



מרחשת: שניאור עינים על הוראת התרבות העברית

חנוך בן־פיזי משוחח עם שניאור עינים

הקדמה

הדברים המובאים לפניכם מבקשים לתת במה בכתב לדברים שבעל פה, להעתיק לאותיות כתובות משהו מן המחשבה על התרבות היהודית והוראתה, המוצעת מעל ארבעים שנה על ידי שניאור עינים. קרוב לשנתיים קיימתי שיחה מתמשכת עם שניאור בכיתו שבקיבוץ שפיים. שיחתנו עסקה בשאלות הגדולות של הציונות והחברה הישראלית ובמקומה של מחשבת ישראל ותרבות ישראל בחינוך, בהוראה ובמחויבות המוסרית והתרבותית של החברה העברית המתחדשת.

המפגש עם שניאור עינים הוא מפגש מעצב דרך ומחשבה בהוראת התרבות העברית. שניאור, שגדל בתוך החברה החרדית הלאומית של פועלי אגודת ישראל ברחובות, המשיך את דרכו בעולם הישיבות הליטאיות. חייו קיבלו את התפנית הראשונה כאשר החליט להתגייס לצבא ולשרת בחטיבת הצנחנים. הדרך הציונית שלו הובילה אותו לחיים של התיישבות במסגרת הקיבוץ הדתי של קבוצת סעד. התפנית השנייה קרתה כאשר אחרי מלחמת ששת הימים, ובעקבות המפגש עם ישעיהו ליבוביץ, התעורר "מן התרדמה הרוגמטית" לחיי תבונה וביקורת. כיוון שעמד על דעתו, היה לבן קיבוץ שפיים ושם שילב את עבודת החקלאות שברפת עם הלימוד, החינוך וההוראה לנוער ולמבוגרים בקיבוץ, ברמת אפעל, בכינה ובסמינר הקיבוצים.

כמחנך וכמוביל דרך יזם שניאור את הכנסתם של לימודי היהדות ותרבות ישראל

להכשרה של פרחי ההוראה וקיבל על עצמו את האחריות להעברתם. התרבות העברית, כך אמר, צריכה להיות יסוד מכוון בתהליכי ההכשרה של כל מורה ומחנך בישראל, בין במקצועות שכותרתם תנ"ך ותושב"ע, ובין במקצועות האחרים דוגמת חינוך גופני, ספרות וביולוגיה. השותפות התרבותית של כלל המורים והמורות בתוך בית הספר העברי המתחדש נועדה, על פי שניאור, ליצור "מרחשת" של התחדשות יהודית, שבה ישמשו ישן וחדש בערכוביה, תרבות יוון ותרבות עברית בצוותא, בד בבד עם מחויבות ואחריות תרבותית וציונית של העת הזאת. הדרך המתאימה ביותר לתאר את דרכו החינוכית של שניאור היא אולי הביטוי המסורתי והחדשני כאחד – "תורה שבעל פה". תורה כמובנה שמתייחס אל הטקסט הכתוב ואל ההוראה החיה. דרך זו מבקשת לשמר את הכוח החי של השיעור הניתן פנים אל פנים, מול הלומדים והלומדות, ללא הבדל של גיל, מין ורקע. דרך ההוראה שלו טומנת בחובה את המפגש הבלתי אמצעי עם המקורות, עם צילומי הטקסטים המקוריים, עם כתבי היד העבריים והיהודיים של ימי הביניים, עם השיח המקראי, המדרשי והעברי, בתוך הרצאת דברים מרתקת המשלבת תנועה ולהט, אקרובטיקה ורטוריקה, אגב יצירה של דפוסי מחשבה שנושאים עמם אחריות חברתית וערכית. הטקסט המובא כאן מבקש לשמר מעט מן הכוח של השיח שבעל פה, גם כאשר הוא ניתן בכתב. ובכל זאת, השתדלתי להמעיט ככל האפשר את מקומן של השאלות בתוך השיחה, כדי ליצור רצף קריא ונגיש. מרבית הדברים מוצגים במאפייני דיבור ושיחה, שבה ניתנת הבמה הכתובה לדבריו של שניאור.

שתי שאלות היסוד

השאלה הראשונה שלי אליך היא מהי נקודת המוצא שלך לדיון על הוראת המקרא ותרבות ישראל?

ביסוד ההתעסקות שלי בארון הספרים היהודי אני מניח שתי שאלות יסוד שקשורות זו לזו: האחת היא שאלת סוד כוחו של המקרא, והשנייה היא סוד דחייתו של המקרא בחברה הישראלית. אפתח דווקא בשאלה השנייה. כיצד קרה הדבר שהספר המתורגם ביותר, הנקרא ביותר, המשפיע ביותר, בכל רחבי תבל הפך להיות בארצו שלו, בנופיו שלו, בתרבותו שלו, שנוא, או לפחות, נכנה זאת "ספר דחוי"? זו שאלה גדולה. אילו היינו יושבים על מדרגות האולם בבזל ומנסים לנחש במה תצלח התכנית של האיש ההוא – בכל הדברים שהיא הצליחה, לוי היינו שפויים,

היינו אומרים שהיא לא תצליח. הדבר היחיד שהיינו אומרים שיישמר זה "הספר". שמונים דורות לא הייתה חקלאות. לא היה כוח מגן, אבל היה ספר, הייתה תרבות של ספר. הציונות הפליאה בנפלאותיה בתעשייה, בחקלאות, בקליטה ובעלייה. הציונות החזירה את עם ישראל לארצו, הקימה כוח מגן, החזירה את עם ישראל לשפתו. אפילו הרצל לא חלם על כך.

הוא אכן חשב שהשפה הרשמית במדינת היהודים תהיה גרמנית. הרצל אפילו לעג לבאי הקונגרס הראשון ושאל אותם: מי מכם היה מסוגל לרכוש בעברית כרטיס לרכבת? וכמובן, אף לא אחד היה מסוגל באותה השעה.

אתה מבין, מילא החזון של חזרה לארץ, אבל חזרה לשפה?! זה נשמע בגדר בלתי אפשרי. ומסתבר שהציונות לא רק החזירה את עם ישראל לשפתו, אלא אף הצמיחה את השפה. היא לא השאירה אותה כמות שהיא, אלא פתחה במעשה יצירה חדש, אחר, שונה. אבל בדבר אחד מרכזי היא כשלה, וזה היחס לספר. התנ"ך הוא לא רק המסד של כל המסע היהודי והישראלי, אלא הוא המסד של כל התרבות המערבית האירופית, ואפילו של המזרח שבמערב – של האסלאם ושל הנצרות. ודווקא בעניין הזה של הספר, היא כשלה.

היום אנו מונים 114 שנים, חמישה חודשים ושבעיים למהפכה ההרצלינאית. התאריך של הקונגרס הציוני הראשון: 30 באוגוסט 1897. רוב המשכילים היהודים חיים בארץ הזאת, ובכל זאת, רוב רובו של ארון הספרים היהודי הוא בבחינת גן נעול ומעייני חתום עבורם. לא נדבר על זה שאין להם נגישות, לא למשנה ולא למדרשי האגדה וההלכה, לא לתלמוד הבבלי ולא לתלמוד הירושלמי. וודאי שאין להם נגישות לספרות ההלכתית, הפוסקים וכל מה שאחריהם. אפילו הסידור, הספר היהודי הנפוץ ביותר לאורך מאה הדורות האחרונים, גם לזה אין להם גישה. ולדאבונו, עלינו להודות שגם למקרא, שהוא המסד של כל זה – גם אליו לא.

הפועל היוצא הוא שגם אם חניך שלנו גמר בהצטיינות יתרה תחילה את בית הספר התיכון ואחר כך את התואר הראשון, השני והשלישי שלו, ואפילו נסע ל-MIT או להארורד לפוסט־דוקטורט ואחר כך הקים מפעל – כשהוא חוזר אל ביתו ומסתגר עם ילדיו וילדי ילדיו, כמעט שאין לו מה לומר להם בענייני התרבות שבה הוא חי. עולם האסוציאציות, האזכורים, הדימויים, המשלים והמטפורות שלו, אם יש לו כזה, לא לקוח מתוך המרחב התרבותי העברי, אלא מן העולמות הזרים. תרבות אינה "גופם" של דברים, אלא "הקשרם" של דברים. פרופ' מהמכון

הארכאולוגי הגרמני שחוקר את התרבות האשורית יודע את השפה האשורית ורבידיה על בוריים. הוא מכיר את ההיסטוריה והתרבות האשורית טוב יותר מְתַגְלֵת פְּלֶאָסְר מֶלֶךְ אשור. אבל זה לא הופך אותו לאשורי. הוא גרמני החוקר את תרבות אשור. לאחר השעה 17:00, כאשר סוגרים את דלתות המכון, הוא הולך למסעדה ואוכל כרוב חמוץ ובשר מתובל נוסח פרנקפורט ושותה בירה נוסח המבורג ושומע מוזיקה קלאסית נוסח מוצרט. הווייתו, עולמו, חווייתו, הם גרמאניים. סיני שיילמד את כל התלמוד, עדיין יהיה סיני שיודע תלמוד. ההיות האנושי אינו מתמצה בידיעה כזאת או אחרת. ההיות הוא רב־פנים ורב־צדדים, הוא מכלול הדברים. הוא אינו מעתיק דברים, הוא יוצר דברים שהם המשכם ולעתים היפוכם של מקורותיו. ההיות המוזיקלי של מי שהוא בן תרבות מוזיקלית קלאסית הוא לא לחבר פוגות. אחרי באך אין טעם לחבר פוגות. הוא ישנה את הכללים, הוא יחבר סימפוניות. מוצרט למשל כתב סימפוניות, לא פוגות. אבל הוא הממשיך הגדול של באך. כך, אריח על גבי לבנה מתפתחת תרבות.

ההיות התרבותי מאפשר לך לענות על השאלות: איך אתה מבין את המוות? איך אתה מבין את הולדת בנך? כל תרבות מתכוונת לשרטט עולם, ומתברר שהחורים השחורים מרובים על הרשת. אבל לכל תרבות יש רשת משלה, ויש לה "פזזה" של תפיסה כוללת של המציאות. והבוגר שלנו, החניך המצטיין, מסיים את לימודיו וחוזר הביתה, והוא לא בן בית בתרבותו הוא.

מכאן אנו מגיעים לשאלה הגדולה: למה נכשלנו?

קודם כול, ברור שנדרש כישרון פדגוגי עצום בשביל הכישלון הזה. ברק אובמה מצטט את התנ"ך, ג'ורג' בוש מצטט את התנ"ך, ואצלנו עומדים כבורים אל מול התנ"ך.

הכישלון שלנו בלהפגיש את חניכינו ובנינו עם ארון הספרים היהודי בכלל ועם המקרא בפרט הוא כישלון מעורר השתאות. מה יותר קל מלקחת כיתה לקיבוץ יזרעאל, לפנות שמאלה, להגיע לארמון אחאב; לפנות ימינה, לראות את הגלבוע. אם אתה לא חירש או עיוור, הרי הכול לפניך, ואתה יכול לספר לחניכך: פה המוחרקה, כאן הארמון. אתה יכול לקחת את הכיתה כדי שילוקו את המים במעיין חרוד ויהיו עם גרעון, וכן הלאה וכן הלאה. תחשוב, למשל, על מנוסת שאול בגלבוע: אפשר להגיע לגלבוע ולראות – בעין – את הדברים הללו. מכל העולם באים לכאן כדי ללכת בעקבות הספר הזה. תראה את הצליינים איך הם הולכים עם הברית

החדשה. הם קוראים: פה הוא טבל – ואז גם הם טובלים. ואנחנו לא מצליחים לגרום לחניכינו לחוש את הקשר הזה שבין הארץ ובין התנ"ך; לא מצליחים לגרום להם לחוש את הקשר שבין חייהם ותרבותם ובין הספר הזה.

סוד כוחו של המקרא

התפקיד שלי הוא לומר לך שאני לא מוותר גם על השאלה האחרת, אבל אשאל אותה קצת אחרת: למה אתה מתכוון כשאתה מדבר על "סוד כוחו של המקרא"? עובדתית, המקרא הוא ספר מכונן תרבות ברמה העולמית. מיליארדים של אנשים חיים ומתים אחרת ממה שהיו עושים אלמלא הספר הזה. "אגדות האחים גרים", שאתה מספר לילדיך לפני השינה כדי שיירדמו – ולבסוף אתה נרדם... המקרא, לעומתן, שינה את חייהם, את חוויותיהם, את הווייתם ואת מותם של הרבה מאות מיליוני בני אדם, ולאורך עשרות דורות. והשאלה המעניינת היא איך קורה הדבר שתרבות אחת מצליחה להשתלט ולהטביע חותם על חייהם של מיליונים במרחבים גדולים כל כך ולאורך זמן רב כל כך. האפשרות האחת היא בכוח החרב. אטילה מלך ההונים, אין לי מושג איזו בשורה הייתה לו, אבל מה שהוא אמר, ענו לו: "אמת דיברת". מתברר שכוח החרב משכנע רבים־רבים.

אם אפשר לקרוא לזה משכנע, משום שאני מבחין בין השפעה לטווח הקצר והשפעה לטווח הארוך. בין שמדובר במונחים של האדם הפרטי, ובין שמדובר בתופעות תרבותיות.

אתה צודק. כי האופן השני, והיותר משמעותי ועמוק, הוא הכיבוש התרבותי. יש לך תרבות שהיא כל כך עשירה ורב־צדדית, שהכובש נכבש על ידה. למשל התרבות האחות היריבה שלנו, התרבות היוונית הקלאסית. התרבות היוונית כבשה את הכובשים שלה. הרומים לוקחים את מכמניה ומאמצים אותם.

וכל מערכת היחסים שבין התרבות היוונית לתרבות הרומית מבוססת על הכיבוש התרבותי הזה.

הטענה היא שהתרבות העברית והיוונית הם ה"יכין ובוועז" של התרבות המערבית. איך התרבות היוונית השפיעה על העולם? קודם כול אלכסנדרוס מוקדון כבש את מרבית העולם הידוע בזמנו והביא עליו בפועל את התרבות היוונית, את הפוליס

ואת תרבות הפוליס. שנית, התרבות היוונית הייתה, ועדיין, כל כך מרשימה; אי-אפשר לעמוד בפניה. אין לך תחום אנושי שהיוונים לא עסקו בו, וביכולות שאין למעלה מהן.

האמנות הפלסטית – הציור והפיסול – ומי יעמוד מול יצירותיו של פוליקליטוס? אבל פוליקליטוס אינו רק יוצר, הוא חושב את מחשבת היצירה ומותיר אחריו את "הקנון הפוליקליטי". ומי יישאר אדיש מול פסליו של פִּיִּדִיאָס? ופואטיקה – האם אפשר להתחרות בִּפְּי אלפי חרוזיו השקולים והמובנים של הומרוס ובנפתולי סיפוריהם? והִסְיֹדוֹס ויצירתו? הם כתבו מחזות, הם כתבו קומדיות וטרגדיות. המציאו את התיאטרון המערבי. הם גם המציאו את התחום הנקרא "היסטוריה". השונות בין תוקידידס להרודוטוס, והוויכוח מהו תפקידו של ההיסטוריון, מלמדים אותנו שהם לא רק יוצרים – הם מנסים לברר מהו אותו דבר שיצרנו. כלומר, יש להם מחשבה ברמה שנייה, מה שאנו מכנים "הפילוסופיה של..."

קח לדוגמה את תחום המתמטיקה. הם לא המציאו את המתמטיקה. הם לקחו את המתמטיקה של הבבלים והמצרים, אבל הפכו את המתמטיקה השימושית והמעשית הזאת לתחום הדעת של המתמטיקה. בשביל היוונים המתמטיקה איננה רק כלי שימושי. "היסודות של אוקלידס" הם כנראה הספר השני הנפוץ אחרי התנ"ך. יש מי שעדיין לומדים אותו בשפתו – ספר שנכתב לפני 2,300 שנה. באירופה בשנות החמישים למדו אוקלידס ביוונית קלאסית. אולימפיאדה – תחרות מודעת אחת לארבע שנים. ותוך כדי העשייה הזאת הם גם שואלים את עצמם מה טעם עושים את זה? הם לא רק חושבים את הדבר עצמו, אלא הם גם חושבים את "מחשבת ה...". כלומר, כל דבר שהם עושים הם עושים וחושבים.

איפה בתוך הסיפור שלך נמצאת "התרבות העברית"?

בכוח החרב ודאי לא השלטנו את תרבותנו. לאורך רוב הביוגרפיה שלנו היינו חלשים ודלים. לא אנו שלטנו, אדרבה, בנו שלטו; התחתית של החבית היינו. כל צרוע וזב דרך על צווארנו. ההיסטוריה היהודית היא לא היסטוריה צבאית; יש לנו כמה לוחמים, ולא יותר מזה. התרבות העברית היהודית לא השליטה את עצמה בכוח החרב. אם כן, מהו סוד כוחה של התרבות העברית? לא ציור. לא ספורט. לא מתמטיקה. ואותו הדבר לגבי פילוסופיה, שגם אותה לא ידעו. ואז אתה נאלץ לשאול את עצמך ביושר, אז מה הקטע?

על פי כללי הלוגיקה, צריך להיות משהו פנימי אחר שגרם להשפעה הגדולה שלה.

תן לי לקחת אותך לרומא. אני עומד ברומא עיר הנצח. אני הולך לבזיליקה, שהיא אחת היפות והאדירות עלי אדמות – סנטה מרייה מז'ורי (Sanctae Mariae Maioris), ליד הצנטרלה סטציונה. אני עומד ליד המדרגות, ליד עמוד שגובהו כארבעים מטרים, ועליו עומדת מרים עם תינוקה, עם אאורה מברונזה סביב ראשה. במקורו לא נעשה העמוד הזה לכבודה של מרים, גררו אותו מפורום רומונה (Romanum). במקור עמד על העמוד הזה אדריאנוס קיסר (Publius Aelius Traianus Hadrianus). וזוהי תמצית השאלה השנייה. כיצד קרה הדבר שמרים משיכון ג' בנצרת עילית הורידה את הקיסר המוצלח ביותר של רומא מעמוד הזיכרון לכבודו? הקיסר המפורסם ביותר, שבתקופתו רומא מגיעה לשיאה. הם קוראים לו "הנאור"; ארכיטקט, מעריץ התרבות היוונית. אגב, הוא היה הומו מפורסם. בקיצור, דמות מהאגדות. את רוב חייו בילה על אוכף של סוס. הוא שמחסל את מרד בר כוכבא ומוחה את יהודה מתחת פני השמים. הוא שחורש את ירושלים ובונה תחתה את Ivdea Capta (יהודה השבויה). והנה היא, מרים, תופסת את מקומו. היא עומדת שם כבר 750 שנה, וכל העולם כורע ומשתחוה לה. איך קרה הדבר? הרי הוא שניצח אותה!?

פורום טריאנוס (Traiani), ליד כיכר ונציה, הפורום הקיסרי האחרון שנבנה. אדריאנוס בנה את הפורום לכבודו של טריאנוס ולזכרו הציב עמוד – Colonna di Traiano. זה לא עמוד רגיל, אלא עמוד מגדל, 18 גלילי שיש, ארבעה מטרים קוטרם. סביב לגלגלים מפוסלים המלחמות והניצחונות של טריאנוס. ומי עומד שם היום? שמעון בר יונה הדייג מבית צידה, המכונה בפיהם "פטרס הקדוש", עם שני מפתחות לגן עדן. איך ניצחנו אותם? למה הם נכנעים לתרבות הזאת? מה להם ולשמעון (הכוונה לפטרס)? מה להם ולשאול (הכוונה לפאולוס)?

אתה רואה, אולי זה העונש שהענישו בו את הרומים.

זה נפלא שעָנשנו אותם. חבל על הזמן. הצלחנו להעניש את רומא ל-1,700 שנים. כי מה שהוא, שאול התרסי, שהיה כנראה אימפוטנט, לימד אותם זה דבר פשוט: שהמין הוא הרע מכול. וכך, תרבות שהייתה חגיגת מין מתפרצת סורסה. הוא הכניס אותה להקפאה, את כל ה"חרדיות" שלנו הפקדנו אצלם, כולל הצביעות והדו-פרצופיות. אבל בסופו של דבר, יש לך היום ברומא למעלה מ-913 כנסיות מדהימות. הפנתאון שבנה מרקוס ויפסניוס אגריפה (Marcus Vipsanius Agrippa), יד מינו

של אוגוסטוס קיסר ואחד המנהיגים המרשימים ביותר לאורכה של ההיסטוריה הרומית, מקדש לאלי רומא, שאדריאנוס, זה הנזכר למעלה, שיפץ אותו – והנה הוא מעוטר בפסלי חברינו מנצרת, מבית צידה ומירושלים. הם הדיחו כלאחר יד את אלי רומא המנצחת ותפסו את מקומם.

אני מנסה להקשיב לך גם באוזניים של סטודנט או סטודנטית, ואני מתרשם מאוד מן הכוח של התנ"ך שאתה מיטב לתאר ומן ההשפעה העצומה של התרבות העברית. וכאותר סטודנט אני אשאל את עצמי, בעצם, למה לא שמעתי על זה עד היום? אני קצת זר לתרבות העברית הזאת שהיא כאילו התרבות שלי. התשובה שלי תהיה כנראה, שאמנם למדתי תנ"ך, אבל מה שלא פגשתי עד היום זו המחשבה שצריך להתייחס למקרא כחלק מתרבות.

בתור המורה שלך, אגיד: יפה, התחלה לא רעה. אבל כדי לענות ברצינות עליי להתחיל מההבחנה החשובה הזאת שבין הוראת המקרא לבין הוראת תרבות ישראל. בוא נחשוב על המורים למקרא שמלמדים בבתי ספר תיכוניים. כיוון שהם בוגרי חוגים למקרא באוניברסיטה, אין הם מלמדים אלא רק את מה שלימדו אותם. הם מלמדים את המקרא כדיסציפלינה אקדמית. אלא שתלמיד בית הספר אין זה מעניינו להתמקצע במקרא. תפקיד בית הספר התיכון איננו להפגיש עם הדיסציפלינה, אלא להפגיש את התלמידים עם ההקשר התרבותי. בשלב הבא בחייהם, אחדים מהם יירשמו ללימודים בחוג למקרא, ובמקרה הזה הם יאמצו את התחום הזה גם כדיסציפלינה למחקר. אבל המפגש עם המקרא צריך להיות כ"ספר מעצב תרבות". אם אתה תתחיל עם הדידקטיקה של ספר שמות, פרק ג, הם לא יפגשו את המקרא כספר מעצב תרבות. אתה יודע מה? הם אולי לא יפגשו את המקרא בכלל.

על כן, אני רוצה לציין לפניך חמישה נושאים עיקריים שחשוב לדון בהם באשר להוראת המקרא: (א) ההבחנה שבין המקרא ובין "תרבות ישראל"; (ב) לחשוב על המקרא כספר מעצב תרבות וגם לשאול באיזה מובן הוא מעצב ומשפיע על הרבדים השונים של התרבות; (ג) להבין שספר המקרא הוא מעצב תרבות גם במובן הרחב – רכיב מרכזי בעיצוב התרבות של העולם המערבי; (ד) שהלומדים יראו את עצמם כממשיכי הרוכב של תרבות ישראל, כמבקשים ליצור נדבך נוסף בתוכה; ומכאן (ה) שהם יראו את עצמם גם כמעצבים ומשפיעים על התרבות המערבית.

כאן מן הראוי להעיר כי למרות שמדובר בחמישה נושאים שונים, שכל אחד מהם ראוי לתשומת לב בנפרד, מדובר בהיבטים שונים של עמדה אחת ברורה: לחשוב על היהדות כתרבות, בעלת מאפיינים ייחודיים והקשרים שונים, אבל עדיין במושגים של תרבות, אולי אפילו ציוויליזציה. ייחודה של תרבות זו שהיא חושבת במונחים של ספר ומודדת את עצמה מולו, אך ספר זה לא עומד בפני עצמו, אלא בתוך ההקשרים הרבים שלו.

ויש עוד הערה קטנה שצריך להוסיף לנוער בעניין זה. צריך להבין שגם הכופר הוא חלק מן התרבות העברית הזאת, שכן לא הרי אפיקורוס שנעשה אפיקורוס מבית המדרש הרבני, כהרי אפיקורוס שנעשה אפיקורוס מבית המדרש הישועי. המרד הוא חלק מן התרבות שבה מרדת. אתה מכיר את היקה שביקש לקנות גווז? אמר לו המוכר: אין. אמר לו: תן לי מהאין. שואל אותו המוכר, אבל איזה אין אתה רוצה, אין פטל או אין ענבים? משום שהאפיקורוסות מכוננת את עצמה מול אותו הדבר שהיא יוצאת נגדו.

התרבות המקראית

השלב הבא בשיחה שלנו נועד להבהיר מהי התרבות המקראית, ובמילים אחרות, לתת תוכן תרבותי לכיטוי שנטבע לעיל – "סוד כוחו של המקרא". מה הופך את המקרא למה שהוא, ומה החשיבות התרבותית שלו?

המוטו גרוסו שלי לדיון הוא ההבחנה בין התרבות המקראית ובין התרבות היוונית, האחות היריבה או זו שעתידה להיות היריבה. אתאר כמה שורשים של שונות: יש תכנים שונים, אבל השונות איננה רק של תכנים, אלא גם שונות של אופן ההתבוננות, שתי מתודות שונות. שתי נקודות מבט על המציאות. כדאי להבין, בני אדם לא חיים בעולם, אלא חיים בתרבות, היא זו שקובעת את האופן שבו הם פוגשים את העולם שסביבם.

אתה משתמש כאן במילה "תרבות". אין לי צורך שתגדיר, אבל האם תוכל לתאר למה אתה מתכוון במילה תרבות?

זה באמת לא עניין של הגדרה, אלא של תיאור מצטרף. למשל, כאשר אנו מדברים על "ההומניזם המערבי", אנו מדברים על כמה עשרות, אולי כמה מאות, של אנשים שפעלו לבד כל אחד במקומו, ולעתים כמה וכמה אנשים שפעלו כקבוצה במקום

מסוים. הם דיברו ויצרו גל שאחר כך הפך להיות לגל גדול ששינה את פני המדינה והתרבות. הם היו אינטלקטואלים מסוג מסוים, ואף שכל אחד מהם ראה באופן אחר וייחודי לו את התרבות, היה להם מכנה משותף. לשמחתנו, הם השפיעו ויצרו ריבוד כזה שנקרא "הומניזם".

כלומר, אנו מחפשים לתאר שתי תרבויות שונות, שני דפוסי חשיבה שונים. יש כאן תיאור שונה מאוד של האינטלקטואליזם היהודי והאינטלקטואליזם היווני: האינטלקטואליזם היהודי שבהרי יהודה וירושלים לעומת האינטלקטואליזם היווני שבהרי אסיה הקטנה ואתונה. אמנם האינטלקטואלים היוונים אמרו דברים שונים, ולעתים אפילו שונים מאוד זה מזה, ובכל זאת היה להם אופן התבוננות משותף. זה מה שאני מכנה "דפוס החשיבה היווני". ההגדרה שאתן לאופן ההתבוננות של האינטלקטואלים היוונים היא: התבוננות לוגית-פיזיקלית. כלומר, ההתבוננות הלוגית-הפיזיקלית היא האופן שבו הם יוצאים למסע שלהם. לעומת זאת, האופן שבו האינטלקטואלים היהודים יוצאים למסע שלהם הוא אופן משפטי-יורדי. שים לב, בתרבות המקראית אין "טבע", מה שהיוונים קראו לו "פיזיס". לעברית המקראית אין אפילו המילה הזאת. היא הוכנסה לעברית רק כאשר התרבות היוונית נכנסה לתרבות העברית. המתרגמים הכניסו את המילה הזאת.

למעשה, אין לאינטלקטואליזם העברי את הדבר הבסיסי של חוקי הטבע, חוקי הפיזיקה, שמכתיבים את האופן שבו דברים פועלים בעולם. בשביל התרבות המקראית, גם הטבע עצמו פועל על פי כללי משפט.

האל המקראי בורא את עולמו בציווי, לא בפיזיקה. האל מצווה על האובייקטים, ועל כן הוא בורא באמצעות הדיבור. הוא מצווה את הים. ומדוע הים לא מציף את היבשה? התשובה המקראית היא שהאל שם לו חוק, "אֲשֶׁר שָׁמְתִי חוֹל גְּבוּל לַיָּם חֶק עוֹלָם וְלֹא יַעֲבֹרְנָהוּ". באופן דומה האל גם מצווה על האדם. אך האדם, בניגוד לטבע, לא נשמע לציווי שקיבל ומפר אותו. ואז, על פי המקרא, האל אומר לטבע, כלומר למה שאנו קוראים "טבע": "תציף את האדמה". ומכאן שיש קורלציה בין ההתנהגות לבין המציאות, וההתנהגות של האדם קובעת את המציאות! לא פחות. האל העברי מחוקק את הטבע כחוקים משפטיים, והוא שופט צדק. כך מתברר שמה שמייוחד באל העברי איננה יחידותו, אלא היותו שופט צדק. אנו מכירים שלטון יחיד ויודעים בדיוק מה זה שלטון יחיד, ולמה הוא מוביל. בימינו זו אפילו מילת

גנאי, שכן שלטון יחיד משמעו שחיתות, רשעות, אכזריות וניווץ. המיוחד באל העברי איננו בהיותו אל יחיד, אלא שהוא אל ה"נִקְדָּשׁ בְּצִדְקָה" – "וַיִּגְבֶּה יְהוָה צְבָאוֹת בְּמִשְׁפָּט וְהָאֵל הַקָּדוֹשׁ נִקְדָּשׁ בְּצִדְקָה" (ישעיהו ה, טז).

מה שמאפיין את החשיבה הפגנית זו התובנה שהמציאות אינה אלא תוצאה של מאבקי כוח, והמציאות בכל רגע נתון אינה אלא האיזון של מאבקי הכוחות. המציאות היא וקטור הכוחות, הכוחות הם פרסונות זוהים ומזוהים עמם. הדבר נכון הן לגבי המציאות הפיזיקלית והן לגבי המציאות ההיסטורית. למה עכשיו אור? האור ניצח את החושך. למה עכשיו חם? החום ניצח את הקור. למה עכשיו לח? הלחות ניצחה את היובש. למה אשור ניצחה את ישראל? אלוהי אשור ניצח את אלוהי ישראל. כללו של דבר: המציאות = "כָּל דְּאֵלִים גְּבָר". זו הייתה התובנה בכל המרחב. לעומת זאת, מה שמאפיין את החשיבה העברית המקראית הוא שהמציאות נבראה במשפט ומתקיימת בצדק. זה מחייב שינוי בתמונת העולם של אנשי המקרא, אלו המחוללים את הרעיון של אל אחד היוצר את המציאות כולה ואינו היבט שלה או של אחד מכוחותיה. ההיגיון הוא כזה: אם אמנם יש אל אחד יוצר כול, שהוא מחוץ לעולם והוא הכוח האחד והיחיד, המסקנה המתבקשת היא שהמציאות אמורה להיות יציבה, אחידה ובלתי משתנה. אם כך, מדוע יש ריבוי דברים, ומדוע יש שינויים בתוך המציאות? ההסבר שלהם הוא שהשינויים אינם אלא תוצאת השלטת הצדק האלוהי עלי אדמות. המציאות בכל רגע נתון היא מצב של השלטת הצדק האלוהי באותו הרגע. במקרא הקדום הצדק הוא כאן ועכשיו: "וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ חָמָס" – העולם כמבול, נח צדיק האל מצילו. חרבו של אלוהים חדה כתער – צדיק טוב לו, רשע רע לו: אברהם צדיק – "וַיְהִי בְרַךְ אֶת אַבְרָהָם כָּל הַיּוֹם"; סדום ועמורה רשעים – "וַיְהִי הַמִּטִּיר עַל סֹדֶם וְעַל עַמּוֹרָה גִפְרִית וְנָאֵשׁ מֵאֵת יְהוָה מִן הַשָּׁמַיִם". הצדק האלוהי דורש שבני ישראל יצאו ממצרים. המצרים אינם רוצים – בבקשה, האל מכה באוויר, בים וביבשה עד אשר המצרים יתחננו לבני ישראל שיצאו. דרך אגב, זה מעניין מאוד שבעולם היווני אלת הגורל חזקה מאלת הצדק, אבל במקרא הצדק חזק מן הגורל.

זו לא הפעם הראשונה שאני מזהה קרבה מסוימת בין המחשבה שלך ובין משנתו של הרמן כהן. למרות כל השוני הגדול ביניכם, כולל זה שאתה ציוני והוא התנגד לציונות. אבל משהו בחשיבה המוסרית ובהבנה שהמונותאיזם מחולל שינוי בתפיסה. התיאור שלך מעניק משמעות של צדק למציאות הטבעית.

והנה כבר נגענו בעניין חשוב ביותר, שעוד נחזור אליו בהמשך: מה סוג הכוח של המקרא והשפעתו? המקרא מכניס משמעות למציאות. בעולם שבו אנו מדברים, שבו אורך החיים הממוצע היה שלושים שנה, ואנשים חיו חיי כלבים ומתו כמו כלבים – ופתאום מכריז המקרא שיש צדק, שיש משמעות להוויית האדם ולסבלו, יש דין ויש דין, ובדין העולם נדון. ומשמעותו של העולם היא "צדקה ומשפט".

בין חזון לחיזיון

אני רוצה לחזור להבחנה שתיארתי בעניין אופן ההתבוננות השונה, המשפיע גם על האופי השונה של הקוראים והיוצרים. ה"יווני" התבוננותו בעולם היא התבוננות לוגית-מתמטית-פיזיקלית. לעומת זאת, ה"עברי" התבוננותו היא התבוננות משפטית. כל הקונספטים של המקרא מלמדים שהאל העברי הוא דיין ומחוקק. לא במובן היווני של חוקי טבע, או עקרונות של טבע, כי אין חוקי טבע. האל הוא מחוקק במובן של תורה, הוא מצווה את הטבע, והוא מצווה את האדם. נקודת המבט העברית היא שהאל שופט צדק.

אתה מרשה לי להוסיף את המילים "בדרך כלל"? כי באמת, רק בדרך כלל הוא שופט צדק, לא תמיד. יותר מדי פעמים הוא לא עומד במשימה של משפט צדק. במקרא הקדום הצדק האלוהי חד כתער, כפי שאמרנו לעיל, והוא מתקיים כאן ועכשיו. כדי להבין עד כמה דבקים הם ברעיון שהמציאות=צדק, ויש מתאם בין ההתנהגות המוסרית-הדתית לבין ההתרחשות, נפנה לסיפור מלחמת ישראל בפלשתינים. הם ישבו בשפלה ואנחנו ישבנו בהר. הם מנסים לדחוף אותנו למדבר ואנחנו משתדלים להדוף אותם לים. כפי שאתה רואה המאבקים נותרו רק המיקומים נשתנו.

אפשר לחוש שכותבי הסיפור כותבים אותו בדם לבם – ארון האלוהים נפל בשבי הערלים, לא פחות ולא יותר. כביכול האל העברי נפל בשבי... ומה עושים הפלישתים עם המציאה: "ויביאו אתו בית דגון ויצייגו אתו אצל דגון". מבחינתם, האל דגון הוא זה שניצח את ארון הברית. שוב, צריך לזכור שאת זה מספרים אנשי המקרא. זה לא סיפור מהמוקטעה. קודם כול, דגון נופל כרות ראש. פורצת מגפה. הם שולחים את הארון עלינו. ומאז המגפה הזאת אצלנו. הסיפור הוא מדהים, משום שהוא מסביר לנו איך ייתכן שהאל האוניברסלי

יפול בידי הערלים. התשובה ברורה: משום שבני עלי, חפני ופנחס, מושחתים, עושים מעשה דרעי או מעשה בניזרי. הצדק האלוהי הוא מחמיר עד כדי כך, שהאל העברי יפיל את עצמו בשבי הערלים, ובלבד שהצדק האלוהי ייעשה וגם ייראה. זה גם ההיגיון שמאחורי החורבן – הכוהנים אומרים עם ישראל הוא העם הנבחר, וזה ביתו של אלוהי האלוהים, מי יוכל לו, ומי יעז לו? משיבים להם הנביאים: אם אתם מוכרים "אֲבִיוֹן בְּעֶבֶר נַעֲלִים" (עמוס ב, ו), בראס בין עינו ועל אפו ועל חמתו, האל יחריב את ביתו, ישרוף את היכלו, יהרוג את נבחריו ויגלה את בניו. משום ש"הָאֵל הַקְּדוֹשׁ נִקְדָּשׁ בְּצַדִּיקָה", והצדק ייעשה, והצדק ייראה. צריך להבין את זה, בתרבות העברית הזאת המציאות היא השתקפות של הצדק האלוהי ברגע נתון. זה דבר גדול מהחיים, משום שהמציאות הופכת להיות בעלת משמעות. האמן לי, לא פלא שהספר הזה כבש את העמים.

מצד אחד, נוכל לתאר את המציאות הפגנית כמציאות של כל דאלים גבר. מצד שני, כאשר אתה הולך לפי השיטה המודרנית, של המדע המודרני, המציאות היא אינדיפרנטית (אדישה). כביכול, האדם הוא גרגר חול, וכל החוקים שאנו תוהים על פשרם, אם ישנם או אינם, חלים עליו. ופתאום קם אדם ואומר: זה לא סתם, יש פשר לסבל, יש לזה משמעות, יש דין ויש דין, ובדין העולם נדון. זו מהותה של הבשורה העברית.

זה עניין חשוב מאוד. האל העברי מגלה לאברהם שהוא הולך להשמיד את סדום. מדוע, מה חייב האל לאברהם? כאן טמון סודו של המקרא. המקרא מניח כהנחה הכרחית שהאל פורץ להיסטוריה ומדבר עם בני אדם. אם אין האקט הזה, שום איש לא יכול לומר "ויהי דבר יהוה אליי", או אז אין מקרא. כך מסביר האל בעצמו את הסוד: "כִּי יִדְעִיתוּ לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת אֶחָיו, וְשָׁמְרוּ דְרָךְ יְהוָה לְעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (בראשית יח, יט). האל יודע שאברהם יקים משפחה – עם שצדקה ומשפט יהיו נר לרגליו, "וּנְבַרְכוּ בּוֹ כָּל גּוֹי הָאָרֶץ". כלומר, הוא ינחיל את הרעיון לשאר באי עולם. ואכן, תגובתו של אברהם מוכיחה שיריעת האל נכונה הייתה. אברהם פותח בוויכוח ארכני, אחד ההירואיים בספרות העולם, האדם מול האלוהים – "הֲאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע?" האל אינו יכול להגיד לאברהם: מי אתה שתגיד לי מה לעשות?! הוא אינו יכול לומר לו, "בא לי לשפוך גופרית, כי יש לי עודפי גופרית בשמים". האל המקראי עצמו כפוף לכללי הצדק, ועל כן הוא מתגלה לאברהם וכן לשאר נביאיו כדי ליידע את בני האדם שיש קשר, מתאם, קורלציה,

בין התנהגותם לבין הקורות אותם, שאם לא ידעו זאת לא יתממש הצדק, שהרי "אין עונשין אלא אם כן מזהירין".

הרעיון המקראי של "חץ הזמן"

כדאי לשים לב, המשמעות של קדימות התורה לבריאה, בעיני שניאור, איננה שהתורה היא התכנית האדריכלית של המציאות, אלא שהמשמעות המשפטית גדולה וחשובה יותר מן הטבע ומן המציאות הטבעית. האל העברי כפוף לעקרונות הצדק והמשפט, הטבע כפוף למשפט ולצדק, ההיסטוריה כפופה לעקרונות הצדק, וכמובן גם האדם אמור לכוף את עצמו לפני המשפט והצדק.

אבל מתברר שיש בעיה. הנביאים הגדולים חשים את מה שגם אתה הערת – הרעיון נפלא ועצום, הלוואי שכך היה מתנהל העולם, אבל אנו רואים עין בעין, ולעתים תכופות מדי, שצדיק ורע לו ורשע וטוב לו. הם מטיחים בו באל ובאים עמו בטרוניה שוב ושוב – "צָדִיק אֶתָּה יְהוָה, כִּי אָרִיב אֵלֶיךָ; אַךְ מְשַׁפְּטִים אֲדַבֵּר אֵתְךָ, מִדּוּעַ דִּרְךָ רְשָׁעִים צָלְחָה, שָׁלוֹ כָּל בְּגֵדֵי בָגֶד" (ירמיהו יב, א). ואז הם מעלים את הרעיון העוצמתי השני של המקרא. הם אומרים אמנם הצדק לא נראה כאן עכשיו, אבל יום יבוא והצדק יופיע. היום הזה הוא "אחרית הימים", "יום אדוני", "קץ הימים" – קרא לזה כרצונך. הנביאים עולים על רעיון מדהים: יש חץ כיוון של הזמן. הזמן ייגמר, ורק אז, כשהזמן ייגמר, נבין מה היה. כשהזמן ייגמר, יתמלאו כל התנאים. בדי-אן-איי של היקום יש דבר שיוכיל את האדם ואת העולם לגאולתו הסופית והנחרצת, וזה – לא מותנה בנו. מה שמדהים הוא שישו, מוחמד, אנשי יצהר אתמול ומרקס, אף שהוא הוריד את העניין של האל – אצל כולם זה נשאר אותו רעיון: "גאולה".

כאן, שוב, אני מרשה לעצמי לציין לפניך את הקרבה שיש בין הרעיונות שלך ובין האופן שבו הרמן כהן מבין את תרומת היהדות לאנושות. אחד הדברים החשובים שהיהדות תרמה לעולם בעיני הרמן כהן הוא "הרעיון המשיחי", שאומר שההיסטוריה איננה גזרת גורל החוזרת על עצמה, אלא שהעתיד טוב מן העבר, ויש כיוון להיסטוריה.

הרעיון הזה שיש כיוון לזמן ממשיך להוביל את האנושות גם אחרי הנאורות. אנשי הנאורות מורידים את האל מכיסאו, אבל עדיין חושבים במושגים של גאולה. אני תמיד אומר שמי שהרג את אלוהים היה קאנט, ניטשה רק הודיע את זה לעיתונות.

אתה יודע, לוקח זמן עד שמודיעים. אבל גם אנשי הנאורות שהורידו את האל מכיסאו משמרים את הרעיון המקראי של "חץ הזמן". הם עדיין דבקים ברעיון הזה של פרוגרסיה. אפילו קאנט שהיה א־היסטורי כתב את הספר על השלום העולמי – "לשלום הנצחי"¹. אצל קאנט זה כבר לא אלוהים שיבוא ויגאל את העולם, אלא יש פרוגרסיה, קדמה, ובני אדם יגיעו לעקרונות התבונה ויגאלו את עצמם. הגל כבר הפך את זה למחלה של ממש. הוא ראה בזה עורמת התבונה המטאפיזית המובילה את ההיסטוריה באופן דיאלקטי אל הגאולה. מרקס הפך את התזה הזאת למטריאליזם. יש חוקי היסטוריה כשם שיש חוקי פיזיקה, שמצעידים את האנושות לגאולה. והנה לפני כמה שנים קיבלנו ורסיה נוספת חדשה של הרעיון הזה. פקיד אמריקאי ממוצא יפני [פרנסיס פוקוימה] כתב את "קץ ההיסטוריה"². זה פשוט מדהים העניין הזה, משום שהוא המציא מחדש את "הרעיון המשיחי" בווריאציות שלו. זה ממש לקוח מתוך המחשבה המשפטית: בסוף – הצדק צריך להיראות. אם ויקטור פרנקל מחפש משמעות, המקרא נותן משמעות.³ והמשמעות היא שיש משמעות למציאות, יש עיקרון מנחה של המציאות, והוא רעיון הצדק.

אני רוצה רגע לעצור כאן. מהאופן שאתה מספר בו את הסיפור המקראי אני לומד על כמה עקרונות מכוננים של התרבות המקראית-העברית. עיקרון ראשון: המשמעות מכוננת את המציאות, ולא להפך. עיקרון שני: שהמשמעות אינה אלא עקרון הצדק. יותר מדויק, שעקרון הצדק הוא עקרון המשפט, ובמקרה זה נצטרך לומר כי המובן של ה"תורה" הוא תורת המשפט.

האם הרעיון המשיחי, רעיון חץ הזמן, הוא עיקרון מכונן? האם הוא תוצר נלווה של העקרונות המכוננים של התרבות? זאת אומרת, חץ הזמן כפתרון רעיוני להתנגשות שבין עקרון המשמעות לעקרון המציאות. התשובה שלך היא שבסופו של דבר, עקרון המשמעות והצדק גובר על עקרון המציאות. כלומר, גם אם מדובר

1 עמנואל קאנט, לשלום הנצחי: שרטוט פילוסופי, תרגום: הוגו ברגמן ונתן רוטנשטיין, ירושלים: מאגנס, 1976.

2 פרנסיס פוקוימה, קץ ההיסטוריה והאדם האחרון, תרגום: נדיבה פלוטקין, תל אביב: אור-עם, 1994.

3 על פי ויקטור פרנקל, מבוא ללוגותרפיה: האדם מחפש משמעות: ממחנות המוות אל האכסיסטנציאליזם, תרגום: חיים איזק, תל אביב: דביר, 1970.

בתהליך, בסופו של התהליך עקרון המשפט ינצח. ואם לא מחר, אז מחרתיים. ואם לא מחרתיים, אז בימות המשיח.

אכן אין בעלי המקרא וגם הבאים אחריהם מוותרים על הרעיון שכך או אחרת יש דין ויש דין ובדין העולם נדון. תגובותיהם ותשובותיהם מתגוננות, לדוגמה: לא כל בעלי המקרא מקבלים את עקרון חץ כיוון הזמן. החבר קהלת טוען, "סוכב סכב הולך הרוח ועל סביבתיו שב הרוח [...] מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש, יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא פבר היה לעלמים אשר היה מלפננו" (קהלת א, ו-י), הזמן סוכב לא לינארית אלא מעגלית. ולכן הוא מגיע למסקנה-זעקה העגומה "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש". אתה מבין, את זה לא המציאו האקזיסטנציאליסטים, את זה כבר כתב החבר קהלת.

וגם החבר איוב לא מקבל את הרעיון הזה. במובן הזה כל ספר איוב כתוב בתור יוכוח עם ספר בראשית. מה התשובה של אלוהים לאיוב? הוא לא עונה לו ממין הטענה כלל. תשובת האל לאיוב נגועה בתוכנות רבות. אחת הטענות העולות מספר איוב היא שהצדק האלוהי שונה מן הצדק האנושי, כלומר: מי אתה, יבחוש בן שלולית [שתקבע את הצדק האלוהי]? ובניגוד לספר בראשית, משום ששם הצדק האלוהי זהה לצדק האנושי. לכן אברהם יכול לבוא בטענות אל האל ולומר לו: "האף תספה צדיק עם רשע"?

ומה הבינו אנשי ים המלח מן התשובה של האל לאיוב? את התוכנה של "בני אור ובני חושך". כלומר: יש אנשים טובים שהאל בראם כך, ויש אנשים רעים שהאל בראם כך, והצדק האלוהי נשגב מן הצדק האנושי. מכאן מתגלגל הרעיון של החסד האלוהי הפאוליני. אני טוען שספר איוב הוא אחד המפתחות להתפתחות של הכתות הללו. שהרי אפשר לגזור מחלק מסיפורי בראשית גם את הכיוון הזה המנוגד לכאורה לרעיון הצדק. בספר בראשית אלוהים ממיין – הוא בוחר בהבל על פני קין, בשת על פני קין, בנח על פני שאר בני אדם, בשם על פני יפת וחם. מבני שם באברהם, מבני אברהם ביצחק, מבני יצחק ביעקב. אפשר להתרשם, ודאי לאור הרעיון של ספר איוב, שאכן יש בני אור ויש בני חושך מטבע בריאתם. שיש רעים מולדים וטובים מולדים, ואין לבוא בטענות צדק אל האלוהים. כשם שהוא נשגב מברואיו, כך צדקו נשגב מהם. גם הכנסייה הנוצרית החזיקה בכיוון כזה. עכשיו, קשה להאמין איזו דרמה הרעיונות הללו חוללו במערב, משום שזה כבר

אזור אפוקליפטי. כאילו נכנסת לסרט, ואז אתה שואל את עצמך, האם זה הסרט שהושלכנו אליו? כאילו נכנסנו בטעות לאולם הלא נכון בקולנוע.

מהתרבות המקראית אל המקרא כ"ספר"

מנקודת המבט שלי עלינו להוסיף מורכבות לתמונה: בין ההתייחסות אל המקרא כתיאור של "תרבות מקראית" או "נקודת מבט מקראית" ובין ההתייחסות אליו כפי שאנו מכירים אותו כ"ספר".

אכן, עכשיו אנו צריכים לעשות פאזזה, כי הנה נוצרת ספרות שהיא מערכת משפטית שהתקדשה. מתקופת בית שני אנו מגלים שיש טקסטים שמקובלים, מה שלא היה לנו בבית ראשון. אנו מקבלים ספר שהוא האוטוריטה – ספר התורה.

למושג "תורה" בשפה העברית יש שתי משמעויות קיצוניות: **בקצה האחד** של הקשת זו הוראה – "תורת המנחה" (ויקרא ו, ז); לכוהנים היה ספרון שכתוב בו: איך עושים ג'חנון, איך עושים "מנחת מרחשת" (ויקרא ב, ז), איך עושים חביתיות; "תורת המצורע" (ויקרא יד, ב) – היו להם הוראות איך מזהים מצורע, ואם מזהים, מה עושים אתו. אלוהים אומר על אברהם אבינו "עָקֵב אֲשֶׁר שָׁמַע אֲבְרָהָם בְּקֹלִי, וַיִּשְׁמַר מִשְׁמַרְתִּי, מִצְוֹתַי, חֻקֹּתַי וְתוֹרֹתַי" (בראשית, כו, ה). שים לב, לשון רבים, "תורותיי" – אברהם שומר על התורות שלי, כלומר על ההוראות שלי.

ובקצה השני – "תורה" זה טקסט קונקרטי, טקסט ידוע, טקסט מקובל, שהכול מכירים אותו, שהכול מקדשים אותו, והכול מקבלים את סמכותו. מה שקורה בהמשך ההתפתחות של התרבות הוא שהטקסט הזה, ה"תורה", הופך להיות, או מתגלה כ"מהותו של עולם". אנחנו "עם הספר" לא משום שהיה לנו ספר, אלא משום שעם הספר הבין את מהותו ואת מציאותו ההיסטורית דרך הפריזמה של הספר. הספר הזה מסביר את העולם, קובע מה טוב ומה מכוער: מתבוננים בספר ועל פיו מפרשים את העולם.

אני מביא לתלמידים שלי תמיד את הרוגמה הקיצונית. ידוע שאסור להרוג בעלי חיים. יש דיון בגמרא, במסכת שבת, מה זה בעל חיים. תשובה: מה שפרה ורבה זה בעל חיים. מה לא פרה ורבה? אומר רב יוסף. פְּנָה אינה פרה ורבה! מקשה עליו אביי. וכי כנה אינה פרה ורבה?! הרי כתוב בפירוש מְקַרְנֵי רְאָמִים וְעַד בֵּיצֵי כְּנִים (בבלי, שבת קז, ע"ב). זה מדהים! הרי כל אחד מהם היה יכול להוריד כינים מן הראש שלו ולראות את עולם הכינים. אבל זה לא מה שהם עושים. הם מסתכלים

בפסוקים, משום שמה שקובע זה מה שכתוב. אתה מְבַנֵּה את העולם מן הכתוב. "תורה" במובן זה יש לנו מימי בית שני. אולי מאז שיבת ציון. העם מגלה שיש ספר ודורש שיוציאו אותו ויקראו בו. הכוהן היה מוציא אותו וקורא בו.

ואז מגיע השלב הבא בהתפתחותה של התרבות העברית, כאשר ה"ספר" עצמו הופך להיות מוגדר כספר קדוש, כ"כתבי קודש".

את זה צריך להבין לעומק. מאז בית שני יש לנו ספר שנקרא "תורה", זה לא רק עיקרון של צדק, אלא מדובר בספר. מרגע שיש קנון, מרגע שיש טקסט שהוא מקודש, כל התייחסות תרבותית תצטרך לעבור דרך הפריזמה הזאת של הספר, של הטקסט. גם הספרות של ימי בית שני, כשעדיין כותבים טקסטים שיהפכו למקרא, היוצרים כותבים תוך כדי כך שהם מסתמכים על הרוכד שבכתב שכבר נתקדש.

הדבר החשוב והמהותי הוא שכתבי הקדוש אינם יצירה ספרותית, אין הכותבים-האומרים רואים בדבריהם בדיה, ואין השומעים-הקוראים רואים בדברים בדיה. אלו כמו אלו מאמינים באמונה שלמה שאם יש אמת, זו היא האמת לאמיתה.

מה בין התפתחות של דברי קודש לבין יצירות אמנותיות? יצירות ספרותיות מכל הסוגים, מהומרוס והלאה? התשובה היא שהיצירות של התרבות המערבית הם בדיה – fiction. הכותבים והיוצרים יודעים שהם כותבים פיקציה, ביוון קראו לזה "מימיזיס", חיקוי. אכן, אפלטון רואה ביצירה שקר ברמה שנייה, משום שהמציאות אינה אלא חיקוי של עולם האידאות, והיצירה היא חיקוי של החיקוי. "מיטב השיר כזבו, ואם השיר יפשט מכזביו יחדל להיות שיר" (משה אבן עזרא).

שום אדם נורמלי לא ייקח מחזה של שקספיר כדי להכיר את ההיסטוריה של רומי. אתה רוצה להכיר את ההיסטוריה של רומי? התכבד ולך אל הארכיון של העיר רומי. כשאדיפוס מעוור את עיניו, והקהל באודיאון של הרודס אטיקוס צועק "גיוואלד" (אני פשוט לא יודע איך אומרים גיוואלד ביוונית, אבל הם צעקו "גיוואלד"), הם ידעו שלמחרת הוא יעמוד שוב על אותה במה באותה שעה ויעוור שוב את עיניו.

לעומתו, היוצר העברי, וכן שומעיו-קוראיו של היוצר העברי, לא זו בלבד שהוא אינו רואה עצמו כאומר דבר בדיה, אדרבה, אם יש אמת עלי אדמות, אני עומד לומר לכם אותה; את האמת בהתגלמותה, את דבר יהוה. זו הסיבה שלדעתי לא התפתחה דרמה בתרבות היהודית הישראלית. הרי אין לך תרבות אנושית שלא פיתחה איזה סוג של תיאטרון. היוצרים העברים שעיקר יצירתם הוא הדיבור, הסיפור והכתיבה,

כיצד זו לא איזושהי דרמה? משום שהדרמה היא פסגת הברדיה – הפיקשן – והיוצר העברי בז לבדיה, הוא מתיימר לומר את האמת לאמיתה. הנביאים לא אומרים בדיות אלא אמת: כאשר ירמיהו אומר לבן דודו לקנות את השדה, הוא עושה זאת. כשהנביא הושע מְצַוֶּה לקחת לו אשה זונה ולהוליד ממנה ילדים, הוא עושה זאת. כאשר יחזקאל מתבקש לעשות צרכים, ומזה להכין עוגה ולאכול את צואתו שלו, הוא מתלונן ואומר, "וְאָמַר אֲהָה אֲדָנָי יְהוִה הִנֵּה נִפְשִׁי לֹא מְטַמָּא וְנִבְלָה וְטָרְפָה לֹא אֶכְלֵתִי מִנְעוּרֵי יָעַד עֵתָה וְלֹא בָא בְפִי בֶשֶׂר פְּגוּל; וַיֹּאמֶר אֵלַי רְאֵה נִתְתִּי לָךְ אֶת צְפִיעֵי הַבְּקָר תַּחַת גְּלִילֵי הָאָדָם וְעָשִׂיתָ אֶת לַחֲמֶךָ עֲלֵיהֶם" (יחזקאל ד, יד-טו).
 וכך, בעוד היוצר המערבי וקוראיו מודעים ליסוד הפיקטיבי של יצירתם, שהיא בְּלִטְרִיסְטִיקָה, היוצרים העברים מתיימרים למסור את האמת בה"א הידיעה, את דבר האל בכבודו ובעצמו: יצירתם היא כתבי הקודש.

ייחודם של כתבי הקודש

ההבדל המהותי הזה מביא לארבעה הבדלים, לארבע נקודות חשובות שמתארות את ייחודם של כתבי הקודש.

- א. אנונימיות. חלק ניכר מאוד מן היצירה העברית הקלאסית הוא אנונימי. לא חשוב מי כתב, חשוב מה כתוב; והכתוב, יהא אשר יהא, הוא דבר האלוהים. מה שמעניין, שגם בקלאסיקה המאוחרת תמשיך מסורת האנונימיות. אם נעביר במסננת את התלמודים על אלפי דפיהם, נמצא שכשני שלישים הם אנונימיים – "סתמא של גמרא" – וכשליש דברים בשם אומרם.
- ב. פסאודו-ניימיות. חלק ניכר מן היצירה נתלה בשמות שנתקבלו ונתקדשו. למשל, שיר השירים, קהלת, המיוחסים לשלמה המלך; דניאל שהוא ספר מאוחר אך מיוחס למי שקדם לו; וכן רוב הספרות החיצונית. ושוב, מה שמעניין שגם את העניין הזה נוכל למצוא בהמשך, בכתיבה הדתית היהודית של ימי הביניים: ספר הזוהר (מיוחס לרבי שמעון בר יוחאי), ספר הקנה (מיוחס לרבי נחוניה בן הקנה), ספר הפליאה, אותיות דרבי עקיבא ועוד ועוד.
- ג. כל המאוחר נסמך על קודמיו. זו נקודה מרכזית וחשובה בהתפתחות כתבי הקודש. ככל שרובד מסוים התקבל והתקדש, הבאים אחריו יסמכו דברם עליו; בציטוט ביטויים, עלילות, שמות אישים או אירועים, מודלים

רעיוניים. כך, המקרא המאוחר נסמך על קודמיו – אסתר ודניאל נסמכים על סיפורי יוסף; רות נסמכת על סיפור רבקה ועל סיפור יהודה ותמר; וכך בספרות החיצונית וכך בספרות המדרש. הדרשן יאמר, לפעמים, הפך מן הכתוב, אבל יעמוד על כך שהוא מוציא זאת מן הפסוק עצמו. חז"ל יסמיכו רעיונותיהם על מדרש הכתובים; כתות קומראן יסמיכו רעיונותיהם על פֶּשֶׁר הכתובים. הנוצרים, לעומתם, יסמיכו רעיוניהם על מלאותם של הכתובים. בעלי הלכות יסמיכו על קודמיהם: "וְכֵן הָיָה אֹמֵר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מִיְמֵי לֹא אֲמַרְתִּי דָבָר שְׁלֹא שְׁמַעְתִּי מִפִּי רַבִּי וכו'" (בבלי, סוכה כח, ע"א).

ד. ביצירה העברית המסר הוא העיקר. תכליתם של כתבי הקודש היא להעביר מסר, להעביר את דבר האל. ביצירה המערבית היא ויכוח על תפקידה ועל תכליתה – מאפלטון, אריסטו ועד קאנט, ניטשה והיידגר; בתרבות כתבי הקודש אין שום ויכוח. תפקידם ותכליתם להעביר "מסר": דבר האל, רצון האל, צווי האל. גם ביצירות היפות ביותר, ויש כאלה בכתבי הקודש, כגון סיפורי יוסף, מגילת אסתר, מגילת רות, לא היופי ולא היצירה הם העיקר, אלא המסר הוא העיקר.

נדמה לי שמתוך העקרונות שאתה מציע לכתבי הקודש יש אחד שאולי מבליט טוב יותר מאחרים את הייחודיות שלהם, או יותר נכון, את מה שיאפשר להם להפוך לקנון. אני מתכוון לעיקרון ש"כל המאוחר נסמך על חברו". האם אי-אפשר לומר שכל יוצר מתייחס למה שקדם לו?

היפה הוא לראות זאת בתוך המקרא. להתבונן, למשל, ברוכד המאוחר בתוך המקרא ולשאול מה התקדש ומה לא, מהי אמת המידה שקבעה איזה ספר נכנס לקנון ואיזה נשאר בחוץ. אתה שואל את עצמך למה מגילת אסתר בפנים וספר חשמונאים בחוץ – כי מחבר מגילת אסתר עשה את זה טוב כל כך, וספר חשמונאים כנראה לא סמך את עצמו מספיק על הרוכד הקדום במקרא. מחבר מגילת אסתר בונה את כל הסיפור שלו על סיפור יוסף. פסוקים שלמים. להוציא את ספר אסתר זה להוציא חצי מן התנ"ך.

כל הקורא במקרא ש"עוד אֲרַבְעִים יוֹם וְיָנִיחַ נְהַפְכָת" (יונה ג, ד), יודע שהייתה עיר שנהפכה (סדום, בבראשית יט, כה). אלא שכאן התהפכו התפקידים – שם אלוהים אצה לו הדרך להשמיד את סדום ואת עמורה, והאדם, אברהם, מלא רחמים ומסנגר עליהם; ואילו כאן אלוהים הוא הרחום, מרחם עליהם ואף על בהמותיהם;

והאדם, יונה, אצה לו דרכו להשמידם. למה התהפכו התפקידים? מה נשתנה במאות העמודים שבין ספר בראשית לספר יונה? האם אלוהים התבגר והתערך או שמא האדם הזדקן ונתקצרה רוחו, ואולי שני הדברים כאחד? כדי להבין את המסר המורכב והעמוק של מחבר ספר יונה יש לחשוף את כל המקורות הקודמים לו, שהוא זרע ופיזור בספרו.

חשוב להבין שמה שמיוחד לכתבי הקודש הוא שמצד אחד הרבדים שכבר התקדשו הופכים להיות האסמכתה לרובד החדש; ומצד שני הרובד החדש צריך להסתמך על הרובד שכבר התקדש. כלומר, כדי להפוך טקסט לכתבי קודש, עליך להתנהל בתוך הקוד המקראי ולהסתמך עליו, ועל כן אתה יוצר על פיהם.

הדבר החשוב ביותר לעניין זה הוא הוויכוח על הסמכות. כל מי שמציג את עצמו כנביא הוא לכאורה מקור סמכות. אני משער שהסתובבו לא מעט אנשים כאלה בהרי יהודה וירושלים, כפי שמסתובבים עד ימינו. אך מה שקבע את המעמד הוא קבלת הסמכות וקבלת הרובד הקדום כפי שהוא. עד כדי כך, שהקבוצות שראו את עצמן כממשיכות הסמכות נדרשו לפסול את הנבואה כאופציה. כלומר, הם אמרו עד כאן אלוהים דיבר, ומכאן אנחנו, הוא השאיר את זה בידינו. לפרושים, למשל, חשוב מאוד לומר שבבית שני לא הייתה רוח הקודש או אש הקודש (בבלי, יומא ט, ע"א). כל הדברים שתלויים באש הקודש – לא היו; אין נביא מתנבא, ונביא שאמר דבר הלכה בנבואה חייב מיתה – לא פחות ולא יותר (בבלי, שבת קד, ע"א). הם אומרים ש"חָקֶם קוֹדֶם עֲדִיף מִנְבִיא" (בבלי, בבא בתרא יב, ע"א), וגם ש"חָקֶם קוֹדֶם לְכֹהֵן", "חָקֶם קוֹדֶם לְנָבִיא" ו"חָקֶם קוֹדֶם לְמֶלֶךְ" (בבלי, הוריות יג, ע"א). כי החכם הוא ממשיך המסורת של תורה מסיני שנמסרה ליהושע, ויהושע מסר לזקנים, וכולי. כלומר, החכם הוא זה המקבל את הסמכות של הקנון המקודש.

מודולות מקראיות

אני רוצה שנתייחס עכשיו לאופן שבו המאוחר נסמך על חברו, ועל האופנים שבהם הדבר יכול להתרחש.

אחת הדרכים היא על ידי שימוש בתבניות מסוימות. אפשר למצוא שימוש במודולות, בתבניות מקראיות, שחוזרות על עצמן בטקסטים ובספרים שונים. חלק מן המודולות גלויות, כמו המודולה של "הרחייה והבחירה". הן ממש בתוך הסיפור,

ואתה יכול לגלגל את זה הלאה. אחרות הן מודולות סמויות – הן עולות מתוך הסיפורים כאילו תוכנה מאוחרת. למשל "ירידה צורך עלייה". ניקח את המודול של בחירה ודחייה. זוהי מודול שמקורה כבר בסיפורים הקדומים על בניו של אדם. ברצף של סיפורים מתאפיין לנו שהאל בוחר אחד מן הצאצאים ודוחה את האחרים. יש דחויים ויש מקורבים. אם אנו מדלגים היסטורית לתקופת התלמוד או הקדם-תלמוד, יש קבוצות שמבינות זאת ככתבו. למשל, מה שמצאנו בקומראן, שיש בני אור ויש בני חושך. פאולוס יספר לנו שיש ברית דחיה ויש ברית חדשה. הזרע שנזרע בסיפורים הללו יהפוך לתפיסה תאולוגית שתלך ותתרחב ותהפוך לדרך חיים. הם ידברו על החסד האלוהי. אחרים ידברו על רעים וטובים מולדים. הם יצרו מעין דואליסטיקה, גנוסטיקאים יהודים יהפכו זאת לממשות אלוהית.

אני חייב לעצור אותך ברגע הזה ולשאול: האם אתה מתייחס למקרא כספר תאולוגי?

לא, המקרא לא עוסק בתאולוגיה. אבל המודולות הללו יקבלו לימים משמעות תאולוגית. אני רוצה להשתמש בדוגמה שתבהיר את הקשר בין המודול המקראית ובין התאולוגיה. הדוגמה השנייה של מודול שאני רוצה לספר לך עליה היא ירידה צורך עלייה. ללא ספק זו מודול שעולה מתוך ספר בראשית. המודול הזאת נובעת קודם כול מעצם ההעמדה של סיפור הבריאה, שהרי האל העברי הוא טרנסצנדנטי, ועלינו לשאול את עצמנו מה הוא רוצה מן העולם הזה. כמובן, אסור לשכוח שלא של המקרא יש צורה ודמות. האל העברי הוא פרסונה ויש לו גוף. יש לו פנים, ויש לו אחר, ויש כמה נביאים שראו אותו – יחזקאל, דניאל. ולמרות זאת האל העברי הוא טרנסצנדנטי כמובן הזה שהוא לא חלק מן המציאות של העולם, אלא הוא בורא, הוא יוצר אותה. עצם העמדה הזאת מעלה בעייתיות תאולוגית שעתידה להתעורר במקום או במאחר: מה לנשגב והנעלה והנורא והאיום הזה ולעולם הגשמי שהוא יצר? איזה צורך יש לו בזה? מה לו לאל הנשגב לעסוק ברקטום של צפרדע? ומה לא נבנה על זה – קבלת עשר הספירות וקבלת האר"י, ומה לא. הכול כדי לגשר על הפער שבין הטרנסנדנציה והאימנציה. אבל ללא ספק, עולה כאן צורך אלוהי – כדי להתעלות הוא צריך לרדת לעולם גשמי. "ירידה צורך עלייה" היא גם מודול וגם משמעות תאולוגית.

אפשר מיד לראות איזו דרמה מונחת בזה. זה סמוי בתוך הסיפור, זה יצוק.

אני בטוח שהכותבים של פרק א בבראשית, כיוון שהם לא חושבים פילוסופית, לא עוסקים בהוויה הזאת. מה שחשוב להם זה שהאל הוא מחוקק. העולם במוכן שלהם הוא תורה, אלוהים מצווה והדבר נשמע. דרך אגב, תסתכל באדם – האדם חטא, ומה העונש? "ארורה האדמה בעבורך" (בראשית ג, יז). אני בראתי אותה בשבילך, עכשיו תקבל אותה כארורה. כי האל משנה את הצו. כותבי בראשית לא חושבים על זה. הבאים אחריהם יהפכו את הסיפורים לרעיונות תאולוגיים. האל העברי הנישא, השגיא, המרומם והנעלה זקוק לעולם הגשמי הבזוי כדי להתעלות. ירידה צורך עלייה. אברהם יעלה לארץ הבחירה במצוות האל ומיד ירד מצרימה כי יש רעב. יידרדר עד כדי מסירת אשתו לפרעה, ולבסוף יגורש משם ברכוש גדול. הלוא זה מה שיקרה לזרעו כעבור ארבע מאות שנה: יעקב יתחפש לעשו כדי לזכות בכרכה; יוסף יימכר לעבד כדי להפוך למלך; יהודה ירד מאת אחיו כדי לשכב עם תמר ולהעמיד את פרץ. האל עצמו עתיד להתגשם בבשר כדי להיצלב ולגאול את האנושות. ירידה צורך עלייה.

הוראת המקרא מול הוראה של תרבות

ניקח דוגמה קונקרטי, לא ממש שיעור, אבל קווים מנחים של הוראה מן הסוג שאתה מדבר עליה.

איך אתה מלמד את סיפור העקדה? אני יכול ללמד את סיפור העקדה בכמה דרכים. למשל, בעיית הריבוד של המקרא. המקרא נערך מתוך מקורות קדומים לו, מה שמכונה במחקר, J, E, D, P. אני יכול ללמד את המקורות הקדומים של הטקסט המקראי ולהראות כיצד הם מרכיבים את הפרק על העקדה. אני יכול ללמד דרך מחקר משווה: אפיגניה ואגממנון, סיפורים מהודו, או סיפורים מהמקרא עצמו. למשל, על מלך מואב שמקריב את בנו ועל יפתח שמקריב את בתו. אני יכול ללמד את סיפור העקדה מבחינה ספרותית. כמו מה שעושה למשל אוארבך ב"מימיזיס"⁴.

4 אריך אוארבך, מימיזיס: התגלמות המציאות בספרות המערב, תרגום: ברוך קרוא, ירושלים: מוסד ביאליק, 1983.

הייתי מתאר את השתיקה שבה הלכו אברהם ויצחק שלושה ימים. קירקגור מתעכב על השתיקה הזאת בספרו "חיל ורעדה"⁵. מה עבר עליהם? מהו הסוד שאברהם ביקש, ואולי עדיין מבקש לשמור? זה יפה מאוד. להקשיב לדממה הזאת. כל זה גדול, יפה ועצום מאין כמוהו. ההקשר שאני רואה מולי בהוראה – שזה אמור להתחבר לתלמיד. אני פונה אל החניך ואומר לו: אתה, תלמידי, אם האלוהים מתגלה לך כאן ועכשיו, מה אתה עונה לו כאדם?

הנה אתה הולך עוד צעד עם קירקגור, שמתאר כיצד הוא מדמיין את האל המצווה את העקדה בדנמרק.

ואני גם מספר להם מה אני הייתי אומר. אני הייתי אומר: "אלוהים יקר, הבן שלי הוא אדם בזכות עצמו. אתה רוצה את בני, דבר אתו ותצווה אותו. ממני תוכל לבקש רק אותי". במקרא הסיפור נפתח בפסוק המסביר שאלוהים מנסה את אברהם. איך הוא מנסה? "קח את בנך". משום שבמקרא "ברא כרעא דאבוה" [הבן הוא רגלו של אביו]. כך גם בסיפור של איוב: אלוהים מנסה את איוב על ידי כך שהוא פוגע בבניו. וזה מובן מאליו לבעלי המקרא, משום שכאמור "ברא כרעא דאבוה". האל העברי טורח ויורד על הר סיני כדי לומר "כבוד את אביך ואת אמך", אבל אין בכל המקרא פירוט של מה האב חייב לבנו ולבתו. האם הוא חייב להם מזונות, דיוור, לבוש, רפואה והגנה? אין זכויות הילד במקרא! האל העברי אינו יודע דבר על כך. ראוי ללמד בהקשר הזה של סיפור העקדה את סיפור זכויות הילד – מאימתי הילד זוכה לזכויות. אבל זהו רק היבט אחד של הלמידה.

והנה מגיע ההיבט השני. לאן נלקח סיפור העקדה?

כי יש עקדה גם של ישוע. התלמידים צריכים להכיר זאת. סיפור העקדה הפך ל"דגם אב". ויש עקדה של ישמעאל. מכאן מתגלגלים לכיתה מקדשי השם וכל השאהידים והמרטירים, המתרבים כנהר המתגבר.

כלומר, הרעיון הזה בעל השפעה מכרעת בתולדות האנושות.

איך זה מתחבר אליך כאן ועכשיו? איך אתה מתגבר על קריאת התיגר של הדת? וצריך לזכור שאנחנו כן מקריבים בנים... למען המולדת. זה לא סיפור עתיק שפעם

5 סרן קירקגור, חיל ורעדה: ליריקה דיאלקטית, תרגום: איל לויין, ירושלים: מאגנס, 1986.

היה ונגמר. לא הצד המקצועי חשוב כאן אלא הצד ההשראתי, והשאלה החשובה: מדוע הסיפור מהווה השראה?

ההיבט השלישי, או החלק השלישי של הלמידה, שאני רוצה לעסוק בו הוא ההיבט היצירתי. כאשר בתוך התרבות שלנו רוצים לכנות אובדן של בן או של אדם למען המולדת, המודל יהיה המודל של העקדה. העקדה מככבת בשירי דור תש"ח. הם רואים את עצמם כ"יצחקים". ומה שמעניין, שכאשר נלך למלחמת ששת הימים ואחר כך למלחמת ההתשה, אברהם הופך להיות הגיבור. אותם אלו שראו את עצמם "יצחקים" כאשר קברו את חבריהם וסיכנו את חייהם שלהם במלחמת תש"ח, רואים את עצמם "אברהמים" כאשר הם קוברים את בניהם. גם חז"ל הופכים את יצחק לגיבור הסיפור. אם במקרא אברהם הוא בעליל גיבור הסיפור – כך הסיפור נפתח: "וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם", וכך מסתיים: "כִּי עָתָה יִדְעָתִי כִּי יֵרָא אֱלֹהִים אֵתָּה – חז"ל ממדרש אגדה אחד לשני ולשלישי מעצימים את חלקו של יצחק בעלילה: "וַיָּבֵאוּ אֶל הַמָּקוֹם... שניהם מביאים את האבנים, שניהם מביאים את העצים, שניהם מביאים את האש. יצחק דומה למי שעשה חופה לעצמו. אמר לו יצחק, אבא, מהר ועשה רצון יוצרך. כשבא להקריב, אמר לו יצחק, אבא, עקדני שמא ייפסל הקורבן. הם מזדהים עם יצחק. הם הנעקדים, הם הרואים את מיטב חבריהם עולים על המוקד, הם מתייסרים ונרדפים על נפשם בגלל דבקותם, הם רואים את עצמם "יצחקים". לא בכדי הם שמים בפיה של האישה, באותה אגדה על האישה ושבעת בניה, את הבקשה המזעזעת שהיא לוחשת באוזנו של בנה השביעי הקטון, הרצוח: לֶךְ אֶצֶל אַבְרָהָם אָבִיךָ וְאָמֹר לוֹ, אֵל תְּזוּחַ וְדַעְתָּךְ עָלֶיךָ, אֵתָּה עֲקַדְתָּ מִזְבַּח אֶחָד, וְאָנִי עֲקַדְתִּי שְׁבַע מִזְבְּחוֹת, אֵתָּה נִסְיוֹן וְאָנִי מַעֲשֵׂה (איכה רבה א, נ). לא האישה היא הלוחשת אלא הם, חז"ל. הם הלוחשים זאת באוזנו של אברהם אביהם. במובן הזה אתה יכול להדגים לתלמידים את הוויטליות של המודל. ברור לי שמי שמעורה בתרבות האירופית ייקח מיצירות אוריפידס או מאפולוגיה או מאותיפרון או קריטון של אפלטון או מכתבי קסנופון.

אתאר זאת בלשוני, אם לא אכפת לך. הכישלון שלנו נעוץ דווקא בקדמה כביכול שרצינו להביא לתחום לימוד המקרא והוראתו. הפיכתו למקצוע אקדמי, למקצוע היסטורי – פילולוגי. דווקא ההתמקצעות שלנו הוציאה אותו מתוך ההקשר התרבותי שבו הוא קיים ופועל. למעשה, אתה מציע כאן הכוונה עקרונית, פרוגרמתית מן המעלה הראשונה ללימוד המקרא. לא כטקסט שיש לבחון אותו

בכלי הפילולוגיה וביקורת הטקסט, אלא כטקסט מחולל תרבות. וככזה, צריך להבין שהסיפור המקראי הוא גם סיפור טוב כשלעצמו, אך הוא גם חשוב בהיותו מחולל תרבות.

בשורה התחתונה

לא תאמין, אבל הייתי פעם בוועדה של חידון התנ"ך. הצעתי להוציא את החידון הזה מאירוע של כמה דתיים שמתלהבים אחד מהשני עם ציטוטים מופלאים כמו "איש תחת גפנו ותחת תאנתו" – ושחלק נכבד מן החידון יהיה קשור דווקא לטקסטים מודרניים. השאלות יהיו: מהו מקור ההשראה המקראי? למשל, מה ההשראה המקראית של טקסטים של עגנון, ביאליק, יהודה עמיחי, חנוך לוין, ברדיטשבסקי ועוד. זה היה נותן לחידון הזה גם ממד של יצירתיות. כי מי שידוע להבין הקשרים ולא רק לצטט ולהזכיר ציטוטים, זה יכול לחבר אותו לרצף של ציר הזמן: מימינו ועד המקרא.

בשורה התחתונה, כשאנחנו מדברים על לימוד בבתי ספר, צריכים להיזהר מדבקות יתר בכיוון הדיסציפלינרי המקצועי. להפך, לדעתי צריך להפגיש את התלמיד עם ריבוי הצדדים של המקרא. צריך ללמד את המקרא בהקשריו הפנימיים, את הדו־שיח הפנים־מקראי, את הדו־שיח המאוחר לו, ספרות חיצונית, הברית החדשה, חז"ל ועד ימינו. להבליט את המקרא לא בהקשר המקצועי של המומחים, אלא בתור ספר מכונן תרבות. התנ"ך כספר שהשפיע השפעות מרחיקות לכת, והוא ממשיך להשפיע השפעות מרחיקות לכת, בין לטוב ובין למוטב. לא לייפות את הדברים. לדעתי, זה ההקשר המרכזי שיש להפגיש בו את תלמידי ישראל לגיליהם, כל גיל והעניין המתאים לו. דבר זה יכול בוודאי לחולל מוטיביציה גדולה יותר לתלמידים להתעניין בספר, וחשוב יותר, לפתח חשיבה ביקורתית. אט־אט עם התבגרותם והתעמקותם בהקשריו הרבים של הספר, הם ילמדו עד כמה רופסת היומרה האנושית לצייר תפיסת עולם כל כוללת.