

ברנר בעטו של אצ"ג: מושלכות, יתמות ו'ספרות ייעודים'

אבי־רם צורף

וְהִרְגָּשְׁתִּים כְּרִקְבוֹנִי, / כְּשֶׁהִרְגָּשְׁתִּי כְּגוֹף חַי: / אֶת
הַשְּׂכּוֹל וְהַכִּישְׁלוֹן / עַל אֲדָמָה יְרוּשְׁלָמִית¹

במילים אלה פונה דמותו של יוסף חיים ברנר אל אורי צבי גרינברג בעת שהיא פוקדת אותו בחזון הלילה שלו, המתואר בפואמה 'חזון אחד הלגינות' (תרפ"ח).² אצ"ג מוהל במילים אלה את כישלונם הפוליטי של הלגינות לממש את התביעה לכוח ולבעלות בירושלים – כישלון העומד במוקד הפואמה – עם השכול והכישלון של גיבור הרומן של ברנר יחזקאל חפץ. השכול נתפס כחוויה שיש לה ממשות גופנית שאינה מושגת, על פי תיאורו של גרינברג, אלא מתוך החיות והריקבון של הגוף, המהווה את נקודת הראשית של הישות. בארבעה טורים אלה הצביע גרינברג על ברנר כעל מי שהוא רואה בו מורה דרך המתגלה אליו בחזון הלילה ועונה אמן לדבריו, ומי שמאציל עליו את שליחותו שלו. כפי שכתב ראובן שהם, גרינברג כונן את ייעודו במילים אלה כיורשו הלגיטימי של ברנר וכממשיך דרכו.³

פנייתו הפואטית של גרינברג לדמותו של ברנר – דווקא בפואמה 'חזון אחד הלגינות' – חושפת את הקשרים שהוא עצמו זיהה בין תפיסותיו הפואטיות והפוליטיות ובין אלה של ברנר. ניסיונו להיתלות בדמותו של ברנר – אחד מסמליה התרבותיים המובהקים של תנועת העבודה – עשוי להפתיע לנוכח ההנחה כי פואמה זו מסמלת את קו פרשת המים ביחסיו של גרינברג עם תנועת העבודה ואת ראשית הזדהותו עם התנועה

* אני מבקש להודות לד"ר רועי גרינוולד שמאמר זה הוא פיתוח של עבודת סמינר שנכתבה בהדרכתו, ולטפת הכהן-ביק שקראה גרסות שונות של המאמר וסייעה לי להימלט מן הבורות שהיו כרויים בדרכו של הטקסט.

1 אורי צבי גרינברג, **כל כתביו**, ב, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"א, עמ' 20.
2 לדבריו של חנן חבר, זו הפואמה הראשונה שבה הגיעה התיאולוגיה הפוליטית של גרינברג לידי השלמה. ראו: Hanan Hever, "And Where is Tur Malka?" On the Fate of a Book of Poems', *Prooftexts*, 27, 1 (2007), p. 52.
3 ראובן שהם, **סנה בשר ודם: פואטיקה ורטוריקה בשירתו המודרניסטית והארכיטקטית של אורי צבי גרינברג**, המרכז למורשת בן-גוריון, קריית שדה בוקר תשנ"ז, עמ' 164-165; וראו גם: נורית גוברין, **צריכה: שירתהתמיד לברנר**, משרד הביטחון – ההוצאה לאור, תל אביב תשנ"ה, עמ' 62.

הרוויזיוניסטית.⁴ אך האם אפשר להרחיב את הקשר שביקש גרינברג עצמו ליצור בין שני הקורפוסים הספרותיים הללו? – נראה כי התמונה העולה מן הטורים האמורים לעיל איננה עומדת בחלל ריק, וכי תשוקתו של גרינברג אל אישורו הפואטי המדומיין של ברנר מגלמת זיקות הדוקות שביקש להציגן כמחברות בין שני היוצרים.

במאמר זה ברצוני לעקוב אחר ההיבטים הפואטיים והתיאולוגיים-פוליטיים הקושרים בין יצירותיהם של ברנר וגרינברג, וכאן אתרכז ביצירתו של גרינברג בשנים 1925-1928, קודם שפורסם 'חזון אחד הלגינות'. בעקבות בעז ערפלי, שהשווה בין היוצרים בהתמקד בספרו של ברנר **מכאן ומכאן** ובספרו של גרינברג **אימה גדולה וירח**, אבקש לברר את ה'הקבלות המובהקות' הקיימות בין ההשקפה המובעת בשירתו של גרינברג ובין זו שהובעה בפרוזה של ברנר.⁵ עם זאת, שלא כערפלי, ששאף לחשוף את השפעתו המובהקת של ברנר על יצירתו של אצ"ג באמצעות ההשוואה ביניהם, ברצוני לעמוד דווקא על האופנים שבחר בהם אצ"ג להתייחס ליצירתו של ברנר, ועל השיח שקיים בשירתו עם הפואטיקה הברנרית. אני מניח כי הקביעה שלפיה החותם שטבעה יצירתו של ברנר בזו של גרינברג מלמד על 'השפעה של ממש שקלט המשורר מן המספר שקדם לו'⁶ – קביעה זו מציגה את המגע בין שני היוצרים כתהליך של הרקה מכלי אחד למשנהו. ואולם ראייה זו מחמיצה את ההתבוננות בזיקות אלה כבתהליך של תרגום. תהליך זה אינו מסתפק בסימון קווי הדמיון בין ה'משפיע' ל'מושפע' ואף לא בהוכחה שקיימת 'השפעה', אלא הוא ממוקד באופן שבו הפנייה אל מושא התרגום משמשת נדבך בתהליך התהוותו שלו ובתהליך התהוותה של היצירה המתרגמת – במקרה זה של גרינברג – שגם סוטה וחורגת ממנו.

דגם דומה לזה שהציע ערפלי, הבוחן את מערכת היחסים של גרינברג עם משורר אחר לאור שאלת ה'השפעה' ובייחוד לאור תזת חרדת ההשפעה של הרולד בלום, עולה מכתבתו של דן מירון על יחסיו של גרינברג עם ביאליק. בעקבות בלום הציע מירון לראות במפגש שבין גרינברג לביאליק 'מערכת יחסים אדיפאליים מעוררים ופוריים' בין שני משוררים חזקים אשר בו נוטל המשורר המחדש את השיר שהושפע ממנו 'וכותב אותו מחדש תוך שינויים ועיוותים'.⁷ השינוי והעיוות מסמנים בהקשר זה את הבקעה שבה מוצא העצמי של המשורר ה'מחדש' מקום להתגדר בו. בהקשר זה מירון אמנם מצביע על הבעייתיות בהסתפקות 'בעצם חשיפת חומרים "מיובאים" בתוך טקסט "מייבא" ועל הצורך לזהות את האופן שבו "יבוא" בכלל זה 'תיקון' של הטקסט המקורי – אך תהליך זה נקשר כדבריו כאמור, למערכת היחסים האדיפלית שבין דמות האב של המשורר הוותיק ובין דמותו של

4 אניטה שפירא, 'אורי צבי גרינברג: אפוקליפסה עכשיו', ציון, נו, ב (תשנ"א), עמ' 173-192.

5 בעז ערפלי, 'שורת המורדים: מחקרים בספרות העברית החדשה', כרמל, ירושלים תשס"ט, עמ' 159-199.

6 שם, עמ' 159.

7 דן מירון, 'טורא בטורא, אינש באינש: יחסי ביאליק-אצ"ג כמפגש היסטורי וכמודל פואטי', בתוך: הלל ויס (עורך), **המתכונת והדמות: מחקרים ועיונים בשירת אורי צבי גרינברג**, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 2000, עמ' 67, 95.

המשורר ה'בן'.⁸ במובן זה מכפיף מירון את מערכת היחסים הפואטית למבנה האדיפלי אגב השמטת ההיבטים התיאולוגיים והפוליטיים שלה.

בדיון שלהלן אבקש לראות בפנייתו של גרינברג אל דמותו של ברנר ביטוי של התנגדות פואטית פוליטית לאלה הרואים את עצמם ממשיכי דרכו. גרינברג, כפי שאבקש להראות, מכונן את מעמדו כמי שמחזיק בהון התרבותי כיוורש הפואטי פוליטי של ברנר. זאת, באמצעות ציר של המשכיות פואטית שהוא מציג כנגד מה שמציגה ההגמוניה הספרותית של המשוררים והסופרים של תנועת הפועלים הארץ-ישראלית, מתוך מטרה להצביע על סטייתם של האחרונים מן הדרך שסללה דמות האב הספרותית של ברנר. הפנייה אל ברנר מתפקדת כאן, כפי שהגדיר מישל פוקו, כתנועת החזרה אל כתביו של מחבר מייסד אשר פרקטיקות של שיח ושל שדות ידע ויצירה – במקרה זה שדה הספרות העברית החדשה – מתייחסות אליו כאל רגעי הכינון שלהן.⁹ אותה תנועת חזרה, גרס פוקו באותו הקשר, היא 'עבודה רבת-משמעות והכרחית של שינוי פרקטיקת השיח עצמה', היוצרת זיקות חדשות אל דמותו של המחבר המייסד.¹⁰

גרינברג מבקש לנכס את דמותו של ברנר דרך טביעת המונח 'ספרות ייעודים', משמע ספרות הנענית לתפקידה לסמן את התהום הפעורה בין התכלית התיאולוגית-פוליטית היהודית ובין הקיום הממשי, הפצוע. תנועת החזרה של גרינברג אל ברנר וסימונו כדמות האב של דגם פואטי זה נוגעים במישרין לעיסוקו בכתיבתו שלו בשאלה האקזיסטנציאלית של המושלכות – התביעה להכרה בעובדת ההיות בעולם כהינתנות שאינה ניתנת למשמוע – המובעת אף בכתיבתו של ברנר. להלן אבקש לעמוד על התמורות שמחוללת תנועת החזרה של גרינברג בדרכי הביטוי ובהבנה של שאלה זו, ועל הדרכים שבהן היא נתפסת פואטית ותיאולוגית פוליטית גם יחד.¹¹ מתוך עיון זה אבקש לנסח תובנות הנוגעות להבנת יצירתו של גרינברג מן השנים 1925-1928.

ראשית לכול אדון באופן שבו מתייחס אצ"ג במישרין לדמותו של ברנר, בדרכים שבהן הוא מעצב אותה ובאופן הצגתו את עצמו כממשיך דרכה. לאחר מכן אפנה לדון בשאלת העמדה המזהה את הקיום האנושי כמושלכות בתוך עולם אשר איננו מעניק פשר מצד עצמו – עמדה הנוכחת בכתיבתו של גרינברג, וזאת אל מול נוכחותה בכתיבי ברנר.¹² משם

8 שם, עמ' 97.

9 רולאן בארת ומישל פוקו, מות המחבר / מהו מחבר? (תרגם דרור משעני), רסלינג, תל אביב 2005, עמ' 51-53.

10 שם, עמ' 54-56.

11 במושג 'תיאולוגיה פוליטית' כוונתי לבירור המושגים התיאולוגיים המונחים בתשתית התפיסה של דפוס הפעולה הפוליטיים ושל ביטוייהם הספרותיים, המעניקים להם את משמעותם. זאת בעקבות דבריו של קרל שמיט כי 'כל המושגים הקולעים של תורת המדינה המודרנית הם מושגים תיאולוגיים מחולנים'. ראו: קרל שמיט, תיאולוגיה פוליטית: ארבעה פרקים על תורת הריבונות (תרגם רן הכהן), רסלינג, תל אביב 2005, עמ' 57; ראו גם: אוריאל טל, 'לבירור המושג "תיאולוגיה פוליטית": פרק בתולדות המחשבה המדינית-דתית במאה העשרים', עיון, לג, א-ב (תשמ"ד), עמ' 195-218.

12 ה'מושלכות' היא אמנם, כפי שיוסבר להלן, מושג שפותח בחיבורו של מרטין היידגר 'הוויה וזמן' (1927), ולכן השימוש בה הוא מאוחר הן לכתיבתו של ברנר והן לכתיבתו המוקדמת של גרינברג.

אפנה לדין בסוגיית ההתמודדות עם מצב אקזיסטנציאלי זה, אשר בכתיבתו של אצ"ג היא מגולמת בראייתו את עצמו פרשן הפועל בתוך מערך הסמלים המשיחי היהודי והנוצרי; באמצעות מערך זה הוא מבקש לתת ביטוי לתפיסת המושלכות כמצב של היעדר אב ואם, מולדת ואל. בהצגה זו אבקש לעמוד על המעבר של גרינברג ממושלכות המנוסחת במושגי חוסר הפשר – כבכתיבתו של ברנר – להיעדר המנוסח במושגי היתמות. כמו כן, אבקש להצביע על הציר ברנר-גרינברג כעל ביטוי לעיצובה של התשתית התיאולוגית של המעשה הפוליטי הציוני וביטוייה הפואטיים דרך הזיקה שבין חרדה לדגם מסוים של משיחיות. אבקש להצביע על האופן שבו דגם 'ספרות הייעודים' מתפרש אצל גרינברג כדגם של פואטיקה הנתונה בתווך שבין פצע היעדר של המושלכות ובין האיווי המתמיד לריבונות המזין את הפצע. את התווך הזה – פואטי ובה בעת פוליטי – הוא מבין במושגים של חבלי משיח ושל קץ הממשמש ובא של 'מלכות ישראל', האיווי הציוני לריבונות. ההיענות לדגם הפואטי הזה, הענקת הביטוי לחרדת היתמות, היא למעשה הענקת הביטוי הפואטי לתביעה לגאולה, ולכן היא מגולמת בהגדשת מערך הלשון המשיחית, בהעצמתה ובהרחבתה.

'אורלוגין דופק זה' – ברנר בעיניו של אצ"ג

גרינברג התייחס במפורש לדמותו של ברנר במסות 'יוסף חיים המעורר' (1926) ו'כלפי תשעים ותשעה' (1928). בשני המקומות עיצב גרינברג את דמותו של ברנר לדמות המתריסה כנגד הנורמות הפואטיות המקובלות בזמנו שלו והחותרת תחתן.¹³ דמותו של ברנר – המעורר, המתלבט, הקטגור – דמותו של משורר נושא שליחות התובע את קוראיו למעשה – עמדה, אליבא דגרינברג, כנגד האוחזים בתפיסה הפואטית הלירית, המצומצמת לשיטתו. סופרי ה'צמצום', לכינויו של גרינברג, סירסו את השאיפה הפואטית אל המרחב ואת הרצון לזעקה אשר באו לידי ביטוי מובהק בדמותו של ברנר:

בכל מה שחתך ושרטו והכווה בביטויים ברנר 'מוסכם' זה, אני מוצא ניגוד רדיקלי, ניגוד האכזריות עד משטמה, כלפי כל מה שמקובל ב'נוסח ובמסורת' הרוב השליט של ספרות זו; כלפי כל ריפוס המוחין, קטנות ההשגה, זיוף האמונים, הבל וכזב שבמסורה, העקמומיות ה'דתית' הזו שבסטטוס קוו וכו'.¹⁴

לכן, השימוש בה בהקשר זה איננו מבקש להורות על אימוץ מודע של רעיונות היידגריאניים, שכן אימוץ כזה אינו מן האפשר אלא כהגדרה כוללת אל התפיסות האקזיסטנציאליות המובעות בכתיבתם של השניים.

13 בהקשר זה ראו גם: נורית גוברין, ברנר: 'אובדי-עצות' ומורה-דרך, משרד הביטחון – ההוצאה לאור, תל אביב תשנ"א, עמ' 85-89.

14 אורי צבי גרינברג, 'כלפי תשעים ותשעה', בתוך: הנ"ל, כל כתביו, טז, מוסד ביאליק, ירושלים תשס"ד, עמ' 206. ההדגשה במקור.

גרינברג ביקש לערער את העמדה ההגמונית לראייתו, אשר אחזה בה פואטיקת ה'צמצום', שניכסה את דמותו של ברנר והפכה אותו ל'מוסכם' על הכול. הנוסח הספרותי של 'הרוב השליט', גרס גרינברג, ביקש לשלוט בברנר ובכך השתיק את העמדה הברנרית הנוקבת שהפנתה אליו את חציה. כך נהיה ברנר למעין מריונטה הנתונה לגחמותיהם של האמונים על הנוסח השליט.¹⁵ גרינברג ביקש לחשוף את דמותו התובענית והאכזרית לכאורה של ברנר, בהתנגדותה המוחלטת לתפיסה הלירית של הרוב השליט, שברנר רחש לה 'משטמה', לא פחות. ברנר מיוצג כמי שפוצע את הגוף בכל דרך אפשרית – חיתוך, שריטה וכווייה – על מנת לבטא את זעקתו השירית. לא התשוקה הלירית לבהירות, לעידון ולצמצום הניעה את ברנר אלא תפיסה המבקשת לחשוף את המכוער, את הכואב ואת האכזרי. הנקיות הלירית, על פי ברנר של גרינברג, אינה אלא זיוף ואי-מוכנות להודות בסבלו של האדם, בכאבו ובבדידותו בעולם. במקום שבו ביקשה הפואטיקה השלֵטת לכסות ולהכחיש, שם ביקש ברנר לחשוף, לקרוע את שכבת העור המחפה על הסערה המתרחשת אצל האדם. ברנר הכיר בכך שאין עניינה של היצירה הספרותית להסב לקוראיה הנאה, אלא זעזוע וטלטלה. הביטוי הפואטי נתפס כביטוי אלים של חיתוך המביא לידי ביטוי את הקרע של הישות ובכך תובע למעשה.

ברנר, לדבריו של גרינברג, היה שור הנוגח בקרניו כדי לעורר את קוראיו ולהציב מול עיניהם את תמונת הכאב והסבל. מעשה הכתיבה של ברנר אינו יכול להסתכם ביצירת אמנות אלא בבשורה היוצאת מן החתכים והפצעים שבבשר החי. ברנר אינו כותב רומנים אלא בשורות, אוונגליזמים:

ולכן כתבי ברנר לסמל הם. כתבים עניים, שעליהן אמר סופר רומנים אחד [...] שאין בהם משום אמנות, אתם מבינים. אַנְגְּלִיזִין אינו אמנות אמנם. בכתבי ברנר יש מן הניגוד האכזרי כלפי הנוסח והתפיסה של המנסח [...] אין בו כלל משום זהות למה שמקובל ומוסכם בספרות ובחברה. הוא בא לנתח מכות כרוניות וספחות, ולהזעיק – מה שטעון הזעקה. הוא בא: לא – לתת – לישון בשלווה פיליסטרית.¹⁶

15 לא ברור אם ניתן לסמן קבוצה מסוימת שאליה הפנה גרינברג את חצי הביקורת שלו, שהרי שמה של המסה מעיד כי הוא מסמן את עצמו כבודד במערכה. מובן שאחד ממושאי הביקורת היא חבורת המשוררים שהתגבשה סביב כתב העת **כתובים** – שאף היה בשנתו הראשונה ביטאון של אגודת הסופרים העבריים – בהנהגת עורכיו אברהם שלונסקי ואליעזר שטיינמן, ואשר כללה אף את יצחק למדן, יעקב פיקמן ודוד שמעונוביץ (שמעוני). על אלה ניתן להוסיף גם משוררים אחרים ששיריהם פורסמו במהלך השנים הללו בדפי העיתון **הפועל הצעיר** (לצד שירי גרינברג עצמו ושיריהם של אלה המוזכרים לעיל), כמו יעקב שטיינברג, מרדכי טמקין, מ"ז וולפובסקי ולוי בן-אמתי. הפער בין ה'ליריות' שייחס גרינברג לכתביהם של משוררים אלה ובין כתיבתו שלו ניכר במבנה הטיפוגרפי ה'מצומצם' של שיריהם לעומת מבנה ה'רוחב' של שירי גרינברג. תודעתם העצמית כממשיכי ברנר נובעת מעצם שותפותם בשדה הספרות העברית, שברנר נתפס כאב מייסד שלו, ומהמבות העיתונאיות שהיו מזוהות עמו. על מקומו של ברנר כדמות מכווננת ועל האופן שבו עוצבה דמותו בכתביהם של סופרים ומשוררים אלה ראו: גוברין, **ברנר: אוברי-עצות**, עמ' 84-92, 163-164, 179-200.

16 גרינברג, 'כלפי תשעים ותשעה', עמ' 207. ההדגשה במקור.

תכליתו של היוצר הברנרי אינה אלא לחשוף את פצעיו המדממים שלו ושל ציבור קוראיו. בשורתו הספרותית היא בשורה אוונגליונית – ברנר, כמו ישוע בשעתו, ביקש לשוב אל קיומו הנתון על מנת להפיק ממנו בשורה ותביעה לשינוי.¹⁷ ברנר, גרס גרינברג, ביקש לעורר את קוראיו משנתם הנפשית, להפנות את לבם אל הזעקה שלא ניתן להשתיקה. הוא ביקש לערער על המקובל בקרב קוראיו, שנמצאו מוכרחים לחשוב במושגים מחודשים על קיומם בתוך העולם. בכך, גרס גרינברג, קיים ברנר את תפקידו של יוצר עברי, אשר לשיטתו 'נושא ייעוד נביאי ולא ספרותי [...] "מכאן ומכאן" אינו ספרות אלא אַנְגֶּלִיּוֹם'.¹⁸ היוצר העברי, אליבא דגרינברג, איננו ממלא את תכליתו אם הוא מחקה את מה שזיהה כנורמה האירופית של כתיבת שירים ליריים מצומצמים. ה'צמצום', לשיטתו, איננו ראוי לתפיסה העברית הפורשת מן הספרות כפשוטה ומפליגה אל 'אידיאת המרחב', אל האש הנוקבת הפונה לבטא את 'תכלית כל שעה ושעה'.¹⁹ זוהי ספרות של תביעה בלתי מתפשרת מן הקורא בה, אשר הספרות היא בעבורו מורת דרך ומשמשת לו עיניים – היא האורלוגין הדופק, כלשונו של גרינברג, של שעותיו.

הספרות שגרינברג מתאר כאש בוערת, ספרות המביאה לידי ביטוי את טירופה של הישות, נובעת במישרין מן התביעה שהספרות העברית תהיה ה'אספקלריה הנפלאה למלכות הקרקעית שלה בתקופת הכיבוש למגשימי החזון בידיים'. זו משקפת את הצלילה למעמקי הפחד הרוחש של התהום ההיסטורית, כלשונו של גרינברג, של 'ירושלים של מעלה: האבסטרקציה של מה שהיתה מלכות'; ספרות המשלבת עצמה ואימה, חרדה מפני ההיעדר – שהיא המניעה את הקמתה של המלכות.²⁰ זוהי ספרות המערערת על עצם ההבחנה בין הפואטי ובין הפוליטי. במילים אחרות, 'ספרות הייעודים' נענית לתביעה לביטויים של הפצעים והסבל באשר הוא הבסיס של הגשמת החזון, כלומר של הקץ המובן כריבונות לאומית. ההתייבבות פנים אל פנים מול הפחד של הישות היא המניעה את התשוקה למלכות, המתבטאת בפעולה הפואטית של החיתוך והכווייה.

עצם הכתיבה בעברית, גרס גרינברג, איננה הופכת את הכתוב לספרות הראויה להתקרא 'עברית': 'פני השפה החיצוניים בשל עופרת כ"ב האותיות, אינם מהווים עבריות מהותית

17 אמנם כבר ברשימת ההספד לברנר שכתב מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, הוא הקביל את דמותו לדמותו של ישו, או בלשונו 'אברך גלילי, שבתומת הזיותיו [...] האמין, כי רפואות בידו למדני המוכים והנגועים'. עם זאת, השוואה זו איננה מכילה את הניסיון של גרינברג להציג את הדמיון הזה כמכריע להבנת עמדתו הפואטית של ברנר כ'אוונגליונית', ולהנגיד אותה לדגם של כתיבת 'ספרות'. ראו: בן גריון, 'אחרי מות מזורר-ההתלבטות', התקופה, י (תרפ"א), עמ' 471-472. הודפס גם אצל מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, יוסף חיים ברנר: חליפת אגרות, תרס"ז-תרפ"א, הקיבוץ המאוחד, תל אביב תשכ"ב, עמ' 135-136.

18 אורי צבי גרינברג, 'יוסף חיים המעורר (למלאת עשרים שנה לצאת 'המעורר')', בתוך: הנ"ל, כל כתביו, טו, מוסד ביאליק, ירושלים תשס"ד, עמ' 110.

19 גרינברג, 'כלפי תשעים ותשעה', עמ' 203, 206.

20 שם, עמ' 197.

בסוד האותיות';²¹ זיקוקה של הספרות העברית אינו אפשרי אלא באמצעות גילוי סודן של האותיות. סוד זה הוא סוד ביטוי המועצם של הקיום, סוד המתגלה בכתיבה של היינריך היינה ואלזה לסקר־שילר, אשר לדבריו של גרינברג כתיבתם עברית לחלוטין אף היא כתובה באותיות שאינן עבריות. כך גם ברנר, אשר בכתיבתו זיקק את סוד העבריות מן האותיות ונתן ביטוי לקיומו הקרוע. גרינברג דימה את ברנר לפרא גועה; בחירתו בגעיה כציליל העולה מכתובתו של ברנר מעלה את רצונו לתפוס יצירה זו כביטוי להגה הקמאי העולה מנככי מצבו הנתון של האדם. גרינברג תיאר את ברנר כמי שעלה בידו להעניק ביטוי ספרותי לזעקה ההיולית ולשבר האקזיסטנציאלי-פוליטי אשר ביקשו בעלי הנוסח השליט להכחיש. לדבריו של גרינברג, ברנר זיהה את השעה הפוליטית ההיסטורית של 'תנועת השחרור העברית', המחייבת לעבור מ'ספרות הכישרונות' ל'ספרות הייעודים'. את המעבר הזה תיאר כמעבר מספרות מצומצמת, המרוכזת ביופייה האסתטי, לספרות הבוחנת את התגשמות הייעוד הפוליטי 'של חזון התחייה וההתקוממות העברית'.²² הניסיון להחיות את העבריות חייב, לפי אצ"ג, לשנות את הדפוסים הספרותיים ולהתחייב לתביעה הספרותית העברית לכתוב נבואות ובשורות ולהסיר את המחיצות שהפרידו בין הפואטי ובין התיאולוגי-פוליטי. על פי פרשנותו, נבואות ובשורות אלה גולמו ביצירות שהעניקו ביטוי מועצם לקיומו של האדם הפצוע, הכואב את מצבו – יצירות מעין יצירתו הנוקבת של ברנר, אשר מגולמות בפעולות האכזריות של החיתוך, השריטה והכווייה. העירום הפואטי של החרדה והחיתוך בבשר החי יישמו בעיניו את ההיענות לסיטואציה הפוליטית, ובלשונו 'ארצי־ישראליות בתקופת הגשמיות לחזון [...] גאולת הקרקע והפראת הישימון'.²³ בדבריו של גרינברג נשמעים הדי מאמרו הפולמוסי של ברנר עצמו מ־1911, 'הז'נר הארצי־ישראלי ואביזריהו'.²⁴ ברנר, כמו גרינברג אחר כך כ'כלפי תשעים ותשעה', הפנה את חצי הביקורת שלו אל הספרות העברית שנכתבה בתקופתו – הספרות שכינה ז'אנרית. הכותרת שהעניק ברנר למסתו מסגירה את עמדתו הביקורתית החריפה כלפי ספרות זו. בחירתו במילה 'אַבְיִזְרִיָהוּ', המוזכרת בדרך כלל בזיקה לאיסורים חמורים כמו עבודה זרה או גילוי עריות, מלמדת על ראייתו בכתיבה הז'אנרית חטא וחילול הקודש – קודש שזיהה ברנר ב'גילוי החיים הפנימיים והמהות שלהם בתוך יחסי יגוני זמן ידוע וסביבה ידועה'.²⁵ ההתחמקות מכתובה החושפת את לשד החיים הפנימיים נתפסה בעיניו כקריאת תיגר על הכתיבה הלא ז'אנרית, בבחינת מרחב מקודש המחולל ב'אביזריהו' של הכתיבה הז'אנרית. המרחב המקודש, לכאורה, של הכתיבה הלא ז'אנרית שתבע ברנר בא להפוך במובנים מסוימים את הסדר המקודש המוכר. כך למשל, בביקורתו על הסיפור 'מעולם היצירה' של

21 שם, עמ' 204.

22 שם, עמ' 204-210. המובאה מעמ' 206.

23 שם, עמ' 199.

24 יוסף חיים ברנר, 'הז'נר הארצי־ישראלי ואביזריהו', בתוך: הנ"ל, כל כתביו, ב, הקיבוץ המאוחד, תל

אביב תשט"ז, עמ' 268-270.

25 שם, עמ' 268.

אז"ר יצא ברנר נגד יצירתו באשר היא 'לא מעולם העשייה... [...] כי מנקודת ההשקפה של היצירה הספרותית וחיי האדם הרי זה – מעולם התמימות. היצירה באה בחבלים'.²⁶ הביטוי 'עולם היצירה' טעון במשמעויות הקבליות של ארבעת עולמות אבי"ע – אצילות, בריאה, יצירה ועשייה. מן הארבעה עולם היצירה מדורג במקום השלישי, בעמדה מופשטת או עליונה יותר מן הממשות, המתוארת כ'עולם העשייה'. את ההתמקמות של אז"ר ב'עולם היצירה' דווקא, ראה ברנר כביטוי ליצירה המבקשת להתבצר בדל"ת אמותיה הספרותיות ושאיננה נוגעת בממש, בחיים עצמם. ברנר תבע מן הספרות להעמיד את עולם העשייה, את הממשות, בראש מדרג העולמות – היצירה, גרס, אינה יכולה לנבוע אלא מן החבלים, מן הכאב, ואלה אינם יכולים להיות מנותקים מן הקיום הגופני עצמו, שאין דבר הקודם לו כלל. תביעה זו באה לידי ביטוי בהיפוך הסדר – הענקת הבכורה לעולם העשייה על פני עולם היצירה.

כפי שגרס חנן חבר, במסה זו תבע ברנר ייצוג ספרותי 'שיקיים וישמר מרחק קבוע ואי התאמה בין המייצג ובין תמונת המציאות הנבנית על ידו'.²⁷ ברנר זיהה את הכתיבה הנובעת מן החבלים והכאב, זו המבקשת לבטא את גילוי החיים הפנימיים, ככתיבה הזועקת ותובעת, הנתונה במצב של מתח וציפייה לדבר שטרם בא לכלל מימוש. תפקידה של היצירה על פי ברנר הוא אפוא לכוון תשוקה למצב שעדיין איננו בנמצא.²⁸ תשוקה זו חוללה את ה'מתח האוטופי', בלשונו של חבר, המשוקע ביצירה והופך אותה ליצירה המניעה למעשה הפוליטי של הגשמת הרעיון הציוני.²⁹ שי גינזבורג סבר כי תביעתו של ברנר לדגם פואטי קטוע ושבור ביטאה למעשה את יציאתו נגד אימוצן של סוגות ומסורות ספרותיות אירופיות אשר ביקשו להציג תמונת מציאות מלאה ולכידה. זו לא שיקפה את 'ההתנסות הלאומית היהודית' שהייתה בעיניו 'קטועה ומפוררת לרסיסים', ולכן לא היה בכוחה לכוון את השאיפה למלא את הפער, הצומחת מתוך החסר של ההווה הלאומית.³⁰ בכך כונן ברנר את מעמדו כקובע טעם ספרותי המוכשר לכך מעצם יכולתו לנסח את אותו מצב שאיננו בנמצא ואת הפער שבינו ובין המציאות הממשית.

- 26 שם, עמ' 269.
- 27 חנן חבר, הסיפור והלאום: קריאות ביקורתיות בקאנון הסיפור העברית, רסלינג, תל אביב תשס"ז, עמ' 51.
- 28 שם, עמ' 52.
- 29 שם, עמ' 47-60; על המתח המבנה את ייצוגו הספרותי של המפעל הציוני ראו גם בניתוחו של מנחם ברינקר את 'מכאן ומכאן'. ברינקר מצביע על הצורך בקריאה היוצרת סימביוזה של הפרספקטיבות השונות המובעות בסיפור – בעיקר אלה של 'אובדן עצות' ושל לפידות – על מנת להבין את העמדה שמציג ברנר בסיפור בפוליוזה. זאת כחלק מן הניתוח של המבנה הפרגמנטרי של סיפורי ברנר. ראו: מנחם ברינקר, עד הסימטה הטבריינית: מאמר על סיפור ומחשבה ביצירת ברנר, עם עובד, תל אביב תש"ן, עמ' 105-110; וראו שם גם את האופן שבו מתאר ברינקר את כתיבתו הביקורתית של ברנר כמי שרואה את 'הצורך בתיקון הממלאה את הספרות [...] כמציעה יסוד כלשהו לתיקון ממשי בחיים'. שם, עמ' 199.
- 30 שי גינזבורג, 'ספרות, טריטוריה, ביקורת: ברנר והז'אנר הארץ-ישראלי', תיאוריה וביקורת, 30 (תשס"ז), עמ' 39-62.

אם כן, נראה כי תיאורו של אצ"ג את יצירתו של ברנר כ'אוונגליזם' איננו עומד בחלל ריק, והוא מעוגן במידה רבה בביקורת שהטיח ברנר כנגד דגמי הכתיבה שרווחו בספרות העברית בתקופתו, כפי שבאה לידי ביטוי במסה 'הז'נר הארץ־ישראלי ואביזריהו'. ברנר עצמו ראה ביצירה הספרותית זעקה, ביטוי מקודש הדוחה מעליו את האפשרויות הספרותיות האחרות. במסה זו כונן ברנר את היצירה הספרותית כיצירה שמציבה לפני הקורא תביעה הנובעת מן העמדה הקיומית של הכותב עצמו, היות ואינו כותב על 'החיים כמו שהם' אלא על מצבו האקזיסטנציאלי במסגרת חיים אלה.³¹ זאת, כפי שהראו חבר וגינזבורג, כדי להצביע על הפער שבין הקיום הממשי למציאות הפוליטית המיוחלת וכדי לתבוע את הגשמתה. התביעה הפואטית לכתיבה המושתתת על הקיום החרד, החבול והכואב מנוסחת הן אצל גרינברג הן אצל ברנר כביטוי לראייה בספרות משענתו התיאולוגית של המעשה הפוליטי הציוני, ומרחב לסימון הפער והוויית החסר. עם זאת, כפי שעולה ממסה זו, ברנר נמנע מלהציב במפורש את ביקורתו התיאולוגית על הכתיבה הז'אנרית אלא במשתמע בלבד, וביקורת זו אף התאפיינה בסירוב לחרוג מתחומי עולם העשייה. נראה כי ברנר היסס בכל הנוגע לשימוש במערך הסמלים התיאולוגי היהודי, כפי שאראה להלן. ואילו גרינברג נדרש לכך במפורש, בבקשו לחשוף את עמדותיו התיאולוגיות של ברנר בעת שזיהה בהן חלקים מהשקפותיו הפואטיות־פוליטיות. להלן אבקש לעמוד על הזיקה בין יצירותיהם הספרותיות של גרינברג וברנר מבחינת העמדה האקזיסטנציאלית של המושלכות ומשמעויותיה הפואטיות והפוליטיות, ועל ממדי האימוץ והחריגה שבכתיבתו של גרינברג אשר לכתיבה הברנרית בנושא זה.

'פֶּלְטוֹנִי כְּבִשׁוֹנוֹת פָּמוֹ שְׁהֵנְנִי' – המושלכות כנקודת הראשית של הקיום המודרני

היבט מרכזי הנוכח ביצירתו של ברנר וביצירתו של גרינברג נוגע לתפיסת קיומו של האדם כנקודת ראשית הקודמת לכל התייחסות ולכל מתן פשר או משמעות. חשבוננו של האדם עם עולמו אינו מתחיל, לשיטתם, אלא מתוך קיומו הנתון בתוך העולם, אשר אין לו כל מובן ברור. כך, למשל, בסיפורו 'עצבים' ניסח ברנר את ראיית הקיום כחידה חסרת פשר, המלווה את האדם במסלול חייו:

ככל החושבים על חיייהם מימות עולם, באתי גם אני זה כבר־כבר לידי ההכרה הרגילה, כי חידתם, חידת החיים הללו, "לעד לא תפתר", כי מה שיהיה אחרי חיי לא אשיג ולא אתפוס עד רגע האחרון... ועד בכלל... כלומר: כלום לא יהיה... וקשה מזה: לא רק מה שיהיה אחרי חיי – גם מה המה חיי לא אבין לעולם... לא אבין מה הוא העולם, ומה אני בתוך העולם הזה ומה הייתי לפני, ומה אהיה לאחרי [...] ביד מי הושלכתי אל מלוא תבל זו לנשום, לחיות, לראות שמים וארץ, להתחמם בקרני השמש ולסמור ממחטי הקרח...³²

31 ברנר, 'הז'נר הארץ־ישראלי', עמ' 269.

32 יוסף חיים ברנר, כתבים, ב, עם עובד, תל אביב תש"י, עמ' 13.

מחשבתם של החושבים, על פי ניסוחו של ברנר, אינה מחשבה על מושג מופשט של חיים, על מין אידיאה מרוחקת מן הממשות, אלא היא יוצאת מתוך 'חיייהם' עצמם – קיומם העצמי הוא נקודת הראשית לתהייתם על עצמם ועל מצבם. זו תהייה המביאה לכלל הבנה שאין כל אפשרות לפתרה או להתירה. גבולותיו של הקיום העצמי מלמדים על חוסר המובנות של הקיום. ברנר פותח בתהייה על האין־סוף הבלתי מושג העומד מעבר לחייו הסופיים, אך בהמשך מעמיד בשאלה רבת־עצמה את החיים הסופיים עצמם – דבר לא ניתן עוד לפענח – העולם איננו מובן ועל כן גם הקיום בתוכו הופך לתהייה בלתי מתפשרת. הקיום היה לקיום סדוק, שהרי כבר לא ניתן לראות את הקיום כחוט המקשר בין 'מה הייתי לפני' ל'מה אהיה אחרי'. התוהה מבקש להבין את מצבו מתוך גבולות ההווה שלו, ונותר במצב של תהייה מתמדת. בכך מעמיד ברנר את מוקד החקירה במופלא כפי שהיא מובאת במשנה (חגיגה ב, א) – 'וכל המסתכל בארבעה דברים, רתוי לו כאילו לא בא לעולם--מה למעלן, מה למטן, מה לפני, מה לאחור' – ומפנים אותו אל תוך ישותו של הסובייקט. הוא מסיט את מוקד התיאור משלילת הניסיון לפרוץ את גבולות העולם המוכר – 'מה לפני, מה לאחור' – לתיאור של ניסיון עקר לפרוץ את גבולותיו המצומצמים של הקיום העצמי – 'מה הייתי לפני, ומה אהיה לאחרי'.

הגיבור הברנרי תוהה 'ביד מי הושלכתי אל מלוא תבל זו' – הקיום מובן כמושלכות, כהינתנות חסרת פשר בתוך העולם.³³ אבי שגיא עמד על חשיבות השימוש בביטוי 'הושלכתי' בפסקה זו, וגרס כי ניתן לראות בו מעין ניסוח מוקדם של חוויית המושלכות כפי שנוסחה בחיבורו של מרטין היידגר 'הוויה וזמן', שפורסם ב־1927 – חווייה המזהה את הקיום כדבר אשר האדם נכפה אליו.³⁴ בחיבורו הגדיר היידגר את המושלכות (Geworfenheit) כביטוי שהוראתו גילוי העובדתיות של ההיות בתוך העולם (Dasein), הפכות שלו, והיותו קודם לכל הכרה או רצון. גילוי זה, סבר, אינו נובע מתוך התבוננות שלווה מבחוץ בקיום, אלא מן המצב האקזיסטנציאלי של ההיות עצמו, מן ההימלטות ממנו או מן ההתכוונות אליו. ההתכוונות אל ההיות, גרס היידגר, מגלה אותו במושלכותו.³⁵ מושג המושלכות של היידגר משיק אפוא במובנים רבים לכוונתו של ברנר במילה זו, בבקשו להעניק באמצעותה פרשנות רדיקלית לביטוי החז"לי 'ועל כרחך אתה חי'. החיים הם קיום בסוד כפייה, והתהייה המתמדת על עובדה כפויה זו היא העומדת במוקד חייו של האדם.

33 שם.

34 אבי שגיא, להיות יהודי: "ח ברנר כאקסיסטנציאליסט יהודי, הקיבוץ המאוחד, תל אביב תשס"ז, עמ' 78; בועז ערפלי הצביע על ההקבלות והניגודים שבין הפילוסופיה של ארתור שופנהאואר לכתבתו של ברנר, המתבטאים למשל באימוץ רעיון הרצון העיוור ותפיסת החיים כדחף בלתי נשלט וחסר פשר שלא ניתן לעמוד בפניו, אם כי – שלא כשופנהאואר המבקש להוביל לשלילת הרצון – ברנר מחייב אותו ורואה בו מקור מרכזי של הקיום. ראו: בעז ערפלי, 'הרמת מסך: ברנר ושופנהאואר', ישראל, 12 (2007), עמ' 164-167.

35 Martin Heidegger, *Being and Time* (trans. by Joan Stambaugh), State University of New York Press, Albany, NY 2010, pp. 130-136

הריתמוס הקטוע המאפיין פסקה זו מבטא את חוויית ההתלבטות והשסע התודעתי הכרוכים בהכרה בעובדת הקיום הכפוי בתוך העולם. הקיטועים והחזרה תדיר על שאלת ה'מה' מעניקים להתלבטות זו הילה של מאבק מתמשך – חיים בצל התהייה המתמדת על המושלכות. העולם קיים לשאלה, והכתיבה הברנרית מבקשת להימנע מכל סדר סמלי שיש בכוחו למלל את החוויה לנוכח חידת החיים הבלתי פתורה – ברנר בוחר להישאר במילה ה'מה' שמותירה בחלל מעין שתיקה רועמת. חזרה זו מהדהדת את שאלת ה'מה' בהקדמת ספר הזהר, כמעין תהייה על נקודת הראשית של הבריאה שאיננה מגיעה לכלל פתרון – ה'מה' ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא הא כלא סתים כדקדמיתא [הכול סתום כבראשונה] – ובה בעת היא מסיטה אותה אל נקודת הראשית של ההיות בעולם.³⁶ שאלת ה'מה' מסמנת במובן זה – עם הדהוד ה'מה' של הזהר – את אבדנו של הסדר הסמלי. העולם סובב סביב השאלה המתמדת, המסרבת להתקרא בשם ולזכות לפשר הניתן בשפה. הנסתר בניסוחו של ברנר מוכרח להישאר בסתימותו. גם פנייתו של ברנר אל מערך הסמלים המסורתי מבטאת למעשה את אין-האונים שלו, את אי-יכולתו לבטא, את הכול סתום כבראשונה. קריסתן של מערכות הסמלים התרבותיות היא ביטוי של ראייתו השוללת כל ניסיון לנסח את העומד מחוץ לגבולותיו של קיומו העצמי, אלא להעמידו בשאלה בלבד.³⁷ אליבא דברנר, מערך הסמלים מאיים להעניק לאדם אשליה שהוא מסוגל למוטט את גבולות עצמיותו. גם ביצירתו של גרינברג הוענק לחוויית המושלכות מקום מרכזי, אלא שגרינברג הציב אפשרות אחרת מזו של ברנר לניסוחה של חוויה זו. אבידב ליפסקר עמד על כך שיש להתבונן בגרינברג כשותף לשיח הפילוסופי של 'הדְּבָרִיּוֹת החדשה' שהתהווה בברלין של ראשית שנות העשרים, וביקש לכוון אופן חדש של התבוננות והקשבה כלפי עולם התופעות, המתבטא בהתכוונות אל הדברים עצמם.³⁸ שיח זה היווה בסיס לניסוחה של המושלכות ההיידגריאנית.³⁹ נראה שהביטוי המובהק ביותר לחוויה זו בא באחד מחלקי הפואמה 'באלף הששי', אשר נדפס בהעולם בשני חלקים באוקטובר-נובמבר 1923 ונכלל בקובץ שיריו העברי הראשון של גרינברג אימה גדולה וירח (תרפ"ה):⁴⁰

- 36 ספר הזהר (מהדורת מרגליות), מוסד הרב קוק, ירושלים, 1999, עמ' 2.
- 37 הדחייה של מערך הסמלים ובה בעת השימוש בו – גם כאן וגם ביחס למשנת 'מה לפנים' – מהדהדת את דבריו של ברינקר, אשר הצביע על הפונקציה שממלאות המובאות בסיפורי ברנר. לשיטתו, לעומת הבאתן של ציטטות שלמות, הנדחית על ידי גיבורי ברנר הדורשים את 'החיים היתרים על כל נוסחה', הרי ש'המובאות השבורות מצביעות על התפתחותם הנפשית והמחשבתית של הגיבורים בעלי העצמיות'. זאת כחלק מן הניסיון להציג את העימות שבין 'ספרות' ל'חיים'. ראו: ברינקר, עד הסימטה הטבריינית, עמ' 132.
- 38 אבידב ליפסקר, שיר אדום שיר כחול: שבע מסות על שירת אורי צבי גרינברג ושתיים על שירת אלזה לסקר-שילר, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תש"ע, עמ' 68-75.
- 39 שם, עמ' 69.
- 40 הפואמה פורסמה בגרסתה הראשונה בשם 'מספר התועים הגדולים'. ראו שם, עמ' 51; ראו גם: תמר וולף מונזון, לְנֶגַח נְקֻדַת הַפְּלֶא: הפואטיקה והפובליציסטיקה של אורי צבי גרינברג בשנות העשרים, אוניברסיטת חיפה, חיפה תשס"ו, עמ' 98.

כְּמִדָּמָה שֶׁכֶּךָ הִיא הַפֶּרֶת הַיְשׁוּת. אֲנִי לְעֶצְמִנִּי הַמְחֻזָּה: / לֹא גִנְחֵנוּ מִרְחָם. לֹא שָׁרָה לִן
אֲמָא וְסֵרָה לְמִרְגְּלוֹתֶיהָ. / לֹא הֵיטָה לִן יְלָדוֹת. לֹא אֶבְדָּה לִן סִגְלָה. אֶף אֵין עוֹד עַל מָה
לְהִתְאַבֵּל. / פְּלִטוֹנוּ כְּבִשׁוֹנוֹת כְּמוֹ שֶׁהֵנּוּ וְנִצָּא לְחַיִּיתוֹ מִן הַהֶפְקֵר.⁴¹

האדם הגרינברגי הוא אדם שנפלט מן הכבשן היוצר, מעובד באש ומושלך אל העולם. גם אצל גרינברג, כמו אצל ברנר, אין כל אפשרות למגע עם העולם אלא מתוך מחזה הישות העצמית. הקיום עצמו הוא שנהפך למושא ההכרה, מושא החיזיון. האדם הונח בעולם כפי שיצא מן הכבשן ונדון לחיות בו, על כרחו. עם זאת, שלא כברנר – אשר כונן את חוויית המושלכות כחווייה של התלבטות מתמדת – נראה כי גרינברג ביקש לעצב את המושלכות לחווייה של יתמות מתפשטת, של פצע שותת דם אשר זרימתו אינה נפסקת.⁴² הדמות המצטיירת במילותיו של גרינברג אינה של אדם שתהייתו הקיומית משסעת את ישותו, אלא של אדם שחייו עומדים בסימן של היעדר הולך וגדל. החזרה על המילה 'לא' ממחישה את עצמת חסרונה של הילדות, היעדרה של אהבת האם – אין כאן כל תהליך של חניכה ואין האדם מקבל כל הכנה טרם הטלתו אל תוך העולם. הריתמוס הקטוע שהעניק לכתובתו של ברנר אופי פרוזאי של 'רשימות קטועות'⁴³ מפנה כאן את מקומו לריתמוס מתפשט, 'ריתמוס הרחבות' כלשונו של גרינברג עצמו,⁴⁴ המעניק ביטוי לפצע הפתוח הנובע מן המושלכות. בהקשר זה יצוין הדמיון בין ראיית המושלכות אצל היידגר – כבסיס לקיום בסימן של הגברה, של הפנייה אל הקיום כשלעצמו כקיום מתהווה ומתגבר אשר שימורו מחייב את התעצמותו המתמדת – ובין ריתמוס הרחבות של גרינברג. במובן זה אפשר לראות את האופי המתפשט והמתרחב כביטוי של ההיענות למושלכות. זאת, כבסיס ל'שאיפה להשיג את עוצמת השלטון', לאיווי לריבונות, כפי שמתאר זאת היידגר.⁴⁵

גרינברג מוצא את שיאה של המושלכות בהיעדרה של האם ושל רחמה.⁴⁶ היציאה מן הרְחָם אינה גיחה מ'רְחָם', אין בה רחמים המתבקשים בלידה, אלא היא זריקה, הטלה אל העולם, היפלטות. האדם חי מן ההפקר, מן הדבר אשר איננו עומד עוד ברשות מי שהוא, אשר אין לו כל שייכות – האדם אינו מתקיים אלא מתוך הפקר עצמו, מגופו, דמו ובשרו. רעיון זה מובע אף בפואמה 'הדם והבשר':

- 41 אורי צבי גרינברג, **כל כתביו**, א, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"א, עמ' 19. ההדגשה במקור.
42 על המקום המרכזי של היתמות בקובץ **אימה גדולה וירח ראו**: דן מירון, "אימה כמו רקמה": הפואמה "אימה גדולה וירח" כטקסט מכונן בשירת אורי צבי גרינברג, **אות**, 2 (2012), עמ' 132.
43 כלשונו של ברנר בפתחת הרומן 'מכאן ומכאן', ובה הוא מתאר את אפיו של החיבור כ'רשימות קטועות ובלתי מסודרות'. ראו: יוסף חיים ברנר, **כתבים**, א, עם עובד, תל אביב תש"ו, עמ' 157.
44 גרינברג, 'כלפי תשעים ותשעה', עמ' 202.
45 מרטין היידגר, **מאמרים (1929-1959): הישות בדרך** – מן האין (מבעד לטכניקה) אל השפה (תרגום אדם טננבאום), מפעלים אוניברסיטאיים להוצאה לאור, תל אביב 1999, עמ' 142-145.
46 חניטה גוטבלאט עמדה על הרטוריקה של אצ"ג כביטוי להיעדרו של בן-שיח, לחוסר היכולת ליצור דיאלוג: Chanita Goodblatt, 'Walt Whitman and Uri Zvi Greenberg: Voice and Dialogue', *Prooftexts*, 13, 3 (1993), pp. 237-251.

וְהָאָדָם לְבָדוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו. עֲרִירֵי הֵן יֵצֵא מֵרַחֵם לְעוֹלָם! / וְרַבָּה הַזְּוָעָה וְגָדוֹל הָרַעַשׁ
וְכָאֵן הִיא מוֹלְדֵת עַד יוֹמוֹ הָאֲחֵרוֹן. / פֶּה חֶפֶת דּוֹדִים הוֹקְמָה. פֶּה מְלָכוֹת. פֶּה רָעַב. פֶּה
פָּצַע בְּבֶשֶׂר עַד דְּמַעוֹת.⁴⁷

היציאה מן הרחם מתוארת גם כאן כהשלכה אל העולם – אין בלידה כל ממד של שיתוף ושל טיפוח, האדם יוצא ערירי ובודד מן הרחם אל העולם. השלכה זו מחייבת אף את הדבקות במתרחש באותו תחום ההפקר שבו מתקיים האדם – בזמן ובמרחב של חייו. החזרה המרובעת על המילה 'פה' מדגישה את הכורח לבטא את העצמי מתוך מושלכותו בתחומי הכאן והעכשיו. מולדתו של האדם שוכנת בקרב הזוועה והרעש המאפיינים את קיומו, ולהם הוא מוכרח להעניק את ביטויו. הביטוי הספרותי, כפי שתיאר זאת גרינברג במסותיו, אינו בקול הדממה הדקה אלא ברעש, במרחב אשר יש בכוחו לבטא את הפצע בבשר השותת עד דמעות. המגע של האדם עם העולם אינו בא לו אלא מתוך כאב זה, מתוך הזוועה והרעש המלווים את הטלתו אל העולם. הטלה זו מובנת כפצע של היעדר האם, המכונן את התשוקה לריפוי. תשוקה זו נגלית, כפי שהראתה אורית מיטל, בביטויים פואטיים של זיקת הדובר ליסודות כמו אדמה, המזוהים לרוב עם נשיות ואימהות.⁴⁸ תנועת התשוקה אל האם הנעדרת נוגדת לחלוטין את מה שתיארה דנה אולמרט כהרחקתה והשתקתה של האם בסיפורו של ברנר 'הוא אמר לה'.⁴⁹ בעוד אצל ברנר הבן מבקש להדוף את דמות האם העומדת מולו ולהתגבר עליה כדי לכוון את דמותו הגברית לאומית, אצל גרינברג החלל שנוצר בשל היעדרה של האם מתבטא בכבי של 'פצע בבשר עד דמעות'. הכורח לעצב את המגע עם העולם מתוך הקיום העצמי נובע מהיעדר החמלה, מחוויית יתמות המאפיינת את חוויית המושלכות אצל גרינברג. היעדר מחייב את האדם לעצב לעצמו את דמויות האב והאם, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בפואמה 'אימה גדולה וירח':

אֲנִכִּי לִי מְגִידִי, אִם אֵין שְׁנֵי אֲשֶׁר יִגִּיד, דֶּרֶךְ יוֹמִי וְתוֹךְ לִילִי לְאִימָה זֹו הַסּוֹלְדָה: / גּוֹפֶת
אָדָם הַבּוֹדֶדֶת: חֵידֶת פֶּחַד שְׁנִתְגַּשְׁמָה. / אִם גְּרָמָה וְלֹא חֶטְאָה זֹו שִׁדְעָה בְּעַל לִילָה
וְנִתְעַבְרָה וְהוֹלִידָה תִּינוֹק עֲנָג (מִזֵּל מְלָכוֹת) - / הוּא כָּבֵר גָּדֹל; בְּגִבְרוֹתוֹ צְרִיף לְחוּס עַל
הַגְּוִיָּה וְלְכִסּוֹתָהּ בְּאֶהָבָה בִּידֵי עֲצָמוֹ, כְּמוֹ אִמָּא. / צְרִיף לְעֵטוֹת גּוֹ זֶה מְפָקֵר, רְזוּה לִיל
וְסוֹלְד יוֹמָם, רַק בְּטִלִּית, כְּמוֹ אֲבָא.⁵⁰

47 גרינברג, כל כתביו, א, עמ' 22. ההדגשה במקור.
48 מיטל הצביעה על התשוקה להשבת האינטימיות הראשונית עם האם כרכיב מרכזי בשירתו של גרינברג. ראו: אורית מיטל, 'הרך, הענוג והתקיף: גופניות, זהות ומגדר בשירת אורי צבי גרינברג', בתוך: חנן חבר (עורך), ממתכת השכל חצוב: קובץ מחקרים ביצירת אורי צבי גרינברג, מוסד ביאליק, ירושלים 2008, עמ' 121-147, ובעיקר עמ' 129.
49 דנה אולמרט, 'האם היהודייה ובנה הלוחם בתרבות הציונית: על "הוא אמר לה" מאת י"ח ברנר', תיאוריה וביקורת, 45 (2015), עמ' 115-137.
50 גרינברג, כל כתביו, א, עמ' 48.

הצורך לדובב את העצמי נובע מן ההיעדר, מכך ש'אין שני אשר יגיד'. האימה, שלא כמו אצל ברנר, נובעת מן הפחד מפני הבדידות ומן ההיעדר המצמית של שותף, ולא מאי-היכולת לפתור את התהייה חסרת המענה על פשרו של הקיום הכפוי. האם מאבדת את שמה, היא אינה אלא אישה בלי שם 'שידעה בעל לילה ונתעברה והולידה תינוק ענג'. סדר הדברים מתואר בהשתלשלות בלתי נשלטת: תחילתו של המעשה המיני בהיקלעות מקרית ונעדרת כל התכוונות, המביאה לידי התעברות ולאחריה השלכתו של התינוק הענוג אל העולם. הלידה אינה אלא מעשה של גרימה בלא חטא, בלא כל כוונה של יצירת ולד. מרגע הולדתו נעדר האדם כל צל לחסות בו, כל בית לשוב אליו. היתמות – ההיזרקות אל העולם ללא אם ואב – מפצלת את האדם אשר בכגרותו נהפך לדמות אם ודמות אב בעבור עצמו: תמונת האם והאב המכסים את גופו של תינוקם מומרת בתמונת האיש המכסה את גוייתו באהבה כאילו היה בעצמו אם או אב. המושלכות, אליבא דגרינברג, מסתמנת בפצע העמוק שנפער, תוצאת אבדן האם והאב והיעדרה של השגחה אוהבת – שילוחו של האדם אל הכרך המודרני בלי להעניק לו טלית שתכסה אותו באהבה ותעניק לו הגנה. היא תובעת ממנו להגשים בעצמו את המזור להיעדר, למלא את מקומם הנטוש של האם והאב. דמויות האם והאב המוזכרות כאן הן כמובן הדמויות הממשיות, אך גם אלו הסמליות – היעדרה של הטלית מסמן אף את היעדרו של המקודש המגונן, היעדרו של האל.

שלא כברנר, שביקש למסור תמונה של עולם המתקיים בשאלה, הגורמת לקריסתן של מערכות הסמלים, גרינברג, שעסק בתמונה של היעדר, אימץ את הסדר הסמלי והרחיב אותו. הדיבור על האל אצל גרינברג איננו מאיים לטשטש את חוויית המושלכות – אדרבה, הוא מעניק לה ביטוי, שהרי העולם שהוא מצייר מתקיים בהיעדרו ובהתעלמותו של האל – 'האל אינו זע ברקיע השביעי – הוא גם והיה לענן'.⁵¹ הקיום המודרני מתבטא באדישותו של האל כלפי הקוראים אליו. כפי שהדגיש שהם, גרינברג אינו מבטא בשירתו תפיסה של מות האל, אלא תפיסה של אדישותו כלפי המתרחש בעולמו, של היעדרו ממנו.⁵² את הפצע הנפער בדם ובבשר, שהוא תוצאת היעדר האל, גרינברג מבקש לבטא. זהו, על פי שיטתו, הפצע הנובע מן ההטלה חסרת האהבה אל העולם, אשר כרוכים בה היעדר ידם המשגיחה של האם והאב והיעדר ידו המשגיחה של האל.

מבחינתו של ברנר, הקיום היהודי כשלעצמו מובן אף הוא כמושלכות, נתון ראשוני שלא ניתן לערער – יהודי הוא מי שמרגיש עצמו יהודי.⁵³ גם הקיום היהודי הוא חידה – קיום כפוי שלא ניתן לבחירה – היהודי מושלך אל העולם כיהודי, וכאשר הוא מכיר בכך הוא

51 שם, עמ' 13.

52 ראובן שהם, סנה בשר ודם: פואטיקה ורטוריקה בשירתו המודרניסטית והארכיטיפית של אורי צבי גרינברג, המרכז למורשת בן-גוריון, קריית שדה בוקר תשנ"ז, עמ' 215-217; ראו גם: וולף-מונון, *לנגה נקדת הפלא*, עמ' 101.

53 כך למשל הוא מביע זאת במאמרו 'בעתונות ובספרות [על חזיון ה"שמד"]' (תרע"א): http://benyehuda.org/brenner/baaretz_059.html (אוחזר ב-15.5.2018).

הופך את קיומו כיהודי לקיום אותנטי ובלתי מותנה בתכלית כלשהי.⁵⁴ גרינברג ממשיג אף הוא את הקיום היהודי במושלכות, אך גם בשאלה זו ניכר ההבדל בינו לבין ברנר. בפואמה 'המנון היהודים בעולם', הנכללת בקובץ שיריו העברי השני, הגברות העולה (תרפ"ו), תיאר גרינברג את הקיום היהודי המודרני במילים האלה:

משום שאַמְהוּת פְּלִטוֹנוּ בְּאִמְצַע הַזְּמַנִּים לֹא מוֹלְדֵת יְהוּדִית אַחַת בְּעוֹלָם, / יִצְקֵנוּ זֶהָב
גְּעוּגוּעֵינוּ הַגְּדוֹלִים בְּאִבְדָּן: בְּכָל פְּרֶךְ וּבְכָל עֵיר וּבְכָל פְּנֵה נְדָחַת בְּעוֹלָם. / וְלֹא קָמָה
בְּעוֹלָם הַזֶּה פִּירְמִידָה שֶׁל זֶהָב לְשֵׁם הַגְּעוּגוּעִים הַיְהוּדִים וְלְמִשְׁאֹת הַנְּפֹשׁוֹת. / לֹא הָקִים
בֵּית־אֱלֹהִים לְעֵינֵינוּ הַגּוֹתִי.⁵⁵

גם כאן, כמו בפואמה 'באלף הששי', הלידה מתוארת כפליטה, השלכתו של היהודי אל העולם. לידה-הטלה זו אל העולם מלווה אף היא בהיעדר העצום – זוהי לידה ללא מולדת, ללא בית לשוב אליו. בכך נוצרת הזיקה ההדוקה בין היעדר האם היולדת להיעדר המולדת, זיקה שהצביע עליה בהקשר אחר שמואל הופרט.⁵⁶ היהודים נפליטים אל העולם ללא דמות אם, והדבר הופך את הקיום היהודי לקיום המודרני המובהק ביותר, קיום אשר ההיעדר שולט בו. הקיום היהודי המנוסח על ידי גרינברג במושלכות אינו מכוון להיותו נתון ראשוני שאין לערער עליו, אלא קיום המהול באבדן ובהיעדר מראשיתו. היהודי קיים בגעגועיו, בתשוקתו אל החסר לו, ברצונו המתמיד להשיב את שאבד. כפי שתואר היחיד הנוטל לעצמו את תפקידי האם והאב, כך גם היהודי ממלא בגעגועיו את מקום המולדת: געגועיו הם זהב הנוצק באבדן – הניסיון המתמיד למלא את הפצע הפעור שנותר. בכך מסתמן היעדר ההבחנה בין הפואטי ובין התיאולוגי-פוליטי – הספרות ה'אוונגליט' היהודית נובעת מנקודת הראשית של היתמות, של היעדר האם והאב שהוא גם היעדר המולדת והאל, היעדר שהיא משתוקקת למלא.⁵⁷ כאן ניתן לזהות את הפער – היעדר המולדת-האם והגעגוע – פער שאמור לשמש תשתית לכתיבתה של 'ספרות הייעודים', שתפקידה לשרטט את הכאב הנובע מאי-החפיפה בין המציאות הממשית ובין מושא תשוקתה הפוליטי – מיליון של החלל-הנעדר.

54 ברנר, *עד הסימטה הטבריינית*, עמ' 173-178; שגיא, *להיות יהודי*, עמ' 159, 162.

55 גרינברג, *כל כתביו*, א, עמ' 96. ההדגשה במקור.

56 המילה 'מולדת' משמשת גם בהוראת 'אם', כפי שעולה למשל מן הפסוק 'עֲרֹת אַחֻזֶתָּה בַּת אֲבִיךָ אוּ בַת אִמְךָ מוֹלְדֵת בֵּית אוּ מוֹלְדֵת חוּץ לֹא תִגְלֶה עֲרֹתָן' (ויקרא יח ט). שמואל הופרט ציין ש'האיש-האם וירושלים הם "מחוזות החפץ" בשירתו של גרינברג. ראו: שמואל הופרט, 'הרקיע האב בא הלילה על האדמה האם: עיון בשירת האהבה אצל אורי צבי גרינברג', בתוך: הלל ויס (עורך), *המתכונת והדמות: מחקרים ועיונים בשירת אורי צבי גרינברג*, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תש"ס, עמ' 256-258.

57 Hever, 'And Where is Tur Malka?', pp. 40-53; Shai Ginsburg, 'The City and the Body: Jerusalem in Uri Tsvi Greenberg's Vision of One of the Legions', in: Madelaine Adelman and Miriam Fendius Elman (eds.), *Jerusalem: Conflict and Cooperation in a Contested City*, Syracuse University Press, Syracuse, NY 2014, pp. 157-168

ההכרח בהכרה הגלויה בעובדת אימתו של האדם לנוכח המוות היא מרכיב אקזיסטנציאלי מרכזי נוסף בכתביהם של ברנר וגרינברג.⁵⁸ היידגר הצביע על כך כעל ביטוי נוסף של המושלכות. בלשונו, ההוויה בתוך העולם כבר מתקיימת כמושלכות של היות לקראת הקץ. כלומר, האדם מוטל אל קיומו כאל קיום שהמוות אורב לו, והאדם מתכוון אליו באופן זה.⁵⁹ אובר-עצות, גיבור סיפורו של ברנר 'מכאן ומכאן', מבטא זאת בשכבו על מיטת חליו בבית החולים:

זה אומר, שאינו פוחד מפני המות – למה הוא משקר בערב יום מותו? אם באמת הוא אינו פוחד במאד מאד, אם הוא אינו צועק זועות מפחד – הן אין זה אלא מפני שהוא אינו מאמין, כי ימות. אבל יניח לפילוסופיה. הבל כל הפילוסופיה על אי-הפחד מפני המות. אי-אפשר שלא לפחד מפני דבר, שכל כך לא רוצים בו וכל כך יודעים, בטוחים, שהוא יבוא!⁶⁰

אובר-עצות, העומד פנים אל פנים מול המוות, שולל בדבריו אלה כל מאמץ לשכך את אימת המוות בניסיון להציב את רגע המוות כחלק ממערכת העומדת מעבר לקיום העצמי. את שכניו למיטת בית החולים האומרים כי אינם פוחדים מן המוות הוא מתאר כשקרנים. אי אפשר, לשיטתו, להימנע מן האימה הקשורה במוות; אפשר אך ורק להתעלם ממנה, להסיט את המבט מן הגורם המאייץ המשחר לטרף. נוכחותו המצמצמת של המוות איננה ניתנת להכחשה, והמפגש עמו בבית החולים, מרחב שאיננו מאפשר לכוחם של החיים המעלימים את המוות מעיניהם לפעול את פעולתו, מביא את האימה לידי שיאה. בני אדם 'שהמות אינו עומד עוד אצלם על הפרק', אשר כוחות עלומיהם עוד במתניהם, אינם חשים את אימת המוות לא משום שהשלימו עמו, אלא משום שאינם חשים בו, אינם מרגישים בעצמתו – 'כוחות החיים, כל זמן שישנם [...] הרי הם, למרות ההכרה, מתפרצים ומבקשים להם מקום להתגלם'⁶¹ – החיים הזוכים למימוש הם הדוחקים את האימה מפני המוות לקרן זוית, ועם היחלשותם הרי הם מעירים אותה מרבעה. ביקורת זו מקבלת ביטוי גם ביצירתו של גרינברג, למשל בפואמה 'הדם והבשר' שהוזכרה לעיל:

ובמותי מה ריח הנתר שְׁיִסֵּב אֶת פְּדוּר הַקֶּרֶקַע בְּזֵיו הַמְּזֻלֹת/ וְדָמִי לֹא יִהְיֶה כְּבָר אָדָם
 וְסוּלָד וּמְזוּמָר אֶטוּמֹת בְּגִידִים הָרְבִים/ וְלֹא יִחְמְדוּ שׁוֹקֵי וְעֵינֵי מְזֻהָרוֹת./ בְּעֶפֶר לֹא
 יִכָּר זֶה חֲלָקִי שֶׁתִּתִּי לְגוֹף הָאֲדָמָה רַק כְּפֹה וְכִמְהָ/ עֲצָמוֹת יִבְשׁוֹת וְחֲלִיּוֹת עֲכוּרוֹת./ מֵה
 שִׁבַּח וּפְרָחִים לְשִׁי לִי עַל תְּלוּלִית וְאֲנֹכִי הִגּוּ הַמִּתְהַלֵּךְ וּפּוֹעֵל/ אֵינְנִי עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה,

58 יוסף אבן, אמנות הסיפור של י.ח. ברנר, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ז, עמ' 19; שגיא, להיות יהודי, עמ' 101-103.
 59 Heidegger, *Being and Time*, p. 241.
 60 ברנר, כתבים, א, עמ' 244.
 61 שם.

כִּי מִתִּי. / אֵי לָכֶם, חוֹזִים בְּמוֹת אֶת הַמֶּשֶׁךְ הַחַיִּים וְקִיּוּם הָאָדָם שְׁאִינוּ. / יוֹדֵעַ אֲנִי
אֶת סוּפְכָם בְּמוֹת וְאִיָּה גַם בְּשִׂרְכֶם יִרְקֹב וְיִבְאֵשׁ, [...] וְיִמִּי רָאָה מִה רוּחַ הַגּוֹדֵד בְּעוֹלָם
וּבְעֵלְיוֹ אֵין עוֹד פֶּה מִתַּחַת הַשָּׁמַשׁ / וְאֵין עוֹד מְעוֹנוֹ: הַדָּם וְהַבֶּשֶׂר.⁶²

ראיית המוות כהמשך החיים, כחלק מתבנית אין-סופית של הרוח, מבקשת, אליבא דגרינברג, לתת גט כריתות לממשות הדם והבשר. ההתעלמות מן הגוף המונח באדמה היא המאפשרת לחשוב כי המוות הוא המשך קיומה של הרוח המוסיפה לנדוד בעולם – וכי אפשר לדמיין, תוהה גרינברג, רוח אשר נפרדה מבעליה, אשר איננה שורה בתוך גוף וגווייה, אשר יש לה קיום עצמאי? כל המחוות הכרוכות במוות, גורס גרינברג, מבטאות את ראיית האדם כישות המפוצלת לגוף ולרוח. הנחת הפרחים על תלולית הקבר באה להעניק למת קיום, לנסות ולהתגבר על אינותו, אך גרינברג תובע את ההכרה בריקנות ובאי-היכולת למלא את החלל שהשאיר המוות – אי-היכולת להשיב לחיים את 'הגו המתהלך', את הגוף עצמו. כנגד הרואים ברוח הנפרדת מן הגוף את התגלמותו של האדם מציג גרינברג את הביטוי המילולי המעררב המערער על הפיצול – הדם והבשר – שהקיום ה'רוחני' נובע מתוך שניהם. אודם הדם, הזמר בגידים וזיו הפנים, הזוהר הקורן מן העיניים – כל אלה ביטויי חיות שהמוות מאיין לחלוטין ואינו משאיר כל רושם מהם בעפר אלא כמה 'עצמות יבשות וחליות עכורות'. העצמות היבשות, גורס גרינברג בפרפרזה על חזון יחזקאל, אינן יכולות להשיב את הקיום החד-פעמי שנדם; קירובן אחת אל אחת, שלא כמתואר בספר יחזקאל, לא ישיב את זיו הפנים, את הדם והבשר.⁶³

ניסוח מעניין נוסף של אימת המוות בא בקובץ שיריו של גרינברג **אנקראון על קטב העצבון** (תרפ"ח), בחלקו השלישי – 'מסוד המנצחים':

גָּבֵר יוֹדֵעַ אֶת אִשְׁתּוֹ בְּלֵילוֹת / וְהָרָה הָאִשָּׁה לְגֵבֵר. / וְתוֹשָׁעָה יִרְחִים נוֹשֵׂאת הִיא פְּרִי
אוֹנִים / מְסֻגֵּר בְּחַמְיֻמוֹת; וְקִבֵּר / מְחַפֵּה בְחוּץ כְּבֹר בְּקִבְרוֹת הָעוֹלָם / וְיַחֲפֶה עַד שְׂבָעִים
וְשָׂמוֹנִים. / וְהָאִשָּׁה זֹעֶקֶת בְּחִבְלֵי הַלְדָּה / וּפּוֹלְטֵת בְּדָמָה מִתְנַה. / אֶךְ לֹא פִלְטָה הָאִשָּׁה
פְּרִי בִטְנָה בְּלִי קִשׁ / וְהִיתָה מְצוּהָ גַם אֲזוֹ לְהַתִּיפֵחַ / עַל מִטַּת הַלְדָּה הַלְבָנָה -⁶⁴

המוות מתואר כאן כאפשרות הנוצרת ברגע הלידה ואף קודם לכן. עם פליטתו (גרינברג שב בתיאור זה לתיאור הלידה כפליטה) של האדם אל העולם הוא פוגש במוות. עם הריונה של האישה צומח אף הקבר – צומחת אפשרות המוות. קטיעת הטור הרביעי אחרי המילה 'וקבר' מעלה תהייה בנוגע למיקומו של הקבר – האם מדובר בקבר המחכה באחד המקומות בעולם לאסוף את גווייתו של פרי הבטן לכשימות, ושמא מדובר ברחמה של

62 גרינברג, **כל כתביו**, א, עמ' 22. ההדגשה במקור.

63 'ויאמר אלי הנבא על-העצמות האלה; ואמרתי אליהם--העצמות היבשות, שמעו דבר ידוד. כה אמר אדני ידוד לעצמות האלה: הנה אני מביא בקם רוח--וחייתם. ונתתי עליכם גידים והעלתי עליכם בשר וקורמתי עליכם עור ונתתי בקם רוח וחייתם, וידעתם פני אדני ידוד' (יחזקאל לז ד-ו).

64 גרינברג, **כל כתביו**, א, עמ' 119.

האישה, המכונה 'קבר' בלשון התלמוד⁶⁵ גרינברג מעצב את המילה 'קבר' לאגד המחבר את רגע הלידה לרגע המוות ומבטא את נוכחותו המתמדת של המוות – הקבר אינו הממתין בחוץ בלבד, אלא הוא גם הדבר שהתינוק גדל בתוכו. עוד טרם יציאתו לאוויר העולם הושלך היצור אלי קבר, אלי נוכחותו המתמדת של המוות. בעוד ברנר משרטט את החשיפה למוות ברגע החולי, שבו החיים מאבדים מכוחם המסיט, גרינברג מוהל זה בזה את החיים והמוות באופן מוחלט – המוות והחיים נולדים בחדא מחתא, ואין כל אפשרות להפרידם. עם הפליטה אל היתמות מן האב והאם מגיעה החרדה המתמדת מפני ההתיימות מן הגוף החי, התיימותו של האדם מעצמו.

נראה אפוא כי גרינברג ממשיך בכתיבתו את התפיסה שהונחה בבסיס כתיבתו של ברנר, המבקרת את הניסיון להכפיף את האדם היחיד – כמו את ה'יהודים בעולם' – למערכות של משמעות העומדות מעבר לו, והקוראת להתחיל את חשבונם של החיים בקיום החד-פעמי והעצמי ולהכיר בכורח הקיום של האדם ובאימתו מפני המוות. עם זאת, בעוד ברנר ביטא תפיסה זו בהתלבטות מתמדת ובקריסתן של מערכות הסמלים שיש בכוחן להעניק ביטוי מילולי לחוסר הפשר, גרינברג ניסח זאת במושגים של יתמות, פצע שותת והיעדר, ועל כן ביקש להרחיב את מערכות הסמלים ולסמן באמצעותן את היעדר הזה. כנגד הקיטוע והריקון מנקודות אחיזה של משמעות, הציב גרינברג פואטיקה של גודש ושל התפשטות מתמדת, המבטאת אף את התשוקה למילוי של החלל-הנעדר.

בין 'ואף על פי כן' ל'באלף הששי' – ההתמודדות עם הקיום הכפוי כאפוקליפסה

ההיענות למצב האקזיסטנציאלי של המושלכות, לעמידה פנים אל פנים מול האימה, מובילה כאמור גם להתמודדות עמה, למימוש התשוקה למלא את החלל שהיא מסמנת. נראה כי האופנים שניסחו בהם ברנר וגרינברג את תגובותיהם על שאלה זו מביאים לידי ביטוי את עמדתו השונה של גרינברג בדבר חוויית המושלכות, שעמדתי עליה לעיל. בעוד ברנר מבקש להיאחז בתשוקת הקיום שאיננה ניתנת לביטוי מילולי, הפצע השותת של גרינברג בא לידי ביטוי בגודש הסמלי ובעיקר בסימון הרגע כאפוקליפסה, כ'עקבתא דמשיחא'. כפי שכבר הראה שגיא, ההכרה בקיום האנושי הכפוי והיאוש מעצם אי-האפשרות להעניק לו פשר ומשמעות העומדים מעבר לו, מביאים את ברנר 'לחרוג בחיים אל החיים', כלומר לקבל אותם כנתון שאין לערער עליו ולחייב אותם מתוך עצמם.⁶⁶ עמדה זו ניכרת בדבריו של אובד-עצות ב'מכאן ומכאן':

65 למשל: 'מאימתי פתיחת הקבר? אמר אביי: משעה שתשב על המשבר [...] עד מתי פתיחת הקבר? אמר אביי: שלשה ימים' (בבלי, שבת קכט, ע"א).

66 שגיא, להיות יהודי, עמ' 109-111; יוסף אבן כינה את החריגה הזאת 'תורת היש' של ברנר – 'מעין אמירת-אמן לעולם העטוף עדיין צללים. בשעה שהיא עומדת על סיפו של היאוש [...] עולה היא לקראת מה שניתן לכנותו "תורת היש", מגלה לפתע ולרגע קט בלבד את יופיו ואת זוהרו של עולם'. ראו: אבן, אמנות הסיפור, עמ' 22.

הן אין טעם לחיי, אין טעם. מת מעולם־התהו אני, המפחד לשוב לקברו, ושסוף־סוף, כשיכריחוהו לשוב, יתחרט על שלא שב קודם, בעתו, ובחר ב"כף־הקלע". הן רק מה שלמות ברגע זה איני רוצה, וגם ברגע זה, וגם ברגע זה – הן רק אי־הרצון הזה אוזן בידי ועוצר בי לכל הדק את החבל.⁶⁷

לחיים, גורס אובד־עצות, אין כל טעם המסוגל להצדיקם, אין כל טענה מטאפיזית אשר ביכולתה למנוע מן המת המהלך לשוב אל קברו – אדרבה, כאשר ימצא את עצמו החי אחוז בציפורניו של המוות, יתחרט על כך שלא בחר לצאת מן העולם קודם לכן. הצדקתם של החיים אינה עולה אלא מתוך הפחד לאבדם – רק חיוב החיים הרגעי, המתחדש בכל שעה ושעה, הוא המונע את הוצאתה של אפשרות המוות מן הכוח אל הפועל. התשוקה לחיים היא העוצרת את האדם מהידוק החבל ומאיבוד עצמו לדעת. אימת המוות, הפחד לשוב אל הקבר, הם המלמדים על הכרחיותם של החיים. החיים הם המחייבים את עצמם. כפי שטען ערפלי, רק התשוקה המצדיקה את החיים האבסורדיים מתוך הדחף אליהם – ה'אף־על־פיי־כן' – היא המאפשרת את המשך העיסוק בחלומות 'על תיקון היחיד, העם היהודי והאדם בכלל'.⁶⁸ במילים אחרות, ההיענות אל אבסורד הקיום מאפשרת את המחשבה על התיקון הפוליטי ואת שימור המתח האוטופי שתיאר ברנר ב'הז'נר הארץ־ישראלי ואביזריהו'.

המסה הפותחת את הגיליון הראשון של כתב העת סדן בעריכתו של גרינברג (תרפ"ה), מתחילה בניסוח ברנרי טיפוסי: 'ואף־על־פיי־כן, למרות כל החשבונות לייאוש, אני מעמיד סדן לשם ביטוי החדש על אדמת ישראל'.⁶⁹ עם זאת, קריאת ה'ואף־על־פיי־כן' של גרינברג, המבקשת לחקות את קודמתה הברנרית, מתפרשת בדרך אחרת. גרינברג, שניסח את חוויית המושלכות באופן שונה מזה של ברנר, גם את תגובתו לחווייה זו עיצב בכלים אחרים. אהוד לוז, בהתייחסו לקובץ שיריו של גרינברג רחובות הנהר (תשי"א), גרס כי בצד הקריאה הסינזיפית לאדם לאמץ את חייו למרות הכול, מתוך שלילת כל ניסיון להעניק להם משמעות העומדת מעבר להם, בצד זאת שירתו של גרינברג קוראת להימור אשר 'דבק בתקווה שהיא מעבר לתקווה'.⁷⁰ זוהי קריאה לתת אמון בחיים אף שאינם מוסברים, ניסיון להעמיד מערכת של משמעות שהיא מעבר למערכות הנתונות. ברצוני להציע כי כבר בשלבים מוקדמים העדיף גרינברג ביצירתו לפרש את הקיום הכפוי באמצעות מערכות הסמלים והמשמעות המורחבות שיצר ובאימוץ ההווייה המודרנית כהווייה של 'עקבתא דמשיחא', של אפוקליפסה. אימוצה של הווייה זו העניק ביטוי לתביעתו להסיר את המחיצות המפרידות בין הפואטי לתיאולוגי־פוליטי, ולראיתו בספרות המבטאת את תהומות הפחד והחורבן המשענת הפואטית של הציונות ושל הקמת ה'ממלכה' היהודית בארץ ישראל־פלסטין.

67 ברנר, כתבים, א, עמ' 212.

68 ערפלי, 'הרמת מסך', עמ' 178.

69 גרינברג, כל כתביו, טז, עמ' 11.

70 אהוד לוז, 'אמונה כהימור: על פן תיאולוגי אחד בשירת אצ"ג גרינברג', ביקורת ופרשנות, 29 (תשנ"ג),

עמ' 35-37.

חוקרים רבים עמדו על העוקץ המשיחי הטמון בשפתו הפואטית של גרינברג, ובעיקר על משמעותו של המונח 'באלף השישי' ועל ראיית התקופה המודרנית 'כהסוואה לנוכחות רוחנית רוויית אנרגיות של גאולה', כלשונו של חנן חבר.⁷¹ בהמשך לדבריהם, ברצוני להציע כי גרינברג מכונן את עצמו כפרשן של טקסטים משיחיים, מי שפועל בתוכם, ומי שמנהיר את הקיום המודרני של היתמות באמצעות הטקסט המשיחי, ולהפך.⁷² המושג 'באלף השישי' אינו עומד לעצמו אלא הוא נתון במסגרת טקסטואלית רחבה יותר אשר רישומיה ניכרים ביצירתו של גרינברג, כמעין יצירה פרשנית. תנא דמסייע לשיטה זו ניתן למצוא בדבריו של גרינברג עצמו במסתו 'איגרת בחורף' (תרפ"ו), שבה הוא דן בדמותה של הספרות העברית החדשה כ'ספרות ייעודים' ובמקורות הלשוניים העבריים הדרושים לה:

פשיבישסקי הלועז מוצא אחיזה באר"י הקדוש. הוא נאחז בסבך המיסטיקה הישראלית, ואנו: 'חבר מודרניסטים לאומיים' למי-אכזב נתעה [...] 'חיקוי והשפעה' ככל המובנים – אח! וברכוש-המושגים שלנו יש מושג רדיואי כ'קפיצת הדרך'; יש מושג-זיווים כ'למ-ד'וי'ו'; יש מושג רנטגני: 'גילוי אליהו'. יש פלאי-עיניים: 'נעשה גל של עצמות'. ויש שם הויה במלואו – וארץ-ישראל בוערת ככבשן וחינו ככבשן הלזה. היכן הרעיון הגותי העולה ויורה בגבוה?⁷³

את הקיום המודרני, את דמות הגווייה הנזרקה אל העולם ללא אם ואב, יש לבטא, לשיטתו של גרינברג, באמצעות מערכות הסמלים והמושגים היהודיות. תורת הסוד והקבלה העניקו לבאים בשעריהן את מושגי הנפץ אשר יש בכוחם לבטא את הכבשן הלוחט האוחז בדמותה של ארץ ישראל בשעה שהיהודים המתגעגעים חוזרים אל שעריה. כנגד המגמה הספרותית שראה בה חיקוי חיוור של דגמים ספרותיים אירופיים, הציב גרינברג את המושגים המכוונים לנסתר, לזיו ולפלא, ככלי הביטוי שעל הספרות העברית להיזקק להם. רק אלה יש בכוחם לבטא את 'הרעיון הגותי העולה ויורה בגבוה'. גרינברג אינו רואה בספרות העברית אלא פרשנות – היוצר הוא שממוזג את המערכות הסמליות שהוא יורש ואת המציאות הנגלית לעיניו. לא אדרש כאן לרבדים הקבליים ולרבדים משיחיים אחרים שהפואטיקה של אצ"ג רוויה בהם, ורק אבקש לייחד את דבריי שלהלן לרובד התלמודי המונח בבסיסה.

71 חנן חבר, **בשבי האוטופיה: מסה על משיחיות ופוליטיקה בשירה העברית בארץ-ישראל בין שתי מלחמות העולם**, המרכז למורשת בן-גוריון, קריית שדה בוקר תשנ"ז, עמ' 56; ראו גם: דן מירון, **אקדמות לאצ"ג**, מוסד ביאליק, ירושלים תשס"ג, עמ' 48-49; ובעיקר: וולף-מונוזון, **לנגה נקדת הפלא**, עמ' 102-105.

72 בהקשר זה ראו: תמר וולף-מונוזון, "מיין משיחישער ברודער, שלמה": לזיקתו הנפשית של אורי צבי גרינברג אל ר' שלמה מולכו', **מחקרי ירושלים בספרות עברית**, יח (תשס"א), עמ' 235-271; ראו גם: חביבה פדיה, 'נחל קדרון: פואטיקה של מקום: רחובות הנהר בתווך שבין אימה גדולה וירח לבין "לסעיף סלע עיטם"', בתוך: אבידב ליפסקר ותמר וולף-מונוזון (עורכים), **רחובות הנהר' לאורי צבי גרינברג: מחקרים ותעודות**, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ז, עמ' 159-185.

73 גרינברג, **כל כתביו**, טו, עמ' 113-114.

הטקסט המשיחי המרכזי העומד בליבת דבריו של גרינברג בא בפרק 'חלק' שבמסכת סנהדרין. בקובץ דפים זה באות זו לצד זו תפיסות משיחיות שונות: לצד אמוראים המתארים את הגאולה כאפשרות הקיימת בכוח, שלא ניתן לחזות את אפשרות התממשותה כלל,⁷⁴ באות עמדות אחרות המעצבות את תמונת ימות המשיח לתמונה של קטסטרופה היסטורית, שבה האדם מנתק את עצמו מכל מחויבות מוסרית, וכפי הנראה כל סדר אפשרי מתמוטט: 'תניא ר' יהודה אומר: דור שבן דוד בא בו בית הוועד יהיה לזנות והגליל יחרב והגבלן יאשם ואנשי גבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו וחכמת הסופרים תסרח ופני הדור כפני כלב והאמת נעדרת [...] תניא ר' נהוראי אומר: דור שבן דוד בא בו נערים ילבינו פני זקנים וזקנים יעמדו לפני נערים ובת קמה באמה וכלה בחמותה ופני הדור כפני כלב ואין הבן מתבייש מאביו.⁷⁵ ר' יהודה ור' נהוראי מציגים תמונה של קריסת מערכות טוטלית המסמנת את רגע בואו של משיח בן דוד. אצל ר' יהודה, התמוטטותו של הסדר ופניו הכלביות של הדור מגלמות בהשחתתו של הציבור ובהתעלמות מאנשי הגבול, מהולכי הערים המקוללים הנותרים בבדידותם ושאנים זוכים לתשומת לבם של בעלי הבתים. ר' נהוראי, לעומתו, מדגיש את החורבן בהתמוטטותו של הסדר המשפחתי ובאבדן סמכויותיהן של דמויות האם והאב. מיד אחר כך נקבע האלף השישי לרגע האפוקליפטי של קץ העולם: 'אמר רב קטינא: שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב [...] תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי עלמא – שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח'. המספר הטיפולוגי שבע זוכה כאן למשמעות חדשה, ולפיה האלף השביעי, כמו השבת, הוא שחותם את ששת אלפי שנות המעשה של העולם, ולפיכך האלף השישי מסמן את רגעיו האחרונים של העולם.

משמעותו של המושג 'האלף השישי' מקיימת אפוא זיקות טקסטואליות הדוקות אל תמונת קריסת המערכות בימות המשיח, ההיעדר והיתמות – זיקות הבאות לידי ביטוי ביצירתו של גרינברג, שאף משתמש בדימויים התלמודיים עמדתו הפרשנית של גרינברג מתבטאת כבר בשיר הפותח את הקובץ אימה גדולה וירח, 'פרספקטיבות': 'פְּנֵי הַדּוֹר כְּפְנֵי הַכֶּלֶב. יְמוֹת מְשִׁיחַ בְּלִי מְשִׁיחַ. גְּדוּלָּה חֲצָפָה. אֵלֵי אָבִי, עֲלֵה שְׁעֵיר בְּאַרְמוֹנוֹת!'⁷⁶ את הכלייה הנגזרת על הכפר, כמתואר בשיר, גרינברג מנסח במושגים המתארים את ימות המשיח, והתיאורים התלמודיים זוכים ללבוש מציאותי בהווה המודרנית של החורבן. יתר על כן, גרינברג מצא במושגים אלה, מלבד אפשרות לביטוי, גם תגובה לחורבן. לכך יש ביטוי מובהק בפואמה 'באלף הששי', המוצאת בפני הכלב את האפשרות להבקיע את חומותיה של האמת הנעדרת. האל, כפי שהוזכר לעיל, מתואר בפואמה כמי ש'נם והיה לענן', מי שאינו שועה לזעקת בראיו. האל הנעדר הניח את העולם לשלטונו השטני של מפיסתפל, המונע כל אפשרות של ביטוי וסוגר את פיה של הנשמה ל'בל תצעק אל אב

74 'א"ר [אמר רבי] שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן: תיפח עצמן של מחשבי קיצין שהיו אומרים כיון שהגיע את הקץ ולא בא שוב אינו בא, אלא חכה לו' (בבלי, סנהדרין צז, ע"ב).

75 שם, ע"א.

76 גרינברג, כל כתביו, א, עמ' 9.

בשמים'. המיזוג התלמודי של האמת הנעדרת ושל פני הדור שהם כפני כלב, המשמש ביטוי לחוצפה העולה על גדותיה, מתורגם אצל גרינברג כאפשרות הפריצה. האל שחותמו אמת, זה הנעדר בעידן האלף השישי ונעשה אדיש לעולמו, גם כענן, עשוי להאזין דווקא לקריאה העולה מן הדור שפניו כפני כלב. הכלביות, הדבקות ברגע האפוקליפטי על פי מושגיו התלמודיים, היא המקום המשמר את האפשרות למלא את ההיעדר:

אם קלו המלים פי נפשן הוציאו בשוקים ככלבים החולים, ותפלות שטרפה הרוח בפיה עדי אלהים לא הגיעו- / מדוע עוד יבוש האדם ההמוני לקרע שמלותיו מבשרו / ונבח ככלב, האדם ככלב, ואל יבינהו ויענה. / פן, אולי לו יאזין האל ובשחק השקט מלאכים ירעדו. / כי יקום וישאג גם אל את אביו, אם רבתה הזועה בעמק / ואדם בדמותו ככלב נובח מעקת ימותיו בעולם.⁷⁷

בדברים אלה מיזוג גרינברג את הזעקה האקספרסיוניסטית ואת תמונת קץ העולם התלמודית בה בעת שהן מנהירות זו את זו אהדדי. השפה המנוסחת, המילים אשר כבר נהיו קלות מרוב גלגולן בשוק כסחורה בידי תגרים, והתפילות הנאמרות מדי יום ונטרפות ברוח – ולכן אין בכוחן להגיע עדי משכנו הנעדר של האל – מפנות את מקומן לטובת הנביחה. האדם המתנהג ככלב, המסגל לעצמו את פניו ומתייצב עירום ועריה בבגדיו הקרועים, הוא אשר יש בכוחו, אליבא דגרינברג, להבקיע את שעריו של האל. האדם המתמודד עם השלכתו אל העולם מבלי אם ואב מאמץ את השפה התלמודית המסמנת את דרכי הביטוי המסוגלות ליצור מחדש את הדיאלוג עם האל בימות המשיח שהאמת נעדרת בהם.⁷⁸ הנביחה המודה בקריסתה של השפה ובחוסר יכולתה לבטא, פרדוקסלית היא המודה אף בחוסר האפשרות לוותר על מערכות הסמלים ולהוסיף עוד שלב לרצף הפרשנות האין-סופי. שלא כקריסתה של השפה אצל ברנר החותם ב'ואף על פי כן', גרינברג בוחר באפשרות ההימור בהחליטו לאמץ את מערכת הסמלים ולפרשה ולהתמודד עם המושלכות מתוך אימוצם של פני הכלב.⁷⁹ גרינברג מטעין את הדימוי התלמודי המובהק של הרגע הקדם-משיחי בהוראה מחודשת שלו, משמע ביטוי לדגם הכתיבה האקספרסיוניסטי המונע מחרדת המושלכות. בכך הופך גרינברג את ההכרה בפחד מפני המצב האקזיסטנציאלי של המושלכות לנדבך

77 שם, עמ' 20.

78 ברוך קורצוויל תיאר את שירת גרינברג כשירה ש'אינה מניחה שום ספק בדבר ודאות מציאותו של השולח', וכזו שהדיאלוג המתנהל בה בין השליח ובין אלוקיו 'דיאלוג אמתי הוא'. הוא אף מצביע על הקושי להיפגש עם האלוהות. תיאור זה שונה במקצת מן התיאור של ההיעדר הנוכח של האלוהות והפצעתה בתגובה לביטוי הכלבי. ראו: ברוך קורצוויל, בין חזון לבין האבסורדי: פרקים לדרך ספרותנו במאה העשרים, שוקן, ירושלים ותל אביב תשכ"ו, עמ' 17.

79 אימוצה של הכלביות כאפשרות של חציית גבולות השפה באה לידי ביטוי במקומות נוספים, לדוגמה בפואמה 'אימה גדולה וירח': 'הלוך לך: פרא אדם. קיזל דומה למין כלב. בחיט השדרה נטוי צנור, / הוא העוצר קו היתמות. / פרא כלב עוד לא ינבח, אף בחרונו יאכל בשרו וגם יאנק אלי גרמיו, / קרואה אימה אל עקבותיו'. גרינברג, כל כתביו, עמ' 48.

נוסף המסמן את אותו 'דור שבן דוד בא בו'. נראה אפוא כי כבר בראשית שנות העשרים באה לידי ביטוי בשירתו של גרינברג התחושה שכינתה חביבה פדיה 'אפוקליפסה של סוף'. במובן זה, כבר מראשית דרכו בארץ ישראל סימן גרינברג את עצמו מי שמצוי ברגע של קץ, אשר הפואטי והפוליטי מסתכסכים בתוכו.⁸⁰

חבר הראה כי גרינברג נזקק אף לדמותו של ישו על מנת לעצב את הרגע שהוא מזהה כקץ העולם.⁸¹ כמוהו ציינה נטע שטהל כיצד שימש ישו בשירתו של גרינברג כמי ש'הצטרפותו [...] למעשה הציוני נושאת מאפיינים של אקט משיחי' – ישו למעשה מהווה גילום של המעשה הפוליטי הציוני הנתפס כרגע של גאולה, הגשמת האיווי לריבונות.⁸² נראה שגם כאן הוא מאמץ עמדה של פרשן המבקש, כפי שכתב אבידב ליפסקר, לנסח את הסבל האנושי באופן שהוא 'מקבל את משמעותו בתוך העמדת הסובייקט כמסור לייעוד משיחי'.⁸³ גרינברג מאמץ את התפיסות התיאולוגיות המובעות בבשורות ולפיהן הסבל מסמן את הגאולה: 'אם העולם שונא אתכם, דעו כי אותי שנא ראשונה. אלו הייתם מן העולם, העולם היה אוהב את שלו. אינכם מן העולם, כי אני בחרתי אתכם מן העולם' (יוחנן טו 19-18). כריכתם של הסבל והגאולה זה בזה מבטאת אף היא את הבחירה להנהיר את חוויית המושלכות באמצעות השפה הרומזת על ימות המשיח. ביטוי מובהק לשימוש במושגים אלה בא בדבריו של גרינברג במסת הפתיחה של סדן:

הי, ייאמר פעם: כאב הנצרות הזכה – הוא כאב היהדות המדוקרת. הפצע בבשרנו תחת העור, לא שלהם. הפרובלמה: ישו מנצרת, שעמד לצליבה בהיותו בר תלתין ותלת שנים – פרובלמה שלנו היא [...] אלפיים שנה אנו חיים ומתלבטים: גוף אחד. לא נקמת אלוהים היא, כדעת רומא, אלא גזרת הזדככות: להיות יהודי, לשאת ברמ"ח אברים ושס"ה גידים את הטרגדיה העולמית של האדם העולה, זאת היא שליחות-אלוהים, שאין לה נושא אחר זולתנו בעולם.⁸⁴

גרינברג אימץ את התיאולוגיה הנוצרית של המשיח הסובל,⁸⁵ ופירש שהיא סמל לקיום היהודי. הסבל היהודי אינו אלא סבל ישועי, סבל שאינו אלא נשיאה בעולה של הטרגדיה

80 זאת שלא כטענתה של פדיה באותו מקום, כי עד תרפ"ט התאפיינה שירתו של גרינברג באחיזה ב'אפוקליפסה השמחה של ההתחלה'. ראו: חביבה פדיה, 'ארץ: זמן מקום – אפוקליפסות של סוף ואפוקליפסות של התחלה', בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), 'ארץ ישראל בהגות היהודית במאה העשרים, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 2004, עמ' 602-608.

81 חבר, בשבי האוטופיה, עמ' 55-64.

82 נטע שטהל, צלם יהודי: ייצוגיו של ישו בספרות העברית של המאה ה-20, רסלינג, תל אביב 2008, עמ' 51-62.

83 ליפסקר, שיר אדום שיר כחול, עמ' 129-131.

84 גרינברג, כל כתביו, טז, עמ' 12.

85 'ובהיות האלהים בעזרי עד היום הזה, הריני עומד ומעיד לפני קטנים וגדולים ואינני אומר דבר מלבד הדברים שהנביאים ומשה אָמְרוּ פי עתידים הם לקרות: שהמשיח יסבל, יהיה ראשון לתחית המתים ויבשר אור לעם ולגוים' (מעשי השליחים כו 22-23).

העולמית מתוך הגוף היהודי עצמו. היהודי־ישו הוא שקיבל עליו את שליחותו של האל, והיא המעניקה לו פשר. המושלכות היהודית, ההיזרקות אל ההיעדר המוחלט אשר כולו געגועים, אינה אלא סימן לשליחות הטבעה בחותמו של ישו, הנושא בגופו את סבלות העולם. גם כאן בוחר גרינברג להתמודד עם חוויית ההיעדר באמצעות שיבוצה במערכת סמלים משיחית. ברנר, שזיהה את חוויית המושלכות בהתלבטות האין־סופית ובתהייה שאין לה כל מענה, מצא את פתרונו באישורם של החיים מתוך עצמם. חיוב החיים המתחדש בכל רגע ורגע וקבלתם כנתון שלא ניתן לערעור הם שמאפשרים את המשכו של הקיום בתוך העולם הקיים בשאלה. ואילו גרינברג, שתיאר את הקיום המודרני כהיזרקות אל תוך היעדר, אל בדידות שאין לה אם ואב, מצא את המזור במערכות הסמלים האפוקליפטיות שאותן פירש והחיל על תקופתו – קץ כל העולמות, ימות המשיח באלף השישי, ולמעשה ראה בהן אמצעי המניע את המעשה הלאומי הציוני של כיבוש ארץ ישראל־פלסטין. ההיענות אל פני הדור שהם כפני כלב היא למעשה ביטוי האיווי אל 'ארץ־ישראל הבערת ככבשן' ואל החיים באותו כבשן ההיעדר והתשוקה לריבונות.

סיכום

במאמר זה ביקשתי לעמוד על האופן שבו יישם א"צ גרינברג את תנועת החזרה אל דמותו של י"ח ברנר, ועל הדרך שביקש לעצב בה את עצמו ליורשו בשרטוט ציר התפתחות אחר אשר ברנר הוא נקודת הראשית שלו, אשר חורג מזה שסימנה ההגמוניה הספרותית של תנועת העבודה. אצ"ג ביקש להראות את ברנר כמי שמכתיב דגם ספרותי אוונגליוני אשר מסמן את הפער הכואב שבין מציאות לייעוד ומעניק מקום לזעקה הצריכה להישמע. זיקתו לברנר באה לידי ביטוי במקום החשוב שהעניקו השניים בכתביהם למצב האקזיסטנציאלי של המושלכות, או לחלופין ההיפלטות: מושלכות המערערת על קיומן של מחיצות בין הפואטי ובין הפוליטי – בין מושלכותו של היחיד ובין מושלכותם של היהודים מבלי 'מולדת אחת בעולם', בין החרדה ובין הגאולה, בין היעדר המולדת ובין האיווי לריבונות. אצ"ג, כפי שביקשתי להראות, עיצב דגם שונה מהדגם הברנרי של המושלכות אל חוסר הפשר; דגם המושלכות של אצ"ג התאפיין ביתמות ובהיעדרם המצמית של אם ואב, מולדת ואל. מושלכות זו הניעה אותו לתאר את הקיום כניסיון מתמיד למלא את החלל של ההיעדר. אצ"ג, לעומת ברנר, לא חיפש אחר מוצא מהתלבטות אלא אחר שפה החורגת מגבולותיה שלה. שפה זו הוא מצא בגדישתן של מערכות הסמלים המביעות את ימות המשיח, ואלה העניקו ביטוי להיענות התיאולוגית־פוליטית לאתגר המאבק להשלמתו של הנעדר, לחיפוש אחר האם והאב ולתביעה לכינונה של 'מלכות ישראל'.⁸⁶ תביעה זו באה

86 את התביעה של גרינברג לגודש של הלשון לעומת הריקון של ברנר ניתן לראות כביטוי מוקדם למה שתיאר דוד לביא במחקרו על נאום השילומים של מנחם בגין, שהצביע עליו כעל ביטוי למאבק

לממש את האיווי לסגור את פער הגעגועים אל המולדת ולשכך את האימה מפני היתמות. תנועה זו, המניעה את כתיבתו, איננה מגיעה בה לידי השלמה והיא נותרת בתווך שבין הגעגוע והחרדה לנוכח היעדר האם-מולדת – אשר מייצרים את תנועת הכוח של פגיעה, שריטה וכווייה – ובין התביעה להגשים עד תום את השיבה אליה. זוהי התנועה התובעת מן הלגיונות לממש את אחיזתם בירושלים – למלא את החלל שנפער בהיעדר דמות המולדת-אם – ולנוכח כישלונם היא עומדת כמימוש של ספרות הייעודים המגולמת בדמות הרפאים של ברנר.⁸⁷ הציר ברנר-גרינברג מצביע, במובן זה, על ראייתה של חרדת היעדר כצו הפואטי של האיווי המתמיד למלא אותו, וזה מוגשם בביטוי האלים של הקיום הפוליטי-פואטי המתעצם תמיד והשוואף לשלטון, ביטוי המגולם ביד השורטת והפוצעת של ספרות הייעודים.

במערכת הדילול של השפה התורנית היהודית שאפיינה את השיח הציוני ההגמוני וכהמשכיות החפיפה למשמעויות הקדומות של שפה זו. ראו: דוד לביא, **צופן בגין: סוד קסמו הרטורי של מנחם בגין ב'נאום השילומים'**, כתר, ירושלים 2016, עמ' 51-56.

87 על הזיקה בין ההיעדר ובין הכאב הפואטי והפוליטי ב'חזון אחד הלגיונות' ראו: Ginsburg, 'City and the Body', pp. 157-164.