

## האם אנחנו עדיין "עם הספר"?

מעטות הן היצירות הקלאסיות המשמשות - מאז ומעולם - מעיין נובע של השראה להתחדשות בלתי פוסקת של הגות ויצירה, ואין ספק שהתנ"ך הוא הבולט שביצירות אלו. אין עוד ספר או יצירה אחרת ששימשו השראה להוגים ויוצרים, ושרישומם כה ניכר בהגות, בספרות, במוזיקה, בתיאטרון ובאמנות הפלסטית. תהליכי החילון שחלו ב־300 השנים האחרונות לא החלישו את התופעה התרבותית הזאת. אדרבה, כמה מתהליכי החילון התבטאו דווקא בקריאה רעננה של הטקסטים המקראיים ובהתבוננות שונה בהם. ואולם בעשרות השנים האחרונות נדמה שבעוד העיסוק בספר הספרים בעולם כולו ממשיך להתרחב - אנו נותרנו מאחור. דורות שלמים של יהודים בארץ ובעולם גדלים היום בלי שהתנ"ך יהיה חלק מעולמם התרבותי. אם משמעות הביטוי "עם הספר" אינה מצומצמת לעובדה שהספר הזה נכתב "עלינו", אם הכוונה היא שהעיסוק והדין בו עומדים במוקד עולמנו התרבותי כחברה וכעם - האם לא חדלנו להיות "עם הספר"?

האם היעלמותו של התנ"ך מחייהן של שדרות רחבות בציבור היא תוצאה של הידרדרות תרבותית בכלל והבעיה אינה קשורה לתנ"ך דווקא? האם אפשר והאם צריך "לעשות" משהו, ואם כן - מה? מהי חשיבותו של התנ"ך ליהודים בני זמננו? את השאלות הללו הפנתה מערכת **זהויות** לארבעה: פרופ' יאיר זקוביץ מן החוג למקרא באוניברסיטה העברית בירושלים, דיקן הפקולטה למדעי הרוח לשעבר ומי שעמד בראש הוועדה ללימודי תנ"ך במשרד החינוך; גב' שולמית אלוני, מורה לתנ"ך ושרת החינוך והתרבות לשעבר; פרופ' מיכאל פישביין, פרופסור בקתדרה על שם נתן קאמינגס למדעי היהדות באוניברסיטת שיקגו; פרופ' אוריאל סימון, פרופסור אמריטוס למקרא באוניברסיטת בר־אילן, שעמד שם בראש מחלקת לימודי התנ"ך.

## יאר זקוביץ: קידוש היחד או קידוש היחיד

הכינוי "עם הספר" (אֶהָל אֶלְפֵתָאב) הוענק לנו בקוראן. בין שהכוונה בסומך, ב"ספר", לתורה בין שהכוונה למקרא כולו, דבקנו בתווית זו בשמחה ובגאווה ואף הרחבנו את נחלתה, לאמור: הביטו בנו, עם שתרבות הקריאה והלימוד היא לו טבע שני!

בדיונו שבכאן, על כל פנים, השאלה הניצבת לפנינו היא אם עודנו "עם הספר", עם התנ"ך.

התשובה לשאלה אינה פשוטה כלל ועיקר, בראש ובראשונה מפני שעם ישראל אינו אגודה אחת; לא הרי היושבים בציון כהרי היושבים בגלות; לא הרי דור המדינה כדור בני התשחורת; לא הרי דתיים כהרי חילונים, וגם כל אחד מן המגזרים הללו נפרד לאלף גוונים ובני גוונים. זאת ועוד, אין לנו סקאלה אובייקטיבית, מין סולם ריכטר, לבחינת מידת "ספריותנו", וגם יקשה עלינו לגבש מקבץ מושכל ומוסכם של בחנים אשר יובילנו אל הידיעה: מי הם הקוראים או המעיינים בספר התנ"ך ובאיזו תדירות הם עושים כן? עד כמה משקפת לשוננו הכתובה והמדוברת את הזיקה למקרא? באיזו מידה רווחת הכתיבה על נושאים מקראיים או הרמיזה למקרא בפרוזה ובשירה הנכתבות בימינו? כיצד מטביע המקרא את חותמו על שאר האמנויות בנות זמננו? איזה אחוז מן האוכלוסייה חושק בהרצאות על אודות המקרא ועולם היצירה שנבע ממנו? ואילו גילאים פוקדים את אולם ההרצאות? ומהי מידת הבולטות של התנ"ך במערכת החינוך לשלביה השונים? וכמה בחרים ללמוד תנ"ך באוניברסיטאות ובמכללות? אפשר שסקר בנוי כהלכה (תחביב לאומי של "עם הסקר"), מבית מדרשם של הסוציולוגים, ישיב כהלכה על הקושיות הללו, אך אני איני מבין אלא כִּסְפֵר (וגם זאת במידה מוגבלת), ואין לי שמץ ידע והבנה בכל הכרוך בעם.

בדבריי שלהלן אסתפק אפוא בהרהורים ארעיים ובלתי מבוססים, הנובעים מניסיוני האישי, בעיקר בקרב החברה המכונה חילונית.

והרי רושם ראשון: לצד הוראתי באוניברסיטה אני מרצה לעתים לפני קהלים גדולים ברחבי הארץ. גילם הממוצע של שומעי עולה בדרך כלל על גילי שלי (ולצער, איני נמנה עוד עם צעירי הצאן). והנה, כל אימת שאני פותח בציטוט כתוב, מיד לוחשים רבים מן היושבים בקהל את המשכו. אף לשון הדור ההוא עשירה ומתובלת בניבים השאלים מן המקרא, וכל זה בטבעיות רבה, בלא כל מאמץ, ולא כדי להרשימי, חלילה. איני עד, לצערי, לתופעות דומות בשיחי ושיגי עם בני העשרים והשלושים.

מהי אפוא הבעיה? אימתי אירע השבר? מדוע פנו הצעירים עורף לספר התנ"ך?

גורם אחד לשינוי הוא הסגידה לעגל הזהב. נהייתם של צעירים רבים אחר "מקצועות הכסף" – מינהל עסקים, חשבונאות, עריכת דין וכיוצא בזה – מרחיקה דור זה הן מן המדע והן מן הרוח ומתרבות ישראל בכלל ומספר התנ"ך בפרט. הריצה אחר הכסף זוכה לעידוד – בין גלוי בין סמוי – בבתי הוריהם של הצעירים. דומני כי בני נוער מוכשרים אשר יגלו את אוזן הוריהם כי כוונתם לקנות השכלה גבוהה במדעי הרוח, ובייחוד במקצועות היהדות והמקרא, יזכו, במקרה הטוב, במנוד ראש.

וגורם שני הכרוך בראשון: שלא כדורות הקודמים, שקידשו את היחד, את העם, הדור הנוכחי סוגד ליחיד; הוא חזות הכול ובשבילו נברא העולם. התנ"ך הוא ספרו של היחד, ספרו של עם, ולפיכך אין הוא קורץ ומזמין עוד את חסידי ייחודו של היחיד. קידוש היחיד, האני, הביא לא רק לידי ביטול תחושת היחד והאחריות שחש היחיד כלפי הקיבוץ היהודי בארץ, אלא גם לידי ניכור כלפי העם היהודי שבפזורה. הצעיר היהודי החילוני אינו מחזיק עוד באמרה ש"כל ישראל ערבים זה לזה", אינו רואה ביהדותו את סימן ההיכר המובהק ביותר של זהותו, ומכאן שהמקרא, הספר שאמור לאחד סביבו את כל פלגי העם, אינו נראה לו עוד ערוץ תקשורת חיוני בין כל הקיבוצים היהודיים, אלא שבארץ ואלה שבתפוצות הגולה.

הקיטוב בחברה הישראלית בין חרדים לחילונים, ומכבש הכוחות והכפייה הדתית המאפיין את החרדים, מרחיקים את החילונים מן המקורות. אף ההקצנה של החברה הדתית-ציונית, הן מבחינה דתית-הלכתית והן מבחינה לאומית (או לאומנית), גורמת לחוגי השמאל לנטוש את יהדותם, את המקורות בכלל ואת המקרא בפרט. אם הציונות הדתית מוצאת במקרא אסמכתה לזכותנו על ארץ ישראל כולה, ואף להקלת ראש בזכויותינו של הערבי, אין ליהודים החילונים עוד חפץ, חלק ונחלה במקרא.

איני יכול שלא לבטא את תסכולי ואת פליאתי נוכח הוויתור המהיר והקל על נכס הנכסים של תרבותנו, שהרי לא ויתור על המקרא הוא הדרך, אלא אדרבה, יוכוח נוקב על פרשנותם של המקורות!

כידוע, שב עם ישראל לארצו והתנ"ך בידו, וספר התנ"ך הוא שהזין את הבערה הציונית: השיבה לארץ המובטחת, לריבונות העם בארצו, לשפת אבותינו ואף לערכי המוסר של נביאי ישראל, אפשרה ליהודי לדלג על אלפיים שנות היסטוריה ולהתחבר אל ימי הבית הראשון והשני.

עם דעיכת האש הציונית (ומסירת השמירה על גחלת הציונות לחוגי הציונות הדתית) נתקרר היחס למקרא. הדור אשר נולד במדינת ישראל, והדברים אמורים במיוחד בילידי שלושת העשורים האחרונים, כבר רואה בשיבה למולדת דבר המובן מאליו. ההיפעמות נוכח הגשמת החלום בן שנות אלפיים נגזזה כליל.

וטעם נוסף להתרחקות מן התנ"ך: הדור הצעיר בישראל ובעולם הוא דור המחשב והאינטרנט. מילת המפתח של דור זה היא המהירות, סיפוק מְדִי של הגירוי; הדרך אצה לצעירים, ואין להם סבלנות להתמודד עם טקסטים עתיקים הכתובים בלשון זרה וקשה.

גם למערכת החינוך חלק מכריע בויתור על התנ"ך: מקצועות חדשים לרוב, זה מקרוב באו, גודשים את תוכנית הלימודים, הן כדי להכשיר את הנוער להתמודד עם אתגרי העולם המודרני הן כדי שכל צעיר ימצא לו בקעה להתגדר בה, תחום ההולם את עניינו ואת כישוריו וכישורנותיו. עושר התוכנית גורר אחריו פחות ניכר במספר השעות המוקדשות ללימוד התנ"ך, דווקא בעידן שבו לשוננו ולשון התנ"ך מתרחקות והולכות זו מזו.

בבית הספר היסודי מופקדת הוראת התנ"ך בידי מורים כלליים שלא הוכשרו כהלכה להתמודדות עם הכתוב המקראי. הוסף על כך את כלל הבעיות של מערכת החינוך – שכן נמוך למורים המרתיע רבים וטובים מן הפנייה להוראה, בעיות משמעת חמורות בבתי הספר, קושי לדרוש מן התלמידים להכין שיעורי בית, נתק בין בית הספר לבין הורי התלמידים – ותבין מדוע אין התנ"ך ניצב בראש מעייניהם של תלמידינו.

תיאורה (החובבני) של הבעיה המלווה בקינה על ממדיה אין בו די. עלינו לעשות כמיטב יכולתנו כדי להשיב את התנ"ך לעם ואת העם לתנ"ך, בחינת "השיבו ונשובה". אך קודם שנעלה כמה רעיונות לתיקונו של הקלוקל ראוי שנאמר ולו משהו על חשיבות לימודי התנ"ך והפנמת לשונו, עלילותיו ורעיונותיו בימינו: התנ"ך הוא הקנון המוסכם, המכנה התרבותי המשותף לכל פלגי העם, תנאי ראשון לקיומה של תחושת יחד, לקיומו של עם. ארשה לעצמי אפוא לומר כמה מילים על מהותו וחשיבותו של קנון: קנון הוא בראש ובראשונה מאסף של ספרות קלאסית של קיבוץ אנושי כלשהו – ספרות שאין קוראיה נותרים אדישים כלפיה, ספרות שמי שלא קראה ושנה בה מתבייש להודות בחטאו; ספרות שנתנה את אותותיה בכתבים אחרים שנכתבו בקרב אותו קיבוץ אנושי; ספרות שקוראיה קוראים בה גם דרך עיני קוראיה שפירושה, במישרין ובעקיפין, בחיבוריהם שלהם; ספרות שזכתה למעמדה אט אט בתהליך מתמשך, ולרוב אף סמוי מן העין; ספרות המשמשת מצע תרבותי משותף לבני הקיבוץ האנושי ויסוד הזיכרון ההיסטורי-תרבותי שלו. במאמר הידוע "אני חושב משמע אני קיים" אפשר לעשות שינוי קל: "אני זוכר משמע אני קיים". הקנון הספרותי של החברה הוא המבטיח לה ביטחון מפני השכחה, מפני התפוררות ואובדן.

המקרא הוא אבן השתייה של תרבות עמנו, מאגר כל הגנים של התורשה התרבותית שלנו: אב לספרות בית שני ולספרות חז"ל בהלכה ובאגדה כאחד. הפיוט הארץ-ישראלי הקדום אף הוא מיוסד על אדני המקרא, וגם

את צפונותיה של שירת הקודש והחול שבימי הביניים אי אתה יכול לפענח בלא שיבה מתמדת אל השורשים. בכל נדבך הנוסף אל מגדל ספרותנו ושאר שדות היצירה והרוח של עמנו, אתה מוצא את טביעת חותמם של הנדבכים הקדומים, וכך עד העת החדשה ממש.

הזכרתי תורשה, תורשה תרבותית־לאומית, אך שימוש במטפורה, בשאילה מעולמות אחרים, מחייב זהירות גדולה: תורשה אינה פריו של מאמץ, שכן גופנו, ומחוננו בכלל זה, נושא פריסות שלום מדורות רחוקים, משפעת חיבורי חיבורים בין נשים לגברים שהיו לבשר אחד לאורך הימים. לא כן תורשת ידע, תורשת המורשת התרבותית: זו מחייבת לימוד מתמיד. כל דור חייב ללמוד את מורשת הדורות אם יחפוץ לבו להמשיך את השלשלת, לרשת ולהוריש. מי שלא ילמד, מי שלא ישלח את ידו ליטול מן השפע, לא יוכל להושיט את ידו ולהעניק דבר לבאים אחריו. ראשיתה של שלשלת המסירה מומחשת לנו במאמרם הידוע של חז"ל בראש מסכת אבות: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרה לאנשי כנסת הגדולה", ושרשרת התורשה היהודית־תרבותית הלכה ונמשכה מדור לדור, בארץ ישראל ובתפוצות הגולה, בכל אתר ואתר שבו קראו "יהודית" וכתבו "יהודית". לימוד המקרא, הספרות היהודית ושאר גילוייה של תרבות ישראל המושתתת על המקרא, הוא שיאפשר את קיומו של העם היהודי ויבטיח שיח מתמשך, על בסיס משותף, בין יהודי ארץ ישראל לבין עצמם, ובין יהודי הארץ הזאת לאחיהם שבתפוצות. שיח שכזה, המיוסד על הזיכרון המשותף, על הקנון, על המקרא, הוא שיחזק את הזהות היהודית ואת תחושת האחווה בין פלגיו השונים של העם האחד.

חזרה אל המבוע, אל המקרא ואל היצירה היהודית אשר מצאה בו תדיר פנים חדשות, אשר דרשה אותו וכך הפיחה בו חיים חדשים, תעורר גם בדורות הבאים רצון להמשיך וליצור יצירה יהודית באלף צורות וצורה, יצירה אשר תבטיח את קיומו של היצור היוצר, העם היהודי.

ועתה ניתנה ראש ופנה להצגתם של כמה רעיונות (בלתי בשלים ובלתי מגובשים) לדרכים שבאמצעותן אפשר לסלול את הדרך לשיבה אל הספר. תנאי להצלחה הוא הכרת המדינה בנחיצות העניין: הירתמות הממסד למשימה תביא לגיוס משאבים לתמיכה בחוגים למקרא באוניברסיטאות ולהרחבת נחלתם על ידי קליטת מלומדים צעירים מבריקים הפונים כיום לרעות בשדות זרים ונקלטים במוסדות אקדמיים מן המעלה הראשונה מעבר לים.

מלגות לימודים ומחיה נדיבות למועמדים מצטיינים ללימודי מקרא תעוררנה ותעודדנה אותם ללכת אחר נטיות לבם ולא לפנות ימינה ושמאלה למקצועות "נחשבים" יותר. המלגות – מלבד ערכן הכלכלי – תבטאנה ותבשרנה את הערכתו של הממסד ללימודי התנ"ך. פניית סטודנטים מצטיינים ללימוד מקרא באוניברסיטאות תאפשר אט אט להעלות את חתך הקבלה ללימוד המקצוע ותיצור "תסמונת סירת": ככל שקשה יותר להתקבל לחוג מסוים, כן גדלים הרצון והאתגר להימנות עם חברי אותו מועדון.

העשרת החוגים למקרא במורים־חוקרים מצוינים מכאן ובתלמידים מעולים מכאן תביא לידי העלאת רמתם של הבוגרים. רבים מאלה יגיעו להוראה בבית הספר התיכון ויחבבו, מכוח ידיעותיהם והתלהבותם, את המקצוע על תלמידיהם.

גם בבית הספר היסודי חייבים מורי התנ"ך להיות בוגרי מסלול מיוחד אשר יכשירם להוראת תחום קשה זה. יש אפוא לעודד באמצעות מלגות גם את הטובים בתלמידי המכללות להוראה להכשיר עצמם להוראת המקרא. המכללות מצדן תיצורנה תוכנית לימודים ראויה להכשרת מורי מקרא ותשכורנה לשם כך חוקרי מקרא מוכשרים ובעלי מוטיבציה המחזיקים בתואר דוקטור.

ואשר להוראת המקרא בבית הספר: יש ללמד את המלמדים ואת הלומדים לקרוא כהלכה ולהכיר את סימני הניקוד ואת הטעמים המתפקדים כסימני פיסוק. קריאה נכונה היא תנאי ראשון להבנת הכתובים.

אין תחליף ללימוד בעל פה; לא כזה של תוכים המשננים ואינם יודעים את אשר תבטאנה שפתותיהם, אלא לימוד בעל פה המושתת על לימוד הכתובים, הבנתם והפנמתם. ולצד לימוד בעל פה של פרקי מקרא מרכזיים יש להטמיע בתלמידים את לשון המקרא באמצעות שימת דגש על ביטויים ואמרות, בין כאלה שכבר הפכו לנכסי צאן ברזל של לשוננו ובין כאלה שחפצים אנו כי ישתלבו בה ויעשירו אותה.

יש לדאוג לכך שביד כל לומד מקרא בבית הספר התיכון יהיו כלים בסיסיים נאותים, ידידותיים למשתמש, שיסייעו בידו להתמודד עם הקשיים בלימוד התחום: קונקורדנציה, מילון מקראי (מילון של מ"צ קדרי) ופירוש נכון סדרת הפירושים **מקרא לישראל**, שכבר נתפרשו בה רבים מספרי המקרא, ונקווה כי תושלם בשנים הקרובות.

לימוד התנ"ך בבית הספר חייב להיות אתגר אינטלקטואלי, ממש כמו לימוד המדעים המדויקים. כבר ציינו עד כמה רחוקה לשון המקרא מלשוננו, והנה הלשון אינה מכשול יחיד או אף עיקרי הניצב בין המקרא לבין הקורא הצעיר. אל נא נשכח כי ספרות המקרא היא פסיפס עשיר שכתבוהו מחברים רבים, רובם עלומי שם, לאורכו של פרק זמן שנמשך מאות בשנים ונסתיים לפני יותר מאלפיים שנים! ספרות המקרא רוויה כפילויות וסתירות (הנובעות מעצם ריבוי המחברים החולקים איש על רעהו), ואין היא נקייה משגגות מעתיקים. המקרא גם אינו משנה פילוסופית סדורה, וכל יחידה ספרותית בו מביעה רעיון העשוי להיות מיוחד אך לה. עולמו הרעיוני של המקרא (ושל החוגים השונים אשר יצרוהו) רחוק מעולמנו שלנו. אל לנו ליצור בתלמידים תחושה מלאכותית כי אפשר להזדהות עם אמונותיו ודעותיו של המקרא. אדרבה, בראש ובראשונה נסייע להם למפות את הקשיים, להגדירם ולהבין את הכתובים כמות שהם, אף אם תפיסותיהם רחוקות מאלה שלנו. אחרי שיעמדו התלמידים באתגר ההבנה אפשר לקיים עמם דיון על היחס בין תפיסות המקרא לדעותיהם שלהם, לבחון עמם עד כמה עדיין תקפים רעיונותיו של המקרא, שרבים מהם אכן יאים גם לימינו אלה, ועד כמה נתרחקו אמונותינו ודעותינו מאלה המובעות במקרא. וחיבים התלמידים להבין כי גם אם נתרחקו כברת דרך ארוכה מעולם הרוח המקראי, עדיין המקרא הוא ערש תרבותנו ויסוד הבניין שזהותנו מושתתת עליו. התמודדות כנה עם האתגר האינטלקטואלי שבלמוד המקרא מכאן, ודחיית אופן הלימוד המכסה ומסתיר קשיים, מפשר בין כתובים בדרך הרמוניסטית ומבקש ליצור הזדהות מלאכותית עם הכתובים מכאן, תעוררנה בתלמידים חדות לימוד וכבוד לספר התנ"ך.

במסגרת לימודי התנ"ך באוניברסיטאות, במכללות ובבתי הספר יש להרבות בטיולים עם ספר התנ"ך ביד. לימוד המקרא "דרך הרגליים" יפגיש את הלומד עם אתרים ארכיאולוגיים ועם נופי הארץ המוזכרים במקרא, והרי זה יתרוננו הגדול: רק בארצנו אפשר לראות בעין את זירת ההתרחשות ולא להסתפק בסרטים ובאמצעי המחשה אחרים. המפגש הבלתי אמצעי עם נופי ארץ התנ"ך וגם עם החי והצומח הנזכרים בו ירים תרומתו הן לאהבת הספר והן לאהבת הארץ.

מערכת החינוך חייבת לעודד הקמתן של מסגרות לימוד משותפות להורים ותלמידים, כגון חוגי העשרה ללימוד תנ"ך בבית הספר בשעות הערב. להשתתפות ההורים חשיבות כפולה: ראשית, יש בכך איתות לתלמידים כי הוריהם רואים חשיבות בלימוד המקרא ונוכנים להשקיע זמן יקר ללימודו עם ילדיהם. שנית, בחברה שבה רבים מן התלמידים והוריהם עולים חדשים, יש בלימוד המשותף כדי להעניק להורים משהו מן הזהות התרבותית של עם ישראל ולקרב בין ההורה לילדו, הזוכה למנה של עיצוב זהותו היהודית בבית הספר.

לצד קידום לימוד המקרא כפשוטו (לצדו ולא בשילוב עמו) יש לעורר גם את היצירה היונקת מן המקרא, במילה, בצליל ובחומר. יצירה שכזו היא מדרש חדש, המשך ליצירה המדרשית שדיברנו בה לעיל. יצירה "מקראית" תבהיר לדור הצעיר כי המקרא עודנו חי ונושם, כי הוא תמצית לשדה ושורשה של תרבותנו היהודית.

שיתוף פעולה בחדר המורים של בית הספר עשוי להניב מסלול לימודים המתבונן בתולדות היצירה בהשראת המקרא בתרבות ישראל והעולם, בתחום האמנות הפלסטית, במוזיקה ובמחול, בספרות, בתיאטרון ובקולנוע.

ולסיום דבריי: לפני שנים מספר נוסדה מועצה ציבורית לעידוד אהבת המקרא, לימודו ויצירה בהשראתו (בראש המועצה עומד המשנה לנשיא בית המשפט העליון בדימוס, השופט ד"ר מישאל חשין). המועצה, שחבריה מייצגים מגזרים שונים בחברה ויש בהם אנשי ציבור, מחנכים ויוצרים, לא זכתה לסיוע של ממש מן הממסד (קרי משרד החינוך), ולפיכך הושמו כל יוזמותיה לאל. יש לפעול להחייאת המועצה ולציודה במשאבים אשר יאפשרו לה לפעול הן לשיפור מערכת החינוך והן לעידוד היצירה והרוח בנושאי המקרא באמצעי המדיה השונים. גיוס כוחות לפעילות נמרצת במכלול המסלולים המוצעים לעיל עשוי לסלול דרך להשבת העם אל הספר והספר אל העם. אם יעלה הדבר בידינו נוכל להעניק לעצמנו את התואר "עם הספר" ולשאתו בזכות ובגאון.

## שולמית אלוני: שיעורי אזרחות עם התנ"ך

כאשר מדובר במקומותינו על "עם הספר", ה"א הידיעה אינה מטעה. הכוונה לספר התנ"ך, לספר המאוזכר בפסקה הפותחת את המסמך המכונן של מדינת ישראל הריבונית, היינו הכרזת העצמאות, לאמור: "בארץ ישראל קם העם היהודי, בה עוצבה דמותו הרוחנית, הדתית והמדינית, בה חי חיי קוממויות ממלכתית, בה יצר נכסי תרבות לאומיים וכלל-אנושיים והוריש לעולם כולו את ספר הספרים הנצחי".

בשעה שהושמעה הצהרה זו לא נמצא בארץ ישראל בית ספר עברי שלא הוקדשו בו מתוך אהבה והתרגשות שיעורים רבים ללימוד התנ"ך, שיעורים שנועדו להקנות ידע בספר הספרים ולעורר אהבה אליו, מהמסגרות לגיל הרך ועד לחוגים באוניברסיטה. באותה העת היה החוג לתנ"ך המאוכלס ביותר בלומדים, ועולם האסוציאציות שלנו היה מרופד בפסוקים, בדברי שירה, בדברי חוכמה ובדברי נביאים. באותם ימים היה הלימוד בעל פה לא עונש אלא חוויה של ממש. מה שלמדתי אז ארוז בזיכרוני כנכסי צאן ברזל. אני זוכרת שכאשר יצאנו לטיולים בארץ, להכרת הנוף, הצומח והחי, לאיתור שרידי יישובים ישנים והכרת מיקומם של יישובים חדשים, נשאנו עמנו את ספר התנ"ך, בצד מפות ומגדירי צמחים והיכרות עם כל שריד שנשאר מהעבר הרחוק והקרוב.

האירועים שהתרחשו בימים הרחוקים ההם קיבלו משמעות רלוונטית בעבורנו, שהרי יש בסיפורי המקרא חומר נפלא להרחבת הדעת בעניינים הנוגעים לחינוך ולחיינו בכלל. הנה, חג הפסח הוא סמל ליציאה מעבדות לחירות, לראשית הריבונות; חג השבועות הוא חג מתן תורה, חג מתן חוקה. פרשת משפטים ופרשת שופטים, ובכללה מעמד השופטים (דברים יז), פורסות בפני העם את תשתית הסדרים שעליו לנהוג על פיהם. ורק אחרי שהובאו כל הדברים האלה בפני העם, בא המשפט המסכם: "היום הזה נהיית לעם" (שם כז, ט). אילו היו המורים לאזרחות ידענים גם בתנ"ך ואוהבים אותו, היה לפנינו שיעור נפלא בהוראת אזרחות ובעריכת דיון על מהות החוקה שישנה או איננה בישראל של ימינו, לאחר שישים ושלוש שנות ריבונות.

גם אנשים הרחוקים מדת ומפולחן האלוהים חייבים, כמורים טובים, להבין ואף לומר שאילו נתן משה רבנו, ולא האלוהים, את התורה – היינו את הקוד המשפטי – ודאי היו אנשי המדבר וראשי השבטים מחסלים אותו. יש חשיבות למרות העליונה הזאת שאין חולקים עליה, זו הנסתרת והכול יכולה, זו שהוציאה אותם מעבדות לחירות, וזו שאף מבטיחה ל"עם העבדים" הזה את יום השבתון, את יום המנוחה השבועי, את השבת.

והנה עוד דוגמה אחת בתחום הקניית אזרחות טובה, מתוך הדגשה של ערכים חברתיים. אחזור לעניין זה לספר בראשית: השאלה העולה היא על שום מה גירש ה' את אדם וחוה מגן העדן; הרי את עונשם כבר קיבלו. לאיש נאמר: "בזעת אפריך תאכל לחם עד שובך אל האדמה" (בראשית ג, יט), ואף האישה נענשה: "בעצב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך" (שם ג, טז). לאחר שהוטלו על אדם וחוה העונשים הכבדים, והואיל ואין מטילים פעמיים עונש על אותה עברה, מדוע הם מגורשים מגן העדן? והנה התשובה הנראית לי: "ויאמר ה' אלהים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם" (שם ג, כב).

לפנינו עוד שיעור מעניין ואקטואלי מאוד לחיי היום־יום. האל אינו רוצה שהאדם יחיה לעולם כאחד האלים, ועם זאת הוא מעריך את הדעת. שהרי אם האדם, כאלוהים, מבחין בין טוב לרע משמע שהוא חייב להיות אחראי למעשיו. עובדה היא שאנשים שאין להם הכישרון להבחין בין טוב לרע, מקומם במוסד סגור או בבית הסוהר (שגם הוא מוסד סגור). הרי לפנינו דוגמה לעוד שיעור מחנך על אחריות האדם למעשיו, על חובת ההבחנה בין מותר לאסור, בין טוב לרע, על כל המשתמע מכך.

אין בתנ"ך ביטויי גזענות ושנאה לאחר, ולמרבה הצער רבים מאלה שאימצו את התנ"ך כספר קדוש – וקוראים בו יומם ולילה – מתעלמים מהיסוד המוסרי והאוניברסלי שלו, שבו גדולתו. עשרות פעמים יש חזרה על הצו האלוהי לאהבת הגר, לתמיכה בו "כי גרים הייתם בארץ מצרים". גר איננו מי שגויר בארץ על ידי הרבנים היורדים לחייו. שהרי בשולחן ערוך (אבן העזר) כבר נאמר: "משפחה שנטמעה נטמעה ואין חוקרים ואין דורשים וכל המשפחות כשרות לעתיד לבוא והפוסל במומו פוסל". והלוא אלה הבאים אלינו, מדברים עברית ונטמעים בצבא, בבתי הספר ובחיי היום־יום, רואים עצמם ישראלים לכל דבר.

בתנ"ך למדנו שדינו של האחר, של הגר הגר, עמך, חייב להיות כדון אזרח ותושב. יש הרבה אזכורים של הצורך לאהוב את הגר, והרי אפילו ה' אוהב אותו: "עשה משפט יתום ואלמנה ואהב גר לתת לו לחם ושמלה, ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" (דברים י, יח-יט). את הלקח הזה לא למדו הישראלים והנהגתם. השנאה והבוז לאחר, יצר ההתנשאות – ביחוד של אלה הרואים עצמם שליחי הקדוש ברוך הוא – מעידים כמאה עדים שאף שה"שליחים" הללו מכירים את ספר הספרים, בכל זאת האגואיזם הקדוש בלבם ושנאתם לאחר גדולה עד מאוד. כל זה קורה בתקופה שחצי מהעם היהודי חי מחוץ לישראל; הוא חי במדינות דמוקרטיות וזוכה למלוא הזכויות והחירות. היהודי בבריטניה הוא אזרח בריטי שווה זכויות, והוא חופשי להחליט איזה יהודי הוא רוצה להיות, איזה בית כנסת הוא רוצה לפקוד ובאיזה אופן הוא מעוניין להתחתן – בנישואים אזרחיים או דתיים. כך בכל הארצות הדמוקרטיות; ורק בישראל, שעמה נצטווה לאהוב את הגר ולתת לו זכויות שוות, פורחות היהירות והגזענות. וגם כאן מוטלת עבודה רבה על המחנכים והמורים, וספר התנ"ך הוא לעזר לכל מורה נאור.

בספר הספרים ניתן מעמד נכבד לנשים. מרים אחות משה מובילה את הנשים בשירת הים, דבורה הנביאה היא אשת לפידות, ועל אשת חבר הקיני מתוארת כאשת חיל, והאישה הגדולה משונם מנהלת רומן עם אלישע הנביא. האישה נבראה יחד עם האיש, ושניהם נבראו בצלם אלוהים. כך נאמר בספר בראשית: "זה ספר תולדות אדם ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אתו, זכר ונקבה בראם ויברך אתם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם" (בראשית ה, א-ב). דין אחד לאיש ולאישה וברכה אחת להם מיום הבראם.

התנ"ך מכבד את הנשים (למעט אשת לוט שהפכה לנציב מלח בשל סקרנותה). חשוב לציין זאת בעיקר בשל יחסם העוין של אלה שנחשבו – ונחשבים – לקוראי התנ"ך ומביניו. הגברים, אותם חכמינו מנוחתם עדן, ביזו את הנשים ועשו הכול כדי למעט בערכן. למשל: לנשים, מכוח הדין, מותר לקרוא בתורה אך מונעים זאת מהן משום "כבוד הציבור". למען כבוד זה של ציבור הגברים הוציאו שם רע לנשים, ואפילו את דבורה הנביאה ביזו והעליבו על שום שהזמינה את ברק אליה ולא הטריחה עצמה אליו. את השם "אשת לפידות" תרגמו חכמים לא כאשת חיל אלא כמי שעושה פתילים לנרות בית המקדש, ובאחד המקומות בדברי חז"ל היא אף מכונה זיבורית. גם כיום ניכרות גסות הרוח וההתנשאות של הגברים החרדים הנקראים "מורי הוראה", רבנים "גדולי רוח". ייתכן שיש שם רוח. לי, כאישה, רוחם היא בחזקת רוח רעה.

ראינו אפוא שורה של ערכים ותובנות שאפשר להעלות מן התנ"ך. אך אין פירוש הדבר שהדגם שמציג בפנינו ספר הספרים חיובי וראוי תמיד לחיקוי. כך למשל, באירוע החשוב של מתן החוקה התורה היה לאהרן הכהן תפקיד מחפיר. בשום פנים ואופן איני מבינה מדוע משבחים אותו כרוזף שלום. משה עלה להר האלוהים, והעם רוצה אל. אהרן אינו דוחה אותם, אינו מתווכח עמם. רוצים אל – הרי לכם אל, אספו זהב! אין שום נזיפה לעובדי העגל, שום קבלת אחריות אישית מצד אהרן. עם רדת משה מן ההר, אהרן הכהן מודיע לו שכך רצה

העם. התוצאה – 3,000 איש נרצחו, אבל הכוהן הגדול, כוהן רב השפעה וכוח – הכול נסלח לו. כאשר אהרן הכוהן ומרים אחותו מבזים את האישה הכושית של משה, הכוהן יוצא נקי. והיא, הנביאה המסורה המובילה את העם בשירה, נענשת בצרעת.

גם סיפור העקדה מציג בפנינו מסר מורכב. אברהם, לדעתי, לא עמד בניסיון. כך כנראה חושב גם האל שעה שהוא קורא באמצעות שליח (המלאך – ולא בדיבור ישיר) "אל תשלח ידך אל הנער" (בראשית כב, יב). ומכאן ואילך אין עוד דיבור ישיר בין ה' לאברהם. האיש הנבחר, סופו שהוא קובר את אשתו שרה ונעלם כלא היה, מתרחק לו לאי שם עם אישה נוספת. לדעתי סיפור העקדה כולו הוא מהלך הבא לגאול את האנשים מהמנהג הנורא להקריב את בניהם ובנותיהם לאלוהים מתוך הנחה שהאל רוצה בקורבן זה. נזכור את יפתח הגלעדי שהקריב את בתו לאלוהים לאחר ניצחונו על בני עמון וכן את מישע מלך מואב שהקריב את בנו בכורו על החומה ופסקה המלחמה. כאן המקום להזכיר את זעם הנביאים על המקריבים את ילדיהם למולך בעמק שמחוץ לחומת ירושלים, בגיא בן הינום, וכל זאת בזמן היסטורי מאוחר יותר ובוגר יותר. סיפור העקדה מלמד שהאל מסתפק בקורבן אחר – יונה, איל, עז וכדומה.

הבאתי כמה דוגמאות פשוטות מאוד שיכולות למלא שיעורים שלמים בחינוך התלמיד, בהוראת אזרחות טובה ובהתייחסות לסיפורי המקרא כאל מקור נפלא לדעת ולמחשבה. וכל זה בלי להזכיר את הנביאים, את ספר משלי, את שירת תהלים ואת ספר איוב, שהוא אחד הספרים הנפלאים בתנ"ך. מניסיוני הרב אני יכולה לציין שאלה הם שיעורי המחנך המסעירים ביותר את מוחם של התלמידים ומעוררים אותם לדיון, גם בענייני היום – יום של חיינו. ואפשר להרבות באלה בשפע בלי להיכנס לדיונים המייגעים בשאלה אם יש אלוהים, או אם התנ"ך קדוש. הספר פתוח בפני כל יודע קראו.

למרבה הצער חלה הידלדלות רבה בהוראת התנ"ך. במוסדות החינוך ובבתי אב רבים גדל ופרח יחס מזלזל – אם לא עוין – לשיעורי התנ"ך. לדעתי, ולידיעתי, השבר הגדול קרה כאשר זבולון המר ז"ל, בהיותו שר חינוך בימי ממשלת בגין, הכניס רבנים לבתי הספר של החינוך הממלכתי, ובה בעת קיצץ בנושאי לימוד רבים אחרים. נוסף על כך הוא מצא "פרנסה" לבנות הדתיות המשרתות שירות לאומי והשחיל אותן להוראה בכיתות הנמוכות, אף שיש בהן בכיתות האלה מורות מקצועיות. התוצאה רעה. הנערות הדתיות, שלא קיבלו שום הכשרה פדגוגית, התחילו להטיף בענייני דת ופולחן ובכמה מקומות גם הפגינו גילויי גזענות ושנאה כלפי מי שאינם יהודים. באותה העת גם לא הונפקו חוברות הלימוד על ידי היחידה של משרד החינוך אלא נמסרו לכותבים ולמוציאים לאור המקורבים לשר: עקב כך נגרמה הוצאה כספית מיותרת והתקבל חומר שמתאים לשטיפת מוח.

כאשר התחלתי לכהן בתפקיד שרת החינוך נדהמתי מיכולת ההתערבות הרבה שניתנה לכל מיני רודפי "אחדות העם" והיהדות השורשית וכן ממספרם הרב של אנשים מן החוץ שהועסקו במערכת החינוך. עם השנים באו מקצת הדברים על תיקונם. יש בבתי הספר פחות רבנים, והוחזרו למערכת השעות שיעורי מולדת, מדע ומוזיקה אשר הוצאו ממנה אז. גם את שירת טשרניחובסקי – אשר נפסלה בידי אנשיו של המר, כנראה בשל שירו "לנוכח פסל אפולו" – החזירו המורים לתוכנית הלימודים.

ולא רק טשרניחובסקי, שהוא משורר נפלא, הוצא מן המערכת. גם אחד העם הוצא בזמנו לחלוטין מתוכנית הלימודים. שאלתי באוניברסיטה כיתת סטודנטים (שמספרם יותר ממאה): "מי קרא את המאמר 'משה' של אחד העם?" – אף אחד! "מי יודע מי היה אחד העם?" תלמיד אחד הצביע. "מה אתה יודע?" ובכן הוא ידע שאחד העם התנגד לתוכניתו של בנימין זאב הרצל. שאלה אחרונה שאלתי באותו מעמד: "מי סיים בית ספר תיכון בארץ?" – כולם!

היום יש לנו שר חינוך צעיר ודינמי, גדעון סער, ולידו עובד מנכ"ל מנוסה, שמשון שושני. בסמינרים לחינוך והוראה יש שפע של מורים משובחים. יש להחזיר עטרה ליושנה ולתת להוראת התנ"ך את מקומה הראוי והאקטואלי ולהרחיב את לימודי הספרות והשירה העברית. ידיעה בעל פה של פסוקים מהתנ"ך ושל קטעי



שירה וספרות יכולה להיות חגיגה גם למורים וגם לתלמידים. היו לי מורים טובים, ועד היום אני זוכרת שיעורים שלמים, דיונים ערים בכיתה, פרקים בתנ"ך וקטעי שירה עברית. ואיני יחידה מהמחזור שלי. אהבנו ללמוד ואהבנו את הדיאלוגים עם המורים. התייחסו אלינו, התלמידים, כאל מי שיודעים להקשיב, להתווכח וגם להתנאות בזכירת פרקי תנ"ך רבים ושירי משוררים בעל פה. כל זה לא בשמים הוא, כי אם קרוב אליך, וכולו פועל יוצא של האווירה בבית הספר, חומר הלימודים, יחסי כבוד בין מורים לתלמידים וכיתות שאינן עמוסות בתלמידים יתר על המידה.

האם אנחנו עדיין עם הספר? אותו הספר שמקדימה לו ה"א הידיעה? קשה להשיב. אכן מפרסמים הרבה ספרים בישראל וקונים הרבה ספרים, אם כי איני בטוחה שאמנם קוראים הרבה ספרים. האם ברכת, במטוס, בגן הציבורי, בפינת בית הקפה, אתם רואים קוראים רבים? האם בנסיעה למרגוע של שבוע ימים לקחתם אתכם, מלבד ספר מתח, גם את ספר התנ"ך? כל התארים שניתנו לספר התנ"ך ראויים ואף למעלה מזה. אך את תלמידי בתי הספר לא יהפכו לאוהבי תנ"ך רק מכוח החידון השנתי. בלימודי אזרחות, חוק ומשפט, בלימודי תולדות ארץ ישראל והגיאוגרפיה שלה – למעשה בכל תחומי הלימוד אפשר ליצור קישורים לתנ"ך. אין שום סיבה עניינית שספר הספרים לא יהיה נכס לכל ישראלי וכן לוויה לבני הארץ, לדוברי העברית ולאוהבי ההיסטוריה של עמנו.

## מיכאל פישביין: התנ"ך כפרדס

לפני שנים רבות, בהיותי סטודנט צעיר, הזדעזעתי (ממש כמו הקוראים המקוריים) למקרא מאמר מאת עקיבא ארנסט סימון שהתפרסם בשנתון **לוח הארץ** לשנים 51-1952 ("האם עוד יהודים אנחנו?"). וכיום, יובל שנים אחר כך ובנסיבות שונות בתכלית, מערערת את יסוד תודעתנו היהודית השאלה שהיא רטורית לכאורה בלבד: האם אנחנו עודנו עם הספר? "אנחנו" פירושו כל היהודים, מכל זרמי היהדות ובכל מקום מושב; "הספר" הוא כמובן כתיב הקודש כמסמך דתי ותרבותי. המילה הקטנה "עודנו" היא שמציבה בפנינו את הסוגיה המרכזית של זהות ואת השאלה אם כתיב הקודש הם מצע מעצב לקיומנו הלאומי-הדת.

על השאלה המרכזית הזאת יש לענות במישורין וללא כל התחמקויות סטטיסטיות או סוציולוגיות; גישות שכאלה לא יניבו דבר מלבד סקר דעת קהל. ואולם הסוגיה הזאת פוגעת בציפור נפשנו היהודית, והיא אמיתית ובעורת. על כן נבחר אותה מכמה היבטים ונסה לסלול את הדרך לתשובה אפשרית.

\*

השפה וצורות הביטוי שלה הן המציאות האנושית הראשונית שלנו. אנו נולדים אל תוך המרחב רב-הפנים של השפה; אנו חיים וחושבים דרך אפשרויות הביטוי שלה ודרך המורשת שלה; ואנו בונים את התקווה ואת הזיכרון בעזרת דימויה. לנו היהודים, כתיב הקודש העתיקים הם הביטוי התרבותי המכונן של האמת האנושית הבסיסית הזאת, וההיסטוריה של פירושם היא עדות לניסיונות המתמשכים להבהיר אותם, להשיב אותם אלינו ולבנותם מחדש כמצע המעצב של חיינו התרבותיים והרוחניים. באמצעות כתיב הקודש ומלאכת הפירוש שלהם התקדמנו כל השנים, כוננו ערכים ופיתחנו אותם, ובנינו דימויים של גורל ושל אובדן. אך הפירוק, הטריטוריאליזציה או הרדוקציה הברורה של כתיב הקודש לדיסציפלינה אינטלקטואלית או תרבותית זו או אחרת הפכו את כתיב הקודש למשרתיהם של תמות ועיונים מיוחסים יותר (כגון אסתטיקה, היסטוריה של הספרות, ארכיאולוגיה של התרבות וסוגיות של אידיאולוגיה). תהליך זה הוביל להוצאתם או לעיקרתם המסיבית, אם לא המוחלטת, של כתיב הקודש מלב התודעה היהודית בת זמננו. תוצרי התהליך הזה הם הרבה מאוד מידע, עובדות מסוג זה או אחר, או אפילו השוואות למיניהן. אך כל זה אין לו חלק ונחלה בכוננת דבריו של פרנץ רוזנצווייג כשהתייחס לטקסטים שיש להם innere Kraft ("כוח פנימי") לפנות אל רוחנו ואל חיינו המוסריים. התוצרים הללו אינם אלא "דברים" תרבותיים – והם חלק מן הנוף החילוני שלנו.

אליבא דאמת, נכון הדבר גם באשר לקבוצות אחדות בספקטרום הדתי, אשר מצמצמות את הטקסטים לכדי מראי מקומות או ציטטות בעלמא שמשמשים להצדקת אידיאולוגיה או לחיזוק סמכותה. גם במקרה הזה הופכות מילות כתבי הקודש לקול מושתק, למעין פטפוטים זעירים של הרוח, ורק לעתים נדירות הן הופכות לקריאה למצפוניות מוסרית ודתית. לעתים נדירות אף יותר תורמות המילים הללו לאופני ההתהוות העצמית והחברתית – או ה־Bildung – דהיינו העיצוב הפנימי של בני האדם ושל התרבות על פי מודלים ערכיים. זהו החינוך לאופי (רוחי ומוסרי) – ולא ל"תרבות", מילה אשר נהפכה לסמל כללי חבוט של האידיאל הנושן הזה. כתבי הקודש היו בעבר קול מרכזי – ואולי אף הקול המרכזי בה"א הידיעה – ביצירת האידיאל החינוכי הזה ובשימורו. לכתבי הקודש הייתה נוכחות והייתה להם אמירה. אך לא עוד.

למען הסר ספק: העמדה שאנו מצויים בה היום שונה מבעבר. אנו ניצבים היום בפני סוגיות מוסריות אחרות ואתגרים אינטלקטואליים אחרים, וקניתי על אידיאל שאבד איננה כמיהה לנסיגה פשטנית או נאיבית כלשהי לפונדמנטליזם פזיז, או התערטלות לא זהירה מכל העיונים הפרשניים המורכבים המצטרפים כיום זה לזה כדי ליצור חיים אינטלקטואליים הגונים ורפלקטיביים. עלינו לשאול אפוא, האם האובדן הוא מוחלט? או שאולי, באופן כלשהו, הצמצום וההרחקה של כתבי הקודש מן המרכז בתרבות היהודית המודרנית יכולים לפתוח פתח לסוג אחר של חשיבה על הטקסט הזה – חשיבה המחזירה לטקסט את מקומו המרכזי בתרבות, אך עושה זאת בלי לטשטש או לגמד את המשמעות של מודעות והתייחסות לכל מרכזי הכובד האחרים המדברים אלינו (בטענות ובקושיות) בכל התחומים של קיומנו העכשווי? שאלתי היא רטרורית גרידא, ולהלן תשובתי.

\*

הבה נפנה תחילה אל ה**ראשוניות של השפה**, שהזכרתי לעיל. לדידי זהו רכיב מרכזי בהשבה של כתבי הקודש ובבנייתם הארכיטקטית מחדש בחיינו. למה אני מתכוון? אך ורק לכך: ברצוני להביא אל התודעה באופן ישיר ומשכנע את עובדת היותנו יצורים לשוניים; דהיינו, לטעון כי השפה מעצבת את החשיבה שלנו ואת היותנו בעולם וכי היא חושפת בפנינו את העולם בכל אפשרויות הביטוי שלה. בקצרה: השפה מעניקה לנו את החשיבה ואת הבסיס לכל התייחסות אל העולם – דרך סימנים, סמלים והקשרים. ככל הדרכים הללו היא מעצבת את האפשרות לומר כל דבר ותוחמת את גבולות החשיבה שאינם ניתנים לתפיסה או לניסוח. כתבי הקודש, שהם המסמך המכונן שלנו, יכולים לשמש פריזמה פעילה (או מסנן) למודעות הזאת. הם אף יכולים להעניק לנו בסיס לחשיבה ולעיון במשמעות של היותנו אנושיים בכל המישורים, בלי לרמוז (בהכרח) שאנו מקבלים או דוחים או משנים ולו ציווי מקראי אחד.

אך הראשוניות של השפה ותוכנה יכולים למצוא ביטוי בכתבי הקודש ביותר מדרך אחת, ואכן הם מצאו. וכך, בדרך חשיבה מסורתית אך בעלת סדר יום עכשווי, אני גורס שיש באפשרותנו להשיב את כתבי הקודש אל המרכז כביטוי התרבותי הראשוני של הבסיס הלשוני של קיומנו, אם נחשוב מחדש על המושג המסורתי **פרדס**, או דמותה בעלת ארבע הפנים של הפרשנות המקראית. עסקתי בהיבטים אחדים של הסוגיה הזאת בספרי האחרון, ה**תכוננות קדושה: תיאולוגיה יהודית**,<sup>1</sup> והעליתי בו כמה שיקולים אתיים ותיאולוגיים שנוגעים לעניין. כעת אני חפץ להסיט את הסוגיה לכיוון אחר ולכוון אותה אל עניינינו.

הבה נתקדם רובד אחר רובד.

רובד הקריאה והפרשנות הראשון נקרא **פשט**, כלומר המשמעות הישירה והפשטה של הטקסט (כתבי הקודש), המשמעות ההקשרית שלו. כשאנו דנים ב"ראשוניות של השפה" ברובד הזה, אנו מתמקדים תחילה באופן שבו השפה מעצבת את עולם החיים (ולא רק את מה שמכונה "עולם הטקסט") – וכן את תפיסתנו אותו; כלומר

<sup>1</sup> Michael Fishbane, *Sacred Attunement: A Jewish Theology*, Chicago: The University of Chicago Press, 2008.

השפה יוצרת דימוי מסוים של החיים האנושיים, מעצבת עולם מוסרי ורוחני – **ונוסף על כך** מאפשרת לנו לחשוב על העולם הזה ולפרש אותו באמצעות חשיבה לשונית מסדר שני (בחשיבה מסוג זה היסוד המקראי הנתון מנחה אותנו, אך כך גם תבניות המשמעות העכשוויות שלנו). על פי תפיסה זו, כתבי הקודש מבססים את החשיבה הראשונית הזאת באמצעות הנרטיבים והסצנות שמופיעים בהם, באמצעות הדיונים והדיאלוגים שבהם ובאמצעות העולם המוסרי שהם פורסים להערכתנו ולשיפוטנו. בכך כתבי הקודש מספקים לנו מערכת מידול ארכיטיפית של קיומנו מבוסס השפה – קודם שאנו חושבים על תוכנם ועל הסיטואציות המתוארות בהם, על הטענות שבהם ועל נקודות המבט שמופיעות בהם, במהלך החשיבה על כך ואחריה. כך אנו מוצאים את עצמנו נתונים תחילה במצב רפלקסיבי, נאלצים לשקול כיצד המילים והמטפורות מעצבות את העולם שאנו חיים בו. אם נחשוב על כך, רובד זה של מחשבה מציב בפנינו את השאלות המוסריות המהותיות ביותר (איזה עולם אני יוצר דרך המבט? או, איזה עולם אני מעצב בתגובתי לאחרים?); ואנו ממשיכים להגות בשאלות הללו בעזרת מגוון התכנים של כתבי הקודש, שהם כעין מודלים תרבותיים של היותנו-בעולם (אנו חושבים על המשמעות של היותנו בעולם, על הדרכים המגונות להיות בעולם ועל השלכותיהן). לפיכך כתבי הקודש פותחים בפנינו רמה עמוקה של חשיבה, בטרם הסכמנו עם תוכנם או התנגדנו לו, או אחרי כן. כתבי הקודש הם ביסודו של דבר התגלות של השפה, המבט והדיאלוג, אשר משקפת אופנים שבהם הקיום (באמצעות הטבע, בני האדם או ישויות רוחניות) יכול לטעון טענות לגבינו ולהצביע על האופנים שבהם אנו מבטאים אותן.

כתבי הקודש יכולים אפוא (גם) "ללמד" בלי לקרוא תיגר על האמינות או על האמת הרפרנציאלית שלהם; הם יכולים "לגלות" בלי לטעון להתגלות אבסולוטית או להתגלות של הסופר; והם יכולים "לכוון את הנפש ואת הרוח" בלי למחות את העמדה המוסרית והקוגניטיבית העכשווית של האינדיבידואל (לטוב ולרע). הנה כי כן, כתבי הקודש הם בראש ובראשונה קול – **ביטוי ארכיטיפי** של האופן שבו הקיום מתקבל, מדומיין ומעוצב באמצעות המבט האנושי. יהיו אשר יהיו ההתרחשויות הנוספות, או ההתניות הנוספות שמתנות את התגלות ה"דברים", כתבי הקודש אינם פוסקים מלדבר "כלשון בני אדם", כמו שלימד ר' ישמעאל באמרתו המפורסמת. או, אם לומר את הדברים באופן "מדרשי" יותר (ההולך וחוזר בכתבי חז"ל), כאשר הוראה בכתבי הקודש פותחת בתווית "כה אמר" – התווית מרמזת כי מה שמנוסח כדיבור אלוהי אינו אלא לשון בני אדם ומעורב בה. לכן, קולו של משה בפרט, וקולו של המקרא בכלל, הם הם אבות טיפוס למצבנו הלשוני העקרוני – שהרי אין לנו אמת עלי אדמות שאינה עוברת בצינורות הלשון ומושפעת ממנה השפעה כבירה.

זהו השיקול הראשון והעיקרי.

כעת נעבור אל הרובד השני של הקריאה ושל מתן המשמעות: **הדרש**. ברובד זה אנו יוצאים מההקשר מסדר ראשון של ביטוי זה או אחר ועוברים אל כתבי הקודש בכללותם כמצע קנוני עצום של משמעויות. אנו עוברים מרפלקסיה ברמת האינדיבידואל לרפלקסיה ברמת התרבות, וכך למקומם (או לתפקידם) של כתבי הקודש כבסיס כלשהו (או הבסיס בה"א הידיעה) לקהילה ולחיים משותפים. הרמה הרבנית של המדרש מביאה אותנו באופן מסורתי אל צורות הביטוי התיאולוגיות וההלכתיות של היהדות הקלאסית ושל ממשיתה. השאלה כיצד הפירוש והעיון מחדש מביאים לכך היא כבר רובד אחר של חשיבה. לעת עתה נבחן את האופן שבו השפה מופעלת, מותאמת ומשולבת (באמצעות תמרונים פרשניים) כדי לייצר משמעויות חדשות מתוך המשמעויות הישנות – בהיתן המשכיות במסגרת השניו, שינוי צורה במסגרת הצורה הבסיסית וחדשנות במסגרת המסורת. מובן שזו יכולה להיות בחינה של המפעל הרבני כשלעצמו והעלאתו על נס. אך היא יכולה גם להיות פריזמה למחשבות על תצורות התרבות, על עיצוב **פוליטיאה** חברתית ואידיאולוגית בת קיימא דרך השפה, ועל האופן שבו חוט השני המוסרי והרוחני תלוי באותה ערנות קריטית. חשיבה מן הסדר הזה חורגת אפוא מהשאלה אם אנו "קונים" את המפעל הרבני אם לאו, ומפנה את תשומת הלב לדרך שבה אנו יכולים להשתמש במודלים תרבותיים להוראה ולעיצוב חברתי – או בקצרה, לבנייה של **פדגוגיה תרבותית**.

ההיסטוריה של הפרשנות (אשר מתמודדת עם שיקולים משפטיים-נורמטיביים, תיאולוגיים-תיאורטיים ומוסריים-אופרטיביים) פורסת בפנינו קשת רחבה של דרכים שבהן התרבות שומרת אמונים לאבות הטיפוס שלה בשינוי הצורה שלה, דרכים שבהן מצדיקים ומעצבים את החדש, ודרכים שבהן מגשרים על פערים וסדקים ומבארים אותם. תודעה מוסרית עמוקה ומשכנעת יכולה אפוא ללוות אופנים כאלה של מחשבה פרשנית – מעבר לדרכים שבהן הפרט מקבל את התוכן, דוחה אותו או עוסק בו באופן כזה או אחר. יש לזכור שתרבות איננה מתרחשת מאליה; היא תמיד עוברת דרך ידיים ולבבות אנושיים. ותהליך זה דורש מחשבה ואחריות. החל מכתבי הקודש הקדומים נערמים רובדי המשמעות זה על גבי זה, וכך נוצרת פרספקטיבה היסטורית. אנו נזרקים אל תוך המארג הסבוך של הפרשנות כמפעל תרבותי שיש לו השלכות מוסריות וחברתיות עמוקות. כתבי הקודש והפרשנות היהודית מתווים דרכים לחשוב על סוגיות כאלה – מעבר לאמונה, למסורת או להאדרה של חלק זה או אחר של תרבות מבוארת.

איננו יצורים לשוניים בלבד; יש לנו גם התניות חברתיות ותרבותיות. עובדה זו מצריכה חשיבה עמוקה בעודנו מפלסים לנו דרך בעולם באמצעות חשיבתנו ומעצבים עולם משותף. זהו השיקול השני שלי. אולם מאחר שלכל זה דרושה יושרה לבבית, עלינו לשוב אל השיקול של האינדיבידואל.

בכך אנו מגיעים אל הרובד השלישי, אל הרמז. לאורך ההיסטוריה סימן רובד זה אופנים של פרשנות אלגורית, בעיקר אופנים פילוסופיים ואתיים, אך גם אופנים מיסטיים ורוחניים. אחד המאפיינים של הרובד הפרשני הזה הוא הניסיון לקרוא את כתבי הקודש כדרך לעיצוב האני הפנימי (אשר מותנה בשיקולים או בתכונות מנטליים, רוחניים או פיזיים). מיקוד הנפש והגוף, או המחשבות והרצונות, ביסודות מהותיים מסוימים, או עידונם והכוונתם אל עבר מטרות נעלות, הם חלק מן הפדגוגיה (הפרשנית) הזאת. וכך, אין אנו צריכים לקבל רעיונות ארכאיים בדבר הגוף ודחפיו, וגם לא סכמות פסיכולוגיות ארכאיות, על מנת להשתמש בתוכן זה כדי לחשוב חשיבה מעמיקה (ואף לחדש את המפעל המכובד הזה במונחים מודרניים) על היווצרות העצמי ועל תמורה בצורתו. הקריאה ברובד זה תכלול את המחשבה על העצמי ועל הצמיחה המוסרית והרוחנית של הפרט. אפשר כאמור לעשות זאת באמצעות מחשבות על השימוש בשפה, אך גם באמצעות מחשבה המלווה בשיפוט מוסרי על סצנות ויחסים בין-אישיים בכתבי הקודש – כלומר, על סוגיות של כוח ושל אדיקות, או על תכונות של פסיביות ושל אקטיביות. באופן זה אנו בונים (במרומז או במפורש) מערכות מידול של העצמיות בהתאמה לתוכנם של כתבי הקודש, או בניגוד להם (אז דרך גישות מסורתיות אחרות לכתבי הקודש). כתבי הקודש מתנים אפוא את המחשבות הללו, אך אינם קובעים מראש אותן או את תוצאתן.

מובן שאין לראות ברובד השלישי של הקריאה רובד המדיר את שני הרבדים הקודמים, ואף אין לראות בו רובד שאיננו תלוי ברבדים אלה. אך כאשר אנו חושבים על השבת כתבי הקודש למעמדם כמצע תרבותי, אין ספק כי הוא רובד מובחן ועצמאי.

הרובד הרביעי והאחרון הוא הסוד. באופן מסורתי, המושג הזה מצביע על הרמה המיסטית, התיאוסופית או הטרונסצנדנטית של המציאות, אשר על פי האמונה כתבי הקודש עדים לה. נושאים אלה יכולים להיתפס כאקטואליים במגוון רמות בעיניהם של בני אדם היום. אך בהקשר הזה אני רוצה להדגיש את העובדה שהרובד הזה יכול לשמש השבה באמצעות רעיון התודעה הקוסמית, שהוא תפיסה מקיפה יותר, או במובן מסוים באמצעות הרעיון של "שרשרת הקיום הגדולה" אשר מקשרת בין כל רובדי המציאות – הנראים ושאינם נראים, החומריים והרוחניים, המוחשיים והעל-חושיים. על פי תפיסה זו, כתבי הקודש אינם אלא סימנים וסמלים מקריים. ברובד הזה כתבי הקודש בכללותם הם סמל (אם כי לא עד כדי ביטול רובדי המשמעות האחרים), והם יכולים לשמש מערך או פריזמה להתבוננות ברבדים מסורתיים או כמסוים יותר של הקיום, של המציאות ואף של התודעה – בלי לקודד אותם (בהכרח) ישירות או באופן אחר. למעשה, ברובד הקריאה הזה יכולים כתבי הקודש ליצור את המרחב התרבותי הנחוץ להגות שכזו בתנאים שלהם, או לשמש יסוד או שיא של אופנים אחרים של הבנה, בלי לאלץ אותנו להסכים לצורה יהודית במובהק של תיאוסופיה מיסטית או של אמת טרונסצנדנטית.

בסיכומו של דבר, אנו פתוחים בזאת לדרכים שבהן השפה יכולה להיות גירוי להתבוננויות מטה־לשוניות, או לאיזה גשר לשוני או לשרשרת סמלים שמובילים אל התכלית הזאת. ברובד פרשני זה, כתיב הקודש יכולים לשמש **מצע אבסולוטי** – מצע שמעבר לעצמי ולתרבות, ואף מעבר לפעולות ולהתנהגות הנורמטיביות.

\*

וכך הגענו אל הסוף. אנו נמצאים על פרשת דרכים. בידינו להחליט לאן יפנו חיינו התרבותיים. ייתכן שרעיונות וערכים ישנים כבר אינם בני קיימא; אך אני מאמין כי כתיב הקודש חייבים להוסיף ולשמש מצע לתודעתנו כדי שחיינו התרבותיים יוסיפו לצעוד לאורך נתיבה של המורשת שלנו. העיונים דלעיל פותחים בפנינו אפשרויות להתחיל להשתמש ב"קיומנו" הלשוני והפרשני **בתוך כתיב הקודש ובאמצעותם** – להעמיק את תודעתנו הרפלקטיבית ברמה המוסרית והרוחנית לשם טיפוח העצמי והחברה, בלי לכפות עלינו להסכים כי תוכן זה או אחר בכתיב הקודש או במסורת הוא תקף או מועיל. כך יכולים כתיב הקודש לשוב ולמלא תפקיד של מצע לקיום ולעיצוב האישי והתרבותי, בלי לטעון לתוכן מיוחס – מוסרי או תיאולוגי. נוסף על כך, נפתחת בפנינו האפשרות לעסוק בהרמנויטיקה לשם החייאתם של כתיב הקודש – אפילו כמרחב טקסטואלי שיאפשר לנו לקבל ולשנות את צורתה של התודעה המודרנית, בלי שזו תעלה בהכרח בקנה אחד עם התוכן. אולי באמצעות "עשייה" – או **נעִשָׂה** – חדשים שכאלה, יתגלו לנו "שמיעה" – או **נשמע** – חדשים או שונים של כתיב הקודש; כך, במובן תרבותי חדש אך חיוני, נשוב להיות, או נישאר, עם הספר.

## אוריאל סימון: משבר הציונות החילונית

את הדיון על יחסנו לספר הספרים רצוי לפתוח בבחינת מקומו בתרבות המערבית העכשווית, אשר אנחנו חלק ממנה. זוהי, כידוע, תרבות ויזואלית, בהולה ואינפורמטיבית, אשר המידע חשוב בה מן המילה. באנגליה ובייחוד בסקוטלנד, בימים שלפני היות הטלוויזיה והמחשב, הייתה ביבלייה גדולת ממדים מונחת במרכז הבית, והאב היה מכנס את הילדים בערב וקורא להם פרק יומי. גם בארצות הברית היה לתנ"ך ולברית החדשה מקום מרכזי בבית הפרטי, במרחב הציבורי ובספרות. ואילו כיום נאלצו לכלול בתוכנית הלימודים של המחלקות לספרות אנגלית שבאוניברסיטאות קורס חובה בביבלייה האנגלית, כדי שהתלמידים יבינו את ההרמזים (אלוזיות) שביצירות הספרות שהם לומדים. כפי שהם אינם מביאים עמם באמתחתם את המיתולוגיה היוונית, כך עליהם להשלים את המיתולוגיה היהודית־נוצרית.

מן הפרספקטיבה הגלובלית נעבור עתה לפרטיקולרית, ונשאל: האם אנחנו עדיין עם הספר? נראה לי שעדיין קונים את התנ"ך, מפני שלאנשים רבים עדיין חשוב שבארון הספרים שלהם יעמוד הספר הקטן שחור הכריכה. אבל חוששני שממעטים מאוד לעיין בו. חיים גורי מספר בבידיחות עצובה שלמשמע "אל תגידו בגת" שואלים אותו מדוע אסור לספר זאת בקיבוץ גת. ואכן ילדים ומבוגרים מדברים בלשון אינפורמטיבית צנומה, בלי לחוש בצורך להעשיר ולהעמיק אותה על ידי אסוציאציות מקראיות. אומרים בשישיבות הממשלה רק ש"ס מצטטים פסוקים, שכן אצלם התנ"ך הוא עדיין התשתית החיה של לשונם ותרבותם. שמעתי לאחרונה הקלטה של נאום פוליטי של יגאל אלון בכנסת, ונדמהתי להיווכח עד כמה הייתה העברית שבפיו עשירה, אינטליגנטית וגבוהה. השיבוץ המקראיים שהוא שילב באומנות רבה בדבריו מעידים עליו שהוא שקד על צורת נאומו לא פחות מאשר על תוכנו.

בתקופת היישוב ובדור הראשון לקום המדינה שימש התנ"ך ככתיב הקודש של הציונות החילונית. הדובר המובהק של הראייה הזאת של המקרא כאבן הפינה וכאבן הראשה של האומה המתחדשת היה דוד בן גוריון. הוא היה פעיל מאוד בחברה לחקר המקרא, קיים שיעור שבועי בתנ"ך בבית ראש הממשלה וגם פרסם ספר שבו כונסו מאמריו על נושאים מקראיים. בעיני הדור ההוא הייתה תחיית המקרא חלק בלתי נפרד של

התחייה הציונית רבת הפנים: תחיית הארץ השוממת, תחיית העם הנרדף והמפוזר, תחיית השפה הרדומה ותחיית המקרא השבוי בכבלי הדת. במענה להתמקדות המסורתית בתלמוד, אימצה הציונות החילונית אל לבה את התנ"ך כמקור השראה וכתשתית של יהדות ארץ-ישראלית חדשה-ישנה שהיא במוצהר לא הלכתית ולא גלותית.

הציונות החילונית ראתה את עצמה כשיבה לציון, כחיידוש ימינו קדם, ואף כחזרה מופלאה (שלא לומר נסית) על המהלכים הגדולים של המיתוס הלאומי המקראי. כאברהם אבינו וכיוצאי מצרים נשמענו לצו לקום וללכת אל הארץ היעודה, כדור המדבר התגעגענו לסירי הבשר שבגלות, וככובשי כנען, מגיניה ובניה ראינו בהליכה החלוצית לפני המחנה תביעה אישית וציבורית. התקופה החלוצית שלפני קום המדינה נתפסה כמעין חזרה על תקופת השופטים, כשבהיעדר מוסדות שלטון ממלכתיים הכול היה חייב להיעשות בהתנדבות: החל במימון החינוך והרפואה הציבורית וכלה בהצטרפות ספונטנית לכוח צבאי של לוחמים עזי נפש. הדמיון הרב שבין ההווה ההרואי לבין העבר המקראי המפואר (שלא לומר המקודש) היה מקור של רוממות רוח רבה.

אכן, לא לכל פרק בספר ויקרא היה אפשר לעשות החייה חילונית-ציונית כזאת. אבל אפשר ואפשר היה לדבר בהתלהבות כנה על רדיפת הצדק של הנביאים, לאמץ את הביקורת שלהם על עבודת הקורבנות ולהתפעל מתפארתה של לשון המקרא. ובאמת, כל ילד ידע בחוש שעליו להבין ניבים מקראיים כמו "סיר הבשר" ו"דור המדבר", ולדעת מי הם הכרתי והפלתי ובני צרויה (ובייחוד עשהאל הקל ברגליו כאחד הצבאים). מי שלא ידע זאת נחשב נחות, כמו שבזים כיום למי שאינו יודע להפעיל במיומנות את כלי התקשורת למיניהם.

ההערצה הזאת לתנ"ך הייתה רומנטית מובהקת – מתרפקים על העבר ושואבים ממנו השראה, הכוונה וכוח. ואולם אין להתעלם מן הקושי הרב שהיה כרוך בניגוד הקוטבי שבין קדושתם של כתבי הקדוש לבין ההווה החילונית שביקשה להיבנות מהם. כדי להתגבר על הניגוד הזה היה התנ"ך צריך לעבור תהליך של סקולריזציה רדיקלית: במקום "מי ימלא גבורות ה'" שבתהלים שרו "מי ימלא גבורות ישראל". והכול חשו והאמינו שהחילון הזה הוא גיטימי לחלוטין, ולא עוד אלא שזהו אכן פשוטו העכשווי של המקרא. במאמר מכוון של דוד בן גוריון, "התנ"ך זורח באור עצמו", הוא טען שזכותם של החרדים להמשיך לתלמוד את התנ"ך המכוסה בצעיפים העבים של מדרשי התורה שבעל פה, אך רק מי שקורא אותו "במערומו" לאור החיים המתחדשים בארץ האבות יכול לשוב ולגעת בפשוטו המרומם. הוא ובני דורו האמינו בהתלהבות ובכנות שהם מיטיבים להבין את התנ"ך ממי שדבק בקדושתו הדתית. הם אכן ביקשו את הפשט, אבל לא יכלו לחלץ את הכתובים ללא מדרש חדש משלהם.

בעקבות חז"ל הם מצאו בכתובים את מבוקשם האקטואלי באמצעות כלים פרשניים אגרסיביים למדי, כמו קיטוע ומְטְפּוֹרִיזַצְיָה. בתורה כתוב: "וכי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם עֵרְלַתוֹ" (ויקרא יט, כג). וברור שהפשט הקשירי הוא איסור לאכול מפרי העץ במשך שלוש שנות העורלה. אך על מנת להענין את המצווה החדשה של נטיעת עצים ולרומם את החג החדש של ט"ו בשבט קטעו את סופו של הפסוק, ושרו (גם בבתי הספר של הציונות הדתית): "כי תבואו אל הארץ / ונטעתם כל עץ תחילה / ונתן העץ פריו / והארץ יבולה / עת לנטוע אילנות / עת לנטוע ולבנות". ואין צריך לומר שלמילים המקראיות הדומיננטיות "כה אמר ה'" ניתנה משמעות חדשה לגמרי באמצעות מטפוריזציה חילונית: הקדוש ברוך הוא הפך ל"צור ישראל".

המשבר של הציונות החל עם מימושה, כאשר היה החלום צריך להתמודד עם הגשמתו הפרוזאית ולעתים קרובות המאכזבת. עבודת האדמה הפכה לעבודות עפר והפסיקה להיות אידיאל אישי וקיבוצי. העם החי בארצו איננו שואף עוד לשוב אליה. הקיבוצים, שהיו בעינינו יצירתה המפוארת ביותר של הציונות, משום שהקימו חברה צודקת, שוויונית, מתקדמת וחלוצית, מופרטים על ידי הבנים והנכדים של בניהם. הקרן הקיימת לישראל הפכה מגואלת אדמת הארץ לאגודת הפרקים הלאומיים.

המשבר הבלתי נמנע של הציונות החילונית הוא שורש ההתנתקות מן המקרא. קסמו של התנ"ך נתפוגג, משום שהמיתוס הלאומי שמצאו בו אינו תואם עוד את המציאות העכשווית. הדיסוננס הזה חשף את אופיו המדרשי המובהק של החילון הלאומי, ובעיני הצעירים החייבים ללמוד תנ"ך הוא חזר להיות כפשוטו – ספר דתי, שבו האל מדבר אל עמו. ואם אכן כך הדבר, למה לא להתנער ממנו ולהחזירו לחיקם של הדתיים?

למשבר הזה בתודעה הלאומית חבר משבר ערכי-חינוכי. האינדיבידואליזם הקיצוני שירש את מקומו של הקולקטיביזם מניע את ההורים ואת המחנכים לרצות את הילדים ומקשה עליהם מאוד לומר "לא". כאשר היה החינוך סמכותי חייבו את הילד לאכול אוכל מזין, ורק אחר כך הרשו לו לאכול את הלפתן, וכך הכריחו אותו גם ללמוד בעל פה פרקי תנ"ך וספרות. זה היה מובן מאליו בחינוך הדתי, ובמידה רבה גם בחינוך החילוני. למדו בכפייה בעל פה כפי שברוסיה למדו בעל פה את יצירותיו של פושקין, בגרמניה את אלה של שילר וגתה, ובארץ ישראל המתחדשת היה טבעי לחלוטין ללמוד בעל פה את הספר שלנו, שאמרו לנו שמכל הבחינות הוא עולה על יצירותיהם של פושקין וגתה. הלימוד הזה לא היה נעים וקל, שכן הוא היה כרוך בשינון מכני מתיש. אבל שכרו היה גדול – היחיד קיבל עושר אסוציאטיבי ואקספרסיבי, והציבור זכה בתשתית תרבותית-לשונית וערכית שליכדה אותו. היום פוחדים במידה רבה מן הילד, וחוששים ללמדו בעל כורחו דקדוק. והפחד הזה חובר לתפיסה אנטי-פאריסטית של הלשון, הגורסת שטעויות הדיבור של היום הן כללי הלשון של המחר. ובאין סטנדרטים לשוניים, השפה מידלדלת, מבחינה דקדוקית ומבחינה הבעתית. תשתית התרבות נקנית בעשר השנים הראשונות של הילדות. ובידי ההורים ליצור אצל ילדיהם מוטיבציה לרכישת התרבות, מתוך הבנה שבאין קנון תרבותי, אין רתיעה מבורות.

הציבור החילוני נוטה ללעוג לבורות הממוסדת המאפיינת את החינוך החרדי בכל הקשור לתרבות הכללית, ואילו הציבור החרדי נוטה ללעוג לבורות הממוסדת המאפיינת את החינוך החילוני בכל הקשור ליהדות. שתי הביקורות מוצדקות למדי. כיצד מתמודדים שני המחנות עם הביקורת הקשה הזאת? נראה לי שיש נכונות מסוימת לאמץ את התרבות של הזולת כל עוד היא מיועדת לילדים: החרדים מוכנים לערוך הצגות תיאטרון לילדים, והחילונים מוכנים להקים סוכות לילדים ולהדליק בעבורם נרות חנוכה. ברור לגמרי שכן אין בונים תרבות אמתית וממשית. כאשר הילד אינו רואה שגם הוריו הולכים לתיאטרון, נשארות ההצגות של בית הספר זיכרונות ילדות ותו לא. וכאשר ההורים עצמם אינם יושבים בסוכה ואינם ממירים את הבית הקבוע בבית מתפרק וארעי, כי אז אין ערך חינוכי ותרבותי למשחק הילדים הזה.

הקייטוב התרבותי-ערכי הזה ממש מסוכן לפרט ולכלל, ואני מניח שיותר ויותר הורים ומורים מודעים לכך. דרך ביניים מציעים מוסדות החינוך של הציונות הדתית, ששמו להם למטרה שתלמידיהם יהיו בני בית הן בתרבות הלאומית שלנו הן בתרבות הכללית הגלובלית. זהו נטל כבד על מערכת החינוך, וזהו אתגר רוחני-ערכי אמתי, שאפשר לעמוד בו כל עוד מאמינים בתוקפו. זהו מודל חינוכי שגם החינוך החילוני יכול לאמץ אותו מתוך התאמה לצרכיו וערכיו. כאשר ההורים נבהלים מהיצמדותם הכפייתית של ילדיהם למחשב, ההופך אותם בעל כורחם לצרכני תרבות פסיביים, הם עשויים להתקנא בחינוך הדתי שבו הילד חי את פרשת השבוע, מפני שהוא מרגיש באופן אינסטינקטיבי שאם אין הוא יודע מיהו בלעם, ואינו זוכר מדוע פתחה האתון את פיה, עליו להתבייש, או מוטב – לחזור אל הספר. כאשר סעודת השבת מלווה בחידונים על הפרשה ובדברי תורה של ילדים ומבוגרים, התורה חדלה להיות ספר לימוד ונעשית חלק מן החיים. זהו מודל שאפשר לחקות אותו.

זו אכן אחריותם של ההורים, ואסור להם להפקידה בידי המורים. כדי להחזיר את התנ"ך למעמדו כספר מכונן על ההורים להראות לילדיהם שגם להם התנ"ך חשוב. זו משימה קשה, בייחוד להורים צעירים שהם עצמם מנותקים מן הספר. הם נדרשים למעשה אמיץ מאוד, כמו הורים המבינים שספורט חשוב לבריאות, אבל להם עצמם יש כרס גדולה. אין להם בררה אלא לומר לילד: אתה חייב לרוץ ולשחות כדי שלא תהיה שמן כמוני. אני בור בתורה ומתבייש בכך. הבה נלמד יחד כדי שאתה לא תהיה בור כמוני.