

## אדיפוס וקין, מדרש בראשית

### א

דיונם של המומחים במערכות המוסריות והפוליטיות שהפילוסופים בונים, מתבטא בתיאוריות המתבססות על הנחות יסוד ומתודולוגיה טכנית, ומתנסחות במונחים מקצועיים המובנים רק למלומדים. אולם מאחורי הדיון והאנליזה הטכנית מסתתרת התחלה אמיתית, תמונת יסוד, דגם בסיסי עוד יותר מהמערכת הפילוסופית ומהנחות היסוד שלה. דווקא דגם יסודי עמוק זה, ניתן לביטוי לא באמצעות מונחים אבסטרקטיים, אלא דווקא באמצעות סיפור, דימוי ארכיטיפי, ואם תרצו - מיתוס. ואכן, נדמה שניתן להשקיף על עולמותיהן של התורות השונות באמצעות סיפורי הבראשית שלהן. ואין זה משנה אם ה'בראשית' הוא בראשית היסטורי, פילוסופי או ארכיטיפי. ייתכן ואפשר ללמוד את ההיסטוריה של ההגות הפוליטית כפירוש להתפתחותו של סיפור, שאת תחילתו השרירותית ניתן לקבוע אצל תומאס הובס, ואת המשכו ניתן להביא עד לחוות החיות של ג'ורג' אורוול.

תיאור הבראשית הידוע ביותר, שבנה אב לסיפורי בראשית של הפילוסופיה המוסרית-פוליטית המודרנית, הוא תיאור החבורה הפרימיטיבית על ידי תומאס הובס. זוהי חבורה, נכנה אותה הובסיאנית, החיה במצב הטבע שלפני האמנה החברתית ונלחמת מלחמת הכל בכל:

מחוץ למצב המדני, קיימת תמיד מלחמה הכל בכל. מכאן אנו למדים, שכל זמן שבני-האדם חיים בלי כוח משותף שיטיל את מוראו על כולם, שרויים הם באותו מצב הקרוי מלחמה; וזוהי מלחמת כל אדם בכל אדם... כשכל אדם אויב לכל אדם... במלחמה כזו שום דבר אינו בגדר אי-צדק... לכל אדם יהא רק מה שיוכל לשים ידו עליו, ורק כל עוד יוכל להחזיק בו. עד כאן בנוגע למצב העלוב, שהאדם נתון בו על פי הטבע גרידא.<sup>1</sup>

הלקח של הסיפור הוא שהתוהו ובוהו עצמם מולידים את הסדר, הפעם את הסדר החברתי, את החוק. החבורה מוכרחת למסור למלכות את המונופולין על הכוח, ומוראה מביא לכך שלעתיד איש את רעהו לא יבלע חיים. כב'בראשית', מתוך התוהו מופיע האור, אך הפעם ללא אמירת גבוה, ללא דברו של האלוהים.

מאבק החבורה מתהפך ומקבל פרספקטיבה אחרת במשנתו של מלתוס. הוא הוכיח שהאור מוליד את התוהו, שחיי האנושות אינם אפשריים בלי מלחמה, שתפתור את בעיית ריבוי האוכלוסייה. רעיונותיו של מלתוס התפתחו לשיטה כוללת במשנתו של דרווין. תורתו הייתה ביולוגיזציה של הדגם של מלתוס. לא רק האדם נידון למלחמה. בכל הטבע שולטת מלחמת החיים. ההתפתחות והקדמה הן בעלות בריתו של המוות.

\* התפרסם באפיריון 14, 1989, עמ' 19-22.  
1. ת' הובס, לוינתן, ירושלים תשכ"ב, עמ' 115-118.

ניטשה לא קיבל את המודל הדרוויניאני. דרווין דיבר על מלחמה שהערך הראשי שלה הוא ההישרדות. ניטשה ראה זאת כאבסורד: הפרס במלחמה הוא העצמה.

אין אתה יכול שלא להבחין בשורשיהם של גזעים נאצלים אלה, בחיית הטרף הלזו, ב'בסטייה הבלונדית' המפוארת, השוחרת בתאוותנות טרף וניצחון; יסוד חבוי זה זקוק מזמן לזמן להתפרקות. מן ההכרח שהיסוד החייתי יעלה, שהחיה תשוב אל המדבר - אצולה רומאית, ערבית, גרמנית, יפאנית, גיבורים הומריים, וויקינגים סקאנדינאביים - כולם שווים הם מבחינת הצורך הזה. הגזעים האצילים, הם שהשאירו בעקבותיהם את המושג 'ברבר' בכל מקום שדרכה בו רגלם... ואם נניח שנכון הוא מה שמקובל כיום כ'אמת', שטעמה של כל תרבות הוא לאלף את חיית הטרף 'אדם' להיותו בהמת בית צייתנית ותרבותית...<sup>2</sup>

האילוץ הורס את החיה. הוא סוגר אותה בכלוב. שחרורה פירושה מלחמה.

## ב

ויולד דרווין את ניטשה, וניטשה הוליד את פרויד. החבורה ההובסיאנית לא נכחדה. היא קיבלה גוון שונה במקצת במשנתו של דרווין, עברה דרך הפריזמה של משנתו של ניטשה, והצליחה לשרוד בתורתו של פרויד. פרויד הסב את הסובלימציה של ניטשה לכיוון הסקסואלי. צאצאו של יוסף פותר החלומות ניסה - בלשון הקבלה - להפוך את קליפת אָדום לקליפת ישמעאל. החבורה הפרימיטיבית רוצחת את האב. ומרצח זה החוזר ונחווה בכל דור ודור במיתוס ובתסביך אדיפוס, התחילה התרבות ונולד המוסר. שוב, הוליד התווה ובוהו את האור.

הלהקה הקמאית של דרווין... המדובר כאן באב קנאי, אלים, השומר לעצמו את כל הנקבות ומגרש את בניו המתבגרים... יום אחד התאגדו האחים המגורשים, הרגו את אביהם ואכלו אותו וכך שמו קץ ללהקת האב... מכאן שסעודת הטוטם, שהיתה אולי החג הראשון של האנושות, היא מהדורה חדשה וחגיגת זכרון לאותו מעשה נפשע ראוי לציון, שבו נטועה ראשיתם של דברים רבים כל כך - של המוסדות החברתיים, ההגבלות המוסריות והדת.<sup>3</sup>

זיגמונד פרויד הראה עד כמה היה מושרש במיתולוגיה ובתרבות היוונית מיתוס אדיפוס. מיתוס אדיפוס ותסביך אדיפוס מסמלים את היריבות ואת המתח שבין הדורות, שבין

2. פ' ניטשה, **לגניאלוגיה של המוסר**, ירושלים-תל אביב תשל"ט, עמ' 246-247. דבריו של ולטר קאופמן שה"בסטייה הבלונדית" אינה מתייחסת דווקא אל הגזע הגרמני אינם מנחמים אותי. כלומר, היה זה נאציזם ללא אנטישמיות. ראה הערתו: *Basic Writings of Nietzsche*, New York 1966, p. 76, n. 3. וראה גם: י' קאופמן, ניטשה, ירושלים-תל אביב תשמ"ג, עמ' 260-280. על הבסטייה הבלונדית כתב ניטשה במקום נוסף. ראה: פ' ניטשה, **שקיעת האלילים**, ירושלים-תל אביב תשנ"ו, עמ' 86-83.
3. ד' פרויד, **טוטם וטאבו**, תל אביב תשמ"ח, עמ' 127.

אבות ובנים, על ממדיו השונים. זאת היריבות בין האב והבן. המקרא והתורה שבעל פה כמעט שאינם מתייחסים כלל לבעיה זו. כמובן, יכול אתה לומר ספק ברצינות ספק בצחוק, שאם יש רצח אב במסורת, אזי יש ודאי תסביך אדיפוס, ואם אין רצח אב, אזי יש רפרסיה וממילא גם תסביך אדיפוס. אכן, יש להודות, שהקונפליקט בין הדורות והמאבק נגד האוטוריטה קיים, אם כי לא על ידי רצח אב, ואולי אף כמעט שלא על ידי רצח מלך. יש רמז לכך ביחסו של חם לאביו נח. אולם, אם כי הקונפליקט איננו בולט, לא לחינם מסיים חותם הנביאים, מלאכי, את נבואתו בהתייחסות לקונפליקט ולפתרונו: "הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא. והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (מלאכי ג', כג-כד).

על רצח האב מצאנו רמזים בלבד. אולם, אין בעיני ספק שהקונפליקט שמעסיק את המקרא ובייחוד את ספר בראשית, איננו הקונפליקט בין אבות לבנים, אלא דווקא זה שבין אחים. תחילתו של הספר לא ברצח אב, אלא ברצח אח - קין רוצח את הבל; וסופו במכירת אח, בסיפור יוסף. וביניהם, הקונפליקטים שבין זוגות האחים: יצחק וישמעאל, יעקב ועשו, ובמידה רבה אף אברהם ולוט. על ריב זה מספר לנו הכתוב: "ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני ובינך וביני רעי וביני רעיך כי אנשים אחים אנחנו" (בראשית י"ג, ח). נראה כאילו הספר מנסה ללמדנו שדווקא זו היא הבעיה המרכזית והחמורה ביותר בה אנו מתלבטים בכל שלב ושלב בחיינו. במקום תסביך אדיפוס, חיים אנו בספר בראשית בצלו של תסביך קין.

## ג

אכן, ריב האחים מופיע בפנינו כמבנה בסיסי של הספר. זו אינה תופעה מיקרוסקופית. כדי להבין אותה חייבים אנו דווקא להתעלם מן הפרטים, לסקור ולהבין רובד מסוים במשמעות הכוללת של הספר. מהותם של כתבי הקודש באה לידי ביטוי בעובדה שיש בהם רבדים שונים, ומפרספקטיבות שונות ניתן לראות בהם דברים שונים, כשכולם נכונים. אולם דברים מסוימים ניתנים להבנה דווקא תוך התעלמות מן הפרטים ומסיפור המעשה עצמו.

משל למה הדבר דומה? לכמה בני אדם, האחד נמצא בתוך נוף מסוים ומסתכל על הפרטים, האחר מסתכל במבט ציפור ורואה תמונת אוויר. ישנן תמונות שתופענה דווקא מתוך תמונת לוויין. אם במיקרוסקופ האלקטרוני אנו מחפשים מבנה נסתר, שנעלם מפאת קוטנו, הרי שבתמונת לוויין אנו מחפשים 'גשטלט', שמסתתר מאתנו דווקא מפאת גודלו. העימות בין האחים הוא מעין 'גשטלט' כזה. וכשמפרשים שונים, שהבולט ביניהם היה ללא ספק ר' משה בן נחמן, ביטאו את הפרספקטיבות הכוללות שלהם באמצעות הניב הלשוני המקסים: "מעשה אבות סימן לבנים", הם ביטאו את העובדה שסיפורי האבות מהווים דגם של ההיסטוריה היהודית כולה. דגם שאנו צריכים ללמוד כדי לחקות, ולפעמים ללמוד כדי להימנע מליפול בו, בבחינת "מעשה אבות אזהרה לבנים". אולם יש

להבין את הפרוגרמה הזאת באופן רחב יותר. בחיפוש גשטלט-על מעין זה יורדים אנו לעומק פשוטו של מקרא.

## ד

אם ננסה לבנות תמונה כוללת של הספר, ניווכח ללא ספק מפשוטו של מקרא שההיסטוריה היהודית המתחילה באברהם קשורה מלידתה בשני פרדוקסים: הזרע והארץ. וברקע שלהם מצוי פרדוקס בסיסי עוד יותר, פרדוקס הייחוד והאוניברסליות. נתחיל מפרדוקס זה. במרכז המהפכה המקראית הגדולה מצוי ללא ספק רעיון אחדות האלוהים. אחדות האלוהים מחייבת גם את אחדותה של האנושות כולה. אין משמעות לאילים לאומיים, ואין גם משמעות לגבולות שלטונו של האלוהים. "אב אחד לכולנו". הגאולה חייבת להיות, אם כן, גאולתה של האנושות כולה. אולם כאן מלמד אותנו המקרא, שאנו עומדים בפני דבר מוזר, בפני פרדוקס. בדרך לגאולה האוניברסלית חייב לקום פרטיקולריזם, ייחוד כפול, ייחוד של עם ושל ארץ. זהו הפרדוקס של הבחירה. למרות שכולנו בני אל חי, יש משמעות לקיומו של עם ה'. מלוא כל הארץ כבודו, אך יש ארץ הקודש שהיא נחלה לעם ה'.

יש כאן מתח ברור בין שני קטבים לכאורה סותרים; בין שמירת הייחוד לבין חזון אוניברסלי. ומי שאיננו אוהז בשני הקטבים גם יחד, חוטא. זהו המתח שבין ההודיה שב"עלינו לשבח": "שלא עשנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה", לבין התקווה שב'אינטרנציונל' היהודי: "לתקן עולם במלכות שדי וכל בני בשר יקראו בשמך להפנות אליך כל רשעי ארץ... ויקבלו כולם את עול מלכותך".

אולם זוהי רק ההתחלה. מחיינו של אברהם למדנו ששתי ההבטחות שניתנו לו, העם והארץ, פרובלמטיות הן. אברהם מקבל את הבטחת הבנים, אך הוא הולך ערירי. הוא מקבל את הבטחת הארץ, אך חייב לקנות בכסף מלא קבר לאשתו, והוא תמה: "במה אדע כי אירשנה?" (בראשית ט"ו, ח). גם כאן, מעשי אבות סימן לבנים. שתי בעיות ילוו אותנו לאורך ההיסטוריה, הבעיה הגאוגרפית והבעיה הדמוגרפית, אותן הבעיות שאנו מתמודדים אתן יום יום. ואולי אחד המסרים החשובים של ספר בראשית הוא חובת האמונה, למרות בעיות אלו. אך מעבר למסר זה הולכת ונרקמת לעינינו תמונה אחרת, שבה הממד הגאוגרפי והטריטוריילי משתזר בתוך הממד הדמוגרפי, בתוך מלחמת האחים.

## ה

בפתח פירושו לתורה, בפסוק הראשון של ספר בראשית, מביא רש"י את דברי רבי יצחק: "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'החדש הזה לכם' (שמות י"ב, ב), שהיא מצווה ראשונה שנצטוו בה ישראל. ומה טעם פתח בבראשית? משום 'כח מעשיו הגיד לעמו

לתת להם נחלת גוים' (תהילים קי"א, ו) ". המפתח שבידי ר' יצחק, מלמדנו שספר בראשית הוא ספר פוליטי, הדין בקונפליקט שבין ישראל לשכניו. המאבקים הפוליטיים הם מאבקים על טריטוריה, אולם הם גם מאבקים בין עמים, בעצם בין אחים. ספר בראשית שואל שאלות-יסוד על קונפליקטים אלה, ומנסה להביא לפנינו דגמים של פתרון.

מעשה אבות סימן לבנים, כלומר ספר בראשית הוא ספר של קביעת גבולות. כל פרשה ופרשה מסיימת את היחסים בין האבות לבין האחרים על ידי מעשה סמלי שיש בו משום קביעת גבולות. השורה האחרונה של כל הפרשות האלו מלמדת אותנו, כך נדמה לי, שאת הקונפליקט יש לפתור על ידי הפרדה וחלוקה, למרות הקושי הגדול שיש בדבר. הדבר כרוך הרי בויתור טריטוריילי מצד האבות. "למרות" הבטחת ה', פותר אברהם את הקונפליקט עם לוט באומר: "הִפְרֵד נָא מֵעָלַי אִם הַשְּׂמָאל וְאִימְנָה וְאִם הַיָּמִין וְאִשְׂמְאֵלָה" (בראשית י"ג, ט). גם יעקב נפרד מלבן וקובע גבול: "עַד הַגֵּל הַזֶּה וְעַד הַמְּצַבָּה אִם אֲנִי לֹא אֶעְבֵּר אֲלֶיךָ אֶת הַגֵּל הַזֶּה וְאִם אַתָּה לֹא תֵעָבֵר אֵלָי אֶת הַגֵּל הַזֶּה וְאֵת הַמְּצַבָּה הַזֹּאת לְרַעַה" (שם ל"א, נב).

מקום מרכזי בעימות בין האחים תופס, כמובן, סיפור יעקב ועשו. בפרשת וישלח מגיע העימות לשיא ולפתרון: "וַיִּרְץ עֶשָׂו לִקְרָאתוֹ וַיַּחְבְּקוּהוּ וַיִּפֹּל עַל צוּאָרוֹ וַיִּשְׁקְהוּ וַיִּבְכּוּ" (שם ל"ג, ד). הפגישה המחודשת שבין יעקב לעשו היא אכן מפגש של פיוס, אך גם של פרידה. כשם שהפרידה מלוט קובעת את גבולות עמון ומואב, כך הפרידה מעשו גורמת לכך שארץ שעיר נהפכת לנחלתם של בני עשו, וארץ ישראל לנחלתם של בני יעקב.

מעשה בראשית של קין והבל מעמיד אותנו בפני הארכיטיפוס הבסיסי. מעשי אבות הם, לעומת זאת, ניסיונו של הישר, בספר הישר, לאחד בין חזון העם והארץ, לתיקון חטאו של קין. איננו יכולים שלא לראות את הגשטלט המופיע לפני עינינו ממש. האבות הולכים וקובעים את גבולות הארץ על ידי בריתות עם יריביהם, כדי להגיע לידי שלום. ספר בראשית מתחיל ברצח אח, ומלמד אותנו, שסיפורו של יוסף מהווה - בדרך הקשה אמנם - תיקון של הרצח הקדמון ההוא. הפיוס בין האחים הוא סמל לחזון אחרית הימים, תקופה בה יכיר האדם שאכן בני אב אחד כולנו, אל אחד בראנו.

מאחורי מארג הסיפורים שניסינו לשרטט עד כה, נטווה סיפור אחר, אשר אמור להראות לנו את השקיעה המוסרית של כנען ואת עוון האמורי. במרכזו גזלת האישה, השחיתות המוסרית והאונס. פרעה, אבימלך וסדום הם חוטים שונים במטווה זה. החטא מיוצג במעמדו של הזר המגיע לעיר, האזרח מוגן על ידי עצם היותו בן משפחתו, על ידי היותו בין גואלים פוטנציאליים, על ידי היותו עבד המלך, ועובד את האלים של העיר. הזר אין לו הגנה זו. מי יגן עליו מאנשי העיר בה הוא עובר? מי יגן עליו מהחוק עצמו, מהמלך? רק יראת אלוקים, ואם אין יראת אלוקים במקום הזה, הזר ייהרג, ואשתו תילקח. רק יראת אלוקים - שמעבר לאל השבטי ולאווהותו של המלך, יכולה להגן על

הזר. הזר יכול להיות הלך בודד, משפחה, או אפילו עם. גורלו של הזר יקביל לגורלו של עם ישראל הנודד במדבריות בין עמים, ומבקש מעבר שלא ניתן לו, או שהוא מוצא את עצמו בפני סדום חדשה, עמלק "אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך... ולא ירא אלהים" (דברים כ"ה, יח). האם זר יוכל להיכנס לעיר ולצאת ממנה לשלום? רק עיר וחברה כזאת זכאים להיות קיימים. בזה ייבחן גם עם ישראל. אם גבעה לא תהיה כזאת, עליה ליהפך לעיר הנידחת. בפרשת שכם לומדים אנו, שפגיעתם של בני ישראל בברית עם ה' ובסמלה היא חרפה. פגיעת כל אדם ב"חוק הבינלאומי" היא נְקֻלָּה. כשם שבתורתו של הובס, מלחמת החבורה הפרימיטיבית הולידה את האמנה החברתית, כך אצל פרויד, איסור העריות, ה-incest, הוא מעין אמנה חברתית בין האחים, כדי להתגבר על סיבות המשבר. נוצרה אכן החברה, ואתה החוק של החברה שבא לידי ביטוי באליליה. אולם, הזר נשאר בחוץ. הוא אינו חלק של אותה אמנה. הוא מוגן לא על ידי שופט הארץ אלא על ידי "שופט כל הארץ": "חללה לך השפט כל הארץ לא יעשה משפט" (בראשית י"ח, כה). לא תוכל להגיע למשמעות האמונה באל אחד אלא אחרי הרגשת הגלות והשיעבוד של הזר.

עם ישראל נולד כזר.

ספר בראשית טווה לפנינו את התיאור הזה. האונס של דינה ולקחתה לשכם הם הפרק האחרון במטווה זה. נס מציל את שרה, אשתו של הנביא. אך הפעם, עם דינה הנס לא מתרחש. כוח על-אנושי מציל את המלאכים בסדום. כאן הכוח אינו מופיע, ושכם אינה נהפכת. שמעון ולוי לוקחים את הנשק בידיהם כדי להחזיר את אחותם. סיפור שכם מבשר את סיומו של ספר הישר. תקוותם ומאמצייהם של האבות נכשלו. סיפור שכם הוא סמל הכישלון. מעשה אבות סימן לבנים, הארץ לא תירכש ללא מלחמה. יעקב קורא לבניו שמעון ולוי, הורגי אנשי שכם מטמאי דינה אחותם, שעכרו אותו להבאישו ביושב הארץ:

שמעון ולוי אחים	כלי חמס מקרתייהם.
בסדם אל תבא נפשי	בקהלם אל תחד פְּבָדִי
כי באפם הרגו איש	וברצנם עקרו שור.
ארור אפם כי עז	ועברתם כי קִשְׁתָּה
אחלקם ביעקב	ואפיצם בישראל

(שם מ"ט, ה-ז).

קול מחאתו של יעקב מתערבב בהד תשובתם של האחים: "הכזונה יעשה את אחותנו?" (שם ל"ד, לא). הגורל נחרץ, השלום הגיע לגבולו, המלחמה הייתה לבלתי נמנעת. שמעון ולוי היו חייבים אולי להגיב בנשק, אולם נענשו. ועונשם של לוקחי הנשק, היה - הפלא ופלא - היותם לשבטים ללא נחלה, בארץ המובטחת.

על תיקון מעשה שכם כבר כתבו חז"ל. את דבריו של יעקב על שכם "אשר לקחתי בחרבי ובקשתי" (שם מ"ח, כב) קוראים חז"ל כבר אחרת, "בְּקִשְׁתִּי" נקראת "בְּקִשְׁתִּי".

הקשת הופכת לבקשה, "כי עיקר כלי זינו של משיח הוא התפילה", כדברי רבנו, ר' נחמן מברסלב.<sup>4</sup>

## 1

המלחמה שרדה גם במשנתו של קרל מרקס. המניפסט הקומוניסטי מלמד אותנו ש"דברי הימים של כל החברה כולה עד כה, הם דברי ימיהן של מלחמות המעמדות... מלחמה בלתי פוסקת, עתים נסתרת, עתים גלויה, מלחמה שנסתיימה בכל פעם בתמורה מהפכנית של כל צורת החברה, או בכיליונם המשותף של המעמדות הנלחמים".<sup>5</sup> תהיה זאת מלחמת המעמדות. אבסורד מוזר הוא שמרקס הקדיש את ספרו הגדול לדרווין. זו היא הערצה מוזרה, מיקח טעות. מרקס קרא את דרווין קריאה לאמאריקיאנית. מרקס האמין בהתפתחות, אבל רצה לראות אותה מונהגת על ידי המאמץ האנושי והעבודה עם הקדמה והטכנולוגיה. זיווג מוזר זה האריך ימים רק לכאורה. היחסים האמתיים באו לידי ביטוי בזירה הפילוסופית ובתרגומה הפוליטי. הדרוויניזם החברתי מצד אחד, האנרכיזם מן הצד השני. הראשונים ראו בחברה את המשך המלחמה הטבעית. האחרונים רצו לראות בטבע את דגם הקואופרציה האנרכית, אלא שהם ויורשיהם ראו את המלחמה כתהליך הבונה את עולם העתיד, את אחרית הימים. האלימות הפכה לדרך בה יש להגיע לימות המשיח.

האונה הימנית של הפילוסופיה נבנתה על הערצת המלחמה, האונה השמאלית נלחמה נגד המלחמה, דיברה על איחוד הפרולטריונים של העולם כולו, אך האיחוד הזה מתאפשר רק אחרי מאבק פנימי, רעיוני ואלים גם יחד. האהבה לאויב מבחון, באה דרך השנאה לאח מבפנים.

את הקונפליקט בין האחים יש לפתור על ידי הפרדה וחלוקה. על ידי הפרדה זו, ומתוכה, הולכים ונוצרים עמים שונים, עמים שהם בעצם אחים. אולם ספר בראשית מלמד אותנו משהו נוסף: יש להפרדה קץ. סיפורי יוסף ואחיו מלמדים אותנו, שיש להפרדה גבול, וחייבים אנו גם ללמוד לשבת ביחד. יוסף נפרד מהאחים, אך הפרדה זו מגיעה לידי תיקונה בסוף. התיקון מתרחש כאשר יהודה מוכן להיות עבד במקומו של בנימין. במעשה זה מגלה יהודה את האחריות, או - בלשונו של עמנואל לוינס - את שימת עצמנו במקומו של האחר.

גם כאן מעשי אבות סימן לבנים. ההפרדה בין יוסף ויהודה באה לידי ביטוי הטרגי בתקופה מאוחרת יותר, בפילוג בין מלכות יהודה ומלכות אפרים. סיפורי יוסף היו בחינת "מעשי אבות אזהרה לבנים", וההיסטוריה היהודית היא תולדות אי-השמיעה לאזהרה זו. יהודה ויוסף היו לשתי ממלכות, וזה היה תחילת הסוף. על הפגישה המחודשת קוראים

4. ליקוטי מוהר"ן ב, א.

5. ק' מרכס ופ' אנגלס, המניפסט הקומוניסטי, תל אביב תש"י, עמ' 52.

אנו בהפטרה לפרשת ויגש, אותה פרשה בה האחים מתאחדים שוב, את חזונו של יחזקאל על איחוד העם באחרית הימים. אחרי חזון העצמות היבשות, המסמל את תחיית העם בארצו, קוראים אנו את מצוות ה' לנביא:

ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתב עליו ליהודה...

ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים...

וקרב אתם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך (יחזקאל ל"ז, טז-יז).

וכאשר העם שואל אותו לפרש דברים אלה עונה אותם הנביא:

הנה אני לקח את בני ישראל מבין הגוים אשר הלכו שם

וקבצתי אתם מסביב והבאתי אותם אל אדמתם.

ועשיתי אתם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל

ומלך אחד יהיה לכלם למלך ולא יהיה [יהיו קרי] עוד לשני גוים

ולא יִחָצוּ עוד לשתי ממלכות עוד (שם, כא-כב).

האפשרות של "שבת אחים גם יחד", היא כנראה מסימניה של הגאולה, שחייבת לבוא, אם נשתמש בלשונם של חז"ל, דרך משיח בן יוסף ומשיח בן דוד.

כנראה שתמיד נעמוד בפני בעייתם של יוסף ואחיו, אף שכל פעם תקבל היא נוסח אחר במקצת. תהיה זאת מחלוקת בין קמצא ובר-קמצא, בין חסידים למתנגדים, בין ימין ושמאל או בין דתיים וחילוניים. כשם שבני ישראל חייבים ללמוד להיפרד מעשו וליצור יחידה נפרדת, אף אם זה יגרור אותנו לתשלום כואב לפעמים; כך בדיוק במהופך חייבים אנו ללמוד לחיות ביחד, מבלי להוציא את דיבת האחים רעה ומבלי למכור את אחינו. ועלינו ללמוד שבגלל שנאת אחים ירדנו למצרים, או בנוסח אחר, בגלל קמצא ובר-קמצא נחרב בית המקדש.

ספר בראשית מלמד אותנו שיש אכן שני דגמים של פתרון לקונפליקט שבין אחים. מצד אחד ההפרדה, מצד שני הלמידה הקשה לחיות ביחד. שהיא הרמה הגבוהה ביותר של פיוס. זו תודעתם של אחים המודעים לכך שהם נוסעים באוטובוס משותף וחייבים להמשיך לנסוע בו. הם חייבים לקבוע, תוך משא ומתן בין כולם, את לוח הזמנים, את יעדי הנסיעה, את מסלול הדרך, מפני שהם חייבים לדעת שאסור וגם בלתי אפשרי לחלק את האוטובוס ולעשות ממנו שני טנדרים, או עשר מוניות. פעם עשינו זאת ונכשלנו. הנביא יחזקאל מצווה לעצמות היבשות שקמו לתחייה לא לשכוח את הלקח.

## ז

המשפחה היא הגרעין הבסיסי של החיים האנושיים, אבל היא הפכה גם לדגם של הקיום האנושי כולו. במשפחה לומדים אנו לחיות ביחד, לומדים אנו שבאחדות זו יש כוח, אבל לומדים אנו גם שאחדות זו היא מקור למתיחות, ואף לשנאה, שיכולה להיגמר אף ברצח. חיים אלה במשפחה הם דגם לחיים במדינה, ואף לחיים בין העמים.



המהפכה הצרפתית הדגישה שלושה אידאלים, שהם השורשים של הדמוקרטיה המודרנית, שלושת הצבעים של הדגל הליברלי-דמוקרטי המודרני: חופש, שוויון ואחוזה. מאתיים שנות היסטוריה לימדו אותנו שהחופש הוא יחסי, והשוויון המוחלט הוא אשליה. על כל פנים, אלה הם אינם נתונים, אלא מטלות אידאליות שעלינו להשיגן. החופש הוא אולי חירותם של עבדים הכלואים בשרשראות בלתי נראות. זהו החופש לעשות של אלה שמיליוני מהפנטים אלקטרוניים הוציאו מהם קודם לכן את החופש לרצות.

השוויון הוא השוויון הפורמלי, המתמטי, הקיים גם בין אלה ששווים יותר לאלה ששווים פחות, כיתום וכאלמנה, או כזקן וכמפגר שבחברתנו המודרנית והמפותחת. לא זו בלבד. למדנו גם שהאנושות התחלקה לשניים במסך ברזל שחילק בין אלה שבחרו בחופש אף על חשבון השוויון, לבין אלה שכנראה עד אתמול, העדיפו את השוויון אף במחיר החופש.

אל מול אידאלים משלים אלה, מעמיד המקרא כמרכזי את אידאל האחוזה, וכדברי הנביא: "הלוא אב אחד לכלנו הלוא אל אחד בראנו" (מלאכי ב', י').