

## מאמר שבעה ימים

הימים:

היום הראשון: בין פרפרזה למדרש.....3

היום השני: גוף וזכרון.....8

היום השלישי: בא שיר עברי" – הרהור לכבוד החנוכה.....13

היום הרביעי: למה כבתה המנורה.....17

היום החמישי: קריאה לסדר.....24

היום השישי: הרהורים לפני בוא יללת הזאב השחור הגדול...27

היום השביעי: אלהים גדול.....עמ' 32 \*

### היום הראשון: בין פרפרזה למדרש

1.

לא כל יהודי בן-דורנו מתלבט בשאלת זהותו היהודית, אך, כפי שאירע גם בדורות קודמים, משפיעה התלבטותם של חלק מן היהודים על עולמם של כלל היהודים. היאבקותן זו בזו של פרשנויות שונות למושגים המשמשים בנושא זה, יחד עם מחלוקת עמוקה ביחס לעצם הלגיטימיות שבהתקיימות תפישות שונות באשר לזהותו היהודית של בן-דורנו – אלה הם שני מרכיבים אופייניים למערבולת הדיון הציבורי הנמשך, שתוצאותיו עשויות להשפיע במישרין על עיצוב גורל היהודים במדינה ובגלויותיה.

נפתח בכמה הנחות יסודיות. אחר כך נפנה לעיון במושגי הפרפרזה והמדרש.

2.

ההנחה הראשונה היא, שמעבר להשתייכויות מדיניות או מפלגתיות כפוף כל אדם לפחות לשני סוגים של השתייכות ציבורית. ההשתייכות האחת מוגדרת בתכניה והאחרת בסימליה.

תושב תל-אביב משתייך ציבורית, על-פי תכני החיים של עירו, לחברה לא-שוויונית המקיימת ניצול ופערים חברתיים-כלכליים. חבר בקומונה עירונית מסוימת משתייך ציבורית, על-פי תכני החיים של ציבורו, לחברה שוויונית המשתדלת שלא לקיים בתוכה ניצול ופערים חברתיים. יהדותם של שני אלה לחלוטין אינה קשורה בתוכן זה או אחר, אלא נגזרת מזיקתם של האנשים אל סמלים יהודיים. התוכן אינו קובע יהודיות. הזיקה הסמלנית - כן. היות יהודי משמע היות מקיים זיקת-זהות אל סמלים יהודיים. תכנים הם תמיד בעלי פוטנציאל אוניברסלי ואינם יכולים להגדיר זהות לאומית או דתית, שמטבעה אינה מצייתת להגדרה תוכנית-ערכית כלשהי. זו הסיבה לזיוף הטמון במונח נפוץ כ"ערכי היהדות", המתיימר לסמן את ה"יהדות" מתוך נקודת מוצא תוכנית-ערכית הפסולה, בעצם, לעדות בעניין זה.

יהודיות, אם כן, אינה פונקציה של איכות מוסרית או אינטלקטואלית, אלא של זיקה לסמלים מסוימים שהיהודים מסכימים בינם לבין עצמם על היותם שייכים למאגר הסמלים בוני הזהות של העם היהודי. ההנחה השנייה היא שהאבחנה האמיתית בין סוגי היהודים השונים בדורנו אינה זו המבדילה בין "דתיים" ל"חילוניים" או בין "חופשיים" ל"מסורתיים" וכד', אלא זו המבחינה בין יהודים "רבניים" ליהודים "לא רבניים". היהודי הרבני גוזר זיקתו לסמלים היהודיים מסמכותה המקפת-כל של ההלכה הרבנית, ואילו היהודי הלא-רבני גוזר זיקה זו שלא מתוך סמכות ההלכה הרבנית אלא מתוך סמכות אחרת. יש המכנה סמכות אחרת זו בשם סמכות הסטורית ויש המכנה אותה בשמות אחרים, ובלבד שהיא בלתי כפופה לכל סוג של חיוב רבני. ההנחה השלישית היא שאין קשר סיבתי הכרחי בין "אמונה"/"דת"/"אלהים" ובין זהותו היהודית של אדם. אני סבור שכל אדם, באשר הוא אדם, מקיים בתוכו, במודע או שלא במודע, יחס כלשהו אל המטאפיסי. יחס זה עשוי ללבוש צורה של "אמונה" או צורה של "כפירה", אך בכל אחת משתי צורות אלו מתקיים הוא בד' אמות הנפש. ברגע בו מחליט האדם לתת לאמונתו ביטוי משותף עם אדם נוסף, נוסד גלעינה של "דת". "דת" היא, אם כן, ביטוי סמלני ציבורי אחד למספר רב של "אמונות" פרטיות.

3.

השתנות ויחסיות הן עובדות יסודיות בריאליה האנושית. הריאליה לעולם אינה חונה, תמיד נמצאת היא בדרך. "פנטה ריי". בריאליה משתנה-תדיר זו קבועה בתודעה האנושית הכמיהה ליציב, לבלתי-משתנה, לעוגן. אחד העוגנים הללו הרי היא הלשון, בה מצוי יסוד נרחב בלתי-משתנה ויציב. כינוי קטע מן הריאליה החמקנית במלה בלתי-משתנה מאפשר לתודעה האנושית להיות שרויה - בתוך ההשתנות האינסופית - בתחום אחד ויחיד של קבע, ממנו ניתן לצאת ואליו ניתן לחזור.

מן הרגע בו כונה זרם המים המחבר את הכינרת לים המלח בשם "ירדן", יכול הוא לזרום באפיק זה או אחר, להצהיב או להכחיל, לגאות או לשפול - ובכל התהפוכות הללו נותר שמו על מכונו. הלשון מאפשרת לתודעה לחדול ממאמצי-סרק של איתור וקבוע המשתנה האין-סופי, מניחה לה לשכון בטח במלה הבלתי-משתנה, המתארת בתבנית קבועה ריאליה שמעצם טיבה כריאליה היא משתנה כל הזמן.

תוך פעולתה הלשונית מבצעת התודעה, אם כן, מהלך מתמיד של יציקת תוכן חדש, משתנה תדיר, פרי התחדשות המתמדת של ריאליה פיזית ורוחנית, בתוך לבוש קבוע, פרי עקיבותה המתמדת של הלשון.

תפקודה של הלשון, כמקשרת בין תודעות-אנוש שונות, מקנה לה את הגדרתה כנוסח מילולי-ציבורי בעל יסוד קבוע. הריאליה, לעומתה, הפיזית כמו הרוחנית, היא אי-נוסח א-מילולי משתנה, שלולא הלשון לא היינו יכולים לתפקד בו, בהיעדר מכנה משותף לפרטי הציבור אליו אנו שייכים.

עם זאת, המבוע הבלתי נפסק של ריאליה משתנה - ובתוכו, כאמור, גם המבוע הבלתי-נפסק של מבעי-לב-האדם, דחפי-גופו ויצרי-נפשו - לובש את ביטויו הלשוני בשני אפיקים מקבילים, שלעיתים נכרכים יחדיו ולעיתים מתרחקים זה מזה עד מאד. להלן נציג שני אפיקים אלה בתוך הקשרה של בעיית הזהות היהודית, שבה אנו עוסקים. אפיק אחד הוא האפיק הפרפרטי.

“פרפרזה” פירושה העדפתו של נוסח חדש על נוסח ישן, כששניהם מכוונים למתן ביטוי שונה לריאליה דומה. הפרפרזה עשויה להיבנות הן כמלה חדשה והן כנוסח לשוני רחב חדש. המלה “אילן” היא פרפרזה חזונית למלה “עץ” המקראית. מדוע נוצרה? מדוע אומצה אל העברית מסביבתה הלשונית המקורית? אולי מפני שלמלה “עץ” בהקשרה המקראי התלוותה אופציה כבדה מדי של אסוציאציות אליליות? ואולי מסיבות אחרות? ברור, בכל אופן, שהפסוק: “וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל” וכו’ (ויקרא, י”ט, 23) מתכוון, פחות או יותר, אל אותה ריאליה צמחית כוללת שאליה מכוונת המשנה המפורסמת (אבות, ג’, ז’); “כל המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה” וכו’. לפנינו אירוע פרפרטי, שבו הועדפה מלה חדשה על פני מלה ישנה, לשם מתן ביטוי לשוני שונה לריאליה דומה. עם זאת, לא נדחקה המלה הישנה מן הלשון, אלא נותרה בעינה כמתארת - בעיקר - את החומר העצי לאחר סיום חייו ה“אילניים”, וכל כך נותרה בלשון עד שחזרה העברית המודרנית והשיבה אותה על מכונה במקביל לתיבה החזונית ואף למעלה מכך.

אך האפיק הפרפרטי רחב הוא ממקרה זה או אחר של מלה זו או אחרת. כל ניסוח לשוני חדש יש בו, בעצם, יסוד פרפרטי. האדם המשוחרח לפי תומו, המשורר הרכון על ניירותיו, הנואם הנושא מדברותיו - כולם שואפים, במידות משתנות, ליצור נוסח לשוני חדש משלהם לריאליה נפשית או פיזית, נוסח שיהיה שונה מקודמיו כפי שהריאליה המבקשת להתבטא בו שונה, ברב או במעט, מאלה שקדמו לה. הממד הפרפרטי שבאדם חיוני לקיום האנושי כדרך שבה מוליך האדם את יצרי-תחרותו האינסופיים ברבגוניות המשתנה, האינסופית, של ריאליה פיזית ונפשית. מדרש פירושו העדפתו של נוסח מילולי ישן על נוסח מילולי חדש, העדפה המתעקשת לתת ביטוי, בהווה, לריאליה ב’, דווקא מתוך אותו נוסח ששימש בעבר ומשמש אף בהווה ביטוי לריאליה א’. במידה רבה ניתן לומר, שבחתימה לביטוי אנושי ייחודי מרחיק הדרשן לכת מן הפרפרטור, בוותרו על עקרון ההוספה והרבגוניות החיצוני, על פיו נוהגת הריאליה, ובדבקו בעקרון של הוספת-משמעויות פנימית, מתוך הנוסח הקיים, ולא במקומו.

האפיק הדרשני תאמו של האפיק הפרפרטי הוא. שהרי מעצם אי-השתנותו של יסוד נרחב בלשון נגזר ממד דרשני מוכרח. שמו של אדם, כינויה של עיר, כותרו של עתון, כל אלה נותרים בקביעותם על אף השינויים המפליגים החלים במסומניהם. כך מכתובה הריאליה המשתנה תכנים משתנים לנוסח קבוע ועומד. נכונותה של התודעה הפרפרטית למחיקת הנוסח הישן מן הזכרון (מחיקה שעשויה להפוך את הפרפרזה, בעתיד, ל“נוסח ישן” כשלעצמו) מצטמצמת מאד בתודעה הדרשנית, באשר עיקר עניינה של זו הוא בשמירתו של הנוסח הישן ובהצמחה-מתוכו של ביטוי חדש לריאליה המשתנה.

“על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד” (בראשית, ב’, 24). עניינו של הפסוק המקראי מתרכז במתן ביטוי תמציתי - הנסמך על סיפור יצירת האשה מצלעו של אדם - לריאליה האנושית של יצירת תא משפחתי חדש במחיר פיצולו של תא משפחתי ישן. העזיבה וההתדבקות מוצגות כפעולות מנוגדות. הניגוד, הוא המונח ביסוד המשכיות המין האנושי. התמזגות הגבר והאשה מבוטאת במלים: “והיו לבשר אחד”.

אם ארצה לתת ביטוי לתזה פסיכולוגית הטוענת כי האשה מוצאת בבעלה את צלם דמות אביה והגבר באשתו את צלם דמות אמו, אוכל לנסות, בעקשנות דרשנית, לתת ביטוי לתזה זו מתוך אותו פסוק בראשית. העובדה שהפסוק המקראי מדגיש את הניגוד, בעוד שהתזה הזו מדגישה את הדמיון, אינה צריכה להפריע. כך, למשל, אקרא את

המלים "והיו לבשר אחד" כמכוונות אל דמויות ה א ס והאשה, ולא דווקא אל דמויות הבעל והאשה. הקריאה באפיק הדרשני מותירה בידי את הפסוק כנתינתו גם בפירושו הקדום וגם בפירושו החדש ומאפשרת לי לנדוד, בפרקי זמן שונים, אל פירושים שונים, בלי למחוק מזכרוני את הנוסח הקבוע ועומד. באפיק הדרשני, אם כן, אין התודעה מוותרת על אחיזתה בנוסח הישן והיא מתעקשת לטעת בתוכו את מבעיה החדשים. הקבע מגביל את המשתנה לא בתכניו כי אם בניסוחיו.

.4

אין פלא שהיהדות הרבנית (ולצורך ענייננו נקרא כך - על אף אי-דיוקו של הכינוי - לכל הרצף היהודי במתחיל במשה וביציאת מצרים), בד בבד עם היותה אחראית לתהליכי יצירה פרפרטיים עצומים (תנ"ך, משנה) ראתה, משלב מסויים בהתפתחותה, את עיקר עניינה בעיצוב אפיק היצירה הדרשני. תפישתו של האלהים, בורא עולם, כיסוד קבוע בריאלייה - פיסית ומטאפיסית כאחת - הביאה, בהכרח, לתפיסת הטקסטים המסורתיים לא רק כ"עוגן" סתם, אלא כמייצגים בקביעותם את קביעותו העליונה והמקפת-כל של האלהים.

חתימת מספר ספרי התנ"ך וחתימת נוסחם - תהליך שכבר היו מעורבים בו כוחות דרשניים - קידשה את הנוסח כקבוע אחד בתוך מציאות הפכפכה של משתנים רבים. מרגע זה ואילך לא ניתנה תורה אלא להידרש, כלומר לשמש כסמל-על, שכוחו בקביעותו, בנוסחו היציב לעד, ואשר מתוכו מצמיח הדור, יציר הריאלייה המשתנה, את האינטרפרטציה המיוחדת לו. מעתה ואילך זיקה אל נוסח זה היא חלק ממרכיבי פוטנציאל הזהות היהודית של אדם מישראל. העובדה שדורות מאוחרים יותר הניבו יצירה פרפרטית אדירה כמו המשנה, רק מעידה על כך שאין הזיקה הדרשנית לסמלים חייבת לבלום יצירה פרפרטית משמעותית, אף כזו המביאה, ברבות הימים, להיווצרותו של סמל חדש.

האופן שבו הטמיעה בתוכה היהדות הרבנית הפוסט-מקראית את התודעה הדרשנית מנע מן הבועטים הגדולים ביהדות זו - האבות המייסדים של הציונות - מלשמור על איזון נפשי-תרבותי בין קוטבי הפרפרזה והמדרש. באורח פרוע, בלתי נמנע ומרבה נזק, קבעו אנשי העליות המייסדות - מגשימיהם-בפועל של החזון הציוני - את התודעה הפרפרטית כתודעה המרכזית של תנועת התחייה הלאומית בארץ ישראל. אמנם, סמלים מרכזיים קובעי-זהות בעינם נותרו - לשון עברית, ארץ ישראל, לוח שנה יהודי - ואף נותקו, במידה מסוימת, ממקור תוקפם הרבני-הלכתי, אך מעבר להם שובשו באורח חמור מנגנוני הרציפות הזהותית. סמלים רבים, "נוסחים" מילוליים וא-מילוליים כאחד, הופקרו ממאבק על תכניהם ונותרו, בלא עוררין, רכושה הבלעדי של היהדות הרבנית. כיפה ותפילין, קדיש ו"הגדה", יציצית וטלית, קידוש והבדלה, "המוציא" וברכת המזון, מזוזה ומקווה - כל אלה, ועוד רבים אחרים, נשמטו מאחיזת היהודי הלא-רבני, ונתפשו על ידו כשייכים, מעצם טבעם, ליהודי הרבני וכחסומים לנצח בפני היהודי הלא-רבני. עד היום הזה ממשיך היהודי הלא-רבני, בטעותו כי רבה, לקיים בתודעתו את החיבור הלא-הכרחי בין סמלים אלו ובין "אמונה", "דת" ו"אלהים", נמנע מלקיים כלפיהם זיקה פעילה ומפחית בכך את יכולתו לבטא דרכם את זהותו היהודית.

אך לא כך צריך שיהיה.

לא "הישן יתחדש והחדש יתקדש" צריכה להיות סיסמתנו, אלא "הישן ידרש והנדרש יחדש!". הסיכוי לייצוב רב-דורי של זהות יהודית לא-רבנית טמון אך ורק ביכולתנו לאמץ לנו יותר ויותר סמלים יהודיים, לנערם מתכנים שחרבו ולהופכם, מתוך נוסחם הישן והקבוע, לברי-משמעות עבורנו.

## היום השני: גוף וזכרון

"ומה שלא היה של גוף, לא יזכר", סיים פעם עמיחי את אחד השירים שבזכותם הפך לגוף וזכר. הרחק מהקשרה העמיחי מונחת שורה זו כבר שנים הרבה בשורש מאמצי להבין את דור אבותיי - "האבות המייסדים", ובהם גם הורי ממש - שהם, כמובן, מאמצי להבין את דורי ואת עצמי בתוכו.

אי-יכולתו של האדם לזכור, לאורך זמן, את מה שאינו מוחש, מתחרה, כנראה, ביכולתו להתכחש לה. דור-אבותיי היה ספוג ב"גופם" של חגי-תשרי - ראש-השנה צלצל בו שופר וסלסל בו חזן; יום-הכיפורים יצק "כל נדרי" ו"נעילה" - ולכן גם זכר חגים אלה בבואו לבנות ולהיבנות בארץ המובטחת. אך כאשר נתברר פתאום שבתוך המהפכה הגדולה צריך גם לגדל ילדי-פרא אסיאתיים מוזרים, לא שמו המייסדים ליבם לכך שתודעת בניהם ריקה מהמצוי בתודעתם-הם וכי דיון תיאורטי בשאלות התרבות היהודית אינו מספק תחליף נאות לתרבות היהודית עצמה.

אנשים, שגוף יהודיותם לובן בהם מילדותם באש בית-הכנסת, לא היו זקוקים עד אחרית-ימיהם למגע ישיר עם "גופי" היהודיות, כדי שזו תזרום בעורקיהם כמימים ימימה. אנו, בניהם, מבינים היום כי לא חוברנו אל ה"גוף", ואנו ממלמלים ביחד עם עמיחי: "ומה שלא היה של גוף, לא יזכר", ונוכחים לדעת שהוא צודק. הורינו שתקו את ה"גוף" אליו היו מחוברים, ובשתיקה זו חצצו בינינו ובינו.

והיכן ההכחשה? בעובדה שהם לא הבינו, לעתים עד סוף ימיהם ממש, כי מה שלא נמסר בפועל, מוגש בגוף, לא מוגש כלל.

דוגמא לכך אפשר למצוא בפסקה משנות החמישים, פרי-עטו של אחד המייסדים, בסוקרו את "סדר הפסח" בקיבוצו:

וכשם שמצווה עלינו להרבות בשירים ולהוסיף עליהם שנה שנה, כך מצווה עלינו לא לשיר בסדר פסח שירים שאין מקומם בחג אם גם יפים הם מבחינה מוסיקלית. וכי מה הקשר בין השיר "מי יעלה בהר אנני" - פרק שהיהודים אומרים אותו בהתרגשות רבה ובכוונה גדולה בראש השנה לפני תקיעת

השופר - ובין חג החירות והאביב?

התמרמרותו של הכותב על בורותם של מארגני הסדר וקובעי תכניתו, יונקת מבקיאותו הספונטאנית בארסנל המלים היהודיות המשובצות ברחבי אימפריית החגים של היהודים. אך מה שצורם את אוזנו כלל אינו מוחש לאותם אנשים שלא גדלו, כמוהו, במחיצתן של מלים אלה.

"מה שלא היה של גוף" לא רק שלא יזכר, אלא אף לא יובא בחשבון שעושים המנועים-מלשכוח, בניהם הבורים של המהפכנים-היהודים. מי ששואל מה הקשר בין מלים-של-ראש-השנה ובין פסח, מניח, כנראה, שמקומן מובטח להן בראש-השנה. ההגיון המהפכני שלו תופס את החג הלא-רבני, הקיבוצי, כיוורש שיטתי של החגים הרבניים המקבילים, תוך שמירת מקומן המסורתי של המלים באגף המתאים להן. ההגיון המהפכני שלו מונע בכוח הזכרון. בחירותיו, השמטותיו, שינויו - כולם יונקים מבקיאותו בחג הרבני. וגם בשוררו ביאליק בהסבו אל שולחן ה"סדר", גם בדקלמו טשרניחובסקי בקבלת חג ראש-השנה - הנוסח הרבני בתודעתו שוכן, מעניק בשתיקתו עוצמה וצבע

למושר ולמדוקלם.

לעומת זאת, באורח פרדוקסלי, ההגיון המסורתי של דור הבנים, מי שקיבלו על עצמם להמשיך מסורת-אבות כפי שנמסרה בידיהם, מונע בכוח הבורות.

בורות אינה זהה לחוסר-ידע. רובנו חסרי ידע מקיף בתחום הציור הפלמי, ובכל זאת איננו תופסים עצמנו כבורים. חוסר-ידע הופך לבורות כאשר הוא מצמית את יכולתך לתפקד בתחום חיוני לך. אם אנו תופסים את קיומנו כיהודים כעניין חיוני לנו, הרשות בידנו לכנות חוסר-ידע נרחב בתחום היהודי בשם בורות.

כמובן, אין לי עסק עם מי שסבור כי ידע בנושאים יהודיים כמוהו כידע בעסקי הציור הפלמי, ואין לי עסק גם עם הסוברים כי ידע בנושאים יהודיים אינו סובל לצדו שום תחום-ידע נוסף. אלה כאלה תופסים כחוסר-ידע את שאני תופס כבורות בתחום הקיומי האלמנטרי של חיי היהודים.

היהודי הבור, הן היצור כשלעצמו והן הנפח הציבורי העצום שהוא תופס בתוך הכלל היהודי בימינו, דבר-מה חדש הוא בעולם. ה"יבורדי", אם ניתן לכנותו כך, אינו מה שכונתה היהדות הרבנית (במטבע לשון מקראית שעברה מטמורפוזה דרשנית): "עם הארץ". היהודי ה"עמארצי" יודע שהוא "בור" ביחס ללמדנותו ובקיאותו של ה"תלמיד חכם", אך בורותו היא, בדרך כלל, ככתמים לבנים נרחבים על-פני מפה גיאוגרפית הידועה לו בקוויה הכלליים.

זאת ועוד: ה"יבורדי" זהיום הוא פעמים הרבה משכיל רחב-אופקים בתחומים אוניברסליים רבים, בניגוד ל"עם הארץ" של פעם, שבורותו היהודית היוותה יס-של-ידע ביחס למיעוט ידיעותיו בשטחי-תרבות חוץ-יהודיים. האלטרנטיבה ההשכלתית הזו, שימיה המודרניים כימי ה"משכילים" הראשונים (שהשכלתם היהודית הייתה רחבה), מעמידה את ה"תלמיד חכם" הרבני המתנכר לתרבות החוץ-יהודית כ"בור" בפני עצמו - כך מגן ה"יבורדי", לעתים, על בורותו היהודית, בהשמצת בורותו החוץ-יהודית של בעל-דבבו הרבני.

אך האמת צריכה להיאמר, אף אם קשה היא: רעה שבעתיים בורותו של ה"יבורדי" מזו של יהודי רבני-חרדי בלתי-משכיל". זה האחרון לוקה בממד התרבותי, המדעי, האוניברסלי - יש בו פגם כ"אזרח העולם". זה חמור, זה עצוב, זה מעורר רחמים - אך אין זה מסכן את קיומו הרוחני, שכן עיקר עיקריו של קיום זה מצוי בו בשפע: זיקה ספונטנית ואינטנסיבית לסמלי-הזהות היהודיים, אותם הוא מכנה "מצוות שבין אדם למקום".

בורותו של ה"יבורדי", לעומת זאת, יש בה משום סכנה מוחשית לא רק להמשך קיום הזהות היהודית בו, או בצאצאיו אחריו, אלא אף לאותו קיום פיזי אלמנטרי של מדינת היהודים עליו הוא מופקד, כי מי שיאבד את טעם הייחוד היהודי יאבד במשך הזמן גם את טעמי ההגנה על ייחוד זה. ה"יבורדי" המצוי מנתק הן מידע יהודי תיאורטי נכבד והן מידע יהודי מעשי: הוא יודע מה היא כיפה, אך מעולם לא חבש אחת כזו. ההגדרה הטובה ביותר לו היא: אָלם. ואולי: חָרש-אָלם. כל עם נותן בעצמו סימנים כפולים, הן בלשון-הפה, השפה הלאומית, והן בלשון-הגוף, שהיא מגוון הביטויים המוחשיים לייחודו של העם, בתחום הלבוש, המזון, האמנות וכד'. גם העם היהודי מתנהג כעמיתו ולשון-הפה, העברית, היא לנו רק פן אחד של הבעת ייחודנו הלאומי. ה"יבורדי" מתאפיין בדגש הכבד שהוא קובע בזיקתו אל לשון-הפה, המנוגד לקלות שבה הוא פוטר את עצמו וילדיו מזיקה אינטנסיבית יותר ללשון-הגוף.

החידוד המגדיר אותנו כ"גויים" דוברי עברית" מכוון בדייקנות רבה אל נקודה זו עצמה.

במה אנו אילמים? באי-יכולתנו לתת מבע מוחשי אינטנסיבי ליהודיותנו. לשון-הגוף היהודית זרה לנו מלידה.

במה אנו חָרשים? בניתוקנו ממערכת הסמלים היהודית. איננו "שומעים", בתוך בליל הזמן הרועש, את האקורד

היהודי המיוחד: ב"עשרת ימי תשובה" אנחנו בסוף ספטמבר, בראש חודש חשוון אנחנו באמצע אוקטובר, בעיצומה של שבת אנחנו חוגגים מסיבת "ליל שישי" ובתשעה באב אנחנו עושים "על האש".

מי שאינו חבר בקהילה שיתופית, אינו מוצא לפניו אלא קהילת בית-כנסת בה יוכל לתת מבע ליהודיותו. והרבים שאינם חפצים בכך אכן נותרים בלא קורת-גג יהודית, והם ובניהם אחריהם ממשיכים להיות "יבורדים גמורים".

על אף שבורות ציבורית היא גזירה שאין הציבור יכול, לאורך דורות, לעמוד בה כציבור, אנו מסרבים להתוות פתרון-של-אמת ומפעילים פתרון-לכאורה המסייע לנו לדחוק את הפחד אל מרתפי-השכחה: גן-הילדים הממלכתי ובית-הספר הממלכתי, בהם מתרגל הילד דקלומם של טקסטים יהודיים, שמקום חיותם היחידי הוא מוסדות אלה עצמם. היות שכך-ידו של גן-הילדים אינה פוגשת בתנופתה את כף-ידה של הקהילה או המשפחה, מתבטלת מחיאת-הכף וכלה מן העולם - והשתיקה הולכת ונמשכת.

כך, לאורך שנים, נגררים אנו, ה"יבורדים", אל עבר צומת הסטורית, שכבר ניתן לראותה בעין, בה ניאלץ אנו, או צאצאינו, לבחור בין שתי חלופות: יהודיות רבנית או פרישה-מיהודיות. גווי-הביניים ייעלמו. חלשים נהיה מכדי לעמוס דקויות קלות על כתפינו.

רק החד והמוחלט יתאים לנו. או - או. אוי - ואבוי.

נשאלת השאלה - איך נהפוך עקב אכילס למידרך עוז? איך נחשוף את יתרון החולשה ונהפכו לבסיס מוצק של איתנות עתידית?

בורותנו היהודית, לה אסור שנתכחש, צריכה להפוך מעובדה מודחקת, מזולזלת ומפחידה, לנקודת-מוצא מובחנת המכירה בערך עצמה. זה קו-הזינוק של מסענו הארוך אל האותנטיות היהודית שלנו.

כאשר ניתקו אותנו אבותינו המייסדים מן הזיקה האינטנסיבית לסמלים היהודיים, שהיתה מנת-חלקם, ניתקונו גם מתכנים מסוימים שהיו, בתודעתם, מחוברים ללא-הפרד אל סמלים אלו. ראש וראשון לתכנים אלה הייתה הזיקה למטפיסי כיסוד יהודי הכרחי, כלומר, ההנחה שאינך יכול לתפקד היטב כיהודי אם אינך "מאמין באלהים".

שנייה בחשיבותה - כפיפות לסמכות רבנית כיסוד יהודי הכרחי, כלומר, ההנחה שאינך רשאי לקיים זיקה זהותית אל סמלי היהודים שלא באופן המדוקדק אותו מכתובה ההלכה הרבנית. שני יסודות תוכניים אלה נתפסו על-ידי אבותינו כשגויים - ועימם היה הצדק.

אלא שכפי שכבר ציינו קודם לכן, עניין אחד הוא לומר כל זאת בעוד הסטרוקטורות היהודיות אצות-רצות בוורידך, ועניין אחר הוא להפנים זאת ללא הסטרוקטורות הללו.

האם היהדות תישאר תמיד, כדברי ברנר, אותו שד, שאם תושיט לו אצבע הוא ירצה לקחת את היד כולה, או שמא אפשר להושיט לה יד ועם זאת לשמור על חופש המחשבה והפעולה - לקיים זיקה אינטנסיבית לסמלי-היהודים בלי לוותר כהוא זה על ערכי-האנשים?

תודעתו הערכית של ה"יבורדי" נקראת היום למפגש מחייב עם סמלי-היהודים. ניכוסם של הסמלים יניב, כמאליו, פרשנויות תוכניות להם, באשר סמל הוא לעולם דבר-מה הפתוח לאין-סוף זיקות, וייצור סיכוי נפלא להיווצרותו של ציבור יהודי חדש-ישן.

אל ננסה לנגן את הקונצ'רטו לחצוצרה של היידן - בשופר. היידן פירושו עולם, פירושו אנוש, פירושו חצוצרה. שופר

פירושו יהודי. השופר הוא חלק מ"לשון הגוף" של היהודים.

"ומה שלא היה של גוף, לא יזכר".

היום השלישי: "בא שיר עברי" - הרהור לכבוד החנוכה

אם נדרג את חגי ומועדי ישראל על-פי מידת היענותם לתביעותיו החדשניות של היהודי הלא-רבני (שהוא, בלשון העממית, היהודי ה"לא דתי" או ה"חילוני") נמצא, בראש הטור, את חג החנוכה, ובסופו את יום-הכיפורים. אמת המידה להיענות זו היא: היקף ההתנהגויות הסמליות הקשורות בחג, אשר נתפשות על ידי היהודי הלא-רבני כ"שייכות" בלעדית ליהודי הרבני. כך, למשל, יושב היהודי הלא-רבני אל שולחן ה"סדר" בפסח וקורא ב"הגדה", אך עסקי הגעלת כלים, הקפדה קיצונית על איסור חמץ, התפילות המיוחדות הנאמרות בחול המועד, וכו' - כל אלו אינם מעניינו.

ניום הכיפורים, לבד, אולי, מן הצום, משמירת שבתון כפויה ומגיחה חד-פעמית לשמיעת "כל נדרי" או "נעילה", נמצא כולו מחוץ לתחומו של היהודי הלא-רבני, וכך גם, כמה מפתיע, חג הפורים, בו דבקים יהודי לא-רבניים רבים בהתנהגויות קרנאבאליות מזרות, תוך שהם מדלגים ברגל עבה על ההתנהגות היהודית המרכזית: קריאת ה"מגילה". לבד מט"ו בשבט - אותו איני כולל בטור החגים דלעיל, מחמת היותו, בעצם, יצירה יהודית לא-רבנית מלכתחילה, שנתלתה בתירוץ עתיק ויצרה מתוכו חידוש יחיד במינו - אין כחנוכה חג שחלה בו מטמורפוזת כה חדה, ממש כפי שניסח זאת יוסף קלוזנר בשנות ה-30:-

מה היתה חנוכה לפני ארבעים שנה? - "על הנסים" ו"הלל" וקריאה קצרה בבית הכנסת, הדלקת הנרות הקטנים והדקים של שעווה או של שמן, בבית לביבות וקלפים לגדולים וסביבון לקטנים. ומה היא חנוכה עכשיו? - חג החשמונאים. חג מלא תשואות. חג לאומי גדול, שבכל תפוצות ישראל חוגגים אותו בנשפים ובנאומים, בשירות ובזמירות, בטיולים ובתהלוכות. כאילו נשמה חדשה נופחה בחג העתיק ורוח אחרת נתחדשה בקרבו.<sup>(1)</sup>

אכן, צניעות ציונו הרבני של חג החנוכה, מתקופת המשנה והתלמוד דרך כל תקופת הגלות הארוכה, אפשרה השתלטות דרשנית אפקטיבית של הלאומיות היהודית המתחדשת על חג זה.

העתקת הדגש התוכני מנס פך השמן אל נס המרד החשמונאי, הייתה חלק מן המהפך הלאומי אותו חוללו יהודים לא-רבניים, במהלך הדורות האחרונים, בהווייתם ובתודעתם. הצלחתו המדינית הכבירה של מהלך זה - ריבונותם הלאומית של היהודים - גרמה לכך שאותם "נשפים ונאומים", "טיולים ותהלוכות", הנישאים בפי קלוזנר כסממנים חדשניים מאפיינים, נתבטלו בקהילה הלאומית הריבונית כמעט לחלוטין. תכני העצמאות והריבונות הועתקו אל יום העצמאות, וחג החנוכה כמעט ושב אל חיקם הבלעדי של ה"הלל" ו"על הנסים", לולא הגנה עליו זכותן של אותן

<sup>(1)</sup> טרופ. דר. יוסף קלוזנר, "חנוכה - סמל ואורה", בתוך חיים הררי (עורך), ספר החנוכה, הוצאת הלשכה הראשית של הקק"ל וחברת "אמנות" בע"מ, תל אביב, התרצ"ח, 1938, עמ' 61-62.



“שירות חמירות” שהזכיר קלוזנר. בדבריו.

יחד עם חגים כמו ראש השנה, סוכות, פורים, פסח ושבעות (= חג הביכורים), נשמרת עד היום חיותו הלא-רבנית של חג החנוכה בזכות הזמר העברי הקשור בו והמושר בו. תנופת יצירה מרשימה בהיקפה, לאורך יותר ממאה שנה, הניבה קורפוס ענק של שירי חג, המתפקדים עד היום כחישוק יהודי השומר על מועדי ישראל מפני שיבה חפזת והיסטורית אל מתכונתם הרבנית הישנה. העובדה שאוכלוסיית המזמרים-בפועל כוללת בעיקר ילדים, אינה מפתיעה – רוב החגים היהודיים מקבלים את ביטויים הלא-רבני בעיקר בעולמם של ילדים, דבר המאפשר למבוגרים הנבוכים לקיים זיקה מסוימת אל לוח השנה היהודי, מבלי להיות מחוייבים ברצינות למשמעו הבוגר.

בעוד שלפני מאה וחמישים שנה היו הטקסטים הקשורים בחגים נאמרים בעיקרם על ידי מבוגרים – והילדים הצטרפו לאמירתם כמי שמצטרפים להתנהגויות בוגרות – הרי היום, בחברה היהודית הלא-רבנית, הטקסטים הקשורים בחגים מושרים בעיקר על ידי ילדים, והמבוגרים מצטרפים אליהם כמי שמצטרפים להתנהגויות ילדיות. תהליך זה, שניתן לכנותו בשם: אינפנטיליזציה של לוח השנה היהודי, קשור בטבורו במהלך תרבותי חברתי עמוק. דורות המייסדים – בתוך מהפכתם העצומה – נרתעו מהעברתה של מורשת טקסטואלית נרחבת לדורות בניהם (בשל היותה ספוגה בת כניס תיאולוגיים-רבניים שבהם מרדו) והעדיפו לרוות את צמאונם הטבעי של הילד למלים טקסטיות, ביצירות מילוליות חדשות, שצילצולן הפוליפוני באזני ההורים-הזוכרים היה שונה לחלוטין מן ההד האוניסוני שיצרו באזני הילדים הבלתי-יודעים.

הטלת עול הנאמנות ללוח השנה היהודי על כתפי הילד – שגן הילדים והכיתות הנמוכות של בית-הספר היסודי הם לה סוכנים נאמנים – מצאה, כאמור, ביטוי נפלא ביצירות הזמר העברי ששמשו בה. איך נתאר לנו ראש השנה בלי “שנה עברה, שנה חלפה”, סוכות בלי “פטיש, מסמר”, “חג אסיף” ו”שלומית בונה סוכה”, חנוכה בלי “אבי הדליק נרות לי”, “נר לי נר לי, ו”סביבון טוב טוב”, פורים בלי “זקן ארוך לי עד ברכיים”, פסח בלי “חלף הגשם” ו”שמחה רבה”, שבועות בלי “סלינו על כתפינו”?

יצירות זמר עבריות אלו – על הטקסטים החדשים שלהן ולחניהן הנהדרים – מהוות עד היום את הפיגום לזיקת היהודי הלא-רבני אל חגי היהודים, כיוון שרוב הפיגומים האחרים, המסורתיים-רבניים, נתפשים על ידו כ”שייכים” לאלו הקרויים בפיו “דתיים”. העובדה שפיגום זה בנוי על גבם של ילדים, והמבוגרים חוסים, בעצם, בצילם, מעלה את השאלה: עד מתי יכול מצב בלתי-נורמאלי שכזה להתקיים? התשובה אינה ידועה לי, אך סבורני כי יש ביכולתי להצביע על תופעות שונות, שאולי מעידות על שלב התפתחות חדש, בו יעבור זמר החג העברי, בחלקו, לפחות, גם אל רשות המבוגרים.

דומני שהזמר העברי בכלל – גם בלי קשר לחגים – נהנה אצלנו ממעמד מאלף בייחודו. ודאי שמעמד זה לא היה יכול להתמיד אילולא היו נכתבות אצלנו יצירות זמר מעולות. אך מעבר לאיכותן – החופפת לעתים את זו של מה שקרוי בעגה מקצועית “השיר האמנותי” – מתפקדות יצירות הזמר העברי כמושא סמלני של הזדהות עמוקה עם התרבות הלאומית, המאחדת מזרח ומערב למארג משולב ומורכב. מתוך קש וגבבא הכרחיים של חטיפים מוסיקליים, שהיום הם נישאים באוויר של אולפן ההקלטות ולמחר הם מושלכים אל פחי השיכחה המבורכת, מוברגים בתודעה הלאומית, זעיר פה זעיר שם, ברגים של זהב, אשר הופכים עם הזמן לסמלי-זהות תרבותיים, ולעתים אף מצטרפים למין הוויה מופשטת שאולי פעם ניתן יהיה לצרפה אל “סידור התפילה” הלאומי.

הפופולריות של הזמר העברי בקרב ילדים, בני נוער ומבוגרים, על אף תנודות שונות שהיא עוברת מדי פעם,

משמשת הן כתריס בפני אמריקניזציה נפרזת של התרבות, והן כמכנה משותף נפלא להתחדשות אפשרית של תודעה יהודית לא-רבנית בקרב מבוגרים ונוער. מה שדרוש כעת הוא חיבורם של הלחנים המתנגנים עם המלים העתיקות.

דווקא בחנוכה יש דוגמא לחיבור כזה ("מעוז צור", שלחנו הקלאסי מתייחד במקורו), והוא מצוי גם בחגים אחרים, אך מועטות הן דוגמאות אלו ביחס לרוב יצירות הזמר העבריות, המחברות טקסטים חדשים עם מוסיקה חדשה. ניתוקו של היהודי הלא-רבני מטקסטים יהודיים רבים, אותם הוא תופש כיום כ"שייכים" ליהודים ה"דתיים", יכול להסתיים בכי טוב עם התחברות מחודשת אליהם בעזרת החיאתם המוסיקלית בלבוש הזמר העברי.

דוגמא מצויינת למקרה שכזה מהווה סיומו של ה"קדיש", המוכר ליהודים רבים בלחנה של נורית הירש ל"עושה שלום במרומיו". יוצרי הזמר העברי הם היום בעלי יכולת להוציא מן הכוח אל הפועל תהליך של זיקה מתחדשת של המוני-עם אל טקסטים יהודיים, תוך הפקעתם מבלעדיות "דתית" משתקת.

דוגמא נוספת היא לחנו של יאיר רוזנבלום ז"ל, מן היוצרים החשובים שקמו לנו בתחום הזמר העברי - לפיוט המסורתי "ונתנה תוקף", מן המחזור של הימים הנוראים, שנכלל בטקס לציון יום-הכיפורים בקיבוץ בית השיטה. במחי לחן אחד הוחזר טקסט רבני שטוף רליגיוזיות, הומה-אל ועתיר-דת, אל חיקה של קהילה לא-רבנית, אשר לא ויתרה לשם כך על שום תוכן הומניסטי המקובל עליה. להיפך, השמעתו של הפיוט במקום הראוי לו (בית-כינוסה של קהילה יהודית) ובזמן הראוי לו (יום הכיפורים) יצרו בתוך תוכו אדוות מיוחדות בתוך הים העתיק של היהודים.

שעה טובה היתה שעת השמעתו הראשונה של הפיוט, מפיו של חנוך אלבלק, בקהילה זו ובלחן זה. שעות נוספות של קורת רוח צפויות לנו כאשר יוחזרו אל חיקנו היהודי טקסטים יהודיים נוספים בעזרת לחנים חדשים, בבחינת קנקן שבזכותו מתאפשרת לנו הזיקה אל מה שבתוכו, ואשר ראוי שישכון בתוכו.

נרות חנוכה ראוי להם שיוקפו לא רק ב"אנו נושאים לפידים", אלא גם בלפידים שאותם נושאים יהודים בעבורו בכל העולם - לפידי הברכות המסורתיות, שעל אף תוכן ה"דתי", שלנו הן לא פחות מאשר של כל אחד אחר. אם אין אנו מכירים אותן בלחנים הקיימים, נלמדן, או נצפה למלחין שיצמיח למלים כנפיים חדשות. גופה של הציפור היהודית לא לעולם ימריא על כנפי הילדים. זקוק הוא לחוכמת המבוגרים, ליכולתם לנטוע תכנים חדשים במלים ישנות, להכרתם בצורך הנפשי, המשותף לילד ולמבוגר, בסמלי-זהות המעניקים משמעות לחיי הפרט עלי-אדמות.

"הנרות הללו אנו מדליקין..." - אל נוציא עצמנו מכלל "אנו".

היום הרביעי: לְמָה כְּבָתָה הַמְנוּחָה?

ההבחנה בין היסוד הדרשני ליסוד הפאראפרטי, בתרבות-אנוש בכלל ובתרבות היהודית בפרט, היא, בעצם, אחות נכבדה במסדר העתיק של הדואליזם: אחדות וריבוי, מונותיאזם ופוליתיאזם, מונוגמיה ופולוגמיה, יחיד ורבים. אך בעוד שכל המושגים הללו ניתן לראות בהם מו"ו י"ו ת, הרי היסוד הדרשני ויסוד הפאראפרטי הנם מ"ו ד"ו ת, אשר על ידן מקיימות המהויות הללו את

עצמן.

המתודה הדרשנית דוחקת במושאה - מלים, צבעים, צלילים, מלבושים, מאכלים ואף אנשים - להקרין מתוכו

משמעויות חדשות, תוך שהיא מקפידה לשמר אותו ביחידותו ומונעת, בעזרת המשמעויות החדשות הללו, היווצרותה של אלטרנטיבה מושאית אחת. חיי-נישואין מונוגמים תקינים הנם דוגמא מצוינת להווייה אנושית שהמתודה הדרשנית היא לה שורש ויסוד: בני הזוג המונוגמים מוצאים זו בזה זה בזו רובדי גוף ורוח מתחדשים לאורך רצף זמן. במקום לתור אחרי גבר אחר או אשה אחרת, תרים בני-הזוג אחר התחדשות פנימית בדיאלוג הגופני והרוחני המתקיים ביניהם. בחברה פוליגמית, לעומת זאת, או, להבדיל, באורח חייהם של גבר או אשה אשר אינם מתקשרים לזולתם בקשר רציף אלא נודדים מהתקשרות להתקשרות, מצוי יסוד חזק של פאראפרטיות, כלומר, מאמץ למצוא דבר-מה מבוקש ומקווה בכתובות משתנות תדיר.

בתרבות האלילית, הפוליטיאיסטית, נתפשו מושאי-פולחן שונים כמבטאים תחומי אנוש שונים. ארטמיס היוונית עסקה בצייד, בעוד שרעותה אתנה טבלה בטל-החכמה; אפולו דאג ליופי בעוד שפוסידון סער במעמקי הים. אחדותו של האנוש היחיד, שקיפל בחייו חכמה ויופי, ציד וים, פוצלה בתודעתו המטאפיסית לסמלים תיאולוגיים שונים. בתרבות המונותיאיסטית, ובראש ובראשונה באמונת-הייחוד הישראלית, נתפשו כל תחומי-אנוש הללו כנכללים בסמל דתי אחד, הקרוי אלהים.

ממש כשם שתודעתו של האדם צפתה באנוש-בעליה המתגלגל במעגל הימים והעונות תוך שהוא שומר - למרות השתנותו הגופנית והמנטאלית - על אחידותו הבסיסית; ממש כשם שניתן לתינוק בהיוולדו ואשר ליווהו כל חייו, על אף הדרך הארוכה שעשה בעל-השם מקמטי הרך הנולד אל קמטי הזקן הנפרד; ממש כך ציירו המונותיאיסטים הראשונים לעצמם את אלוהיהם: ישות אחת, שאינסופיותה ועל-זמניותה מסרבות לסתור את אחידותה. פרטי פרטיו של העולם הנגלה לא עוד ניתלו בפרטי פרטים פוליטיאיסטיים מקבילים, אלא נצרכו בכנפיה של ישות אחת, שמתוקף יחידותה ואחידותה אצלה איכות דרשנית למציאות אנוש ארצית. העולם הנגלה כולו הפך פירוש לאחד המטאפיסי והאחד המטאפיסי שכן בכל פרטי פרטיו של העולם.

עם זאת, בתוך החבל המתוח שבין מעלה למטה, נשזר גם מיתר עבה של פאראפרטיות, רוצה לומר, תהליך יצירתם של נוסחי-ביטוי שונים המכוונים להבעת רצונו האחד של הסמל המטאפיסי. ההתגלות האלוהית ברוחו של האנוש - כתיעודה ופיתוחה במקרא - נתפשה על ידי חוֹנֵיה ועל ידי מספריה כנשענת על ניסוחים בלתי-צפויים של תכנים שהיו, לעתים, צפויים היטב. שומעי דברו של ירמיהו בירושלים ידעו פעמים רבות, עוד לפני שפצה פיו, מה תוכנה הכללי של הטפתו; הנוסח המסוים בו ייאמר התוכן בפעם הזו - הוא שנעלם מהם, עד שנשמעו הדברים. אינסופיותו של האל הקדוש ייצרה טקסטים קדושים חדשים, שאמנם היו בעלי ממד דרשני - ככל שאר האובייקטים שבעולם הנגלה - אך גם היו, ככל שנגע הדבר לתודעתו המוגבלת של השומע או לזו של המקבל המאוחר, פאראפרזות עילאיות על דברו האחד של "יחידו של עולם".

אמנם, טקסטים שונים, שנוצרו משכבר הימים מתוך חוויות התגלות שונות ונשמרו בניסוחם הקדמון, קודשו במקביל לנביעתם של טקסטים התגלתיים חדשים, אך מאלף הדבר לעמוד על השוני שבין תודעות-האנוש הנחשפות אלינו מתוך דפי המקרא, ובין אלו המראות פניהן מתוך הכתבים הפוסט-מקראיים. הדמויות המקראיות - עד סופה של תקופת הנבואה המקראית, עם התארכותה של גלות הבית הראשון בבבל - מודעות לאפשרות התנסחותה הפאראפטית המתחדשת של האמירה האלהית. טקסטים קדושים שבצקלונם אינם נתפשים כמקור בלעדי להבנת רצונו של האל, כיוון שטקסטים נוספים מצויים כל העת בדרכם להיחשפות נבואית בזמן זה או אחר. הופעתו הלגיטימית של נביא עתידי מגבילה את בלעדיותם של הטקסטים הישנים. הפאראפרזות העתידות להתנסח על דברו

האחד של האל האחד הן כאותם נחלים הזורמים אל הים שאיננו מלא.

אך משפסקה נבואה מקראית מישראל והנחלים פסקו מלזרום – או אז הוכרז הים כ"מלא". חתימת המקרא, על ספריו ונוסחו, הוסיפה לקדושתן הממלכתית של המלים הנחתמות גם את הבלעדיות המוחלטת של שגרירות מלך מלכי המלכים על פני האדמה האנושית. ה"חכם", יורשו של הנביא, לא ציפה עוד למלים אלהיות חדשות. התודעה המונותיאיסטית הכפילה בתוכה את אמונת הייחוד: לא רק הסמל המטאפיסי אחד הוא אלא אף ביטוי המילולי אחד הוא: נוסח אחד (פחות או יותר) של ספר אחד, שאין לפחות ממנו או להוסיף עליו. תם עידן הפאראפרזה – החל שלטון המדרש.

וראה זה פלא: לאורך כל דורותיה של היהדות הרבנית, מעזרא ונחמיה ועד דורות אחרונים, לא חל שינוי עקרוני בפרצופה הדרשני. יצירות מילוליות אדירות כמות ואיכות הגיחו מבית היוצר של האומה כשהן נתפשות כטעימותיו של טעם חדש בתבשיל ישן, שמצידו הלך והתגוון אף הוא.

כבר בשלהי תקופת התלמוד יכול היה יהודי לצפות לאחור, אל ים הטקסטים הגדול הפרוש שם, ולגזור גזירה שווה בין הסמל המטאפיסי האחד שבדברו נברא העולם ובין הספר המטאפיסי האחד, שבדברו גלום בכוח "כל מה שתלמיד חכם עתיד לחדש". ודאי וודאי שבתקופתנו אנו, הצופה אחורנית אל תולדות ארוכות פי כמה, תחושה זו של אנאלוגיה בין מי שאמר והיה העולם למי שאמר והיו הספרים – יש לה על מה שתסמוך.

תודעתו הדרשנית של היהודי הרבני לדורותיו תופשת אנאלוגיה זו, שבין הסמל המטאפיסי ובין הספר המטאפיסי, כיסוד ליצירה בכלל וליצירה ספרותית בפרט. האגדה המפורסמת בבראשית רבה אודות הקב"ה שהיה "מביט בתורה ובורא את העולם", מלבד זאת שהיא מקנה לנוסח התורה איכות של פרוגרמה אפריורית לנוסח העולם, אף מנחה אותנו למסקנה, שכל פעילות הרמנויטית המופנית אל הטקסט היא גם פרשנות כזו או אחרת לעולם המוחשי, החוץ-טקסטואלי. וכיוון שהעולם המוחשי הוא, כשלעצמו, מציאות פאראדוכסאלית, סבוכה, מיוסרת, סתומה, הרי הפעילות ההרמנויטית היא דרך למשמועו ההופך עקוב למישור.

האם יכול יהודי לא-רבני – כלומר, יהודי המסרב להתנות זיקתו הזהותית לסמלים יהודיים בכפיפות לסמכות הרבנית וב"אמונה באלהים" – לקיים תודעה דרשנית פעילה? אין כוונתי לשימוש שעושים סופרים ומשוררים ב"מקורות", על שיבוציו, רמיזותיו ולשונותיו – שימוש כזה נפוץ הוא בספרויות שונות והוא פריט נכבד בארסנל האמצעים האמנותיים העומדים לרשותו של כל יוצר בשפת-אמו. שאלתי אחרת היא. "תודעה דרשנית" מובנה הוא כאן: הכרה יסודית באיכותה הפרוגרמטית של תורת ישראל ביחס לעולם המוחשי, איכות המאפשרות מתן פירושי-אמת לעולם זה דרך דרשת הכתוב. האם יכול, אם כן, יהודי לא-רבני, לתפוש את היחס שבין התורה לעולם כאותו יחס המתקיים בין אותיות למלים? האם יכול הוא לדרוש בתורה מתוך אמונה באמיתה של דרשתו זו?

ודאי ששאלה זו אך קטע היא משאלה רחבה יותר: האם ניתן לקיים, לאורך דורות, חיים יהודיים, מבלי לראות ביסוד הדתי שביהדות מרכיב חיוני, שאף אם אינך יכול לדבוק בו בשעתך, עליך לטפחו ולשמרו לקראת אותו דור מיוחד שימצא עצמו, סוף סוף, דבק בו בכל לבו?

מה אני? מי אנחנו? האם דור מעבר, בין אפיקורסות הורינו ובין דתיות נינינו, כפי שמבינים אותנו לא מעטים מבין בני-שיחנו הרבניים? או, שמא, בתוך מגבלות ההווה, אנו אך ורק מה שהננו רוצים להיות – בונה של יהודיות לא-רבנית, הטוענת כי ניתן לקיים, לאורך דורות, חיים יהודיים, מבלי לראות ביסוד הדתי שביהדות ההסטורית מרכיב

הכרחי, ועם זאת לפעול מתוך תודעה דרשנית פעילה, תוך אמונה תמימה באמיתה של הדרשה!

בניגוד למרדכי קפלן ולממשיכי דרכו, הרקונסטרוקציוניסטים האמריקאיים, איני סבור כי עמדתו של היהודי המודרני בתוך עולמו היהודי חייבת בביסוס תיאולוגי או אנטי-תיאולוגי. "אין אלהים, וקפלן הוא נביאו", עוקץ החידוד הידוע בברשם, ומדגיש, כלאחר יד, הצטרכותם להגיון תיאולוגי כ ל ש ה ו בתוך הבניין הפילוסופי בו שוכנת זהותם היהודית. לגבי דידי עצם התנייתה של שלמותי היהודית בעיסוק כ ל ש ה ו בתיאולוגיה הוא גזירה שאיני יכול לעמוד בה. יעסוק כל יהודי שיחפוץ בכך בקשירת השקפתו התיאולוגית אל זהותו היהודית, אך אל ידרוש מיהודי אחר להיות כמותו בעניין זה.

ניצב אני מול פסוקי התורה כ פ י ש ה נ נ י - יהודי בן יהודים ואבי יהודים, ודרשתי מגרוני עולה כפורחת. לא משורש אמונה תמימה במקורן המטאפיסי של המלים הללו עולה דרשתי, אלא משורש נאמנותי למסלול ההמראה העתיק ממנו נסקה אל על תודעתם היוצרת של אבות אבותי. תכניו הדתיים של מסלול זה, שעד לפני כמאתיים שנה היו אף תכניו הבלעדיים, השתנו בעולמי. וכי משום כך אלך לנוע על מסלול אחר? הרי נבִּלה היא לחשוב כי השתנותם הפנימית של תכני-החיים בפרט זה אחר של הקהילה הלאומית צריכה לגרום לנטישתה של קהילה זו והקהילה הלאומית, שלא כמו ארגון מגדלי הדגים, למשל, מקיפה את כלל הפרטים הלאומיים על כלל השקפותיהם, ואינה מוציאה מן הכלל שום פרט החפץ להשתייך אליה. אם אפסיק לגדל דגים - מה לי ולארגון מגדליהם? אלך לי ואצטרף אל ארגון מגדלי הוורדים, שכן וורדים אני מטפח היום. אך אם חדלתי מהאמין במקורם המטאפיסי של פסוקי תורת משה - או אף לא האמנתי בו מעודי - עדיין אני שותף, אם רצוני בכך, בפסוקים אלה ובמשתלשל מהם, על אף השקפתי השונה בדבר מקורם. נאמנותי למלים יונקת כוחה מן היסוד הדתי שטענו דורות אבותי בהן, משוחח אתו, מתפלמסת עמו, כועסת עליו, מעריצה אותו - בלי לשכוח לרגע שלא הוא אלא המלים עצמן הן ה"נטו" היהודי ההכרחי לקיומי כיהודי.

כגיבורי ה"דבר" של קאמי, נקרא היהודי הלא-רבני אל חוויתה של "קפיצה" אכסיסטינציאליסטית, אשר עם התארעותה תופנם בו יכולתו למשמע את הטקסט היהודי מבלי לקשור עצמו בתיאולוגיה מכל סוג. "ניבים דוברים אלי" - ואני דובר אליהם. הווייתי כבן-לעמי מצטרפת אל תודעתי, ותודעה זו, כמוה כרוח המתרפקת על קני-הסוף, נצרכת לצינורות היהודיים המיוחדים על מנת ליבב בהם את ייחודה ההוויי החד-פעמי, כמו גם את הדורות החוזר חלילה. ממש כרוזינאי, ר' ישראל, היושב על כסאו ויודע כי אינו יכול למצוא את המקום, להדליק את האש ולומר את התפילה - ובכל זאת יש בידו לפעול בכוח זכרון המקום, האש והתפילה השמור בו, בכוח המלים המקיימות בו את חיותן - ממש כך גם אנו. זכות אבות עומדת למי שמכיר בעצמו כבן.

אינדיפרנטיות תיאולוגית אינה מפקיעה אותי ממעמדי כיוורש חוקי; היא מחייבת אותי ללכת אל עצמי במסלול הדורות הכבוש, לחיות עם הסתירות הכרוכות בכך או לפתור אותן בעזרת תודעה דרשנית. ומתוך הסיפור המתמשך על המקום, האש והתפילה ימצאו, בסופו של דבר, שלושתם כאחד, רק שלא הבעל שם טוב יהיה שם, אלא יורש עלום, שבנאמנותנו כיום לעצמיותנו אנו משפיעים על מהותו העתידית.

"האם זה כבר לכדת את הארנבת, שממנה צריך לבשל את המרק?" מתרגם ברנר את השאלה העוקצנית שמפנה סטאברוגין אל שאטוב ב"שדים", ומפרש: אם כבר מצא את האלהים, שממנו צריך הוא לעשות לו דת ואמונה. מרק הזהות, המרק הלאומי, אף אם ביהודים מדובר ולא ברוסים, אינו נצרך לשם בישולו לאותה ארנבת דוסטויבסקאית מפורסמת. ברנר עצמו מסכם סוגייה זו בכמה שורות חשובות:

לבן-העם האמיתי, שיש לו חשבונות פנימיים עם עמו, עם טבע-עמו וגורל-עמו, אי-אפשר לחיות-

לפעול בלי אמונה חזקה בעם הזה, באמיתו של העם הזה, בקדושתו, בכוחותיו הגדולים. אמונה זו יכולה להביא גם לידי אמונה באלהים, באלהי-העם, ב"רוחני" שבעם - אם גם לא תמיד תמלא את הצורך הנושא באמונת-אלהים בכלל, להחליפה ולעמוד במקומה. סוף-סוף, הרי כל בעל רגש-אמת בא אל העולם דרך עמו, משקיף על האנושיות דרך-עמו וביחס לעמו, ונגוע יגע בו עד תוך- התוכות רק גורל-עמו, כלומר, גורלו הוא עצמו, הבן לעמו.<sup>2[2]</sup>

אל לנו לתת ראש ולשוב אל אותה מצרים, בה התגוונות רגשותינו המטאפיסיים מחייבת אותנו להלקות עצמנו באשר למידת או איכות זהותנו העממית, הלאומית. העם אינו מפלגה ואף לא התאגדות עיונית - העם הוא מטרופולין של זמן ושל מקום. ודאי שעם הזמן נצברו במטרופולין זו נכסי רוח ורעיון, לשון ואמנות, אך בן-העם מחוייב אך ורק בצמיחה מתוכם או אל תוכם - אין זהותו תלוייה בהשתעבדות לתוכן זה או אחר כתנאי להיותה "בפנים". ממש כפאסקאל בזמנו, המכריז בהגיגיו, בתוך ליל חזון המתארע בו: "לא אלהי הפילוסופים! אלהי אברהם, יצחק ויעקב!". כך אומרים אף אנו: יחס הפרט היהודי אל תחומי המטאפיזי, עניינו הפרטי הוא. אך "אלהי אבהם, יצחק ויעקב" - שלנו הוא, כיוון שבני אברהם, בני יצחק ובני יעקב אנו.

מה התוכן הדתי שכל אחד מאיתנו מוצא או לא מוצא כאן? אין אנו חפצים כלל להסכים על כך. די לנו, שתוכן זה נובע מן המלים היהודיות.

בשנות ילדותי בקיבוץ חזרנו ודקלמנו, מדי ערב יום-הכיפורים, מילותיו הנהדרות של רבידראנאת טאגור, בתרגומו של פרישמן: "למה כבתה המנורה? כי שכותי עליה כפי למען תהיה אך לי. לכן כבתה המנורה". עד היום זכורות לי המלים כבימי נתינתן לנו, למרות קורט הלגלוג, שכבר אז מהלנו בתוכן; עד היום, בכבות אחת מנורות החשמל בביתנו, אני מדקלם לעתים: "למה כבתה המנורה?" ואשתי, אף היא בת קיבוץ, עונה לי מפינתה בקול חגיגי: "כי שכותי עליה בכפי למען תהיה אך לי..." מדוע עומעמה מנורת יהודיותנו? משום שבמקום לטעת בתודעתנו הזוכרת את מלות היהודים, נטעו בה את רבידראנאת טאגור. במקום להכות בסלע המלים היהודיות ולהקר מתוכן מי-תכנים רלוונטיים להם, בחרו הורינו, יודעי המלים היהודיות ויראי תוכן ה"דתי", להשקותנו במלים נייטרליות, אסתטיות, אשר תוכן החברתי שופע מתוכן כמעצמו. במקום להתייחס אל המשורר הנהדר כתבלין הודי לתבשיל העיקרי (כפי שהיה, אכן, להם עצמם!) הניחוהו במרכז הזירה כעיקר טקסי, שכל השאר מחולל סביבו.

מה לעשות היום? קודם כל - להשתמש במושגים נכונים לצורך הבהרת מצבנו; להכריז סוף סוף על שחרורנו מכל התניות תיאולוגיות הנוגעות ביהודיותנו; להכיר בייחודנו הביוגרפי; לדחות מעלינו "קיביצורים" רבניים או פוסט-רבניים.

מה לעשות מחר? ללמוד וללמד; להחזיר אל מרכז הווייתנו והוויית ילדינו מלים יהודיות, אביזרים יהודיים, מנהגים יהודיים; לפעול בגנים ובבתי הספר היסודיים; להשפיע על התנהגויות משפחתיות וקהילתיות; לקרוא בתורה, לדרוש בתורה, לבנות ולהיבנות; ליצור מצע הווייתי משותף רחב יותר עם סוגי היהודים התופשים את יהודיותם כבלתי-נפרדת מהשקפתם התיאולוגית, כדי לקיים עמם דיאלוג הכרחי לעתידנו המשותף כיהודים.

"למה כבתה המנורה?" - והרי לא כבתה! עדיין יודעים אנו את הסיפור, ומי שיודע את הסיפור ומנחילו לבניו ובנותיו,

<sup>2[2]</sup> יוסף חיים ברנר, כתבים, הוצאת הקיבוץ המאוחד וספרית פועלים, תשל"ח, כרך ד', עמ'

## היום החמישי: קְרִיאָה לְסֹדֵר

ברדת ליל פסח על ראשי, כאשר אעטף בטלית אורותיו הבוהקים של אולם ליל-הסדר הקיבוצי, בשבתי אל השולחן הארוך ולנגד עיני אחת מאותן "הגדות" החוצצות זה כמה דורות, דווקא בערב זה, בינינו ובין "כלל ישראל", יעלו ויבואו לפני אותם קולות, ששנים על שנים הייתי רגיל בהם, והנה עתה אבדו ואינם.

תופעת ה"חזקה" על "קריאה" או שיר מסויים לאורך שנים, מוכרת לכל מי שצבר שעות "סדר" קיבוציות רבות, ודומני שהיא מקרה מיוחד של הפרטה ואחות צעירה לתופעה דומה בקהילות בתי-הכנסת לאורך הדורות. עוד מצלצלת באוזני העפלתה הנועזת של דרורה, ב"סדר" נעורי הרחוק במשמר-השרון, אל גבהי הסופראן: "ירקבו בקלונם, סרוחים על צרורותם...", בלחנו המקפיץ של יהודה שרת, "לקומו תועי מדבר" ("מתי מדבר האחרונים") של ביאליק. עוד זכורים לי, להבדיל, קולותיהם של אחרים, איש איש בהגייתו המיוחדת, אשר אינם מסבים עוד אל שולחן ה"סדר" בעמק הבכא הזה שלנו.

על רקע ארעיותה של ה"הגדה" - מצד אי-הביטחון בהשנותה המדוייקת לשנה הבאה - בלטו טקסטים שהיו להם בעלי-בית ברורים. אותם, ידעת לבטח, לא תוכל ועדת התרבות לנפות בנוח עליה רוח החידוש. פסוקים יתומים ניתן לגנוז, אך זכות הקריין תגן על חזקתו.

והנה, חלפו עברו להן שנים, דור הולך ודור הנה זה בא, מי בעתו ומי שלא בעתו. גם קריינים, בעלי-חזקה, מסלסלי בגרונם, בני תמותה הם.

אני עקרתי לקיבוץ אחר, ובו, כמובן, "הגדה" אחרת וזכרונות אחרים על בעלי-חזקה אחרים. ובשבתי בקבוצי אל הגדת התק"מ<sup>3[3]</sup> - מעשה-טלאים שבא להנחיל ונמצא מכשיל - אולי ישאו אותי רעיוני אל נקודת החיבור שבין ימות החול הקיבוציים דהיום ובין החולות הנוודים של הפסח הקיבוצי.

צל של מידה כנגד מידה הסטורית מעיב על ערוב ימיהם של וותיקי התנועה הקיבוצית שעודם - עד מאה ועשרים! - עמנו כיום. חירות ההכרעה ההסטורית שעמסו על גבם, עת נטשו הורים וקהילה למען אופק לאומי, מהפכני, חלוצי באסיה הרחוקה, עובדה במהלך יצירתם הקולקטיבית לציווי תוכני-תרבותי, אותו איוותה נפשם להנחיל ל"דור ההמשך". והנה, ככל שהולכים המייסדים ונפטרים לעולמם, כך מעז יותר אותו "דור המשך" ליטול לעצמו חירות לאי-המשך.

בנפשם פנימה, כך מסתבר יותר ויותר, נוטה הכף, אצל מרבית החברים, נגד "קיבוץ", אך בפרהסיית ההצבעה, כל עוד מהווה נוכחות המייסדים החיים מסה קריטית, מתמהמה הניתוח בינתיים.

כאן חוזר ומופע הפרדוכס הכרחי, המגיע כעת אל נקודת רתיחתו, בה, חלילה, יתפוצץ לרסיסיו, או לחילופין, יתיד עצמו לתחייה מחודשת.

דור המייסדים, שידע בנאמנות מופתית להקרין תביעות תוכניות-ערכיות אל מי שהכתיר כממשיכיו, נכשל בהבנת הצורך העז של דורות הממשיכים להכות שורש לא רק בעומקה של אדמת המקום, אלא גם בעומק התודעה

<sup>3[3]</sup> אריה בן גוריון (ערך והביא לדפוס), הגדה של פסח, מהדורה ראשונה, הוצאת הקבוץ המאוחד, תשמ"ה, 1985.

ההסטורית, היהודית, הגלותית, הסבאית.

קשה הדבר לאומרו, ולכן אתנסח עכשיו בגוף ראשון יחיד: הורי שלי עזבו את הוריהם בגולה ועלו ארצה כיתומים בפועל. לא ארכו הימים והם הפכו יתומי-אמת. לא ארכו הימים ונולדתי אני, בן להורי, אך גם נכד לזקני, אשר מחמת גודש השתיקה שנשתתקו נתפשו בעיני כשלב בלתי רלוונטי, פרה-הסטורי, של הווייתי ותודעתי.

כך גדלנו, בנים שאינם נכדים, בתוך קהילה קיבוצית שאיוותה לעצמה נכדים במהירות האפשרית, למען ניווכח כולנו שלא נותקה השלשלת.

דבר קשור בדבר. האדמה הקיבוצית רועדת היום מסיבות רבות. אחת מהן היא הלקח שינקנו משתיקת הורינו: הרשות לשכוח את המתים.

צריך שנשוב, בטפינו, בזקנינו, ביחודנו האידיאי, בזכר מתינו, אל ה"הגדה של פסח" של סבינו וסבי-סבינו, גם כמשמעו וגם כמשל גדול. צריך להכות שורש באדמת היהודים ולהפסיק להיבדל מ"כלל ישראל". צריך שננחיל לילדינו את המחויבות לזכרון רב-דורי, לא בהטפה ריקה אלא מתוך דוגמא אישית מקפת.

יש קשר בין חולות נודדים של מסורת תרבותית, הנתונה לגחמותיהם של מחדשים למיניהם ובין חולות נודדים של מסורות ערכיות. מסורת תרבותית בלתי-גחמנית, היודעת את סוד המדרש, את סוד החבית הנושנה, שאת יינה תחליף כרצונך אך את חישוקיה תשמור לעד - בת ברית היא למסורת הערכית-חברתית, שגם בהשתנותה יודעת לשמור על חישוקי עיקריה.

"בכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". ובכל דור ודור חייב אדם לזכור, שרק כ א י ל ו הוא יצא, שכן מי שמוציא עצמו בפועל מדי דור ממצרים, סופו נופל שנית אל בורו של יוסף. וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח.

## היום הששי: הַרְהוּרִים לְפָנַי בּוֹא יִלְלֵת הַזָּאֵב הַשָּׁחוֹר הַגָּדוֹל

שלושה עיקרים ליוו את היהדות הרבנית לאורך שנותיה, מאז נוצקו יסודותיה על-ידי חכמי המשנה והגמרא: תורת-אלהים, ארץ-ישראל, לשון-הקודש. שניים מהם נטלה המהפכה הציונית, בכוח ובתעוזה, והפכה אותם לבלתי-רבניים, כלומר, בלתי תלויים בסמכות רבנית כלשהי: לשון-הקודש הפכה לעברית, שפת היומיום של העם, ובארץ ישראל קמה מדינה, כלי פוליטי להגשמת הקיום הלאומי העצמאי. רק את הוריה - ועמה הסמל הענק המכונה אלהים - לא הצליחה המהפכה הציונית לגרור אל התחום החוץ-רבני.

ניתוח מצבה של הציונות הבלתי-רבנית מביא למסקנה שצריכים אנו היום למאמץ כביר לשם שתילתה של תורת אלהים בחיינו על בסיס בלתי-רבני משמר צורה ומחדש תוכן. עלינו לעשות כן לפני שהיהדות הרבנית, בכוחה המסתער, תעביר שוב לרשותה גם את העברית וגם את ארץ ישראל, דבר שלפני שלושים שנה נראה היה בלתי מתקבל על הדעת והיום מסתמן באופק כאפשרות לא בלתי סבירה.

הפירוש הרבני לסמלים-לבושים המרכזיים של העם תרם תרומה משלו לקטסטרופה הלאומית, בת דורות אחרונים, שאירעה לעם היהודי. שואת יהודי אירופה היתה, בין השאר, פרי גלות שהתארכה יתר על המידה, והגלות היא חלק מן הפירוש הרבני לקיום היהודי וסמליו.

שואת יהודי אירופה מתבררת היום להיות עיקר נוסף במסכת העיקרים היהודיים. עיקר זה, כשלושת אחיו, פתוח



לפירושים שונים, והפירוש שייקבע לדורות בתודעת העם ישפיע בהכרח גם על עתידו של העם. כחברה יהודית לא-רבנית נוכל להקנות עמדת בכורה לפרשנותנו רק אם נכיר ביהדות הרבנית כאובייקט העיקרי של השמדת היהודים ונחייב עצמנו בזכרונה הייחודי של יהדות זו ובחזוק כליונה אל מעגלי חיינו. עד כה חסרה לנו היכולת לעשות זאת. סביב היעדרה של יכולת זו, על סיבותיו, השתמעויותיו והדרך למלאו, חגים הרהורי.

בשנות השלושים של המאה היתה היהדות הרבנית באירופה נתונה בתהליך נמשך של כירסום כוחה המספרי. יהודי האמנסיפציה ומתבוללי האמנסיפציה, דור שני ושלישי להשכלה הלא-רבנית, חניכי תנועות נוער חלוציות - כל אלה נטשו אותה זה כבר במספרים גדלים והולכים. למרות כל זאת, דומני שלא אטעה אם אומר כי כמושא הבולט ביותר של ההשמדה הנאצית אפשר לסמן את היהדות הרבנית. אפילו אם ימצא שרק מחצית ממספר הנרצחים היו יהודים רבניים, עדיין תיוותר היהדות הרבנית אובייקט מרכזי, שכן יתר יהודי אירופה לא הגיעו עד אותה תקופה לשלב של הגדרה אלטרנטיבית מ ש ו ת פ ת, מקיפה וברורה, שתציבם כשווי ערך ציבורי ליהדות הרבנית על גווניה. אבחנות אלו בין זהות לזהות מעוררות בי רתיעה אינסטנקטיבית, בהיותן מנוגדות להכללה הדורסת מצד הנאצים, שבשבילם יהודי היה יהודי בגזעו ולא דווקא מצד השקפת עולמו או אורחות חייו. אך דומה כי יחד עם קבלה שלמה מצידנו של אחדות הגורל היהודי בתקופה הנאצית, ובכל התקופות האחרות, אין עלינו להימנע מלהכיר בעבודה שחשבוננו ההסטורי והרוחני עם השמדת היהודים הוא, בראש ובראשונה, בפסרפקטיבה הרחבה, חשבון עם כליונה של יהדות אירופה הרבנית.

לא כך הורונו עד היום - ולא במקרה. דור שלם של הורים ומחנכים טישטש ומטשטש עובדת יסוד זו. לא בכוונה ולא מתוך זדון אלא מתוך קוצר-ראות וחוסר יכולת להשתחרר ממגבלות רעיוניות שבסופו של דבר היו חסרות אחריות.

דור ללא סבים וסבתות גדלנו בארץ חמה. ביום ח' בסיון תש"ד - על-פי השמועה - עלו השמימה בעשן אושוויץ סבי שלמה ע"ה וסבתי חיה ע"ה. לא כהורי אבי מתו שם, אלא שני יהודים בין המוני אחיהם, ללא שם ובגד. אמנם, סבתי חיה, על-פי השמועה - עשתה שם לעצמה: עירומה מבגד עלתה והגביהה עצמה מן הקהל ועל שפתיה זעקת עידוד למובלים אל מותם: "שמע ישראל, השם אלהינו, השם אחד". לכן, היעדרם לא רק היעדר פרטי הוא, שביני לביני, אלא היעדר רחב מזה. מלים אלו, שאני מבקש כעת לדובבן מתוכי, משמיעות אולי הד מנפשו של הדור, דור יצחק שלא הכיר את סבו, זה תרח הזקן אשר מת בחרון אף שלא היה כמותו עד היום.

ככל שעוברים ימים ושנים כביכול מתגבהת נפשי לחזות בפלא החישוק האוסר דור אל דור. לא עוד בשצף האני הצעיר הצומח פרא ודבר אין לו זולתי הוא וצמיחתו ונעוריו. גם לא על הר העברים, לוטש עין אל הקץ המתקרב. הרי אני בנקודה בה מצטללת בי התודעה ההסטורית והופכת לאנרגיה ששרשיה בעבר ומעייניה בעתיד.

דור ללא סבים וסבתות גדלנו בארץ חמה. מה פירושו של דבר?

כשהגיעה הידיעה, באמצע שנות הששים, על מות אבי-אמא בגלות רוסיה הרחוקה, ראיתי את אמי בוכה. על המדרגות מול חדר-השכנים נשענה אל דודי ובכתה. אני זוכר צער גדול על בכיה. אני זוכר צער על מותו של "סבא משה". המלה "סבא" היתה משהו זר. כמעט לאף אחד מבני גילי לא היה מישהו שאפשר היה לכנותו בשם זה. מעולם, עד אז, לא ראיתי את הורי בדמות בנים. דור שלם, דורי שלי, תפש ותופש עצמו כ"דור שני", בלי שיעלה על דעתנו, שאף הורינו, דור ראשון לגאולה מן הגלות, הרי הם דור שני ושלישי למי שלפניהם. תבנית היחסים שבין בנים להורים, נוצקה על ידם ועל ידינו בלי שתהיה לנגדנו דוגמה חיה לה. הורינו, בנים-עוזבי-הוריהם, גידלונו בהווית חיים בה לא היה מקום לדמות הסבים כמורה דרך חיים, ומתוך תערובת של יסורי-מצפון וגעגועים הגיעו להדחקה,

שמנעה בעדם מלהביא דמות זו כדמות-סב בעלת

תוקף.

"דור שני" - כך כינונו. דף שני בספר בו הם הדף הראשון, ולפניהם רק הכריכה המוזהבת, שעליה כתוב: המהפכה הציונית. סבא וסבתא שייכים לספר אחר, ספר הגלות, ספר העיירה - זו הרוכלת וזו הבוערת - ספר הרבנות.

ועכשיו בגרנו, עוד מעט ושבנו, ומשהו מתחבט לצאת מתוך העלטה, לאור.

מה הוא המתחבט לצאת? לא נוסטלגיה ולא חיפוש אחר סמכויות-רוח אובדות. הרי זו ההכרה שכליונם-באפר של סבינו וסבתותינו תובע מאיתנו דבר שאבותינו בחרו שלא לתבוע מעצמם ומאיתנו: לחשק חיהם וכליונם בשלשלת הדורות.

אבי עלה ארצה בשנת 1935. תוך ארבע שנים מיום עלייתו הפכה אירופה עורה: קרקע גידולם של החלוצים הפכה לקבר. המליונים, שבשמם תבעה הציונות בית לאומי בארץ ישראל, נותרו בלא בית בכלל. אש אחזה בערים וביערות. החלוצים שלפני המחנה נותרו בקדמת הדרך, והמחנה הנשאר הלך ונשרף, הלך ובער.

עברו עשרות שנים. העשן נפוג. האפר שכך באדמה. האבל הפרטי הטמיע עצמו באבל הלאומי. דורות חדשים הגיעו לבגרות: דור שני, דור שלישי, דור רביעי העומד בפתח. אלה דורות ההמשך לחלוצים שבחרו בנתיב ההסטורי הנכון, שפילסו דרך לעם אשר לא אבה לשמוע להם, וכשכבר היה נכון, בחלקו, לשמוע - לא הספיקה השעה.

דורות ההמשך הללו, דור שני ושלישי ורביעי, מה סיכוי יש להם לחלוף מעל משוכת הדור הראשון, לסגת אל הפרה-הסטוריה הציונית ולחבר את חיהם אל מורשת הנרצחים? מה רצון יש בנו להבין לעומקה את שואת יהדות אירופה, שואת היהדות הרבנית, אותה יהדות בה מרדו הורינו ואשר את משמעות כליונה הסיחו מלבנו?

יהודים רבניים, אמונים על מטאפיזיקה של חטא וגמול, עלולים לראות בשואה עונש אלהי. יהודים לא-רבניים, אמונים על ניתוחים הסטוריים, עשויים לראות בשואה מחיר הסטורי איום. אבל כאשר אנו באים לבחון מה משקלה של השואה בתודעת דורות ההמשך, אנו נוכחים לדעת שהמטאפיזיקה וההסטוריוגרפיה אינן מועילות. המטאפיזיקה לא עוזרת, כיוון שאין - ולא צריך שתהיה - מטאפיזיקה בחיינו הציבוריים. ההסטוריוגרפיה אינה עוזרת, כיוון שעם החתך הרוחני שביצעה הציונות הלא-רבנית עלה הכורת גם על אפשרותנו לשמור על הזכרון הציבורי של נשמדי השואה כאחים, כמייצגי דורות ראשונים, כחוליה בשלשלת הדורות. משקלה של השואה בתודעת דורות ההמשך - אם לחטוא, שוב, בהכללה רחבה - מתמצה, להוותנו, במימד הזוועה האנושית וחשבון הקיום הפיזי הלאומי.

הדורות המייסדים של הציונות הבלתי רבנית הביאו, במהפכה שעשו, לכך שדורי שלי יחסר את היכולת לעשות חשבון רוחני-תרבותי עם השואה ועם היהדות הרבנית שנשמדה בה. הנתק שנוצר בינינו לבין המורשת הרבנית התרחב עד כדי אובדן הכלים האלמנטריים לעשיית חשבון כזה: אמפטיה, הזדהות, בקיאות, הבנה. וכיוון שכך, אין אנו יכולים להצמיח מתוך חשבון רוחני-תרבותי שכזה תמרורי דרך לחיינו, ומכאן אך צעד קטן למסקנה מוכרחת: אם לא נשכיל לערוך בנפשנו חשבון זה, יבוא היעדרו ויעשה חשבון איתנו.

אל נשלה עצמנו בהערכות שוא לגבי השפעתה העתידה לבוא של השואה על הוויתנו הרוחנית בעתיד. צלקת אובדנם של ארבעים אחוז מעמנו בתקופה של שש שנים עתידה להיפתח שוב ושוב במשך הדורות הבאים. עם אינו מאבד ארבעים אחוז מגודלו בלי שיאבד, אם בטווח הקצר ואם בטווח הארוך, משיווי משקלו ההסטורי. אי שם במאורות נשמת העם נם את שנתו הזאב השחור הגדול. עם הסתלקותם מבמת החיים של הדורות אשר חוו את השואה, או עם הסתלקות דורות בניהם ובני-בניהם, עתיד זאב זה לילל, תחילה מתוך שינה ולאחר מכן מתוך עירות הולכת וגוברת.

יללה זו של הזאב בוא תבוא, אם נרצה ואם לאו. הד לזוועה יישמע בה - והדור יהיה נכון לו. הד הלקח ההסטורי של עצמאות היהודים יישמע בה - והדור יהיה נכון לו. אך עוד הד יישמע בה, הד אדיר, ומי שלא מוכן גם להד זה, עתידה היללה להחריש את אזוניו. הד זה, האחרון, יהיה הד של היהודות הרבנית הנשמדת, על סמליה, מנהגיה, אורחות חייה. דורות ההמשך של היהדות הרבנית יקלטו הד זה, ובתבנית הנפש הקלאסית שלהם יהפכוהו, קרוב לודאי, להתפרצות משיחית אדירה. ניצנים ראשונים ניכרים כבר כעת. תהיה זו, ללא ספק, משיחיות שקר, הרסנית מאין כמוה.

אם לא נעשה אנו מעשה תהיה משיחיות שקר זו התגובה המשמעותית היחידה ליללת הזאב, לנתירת לב העם ממקומו. כתגובה משמעותית יחידה היא תסחוף אחריה, לדרך של אובדן ויאוש, את כל העם. אך אם נעשה היום מעשה יש סיכוי לקימומה, במשך השנים, של אלטרנטיבה רוחנית לא-רבנית שתוכל להפוך את ההד המתפרץ לאנרגיה בונה ואחראית.

לכן, שומה עלינו לעשות מעשה. שומה עלינו להשיב אל מחננו, ככל שנוכל, לבושים רבניים שרופים, אותיות פורחות, מלים כדורבנות, טקסים נזחים. לא לויתור על תכנינו אנו נקראים, אלא למתן לבוש ישרן לחידושינו. לא לרבנות אנו נקראים אלא לריבונות של נפש חדשה על גוף עתיק יומין. שבת, חג, קריאת התורה, טקסי הציבור ומנהגי הפרט - שומה עלינו לדרוש בהם ככוחנו כרוחנו, למשמעם בתכנינו הייחודיים, לאסור בעבותותיהם את תכנינו המוסריים והלאומיים. אם נמשך להניח טקסים ומנהגים אלה בידיה הסבלניות של היהדות הרבנית דהיום, תהיה היא זו שבחשבון אחרון תקנה לה סמכות בלעדית בעם. וטיבה של יהדות רבנית הוא שאינה מכירה בלגיטימיות של שום סמכות אחרת מלבדה.

אמנם, דף חדש אנו, בספר חדש, אך עתיד ספר זה להתפורר אם לא נדע לכרוך אותו בספרים שקדמו לו. מתוך מהפכתם המתמידה של הורינו נקראים אנו למהפכה נוספת: כיבוש רוחני של סמלי היהדות הרבנית. הברירה נתונה בידינו: כיבוש או כניעה. הבה נכבוש.

## היום השביעי: "אֱלֹהִים גְּדוֹל שְׁבַע פֶּרְגַּמְנִטִּים הַמְּסַתִּימִים בַּמְּלָה "אֱלֹהִים"

1. השחרור האמיתי מן המילכוד האלוהי הוא היכולת שלא להתנות את זהותך הציבורית בזיקתך אל ישנותו או אינותו. כל תנועה או אגודה, שעניינה בזהותם היהודית של חבריה, המכריזה על עצמה "חילונית", כובלת עצמה אל התלות הישנה שבין יהודיות לאמונה באלהים.

2. מה שאיום בתנועות המכנות עצמן יהודיות-חילוניות, הוא עצם העובדה שאין הן מאפשרות ליהודי המאמין באלהי אברהם, יצחק ויעקב להיות שותף למאמצייהן החיוביים למען יהודיות הומניסטית. יותר משהן מסייעות להיווצרותה של יהודיות הומניסטית, הן מפריעות לאנשים הסבורים כי זו-שיח בין יהודים, כמוהו כמשחק כדור-עף במגרש מסומן היטב. לרשת המתוחה במרכז המגרש קוראים אלהים.

3. התנ"ך הוא יצירת-ענק ספרותית. כמו כן הוא גם יצירת-ענק אמונית, דתית, שבמרכזה האל הבורא, הדן, המרחם

והכועס, "הגיבור הטראגי" של המקרא, כפי שכונה לא-אחת. אנחנו והיהודים ה"חרדיים" כרתנו ברית-אחים מקראית - הם לא ילמדוהו בישיבותיהם ה"שחורות", ואנחנו לא נלמדו בחטיבותינו השונות. כלומר, הם ילמדוהו כשיטותי-פסוקים בגמרא, ואנחנו כהסטוריה, וארכיאולוגיה, ופולקלור, וגיאוגרפיה, ואמנות הסיפור המקראי, ואין-אונותו של המורה העיף, שאינו מוכשר ללמד את המקרא כתעודת הנפש בשיחה ובשיגה עם האלהים.

4. שעות-מקרא רבות חוֹנָה הילד הממלכתי מכתה ב' ועד י"ב. לְבָנָה על גבי לבנה אנו בונים בתודעתו את הבסיס הרחב של תרבות היהודים. ובסופו של דבר, בכתה י"ב, אנו גאים ביציר כפינו: יהודי מקראי, הכלאה של יהושע הפרוע וישעיהו השלישי, בן-בלי-בית בארמונות שבנתה תודעת היהודים באלפיים השנים האחרונות על בסיסו הרחב של המקרא. קל לנו יותר להתמודד עם בית-המקדש (החרב), אלוהי-בראשית ואלוהי-איוב, מאשר עם בית-כנסת (חי וקיים) ובו ארון-הקודש וספר תורה ובו האלהים.

5. "כך... היה הקדוש ברוך הוא מביט בתורה - ובורא העולם" (בראשית רבא, א', א'). אבותינו הקדומים, מתוך הוויתם הנפשית, בנו את שירטוטי דמותו של אלוהיהם. הסתכלות עזה זו בתורה - הסתכלותם היא. אכן, מסתכלים היו בתורה - ובוראים את עולמם. ואנו, את אלהים - כאופציה לגיטימית של אנוש בן-חורין - גירשנו מגן-העדן שלנו. ובשערינו הצבנו את להט החרב המתהפכת של סְבִינּוֹ: או/או. או שאתה יהודי "דתי", כלומר, "מאמין באלוהים, מקיים מצוות, כפוף לסמכות רבנית", או שאתה יהודי "חילוני", כלומר, "שאינו מאמין באלהים, שאינו מקיים מצוות, שאינו כפוף לסמכות רבנית". וכך גירשנו גם את התורה, שהפכה לתנ"ך, שהפך לחובה בבגרות ולא-חובה בחיים. ולא אמרנו: אם ברצוננו לברוא לנו עולם, הבה נביט בתורה ונברא לנו - בצלמנו כדמותנו - אלוהים.

6. מדי שנה היה אבא שלי ז"ל שב הביתה משיעורו הראשון ב"ארנים" ומדווח על אותה תלמידה (שתמיד היתה שם) שנתבקשה לקרוא בסידור התפילה, ומשהגיעה לראשי-תיבות הקב"ה קראה: הקיבוץ הארצי. על מה זה מעיד? על שום דבר, מלבד בורות ועם-ארצות ומאמץ ציבורי מוצלח להשכיח מורשת-ענק בשליחותו של דור-מייסדים יָרָא-אלהים, אך-מעש וקצר-רואי. אבל יש מושגים, בהם תבעט אל מעבר לדלת והם יעופו אליך מן החלון. כזה הוא מושג האלהים.

7. בראש-השנה חוזר היהודי וממליך את אלוהיו על העולם כולו. וכי זקוק אלהים להכתרה זו? הכְּאֶלִיזְבֵּט או פיליפ הוא? ה א ד ם הוא הזקוק לטקס, לחזור ולומר לעצמו כי יש בעל-בית לבית, יש ראש לעיר, ולראש יש שָׁם, ואפשר לפנות אליו, לדבר עימו, לבכות כלפיו, ואולי אף לאהוב אותו. היותי יהודי, אין פירושו שאני מאמין שְׁלֵעוֹלָם יש בעל-בית, אך גם אין פירושו שאיני מאמין.

היותי יהודי פירושו שאני קשור במלים היהודיות בהן הביע עד היום רובו הדיאכרוני של העם היהודי את האידיאה של מלכות האלהים.