

נחוץ כור היתוך, אבל הפעם יהודי

מסה זו פורסמה לראשונה בעיתון מעריב, ערב ראש השנה התשס"ה, 15 בספטמבר 2004, ומופיעה כאן בליווי הערות שוליים, כפי שפורסמה בספר **דברים ושברי דברים: על יהדותה של מדינה דמוקרטית**, עורכים: אביעזר רביצקי וידידיה צ' שטרן, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2007, עמ' 179-202. תרגום אנגלי של המסה פורסם בכתב העת *Azure*, חוברת 31, חורף 2008, תחת הכותרת "Zionism's New Challenge", ומופיע באתר זה במדור המאמרים באנגלית.

1. כור ההיתוך הבן-גוריוני

במדינת ישראל חיים, מלבד הערבים, שלושה עמים יהודיים המכונים 'ישראלים': עם חילוני, עם חרדי ועם דתי-לאומי. הציונות נכשלה בגיבושם לעם אחד. המסקנה האופנתית היא שעלינו לוותר על רעיון כור ההיתוך למען רב תרבותיות. זה המודל הליברלי של 'חִיָּה ותן לחיות'. הוא נשמע נאור מאוד. הוא קטלני לציונות.

על שק החבטות של הפוסט-ציונים, דורשי הרב תרבותיות, כתוב 'דוד בן-גוריון'; בן-גוריון, הנבל בסיפור הפוסט-ציוני, ניסה לכפות כור היתוך על העדות והשבטים של חברת המהגרים. הוא לא הצליח בכך, אומרים הפוסט-ציונים, משום שלא היה סיכוי לרעיון עוועים זה של דיכוי (הם אוהבים את המילה הזאת, דיכוי) הזהויות השבטיות, הנפלאות בגיוונן. כל כור היתוך הוא מתועב, לשיטתם הליברלית, מאחר שזר להם הרעיון הלאומי. 'זהות', לשיטתם, היא זהות אזרחית; 'מדינה', לשיטתם, היא ישות אזרחית. אזרחית, לא לאומית. לכן אינם ציונים. הם מכירים בתרבויות של קהילות, לא של עמים, והם אלרגיים, לכן, למונח 'עם ישראלי'. מי שמדבר על 'עם ישראלי' הוא 'ימני', 'לאומני', או אף 'פשיסט' בעיניהם. ישראלי נאור כמוהם לא יאמר 'עם ישראלי' אלא יאמר 'ישראלים'. "אני ישראלי".

ישראלי יהודי? ישראלי ערבי? ישראלי חילוני? דתי? חרדי?

"מה זה משנה?", עונים הרב תרבותיים. "הלאום שלך, הדת שלך, הזרם הדתי שלך – כל זה מגדיר בסך הכול שיוך קהילתי. כאזרח במדינה, אזרחותך היא זהותך. הקנדי הוא קנדי, ואתה ישראלי".

הם צוהלים אפוא לנוכח התפרקות החברה למובלעות תרבותיות. הם אוהבים לפרק. בן-גוריון אהב לבנות. לבנות זה 'דכאני'. הם שוכחים ש"חברה בסכנת התפרקות ממשית לא יכולה להרשות לעצמה את הלוקסוס של טיפוח ההבדלים בזמן שהמעט המשותף הולך ואוזל", כפי שכתב גדי טאוב.¹

בן-גוריון אכן נכשל בבניין האומה. אך הוא נכשל לא מכיוון שהוא ניסה לבנות אומה, אלא משום שהוא ניסה לבנות אומה מלאכותית. אין אומה 'ישראלית'. יש אומה יהודית. האומה היהודית היא שהצריכה כור היתוך, אך בן-גוריון, שלא הבין זאת, התיימר ליצור תחליף. מרוב שנאתו ליהדות הגלותית, הוא לא תפס שיש הבדל בין כור היתוך לא גלותי לכור היתוך לא יהודי, וזו הייתה טעות חיוו. היה עליו לתפוס שתכלית הציונות, מעבר לתכלית ההרצליינית הבסיסית, היא לעצב כאן זהות יהודית לא גלותית. היה עליו לתפוס שמדינת היהודים היא מדינת היהודים, לא מדינת ה'עברים'.

למונח 'עבריות' היו שלוש משמעויות נבדלות לחלוטין בתקופת היישוב. בן-גוריון ביקש למחוק את הזהות היהודית כדי להחיות 'עבריות' מקראית.² רטוש ביקש למחוק את הזהות היהודית כדי להחיות 'עבריות' כנענית.³ ביאליק, לעומתם, ביקש ליצור 'תרבות עברית' שתכיל את כל הרצף העברי-יהודי, מהתנ"ך והמשנה והתלמוד, דרך שירת תור הזהב בספרד, דרך רמח"ל, עד ספרות ההשכלה וספרות דור התחייה. התרבות העברית לא נועדה, לדידו, להתבסס על הכחשת אלפיים שנות יהדות; היא נועדה, לדידו, להעניק ליהדות מלאות שלא הייתה לה באלפיים שנות גלות. "אחינו בני הגולה רוצים לראות כאן אצלנו את החסר להם שם בחיי הגלות, בחיים התרבותיים, הרוחניים והמוסריים", אמר ב-1926.⁴ שיבת העם מפזורותיו לארצו ולשפתו נתפסה בעיניו כגאולת היהדות, לא כשיבה אל זהות קדם-יהודית כלשהי; היהדות, קיווה, תהיה סוף סוף תרבות חיים שלמה, לא רק דת שהתקרשה. היא תהיה תרבות עברית.⁵

¹ גדי טאוב, "אנחנו לא סלט פירות", ידיעות אחרונות, 5 באפריל 2004.

² ראו אברהם צביון, "ככל הגויים ו'עם סגולה': זיקתו של בן-גוריון לתנ"ך", שדמות קז (1988), עמ' 77-88; אליעזר דון-יחיא, "ממלכתיות ויהדות בהגותו ובמדיניותו של בן-גוריון", הציונות: מאסף יד (1989), עמ' 51-88; אניטה שפירא, "בן-גוריון והתנ"ך: יצירתו של נרטיב היסטורי", אלפיים 14 (1997), עמ' 207-231 (וכן בשם "בן-גוריון והתנ"ך: יצירתו של סיפור היסטורי?", בספרה יהודים חדשים יהודים ישנים, תל אביב: עם עובד, 1997, עמ' 217-247).

³ לסיכום רטרופספטיבי מקיף וממצה של העמדה ה'כנענית' מפי רטוש עצמו ראו יונתן רטוש, "הלאום העברי החדש (ההשקפה הכנענית)", אהוד בן-עזר, אין שאננים בציון: שיחות על מחיר הציונות, תל אביב: עם עובד, 1986 (הדברים נכתבו ב-1970), עמ' 232-260.

⁴ חיים נחמן ביאליק, דברים שבעל פה, ספר ראשון, תל אביב: דביר, 1935, עמ' סג.

⁵ על המונח 'תרבות עברית' בהוראתו הביאליקאית ראו נתן רוטנשטרייך, "הגותו של ביאליק בענייני תרבות", אברהם קריב (עורך), כנסת: סדרה חדשה, ירושלים: מוסד ביאליק, 1960, עמ' 207-214; אליעזר שביד, לקראת תרבות יהודית מודרנית, תל אביב: עם עובד, 1995, עמ' 213-234.

ה'עבריות' הכנענית שהציע רטוש קסמה רק לקומץ צעירים רדיקלים. ה'עבריות' היהודית שהציע ביאליק קסמה לחוגים רחבים הרבה יותר, אבל רק ה'עבריות' המקראית של בן-גוריון הונחלה ממלכתית לילדי ישראל. ה'עבריות' המקראית הזאת הייתה יאה אמנם לצברים 'מלח הארץ' כמו דיין, אלון ורבין; כזהות לאומית, היא הייתה הזיה. רוב העם לא התחנך בנהלל ובכדורי, לא רכב על סוסים ולא דהר על היי הג'יפ. רוב העם היגר לכאן מקהילות מסורתיות, ורוב העם מגדיר את עצמו, גם היום, מסורתי. מכון גוטמן ערך ב-1994 סקר בענייני אמונה וזיקה למסורת. 56 אחוז מהנשאלים אמרו שהם מאמינים בלב שלם במתן תורה בסיני, ורק 15 אחוז מהנשאלים אמרו שאינם מאמינים בכך כלל. כמעט 80 אחוז צמים ביום הכיפורים.⁶ מהו 'הרוב החילוני', אם כך ענו הנשאלים?

כור ההיתוך ה'עברי'-ממלכתי של בן-גוריון לא היה כור היתוך. הוא היה סטטוס-קוו. הוא לא ניסה כלל לגשר בין חילונים לדתיים באמצעות מצע זהות לאומי משותף. במקום גישור, הוא הציע דו-קיום מנוכר במדינה שכל אזור בה הוא קנטון תרבותי. הסטטוס-קוו שימש מפלט מהאתגר הציוני שהפחיד את כולם, חילונים כדתיים. החילונים פחדו ופחדים מהיהדות, והדתיים פחדו ופחדים מהמודרנה. שני המחנות פחדו להיפתח, להכיר זה את זה, להעשיר זה את זה וליצור בסבלנות תרבות רב ממדית.

רב ממדיות איננה רב תרבותיות. ה'עבריות' של בן-גוריון הייתה חד-מדית (חילונית-אשכנזית, 'ישראלית' בלי רוב העם), ובדיוק משום כך הולידה רב תרבותיות. היא אפשרה לכל מגזר להשתבלל בתוך עצמו. אילו הייתה רב ממדית – אילו הייתה יהודית – היא לא הייתה סתם סטטוס-קוו המחופש לכור היתוך. אתה חרדי ואני חילוני והיא דתייה-לאומית מבית אל; לא למדנו באותה מערכת חינוך, לא חיינו בכלל על אותה פלנטה; מיותר לציין שלא חיינו זה עם זה, אלא זה בצד זה, זרים ומוזרים. בחסות הסטטוס-קוו תמיד חמקנו זה מזה ודיברנו זה על זה בהתנשאות ובבורות.

"הסטטוס-קוו התבסס", העיר אבי רביצקי, "על ההנחה המשותפת השגויה – שהתקבלה משני צדי המתרס – כי המחנה היריב נידון להתמעט, לדעוך, ואולי גם לעבור מן העולם".⁷ הציפייה החילונית להתאדות הדתיים, הציפייה הדתית להתאדות החילונים, הייתה סהרורית בדיוק כציפייה היהודית-ישראלית להתאדות הפלסטינים, וכציפיית הפלסטינים להתאדות היהודים.

עסקנו כל הזמן בדברים אשר נראו לנו דחופים וחשובים הרבה יותר מפגישתנו. עסקנו כמובן, בביטחון, מעל הראש; עסקנו בקליטה ובבניית תשתיות; עסקנו בוויכוח על גבולות המדינה; עסקנו במריבות על יעדי התקציב. כל זה היה ועודנו חשוב מאוד מאוד, אבל עיקר העיקרים הלאומי לא טופל. רציתם חד-מדיות? קיבלתם רב תרבותיות.

⁶ שלומית לוי, חנה לוינסון ואליהוא כ"ץ, **אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל**, ירושלים: מכון גוטמן למחקר חברתי שימושי, 1994, עמ' 1. לנתונים עדכניים יותר ברוח זו ראו שלושת הנ"ל, **יהודים ישראלים – דיוקן: אמונות, שמירת מצוות וערכים של יהודים בישראל 2000**, ירושלים: מכון גוטמן, 2002.

⁷ אביעזר רביצקי, "דתיים וחילונים בישראל: מלחמת תרבות?", **אלפיים** 14 (1996), עמ' 80; הנ"ל, **חירות על הלוחות: קולות אחרים של המחשבה הדתית**, תל אביב: עם עובד, 1999, עמ' 258.

ב-1940 אמר ברל כצלנסון: "לרבים רבים הבאים אלינו – או המובאים אל חופינו מרחוק ואף מקרוב (וחוששני, גם ללא-מעטים הגדלים כאן או היילודים כאן) – עדיין לא הפך החוף הזה בית. ותפקידנו החינוכי הוא לעשות להם את הארץ הזאת, ואת העולם הרוחני שהצמיח אותה, לבית שהנפש אחוזה ודבוקה בו".⁸ איך יהיה החוף לבית יהודי בלי יהדות? ברל, שימו לב, דיבר בדאגה לא רק על אלה ה"באים או מובאים אל חופינו", אלא גם על אלה "הגדלים או יילודים כאן" – הצברים השזופים, ה'עברים', של בן-גוריון. בית צריך לעמוד על יסודות. בית יהודי – על יסודות יהודיים. לא די, משום כך, באהבת המולדת; דרושה גם הנחלת "העולם הרוחני [היהודי, אלא מה?] שהצמיח אותה".

ברל, כמו ביאליק, פנה בדבריו אל הציבור החילוני שהתנכר ליהדות. הרב קוק פנה לציבור הדתי שהתנכר למפעל התחייה הציוני. "צפיית-ישועה היא כוח-המעמיד של היהדות הגלותית", כתב ב-1920, "והיהדות של ארץ-ישראל היא הישועה עצמה".⁹ כלומר, צאו מהגלות – והוציאוה מלבכם. "החיים הממשיים של קדושת היהדות אינם מתגלים כי-אם בשיבת האומה לארצה, שהיא המסילה הסלולה לשיבתה לתחייה".¹⁰ לאמור: שיבת ציון איננה התחייה המבוקשת, אלא רק ה'מסילה' המוליכה אל התחייה. התחייה המבוקשת היא תחיית היהדות. "היסוד המעשי יתפוס מקום להחיות את החזיון המתעלף [היהודי-גלותי]".¹¹ ה"יסוד המעשי", משמע חידוש ההלכה. ההלכה הגלותית, הגטואית-קהילתית, סיימה את תפקידה עם שיבתנו לארצנו. הרב קוק דרש הלכה ציונית.

2. ישעיהו הראשון, ישעיהו השני

ציוני-דתי אחר, ישעיהו ליבוביץ, פרסם מ-1930 ואילך מאמרים שבהם הוא דרש שוב ושוב את חידוש ההלכה, כפי שדרש הרב קוק. "הבעיה הדתית במדינת ישראל לא הוצגה עד היום הזה. היא לא תוצג אלא אחרי חידוש ההלכה על היסודות האימננטיים למהותה של הלכה, שהיא מכוונת לעם במדינתו – כשהדת תופיע כפרוגרמת-חיים ריאלית לעם ישראל ולמדינת ישראל".¹² כך כתב ב-1953, כשהיה בן חמישים, חבר 'הפועל המזרחי'. כעבור חודשים אחדים קרה דבר ששינה מן היסוד את השקפת עולמו.

ב-14 באוקטובר 1953 פוצצו לוחמיו של אריק שרון, אנשי ה-'101', את בתי הכפר קביה, ושבעים תושבים שהסתתרו בבתיהם נהרגו בפעולה. ליבוביץ רתח. הוא פרסם מאמר שבו טען, בפעם הראשונה, מה שהמשיך לטעון בארבעים שנות חייו האחרונות: שסיאובן

⁸ כתבי ברל כצלנסון, ט, תל אביב: הוצאת מפא"י, 1948, עמ' 260-261.

⁹ הרא"ה קוק, אורות, ירושלים: מוסד הרב קוק, 1963 (מהדורה ראשונה: תרפ"א), עמ' ט.

¹⁰ שם, עמ' סב.

¹¹ שם, שם.

¹² ישעיהו ליבוביץ, "הלכה תורנית מחודשת כחוקה למדינת-ישראל", תורה ומצוות בזמן הזה, תל אביב: מסדה, 1954, עמ' 152.

המוסרי של מדינת ישראל ותורת ישראל נעוץ בשימוש "בקטגוריה הדתית של קדושה לעניינים ולערכים חברתיים, לאומיים ומדיניים".¹³ בא מבצע קדש וחיזק את דעתו. מלחמת ששת הימים מיצקה סופית את סלידתו ממקדשי המדינה, הארץ והעם. הוא גינה את הכיבוש, את פולחן ה"דיספולת",¹⁴ וקרא להפרדת הדת מהמדינה. כך הוא זכור לציבור הרחב. רק מעטים יודעים שליבוביץ החזיק שנים רבות, עד גיל חמישים, בעמדה הפוכה. עד קביה הוא קיווה ודרש שתיווצר כאן מדינה שתגלם את ערכי היהדות. מדינה יהודית. יהדות מדינית. חידוש ההלכה "לעם במדינתו".¹⁵

מדוע זכה ישעיהו השני לתהודה שלא קיבל ישעיהו הראשון? מדוע ידועה לכל משכיל מצוי בארץ דרישתו הנחרצת של ליבוביץ הזקן לניתוקה הגמור של הדת מהמדינה, ואילו רק מתי מעט זוכרים את דרישתו ההפוכה, הנחרצת, של ליבוביץ הצעיר?

ליבוביץ זכה לתהודה בזקנתו, כי קריאתו להפרדת הדת מהמדינה ערבה לאוזניהם של שוחרי הסטטוס-קוו. בסגנון תוקפני, רדיקלי כביכול, ניסח ליבוביץ הזקן את העמדה הנדושה החביבה על חילונים וחרדים כאחד. הוא העניק לחילונים אשרור לפטור מיהדות, והעניק לחרדים אשרור לפטור מאזרחות. הוא היה קונטרוברסלי כשדיבר על הכיבוש; כשדיבר על יהדות, הוא ביטא את הקונצנזוס (ונחשב 'קונטרוברסלי' רק משום שצעק). למי הוא חידש ואת מי הוא אָתגר כשצמצם את התורה להלכה הגלונית, שקיומה הוא רק עניין שבין הפרט לאלוהיו ובין הפרט לזולתו בקנה מידה קהילתי? הרי זו העמדה החרדית השגרתית, המספקת לכולנו, חילונים כדתיים, צידוק עצמי להתנכרות ולקפיאה על השמרים. הוא חידש והוא אתגר כל עוד דרש שתעוצב כאן מדינה יהודית - הלכה ציונית - וכשדרש זאת הוא זכה להתעלמות כמעט גמורה. היה לו קצת קהל, אז, בקיבוץ הדתי, וקצת קהל באספות של 'הפועל המזרחי', אך לא הייתה לו השפעה מחוץ לחוג שולי זה, משום שרוב העם, כמעט כולו, רצה סטטוס-קוו.

גורלו של הרב קוק האב היה דומה. הציונות הדתית לא מימשה כהוא זה את האתגר שהוא הציב – אתגר חידוש ההלכה. ההפך קרה. היא הלכה והתחרדה. 'גדולי הדור' שלה, היום, הם רבנים חרדים. הרב צבי יהודה קוק, אבי גוש אמונים, סיפק לצעירי הציונות הדתית את האליבי המושלם להשתמטות רבתי מדרישתו של אביו לחידוש ההלכה: מפעל ההתנחלות ביהודה ושומרון. חניכי הרב צבי יהודה נמלטו אל השטחים, ומאז, שלושים שנה, הם מרמים שם את עצמם. אין שום אתגר דתי, שום תעוזה הלכתית, שום תרומה לבניין האומה,

¹³ ליבוביץ, "לאחר קיביה", שם, עמ' 172. ראוי לשים לב שמאמר זה, החותם את ספרו המוקדם של ליבוביץ, אינו עולה בקנה אחד עם שאר המאמרים הכלולים בספר, שכן במאמר זה נטש ליבוביץ את הציונות הדתית.

¹⁴ את כינוי הגנאי 'דיספולת' טבע ליבוביץ כחודש לאחר מלחמת ששת הימים, במאמר שפרסם ב'הארץ' ב-21 ביולי 1967.

¹⁵ על העמדה המוקדמת, הציונית-דתית, של ליבוביץ ראו אריה פישמן, "החתירה לאחדות הווייתית-דתית: מאמרי השחרות של ישעיהו ליבוביץ", אבי שגיא (עורך), **ישעיהו ליבוביץ: עולמו והגותו**, ירושלים: כתר, 1995, עמ' 129-121; אליעזר גולדמן, "הציונות כאתגר דתי בהגותו של ישעיהו ליבוביץ", שם, עמ' 179-186; משה הלינגר, "מודרנה, הלכה ודמוקרטיה: הרב חיים-דוד הלוי וישעיהו ליבוביץ המוקדם – ניתוח משווה", עמיחי ברהולץ (עורך), **מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי**, תל אביב: ידיעות אחרונות, 2003, עמ' 354-384.

בהתנחלות. אם כבר, יש בהתנחלות תרומה משמעותית מאוד להתפרקות האומה, כידוע לכול.

ביאליק, ברל, הרב קוק האב, ליבוביץ הצעיר, מרטין בובר, עגנון, הוגו ברגמן, ארנסט סימון, דב סדן, גרשום שלום – אותם הוגים וחוקרים ויוצרים ציונים שביקשו לעצב כאן זהות משותפת, עברית-יהודית, מורשתית ומודרנית, זכו בחייהם ובמותם להוקרה, אבל מידת השפעתם הממשית פעוטה. יש רחובות על שמם, פרסים על שמם, כנסים לזכרם, אבל הם לא כתבו ספרים כדי להיות שם של רחוב. הם כתבו כדי לפרוס בפני העם שהתקבץ כאן מצע תרבותי שיכונן שותפות ייעוד. הם סברו שאין די בשותפות הגורל – אותה זהות שהשתתה רק על 'צרות היהודים' – כדי ליצור כאן קיבוץ גלויות אמתי. אם יש ליהודים רק גורל משותף, רק עבר משותף, רק זיכרונות משותפים, הרי די בכך, אמנם, לשמר את האחוה בין יהודים ברחבי העולם – אבל אין די באחוה זו לחיים משותפים, וודאי שאין בה די אם היא מושתתת על תכנים קרבניים-פסיכיים של אומללות ונרדפות. יהודים יחיו יחד במדינה ריבונית אחרי אלפיים שנות פיזור ויהיו לעם אחד רק אם נצליח להגדיר כאן יעדים חיוביים שסביבם יתלכדו חילונים ודתיים: זו הייתה הנחת העבודה הבסיסית של עשרת ההוגים והיוצרים שהוזכרו כאן. כאמור, הם לא השפיעו. בן-גוריון הוא שהשפיע.

3. כיכר מכבי ורבין

כור ההיתוך של בן-גוריון נבנה ממיתוסים, סמלים, אנדרטאות, שירים, מצעדים צבאיים, להקות צבאיות, צעדות לירושלים, לתל חי, למצדה, בולים ומטבעות של שבעת המינים, טיולים שנתיים, נאומים, תנועות נוער, מפגני חיל האוויר, סנדלים, כובע טמבל, ארגוני ספורט ארציים, ההסתדרות, עמידר, הנח"ל, חסמב"ה, יום העצמאות, קול ישראל מירושלים והרי החדשות. אלתרמן המטיר את הטור השביעי, משה שמיר הוליך את קוראיו בשדות, בנימין תמוז הוליכם בחולות הזהב, חיים גורי הוליכם במעלה באב אל-ואד, נחום גוטמן – בשבילים של קליפות תפוזים, וחיים חפר הוסיף עוד קיסם למדורה.

לא רק המזרחים, עולי שנות החמישים, נפגעו ממפעל ההיתוך הבן-גוריוני. "גם הצבר ניזוק מאוד מפולחן הצבר", ציין נסים קלדרון. "היה כוח שדחק בו" – בצבר האשכנזי – "להתכנס אל תוך הסטריאוטיפ של עצמו, להתאים את עצמו אל דימוי סטרילי".¹⁶ כור ההיתוך הבן-גוריוני לא היה מפעל 'דיכוי'; הוא היה מפעל שגוי, לא מפעל מרושע.

וגם בתור מפעל שגוי, הוא לא היה מופרך לגמרי. הצבר גילם שורה של ערכים שמי שבז להם יקום-נא ויאמר מה מגוחך בהם, בעצם. רעות, תעוזה, פשטות, רעננות, תושייה, הקרבה, תפיסת הארץ כמולדת – תכונותיו הנשאפות של הצבר היו, רובן, נאצלות, ראויות למימוש רחב היקף, והן היו, למעשה, הכרחיות לשעתן, כי אלמלא היו כאן כמה צברים

¹⁶ נסים קלדרון, פלורליסטים בעל-כורחם: על ריבוי התרבויות של ישראלים, תל אביב: אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן, 2000, עמ' 145.

בשנת תש"ח, לא הייתה המדינה הזאת שורדת עד תש"ט. באור התכלת העזה, כביטוי של עמוס עוז, נוצקה דמותו של הצבר, וזו אכן התאורה שבה ראוי היה ליצוק צאצאי אשכנזים אחרי כל כך הרבה דורות של אפלולית מזרח-אירופית, הכחשה גופנית וגניחה נעבעכית. אבל דמות הצבר הייתה דמות של מגזר. היא עשתה שירות טוב אך גם עשתה שירות דוב, לצברים ולעולים החדשים כאחד. שירות טוב – בתקומתה של מדינת ישראל; שירות דוב – בתקומתה של מדינת היהודים.

במרוצת השנים נוספו סמלים וגיבורים, דימויים ויצרני דימויים מקצועיים, למארג התודעה הממלכתי-ישראלי. מאיר הר-ציון. נעמי פולני. נעמי שמר. גבעת התחמושת. דיין צועד עם רבין. אלי כהן בדמשק. שמונה בעקבות אחד. עזית כלבת הצנחנים. יוסי בן-חנן מניף רובה בתעלה. אריק שרון עם תחבושת-בלורית. הגשש החיוור. הגבעטרון. כוח צביקה. ספורטאינו במינכן. יוני נתניהו. נתן יונתן. יהורם גאון. חיים יבין. מכבי תל אביב. פולחן מכבי מצדיק מאמר בפני עצמו. רק עם שלא נותר מזוהתו הלאומית אלא רפלקס של התלכדות סביב סמלים מלהיבים יכול להשלות את עצמו שמכבי – קבוצת כדורסל שעיקרה עובדים זרים – היא 'הקבוצה של המדינה' (מדינת שטראוס-עלית). המכביזם מאפיין את הפן המפוברק של כור ההיתוך הממלכתי-ישראלי, שהציע סמלי הזדהות חזקים, אבל לא פעם נבובים, כתחליפי יהדות.

היו להיתוך גם פנים אחרות. טקסי הזיכרון לנופלים, למשל, ביטאו ומבטאים מושא אמת של הזדהות ושל אחווה ישראלית (אף שלא כלל-ישראלית); נכתבו והולחנו כאן שירים לא מעטים, מרכזיים בעיצובם של מיליוני ישראלים, הכובשים בכנותם, לא רק ביופיים; סיר הלחץ הפוליטי הניצב בישראל על להבה עיתונאית, תמיד בישראל כאן את כולנו; ומעל ומעבר לכל הסמלים, הטקסים, השירים והמרק החדשותי, גיבשה אותנו העברית: כף הבחישה של הטבח. פולנים ומרוקאים, רוסים ואתיופים נעשו ישראלים כשהשתלטו על העברית, ולמרות האנטיפתיה הבין-עדתית, הולכת ונוצרת כאן בזכות העברית (ובזכות כל חתונה בין-עדתית, כמובן) חברה ישראלית פחות שבטית משהייתה. כמובן זה מתבצע היתוך די מוצלח, בהתחשב בעובדה שהוא רק בראשיתו; אך ההיתוך העדתי, עם כל חשיבותו, לא התיך ולא יתיך את העמים היהודיים – החילוני, החרדי והדתי – לעם אחד.

יותר מזה: גם קידומו של ההיתוך העדתי תלוי בקידומו של ההיתוך היהודי. רוב המזרחים ורוב האתיופים מסורתיים עד דתיים; חלקם אורתודוקסים. זהותם היהודית שוקלת לא פחות, ובעצם יותר, מזהותם העדתית, והיא חוצצת יותר מזהותם העדתית בינם לבין יוצאי המערב החילוניים. העלייה הרוסית חילונית ברובה, ובועתה התרבותית היא רוסית, לא יהודית – אבל דווקא משום ש"התרבות הרוסית והתרבות הישראלית נעדרות כיום שפה משותפת", כדברי אנה איסאקובה, "יכולה לספק את השפה המשותפת רק פנייה לתרבות היהודית, למורשה המשותפת".¹⁷

¹⁷ אנה איסאקובה, "הבעיה היהודית של העלייה הרוסית", תכלת 8 (1999), עמ' 88.

עם אחד, לא עם אחיד, צריך להתגבש כאן. בן-גוריון חלם ליצור כאן עם אחיד, חילוני; רבנים חולמים ליצור כאן עם אחיד, שומר מצוות. כל חלום על אחדות חיבל ויחבל בסיכוי ליצור אחדות לאומית רב ממדית. אחדות היא רמיסה של זהויות תרבותיות; אחדות היא שותפות בין זהויות תרבותיות למען יצירת סכום הגדול מחלקיו.

באמצע שנות השבעים - ממלחמת יום הכיפורים ומותו של בן-גוריון כחודש לאחריו, בסוף 1973, עד ניצחון הליכוד במאי 1977 - התנפץ חלומם של מבקשי האחדות והתחיל להתרקם חלום הרב תרבותיות של שוללי האחדות, מפרקי החברה. ומאז שהתנפץ כור ההיתוך הבן-גוריוני, נאחזנו בשרידיו: במצביאים לשעבר. רבין, ידן, רפול, קהלני, זאבי, נתניהו, ברק, מרדכי, איתם, בן-אליעזר, מצנע, שרון: רוב האישים שנבחרים כאן מזה שלושים שנה לראשות הממשלה או לראשות מפלגות באים מהצבא. מה זה אומר על רוב העם? ההסבר הביטחוני לכך הוא רק חצי הסבר. אמנם, חברה הנתונה בשגרת חרדה של מלחמות ואנתיפאדות משליכה את יהבה על מצביאים לשעבר, אך יש כאן משהו נוסף. הישראלי האולטימטיבי הוא מצביא לשעבר. בו מגולם כור ההיתוך הצברי, הבן-גוריוני, במלוא הדרו ובמלוא אטימותו לשאלת הזהות של מדינת היהודים. החינוך, התקשורת, המצע התרבותי - התחומים המעצבים זהות פרטית ולאומית - הם התחומים האחרונים הטורדים את מחשבתו של המצביא לשעבר, אם הם טורדים אותה בכלל, ומתברר שגם אותנו הם טורדים מעט מאוד, שאלמלא כן לא היינו מצביעים למצביאים.

זהותו המוגבלת והחד-ממדית של המצביא לשעבר מלכדת סביבה את החברה המפורקת, הרב תרבותית. בהעדר מצע זהות משותף, רב ממדי, ובהעדר מועמד רב ממדי להנהגה, ממליך העם את מצביאיו ופוטר כך עת עצמו משאלת התכנים, היעדים, הזהות. "זו חברה חולה ומקוטבת. אין לה במה להאמין. עם האבל הכן והסוחף היא נאחזה ברבין כדי להאמין במשהו", אמר יצחק בן-אהרן מעט אחרי רצח רבין.¹⁸

הוא צדק, אבל ראוי להחיל את קביעתו לא רק על נוער הנרות שהתאבל בכיכר, אלא שלוש שנים אחורה, על הרוב המוחץ שבחר בו, ברבין, מאותה סיבה עצמה. רבין הביס את שמיר בקלות, בדיוק משום שלא הציג מצע מלבד דמותו. איש לא שיער אז, גם לא רבין, שאחרי היבחרו הוא ידבר עם ערפאת וילחץ את ידו, כשם שאיש לא שיער, כעבור עשר שנים, ששרון יפנה שמאלה אחרי היבחרו. רבין נבחר כי לא הייתה לו עמדה. בחרנו איש, לא עמדה, והאיש שבחרנו הכריז כשניצח: "אני אנווט!"

מה הוא התכוון לנווט, ולאן?

"אני אנווט את המשא ומתן הקואליציוני, אני אקבע מי יהיו השרים."

ה'אני' המנווט היה תוכנו של הניווט. בהמשך הנאום זרק רבין, אמנם, כמה מילים על "קידום השלום מתוך שמירה על הביטחון", על תעסוקה למובטלים ועל עידוד העלייה, אך סמאות שדופות זהות אומר הרי בישראל כל מצביא בנאום ניצחונו בבחירות. לא נאחזנו ברבין "כדי להאמין במשהו". נאחזנו ברבין כדי להאמין במישהו.

¹⁸ תיאוריה וביקורת 12-13 (1999); גיליון מיוחד: חמישים לארבעים ושמונה: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל), עמ' 500.

רבין איבד את שלטונו הראשון בערב שבו זכתה מכבי תל אביב בגביע אירופה ובמעמדה המטפיזי כ'קבוצה של המדינה', לתפארת עלית. אלפי ישראלים גדשו בלילה ההוא את הכיכר שנקראה לימים כיכר רבין ושכשכו מרוב שמחה באגן המזרקות שלידו, לימים, נורה רבין בגבו. רבין נרצח בכיכר-האשליה של כור היתוך הממלכתי-ישראלי. הוא נרצח כי לא בוצע כאן כור היתוך יהודי.

4. משפטים בתיכון

כור היתוך היהודי מצריך, באופן כללי, מהלך חילוני של התערות ביהדות ומהלך מקביל, דתי, של חידוש ההלכה. הנה שתי הצעות להמחשת העניין - אחת בתחום החינוך, אחת בתחום האמנות.

החשיבה ההלכתית, המשנאית-תלמודית, היא צורת החשיבה היהודית המרכזית, והיא צורת החשיבה המוזנחת ביותר במערכת החינוך החילונית-ממלכתית. תנ"ך לומדים בכל בית ספר פרוטסטנטי בעולם; הוא טקסט קדם-יהודי, והוא מזמן לא רק 'שלנו'. התורה שבעל פה היא התורה היהודית, והמחדל הממלכתי של הזנחת הקנייתה הוליד כאן עם משונה של פרוטסטנטים עברים. מקצוע התושב"ע חייב להילמד בכל תיכון ישראלי – וכמקצוע חובה. לא כמקצוע בחירה מזולזל ונידח (שלא קשה לנחש כמה בני נוער יבחרו בו), אלא כמקצוע חובה לבגרות, שמכסת שעות הלימוד שתוקצה לו לא תיפול מהמכסה המוקצית לשיעורי התנ"ך.¹⁹

כפייה תרבותית? אין חינוך בלא כפייה. מורשה (ומורשתנו יהודית, מה לעשות) לא תיקלט מהאוויר; היא תיקלט אם תילמד. בכפייה, למזלנו, למדנו מתמטיקה, אנגלית, אזרחות, לשון והיסטוריה. ילדינו יהיו יהודים, לא פרוטסטנטים, אם תכנית הליבה של מקצועות הבגרות תכלול את הוראת התורה שבעל פה.

כמו בשאר המקצועות הנלמדים בתיכון, יש דרך מעניינת ויש דרך משמימה להוראת היצירה היהודית-הלכתית. אם התורה שבעל פה תורבץ בתלמידינו כ'חומר' לשינון, משל הייתה לוח הכפל, יטפסו המסכנים על הקירות משיעמום. הזווית המעניינת, שאותה יש להנחיל, היא צורת החשיבה ההלכתית על החיים. האדם היהודי הוא יצור משפטי. השתייה, האכילה, הסקס, הפרנסה – כל הצרכים הטבעיים טעונים לדידו במושגים משפטיים חיוביים ושילילים. זה 'כשר' וזה 'טָרֵף', זו 'טהרה' וזו 'טומאה', זה 'מותר' וזה 'אסור'; שום דבר אינו ניטרלי. צורת החשיבה המשפטית, היהודית, צריכה להילמד בתור גישה קיומית.

¹⁹ מצבה העגום של הוראת היהדות במערכת החינוך הממלכתית נותח בפרוטרוט לפני עשר שנים בדו"ח שנערך, הממתין עד היום ליישום המלצותיו. הדו"ח הוזמן בתשעה באוקטובר 1991 על ידי שר החינוך דאז, זבולון המר, מוועדה בראשותה של פרופ' עליזה שנער. הוא פורסם בשם **עם ועולם: תרבות יהודית בעולם משתנה – המלצות הוועדה לבדיקת לימודי היהדות בחינוך הממלכתי** (ירושלים: משרד החינוך, אוגוסט 1994).

הגישה היא המהות – לא פסיקה זו או אחרת – ולכן אין מדובר בדקלומן של הלכות, אלא בהקניית ארגז כלים הכרתי.

ומעניין לעניין באותו העניין: מדוע לא לומדים כאן משפטים בתיכון? אם לחשוב יהודית זה לחשוב משפטית, מדוע לא ילמדו תלמידי התיכון את יסודות המשפט האזרחי והפלילי (כפי שהציע אמנון רובינשטיין ב-1995, בסוף כהונתו כשר החינוך)? כמה תלמידים בישראל יודעים בכלל מה ההבדל בין משפט אזרחי לפלילי? כמה ישראלים בני עשרים עד תשעים יודעים מה ההבדל, אם אינם עורכי דין? אפילו ההבדל בין השפיט למגונה – בין מעשים לא חוקיים למעשים בלתי הולמים – אינו נהיר לרובנו (פרשת מזוז-ארבל). הבורות המשפטית הזאת נוחה לנו מאוד. היא פוטרת אותנו, כמו הסטטוס-קוו, מניסוחם של ערכים ויעדים משותפים.

מערכת המשפט הפכה למסלקה של הדילמות הצריכות להתלבן בציבור, ובראשן הסוגיה הלאומית-משטרית של הגדרת המדינה כ'יהודית ודמוקרטית'.²⁰ כבוד נשיא בית המשפט העליון, אהרן ברק, אמר באחד באוגוסט 1997 ש"קביעת היקף תחולתו של ההיגד 'ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית', תעסיק אותנו רבות בעתיד. במלה 'אותנו' כוונתי לחברה הישראלית כולה, ולא רק למשפטנים שבה, שכן ההיגד הזה משקף את הייחוד של מדינת ישראל ושל החברה הישראלית. איננו ככל העמים; איננו ככל המדינות. כל רובדי החברה הישראלית יאלצו לשאול את עצמם מהם ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית וכמדינה דמוקרטית".²¹

ללמדכם שאפילו השופט העליון המשליט כאן כבר שנים אקטיביזם שיפוטי אינו סבור שמערכת המשפט צריכה לקבוע את תכניו הערכיים של המרחב הציבורי.

תהליך המשפטיוזציה העובר על ישראל – גלגול ההכרעות הערכיות לערכאות - נגזר מהבורות המשפטית המפונקת, חסרת האחריות, של רובנו ככולנו. לא הוכשרנו לחשוב בצורה משפטית, ולכן האצלנו את כל האחריות על כת המסתורין של עוטי הגלימות. לא שאין לנו דעות: לכל נהג מונית יש תזה; אבל עם שהתרגל לחשיבה חובבנית התרגל גם שלא לשאת באחריות לדעותיו. התוצאה היא עצלות מחשבה פופוליטית, הוצאת קיטור שאיש אינו מקשיב לה ברצינות, התנצחות רגשנית, ותכופות די היסטורית, במקום התדיינות עניינית, רציונלית.

חשיבה עניינית היא חשיבה משפטית. החשיבה הזאת נלמדת כבר אלפיים שנה, בגרסתה היהודית, בבתי המדרש. את גרסתה היהודית יש להנחיל בתיכוננו על ידי הוראת התורה שבעל פה, ואת גרסתה הכללית, המערבית-חילונית, יש להנחיל בתיכוננו על ידי הוראת יסודות המשפט הכללי הנוהג. התלמידים יתרגלו חשיבה משפטית, מבט משפטי, התנסחות

²⁰ראו רות גביוון, **ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: מתחים וסיכויים**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1999; חיים כהן, "ערכיה של מדינה יהודית ודמוקרטית", אהרן ברק ורות גביוון (עורכים), **מבחר כתבים: קציר עשור הגבורות**, ירושלים: נבו, 2001, עמ' 45-95.

²¹אהרן ברק, "על ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית ועל אחדות לאומית", חיים דויטש ומנחם בן-ששון (עורכים), **האחר: בין אדם לעצמו ולזולתו**, תל אביב: ידיעות אחרונות, 2001, עמ' 214.

משפטית. יוטמע בהם הכושר להגדיר, לדייק, להתבסס על עובדות, להסיק, לנמק, להחיל עקרונות על מצבים פרטיים, להתנסח בעברית רהוטה ושקולה, ומעל לכול תוטמע בהם תפיסת האדם כיצור האחראי למעשיו (יצור שפיט), שהיא תפיסת האדם היהודית-הלכתית. אם נצייד את ילדינו בארגז כלים זה, יעוצב כאן מרחב ציבורי יהודי. המדינה תישאר מדינה חילונית, הרוב החילוני יישאר על כנו, אבל צורת החשיבה תהיה יהודית, ובזכותה יתרחש – או לפחות יסתמן – כור היתוך בין חילונים לדתיים לחרדים. אם ברצוננו לגבש כאן יעדים משותפים, עלינו לגבש תחילה שפה משותפת שבה ידברו יהודים זה עם זה. מערכת החינוך, לא מערכת המשפט, צריכה ויכולה להקנות שפה זו.

5. המונומנטים של תומרקין

ומחינוך לאמנות.

מה יהודי באמנות החזותית בישראל?

"כדי להיחלץ מן הפרובינציאליות ומן המלחמה האבודה שבנהייה אחר מרכזי התרבות והאמנות המערביים, על האמנות הישראלית לחזור אל מקורות התרבות היהודית", כתב ב-1977 האמן מיכאל סגן-כהן.²² "אמנות יהודית", הוא כתב, "היא אמנות המלה והסמל, אמנות הדרש ולא הפשט". לכן אינה נטורליסטית – ומצד שני, אינה מופשטת; היא עוסקת בסמלים, במושגים, בערכים. "אין היא אמנות לשמה", הוא כתב, "אלא עשייה מוסרית-חברתית". בניגוד לאמנות הפגנית ולאמנות הקתולית (שהיו לאחת ברנסנס האיטלקי), "האמנות היהודית אינה מונומנטלית. היא נזהרת ביפי החומר והצורה לשמם (לא זהב ולא עגל)", משום ש"הקלאסיקה ומה שהיא מייצגת – עבודה זרה היא בעיניה".²³

הנציג המובהק של עבודה זרה זו באמנות הישראלית הוא יגאל תומרקין. "אמנותו", כתב סגן-כהן, "קשורה קשר יסודי בתפיסה המונומנטלית, שהיא באמת זרה לרוח תרבותנו. [...] תפיסתו היא חומרית, כלומר תלויה באובייקט עצמו ובערכו האסתטי; אך תכלית מוסרית, יהודית, אין לאותם מונומנטים. [...] וכך, גם אם אחד מנושאי המרכזיים של תומרקין הוא אנטי-מלחמתי ברוחו, נראה באופן אירוני שאין טובים מפסליו לתיאור מיליטריזם ישראלי, חסר שורשים ובעל אגרסיביות שחצנית".²⁴ אמנות "שחצנית וגבוהת-לב", כפי שחזר סגן-

כהן וכינה את אמנותו של תומרקין בהמשך המאמר,²⁵ אינה יכולה להיות יהודית. כשם שסגן-כהן סלד מאמנותו השחצנית של תומרקין, הוא סלד גם מאמנותו של רפי לביא – מנהיג אסכולת הציור התל אביבית של שנות השישים והשבעים. לביא הוא, כידוע,

²² מיכאל סגן-כהן, "הנחות בדבר אפשרות לידתה של אמנות יהודית-ישראלית", צבי בר-מאיר ועדה צמח (עורכים), ירושלים: דברי ספרות והגות, יא-יב, ירושלים: אגודת 'שלם', 1977, עמ' 79.

²³ שם, עמ' 80.

²⁴ שם, עמ' 81.

²⁵ שם, עמ' 84.

היפוכו של תומרקין; מול האמנות המונומנטלית, הכבדה והתוקפנית של תומרקין, גיבש לביא אסתטיקה 'רזה', 'חילונית', של שרבוט (או 'קשקוש', כפי שלביא עצמו כינה זאת). אלא שעמדה אנטי-תומרקנית זו, בהנהגתו של לביא, הייתה בעיני סגן-כהן "מגמה אוונגרדיסטית חסרת שחר", שהרעיפה עלינו "יצירות נטולות כל שורשים תרבותיים". יצירות אשר "אין בהן אלא הד קלוש" – חקייני ופתיי – "למה שמתרחש במרכזי-תרבות אחרים".²⁶

"תל-אביב", כתב מאיר ויזטיר ב-1999 (השנה שבה נפטר סגן-כהן, בגיל 54), "היא חור חשוך ומחניק של שממה רוחנית חדשה. עיר בלי מודעות. בלי זיכרון. עיר שעושה כמו, או אף גרוע מזה, מדמה לעצמה שהיא עושה כמו, מתה לעשות כמו. כמו ניו-יורק, כמו אמסטרדם, כמו שטוטגארט. כמו משהו. אבל המעטה התרבותי המנצנץ שלה דק ושכיר ומתמוסס ובעל תוחלת ימים של שלט נאון. אין הוא מתחבר לשום תוך, לשום תהליך, הוא פרום לגמרי".²⁷ ואם נחזור אל ניסוחיו של מיכאל סגן-כהן, תל אביב זו, של תומרקין ושל רפי לביא, היא בירת "הפרובינציאליות התרבותית שלנו והעדר הגרעין העצמי בתרבותנו". "אנו היהודים", סיכם סגן-כהן את דבריו, "אין אנו כלל פרובינציה רחוקה, אלא מוקד של כוחות גדולים בהתנגשותם"²⁸ – המערב והמזרח, המורשה והמודרנה, העבריות והיהדות, הלאומי והפרטי. מיהם האמנים בקרב אמני ישראל שהבינו ומימשו פוטנציאל כביר זה? סגן-כהן ציין, בהסתייגות מסוימת, את מרדכי ארדון ואת משה קסטל, ובעיקר ציין לטובה את אריה ארוך (שפיתח לדבריו "עולם של מושגים וצורות פרטיים ששפתם יהודית"²⁹) ואת פנחס כהן-גן.

כשנפטר סגן-כהן ספד לו אדם ברוך, מכירו ומוקירו, בספרו 'סדר יום'. האמנות היהודית-ישראלית שסגן-כהן ייחל לה, הסביר ברוך, אינה אמנות שיהדותה תימדד במוטיבים תנ"כיים (כמו באמנות הסנטימנטלית של אסכולת 'בצלאל') או, נניח, במוטיבים קבליים (כמו אלו שאצל ארדון ואגם), אלא אמנות שיהדותה תנבע – "ללא פלפול מודרניסטי או פוסט-מודרניסטי" – מצורת החשיבה וההתבוננות היהודית.³⁰ "העיקר העושה משהו בתחום האמנות ל'יהודי'", כתב ברוך במקום אחר בספרו, הוא "המבט הפנימי ההכרתי והביקורתי", הלוכד את המהות הערכית-מושגית.³¹ אמנים שיצירותיהם גדושות מוטיבים יהודיים החמיצו על פי רוב את מהות העניין. העניין אינו שימוש ב'רפרטואר' היהודי, אלא שימוש במבט היהודי, הסביר ברוך.

²⁶ שם, עמ' 85.

²⁷ מאיר ויזטיר, "צילום אוויר צולל", **חדרים** 13 (1999), עמ' 11; הנ"ל, **שירים איטיים**, תל אביב:

הקיבוץ המאוחד, 2000, עמ' 44-45.

²⁸ סגן-כהן (לעיל הערה 22), עמ' 85.

²⁹ שם, עמ' 83.

³⁰ אדם ברוך, **סדר יום: חיי יום-יום בראי ההלכה**, ירושלים: כתר, 2000, עמ' 206.

³¹ שם, עמ' 158.

בנאומו בקונגרס הציוני החמישי (בזל, 29 בדצמבר 1901) דיבר בובר על כמיהתו לאמנות יהודית ייחודית.³² מאה שנה אחר כך ניזומה בירושלים תחרות אמנותית בנושא 'הקדושה'.³³ עצם הבחירה במושג יהודי כה מרכזי וטעון (וכה מופשט ומנוגד לעבודה זרה אסתטית) הכתיבה מראש למשתתפי התחרות את המבט והמבע היהודי המצופה. 250 אמנים נענו לאתגר. 22 היצירות הזוכות כונסו בספר 'גבולות של קדושה'. מטרתה של התחרות, מסביר אביגדור שנאן במאמר המבוא, היא "טיפוח הזיקות שבין היצירה האמנותית לבין הערכים הרוחניים ומושגי-הערך שהם לב לבה של היהדות".³⁴ משה הלברטל, שתרום לספר מאמר בשם "על קדושה וגבולות הייצוג האמנותי והלשוני", מגדיר בו את הייצוג האמנותי היהודי כ"ייצוג המגלה טפח ומכסה טפחיים; ייצוג שיש בו רמיזה והצבעה, אבל אין בו חילול וחשיפה".³⁵

ב-2003 אצר גדעון פרידלנדר-עפרת, מנהלו האמנותי של המשכן התל אביבי 'זמן לאמנות', תערוכה מקיפה בנושא 'תחיית היהדות באמנות הישראלית'. בין האמנים הבולטים בתערוכה: אברהם אופק, נפתלי בזם, מיכל נאמן, ארנון בן-דוד, ז'אק ז'נו, חיים מאור, בלו-סמיון פיינרו ומיודענו מיכאל סגן-כהן המנוח. התערוכה ריכזה את פירותיה של מגמה שהתחילה לבצבץ באמצע שנות השבעים - אולי בעקבות מלחמת יום הכיפורים, אולי בהשפעת האמנות המושגית, ואולי גם וגם, ומסיבות נוספות - מגמה של חיפוש עצמיות יהודית, מתוך פרדה מתומרקין ומרפי לביא.³⁶

התזווה החשובה הזאת עדיין מהוססת. ההתרפסות החקיינית, התשווקה להיות 'כמו', עדיין שולטות כאן בשדה האמנות, כמו ברוב השטחים האחרים של חיינו. בשנות החמישים השתלטה על הגלריות חבורת החקיינים 'אופקים חדשים' (זריצקי, שטרייכמן, סטימצקי ושות'), בשנות השישים משלו תומרקין ולביא, ובשנות השבעים נכנסו לאפנה 'אמנות סביבתית' ו'אמנות קונספטואלית'. "יש לי סימפטיה לאמנות קונספטואלית בתל אביב", כתב אז וילזטיר בעוקצנות. "עיר בלי קונספציה, טיח נושר" - אבל יומרות, אוהו, מכאן ועד ה-MOMA בניו יורק. כך בשנות השבעים, ומשנות השמונים רוב אמני ישראל עושים 'פוסט-מודרניזם' מעורפל-כוונות, מתחכם ועקר, שמתאמץ (ושמצליח, הידרד) להיות 'כמו'. הנתיה היהודי באמנות הישראלית הוא עדיין שביל צדדי. האם יהיה לכביש ראשי?

³² לתמצית נאומו של בובר ראו דוד קאסוטו, "מגולה למדינה: ציוני-דרך בעיצובה של אמנות יהודית אותנטית", יואב אלשטיין ותיאודור דרייפוס (עורכים), **תרבות יהודית בימינו: משבר או התחדשות**, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, 1983, עמ' 55-56.

³³ התחרות ניזומה על ידי 'קרן עדי', שהוקמה לזכרה של האמנית עדי דרמר.

³⁴ אמילי בילסקי ואביגדור שנאן (עורכים), **גבולות של קדושה - בחברה, בהגות ובאמנות**, ירושלים:

כתר, 2003, עמ' 9.

³⁵ שם, עמ' 34.

³⁶ וראו על כך מסתו של פרידלנדר-עפרת המלווה את קטלוג התערוכה: **"כך תעשה לך...": תחיית היהדות באמנות הישראלית**, תל אביב: הוצאת זמן לאמנות, 2003, עמ' 7-84.

6. לדבר, לא להמם

אותה שאלה, אותה משאלה, נוגעת לספרות, לתאטרון, לקולנוע, למוזיקה, למחול – לכל ענפי האמנות. אוריאל סימון פרסם מאמר שבו מנה ערכים ההולמים אמנות יהודית: "העדפת החוכמה על-פני התחכום, המוסרי על-פני האסתטי, הריסון העצמי על-פני המתירנות והשמחה על-פני ההנאה".³⁷ בהמשך דבריו מנה גם "דבקות במשמעותיות", "אופטימיות אמונית" ו"כמיהה לרוחניות" כגישות יהודיות לחיים ולתרבות, המנוגדות לגישה המרירה והנואשת המאפיינת את רוב האמנות בת זמננו.³⁸

סימון הסתפק בהצעה כוללנית. הוא לא פירט את יישומיה הלכה למעשה בספרות, בתאטרון ובשאר התחומים. הנה פירוט אפשרי. נתחיל בספרות.

הסופר היהודי הוא מספר מעשיות. בין שסיפוריו תיעודיים ובין שהם בדויים (מה תיעודי ומה בדוי בתנ"ך ובתלמוד? האם הייתה אז הבחנה בין תיעוד לבדיון?), הם סיפורי פעולה שסוד כוחם הוא התמצות. חיים שלמים נדחסים בסיפורי התנ"ך, באגדות התלמוד ובמעשיות החסידים לסיפורים קצרצרים, לפעמים למשפט. "ותשקוט הארץ ארבעים שנה": ארבעים שנה בארבע מילים. אין סרק תיאורי באמנות סיפור זו, אין בה סרק פסיכולוגי (הרהורים, ניתוחים), ואין בה סרק סגנוני (מפגני ראוה). זוהי כתיבה עלילתית, חסכונית, לא מפטפטת, אשר כל מלה שוקלת בה, מתוקף הדחיסה, מאה טון של משמעות; סיפור נטו, בלי שום ברוטו. ר' נחמן מברסלב, קפקא, עגנון, בשביס-זינגר, פרימו לוי, פנחס שדה (מות אבימלך), יעקב שבתאי ('הדוד פרץ ממריא') ויוסל בירשטיין סיפרו סיפורים, לא מרחו תיאורים ולא קדחו בתודעה כדי לבדוק אם יש בה נפט. נימתם עניינית - לא מפונקת, לא בוטה – ובנימה עניינית זו הם שטחו סיפורים מצמררים בעצמתם, יהודיים בתמצותם.

השירה הנבואית, ההגותית והליטורגית, מעמוס ותהילים עד סידור התפילות, היא שירה דיבורית, לא שירת להטוטים. האינטנסיביות שלה היא אינטנסיביות של תוכן, לא של זוהר צורני; היא חזקה, לא מקסימה. המשורר היהודי מדבר אל משהו (אל הציבור, אל אלוהים) כדי לומר דבר-מה חשוב. לכן אינו מצטעצע, אינו מתחכם ואינו מתחבא מאחורי מסך אירוניה. הוא "חוצב את השיר מלבבו", כמו ביאליק, והוא תובע מענה. "ממעמקים קראתיך". פושקין, בודלר ולהטוטנים אחרים כתבו שירים גאוניים, אבל דרכם אינה דרכנו. את דרכנו הראו לנו - חוץ מביאליק - אצ"ג, אמיר גלבוז, אבות ישורון, זלדה, עמיחי (במיטבו) ודליה רביקוביץ' (בשיריה המאוחרים, כשנגמלה מהכשפים). חביבה פד'יה, משוררת דתייה נפלאה, ודליה פלח, משוררת חילונית נפלאה, חוצבות דיבור חזק, יהודי. ירבו כמותן.

באשר לתאטרון ולקולנוע יהודי: הם צריכים להמחזי הכרעות ערכיות, כלומר את חופש הרצון התבוני-מוסרי של אנשים הנושאים באחריות כלשהי - משפחתית, חברתית, מקצועית

³⁷ אוריאל סימון, "שותפות חילונית-דתית בבניית 'מדינה יהודית דמוקרטית' ", אלפיים 13 (1996), עמ' 163.

³⁸ שם, עמ' 163-164.

או פוליטית. חיים של אחריות הם החיים היהודיים: אחריות ולא גורל (כמו בטרגדיה היוונית). המסורת הדרמטית של תרבות המערב, מאייסכילוס עד שייקספיר, מהאופרה עד הוליווד, פגנית ביסודה, וזו עצמתה. גיבוריה ותכניה 'גדולים מהחיים', היא עוסקת בדחפים ובפחדים ראשוניים, וזה עיסוק חשוב מאוד. אך הוא איננו יהודי. האדם היהודי הוא האדם הסביר, המגשים בבחירותיו את מותר האדם. דרמה יהודית, אפוא, אינה מונומנטלית, מרהיבה ומהממת, אלימה ומגרה. מטרתה אינה כיבוש התת-מודע של הקהל (מטרה חשובה כשלעצמה, כאמור, המוגשמת להפליא בתקציב הוליוודי), אלא דו-שיח מבוגר, הכרתי, מאתגר. לא התנפלות ספקטקולרית על חושיו של הצופה, אלא פנייה אל יכולתו הפרשנית, אל דמיונו, באמצעות שפה דרמטית שכוחה באיפוקה.³⁹

אין זאת אומרת שתסריט או מחזה יהודי (או תסריט לטלוויזיה, לצורך העניין) אמור להיות מוסרני וחסוד, נטול יצרים או, רע מזה, נטול הומור. הוא אמור להציג אנשים בשר ודם, לא תודעות מוסריות המדברות במקום לחיות; הוא אמור לטפל ברגשות ובתשוקות, כפי שעשה בלי עכבות מי שחיבר את התנ"ך, והוא אמור להתפרס על כל הטווח הרגשי שבין שברון לב לצחוק, כפי שעשה שלום עליכם. הוא יטפל ביצרים – לא יגרה יצרים. הוא יצחק עד דמעות – אך בהומור חם ואוהב, לא בלעג מיזנתרופי, חומצתי, חנוך-לויני. "אם נבדוק ביצירותיהם של האמנים הגדולים", כתבה לאה גולדברג ב-1938, "נראה כי לא נותרו לנו לנחלת-עולם אלא בעלי הלב הגדול. ולב גדול פירושו: אהבה גדולה ורחמים גדולים".⁴⁰ רחמים, לא חמלה; חמלה היא התנשאות. גסות רוח, לגלוג, ביזוי, שמחה לאיד, הצגת בני אדם כעלובים עד מבחילים – לא מאלה תצמח כתיבה דרמטית יהודית. היא תצמח מתוך תפיסת האדם כאדם: לא מלאך ולא חזיר, לא נבל ולא קרבן, לא מתכחש ליצריו ולא עבד להם.

נעבור למוזיקה. כאן עולה דרגת הקושי, ובכל זאת אפשר להסתכן באפיונה של יצירה וחווייה מוזיקלית יהודית. להאזין למוזיקה בתרבות המערב פירושו להאזין למופע – לקונצרט – בכנסייה או באולם, או מעל גבי תקליט. החוויה הקונצרטנטית אינה יהודית. היא הזמנה פולחנית להשתאות מכישרונות. הקומפוזיטור הגאון, הכנר הדגול, הפסנתרן הווירטואוז, המנצח המאסטר, זמר הבריטון המהולל וכדומה מפגינים את יכולתם על הבמה המקודשת, המוקפת ביציעיו של ההיכל עתיר ההוד. חרדת הקודש מתבטאת בדומיית הקהל ובמפץ התשואות אחרי אקורד הסיום. מפרספקטיבה יהודית זו עבודה זרה מובהקת, וכמוהו הופעות של זמרי רוק ופופ. הסגידה לבארנבויים אינה שונה במהותה מהסגידה לשלמה ארצי או לכל כוכב אחר; רק נימוסיו של הקהל שונים, לא עצם הפולחן.

מושג-הערך 'חברותא' יכול לעצב חוויה מוזיקלית שאינה פולחנית. המוזיקה שלנו תהיה יהודית אם תיווצר ותבוצע כשיחה בחברותא. בלי כוכבים. בלי עבודת כוכבים. היא תנוגן

³⁹ להצעה ראשונית – אף כי גולמית וערטילאית למדי – לפואטיקה קולנועית יהודית ראו יצחק ש' רקנטי, "שפה יהודית באמנות הקולנוע", **מחניים** 11 (1995), עמ' 330-336.

⁴⁰ לאה גולדברג, "לאור הרחמים" (1938), **האומץ לחולין: בחינות וטעמים בספרותנו החדשה**, תל אביב: ספריית פועלים, 1976, עמ' 171.

בין חברים ותאולתר ברובה. התיווי, אם יידרש בכלל, יהיה סימון כללי אשר יותיר טווח פרשנות נרחב, כמו כל טקסט יהודי. הקו המלוּדי יהיה העיקר; לדבֵר זה לנסח משפטים, כלומר מלוּדיות. כל השאר יהיה זניח - ההרמוניה, המקצב, המבנה המכולפל, הליטוש הבוהק – כל מה שאין בלתו במוזיקה הקלסית ובפופ. לחניו של דוד זהבי ללא גולדברג ('החליל') ולחנה סנש ('הליכה לקיסריה') מוכיחים שמלוּדיה טובה, הנושאת את עצמה, אינה זקוקה לליווי הרמוני או קצבי. עצמתם של לחניו היא עצמה של תפילה; הם חשופים לחלוטין ומתפתחים כמו מחשבה, כאילו ירדו לעולם עם המילים. התקבצותם של נגנים לחברותא יהודית תושלת אפוא על שיג ושיח מלוּדי, דיבורי. תהיה זו נגינה קשובה לזולת, היפתחות בין-אישית, חוויה לא אנוכית.

הוא הדין, לסיום, במחול יהודי. גם כאן רצוי להיגמל מתפיסת העניין כמופע שנועד לעורר השתאות, ולגבש שפת מחול שהיא חברותא בתנועה, כלומר, לחשוב על התנועה במונחים של היענות. אתה נע, אני עונה. זו הידברות גופנית. הרוקדים אינם עוסקים בהפגנת יפי גופם ושליטתם העילאית בשס"ה גידי גופם. מטרתם אינה אסתטית-אקרוּבטית; היא אתית. הם רוקדים זה לזה, משוחחים, לא משוייצים. הריקוד, כמו כל דיבור חי, מאולתר ברובו. כוראוגרף הלהקה קובע קו מנחה בסיסי, כשם שדף גמרא קובע ותוחם את הדיון, ומשאיר לרקדנים את החירות הפרשנית שבזכותה כל חברותא היא חד-פעמית, לא שיחזור כפייתי של אותה 'הופעה'. אפשר, מן הסתם, לשלב את החברותות – להקת הרקדנים ולהקת הנגנים – לשיחה משותפת של צליל ותנועה שבה עונה כל רקדן לכל נגן, ולהפך. מקובל, במערב, לרקוד לפי פס-קול נתון; כך בבלט ובמחול המודרני, כך ב'ריקודי עם', כך בדיסקוטקים. לא כך במחול היהודי המוצע, שיושלת על הקשבה והיענות לאלתור.

בהצעות ששורטטו כאן אין קריאה לבדלנות. נמשיך לצרוך, כמובן, את התרבות הכללית. נצרוך מוזיקה קלסית ומוזיקת פופ, אמנות מערבית ופילוסופיה מזרחית, ספרות אנגלית וצרפתית ודרום-אמריקאית, קולנוע הוליוודי, אירופי ויפני. בדלנות לא תיתכן כלל בעידן רב ערוצי של שוטטות טלוויזיונית וגלישה באינטרנט. אבל פתיחות תרבותית אינה חייבת להוליך לטמיעה חקיינית נטולת כבוד עצמי.

ככל שניטמע בתרבות הכללית כן נקטין את הסיכוי לכור היתוך יהודי. ככל שנגבש שפת ציור יהודית, פואטיקה יהודית, קולנוע יהודי, כן נגדיל את הבסיס התרבותי המשותף לחילונים, לדתיים-לאומיים ולחרדים.

7. הנהר והשלולית

מורשה חיה של עם אינה ניתנת לצמצום ל'עיקרי אמונה' או ל'שולחן ערוך' צפוד. במונחים של מורשה לא חשובה ההבחנה הפלגנית, ההרסנית, בין 'חילונים' ל'דתיים', אלא ההבחנה בין מטפחים למזניחים.

המטפחים הם דתיים וחילונים מורשתיים התופסים את ההווה כהמשכו של רצף חי. הזמן, לדידם, הוא נהר, לא שלולית. הם חותרים בנהר ונהנים מעיקוליו. מים עומדים הם מים מעופפים, ולמטפחי היהדות אין עניין בעיפוש. יש להם עניין בחתירה, בהתקדמות, ובעיקר בחתירה האתגרית, המסוכנת, בקטעיו הסוערים של הנהר היהודי. כאלה היו השייטים שהוזכרו כאן - ביאליק וברל, הרב קוק האב, ליבוביץ הצעיר, מרטיין בובר וכו'.

היחסים האישיים ויחסי העבודה בין ביאליק, י"ח ברנר ועגנון הצעיר⁴¹ מדגימים את עצמתם התרבותית של יהודים שחתרו, כל אחד בקאיאק משלו, על פני אותו נהר עצמו, ובאותה תנופת משוט. שלושתם קיבלו חינוך דומה, תלמודי-ישיבתי, ואף אחד משלושתם לא נשאר בישיבה. ברנר התפקר כאסיר שנמלט: הוא מרד בבית אביו והתחשבן אתו בזעם. ביאליק, שהתייתם מאביו בגיל שבע, התפקר ללא שום זעם אדיפלי-מרדני; בניגוד גמור לברנר, הוא פעל מגעגוע אל האב ואל הבית החם שאבד לו: געגוע שהזין את רוב שיריו ומסותיו, את 'ספר האגדה' ואת מפעל ה'כינוס'. עגנון, בנו של רב, העריץ את אביו. "ממנו", כתב כשהיה בן ארבעים, "קיבלתי את רוב תורת המועטת, והוא השרה עלי גם רוח השירה".⁴² אביו היה מורו הפרטי לתלמוד, לכתבי הרמב"ם ולספרות האירופית. לא תמרוד באב כזה אלא תודה לו כל חיך ותשאף לגרום לו נחת גם הרבה אחרי מותו. עגנון לא התפקר ולא נזקק להתפקרות כדי לכתוב ספרות מודרנית, חילונית למהדרין.

הרי לכם אפוא חילוני מרדני, חילוני תלמודי ודתי אוטונומי שניסו ליצור יחד תרבות לאומית בלי לתייג את עצמם, ובוודאי לא זה את זה. הם התווכחו ביניהם תוך כדי חתירה, אך מעולם לא התווכחו על חשיבות החתירה, ולא שקלו לנסות נהרות אחרים. הם פיתחו שלוש צורות שונות של שיט בנהר, ואין מקום לשאלה מי משלושתם שט 'טוב יותר'. הם עיצבו ביחד דגם של תרבות רב ממדית, לא חילונית-מנוכרת, לא דתית-מפוחלצת. הם חתרו לאחדות. הם לא חתרו לאחידות.

המזניחים, לעומתם, מתעפשים בשלוליות של זהות חד-ממדית, חילונית או דתית. בשלולית החילונית רובצים ישראלים שזהותם ממלכתית-אזרחית ותו לא. בשלולית הדתית ובשלולית החרדית רובצים ישראלים שאינם מעזים להמרות את פיהם של רבני הרביצה. אלה חיים בהווה נטול עבר, ואלה חיים בעבר נטול הווה. אלה ואלה מבליים את חייהם בהשלכת בוץ דו-סטריט מקרקעית השלוליות.

"האורתודוקסיה נתונה היום במצב של פחות יראת שמיים, ויותר יראת בני-אדם קיצוניים", הפטיר חוקר התלמוד אפרים-אלימלך אורבך בהרצאה שנשא ב-1972.⁴³ אילו חי היום, היה אולי מוצא עידוד בהתעצמות המזרחים ובהתעצמות הנשים במגזר הדתי ובמגזר החרדי. "הממסד הדתי של יהודי ארצות-האסלאם", אמר אלי עמיר לסמי מיכאל

⁴¹ יחסים שתוארו על ידי חיים באר בספרו **גם אהבתם גם שנאתם** (תל אביב: עם עובד, 1992).

⁴² מתוך מכתבו של עגנון למ"א ז'ק משנת תרפ"ז (שמואל יוסף עגנון, **מעצמי אל עצמי**, ירושלים ותל אביב: שוקן, 1976, עמ' 7).

⁴³ אפרים-אלימלך אורבך, **על ציונות ויהדות: עיונים ומסות**, ירושלים: ההסתדרות הציונית, 1985, עמ' 344.

כשהוקמה תנועת ש"ס, "הרבה יותר ליברלי, הרבה יותר פתוח, הרבה יותר אנושי מהממסד הדתי המזרח-אירופי",⁴⁴ ותמר רוס עמדה לאחרונה על הזיקה שבין "האווירה הדתית הנינוחה, הפרגמטית והבלתי-אידיאולוגית, המאפיינת פלגים מסוימים של היהדות הספרדית", לבין סיכוי ההתחדשות של עולם ההלכה בכל הנוגע למעמד האשה.⁴⁵ הממסד ההלכתי הגברי-אשכנזי אינו מטיל את חיתתו עוד על נשים תובעות שוויון כמו אליס שלוי, דבורה וייסמן, חנה קהת, טובה אילן, צביה גרינפלד, במבי שלג או לאה שקדיאל, וגם לא על רבנים ספרדים מובילים כמו עובדיה יוסף או אליהו בקשי-דורון, המקדישים את רוב מרצם ההלכתי להיתרים, בניגוד לליטאים שחומרתם אומנותם.

המהלך המזרחי והמהלך הפמיניסטי במגזר הדתי ובמגזר החרדי מגבירים את הסיכוי לכור היתוך יהודי. ככל שההלכה תתרענן ותתחיה,⁴⁶ ככל שהיא תהיה סובלנית ושוויונית יותר, ככל שהיא תשית פחות גזרות דרקוניות על הציבור היהודי המנסה לחיות על פיה, כן תגבר התעניינות החילונים ביהדות. חילוני אינו יכול לכבד הלכה המפלה את הנשים, המתנשאת על הגויים, המתעסקת בשטויות כמו פאות נכריות ומתירה את דמו של יהודי ב'דין רודף'; חילוני לא יכבד, כפי שכתב דוד הרטמן, "יהודים המוטרדים בעניין שמירת שבת וכשרות בפרהסיה, אך נראים אדישים בעניינים של אי-צדק או ניצול כלפי עובדים זרים או בני מיעוטים".⁴⁷

במקום לפחד מש"ס, מוטב לחילונים לעודד מהצד את המהפכה הדתית שהיא מבצעת במחוזותיה: מהפכה שאינה מובילה ל'חרדיזציה', אלא דווקא לריכוכו של העולם החרדי. במקום לפחד מהציונות הדתית, מוטב לחילונים להכיר בעובדה שהציונות הדתית אינה רק התנחלות (כן, הכיבוש מתועב, אך הכיבוש אינו הכול): היא גם תנועה שבקרבה מתחוללת היום מהפכה פמיניסטית העתידה "להביא על האורתודוקסיה שינוי עמוק ביותר בתוך זמן קצר", להערכתה של תמר אלאור.⁴⁸ השינויים התאולוגיים וההלכתיים שאליהם דוחפות היום נשים משפיעות בציונות הדתית יהפכו את הקהילה הדתית-לאומית לא רק לשוויונית יותר, אלא גם - וזה העוקץ - "לקהילה דתית יותר", כותבת אלאור, "משום שיהיו בתוכה יותר אנשים-נשים יודעות תורה ויותר נשים מאמינות המקיימות יותר מצוות",⁴⁹ ומותר לקוות שהנשים החרדיות יתקנאו בנשים הדתיות-לאומיות ויעשו כדוגמתן, אם לא מחר אז מחרתיים.

⁴⁴ סמי מיכאל, אלה שבטי ישראל: שתיים-עשרה שיחות על השאלה העדתית, תל אביב: ספרית פועלים, 1984, עמ' 42.

⁴⁵ תמר רוס, "אורתודוקסיה, נשים ושינוי ההלכה: ניתוח תיאולוגי והבטים פרשניים", מסע אל ההלכה (לעיל הערה 15), עמ' 387-437.

⁴⁶ להצעות מאתגרות לרענן ההלכה למען יישומה הממלכתי-ישראלי ראו למשל חננאל מאק, "תיקון המציאות ההלכתית במדינת ישראל על פי עקרונות ההלכה", נחם אילן (עורך), עין טובה: דו-שיח ופולמוס בתרבות ישראל: ספר היוכל לטובה אילן, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1999, עמ' 705-724; ידידיה צ' שטרן, "פתחים להתחדשות הלכתית במדינת ישראל", מסע אל ההלכה (לעיל הערה 15), עמ' 438-460.

⁴⁷ דוד הרטמן, מורשת במחלוקת, ירושלים ותל אביב: שוקן, 2002, עמ' 126.

⁴⁸ תמר אלאור, בפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית, תל אביב: עם עובד, 1998, עמ' 17.

⁴⁹ שם, שם.

רק נשים מעטות, רק מזרחים מעטים, השתתפו בעיצוב כור ההיתוך הבן-גוריוני. אין ספק שזו אחת מסיבות התנפצותו, ולא צריך להיות פוסט-ציוני כדי לומר זאת. אדרבה, היום אפשר סוף סוף לבנות כור היתוך שוויוני-עדתי ושוויוני-מגדרית. כדי לבנות אותו צריך לרצות לבנות, לא לפרק.

נפרדנו הקיץ מנתן יונתן, מנעמי שמר, ממשה שמיר. נפרדנו מתקופה. כור ההיתוך החילוני-אשכנזי, הבן-גוריוני, ששלושתם תרמו המון לצריבתו בתודעה, היה שורשי ושטחי, מחבק ומרחיק, מרגש ומקומם – תלוי את מי שואלים. כך או אחרת, לא היה זה כור היתוך לאומי, כי אין לאום ישראלי. יש לאום יהודי. בשנת השבעים למותו של ביאליק, בשנת השישים למות ברל כצלנסון, בשנה העשירית למותו של ליבוביץ, ממתינה צוואתם הרוחנית על שולחנו.