

על תרבות, שותפות ובדידות

א

לפני כמה עשרות שנים אספו שני אנתרופולוגים אמריקנים 164 הגדרות שונות של המושג תרבות. עובדה זאת מלמדת אותנו שפעמים רבות הגדרה הנראית ניטרלית אינה תמימה כלל ועיקר, והיא נקבעת מנקודת מבטו של אדם הדוגל בתאוריה מסוימת ומגניב אותה כבר בהצעת ההגדרה.

לא אגדיר את מושג התרבות, אך כדי לאפיין אותו אנקוט בשיטה הנראית לי פורייה מאוד. הפרשנות משתמשת בעדויות, בבחינת "יגיד עליו רעו", אולם פעמים רבות נראית לי פורייה יותר השיטה ההפוכה – "יגיד עליו יריבו", בבחינת "לאפוקי מאי?": מהם התכנים שהמושג הזה בא להוציא, מהם המושגים שאתם הוא מוכרח לחלק את תחום הדיון. כדי לענות על שאלה זו, חשובה הבחנתו של המהר"ל. המהר"ל העמיד בפנינו היררכיה של שלבים או של תחומים הבונים את המציאות היהודית, ובעצם את המציאות האנושית בכלל: טבע, שכל, תורה.

המעגל הראשון הוא המעגל הטבעי, הנקבע על ידי המטען הגנטי של האדם, כמין וכפרט, ועל ידי סביבתו הטבעית. למעלה ממנו מצוי המעגל השני – מעגל השכל. זוהי הפעולה האנושית, שדרכה חורג האדם מעבר לגבולות הטבע. במעגל זה מצויה היצירה האנושית הלא-טבעית. כאן מקורה של הציביליזציה, אך גם של התרבות. למושגים אלה נחזור להלן. כאן אסתפק בדוגמה המתארת בצורה הולמת את תפקודם של שני מעגלים אלה – היחסים בין המינים. היצר המיני הוא טבעי, טבעיים הם גם מרכיבים מסוימים בהורות. דיני העריות וכיבוד אב ואם נוצרים במעגל השני, הם חלק של התרבות האנושית.

את המעגל השלישי אנסה לתאר כמפגש עם ההווה שמעבר לאדם. גם היא כמובן חורגת מהטבעי, ולפיכך מהווה חלק של התרבות האנושית. היחס בין המעגל השני לבין המעגל השלישי תואר על ידי הרי"ד סלובייצ'יק בכמה ממאמריו, ובייחוד ב"איש האמונה הבודד" (**איש האמונה**, ירושלים תשמ"א). היחס בין המעגלים מיוצג על ידי השותפות והמתח הקיימים בין שתי דמויות: אדם א' ואדם ב', החיים יחד בחברה המערבית המודרנית. אדם א'

מייצג את האדם המודרני, המפתח את המדע, היוצר טכנולוגיה, המחפש את מה שטרם השתחוה לפניו כדי לכבוש אותו ולהשתלט גם עליו. לעומת זאת, אדם־הוא האדם העומד בפני חידות העולם והמסתורין שבו, המחפש את מי שמסתתר מאחורי הטבע, את מי שראוי להשתחוות לו. אדם־ואדם־חיים באותו עולם, פועלים בחברה אחת, במסגרות ובמוסדות משותפים. ויש בשותפות זו ברכה, אך גם מתח.

יתרה מזו, בכל אחד ואחד מאתנו מתרוצצות שתי הדמויות גם יחד. אך המציאות היא שהמפגש בין שתי הדמויות מתקיים בתוך החברה כמפגש בין מחנות, בין החילוניות הדבקה באינטרסים ובאידאליים של אדם־א, לבין היהדות הנאמנה המיוצגת על ידי אדם־ב. הרי"ד לימד אותנו את התזה העקרונית שלפיה קיימת אפשרות של דו-שיח ושל שותפות בין היהודי הנאמן לתורתו וללימודו לבין החברה המערבית המודרנית. שותפות זאת תיתכן אם נהיה נאמנים לשני מרכיבי זהותנו. במלים אחרות, אנו מקבלים מצד אחד את העולם המודרני, את החברה הדמוקרטית (נוסיף ונדגיש – במיטבה), אך אנו מאמינים בקיומו של רובד ערכים נוסף, שבו אנחנו בודדים. יתרה מזו, ישנם מוסדות ותופעות שאותם אנו מקבלים, אך בצורה שונה. החברה המודרנית בנויה על עקרון החוזה או על האמנה החברתית, החברה היהודית בנויה על עקרון הברית.

מן המקור אפשר לעבור אל המיקרו. הדוגמה הבולטת לחברה זו היא הנישואין. המשפחה והזוגיות היהודיות בנויות על מערכת ערכית המוסיפה לצד החברתי משמעות דתית. כפי שהרי"ד ניסח זאת, בין האני לבין האתה מופיע כאן ה"הוא" האלוהי. אותו מוסד חברתי מקבל מהות שונה. למרות ההבדלים, יש משהו משותף, וכך נוצר המתח. במפגש בין החברות אנו חייבים לעמוד על המיוחדות שבעמדתנו, ולמרות זאת השותפות אפשרית.

לכאורה, זהו סיכום סכמתי של משנת הרי"ד, אולם אין זה כך. התמונה שציירנו חלקית, ולפיכך לא אמיתית. במאמר אחר, "ממעמקים" (דברי הגות והערכה, ירושלים 1982, עמ' 117-136) משרטט לנו הרי"ד תמונה שונה. כאן אין לפנינו שתי דמויות אלא שלוש, וכך מושלם תיאור שלושת המעגלים. שרטטנו את החברה כזירת עימות בין שתי דמויות הנלחמות על ערכיהן, אולם מאחוריהן יש דמות שלישית, שאני מתפתה לקרוא לה אדם־ג. זהו האדם החי חיים טבעיים, שטרם גילה את גבולות רצונותיו ותאוותיו. זהו האדם הרודף אחר התאוה, ואני מדגיש תאוה ולא אושר, שהובטח דווקא לאדם־ג. זהו האדם שאינו מכיר בחוק, ואף אם אינו מפר אותו, הוא הופך את הזולת לכלי המשרת אותו. אותה דמות שלישית אינה דמותו של יצור קדם-היסטורי, איש מערות שנכחד. הוא חי אתנו בתוך החברה האנושית, כאן ועכשיו. התרבות, תרבות, מציינת את מעמדו של האדם שהתעלה מעל לברבריוז, מעל לחיים ה"מנוונים" של כניעה אל הטבע, ופיתח את האפשרויות שהחברה העניקה לו.

הפילוסופיה היא עדות למאבק בין מעגלים אלה. המושגים טבע ורוח ביטאו פעמים רבות

את ההבחנה שאותה ניסינו לתאר. שיטות אידאליסטיות ניסו להראות שהטבע אינו אלא רוח המנוכר לעצמו, אולם לא פעם הדהדה הקריאה ל"חזרה לטבע". בנוסח זה נלחמו רבים במשך דורות נגד הדיכוי הפוליטי והחברתי, אולם לפעמים היה כאן מרד בתרבות ממש, מרד ב"דיכוי" של המוסר. לתפיסה זו של התרבות יש ממד יהודי. בשנת 1869 פרסם הסופר וההוגה האנגלי מתיו ארנולד את ספרו על תרבות ואנרכיה, שבו הוא מעמת את ההלניות עם העבריות, את יוון עם ישראל. לדבריו, אירופה היתה נתונה להשפעה כפולה. ההלניזם מייצג את פיתוחה של התבונה החמורה, היהדות – את חומרתו של המוסר. התרבות המערבית לא היתה אלא סינתזה של שניהם. למרות היבטים שונים שבהם יש להסתייג מדבריו, אין ספק שיש צדק מסוים בהכללה זו. כפי שראינו אצל המהר"ל, מעבר לשלב הטבעי והשכלי קיים רובד נוסף – הרובד הדתי – שבא לידי ביטוי בהלכה, ובו מעוגן הרובד המוסרי והתרבותי. המרד נגד המוסר הוא מרד נגד היהדות. התקפה זו מפותחת בצורה חזקה יותר במשנתו של נישטצה, כמרד בנצרות. יש כאן חזרה להלניות, אך גם ערגה מחודשת לאלילות, שקידשה את הטבע. מרד זה נשאר עד היום בצורות המתחדשות לבקרים. הוא מוצא לו מחסה דווקא בכמה מביטוייה הבולטים ביותר של התרבות – בספרות ובאמנות. לדעתי, הביטוי הבולט ביותר מצוי במרד נגד המוסר והאסתטיקה, כמו למשל ב"תרבות" הפאנק, אולם הוא בא לידי ביטוי בצורה זו או אחרת גם בגסות הרוח שבאמצעי התקשורת. הריסת הצניעות היא ביטוי סמלי למרד נגד התרבות.

ב

עד כאן מרכיב ראשוני והכרחי של ה"תרבות", שבא לידי ביטוי בעימות עם הטבע. מעבר לכך, אנו מוצאים את עצמנו בתוך סבך של אפשרויות ומחלוקות. ההמשך הוא תוצאה של בררה. אנסה להסביר את הבררה הראשונה העומדת בדרכינו, אשר תביא אותנו לצמצם קצת יותר את מושג התרבות, ולדבר על תרבות², מושג שאליו נתכוון כשנדבר על תרבות באופן סתמי.

מעבר לשלב הטבעי והשכלי קיים הרובד הדתי שבא לידי ביטוי בהלכה, ובו מעוגן הרובד המוסרי והתרבותי. המרד נגד המוסר הוא מרד נגד היהדות. מרד זה נשאר עד היום והוא מוצא לו מחסה דווקא בכמה מביטוייה הבולטים ביותר של התרבות – בספרות ובאמנות

נתאר לעצמנו צופה מכוכב אחר המסתכל על כדור הארץ ועל המין האנושי המאכלס אותו. הוא רואה את יצירתו החומרית, את המעורות המצוירות של האדם הקדמון, ואת גורדי השחקים של העיר המודרנית, את בתי הקברות ואת בתי השעשועים. הוא רואה לא רק את המוצרים הסופיים, אלא גם את הכלים, את אמצעי הטכניקה שבהם משתמשת האנושות כדי לכבוש את הטבע. הוא רואה את מה שנוהגים לקרוא "תרבות חומרית". אנו נכנה זאת ציביליזציה. אולם צופה זה איננו מכיר את השפה

הפגיעה בתרבות מתרחשת לעינינו בתחום הפרסום, המשפיע בצורה עקיפה על כל התודעה האנושית. הפיקחות, הערמה, ברק השכל, הפכו חרב להשכיר, ומבטאים את ה"תרבות" שלא יודעת גבולות מעבר למחויבות שלה לאינטרסים כלכליים

האנושית, וממילא אין הוא מבין את התרבות. אלא שעלינו לדייק. התרבות מתבטאת באמצעות שפה מורחבת, מערכת סמלים. זה גם האמצעי המאפשר מעבר מדור לדור. התרבות היא אכן מערכת סמלית. דבר זה עוזר לנו להבין את ההבדל שבין תרבות לבין התנהגויות אחרות אשר עוברות בירושה גם הן, אך מקורן בהוויה החברתית ולא הגנטית.

ההבחנה בין תרבות לבין ציביליזציה יוצרת פרספקטיבה המאפשרת להבין תופעות מסוימות, ולהשקיף למשל על המאבק הקשה שההגות הדתית חייבת היתה לנהל עם השיטה המרקסיסטית. הרעיון המרקסיסטי הבסיסי הפך את התרבות לפונקציה של הציביליזציה, לדייר-משנה, המשקף את מעשיו של הדייר הראשי, הבא לידי ביטוי בכלים, בטכניקה העומדת לרשותו של האדם, ואשר – אליבא דמרקסיזם – מושלת עליו. האידאולוגיה המרקסיסטית שיקרה. המרקסיזם קרס. אולם לפעמים הוא דיבר אמת, לפעמים התרבות הופכת להיות רק מבנה-על. פגיעה זו בתרבות מתרחשת לעינינו בתחום הפרסום, המשפיע בצורה עקיפה על כל התודעה האנושית. הפיקחות, הערמה, ברק השכל, הפכו חרב להשכיר, ומבטאים את ה"תרבות" שלא יודעת גבולות מעבר למחויבות שלה לאינטרסים כלכליים. התרבות משרתת את הציביליזציה בנוזיד עדשים. אל עולמנו הפנימי פלשו זרים. פעמים רבות מוצאים אנו את עצמנו מפזמים פזמון המקדם מכירות כלשהן, פזמון שבעקבות חזרות אינספור הצליח להשתיק את הקול הפנימי שלנו ולתפוס את מקומו. על זאת לעולם לא נוכל לסלוח להם.

ג

עם מי אנו נפגשים בחברה החילונית המודרנית? אין ספק שיש בה עדיין אנשים המייצגים את אדם^א, ועלינו מוטלת חובת הדו-שיח אתם. זהו המשך לדו-שיח ההיסטורי בין אדם^א לאדם^ב, זהו שריד לקואליציה שבנתה את התרבות המערבית ואת התרבות הישראלית הקלסית. זו קואליציה שיש בה דו-שיח וויכוח בעייתיים ודו-משמעיים, אך הם אשר הביאו להפריה הדדית בעולם הערכים. מבחינה דתית, דו-שיח זה התבסס על האינטואיציה שלפיה הקדוש ברוך הוא התגלה אלינו לא רק בתורה אלא גם במצפון האנושי, ועלינו לקבל את האמת ממי שאמרה.

אולם, כפי שראינו לעיל, התרבות נמצאת בסכנה גם מצד הטבע, גם מצד הציביליזציה, ולפעמים גם מצד קואליציה של השניים. וכך אנו פוגשים בעולם החילוני יותר ויותר את הדמות השלישית, ועם דמות זו לא יכול להיות דו-שיח. אותה דמות מציצה עלינו מכל עיתון

ומכל ערוץ טלוויזיה – חלונות הראווה של החברה החילונית. המשיכה המגנטית שבהם באה לידי ביטוי בתכנים שאין אנו יכולים להיות שותפים להם. פה ושם אפשר למצוא בעיתונים גם דברי ערך, אולם אדם^א בטל בשישים, וטובע בביצה של הדמות השלישית, אדם^ב, המשתלט על החברה, שהערכים אינם בעלי ערך בעבורו.

ד

הדו-שיח עם אדם^א הוא בעל ממדים אוניברסליים. האדם^ב, הישראלי, מתמודד בחזית נוספת, בממד אחר של חייו, בבריתו עם הישראלי^א – ברית הציוניות, שגם היא בעייתית. הדו-ערכיות של היחס אל החילוני תוארה באופן מופלא על ידי הראי"ה קוק במאמר "הדור" שבעקבי הצאן (ירושלים תשכ"ג). הראי"ה תיאר שם את דור החלוצים האידאליסטים שהיה "כולו חייב וגם כולו זכאי". דבריו אלה קבעו רבות את יחסינו אל החלוצים, הבנים הבונים את הארץ. "מוזר הוא הדור הזה", כותב הראי"ה, "פראי הוא אבל גם נעלה ונישא". הדור הוא אכן חייב, אולם "רגשי החסד, היושר, המשפט והחמלה עולים ומתבגרים... והאידאלי פורץ ועולה". ומעל לכל, יש בו נאמנות לעם ישראל, ודחף איתן לגאולה. החסידות לימדה אותנו שהדבקות יכולה לעזור גם לרחוקים. הראי"ה העביר מושג זה לכלל ישראל. הדבקות בכלל ישראל, בלאומיות היהודית, היא אשר גורמת לכך שאף המעשה החילוני יהיה חלק מתהליך הגאולה.

ברית ציונית זו היו בה תמיד מתח ובעייתיות במצע המשותף, דהיינו בעצם הגדרתה של הלאומיות היהודית. הציונות הצליחה לחבר בתוכה שני כיוונים מנוגדים ואף סותרים: את אלה שהאמינו שהציונות היא תחייתו והבראתו של העם היהודי, ואת אלה שהאמינו שהציונות היא טרנסמוטציה, סופו של עם שאינו מסוגל למות בגלות, והופעתו של עם אחר. זוהי מחלוקת עמוקה הרבה יותר מאשר השאלות של מה בכך הנדונות בסוגיית דת ומדינה. בראשית ימיה של חיבת ציון ביטא מ"ל לילנבלום את התחושה הבריאה שאת הקונפליקטים הפנימיים יש לדחות עד לאחר מימוש החלום הפוליטי, דהיינו לאחר כינונה של מדינה יהודית. בדורנו שטר החוב הגיע לידי פירעון, ושאלת מהותה של מדינת ישראל ואופיה היהודי עולה מחדש.

הראי"ה ראה את ברכתה של השותפות, אלא שייתכן שבעל הברית השתנה ואיננו כתמול שלשום. הראי"ה עצמו קבע את גבולות עמדתו וסייג את דבריו: "נוציא מן החשבון את היחידים הגסים שלקחו להם את רוח הפרצים למסווה לעולל על ידו עלילות של גזל וחמס וכל נבלה" (שם, עמ' ק"ט). אולם, האמנם היחידים הגסים הם היום בודדים ומעטים? לפנינו תופעה שחייבים להיות מודעים לה. לפני הרי"ד ולפני הראי"ה עמדו אידאליסטים שהמחויבות הלאומית והחברתית שלהם הביאה אותם לפעילות ברוכה ולמעשי הקרבה;

**למרות כוחם, אין ארכיטיפים
וסמלים חסינים. רבים מהם
נהרסו. הם אינם שייכים לתחום
הביולוגיה, המבטיחה הישרדות.
שבירת מערכת זו היא הסיבה
לכישלון של הזהות היהודית
החילונית. מערכת ארכיטיפים זו
נבנתה על ידי הדת, ונהרסה על
ידי החילון**

אלא שבינתיים מתו האידאולוגיות, התיקון החברתי מוקצה מחמת אכזבה, הציונות הושמה בין מרכאות, והציוניות השתלטה על הכל. מחורבן הערכים שרדה רק הדמוקרטיה, אלא שהיא ריקה מתוכן, פורמלית, ובמקום להיות מכלול ערכים, היא מבטאת רק את האמרה "איש באמונתו יחיה". מליצה שגורה זו מבטאת את זכותו של אדם לממש את רצונותיו – על פי רוב רצונות מפוקפקים מאוד – מבלי שיושם לפניו אידאל, אוטופיה, או מחויבות לכלל ולזולת.

מה הסיבה לשינוי זה? מדוע קרסה היהדות המסורתית שניסתה להציב אלטרנטיבה לציונות הרדיקלית ולציונות הדתית גם יחד? אנו חייבים לשאול את עצמנו, כדברי פרופ'

א' שביד "מדוע הזרם הזה, ההמשכי, לא הצליח להשפיע אלא על מגזר צר ושולי יחסית בציבור החילוני הלאומי הציוני. מדוע היתה ידה של התפיסה המתנתקת בנוסח ברנר, ברדיצ'בסקי וקלצ'קין על העלייה?" (נקודה, 152, תשרי תשנ"ב, עמ' 19).

התשובה לשאלה זו נעוצה לדעתי באתוס החינוכי של הציבור החילוני הלאומי-ציוני. פילוסופיה זו הודרכה, ביודעין או בלא יודעין, על ידי עקרונות הגותו של אחד העם. הגותו היוותה את הבסיס לאלטרנטיבה הלא-רדיקלית: הוקרה למפעלה ההיסטורי של הדת, אך יצירתה של אלטרנטיבה תרבותית-מוסרית שתירש את מקומה בעולם המודרני. זוהי גישה שרצתה לבנות באופן רציני אלטרנטיבה חילונית. היא נכשלה והכשילה. יהדותה של האלטרנטיבה לא היתה חזקה מספיק. התוצאה נראית לעינינו, ואנסה להסביר זאת.

התרבות אכן בנויה על קיומה של מערכת סמלים, שהיא גם האמצעי המרכזי לחינוך. חינוך פירושו לא רק הקניית ידע ומיומנויות, אלא גם הקניית סמלים, ובייחוד תת-מערכת מיוחדת של סמלים שאותם אכנה להלן ארכיטיפים. אלה הם סמלים המצויים עמוק בנפש האנושית, למרות שמשמעותם אינה מודעת לנו. אלה הם סמלים שבהם אנו מדברים אל עצמנו. אחד האסונות הגדולים של קיומנו העכשווי – במדינת ישראל ובתפוצות גם יחד – היא העובדה שארכיטיפים רבים נשברו. השפה הסמלית נפגמה. ואמנם, מצאנו בדורות האחרונים יהודים בעלי עברה, אפיקורסים וחילוניים, שהיו מחוברים לעם ישראל בשפה עמוקה זו. שפה זו היתה מהותה של הדמות שכונתה היהודי המסורתי. רבים מבטאים את הנוסטלגיה ואת הכמיהה לאותו יהודי, באמרה הנדושה שלפיה עדיף אפיקורס על עם הארץ. היה זה יהודי המרוחק מכל תאולוגיה, אך באופן רגשי וארכיטיפי הוא תפס את ההבדל שבין מגן דוד לצלב, בין רב לכומר, בין ארץ ישראל לארץ הגויים. הדבר נכון גם לגבי ההבדל שבין ישראל לעמים, והוא הארכיטיפ שמנע ממנו נישואי תערובת והבטיח את הקיום היהודי. במערכת סימבולית זו נעוצה הזהות הלאומית.

למרות כוחם, אין ארכיטיפים וסמלים חסינים. רבים מהם נהרסו. הם אינם שייכים לתחום הביולוגיה, המבטיחה הישרדות. סמלים אינם גנים, הם שפה, ואיננו נולדים עם שפה. למרות קיומן של קטגוריות ומסגרות כלליות, את השפה הספציפית שאנו מדברים, אנו מקבלים רק מאז הניקות, מן החברה המחנכת אותנו. גם לתרבות יש שפה, אך היא שפה בלתי מודעת. היא מכילה מערכת ארכיטיפים. שבירת מערכת זו היא הסיבה לכישלון של הזהות היהודית החילונית. מערכת ארכיטיפים זו נבנתה על ידי הדת, ונהרסה על ידי החילון.

ה

האליטה האינטלקטואלית על גווניה הרבים – התאטרון למשל – עסקה בהתלהבות פוסט-מודרניסטית בניתוח אלילים, בשחיטת פרות קדושות, ובמיוחד בניתוח "אלילי הציונות"; אך היא הרסה גם את המרקם הסימבולי הבסיסי של חיינו הקולקטיביים, המהווים בעצם רובד של חיינו האישיים. התרבות הרסה את שפתה הפנימית, האינטימית ביותר, של התרבות.

אל מול ההמוניות של הפרסום, קיימת גם תרבות אליטיסטית. אך כל אדם צורך במידה זו או אחרת את תרבות הפרסום ואת ערכיה הסמויים, שהרי למוצרי הציביליזציה אין גבולות. הבדל זה שבין תרבות לבין ציביליזציה בא לידי ביטוי בכוח הלחץ היחסי שלהם, בכוח המיקוח בשעת שביתה. אנשים הנמצאים בשלבים ה"פרימיטיביים" ביותר של הציביליזציה האנושית, והנתפסים כרחוקים ביותר מהתרבות האליטיסטית, למשל אנשים שעוסקים בביוב, במים, בחשמל וכד', הם התובעים את הציביליזציה. האמנות, הספרות והשירה אינן חיוניות לקיומה של החברה. את השפעתו של איש התרבות ניתן לראות רק באמצעים עדינים הרבה יותר. הם קשורים לא אל רוח החיים, אלא אל הנשמה היתרה, נשמת המשמעות.

התרבות נוצרת על ידי אליטות, וגם יוצרת אותן. אליטות אלה ראו עצמן תמיד פטורות ממקצת החובות התרבותיות הקונבנציונליות. זה היה סודה של ה"בוהמה", שמנוגד לחלוטין ל"סודו" האליטיסטי של הרמב"ם, לפיו לאיש המעלה יש חובות יתר. אולם לצדה של אליטת התרבות קיימת אליטה אחרת, השייכת לתחום הבידור.

קיים עימות בסיסי בין הבידור לבין התרבות. התרבות המודרנית מאופיינת לא רק בשעבוד לתעשייה ולמסחר, היא מאופיינת בעיקר במיקוד ההולך וגובר בתחום הבידור. הסמל לשני שעבדים אלה בא לידי ביטוי בהצלחת המקומונים, ביחס לעיתונות בכלל. ביאליק ואחד העם אינם אלא דינזאורים של העבר. העיתון והטלוויזיה ירשו את מקומו של הספר התרבותי של פעם, של הפובליציסטיקה והספרות היפה הקלסית. אלא

קיים עימות בסיסי בין הבידור לבין התרבות. התרבות המודרנית מאופיינת לא רק בשעבוד לתעשייה ולמסחר, אלא בעיקר במיקוד ההולך וגובר בתחום הבידור. העיתון והטלוויזיה ירשו את מקומו של הספר התרבותי של פעם, של הפובליציסטיקה והספרות היפה הקלסית

**תרבות השישי-שבת נוצרה על
רקע אבדן משמעות העבודה
והיצירה. הפתרון לשאלות
הבידור לא יבוא רק כתוצאה של
הכרה בקדושת השבת, אלא גם
— ובהכרח — עם שיקום
משמעותם של ימי השבוע**

שהתרחשה כאן מהפכה שנייה. העיתונות, ובמיוחד העיתונות המפלגתית, אפשרה לי להשתתף במידה מסוימת בחיים הפוליטיים, נתנה לי כלים, למרות שהיו חד-צדדיים, לנתח ולהכריע. היתה לי ספרות, היו לי עיתונים. בשלב השלישי, שבו אנו מצויים עכשיו, הפך הניתוח והדיון לסטירה וולגרית וגסה. העיתונות — למעט יוצאים מן הכלל חשובים — הפכה לרכילות למטרת בידור; רכילות מושכת ומעניינת, אך מלווה בציניות ובהתנשאות, ההופכות למוקד. לכאורה, הטלוויזיה קרבה אותנו ישירות אל מוקד הבעיות, אך אין הדבר כך, והכיסוי שניתן בטלוויזיה העולמית למתרחש באזורנו הוא דוגמה נגדית בולטת. אולם היבט זה אינו מענייננו כאן.

אינני מאשים את הבידור. לדאבוננו, הבידור משרת מטרה חשובה, ואולי גם איומה ביותר, ולא רק לאובדים ולמרי נפש. כשאנו נכנסים לסופרמרקט, ומסתכלים על הפקידה שמקלידה ללא הפסק את מחירי המצרכים, אנו חייבים לשאול את עצמנו את שאלת המשמעות. החיים היומיומיים יכולים להפוך לחסרי משמעות טוטלית! לכן, הבידור הפך לבריחה ממלכודת השעמום, ותרבות השישי-שבת נוצרה על רקע אבדן משמעות העבודה והיצירה. הבידור ירש את המשמעות. הפתרון לשאלות הבידור לא יבוא רק כתוצאה של הכרה בקדושת השבת, אלא גם — ובהכרח — עם שיקום משמעותם של ימי השבוע. הבידור הוא השפחה שירשה את גבירתה — התרבות — והארץ לא רגזה.

1

עמדנו לעיל על ארבעה ממדים של בעיות התרבות בדורנו, הרלוונטיים מאוד לקיומנו היהודי: [א] המרד של ה"טבע", [ב] העימות עם הישגיה של הציביליזציה, [ג] הרס השפה הסימבולית הדתית, [ד] העימות עם תרבות הבידור. בכל ארבעת הרבדים אני רואה את התרבות ואת הדת כבעלות ברית, כשהתרבות בנויה על הרובד הראשוני והבסיסי ביותר — המחויבות הדתית.

אמנם נכון, החברה הישראלית אינה גרועה יותר מהחברה המערבית בכלל. אדרבה, היא טובה הרבה יותר, אך אין זה מנחם אותי. אנו חייבים לשנותה, ואין באפשרותנו לשנות את המצב, אלא אם כן נצליח ליצור אליטות חדשות, איים תרבותיים. כל משפחה דתית שאינה גרה בגטו סגור, היא ניסיון ליצור אי בים של צרות. ליצור זוג מוצלח, ליצור תא משפחתי מוצלח, פירושם ליצור תת-חברה, ליצור איים או נווה מדבר.

אסיים עם הערה קצרה אחרונה, שמשקיפה על התרבות מפרספקטיבה אחרת מבחינת ההגות

הדתית. תרבות פירושה פיתוח כל כוחותיו של האדם, ולא אחד בלבד – אף אם הוא המרכזי והחשוב ביותר בחייו. לפי תפיסה זו, התרבות מהווה השלמה להשקפה המדברת על דל"ת אמות של הלכה בלבד, והופכת אותן לשנות אור. האידאל היהודי אינו "עבודה לשמה", ולא דל"ת אמות של הלכה" בלבד, הוא גם "בכל דרכך דעהו". מתוך כך אפשר לדבר על המשמעות הדתית של חידוש התרבות היהודית. אמנם חייבים להדגיש את חומרת הסכנה שבניסיון להפוך את התרבות ליורשתה של הדת, אך ליקוט הניצוצות שהתפזרו בשעת שבירת הכלים עובר גם דרך התרבות. זהו חלק מתהליך התשובה.

ז

האוטופיה של התשובה אינה יכולה למנוע מאתנו את מלוא חומרתה של תודעת הבדידות. שלא כפי שהרי"ד לימד אותנו, זו אינה רק בדידות מטפיסית, זו גם בדידות חברתית וקיומית. אולם בדידות איננה גטו. בהבדל זה אנו נאבקים בתוך המחנה של היהדות הנאמנה, שאינה מאמינה כלל בקיומן של בריתות. האמונה בברית היא אולי המאפיין החשוב ביותר של מה שניתן לכנות האורתודוקסיה המודרנית או המרכזית, או בלשון אחרת – הציונות הדתית. החרדיות הקלסית או החדשה מתנגדות לעצם המושג הזה מפרספקטיבות שונות. בעבורה היה העולם המודרני פיתוי, בעבורנו הוא היה אתגר של דו-שיח, עם מה שהאמנו שהוא קול האמת המתגלה דרך התבונה האנושית.

אכן, יש מאבק מתמיד בחברה. האם תיתכן שוב קואליציה בין אדם^א ובין אדם^ב, בין איש הערכים הרואה את משימתו במהפכה לבין היהודי הרואה עצמו שותף למפעל של תחייה

ולא של מהפכה? התשובה לשאלה זו תלויה בנכונותה של החילוניות להילחם נגד הריקנות וההבל שבסיסמה הנדושה המבטאת את תרבות ימינו: "איש באמונתו יחיה". לא כל דרך היא דרך חיים, ישנן גם דרכי מוות. הדיאלוג עם אדם^א, ועם רעו אדם^ב, הוא אכן אפשרי, אבל לדאבוננו הוא מוגבל, ולא יכול להיות אחרת. הקואליציה שבינינו היא קואליציה שהקימה ובנתה רבות, אולם, כדברי הרי"ד, זוהי קואליציה של עזר וכנגדו. אנחנו שותפים ב"עזר", בקואליציה של בניין; וחלוקים ב"כנגדו", באופוזיציה לתרבות ההבל השוררת לפנינו, תרבות של רייטינג ושל קוצר רוח, תרבות של השקעה והנאה לזמן קצר. מול תרבות זו אנו עומדים "כנגדו". לאור דברים אלה, נראה לי שאנחנו חייבים להכיר בכך שאדם^ב צריך לחיות בתודעה הנוגה שהוא מהווה אליטה, ובהכרה הפוליטית שהוא

**האם תיתכן שוב קואליציה בין
איש הערכים הרואה את משימתו
במהפכה לבין היהודי הרואה
עצמו שותף למפעל של תחייה
ולא של מהפכה? התשובה
לשאלה זו תלויה בנכונותה של
החילוניות להילחם נגד הריקנות
וההבל שבסיסמה הנדושה
המבטאת את תרבות ימינו:
"איש באמונתו יחיה". לא כל
דרך היא דרך חיים, ישנן גם דרכי
מוות**

**נראה לי שאנחנו חייבים להכיר
בכך שאדם צריך לחיות בתודעה
הנוגה שהוא מהווה אליטה,
ובהכרה הפוליטית שהוא לא
יהיה במציאות הנוכחית רוב, או
אפילו כוח דומיננטי. אדרבה, זו
תעודת כבוד בעבורו, ואליטיזם
פירושו בדידות**

לא יהיה במציאות הנוכחית רוב, או אפילו כוח דומיננטי.
אדרבה, זו תעודת כבוד בעבורו, ואליטיזם פירושו בדידות.
הרמב"ם היה משוכנע שהאליטיזם הוא הדרך היחידה של
האמת, בעולם שאינו רוצה לעשות את המאמץ שהאמת
מחייבת. הראי"ה קוק האמין שההיסטוריה השתנתה,
ובעידן המודרני ייתכן שהאמת, כולל תורת הסוד, תוכל
להיות נחלת הכלל.

אני מפחד שגם הפעם, כמו בפעמים אחרות, ההיסטוריה
מעידה שוב על כישלון הניסיונות להגיע לאינטגרציה
שפויה של היהדות עם התרבות האנושית. ניסיונות אלה הם
מועטים וחלשים, למרות שהם מהווים השראה לכל הדורות הבאים. יש שלושה ניסיונות
בולטים בהיסטוריה החדשה של עמנו: כישלון הרנסנס היהודי במאה ה־ט"ו, כישלון יהדות
אמסטרדם במאות ה־ט"ז והי"ז, ואולי גם כישלון ההשכלה המתונה במאות הי"ח והי"ט.
חולשתן של הסינתזות הללו נעוצה בכך שהן פגיעות משני האגפים; גם בגלל אפשרות
הגלישה הקלה אל הדיסאינטגרציה, אל הטמיעה ואל אבדן הזהות המיוחדת, וגם בגלל
הקלות הבלתי ניתנת לבלימה ההופכת את היהדות לגטו. דרך האמצע נתפסת על ידי
הקיצוניות כפשרה, כשבעצם היא אינה אלא ניסיון לאחד את הכל בתפיסה היהודית. מכאן
גם הטעות שבהכנת תפקידה של הציונות הדתית כגשר בין המחנות במקום לראותה כבעלת
אחריות ומחויבות לעמדתה מול שני הצדדים ההורסים כל אפשרות של אינטגרציה. ניסיון
אינטגרציה מעין זה גוזר עלינו בדידות.

אינני יכול לסיים את דבריי מבלי להדגיש שאת מלוא הבדידות מרגישים הצעיר והצעירה
הדתיים. הם "גִּבְרֵי כֹחַ עֲשֵׂי דְבָרָו לְשִׁמְעַ קוֹל דְּבָרָו". הגבורה הגדולה הנדרשת מהם כדי
להיות יהודים, ואף להיות בני אדם בעולם הפוסט-מודרני, מחייבת שחייה נגד הזרם החותר
נגדם מכל הכיוונים, כשפעמים רבות הם נידונים להיות בודדים במערכה, ובכל יום שעובר
אף בודדים יותר.