה פרי של חוויה דתית עמוקה, שעמקה במיוחד אל מול העולם החיצון העויין; האחרת - כולה התעוררות חדשה לקראת העולם החיצון, הנראה כמזמין אותה לבוא ולהתערות בתוכו. האחת נושאת בחובה את אִימי האינקוויזיציה ושחיטות הַמְּלִינִיזְקִי; האחרת - את תקוות השוויון של המהפכה הצרפתית.²⁴

23 קלִּיזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך א, עמ' 9-10.

24 שאנן, הספרות העברית החדשה לזרמיה, כרך א, עמ' 14.

גם שאנן טוען אפוא שאף על פי שרמח"ל היה בעל כישרון גדול, הוא לא התכוון להתחיל תקופה חדשה אלא עסק רוב ימיו בתורת הקבלה והיה נטוע כולו בעולם הדתי. שאנן הציג את ימי המהפכה הצרפתית כתקופה שבה "התחולל המפנה הראדיקאלי בעולם האמונות והדעות של יהודי מערב ומרכז אירופה, והמפנה משתקף גם בספרות העברית".²⁵ מועד זה קרוב למה שנקב קלזנר. גם קורצווייל טען כי אין לראות ברמח"ל מבשר שכן הוא לא נטל חלק באותה רוח חדשה.

לעומתם טוען עוזי שביט כי גם אם מאמצים את התפיסה של קלזנר ומחפשים במבשר הספרות העברית החדשה אדם שהשכלה הייתה נר לרגליו, הרי אפשר למצוא ביצירתו של רמח"ל לישרים תהילה מרוח זו. מכאן, שאף על פי שספרות ההשכלה העברית כחטיבה ספרותית היסטורית רצופה וכתנועה ספרותית ותרבותית רחבה אכן התחילה בראשית שנות השמונים של המאה ה-18 בגרמניה, שורשיה נעוצים בדור הקודם. שביט הראה כי יצירתו של רמח"ל מתייחסת אל אידיאות משכיליות שנוכחותן היא שהפכה אותה למוערכת ולנודעת. הוא ממקם אפוא את יצירתו של רמח"ל באגף שמרני ומתון של ההשכלה האירופית.²⁶

שאלה

מהו הבסיס לחילוקי הדעות בין קלזנר ללחובר? איזה קריטריון מאמץ כל אחד מהם?

בוויכוח על ראשיתה של הספרות העברית החדשה ועל מקומו של רמח"ל נחלקו החוקרים לשני זרמים מרכזיים. לחובר ציין את ראשיתה של הספרות העברית החדשה ברמח"ל. לדעתו, כך אמור לקבוע כל מי שרואה את הספרות כיצירה אמנותית שעיקר טעמיה ונימוקיה באיכותה האמנותית-אסתטית ולא בתפקידיה השימושיים והחברתיים. הקריטריון שעמד לנגד עיניו הוא אפוא הקריטריון האסתטי-ספרותי: לדעתו לישרים תהילה היא יצירת מופת המעידה על כישרון ספרותי גדול ויש בה חידושים סגנוניים וצורניים.

לעומתו טען קלזנר שרמח"ל, על אף שכתב דברים הנראים כספרות יפה, עסק ביצירתו באותם תחומים כמו הספרות התורנית ולכן אין הוא המבשר. קלזנר ביסס את טיעונו על העיקרון האידיאי: לא ייתכן שרמח"ל, שהיה "מקובל" ומיסטיקן

25 שם.

26 שביט, בעלות השחר, עמ' 22-23.

השקוע בעולם הדתי, המסורתי והמשיחי, ייחשב כאבי הספרות העברית החדשה שחידושה העיקרי הוא בנטייתה החילונית. שביט, כלחובר, ראה ברמח"ל את אבי הספרות העברית החדשה מתוך שמצא מרכיבים משכיליים ביצירתו.

האם יש קריטריון אחד שעל בסיסו אפשר לזהות את נקודת הפתיחה של הספרות העברית החדשה? לפי חוקר הספרות ראובן צור אי־אפשר להציע קריטריון אחד, אלא מערכת שלמה של ניגודים, העשויה רבדים־רבדים. מאחר שהמערכת היא רב־רבדית, אפשר שלא נוכל להגיע להבחנה חד־משמעית, שכן ייתכן כי ברובד אחד מדובר בהמשך וברובד אחר מדובר בשינוי. הפתרון יהיה לקבוע גבול שיתאים לתכלית ספציפית. לכן, ייתכן שעלינו להתייחס אל הספרות העברית החדשה מתוך השוואת תנאיה לאלו של שירת ימי הביניים.²⁷

1.2.4 | בין הספרות העברית החדשה לשירת ימי הביניים

בתחילת הדברים ציינו כי יש הטוענים שהספרות העברית התפתחה באופן מקוטע: תקופותיה השונות נבדלות זו מזו וכל אחת מהן התפתחה באזור גיאוגרפי מסוים ובהקשר תרבותי אחר. מכאן, שבתוך הרצף ההיסטורי של התפתחותה אפשר לזהות בספרות העברית מחזוריות: בכל תקופה מתרחשות תחייה, פריחה ולאחר מכן דעיכה.

ראינו כי הצבת קריטריון אחד לבחינת ראשיתה של הספרות העברית החדשה מעלה בעיות מורכבות וכי חוקרים שונים מציבים קריטריונים שונים ומגיעים למסקנות שונות. אולם, מתוך הכרת המבנה המחזורי של התפתחות הספרות העברית אנו יכולים לאמץ נקודת מבט שונה לדיון בסוגיה: אם נניח שבכל תקופה חל בספרות העברית שלב של תחייה, של יצירת יש מאין, נוכל להשוות את תחיית הספרות העברית בעת החדשה לתחייתה בתקופות אחרות ואולי נגלה מאפיינים משותפים. כאמור, ראובן צור רמז כי השוואה רב־רבדית בין הספרות העברית החדשה לשירת ימי הביניים עשויה להניב תוצאות מעניינות. ואכן, קריטריון החילוניות והקריטריון האסתטי שיחקו תפקידי מפתח גם בתחיית השירה העברית בימי הביניים, אולם מובן שהשוואה מעוררת גם התחבטויות.

27 צור, השירה העברית בימי הביניים, עמ' 8-16.

פריחת השירה העברית בימי הביניים (לפי שביט - בתקופת "תור הזהב" בספרד)²⁸ הייתה קשורה להערכה הרבה לאמנות השירה ולחשיבות שהייתה לה בתרבות הערבית ומותנית בה. פתיחותם של היהודים לתרבות זו והשתלבותם בחברה הגבוהה הערבית, בעיקר בספרד, הובילו את השירה העברית להישגים אסתטיים מרשימים.²⁹ תהליך דומה לזה שהתרחש בספרד במחצית השנייה של המאה ה-10 התרחש בגרמניה בסוף המאה ה-18, כאשר השירה הגרמנית זכתה לפריחה עצומה ולהערכה רבה. במקביל התפתחה מחשבה שהקנתה להיבט האסתטי מעמד מרכזי ביצירות הספרות. על רקע זה נפתחה החברה היהודית לתרבות הגרמנית הכללית.

תחיית השירה העברית בימי הביניים דומה לתחיית הספרות בתקופת ההשכלה לא רק בסוגיית הערך האסתטי אלא גם ביחס אל המקרא. התחדשות השירה העברית בספרד נקשרה ליחס חדש אל המקרא עם ההכרה כי אין זה רק ספר מקודש, יסוד האמונה ומקור החוק ואורח החיים היהודי, אלא גם יצירה ספרותית וסמל של יופי. יחס דומה אל המקרא התקיים בעת התחדשות הספרות העברית בתקופת ההשכלה: המקרא נתפס כבעל היבט אסתטי, עם איכויות וערכים לשוניים, יצירה ספרותית נעלה שאין דומה לה בספרות העולם. בעקבות זאת, המפעל הספרותי הגדול בראשית תנועת ההשכלה היה תרגום וביאור המקרא בידי משה מנדלסון (נרחיב על אודותיו להלן). גם הקשר בין חקר הלשון העברית לשגשוג השירה והספרות משותף לתחיית השירה העברית בימי הביניים ולתחיית הספרות העברית בתקופת ההשכלה.

חוקרים שביקשו להבין את התחדשות השירה העברית בימי הביניים, בעיקר זו של שירת החול בספרד, קישרו אותה למגע עם השירה הערבית. עם זאת, הם ניסו להבין מדוע קרה הדבר בספרד ולא בארצות אחרות במזרח. עלתה סברה כי יהודי ספרד חיו באווירה שהייתה משוחררת יחסית מן המסורת. בשונה ממקומות אחרים, שם שימשו הרבנים ותלמידי החכמים כגרעין ההנהגה היהודית, בספרד נדחקו תלמידי החכמים מפני אנשי החצר והאצולה היהודים.

מתוך התבוננות בראשיתה של תנועת ההשכלה אפשר לתהות מדוע צמחה הספרות העברית החדשה בעיקר בגרמניה. גם כאן אפשר לזהות קווי דמיון בין תקופת ההשכלה לימי הביניים. לכאורה, היה טבעי שתנועת ההשכלה תפתח באיטליה

28 שביט, שירה ואידאולוגיה, עמ' 28-30.

29 הקורס שירת החול העברית בספרד המוסלמית של האוניברסיטה הפתוחה פותח צוהר לתקופה זו ולהישגיה.

ובהולנדר (רמח"ל, הניצב במרכז הפולמוס, היה איטלקי), שם התקיימה מסורת ארוכה של פתיחות, אלא שבארצות אלו לא היה ערעור של ממש על השלטון הרבני. לעומת זאת, בפרוסיה התקיים יישוב יהודי חדש, נטול מסורת. ב-1573 גורשו כל יהודי ברלין וברנדנבורג, והיישוב היהודי התחדש שם רק לאחר כמאה שנים, בימי הקיסר פרידריך וילהלם הראשון. זכות ישיבה בפרוסיה ניתנה רק ליהודים עשירים ואמידים. כתוצאה מכך, מנהיגי הקהילות לא היו עוד הרבנים אלא דווקא העשירים. כמו יהודי החצר העשירים בספרד המוסלמית, גם בפרוסיה התפתחה אצולה יהודית שנחשפה לאורח חיים לא-יהודי, נפתחה אליו ואף הייתה שותפה לו. אנשים אלו שימשו כמנהלים, פקידים, רופאים ומורים וקיימו קשרים עם החברה הלא-יהודית. לכן, פריצת הגטו הרוחני התאפשרה בעיקר בגרמניה והשפיעה על אופייה של היצירה הספרותית באותה תקופה.

שאלה

מהם הקווים המקבילים בין תחיית השירה העברית בימי הביניים לתחיית הספרות העברית בתקופת ההשכלה?

לסיכום, שלושה מרכיבים מרכזיים שימשו כתנאי לתחיית השירה והספרות העברית הן בימי הביניים הן בתקופת ההשכלה:

א. חשיבותה של האסתטיקה: הן בימי הביניים, בתקופת "תור הזהב", הן בגרמניה, לקראת סוף המאה ה-18, התפתחה חשיבה אסתטית.

ב. יחס חדש אל כתבי הקודש: בשתי התקופות חרג העיסוק במקרא מן התחום הדתי והטקסט המקראי הוערך גם בשל איכויותיו האסתטיות, הלשוניות והערכיות.

ג. רקע היסטורי-תרבותי: בשתי התקופות הופקעה המנהיגות היהודית מידו הרבנים ועברה לגורמים דתיים פחות, שהיו מקורבים לשלטון.

הקווים המקבילים בין תחיית השירה העברית בימי הביניים לתחיית הספרות העברית בתקופת ההשכלה מובילים לשתי מסקנות עיקריות; הראשונה עלולה לאכזב והשנייה עשויה לקדם אותנו בחקירתנו.

א. הצבת קריטריונים כגון חילוניות ואהבת הספרות היפה אינה מקדמת אותנו באופן משמעותי בזיהוי ההבדל בין הספרות העברית החדשה לשירת ימי הביניים, שכן נוכחנו כי בשתי התקופות אפשר להבחין בתופעות דומות.

ב. עיון השוואתי מגלה מעין חוקיות היסטורית. אפשר לראות שהתחדשות השירה העברית בימי הביניים והתחדשות הספרות העברית באירופה של המאה ה-18 נקשרו לתחייה תרבותית עברית כוללת, שהסתמנו בה תהליכים דומים: היחשפות היהודים אל התרבות השלטת שאינה יהודית בעקבות מצב היסטורי מסוים; ירידת מעמדה של האוטוריטה הרבנית; התחדשות השירה והספרות תוך שאילת צורות ותכנים מתרבות אחרת עם מרכיב של חיקוי אך בה בעת תוך חזרה לשורשים. כתוצאה מכל אלה נוצר יחס חדש ודינמי אל המקרא ואל הלשון העברית, שהביא בתוך מאה שנים את תקופת הפריחה לשיאה (שלמה אבן גבירול, אברהם אבן עזרא ויהודה הלוי בימי הביניים; ביאליק, טשרניחובסקי ואלתרמן בזמן החדש).

נחזור אל שאלת המפתח שהצבנו: מה מבדיל בין הספרות העברית החדשה לספרות שקדמה לה? ראובן צור טוען כי ההבדל בין שירת ימי הביניים לספרות העברית החדשה אינו מתבטא בכך שהאחרונה רואה את הספרות כיצירה אמנותית ואילו הראשונה אינה רואה אותה כך. כשלחובר טוען שרמח"ל פתח פתח לכתיבה אמנותית אסתטית, השתמע מכך כאילו בימי הביניים לא כתבו כתיבה אמנותית אסתטית - רעיון לא סביר בעליל. בשתי התקופות קיים ביצירה הספרותית ממד אסתטי, אך הוא שונה בכל תקופה. כשקלזנר התייחס לתכני הספרות וטען שהספרות העברית החדשה מטפלת בבעיות הממשיות של היהודים בתקופתה, ברור שלא מדובר על כך שאין היא עוסקת בבעיות של הדת, אלא שהיא עוסקת בהן באופן שונה. כמו כן ברור שגם בימי הביניים עסקו בעניינים אלו.³⁰

הדינמיקה של תחיית הספרות העברית בתקופת ההשכלה דומה אפוא לדינמיקה שהובילה לתחיית השירה העברית בימי הביניים, אך כדי לתאר את ההבדל בין שתי התקופות אי אפשר להיאחז בקריטריון אחד אלא יש להציג יחסים בין מרכיבים שונים. לפי ראובן צור יש להגדיר את השירה העברית בימי הביניים על פי צירוף חומריה השונים: נושאים טיפוסיים, מודלים של הסוגה, קישוטים רטוריים, השפעות הספרות הערבית ואוצר המילים הטיפוסי. גם את שירת ההשכלה יש להגדיר על פי צירוף חומריה: הנושאים, מודלים של הסוגות, השפעתה של ספרות מערב אירופה, המשקל, ציורי הלשון ואוצר המילים הטיפוסי. דברים אלו מרמזים כי ייתכן שאין צורך להכריע בשאלת הקריטריונים העדיפים. בסופו של דבר, התפתחותם של שני הקריטריונים, האידיאי (חילוניות) והאסתטי, היא שהובילה ליצירת ספרות חדשה. הניסיון להיאחז ברגע אידיאי מוגדר, בתאריך מסוים או ביוצר מסוים מדגיש את חוסר הטבעיות שבתיחום מוחלט.

30. צור, השירה העברית בימי הביניים, עמ' 10.

1.3 | ערעור התפיסה המסורתית של תחיית הספרות העברית החדשה

מתוך מה שנאמר עד כה, הנשען על החוקרים המסורתיים שכתבו את תולדות הספרות העברית החדשה, עולות שתי תובנות: (א) ספרות ההשכלה היא המייצגת את הספרות העברית החדשה; (ב) אפשר להבין את הספרות הזאת במונחים של חילוניות, נאורות ואסתטיקה. אלא שבדבריו של דן פגיס, שתיאר את המשכיות היצירה באיטליה, נרמז כי אפשר לערער על הטענות האלה. חוקר הספרות העברית והיידית דב סדן בחן את המושג "ספרות עברית חדשה" בחיבורו **על ספרותנו: מסת מבוא**, וטען כי בדיקתו מגלה "סתירה בדרכם של כותבי תולדותיה". לטענתו, כותבי תולדות הספרות העברית ניסו לחצוץ בין תקופות וליצור מסגרות, ובכך התייחסו רק לחלק קטן מן הספרות שנכתבה באותה תקופה. נביא מדבריו.

הדברים האלה צריכים הדגשה, ביחוד עתה ממרחק־הימים, שבו אנו רואים את שלושת זרמי הספרות העיקריים – של תנועת ההשכלה, תנועת החסידות, תנועת המתנגדות – יונקים מעבר לגילויי־ניגודיהם, ממסתר־שורשים משותפים, ביתר דיוק: משורש אחד, ונפגשים בסופם בצמרת אחת, ושעל כן הספרות של שלושתם, היא־היא הספרות העברית החדשה. אולם חוקרי ספרותנו, תחת להגיע אל הקרקע המזועזעת והמשותפת, שהצמיחה מתוך שורש אחד את הקנה מרובה־הבדים [ענפים], ולמצוא את הדרך המיוחדת של דיון ותיאור, של סיוג והערכה – הטילו אותו קו של הבדלה בלב התקופה הגדולה הזאת, והוא קו, שככל שנרחיק מימי התקופה הנידונה, תתבלט ותלך המלאכותיות ואף השרירות שבו.

ודאי, שלוש בחינות־היסוד, המבדילות בין חטיבת־הספרות הזאת הנמשכת מתנועת ההשכלה ובין חטיבות־הספרות האחרות, שחייהן נמשכו גם בזמנה ואף מעבר לו – בחינת־החילוניות, בחינת־האידיאולוגיה, בחינת הצורה – יש בהן כדי לקבוע [את] ייחודה אך אין בהן כדי לקבוע [את] יחידותה. והיא לא תיקבע, גם אם נעריך את סוגי־הספרות האלה לפי ערכם הכפול – משקל־התכנים ורוח־השפעתם. אם למשקל־התכנים, הרי דוקא ההבדלה המלאכותית ההיא, אין בה כדי לסייענו בהמצאת המאזניים המיוחדים לשקול, מה גדול ממה – האם עולם־המושגים של ההשכלה, שעיקרה בכבישת־המרחב; האם עולם־הדימויים של החסידות, שעיקרה בהסערת־העומק. ואם לרוח־ההשפעה, הרי דוקא ההבדלה המלאכותית ההיא אין בה כדי לסייענו בהמצאת קנה־המידה למדוד מה מרובה ממה. [...] רק ראייה כוללת של ספרותנו לכל זרמיה יש בידה לתת בידינו מאזניים כאלה וקנה־מידה כזה, ואילו ההפרדה,

שנהגה ונוהגת בכתיבת-תולדות-ספרותנו, עשויה להביא, ואמנם גם הביאה, להערכה דיספרופורציונאלית [...].

גם מי שמעמיד בראשה של הספרות החדשה את רמח"ל, אינו בעינינו אלא כמי שהיה מחויב לעשות דרך הגונה ועשה אך פסיעה קטנה בה. וגם פסיעה קטנה זו היא הרת-סתירות: רמח"ל, שנתכבד בכבוד-האבהות לספרות העברית החדשה, לא נתכבד מלוא כבודו ועצמו - הוא בדומה לאושפיז [אורח] נכבד, שמשמעמיד רגלו האחת בתוך האולם, נסגרה בפניו הדלת ועיקר-קומתו נשאר מחוצה לו. ואין החזיון הזה משתנה על ידי כך, שמכניס-האורח (פ. לחובר) יצא במחקר מיוחד ידי חובה לשאר אישיותו של רמח"ל ואף הגיע ונלחם להכרה, כי אין להבדיל בין חלקו האחד של רמח"ל (שירים, מחזות), הנכלל בתוך הספרות העברית החדשה, ובין שאר חלקיו שאינם נכללים בה (ספרי קבלה ומוסר), אלא הבדל של צורה בלבד. נמצא כי שיטת-ההבדלה, שמלאכותיותה בולטת במיוחד בפרשה זאת, מפסידה לנו את האישיות הגדולה בדורה וכמה דורות לאחריה, שהרי תחת לראותה עולה ונצמחת בענפיה השונים משורשה האחד, אנו מפצלים אותה באופן שמה שהיה בחייה ובפעלה כטפל לעיקר והזריח אך קטע שלה, נעשה כביכול כחטיבה אוטונומית המסייעת, אמנם, בידנינו לרקום יריעה חלקה, ואפילו חלקלקה, של תולדות הספרות, אולם עוקרת, בפסיעתה הראשונה, ערך גדול בספרות.

אמת, גם בדוגמה הגדולה שראינו - קו ההבדלה בלב התקופה - [...] כרוכים כמה יתרונות ובכללם אחדות המסלול וחלקתו, ברוח הסכימה הנזכרת ונוסחה. אולם גם המורה בסכימה ההיא יודע, כי היא מחייבת, למצער [לפחות], מודולציה [תפנית] - וזו לא תתכן בלא תשומת לב, לפחות תשומת לב, מלאה לכל הזרמים שפירנסו, אם במיוחד ואם במצומד ואם במעורב, את תולדותינו בדורות האחרונים, וממילא את ספרותם.³¹

שאלה

מהי טענתו המרכזית של סדן במובאות שהבאנו ממאמרו?
מדוע הוא מזכיר את רמח"ל ומה מחדד ההסבר שלו?
מה הקשר בין תפיסתו של סדן את רמח"ל לבין הדיון בין קלזנר לקלזנר על מקומו של רמח"ל בתולדות הספרות העברית?

בקטע זה ובפרקים נוספים בהגותו חולק סדן על שתי ההנחות שהצגנו בדבר התפתחות הספרות העברית החדשה בהקשר של תנועת ההשכלה ושל החילוניות. לטענתו, לצד ספרות ההשכלה פעלה ספרות עברית ענפה בשני ערוצים, ספרות חסידית וספרות מתנגדית, ושלוש הספרויות השפיעו על היוצרים והצמיחו את הספרות המוכרת לנו בדורות האחרונים. העובדה שהמחקר ביטל את הספרות החסידית ואת הספרות המתנגדית והתרכז בספרות ההשכלה היא בעייתית, שכן היא מובילה לתמונה חלקית ומעוותת. דוגמה לעיוות כזה הוא המקרה של רמח"ל. בעוד לחובר ראה ברמח"ל מבשר של הספרות העברית החדשה, ביטל קלוזנר את מקומו זה משום שלא היה חילוני דיו. הכתרת רמח"ל כמבשר הובילה לפירוק אישיותו היוצרת ולהפרדה מלאכותית בין כתיבה שאפשר להגדירה כחילונית, כגון שירים ומחזות, לבין כתיבה שאפשר להגדירה כדתית, כגון ספרי תורת הקבלה וספרי מוסר. סדן חשף את הבעייתיות הזאת, הנובעת מרצונם של חוקרי הספרות לתחום תחומים ולהגיע להכללות "נקיות" ככל האפשר, תיחום המוביל למחיקת טקסטים ספרותיים חשובים ולדילול ההתבוננות.

מדבריו של סדן נובע שהרעיון כי הספרות העברית החדשה התחילה רק עם ספרות ההשכלה הוא רעיון אחד מסוים אך לא בלעדי. לכן, על אף שבחרנו לציין את ספרות ההשכלה כראשיתה של הספרות העברית החדשה, חשוב לזכור שלצדה התקיימה ספרות עברית מסוג אחר, שתרמה תרומה משמעותית להתפתחות הספרות העברית בדורות הבאים. ברור שהקריטריון החילוני והקריטריון האסתטי אינם מוחלטים בהקשר זה, ונקיטתם באופן בלעדי עלולה לגרום לעיוות.

האם הספרות העברית החדשה חייבת להיות חילונית? האם היא חייבת להישען על תפיסת הנאורות האירופית של המאה ה־18? חוקרים צעירים העוסקים בספרות ההשכלה, בהם אולגה ליטבק, אמיר בנבגי וליטל לוי, חותרים תחת הנחות היסוד האלה. הם מראים כי אי־אפשר לדבר על נתק בין המסורת היהודית לבין ההשכלה ולהציגם כשני מחנות נפרדים, וכי אי־אפשר להניח שהספרות העברית המודרנית התפתחה רק בהקשר אירופי או מזרח־אירופי.³²

32 ראו מאמריהם של אמיר בנבגי וליטל לוי וספרה של אולגה ליטבק ברשימות הביבליוגרפיות לשער זה ולשער השני.

הרעיון כי הספרות העברית החדשה היא חילונית יוצר חיץ בינה לבין כתיבה דתית ענפה שיש לה קשר הדוק לספרות העברית.³³ יתרה מזו, חילון זה הוא תמיד מערבי, כלומר, מתייחס לתרבות אירופה, תוך התעלמות ממה שהתרחש באותה תקופה גם במזרח.

תפיסת השבר והחילון מהדהדת עד הספרות העברית שנכתבה במחצית השנייה של המאה ה-20, כאשר הספרות הקנונית הציגה תדמית חילונית-אשכנזית המשקפת ערכים הומניסטיים-ליברליים, למשל ביצירותיהם של עמוס עוז, א"ב יהושע ודוד גרוסמן. היום ברור כי תמונה זו אינה מדויקת, וכי למעשה הספרות העברית החדשה קיימה דיאלוג מתמיד ומתמשך עם המסורת היהודית. לדוגמה, התבוננות ביצירתו של ש"י עגנון, מגדולי היוצרים בספרות העברית החדשה,³⁴ ממחישה את ההשפעות השונות על כתיבתו, העשויות לשמש מראָה למורכבותם של הדורות הספרותיים השונים שקיימו קשרי גומלין עם ההיסטוריה היהודית באירופה ובמקומות אחרים בעולם. יש לבחון מחדש גם את הקשר האירופי להיווצרות הספרות העברית. ליטל לוי הראתה שגם בארצות המזרח ובתרבות הערבית התקיימה תנועה מקבילה לתנועת ההשכלה, ולכן האופן שנוהגים להציג את התפתחות תולדות הספרות העברית חוטא, לצד חילוניות יתר, גם במערביות יתר.³⁵

דב סדן הזהיר כי חוקרי ספרות המבקשים לתחום דורות ותקופות סופם שהם בוחרים להדגיש דברים מסוימים ולהשכיח אחרים, לבטל אסכולות ולהפריד בין יצירות שונות של יוצר אחד, כל זאת כדי להגיע לתמונה "נקיה" יותר. בנסותנו להציג את הנרטיב של התפתחות הספרות העברית החדשה נאלצנו גם אנו להדגיש עניינים מסוימים ולהזניח אחרים. במידה רבה אנחנו נסמכים על המחקר המבוסס, שבמקרים רבים הוא חד-קולי.³⁶ עם זאת, נדגיש כי מיונים כאלו הם תמיד מלאכותיים וכי יש צורך בערעור מתמיד על הקטגוריות. מטבע הדברים, שככל שמתעמקים בכל תקופה, אפשר לתת את הדעת על עניינים אלו ביתר נרחבות.

33 לעניין החילוניות מומלץ ספר הקורס תהליכי חילון בתרבות היהודית בעת החדשה של האוניברסיטה הפתוחה.

34 ביצירתו של עגנון נעסוק בשער החמישי, פרק 7.

35 "The Nahda and the Haskalah", Levi.

36 בנבגי וחבר, ספרות ומעמד, עמ' 36.

1.4 | רמח"ל - מבשר הספרות העברית החדשה?

1.4.1 | דמותו של רמח"ל והפולמוס על ראשית הספרות העברית החדשה

לפניכם מאמרו של ביאליק על רבי משה חיים לוצאטו (רמח"ל), "הבחור מפאדובה" (1928). ביאליק פותח בהתייחסות לציטוטים מחיבורו הקבלי של רמח"ל, זהר תניינא (זהר שני).

"אשריך ואשרי חלקך. אתה היית משען לשכינה בגלותה. אתה עתה תכין לה כסא כבוד להוציאה משביה. אתה תהיה מנהל לה".

"אתה האירות לה באורך העליון. בו תעלה מגלותה למועד הגאולה".
 "והיה לעת ערב יהיה אור" 37 - אור שלך. "העם ההולכים בחשך ראו אור גדול" 38 - הוא האור אשר יגלה בספריך אתה.

"אשריך ואשרי חלקך. רזי עולם נגלו לך". "והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע" 39 - המשכילים שנים: אחד ר' שמעון בן יוחאי, הנר הקדוש, ואחד אתה, החסיד הקדוש. כל אחד ואחד בזהר שלו: זה ראשית, וזה אחרית.

"ר' שמעון בן יוחאי - ודאי הוא אשר פתח את שערי הרקיע ומשם גם זהר יוצא, אפס זהרו הוא זהר ראשון; הזהר ההוא לא נשלם, כי יצא ממנו מה שיצא והאיר את העולם עד עתה. עתה גמל הזהר להגלות, הזהר השני, אשר בו תשלם הגאולה".

"הזהר הראשון - לפי הגלות נעשה, הפעם הזאת - לפי הגאולה".
 מתי ועל מי נאמרו הדברים הנועזים האלה? הדברים כנים אלה או אך רהב הם ותעתועים?

רק כמאתים שנה מבדילות בין הדור הזה ובין זמנו של ר' משה חיים לוצאטו בעל הדברים, ובכל זאת כמעט בטוח אני, כי לא רבים הם אשר ידעו, ועוד מעטים מהם אשר יזכרו, מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לדבר רמות כאלה?

מימי אברהם אבולאפיא⁴⁰ ועד השבתאים ואנשי התעתועים שלאחריהם, אכן רבו המטורפים וחוחי הלב אשר התנשאו "להעמיד חזון" בעמם ובאחריתם נשברה מפרקתם ונתבדו, ואולם את הדברים שלמעלה השמיע על עצמו

37 זכריה, יד 7.

38 ישעיהו, ט 1.

39 דניאל, יב 3.

40 ר' אברהם אבולעפיה (1240~1291) - רב ו"מקובל", הנציג הבולט של זרם הקבלה האקסטטית. נולד ופעל בספרד ויצא למסע לארץ ישראל לחפש את נהר הסמבטיון האגדי.

איש - אמנם רך בשנים, כמעט עלם - ואולם איש חמודות אשר מעטים כמהו לאמונת לב ושפתים, לרעה זכה וליושר תכונה. שפת האיש הזה לא ידעה רמיה ודבר שווא ותִּפֵּל רחוק ממנה. ונהפוך הוא, הוא הוא אשר החל בימיו ללמד את השפה עצמה שוב לדבר כן, כלומר אמת ונכוחה, כימי קדם. הוא הוא אשר הסיר מפיה את מפלצת התִּפֵּל אשר נערם בה, כחלאת סָאבֹן על לשון חולה, בימי התהו הרבים אשר קדמו לבואו. האיש כזה ישקרו?

אכן איש הפכים רבים היה הבחור מפאדובה - אך לא איש תהפוכות. ההפכים הם הם אשר עשו לנפשו את העושר ואת הגדולה. הם הם אשר הרימו אותו עליון על כל בני דורו והִפְלוּהוּ מִכֶּלֶם, לתת את חותם ה"בחור" (נבחר) במצחו ולעשותו ל"חתן בראשית"⁴¹ של תקופה כבירה הרת אחרית וגאולה.

חוזה גלוי עינים, תוֹכֵן [מתכנן] עלילות ומשורר לירי וענוג; משכיל שוחר תבונה והגיון ואיש מסתורין והזיה; בעל דעה צלולה, זכה כבדלֵח, ונפש שוכנת בערפל; דורש אל הוד הטבע וחקיה ומתדפק על שערי היכל ה"נעלם"; שוחה חרוץ בים התלמוד וצולל במצולות הקבלה; הולך תמים שומר-אמונים ומעפיל עז נפש מְסוּלֵל נתיבות; עֲנוּתֵן שפל עינים ושפל ברך ונותן את לבו כָּלֵב משיח אלהים - כל ההפכים האלה חברו להם יחד בלב "העלם מפאדובה", האיש אשר נועד בידי ההשגחה עצמה להביא לספרות ישראל בעצם ימי בָּלוּתָה וירידתה התחתונה - ולהביא לה, מתוכה, ממעמקי הָוִיתָה - את הבשורה הגדולה על התנערות והתחדשות, את בשורת התחיה.

אין אפוא כל פלא אם ביצירי רוחו של רמח"ל, אלה ילדי השחר ודמדומי זהריו הראשונים בספרותנו המתנערת לחיים חדשים, והעקר, לחיים אחרים, אחרים לחלוטין מאלה שהיו לפנייהם - אם בהם עצמם כלולים וגנוזים כבר כל אלה ה"אורות", שפרצו אחרי כן בכח ועזו דרך הרבה צְנוּרוֹת ו"כלים" מחולקים ונתגלו לדורות הבאים בספרותנו בגוֹנִים מרובים ושונים, ופעמים גם הפוכים ומחולפים זה מזה. הוא האילן רב השרשים והענפים על פרשת דרכיה. באדמת מְטָעוֹ אחוזים וטמונים כל שרשי ההתפתחות וההסתעפות המאוחרת של ספרותנו לכל ראשי נתיבותיה ופְּצוּלֵי זרמיה העיקריים. הוא, איש הפרד"ס⁴² האחרון בישראל, היה ה"כלי הראשון"⁴³ לכל ההפכים יחד. [...]

41 "חתן בראשית" - כינוי למי שזכה לעלות לתורה לקריאת הפרשה הראשונה של ספר בראשית ביום שמחת תורה.

42 פרד"ס - במקור: גֵּן בִּפְרִסִית. בהשאלה: כינוי למרחב האלוהי (Paradise). בספרות היהודית המיסטית בימי הביניים פורשה המילה כראשי תיבות של ארבע דרכי הפרשנות האפשריות לכתבי הקודש: פֶּשֶׁט, רִמּוֹ, דְּרָשׁ, סוּד.

43 "כלי ראשון" - הסיר שהתבשל בו המאכל על האש ועודנו חם (ביטוי מהלכות שבת).

אכן לא כִּחַשׁ לוֹ לְבוֹ. הוא היה הגואל והמשיח. כל המעִיִּנוֹת הנעלמים אשר בקעו ועלו בכח איתן מתחתיות תהום בסערת ימי הזועה הזרים והמופלאים ההם וישימו את כנסת ישראל לכל תפוצותיה כמצולה רותחת ונדלקת, מגועשת כִּלָּה משפתה ועד שפתה בימי ארבעה יובלות – שלמה מולכו,⁴⁴ האר"י⁴⁵ ותלמידיו, אקוסטא,⁴⁶ שפינוזא, שבת־צבי וְכְנוּתִיו (חבריו) – כל המעִיִּנוֹת הרוחניים והנרפשים האלה, אחרי שְׂכַכְם מעט מזעפם ואחרי הזדככם בשטף מרוצתם, נהרו בגיל ויחתרו בְּרִנָּה לְהַקְוֹת כָּלֶם יחד בבִּרְכָּה השקטה והעמוקה אשר הכין אלהים למנוחתם בנפש בחירו לוצאטו. משם יצאו שוב, זכים ומטוהרים שבעִתֵּים, ופנים אחרות להם, ומראה אחר לגמרי, ויהיו לְשְׁלוֹשָׁה ראשים חדשים, הלא הם שלשת האפיקים הגדולים לשלשת זרמי הרוח הראשיים – תורת אמת, השכלה, חסידות – אשר שפכו מני אז את ממשלתם העליונה על ישראל לחסד ולברכה, להחיות מִתֵּיו ולחדש נעוריו ולהכין לו את ימי גאולתו ותקומתו השלמה מקץ מאתיים שנה.

כל שלושת האפיקים האלה – ראשיתם בנפש לוצאטו. שלושה גזעים הם בני שורש אחד מורם ונעלה מכל בני דורו לרוח חן ולשכל טוב, לתום ולעִיִּנוֹת צדק, לעומק תכונה וליושר תבונה. זכה לשלושת הכותרים כאחד. והוא אשר בנה אב לשלושת בתי המדרש הגדולים של הגר"א,⁴⁷ של הבעש"ט⁴⁸ ושל בן מנחם [משה מנדלסון]. הוא אביהם ומחוללם הראשון והוא אשר השכים ראשונה עם הנץ החמה של תקופת תְּחִיתָנוּ המשולשת לפתוח את שעריה הראשונים במפתחות זהבו. הוא הקים מעפר דורות את שכינת עמו ורוח קדשו. שפת חוֹזֵי [רוֹאֵי] אלהים, שפת האמת והנכוחה, אחרי היותה לסיגים [פסולת] ולחלאה כִּלָּה, השמיעה שוב, ובכח חדש, את תרועת חצוצרתה הזכה.

44 ר' שלמה מולכו (1500-1532) – יהודי אנוס שנמלט מפורטוגל ליוון ובהמשך לאיטליה. נהיה לרב "מקובל" שפעל בפומבי לגאולת ישראל. הוצא להורג בידי האינקוויזיציה.

45 האר"י הקדוש – ר' יצחק לוריא (1534-1572), גדול ה"מקובלים" בצפת במאה ה־16, הגה שיטה חדשה בתורת הקבלה.

46 אוריאל ד'אקוסטה (1585-1640) – פילוסוף, נצר לאנוסי פורטוגל. חונך כנוצרי, שב ליהדותו ונמלט לאמסטרדם מאימת האינקוויזיציה. כתב מסה התוקפת את עיקרי היהדות הרבנית כעומדים בניגוד למקור התנ"כי, שהביאה להחרמתו למשך עשור. בסופו של דבר ביקש לשוב לחיק הקהילה, נאלץ לעבור טקס משפיל של "חזרה בתשובה" והתאבד בעקבותיו.

47 הגר"א – ר' אליהו בן שלמה זלמן (1720-1797), נודע בכינויו הגאון מוילנה, איש אשכולות, "מקובל" וסמכות רבנית עליונה.

48 הבעש"ט – הבעל-שם-טוב, ר' ישראל בן אליעזר או ישראל בעל שם (1690-1760), אבי תנועת החסידות.

הושב אליה פתאום צליל הזהב הטהור. מי אשר לא מלא בנעוריו את אזניו ואת נפשו משפת חזיונות רמח"ל ומתרועת בקרה - הוא לא ידע מה זה קול עברי נקי וזך מימיו.

ואת גואלו זה - אהה - לא ידע ישראל ולא הכיר. בחייו היה רמח"ל כצבי מודח, הוכה חרם, דוכא עד לעפר, נרדף בלי חשך. את ילדיו, תנובות רוחו, שרפו לעיניו או קברו אותם חיים בארונות נעולים. בארץ חלומו, על יד טבריה, השיגו המָּוֶת, והוא בחצי ימיו, ואיש לא ידע את קבורתו עד היום. והשרידים מכתבי ידו, פליטת רוחו הנשארת, נפלו רובם בידיים לא אמונות אשר לא ידעו לשמור עליהם ולחוננם; והמעט אשר נמלט מן האבדון הנה הוא מפורז ומפורד, שסוע וקרוע בין בתי גניזה ואוצרות חשך של ביבליותיקאות [ספריות] שונות בכל ארצות תבל. ואשר יצא מהם והגיע לידנו - אוי ואבוי שראינום בכך. אין בהם מְתוּם. לא חסה עין לחמלה עליהם, לאספם אל מקום אחד, להגיהם, לתקנם, לסדרם, להאיר אפלתם ולהשיב אליהם את זהרם ואת חֲנָם הראשון.

חָטָא לא יכופר חָטָא עם הרוח והספר לתוכני רוחו וליוצרי ספרו, האישיות היוצרת לא תפסה בהכרתו מעולם את מקומה הראוי לה. בְּגָרְסוֹ לתאבה [לתאוה] ספרים אין קץ, לא נתן מעולם את לבו להכיר מי ומה היו יוצרי הספרים, ומה היו חייהם וגלגל עולמם. אנשים מִיִּשְׂרָאֵל יש אשר ידעו ספר חביב עליהם כמעט על פה ואת שם כותבו לא יכירו. ויש אשר מבלי דעת יקראו את הסופר בשם ספרו. ובדבר הזה לא יושם פְּדוּת [הבדל] בין ספר תורני לספר השכלה. "אבי זקני - יספר איש תורני מִיִּשְׂרָאֵל - הכיר את הַפְּרָתִי ופְּלָתִי⁴⁹ פנים אל פנים", ו"אני - יספר המשכיל - זכיתי לשוחח עם החטאות נעורים⁵⁰ פה אל פה".

ואם לא השכלנו עד היום לקבוע את שם ר' משה חיים לוצאטו כ"מזוזה" בשער הכבוד של היכל היצירה העברית, אשר כל היוצא והנכנס יגע בה בחרדת קדש וישק ידו למו פיו; ואם עד עתה לא ידענו להשכין את אור חייו ואישיותו ויצירי רוחו בנפש הדור, אור תמיד לא יכבה - אות הוא כי אכן דָּלוּנו, דְּלוּנו עד מאד.⁵¹

49 פְּרָתִי ופְּלָתִי - ספר פרשנות על שולחן ערוך של ר' יוסף קארו (1563) מאת ר' יהונתן אֵיִיבֶשֶׁץ (1690-1764).

50 חטאות נעורים - ספרו האוטוביוגרפי של משה לייב לילינבלום (1843-1910), מחשבי ההוגים היהודים בני הדור השני של ההשכלה ברוסיה. נדון בו בהרחבה בשער השני, תת־פרק 8.2.

51 בתוך: כל כתבי ח"נ ביאליק, עמ' רכח-רכט.

שאלה

כיצד תפס ביאליק את רמח"ל בהקשר של התפתחות הזרמים הרוחניים והאינטלקטואליים בקרב יהדות מזרח אירופה?

במאמרו כתב ביאליק כי "משם יצאו שוב, זכים ומטוהרים שבעתים, ופנים אחרות להם, ומראה אחר לגמרי, ויהיו לשלשה ראשים חדשים, הלא הם שלשת האפיקים הגדולים לשלשת זרמי הרוח הראשיים – תורת אמת, השכלה, חסידות – אשר שפכו מני אז את ממשלתם העליונה על ישראל לחסד ולברכה, להחיות מתיו ולחדש נעוריו ולהכין לו את ימי גאולתו ותקומתו השלמה מקץ מאתיים שנה". לתפיסתו, רמח"ל היה מי שגילם בדמותו את שלושת האפיקים המרכזיים של חיי הרוח היהודיים בפתח תקופת ההשכלה: החסידות, שראשיתה עם התקבצות החסידים סביב הבעש"ט באמצע המאה ה-18, התגבשות המרכז התורני בוויילנה סביב הגאון מוויילנה באותן השנים, והמחשבה של תנועת ההשכלה, שיסודות ראשונים שלה אצר ביצירתו.

ביאליק הדגיש שרמח"ל הוא ה"מזוזה" בשער הכבוד של היכל היצירה העברית, וכמוהו רואים אותו ככזה רבים אחרים. ואולם, תפיסתו זו של ביאליק את רמח"ל כמי שעומד בפתח היצירה העברית החדשה, אך גם כמי שמכיל ביצירתו את הזרמים הרוחניים השונים ביהדות מסוף המאה ה-18, הייתה גם מקור לפולמוסים מרים ונוקבים על נקודת הבראשית של הספרות העברית החדשה ועל אופייה. יש לזכור שביאליק כתב את מאמרו בהקשר של התפיסות האידיאולוגיות של תקופת התחייה, שהוא היה מדובריה המרכזיים. הוא ראה בספרות ההשכלה את מקור הספרות העברית המודרנית, כמייצגת את כל האגפים של רוח האומה המודרנית ואת ההרמוניה רבת-המתח השוררת ביניהם. היה זה, במידה רבה, חלק מפנטזיה לאומית קדמונית שחוזה ביאליק בהתבוננו בספרות העברית החדשה של העבר הקרוב.

כאמור, קורצווייל טען כי הקריטריון לקביעת ראשיתה של הספרות העברית החדשה הוא בחילוניותה.⁵² בכך הוא ערער על תפיסות אחרות, שטענו כי הספרות העברית החדשה הייתה המשך טבעי של הספרות העברית של הדורות המוקדמים (גישה שמצאנו, למשל, בדבריו של דן פגיס).

52 קורצווייל, "בעיות יסוד של ספרותנו החדשה", עמ' 16.

שאלה

האם כשראה ביאליק ביצירתו של רמח"ל "מזוזה" על שער הספרות העברית החדשה, הוא ראה בה המשך, כתפיסת הלקין, או מהפכה, כגישת קורצווייל?

ייתכן שבשל האופן שתפס ביאליק את תפקיד היוצר העברי ואת תפקידו שלו כמשורר, הוא ביקש להראות כי הספרות העברית החדשה נוצרה מתוך המשכיות (ניווכח בזאת בשער הרביעי, בפרק 3 המוקדש ליצירתו). לתפיסתו, בפתח הספרות העברית החדשה היה יכול לעמוד רק יוצר המכיל בהגותו וביצירתו גם זרמים רוחניים יהודיים-דתיים. לא נכריע כאן בסוגייה כבדת משקל זו. עם זאת, באמצעות עיון בדמותו וביצירתו של רמח"ל ננסה להבין את התפיסות המחקריות השונות.

1.4.2 | תולדות חייו של רמח"ל

אין לך קללה גדולה יותר למשורר בעל-כשרון מאשר להיוולד בתקופת דמדומים, תקופת ירידה, לנשום כל ימי חייו את אווירה המחניק של סביבה רבת ערפלים וצללים. וככל שכושרו הפיוטי סגוני וחיוני יותר כן טראגי יותר גורלו. גורל מר כזה מונה למשורר משה חיים לוֹצַאטו (רמח"ל).⁵³

רמח"ל חי בתקופה שיהדות אירופה ליקקה את פצעי פרעות ת"ח ות"ט של אמצע המאה ה-17 ואת פצעי הגלים המשיחיים שליוו את הפרעות עם הופעתם של משיחי השקר שבתי צבי ויעקב פרנק.⁵⁴ ישראל צינברג מתאר את התקופה.

כשוך הנחשול הסוער, שעורר המשיח מאיזמיר [שבתי צבי], כאילו קפאו יישובי היהודים ביאוש הקר. אבל התקוות המשיחיות לא מתו בלבבות הרוויים; קשה היה להסתלק מן הנחמה היחידה... ושוב קמו בזה-אחר-זה בעלי-מסתורין הוזים וסגפנים נלהבים, מבשרי הגאולה הקרובה. לאחר מרדכי אייזנשטאדט הופיעו אברהם קרדוֹזוֹ, יהודה חסיד, חיים מלאך⁵⁵ ועוד רבים

53 צינברג, תולדות ספרות ישראל, כרך 3, עמ' 261.

54 יעקב פרנק (1726-1790) - טען שהוא גלגולו של שבתי צבי, יסד כת משיחית בפולין ולבסוף התנצר עם חסידיו.

55 מרדכי אייזנשטאט (1729-1650) - נביא שקר שבתאי מאלזס. אברהם קרדוֹזוֹ (1706-1627) - מהוגי הדעות המרכזיים של התנועה השבתאית, פעל בעיקר בצפון אפריקה ובטורקיה.

יהודה חסיד (1700-1660) - דרשן מפולין, חולל תנועת עלייה לארץ ישראל להחשת ביאת המשיח. חיים מלאך - "מקובל" מפולין בסוף המאה ה-17, ממפיצי השבתאות באירופה.

כמותם. אלא שהעם הנואש כבר לא הלך אחריהם. [...] עתה מסוגל היה העם רק לחלום על גאולה משיחית, להזות בעקשנות חולנית. זהו חלום שבהקיץ, פרי היאוש והשכרון, כדי לשקוע בשיכחה, באיבוד-החושים, שלא להרגיש את האימה החשכה האורבת מכל צד. ההגות היהודית המבוהלת תעתה באורחות עקלקלות; העולם הרבני האדוק, שקפא בד' אמות של פורמאליזם עקר, קצרה ידו לעת ירידתו הרוחנית להצליח במאבקו כנגד המיסטיקה המשיחית. ובדור יתום זה קם אותו משורר צעיר בעל נפש רגישה במידה בלתי-שיכחה, אשר היתה מתנגנת - ככינורו של דוד - בצלילים מופלאים לכל מגע עם העולם החיצון.⁵⁶

ישראל צינברג (1873-1939)

חוקר תולדות הספרות היהודית. נולד בפלך ווהלין ברוסיה לאב משכיל. למד הן לימודי קודש הן לימודי חול. ב-1898 קיבל תואר דוקטור בהנדסה כימית מאוניברסיטת באזל ושב לרוסיה לעבוד במפעל צבאי בסנקט-פטרבורג. את שעות הפנאי הקדיש לחקר הספרות. מפעלו המונומנטלי, **תולדות ספרות ישראל**, הכולל עשרה ספרים בשמונה כרכים, המשמשים אותנו כאן כמקור מידע חשוב, נכתב תחילה ברוסית ובהמשך תורגם על ידו לידיש. ביאליק ביקש שהספר יתורגם גם לעברית, אך מפעל זה הושלם רק ב-1960, בעריכת המבקר הספרותי דוד כנעני. **תולדות ספרות ישראל** מקיף אלף שנות כתיבה יהודית בשפות שונות ובמרבית הסוגות, תוך הצגת תמונה רחבה של ההיסטוריה היהודית ושל התרבות היהודית בזמנים השונים.

רמח"ל נולד בשנת 1707 בעיר פדובה שבצפון איטליה. בילדותו למד תלמוד וספרות רבנית, חומר הלימוד העיקרי בחינוך היהודי בתקופתו, וכן תנ"ך - דבר שלא היה נפוץ במעגלים הרבניים שהנהיגו את הלמדנות היהודית בתקופתו. כן למד מדעי הטבע, שפות אירופיות קלאסיות (לטינית ויוונית) וצרפתית. בגיל 17 חיבר מאמר בלשני, "לשון לימודים", העוסק בשפת התנ"ך ובתולדות מחקרו.

באותה תקופה היה נהוג בקרב בני המעמד הגבוה של יהודי איטליה לחבר "שירים לעת מצוא" לרגל אירועים מיוחדים כגון חתונה או אבל, מנהג ששאלו מהנוצרים

56 צינברג, **תולדות ספרות ישראל**, כרך 3, עמ' 265-266.

בני המקום. צינברג כותב כי השיר שחיבר רמח"ל לרגל חתונת חברו יצחק מאריני הוא "פואמה מזהירה, ששמור לה מקום-כבוד בתולדות התפתחותן של הצורות הפיוטיות בשירה העברית".⁵⁷ בתקופה זו ערך לוצאטו ניסיונות ספרותיים ראשונים כשפרסם את **מעשה שמשון**, מחזה מקראי בשלוש מערכות. המחזה נאמן למקור המקראי, אך רמח"ל שילב בו יסודות אלגוריים בנוסח המחזה האיטלקי בן זמנו.⁵⁸ כך, לצד הנפשות הפועלות בסיפור המקראי שילב רמח"ל גם את הדמויות "חשק" (אלוהי האהבה), "מרמה" ו"שוחר". ב-1727 כתב את המחזה **מגדל עז או תַּמַּת ישרים**, הפעם לא בדרכי הסיפור המקראי אלא בסגנון הפסטורל⁵⁹ האיטלקי. רבים רואים ב**מגדל עז** גרסה ראשונה של **לישרים תהילה**, המחזה הנודע והשלם ביותר של רמח"ל.

בעת שהחל לסלול נתיבים פואטיים וספרותיים חדשים בספרות העברית התעמק רמח"ל בתורה המיסטית של הקבלה. צינברג מתאר איך תפס רמח"ל הצעיר את מהותו כמשורר.

כל מהותו הפיוטית של לוצאטו היתה חדורה ההכרה המיסטית, שכל צעד, כל מעשיו של האדם, קשורים קשר אמיץ בכוחות השמימיים ומקודשים בהסכמתם. [...] המשורר בן-העשרים חש בתוכו כוחות אדירים, אבל לא ידע משמעותם: הוא לא הבין כי הם באו לו בזכות כשרונו הפיוטי, וביקש את מקורם בקסמי רִזְיָה של חכמת-הנסתר. [...] לוצאטו, אהוב המוזות, דימה בנפשו כי מלווה אותו תמיד שליח ממדומים וכי קולו של "מגיד"⁶⁰ הוא שומע.⁶¹

שאלה

על פי צינברג, האם ראה רמח"ל את יצירתו כ"המשך" או כ"מהפכה"? כיצד תפס צינברג את יצירתו של רמח"ל מבחינה זו, לדעתכם?

57 צינברג, שם, עמ' 262.

58 באלגוריה ובעקרונותיה נדון להלן, בתת-פרק 1.4.3, במסגרת דיוננו במחזה **לישרים תהילה**.

59 פסטורלה - סוגה ספרותית המתארת בעבור קהל בורגני את חיי הרועים בנופים שלווים מתוך אידיאליזציה.

60 "מגיד" - מונח בתורת הקבלה המתאר כוח עליון, מלאך או נשמה של צדיק שנפטר, המתגלים לצדיק בחוויה מיסטית, בחלום או בהקיצן, על פי רוב כפועל יוצא של רמתו הרוחנית.

61 צינברג, שם, עמ' 266.

צינברג קרא את יצירתו של רמח"ל בתוך הקשריה הדתיים-מיסטיים ובהתאם לתפיסתו שיש לספר את תולדות הספרות היהודית כרצף אחד. ואולם, דמותו של רמח"ל הייתה שנויה במחלוקת בסביבתו הן בשל זיקתו לקבלה הן בשל זיקתו להשכלה.

התעמקותו של לוצאטו בתורת הקבלה החשידה אותו בעיני החוגים הרבניים בשבתאות, כלומר במשיחיות, ורבנים שונים קראו להחרימו. אלא שראשי הקהילה היהודית בפדובה לא מיהרו להחרים את המלומד הצעיר לא רק בגלל השם שקנה לו באיטליה, אלא גם עקב מעמדה החברתי והכלכלי הרם של משפחתו. עם זאת, הוא נדרש להתחייב בכתב כי לא יעסוק עוד בתורת הקבלה ולא ילמדנה לאחרים.

ב-1732 נשא לוצאטו אישה והחל לעסוק במסחר, אך במהרה הפסיד את כל כספו. באותה עת ירד גם אביו מנכסיו. לוצאטו חש כמי ש"מוקף רוחות קדושים, ו'המגיד' השמימי גילה לו סודות נפלאים בשפת-הזוהר הסתומה", כניסוחו של צינברג.⁶² בשל השבועה שנשבע שלא להעלות את הסודות האלה על הנייר, עסק בכתיבת חיבורים המלמדים סנגוריה על תורת הקבלה. יצירתו ההגותית-דתית-מוסרית זכתה למחקר ולפרשנות ענפה וסבוכה, אך מאחר שאנו עוסקים בתולדות הספרות העברית, לא נתעכב על ענף זה ביצירתו.

ב-1734 הוטל בכל זאת חרם על לוצאטו, ורבני ונציה הורו לשרוף את כתביו. בעקבות זאת הוא עזב את איטליה ויצא לנדרוד, תחילה לגרמניה, לפרנקפורט על המיין, ולאחר מכן לאמסטרדם. ב-1740 פרסם את ספר המוסר **מסילת ישרים**, הקורא לתשובה, להתבודדות ולחיי פרישות חמורה. הספר נעשה פופולרי בקרב חוגים רחבים ביהדות אירופה. מייחסים לגאון מוילנה את האמירה כי אילו חי רמח"ל בימיו, היה עולה אליו לרגל ללמוד מפיו מוסר ויראת שמים.⁶³

1.4.3 | לישרים תהילה

ב-1743 ראה אור באמסטרדם המחזה האלגורי **לישרים תהילה**, פסגת יצירתו של רמח"ל. לרברי צינברג זוהי יצירה פרי עטו של מי ש"נתנסה בהרכה נסיונות, אשר

62 צינברג, שם, עמ' 268.

63 שם, עמ' 270.

עקב בתשומת-לב אחרי בני סביבתו וראה את הבלותם ושפלותם של החיים".⁶⁴ "פתשגן [תמצית] המשל" הוא תקציר של עלילת היצירה, המובא בפתחה כמין דבר המחבר אל הקורא.

לאמת יולד בן, ויאמר להמון לאמר: אם יש את נפשך תהי נא תהלה בתך יעודה לבני לאשה. וישמע המון לאמת ויכרתו ברית שניהם. בעת ההיא ילדה תאוה, שפחת אמת, גם היא בן, ותהי היא ובנה אתו בבית. ויבא צבא המבוכה ויבזו העיר ואת הילדים לקחו וינהגו וילכו. וירא אמת כי נשבה בניו ויעל למשפט השערה [בשער העיר] ויכתוב בספר ויחתום לפני משפט כדברים האלה: בני ועבדי שדרו השודדים, ועתה למען לא יתחלף בני בעבדי בהאריך הימים, הנני מפרש סימניו. ויפרש אותם לפני משפט. וימת אמת, ויעברו הימים ובן התאוה לוקח ביתה [לכית] דמיון ויגדלוהו ויקרא את שמו רהב. ויאמר תרמית לרהב: אלכה נא ואגידה אל המון לאמר: הנה בן אמת עומד בבית דמיון, הלא כי נפתה הוא ונתן לך תהלה יעודת אדוניך לאשה. וילך תרמית ויאמר להמון: יתבשר נא אדוני אשר נמצא בן אמת, הנה הוא עומד בבית דמיון. וילך המון ויקח את רהב מבית דמיון ויאמר לו: הנה לך תהלה בתי אשר דברתי אל אמת אביך לתתה לך לאשה, קחנה ותהי לך לאשה כאשר דברתי לך. כימים ההם ויושר בן אמת יוצא ובא בתוך העם ולא יכירוהו. ויהי הנער הולך וגדל וטוב. ותראהו תהלה ותאהבהו בלבה. אך דבר המון היה חזק על בתו לתתה אל רהב כאשר דבר. וימלאו הימים ויאמר רהב להמון: הבה את אשתי כי מלאו ימי [הגעתי לגיל]. ויקם המון ויאסוף את כל אנשי העיר ויעש משתה, ויהי הם אוכלים ושותים והנה רעש גדול ורוח גדולה וחזק ויגע בארבע פנות הבית, והקירות נטו לנפול והעמודים חשבו להשבר וינתץ עמוד התוך. ויראו האנשים וייראו מאד ויבהלו איש אל רעהו. ויקם א' [אחד] מן הזקנים ויאמר: שמעוני אחי. חרדת אלהים עלינו, ועתה כי זוכר אני אשר קצף ה' על העיר הזאת ויבא עליה את הגוי המר והנמהר חיל המבוכה וישללוה [שדרוה]. ולאמת אחינו היה בן ובן אמתו בביתו ויגדלו הנערים ויתערבו, ויכתוב אמת את סימני בנו לפני משפט אדוננו להיות לו לעד עד עולם. עתה נדרשה נא ויבוקש בספר זכרונות משפט, וימצא, אולי אין רהב בן אמת ולא לו תנתן תהלה, כי לבן אמת תהיה. ויבקשו את הדבר ויחקרו היטב, ולא נמצאו ברהב הסימנים ההמה, וידעו כי לא בן אמת הוא וישלחוהו. וישמע שכל, ריע יושר, ויבא וישתחו ארצה לפניהם ויאמר: ברוך ה' אלהי אמת. הנני אבא ואציג בן אמת לפניכם ולו תהיה תהלה לאשה. ויבא לפניהם את יושר ויעמידהו

לפני משפט וימצאו בו את סימני אביו ויכירוהו. ויאמר משפט להמון: זה בן אמת אשר יעדת לו בתך, אליו תתנה. ויקח יושר את תהלה ורוחה היתה [התאושה]. וישמחו כל העם מאד ויברכו את ה'.⁶⁵

לישרים תהילה, היצירה הפואטית השלמה ביותר של רמח"ל, שהקנתה לו את מקומו כ"מזוזה" בשערה של הספרות העברית, כניסוחו של ביאליק, הוא מחזה אלגורי. ספרות ההשכלה כללה סוגות שונות שאין אנו מורגלים עוד בקריאתן בספרות העברית בת זמננו וגם לא בספרויות אחרות בימינו. בהמשך דיוננו נפגוש סוגות נוספות, בהן הפואמה ההיסטורית הארוכה והסאטירה, שבדומה לאלגוריה היו סוגות מרכזיות בשלבים הראשונים של התפתחות הספרות העברית המודרנית. שמעון הלקין מסביר את עקרונות המחזה האלגורי בתקופתו של רמח"ל.

הדראמה הזאת בכללותה יותר משהיא מעוניינת בסיפור-מעשה, המקשר בני אדם וחוויותיהם, מעוניינת היא בחוויות האנושיות כשהן לעצמן. יצרים, רגשות, משאות-נפש – אלה, כשהם לעצמם, תופסים את לבו ועליהם מוסב מייטב חזונו של היוצר בתקופה הזאת [...]. לא המעלל עיקר – המעשה והפעולה המתחייבים מתוך ראיית-העולם של הגיבור – כי אם עצם ראיית-העולם היא העיקר. [...]

ברור שעיקר מהותה של הדרמה האליגורית מתגלה בכך שהנפשות הן הוויות, אבל לא הוויות אנושיות מוגדרות: הן לקוחות מעולם המופשט – מעולם הרגש, מעולם המחשבה, מעולם הדמיון.⁶⁶

בהיות **לישרים תהילה** מחזה אלגורי, מייצגות דמויותיו מגוון של תכונות אנושיות שהצבתן זו לצד זו על הבמה יוצרת תמונה של "המצב האנושי" בזמנו של לוצאטו ושל הלכי הרוח החברתיים והמוסריים שאפיינו, לדעתו, את יהדות מרכז אירופה בשנות ישיבתו באמסטרדם. כמו כן, ההתייחסות אל המחזה כאל אלגוריה עשויה ליישב ערכים משכיליים, כגון שכל ומחקר, עם תפיסות אנטי-משכיליות של יראת שמיים שאפשר למצוא בטקסט (חשוב לזכור שבאותה עת טרם לקח רמח"ל חלק במהפכה המשכילית שתיאר קורצווייל).

65 לוצאטו, **לישרים תהילה**, עמ' 43-44.

66 הלקין, **זרמים וצורות בספרות העברית החדשה**, עמ' 123, 127.

לפניכם פירוט הדמויות ומונולוג מתוך המחזה.

יושר - בנו של אמת, רועה מאושר שחי חיי טבע ובוחל בעושר הארצי.⁶⁷
 תהילה - בתו של המון, נוטה אחר המהולל, המפורסם והבולט.
 רהב - דמות של גאוותן שכולו שחצנות מתהדרת.
 המון - דמות פחותה, הולך שבי אחר כזבים ומראה עיניים.
 שכל - מטרתו להקנות דעת להמון. מבין את אחדות האל והטבע.
 סכלות - שפחתו של המון ושנואת נפשו של שכל, רודפת אחר הנאות ריקניות.
 מחקר - "הופעתו הבימתית, החד-פעמית, של מחקר היא רבת-רושם ונאומו הוא שיר ל'דעת', להכרת הכוחות הפועלים בטבע וחוקיו, שהם 'פלאי עולם', 'פלאי תבונות'".⁶⁸
 תרמית - יָרָעו של רהב ואויבו של יושר.
 סבלנות - המינקת של יושר, המשלימה בדבריה את תפיסת עולמו הפסטורלית של בן טיפוחיה.

רבים רואים במונולוג של מחקר (חלק שני, שיחה ב) את פסגת שירתו של רמח"ל ופסגת היצירה העברית בתקופתו.

הוֹלֵךְ וְתֵר הַנִּי
 פְּלִאֵי תְבוּנוֹת מֵאֵין חֶקֶר לָמוֹ,
 בּוֹרֵא וְיוֹצֵר כֹּל הָרָאָה, הוֹדִיעַ
 אֶל-כָּל אֲשֶׁר-עֵינָיו לֹא-עוֹר סָכַל
 או שְׁחַתָּה עֲצָלָה, בְּפִלְאוֹת צֶמַח
 כָּל-הָאֲדָמָה אִם-שָׂדֶה אִם-יָעַר.
 כָּל-מַחְשְׁבוֹתָיו מֵה-לְמָאֹד עֲמָקוֹ,
 כָּל-מַעֲשָׂיו מֵה רַבּוֹ!
 כָּל־בְּחִכְמָה מְכַלֵּל בְּנִשְׁגָּבָה!
 שִׁים עֵינֶךָ נָא עַל-שְׂרָשִׁים אֱלֹהִים,
 פִּיּוֹת פְּתוּחוֹת בָּמוֹ
 לָרֹב מֵאֹד הִנֵּה יִרְאוּ עֵינֶיךָ;
 הֵם יִשְׁאָבוּ יַחַדְּךָ, יַחַדְּךָ יִינָקוּ
 מִשְׁדֵּר אֲדָמָה זֹאת אֶת-כָּל-הַלֵּחַ,

67 חוקר ספרות ההשכלה פרופ' יונה דוד מציין כי "נצחוננו של היושר הוא גם נצחוננו של לוצאטו, המעמיד גם הוא את עולמו על תכונה זו" (דוד, מבוא ללישרים תהילה, עמ' 18).

68 שם, עמ' 26.

המכלכלם כל-עוד בחיים המה,
תוף רהטי גזעם אותו יוליכו
מראש ועד סוף, אל-כל-בד, כל-חטר,
להיות למחיה אל-כלם גם יחד,
אף-הוא בעת צאתו כלול מרחם
כונס בקרבו, אך בלתי נבדלו,
עפר ושמן או גפרית ומלח,
עם כל-שאריה כל-בוני כל-גשם,
ברבות תנועתו וכמהר לכת
בין שקתות הגזע, -
ימס כדונג, ישפף כמים
ממעברותיו, או מקום ינוח.
מרב זמנים כי עליו יחלפו,
ימים ולילות, קר וחם ורוח,
עוד יחליף טעמו, ובשם הנטע
הובל לתוכה, כי ישוה אליה,
הנה יכנה סלה.
עתה ראה אלה הגידים הנה,
משערות ראש קור עכביש דקו,
את-כל-פני זה העלה מלאו,
כי כם בלי רפיון ובלי מרגע
עסיס יסובב, הוא אל-חם השמש
ירתח בעוד יומם, אף-שמץ מנהו
יקפא לקר הלילה,
אותו כמו-פיהו הנה תמצנה
אז הדבורים, ובמעייהו ישב
אל הדבש שבין דונג תזלנה.
שור נא פרחים, אל יפים הביטה!
מראם חזה, אף-ניחותם הריחה:
מתוך תמונת כוס, תכנית גביע
הזה, אשר להם, תראה מתחת;
סביב עליהם ראשונה יפריחו,
אף אחרי נפלים הוא ישוב פרי.
חוטים כעמודים, הבט, נצבו,

מִי עַל לְרֹאשׁוֹ כּוֹבֵעַ
 נוֹשֵׂא, וּמִי בִלְתּוֹ, אֶךְ כָּלֶם יַחַד,
 עִם-כָּל-עֲלִיָּהֶם, אִישׁ אָחִיו יַעֲזֹרוּ;
 וּבִנְחָלֵיהֶם הָעֵסִיס יְכִינּוּ,
 לַגִּדִּיל פָּרִיָּהֶם בּוֹ וּלְהַמְתִּיקָהוּ.
 תִּבְנֶיט כְּמוֹ צֶפֶרֶן
 הִזָּה אֲשֶׁר תִּרְאָהּ, כִּי יִתְקַעַ
 לְכֶנּוּ בְּלוֹיְתּוֹ, שְׁמָה יִנִּיחוּ
 דְּבִשֶׁם אֲשֶׁר תִּמְץ, כִּי תִמְצָאָהּ,
 פִּי הַדְּבוּרִים לִילָהּ.
 עֲתָה חָקֵר זֹאת עוֹד, הִבֵּט וּבִינָה
 אֶל-נִפְלְאוֹת צוּרֵנוּ:
 בֵּין נָא לְזֹרַע זֶה, תּוֹכֶם יִסְגִּירוּ,
 יַחַדּוֹ לְמִינֶם כָּל-צֶמַח כָּל-עֵשֶׁב.
 שְׁפִיר, בְּשִׁלְיָתוֹ עָלָיו נִכְפַּלֶּת
 רֵב אוֹ מָעוֹט, - כֵּן דְּמִיוֹנוֹ הִנֵּהוּ;
 רֵב אוֹצְרוֹתָיו שְׁמֶן
 הִנֵּה בְּלִי מַחְסוֹר מְלֵא הַטֶּבַע,
 כִּי כָל-עֲצָמָיו, כָּל-גִּיד בּוֹ, כָּל-עֶרֶק,
 בּוֹ יַחֲלִיץ יַחַדּוֹ, אֵף בּוֹ יִרְכּוּ.
 תּוֹכּוֹ יִרְחֹף רוּחַ
 חַד, אֵף לְעוֹפֶף קָל, חַי וְגִדֵּל כָּח.
 הוּא יַעֲמִיד אֶת-כָּל-סִדְרֵי הַנָּטַע,
 דָּבָר עָלָי אֶפְנִי, אִישׁ עַל יָדָהּ.
 מִנִּי עָבִי שְׁמֵנוּ, אַחֵר הוֹבִישׁוּ
 אוֹתוֹ פָּנֵי חֲמָה וּנְשִׁיבוֹת רוּחַ,
 יַעַשׂ סְבִיבוֹתָיו שְׁרִיזֵן תִּלְבֶּשֶׂת,
 עָלָיו יִגְוֶן מִכָּל-רֵעַ וּפָגַע;
 חָמוּץ בְּתוֹכּוֹ רוּחַ
 נִצָּב כְּאִישׁ מִלְחָמָה
 נִגֵּד לְכָל בְּאִשָּׁה, אֵף-שְׁמֵן מִנּוּ
 לָרֵב וְרֵב הֶחָיִל
 הֵן יִמְשְׁכוּ יָדָיו;
 מִצַּע שְׂרָף תַּחֲתָיו הֵן יִשְׁתַּרַע,

וּבְמַחֲרָכִים, בֵּין בָּקָע אוֹ נֶקֶב,
 יִצִּיץ זַעִיר שֵׁם וְזַעִיר שֵׁם הַחוּצָה.
 אֵלֶּה קְצוֹת דְּרָכֵי קָדוֹשׁ, וּכְאֵלֶּה
 רְבוֹת לְאֵין מִסְפָּר נִפְלְאוֹת סֵלָה.
 כָּל-דּוֹרָשֵׁי אוֹתָם, אוֹתָם יִמְצְאוּ
 תִּמְיֵד כָּל-הַחַי וּבְכָל-צוּמָח,
 וּבְכָל-אֲשֶׁר כָּל-רוּחַ
 חַיִּים בִּקְרָבוֹ אֵין,
 וּבְכָל-אֲשֶׁר בָּאָרֶץ,
 וּבְכָל-אֲשֶׁר בַּמַּיִם,
 וּבְכָל-אֲשֶׁר בּוֹ עֵין,
 אֶדְם לְהִבִּיט יִשֶׁת.
 אֲשֶׁרֵי אֲשֶׁר חֲכָמָה מָצָא וְדַעַת,
 אֲשֶׁרֵי מְדַבֵּר עַל אֵזֶן שׁוֹמְעֵת!⁶⁹

שאלה

באיזה אופן משרתים שמות הדמויות במחזה והמונולוג של מחקר את התפיסה המשכילית?
 האם יש במונולוג של מחקר ייצוג למתח שבין התפיסה של יראת שמיים לתפיסות המשכיליות?

התוכן האלגורי, ה"מוסרי", שבלישרים תהילה שיחק תפקיד מרכזי בפולמוס בסוגיה האם היה רמח"ל הראשון לסופרי ההשכלה. אכן, לפי הקטע שהובא לעיל, נראה שהטקסט מרומם את השכל והתבונה ומבשר על התפיסות המשכיליות שיציגו הוגים ויוצרים יהודים מאוחר יותר. בתפיסות אלו נתלים גם מי שרוצים להכתיר את רמח"ל כמבשר הספרות העברית החדשה, ואולי לכן נעשה הקטע הזה למרכזי בדיון ההיסטורי.

לפניכם אחרית הדבר, "למקום של לישרים תהילה בספרות ההשכלה העברית", מתוך מאמרו של עוזי שביט, "לעולמה האידיאי ולאקלימה הרוחני של הדראמה לישרים תהילה מאת רמח"ל".

69 לוצאטו, לישרים תהילה, עמ' 73-77.

ניתוח העמדות האידיאיות המרכזיות הבאות לידי ביטוי בלישרים תהילה, ותפיסת היצירה כדראמה אליגורית אידיאית אקטואלית, שמשקף בה האקלים הרוחני של זמנה, זה של שלהי המהפכה המדעית, הראציונאליזם וההשכלה, ואשר אף נוטלת חלק פעיל בפולמוסים הרוחניים הרלבאנטיים של ראשית המאה ה-18, ניתוח כזה מוכיח, כמדומני, שזו לא רק הדרך היחידה, אולי, המאפשרת לתפוס את היצירה כולה, בשלמותה, כיצירה אחדותית, שכל המוטיבים החפשיים שלה וכל המונולוגים שבה מתקשרים לתבנית אידיאית משותפת ולמרכז תמאטי אחד, אלא גם שלא במקרה ולא מתוך אי-הבנה נתפסה היצירה בעיני ראשוני תנועת ההשכלה העברית בגרמניה כיצירת המופת הראשונה של הספרות העברית החדשה. מבחינת העמדה האידיאית ניתן למקם את לישרים תהילה באגף השמרני, המתון, של ההשכלה האירופית. עמדה זו היא גם העמדה הבסיסית האופיינית לראשוני המשכילים העברים בגרמניה, וביטוי בולט לכך יש ביצירתו השירית והפובליציסטית של ויזל, דברה הראשי של ההשכלה העברית בראשיתה. אמנם, אצל רמח"ל לא נמצא את ההפרדה התיאורטית בין "תורת האדם" ל"תורת ה'", שהיא אבן הפינה של דברי שלום ואמת⁷⁰ ושל תנועת ההשכלה העברית בכלל; אבל למעשה קיימת בפועל הפרדה מעין זו גם אצלו, שהרי חלק מיצירותיו העיוניות עוסקות רק ב"תורת ה'" (קבלה, מוסר וכו'), ואחרות מוקדשות רק ל"תורת האדם" (חיבוריו בתחום הפואטיקה, הרטוריקה והלוגיקה, כגון לשון לימודים, ספר ההגיון, ספר המליצה וכו'). יתר-על-כן: ביצירה השירית המרכזית של ויזל, שירי תפארת, מנסה אף הוא, בדומה לרמח"ל בלישרים תהילה, להתמודד עם מכלול הבעיות הרוחניות של זמנו (אמנם לא באמצעות דראמה אליגורית אלא באמצעות אפוס דידאקטי היסטורי), ובעמדות שהוא מציג בסוגיות הרוחניות האקטואליות, כגון סוגית ההשגחה העליונה, חוקי טבע, הנס וכו', מכאן, ובתפיסותיו הקלאסיציסטיות והראציונאליסטיות, מכאן - אין הוא שונה, באופן עקרוני, מרמח"ל, אם כי נופל ממנו, ללא ספק, מבחינת כשרונו האמנותי.

ובכן לא רק בגלל הכוח הלשוני והפיוטי של לישרים תהילה וחיידושי הסגנון, הקשורים במגע עם השירה האיטלקית, שאותם הדגיש במיוחד ביאליק, אלא גם הודות לעמדה הרוחנית המשתקפת ביצירה זו והצלחתה הנדירה ליצור פגישה חיה ופורייה בין המסורת העברית והיהודית של ימי הביניים והרנסאנס לבין הרוחות האירופיות החדשות המנשבות באמסטרדם של המאה ה-18, פגישה שעמדה בראש שאיפותיה של ספרות ההשכלה העברית מראשיתה -

70 חיבורי המרכזי של נפתלי הרץ וייזל. יידון בהרחבה בתת-פרק 2.2.2 להלן.

נחשב המחזה לישירים תהילה חיש מהר ליצירת מופת קלאסית, שהיתה במשך מאה שנים רצופות מקור השראה ומודל-חיקוי לרבים [...].

נראה אפוא שבניגוד לדעתם של כמה מראשי כותבי ההיסטוריה של הספרות העברית החדשה, החל בקלֶזנר ובשפירא [בספרו **תולדות הספרות העברית החדשה**, קובנה, 1939] וכלה בשאנן ובזילברשלג [חוקר הספרות העברית בארץ ישראל] – שסברו שאין לראות ברמח"ל "פותח תקופה", וכי אימוצו של רמח"ל, ובמיוחד של **לישרים תהילה**, בידי המשכילים, לא נעשה אלא "בטעות", מתוך אי הבנת מהותם האמיתית של רמח"ל ושל יצירתו **לישרים תהילה** – לא טעו כלל אותם משכילים עבריים שדבקו ב**לישרים תהילה** בהתלהבות וטרחו להוציא את המחזה לאור שוב ושוב במהדורות חוזרות ונשנות, בתדירות שאין לה תקדים ולא אח ורע בספרות ההשכלה העברית.⁷¹

שאלה

לפי השקפתו של שביט, האם יצירתו של רמח"ל משתייכת לספרות ההשכלה?

עוזי שביט מתמקד בקווים המשכיליים שאפשר לזהות אצל רמח"ל, אך עם זאת מזכיר גם את השקפתו של לָחובר, שטען כי רמח"ל אינו איש ההשכלה וכי שורשיו וכתבתו יונקים מן המסורת הדתית. שביט, מחוקרי שירת ההשכלה המרכזיים בעשורים האחרונים, משייך בכל זאת את רמח"ל לתחומה של ההשכלה מאחר שהוא תופס את יצירתו כחילונית ואקטואלית, כמצוטט לעיל: "אמנם אצל רמח"ל לא נמצא את ההפרדה התיאורטית בין 'תורת האדם' ל'תורת ה', שהיא אכן הפינה של דברי שלום ואמת ושל תנועת ההשכלה בכלל; אבל למעשה קיימת בפועל הפרדה מעין זו גם אצלו [...]."

מתוך גישת המחקר המסורתי רואה שביט בראשיתה של הספרות העברית החדשה מעין קו פרשת מים בין ספרות דתית לספרות חילונית, ואת רמח"ל כמי שמסמל ביצירתו את הגבול הזה. בעשורים האחרונים, כאשר חוקרי ספרות ההשכלה וההיסטוריונים של תנועת ההשכלה מערערים על קריטריון החילוניות ועל קריטריון האסתטיות כקריטריונים לספרות מודרנית, עולה השאלה האם אפשר לכתוב ספרות מודרנית דתית. דוגמה לכך הם הספרים החסידיים ובראשם **שבחי**

71 שביט, "לעולמה האידאי", עמ' קמט-קנ.



קברו של רמח"ל בטבריה

הבעש"ט וספר המעשיות של ר' נחמן מברסלב,⁷² שחוקרים רבים רואים בהם כיום גילומים ספרותיים מודרניים שהקדימו את זמנם. לשאלות אלו יש חשיבות בחקר התקופה וספרותה, אך במסגרת זו לא נוכל להעמיק בהן.

פישל לחובר ואברהם שאנן הציבו את לישרים תהילה כאבן דרך בהתפתחות הספרות העברית החדשה בשל האיכויות האסתטיות של היצירה.

כאמור, יש לאמוציה האסתטית של רמח"ל מקור יניקה מרכזי אחד, עולם הדתיות המופלא, אל אורו הוא עורג. גדולה מזו, רמח"ל לא הטיל ספק שתעודתו [ייעודו] היא להגיע אל האור ההוא. זהו יסוד יצירתו, המפתח להבנת מיטב שירו, שרישומו במחזות הרמח"ליים חזק יותר אפילו מן המטווה הדראמאטי עצמו.

72 ר' נחמן מברסלב (1772-1810) - מורה רוחני בדור הרביעי של תנועת החסידות ומייסד הזרם של חסידות ברסלב, המדגיש את חשיבות השמחה, הפשטות והתמימות. ספר המעשיות הוא קובץ סיפורים בסגנון אגדות עם שסיפר לתלמידיו והם רשמו ואספו.

[...] חזיונותיו הפיוטיים זהים עם חזון העולמות הפלאיים שה"קבלה" מזמנת לבחירה.⁷³

שאנן זיהה את היסודות הדתיים אצל רמח"ל, אך בניגוד ללחובר, שיסודות אלו לא הפריעו לו להעריך את רמח"ל כמבשר, לדעת שאנן, שצייד ב"רעיון המהפכה", הם אינם מאפשרים לכלול את רמח"ל בתולדות הספרות העברית החדשה.⁷⁴ אלא שהאלגוריה של רמח"ל אינה ביטוי מובהק של פנייה אל השכל והתבונה, כי אם מדגימה ומדגישה את המתח בין יסודות רציונליים ליסודות דתיים. למרות זאת, במשך שנים רבות נהגו להדגיש במחקר הספרות את היסודות הרציונליים, המשכיילים לכאורה, כדי לשמר את הנרטיב הרואה בחילון את לב לבה של הספרות העברית החדשה.

לסיכום, ראינו כי שביט מצא בלישרים תהילה גרעין משכילי במובן של היחלצות מהכתיבה הדתית ונהייה אחר ההשכלה במובנה המודרני, החילוני. לשיטתו, גרעין זה הוא המעמיד את רמח"ל כאותה "מזוזה" בשער הספרות העברית החדשה. בעוד ביאליק מצא חידוש בסגנונו הפואטי של רמח"ל, שביט ראה בתפיסתו האידיאית את הגורם המציב אותו בפתח הספרות העברית החדשה.

עם זאת, לבו של רמח"ל לא נהה אל בירת ההשכלה, ברלין, כדוגמת המשוררים היהודים שבאו אחריו ויידונו בהמשך, אלא אל אותו מקום שנהו אליו המשוררים והמיסטיקנים היהודים שקדמו לו – אל ארץ ישראל. מאחר שהותר לו לעסוק בתורת הקבלה וללמד אותה רק אחרי שיגיע לגיל 40, הוא יצא ב־1747 עם משפחתו לצפת, עירו של האר"י. ואולם, תכניותיו הגדולות לא יצאו אל הפועל. באותה שנה פרצה בארץ ישראל מגיפת דבר ורמח"ל ובני משפחתו היו בין ראשוני קורבנותיה. הוא נפטר בעכו ונקבר בטבריה, ליד קברו של רבי עקיבא.

הפרקים הבאים מוקדשים ליוצרים ולהוגים שפנו במובהק אל המרכיב החילוני בספרות העברית החדשה וראו בהשכלה אידיאל רוחני שעל העם היהודי לשאוף אליו.

73 שאנן, הספרות העברית החדשה לזרמיה, כרך א, עמ' 32.

74 שם, עמ' 36.