

המורשת ההיסטורית-תרבותית ומשמעותה החינוכית בהגותו של ח"נ ביאליק

דוד שחר

תאריכים: מורשת היסטורית-תרבותית, יהדות כתרבות, החינוך כמנחיל מורשת, 'הלכה ואגדה', 'כינוס', 'חתימה'

תקציר

השאיפה לחדש את היהדות כתרבות לאומית שלמה היתה שותפה לכל הזרמים של ההגות הציונית, אולם נתגלו גישות סותרות לשאלה אודות המאפיינים שצריכים לייחד תרבות לאומית יהודית לעתיד, ועל הקשר בין מאפייני תרבות העתיד למאפייני התרבות היהודית בעבר. כמשורר, מספר, מסאי, הוגה דעות ומחנך, עמדה בפני ביאליק כבעייה מרכזית ומכרעת שאלת הזיקה למורשת הרוחנית היהודית לדורותיה. בין הגישות השונות שביקשו לשמור על זיקה הדוקה אל המורשת הרוחנית של העם היהודי ותפיסתה כמאפיין מרכזי של הגדרה תרבותית ליהדות, מתבלט ביאליק בשאיפתו למצוא מוצא ולהורות דרך. חוקרים שונים דנו ביצירותיו והגותו של ביאליק, אך על תפיסתו החינוכית בכללותה לא עמד עד כה חקר משנתו. מטרת המאמר להשלים ולכסות צד זה, תוך קישורו עם מה שתרפס ביאליק, כמורשת היסטורית-תרבותית. המורשת היסטורית-תרבותית נתפסה לביאליק בדמות ארון ספרים עמוס לעיפה, וביאליק תפס את תפקידו של המחנך היהודי לפתוח את ארון הספרים לפני תלמידיו כדי שכל אחד מהם ימצא את המורשת וייצור מכוונו. מכאן גם ברור טיבו של התהליך החינוכי: עיקרו פעולות מכוונות מצד המורים והתלמידים בלימוד של מורשת הדורות והפנמתה כנכס רוחני-לאומי.

"אם ישאלני בן אדם כי אכול את מהותו הרוחנית, כי אתן דמות לפרצופו הרוחני של ביאליק במלים קצרות, אומר: כי חיים נחמן ביאליק הוא משורר עברי, המתענגע ליהדות רוחנית, המתענגע לקנייניו הרוחניים והחפץ להראות את הצורה הרוחנית של היהודי ואת נשמתו בצורות רוחניים".¹ במילים אלה ביקש מרדכי גטפריד לייחד את ביאליק כדמות שבה ניכרת התרוצצותו של הוגה דעות, ששכן בפש משורר. ביאליק היה בן היהדות הווהלינית – יהדות ספר מפלשה להשפעות שונות: החסידות חדרה לתוכה מאוקראינה הדרומית, נקלטה בה ומשלה בכיפה, אך גם הפלפול התלמודי בנוסח פולין והלמדנות הליטאית וההשכלה הגאליציאית נתבו בה את אותותיהם. בבית המדרש של ז'יטומיר ובישיבת וולוז'ין רכש ביאליק השכלה תורנית נרחבת, אך נפשו נכספה גם ל'חיים ואור', כלומר – להשכלה. אך עם רכישת ההשכלה גברה בלבו המבוכה בענייני אמונות ודעות: המשכילים היו בעיניו "דור שוקע, דור בלי אהבה גדולה, בלי מסירות נפש אמיתית. תורה ירודה והשכלה ירודה להם." הוא הרגיש כי "בסביבתם גם נשמתו יורדת ומתרוקנת מיום ליום", והוא חולם אז על "השכלה אחרת, אשר לא תהיה צוררת, אלא מבצרת את תרבות ישראל".²

דרכו של ביאליק הובילה אותו לראות בהווה היהודית של שלהי המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20 את הצד הפרובלמטי שבה כהוויית חיים מתבדנת על משבחה ועומדת על פרשת דרכים והוא אליה נושא דברים ועושה חשבונות של דרכים ושל תכלית. מעצם הווייתה של התקופה כתקופת מהפיכה, 'כמשמעה ולא כמדרשה', בדרשת, לדעתו, "עשיית חשבון עולמו של עם ישראל", שבה "מחשבים את חשבונה של האומה, בודקים את האינטונטר, רשמים את הנכסים, לדעת מה קיים, מה נתקלקל ומה נפסל בתור כלים וצינורות לחיים ולשמירת הקיום, מסכמים את חשבון הרוצאה וההכנסה, הרווח וההפסד וקובעים את התקציב למחזור חדש".³ ביאליק ביקש לעשות את חשבונה של האומה. מנקודת המבט היו מבקשים אנו לשאול ולבחון בדבר גישתו של ביאליק לגבי הצורך לחידוש היהדות כתרבות, על תפיסתו בשאלת 'ירושת העבר' ובשאלת מקומו של 'החדש' לעומת 'הישן': כיצד ראה את צביונה של התרבות היהודית לאור תהליך הנידון שעברה החברה היהודית שהזלה מתעברת מ'תורת משה' – מהחזקת הדתי שאיפיון אותה? כיצד התייחס לשאלת הרציפות התרבותית בין התרבות הישנה לתרבות החדשה? בחינוך כמנחיל מורשת היסטורית-תרבותית וכמנחיל ערכי תרבות ראה את הבסיס לעיצובו של משכיל עברי שתרבות עמו ידועה לו, והסרה של המורשת עשויה לדעתו לשמש מורה דרך בהכרעות הגורליות על עתידו של הציבור היהודי.

המדשג 'מורשת היסטורית-תרבותית' בתפיסתו של ביאליק

מורשת היא מערכת יחסים היסטורית, כלומר מערכת יחסים על רקע של מעבר מדור לדור, כאשר קיימים דורות מעבירים ודורות קולטים, או מקבלים, לתוך רקמת חייהם את המועבר אליהם. על רקע בין-דורי זה, אפשר לה למורשת ללבוש דמות של מערכת עניינים או תכנים, כמו דוגמות של דת, או תורות מנוסחות, ואפשר לה ללבוש צורה של אורחות התנהגות וסדרי נימוס שלעיתים קרובות מאוד אינם מנוסחים.

שאלת המורשת בהגות היהודית והציונית של הדורות האחרונים הפכה לשאלה מרכזית: היש לקדשה ולרשתה כמות שהיא? או, הניתנת רשות להעביר בה סלקציה, לברור בה מה שמעניין או חשוב או תואם את צרכי ההווה? בשאלות אלה נתבלטו שלוש השקפות נבדלות:⁴ **השקפה שמרנית** – המקיימת זיקה הדוקה ביותר למורשת דורות דתית; **השקפה מזרדת** – שעם כל היותה יהודית אינה מקבלת שום עבותות או מגבלות לחופש בחירתה וחופש ביטוייה; והשקפה שניתן לקוראה **סינתטית** – המגשרת על הניגודים, המלקטת מתוך הישן את כל החשוב לאדם המודרני המוסיף מצידו לקדש ולחדש את תרבותו. בניסוח אחר, ניתן למעשה לראות בוויכוח שבין הגישה השמרנית, המורדת והסינתטית השתקפות של שתי 'השקפות מורשתיות' בסיסיות, או שתי גישות יסוד אל מורשת ישראל: **האחת טבעית** – 'כזה ראה וקדש' – לנצח נצחים; ו**יריבתה דוגלת** במהלך של 'כזה ראה וחדש' – שוב ושוב.⁵ לפי הגישה הראשונה, 'מורשת' – הווה אומר, כל מה שהעם היהודי העביר מדור לדור, היא ירושה המוענקת מכוח המוריש, ולפי הגישה השנייה – המורשת היא ירושה המוענקת מכוח המוריש, אך היורשים הם בבחינת סובייקטים פעילים, החופשיים להחליט כיצד להשתמש בירושה שזכו בה.

ביאליק החזיק למעשה בגישה ביניים סינתטית, שלגביה קו החיתוך שבין ההשקפות והגישות השונות אינו חד. מצד אחד ביקש לתת תוקף לערכי התרבות, קנייני העבר ומורשת הדורות, אך לדידו – תכני המורשת הזורמים מכל הרצף של העבר, מתחדשים ומתוספים בהווה. 'היורשים' הם אמנם סובייקטים פעילים הרשאים להחליט כיצד להשתמש בירושתם, אך מוטלת עליהם 'אחריות השמירה על נכסי האומה';⁶ הווייתם שונה מן העבר, אך היא בכל זאת המשכה של העבר; הווייתם היא חוליה בשלשלת רצופה, שונה מן הקודמות, אך קשורה אליהן בתוקף התפתחות היסטורית דינמית; וכדי שיהיה תוכן לתרבות הלאומית המתפתחת יש לחזור למקורות ולשאוב

מהם תכנים וערכים, ולו רק לאור העובדה כי הקיום בהווה נשען על גרעין העבר, ומבחינה זו – האוצרות התרבותיים של העבר משמשים נושאי לימוד ועל כן ראוי שדור אחר דור ילמד אותם.

יצירתו של ביאליק היתה מונומנטלית במובן זה שהתייחסה אל המציאות התרבותית הכוללת של עם ישראל בהווה מתוך זיקת מחויבות אל מכלול הזיכרון התרבותי של העם.⁷ לפי כיוון התייחסות זה, הדגיש ביאליק, "יש לעמנו ספרות עתיקה בת אלפי שנים ורבות כרכים",⁸ "יש לנו ירושה גדולה ספרותית בת אלפי שנות נדחים ששמורים בה עקבות רוחנו היוצר בכל הדורות, עליה אין אנו רוצים ואין אנו רשאים לוותר".⁹ ברם, ביאליק מודע לכך שנסיימה תקופה בתולדות עם ישראל, התחילה תקופה חדשה וצרכיו הרוחניים של העם נשתנו, ולכן – "הירושה הגדולה הזאת צריכה לשמש יסוד ובסיס ליצירה חדשה".¹⁰ כך צריכה להיות דרכה של תקופה חדשה שהיא יורשתה וכתה של התקופה הקודמת, שאינה עוקרת דברים ואינה משלכת החוצה שום דבר, אך נותנת לקניינים הקודמים והישנים "זריחה חדשה וחיות חדשה פנימית".¹¹ לתפיסה מורשתית זאת נתן ביאליק מספר ביטויים.

ביאליק היה שונא גלות ושולל גלות – הוא קרא באחד משיריו לגלות "גיהנום בלא מיתה", אבל נשמתו היתה נתונה בין שני מגניטים:¹² מצד אחד, ראה כמשורר של דור התחייה את כל הכיעור והשפלות, את כל חוסר הישע והיעדר התכלית שבגלות, ומצד שני – אהב אהבה רומנטית גדולה את 'פליטת נשמתנו', ששרדה ונשתמרה בגלות. בהרצאתו 'משהו על מגלת האש' מספר ביאליק על אחד הבהורים בגולה שהתנדב ללכת לבקש את האש,¹³

"הוא מוצא את האש, אבל נופל אל תוך האבדון, כלומר, אין הוא מביא את האש למקומה, אינו משיב את האש. אחר-כך הוא צף עוד פעם, יוצא מהאבדון לגולה. לבסוף: יגון הבחור הזה. אתם יודעים [אומר ביאליק] – כמה יש כאן עקלקלות. כלומר: עלה במחשבה לתת דבר שלם – בחזר יצא לבקש את האש, מצא אותה והביאה אל המקדש. ואולם, באמצע יש איזה כשלון ואנו מוצאים שהוא חזר עם האש שמצא, חזר אל הגולה".

אין זה אומר כי ביאליק האמין בגולה; הוא רק רצה כי נשמתו של העם ונכסיו, אשר הגלות יצרה יוכלו להתפתח בתנאים יותר טובים ובתוחלת טובה יותר.

ביאליק אינו שולל את תרבות הגולה כיוון שלדידו תרבות זו קשורה ברצף שלשלת חוליות העבר ואין לדגל מעל מורשת זו ולעגן בתודעת הדורות יחס שלילי כלפיה. ברוח זו הטיח במאמרו 'על חכמת ישראל' ביקורת קשה חועמת על חכמת ישראל בת המאה ה-19 – על כך שנכתבה בלשונות נכר ובמגמה להכין ליהדות קבורה ארכיונית מכובדת לצורכם ולהנאתם של אחרים. ביאליק חזר והדגיש לעומת דור המייסדים של חכמת ישראל, שמעל לדעתו בשליחותו, כי תפקיד מדעי היהדות ודווקא בעברית, הוא ממש כתפקידה של הלאומנות המסורתית שאותה היא מבקשת לרשת, דהיינו – 'מורשת להנחיל'.¹⁴

בשאלת ההנחלה, מספר זלמן שזר על שיחה שבעל-פה של ביאליק עם חוג מכריו, שבה דרש ביאליק – משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים ונביאים מסרה לאנשי כנסת הגדולה. הם אמרו שלושה דברים... והיה שואל: כלום רק קיבלו ולא חידשו בעצמם? וכלום רק שלושה דברים אמרו אנשי כנסת הגדולה? אלא המסקנה היא – אין דור יוצר אלא אם כן קיבל תחילה, ובלי קבלה בכל להט הנפש אין כל יכולת להנחיל לדור הבא, ובלי מסירה אמיתית, שתהא מסוגלת להתקבל על-ידי הדור הבא עד שיהא גם הוא מוכשר להנחילו לבא אחריו, אין כל ערך לקבלתו הוא מקודמיו. ואם יש קבלה אמיתית ומסירה אמיתית, מוכרחה גם להיות תוספת של מתן משלו, ולו רק שלושה דברים בלבד. בלי הם 'אמרו' משלהם אין להם לא 'קיבלו' כהלה ולא 'מסרו' כהלה.¹⁵

ביאליק ביקש ללמד כי אסור שהקבלה תהיה רק פסיבית. מורשת הדורות לפי תפיסה זו היא כסרט הדע בבית החרושת, כשכל פועל מוסיף עליו חלק משלו עד שמתקבל המוצר המוגמר. על-ידי תוספת וחידוש הופך הנכס להיות גם של המתקן והיוצר. תנאי הכרחי ליצירה, לדעתו, הוא קבלה מוקדמת; כדי שיהיה מה ליצור צריך לקבל, אך זהו רק שלב ביניים, קובע ביאליק, כי העיקר הוא הדאגה להמשך תנועתו של הסרט הנע, הדאגה להנחלה לדור הבא.

ביטוי ממצה נוסף לתפיסתו של ביאליק את המורשת ההיסטורית-תרבותית ניתן למצוא בהרצאתו על 'הספר העברי': הוא מדבר כאן על קודשי האומה ועל יחס האהבה הנדרש כלפיהם, אך מאידך גיסא – על שאיפה להמשכות בדרך חדשה. ביאליק מזכיר, מצד אחד, "הלכות שהן כארונות מתים חנוטים", אך מצד שני, חנוטים אלה מרמזים על גופים שהיו פעם חיים ורוטטים, ואזי אומר ביאליק: "כשאתם נכנסים למשנה – אל נא תקמטו את מצחכם, עברו על פני הפרקים בנחת. כמי שעבר בין חורבות ערים עתיקות... האין אתם רואים לפניכם חיי מעשה של אומה שלמה שנתאבנו לכל תגיהם ופרטיהם בתוך כדי מהלכם?"¹⁶ ההיסטוריה קמה אפוא לתחייה "בין חורבות ערים עתיקות" ומה שחשוב עוד יותר, מלבד החייאת הזיכרון הלאומי – 'ערים עתיקות' אלה עשויות להיות השראה וגורם מדרבן לגאון היוצר בן הזמן: "ויש אשר ירגיש איש כזה, כי עוד מעט, בעוד רגע קטן, והנה אחד איש מופת, אמן גדול, בא ונגע במטה אלהים אשר בידו – בכוח הכישרון – אל החיים המאובנים האלה, ושבו וחיו חיים שניים באחת מן היצירות הנפלאות; רק משהו קטן, קורטוב 'רוח קודש' – וההלכה תיהפך באחת ידו ל'אפיקה'. "שכן, מטעים ביאליק, "כל תחייה, רנסאנס בלע"ז, אינה בעצם אלא חזרה על הראשונות, אבל בדרך חדשה וקצרה".¹⁶

"דרך חדשה וקצרה" מדגיש ביאליק, אך דרך חדשה פירושה עיבוד מחדש של הישן, ליקוט מתוכו את כל החשוב והחיוני עבור הדור, והליקוט עצמו פירושו ברירת החומר ואף קיצור דרך בתוכו, כדי להגיע אל העיקר (העיקר בדור) וזניחת השאר. וכך מדגיש ביאליק

בקורות ספרותנו, כל פעם שנמצאה ספרותנו במצב דומה של עכשיו, על כורחה ביקשה לה מפלט בדרך זו, ובה עלינו להיאחז גם הפעם. כוונתי – אל חזון הכניס הספרותי, זה הידוע בקורות ספרותנו בשם 'חתימה'... חזיון החתימה נשנה כידוע, בספרותנו שלוש פעמים: חתימת כתבי הקודש, חתימת המשנה, חתימת התלמוד... מתוך החומר שנצבר במשך תקופה מסוימת על שכמה של האומה כהר והיה עליה לטורח נתלקט ונסדר כל החשוב והחביב ביותר, לפי דעתו וטעמו של אותו דור. השאר נשאר בחוץ, או כמבטא הקדמוני, 'בדון לגניזה'.¹⁷

רעיון 'הגניזה' וה'חתימה' הוא מסקנה של הסתכלות היסטורית.¹⁸ ביאליק חשב שרעיון 'הכינוס' כשלעצמו הוא חידוש על דרך היצירה של רעיון מסורתי – הרעיון של חתימה וגניזה שהוגשם כמה פעמים הוריש את המקרא, את המשנה ואת התלמוד. בכל שעת מפנה קמו חכמים וכינוסו את מיטב יצירת התקופה שקדמה להם וגזנו את כל היתר; החכמים בהנו מחדש את הספרות שנתקדשה בעבר ואחר

כך בחנו את הספרות שנתוספה בין מעשה ה'חתימה' האחרון לבין זמנם, ומתוך המכלול בחרו מה שנראה להם כמיטב העומד במבחן הזמן ועדיין יש בו מסר רוחני חי. "כל כינוס יש בו צורך",¹⁹ מדגיש ביאליק; כל מפעל של חתימה נדרש להתאים למצב הרוחני, לצרכים הרוחניים, להלכי הרוח, למושגים ולדעות השוררות בעם, היינו – כל חתימה צריכה להנציח את המורשת ולהבטיח את העתיד על ידי שתענה לצרכים מיוחדים של השעה:

א. אומר ביאליק:

"קציצה בנטיעות אינה עדיין עקירה מן השורש, גזרת כליה על הכול. אדרבה, מניחים גם הרבה מן הגזע, אם כדי להפריחו מחדש ואם כדי להרכיב בו זמירות חדשות, ואותו ה'נשאר' מן הגזע הוא הלוח שבשדרת הדורות. אפילו המהפיכה האכזרית ביותר אינה אלא הופכת את הקערה על פיה, אבל את גוף הקערה אינה משברת; שאם לא כן לא תמצא במה להגיש את תבשילה החדש. הקערה הראשונה אף היא, כמו הצבת הראשונה, נתונה משמים ואין יד בריה שולטת בה. יתר על כן: אפילו יצירות בעלי המהפיכה עצמם עתידות להיעשות חוליות בתוך השלשלת של החתימה! כל 'חתימה' בשעתה אינה קפריא של מושלים יחידים הנוטלים שררה לעצמם, אלא היא באה בהכרח היסטורי, ואביה – החפץ להתחדשות, השאיפה להיפטר מן 'העודף שבכתב'..."²⁰

מצד אחד נמסרת בידי העם על ידי החתימה ספרות מתוקנת ומסודרת, שמלבד ערכה כשהוא לעצמו משמשת גם קרקע ומקור יניקה לגידולים ספרותיים חדשים, ומאידך גיסא – נפרק על ידי הגניזה מעל צוואר האומה עול השמירה על נכסים מתים, שנגנזו מאפס צורך חיוני בהם.

ב. אומר ביאליק:

"יש צורך להרוס בית כנסת בכדי לבנות על מקומו בית כנסת חדש. לב העם, מצפון האומה, אינו יודע מנוחה, אינו פנוי ליצירה חדשה כל זמן שהוא מרגיש בקרבו את האחריות על שמירת כל נכסיו החיים והמתים. אולם יש גבול גם לזיסרון של עם, ורק על-ידי צמצום אחר צמצום אפשר יהיה לו להיות בטוח בשמירת נכסיו עד כדי שיוכל להפנות את הלב ליצירה חדשה. זהו יסוד ושורש הצורך הגדול בכנסת חדש!"²¹

פעולת הכינוס יוצרת קרקע ומקור יניקה לגידולים ספרותיים חדשים, נותנת מצע ליצירה מזה וחירות ליצירה מזה, ובכך – מיצוי הפוטנציאל לשם המשך יצירה.

ג. מששקל ביאליק מעשית את הדרכים להחייאת התרבות הכיר כי מן הנמנע יהיה להציג בפני המשכיל היהודי, שלא נתחנך מינקות על ברכי המסורת היהודית, את כל עושר מקורותיה, וכי קיים צורך לברור עבורו פרקים נבחרים מתרבותה הענפה.

"מי מבני דורנו יאבה להיכנס לתוך הלאברינט הזה? וכשייכנס – הימצא בו את ידיו ואת רגליו? הרי אי אפשר לייצג באמת ובתמים את בן דורנו, הקורא סתם, להטט בידי עצמו ימים ושנים בתוך אותם תילי תילים של הספרות העתיקה והישנה, כדי להוציא משם קב-קב ומאה-מאה כרכים את התמצית היפה והחיונית שיש בהם, את החלק היצירי המשוקע בתוכם. עבודה זו נאה למומחים שמלאכתם בכך, ולא לקורא סתם, ואפילו מובהק שבמובהקים. [מכאן אין מטוס מסלקציה] כל החומר הישן, לאחר שיעקר מתחומו ויעבור דרך המסננת של הטעם החדש והרוח החדשה שבימינו – יואר ממילא מכפנים ומבחוץ באור חדש לגמרי וגם יחסנו הנפשי אליו יהיה שונה לגמרי מזה של הדורות הקודמים."

הגדרתו של ביאליק "דרך המסננת של הטעם החדש והרוח החדשה" מבטאת סלקציה חילונית של כל מורשת היהדות, ולגבי תוצאתה של ברירה זו, הוא מדגיש:

"בארנו של העברי היודע ספר יעמדו מעתה שוב כמה כרכים חשובים, ש"ס חדש, שתבוא בהם התמצית הנבחרת של פרי המחשבה והרגש העבריים בכל הדורות והרוחה בהם לכל עת מצוא את צמאנו הרוחני ואת צמאון בניו."²²

אחד העם הציע תוכנית למפעל רוחני לאומי גדול בדמות ספר 'אוצר היהדות', אשר ייכתב בעברית ויציע למשכיל את כל המידע הנחוץ על היהדות כתרבות, ויתווה דרך לתרבות המתחדשת.²³ במקביל לתוכניתו של אחד העם הציע ביאליק את מפעל ה'כינוס', כמפעל גדול יותר – לתת לעם לא ספר על אודות היהדות אלא את היצירה העברית עצמה:

"ספר לידיעת היהדות לחוד, והכרת גופי היצירות הספרותיות של היהדות במקורן לחוד. עם כל חשיבותו הלאומית של 'אוצר היהדות' – הוא לבדו לא יניח לעולם את דעתו של הקורא היהודי, הרוצה להכיר את עצם היצירות העבריות לא רק על פי ספרים ומאמרים כתובים על אודותיהן – וכזה הרי צריך להיות 'אוצר היהדות' – אלא חוקא מתוכן ומגופן עצמן. הקורא המובהק, 'המעין', רוצה והיב להכיר את שכינת עמו פנים אל פנים ולא על ידי סרסור."²⁴

סיכום ליצירה היהודית לפי הצעתו של אחד העם מעמיד בהכרח את המקצועות המסוכמים זה בצידו של זה ומתכחש בהכרח, לפי דעתו של ביאליק, להיסטוריות של יצירה זו ולשכבותיה הבאות זו מעל זו וזו אחרי זו. תכנית ה'כינוס' של ביאליק באה אפוא להציע מפעל אשר יציג את היצירה היהודית כמות שהיא בדמותה העצמית ולא דרך האספקלריה של סכום.²⁵ בהתקרבות ישירה ליצירה היהודית, לאר המחיצה של סיכום, הרגיש ביאליק, שערכם של המקורות הוא ברב הממדיות הלשונית שלהם, המפרנסת את תהליכי היצירה לא רק בתכנים רעיוניים ובידיעות, אלא גם בכל צדדיהם הרגשיים והדימויים, ובכך אולי גם לגשר באופן מוצלח יותר על מרחקים גדולים שנתהוו בהשקפת עולמם ואורח חייהם של בני הדור. כללו של דבר: כפי שמציין רוטנשטרייך, ביאליק היה שותף לאחד העם ובית מדרשו בהנחתו כי אחדות לאומית עומדת על יסודות תרבותיים משותפים, על שכבות יצירה שנתקבלו בעם והשרישו בליבו. כיוון שבדורות האחרונים שכבות היצירה שוב אינן מפרנסות את השותפות הלאומית, יש צורך בבדק בית של היצירה היהודית.²⁶ ברם, ביאליק הבין כי סיכום מדעי אינו מפרה במישרין את יצירתו העצמית של האדם והיפך דרך לקרב אדם שנתחנך בדיסציפלינה מערבית-מודרנית אל המקורות עצמם, אל רציפות תהליך היצירה הרוחנית של היהדות, ופתרונה המעשי היה "לשוב ולעשות כינוס חדש, לאומי כמובן, ולא דתי."²⁷ מגמותיו של ביאליק כמפעל ה'כינוס' והתקוות שתלה במימושו מתרכזות בשניים:

(א) "כל החומר הישן – לאחר שיעקר מתחומו ויעבור דרך המסננת של הטעם החדש והרוח החדשה שבימינו – יואר ממילא מכפנים ומבחוץ באור חדש לגמרי, וגם יחסנו הנפשי אליו יהיה שונה לגמרי מזה של הדורות הקודמים. סופו להיעשות כבירת החדשה";²⁸

(ב) "הגיא שבין הספרות הישנה והחדשה ייסתם על ידי כך מאליו, ולא תהא לנו מעתה אלא ספרות עברית אחת. בפרטיה התפצל אמנם לתקופותיה, למדרגותיה ולגוניה וכו' – אבל בעיקרה תהא כולה אחת וקדושתה הלאומית אחת ושמה אחד: הספרות העברית."²⁹

דומה שלאור הדברים האלה מותר להסב על תוכנית ה'כינוס' את אַמרתו של הרב קוק: "הישן יתחדש והחדש יתקדש".

נכסי רוח של המורשת ההיסטורית-תרבותית

ביאליק מדגיש את דבר קיומם של קניינים משותפים לכלל האומה, שבמשך מאות רבות של שנות 'גלות ארוכה' ו'עניות מנוולת', פרנסו וכלכלו את האומה הישראלית ואיפשרו לה קיום של "אזרח רענן ומתערה במלכות הרוח"³⁰. כך, בזכותם של נכסי רוח יכול היה עם ישראל לשמור במציאות של גלות ושעבוד על קיום עצמאי ומהוגן – די לקרוא בשמות הידועים, כתבי הקודש, הספרים החיצוניים, הגזוים, התלמוד בשתי צורותיו העיקריות, ההלכה והאגדה, הפילוסופיה, הקבלה, השירה, המוסר, הדרוש, החסידות, הספרות העממית – שמות אלה שכל אחד מהם סלל בתוכו תקופה שלמה, בעלת פרצוף מסוים עם תוכן וסגנון מיוחדים ועם אוויר רוחני מיוחד... די, אומר אני, לקרוא בשמות אלה כדי לדעת מה רב העושר השמור לנו עדיין אפילו באוצרותינו העתיקים...³¹ מדובר לפי תפיסתו של ביאליק בנכסי רוח, תכנים שניתן להגדירם כתכני למידה או השכלה, ומכוח היותם מרכיביה של תרבות לאומית מאפשרים הפנמת ערכים שהם נושאים בחובם. מדובר בתכנים שנוצרו בתוך הוויית עם וקיומו, ומבטאים מבחינה ערכית אהבת העם, נשיאה באחריות לקיום העם, עצמאותו ומחוייבות להמשכות.

א. מקרא

ביאליק מבחין בזיקות שונות למקרא: ישנם הרואים בתנ"ך "ספר דת"; אחרים רואים בו "יצירה השייכת אל התרבות האנושית", היינו – רואים את ייחודו בתכנים ובממדים האוניברסליים שבו; ובדור התודיה קיבל משמעות "כיצירה כבירה לאומית"³². הבחינות השונות מבטאות את ייחודו של התנ"ך כדוגמת מופת של כינוס שהציל רכוש רוחני טוב ונעלה, תמצית נבחרת שהתקדשה בקדושה לאומית – ספרי תנ"ך... 'הצומת' של כל המחשבה וההרגשה הלאומית מכל הזמנים מעורה בהם. כשם שהפריאו הם תמיד את רוח האומה כך הפריאה רוח האומה אותם וחידישה את נעוריהם בכל זמן. עם ישראל והתנ"ך – שניים אלה היו הולכים ומעשירים זה את זה ומתעשרים זה מזה. הספרים האלה צריכים איפוא לעמוד בראש ובמרכז כל יצירותינו הספרותיות.³³ כגולת כותרת של הספרות הלאומית, גורס ביאליק, עשוי המקרא להמשיך ולעורר את יסודות היצירה באומה, ומאליו מוכן שבביטוייה של מורשה היסטורית-תרבותית זו מוטלת חובת ההנחלה.

ב. הלכה

התהליך ההיסטורי של התחייה הלאומית וההשכלה קבע הערכה לגבי 'הספרות התלמודית' או 'התורה שבעל פה'; שלא כתנ"ך, שהועלה עקב התמורות ההיסטוריות למרום סולם המעלות, נפלה הספרות התלמודית בהערכת בני הדור. כל תסביכי השנאה והמרי שהניעו את שוללי הגיטו והגלות דבקו בספרות התלמודית שנראתה להם, לשואפי החדש, כביטוי התרבותי של התנאים שבאו לעורקם מן השורש. ההלכה נראתה בעיניהם כפרי של עולם שהלך עם תמורות העתים ואין היא הולמת יותר את הזמנים החדשים ואת צורכי האדם החדש; ואילו ביאליק רואה בהפניית עורף זו להלכה אות מבשר רעה לעתידות תרבות ישראל ולתנועת התחייה. בחידוש האגדה ראה ביאליק את ראשית חידושה של היהדות בתחום החינוך והיצירה התרבותית, אבל הוא אינו יכול להסתיים בה, וביאליק יוצא נגד אלה המבקשים להם יהדות של אגדה בלבד, יהדות נוהה ומסבירה פנים, ודוחים מעליהם את ההלכה המחמירה והמחייבת.³⁴

ההלכה ביסודה הרידי קטיגוריה משפטית המתייחסת לחלק הנורמטיבי של תורת ישראל, ובייחוד לחלק של התורה שבעל-פה. ביאליק, לעומת זאת, אינו מתכוון אך ורק למושג התלמודי, ובשונה מהאופן שהעריכה ספרות ההשכלה והאידיאולוגיה הציונית את ההלכה כגילום של פלפול וסברות סרק, בא להעריכה כגילום של כוח רוחני מרסן ומכוון – אהנו צריכים להבין פעם שההלכות אשר בידינו הן באמת ביטויים ונוסחאות לרעיונות אנושיים תרבותיים, שהעסיקו את חכמי הדורות ההם, אשר בוודאי ידעו והכירו את התרבות של חכמי העמים מסביב, ובוודאי הושפעו מעבודת השכל והיצירה הגדולה שנעשתה ביוון וברומא, ובוודאי שגם הם מעוניינים בפובלמות של הפילוסופיה והמוסר, שהעסיקו את חכמי הזמן מסביב; אלא שהם, חכמי היהודים, השקיפו עליהן מנקודת מבט היהדותית שלהם, ונתנו להן ביטוי גם כן יהדותי מיוחד בצורת ההלכות. עלינו להבין שצורת המחשבה וביטוי המחשבה היא אחרים אצל חכמי היהודים גם כשנושאי הרעיון היו חכמי גויים. ההלכה שלנו היא, אפוא, הביטוי היהדותי לרעיונות פילוסופיים ומוסריים, לפי צורת המחשבה שהיתה נוהגת אצל חכמי היהודים, ורק מנקודת מבט זו נחזור להבנת ההלכה ולמצוא את שרשיה. אותם הרעיונות מצאו להם ביטוי גם באגדה בצורה יותר פופולרית, בעוד שבפרקי ההלכה נתבשרו בנוסחאות קבועות. ואולם בטוח אני שהמשא ומתן בבתי המדרש של בעלי ההלכה לא היה לגמרי כל כך יבש וסכולטי, כאשר הוא נראה לנו על פי הנוסחאות המגובשות של ההלכה. בודאי היה המו"מ מסביב לכל הלכה ויכוח מקיף בדעות ויסודות פילוסופיים ומוסריים, שהם הם נשמת ההלכה והרוח החיה בה, בעוד שהנוסחה ההלכתית אשר בידינו אינה אלא מסקנה מגובשת של אותו הרעיון, אשר רצו להביאו לידי גילוי וביטוי, ועשו זאת לפי צורת המחשבה שהיתה נוהגת ביניהם.³⁵

"דרך העיון בהלכות מתוך צרוף עניינן אל האגדה"³⁶ – זו הדרך שמציע ביאליק כדרך לגלות את דפוסי היסוד של החיים היהודיים והתרבות היהודית, ולחזק יסודות מרכזיים שנתרופפו בתרבות הדור. בדור של התחייה הלאומית, ההלכה שהיא אחראית לכיוון הקלאסיציסטי והריאליסטי,³⁷ "הלכה בתור כלל גדול, בתור צורה מוחשית ומסוימת לחיים ממשיים"³⁸ עשויה למלא מבחינה זו תפקיד מנחה.

ג. אגדה

האגדה היא קטיגוריה ספרותית המתייחסת לחלק הסיפורי שבמשנה ובתלמוד, וביאליק ראה בה, כמו בהלכה, קטיגוריה מרכזית של התרבות וכוח דחף שלה; ההלכה אחראית, כאמור, לפי תפיסתו של ביאליק, לכיוון קלאסיציסטי והריאליסטי, ואילו האגדה – לכיוון

הרומנטי,³⁹ אך למרות שני כיוונים שונים אלה ביקש ביאליק לראות בהם "שתי פנים של בריה אחת... צורות תואמות של החיים והספרות".⁴⁰

בהצבת שני היסודות – הלכה ואגדה ניכרת השפעת רנ"ק על ביאליק.⁴¹ ברם, רנ"ק תבע מסביבתו הדתית – משכילית בעלת האוריינטציה ההלכתית – להכיר גם בחשיבות האגדה ובערכה, וביאליק שרואה לעומתו בדורו 'דור שכולו אגדה' דורש לקבל את מושג ההלכה כמושג כלל תרבותי מחייב ולחברו אל האגדה, היינו – לשלב זה בתוך זה. בדיעה הקדומה של ההשכלה נגד האגדה ראה ביאליק לא רק יהירות קלאסיציסטית אלא גם קוצר ההשגה, וחפצו היה להגיש את האגדה בצורה ההוגנת והמתבקשת לדורו, כדי לקרבה אליו ולהעבירה אל תחומי מושגיו, וחפץ היה להעביר אותה מן הספירה של ספרות קודש לספירה של ספרות חול, היינו – לראות בה מגילויי רוחה של תרבות האומה, שאינם קשורים דווקא בדוגמה דתית –

האגדה היא התבנית הספרותית העיקרית, ששלטה כמה מאות שנים בעולם היצירה החופשית, העממית והאישית, של האומה הישראלית. אין האגדה חזיון ספרותי עראי עובר, אלא היא יצירה קלסית של רוח עממי, יצירה שיש לה פירות לשענה וקרן קיימת לדורות. בעיקרה ובכללה הרי היא אחד מן הגילויים הגדולים של רוח האומה ואישיה; כמה דורות ואישים שקעו בה את כוח יצירתם המעולה ואת כל עושר רוחם. יצירה כזו אי אפשר שלא יהיה בה הרבה מן הנצחי והעולמי. מי שרוצה להכיר את האומה הישראלית על סרחה ילך אל האגדה. על יד האגדה אדם נכנס לבית חייה הגמורים של האומה הישראלית ומסתכל כלפני ולפנים שלה.⁴²

ועוד: "מטל השמים" – זה מקרא, "ומשמני ארץ" – זה משנה, "הגן" – זה תלמוד, "תירוש" – זו אגדה. האגדה, שהיא מושכת, יש בה פ' הל, כלומר מציאה את האדם מהמנוחה הנורמלית, היא פסעת פסיעה מחוץ למקובל ודרכה סלולה. ושוב: "קלב כליות חטה" אלו הלכות שהן גופה של תורה, ו'דם ענב תשתה חמר' – אלו האגדות, שמושכות לב אדם כיון; "חזיו דגן" – בתלמוד, ו'ויפרחו כגפן' – באגדה. אכן כן דגן, יש לנו שוב דמיון הלכה ללחם ואגדה ליון-לגפן. כאן אמנם יש לנו הוראה, שההלכה היא משען לחם, ואנו זקוקים לה יותר בחיי יום יום, אבל כשרוצים אנו קצת להתרומם על חיי יום יום אז אנו בורחים אל היין, אל האגדה, זה מראה עד כמה שהם ראו את האגדה כספרות ובלטריסטיקה, הייתי אומר, כשדה יצירה חופשית, הספרות החופשית, ששם הביא כל איש לפי כישורו את מחשבתו והרגשותו באופן חופשי. אנו עוד נפגש ביצירות חופשיות מאוד גם באגדה, ונראה שהיא סיללת בתוכה את המעולה שבמחשבה ובהרגשה לאומית במשך דורות, והיא היתה ספרות שלנו ממש, ספרות חיה כמו הספרות העברית של זמננו, ומאחורי שעברה דרך ציטויות רבים במשך מאות שנים ונתגלגלה דרך גלגלים שונים, סדרים שונים, אנטולוגיות, והיא נשתכללה ונתלטשה וגם נשתבשה ונסתרסה. יש בה גם מיסוד הקלסיות, והקלסיות יש בה גם יסוד נצחי, ואנו צריכים ויכולים עוד ללמוד ממנה, ויש גם מה ללמוד ממנה, ואולי ע"י התעמקות נוכל להפריחה מתוכה והיא תשמש לנו יסוד חדש ביצירות חדשות.⁴³

דברי ביאליק כאן מדגימים את מה שהוגדר "כיסוד היסודות בתפיסת ביאליק את האגדה... שהאגדה ספרות היא. תפיסה זו היא אחת מתרומותיו החשובות להבנת האגדה ולהערכתה הנכונה".⁴⁴ ביאליק טוען שיש לראות באגדה את 'השירה', את הבלטריסטיקה של עם ישראל בתקופה הארוכה הנמשכת מחתימת המקרא ועד לתקופת הגאונים, והוא תובע שינוי ערכים: כדי להכיר באופיה הספרותי ובערכיה האסתטיים של האגדה, יש להפקיעה מכלל ספרות דתית, לגאול אותה מהאווירה ה'בית מדרשית', 'דקדוקית', האופפת אותה.⁴⁵

באמצעות רעיון ה'כינוס' רצה ביאליק לחדש את האגדה במובנה הרחב, ובתחום זה תרם תרומה חשובה להגשמת רעיונו – 'ספר האגדה', המעמיד דוגמה ייחודית למה שכיוון בתכנית ה'כינוס'. ביאליק ורבינצ'יק פנו לכנס את דברי האגדה מן התלמידים והמדרשים, סידרום בסדר חדש, לפי תקופות ונושאים, קיצרו וחיברו אגדות הקשורות זו לזו. לפי הצהרתם, ביקשו לצרף שברי אבנים מפוזרים לכדי בניין שלם: "לתפוס מכל הנוסחאות את השלם והיפה שבהן... להרכיבו... ולמזגו יחד ולצרף שברים מפוזרים לדבר שלם. פעמים יש בזה משום 'החזרת עטרה ליושנה'". כפי שהסביר ביאליק:

"אמרנו בפירושו, שאנו רוצים לתת את 'עולם האגדה' כמו שהוא, בצלמו ובדמותו ולא ספר מלומדים ולסופרים גרידא. אלא ספר עממי, ספר לכל בית ישראל. ומשום כך גם התוכנית העניינית שלנו, בוודאי התוכנית היא מודרנית. אבל מה זה מודרנית? הבאנו גם עניינים חיוניים, אנשיים ויהודיים, ועניינים חיוניים הם תמיד מודרניים. אגב, סידור האגדה לפי העניינים אין בו משום שינוי צורה. זוהי רק התאמת הבניין לצורכי הדור. רק מתן אפשרות של כניסה יותר נוחה לאותו עולם מופלא, יותר נוחה לבן דורנו".⁴⁶

"התאמת הבניין לצרכי הדור" – אנו רואים בדברים אלה את גישתו של ביאליק לאגדה כמורשת היסטורית-תרבותית – שמירת היין הישן בקנקנים חדשים.

ד. הלשון העברית

התנועה הציונית ראתה בלשון הן אמצעי לביטוי לאומי והן סמל לאומי וכבעלת סגולות המייחדות אותה בין שאר הקניינים הלאומיים. עבור ביאליק ללשון יש סגולה המייחדת אותה בין שאר הקניינים דווקא בכך שהיא נראית לו כחטיבה אורגנית שאינה בת הפקעה, והקטיגוריה של השינוי ממיר הדמות אינה תופסת לגביה –

הלשון – זו היא תוכן הלאומיות. כשאשאל אתכם: מה היא לאומיות? תראו לי על כמה הרגשות מופשטות שבעומק הלב ובסתרי הנשמה. אבל כשאבקש מכם, שתראו לי ערך לאומי אחד ממש, מציאותי, אז אין לכם כי אם השפה, השפה העברית. התוכן יכול להשתנות לגמרי אבל הלשון אינה משתנית, אלא מתפתחת.⁴⁷

אנו נתקלים כאן לא רק בהבחנה שבין תוכן לצורה, אלא גם בקביעת זיקה מיוחדת פנימית בין עם ללשון, זיקה היוצרת לעצמה דרכי שימור מיוחדים משלה. הידרשות לקטיגוריה אורגנית של התפתחות לעומת קטיגוריה מכנית של שינוי נתנסחה אצל ביאליק בצורת משל: "אומה ולשון" – לכאורה אין שני הדברים הללו אלא אחד – זוהי מין טאבטולוגיה, 'כפל עניין במילים שונות'. הלשון והאומה – דומה כאילו היינו אומרים: הצמיחה והצומח.⁴⁸ עניינו של משל זה, שכשם שאין להפריד אצל הצומח בין דבר צמיחתו לבין היותו עצם צומח, אלא באשר הוא עצם צומח הרי הוא נתון בתהליך של צמיחה, כך אין להפריד אצל אומה בין היותה אומה לבין היותה בעלת לשון. באשר היא בעלת לשון היא אומה והיותה בעלת לשון היא אפוא גילוי החיים ועצם תהליך החיים של אומה.⁴⁹

סופרים והוגי דיעות ציונים זיהו את הלשון כיסוד עיקרי של הלאומיות וכמשאב ראשוני שבו היא נתלית וממנו נובעת יצירת התרבות. בלשון העברית ראו גורם מייצג ומפנים של התרבות הלאומית כמסכת אחדותית שלמה, ובתפיסת התרבות כהתבטאות 'רוח העם'

ייחסו ללשון משמעות תפקודית, ערכית וסמלית מרכזית.⁵⁰ מהבחינה התפקודית הדגיש ביאליק כי הלשון היא "אמצעי לקניין ידיעות של היהדות והעבר"⁵¹ וביקש להבהיר את סיגול הלשון כהליך של חיברות במובן תרבותי, כלומר – כקוד מפתח לאוצרות התרבות. ידיעה רחבה ומעמיקה של הלשון היתה בעיניו אמצעי הקשר לתרבות על רבדיה השונים והיא לא רק מאפשרת את הקשר, אלא מהווה תנאי להבעה עצמית המעוגנת במקורות. מאידך גיסא, מהבחינה הערכית והסמלית הדגיש ביאליק שהלשון, "היא עצמה גם התכלית".⁵² בעיניו של ביאליק, כחסיד הלשון העברית, לא היה ספק כי הלשון העברית אוצרת בקרבה את התכונות והמידות המנטליות הלאומיות-תרבותיות של האומה, שכן ביסודה של כל תרבות לאומית עומדים מכשירי התבטאותה וכלי מבעה שבלעדיהם אין לה כושר קיום.

מהבחינה הערכית והסמלית העריך ביאליק כי בהתבטאות 'רוח העם' הלשון מהווה מרכיב חשוב, כך לדוגמה – רק הלשון שומרת על סגנון העצמי של האומה. היא היא חוט השדרה של יצירות האומה והיא שמבריחה אותה ועושה לחטיבה אחת.⁵³ הלשון היא הקרקע הרוחני של האומה, וכשם שכל העושר החומרי בא מן הארץ ושב אל הארץ, כך כל העושר הרוחני בא מן הלשון ושב אל הלשון.⁵⁴

ביאליק מבהיר שהלשון העברית היתה בת לווייתה של האומה היהודית על כל ניסיונותיה והתפתחותה הדתית והתרבותית במשך כל הדורות והתפרצות מיום היותה ועד ימי תחיית העם ולשונו בארץ ישראל – בדרך נדוידה הרבים של האומה צריכה היתה למעט במשא, וכדי שתוקל עליה המלחמה, החליפה את המרובה 'במועט המחזיק את המרובה' והגיעה לידי הפשטה עליונה. הלשון נעשתה אפוא שומרת חנם של כל הקניינים הלאומיים. משל למי שנתן את כל נכסיו במרגלית ובלעה – מיראה מפני הליסטים. המרגלית זוהי הלשון. הלשון היא שטר – שטר על נחלתנו ועל כל נכסינו הלאומיים, שטר המובלע בדמנו ובאברינו. מי ששומר בידו את השטר – זכותו קיימת, ומי שאבד לו השטר – פקעה זכותו על הכל.⁵⁵ לביאליק לא היה כל ספק שהלשון העברית משוקעת עמוק בשמנתה של התרבות העברית כיסוד וכמרכיב תרבותי, ואוצרת בקרבה את תכונות האומה ומייצגת את הרבדים ההיסטוריים התרבותיים של העבר היהודי. לדידו, הלשון העברית, האומה היהודית והיהדות כרוכים ומשולבים זה בזה ולא ייפרדו. הלשון העברית כשהיא לעצמה, תלושה מקרקע תרבותי, היא כלי ריק, והתוכן היהודי כשהוא לעצמו הוא בבחינת נשמה ערטילאית. כללו של דבר: הלשון העברית, שהיא אוצר כל היצירות שכבר נוצרו, היא גם פוטנציאל היצירה הרוחנית העתידה להיווצר, ובאופן זה – היא כור היתוך לישן ולחדש.

החינוך כגורם מבחיל של המורשת ההיסטורית-תרבותית

כהוגה וכאיש ציבור הקדיש ביאליק את כוח יצירתו לנטות גשר בין דור התחייה לעולם המקורות והמסורת, במציאות של תקופת מעבר מעולם דתי לעולם חילוני, לתכלית תרבותית-נורמטיבית – לקיים את התפקוד הלימודי-הוראתי של מקורות היהדות הקנוניים, מן המקרא ועד לספרות העברית החדשה כמצבורי תכנים קובעי זהות. האם עדיין יש לו לעם הספר' את הספר' שבזכותו נהיה לעם ובזכותו התקיים לאורך הדורות? בשאלה זו פתח ביאליק את דיונו בסוגיית התרבות היהודית הלאומית כפי שהתגלמה ברעיון ה'כינוס',⁵⁶ מתוך מאמץ להתמודד ברמת התבטאות של הפרוזה החינוכית המעשית. הוא סקר את ארון הספרים העמוס לעייפה של עם ישראל וגילה את הפרדוקס החינוכי: יש בארון הזה הרבה ספרים גדושי תרבות, אבל כאשר מחפשים את הספר' שממנו יכולים המחנכים להכיר לתלמידיהם את תרבות עמם, מגלים שאין שום ספר מתאים. כך, מדגיש ביאליק, "הגענו לידי מצוקה רוחנית גדולה מנשוא" שיסדה בנייתו שנוצר בין הדור החדש ובין יצירת הדורות.⁵⁷ ביאליק רואה לפניו חזות קשה לעתידות דורו המתיימר לפתוח תקופה חדשה בתולדות ישראל, "הנה הולך וגדל דור באוויר שכולו מימרות ופזמונים, ועל מיני דברים שכולם הבל-פה ורוח שפתיים; הולכת ונבראת מין יהדות של רשות. קוראים בשם לאומיות, תחייה, ספרות יצירה, חינוך עברי, מחשבה עברית, עבודה עברית – וכל הדברים הללו תלויים בשערה של איזו חיבה: חיבת ארץ, חיבת שפה, חיבת ספרות – מה מזירה של חיבה אווירית? חיבה? – אבל החובה היכן?"⁵⁸ ספרות הדורות נצטברה והלכה בנסיבות חיים שונות, נערכה ונכתבה לפי המושגים וההרגלים של אותם ימים רחוקים, ודור הבנים – "אין לו ידיעה עמוקה, אמיתית של העבר, של הקלסיקאים הגדולים... על פי רוב יש כאן קריאה קלה של עיתונות ושל ספרות זולה של המחברים מן הימים האחרונים. אין שום זיקה אל המקורות, אל הבארות ואל המעיינות העמוקים של הספרות ושל הספר העברי";⁵⁹ דור הבנים, מדגיש ביאליק, שכבר הורגל לשיטות הפדגוגיה החדשות ולצורות כתיבה מודרניות וסיפוריות, אינו מסוגל לקרוא, בספרות הדורות, ב"הרי הרים של ספרים ישנים", לא כל שכן למצוא בהם עניין. ביאליק מצר על מצבו הרוחני של דור הבנים, אך גם מתווה דרכי מוצא חינוכיות. לדידו של ביאליק, תכנית ה'כינוס' תיתן את "גופי היצירות הספרותיות של היהדות במקורן", בעריכה חדשה ובפירושים מאירי עיניים, כדי לסתום את "הגיא שבין הספרות הישנה והחדשה ולגשר על התהום",⁶⁰ וכך – מתוך אוריינטציה חינוכית יינתן לעם, הספר' שיהיה ההתגלמות הספרות החיה של היהדות וישמש גם לצרכיו של תלמיד יהודי לאומי מודרני. "אבל החובה היכן?" שואל ומתריע ביאליק, אך גם מציע דרך: "בואו והעמידו עלינו מצוות!... צמאים אנו לגפי מעשים. תנו לנו הרגל עשייה מרובה מאמירה בחיים, והרגל הלכה מרובה מאגדה."⁶¹ ביאליק ששיקע שנים רבות מחייו בעריכת 'ספר האגדה' הכיר והעריך את האוצרות הטמונים באגדה לחינוך הדור, ולעיצוב תרבות ישראל, אך גם חש והבין את הסכנות בהיענות ב'אגדה' בלבד, כשהיא מנתקת עצמה מאוצרות החיים של ה'הלכה' שקבעה דמות למסורת ישראל. וכך רואה ביאליק את שאלת ההנחלה החינוכית של המורשת –

אין לך שום תקופה ספרותית, אפילו זו שלא העמידה גדולים, שלא תניח מקצת נכסי צאן ברזל' לדורות הבאים. כל תקופה כזו, בבוא חליפתה, משארת אחריה בהכרח מעין שכבה דקה או עבה, שנעשית בסופה קרקע לגידולי הרוח של התקופה יורשתה. השכבה ההיא צריכה לעבור מאבות לבנים כמו שהיא בעינה ובהריותה.

הבנים אף הם, אם אין רצונם לזרוע באוויר העולם, חייבים להפוך ולהפוך אותה הקרקע, לחרשה ולשדדה שוב ושוב, עד מקום שיכלחם מגעת; שאם אין קרקע אין צמח. ואם אין בספרות מסורת ושלשלת הקבלה – אין גידול והתפתחות ואין התחדשות.⁶² ...העול שהיה מוטל על שכם יתר חלקי האומה, בעיקר, נושאים ישרי לב ואמיצי רוח יקומו כאן לתרבותנו, שישאו מתוך אהבה פנימית והכרה ברורה את אצרות חיינו הרוחניים. אולם, זכרו, כי אהבה והכרה אלה לא תבאנה אלא מתוך ידיעה.⁶³ ואני רוצה עוד לצעוד צעד אחד. אם רעיון 'גאולת הארץ' הוא סמל, כי עתה צריך הסמל להתרומם עוד דיוטה אחת. התלמידים שלנו צריכים לדעת, כי כשם שיש קרקע חומרי, שממנו נובעת כל יצירה רוחנית, ועליהם לדעת, כי בלי מגע עם הקרקע הזוא, ובלי חרישתו חריעתו, אין מקום לגידול רוחני אמיתי. וכאן אני צריך לפרש, אם אין הדברים מובנים מאליהם: דווקא רעיון התקשרות אל המקור הראשון, מקור כל יצירה, אל האדמה, אל הקרקע, מזייב אותנו למצוא גם את הקרקע הרוחני ולגאול גם אותו. אין גאולה אחת בלי גאולה שנייה. אם לא תקיפו את החינוך שלנו לא רק בקרקע תחת רגליו, אלא גם באוויר, אם לא תטעו בלבו את הצורך לגאול גם את האוויר הלאומי עד רום שמים. – לפי הנוסח המקובל בכתיבת שטר מכירה על הקרקע: 'מתהום ארעא עד רום רקיע' – ולעם שלנו הרי יש אוויר גדול מאוד, שהוא מקיף אותו, הוא אוויר היצירה שלנו של כל הדורות – אם לא תעשו כן, לא יצאתם ידי חובת חינוך שלם.⁶⁴

ביאליק ער לעובדה שיהדות ללא מחויבות היא חסרת סיכוי. הטרגדיה של העם, טען ביאליק ברוח הגותו של סמולנסקין ב'עת לטעת', היא בהיותה מנותקת מן השורש; הכל בא מן האדמה והכל שב אל האדמה, ומי שרוצה להיות חיים בריאים חייב לצמוח מבראשית, לעבור את כל חבלי הלידה וחבלי הגידול ולא לבוא אל המוכן כשותף לגמר המלאכה.⁶⁵ מורשת אינה ירושה המוענקת רק מכוח המוריש, אלא היא גם נקנית בעמל ובלימוד, ותנאי ראשון והכרחי לה היא הידיעה, "האיש שלא יודע את רכושו אינו יודע לנצל אותו",⁶⁶ וכך – "הרגשת הבעלות היא אצל זה מי שבא בראשונה וקיבל על עצמו את האחריות ואת הסכנה, את התקלות ואת הכישלונות, הגרוכים עם כל רכוש וקניין אמיתי מתחלה ועד הסוף."⁶⁷

נחילה תרבותית, מלמד ביאליק, משמעותה למידה במובנה השכלי, אך גם הפיכת התרבות לנכס המעצב את פעילותו הרוחנית של הנחלה.

ביאליק נותן ביטוי למגמה חברתית של החינוך, להכשיר את הלומדים להשתתפות בחברה שבה הם מתחנכים, באמצעות הישענות על הנחלה תרבותית-היסטורית וכינונה כיסוד לחינוך לאומי –

לדור של אידיאלים מסוג זה של 'הלעיטני מן האדום הזה...', האידיאל של עשו, אין צורך בעולה של תורה. דיברו כאן על הפדגוגיה כאילו היא קובעת את מטרותיו של החינוך, והעמידו כאן את הילד במרכז. רק לפיו עלינו לבחון את תוכנו של החינוך. זה לא נכון. האומה קובעת את מטרותיו של החינוך, והפדגוגיה רק מראה את הדרכים, מדריכה בשיטות. זה תמיד, בכל הזמנים, ואל ירכבו על סוסה זו ששמה פדגוגיה. גם כשאומרים לנו, שנקודת המוצא שלנו היא, גם אז היא רק אמצעי. חושבים שבתנאים מסוימים דרך דיבור זו משפיעה יותר. האמת היא, כי החינוך שהוא ברשותה של כל אומה צריך להיות חובתה של כל האומה להתקין את חינוך ילדיה בהתאם לתנאיה הלאומיים ולצרכיה, בהתאם למטרותיה, שהיא האומה קובעת אותם. מחובתה של הפדגוגיה לטפל בצורת בית הספר ובדרכי הלימוד והחינוך בתנאיו אנו...⁶⁸

ביאליק מדבר כאן ברוח גישת 'פדגוגיית התרבות' בפילוסופיה הגרמנית של המאה ה-19, שמקורה בהנחה כי האדם זוכה באנושיותו רק אם השכיל להפנים את הערכים של התרבות המתגלה ומתגבשת בתהליך היסטורי.⁶⁹ לפי גישתו של ביאליק: מטרת החינוך ברורה – אקולטורציה (תירבות), היינו – לעצב את אישיותו של היחיד על פי המורשת ההיסטורית-תרבותית. האלטרנטיבה שביאליק מציע לעיקרון של 'הילד במרכז' שהוא שוללו כאן, והעקרונות החינוכיים שהוא מעמיד – נותנים בידי האומה את המונופול לעיצוב החינוך, וכתוצאה מתבקשת מכך – לעיצוב החניך. ביאליק מטיל חובה על האומה לקבוע את מטרותיו של החינוך ולהתקין כך שיתאם את תנאיה וצרכיה הלאומיים, ולפדגוגיה הוא מותיר לטפל בדברים החינוכיים כצורה ודרך.

נראה שביאליק היה מודע לבעייתיות ביחס לתפקידו של בית הספר בעידן של שינויים חברתיים ותרבותיים; התהליכים האורגניים של העברת המסורת שובשו, הערכים הטבעיים של הנחלת התרבות נותקו ובית הספר נשאר הגורם האחראי על שמירת הקשר בין הדור החדש ובין המסורת התרבותית. ביאליק אינו דן בחינוך צעירים בודדים וממילא לא לבעיות אישיות נתונה דאגתו. בראייתו הכללת, ברצונו לחזק עם ולכוון דרכה של תקופה חדשה ובארץ חדשה – הוא מעוניין בתוצר שיבטיח את הגשמתה המלאה של ציפיייתו מדור הבנים. לכן קובעים צורכי האומה את הכיוון החינוכי.

ביאליק מתגלה כאחד הראשונים בין הוגי-הידיעות הפדגוגיים העבריים שהזהירו מפני הסכנות הכרוכות בחינוך פרוגרסיבי, המעמיד את הילד במרכזו של התהליך החינוכי (פייידוצנטריזם). בחינוך ה'חדש' הוא מוצא חסרונות בהשוואה לחינוך 'הישן'. אמנם, בחינוך 'הישן' מצויות מגרעות והוא דורש תיקונים ושיפורים, אך בדרך שהחינוך החדש הולך לא יצליח לגדל דור של יהודים טובים – ידעתי, רוב עבודותיהם של פדגוגים האחרונים בשדה החינוך, אינו מוליך אל המטרה הרצויה... הטעות היא מה שרוצים להתחיל הכל 'מחדש', מן ההתחלה, ופוסחים על תוצאות העבודה הניסיון של שנים רבות. וגם עירוב מושגים יש בכאן. אמנם החינוך הישן הוא מקולקל, וצריך הוא לתיקונים, אבל לא עקירה מן השורש, והתחלת הכל מחדש, מן הראשית, כמו שהם עושים בכונה ובלעדיה. בעשותם כזאת הם שופכים את התינוק עם המים הרעים ויעלו חרב בידם, כמו שהורה הניסיון, כי החינוך החדש לא יצליח הרבה ולא יעמיד יהודים טובים כמו שהעמיד החזר ובית המדרש הישן. שרוב היהודים הלאומיים המוצקים, הנאמנים והטובים, הנמצאים במחננו כיום המה גידוליהם ותניכיהם... למה נכחד? החינוך הישן לא הרע לא ליהדותנו ולא לאנושיותנו. אדרבה, הוא עשנו יהודים ובעלי מידות טובות. ובמה הרע? בדרך ארץ! החינוך הישן לא דאג לתכלית חומרית ויעמד אנשים, שעם כל יהדותם ואנושיותם לא יצליחו לעבודה ממשית-חומרית, לעמוד ברשות עצמם, להתפרנס בכבוד ובהיות וכו'. ואף על פי שלזה גרמו גם סיבות חיצוניות רבות ולא החינוך לבדו אשם בזה, ומעט גרמה לזה השקפה הישנה על החינוך, שהחזר צריך להעמיד רק יהודים, ללמד רק חובות מוסריות ורוחניות, תורה ומעשים טובים, ואת דברי החול' עזבו אל השוק, אל החיים ואל המקרה, ויחשבו לדברים אחרים, לרעה מוכרחת, לחובה בלתי נעימה, שאינם נכנסים תחת גדר החינוך – בכל זאת סוודאי גדול הנזק וההפסד שהביאה לנו השקפה מוטעת זו. אבל כל המאשים את החזר, בית המדרש והישיבות בזה טועה טעות גמורה... מה ראו אפוא למאוס בהחזר? ... עלינו אפוא להשיב את החזר בעיקרו לקדמותו, לשקוד על תקנתו, שימלא את תעודתו שבשכילו נוצר – להעמיד יהודים בעלי תורה ומעשים טובים.⁷⁰

את דעתו זו על בית הספר הישן הביע ביאליק ביתר עוז ובבהירות עשרים וחמש שנים לאחר מכן, בנאומו בשעת הפתיחה של האוניברסיטה העברית בירושלים; כשהוא ניצב במרחק זמן, עם פרספקטיבה מתאימה לדברים הנ"ל בטר"ס, גם אז לא חזר בו ולא נשתנתה דעתו –

בית הספר הלאומי בכל יצירותיו: החדר, בית המדרש והישיבה – אלה הן מבצרינו האיתנים בימי מלחמתנו הארוכה והקשה על קיומנו ועל זכות קיומנו בעולם בתור עם נבדל ומיוחד בין העמים. בימי סער וזעם, נמלטנו אל בין כותלי המבצרים האלה ושם ישבנו גם לטשנו את כלי הזין היחיד שנשאר עוד בידנו, את המוח היהודי, שלא יעלה חלודה... המושג 'תורה', התרומם בעיני העם אל גובה אין חקר לו. בדמיון העם היתה התורה כמעט למציאות שנייה, מציאות מופשטת ויותר נעלה, העומדת בצידה, או גם במקומה של המציאות הממשית. התורה נקבעה במרכז שאיפותיה ומאוייה הכמוסים והגלויים של האומה בגלותה. המימרא 'ישראל ואורייתא חד הוא' לא היתה מימרא בלבד. בן עם זר כמעט ולא יבין ולא ישיג את זאת. לפי שגם המושג 'תורה' במלוא תוכנו ומשמעו, לא ניתן לתרגם כל צרכו. התורה במשמע זה, אינה לא דת ולא אמונה בלבד; אלא מושג נעלה ומרומם עד אין שיעור על כל אלה. התורה היא כלי אומנותו של יוצר העולם בה ברא את העולם ובשבילה העולם נברא, התורה קדמה לעולם. היא האידיאה העליונה ונפשו החיה של העולם, בלעדיה אין קיום ולא זכות הקיום: "גדול תלמוד תורה מבין בית המקדש", "גדולה תורה מן הכהונה ומן המלכות", "אין בן חורין אלא מי שעוסק בתורה", "התורה מבדלת ומרוממת את האדם על כל המעשים".

על הדיעות ועל ההשקפות האלה נתחנכה האומה הישראלית בנעריה ובזקניה במשך שבעים דורות. בהתאם להן בנתה את בתי חייה הארעיים בטילה; עליהם נהרגו ובוסתו נתקיימו. בית הספר העברי העממי נבנה קרוב לזמן החורבן והחזיק מעמד עד היום. מתוך חינוך משותף כזה, נוסף להם לישראל כמין חוש שיש בכל מה שנוגע לצורכי הרוח... אין יהודי בעולם אשר הגזירה האכזרית שלא יעסקו בתורה, לא תחריד את עצמותיו. אפילו העני והפחות בישראל מסר את נפשו על לימוד בניו...⁷¹

ראיתו של ביאליק את בית המדרש לא נשתנתה במשך שנים ארוכות ורבות. אפילו בפרוזה, בשעת נאום, הוא משתמש כמעט באותן המילים, שבהן קשר את ההילה לבית המדרש בשירו – 'על סף בית המדרש' שנכתב בטרנ"ד. אז – כאילו שירת חורבן בגולה, ובתרפ"ה – נאום פתיחה לבניה מחודשת של בית מדרש, אמנם מסוג קצת שונה. זהו, אפוא, לדעתו – בית הספר הלאומי של האומה על כל צורותיו ותכניו, שהוא רוצה להעניק לו המשכיות. מבקשו שבית מדרש חדש ומודרני זה – האוניברסיטה העברית – המבטאת את דרכו של החינוך הלאומי – יהיה בנוי על אותם יסודות של בית המדרש הישן ויהיה המשך ורציפות לרוחו ולערכיו. והוא קורא, "בית המדרש לתורה ולחכמה, שהוקם על הר הצופים יהיה שונה הרבה גם בחומר הבניין וגם בתוכנו, בצורתו מבתי המדרש הישנים. אבל רבותי, בתוך תילי החורבות של הבתים הקדושים ההם יש עוד הרבה אבנים שלמות, אבני גזית, שיכולות לשמש אבני שתייה לבניינינו החדש. אל נא ימאסו הבונים באבנים האלה... בשעה זו הייתי מתפלל תפילה קצרה: מי יתן ולא תשכחנה האבנים האלה!"⁷² באבני הגזית – מורשתו של בית המדרש הישן – מבקש ביאליק לבנות בתי מדרש חדשים, ובתהליך זה הוא תובע – אל יחליף המושג 'תרבות' את המושג התיאולוגי 'תורה' המהווה יסוד לכל תרבות; אבנים חדשות הנשענות ושלוכות באבני גזית ששרדו מבניין עתיק ישמשו יחד – ישן וחדש צריכים לשמש בערבוביה.

סיכום

ביצירתו של ביאליק רואה חוקרת הספרות צפורה כגן ניסיון של חיפוש אחר צופן רלוונטי של הספרות והתרבות בת-הזמן, מעוגנת בשאלה המרכזית של זיקת הספרות לירושת האבות. לדעתה, "החיפוש אחר צופן תרבותי מאפיין תקופות של משבר, שבהן מתחזק הצורך לגלות רציפות תרבותית, אם כהגנה מפני סכנה של התפוררות ואם כתנאי הכרחי להמשכיות. תהליך החיפוש עצמו כמיהו כדיאלוג דיאלקטי בין הווה לעבר, בין צורות חדשות לבין צורות ישנות".⁷³ החיפוש אחר צופן נבע מבעיות הזמן: הכיסופים החילוניים הטרומ-לאומיים והתנועה הלאומית פרצו פרצות בחומות השלמות היהודית ויצרו יחס מורכב אל אורח החיים ועולם הערכים של העם היהודי. המרי נגד המסורת הדתית התבטא בתביעה לתיקונה של המסורת ולתחייה לאומית, ויצר יחס דרמטי של היחיד אל עברו. במציאות זו ראה ביאליק צורך לעשות "חשבון עולמו של עם ישראל..." והוא ביקש לבדוק את החשבון כולו; עיקרו של עניין: ביאליק ראה את הצורך לחידוש היהדות כתרבות, ככוח השעה, והודרך על ידי הדחף למצוא נוסחה של יהדות, שיהא בה כדי להבטיח את המשכיותה של התרבות היהודית ואת חידוש היצירה בה – יהדות שתהיה יפה לדור שפרק עול מצוות, ויחד עם זאת לא תעמוד בסתירה ליהדות ההיסטורית. המציאות היהודית של ימיו דחפה אותו לחפש את הפתרון ב'יהדות תרבותית' (יהדות כתרבות). 'יהדות כתרבות' היא לדעתו של ביאליק גירסה בעלת סיכויים רבים למצוא נתיב ללבותיהם של יהודים לא דתיים.

שאיפתו של ביאליק למצוא מוצא ולהורות דרך להחייאתה ולטיפוחה של נחלת האבות ולהבטחת המשך קיומה והתפתחותה בדורו ולדורות, טבועה בחותם השפעתו של אחד העם. אף ביאליק האמין כאחד העם, כי ערכים ויצירות שנתהו ונתגבשו בהווה דתית מסורתית אפשר וצריך להעבירם לתוך הווה לאומית בלתי אדוקה ואפילו חילונית, והם עשויים להכות שורשים ולפעול כגורמים מפרים ומצמיחים בתוך הווה שונה מהווייתם המקורית. אולם במקום שאנו מוצאים התאמת השקפותיו של ביאליק למשנתו של אחד העם מבחינה עקרונית בנדון זה, שם מוצאים אנו גם את סטייתו מדרך מורו ורבו וסלילת נתיבים עצמאיים ומקוריים. ביאליק ביקש להראות, שעל אף ההבדלים בצורה ובתוכן בין היצירות בספרות החדשה ובין החיבורים שנכתבו בתקופות קודמות ברוח דתית מסורתית, צורך חיוני הוא לצרפם אלו לאלו וללכד אותם, ובצירופם וליכודם ניתן ליצור מכלול מקיף ושלם של ספרות לאומית אחת.

בשיקום הרציפות הספרותית ייעלמו הפירוד והניתוק בין העבר ובין ההווה והעתיד, והחוליות השונות של התרבות היהודית ירותקו לשלשלת מוצקה. הנחת אפשרותה והכרחיותה של הרציפות התרבותית-הספרותית במערכת היצירה העברית היא מצעה ועיקרה של תכנית הכינוס'. בכינוס ראה ביאליק את יצירתו מחדש של 'הספר העברי', קרי – לפי הגדרתו של שביד – 'קאנון' או 'קלאסיקה',⁷⁴ המייצגים את רצף מקורות היהדות באחדותם לצורכי ההוראה בבתי הספר הלאומיים, לצורכי הקריאה והעיון.

המורשת ההיסטורית-תרבותית נתפסה לביאליק בדמות ארון ספרים עמוס לעייפה, וביאליק תפס את תפקידו של המחנך היהודי לפתוח את ארון הספרים לפני תלמידיו כדי שכל אחד מהם ימצא את המורשת וייצור מכוונה. מכאן ברור גם טיבו של התהליך החינוכי: עיקרו פעולות מכוונות מצד המורים והתלמידים בלימוד של מורשת הדורות והפנמתה כנכס רוחני-לאומי. בדור הבנים ראה ביאליק את תקוות הדור. הנוער הוא בעיניו יורשה וממשיכה של התרבות, ובו גלומים כוחות ההווה והעתיד. אמנם, מורשתה של החברה נראית רחוקה ובלתי רלוונטית בהשפעת הגישה הפידוצנטרית, אך כדי לקדם את תקומת ישראל, הפעולה החינוכית צריכה להנחיל את המורשת. ביאליק היה מודע למבוכה ולספקות שאחזו בדור התחייה ולבעיות תקופת המעבר מהגדרה דתית של היהדות להגדרה לאומית-תרבותית. הוא הכיר בחולשותיו והסרונותיו של החינוך הישן, אך הטיף למסירות נפש למסורת הישנה ורצה להחיות את הטוב שבחינוך הישן, להרחיב אותו כדי לספק את צורכי החיים המשתנים, ובאמצעותו לשאוב כוחות חדשים וביטחון לעתיד בהנהלת המורשת.

The Historical and Cultural Legacy of Chaim Nachman Bialik and Its Educational Significance by David Shachar

Synopsis

A host of scholars have dealt with the works and thoughts of Hebrew national poet laureate Chaim Nachman Bialik, but Bialik's educational outlook as a whole has yet to be explored. This article strives to investigate and clarify this aspect of Bialik's historical and cultural legacy.

Aspiration to renew Judaism as an all-embracing national culture - not just a religion, was common to all streams of Zionist thought, but there were conflicting approaches in regard to the desired character of future national Jewish life and the link between the new emerging Jewish culture and past Jewish culture.

As a poet, storyteller, essayist, thinker and teacher, Bialik faced the central crucial issue of the question of linkage with the spiritual legacy of Judaism over generations. Among the various approaches that called for maintaining a close linkage with the spiritual heritage of the Jewish People and Jewish outlook as central characteristic in defining Jewish culture, Bialik was marked by his desire to find an outlet and show the way.

Bialik was a complex personality, the product of a Jewish environment open to various influences: Part Hasidic, part Talmudic hair-splitting; part Latvian scholarship, part Galitzia haskalah (the "Jewish Enlightenment.") In early life, Bialik had been immersed in a traditional Torah-oriented education, but was later drawn to the Jewish Enlightenment. He was well-educated in secular matters, but scornful of Enlightenment leaders of the times whom he perceived as lacking both depth and intellectual complexity, and genuine pathos and soul. Bialik dreamed of another kind of Jewish Enlightenment leader who would draw on the strengths of Jewish heritage, not view them with antagonism.

The Jewish historical and cultural legacy as perceived by Bialik took the form of a laden bookshelf. Bialik saw the role of the Jewish educator to expose his students to the Jewish bookshelf - allowing each to find his legacy and draw upon its powers in his own creative endeavors. The educational process emerging from this approach was clear: Teachers and students should take deliberate steps to learn about their People's legacy and integrate it into their lives as a national-cultural asset.

Bialik perceived the Jewish experience at the end of the 19th century and the beginning of the present century as that of a culture tottering at a crucial crossroads, in which, he - Bialik had a significant role to play. Bialik perceived his generation as a revolutionary period in which the Jewish nation must take stock of its cultural heritage - what existed, what had spoiled and should be

discarded and what must be maintained as essential elements for the existence of a viable national life. Bialik sought to engage in "stock taking" - in the name of the Jewish nation.

If one had to summarize the spiritual essence of Bialik, it could be said as Mordechi Gottfried astutely observed - "Bialik was a Hebrew poet who yearned for spiritual Judaism...and who desired to exhibit the spiritual side of the Jew and the Jewish soul in spiritual images." As an educator, Bialik saw the emergence of Jewish Enlightenment leaders knowledgeable of traditional Jewish culture as a source of guidance, essential to any Zionist renewal of Jewish life.

הערות

1. גטפריד מרדכי, למהותו הרחנית של ביאליק, רינה, תרפ"ג, עמ' 8.
2. איגרת א', תר"ן, עמ' ג'.
3. ח"נ ביאליק, 'על אחד העם', דברים שבעל פה, ב', דביר, תרצ"ה, עמ' רא-רב להלן: דברים שבעל פה.
4. בר-ניר דב, 'במסך הזהות היהודית הקיומית', כיוונים, תשמ"ו, 29, עמ' 119-120.
5. רש יהושע (עורך), כזה ראה וחדש, ספריית פועלים, ת"א, 1986, עמ' 10-11, 74.
6. ביאליק, 'לשאלת התרבות העברית', דברים שבעל פה, א', עמ' קע"ט.
7. שבד אליעזר, 'היום נחמן ביאליק ומדעי היהדות בזמננו', בקובץ – שבד אליעזר, הציונות שאחרי הציונות, ירושלים, 1996, עמ' 220.
8. ח"נ ביאליק, 'הספר העברי', השלוח, 29, תרע"ג-תרע"ד, עמ' 413. להלן: 'הספר העברי'.
9. ביאליק, 'על הביקור באמריקה', דברים שבעל פה, א', עמ' ע"ז.
10. שם.
11. ביאליק, 'תחיית הספרדים', דברים שבעל פה, א', עמ' קי"ב.
12. 'ביאליק', האנציקלופדיה העברית.
13. זו 'האש הקדושה', 'האש שלמעלה', 'אש התמיד' לפי סיפור האגדה – שהיתה צריכה להיות תמיד על המזבח ולא תכבה. לאחר החורבן נעזבה האש והפכה לאש רוחנית! ראה: דברים שבעל פה, ב', עמ' כ"ז.
14. ח"נ ביאליק, 'על חכמת ישראל', כל כתבי ח"נ ביאליק, דביר, ת"א, כרך ב', תשכ"ה, עמ' צ"ג-צ"ד.
15. שור זלמן, אור אישים, ירושלים, 1964, עמ' 147.
16. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 417.
17. שם, עמ' 416-415.
18. שם, עמ' 417-416.
19. ביאליק, 'לשאלת התרבות העברית', דברים שבעל פה, א', עמ' קצ"ג.
20. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 417.
21. ביאליק, 'על כינוס הרחץ', דברים שבעל פה, א', עמ' ס"ו.
22. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 419.
23. אחד העם, 'על אצור היהדות בלשון עברית', על פרשת דרכים, ת"א, תשי"ט, עמ' ק"ד-ק"ב.
24. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 415.
25. רוטנשטיין נתן, 'על מהותה העיונית של תכנית הכינוס', מאזנים, 18 (א), תש"ד, עמ' 202. על פי האמור, מבהיר רוטנשטיין, ברור מדוע אין ביאליק תולה את מפעלו בשלשלת הסכומים בישראל, אלא בשלשלת הכינוסים והחתימות.
26. שם.
27. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 417.
28. שם, עמ' 418.
29. שם, עמ' 419.
30. ביאליק, 'תחיית הספרדים', דברים שבעל פה, א', עמ' קי"ג.
31. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 414.
32. ביאליק, 'על האגדה', דברים שבעל פה, ב', עמ' מ"ב.
33. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 424.
34. ח"נ ביאליק, 'הלכה ואגדה', כל כתבי ח"נ ביאליק, עמ' נ"ה-נ"ו.
35. ביאליק, 'אקר מדעי של התלמוד', דברים שבעל פה, ב', עמ' ל"ח-ל"ט.
36. שם, עמ' ל"ח.
37. כגן צפרה, 'הלכה ואגדה' – קוד אדיאי-פואטי של הספרות העברית, בתוך – רייס הלל, יצחקי ידידה (עורכים), הלל לביאליק, עיונים ומחקרים ביצירת ח"נ ביאליק, מוגש לפרופ' הלל ביזל, אוניברסיטת בר-אילן, 1989, עמ' 262.
38. ביאליק, 'הלכה ואגדה', כל כתבי ח"נ ביאליק, עמ' ס"ו.
39. כגן צפרה, שם, עמ' 262.
40. ביאליק, 'הלכה ואגדה', כל כתבי ח"נ ביאליק, עמ' נ"ה.
41. כגן צפרה, שם, עמ' 253.
42. הקדמה לספר האגדה, דביר, ת"א, תשט"ז, עמ' VI.
43. דינימן יוסף, 'על דרכו של ביאליק באגדה התלמודית', מולד, ר' (31), 1974, עמ' 101-102.
44. ביאליק, 'על האגדה', דברים שבעל פה, ב', עמ' ע"ו.
45. ביאליק, 'הקדמה לספר האגדה', עמ' VII.
46. דברים שאמר ביאליק בשיחה עם ב"צ דינבורג, ראה: דינבורג ב"צ, 'תכניות של ביאליק', כנסת, 9, תש"ה, עמ' י"ד.
47. ביאליק, 'על י"ל גורדון', דברים שבעל פה, ב', עמ' ק"ע-קע"א.
48. ביאליק, 'על אומה ולשון', דברים שבעל פה, א', עמ' ט"ו.

49. על השימורים המטפוריים מעולם הצומח בדברי הגות ומסה של ביאליק, להזגשת תהליכי הוויטליזם והאורגניות. תוך התנגדות לתפיסה המכניסטית מיסודו של הרציונליזם ראה: רוטנשטרייך נתן, 'הגותו של ביאליק בענייני תרבות', כנסת (סדרה חדשה), ירושלים, תש"ך, עמ' 209; ורסס שמדאל, בין גילוי לכיסוי, ביאליק בסיפור ובמסה, ת"א, תשמ"ד, עמ' 77.
50. שביד אליעזר, לקראת תרבות יהודית מודרנית, ת"א, 1995, עמ' 298.
51. ביאליק, 'על אומה ולשון', דברים שבעל פה, א', עמ' י"ט.
52. שם.
53. ביאליק, 'עוד על כינוס הרוח', דברים שבעל פה, א', עמ' ע"א.
54. ביאליק, 'מחסור לשוננו ותקנתה', דברים שבעל פה, ב', עמ' קל"ז.
55. ביאליק, 'על אומה ולשון', דברים שבעל פה, א', עמ' ט"ו-ט"ז.
56. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 413.
57. שם, עמ' 414.
58. ביאליק, 'הלכה ואגדה', כל כתבי ח"נ ביאליק, עמ' ס"ט.
59. גלס י"י, ביאליק על הגולה, לברור פרובלמות תרבותו, קובנה, ללא תאריך, עמ' 4.
60. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 419.
61. ביאליק, 'הלכה ואגדה', כל כתבי ח"נ ביאליק, עמ' ע'.
62. ביאליק, 'הספר העברי', עמ' 414.
63. ביאליק, 'דברי פרדה ליהדות האמריקאית', דברים שבעל פה, א', עמ' פ"ח.
64. ביאליק, 'צמצום והרחבה בקרב הקיימת', דברים שבעל פה, א', עמ' ק"מ.
65. שם, עמ' קל"ז.
66. ביאליק, 'לשאלת התרבות העברית', דברים שבעל פה, א', עמ' קצ"ה.
67. שם, עמ' קע"ג.
68. ביאליק, 'על היינוך הלשוני', דברים שבעל פה, א', עמ' כ"ז.
69. ברובאכר ג"ס, בעיות הדיבור בהתפתחותן ההיסטורית, ת"א, תשכ"ה, עמ' 70-95.
70. איגרות ח"נ ביאליק, כרך א', עמ' קמ"א-קמ"ד. איגרת שכתב ביאליק לידידיו בשנת תר"ס.
71. ביאליק, 'לפתיחת האוניברסיטה העברית', דברים שבעל פה, א', עמ' נ"ב-נ"א.
72. שם, עמ' נב.
73. כגן צפורה, הלכה ואגדה כצופן של ספרות, ירושלים, 1988, עמ' 12.
74. שביד אליעזר, הציונות שאחרי הציונות, עמ' 221; שביד אליעזר, לקראת תרבות יהודית מודרנית, עמ' 225.