

עושרן של תרבויות ישראל

ראשי פרקים לתפיסה חדשה

אפרים שמואלי

שיש לשוב ולבררן. היא טוענת, שעיקר הישגו של עם ישראל בתולדותיו הוא נצחוננו במערכה הכבדה על קיום הגוף הלאומי תוך כדי מלחמה בסביבה והסתגלות לה, במידת האפשר לקיבוץ בנכר. אמו-נות, מוסדות, מנהגים ותקנות, אפילו אלה שאינם מוכנים לנו היום כל צרכם, קיימו פונקציה הכרחית בהתמדת קיומו של העם.

שתי התפיסות שהזכרנו אי אפשר להן לראות בתולדות ישראל גיא הזיון דראמאטי של סכסוכים והתפשרויות, של מחלוקות שקצתן נתיישבו, אם ברב ואם במעט, וקצתן לא נתיישבו, וכולן גרמו לשינויים, ושל ניגודים נחרצים באמונות והערכות ודעות, שעיצבו פני תרבויות נבדלות זו מזו בגופי דברים ובסגנונותיהם.

זאת ועוד, לביקורת התפיסות ולעיקרי ההנחה של התפיסה החדשה:

בשתי התפיסות הרווחות אין הד להתבוננות בנס-יונות חיינו המכריעים ביותר בזמן האחרון. בני דורו-תינו נתנסו בחוייה המרעיש, שההיסטוריה אינה רציפות של אולוציה אטית ואורגנית, אלא פסיקות והפרעות, פריצות ופתיעות. הזמן ההיסטורי, שלא כזמן הפיסיקאלי "השוטף בשווה", כדברי ניוטון: *tempus guod equabiliter fluit*, שוב אינו מצטייר לעינינו כרצף של מאורעות ומעשים, אלא כפרץ של כל מה שלא שוער ולא הובא בחשבון. דומה עלינו עכשיו טיבה של ההיסטוריה שהוא קאטאס-טרופאלי מיסודו, ארעיות אי-ראציונאלית, הבאה כחתף, פורענויות, ניתוק שלשלת ההסברה על ידי סיבות ומסובבים מתקבלים על הדעת. זו היתה חוויית יסוד של בני דורותינו, ובעיקר של יהודים, שנתנסו ביותר בהמון תמורות מפתיעות. חווייה זו מעלה הרהורים על יחסנו גם לתולדות ישראל. מי שנתנסה בפרץ קאטאסטרופאלי, המנתק את כל הק-ים, בהרפתקאות של זמן הטרוגני ומפתיע כל כך

בדין משתאים אנו לגודל הפלא של רציפות קיומו של עם ישראל במשך אלפי שנים, שבמיעוטן בלבד נהנה מחירות מדינית וברובן נתענה בשעבוד מל-כויות, גזירות קשות ופורענויות, ששום עם לא נת-נסה בשכמותן, ואף על פי כן נותר בחיים של עשייה ויצירה. קיומנו המזהיר-הקודר הזה נראה בעיני רבים כנישא מעל חליפות העתים, כאילו אין לחוקי הטבע שליטה עליו — נצה ישראל מתמיד בכל הדו-רות ואין לו כלייה עולמית. דבר אחר וסמוך לאותה דרך ראייה: רבים אלה גם אינם מודים שבתולדות ישראל נתחוללו שינויים כבירים מבית מחוץ, שאפ-שר לכנותן תמורות מהפכניות, והללו עיצבו את פני חייו של העם לפי מתכונים של תרבויות נבד-לות זו מזו. ההיסטוריוגרפיה על פי "מסורת הקב-לה" רואה בתולדות ישראל רציפות של ערכים מקודשים בשלשלת מנחילים ונחלים. כל מחלוקת אם היא לשם שמים, אינה פוגעת בערכים המקוד-שים, ועל דברי החולקים, כגון בית הלל ובית שמאי, ניתן לומר "אלה ואלה דברי אלוהים חיים". אבל אם המחלוקת אינה לשם שמים, הריהי סטייה של "מינות" ו"כפירה". הפורצים גדר, יחידים או כ-תות, נדחים מכלל ישראל, את תורותיהם "גונוזים", ומוטב שלא להזכיר אותם ואח שמם. תולדות יש-ראל מעוטפות, על פי תפיסה זו, טטלית שכולה קדושת ההשגחה האלוהית. הנחתיה של תפיסה זו בדבר גורמי שינויים וטיבם יתבררו להלן.

אבל גם ההיסטוריוגרפיה היהודית החילונית מטש-טשת ניגודים וסכסוכים. מדעת ושלא מדעת אימצה לעצמה את השיטה הסטרוקטוראלית-פונקציונאלית, כמות שנעשתה רווחת בדורותינו; הקבע מועדף על הארעי ועל האירועים שהולידוהו, ומונח העיון בדינאמיקה של השינויים והחידושים בתולדותינו. אף היסטוריוגרפיה זו מניחה כמה הנחות גלויות ונסתרות בדבר הגורמים לשינויים ולטיב השינויים,

את מתנת היצירות המובהקות, המהפכניות, שהביעו את התגלותה של כל תרבות ותרבות: המקרא, התלמוד, ספר הוזהר, מורה נבוכים, שולחן ערוך, כתבי מגדלסון, מדינת היהודים. הדברים בחדודש פני העם היהודי מכותן של יצירות אלה מאמינים, שאמנם הגיהו יוצריהן אור חדש על העולם ועל ישראל בעולם. העם נתעטר בזיו קלסתר חדש.

נזכיר כאן בקצרה עשרה עניינים מרבים מאד, שבהן חלוקות תרבויות ישראל זו על זו.

א. טיבו של אושר האדם, תיאור גן-עדן והאדם הראשון קודם לחטאו; אדם בלי חטא בימות המשית, "שאינן בהם לא זכות ולא חובה".

ב. תכונת החטא וסיבתו; היצר הרע, מציאות הרע בכללו; החטא וענשיו.

ג. המות, טומאת המת, השארת הנפש והעולם הבא; יחס של דת ישראל למת ולמיתה.

ד. מתן תורה על הר סיני, מאורע מרכזי, שכמ"עט אינו נזכר בספרות הנבואית. ההפטרות לפרשת מתן תורה בפרשת יתרו היא על התגלות ה' לישע-יהו (פרק ו') וההפטרות לפרשת ואתחנן היא נחמו נחמו עמי (פרק מ'), המדברת בכבוד ה' לעומת האלילים. מה אירע למתן תורה בספרות המסתורית ומה דעתו של הרמב"ם על מאורע זה, וכדומה.

ה. ענין האותות והמופתים; כוחו של הרצון האלוהי לשנות מעשי בראשית והתמדתם של כוחות הטבע; האמונה בניסים ומשמעותה; הדעת על האמונה והיחס לכופר.

ו. סגולות עם ישראל, יעודו וגורלו בין האומות; טיבה של בחירת ישראל מבואר ביאור אחר בכל תרבות ותרבות וכן משמעה של הגלות.

ז. טעמי המצוות שאינם דומים בתרבויות השונות. ח. חירות הרצון של האדם, הבחירה החופשית וגזירת ההשגחה; היחס ליחיד, המתחם השונים בין אינדיבידואלים וקולקטיביום בתרבויות.

ט. דמויות האבות ומנהיגי האומה. הערכות שונות מאד של משה רבנו, דוד המלך, אליהו הנביא, למשל, בתרבויות ישראל.

י. מושג הגאולה, דמות המשיח וימות המשיח. האם הגאולה היא תהליך טבעי או שידוד מערכות גמור, המבטל היסטוריה ביטול גמור?

בכל העניינים הנכבדים האלה ניכרים הבדלים גדולים בין תרבות לתרבות, שאי אפשר לבטלם כאילו הם מחלוקת על דברים של מה בכך. כל השגה

רוב עלילותיו, אינו יכול שלא להרהר בעבר מבחינה זו של הפרעות וזעזועים. מי שנתנסה בחייו בשואת יהודי אירופה, בעליית המרכז היהודי בארצות-הברית, ובעיקר בתקומת מדינת ישראל, כלומר — מי שראה כמו עיניו מה שלא פילל לראות כמו עיניו, שוב אי אפשר לו לדבוק בציור של רציפות המיבנה ההיסטורי. אמנם אין זה גם מן ההכרח שיאמין בניסים, אבל הוא חייב לחשב מחדש את חשבון עולמנו מאז ועד עתה.

המבט החדש על תולדות ישראל מבחינת הפרץ וההפתעה יש בו כדי לגלות נסתרות ולפרש סתומות, שהתפיסות הקודמות מכסות וסותמות.

שבע תרבויות ישראל נבדלות זו מזו

בתולדות עם ישראל מראשיתו ועד ימינו מבחין אני בשבע חטיבות של מאורעות ומעשים על מש"מעהם וסמליהם, שכל אחת ואחת מהן היא תרבות לעצמה, המיוחדת בסגולותיה. כל תרבות היא מערכת משמעים המדברת בלשון חוויתיה והשגותיה, מעצבת את פני עולמה ותפיסת עולמה לפי נסיונות החיים המייחדים את בני הדורות ההם, לפי זמנם ומקומות מושבותיהם.

ואלה הן התרבויות: המקראית, התלמודית, הפ"יטית-הפילוסופית, המסתורית, הרבנית, תרבות ה-אמאנציפאציה, והתרבות הלאומית-ישראלית.

ההבדלים בין התרבויות האלה אינם בהערכות זוטות וקלות. כל תרבות ותרבות ודרכה המיוחדת באמונה הישראלית, באבות-מושגים: אלוהים, תורה, ישראל, ובאמהות-חוויות: יציאת מצרים, כריתת ברית עם אלוהי ישראל, מלכות יהודה ואפרים, גלות וחורבן, אישים צדיקים ורשעים, ציפיה לימות המשיח וכיוצא בהן. התרבויות נחלקו על דברים העומדים ברובו של עולמן בהשגת אורח חיים וענייני אמונה מן הנכבדים והמכריעים ביותר בה-ליכות אדם וגוי. כל תרבות נתפסת כמין התגלות אמת אלוהית חדשה, המקנה הבנה בהנהגה העליונה ובמעשי יחיד ורבים, שלא היתה נחלת התרבויות האחרות. כל התגלות כזו, כלומר כל תרבות חדשה בראשית התהוותה מלווה שמחת יצירה גדולה, התלהבות הנפש, השתאות על פלא החידוש ודבקות כדי מסירות הנפש. באמת, הנפש הישראלית חוגגת

ביחסים הבין-אישיים ובמוסדות השליטים. היא בונה "יישובו של עולם".

ב. אבל נוסף על החכמה המעשית והאובייקטיבים שלה נוצרת ומתגבשת בכל תרבות מערכת של משמעים הבאים להסביר ליחיד ולציבור את טיב העולם שסביבותיהם, שאינו בגדר השימוש הלכה למעשה, ואין יד הטכניקה למיניה, והמגיה בכללם, משיגתם. מערכת זו נעוצה בהתבוננות בחזיונות שאין עליהם שליטה לציבור, כגון השמים והארץ, המאורות הגדולים והקטנים, הרים וימים, סערות — "ויקין וזויר עות", וכן הלידה והמיתה. דעות ואמונות על טיבו של היקום ועל החזיונות העיקריים בחיים שאין אדם אדון להם נוצרות ומתפשטות בציבור. בחינה קוסמולוגית זו של תורת הממשות היא חכמה עיונית. ממנה צומחים הפילוסופיה והמדעים.

ג. אבל יש לאונטולוגיה ברוב התרבויות עוד בחינה אחת, טראנסצנדנטית, והיא כוללת אותו חלק של משמעים בוני התרבות להושיע ליחידים ולציבורי העמים, להרוויח להם מצרותיהם בפדות הנפש, בגאולה משעבוד, וכיוצא בהם מן המשמעים שב-רצייה וביכולת לתקן את העולם. זוהי הבחינה הסולולוגית שבתורת הממשות, או מה שנקרא בתולדות ישראל "הבחינה המשיחית".

שלושת חלקיה או בחינותיה של תפיסת הממשות כרוכים זה בזה. הידיעה המעשית, מלאכת המחשבת וחכמת העובד, נעזרות בדעת העיונית, והעיון נדחף לצאת לרשות העשייה לטובת הרבים. דעת העולם מתחברת לאמונות הסטריוולוגיות, כגון שבו-רא העולם הוא גם גואלו ומושיעו בעת צרה. כבר ירמיהו הנביא, למשל, מקשר יפה את דעת חזיונות הטבע בדעת אלוהים הגואל: "עושה ארץ בכוחו, מכין תבל בחוכמתו ובתבונתו נוטה שמים". הוא בחר את ישראל כשבט נחלתו; הוא הבורא, הוא המנהיג את העולם והוא המושיע (ירמיה י, יב וכן ה, כא—כה).

כך נוצרת בכל תרבות שותפות חיים ודעת ואמונה והיא הולכת ומעמיקה שרשים ופועלת כאילו בתת-מודע, מובנת מעצמה כסבירות טבעית — "גור-הגו של עולם".

כל תרבות, אפוא, מגלמת במעשי אדם וציבור, בחייהם יום יום, בדרך קבע יחסי, משמעים בין-אישיים, מוגדרים, המכוונים, מארגנים ומבארים, היא משרטטת לפני בניה מפה של הסביבה הטבעית וה-

חדשה מובעת בעוז סמלים, שלא נודעו לפניו, ואף כי כל תרבות נתלית באבות המושגים לפרשם ול-העמיקם לפי הבנתה, כפי שנראה להלן, היא נועזת בחידושיה, אם ברב ואם במעט, הכל לפי עוצמת יוצריה, היקף יצירתם ועומק חדירתה.

תפיסת הממשות ושלוש בחינותיה

בעיון זה בתולדות עם ישראל לדורותיו אני מניח, שכל תרבות מתרבויות ישראל יסודה בתפיסת ממשות משלה, שרובה גם נוצרה בידיה, כלומר, כל תרבות מתפרנסת מ"אונטולוגיה", המיוחדת לה כולה או רובה. גדרה של האונטולוגיה, בקיצור נמרץ, ענינה תפיסת הממשות של הנמצאות, האירועים והמעשים.

כל תרבות פוסקת, על פי האונטולוגיה המיוחדת לה, מהו הממש, ומה יש בו ממש ומה אין בו ממש. הממשות כוללת את כל הנמצאות, האירועים והמעשים המתגלים לתודעה, בין שהם מוחשיים ובין שהם מוחיים או מדומים בלבד, כמיתוסים, פחדי שוא והזיות אמונה, במידה שיש להם חשיבות, כלומר שמציאותם עושה רושם ו"איכפת" לו לאדם אם ישנם ואם אינם. אבל הממשות גם מכוונת את התודעה למה שעדיין אין בה, אל החוץ, אל בחינת האובייקטיביות. בכל אונטולוגיה ניכר המתח בין ההערכה לבין הרצון לתפוס את המציאות "כמות שהיא".

כלל המשמעים של תורת הממשות-האונטולוגיה נחלקים לפחות לשלוש קבוצות:

א. המשמעים של כל הכלים והשיטות (מתודות) שבהם הצליח הציבור לקיים את עצמו, לספק את צרכי חייו יום-יום, להסדיר ולארגן את שליטתו בסביבתו, כלומר את יחסו לטבע ארצו, לציבורי העמים הקרובים והרחוקים המשפיעים על קיומו ועל סיפוק צרכי קיומו. לקבוצת משמעים זו שייכים הדרכים שרואים היחיד והציבור, ראייה צורך עש-ייה, את עצמם ואת התנהגותם זה עם זה, כלומר — את כל מערכת התפקידים והעומדים (עומד — סטאטוס) המאורגנת, המקנה לציבור יציבות יחסית. בחינה זו של תפיסת הממשות אפשר לכנות אונטולוגיה פראגמאטית, או בעברית — דעת שימושית או חכמה מעשית. בה תלויים מעשי היחיד והציבור באורח חייהם, בעבודתם ובכלי עבודתם ושיטותיה,

ודפוסייה, ניתן לומר, גם מרחיבה וגם מצמצמת את אפשרויות התבטאותו של היחיד.

האמור בלשון כוחו יפה בכל מעשיו ההגשמה העצמית של היחיד. בדעתו ובתחושתו נשען היחיד על ישות בטוחה ויציבה יחסית, וזו מסייעת לו וגם מעכבת בעדו. בזכות מסורת משמעים אחידה פחות או יותר, שנעשתה נחלת הציבור — אונטולוגיה של־מה על שלוש בחינותיה, קונה לו אדם ביטחון חיים (וגם את האפשרות לבטוח על שוא. הסיטרא אחרא אורב לכל יומרה של בטחון).

תפיסת הממשות מלמדת איפוא הליכות חיים, "דרך ארץ", חכמה מעשית יום יום ביחסו של הציבור לסביבה הביולוגית-הפיסית והחברתית, דרכי טכניקה ביישובו של עולם. אבל תפיסת הממשות הרווחת היא גם אונטולוגיה במשמע של מתן הדעת על בעיות החיים המכריעות והמוחלטות, כגון לידת אדם ומיתתו, על הגוף והגשמה, על טבע הבריאה וטיב בריותו. ולבסוף, תפיסת הממשות מבקשת להשיב לשוועה — הזעקה: מאין יבוא עזרי ?!

אונטולוגיה כוללת זו עושה את התרבות הטיבה אחידה, הצוררת את כל פרטי תכונותיה צרור אחד של יציבות יחסית. כבכל מערכת מאורגנת יש איפוא בתרבות עקיבות מסוימת: לפי ההגיון הטבוע בה היא מתירה ואוסרת, מקרבת ודוחה. המנהגים והמסורות, המעשים והאמונות, העולים מהנחותיה מותרים ומקובלים, וכל הסותר את הנחות היסוד, אסור ונדחה. כך מתגבשים דפוסי קבע, שבהם היחיד והציבור נאחזים. בכך הם מתדבקים באלפים ורבות ידועים להם ושאינם ידועים להם, במין שותפות אונטולוגית, שהיא עיקר ישיבתו של אדם "בתוך עמו", זו הנוטעת בלבו רגשות בטחון, חסות ואמון גומלין. מה שקראתי בעיוננו זה תפיסת הממשות, אונטולוגיה כללית או תורת הממשות (אף כי לא בכל תרבות מתגבשת תיאוריה על הממשות) אינו חזיון שלא נודע בחקר התרבויות. ג'אמבאטיסטה ויקו דיבר על "חוש משותף של כל עם, חוש המכוון את החיים ואת כל מעשי אדם לצד של שיתוף בכל המשותף לעם". שפונגלר תיאר את נפש העמים ו"האידיאות הגורליות", המונחות ביסוד כל תרבות. האידיאה של סדר והרמוניה הינחתה את חיי "האדם האפולוני" והכריעה את גורלן של תרבות יון ורומא. האידיאה של "האדם הפאוסטי": השאפתנות, המאבק והכיסופים לאינסוף, קבעה את דמותה של תרבות

חברתית, מסבירה את המציאות הקיימת ואת גדר האפשר לפי ההגיון ולפי תנאי המצב, ועל ידי כך היא גם מורה מה שאינו בגדר האפשר — כלל הציפיות האישיות והתחזיות של המאורעות. התרבות גם מספקת את האמצעים להשיג בהם תכליות רצויות, מסכת כלים, שיטות עבודה, כללים וחוקים של התנהגות בשימוש בנכסים ובקנינים למיניהם. כל תרבות יוצרת מערכת של עדיפויות, שיסודן בעמקי רגשות ורציות, הן הערכים. היא גם מקנה אמות־מידה להערכות.

המצוות, שמטילה תפיסת הממשות, דינן בעיני היחיד והציבור כדין מציאות אוֹבֵיקטיבית רבת כוח להועיל או להזיק, ועל כן יש ליתן עליה את הדעת בכל הכרעה. תפיסת הממשות מתפשטת על כל המעשים והדעות, וכל הפוגע בה הוא כתוקע חרב בסביבתו הטבעית שבשכל "הישר" (באינטליגנציות הכללית) בשרירות לב של תועה, או "כופר", שדנים אותו בנידוי וחרם או בעונש קשה מזה. מכיוון שבאמונת היסוד ועקרונות הדעת כרוכים גם כוחות הרגש והדמיון, מתפרנסות ההערכות וההכרעות כולן מן האונטולוגיה הרווחת, ולפחות מושפעות ממנה (לפי שבכל תרבות מצויים שיירי האונטולוגיה הקודמת ורמזי האונטולוגיה הבאה). אם חיו של יחיד מתעשרים מכוח תפיסת הממשות של תרבותו, המובעת בדרכי תגובתו לעצמו ולסביבתו, או מתדלדלים בעטיו של צמצומה של כל תפיסת ממשות, היא בעיה מסובכת, המשתקפת יפה בדו־אנפיות של כוח הלשון.

לא לחינם עשו חז"ל "אומה ולשון" חטיבה אחת. במושג אומה הגדירו בספרות התלמודית ואחריה קיבוץ של בני אדם בעלי לשון משותפת, מוצא משותף ושלטון על ארצם. סנהריב "שבבלב את כל האומות" (ברכות כה), ביטל את מלכויותיהן ועירבב את לשונותיהן. והנה בלשון ניכר ביותר, שאדם משמיע יותר ממה שהוא יודע מכוה עצמו, נסיונותיו וחכמת חיים. הלשון שהוא משתמש בה מגישה לו בקנה את דעת הרבים בדורות שקדמו לו, ובכך היא מרחיבה ומעמיקה את תפיסתו באוצרות לא לו. אמנם מצד אחר אדם גם יודע יותר ממה שהוא יכול להשמיע. הוא חי אלפי דברים ויודע טיבן של חוויות תיו מבלי יכולת להביען בלשונו. וכיוצא בכך כיו שורים וכל מה שאנו מכנים "חכמת חיים", שאינה ניתנת לניסוח מדעי בנקל. והתרבות הרווחת, היא

המעוררים ריבות ומדנים, מבקש אדם שעה של קורת רוח מעין זכר לשלום עולמים וחלום לעתיד לבוא: "בקש שלום ורדפהו".

כת שלישית של צרות יסודה בחטא ובהרגשת האשמה, שהחוטא נותן אל לבו שלא עשה כראוי, שאין הוא ראוי למעמדו, שאיג ומשיג בעליל מה שביקש לפעול ולהשיג לפי דמות עצמו הראויה לו. ההשוואה בין המצוי במעשיו לבין הראוי מעוררת כיסופים לתיקון המעשים, לתום ומתום של גן עדן אבוד באחרית ימים של אושר שבלא תביעה וחובה, הגורמות נקיפת לב והרגשת עוון. היחיד והציבור חשים, שאינם מגיעים למדרגת השלימות הראויה להם לפי מעלתם בחברה, בהערכת עצמם או על פי תורה מקודשת עליהם. הם מפשפשים במעשיהם, מאשימים זה את זה, גורמים חליים לעצמם ולאחרים, מבקשים קרבנות לחטאים, אמיתיים או מדוים, ומשלחים שעירים לעזאזל את עצמם או את זולתם לכפר על העוונות. צרת הנפש אינה איפוא צרת היחיד בלבד — "כי יתן איש כופר נפשו" — לא בכך היא מסתיימת. במהרה היא יוצאת לרשות הרבים לשבשה ולעוונתה בהטחת אשמה ובסכסוכים ובכל הכרוך בהם. יראת החטא הולידה בחברה הבריגנית לא פחות הרגשות אשמה מדרשות מגידים ומוכיחים על הגהינום ויסורי יום הדין בדורות האמונה.

כת צרות רביעית יסודה בפחד מפני הריק, ההבל והעדר המשמעות, שהוא הקרע ברקמת המשמעים כדי פירוד ופיזור לתוהו. מתירא אדם מפני שממון הנפש, המרבה שממון בעולם, "אם ריק הוא מכס הוא", מלא-סדרים במראות חוץ ומתהויות שבלב, השטוף עראים, שבלא קבע כל שהוא אפילו אי אפשר שייתפסו כעראים. כת זו תוארה בצבעים חזקים על ידי ההוגים האכסיסטנציאליסטיים בימינו. הספקות, השעמום והריקנות הם גילויי הלא-יש החבוי ביש. מדו-אנפיות זו של קיומנו נכספים אנו למלאיות של חיי טעם וכוונה, בכבוד ובהנאה, שאין בהם ובאחרייתם ריק וגועל.

בנקל בורחים מן הספקנות לפסקנות של עיקרי האמונה, מהעדר משמעות כוללת להמון משמעים מוגדרים ביותר, ובלבד להינצל מצרה זו של השמ-מון והתוהו. רבים מבקשים מחסה באיסוף פרטי משמעים, ומן הדומיה הנוראה של הריקנות הם נמלטים אל הרעש המחריש יסורי השעמום.

אירופה, רות בנדיקט מצאה דגמים של תרבויות פרימיטיביות מיסודות על אוריניטאציות שונות זו מזו, כגון שתרבות שבט אחד מכוונת לחיים של שותפות, ואילו בני שבט של תרבות אחרת נוטים להתחרות ואיבה.

בתורת התרבויות, שאני מציע כאן, בניגוד לתיאוריות של ויקו, שפנגלר, בנדיקט ואחרים, אין תפיסת הממשות מהות קבועה ועומדת, הפועלת בתוך ציבור כנשמה בת אלמות בגוף כלה ועובר.

הבחינה הסטריוולוגית; אמונת ישראל ב"פועל ישועות"

בחינת הפדות והישועה של תפיסת הממשות, כלומר — החלק הסטריוולוגי שבכל אונטולוגיה ציבורית, באה להרוויח מצרות בדרך מן הדרכים. ביום הדין שואלים אדם מישראל, כידוע: ציפית לישועה? הצרות הבאות על אדם וגוי הן מרובות ושונות זו מזו. גבולותיהן מתוחים בין רעות המציקות בעוצמה של פורענויות בעליל, מכאן, ובין חסרונות והעדרים של הטובה השלימה, מכאן. אפשר להבחין בגבולות אלה בארבע כיתות של צרות. כת ראשונה יסודה בסופיות חיי האדם, והיא כוללת את הכמישה, הזיקנה, המחלה והכיליון של המיתה. אדם אינו אלא בשר-ודם, קרוץ מחומר, שזכרון יום המות עולה לפניו מזמן לזמן. ועוד: "לא חובר אנוש כי אם לפרד" (ר' משה אבן עזרא), וקשים עליו הפרידה, ההפסק, הארעיות והתנוונות היחסים הבינאישיים. מאז ומעולם, לפני שנוסח החוק השני של התרמו-דינאמיקה, נצטייר בדמיון העמים בציורים דראמאטיים והפיל מורא. ראש מלאכי החבלה לכת זו של צרות הוא, כמובן, מלאך-המות. כיצד להמלט מן הסופיות ומן המקריות ומייסוריה בחיי היחיד והציבור, מיום האיד ומאידם של החלוף והכלייה? על השאלה כיצד לזכות בחיי נצח מבקשת הבחינה הסטריוולוגית להשיב ברוח תפיסת הממשות הציבורית כולה.

כת שנייה של צרות יסודה בסכסוכים בין בני אדם וציבורי עמים, למן קטנות ומחלוקות בין מעטים ועד מלחמה גלובאלית. היא כוללת את כל הפאתולוגיה הציבורית והאישית, הבאה מפירודי לבבות וגם מהתפרדות נפש היחיד המסוכסכת עם עצמה כדי חולי. מכל הקרעים והסירוגין, הקינאה והשנאה,

פולמוסים וחבלי לידה

כל תרבות מתרבויות ישראל מצוינת בסגולות משלה, בקלסטר פנים מיוחד, שלא קשה לעמוד על טיבו, אף על פי שזה אינו גלוי מיד לעין. כלל כל הסגולות האלה צפון בחוויות ובהגיונות, שלא תמיד בוטאו במפורש, אבל הוא מודקר ומתבלט כשמעיינים בסימניו. מסימניה של כל תרבות ישראל שהיא קריאת תיגר, הנפסקת רק לעתים קצרות, על הצרות והמצוקות, שמהן היא באה לגאול בכוח יצירותיה (אבות הצרות, או גלות ישראל, או פורענויות מסוימות) כל תרבות לוחמת ב"עבודה זרה", שעניינה לא בלבד האלילות של תרבויות אומות העולם אלא גם עשיית פסל ומסכה בתחום היהדות עצמה, או בלשון רכה יותר — ב"אש זרה", ב"מינות" ב"כפירה בעיקר", בכל אותם הצלמים, שבעליהם מתיימרים להדמות בהם לאל, בכל הליכה בחוקות הגויים על ידי הערצת הכוח והגבורה, העושר, המזל. יתר על כן, בכל תרבות יהודית ניכר צד הפולמוס כחשק עז לנתץ את צלמי המושגים הקודמים. על המלחמה בתרבות הנכרית ועבודת אלילים נוספים חילוקי דעות והבדלי נטיות בתחום היהדות עצמה, שאין תרבות אחת מקבלת בפשטות, בלא שינוי, את נחלת קודמתה.

בעית ראשית התרקמותה של תרבות מתרבויות ישראל, קיומה ואבדנה, כיצד היא "נוצצת ונובלת", בעיה קשה כשהיא לעצמה, מסתבכת ביותר כשנותנים את הדעת על הכוחות המדיניים החברתיים והכלכליים, שרובם, ואפילו בימי התרבות המקראית, לא נבעו ממקורות העם עצמו ולא היו בשליטתו. תלותה של כל תרבות משקפת את הדינאמיקה של המאורעות הפוליטיים ומערכת שלטון חדשה ביש-ראל ובסביבותיו. מצד אחר ניתן לומר, שכל שיטת תרבות מבקשת לטבוע על נתיבות הדור את חותם תכניתה המיוחד בעשייה הפוליטית, החברתית והכלכלית של הזמן. היא איפוא משקפת ומכוונת כאחת, מבטאה ומקיימת וגם מצווה ומנשאה, כדי להאדיר את עצמותו של ישראל לפי תפיסתה. בתוך כל תרבות ניטשת מלחמה על השלטון: מי ומי יהיו בעלי השררה והמשרה, מי ומי הם בעלי הדעה המכרעת על טיבם ומקומם של המשמעים המקנים כוח וכבוד, המכוונים את מעשי היחיד והציבור? למגני היגות הפוליטית שייכת גם האינטליגנציה הנאבקת

בעיני הבודהים ההיסטוריה כולה אינה אלא גיא מלחמתו של אדם על פדות נפשו, שהיא לעלות ולהגיע למעלה העליונה של גירוואנה. בתורת ההינדו תולדות האדם הן קורותיו בסידרה של גלגולי נפש, שבהם בלבד הוא עתיד להגיש, דרגה אחר דרגה, אל ה"מוקשה", היא הצלחת הנפש האמיתית, "הנעני" מות הנצחית". ההיסטוריה האנושית היא שלשלת אירועים ומעשים, שבהם בני אדם זוכים לשלימות רוחנית. אלוהים בעצמו, על פי הבאגאוואדגיטא מכריז על עצמו בלשון זו: "נולדתי לידות חדשות דור אחר דור (תקופה אחר תקופה), לאבד רשעים, לשמור על הצדיקים וליתן חוק". פדות הנפש היא יסוד היסודות של דתות המזרח האלה. הן סוטרי"ו לוגיות מעיקרן, ועל כן איני מכנה צד אונטולוגי זה "בחינה משיחית" אלא בעיונים בתרבויות ישראל בלבד.

אלוהי ישראל מתואר בתרבויות ישראל בדורות האמונה כמושיע מכל אבות הצרות שהזכרנו ומתולדותיהן. הוא עצמו מושג ומצויר כחילופן וסותרם הגמור של אבות הצרות: הוא חי עולמים, עושה שלום, תכלית השלימות, ודאי שמו, חותמו אמת וממנו יורד השפע לעולם, גם שפע הכוונה, הממלאה את כל החסרונות. הוא "פועל ישועות".

אבל דבחנה המשיחית של תפיסת הממשות היהודית שונה בכל תרבות ותרבות בגילוייה העיקריים, ואינה דומה השיטה הסוטריולוגית של תרבות המס-תורין לשיטתה של התרבות המקראית או התלמונית. והוא הדין בכל תרבות. אמנם הבחינה המשיחית, הבאה לתקן כל מעוות ולמלא כל חסרון היא חלקת חמדה בכל מערכת משמעים הבונה תרבות, אבל מכיוון שהיא כרוכה בתמורה יסודית בתפיסת ממשות אחרת, אי אפשר לה שתהיה שווה בכל התרבויות אלא למראית עין בלבד. רק הכוח הרגשי, האמוטיבי, המתלווה לה, עומד בעינו בכל הדורות. בדין איפוא פסקו ואמרו, שסוד קיומו של עם ישראל צפון ברמה הגבוהה של התוחלת, באמונתו בישועה, שאין ההיסטוריה מופקרת לכוחות זדוניים שאין עליהם שליטה. סמלי התוחלת בתרבויות יש-ראל הקודמות הם רביי-פנים, וכולם יוצאים לאמונה, שיש אדון לבירה, המושל בדרכי אדם וגוי ומשגיח עליהם, אף כי לא תמיד בגלוי, ובזכות מצוות ומעשים טובים הוא עתיד לקיים את הבטחותיו לפי אמונת עמו ישראל.

חורבן מדינת ישראל בימי בית שני לא פסקה פוליה-טיקה מישראל, ואם לא נמצא כוח שררה מבית, ביקשו שומרי החומות להפעיל כוחות מבחון, כגון שהאינקוויזיטורים הדומיניקניים שבדרום צרפת נש-אלו בפולמוס על "מורה נבוכים": למה לכם להר-חיק נדוד בהשמדת הכופרים? ונתבקשו "הלא הם יושבים בתוכם— חסידי ספר כפירה זה!".

שיגרת התרבות והתמוטטותה

שום תרבות אינה נאבכת על בנין עולמה בלא אסטרטגיה מיוחדת לה, שבכוחה היא מבקשת לפ-תור, על דרך היצירה, את הבעיות-המצוקות שב-זמנה. כל תעודה היסטורית— בין ספר, מיסמך שב-כתב, ובין מימצא ארכיאולוגי בלוח ובאבן— מרמזת לאסטרטגיה כולה או קצתה במלחמת התרבות, במצ-בים החד-פעמיים, שבהם היא מתייסרת במצוקותיה, כמות שהן נראות לבני הדור. כל תעודה היא אות למאמץ לפרוק את משא החסרונות הטעון על גבי התרבות. היא מבוארת מתוך המשא ומתן שבו עוסקים בני אותה תרבות בשעה זו עם עצמם ועם קודמיהם. חידושה של תרבות הוא, שבכוח האסט-רטגיה שלה היא פותחת אופק חדש לדרכי הישועה ומכוונת את המאורעות והמעשים לכיוון חדש במל-חמה עם הצרות והחסרונות, לפי תפיסת בוגיה-בניה. קשה למצוא את הניסוחים המדויקים של האסטרטגיות שהוצעו. בכמה מתרבויות ישראל אין שום ניסוח להודאה כוללת בצורך שינוי או הסתג-לות חדשה. אבל אפילו בתרבות התלמודית ובתר-בות הרבנית ניתנו כמה כללים המצדיקים ואף תובעים אסטרטגיה של שינוי. ביטויים בלשונות "הוראת שעה", "צורך השעה", "השעה גורמת", "השעה צריכה לכך" ו"אונס רחמנא פטריה" וכיוצ-אות באלה.

אין שום תרבות נבנית יש מאין מחורבן גמור של קודמתה, אבל אין ספק, שזעזועי משבר וחורבן פותחים לה פתח. כל תרבות מתפרנסת מכוחה של התערערות האמונה ביכולתה של התרבות שקדמה לה להרוויח מן הצרות. התערערות זו חושפת את חולשותיה של האסטרטגיה הקודמת, ואפילו את התמוטטות יסודותיה של תפיסת הממשות כולה שבה דוגלת תרבות זו. ובענין זה אין הבדל אם הסיבות להתערערות הן גורמי חוץ או הן ילדות בית.

עם המשמעים של כיתות עוינות של "מינים" ו"כופ-רים", עם דעות סותרות בהגדרת המשמעים ואמונות "מזיקות". המאבק ניטש גם בדרך הדחייה וההע-למה. ישו אינו נזכר בספרות התלמודית אלא מעט מאד, אפילו קודם למעשי הצנזורה הנוצרית. היסו-רות של עבודת האלילים לא הוסברו בספרות המק-ראית. על הצדוקים, האיסיים והכיתות הגנוסטיות יודעים אנו מעט מזער מן המקורות העבריים. חז"ל גנזו את הספרות האפוקריפית, הממשיכה את סגנון הנבואה. הספרות הרבנית העלימה את טיבה ועוצ-מתה של התנועה השבתאית. שנים רבות עוברות עד שתרבות חדשה נעשית רווחת בכל מערכות החיים ונושאה מגיעים לשלטון. נושאי התרבות התלמודית לא זכו להשפעה מקפת אלא זמן רב לאחר הדורות הראשונים של הזוגות ולאחר מלחמות כבדות, בעיקר בימי אלכסנדר ינאי, שהיה כנראה אחרון הצדוקים התקיפים על כסא השלטון.

עבודת לבבות ומוחין עצומה משקעים נושאי כל תרבות בבנין עולמה כדי להקנות לבניה "הליכות עולם", הלכות דעת ועשייה היפות לאדם מישראל בעולמו של הכב"ה, לפי תפיסתם. הם גם יודעים יפה, שהתורה אינה עוברת בירושה, שהיא נקנית ביסורים, ושבעים פנים לה, ורוח היא באדם, רוח חיה, שמכוחה הוא משתוקק לייחוד עצמו ולהבעת עצמו. התרבויות הדתיות הלבישו את הרוח הזאת לבוש מצוות, דרכי נוהג מקובל ומקודש ויצקו אותה לתוך דפוסים קבועים ועומדים, ומצד אחר גם עוררו אותה והלהיבו אותה, שלא תהיה מצוות אנשים מלומדה, אלא התלהבות רוח היחיד לקבל עליו עול תורה, שהוא עול מלכות שמים, ברצון ובאהבה. "מורה נבוכים" בא לחזק את "היד החזקה" משנה חזוק, אבל שתי המגמות אשר לנושאי התרבות גידלו מתיחות, ודור דור ונבוכיו ופורצי נתיבותיו וגם תועיו ומתעיו, ולעולם אין הפולמוס פוסק. כל תר-בת ונושאה ובוגיה וגם הלוחמים בה, "הכופרים" ו"האפיקורסים".

טענת האפיקורסות ליוותה את כל הפולמוסים הגולים בישראל: את פולמוס הפרושים והצדוקים, פולמוס הקראים, המחלוקת בין חסידי הרמב"ם ומת-נגדיו, הפולמוסים על משיחי השקר, את המחלוקת בין החרדים והמשכילים, בין המתנגדים והחסידיים וגם את המחלוקת בין "שלומי אמוני ישראל" לבין בעלי התרבות החילונית בדורות האחרונים. עם

נסיונות להציל מן המפולת;
"שכחה"; דרכי הסתלקות

ללא תקוה של תחית המתים, אלא כולם שרויים זה בצד זה, או זה על גבי זה, ומצפים לקול קורא, המעורר ישנים לשוב ולשמש את צרכי החיים, אם בדרכם הראשונה, או בשינוי דרכם, לפי צרכיהם של האחרונים.

התערעורתה של תרבות נקראת בלשון המסורת "שכחה", שכחת התורה: "משנשתכחה תורה מיש-ראל". ואילו בנייה של תרבות חדשה וחיוקה נקראים "ייסוד". הגמרא מזכירה שהיו כמה "שכחות" וכמה "ייסודים" בתולדות ישראל: "משנשתכחה תורה מישראל, עלה עזרא מבבל ויסדה. חזרה ונש-תכחה, עלה הלל הבבלי ויסדה" (סוכה כ.). רצוני לפרש ביטויים אלה כמראזים למתן כוח לאבות המו-שגים לקבל משמעים חדשים לפי צרכי הדורות בתנאי חיים שנשתנו, כלומר — לחורבנה של תר-בות ולבנייה של תרבות חדשה.

ההבדל בין התרבויות מודגם יפה באותו סיפור האגדה על משה רבנו, שעלה למרום ומצא את הקדוש ברוך הוא יושב וקושר כתרים לתורה. בסי-פור כלול הרעיון, שאי אפשר למסור את התורה לישראל ביד משה בלא תגים וקוצים אלה לאותיות התורה, משום שרבי עקיבא עומד לדרוש מהם תלי תלים של הלכות. כשמשה רבנו מבקש לשמוע במה דנים תלמידי חכמים כמה וכמה דורות אחריו, הוא מתיישב "בסוף שמונה שורות" ומקשיב שם למשאם ומתנם בתורה. אבל "לא היה יודע מה הם אומרים". כה העמיק ההבדל בין תורתו לבין תורתם, עד שחלשה עליו דעתו, "תשש כוחו", ולא נתיישרה עליו דעתו אלא מששמע את ר' עקיבא עונה לתל-מידיו, שהקשו עליו מניין לו הלכה מסוימת: "הלכה למשה מסיני" (מנחות כט:).

ובאמת, כיצד אפשר היה לבן תרבות המקרא, ולא כל שכן אחד מראשי בונייה, להבין את דרך מחשבתו ואת לשונו וסגנונו של בן התרבות התל-מודית? "מאימתי קורין שמע של ערבית?" "מאי-מתי קורין שמע של שחרית?" כל לשון המשניות זרה ומזרה לבן התרבות המקראית, ולא כל שכן לשון הגמרא, סגנונה ודרכי חשיבתה. והלא הלשון אינה סתם כלי או צורה בעלמא. היא מערך מהותי במערכי הדעת והבינה, והמשנה לשון, משנה ממע-רכי הלב והתפיסה כולה, ואפילו את דרכי טביעת העין והאוזן. הלשון נכנסת לפני ולפנים של רקמת החוויה והחשיבה וליכולתן להעלות מראות ולגבש

התחלתה של כל תרבות-בחוייה של דליקה ומי-פולת בעליל, או בראיית סכנה קרובה של דליקה ומפולת. בוני התרבות החדשה מבקשים להציל מן הדליקה והמפולת של התרבות הישנה מה שניתן להציל, לפי רוח תפיסתה. הצלה זו עצמה מוחזקת "מלאכת שמים", עבודת קודש מתוך הנאמנות ל-אבות ויראת הכבוד והרוממות מפני מערכת המש-מעם, שהללו בנו לצרכי יישובו של העולם, דעתו ותיוגו. על תרבויות ישראל ניתן לומר, שלמרות כמה ביטויי פולמוס חריפים, לא נהגו בויון זו בזו. מה שאינו נראה לבוני התרבות הם דנים לגניזה, להיסח הדעת, לשכחה, ומה שנראה להם כסם חיים, מסתייעים בו ומעלים על נס כדי להמשיך על תר-בותם החדשה את כבוד קדושתה וסמכותה של קוד-מתה. כל תרבות מתרבויות ישראל מתבשמת איפוא מן העבר "כי ממנו תוצאות חיים" לעצמה, כונסת ושומרת וזוכרת, וגם מפזרת ושוכחת וגונזת, כפי שהוסבר. אף על פי שכל תרבות מתמוטטת, עומדת על נפשה וטוענת, שהיא חטיבה אחת, שאי אפשר לקבל מקצתה ולדחות מקצתה, משל לכיפה של אבנים כיון שנתרועעה אחת מהן, נתרועעו כולן, כדברי חז"ל על התורה לפי תפיסתם, אין שומעים לה. על ביטולן של מקצת הוראות של התרבות השלטת, כגון דעת האומרים "כל התורה כולה מן השמים, חוץ מדקדוק זה, מקל וחומר זה, מגזירה שוה זו" (סנה' צט.). אמרו נושאי התרבות התלמו-דית את הכתוב "כי דבר ה' בזה". אבל דרכן של התרבויות היה דווקא לרועע את כיפת האבנים, לזרוק כמה מהן החוצה ולהשתמש באחרות לצרכי הבנין החדש. כל תרבות ניפתה וביררה ופסלה. מגמ-תה הכללית היתה, כאמור, לשמר ולקיים כל דבר חשוב, שנתחדש בתרבויות הקודמות מכוח אבות המושגים: אלוהים, תורה, ישראל, ולנסות בחידוש תכנים וצורות לפי צרכי השינויים; מעלתם ועוצ-מתם של החידושים תלויות בכוחם היוצר של מעצבי התרבות ובתנאי יצירתם.

מבחינה מסוימת תרבויות ישראל הן הצטברות של משמעים בכל תחומי העשייה והיצירה. אפילו משמעים רבים נגנזו והוסחו מן הדעת, אין כאן בית קברות, שבו יהיו המשמעים טמונים בעפר-הדורות

להוכיח, שכך אירע עוד לפני "נפול החומות" במה-פכה הצרפתית. המאורעות מעבר לגיטאות, ששינו את פני העולם, לא הפתיעו את היהודי במערבה של אירופה. אמנם האמאנציפאציה היא פרי חזיונות חוץ, אבל התמורה המכונה לקראתה היתה פרי הכרע פנים. ספר זה נסתיים במלים: "החומות הופלו מבפנים עוד לפני תקיעת שופרותיה של המהפכה הצרפתית". לאחר זמן מצאתי סימוכין לגיתוחי במחקרו של ב"צ דינור, שסבור היה, ש"מבחינה היסטורית אין זה נכון שהתמורות והשינויים האלה באו כתוצאה מביקורתה הנמרצת של ההשכלה" ("במפנה הדורות", תשט"ו). ביקורת המשכילים באה, לדעת דינור, לתקן עולם, שכבר בתהליך הריסתו. אפשר איפוא להוכיח, שהעולם היהודי הפי-גימי כבר נתערער קודם לכן, באמת עם כשלונה של התנועה השבתאית, והרגשת החיים החדשה חדרה לחוגים מסוימים בשכבה העליונה של יהודי מערב אירופה, והם יוצרי תרבות האמאנציפאציה. משנקלטו בלבבות היסודות של תפיסת ממשות חד-שה, שוב לא היה מעמד למסורתה של התרבות הרבנית בקהילות המערב. אולם היא הוסיפה להת-קיים, ולא זה בלבד אלא במדינת ישראל היתה לה מעין עדנה.

עושרן של תרבויות ישראל

העולם היהודי לדורותיו כולם הוא איפוא עולם עשיר ורחב-מידות, המשתרע לפחות על שבע אי-פרכיות גדולות שאני מכנה תרבויות ישראל. כל תרבות וגילוייה היוצרים בכל תחומי העשייה וה-יצירה, השונים מגילויי היצירה של חברותיה. מובן, שקל יותר ליישב את הסתירות שבין התרבויות, הנבדלות זו מזו, על פי תפיסתה של המסורת, שכל המאוחר אינו אלא העתק מן הטופס הראשון, ובדין שיהא שומר ומקיים אותו כנתינתו הראשונה בכל פרטיו ודיוקיו. ואמנם שערי הדרוש לא ננעלו מעו-לם. אבל האמת ההיסטורית תובעת מאתנו לשים לב לשני הצדדים, למשותף שבין התרבויות ולהבדל שביניהן, לרצף ולפרץ. דווקא משום שהבדלים בין התרבויות עולים לתפיסות ממשות שונות זו מזו, עלינו לשאול מה מייחד את היהדות כאחדות בתוך הריבוי וכרציפות בתוך התמורות, אם אמנם יש לה ייחוד של מהות. במושג ייחוד ומיוחד אני מבקש

מושגים כוללים. המשל שבסיפור האגדה שהבאנו מבהיר, שמכיון שכל תרבות מדברת בלשון המיו-חדת לה, לשון מושגיה, דימוייה וסמליה, קשה למי שגדל בה להבין את לשון חברתה, לא כל שכן את דקויותיה וסתריה. ועל כן מרובים שיבושי המש-מעים ואי-ההבנות בין תרבות לתרבות.

דבר אחר על שלב ההתפוררות והחורבן: נראה לי, ששום תרבות מתרבויות ישראל לא נסתלקה מן העולם "כעלות גדיש בעתו", משום שנדלו מעייניה עד תום ביצירת "איונים" — פתרונות לצרות היחיד והציבור לפי תפיסתה. אמת, ניכר בכל תרבות, של-אחר זמן גוברת עליה מין עייפות, אשה דועכת, ולוקה כוחה לנחם-לשחרר ולהושיע. אבל הרב עשו בתולדותינו החורבנות, הגירושים ושאר כל הפורע-נויות. קשה, כמובן, לחשב בדיוק את היחס האמיתי בין קץ, הבא מחמת התרוקנות אוצרות המרץ לפעול וליצור וכניסה למבוי סתום, לבין קץ, היורד כחתף על ידי גורמי חוץ. יש להניח, ששני האפנים משו-לבים ומשורשים שרשרת אחת. על גמר התרבות התלמודית, למשל, מעיד בעל "סדר עולם": "ואחר בית דינו של רב אשי נתפור ישראל פיזור גדול ורבו הקטטטות ונשתבשו הדרכים ונתמעט תלמוד תורה". גורמי פנים וכפייות חוץ נכרכו כאן כרך אחד בלי הבחנה.

נוטה אני להשערה, שכמה תרבויות, בעיקר המק-ראית והפיוטית-הפילוסופית, נקפד חוט חייהן קודם שגמרו לפתח כל כוחותיהן ליצירה. לעומתן נכנסה התרבות הרבנית, כפי הנראה, לתוך מבוי סתום, וגיבושי יצירתה נתגבבו אלה על גבי אלה בלא הפראה מבחוץ ובלא השארה גדולה מבית. הכוחות הכבירים, שעמדו לתרבות הרבנית בשעתה לעצב את דמות חייה של יהדות מזרח אירופה, למשל, שיהיו החיים בעירות ישראל מאירים ושמחים, למ-רות הגלות הקשה ושעבוד המלכויות המנוון, בתוך הטומאה והעצבות, בחינת "ושכנתי בתוכם", כל אותם המאורות שהאירו מחשכים אלה, כאילו תש כוחם במאה השמונה-עשרה, אמנם תנועת החסידות חידשה את פני התרבות הרבנית בהכניסה לתוכה את החיות וההתלהבות מכוחה הסוטריולוגי של תר-בות המסורת. אבל משנתערערו יסודותיה של המ-ציאות היהודית, שעליהם עמדה תפיסת הממשות של התרבות הרבנית, שוב לא יכלה זו לשלוט כקודם. בספרי "מסורת ומהפכה" (תש"ב) ניסיתי

שיבושי דעות, מחשבות נחשלות, גובלות חכמה, שלא הועילו לחיים בשעתם, ולא כל שכן משעברה שעתם. לא כל המעולה נשתמר. תנופת היצירה שבכל תרבות הולידה גם טעויות ושגיגות רוח ובשר, ואף הם הוסיפו להתקיים — "עושר שמור לרעתו" של המבקש לנחול את מורשת האבות כולה. דבר אחר: באמת רואים בעליל בתולדות ישראל, כמה קשה "לגנוז": מה שהיה ספרות "חיצונית", הסותרת "דברי תורה", מתגלה בתרבות אחרת כע"י קר. משל: כל אותם דברי חזון ומסתורין שבספרות "הגנוזה", חזרו והתנערו בצורה אחת בתרבות הק" בלה וכאלו גולדו שנית. אבל הפעם בחסותם של תנאים כר' שמעון בן יוחאי, ר' ישמעאל כהן גדול, ר' עקיבא או ר' חנינא בן הקנה.

פוליטיקה של תרבות: חלוצים ומאספים

בעיוננו כאן נתפס המושג תרבות כמערכת של משמעים מסוגים וטיפוסים שונים זה מזה, המתגלגלים במעשי יחיד וציבור ובמוסדותיהם במידת התמדה ואחידות יחסית — למען הישועה. הסברנו, שכל תרבות היא רקמת משמעים, שבהם אדם וציבור מעצבים את נסיונות חייהם על ידי מתן צורות. בעיקר לארבעת תחומי המצוקה של בשר ודם — להרויח להם מאבות הצרות. כל תרבות היא, איפוא, סוטריולוגית מיסודה, כלומר — היא מבקשת לתקן ולגאול, ועל כן נוטלת בה הדת מקום נכבד ביותר, ואפילו היא מתלבשת לבושים חילוניים: אלוהים, הסמל העליון של הדת, "פועל ישועות בקרב הארץ" (תהילים עד, י"ב).

אבל כל תרבות היא גם חזיון פוליטי ביסודו. כיצד? בני אדם מעצבים את נסיונות חייהם בשדות יחסים בין-אישיים של התנהגות כלכלית ופוליטית וביצירת מידגמים לעשייה ולמחשבה בכל התחומים. עיצוב זה אי אפשר לו בלא מסגרת המשמעים הקיימים. בני אדם מוצאים לפניהם את רקמת תרבותם. היא קדמה ללידתם והיא תתקיים לאחר שיסתלקו מן העולם. אף על פי כן תלויה התרבות בהם, בחיותיהם ובדרכים שבהם הם מעצבים את צורות התשובות למצוקות שבנסיונות חייהם. היחס כאן הוא, איפוא, דיאלקטי, משולב ורב-פנים ומתחיים בין רשות היחיד לרשות הרבים. הפוליטיקה מש-

להשתמש לא לשבח ולא לגנות, אלא במשמע של גבולות ושוני, כמאמר חז"ל על ישראל שהם "משור" נים במעשיהם מכל אומה ולשון" (מו"ק טו:). כל תרבות "משונה" מחברתה, ובודאי שאין עם ישראל דומה בכלול לעם אחר. אפילו לא נודה למי שאמר "שכל מעשיהם של ישראל משונים מאומות העולם" (פסיקתא רבה טו), ברי לנו, שעל כל פנים רבים ממעשיו "מופרשים לעצמם" (שמ"ר טו), אינם מתדבקים באומות אחרות ועומדים בייחודם. בדומה לכך אין אנו יכולים להתעלם מן העובדה של משורנות ומופרשות של תרבויות ישראל זו מזו. הייחוד של כלל תולדות ישראל בא לו מעושרן של התרבויות, שכל אחת עשתה לעצמה והעשירה בכך את כלל האומה לדורותיה.

הצרה בעושר זה היא, שלא כולו נשתמר ונצטבר במשך הדורות. בתגנוזיו של ישראל נשדדו פעמים רבות. על דרך ההקבלה לחיי הכלכלה ניתן לומר, שכשם שרכוש היהודים והונם הפינאנסי בימי הביניים לא נתקיים בידם יותר משלשה דורות לכל המוטב, ולעתים קרובות היה זרעו של העשיר מבקש להם, כך גם לא נשתמרה מורשת הרוח בשלימותה. אקו" מולאציה ממושכת לא היתה אפשרית מחמת פורעינויות וגזירות. אבל לחוסר הצבר הון רוחני על ידי שמירת כל האוצרות המורשה היה טעם עמוק יותר, המתפרש בנקל לפי תפיסתנו. כל תרבות, אף על פי שביקשה לשמור ולקיים את הישגי קודמתה, פסלה ודחתה, וגם מה שקיבלה הלבשה אצטלה חדשה, שעיטפה את הישג ונטלה ממנו הרבה מקלס"תרו המיוחד. רק ההיסטוריון בימינו, הבא להתבונן בשבע התרבויות יחד ובכל אחת בפני עצמה, "כמות שהיו" וכמות שדימו עצמן להיות, יש לאל ידו להחזיר ליושנן המבהיק עטרות שנגנו או שהעלו חלודה.

על פי תורת התרבויות אין להתפס לשיטה האופטימית, מיסודו של הפונקציונאליזם ההיסטורי, כמות שהוא נעשה רווח בדורות האחרונים במדעי החברה, בעיקר בסוציולוגיה ובאנתרופולוגיה, שעל פיו מה שמועיל לציבור במאבק עם אויביו או עם פורעינויות שבידי הטבע, משתמר ומתקיים בתרבות, ואי-לו מה שאינו מועיל, נדחה ומשתכח. חז"ל הורו לתומם מין שיטה פונקציונאלית כזו: מה שהדור הוצרך לו נתקיים, ומה שלא הוצרך לו, נשתקע. על פי דעתי נשתמרו בכל תרבות ותרבות גם

זו: אין מקום בארץ ישראל אלא ליהודים או לנכרים שנתגיירו. המשמע המורחב של המושג טומאה לימד זכות על הכיבושים של החשמונאים. הרחבת המשמע עצמה היתה מעשה פוליטי, ולו היו תוצאות מרובות בתולדות הבית השני ואחרי כן.

הבחינה הפוליטית ניכרת ביותר בחייהם ובמעשיהם של חלוצי התרבות החדשה ומאספיה, וכן באפנים שבהם נתקבלו. לכל תרבות יש חלוצים וגם מאספים, והוא דרך הטבע בתולדות היצירה שבכל עם ועם. בכל מקום שאתה מוצא יוצרים, שם יש פורצי נתיבות, אפיגונים, מסכמים, רומנטיקנים ונמושות ניזונים ממש מלקט, שכחה ופיאה כשדות היוצרים הראשונים. תפיסת התרבות, שהוצעה כאן, מסכרת את החזיון של חלוצים ומאספים — מה פעלו וכיצד נתקבלו — על ידי דרכי האסטטיקה הסטריולוגית המקובלים על התרבות. אתה רואה בעליל, שכמה מן החלוצים יוצאים הרחק לפני המחנה העיקרי להגדיר משמעים ולארגנם, ליצור רקמת תרבות חדשה, אבל אין בשורתם נשמעת — "לא איכשר דרא", או האסטרטגיה שלהם לא הצליחה. יש חלוצים, שמחמת הלוש הישן, שהלבישו את בשורתם, אין זו נשמעת כלל כדבר חידוש, ורק לאחר זמן מגלים אותה כמפלסת מסילות לתרבות החדשה.

משל: קורותיה של התרבות הפיוטית — הפילוסופית. בידוע, שאדם מישראל שבימי קדם, כלומר בשתי תרבויותיו הראשונות, לא היה מחבב דעת שכלית, הנקנית בהסתכלות "אוביקטיבית", ועל ידי הפשטה מן המוחשות. בכך נבדל טיב יצירתו מזה של היוונים, שיצרו את המושג "תיאוריה" מלשון הפועל "תיאטאי", שענינו להתבונן במראות כבמחזה "תיאטרון" (אף שם זה נגזר מאותו פועל). איש התיאוריה צופה בעלילה המתרחשת בהווה כולה, ואינו מתערב בה. אמנם גם העברי קנה דעת, אבל דעתו היתה זו של זיקה לבני ביתו, לעמו ולאלוהיו, מערך נפש של דביקות באמונה. אופן חשיבתו בשתי התרבויות הראשונות של ישראל היה מחובר יותר לקרקע המוחשות. הפשטותו היו מועטות, אף כי באחת מהן, ברעיון מציאות אל אחד, שאי אפשר להשיגו על דרך דעת המוחשות, הגיע אדם מישראל לשיא המופשטות, הן להיקף והן לעומק ולעוצמה. בדרך כלל ניתן לומר, שאדם מיש-ראל בימי קדם קנה דעת "בכל עצמותיו", בגופו

תדלת לארגן יחס זה. הפוליטיקה, כמות שהיא למראית העין, אינה אלא תחום המלחמה על זכויות והנאות, על נכסים וקנינים, על חירויות ושעבודים. אבל עיקרה ויסודה של מלחמה זו, לפי תורת התרבות שבעיונו, הוא המאבק על הגדרת המשמעים, טיבם, מעלותיהם ודירוגם. מכיון שהמשמע, על פי הגדרתו, משמיע, ואינו מעשה של הפרט לצרכי עצמו בלבד, אלא לעתים קרובות גם מעשה פומבי שנתמסד, החל בהושטת היד לשלום ועד מישרת נשיא המדינה, נאבקים היריבים בזירה הפוליטית על ארגון המשמעים, שיהיו משמשים את צרכיהם. הפוליטיקה היא תחום המאבק על ההגדרה והארגון של המשמעים שבמעשים ובמוסדות בתחומי הדת, החברה, האמנות והכלכלה, והזירה העיקרית, שבה נחתך גורלם. היא מייצבת יחסית, במאבק שאינו פוסק, את המשמעים שבהתנהגות היחיד והציבור בשיעורי יחסים הדדיים כדי משמעות שלטת, המתקבלת על הרבים מרצון או נכפית עליהם. יפה איפוא הורה אריסטו, שהפוליטיקה, על שום כוחה להטיל מרות, היא "האמנות" המכרעת ביותר בחיינו, "ראש לכל האמנויות".

מכאן אתה למד: המחלוקות בתרבויות ישראל היו מבחינה עיקרית זו מאבקים פוליטיים, כלומר, סכסוכים על פירוש טיבם וערכם של המשמעים וארגונם כדי משמעות כוללת, שתהא זו משתלטת על חיי העם בכל תחומיהם. משלים רבים למאבקים אלה אפשר להביא מכל רחבי תרבויות ישראל, ואסתפק כאן באחד בלבד, שהוא אמנם מבתחילה נוגע לתחום הפוליטי של היחסים בין ישראל לעמים. החשמונאים הראשונים נלחמו לא בלבד בשלטון הסלבקי הכובש אלא גם בנכרים, שישבו בתחומי ארץ ישראל, בעיקר בערים ההלניסטיות שהקיפו את יהודה. על הנכרים כפו גיור או גלות. עיר, שתושביה סירבו לקבל עליהם את תורת ישראל, נהרסה, ותושביה הוגלו. מושג חדש נולד בתקופה זו: טהרת ארץ ישראל וטומאת ארצות הגויים. "יוסי בן יעזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים" (שבת יד:), כלומר, זוג התנאים הראשון, שניים מייצרי התרבות התלמודית הראשונים, גזרו והתקינו, שיש לקיים את ארץ ישראל בטהרה לפי הוראת הפרושים. החשמונאים, בעיקר אלכסנדר ינאי, אף על פי שלא הסכימו לפרושים בדברים רבים, קיבלו ברצון תקנה

בה יותר מן העיסוק בפילוסופיה או בתיאולוגיה באופן שיטתי או מחיבור שירים. היא גם אורחות חיים. אמת, את מחשבת ישראל, את דעת העולם שבה, אי אפשר לבדל לתקופה אחת בלבד, שבה נתלכשה לבושי שיטות. אבל את התרבות הפיוטית-הפילוסופית מותר לייחד לתקופה אחת, לא רק משום שבה לא היתה המחשבה היהודית מקוטעת וארעית, אלא בעיקר משום שלבושיה השיטתיים היו ביטוי לאונטולוגיה של גישה חדשה לעולם וליהדות. נושאת התרבות הפיוטית-הפילוסופית היתה שכ" בה של יהודים שהכירה יפה את שכניהם ואת דעויהם ואמונותיהם. כבר העידו היסטוריונים, שעם צמיחת המרכז בספרד, ורוב ימי גידולו, נתגבש שם טיפוס יהודי חדש. מבחינה חברתית ופוליטית השתתפו היהודים בכל תחומי השלטון וההנהגה, כממון נים על האוצר וכמפקדי המשטרה, כרופאים וכראשי הצבא ובכל השלבים של הזירוג הפקידותי. היהודים הספרדים, למשל, מיוזגו בכל הווייתם את הרגשת הייחוד היהודי עם הרגשת החיים והעולם של בני ספרד, מורשה רוחנית-יהודית עם שמחת חיים ותענוגותיהם ומאבקייהם על השלטון.

יחקק בן שלמה ישראלי, שחיבורו "ספר היסודות" הוא היצירה הפילוסופית הראשונה של התרבות החדשה, היה רופא בחצרו של נסיך קירואן. בכל אורח חייו ומחשבתו היה חלוצה של התרבות החדשה. היא חיבר ספרי פילוסופיה ורפואה בערבית, שכמה מהם תורגמו לעברית, אבל רובם, וב-עיקר ספרי הרפואה, תורגמו לרומית. בכל עשייתו בישר חלוץ זה טיפוס חדש של סטורילוגיה ודרכי אסטרטגיה המותאמים לה.

האמור בתרבות הפיוטית-הפילוסופית כוחו יפה גם לגבי התרבות המסתורית. אפשר ששרשיה נעוצים בימי קדם. בספרות התלמודית יש למצוא יותר מרמזי דעות של תורת הסוד המאוחרת, ועל שום כך מייחסים את ספר "הזוהר" לר' שמעון בן יוחאי ולבנו ולבית מדרשם. אבל תרבות המסתורין לא נעשתה בישראל תורת ממשות שלימה ורבת היקף אלא בסיועם של שינויים גדולים. אלה שהוחזקו חלוציה של תרבות המסתורין לא הובנו כך בזמנם, ואפשר שגם לא נתכוונו לחדש תרבות זו.

ובנפשו, באהבה וביראה, ברוגו ובשמחה. מכיון ששתי תרבויותיו הראשונות הטביעו חותם מובהק על כל תולדות ישראל, ניכר דרך תפיסתו גם בשאר התרבויות.

אמנם אפשר לדבר על "מחשבת ישראל" כמשמע של פילוסופיה גם בתקופת המקרא ובספרות התלמודית, וחוקרים רבים באמת העלו בצורה שיטתית את תפיסת העולם של הנביאים ושל חז"ל. בעיקר התפעלו מכוח ההפשטה של כמה מימרות שבתרבות התלמודית, המקפלות בתוכן מעין תיאולוגיה שלמה, כגון האמירה "שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". חריפותו ודקדוקו של הניסוח המושגי והחידוד הקולע בכמה וכמה פתגמים בספרות חז"ל מעידים על נסיון רב בחשיבה בכלי מושגים דקים, הדומים לאלה של היוונים. כידוע, נמרצות ביותר בקיצורן ובכוח הפשטן המימרות ב"מסכת אבות". אבל למחשבה הישראלית קודם לתרבות הפיוטית-הפילוסופית לא היתה צורה שיטתית. הבעיות נתפסו במפורד, בלי נסיון לצרפן לכלל מסכת מחשבה אחת. היו כאן חלוצים ראשונים בלי המשך, שלא הוכרו כמחדשים. האסטרטגיה של תרבותם לא נתנה להם לצאת חלוצים לפני מחנה גדול, וכל כולם הוחזקו כמסייעים לבדק חומת תרבותם.

שונה מהם היה פילון האלכסנדרוני. הוגה נכבד זה בנה שיטה תיאולוגית, בדומה לאלה שנוסדו בתרבות הפיוטית-הפילוסופית. אבל הוא עצמו, אף כי השפעתו היתה מרובה על השתלשלות המחשבה הנוצרית ("מפילון עד שפינוזה", לפי התיזה המפורסמת של ה. א. וולפסון) לא נודע אלא מעט בקרב בני עמו, ולא נתגלה כחלוץ לתרבות הפיוטית-הפילוסופית אלא למאספיה במאה השש-עשרה. בזמנו גברה בישראל התרבות התלמודית, והיא דחתה, פסלה וגנזה כל יצירה שהושפעה מן הפגישה עם תרבות יוון. התרבות הפיוטית-הפילוסופית היתה דית נוסדה רק בפגישה השנייה שבין היהדות והערבים היווני ובתיכוחו של האסלאם. התנאים להתפתחותה בימי הקדם היו נוחים בתפוצה ההלניסטית ולא בארץ ישראל, שבה גברה האסטרטגיה הסוטריולוגית של הפרושים.

התרבות הפיוטית-הפילוסופית כוללת, כמוכן, הר-