

# גלות וגאולה כסיפור

## התבגרות אישי

### הרב אלחנן ניר

פעם אחת באו הגזלנים אליו [- אל הבעש"ט, א.ג.]. ואמרו אדונינו הנה אנחנו יודעים דרך קצרה לילך אל ארץ ישראל דרך מערות ומחילות אם רצונך לך אתנו ואנחנו נהיה מורים לפניו הדרך אשר ילך בה, ויואל ללכת אתם. והנה בהליכתם בדרך היה גיא אחת עמוקה מלאה מים ורפש וטיט ודרך הליכתם על דף אחד המונח מעבר אל עבר והיו נשענים על יתד אחת שהיו נועצים באגם והלכו הם מתחילה וכשרצה הבעש"ט לילך עליו ראה שבכאן הוא להט החרב המתהפכת, וחזר לאחוריו. כי היה לו סכנה גדולה אם היה עובר במעבר זה.<sup>1</sup>

## א. הגזלנים מוליכים את הבעש"ט

כדי לרדת מעט אל המקופל בסיפור המסע הזה יש להתחקות אחר הסוגה בה הוא נכתב. הסיפור מופיע כחלק ובתוך ספר-שבחים, ספר שיש לקרוא בו קריאה שונה מקריאה בספר נפלאות ומופתים סטנדרטי על צדיק. כשם שאין לקרוא ספרות עיון כשם שקוראים ספר פרוזה, וכשם שאין ללמוד סוגיה למדנית כדרך שלומדים ומתבוננים במדרש – כך אין לקרוא את 'שבחי הבעש"ט' כדרך שקוראים ספר ביוגרפי רגיל היוצא חדשות לבקרים על צדיק ואיש מעלה. זהו אינו סיפור על

<sup>1</sup> ספר שבחי הבעש"ט, מהדרו' ש"א הורדצקי, תל אביב: דביר, תש"ז, עמ' מח.

צדיק-עבר שאיננו עוד, אלא סיפור המבקש לכונן אותו כצדיק-הווה שסיפורי חייו מתפרסים הרבה מעבר לחייו ואף למותו. הסיפור המכונן את הצדיק הזה משלב אמת ובדיה, מציאות ופנטזיה, תמימות-נוקבת ואירוניה נטולת רחמים, לוחות ושברים, עולה מעלה ויורד מטה ומאחז פני תבל. ומי שלמעשה מספר אותו הוא רק זה הקורא ומתבונן בו.

קודם הכניסה לתורף הסיפור עצמו יש לשים-לב לאקספוזיציה שבה הוא נפתח: **"פעם אחת באו הגזלנים אליו"**. לא לכל אדם באים גנבים וודאי שלא גזלנים; שכן בעוד הגנב עושה את שעושה בסתר, הרי שהגזלן עושה זאת בגלוי ולעיני כול.<sup>2</sup> גזלן איננו אדם שמוצא את עצמו ללא לחם לאכול ובגד ללבוש, בוש ממצבו ומוצא את עצמו באישון-ליל הולך בהיחבא ובכאב-נורא לקחת ממון שאינו שלו, זהו הגנב. לעומתו, הגזלן הפך את הגזילה ל'מקצוע' לגיטימי, זוהי הפרסטיז'ה שלו. הוא איננו מתבייש בכך אלא שלם עם ההכרעה שלו. 'כולם הרי גנבים היום', הוא אומר, בדרך לעוד לקוח מרוצה.

הגזלנים באים אל הבעש"ט **"ואמרו אדונינו"**. הללו רואים בבעל שם טוב אדם שאינו אובייקט לגזילה, וגם לא עמית למקצוע, אלא אדם הנמצא מעליהם – הם קוראים לו בשם המייצג היררכיה ברורה: **"אדונינו"**. במקום אחר ב'שבחי הבעש"ט' מסופר כיצד הכירו אותם גזלנים את הבעש"ט, כיצד גילו את דבקותו וכיצד נטוו הקשרים הבין-אישיים, המורכבים והמרתקים כאחד, בינם לביןו.<sup>3</sup>

הנה יש לאותם בעלי מלאכה הצעה רבת-עניין עבור הבעש"ט: **"הנה אנחנו יודעים דרך קצרה לילך אל ארץ ישראל דרך מערות ומחילות, אם רצונך לך אתנו ואנחנו נהיה מורים לפניך הדרך אשר ילך בה"**. חלום חייו של הצדיק – לעלות לארץ הקודש – מונח איפה ביד הרשע. הרשע מציע לצדיק כי יממש את חלומו הגדול, אך התנאי ברור לשני הצדדים: על הצדיק לקבל עליו את הרשע כמזוהי-דרך וללכת בדרכם ההולכת אל הארץ המובטחת. רק כך יוכל לבוא אל המקום אשר נתאוו לו כל הדורות ולא עלתה בידם.

<sup>2</sup> רמב"ם, משנה תורה, הל' גניבה א, ג.

<sup>3</sup> ספר שבחי הבעש"ט, עמ' מז.

התבגרות אישי

שני הצדדים שקולים: הצד האחד – הגשמת החלום הגדול של העלייה לארץ, חמדת נפשו הגדולה של הבעש"ט. הצד השני – הנה הוא הופך לתלמיד של הגזלנים, הוא הרי יהיה תלוי בהם בכל הדרך והם יהיו "מורים לפניו הדרך אשר ילך בה". קשה שלא לשים לב להדהוד ולהשתרגות הפסוק שבדבריהם: "וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יִלְכוּ בָהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן"<sup>4</sup>. בעוד יתרו מציע לחתנו, משה, שיוורה לעם את הדרך אשר ילכו בה, וזאת תוך ביזור הסמכויות לאותם אנשי אמת ושונאי בצע, הרי שכאן מתחלפים התפקידים בצורה חדה – הבעש"ט נדרש לבחור דווקא באנשי חמס, מחבבי בצע ורודפי שלמונים להורות לו את הדרך.

"ויואל ללכת אתם". האם נסתפק הבעש"ט – האם התלבט, הלך ליער והדליק נר, התבודד ונשא את צקונו לבו לקב"ה – כל זאת לא פורש. נאמר רק שהסכים. ניתן להזדקק לדברי הגמרא<sup>5</sup> כי לשון שבועה מצויה במילה 'ויואל', הקרובה ללשון 'אלה' וכמו התחייב ללכת איתם, וניתן גם להיוותר במובנה הפשוט של המילה. בין כך ובין כך הרי הלך הבעש"ט עם הגזלנים.

## ב. להט החרב המתהפכת

אנו מתחילים ללוות את החבורה המוזרה – הגזלנים והבעש"ט – המהלכים בדרך לארץ ישראל. "והנה בהליכתם בדרך היה גיא אחת עמוקה מלאה מים ורפש וטיט, ודרך הליכתם על דף אחד המונח מעבר אל עבר. והיו נשענים על יתד אחת שהיו נועצים באגם והלכו הם מתחילה". ההליכה לארץ ישראל אינה פשוטה. בדרך הם צריכים ללכת מעל מקור מים בִּיצתי, וכדי לעבור בבטחה הם מניחים לוח עץ הנועד לסייע להם במעבר. אם לא די בכך, הרי שבנוסף יש לאחוז ביתד, לנעוץ אותה באגם מלא הרפש והטיט ולהמשיך ללכת. הבעש"ט נדרש ללכת בעקבות מורי הדרך שלו, לא להביט ימין ושמאל, להתבטל אליהם. אלא שאז הוא מתמלא בחשש.

<sup>4</sup> שמות יח, כ.

<sup>5</sup> נדרים סה, א.

”וכשרצה הבעש״ט לילך עליו ראה שבכאן הוא להט החרב המתהפכת, וחזר לאחוריו. כי היה לו סכנה גדולה אם היה עובר במעבר זה”. בניגוד לדברים הידועים של נינו, ר' נחמן מברסלב: ”וְדַע שְׁהָאָדָם צָרִיף לְעֵבֶר עַל גֶּשֶׁר צַר מְאֹד מְאֹד, וְהַפְּלֵל וְהַעֲקֹר שְׁלֹא יִתְפַּחַד כָּלֵל”,<sup>6</sup> הרי שסבא ישראל מתמלא בחשש עמוק ומפחד. הוא מזהה כי המעבר הצר והסבוך בו הוא נתון, הוא מקומה המיתי של 'להט החרב המתהפכת'. לבעש״ט אין חרב שתגן עליו מפני להט החרב המתהפכת. ולא בכדי נאמר כי ”היה לו סכנה גדולה אם היה עובר” – לגזלנים אין כל סכנה במעבר הזה, הם הרי מכירים את הדרך, יודעים להישמר מפני החרבות המתרגשות ולבוא אל הארץ המכונסת והסגורה. לבעש״ט, ורק לו, ישנה סכנה בכך. דווקא לאדם הגדול, המודע והרפלקטיבי מונחת חרב האל-חזור בכל הכרעה שיעשה. כך, במחי-רגע היסטורי אחד, הפכה החסידות לתנועה גלוטית. כך – במודע או שלא במודע – הכריע הבעש״ט לבנות את החסידות במזרח אירופה ולא במזרח התיכון. וכבר הדמיון רץ ומנסה לבחון מה היה עולה בגורל העם היהודי בכלל, ובזה של התנועה החסידית בפרט, אם אכן היה הבעש״ט מכריע להיכנס לארץ.

הדימוי של 'להט החרב המתהפכת' מתפרש בתורות החסידיות במספר משמעויות. כאן נבחן כיצד פירש אותה הבעש״ט עצמו:

יש להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים. וכשאדם רוצה לדבר מחשבותיו בעולמות העליונים בבוא יתברך אין מניחין אותו הקליפות. ואף-על-פי שאינו יכול – ידחוק עצמו בכל כוחו פעמים הרבה בתפלה אחת וידבק עצמו בהבורא יתברך שמו ויכנס העולמות העליונים.<sup>7</sup>

הבעש״ט ראה את 'להט החרב המתהפכת' כגורם המעכב את האדם מלבוא לגן העדן. 'להט החרב' כמוה כקליפות המבקשות להפריע ולמנוע מהאדם להתקרב אל הבורא. אם כך, מדוע לא דחק עצמו הבעש״ט בכל כוחו ונכנס לארץ – כפי שהוא אכן מורה לאדם, המבקש לדבק מחשבותיו בעולמות העליונים, לדחוק

<sup>6</sup> ליקוטי מוהר״ן, תנינא, מח.

<sup>7</sup> צוואת הריב״ש, ניו יורק: קה״ת, תשל״ה, פסקה נח.

## התבגרות אישי

עצמו? השאלה עצמה הופכת לתשובה; בעוד את הקליפות המונעות לבוא לדבקות ניתן לדחוק, הרי שכנגד הקליפות המונעות את הדבקות בארץ ישראל – אי אפשר לדחוק. האינטואיציה של הבעש"ט חזקה: ארץ ישראל איננה טריטוריה שתכליתה כינוס הפזורה היהודית, אלא כוללת בחובה זהות ומנטאליות תרבותית מקיפה ובלתי-נודעת, כזו שכדי להיכנס אליה יש להשיל את אלו שקדמו לה.

ברגע ההכרעה מבכר הבעש"ט להיותו בזהותו המוכרת, מאשר לבוא לאותה ארץ שמורי הדרך אליה הם גולנים שכלל אינם חשים באותה להט חרב; הוא מעדיף להחיות את העם היושב בעלפון זה דורות רבים בגלות, ולא לנסות ולהביאו אל ארץ ישראל. גם תלמידיו כספו והיו מלאי געגועים לארץ, אך גם הם הגיעו עד מקומה של להט החרב המתהפכת, ולא נכנסו אליה כניסה החורגת מן החלום ובעלת אספקטים פוליטיים ומדיניים.

בהקשר זה ידועה שאלתו של ר' נתן מנמירוב לרבו – ר' נחמן מברסלב – למה התכוון כשדיבר על ארץ ישראל. האם התכוון למסמן האבסטרקטי הנקרא 'ארץ ישראל', או אף לממשות הממלאת את המסומן בדמות הקרקע והאדמה. "ואמר כוונתי ארץ ישראל הזאת, בפשיטות, עם אלו הבתים והדירות"<sup>8</sup>, ענה לו ר' נחמן, והמשיך לפרט לו: "כוונתי כפשוטו, את ארץ ישראל הזאת עם אלו הבתים. היינו שכל כוונתי כפשוטו, שצריך כל איש ישראל לבוא לארץ ישראל הגשמי הזה, שמיושב באלו הבתים והחצרות העומדים שם בצפת ובטבריה ושאר מקומות ארץ ישראל"<sup>9</sup>. אך יחד עם זאת – ר' נחמן לא ביקש לייצר עם, וודאי שלא אומה פוליטית (Nation), אלא לעודד השתוקקות של בודדים אל הארץ הממשית. ר' נחמן, אם כן, ביקש להגיע לארץ ולעקוף גם את להט החרב המתהפכת, בעוד זקנו הבין שהדבר בלתי אפשרי.

כעבור למעלה ממאה שנים מאותו דו-שיח תשתיתי בין ר' נתן לר' נחמן, כתב ר' יעקב משה חרל"פ – תלמידו של הראי"ה קוק – מעין המשך לאותו דו-שיח,

<sup>8</sup> חיי מוהר"ן טו.

<sup>9</sup> ימי מוהרנ"ת, הוצ' נצח ישראל, ח"ב, ב.

בו הוא מבקר את הניסיון להבחין בין המסמן למסומן, בין 'בחינת ארץ ישראל' לארץ ישראל הממשית:

הפרצים השונים שבאומה הישראלית המפרידים בין בחינת ארץ-ישראל הנראית בחזון, לבין בחינת ארץ-ישראל הנראית לעין – הם הגורמים לכל האסונות הרוחניים שנתגלעו בעקבתא דמשיחא.<sup>10</sup>

ארץ ישראל האוטופית, החלומית, זו ה'נראית בחזון', זהה לדידו עם זו המוחשית, ה'נראית לעין'. הניסיון להפריד בין השתיים הוא קטסטרופאלי, שכן המסמן אכן חותר לסמן מסומן ממשי, מוחש ונראה, ולא להיוותר לבדו. דבריו אלו שונים מדברי ר' נחמן, שכן הרב חרל"פ שותף להקמת המדינה ולכינון אומה פוליטית. הוא, בן הישוב החרדי הישן, נוטל חלק פעיל בניסיון ההתאמה הזה בין המפה ההיסטורית לתקומתה מול העיניים, על אף שברור לו שהרבה מעולם הבחינות האבסטרקטי ילך ויתפוגג אל מול הממשות, שאכן הרבה מאותן כיסופים קדושים ייעלמו אל מול תלאות היום-יום; כי יש להתבגר ולהבין כי החלום והממשות, הגעגוע אל הגוף והגוף הניצב לפניך – דבר אחד הם.

## ג. חיים חדשים

הבעש"ט חש כי עלייה לארץ אינה רק שינוי בכתובת מגורים, של יחיד או של קבוצה, וגם איננה הגירה קולקטיבית מהתם להכא הרצופה בגעגועי הדורות כולם, אלא מהפכה תודעתית מקיפה. דווקא בשל עומק ההשפעה הגלותית, אותה חש היטב על בשרו, הוא חש כי היחלצות מאותה גלות אינה רק עניין של עלייה על אוניה ובניית בית על אדמה אחרת, אלא מהפכה קולוסאלית שהוא אינו יכול לה. דווקא בשל המהפכנות שהביא עמו הבעש"ט: שינוי כל סדרי העדיפות והערעור על המונופוליזציה של הלמדתן ודמות התלמיד-חכם בעולם היהודי, הרי שבכניסה לארץ הוא נרתע לאחוריו.

<sup>10</sup> מי מרום – ממעיני הישועה, ירושלים תשמ"ב, עמ' רל"ה.

## התבגרות אישי

האם ראה הבעש"ט בעיני רוחו את הציונות? איני יודע. אך ודאי לי שהוא לא ראה בארץ ישראל "עולם אחר לגמרי לפי גודל קדושת ארץ ישראל",<sup>11</sup> כפי שחשבו רבים אז, אלא זיהה עד כמה היא ממשית; עד כמה מחכה בה החוץ והטבע לפריצה. דווקא בשל כך נרתע ממנה.

האם הציונות היא תנועת המשך ליהדות שכספה לציון אלפיים שנות גלות, והיא אכן 'שיבת ציון', או שמא היא תנועה מודרניסטית חדשה וצעירה? לדברי ההיסטוריון יגאל עילם מחוללי הציונות ראו את עצמם הן כיוצרי אדם-יהודי-משכיל חדש, והן כמחוללי תנועה חדשה בעלת עניין בריבונות תרבותית ומדינית כאחד.<sup>12</sup> בעוד הציונות ביקשה להגדיר את העם היהודי על בסיס לאומי ובמנותק מן הזיקה הדתית, הרי שמנקודת המבט הדתית – "אין אומתנו אומה אלא בתורתה", ואין לאומיות יהודית ללא התורה.<sup>13</sup> כך מצאה את עצמה הציונות הופכת את היוצרות: בראשית היה העם, והדת היא יצירתו התרבותית של העם, אולם העם גם חופשי דיו להמיר את יצירתו התרבותית ולהציע הצעה תרבותית חדשה; רק לאחר מכן יהיה ניתן לשוב ולהטעין את המסורת היהודית במשמעות חדשה.

כך אני מבין את משפטו של א.ד. גורדון אותו פרסם ב-1909: "שופרו של משיח עדיין לא נשמע ולא יישמע אלא מתוך חיים חדשים שייבראו פה".<sup>14</sup> גורדון מבקש את 'שופרו של משיח', שהוא מונח בעל טרמינולוגיה יהודית-משיחית-מסורתית לעילא, אך מבקש לרוקן אותו ממשמעו הישן והפאסיבי ולהטעינו במובן חדש, מודרני, לאומי ואקטיבי כאחד. ואכן, דוד בן גוריון נתפס כמשיח לא פעם, עד כי בחוגים דתיים ראו נס שלא היה אדם דתי, מה שהכשיל דה-פקטו את

<sup>11</sup> ליקוטי מוהר"ן, תנינא, קטז.

<sup>12</sup> יגאל עילם, מחוזן למדינה: בעיות מרכזיות בתולדות הציונות, תל אביב: משרד הבטחון, תשל"ח, עמ' 19.

<sup>13</sup> הרבי החמישי של חסידות חב"ד, הרש"ב, זיהה כיוון זה וראה בו את הסיבה להתנגדותו הנחרצת לציונות. כך כתב: "בכדי לפעול באחינו את הרעיון הזה להיות עם וממשלה בפני עצמו [...] מוכרחים [הציונים] להגביר את הלאומיות על התורה, כי מהידוע הוא אשר המחזיקים בתורה ובמצוות אינם עלולים להשתנות ולקבל צורה אחרת [...] ולזאת, בכדי לפעול הרעיון שלהם מוכרחים המה לבלבל הצורה הקודמת בכדי שיוכלו לקבל צורה אחרת" (אגרות קודש, ניו יורק, תשמ"ב, חלק א, סימן רכב, רצב).

<sup>14</sup> אהרן דוד גורדון, האומה והעבודה, תל אביב: תשי"ז, עמ' 93.

היותו משיח. בהקשר זה מסופר על שר הדתות הראשון, הרי"ל מימון, שנשאל בידי חתנו, יצחק רפאל, מדוע אפשר הקב"ה למחלל שבת להכריז על המדינה שמשמעותה אלוהית. הרב מימון ענה כי לו היה בן גוריון שומר שבת היו טועים לחשוב בו שהוא משיח. כך דאגו מן שמיא שלא ישמור שבת ולמעשה טרפדו את בן גוריון שהיה 'בחזקת משיח' מלהיות משיח.

## ד. המנהרה כבר נסתמה

ב'מעשה העז'<sup>15</sup> התכתב ש"י עגנון – אפשר במודע ואפשר שלא-במודע – עם המעשה הנזכר של הבעש"ט עם הגזלנים.

המעשה של עגנון, שנכתב ב-1924, מספר על זקן חולה שרופאיו רשמו לו שישתה, לרפואתו, חלב עזים ולטובת כך קנה עז. זו נהגה להיעלם ולשוב אליו כשבעטיניה חלב עם טעם ייחודי. ביקש הזקן מבנו הצעיר לדעת להיכן הולכת העז ומניין היא מביאה את אותו חלב. קשר הבן חבל לזנב העז וכאשר עמדה ללכת תפס בו והלך אחריה. נכנסה העז למערה והבן אחריה, ולאחר זמן יצאו באזור הררי שהתברר לו כאזור העיר צפת. נח הבן מעט והתכוון לחזור לבית אביו כדי להביאו לארץ ישראל, אלא שהיה זה בערב שבת ולא היה סיפק בידו לשוב עם העז לאביו. לקח הבן פתק וכתב כי הגיע לארץ וביקש מהאב ללכת בעקבות העז ולהגיע לארץ ישראל. את הפתק שם הבן באוזנה של העז, בהניחו שכאשר תשוב אל אביו ילטף האב את ראשה, היא תנענע את אוזניה ויפול הפתק. אולם העז חזרה אך לא נענעה בראשה, האב הבין מחזרתה של העז לבדה שבנו נטרף, וכיוון שהעז הזכירה לו את האסון, הורה לשחוט אותה. לאחר השחיטה פשטו את עורה, ונגלה הפתק. קרא האב את הפתק, והבין שנסגר עליו הגולל להישאר בגלות.

חוסר היכולת למצוא תקשורת נכונה בין אדם לאדם (ו'במעשה העז': בין הבן לאב) משתקף בחוסר התקשורת בין אדם לבעל-חיים (בין האב לבין העז). סיטואציה נוגעת-ללב זו מצויה בכתבי עגנון פעמים נוספות, ודומני כי המוכרת

<sup>15</sup> ש"י עגנון, אלו ואלו, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשכ"ז, עמ' שעג-שעד.



## התבגרות אישי

שבהם היא יחסיהם הפרובלמטיים של יצחק קומר והכלב בלק (ופתאום שמו של הכלב מעורר אף את הצורך בנתינת שם לעזו ב'מעשה העז') ב'תמול לשלום'; קומר כותב על בלק "כלב משוגע", וזו הופכת לאמת כאשר בלק אכן משתגע, לוקה בכלבת ומביא את יצחק עצמו אל סופו. פעם נוספת מצויה בסיפור 'אבי השור', בו מספר עגנון על קשר בין זקן ירושלמי לשור. הזקן והשור מבקשים לפתח שפה משותפת, אך זו נענית להם אך בקושי רב: "אמר לו אבי השור מבקש אתה לומר לי דבר? חזר השור וגעה. זה גועה וזה פועה, ואין זה מכיר לשונו של זה".<sup>16</sup> קשיי התקשורת בין השניים בסופו של דבר מגיעים אל שחיטת החיה (בדומה למצוי ב'מעשה העז'), והם מהדהדים את יחסי אותו זקן ושכנו.

עגנון והבעש"ט רואים עין בעין את המציאות: הבעש"ט מבכר לקחת על עצמו את תפקיד הזקן במעשיה של עגנון ולהיותו בגלות, ואילו עגנון, שכתב את 'מעשה העז' בצעירותו, מבכר לעלות לארץ. עגנון יודע כי לא ייתכן לשוב בחזרה למקום ממנו בא; המנהרה שתומה ואין אפשרות לחצות אותה. יותר מכך: כאן בארץ הוא עצמו סותם את המנהרה. לא רק שאין לשוב בה אלא שכבר אין לאן לשוב; עיר ומלוואה עלו באש והכל נותר אך כנוסטלגיה, כמשאב לסיפורים על מה שהיה ואיננו. פעמים נדמה שהוא מצליח לקחת סירה ולחצות את ים האש הזה, כמו למשל בסיפור 'לבית אבא'<sup>17</sup> – אך גם בו עגנון בוחר להדגיש את חוסר האפשרות לשיח. עגנון מגיע עד למקומו אך אינו מוצא את ביתו, וגם כאשר הוא מוצא הוא אינו מדבר עם אביו אותו הוא מבקש. הפער בין הדורות הוא איפה פער אונטולוגי, שאין אפשרות לחצות אותו ויש להשלים איתו; השלמה שהיא החצייה היחידה האפשרית ביחס אליו.

בניגוד לבינאריות בה התייחסו הבעש"ט ועגנון למערך היחסים המנטאלי שבין הגלות וארץ ישראל, הרי שהראי"ה קוק, עמו עמד עגנון בקשרים, ביקש לייצר מנהרה מפולשת – לחבר את הגולה ואת הקדושה שבה לארץ ישראל וקדושתה:

<sup>16</sup> ש"י עגנון, **עד הנה**, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשכ"ט, עמ' שלו.  
<sup>17</sup> ש"י עגנון, **סמוך ונראה**, ירושלים ותל אביב: שוקן, תש"ך, עמ' 103-105.

הקדושה שבטבע היא קדושת ארץ ישראל, והשכינה שירדה בגלות עם ישראל הוא הכשרון להעמיד קדושה בניגוד להטבע. אבל אין הקדושה שהיא לוחמת נגד הטבע קדושה שלימה, היא צריכה להיות בלועה בתמציתה העליונה בקדושה העליונה, שהיא הקדושה שבטבע עצמו, שהוא יסוד תיקון עולם כולו וביסומו הגמור. והקודש שבגולה יחובר אל קודש הארץ, ועתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שייקבעו בארץ ישראל.<sup>18</sup>

ישב הראי"ה בראשית המאה העשרים בקרב בני העליה השניה ביפו: גורדון, עגנון וברנר, שמע אותם אומרים "אין משיח לישראל. הברו ונגבר חיילים לחיות בלי משיח"<sup>19</sup> – כמשפטו הידוע של ברנר – וראה בכולם קורבנות; קורבנות של נתק בין תחנות שונות הממוקמות על רצף ביוגרפי אחד. הראי"ה ראה את השתיים – הגולה וארץ-ישראל – לא כמעומתות האחת עם רעותה, אלא כמייצרות שיח רלוונטי ומלא-עניין דווקא מכוח שונותן. לדידו, אין צורך לראות את מערכות הקיום כמערכות מותר ואסור, מפגש ודחייה, אלא ככאלו המכילות יחד תודעות סותרות, ומתיכות אותם לכדי אורגן היברידי אחד.

כך המשיך הראי"ה בדבריו:

כשבאים להשכלה עליונה זו של הקדושה שבטבע, השלימה, הכוללת בקרבה גם כן את הקדושה שלמעלה מן הטבע המתנגדת אל הטבע – המלחמה חודלת לגמרי, מידת הדין מתבסמת, והכל נוטה כלפי חסד.<sup>20</sup>

האם אכן, כדבריו, ניתן לחדול ממלחמה זו? האם בכוחה של הקדושה שבטבע השלימה' לגשר על הפער בין הגלות לארץ-ישראל? האן ניתן לספר סיפור חיים, אישי וקולקטיבי, שאין בו מנהרות סתומות? האם יש ארץ שאפשר לבוא בה ללא

<sup>18</sup> שמונה קבצים, קובץ ב, שכו.

<sup>19</sup> יוסף חיים ברנר, כתבים [ג], תל אביב: תשמ"ה, עמ' 487.

<sup>20</sup> שמונה קבצים, שם, שכו.

התבגרות אישי

מנהרות שבהם 'להט החרב המתהפכת', ושבעתיים: האם ניתן לבוא לארץ ישראל ללא מפגש עם שיני החרב הזו?

## ה. הכול אחרי הריסה

אל מול הדיכטומיה שנפרסה לעיל – מנהרה סתומה (הבעש"ט ועגנון) או מנהרה פתוחה ומפולשת (הראי"ה קוק), אני מזהה אפשרות נוספת, בה המנהרה כלל אינה קיימת.

אפשרות זו מצויה לטעמי בין השאר בשירתו הייחודית והמטלטלת של המשורר אבות ישורון. בשירתו מגלה ישורון עולם שגם המנהרה בו כבר איננה. חדלו מנהרות בישראל חדלו. החלוקה בין צידי המנהרה הקוטביים אמנם יוצרת סדר בתוך עולם כאוטי, אולם היא נותרת כאילוזיה, קביים בעולם שכבר איננו. לדידו זוהי תפיסה כוחנית במושגים כוזבים. אין כאן ואין שם, אין גולה ואין ארץ ישראל, אין קדושה שמעבר לטבע ואין קדושה שבטבע – הכול אחרי הריסה.

ישורון נולד בנסכיז בראשית המאה העשרים, גדל בקראסנסטב ונטש בלב שלם את בית הוריו בראשית שנות העשרים שלו. הוא בא לארץ ב-1925 ושמו יחיאל אלטר פרלמוטר. בשנות מלחמת העולם השנייה כמעט שלא ענה למכתבים שקיבל ממשפחתו, ולאחר השואה שינה את שמו ל'אבות ישורון', שמשמעו הוא שאבותיו ישגיתו וילוו אותו. מאז, כשהוא בתל אביב חושב ללא הרף על עיירת ילדותו, לא חדל מלכתוב על הוריו ומשפחתו, להיזכר ולהיפרד. "אני אוסף/ יום יום/ את מראות/ איך נפרדתי".<sup>21</sup> הוא הולך בתל אביב, מדבר בה ביידיש, ונוגע בחלל הפנוי והלא-חומל של האבסורד: "כל מה שאני אומר בנוי על אבסורד/ כי כל מה שחסר לי הוא אמי ואבי ואחותי ואחיי".<sup>22</sup> הוא הולך כאן ליד הים וממשיך להריח את ריחותיהם, ריחות השם. הוא הולך ומבקש להציב להם שם שאינו אלא

<sup>21</sup> ארן מנחה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1990, עמ' 98.

<sup>22</sup> שם, עמ' 155.

רקוויאם לחייו-שלו, לחייהם-שלהם ולנטישה הנמשכת וההדדית. "הלכתי לקבור את עצמי לחיים/ או לקבור אותם לחיים/ אחד משנינו/ נשאר בחיים".<sup>23</sup>

השיר שבעיני מבטא יותר מכל את יחסו של ישורון לעולם בו חי בילדותו, עולם שעלה באש, הוא השיר המצמרר והמופתי הנקרא 'איך נקרא';<sup>24</sup> שיר שנכתב עת היה המשורר כבר בערוב ימיו, והוא בן שמונים ושלוש:

איך נקרא שאני מקבל מכתבים מהבית

והבית אינני?

איך נקרא שאני מקבל מכתבים מהבית

ואיש לא חי?

איך נקרא שמהבית כתבים לי

והמכתב לא נכתב?

והמכתב לא נשלח?

איך זה נקרא?

ישורון מקבל מכתבים שמעולם לא נשלחו. המכתבים נכתבים בידיש שכבר איננה, "השפה ששולחה לגזרה",<sup>25</sup> ומבית שכבר אין בו חיים, אולם יושבי הבית עודם עושים מעשה-חיים ואכן שולחים ממנו מכתבים. מהבית כותבים לו מכתבים ("כותבים לי" – וה'לי' הזה מדגיש ודוקר את התוכן האישי כל-כך שבמכתבים הללו), אך זה אינו קיים.

<sup>23</sup> שם, עמ' 74.

<sup>24</sup> שם, עמ' 12.

<sup>25</sup> שם, עמ' 20.

## התבגרות אישי

האנומליה של התופעה הזו מדברת בעד עצמה, ומקבל המכתבים שואל שוב ושוב – "איך זה נקרא", שאלה הנותרת פתוחה ומדממת על כל ריבוי המשמעויות המתרוצץ בה. ודווקא כי אין למשפחתו קבר ומקום מנוחה, ודווקא כי הקטסטרופה מעבר לכל לקסיקון של סוף וטירוף, הרי שהוא יכול גם להאמין ש"הם עוד שם. והכול כמקודם".<sup>26</sup> דווקא הפנומן הנורא כל כך והבלתי מתקבל על הדעת, מכונן גם את האפשרות הנוראה לומר: דבר לא היה. הם שם ואני כאן.

ישורון כותב בבהילות, בשפה שבורה וקטועה, אפילו בהיסטריה. הוא דוחס עולם ומלואו של כאב לתוך הסיטואציה הפשוטה של מועץ ונמען, של מונולוג שאינו אלא הד וזכר לדיאלוג בעולם שלאחר החורבן. כך הוא מניח שהבית שולח לו מכתבים משמע יש בית, ובאותה מידה הוא מניח ש"הבית איננו" – משמע אין בית. כיצד ניתן ללכת עם שתי הוודאיות הסותרות הללו?! אלא שהשיר אוהז בשתיים הללו, ודווקא חוסר האפשרות שלהן להלך יחד הופך הוא עצמו לצעקה. איזה מין עולם זה, שבו סתירה כזו אכן יכולה להתקיים; איזה מין עולם הוא זה, שבו ה'אין' הוא היש והיש הפך זה מכבר ל'אין', הוא שואל בנזף-שלנטיות של תהום. חוסר היכולת להפריד בין מציאות להיסטוריה, בין חיים ומוות, בין קודם לאחור-כך, מתעתע בקורא ובכותב כאחד, כך ששניהם הופכים לצעקה: "אין זה נקרא".

המנהרה שעוד הייתה פתוחה קודם השואה נסגרה, נאטמה ומפתח הסוד אליה עלה בארובות. אין לחצות אותה – אך ניתן להמשיך ולקבל דרכה פתקים. כך ישורון נותר עם אשמה, "למה אני עליתי על החוף והם לא",<sup>27</sup> ועם המכתבים האוקסימורונים הללו שמבקשים לנקות אותו ממנה ואינם מניחים. כך הוא מייצר את הוריו, מציל את עצמו מן היתמות, וניצב כילד-זקן אל מול מותו ואל מול המנהרה שביקשה לייצר 'פה' ו'שם' ברורים ומוסכמים – שמעצם היותם הרי הם יוצרים ביטחון עמוק – שגם היא כבר איננה.

<sup>26</sup> שם, עמ' 56.

<sup>27</sup> שם, עמ' 73.

## ו. החמלה ממשיכה לכתוב מכתבים

שלושת האפשרויות העקרוניות שנפרסו כאן (מנהרה אטומה, מפולשת או כזו שכבר איננה) הנן למעשה אפשרויות שונות ואישיות מאד בעיני לדרכים לעיצוב הסיפור אישי והאוטוביוגרפי. הנה אני מסתכל על חיי שלי, על תחנות הביוגרפיה הרוחנית והמנטאלית שעברתי בהן, תחנות ששנים רבות חייתי בהן באמונה שלמה, אך כעת איני מונח בהן עוד. האם ישנם מקומות תודעתיים שהייתי בהן בעבר וכעת איני יכול לשוב אליהם עוד? ! האם אכן ישנה תורה ישנה ומותשת, שבעבר עוד הייתי ניזון ממנה, אך כעת אין ללמוד בה עוד ויש לשוב עליה בתשובה? ! האם בסיטואציה מעין זו של מבט לאחור, יגיע גם השלב לגעגועים לבית הרוחני שאיננו קיים עוד עבורי, או שלעולם יותר עימות, סמוי או גלוי? !

התלמוד מספר על ר' זירא שעלה מבבל לארץ ישראל, והתענה "מאה תעניות" כדי לשכוח את תלמודו הבבלי.<sup>28</sup> אלא שאני מזהה אלמנט כוחני בדיכטומיה הזו. אכן התענית רלוונטית לרגע הראשון, לחיפזון היציאה של פסח מצרים, אך הרסנית ברגע שהיא נשארת לאחר מכן, נותרת ומתמצקת לפסח דורות. הניסיון לוותר על העבר הוא ניסיון לוותר על היכולת לקבל מהבית מכתבים – ואין זה משנה אם הבית קיים או איננו. מדובר על ויתור בלתי אפשרי. אני נזכר: אצלי בבית לא היו מדברים ביידיש. זו שפה גלותית פסק אבי, הצבר, שעוד גדל עליה. אבל היום אני חש געגוע אדיר אל השפה הזו. אני מקבל מהשפה שכל זקני דברו בה – ובמובנים רבים נכחדה במשרפות – מכתבים ללא הרף, ואני אף מוצא את עצמי משתמש בה ללא ידיעתה.

אכן, בשלב ראשוני יש להתענות כדי לשכוח. במערכות הראשונות של העולם הרוחני – אין הקומה החדשה שבאדם יכולה לשכון עם זו שקדמה לה, ומלחמה ניצחת ואמיתית ניטשת בין השתיים; במצבי הקיצון האדם חש כאוד מוצל, כניצול מטראומה ממשית, והוא עמל להיאבק על חירותו כנגד אותם שניסו – לתחושתו – לפגוע בו. בשלב בוגר יותר הוא משתחרר מהצורך הזה עצמו.

<sup>28</sup> בבא מציעא פה, א.

## התבגרות אישי

לאחר מכן, אחר שנים של עומק ופרספקטיבה, אוויר ובגרות, ניתן אף להתמלא חמלה ואמפטיה. לא רק על אותם שיצרו את הקושי, אלא על עצם הסיטואציה, על עולם שמכריח להרוס את הבית הקודם כדי לבנות בית חדש ולייצר ללא הרף עימות נמשך בין השניים; על עולם שמדבר על יכולת לחיות במספר מימדים, אך אינו מוכן לרקום סביב דיבור זה ממשות. בעקבות תודעת החמלה הזו, ניתן גם לאחר חורבן הבית הקודם להמשיך ולקבל ממנו מכתבים. זו התחושה אותה אני חש ביחס לבתי מדרשות שהלכתי בהם שנים רבות וכבר רחקתי מהם – מתענית למלחמה וממלחמה לחמלה (המבצבצת לה בשפה העברית מתוך המלחמה). דווקא לאחר החרבת הבית ממנו הם נשלחים מקבלים המכתבים רלוונטיזציה נוקבת, כמו כל דבר העולה ושולח לשון מן העבר.

במובנים רבים העבר, כל עבר, הוא חטא. הנה אני מסתכל על דברים טובים שעשיתי, על מילים שכתבתי שבזכותן נותרתי בארצות החיים, ואני חש החמצה תהומית, הכאב המדויק הזה של הפספוס. זהו איפה החטא. הגהנום הוא לקרוא את שכתבת, לשמוע את שאמרת, בעבר הרחוק. החטא איננו אובייקט הניצב מחוץ לסיפור הביוגראפי, מעשה שיש למוחקו, לבערו בכל דרך. החטא גם איננו מעשה-עבר בעל ישות אוטונומית התלושה מהוויית ההווה. החטא הוא אני. החטא מזוהה עם הסובייקטיביות שלי, מה שבהכרח גם יאפשר תשובת-אמת ביחס אליו. ראייתו כאובייקט חיצוני היא החמצתו. אין צדיק בארץ שלא יחטא, שהרי לעולם יש עבר, וכל עבר מסופר כחטא. התשובה היא, אם כן, היכולת להביט בעבר ולהמשיך לקבל ממנו מכתבים. כך אדם אינו מביט אל עברו ביראה אלא באהבה, ועברו הופך לאפשרי למגע, לאינטימי. זדונות נעשים לו כזכויות.

## ז. מאני חולף לאני נצחי

התפיסה המורכבת המצויה אצל אדמור"י איז'ביצא ואצל ר' צדוק הכהן מלובלין ביחס לחטא ולתשובה תלויה בהבנה כי החטא, כלומר החלק הישן, הראשוני והמתקלף שלי, הוא גם כן אלוהי: "שכל מה שחטא היה גם ברצון ה' יתברך".<sup>29</sup> לפי תפיסה זו האני החולף מתגלה כהתגלות אלוהית-אישית, וברגע אחד הופך

<sup>29</sup> צדקת הצדיק, אות מ.

את עצמו לאני הנצחי. התשובה היא היכולת לראות את החלקים הנפולים שלי כחלק ממני, לאסוף אותם מהשוליים העזובים ולהסכים להציב אותם כחלק מן הסיפור, לקבל אותם ללא התניות. כך, אין התרחשויות שאינן חלק מן הסיפור האישי שלי, אין עזובה חסרת הקשר – שבסופו של דבר היא שמייצרת את תנועת החטא.

אחתום בתורה קצרה משל ר' צדוק, שבשפתו-שלו ידע מהמצוקה המתוארת כאן וביקש להביא לה מענה:

אסיפה הוא קיבוץ הנדחים. וזהו כל עיקר הישועה 'קבץ נדחינו' וגו' של כל פרט נפש אם יקובצו נדחיו כל חלקי נפשו למקום אחד הוא צדיק ונושע.<sup>30</sup>

הישועה היא היכולת לקבץ את כל הנדחים. לקחת את הפחדים של הבעש"ט ואת הנסיגה המחושבת לאחור שהוא מבצע בעקבותיהם; את המנהרה הסתומה של עגנון שלא הותירה לו אלא לספר סיפורים עוקצניים ומלאי שוועה; את ההרמוניה של הראי"ה קוק וגם את הבית שאיננו וממשיך לדמם-עצמו-לדעת בדמות מכתבי הנפץ שהוא שולח לאבות ישורון, ולאסוף את כל הנדחים הללו יחד. להסכים לראות את חיי שלי – כולל המקומות הרוחניים-מנטאליים הראשוניים והישנים, הגמלוניים והאינפנטיליים, כסיפור אחד. ויש בכך נחמה, ואף נימים דקים של גאולה.

---

<sup>30</sup> רסיסי לילה, ב.