

ערכי האגדה ותרבות דורנו

יוסף שכטר

העולם, יש יחס וסגע בין האלהים לבין האדם (וביחוד בין האלהים לבין האדם מישראל); שמעשי האדם ומחשבותיו משפיעים על היחס המגע הזה לטובה או לרעה, והאלהים גילה את דעתו לאדם, ובעיקר לישראל, והורה לו את הדרך הנכונה, אלה הן הנחות היסוד שעליהן בנוי כל הבנין התנכי. בתקופה התלמודית נוצרו דפוסים, מונחים קבועים, להנחות האלה. במונחים האלה משתמשת האגדה בתדירות והם המטבעות שטבעו חכמים: מלכות שמים; אבינו שבשמים; השכינה שורה; רוח הקודש מסתלק; קדשנו במצוותיו; מתן תורה וכו', גם מטבע כ"מצוה עבירה" נטבע בתקופה התלמודית. המלה "מצוה" אמנם מצויה בתנ"ך, אך צמדה מושגים "מצוה עבירה" אופייני הוא לאגדה. ומכאן ואילך שואל היהודי הדתי את עצמו בכל דבר ודבר שבחי יום-יום אם יש בו משום מצוה או משום עבירה. המצוה והעבירה נעשו לקטגוריות, לקני-מידה כלליים, של מעשי-אדם. יצירת הדפוסים אופיינית היא לתקופת העיצוב והגיבוש. הדוגמאות הפשוטות ידועות לכול: התפילה היתה קיימת מדורות ראשונים, אבל מטבע התפילה הוא פרי התקופה התלמודית. יום השבת יום קדוש היה מימי קדם, אבל הברכה על קדושת היום והקידוש וההבדלה אלו פירות הגיבוש של התקופה התלמודית. וכן הדבר בעניני אמונות וערכים.

ואם יאמר לך אדם: אם כן, מה הועילו חכמים? הרי כל הדברים כבר קיימים ועומדים היו, קיבלום בירושה מן התקופה שלפניהם, והם רק טבעום במטבעות? תענה לו שגם התרבות התנכית הגדולה לא נוצרה יש מאין, המחקרים בני הדורות האחרונים הראו לנו מה רבים הם הדברים שקיבל ישראל מן העולם האלילי. התרבות התנכית ביחס לתרבות האלילית היא מיפנה, והתרבות התלמודית ביחס לתרבות התנכית היא גיבוש. המיפנה התנכי ניתן להתנסה כך: בטלה התרבות המיתית — ובמקומה באה תרבות דתית-מוסרית צרופה, כאילו רצינוגליס-סיה, שיש בה קירבת אלהים חיים, דבקות וחיוניות, העולות בנצחנותן על הקירבה, הדבקות והחיוניות שבאלילות. והתרבות הזאת נעשתה לנחלת קיבוץ שלם ואיחודה את הקיבוץ הזה

התענינותנו כיום באגדה אינה התענינות מדעית בלבד. אין אנו עוסקים באגדה לשם מחקר, אלא בעיקר כדי ללמוד ממנה לענין תרבותנו בהווה. מבקשים אנו להכיר את תפיסת העולם של האגדה וערכיה, כדי להבנות מהם ולהעשיר בהם את חיינו. שאיפתנו אינה מכוונת לדרשנות, לאקטואליזציה פשוטה, כי אם להבנת המושבים העיקריים באגדה ולהבנת תרבות ההווה, כדי לראות אם יש בה באגדה דברים שתרבות ההווה חסרה.

האגדה כוללת מדרשי כתובים, משלים וסיפורים, נוסחי תפילות ותיאורי טקסים של חכמי ישראל שחיו בארץ-ישראל ובבבל מתקופת הבית השני ואילך, ובעיקר מימי הלל הזקן עד אחרוני האמוראים והסבוראים. בחלק ניכר תכנה הוא אידיאולוגי-חינוכי וצורתה — פרוזה בעלת גוון אמנותי. חלק מן האגדה מובלע בהלכה, והרוצה לעמוד על טיבה של האגדה מבחינה אידיאולוגית עליו לשים לב גם לחלק הזה. בכל מקום שבעלי ההלכה נותנים טעם והסבר לחוקים, בכל מקום שהם עוזבים את הדיון הלוגי-הדיאלקטי ואת הדיון הטכני על דרכי קיום החוקים ומדברים על אידיאות ומגמות, הרי רגליהם כבר עומדות בתחום האגדה. הרחבנו איפוא את היקפו של המושג "אגדה". הוא כולל גם את התפילות הקדומות (מתקופת הבית השני ומן התקופה התלמודית) — נוסחי התפלות הם ביטוי חשוב לדמות היהדות — גם את טעמי המצוות וכדומה מן הדברים המשוקעים בהלכה. בטרם נגיש לברר מה האגדה, במובן המקיף שהגדרתי, עשויה לתת לנו מבחינה אידיאולוגית, הבה נשים לב ליחס שבין האגדה לתנ"ך.

הערכים שבאגדה אינם ערכים שנוצרו בתקופת האגדה (היינו, בתקופה שקראנו לה התקופה התלמודית), אלא ערכים שנוצרו או שקיבלו את משמעותם העיקרית בתקופה התנכית ועוצבו ונחגגשו לדורות בתקופה התלמודית. דברים מסוימים שבמורשה מן התקופה התנכית נעשו בתקופה התלמודית לערכים קריים ומטבעות חרושות טבעו חכמים לערכים אלה. הרי למשל, ההנחות העיקריות של תורת משה ותורת הנביאים: יש אלהים המנהיג את

הם כמתקרבים לדעת הנביאים. אבל אין ספק בדבר שבעצם הדבר, בהערכת הפולחן, הם ממשיכים את קו התורה ולא את קו הנביאים. דוגמה אחרת ל"הכרעה" היא תורת המוסר באגדה. בתנ"ך אנו מוצאים שני כיוונים בתורת המוסר: (א) הכיוון שבספרות החכמה, הוא הכיוון התועלתני, בספר משלי, הספר העיקרי בספרות החכמה, הנימוק להיות האדם סר מרע ועושה הטוב הוא שהרע המוסרי גורם לעושי רעה פיסית וחברתית, ואילו הטוב המוסרי מביא לעושי הנאה פיסית וחברתית, האידיאל האנושי הוא כאן אדם שומר-חוק, מכובד ובעל גימוסים, עושה טוב ומצליח בחברה, ברור שהמוסר שבאגדה אינו המשכו של הכיוון התועלתני הזה. (ב) הכיוון שבתורה ובעיקר בדברי הנביאים, האידיאל הוא כאן אדם מישראל הדבק באלהים וחולך בדרכיו, חסיד, נעלב ואינו עולב, שומע חרפתו ואינו משיב, כל שאיפתו היא להידמות לאלהים ולהתנהג לפניו משורת הדין, יציקת המטבעות, "שורת הדין" ו"לפנים משורת הדין" ראויה לתשומת-לב, הנוהג לפי שורת הדין, אינו גוזל ואינו גורם רעה לאחרים, והוא דואג לעצמו ולרכושו, לא הפסיד, אך לא הגיע אל השיא המוסרי, למידת חסידות, הגיבוש ויציקת המטבעות, המוטיבים שהם בבחינת "חוזר וניעור" ו"ההכרעות", אופייניים הם לאגדה ביחסה לתנ"ך.

ב.

נעבור ליחס שבין האגדה לבין ההווה. רבים ראו והדגישו שבמאות האחרונות חלו שינויים ניכרים בתרבותנו, ואחת התוצאות של השינויים האלה היא שהתרחקנו מעולמה של האגדה. ואם תאמר: מה בכך, הרי כך דרכו של עולם, תרבות הולכת ותרבות באה ואגדה זו למה לנו? אך הנה נוכחנו לדעת שתרבות ההווה חסרה היא כמה וכמה דברים המצויים באגדה בשפע: עצמה, יסוד, דרך-חיים, טעם לחיים, תקווה, התרבות שנתגבשה באגדה היא, כאמור, תרבות בלתי-מימית, כמעט רציונליסטית, אבל בעלת כוח וחיוניות במידה מספקת ללכד קיבוץ ולקיימו במשך דורות רבים בתנאים הקשים ביותר, זוהי תרבות בעלת כיוון טראנסצנדנטי וכיוון יומיומי כאחד; תרבות שיש בה טעם לחיים ויסוד לערכים; תרבות העשויה לאחד בני אדם ולעשותם לאגדה אחת, התרבות הזאת, בהיותה תורת-חיים, הנותנת טעם לחיים, אפשר עשויה לשמש דוגמה אף לאדם בן דורנו.

חז"ל תיארו, כידוע, את מבנה העולם

לדורות. וזה הנס שאירע בישראל: עבר ובטל המיתוס — ועם זה נתקיימו עצמה וכוח כדי לאחד קיבוץ, והנה תרבות זו נתגבשה בתקופה התלמודית גיבוש יצירי, נתבססה או ועמדה בנסיון ונמצאה חזקה ומוכשרת לעמוד גם בפני רוחות שאינן מצויות, הגיבוש הזה היה, לדעתי, הגיבוש הסופי של תרבות ישראל, הפילוסופיה של ימי הביניים והקבלה אינן אלא נסיונות של התאמה ופשרה — עם הפילוסופיה היוונית-הערבית על חשבון החיוניות ועם הגנוסיס על חשבון האמונה הצרופה — ולא המשכו של הגיבוש. סבורני שבסיטואציה התרבותית שאנו נתונים בה בתורה אנו זקוקים טוב להתאמה ופשרה, הדומה לפשרה של הפילוסופיה או הקבלה, ואולי קשה משתיהן; ומציאת הדרך לפשרה היא מתפקידם של דורותינו. מן הפילוסופיה של ימי הביניים ומן הקבלה אפשר לנו ללמוד את דרכי הפשרה וההתאמה, אבל בשעה שאנו שואלים את עצמנו אם ממשיכים אנו את המורשה אם לא, חייבים אנו לפנות לאגדה.

יש גם הבדלים בהשקפות בין התנ"ך לבין האגדה. הכולט שבהם הוא ההבדל בענין העולם הבא ותחיית-המתים, האמונות הללו, אף-על-פי שאין לשער כי נדחו לגמרי מן התודעה בתקופה התנכית, ברור הדבר שאינן תופסות מקום בתנ"ך, ואילו באגדה נעשו לאמונות עיקריות שכל הכופר בהן הוא אפיקורס. זוהי תופעה מן הסוג של "חוזר וניעור" (כגון עניני המלאכים, שרי האומות, המזיקים וההשבעות המצויים באגדה). תופעה אחרת ביחס האגדה לתנ"ך היא ההכרעה. יש ענינים שלגביהם יש חילוקי-דעות בתנ"ך ובאה האגדה והכריעה במחלוקת. בתנ"ך יש שתי דעות על הפולחן, הקרבנות תופסים מקום רב בתורת משה, אך לדעת הנביאים הקרבנות טפלים הם ועיקר עבודת האלוהים היא במעשי הצדק או במעשי החסד, והנה האגדה הכריעה שהקרבן הוא עיקר, "העבודה", היינו הפולחן, היא בין שלושת הדברים שעליהם העולם עומד, כשאין מקדש — התפילה היא שבאה במקום הקרבן ולא מעשי הצדק והחסד, אמנם יש מאמרי-אגדה, כי הצדקה באה במקום הקרבנות, אך אין אלה מכריעים. (שים לב לתכנה העיקרי של תפילת מוסף וכיר"ב!). מובן שקרבן-רשעים פסול הוא, לולב הגזול פסול והמברך על דבר גזול מנאץ את ה', החכמים יצקו את המטבע "מצוה הבאה בעבירה" לפסול כל דבר בפולחן שבא כרוך בעבירת-הגזול, ובזה

סבור שיש להביא את בני הדור הזה לאמונה בעולם הבא במובן שבאגדה, אבל אסור שתרבונו תיבנה על דעת המינים שבתקופה התלמודית שאמרו: אין עולם אלא אחד. כיון שאנו כופרים בעקרון שאין עולם אלא אחד שוב אין לנו מנותקים מן המורשה.

כבר הזכרנו את המאמר: על שלושה דברים העולם עומד, על התורה, על העבודה ועל גמיל לות חסדים, והנה תורה אינה הכרה אלא תלמוד המביא לידי מעשה. התורה עוזרת לאדם להתגבר על הרע ולמלא את תפקידו בעולם, וזה העיקר. היא מדריכה את האדם להבדיל בין קודש לחול, בין טוב לרע, ובשבילנו: בין בעל ערך לנטול-ערך. התורה היא חוק — ורבים רואים בחוק את הערך לדורות של התקופה התלמודית בכלל — וחשיבותו של החוק ברורה גם לאדם שבזמננו. אבל התורה צריכה חיזוק בדורנו. השינויים שחלו בתרבות גרמו לכך שאין כוחו של מתן המורה יפה בזמננו. הרמב"ם אומר שגוי המקיים את שבע המצוות מסברה אינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם. ומי יתן והיה ישראל עכשיו בדרגת חכמי אומות העולם ולא היה נכשל בשלילת הערכים בכלל. נרחיק לכת ונאמר שהבונה כיום את התורה על משהו ביאולוגי, ראשוני, עדיין יש לו חלק בתורה. היותור מצוי הוא בבעלי-החיים האחרים ולא באדם. גם להם יצרים סוציאליים, וגם הם מתאחדים. אמרו חז"ל: אלמלא ניתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול, גזל מנמלה, עריות מיונה וכו'. אפשר ודורנו נמצא במצב של אלמלא ניתנה תורה והמבסס את הערכים על תופעות יסוד המשותפות לרבים מבעלי החיים, ובעיקר על תופעות המשותפות לבני האדם שבחוגי התרבות השונים, לא הפסיד. יש תופעות חשובות ביקום: תופעת האמהות, תופעת האהבה, תופעת החסד (הויתור), תופעת הרעות (העדריה). בלעדיהן לא תתכן כל חברה חיונית. יש מתח ביקום, יש מתח באדם, יש שאיפה, יש תקווה, יש אמונה בטוב, בלעד אלה לא תיתכן כל פעולה חיונית. כל שיטה הבנויה על היפוכם של אלה היא חטא. בהתרגשותו של הכלב בראותו דם אחיו נשפך מתחיל הערך של לא תרצח. בויתור ובחסד שבבעלי-חיים מתחיל הערך של ואהבת לרעך כמוך. אחד מליקוייו של המשיחיל המודרני הוא שאינו מסוגל לחברה חיונית, שחברתו הוא כעין אוסף של יחידים, שאין לו ידידים ממש בחברה האנושית, ואין לו ידיד שיוכל לסמוך עליו בקוסמוס. אבל בו ברגע

באופן השונה לגכרי מן התיאור המודרני, האדם בזמן הזה, גם מי שאין לו ידיעות בפיסיקה ובאסטרונומיה, עולמו שונה הוא מעולם האגדה. גם האמצעים שבהם האדם המודרני משתלט על העולם אינם, כידוע, מעשי כשפים, לחשים והשבעות, אלא אמצעים אחרים, ובכל זאת, אם אין יחסו של האדם המודרני לידיעותיו על העולם ולאמצעים הטכניים שבידו מעין היחס של חז"ל לידיעותיהם הם על העולם ולאמצעים הטכניים שבזמנם — אין תרבותנו תרבות טובה. מדעי הטבע במובן שלנו לא היו אף, אבל היו מסורות שונות על מבנה הקוסמוס, על בריאת העולם וכו', וכבר היו אנשים שאמרו: אין מלכות בשמים. כבר היו מקצצים בנטיעות, ספקנים וניהיליסטים למיניהם, שההתעסקות ב"מדע" טירדה אותם מן העולם. חז"ל העריכו את המדעים הגבוהים שלהם הנקראים בפייהם "מעשה בראשית" ו"מעשה מרכבה". אמרו עליהם שהם "דבר גדול" בניגוד לויכוח ההלכתי, להתיית דאביי ורבא, שהם "דבר קטן". ולא חשוב הדבר שהמדע שלהם לא היה מפותח; חשוב הוא שעל אף הערכתם הרמה את המדע שלהם, הכירו שהעיקר הוא כי ימלא האדם את תפקידו בעולם ולא שיכיר וידע את החומר והמבנה של העולם. דבר זה אנו למדים מן האגדה ומשתמשים בו לגבי המדע בימינו. גם בימינו יש אנשי המדע ויש מעריצי המדע שמוטב היה אילו לא באו לעולם. אם המדע מביא את האדם לאבד את טעם החיים, אם הוא מביא לידי ביטול הערכים — אין חפץ בו. זהו הלקח שאנו שומעים מפי האגדה לגבי המדע.

גם על האדם המודרני להכיר בשני עולמות: אחד למחשבות ולמעשים ואחד לנתינת טעם. העולם האחר, העולם הטראנסצנדנטי, הוא הנותן טעם ותוכן לעולם הזה. האדם בעל הערכים מאמין, סומך על העולם האחר שמכעד לעולם הזה, או שבתוך-תוכו של העולם הזה, או שעתידי לבוא אחרי העולם הזה, בלעדיו העולם הזה חסר ענין. בלעדיו אין תקווה. העולם האחר של האדם המודרני עונה הוא מן העולם-הבא שבמר סורת התלמודית, אבל יש צד שזה ביניהם. שאלת ההמשך, היינו השאלה באיזו מידה תרבותנו היא המשכה של תרבות אבותינו בתקופה התלמודית, תלויה היא בצד השונה הזה, בגדלו של הצד השונה, במידת החפיפה (אדם בלתי-דתי בזמננו המבדיל בין עולם חיצוני ועולם פנימי, והעולם הפנימי חשוב לו מן החיצוני, מתקרב לעיקר הגישה של חז"ל). איני

הנביאים שנתגבשה באגדה. זוהי בעיה גורלית לתרבותנו. אם יצצה הכיוון הנבואי את הכיוון החכמתי בצורה כלשהי, אם תיבנה גמילות החסדים על האלוהי, תהיה תרבותנו תרבות טובה. כשם שאנו למדים מן האגדה מהי תרבות טובה, כך אנו למדים ממנה מהי תרבות רעה. דור המבול ודור ההפלה, הדורות שנתקלקלו, „אינם בצלם ובדמות (אלהים)“. זהו העיקר, היתר — פירוש „דור המבול ודור ההפלה“ הוא מן המטבעות החשובים שטבעו בעלי האגדה (גם אנשי סדום ופרעה מלך מצרים שייכים לכאן). הדברים האופייניים לדורות האלה הם: התגברות כוחו של האדם, נוחות החיים, המרד באלהים וקלקול המעשים (עבודה זרה וגילוי עריות; שפיכות דמים וגזל). האגדה מספרת לנו על הדורות ההם שהיו זורעים אחת לארבעים שנה, ומהלכים מסוף העולם ועד סופו בשעה קלה, ומתלשים ארזי לבנון בהליכתם, והיו אריות ונמרים חשובים בעיניהם ככנימה בבשר, והיה להם אויר יפה, ילדים חזקים מאד וכו'. הם השתלטו איפוא על האדמה, היו עוברים שטח גדול בזמן קצר, השתלטו על הצומח ועל החי, והדברים האלה גרמו למרד באלהים. אופיני הוא התיאור של אנשי דור ההפלה באגדה. אמרו: בואו ונעשה לנו מגדל ונעשה עבודה זרה בראשו וניתן חרב בידה ונחיה נראית כאילו עושה עמו (עם האלהים) מלחמה. מובן שהמלחמה הזאת היא רק למראית עין, כי לאמתו של דבר אין האדם מושל בעולם. האדם לא יצר את עצמו ובזמן קצר הוא עובר ובטל מן העולם. ההבדל החשוב שבין שני הדורות הסמליים האלה, דור המבול ודור ההפלה, באגדה הוא זה שאנשי דור המבול היו גם שטופים בגזל, ואילו אנשי דור ההפלה היו אותבים זה את זה. קלקול המעשים השווה בשניהם הוא בשטחים: עבודה זרה וגילוי עריות, הדורות הראשונים הללו הם גם בנין אב לדורות אחרונים מטיפוס דור המבול ומטיפוס דור ההפלה. כשם שאנו למדים מן האגדה את אופיה של תרבות חיובית כך אנו למדים ממנה את אופיה של תרבות שלילית. תקות אנוש היא שאחרי דור ההפלה יבוא אברהם שיציץ עליו בעל הבירה ויכבוש הדרך לפני בניו. חשובה היא דוקא האגדה לענין „שאלת ההמשך“, ויש מקום להשוות את המוטיבים שבתרבותנו עם המוטיבים שבאגדה, משום שה „תנ"ך הוא קודם לביריה ולגיבוש, ואילו הפירושופיה של ימי הביניים והקבלה כבר הן בבחינת פשרות והתאמרות.

שאין הוא משלים עם המצב הזה ומחפש את הידידות באדם ואת הידיד שבקוסמוס, הרי אף על פי שאין הוא מסוגל להאמין שהידיד נגלה במעמד הר סיני ונתן לו את התורה, והוא מחפש יסוד לתורה בתופעות שונות שביקום ושבאדם, הריהו מתקרב במידת האפשר לתורה והשיג בזה הישג כלשהו בכיוון ההמשך של התרבות הטובה שירשנו מאבותינו.

ההתקרבות לאלוהי לא תיתכן בלי „עבודה“, היינו פולחן. התפילה והטקס יש להם משמעות גם בזמננו. תורת הנביאים, כי מעשי הצדק או החסד הם הם עבודת האלוהים העיקרית, צריכה לשמש יסוד בחיינו, אבל אין להתעלם מערך התפילה בשביל היחיד ומערך הטקס בשביל הקיבוץ ואסור שהטקס יתרוקן מן האלוהי. בעית ה„עבודה“ בזמננו היא זו: כיון שהמשמעות החדשה של האלוהי לא נתגבשה עדיין ואנו משתמשים בתפילות ובטקסים שנוצרו בתקופה שהמשמעות של האלוהי היתה ברורה, הרי התפילות והטקסים עשויים ליהפך על נקלה לנטולי משמעות, ונמצאנו עוברים על „לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא“. ואם יוצרים בתקופה כתקופתנו תפילות וטקסים חדשים, קיימת הסכנה שיהפכו לנטולי סגנון ולעיתים מגוחכים. הנה האגדה היא מקור נאמן ללמוד ממנה את דרכי הגיבוש של ה„עבודה“. בראש דברי הטעמתי שהמושג „אגדה“ כולל את נוסח התפילה ואת הטקסים, כגון הבאת הביכורים וכדומה, מן החלק הזה שבאגדה אנו למדים סגנון של פולחן של חגים, סגנון של ביטוי האלוהי בסמלים.

כבר אמרנו שהכיוון הנבואי גבר על הכיוון החכמתי במוסר שבאגדה. הדבר הזה נודעת לו חשיבות יתרה בשבילנו. האדם המודרני הורגל להעמיד הכל על התועלתיות ועל הנוחות. שוכח הוא שאין המעשה הטוב בעל ערך משום שהוא גורם נחת רוח או מביא תועלת לבני האדם, אלא משום שהוא גורם נחת רוח מיוחדת בחינה, משום שהוא מביא תועלת מיוחדת בחינה לאדם, שכן הוא נותן טעם לחיים, מסייע להרגשה כי בכל זאת כדאי לחיות, עוזר לו לאדם להשתחרר מן הניהיליזם והספקנות. יש אנשים ומעשים שבסביבתם אנו מרגישים שכדאי לחיות בעולם. הם העוזרים לנו להתגבר על הטרסאגיות שבחיים ועל הנטיה לראות את העולם כולו ואת החיים כתהורבובות. אין לגמילות חסדים ערך אם אינה נובעת מתוך הרגשה שהיא נותנת משמעות לחיים ולעולם, אם אינה קרובה קרבה שרשית לעבודת האלהים במעשה הטוב, לפי תפיסת