



אות

כתב עת לספרות ולתיאוריה

05 גיליון
2015 סתיו

עורכים מיכאל גלזומן, מיכל ארבל, אורי ש. כהן
המערכת אבנר הולצמן, חנה נוה, מנחם פרי, חנה קרונפלד, עוזי שביט
רכוזת המערכת חן אדלסבורג, אריאל פרידן
עריכת טקסט דינה הורביץ
עריכה גרפית מיכל סמו־קובץ ויעל ביבר, המשרד לעיצוב גרפי באוניברסיטת תל־אביב
על העטיפה: אורי ניסן גנסין עם יצחק אלתרמן (משמאל) ושמעון ביכובסקי (מימין)
כל התמונות וכתבי היד באדיבות מכון גנזים, אגודת הסופרים העברים במדינת ישראל
אנו מודים לכתב העת *Prooftexts* על זכות הפרסום בעברית של המאמר "ברנר וגנסין, מכתבים על פרידה"
מאת איריס מילנר

© "Our Homeland", from *No Passion Spent* by George Steiner

ot.kipp@gmail.com

© 2015 כל הזכויות שמורות למערכת אות, מרכז קיפ, בניין רוזנברג, אוניברסיטת תל־אביב, תל־אביב 6997801

הוצאת הקיבוץ המאוחד

נרפס ברפוס אליניר

בסיוע מועצת הפיס לתרבות ולאמנות



מולדתנו, הטקסט

ג'ורג' סטיינר

רצף של פירושים, לעתים קרובות פולמוסיים, ציטטות המובאות בהקשרו של דיון בהלכה מקודשת או בהזדמנויות היסטוריות-פוליטיות – כל אלה מכוננים שדה תהודה פרשני סביב המילים הארכאיות, רבות-המשקל, בקנון העברי. סביב ליבת המילה מתפרשת הילה של פרפראזות והגדרות מלאות חיים או של הגדרות מפקפקות ואי-הבנות, שאינן פחות דינמיות (אי-הבנה יכולה לייצר קריאה דחופה יותר, תשומת לב דוחקת יותר). המשמעות רוטטת כגביש, שמתוך בהירותו החבויה פועמות החוצה פרגמנטציה והתאבכות.

למילה "מקרא" מסמיכים חוקרי העברית התנ"כית והתלמודית רשת של משמעויות. הם תוהים על אותיות השורש שלה – קו"ף, רי"ש, אל"ף – ועל "מ" העיצורית. ההגדרות המוצעות הן פוליסימיות ומתוות שדה סמנטי (שוב, מילולית, à la lettre). ייתכן שבתחילה היה המקרא מקום של זימון, של ייעוד והתוועדות. לחוות את התורה והתלמוד כמקרא, לתפוס את

* George Steiner, "Our Homeland, the Text", *Salmagundi*, 66, 1985, pp. 4-25; כל ההערות הן מטעם המתרגמת והעורכים, אלא אם כן מצוין אחרת.
1. המילה מובאת במקור תמיד בעברית, בתעתיק לועזי: mikra.

הטקסטים האלה כשפעה קוגניטיבית ורגשית, הרי זה לשמוע ולקבל זימון, להיאסף עם עצמך ועם הקהילה (הבלתי ניתנת להפרדה) במקום שעניינו שליחות. הזימון הזה להיענות אחראית, למחויבות במובנה האינטלקטואלי והמוסרי הקשיח ביותר, הוא פרטי וציבורי, אינדיבידואלי וקולקטיבי בעת ובעונה אחת. עבור היהודי, המושגים והאסוציאציות הנשמכים למקרא עושים את קריאת הקנון על פירושיו לאתר מילולי-רוחני של זיהוי עצמי ושל הזדהות קהילתית. ולכן, קובעים כמה מגדולי הרבנים, המצווה העליונה ביהדות, עליונה בדיוק משום שהיא מכילה את כל האחרות ומפיחה בהן רוח חיים, היא זו המובאת ביהושע א, ח: "לֹא יְמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפֶּיךָ וְהִגִּיתָ בוּ יוֹמָם וְלַיְלָה". שימו לב לאיסור או לביקורת המשתמע במובלע בנוגע לשינה. היפנוס הוא אל יווני, והוא אויב הקריאה.

ביהדות שלאחר היציאה לגלות, ואולי אף קודם לכן, הקריאה הפעילה, ההיענות לטקסט גם ברמה ההגותית-פרשנית וגם ברמה ההתנהגותית, היא התנועה המרכזית של שיבה הביתה, שיבה אישית ולאומית. את התורה פוגשים במקום של הזימון ובמועד של הייעוד (יומם ולילה). המגורים שנועדו ליהודים בכתובים הם משכנו של הספר. הניסוח של היינה מדויק לחלוטין: *das aufgeschriebene Vaterland*. "נחלת האבות", ה-*patrimoine*, היא הכתובים. מקדש רוד ושלמה, על שכינת האלוהות בו, שנידונה מראש לכליה, על ניסיונו לקבע את הטקסט בחלל חומרי, ארכיטקטוני, היה אולי טעות העתקה, קריאה שגויה של הניידות הטרנסצנדנטית של הטקסט.

בה בעת, אין ספק שמרכזיותו של הספר עולה בקנה אחד עם מצב הגלות ומגלמת אותו. במובנים רדיקליים, אפילו התורה היא מקום של גירוש, אמנם עתיר זכויות, מן המיידיות הטאוטולוגית של לשון האדם הראשון, של הפנייה הישירה, הלא-כתובה, של אלוהים לאדם. הקריאה, פרשנות הטקסט, הן גלות מפעולה, מהתמימות הקיומית של הפרקסיס, אפילו במקום שבו הטקסט מכוון למסקנות פוליטיות ומעשיות. הקורא בטקסט הוא מי שנעדר (יומם ולילה) מן הפעולה. ה"טקסטואליות" של המצב היהודי, מאז חורבן בית המקדש ועד ייסודה של מדינת ישראל המודרנית, עשויה להיראות, ונראתה בעיני הציונות, כחוסר אונים טרגי. הטקסט היה אמצעי להישרדות גלותית; כפסע היה בין ההישרדות הזאת לבין הכחדה. כדי בכלל להמשיך ולחיות, "עם הספר" חייב היה להיות שוב לאומה.

המתחים, היחסים הדיאלקטיים שבין הביתיות-ללא-בית בטקסט, בין מקום משכנם של הכתבים מצד אחד (כל מקום בעולם שבו יהודי קורא והוגה בתורה הוא ישראל האמיתית) ובין המסורתן הטרטוריאלי של קרקע המולדת, של רצועת הארץ המובטחת, מצד אחר, מפצלים את התודעה היהודית.

הניתוח של הגל מבשר רעות. בעוזבו את אור, ארץ הולדתו, אברהם "מנתק את קשרי האהבה" במכוון. הוא מנתק את הקשרים הטבעיים המאחדים את האדם עם אבותיו ועם מקומות קבורתם (הגל אובססיבי לתמה של אנטיגונה); הוא נוטש את שכניו ואת תרבותו. קשרים כאלה, אומר הגל, חורגים אל מעבר לספרה האנושית והחילונית. הם מכוננים את נוכחותו הלגיטימית של האדם בטבע, בטוטאליות האורגנית של העולם הממשי. בייחוד, טוען הגל, אברהם מתכחש לעבודות ולימים של ילדותו ונעוריו.² הגל, לא פחות מרוסו והרומנטיקנים,

2. רמז ליצירתו של הסיודוס, עבודות וימים, מיוונית: אהרן שבתאי, שוקן, ירושלים ותל-אביב 2004.

רואה בהתכחשות שכזו את ההתנכרות המאכלת ביותר, המביאה לזרות הן ביחס כלפי שאר האנושות והן באינטגרציה ההרמונית של האני. (הטיעון הפולמוסי של הגל מעלה על הדעת את ההיקרעות מעל הילדות, את הבגרות טרם זמנה הניכרת ככתפיהם השחוחות ובהבעתם הסהרורית של תלמידי ישיבה צעירים מאוד, קוראים זקנים בתוך עצמות רכות של ילדים). אברהם, עבור הגל, הוא הנודד על פני האדמה, עובר אורח שנותק מן ההקשר המשפחתי, הקהילתי והאורגני של אהבה ואמון. הוא רועה הרוחות, חוצה כל אחת מן הארצות ברגל קלה ואדישה. הוא אינו מסוגל לאהבה במשמעותה הלא-רפלקסיבית, האינסטינקטיבית (היוונית). בחפשו אחר אלוהים בלבד, ואחר אינטימיות ייחודית, אוטיסטית כמעט, עם אלוהים, אברהם של הגל נטול עניין באנשים אחרים, אפילו עוין כלפיהם, כלפי אלה שמחוץ לברית שהוא תר אחריה. אברהם מחפצן את הטבע הפיזי, שולט ומשתמש בו; בניגוד לאדם ההלני, העברי אינו רואה כל מסתורין מונפש בסדר הטבעי והפרגמטי. מכאן היחסים ביהדות בין הסופי לאינסופי, בין הטבעי לעל-טבעי – אותם יחסים המאצילים השראה על הרליגיוזיות היוונית ועל תחושת ההיות-בכית היצירתית שלה בתוך המגוון והיופי של העולם הממשי. במחויבותה הקיצונית להפשטה, למילה ולטקסט, העבריות מגיעה לכלל כוז לספירה של הטבע. על פי הדיאלקטיקה של הגל, אברהם וזרעו לכודים בתוך סתירה טרגית. יותר מכל עם אחר, היהודים טוענים לקרבה למושג האלוהות, ונראה שהם אכן משיגים אותה. הם מגיעים לכך במחיר של ויתור אוברני על העולם הזה, של החרמה עצמית מן האדמה וממשפחת האומות שלה. אלא שבשל ההפשטה שאי אפשר לרצות אותה, בשל הרוממות לאין שיעור המיוחסת לו, האלוהים שהיהודי מבקש לעמוד כה קרוב אליו רחוק ביותר מן האדם.

חוקי משה, ההתמכרות היהודית לדקדוקי שמירת מצוות ארכאית, ניוונה של המסורת היהודית באמצעות הלגליזציה והליטריזציה של השינון והפולחן – אלה מייצגים, עבור הגל, מאמץ הגיוני אך גם נואש לרחוק את העולם החוצה ולהישאר בשכנות לאלוהים. לצאצאו של אברהם נטול השורשים אין מקום אחר ללכת אליו. אפילו הארץ שהובטחה לו לא הייתה שלו. עלה בידו להשתלט עליה רק באמצעות עורמה וכיבוש. היהודי, המגורש מעל אדמתו בידי כובשים שבאו אחריו, מושב, במובן הצר של המילה, אל מולדתו הפזורה, אל זרותו מבחירה. על פי הגל, ה"זרות" הזאת נעשית אונטולוגית. רגישותו של היהודי היא המדיום המובהק ביותר של המאבק המר בין חיים למחשבה, בין מיידיות ספונטנית להגות אנליטית, בין אחדותו של האדם עם גופו ועם סביבתו לבין ניכורו מהם. (האנתרופולוגיה הטרגית של לוי-שטראוס, שהיא כשלעצמה פרק בביקורת היהדות שלאחר האמנציפציה על המשיחיות, הגליאנית כאן ביסודותיה). עבור הגל, "בני עם הספר" כמוהם כסרטן – מושרשים עמוק, מלאי חיים, מתחדשים בדרך חידתית. ספרם איננו ספר החיים. אמנויות הקריאה שלהם, האנגריות שלהם, ברומה למחשבה האנליטית בשיאה, חדות קרן לייזר, מאכלות ומפרקות לגורמים את האובייקט החי שהן חוקרות.

מה שעבור הגל הוא פתולוגיה נוראה, שלב טרגי, עצירה בהתקדמותה של ההכרה האנושית לעבר שיבה הביתה כשהיא משוחררת מניכור, לאחרים הוא סודו הגלוי של הגניוס היהודי ושל הישרדותו. הטקסט הוא בית; כל פרשנות היא שיבה. כאשר היהודי קורא, כאשר בזכות הפרשנות הוא עושה מקריאתו דו-שיח והד מעניק-חיים, הוא "רועה הישות", אם נשתמש בדימוי של היידגר. הנווד-לכאורה נושא לאמיתו של דבר את העולם אתו, כפי שעושה השפה

עצמה, כפי שעושה המונאדה של לייבניץ (ניתן לחוש שמשחק המילים, שההתאמה הנפסדת בין שתי המילים [nomad/monad], מערערת וסוגסטיבית בעיני הגל).
ואולם, בין שהם נתפסים כחיוביים ובין שהם נתפסים כשליליים, המארג ה"טקסטואלי", הפרקטיקות האינטרפרטיביות ביהדות, נמצאים, אונטולוגית והיסטורית, בלבה של הזהות היהודית.

ללא ספק, כך הוא הדבר מבחינה פורמלית. התורה היא ציר לשתי וערב של ייחוסים, ליבונים וויכוחים הרמנוטיים המארגנים ומעצבים באופן אורגני את חיי היומיום ואת החיים ההיסטוריים של הקהילה. ניתן להגדיר את הקהילה כמסורת קונצנטרית של קריאה. הגמרא, פרשנות המשנה, אוסף החוקים וההנחיות שבעל פה שהוא התלמוד; המדרש, שהוא אותו חלק של הפרשנות המיוחד לאינטרפרטציה של הקנון הכתוב – כל אלה מבטאים ומפעילים את רצף הישות היהודית. הקריאות הלא-פוסקות של הטקסטים הראשוניים, הקריאות המפרשות, המתפלמסות, המבארות של הקריאות הקודמות (פורמלית ומעשית, התהליך הוא אינסופי), מגדירות טמפורליות. הן מנכיחות את העבר המגדיר והקובע; הן מבקשות להביא ליישום בהווה; הן מכוונות לעתיד לבוא, הקיים תמיד במובלע במעשה ההתגלות המקורי. וכך, לא פיזורם הפיזי של בני ישראל ולא חלוף אלפי השנים אינם מבטלים את הסמכות (את ה-auctoritas של מחברות) או את לחץ משמעותם של הספרים הקדושים, כל עוד ספרים אלו חוזרים ונקראים ומוקפים בנוכחותם המתמדת של טקסטים שניוניים, לווייניים. בזכות הביאור והאתגר האזוטריים, המטאפוריים, האלגוריים, הטקסטים השניוניים הללו מצילים את הקנון מסחיפת מי השפל של לשון עבר ומזרימים משמעות חיה אל תוך מה שבלעדיהם היה עלול להיות בגדר מאוכן או מצבה ליטורגית גרידא. באמצעות פרשנות של רבי-סמכא, קטע נתון עתיד להגיב, במקומות ובזמנים עלומים, יישומים קיומיים והארות נפש שלא ניתן לשערם.

נסיבות קיומו של אדם הראשון הן של טאוטולוגיה לשונית וזמן הווה מתמשך. הדברים היו מה שאדם אמר שהיו, מה שכינה בשמות. המילה והעולם היו אחד. כאשר שביעות הרצון מושלמת, אין מזמנים את הזיכרון. זמן ההווה של הפועל הוא בה בעת גם זמנו של המחר המושלם. נפילתו של אדם היא שהוסיפה ללשון האנושית את עמימויותיה, את סודותיה החיוניים, את כוחה (באמצעות מה שמוגד לעובדות, מבני ה"אילור") לחלוק באופן ספקולטיבי על האילוצים הסתומים של המציאות. אחרי הנפילה, זיכרונות וחלומות, שלעיתים כה קרובות הם זיכרונות משיחיים של העתיד לבוא, נעשים למחסן של ניסיון ותקווה. מכאן הצורך לשוב ולקרוא את, לשוב ולקרוא אל (לשוב ולזמן את) אותם הטקסטים שבהם המסתורין של בראשית, שרידי ודאות מובנת מאליה של אלוהים – "אהיה אשר אהיה"³ – עדיין נוכחים.

אידיאלית, הזיכרון כזאת צריכה להיות אוראלית. ברגישות העברית, לא פחות מאשר בזו של אפלטון, יש חוסר אמון במילה הכתובה, חרטה ביקורתית על היעלמותה של הדיבוריות. הכתוב הוא תמיד צל שלאחר מעשה, פוסט-סקריפטום במשמעות החומרית של המונח. התדרדרותו של הכתב מן הרגע הראשוני של המשמעות מודגמת, במעומעם, בנייתו לוחות הברית שניתנו על הר סיני, בהכנת עותק או שכפול נוסף. אותיות האש, אותה האש שדיברה

3. "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֵל מִשֶׁה אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם" (שמות ג, יד).

בסנה הכוער, כבו בשתיקה החקוקה של האבן. עם זאת, אין ספק שהכתוב היה הערב שלא ניתן להשמירו, ה"חֶתֶם" לזהותו של היהודי, בכל החזיתות השונות של הרדיפות, בכל מעברי מאות השנים, בכל השפות שנאלץ לקבל אותן ולשלוט בהן. היהודי, כמו חילזון שמחושיו מכוונים לעבר האיום, נושא את בית הטקסט על גבו. וכי איזה בית מגורים אחר ניתן לו? אך גורל היהדות וההיסטוריה שלה כרוכים בספר במשמעות עמוקה הרבה יותר; משמעות המפרידה בין שני העיניים.

ביחסו של היהודי לאלוהים, יחס המגדיר אותו כיהודי, מושגי החוזה והברית אינם מטאפוריים. כתב זכויות נרטיבי, "מגנה כרטה" ומסמך חידוש הברית בצורת נרטיב המפרט זכויות וחובות הדדיות בין אלוהים לאדם, מנוסח במפורש בספרים בראשית ושמות. תשתית הזהות הנבחרת היא טקסטואלית. אצל הובס ורוסו, הקריאה לאמנת-יסוד בקרב יחידים היוצרים את החברה האזרחית, או בין השליט לבין אלה המאצילים לו את סמכותם, היא בדיון מתודולוגי. ביהדות היא כלי מילולי, שטר אמון אמור וכתוב, הנתון לא רק לאשרור אישי וקהילתי מתמיד אלא אף לבחינה מדוקדקת. אפילו לאחר ההבטחה לְנֶחַ, אפילו לאחר הצמצום הטורנסצנדנטי בסיני, ופי כמה וכמה לאחר כל צרה הפוקדת את העם היהודי, אמנת-אלוהים, הברית על אינספור נספחיה הפולחניים-חוקיים, היא מוקד לבדיקה מתחדשת. זו האחרונה היא מוסרית, גליסטית וטקסטואלית. ייסורים כה גדולים מצויים באותיות הקטנות.

הדיאלוג בן אלפי השנים עם אלוהים, שספר איוב הוא רק הפרוטוקול החרף ביותר שלו, הוא דיאלוג עם "מנהל ספר חשבונות".⁴ את הדימוי הזה אפשר לבחון בהעמקה. אלוהים "מנהל ספר חשבונות" עם בני עמו־שלו, שהם לנצח בעלי חוב על המקדמה ההתחלתית שנתן להם – שהיא, מעבר לכל החזרי התשלום, הבריאה, ההישרדות לאחר המבול, הברית בסיני ושטר הקניין על הארץ המובטחת. בכל זמן שהוא – משום שכזו היא הריבית דריבית של אלוהים – השותף והלקוח שלו, ישראל, מתעכב בתשלומים ואפילו משתמט מפירעון. שמיטת חובות, כאשר היא ניתנת, היא מעשה של חסד. עבור היהודי, ביטול החוב, ההערכה־מחדש של כל אמצעי התשלום, כפי שהדבר מוכרז על ידי ישוע, הם פנטזיה ריקה.

יחד עם זאת, במובן מסוים, גם היהודי "מנהל ספר חשבונות" עם אלוהים. האם החשבונות – ושימו לב לחפיפה הסמנטית ולהתאבכות של "לתת דין וחשבון" ו"לספר סיפור" – מתאזנים אי־פעם? האם אפשר להתוות מאזן ניתן להכנה בין ערך לבין פיצוי (ניסיונו של איוב לחקור ולאמת את ספר החיים), בין הסבל לבין האושר? האם עמד אלוהים בהתחייבויותיו בחוזה עם האדם, וליתר דיוק, עם אותם הפרקליטים הראשונים והמתווכים של הישות, היהודים? האנטישמיות תמיד הוקיעה ביהדות וביחסייה עם אלוהים את כלכלת החוזים המתדיינת, הווכחנית, ירושה של פרקטיקות ערמומיות וסחר חליפין – וראו שיילוק ואיגרת החוב שלו. האם אין באפילוג המוסרני־דיקטי של אותו *Mysterium tremendum*, המסתורין הנורא של איוב, כפל פיצויים, תשלום עבור נזקים שנגרמו?

אולם "מנהל ספרי החשבונות" הוא בהכרח גם "שומר הספר", ארכיבר של הנגלה. מנהל החשבונות, בזכות המשמורת שניתנה בידו, אחראי בפני האלוהים יותר מכל שבט אחר.

4. במקור: "bookkeeper", מנהל חשבונות (אטימולוגית: שומר הספר).

בספר יחזקאל, בפרק ג, "שמירת הספר", לבלרות ספרי הקודש⁵ הנמשכת לעד, לובשת להיטות פיזית גרוטסקית. שליח האלוהים פורש מגילה לפני עבדו, "והיא כתובה פנים ואחור". יחזקאל מצווה "אכול את המגלה הזאת" (בן ג'ונסון מדבר על "אינגסטיה" – בליעה – של טקסטים קלאסיים). "בטנגך תאכל ומעידך תמלא את המגלה הזאת". יחזקאל עושה כן, "ותהי כפי פדבש למתוק". עדיין אנחנו מדברים על מילים שהן "נופת צופים", על הקשרים שבין הלשון ובין הטעם הלא-נמחה שהמיתולוגיה המזרח תיכונית וזו האטית מקשרות הן עם השמש והן עם גני המתים.

הבסיס והליבה החוזיים, המחייבים, של היהדות, הם שהביאו לייחודיות (לפתולוגיה *contra naturam?*)⁶ של ההישרדות. "הספרים נוהלו", נשמרו ועודכנו. ה"שומרים" יוצרים רשומות חדשות בכל רגע של קיומם האינדיבידואלי וההיסטורי. אולם שימו לב לגורמים המחוללים את האימה שבכתבים. ראו את הדבקות המופגנת להרהים, ועם זאת השערורייתית מבחינה מטאפיזית ורציונלית, של ההתנסות היהודית בתכתיב-מראש⁷ שהוצג לה באותם ספרים שהם תעודת הזוהות שלה, בספרים שהיא שמרה בגאווה ובפולמוסיות שכאלה. בראייה מחמירה, גורל היהדות הוא מה שנכתב אחרי, מתחת לסעיפי העונשין בחוזה של אלוהים (שוב, האותיות הקטנות האלה).⁸ זהו רצף של הערות מופגנות, שרבוטי שוליים לטקסט של (היעדר) התשובה של אלוהים לאיוב ולטקסטים של הנביאים. הכול נמצא שם, במפורט, מלכתחילה. השאר הוא המימוש הלא-נסכל. שום אומה אחרת, שום תרבות אחרת על פני האדמה הזאת, לא קיבלה מרשם כזה מראש. בני אדם אחרים לא אולצו להיעשות עדים בגופם למשמעויות, המחוכרות במקורן, של *prescription* ו-*proscription*, המציינות הוקעה, החרמה והועדה-בכתב למוות.⁹ מה נותר להוסיף על הנאמר בספר עמוס, שהחוקרים חושבים אותו לעתיק שבספרי הנביאים ומתארכים אותו לשנת 750 לפסה"נ, כשממלכת ישראל הצפונית עשתה את דרכה לעבר החורבן? הבטחתו של אלוהים אינה משתמעת לשני פנים:

וְשִׁלַּחְתִּי אֶשׁ בִּיהוּדָה וְאָכְלָה אֶרְמִנּוֹת יְרוּשָׁלַם...
כְּאִשׁוֹר יִצִּיל הָרֶעָה מִפִּי הָאֵרִי שְׁתֵּי כְרָעִים אוּ כְדָל אֶזֶן כֵּן יִנְצֵלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל...
הָעִיר הַיִּצְאָת אֶלֶף תְּשָׂאִיר מֵאָה וְהַיִּצְאָת מֵאָה תְּשָׂאִיר עֶשְׂרֵה...

האימה הממושכת של הפזורה מובטחת במדויק: מזמורי התפילה יהיו ל"לילות" – "וְהִילְלוּ שִׁירֹת הַיְכָל" – ובני ישראל "מֵיָם עַד יָם וּמִצְפּוֹן וְעַד מִזְרַח יְשׁוּטָנו" לבקש להם לשווא מקום מקלט. כיוון שמילות האלוהים הן אש, אלה השומעים והקוראים אותן ייעשו לאפר.

5. במקור: clerkship, מילה שהוראתה האחת היא לבלרות והוראתה האחרת היא כהונה דתית.
6. שלא כדרך הטבע.
7. במקור, משחק מילים בין *pre-script*, מה שלפני הכתוב, מה שנכתב מראש, לבין *prescript* תכתיב.
8. במקור: *pre-script* (אטימולוגית: מה שלפני הכתוב), *post-script* (אטימולוגית: מה שנכתב לאחר מעשה; מילולית: תוספת בתחתית של טקסט שכבר כתוב).
9. *prescription*: כתיבה מראש, הוראה, מרשם; *proscription*: איסור, החרמה, נידוי. שתי המילים נגזרות מן המילה *script*, המקבילה לשורש העברי כת"ב.

דבר האורקל אינו חד-משמעי. דו־הפרצופיות ואפילו תלת־הפרצופיות שלו – שלוש דרכים נפגשות בצומת שליד דלפי – הן אלה של החירות האנושית. נבואות הן ניגודם של דברי האורקל: הן עונות בטרם נשאלו. כיצד יכול היה העם היהודי לשרוד מבלי לצאת פחות או יותר מן הדעת כקולקטיב, מבלי פחות או יותר להיכנע להרס עצמי מרצון (הדחף לשני הדברים אכן מצוי עמוק ברגישות היהודית), בעוד בניו יודעים, בעודם קוראים חוזר וקרוא בחזונו המחייב של נביאי? היכן מצאה היהדות את נחישותה, את אחיזתה בחיים, כאשר הצו האפוקליפטי נמסר לה בידי נביאי האופל שלה־עצמה וכאשר התחזיות שהותו בצו הזה התגשמו, עד לאות המחרידה האחרונה, פעם ועוד פעם ועוד פעם? זו נראית לי "השאלה היהודית" בה"א הידיעה.

התשובה מצויה בחלקה, כמובן, בתנועת המטוטלת האנטינומית של הוראות משה והנביאים. הקטסטרופה לעולם איננה ללא תנאי. בגזר דינו של אלוהים על ישראל יש סעיפים מקלים. צדיקים, ויהיו אלה קומץ בלבד, אולי יינצלו; בעלי תשובה יושבו משבותם. הדיאלקטיקה של הרהביליטציה האפשרית נובעת מתוך לב האימה. לשונה רהוטה בסוף ספר עמוס: שארית ישראל שנפוצה אל כל רוח תשוב משבִּיה אל הארץ המובטחת, "וְשִׁבְתִּי אֶת שְׁבוֹת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וּבְנוּ עָרִים וְנִשְׁבּוּ וְנִטְעוּ כְרָמִים וְשָׁתוּ אֶת יַיִןם וְעָשׂוּ גִנּוֹת וְאָכְלוּ אֶת פְּרִיָהֶם". כל החלום הציוני ותכליתו, אופן התגשמותם הנסי, "מתוכנתים" בפסוק זה, הארבעה עשר בפרק התשיעי בכתבו של עמוס.¹⁰ לאורך התורה כולה, לאורך ספרי הנביאים המכתיבים את עתידו של ישראל, שטר הפיצויים, שטר האופק המשיחי, מוצג כנגד זה של הסבל שאין לו סוף.

אך האמת הכפולה הזאת בצו קדוש רק מסבכת את השאלה הפנומנולוגית והפסיכולוגית. הציווי הדטרמיניסטי שבהבטחה להצלה חלקית או מלאה הוא תכנית מחייבת, כפויה, כמו הנבואה על רדיפה, הגליה ומוות על קידוש השם. צפיית העתיד של עמוס באשר לציונות מנחה פעולה, כמו התחזית שלו באשר לסבלם של היהודים. אף קבוצה אחרת באבולוציה ובהיסטוריה החברתית של בני האדם לא קראה, מתחילתה, ושבה וקראה ללא הפסק, שיננה ולמדה בעל פה ובלב ושכללה עד אין קץ את הטקסטים המנסחים את גורלה בשלמותו. יתר על כן, הטקסטים הללו נתפסים ככאלה שיש מאחוריהם מחברות וסמכות טרנסצנדנטיות שאינן יכולות לטעות בראייה מראש,¹¹ שלא כמו האורקלים הנודעים לשמצה בעולם הפגאני. לפיכך הכתבים הם חוזה עם הבלתי נמנע. אלוהים "נתן את מילתו", במשמעות הכפולה של אמירה ושל אישור מחייב, מסר את הלוגוס שלו ואת שטר החוב לישראל. אי אפשר לבטלו ואי אפשר להפריכו. שוב נשאלת השאלה אילו הימנעויות, איזו עוצמה רוחנית, איזו נכונות לשעבוד ואיזו גאווה נדרשות לו לעם הנקרא להוציא לפועל צו (pre-script) ראשוני, להכתיב אותו, לכאורה, לעצמו? האור מסנוור אותנו כשהוא בהיר מדי. ובכל זאת ניטל על היהודי לשכון בתוך הטקסט המילולי של ממשותו כפי שנצפתה מראש. קאנטי כתב מחזה הסובב סביב יוהרתה של חברה שבה כל אדם יודע מראש ובאורח בלתי נמנע את מועד מותו. אי אפשר שלא לראות במחזה משל ליהדות. כיוון שהיהודי חי בעודו מוציא אל הפועל באופן פרטי ובאופן היסטורי צו כתוב, שטר חוב שהוגש לו לפירעון כאשר אלוהים חיפש אחר אברהם ומשה, וכיוון ש"ספר

10. אם הוא אכן כתבו של עמוס, שכן בדיוק קטע ההבטחה הזה נראה בעיני חוקרים רבים כתוספת מאוחרת הרבה יותר (המחבר).

11. במקור: pre-diction – גם לפני האמירה וגם חיזוי העתיד.

החיים", ביהדות, הוא טקסטואלי באופן מילולי – משום כך, היהודי לברד ישכון. (déjà-vu) מחניק זה, החסינות הנרצעת מפני הבלתי נודע שבמצב היהודי, הם בדיוק אלו שקסמו להגל ועוררו בו דחייה בעת ובעונה אחת.)

אף על פי שהמנגנון הפסיכולוגי נותר מעורפל, העובדה ידועה: במידת-מה, נבואות מגשימות את עצמן. ככל שהנבואה רבת-עוצמה יותר, ככל שהיא מוכרזת לעתים תכופות יותר, כך גדל הרחף האינרטי שלה לעבר התגשמותה. בהיסטוריה המחרידה שלו, דומה שכל מעייניו של היהודי היו נתונים לווידוא נכונותה של מפת הדרכים שהתוו לו הנביאים. התכתוב "הוצא אל הפועל", ראשית לאורך גיא צלמוות ואחר כך בחשכת הליל של ההגליה והטבח, שהגיע לשיאו ב"מערכולת" של שנות הארבעים של המאה, בשואה (למילה היוונית הנשגבת holocaust, שמשמעה העלאת עולה טקסית, אין מקום לגיטימי בעניין זה); ולאחרונה בשיבה לישראל, שנחזתה מראש ונחמתה כחווה.

האם פירוש הדבר הוא שהחזיון האוטופי של שיבה הביתה ושל שלום, שעל פי ההסכם עם אברהם ובפרקי הסיום של ספרי הנבואה יבוא אחרי אלפי שנות סבל, יתגשם אף הוא? לא עתה, לא בהכרח בעידן חילוני. האותיות הקטנות קטנות מדי לזאת. המשיחי הוא סעיף מילוט לשני הצדדים. חזיונות הברכה תלויים בבואו של הסדר המשיחי. עד אז, אפילו ההתקבצות לציון היא pro-visual במובן האטימולוגי המדויק של המילה בלטינית, חזיון שטבעו ומועד התממשותו אינם ודאיים.¹²

עיקר העניין הוא זה: גם כוח הסבל היהודי, דהיינו הקבלה המסורתית של רצף של חרמות ורדיפות לאורך ההיסטוריה, גם האבסורד מבחינה רציונלית וגיאופוליטית שבחזרתה של קבוצה אתנית מודרנית לרצועת אדמה צחיחה ברובה במזרח התיכון, רצועת אדמה שהוחזקה שנים רבות בידי אחרים ושגבולותיה אינם יכולים להיות אלא גבולות של שואה, אינם ניתנים להבנה מחוץ למטאפיזיקה ולפסיכולוגיה של מה שנכתב מראש. צריך היה לאשש את אמיתותם של הטקסטים הקנוניים.

המחיר של "ניהול הספרים" או "שמירת הספרים" הללו (ההתנהלות הזאת "לפי הספר") היה, פשוטו כמשמעו, מפלצתי. הרעיון שחזיון-הלילה של היהודי הוא שהביא עליו, איכשהו, באורח מסתורי, את הייסורים שנחזו מראש, אינו רציונלי, אך הדבר אינו ממעיט את כוחו הרודף בלא הרף.

עניין זה כופה עצמו עלינו בקריאתנו את קפקא. הפרקטיקות של ביקורת הספרות והמחקר הספרותי חסרות אונים פחות או יותר לנוכח המשפט והטירה, על ראיית העתיד הנאמנה והמפורטת שלהם באשר לאי-אנושיות הפקידותית של החיים בזמננו. ביאור הטקסט, התייחסות לאמצעים סגנוניים או להקשר ספרותי, אינם אלא טריוויאליזציה של המתווה של קפקא לעולם מחנות הריכוז, לתועבה של האינטימיות שבין מענה לקורבן, כפי שאלה באים לידי ביטוי באוקטובר 1914 ב"מושבת העונשין"; או, חשבו על השימוש שעושה קפקא במילה "שרץ" בסיפור "הגלגול" מ-1912, בדיוק במשמעות ובקונטציות שהנאצים עתידים לייחס לה דור אחד מאוחר יותר. ביצירותיו של קפקא יש מילוליות חשופה, avant la lettre,

12. המקור יוצר סמיכות בין pro-visual לבין המילים provisional (מותנה) ו-*prevision* (חזיון נבואי). משמעות המילה הלטינית *providere* היא לראות קדימה, למרחק, במרחב או בזמן. משמעות מושאלת היא לטפל, לדאוג לקיום.

העושה את מכול הפרשנויות שעוררו לחסר טעם כמעט לחלוטין. אפילו מלאכת המחשבת של חילופי הדברים במכתבי ולטר בנימין וגרשם שלום על הרליגיוזיות אצל קפקא, שעשויים להיות, לצד מסתו של מגדלשטם על הקריאה בדנטה, המיטב שיש לאמנות המודרנית של ביקורת הספרות להציג, נמנעת מן החידה הדוחקת של הנבואי. יותר מכל דובר או כותב אחרי הנביאים, קפקא ידע. אצלו, כמו אצלם, הדמיון היה ראייה על־חושית וההמצאה הייתה רישום מדוקדק של ראיית העתיד. אומללותו של קפקא כמי שנכפה עליו לכתוב, ביישנותו הכמעט־היסטרית באשר למעמדו במציאות כמחבר, הן העתקה, אולי מודעת, של מאמצי הנביאים להשתמט מן המשא הכבד מנשוא של ראייתם, להתנער מן הציווי להתבטא. "הִנֵּה לֹא יִדְעֵתִי דְבָר" של ירמיהו, מנוסתו של יונה מן ההתנבאות, הן המקבילות הספרותיות למילותיו של קפקא על "אי־האפשרות לכתוב, אי־האפשרות לא לכתוב".¹³ כיוון שהעתיד שאין להעלותו על דל שפתיים נגלה לפניו כה בבהירות, קפקא היה לא רק בכתביו אלא גם בקיומו האישי, בידועין, כמי שכבר מצוי לאחר מותו. ציון מסוים של המצב הזה שבקושי ניתן להעלותו על הדעת עומד ביסוד, כך אני חושד, האלגוריה העמוקה ביותר שיצר אדם במערב לאחר כתבי הקודש, זו שבמשל "לפני החוק", שחובר בנובמבר או בדצמבר 1914.

ב"אני מאמין" של קפקא בעניין הקריאה ניכר הניסיון היהודי באימה המצווה שמעורר הטקסט:

אם הספר שאנו קוראים בו אינו מעורר אותנו, כאגרוף ההולם בגולגולת, לשם מה אנו קוראים בו, אם כך? כדי שיעשה אותנו למאוששים? אלוהים הטוב, הרי היינו מאוששים גם אלמלא היו לנו ספרים, וספרים מהסוג שעושה אותנו מאוששים יכולנו, אם צריך היה, לכתוב בעצמנו. אולם מה שאנו מוכרחים שיהיו לנו הם אותם ספרים הבאים עלינו כמזל ביש ומצערים אותנו עמוקות, כמו מותו של מי שאהוב עלינו יותר מעצמנו, כמו התאבדות.

ניתן היה לומר הרבה מאוד (ובחוסר דיוק) על הניגוד המהפנט בין "מי שאהוב עלינו יותר מעצמנו" ובין "התאבדות", על הגילוי המשתמע מדבריו של קפקא שהתאבדות היא תמיד הריגת ה"אחר", הריגת מי ש"אהוב עלינו יותר מעצמנו" בתוכנו. מה שברור באמירה הידועה הזאת הוא הצורך הפרדוקסלי, הבחינה העצמית עד לאבדון, בחזון היהודי של הספר ובהתנסות בו. הספרים שאי אפשר בלעדיהם, אלה ש"בואם עלינו" חזק אפילו ממותו של האהוב, הם הסילבוס של היהדות. מה שיש להם במשותף, מה שמקשר גם את הספרים החילוניים הבודדים שבהם אל הקנוני, הוא אכן מעמדם כמקרא, קריאה לאנושות וזימונה לעדות בפני בית דין. הם קוראים לנו שוב ושוב. האגרוף ההולם בגולגלתנו מאלץ אותנו להחזיק את עינינו פקוחות.

Franz Kafka, *The Basic Kafka*, ed. Erich Heller, Pocket Books, New York, N.Y. 1979, p. 292 .13

אין תקוֹן לְזֶה הַלַּיִל,
אךְ לְכֶם עֲדִין אֹר.
שְׁעָרֵי יְרוּשָׁלַיִם
מֵאִירָה חֲמַת הַשְּׁחֹר.
מְחַרְיָדָה חֲמָה שֶׁל צֶהָב
פִּי כְּמָה, וְנוֹמְה־נִים –
יְהוּדֵי הַיְכָל הַנְּגִיָה
אֶת גּוֹפֶת אָמִי טוֹמְנִים.

מְחַרְיָדָה חֲמָה שֶׁל צֶהָב
פִּי כְּמָה, וְנוֹמְה־נִים –
יְהוּדֵי הַיְכָל הַנְּגִיָה
אֶת גּוֹפֶת אָמִי טוֹמְנִים.

מְחַרְיָדָה חֲמָה שֶׁל צֶהָב
פִּי כְּמָה, וְנוֹמְה־נִים,
יְהוּדֵי הַיְכָל הַנְּגִיָה
עֲלֵי מוֹת אֲשֶׁה שָׁרִים.

יִשְׂרָאֵל עַל אִם שׁוֹרְרוּ
וְצִלְצוּל קוֹלָם גָּבַר.
וְאֲנִי נְעוּר בְּעָרְשׁ,
בְּחֲמָה שְׁחֹרָה מוֹאָר.¹⁴

כותרת שיר זה של מנדלשטם היא "חמה שחורה". מאחר שאינני יודע רוסית, אין ביכולתי לומר על שיר זה אלא מעט מאוד, על מקור הקסם שהוא מטיל. יתרה מכך, ייתכן שבארבעת הבתים המרובעים הללו מצויים הדים אזוטריים של סימבוליות אפוקליפטית ואסכטולוגית רוסית הנגישים רק ליודעי דבר. כך הוא הדבר לעתים קרובות אצל שני הקולות הגדולים הללו של האורתודוקסיה היהודית-רוסית (היהודים שהוטבלו לנצרות אך זוכרים), מנדלשטם ופסטרנק. אך עוצמתו של השיר והאוניברסליות של קריאתו אלינו הן כאלה שעלינו להאזין להן היטב, ככל יכולתנו.

מוטיבים מסוימים מעידים על עצמם. בשירה ובסיפורת הרוסית, בביטוי שאין דומה לו של ה"זרות" של המסורת הפוליטית והפסיכולוגית הרוסית של פושקין ודוסטויבסקי, ה"לילות הלכנים", בייחוד בסנקט פטרבורג, הם אמבלמטיים. "החמה השחורה" בשירו של מנדלשטם, על תקדימיה אצל בודלר ואצל נרוואל, היא היפוכם של הלילות הלכנים הקודחים. זריחת השמש השחורה היא מענה לשקיעה הלכנה. אך יותר משתהן, אורו של היום הרגיל מבשר רעות למשורר: "מְחַרְיָדָה חֲמָה שֶׁל צֶהָב / פִּי כְּמָה". בשירתו של פול צלאן על השמדת יהדות אירופה, שירה שבאמצעות הדהוד ואזכור בלתי פוסקים מכילה בתוכה לעתים קרובות את זו של אוסיפ מנדלשטם, "חמת הצהב" נעשית (נשאר, למעשה, כפי שהיא) לכוכב הצהוב של הנידונים. כפי שקורה תכופות בשירה הפילוסופית והאלגית לאחר משלי וקהלת – נראה שקהלת הוא הפועל מתחת לפני השטח בשורותיו של מנדלשטם – ב"חמה שחורה" יש משחק גומלין

14. אוסיפ מנדלשטם, אָאִי, מרוסית: פטר קריקסונוב, ספרית פועלים, הקיבוץ הארצי, תל-אביב 1990, עמ' 22.

בין העריסה לקבר. שיר ערש נשזר בתפילת אשכבה. הולדת ילד היא תמיד, במובן בנאלי, סוף האימהות.¹⁵ לעומת זאת, מותה של אם הוא לידה-מחדש של בנה, אלא שזו לידה-מחדש אל ערירות בוגרת, אל הגלות המובהקת ביותר, גלות מזהות משותפת ומזיכרון. מן הגלות הנפשית והגופנית הזאת אין דרך חזרה.

דומה שהגלות נמצאת בתוך הלב ההולם בשירו של מנדלשטם. בני ישראל קוברים את אמו של הדובר ב"היכל הנגה", אבסורד פולחני, או שערורייה. הם עושים זאת "מִקְסָרֵי בְרַכַּת אֱלֹהִים / כְּהַנָּה מְשֻׁלָּיִים". ההרמוז לקבורה באדמה שאינה מקודשת, מוטיב שהוא פגאני או נוצרי יותר מאשר יהודי, ברור. אולם, במובן רחב יותר, ההצהרה מעידה על נידוי. לא קדיש אלא רקוויאם. בגולה, היהודי חסר בית אפילו במותו. הילד נייער לקולות הגולים של בני ישראל, נייער לתוך אימה אפוקליפטית. השמש המסנוורת אותו היא שמש שחורה, והיא זורחת ב"שְׁעָרֵי יְרוּשָׁלַיִם". ניתן לקרוא את הדימוי הזה בשתי דרכים לפחות: השער הזה סגור בפני המנודים, ו/או אפלה תבוא דרכו אל העיר בצהרי יום.

שירו של מנדלשטם מתוארך לשנת 1916. יהדות רוסיה ידעה פרעות זה לא כבר, והעולם הקרוי "תרבותי" נתון במלחמה. אולם לא הסייט הבולשביקי-סטליניסטי ואף לא המערבולת ההיטלראית נראו באופק. ובכל זאת מנדלשטם נייער, ומעורר את קוראיו, לחזון הברור של דמדומי הליל הצפויים. הוא כבר יודע – ידיעה שתתגשם בייסורים המחרידים של-עצמו ובמותו.

כמו אצל קפקא, גם כאן יש אינטימיות שלא ניתן להתירה בין המדומיין לחזוי. לא רק עמוס אלא גם רבים מגדולי הרבנים סברו שכל יהודי, בשעה שהוא נוכח כל-כולו לפני דבר האלוהים, לפני הזימון החי של התורה, נמצא במצב של נבואה וחיזוי העתיד. ברמה מסוימת הוא נעשה שותף לעובדה שאלוהים זוכר את העתיד.

שוב מציקה השאלה. במקום שבו הנבואה כה חודרת בחריפותה, האם אין היא מכינה, ובעצם מעוררת לפעולה, את הגשמתה? האם יכולה להיות אשמה כלשהי (שאינה ניתנת להבנה) בבשורה? (במוזיאון בריסל תלוי ציור אנונימי "פרימיטיבי" המתאר את הבשורה; מאחורי ראשה הרכון, ההמום, של מרים, תלוי ציור קטן של הצליבה.) האם ביהדות הטקסט שולט בחיים? האם העובדה מגיעה בהכנעה, אך גם ברצחנות, בעקבות המילה המצויה? הכתיבה היהודית החילונית בשיא גדולתה, כאשר היא צומחת, סוף כל סוף, מתוך הטקסטואליות הליטורגית הפרשנית ומהריכוזיות של הגטו, נושאת עמה, מהינה עד צלאן, ראיית נולד מועצמת ואשמת התגשמות. מנהל ספרי החשבונות, שומר הספרים, איננו רק בעל המשמורת על הנבואה, מי שמאשר אותה בבשרו ובעצמותיו המיוסרים. הוא גם כוהן דת. המסתורין והפרקטיקות של הכהונה מונחים ביסוד היהדות. שום מסורת או תרבות אחרת לא ייחסה כזו הילה לשימור ולהעתקה של טקסטים או קיימה כזו מיסטיקה של הפילולוגי. הדבר נכון כאשר לפרקסיס האורתודוקסי, שבו טעות סופר בודדת, העתקה שגויה של אות אחת, גוררות סילוק-לתמיד של המגילה או העמוד הרלבנטיים מן הכתבים המקודשים. הדבר נכון, באותה רמה של עוצמה ליטורגית, לכל התיאוריות והטכניקות של הקבלה, למקובל הבוחן בדקדקנות את עברית אחת שצורתה הגרפית ושמה מקפלים בתוכם אנרגיות מורכבות של משמעות.

15. במקור: maternity, מילה שהוראתה גם אימהות וגם מצב ההריון והלידה.

הסכסוך עם ההלניזם ועם הגנוסיס הנוצרי חריף. ביהדות, הרוח חיה באות; עבור המקובל, האות היא הרוח. מכאן האידיאלים של כוהני הדת, הקוד שלהם בשמירת הכתוב ומסירתו לאורך היסטוריית הגלות של היהודים. מכאן כהונתה של קסטת הרבנים בגטו ובשטעטל. תהיה זו קלישאה שדופה לומר שהטקסטואליות ולבלברות ספרי הקודש האקסטטיות הללו – שתייהן אינסטרומנטליות לחלוטין במקצועו של קפקא ובייעודו – היו תחליף לפעולות פוליטיות וחברתיות שהיו חסומות בפני היהודים, או לומר שטבעה ה"כתבני" של ההישרדות היהודית היה תחליף מעכב ליצירת אינטלקט ואמנות חילוניים. הנקודה היא שהטכניקות והדיסציפלינות ההזויות לעתים של תשומת לב לטקסט, המיסטיקה של נאמנות למילה הכתובה, הכבוד המוענק למבאריה ולמעביריה – כל אלה ריכזו בתוך הרגישות היהודית כוחות מיוחדים במינם וטוהר של תכלית נטולת פניות.

כל אלה הם שגרמו לגברים יהודים כה רבים, ולאחרונה גם לנשים, להיות בני בית באינטליגנציה המודרנית. הם שגרמו לעליונותו הפרובוקטיבית של היהודי במודרניות, הן ההומניסטית והן המדעית. "גאונות הספר" של מרקס ושל פרויד, של ויטגנשטיין ושל לוי-שטראוס, היא יישום חילוני של הכשרה ממושכת בבלברות ספרי הקודש ובפרשנות מופשטת, ספקולטיבית, על פי מסורת הביאור (ובו בזמן גם התמרדות פסיכולוגית-סוציולוגית כנגד מסורת זו). הנוכחות היהודית, הבולטת מאוד לעתים קרובות, בתיאוריות מודרניות בתחומי המתמטיקה, הפיזיקה, הכלכלה ומדעי החברה, היא גלגול ישיר של ההימנעות מן המשוער בקירוב ומן הארצי, הימנעות המכוננת את האתוס של כוהן הדת.

תחת רדיפות הרומאים עשה עקיבא את מקום המפלט שלו ל"מקום" או ל"משכן הספר". מערכת ערכים חילונית, אך יחד עם זאת הנובעת ישירות מזו של עקיבא, עשתה את יהדות מרכז אירופה, ובהזדהות המאוחרת יותר שלה את יהדות אמריקה, לארץ-הליבה האינטלקטואלית והרוחנית של המודרניות. פראג, בודפשט, וינה, לנינגרד, פרנקפורט וניו-יורק הן הבירות היהודיות של זמננו, אבל גם, בפשטות, הבירות. בהן לבריי-הספר, המכורים למילה ולתיאורמה, החולמים הדייקנים שאחרי איינשטיין, הנהיגו את חיי הרוח, רקדו אותם; שכן תנועת הריקוד הזאת לפני התיבה שבה שוכן כתב החוק מצויה בלבה העתיק של התודעה היהודית.

על פי רמז קבלי וחסיד, הרוע חלחל אל תוך עולמנו מבעד לסדק דק כחוט השערה באות שגויה אחת. הסבל של האדם, ובייחוד זה של היהודי, נולד מתוך העתקה שגויה של אות או מילה יחידה, כאשר אלוהים הכתיב את התורה לסופרו הנבחר. הפנטזיה העגומה הזאת מבטאת באופן מושלם את הקוד של החוקר. היא מובילה להגדרת היהודי כמי שתמיד אוהז בידו עיפרון או עט בשעת הקריאה, מי שבמחנות המוות (והדבר אכן התרחש), בדרכו להשמדה, יתקן שגיאת דפוס, יגיה טקסט מפוקפק. אולם המוסר והמטאפיזיקה של לבלר-הספר אינם אך ורק אלה – או אפילו בעיקר אלה – של הפשטה מנדרנינית פראנטית. אין אלא להתבונן בשפינוזה כדי לדעת שאין הדבר כך. מה שמוטל על כף המאזניים הוא הפוליטיקה של האמת. פוליטיקות כאלה הן במהותן סוקרטיות – וסוקרטס הוא הגוי האחד שכל יהודי חושב מחויב להתקנא בו לנצח.

הרגע הסוקרטי עבור היהדות המודרנית הוא פרשת דרייפוס. היא כפתה על היהודי את השאלה אם יוכל, ואפילו באדרת של אמנציפציה והתבוללות, להגיע אי פעם לאזרחות בטוחה בעירו של הגוי, שהיא מדינת הלאום הכתר-נפוליאונית. פרשת דרייפוס עימתה בחדות

אכזרית אידיאליים של צדק ומצפון אישי עם דרישת מדינת הלאום לנאמנות הנעלה על כל דבר אחר. המקרה זרע אור חד ביותר על הרוח האנרכית מטבעה של החשיבה המופשטת ושל חיפוש האמת המוחלטת. ציווי התבונה והמצפון התנגשו, מטאפיזית ואתית, כמה שמוסכם כמועיל ונחוץ, בהערכות ואי-ודאיות מוסריות שבלעדניהן המרקם החברתי אינו יכול להתלכד. כמו משפטו של סוקרטס, גם פרשת דרייפוס חורצת משפט על הפוליס. השסע שנוצר בשל כך, הניצחון השנוי במחלוקת של הצדק האישי על פטריוטיות ונימוקים של טובת המדינה, הטילו מום לא רק בצרפת – גם משטר וישי, גם הרטוריקה והטקטיקה של מלחמת אזרחים, הנוכחות בלי הרף בפוליטיקה הצרפתית, הם מורשת ישירה – אלא גם בעצם מושג הלאומיות.

¹⁶. *Fiat iustitia, pereat mundus*

הן האירוע והן ההיגיון שבקונפליקט מוצאם ביהדות. הם נולדו כתוצאה מן הכניסה הרב-משמעית של עם שהגלות היא ביתו, של שבט צליינים השוכן לא במקום אלא בזמן, חסר שורשים אבל מצויד מזה אלפי שנים ברגליים, אל תחום הממשל הטריטוריאלי, הרומאי ביטורו, של האומה המודרנית. בין שהיהודי ידע זאת ובין שלא, בין שרצה בכך ובין שלא – אכן, הוא קיווה נואשות שלא כך הדבר ופעל רבות לרמות את עצמו – משהוענקה לו הלאומיות מידי המארחים הגויים שאימץ לעצמו, הוא נותר בדרך, במעבר. היהדות מגדירה את עצמה כאשרת כניסה ל"ארץ האחרת" המשיחית. לכוהן הדת, לאידיאל הכהונה הדתית ביהדות, הבית הזה בזמן עתיד אינו חייב להיות ישראל. או, ליתר דיוק, הוא "ישראל" של חיפוש האמת. כל חיפוש אחר אמת פוזיטיבית, פילוסופית, מוסרית, כל טקסט שִׁקְבֵּעַ והוסבר כהלכה, הוא עלייה,¹⁷ שיבה הביתה של היהדות אל עצמה ואל ניהול הספרים ושמירת הספרים שלה. החובות והתפארת שבנאמנות הזאת, כפי שהן מתאימות את עצמן במעבר מן התחום הדתי אל זה החילוני, מנוסחות בספר *La trahison des clercs* של ג'וליאן בנדה (Benda), ספר יהודי במפגיע שנוגד מתוך משפט דרייפוס.¹⁸

כיוור של שפינוזה, בנדה מגדיר ומדגים בכתיבתו-שלו את הפנאטיות שבחזון חסר פניות, את המיצוי והדייקנות האקסטטיים המונחים ביסודות ההגות והמחקר. בשבת, הברכות הנאמרות בבית הכנסת מוענקות במפורש לתלמידי חכמים. עצבות מצויה, או צריכה להימצא, בבית יהודי שאין בו תלמיד חכם או ילד שעתיד להיות תלמיד חכם. בנדה מרחיק לכת יותר. הוא מנסה לעצמו הוראה של חכם מן המאה התשע עשרה שכבר נשכח מלב כול:

יש למחוק מרשימת המלומדים כל מי שמרשה לעצמו את המניפולציה או ההתאמה הזעירה ביותר של האמת מתוך מניע כלשהו – פטריוטי, פוליטי, דתי ואפילו מוסרי.

יש לחוש בגודלו הנורא והשקט של הציווי הזה. יש לתת את הדעת לסדר העולה שבו רשומות ההצדקות המוקעות. פטריוטיות, אהבה והגנה על המולדת – על הרפובליקה השלישית תחת איום של פלישה גרמנית – היא התירוץ הבלתי קביל הנמוך ביותר. אחריה באים הנאמנות

16. צדק ייעשה, אף אם יאבד העולם.

17. במקור – בעברית, בתעתיק לועזי: aliyah.

18. Julien Benda, *La trahison des clercs*, B. Grasset, Paris 1927. בעברית נהוג לכנות את הספר "בגידת האינטלקטואלים".

הפוליטית, היעילות, השיקולים המעשיים שבפשרה האזרחית וחוש העדר שסוקרטס ושפינוזה דוחים מעליהם. תאבד העיר ותאבד האומה בטרם יבצע כוהן הספר את הרמייה, ולו "הזעירה ביותר". אלה אינם אדמת המולדת של הווייתו, שהיא האמת. במקום שבו הדת אינה מסוגלת להעניק לאמת משכן טבעי, אפילו היא חייבת לוותר. גולת הכותרת של המניעים היא ה"מוסריות". אך גם היא מוסטת הצדה. החיוב לעשות כן הוא צו מעורר מורא (קירקגור היה פוסל אותו מכול וכול). במקום שבו קאנט הניח צירוף מקרים טרנסצנדנטי בין האתי לקוגניטיבי, בנדה ידע שעשויים להיות מקרים של קונפליקט בלתי ניתן ליישוב בין אתיקה לבין רדיפה אחר ידע – בפיזיקה גרעינית, בגנטיקה, בממצאיהם של פסיכולוגים וסופרים על האדם. כוהן הספר בוגד בייעורו, הוא נגרע מן המקרא, אם הוא נרתע מפני החיפוש הטהור אחר האמת, מעמעם אותו או סוטה ממנו – אפלטון חוזר על קריאת הצייד כאשר הוא עט על אמת מכותרת – גם אם הצייד הזה יוליך לאובדן-שלו או לאובדן קהילתו.

זה המקום שבו עיקרי האמונה של שפינוזה ושל קפקא נפגשים עם התנהלותו של סוקרטס. הוגה דעות אמיתי, הוגה אמיתי, הוגה האמת, המלומד, חייב לדעת כי אף לאום, אף גוף פוליטי, אף אמונה, אף אידיאל מוסרי או צורך, ויהיה זה אפילו הצורך בהישרדות אנושית, לא יוכלו להצדיק תרמית, הונאה עצמית או מניפולציה מכוונת של הטקסט. הידע הזה וההקפדה הזאת הם-ם מולדתו. הקריאה השגויה, טעות הסופר, הן העושות אותו לחסר בית. היהודי מגיע לבגרות, מתקבל לתוך ההיסטוריה של היהדות, בפעם הראשונה שבה הוא נקרא, מילולית, אל הטקסט; ביום שבו הוא מתבקש ומורשה לקרוא נכון קטע מן התורה. הזמנה זו מביאה בעקבותיה – בעוצמה מרובה או פחותה, בדרגה גבוהה או נמוכה של מודעות עצמית – מחויבות לכהונת האמת, לחיפוש אחר האמת. ההתמכרות הנבואית והספקולטיבית לתובנה היא הלאומיות היהודית. אצל בלל-הספר הצנוע ביותר, כמו אצל גדול הוגי הדעות, הקבלה של "צו הגיוס" הזה, על כל ההשתמעויות כהתגייסות וקידום מסוכנים, מובילה בהכרח לתוצאות מעשיות (לא-מעשיות).

כיצד יכול אדם חושב, יליד ארץ המילים, שלא להיות אלא הזהיר והארעי שבפטריוטים? מדינת הלאום מבוססת על מיתוסים של התחדשות ותהילה צבאית. היא מנציחה את עצמה באמצעות שקרים וחצאי אמיתות (מקלעים ותתי-מקלעים). בדגם שלו של האמנה החברתית הכריז רוסו חד-משמעית שקיימת סתירה בין אנושיות לבין אזרחות: "Forcé de combattre la nature ou les institutions sociales, il faut opter entre faire un homme ou un citoyen; Car on ne peut pas faire à la fois l'un et l'autre"¹⁹. המסקנה קשה: "הפטריוט קשה כלפי זרים, משום שאינם אלא בני אדם".

ה"פטריוטיות" של מבקש האמת היא אנטיזה לאופציה האזרחית של רוסו. אזרחותו היחידה של כוהן הספר היא זו של ההומניזם הביקורתי. לא זו בלבד שהוא יודע שהלאומיות היא סוג של שיגעון, זיהום מדבק הרוחק את המין האנושי לעבר טבח הדדי, אלא שהוא גם יודע שמשמעותה היא הימנעות ממחשבה חופשית ובהירה ומרדיפה נטולת פניות אחר הצדק. איש או אשה החשים בבית בטקסט הם, בהגדרה, מתנגדים מטעמי מצפון: למיסטיקה הוולגרית

19. "אם מוכרחים להיאבק בטבע או במוסדות החברתיים, צריך להחליט מה יוצרים, אדם או אזרח: מפני שאי-אפשר ליצור את האחד ואת השני גם יחד" (ז'אן ז'אק רוסו, אמיל או על החינוך, מצרפתית: ארזה טירי-אפלריוט, מאגנס, ירושלים, 2009, עמוד 115).

של הדגל וההמנון, לתרדמת השכל המצהיר "ארצי, אם צודקת ואם טועה", לפאתוס ולצחות הלשון של שקרים קולקטיביים שעל גבם מדינת הלאום בונה את כוחה ואת תוקפנותה, בין שהיא טכנוקרטיה של צריכת המונים המבוססת על מסחר ובין שהיא אוליגרכיה טוטאליטרית. מקום מושבה של האמת הוא תמיד אקס־טריטוריאלי; הפצתה נעשית כסתר בשל גדרות התיל ומגדלי התצפית של הדוגמה הלאומית.

הסכסוך ימיו כימי עם ישראל. זה הסכסוך שבין כוהן הדת לנביא, בין הטענות ללאומיות לבין הטענות לאוניברסליות. הוא דובר אלינו מתוך עמוס וירמיהו באופן שאי אפשר ליישבו. ההתנגשות הקטלנית בין פוליטיקה לאמת, בין מולדת אימננטית למרחב טרנסצנדנטי, מנוסחת בירמיהו לו-לט. המלך יהויקים תופס את מגילת הספר שהוכתבה מפי הבלבל ושומר הספר של אלוהים. הוא קורע את העמודים הפוגעניים ומשליך את הטקסט כולו אל תוך הלהבות המאכלות (ממשלות, צנזורים פוליטיים ומגני הפטריוטיזם שורפים ספרים). אלוהים מורה לנביא: "שוב קח לך מגלה אחרת וכתב עליה את כל הדברים הראשנים אשר היו על המגלה הראשנה". האמת תצא לאור. אי שם יש ברל עיפרון, מכונת שכפול, מכבש דפוס ידני, שחמקו מעיניהם של אנשי המלך. "וישב ירמיהו בחצר המטרה עד יום אשר נלכדה ירושלים והיה כאשר נלכדה ירושלים".²⁰ הספציפיקציה הנוסחתית טעונה משמעות אדירה. עיר המלוכה והאומה נחרבות; הטקסט ואלו שמעבירים אותו שורדים, כאז כן עתה. המקדש עלול להיהרס; הטקסטים שהיה להם לבית שרים ברוחות המפיצות אותם.

האוניברסליזם הפאוליאני היה סגסוגת והשראתו באה לו הן מן הטקסטואליות הלא־חומרית, הטרנסצנדנטית, של הנביאים ביהדות, והן מן הסינקרטיזם ההלניסטי. הוא נתגלה כאתגר הרציני ביותר שקם אי פעם להישרדות היהודית, בדיוק משום שנבע מתוך היסודות האוטופיים במסורת היהודית (ואוטופיה משמעותה "שום מקום"). שאול התרסי הציב נבואה כנגד כהונה דתית, איחוד דתי אקומני כנגד טריטוריאליזם. אפשר בהחלט שזהותה של היהדות הייתה אוברת והיא הייתה מתמזגת אל תוך הנצרות, לו זו האחרונה הייתה נאמנה לקתוליות היהודית שלה. במקום זאת, ממלכת הנצרות עצמה נעשתה למבנה פוליטי־טריטוריאלי המוכן, ככל מובן מעשי, לשרת ולקדש את בריאתן של מדינות חילוניות ואת המיליטריזציה שלהן. אימפריאליזם אידיאולוגי הוא חלק בלתי נפרד מן האימוץ הקונסטנטיני של הנצרות; הלאומיות המודרנית נושאת את חותמה של הפרוגרמה הלוטרנית. האמת נעשתה שוב חסרת בית; או, ליתר דיוק, נותרה תחת (אי־)ההשגחה של המנודה והגולה.

בתקופה שבין 70 לספירה עד 1948, לערך.

במניפסט החילוני המכונן של הציונות, מדינת היהודים של הרצל, השפה והחזון מייצגים בגאווה לאומיות בנוסח ביסמרק. ישראל היא מדינת לאום בשיאה. היא חיה חמושה מכף רגל ועד ראש. היא נאלצה לגרום לאנשים אחרים להיות חסרי בית, מוכנעים, משוללי נחלה, כדי לשרוד מיום ליום (כמשך אלפיים שנה ראה היהודי לכבוד לו את העובדה שהוא חלש מכדי לגרום לכל יצור אנושי אחר להיות חסר בית ואומלל כמותו). מידותיה התרומיות של ישראל הן אלה של ספרטה המכותרת. התעמולה שלה, הרטוריקה של רמייה עצמית שאימצה לה, הן מן הנואשות ביותר בהיסטוריה של הלאומיות. בלחצם של מתחים חיצוניים ופנימיים התנוונה

20. במקור, על פי תרגום המלך ג'יימס: And he was there when Jerusalem was taken.

הנאמנות לכלל פטריוטיות, והפטריוטיות נעשתה לשוביניזם. איזה מקום, איזה היתר יש במחנה המבוצר הזה ל"בגידת" הנביא, להתנגדותו של שפינוזה לשבט? הומניזם, אמר רוסו, הוא "גנבה המתבצעת כנגד la patrie". אכן כך.

אין פשע מוסרי ייחודי במעשיה של מדינת ישראל. הם באים בהכרח מעצם הנהגת מדינת הלאום המודרנית, מעצם הצרכים הצבאיים-פוליטיים שבזכותם היא מתקיימת לצד וכנגד יריבותיה הלאומיות. מדינת הלאום ניזונה משקרים מתוך הכרח אמפירי. במקום שבו המירה את מולדתה שבטקסט בזו שברמת הגולן או בעזה – "עיוורים" היה הכינוי הרואה-למרחוק של ההבראיסט הדגול מילטון – היהדות נעשתה חסרת בית לעצמה. אבל זה, כמובן, רק חלק מן האמת.

רבים מן השורדים הבודדים לא יכלו לשאת עוד את הנדרים הבלתי פוסקים בשל רדיפות, את היעדר ההגנה התמידי על היהודי אל מול חייטיות ולעג. מן ההכרח היה שיימצא מקום מקלט, מקום של התקבצות פיזית שבו הורים יהודים יוכלו להעניק לילדיהם מעט תקווה לעתיד. השיבה לציון, האומץ הכביר והעמל שהפריח את המדבר, הישרדותה של "הארץ הישנה-חדשה" (בניסוחו המפורסם של הרצל) כנגד סיכויים פוליטיים וצבאיים מטורפים, הפכו את הצורך לפלא. הרוב המכריע של היהודים בישראל, של היהודים בתפוצות, אינם מבקשים להיות נביאים ואף לא כוהני דת מוטורפים בשל התמכרות אוטיסטית, שלא מן העולם הזה, להפשטות ספקולטיביות ולסם החיים של האמת. הם כמהים, נואשות, למצב הרגיל של היות אדם בקרב בני אדם. ככל האנשים והאומות, הם יעדיפו לנצח את אויביהם במקום שאלה ידכאו ויגרשו אותם; אם המציאות הקשה תכתיב זאת, הם יעדיפו לכבוש, לצנזר, אפילו לענות, מאשר להיות כבושים, מצונזרים ומעונים, כפי שהיו זמן כה רב. איזו פנטזיה מנרדינית, איזו שטות של מגדל-שן תהיה ההנחה שרק היהודי, מכל בני האדם, ואחרי זוועות השמדה שאין להעלותן על דל שפתיים שניתכו בשפע על ראשו, רק הוא לבדו לא תהיה לו ארץ משלו, מקלט לילה לראשו? כל זאת אני יודע. תהיה זו עזות מצח רדודה לא לראות את כוחו הפסיכולוגי, האמפירי, של הטיעון. יתר על כן, האם לא נחזתה השיבה לציון, למעשה צוותה, באותם הטקסטים עצמם שציטטתי? האם אין הציונות חלק בלתי נפרד מן המסתורין ומתנאי הקיום ש"הוכתבו מראש" ליהדות, כפי שהיו הזמנים הנוראים של הסבל (במילותיו של שיילוק)²¹ והגלות?

התשובה האורתודוקסית ברורה. שני מהלכי הנבואה צריכים להתממש. צווי הסבל התממשו כבר לפני שנים רבות, וגם זמנה של השיבה הביתה לארץ המובטחת יגיע. אולם לא לפני בוא שעתו של המשיח. מצבה הברוטלי והנתון בסכנה של מדינת ישראל בימינו, כישלונה להיעשות לציון, מוכיחים את המלאכותיות, את הזמניות של אותו ניצול-הזדמנות בכינונה-מחדש ב-1948. אנשים חמושים ופוליטיקאים היו מצויים אז; המשיחי לא נראה לעין בשום מקום. כך, מדינת ישראל, במקום שבו היא עומדת היום, אינה מגשימה ואינה מפריכה את ברית השיבה של משה והנביאים. עדיין לא באה העת.

אישית, אין לי זכות להשיב תשובה זו. אין לי חלק באמונות ובמעשי הפולחן העומדים בבסיסה. אך ניתן לחוש שיש ממש בכוחה האינטואיטיבי והראייתי.

21. "כִּי הִסְבֵּל הָאֱלֹם הוּא תוּ הִכָּר לְבְנֵי שְׁבִטֵי כָּל־עַם" (ויליאם שקספיר, הסוחר מִוֵּנֶצְיָה, מאנגלית: אברהם עוז, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1989, עמ' 56).

להישרדותם של היהודים אין מקבילה של ממש בהיסטוריה. קהילות אתניות עתיקות ותרבויות לא פחות מהוננות ולא פחות מודעות לעצמן אבדו, רבות מהן מבלי להשאיר עקבות. ברמה הרציונלית ביותר, הקיומית ביותר, קשה להאמין שהתופעה הזאת של חיים רצופים אל מול כל סוכני ההרס מנותקת מנסיבות הגלות. היהדות שאבה את חיוניותה המופלאה והמוזרה מהפיזור, מדרישות ההסתגלות שהעמידה בפניה הניידות. למרבה האירוניה, האיום הגדול ביותר מאז ומעולם של "פתרון סופי" עלול להתקיים אם כל היהודים ירוכזו כעת בישראל. אך יש רמז מרכזי יותר. אין צורך להיות פונדמנטליסט דתי או מיסטיקן כדי להאמין שיש משמעות מופתית לייחודיות של כוח העמידה היהודי, שיש מובן, מעבר לאינטרס תלוי נסיבות או דמוגרפי, לקביעותו של השילוב בין כאב יהודי להשתמרות יהודית. אין זה סביר שהמטרה וההצדקה של מהלכם המחריד של החיים היהודיים ושל הנס המתחדש-תמיד של הישרדותם הן הקמתה של מדינת לאום קטנה במזרח התיכון, מדינה הנמחצת תחת נטל צבאי, קטנונית ואפילו מושחתת בפוליטיקה שלה, צווחנית בצרות אופקיה.

איני יכול לנער מעלי את ההכרה הפנימית שהייסורים והמסותרין שיש ביכולת ההתאוששות של היהדות מדגימים, מוציאים לפועל, אמת קשה: בני אדם חייבים ללמוד להיות אורחים זה של זה על הפלנטה הקטנה הזאת, כשם שהם חייבים ללמוד להיות אורחים של הממשות עצמה ושל עולם הטבע. זו אמת צנועה, מיידית לנשימתנו, לעורנו, לצל החולף שאנו מטילים על האדמה העתיקה לאין שיעור יותר מאשר ימי חלדנו עליה, וזו גם אמת מופשטת במידה נוראה, דוחקת מבחינה פסיכולוגית ומוסרית. האדם יאלץ ללמוד אותה, או שייכחד בכבוז ובאלימות אוכדניים.

מדינת ישראל היא מאמץ – מובן בהחלט, מעורר הערצה בהיבטים רבים, אולי בלתי נמנע מבחינה היסטורית – לנרמל את מצבה, את משמעותה של היהדות. היא תאפשר ליהודי לקחת חלק במכנה המשותף של ה"השתייכות" המודרנית. בו בזמן, היא ניסיון לעקור משורש את האמת העמוקה יותר של היות ללא-בית, של היות-בבית במילה, דבר שהוא מורשת הנביאים ושומרי הטקסט.

בירושלים של היום המבקר נלקח ל"משכן המגילות", הידוע גם בשם "היכל הספר". בתוך הבניין המעורן הזה שמורים כמה ממגילות ים המלח ופפירוסים של המקרא שערכם לא יסולא בפז. זהו מקום של זוהר נוקב, אם כי יש בו מעט ממשכן הקבורה. המדריך מסביר את המנגנון ההיראולוגי החבוי שבאמצעותו ניתן, במקרה של הפצצה או הפגזה, לשקע בבטחה את בניין המידות כולו אל תוך האדמה. אמצעי זהירות כאלה הם הכרחיים, משום שמדינות לאום חיות על חרבן. אך אמצעי זהירות כאלה הם גם ברבריות אתית ומטאפיזית. מילים אינן מתנפצות על ידי ארטיילריה, ומחשבה אינה יכולה לחיות במקלטים נגד פצצות. הטקסט הנעול באופן גשמי במולדת גשמית עלול לאבד את כוח החיים שלו, וערכי האמת שלו עלולים להיבגד. אולם כאשר הטקסט הוא המולדת, גם אם הוא נטוע רק בזיכרון ובחיפוש המדויקים של קומץ נורדים, נוודים של המילה, אי אפשר להשמידו. הזמן הוא הדרכון של האמת ואדמת הולדתה. איזה משכן טוב מזה יכול להיות ליהודי?

מאנגלית: אילנה בינג