

במאמר על „הנוכח האדם“ * עמדתי על הערך שנודע להכנת הנער והנערה לחיים, לא כדי שיסתדרו בחיים, אלא כדי שיתפסו את משמעות החיים. האדם המודרני מסתדר בדרך כלל בחיים, אבל הוא נכשל בטעם החיים, וייתכן שאחד הגורמים בכשלון הוא משום שאינו מוכן כראוי לרוייהחיים, משום שלא הכינו אותו במעבר לבגרותו לדעת את משמעותם המיטאפיסית של רו הלידה ורו המיניות ורו המוות. בחיים המודרניים נשארו רק זכרונות בלתי-מוגדרים מרוים אלה, ויש כיסופים שנדחקו ונדחו מן התודעה, והם גותנים את אותותיהם בלידה, בכר מצווה, בנישואין ובמיתה, ומהם נובעות התנהגויות של האדם במצבים אלה, שבעצם אין להן מקום בחיים שלנו כמות שהם והן מתקיימות באופן תמחה.

ייתכן שדווקא בעידן האטומי ישוב האדם לתפוס את תוכנו של המשפט הכלול בשיר שהיו חסידים שרים בעלות השחר: „שימורלב אל הנשמה!“, ייתכן שיתפסו בני-האדם שוב את הרזים העיקריים מבחינת הנשמה ולא רק מבחינה פיזיולוגית, חברתית וכלכלית. כדי למנוע אי-הבנה עלי להעיר, שאין לצפות לתיקון האדם רק מן ההפנמה (או מהכללתו של הבלתי-מודע במודע כדרך שהורה ק. ג. יונג), אלא יש לשער שגם בעתיד יהיה האדם מכוון לצד המודע, ומטרתו לא תהיה רק לחזק את היחיד, אלא לחזק את העם ואת המדינה, אבל הוא לא יזניח את היחיד ולא יזלול בחינוך המיסטי-מיטאפיסי כדרך שנהג בדורות האחרונים. הוא יבין ויידע — ולא יסתפק בהכרה ובאמירה, אלא ינסה לתפוס בליבו — שגם עתידו של העם ועתידה של המדינה תלויים הם באיכותו של היחיד, ושאיכות זו אינה סגולה לאומית שיש רק לחשוף אותה, אלא שהיא סגולה שיש ליצור אותה. האיכות תלוייה במשמעות המיטאפיסית של חיי הפרט, וגם בתפיסת העולם של הפרט.

יש חשיבות בדבר, שיברר היהודי שאינר-חרדי ויחזור ויברר לעצמו, מה הם המוטיבים בתנ"ך שהזמן לא בילה אותם, והם נוגעים לו ולחיו. כידוע יש שם מוטיבים שהזמן בילה אותם ומוטיבים שחלו בהם שינויים ניכרים*. כמו כן חשוב להקדיש תשומת-לב לנושאים שעליהם עמדו פסיכותראפויטים שונים, אבל המטרה שלנו היא להגיע להתחדשות פנימית — כהתחדשות שאליה הגיעה החסידות בשעתה, — ולא רק להגיע להישגים תירא-פויטיים, וכן חשוב לנו לברר לעצמנו את האידאות שהן עיקריות בתפיסת עולמנו. גם בקיבוץ ובקבוצה חשובה היא האידאות (המודעת), אלא שעל האידאות להיות מעורה באמת-שבלב וגם בתת-מודע, אבל אין לבטל את הערך של הרעיון המודע. אם אין שמים-לב לאינטגרציה נכונה, מגיעים לתפיסה המוצאת את ביטוייה בדברים של מקצת מן המשיכים בחיי-קבוצה: „אני חי בקבוצה משום שנולדתי בה, אני אוהב את המקום, את הנוף, את ביתי ומשפחתי, וטוב לי כאן, אידאות לא נחוצה לי“. נכון הוא, שאהבת המקום והבית והמשפחה היא הכרחית בקיום האנושי (גם בקיום המיטאפיסי), אבל היא אינה מספיקה לקיום, ויש להוסיף עליה את האידאות. גם הטיפול באישיות בא להשיג אינטגרציה של האידאות בהרגשה. טיפול זה צריך — לדעתי — להיות מכוון למה שלמעלה מן האדם, ולא רק לאדם. כוונה זו למה שלמעלה מן האדם מונחת היא אצלנו עד מאוד, וזה אחד הגורמים לכך, שקשה לנו לחשוף את העזו הנמצא באישיות, ועוד יותר קשה ליצור עזו חדש ולזכות בהתחדשות פנימית.

רצוני לעמוד כאן על בעייה אחת שתעורר עוד ביותר תוקף אחרי שיכירו האנשים בערכה של ההכנה למשמעות המיטאפיסית של החיים, והיא בעיית הפער שנוצר בדורות האחרונים בין משמעותו של הגיל שתיים-עשרה (לנערו) ושלוש-עשרה (לנערים) שיש הצדקה מסוימת מבחינה פיזיולוגית לקבוע בו מעבר להתבגרות, לבין חוסר משמעותו של הגיל הזה בימינו ואי-התאמתו למעבר מבחינה חברתית וכלכלית. בתנאים החברתיים והכלכליים שלנו אין הצדקה לקבוע כאן את המעבר לבגרות, והביטוי בר-מצווה נעשה מפוקפק מבחינת תוכנו הממשי. פער זה יאלץ אותנו — לדעתי — לקבוע שני מצברים: מעבר אחד

* ב"לקוט בר מצוה" בעריכת אריה בן-גוריון, הוצאת מחלקת החינוך של האיחוד וועדת החינוך של הקיבוץ המאוחד, עמ' 182-184.

* על הנושאים האלה עמדתי בספרי „יהדות וחינוך בזמן הזה“, הוצאת „דביר“ תשכ"ו.

לתחילתה של תקופת בר-מצווה, ומעבר שני— בגיל י"ח — לקבלת עול מצוות: אין לשכות, שהמונח „בר-מצווה“ כביטוי לקבלת עול מצוות, מחייב להתייחס אליו בכובד-ראש. אין להבדיל כאן בין מצוות שבין אדם למקום לבין מצוות שבין אדם לחברו. (אפשר לומר, שבדורות האחרונים נעשו המצוות שבין אדם למקום טפלות למצוות שבין אדם לחברו, ובעתיד יש לשער שהמצוות שבין אדם למקום תהיינה יותר חשובות מאשר הן עכשיו). בגיל י"ב—ג"ג ייקבע המעבר לראשית החינוך למצוות (עיינן רמב"ם הלכות גדרים פרק י"א, הלכה א'). כשם שבגיל שש, או שבע, מכניסים את הילדים ללמידה מסודרת (עיינן רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ב', הלכה ב'), כך בגיל י"ב—י"ג יחנכו אותם באופן מכוון למצוות; ובגיל י"ח יקבלו הצעירים על עצמם את עול המצוות, שהרי הם מתגייסים או לצבא, ויש הבוחרים או במקצוע וחושבים על נישואין. המעברים קשורים, כידוע, בטקסים, אבל העיקר במעברים ובטקסים הוא חנוכת האדם, היינו, מתן משמעות למעברים, והמתעמק בדבר יודע שמן ההכרח הוא שהמשמעות תהיה על-אנושית ואנושית כאחת, ולא רק אנושית.

החשיפה החד-צדדית בספרות ההווה

הספרות היפה עודנה תופסת מקום בחיי הצעירים והמבוגרים גם יחד, אך רבים הם הסופרים והקוראים וגם מבקרי הספרות שאינם שמים לב לגורמים מסויימים שבדמויות הטעונים חשיפה. אין מטרתה של החשיפה שברצוני להציעה כאן להצדיק דמויות שליליות המתוארות בספרים או לייפותן, אלא להבין שבהרבה מקרים יסודם של הצדדים השליליים המתוארים את העיקר בדמויות אלו הוא בגורמים אקסיסטנציאליים בעלי-ערך שהסתלפו והיו למה שהיו. במאמרי „רמזי תיקון לפגמים בספירות החיים“ * עמדתי על גורם האלמוניות. פעמים שאדם רוצה לבטל את האני שלו ולהיאבד בתוך המון בני-האדם או בתוך הסתם של העולם. היאבדות זו היא צורך חיוני בחיי אדם. אדם רוצה להיות נטול-שם, נטול צורה, לא-איש, הוא שש למעמד הבורג, על ההשתחררות מכל בחירה וכיוון, ויש הרבה מן הנחמה בהתערבות בתוך ההמון או בתוך הסתם ובהיקלטות בתוכם. בנבכי-מעמקינו אנו מורדים בדמות, באישיות שלנו, ואנו להוטים להיבלע בין האחרים, להיות סתמיים, ועלי-דייכך להיפטר מן העול להיות לאנשים. מצב זה נראה לנו תמוה, כי אנו מניחים בדרך-כלל שהאדם שואף להיות עצמאי, להיות אישיות, ושני הרצונות, הרצון להיות אלמוני והרצון להיות איש, סותרים זה את זה, ובכל זאת שניהם קיימים בקרב האדם. מה סודו של הרצון באלמוניות, שהוא לעתים רצון להיבלע בהמון בני-אדם, בשורה, ולעתים רצון להיבלע בסתם של העולם בכלל? הרצון להיבלע בהמון, בשורה, הוא בעצם גילגולו (או סילופו) של הרצון הקיומי בחיים ב„יחד“ נפשי (ב„כולם כאחד“), אלא שאין בכוחו של האדם להשיגו ולהגשימו, כי אינו מוכשר ל„יחד“ נפשי כזה ולפיכך בא במקומו תחליף שאין לו ערך מצד עצמו, אך הוא מעיד על שריד מדבר נפשי בעל ערך, וזה טיבו. וכן הרצון להיבלע בסתם שבעולם הוא בעצם גילגול-סילופו של הרצון לאיחוד נפשי עם העולם, של הרצון להתמוזגות ביקום שהיתה מנת-חלקו של האדם הקמאי, והיא במובן מסויים (נמוך) מנת-חלקו של החי בכלל, ואנו מצפים שתהיה שוב מנת-חלקו של האדם בעתיד, אולי בעתיד הרחוק, אחרי שתגיע תודעתו למדרגה שתאפשר לו שוב מגעים כמגעים הטרומ-אינטלקטואליים עם הסביבה הקרובה ועם הסביבה הקוסמית. האדם מחפש אחרי אבידה שאבדה לו, אלא שאינו מוצאה ולפיכך הוא מסתפק בתחליף, וזה טיבה של ההיבלעות בסתם. הוא רוצה להשתחרר מן האישיות שכבדה עליו, מן המחיצות הרבות שהוקמו בין נפשו ולבין העולם ובינה ולבין הנפשות האחרות. הוא רוצה להשתחרר מן המסווה הנצחי שעל פניו, מן האני המסובך ומן החשבונות הרבים שלו. במודע ובבלתי-מודע מרגיש האדם עד כמה חסר לו ה„יחד“ הנפשי, עד כמה הוא מנותק מן השמיים והארץ, מן החי והצומח מסביב לו. האלמוניות היא מעין מנוחה לאישיות שאינה כתיקונה, אך אין בה משום כפרה עליה. מי שעומד על מקורה של האלמוניות יכול להבין הרבה תופעות בדמויות שעליהן הוא קורא בספרים, וחשיפה זו שונה היא מן החשיפה המקובלת היום בספרות.

גם הרצון בתהוירובו והמתגבר לעתים בנפש ונעשה גורם עיקרי בגיבורים מסויימים, ניתן

* „מולד“ חשוך תש"ך, עמ' 546—551.

להבינו כמחאה נגד ההסתגרות וההתאבנות. וכן הרצון במלחמה. הרצון לברוח מן ההווה אל העתיד, למשיחות מנחמת, כרצון לברוח אל מה שעבר ואינו עוד, נובע מחוסר היכולת להתקיים קיום נפשי ממשי בהווה. אנטון צ'כוב שם בפיו של אחד הגיבורים שלו את הדברים דלקמן: בעוד מאתיים או שלוש מאות שנה, ואולי בעוד אלף שנה, יהיו חיים חדשים, קלים להפליא, מאושרים. לנו ודאי לא יהיה חלק בהם, אבל למענם אנו חיים, עובדים, סובלים. הם התכלית היחידה של קיומנו.

חשוב לעמוד על מקורם של גורמים נפשיים שליליים, שהם מחאות נגד האישיות המדומה שיצרנו מעצמנו, נגד המסווה שעל פנינו, נגד ההתאבנות המסגרתית, נגד ביטול ה"יחד", נגד ההווייה המדומה שיצרנו לעצמנו. המחאות מקבלות צורה אבסורדית, והן מביאות לתיאטרון אבסורד ולספרות אבסורד, אך בדיקתן מראה כבאצבע על רצונות לחיים שקצרה ידנו להשיגם ולהגשימם.

אחד הפגמים המורגשים הוא חוסר השלטון בעל התוקף בחברה האנושית, שאין לבני האדם ההרגשה, כי יש מושלים באדם אשר האמת היא מוחלטת אצלם ושעליהם יכולים לסמוך ברוחניות ובגשמיות. לשלטון כזה נכספת הנשמה, והנסיגות הנפשיים של בני-הדור למצוא עניין בדיקטטורה והרצון (ולא רק האונס) להשלים עם הדיקטטורה הם ביסודם נסיגות נואשים לזכות בתחליף לסמכות שהיא מוצדקת מבחינת מהותה. כיוון שאין האדם יכול לזכות במטבע של זהב, הוא מוצא עניין במטבע מוזהב. הדיקטטורה דומה בהחלטיותה לשלטון בעל-תוקף אמיתי, ומכאן נובע כוח-המשיכה שלה.

מן האמור אנו יכולים להגיע לקנה-מידה לגבי ספרים, שאם הספר חושף אך ורק (או בעיקר) את הגורמים השליליים ואין בו תיאור של הגורמים האקסיסטנציאליים שהסתלפו, אין הספר עוזר לאדם בדורנו שקשייו הנפשיים מרובים.

באיוב פרק ו' מדובר על נחל שעובר-אורח ממהרים אליו בתקווה לשבור את צמאם, והגיעו אליו ולא מצאו בו מים. מתואר שם נחל שהיה מכוסה שלג וקרח בחורף, ועם בוא עונת החום התנדפו מימיו והפך לנחל אכזב. גם יצירות של סופרים גדולים דומים, לצערנו, לנחל-אכזב. מבחינה אמנותית הן בעלות רמה גבוהה והן גורמות עונג רב לבעלי הטעם, אבל כל עיקרן שהן באות לחשוף את הנוהמה שבאדם — הקיימת ללא כל ספק — ונמנעות מן החשיפה של גורמים נפשיים ריאליים בעל-ערך, והרי חשיפה כזאת — אם היא אמיתית ואין בה פראזה — עשויה להאיר את הלבבות ואת המוחות.

ייתכן שיש טעות בגישתנו לבני-האדם שאנחנו נפגשים אתם בחיים, וכן בגישתנו לגיבורים שאנחנו קוראים עליהם בספרות והיא, שנקודת-המוצא שלנו היא מוסרית, ואנחנו מניחים שעל האדם להיות טוב ומצפים שיהיה בעל ערך מבחינה מוסרית, והנה אנחנו מגלים שבני-אדם שהם, כביכול, טובים ואפילו אידיאליסטים, הם בעצם רודפי שררה או רודפי נשים, שיש בהם אכזריות, שהם נוטים להתקרנפות (במובנו הידוע של יונסקו), ושבבעלי הלבטים הם בעיקר מופרעים, ואנחנו נעצבים ומתיאשים מהכול. נקודת-המוצא המוסרית גרמה לא מעט לכך, מאחר שגילינו שהטוב אינו בעצם טוב, ועל כן חשך עלינו עולמנו. אילו היינו יוצאים מנקודת-מוצא אחרת והיא, שבני-האדם מעצם טבעם שואפים הם לזכות בחיים מלאים מבחינת תוכנם וערכם, למשמעות שהיא ביסודה נעלה, אלא שאין ידם משגת לזכות בחיים כאלה, והם נעים-ונדים ומוצאים לעצמם תחליפים שהם לעתים מרשימים אבל ריקים — ושמן התחליפים אפשר ללמוד על מהותם של הערכים האמיתיים, — היינו חושפים ומגלים באופן אחר.

דוגמה לחשיפה תד-צדדית: "הקרב" ליריב בן-אהרן

ספר זה מצא הד בקרב צעירים מבני הקיבוצים, משום שהמחבר ידע לחשוף נתונים כמוסים, לעמוד על הבדידות, ולהראות שערכי-חברה שאינם מדברים לנפש האדם, והשרויים בעיקר במוחו ושגורים בפיו, אינם ערובה לקיום בעל ערך. הקשב לדמויות שברומאן זה, וגם הקשב לדמות העיקרית, היא דמותו של משה ברפל, עשוי ללמדנו, שאין לסמוך יותר מדי על נתונים אידיאולוגיים ומסגרתיים, שהמחשבה והניסוח אינם המרכזים הבלעדיים בחיים, אלא יש גורמים אחרים הפועלים באדם ואינם תלויים במחשבה ובניסוח. אבל החשיפה שברומאן הזה היא — כחשיפה ברוב הרומאנים המודרניים — תד-צדדית. הסופרים המודרניים קיבלו, כידוע, מפרויד לחשוף את הצדדים החשוכים שבנפש האדם, לגלות אותן תעלומות-לב (שליליות),

שהן בבחינת תעלומות גם לליבו של האיש עצמו שהוא בעל התעלומות (כפירוש לביטוי הלכות מן הספרות החסידית). רוב האנשים מודדים את התופעות בקנה-מידה מוסרי, ומשום כך הם מופתעים מן החשיפה שבספרות המודרנית המגלה שגם הטוב הוא בעצם נטול-ערך. לרוב הם דוחים את המבט החדש ויחד עם זה הם נמשכים אליו. יותר מאחרים מודדים אנשי הקיבוץ את התופעות בקנה-מידה מוסרי, כי מערכת החיים בנויה כאן על בסיס מוסרי מובהק. הקיבוץ הוא מאמץ אתי תודעתי (והוא רמז לראשיתו של האדם וגם לעתידו). אבל אם אדם רגיל בוויכוחים ובבירורים המבוססים על ההבחנה בין טוב לרע ועל הרצון למצוא תשובה המניחה את הדעת לשאלות החיים, נתקל בתיאורים ספרותיים מודרניים החותרים לגלות אמיתות אפילו, תהומיות, ולעורר שאלות שאין עליהן תשובה וכשהוא נוכח לדעת, שהמחברים אינם מעוניינים כלל בתשובות ואינם מחפשים תשובות, — הקורא נבהל ונופל ברוחו.

ברומאן „הקרב“ נתקל הקורא בברגמן הציני, שאינו בוחל בשום מעשה רע, אבל גם משה ברפל המכיר את ברגמן ושונא אותו, אינו שונא אותו בעיקר בגלל מעשיו הרעים ואפיו המושחת, אלא בשל האשה (יהודית), ששניהם רוצים לזכות בה. גם אופיין של המלחמות הפנימיות המתחוללות בקרב משה ברפל הוא מפוקפק. אין במשה אומץ לב לעמוד בנסיון רציני, ועולה על הדעת לחשוב, שהמלחמות הפנימיות שלו אינן אלא הפרעות נפשיות ולא יותר. המלחמה, מלחמת ערב וישראל, מתוארת בספר כמלחמה שהיא ביסודה חסרת-שחר ושמשמעותה האמיתית היא התפרקות רוצח. עומס גרובר נלחם לשם עליונות, ומוטקה נלחם להנאתו, ואחרים מוצאים פורקן במלחמה. היו להם לאנשים ציפיות ארוכות שנתמשכו כשרשרת, הרי משהו צריך לקרות, ובאה המלחמה וקרה משהו, אלא שמשהו זה הוא נטול משמעות. ציפו למהפכה שתגאל את האדם, ציפו להתגשמותו של דבר מה חדש ואמיתי, כולם ציפו למלחמה? אפשרות של המלחמה היתה מוחשת מומן, אלא שלא היה לאנשים כל מושג על טיבה של המלחמה, ועם זאת הכול נמשכו אחריה. המחבר אסף את המאורעות שאירעו במלחמה ונתן להם ביטוי, אך הביטוי הוא סתמי. אתה מחכה לזעקה מצידו, והוא רק נעצב אל ליבו, לדידו אין מטרה למלחמה, וגם אין אויב ממשי, אלא אחד רוצח את השני מכוח האימון הצבאי שהודח לתוכו.

אין להתאונן על הסופרים הרוצים להיות סייסמוגראפים אמיתיים ומתארים את חוסר השורשיות שבגיבורים ואת ניתוקן של המסגרות החברתיות מן ההווייה האמיתית, אבל יש עוד צד אחר באדם, שגם הוא קיים ללא ספק והם מתעלמים או כמעט מתעלמים ממנו, והוא העל-מודע (או העצמות) שבאדם, שאינו זהה עם המודע, ואף הוא טעון חשיפה, ויש הכרח בדבר לחושפו כדי שהדמויות של הגיבורים תהיינה שלימות ונכונות. המתעמק, דרך משל, בטיי פוסים הירודים המתוארים ברומאן, כגון בברגמן, מגלה שגם הם מחפשים תוכן בעל ערך, אלא שמתוך סיבות שונות הגיעו למצבם הירוד. האדם שואף מטבעו לחיים אמיתיים ולהתחדשות נפשית, אלא שהוא נכשל ומסתלף, וההסתלפות יוצרת את הסתמיות, את האבסורד ואת הגרוטסקי שבו. אם רוצים לעשות את החשיפה שלמה — ודבר זה הוא הכרחי גם מבחינה ספרותית — צריכים להביא בחשבון גם את היסוד המקורי ואת הסתלפותו.

ברגמן המקולל שואף להיגאל על-ידי יהודית מן הקללה הרובצת עליו, לדעתו (וגם אליבא דאמת). גם הוא אינו מובן כראוי על יסוד ההשקפה המקובלת שכל החיים אינם אלא מלחמת-קיום במובנו של המושג הזה שעבר מן הדארוויניזם אל הליבראליזם ואל הסוציאליזם. האדם נלחם בעיקר על טעם הקיום ולא רק על הקיום, וזה כלל גדול בתורת האדם. אמנם ברגמן הוא ברגמן, אבל מאז הצליח אצל יהודית נתעלה קצת. גם בתוך ההפגזה לא חדל ברגמן להרהר ביהודית. ברגמן יודע, שיהודית טובה מדי מלהיות לאיש מקולל כמהו, ודווקא משום כך לא ירפה ממנה, כי היא נותנת טעם לקיומו. הוא יודע, שכל חייו היו שינה ארוכה מלאה סיוטים, ושחטאו הוא בזה שאינו יכול לאהוב, והוא מצפה שיהודית תשנה אותו. (מבחינה מוסרית הוא אדם שפל העוקר שיני-זהב מפי הרוג מצרי, אבל בשעה שחשש שמא ייהרג, רצה להשאיר את הכסף ליהודית, וכפי שהדגשתי אין לראות את הדברים רק מבחינה מוסרית).

טיפוס שלילי בתכלית הוא עמוס גרובר, אדם שגם בהתלקח האש בעיניו אינה מחממת את הלב, שלעולם אין עיניו טהורות ואין תכלת-השמיים משתקפת בהן, ויש אומרים שחיוכי-נערות נמחו מעל פניו בטרם מלאו לו חמש-עשרה שנה, ומידות היושר וההגינות נראות לו כמידות שהבינוניות הביאה אותן לעולם. מרכז חייו הוא העליונות וזה טעם הקיום שלו, וגם השקר הוא אצלו ביטוי חוקי להתנשאותו, וקולו הנחוש מדרבן את המפקדים ונוסף חגיגיות על כל הפלוגה. ייתכן שהוא גילגולו של המושל האמיתי, אלא שנתעקם וייתכן שהוא עקום

מראשיתו. יש אדם הדומה לאילן שנתעקם ולא שמורלב לעקמימות שבו, ואחר־כך אין כל אפשרות ליישרו, ויש הדומה לאילן שגם אילו היו מעמידים לו סמוכות לא היו מועילים ולא כלום — עמוס גרובר שיין, כנראה, לסוג האחרון. יש להעיר, שגם עמוס גרובר שוקע בהרהורים על ילדתו הקטנה שהיא אחד המרכזים של חייו, ואל נטען כנגדו שזה מרכזו אנוכי גמור, שכן באהבה לילדה יוצא גם אדם כעמוס גרובר במידת־מה מגדר עצמו. הדמות העיקרית ברומאן היא, כאמור, דמותו של משה ברפל, והעיקר בה היא הבדידות, חוסר הקשר עם הזולת. היו בו במשה ברפל אותם הנתונים הנפשיים שהם אופייניים לאדם אינטלקטואלי, אבל חוסר המרגוע שבו אינו רק עדות לנפש בודדת, אלא גם עדות לכך, שנפש זו נכספת לזכות בקיום מלא ומצפה שיהודית תגאל אותה מן הבדידות. הקרע בינו לבין סביבתו נובע מהווייתו, אבל הדימוי שלו כי הבדידות יפה היא לו, היא בבחינת אשלייה עצמית. אילו היתה הבדידות יפה לו, לא היתה יהודית תופסת מקום כה חשוב בחייו הפנימיים. בשדה הקרב גילה משה שהחייל הוא בודד כשהוא נלחם לא פחות מבשעת מותו. אפילו הפעולה הקרבית המשותפת אינה מעידה, לדעתו, על שותפות אמיתית. הוא מהרהר שאולי גם החברות במשק יסודה בהחלטה להיות ביחד מתוך פחד מפני הבדידות. בצבא אין משוחחים. אי־אפשר לשוחח. אפשר לאהוב זה את זה, אך משה ממשיך במחשבתו: אהבה זו מה טיבה? כלום אין שורשה בהכרה, שאין לאנשים אלה שום סיכוי להתקיים זה בלי זה? ובכל זאת רואה משה שאנשים אלה מרבים כל כך לפעול יחד, ומכאן שיש משהו שעדיין לא עמד על טיבו. מצד אחד לא היה יכול לוותר על ביאורן של כל התופעות באמצעות הבדידות, משום שהבדידות היתה יסוד נפשו, ומן הצד השני היה אינטלקטואלי שלא רצה להתכחש לאמת, שיש תופעות התמוהות מבחינה זו (ושייתכן שיש לבאר אותן על יסוד ה"יחד" הנפשי הטבוע באדם). כאינטלקטואלי היה משה ברפל בכל החיים שלו רק מנסה. כסופר־בכוח נשללה ממנו היכולת לפעול בשעה שהשקיע עצמו בכתיבה, וכנגד זה נפתחו בו אז כמה מעיינות של התבוננות לתוכם־של־דברים. הוא פנה אל הספרות, ויחד עם זה לא האמין בנסינותיו הספרותיים ויחסו אליהם היה יחס של ביקורת קיצונית. וכל כך למה? משום שהרגיש שאין הכתיבה אלא בבחינת תחליף לתוכן בעל ערך. ושאין בכתיבה כדי לשבור את מחיצת האני, והרי שבירתה של מחיצה זו היתה בעיית חייו. כשהאזין משה לאדם, ספג לתוכו רק מה שמעניין אותו, ונתן להלו הרגשה כי נוצרה ביניהם הדדיות, אבל הוא השתמש במה שזלל וסבא מן החוץ לבניין עולמו הפנימי ולא יצא מן האני שלו כדי לזכות ביחס ממשי אל האתה (כביטוי של מרטין בובר). פעם אחת זכה משה ברפל לקרן־אור, הוא ראה את יהודית בבוקר אחד — וזה היה לו הבוקר היחיד והמויחד בחייו — בשעה ששטפה את ריצפת חדרה־האוכל, ונפשו נדבקה בפשה. הוא דימה למצוא בה אותו משהו שהיה חסר לו לקיום. הוא דימה למצוא בה את ההשלמה המיטאפיסית להווייתו. השלמה זו קיבלה צורה של גוף עדין, מותניים דקים וידיים זעירות, וכך גם הופיעה בדמיונו בהיותו בשדה־הקרב. יהודית דחתה אותו מעליה ובחרה בברגמן, ומשה ניסה לשכנע את עצמו, שטוב לו למצוא בזה אישור נוסף למצב היסודי שלו, לבדידותו, אך בשעה שחש שהוא הולך ואפס, צר היה לו שאין יהודית עמו, כי יהודית היתה בשבילו תנאי כדי להתקיים קיום של ממש, אפשרות להיות יותר מבן־חלוף. משה חלם תמיד על יהודית, ובשעה שנפגש אתה, לא היה בו הכוח לשבור את המחיצה ולצאת מבדידותו ואמר לה, שאין לו ידידים וגם לא יהיו לו ידידים. לא היה בו במשה אומץ־לב לעמוד בנסיון מוסרי רציני, והוא ביצע את המשימה שהוטלה עליו להרוג את השבויים המצריים, ומחמת המחסור באומץ־לב החריש ולא הכריז על מעשיו השפלים של ברגמן. כאדם שכוחו במחשבה חש משה תענוג בביטול ערך היושר שלו עצמו. יכולת זו לבטל מה שנחשב כיתרון בולט בחברה שלו, הקנתה לו עליונות על המושגים השגורים בסביבתו, ובדרך זו השתחרר מן המועקה של הונאה עצמית. אך השתחררות זו אינה בעלת ערך רב. רק אם יש באדם האינטלקטואלי כוח לצאת מן האטימות ולראות את רעהו ראייה ממשית, הוא עשוי להיגאל. חוויות כאלה כמעט אין אפשרות לבטא במלים וכולן התנסות אישית. כשם שהתח־מודע מכוסה בשכבות רבות, כך גם הכוח העליון הנמצא בתוכנו מכוסה הוא בשכבות רבות של חומריות ומסגרתיות, ויש שאדם בא במגע עם אדם והכוח העליון מתחיל לפעול בו והוא זוכה לשבור את המחיצה ולצאת מן הבדידות. הדבר אינו שכיח, אבל יש שגם אדם אינטלקטואלי מגיע למדרגה שהוא "מת" מבחינת ה"אני" שלו ואחר־כך הוא קם לתחייה והופך לאיש אחר.

אזהרה מפני החרדות הקיצוניות

הגני מביא בזה קטעים מתוך מכתבים מאת מר ד. ת. מת'לאביב: *

אחרי נסיון רב התגבשה אצלי ההכרה, שאחד המכשולים בדרך של הדור אל היהדות נמצא בציבור הדתי. להווי ידוע לך, שתהליך ההתרוקנות, ניתוק המעשה מן ההכרה, אבדן האמונה ועירעורם של דפוסים מחשבה ודפוסים יחיים, כל הדברים האלה פועלים גם בציבור הדתי, אבל התגובה של הציבור הזה עליהם היא חיצונית: "לקיים את המצוות", לשמור על הדפוסים. שמירה זו על הדפוסים באה מתוך פאטריסטיזם עדתי מיוחד, אבל בדרך זו הולכת ונוצרת דמות חדשה של אדם "דתי", שאינו מאמין וגם אינו נאבק בפנימיותו על האמונה, ולעתים קרובות אין לו יחס נפשי לתוכני הדת, ועם זאת הוא נאמן למסגרת דתית בגלל נימוקים חיצוניים שיסודם בחברה, בעמדה, במשפחה וכו'. הלך-מחשבה זה השתלט בציבור הדתי במידה לא מועטת. טופס האדם שהולך ונוצר כאן הוא אדם לא-מאמין השומר כמה מצוות, ועם זאת הוא מטפח בעצמו תודעה שדרך-חיייו היא בעלת ערך. יש וגם אדם חיצוני זה נכסף בעצם לתוכן אמיתי, אבל הוא דוחה את הכיסופים ומשכיחם מליבו.

האדם החילוני הוא כיום בדרך כלל בבחינת "מודה" אם כי אינו בבחינת "עוזב", הוא מודה שחיוו הם פגומים, שחסר בהם משהו מהותי, אבל הוא אינו רואה אפשרות דרך לתקן את חיוו, והאדם הדתי החיצוני אינו יכול להיות בבחינת "מודה", כי אם יודה, יערער על-ידי-כך את מעמדו והוא מוכרח להופיע כבעל תוכן דתי. במשך הזמן הוא משכנע את עצמו שהוא מאמין והגבולות שבין האמיתי ובין המזויף הולכים ומיטשטשים, וככל שהוא מתקדם בהליכתו בדרך זו, הוא לומד לחפות על האמת בייתר עזו, והוא נעשה לדבורה של היהדות. משום כך גידונית לכשלוך כל פעולה הבאה לקרב את בני-עמנו ליהדות ולתת תוכן ממשי לערכי היהדות. אם תדבר אל החרדים החיצוניים על היהדות בסגנון חדש, בלתי-שיגרתי, יוקיעו אותך כמסלף, ואם תדבר אליהם בסגנון הישן, יראו אותך כאחד משלהם, וכך יוציאו את הרוח ממפרשיך.

לדעתי יש לחשוף את טיבה של "היהדות הרשמית", ולעמוד על השטחיות והבלבול שבה, ולהדגיש את הבעיות הדתיות האמיתיות שהיא מתעלמת מהן, כדי לסלול דרך ליהדות אחרת טובה הימנה.

היהדות אינה שיטה מדעית או פילוסופית שיש לה קיום גם מחוץ לאנשים המגשימים אותה בחייהם, אלא היא דרך הנתפסת להולכים בה תוך כדי הליכה, על כן אין להעמיד מול היהדות החרדית החיצונית, יהדות שתעמוד מחוץ ותתמודד אתה, אלא יש להשקיע מאמצים בטיהורו של המחנה הדתי מבפנים ולהתנגד לקיום מצוות שאינן מבוססות מבחינה אידיאית. יש להעיר, שהיהדות-של-קיום-המצוות אין לה אפילו בסיס הלכתי ראוי לשמו, כי הרי אין שומרים כיום על כל המצוות ואין מקיימים את ההלכה כולה, אלא בוחרים במצוות מסוימות וגמנעים מעבירות מסוימות, והבחירה היא ללא הנמקה רצינית, ואינה מבוססת כל צורכה אפילו מבחינה הלכתית, אלא דומה במידה מסוימת לאופנה.

ייתכן ואתה סבור, שהיהודים החרדים הם כיהודים שהכרת בימי נעוריך, אבל עלי לעורר את תשומת-לבך, שאמנם נכון הדבר, שיש עדיין יהודים חרדים אמיתיים, שהם בעלי זקן ופאיאות וגם בעלי אמונה שבלב, אבל אלה מודים הם במשבר הקיים בעולמה של היהדות שהוא עולמם, הם כואבים את כאבה של היהדות והם נבוכים לא פחות מן החילוניים, אבל קולם אינו נשמע במחנה הדתי, ויש שאינם מעיזים לחלוק על עמיתיהם שהם "שחקני היהדות", והם מעקמים את האף ושותקים מתוך פחד שמה יאבדו את מקור מחייתם.

העשייה הדתית שאין לה בסיס פנימי היא בלשון הקבלה ה"דכר" (הזכר) של הקליפות, ו"דכר" זה כשלעצמו אין פגיעתו רעה, אבל כאשר מצטרפת אליו ה"נוקבא" (הנקבה) שלו, שהיא הקנאה והתאוה והכבוד, הרי שהוא מסוגל להרקיע שחקים ולהחריב עולמות.

באחד ממכתביו כותב מר ד. ת.: נתאר לנו מחנך או מנהל בית-ספר דתי שנתרופפה אמונתו, ואין יסוד להאשימו, כיוון שהרוחניות של זמננו, או חוסר הרוחניות של זמננו חדר גם לתוכו בידועים, ועוד יותר בלא-יודעים. במובן מסויים חדרה לתוכו גם הרוחניות של הזמן, כלומר הרוחניות של המדע החדש ושל הספרות החדשה וכו', וגם חוסר הרוחניות של הזמן, כלומר

* המכתבים נשלחו אלי בקשר לנושאים שעליהם עמדתי בספרי הנ"ל, "יהדות וחינוך בזמן הזה".

אפיסת הכוחות הרוחניים האופיינית לזמננו. המחנך הזה חדל להתפלל, אשתו חדלה לבקר במקווה, הוא ממשיך לבוא בשבתות לבית-הכנסת וממשיך בתפקידו החינוכי-דתי. איש אינו יודע מה התרחש בנפשו, הוא ממשיך לדרוש מתלמידיו להתפלל בבית-הספר, והוא מקפיד על כך שיתבשו כיפה ומורה להם את דרך היהדות. אין לומר שאין לו יחס ליהדות, על פי רוב גיבש לו מחנך מסוג זה השקפה דתית פחות או יותר „ריפורמית“, כלומר השקפה השמה את הדגש על המוסר ועל הזיקה לתרבות היהודית, ויש שהוא שם את הדגש על האמונה שבלב. אדם זה יכול להיות מחנך טוב המסור לתלמידיו, אך ההתחפשות הפכה להיות חלק מאופיו. אין בימינו אנשים רבים שהם שומרי מצוות שלמים. שמירת השולחן ערוך בשלימות אינה אפשרית בזמן הזה. רבים מתחומי-החיים שלנו הם מחוץ להלכה המסורתית, כי ההלכה לא ידעה על תחומי-חיים אלה, ומתעוררות כאן בעיות לא-ינספור שנשארות ללא פתרון. ההלכה אינה יכולה לשמש מורה דרך לאדם בימינו כפי שהיתה בעבר, משום ש„אדם מן היישוב“ אינו יכול להגשימה בתנאי חיינו. למשל: החזון-איש פסק, שהקריאה ב„ספרים חיצוניים“, היינו בספרות יפה ובדברי הגות חילוניים אסורה, ושהקורא בספרים אלה אין לו חלק לעולם הבא. אין להכחיש שפסקדין זה מבוסס הוא למדי, כי הרי מוזנו הרוחני של האדם משפיע על חייו ועל עולמו הפנימי, והמוזן הרוחני המקולקל מסכן את חייו הרוחניים של האדם. אבל כמה אנשים מסוגלים לקיים פסקדין זה? יש בחורי-ישיבה שאינם קוראים עיתון, והם מהלכים ברחוב בעיניים מושפלות כדי שלא לראות את התלבושת של הנשים ה„חצופות“, וכדי שלא להתקל בפרסומת המלאה גירויים ארוטיים, וגם כדי שלא להסתכל בפרצוף של אדם רשע. שלימות דתית כזאת משיגים אנשים החיים ב„כולל“ ובישיבה. זהו עולם סגור המנותק מן הסביבה והעשוי במתכונת של העיירה היהודית במזרח-אירופה. בחוג צר זה מתנהלים חיים דתיים שהם שלמים מבחינת ההלכה, אבל חוג זה מוגן הוא מבחינה ציבורית על-ידי חוג רחב של אוהדי תורה ומסורת, שהם כשלעצמם אינם „שלמים“ בקיום ההלכה, ותמיכתם ב„כולל“ ובישיבה הוא בבחינת „פדיון-נפש“ ומפצה אותם על אי-השלמות שהם חשים בה בחייהם.

כלום נוכל להפנות את הנוער לראות ב„כולל“ ובישיבה את פיסגת השלמות של החיים הדתיים? אני סבור שלא נוכל. ראשית כל, לא ייתכן יהודי „שלם“ החי את חייו במעגל סגור המנותק מחיי האומה. דבר זה מונח בעצם אופייה של הדת היהודית שבה אין הפרט יכול להשיג שלמות בהיותו נבדל מחייה של האומה. שנית, אין העולם השלם של ה„כולל“ והישיבה יכול להתקיים בלי התומכים („תמכין דאורייתא“) שהכולל והישיבה משמשים להם פיצוי והצדקה לעבירות הנובעות מן החיים שמחוץ לכולל ולישיבה. השלמות של שומרי המצוות העקיבים צמודה לאי-השלמות של התומכים בהם, ולא ייתכן קיומו של החוג הצר בלי קיומו של החוג הרחב. אמנם החלוקה לשלמים ולבלתי-שלמים מקובלת היא בדתות, אבל היא אינה מתאימה לחנך בה אנשים. אין לחנך צעירים שיאמצו לעצמם תחפשות ואין לחנכם לאנשים שכאילו אין להם בעיות.

והרי קטעים מעטים מתוך מכתבי למר ד. ה.:

אני מחפש ביהדות מה שיש לה לומר, מה שהיא יכולה להורות מבחינה מחשבתית והרגשית ליהודי בלתי-חרדי בזמן הזה, כדי ש„הבלתי-שלמים“ לא יהיו צמודים ל„שלמים“ ותלויים בהם. אני מנסה לברר את משמעותם של עיקרי היהדות בזמננו ואת מובנם של המוטיבים בתנ"ך ובאגדה ובחסידות שהם חיוניים לנו, כדי לאפשר יצירה דתית והכרעה דתית ל„בלתי שלמים“ בלי העמדת-פנים.

התחום הפוליטי והמוסרי בישראל — וגם בעולם כולו — אינו בידי אנשי-הרוח, אלא בידי נציגיהם של ההמונים (נציגי הבוחרים, שבחרו בהם בזמן הבחירות), אבל התחום הרוחני * והחינוכי — תחומם של אנשי-הרוח הוא, והם יכולים לפעול בתחום זה אם יתמסרו לפעולת בירור רצינית.

הבקורת על העשייה הדתית החיצונית צריכה לבוא מצד אדם הנמצא בתוך המחנה החרדי עצמו, ולא מצד אדם הנמצא מחוץ למחנה זה.

אין להתנגד לחרדים המחזיקים בדפוסי-חיים חיצוניים שאין להם ביסוס אידיאי, באומרם שיש לתפוס את המצב הזה כרע במיעוטו בהשוואה ליציאה גמורה ממעגל היהדות. אמנם

* ואין כוונתי בזה לתחום המדעי אלא לתחום האידיאי.

הדברים הם בבחינת „על לבבך“ ואינם בתוך הלב, אבל כבר אמר רבי מנדל מקוצק שחשוב שהיו הדברים „על לבבך“, כי אם הם נמצאים על הלב, הם עשויים להיכנס גם לתוך הלב. אבל נראה לי שהמצב הזה אינו מאפשר התחדשות דתית, וזוהי נקודת-תורפה רצינית. אולי יימצאו במחנה החרדי אנשים שיידעו לתרגם את האידיאות הדתיות הכלולות ביהדות ל„שפה“ מודרנית כנה ומעמיקה, לא לשפה פופולארית מרשימה, כדי שתור כלנה האידיאות להתזיק מעמד לטווח ארוך. חשוב הוא, שהנוער החרדי יכיר את הגרעין של היהדות באופן מעמיק כדי שיוכלו למלא תפקיד חינוכי בעם. אנשים שומרי-מצוות שיש להם בסיס אידיאי והדואגים לאינטגרציה אידיאית בת-קיימא, יכולים לעזור לעמנו להגיע להתחדשות, והרי זאת היא מטרתנו.

שאלתי מצד אנשים רבים שאלה שאפשר לנסח בקצרה כך: למה אינך הולך בספריך בדרך ההיסטורית המקובלת בארץ ובחו"ל במחקר התנ"ך? למה עזבת את דרך הרבים?

והרי תשובתי: הספרים העיקריים בתנ"ך מבחינת רעיונות-היסוד שבהם הם חמשת חומשי התורה, והנושאים העיקריים שבהם הם: בריאת העולם וסדר הבריאה (והעיקר בנושא זה הוא שהעולם אינו מקרי); בצלם אלוהים (והעיקר בנושא זה הוא קדושת חיי האדם); שכר ועונש; אברהם (היחיד); מפעלו של משה (העדה); הכוהן, מהותו ודמותו וכיו"ב, ועל הנושאים האלה עמדתי בספריי.

אין אני מקבל את ההשקפה המעמידה את נביאי-הספר במרכז התנ"ך, כי השקפה זו מקורה בנצרות ואינה מוצדקת מבחינה אובייקטיבית. כלומר מבחינת התוכן של התנ"ך. הנוצרים שאפו, מדעת ושלא מדעת, להראות את התנ"ך באור כזה, שהנצרות תהיה השיא, ונביאי-הספר הם לדעתם, כפרוודור לטרקלין של הנצרות. דעה זו היא מוטעית ביסודה, כי התוכן העיקרי של התנ"ך הוא בתורה ולא בנביאים.

באשר לספרי-התורה, שהם העיקר בתנ"ך מבחינה אובייקטיבית, יש לשים-לב לעובדה שחל שינוי בבקורת המקרא. בימי ו'ל הויזן נתקבלה, כידוע, שיטת המקורות-התעודות שעיקרה בזה, שספרי התורה שבידינו מורכבים מספרים קדומים: מספר ששם ה' שבו הוא שם הוי"ה (ס"י), מספר ששם ה' הוא אלוהים (ס"א), מספר של שני השמות גם יחד (ס"א), מספר הכהנים (ס"ב) ומספר דברים (ס"ד). ס"י נחשב לקדום שביניהם, והיתה קיימת ההנחה שהמקור (גניח ס"י) הוא תרכובת של היסטוריה ואגדה ושיש אפשרות מסוימת להבחין בין הגרעין ההיסטורי לבין התוספות האגדתיות שנוצרו מסביבו. החוקרים עזבו את הדרך הזאת, ורובם מניחים כיום, שהמאורעות שאירעו בתקופת יציאת-מצריים ובתקופת הגדודים במידבר נשכחו לגמרי ואינם משתקפים במקורות-התעודות, גם לא בקדום ביותר (בס"י). ההנחה המקובלת היא, שהסיפורים והחוקים שבמקור הזה נוצרו בארץ-ישראל בימי שלמה ואין לחפש בהם אחרי הגרעין ההיסטורי מתקופת המידבר.

במצב זה אין טעם ללכת בדרך המחקר ההיסטורי לגבי חמשת חומשי התורה שהם, כאמור, העיקר בתנ"ך כולו, ועל-כרחנו עלינו לעמוד על העניינים הנוגעים למשמעות חייו של האדם בכל הדורות. עלינו ללמוד מהם כיצד אישים כמו אברהם הגיעו למדרגת-קיום גבוהה, כיצד הגיעו לדעת את מקומם בעולם וכיצד סילקו את הגורמים המפריעים כגון: ספקנות, גאווה, קשירות, קיפאון, רפיון וכו' (ויכולים להסתייע כאן בספרים: תהלים ואיוב). וכן יכולים ללמוד כיצד געשתה קבוצת בני-אדם חטיבה אחת, עדה חיה (מפעלו של משה).

המחקר ההיסטורי של המקורות-התעודות אינו מעלה ולא מוריד, כיוון שבלאו הכי אין אפשרות סבירה להגיע בדרך זו לגרעין ההיסטורי.