

חלק ראשון
הבנת-הנפש

פ ת י ח ה

ההנחה הכללית המשמשת יסוד לפרקי ההדרכה הבאים, היא שהעניינים העיקריים שבתנ"ך, באגדה ובחסידות, נוגעים באופן ישר או בלתי ישר (אך קרוב) למשמעות חייו של האדם. יש בין הצעירים, תלמידי הכיתות הגבוהות של בתי הספר התיכוניים, מעוניינים בשאלות ארכיאולוגיות והיסטוריות, פסיכולוגיות, ספרותיות ואסתטיות, ומוריהם ומדריכיהם מעניקים להם ידיעות בתחומים אלה, אבל הם שוכחים לעתים קרובות שבזמן שהצעיר פונה אליהם בעסקי מדע וספרות — נשמתו פונה אליהם בענייני תוכן החיים ועליהם להגיב על שתי הפניות כאחד. עליהם לענות לו על השאלה המדעית או הספרותית ויחד עם זה לרמוז לנשמתו ולעזור לה בעניין העקרי, בעניין תוכן החיים. אנשי המדע והמחקר, המורים והמדריכים, עוסקים בלימוד, חוקרים, שואלים, מעירים, משווים פרשה לפרשה, מסכמים פרשיות, מבארים כתובים, מביאים מיתוס בבלי, כנעני ומצרי, מראים על ההבדלים שבין תפיסת התורה לבין תפיסת עמי קדם אחרים וכו', אבל הם עשויים לשכוח שהכל צריך להיות מכוון למטרה אחת: לעזור לאישיות להתקיים קיום פנימי.

האדם קיים מבחינה פנימית אם משמעות חייו וודאית לו. וודאות זו היא בלתי-אמצעית כוודאות הבלתי-אמצעית של הילד מצד אחד, וודאות הנקנית על ידי חינוך עצמי נכון, על ידי עבודה-שבלב רבה מן הצד השני.

התנ"ך מורה דרך בחיים ואינו כלימוד או כמדע הבא לספק את הסקרנות האינטלקטואלית של האדם, לגרום הנאה לאדם, להביא לו תועלת חמרית וכיו"ב. הנקודות החשובות בתורה הן הנקודות הנוגעות לאדם באופן אישי והן קיימות בכל הדורות ובכל הזמנים. זה כלל גדול בלימוד התנ"ך.

ערכו החינוכי היסודי של התנ"ך הוא בזה, שהוא מראה — כיצד אישים גדולים כמו אברהם, איוב ומשוררי התהילים, הגיעו לדרגת אמונה

ודאית, שהיא דרגת קיום ודאי; כיצד הגיעו לדעת את מקומם בעולם, היינו — כיצד נעשו אישים, כי עיקר האישיות היא בודאות זו, ולא בתכונותיה. כל לבטי האישיות שבכל הדורות מכוונים למטרה זו: לסלק את הגורמים המפריעים לודאות הקיום, כגון: ספקנות, גאווה, קשיי-רוח, קפאון, רפיון וכו'.

בפרקי העדה שבו, מראה התנ"ך כיצד נעשית קבוצת בני-אדם הטיבה אחת, עדה חיה. העיקר בעדה הוא עוזה, ודאות קיומה כעדה. לענין זה מוקדשים רוב הפרקים שבספרים שמות, ויקרא ובמדבר. פרקי העדה הם בדרגה יותר גבוהה מפרקי האישיות, כי העדה עולה בערכה הפנימי על ערך האישיות, על היחיד. דבר זה שייך לעצם מהותו ומבנהו של העולם. על מנת כך נברא העולם, שבני אדם יתחברו ויהיו לעדה, לעם.

יש ללמד את התנ"ך מבחינת הערך הנצחי, כלומר מבחינת היותו מורה דרך לאדם שבכל הדורות. לא נוריד את התנ"ך לדרגה של ההמוניות המודרנית, אלא להיפך, ננסה להעלות את בן הדור להבין מהי משמעות חיים גבוהה יותר, נביא אותו לכלל הרגשה, שעדיין לא הגיע למה שצריך להגיע, ואז לא רק יחבב את התנ"ך אלא התנ"ך יהיה לו לצורך חיים. מי שחושב שעיקר החיים הוא בתחום המדע או הכלכלה או הטכניקה או האמנות, או בקיום המצוות המעשיות שבדת, או ברומנטיקה, מקים מחיצות ברזל בינו לבין התנ"ך, כי התנ"ך הוא ספר הדרכה בענין מקומו ותפקידו של האדם בעולם. מן התנ"ך אנו למדים את התפקיד של האדם שהוא עיקר הקיום. ואין הכוונה להפקיר את הקיום הארצי: ההגנתי, הכלכלי, האירגוני, המשמעותי. לא ולא! בלי הרקע הארצי לא יתכן מתן משמעות לחיי אדם ועם. פרקים רבים בתנ"ך מוקדשים לכיבוש הארץ, למלחמות, להתישבות וכו', וגם פרקים אלה — כתבי הקודש הם. כמה דברים אמורים? — כשלא ניתק הקשר בין הפנימי לחיצוני, כשהדברים החיצוניים תלויים במהות הפנימית. דוד המלך, שטיפל הרבה בדברים האירגוניים, במלחמות ובכיבושים, סיכם את מפעלו ב"דברי דוד האחרונים" (שמואל ב' פרק כ"ג): "לי דבר צור ישראל, מושל באדם — צדיק, מושל — יראת אלהים". הוא ראה את עיקר מפעלו בזה שהוא יצר רקע מדיני לעם שה' שוכן בקרבנו. הבעיות של הגנה, של מיזוג גלויות, של כלכלה, של אירגון וכו' הן בעיות של קיומנו

המדיני בהווה, ועלינו לטפל בהן ברצינות ובמסירות, כי כאז כן עתה הקיום הפיסי-המדיני הוא הרקע ההכרתי לקיום הפנימי של העם, אבל אם לא יהיה לעם הזה מרכז, אם לא יהיה לספר העיקרי של העם משמעות רצינית בשביל בניו, אנו מסכנים את קיומו הפנימי. מתולדות האישים הגדולים המתוארים בכתבי-הקודש, מיצירת העדה הראשונה של משה, מן הנסיונות לקיים עדה ממשית בארץ בתקופת ההתישבות והמלוכה, מן הנסיון של חידוש העדה בתקופת שיבת ציון, אנו למדים, שערכי החינוך העיקריים הם: עיצוב של אישיות בעלת קיום פנימי, בעלת תפקיד, בעלת אחריות, בעלת תוקף, ויצירת עדה בעלת עוז, שהליכוד בין אישיה הוא ליכוד פנימי.

הכנת הנפש להוראת התנ"ך

הרבה מן המורים המלמדים תנ"ך בבתי הספר, וביחוד המורים הותיקים, מלמדים תנ"ך מתוך התלהבות, והתלהבות היא עדות לאמונה, או לשרידי אמונה שבלב. האמונה מקבלת לעתים צורות שונות עד הצורה המוזרה ביותר והיא הצורה של האפיקורסות להכעיס, שגם היא יסודה באמונה. היחס האישי, הבלתי-אמצעי לדבר האלהים התחלף בתודעה המודרנית ונעשה ליחס מדעי, פילולוגי-היסטורי, ליחס לאומי, ליחס ספרותי-אסתיטי, ליחס סוציאליסטי, וגם ליחס אפיקורסי-שלילי. וכל היחסים האלה מלווים התלהבות. והלא הדברים מובנים: אדם שחונך בסביבה שהיה בה מן הדתיות הבלתי-אמצעית (ואף על פי שהדתיות לא היתה בעלת עצמה כמו שסבורים רוב אנשינו, הרי היה באוירה ההיא מן הדתיות), ואחר כך יצא משם ועבר לסביבה חילונית ועסק במדע, בספרות או בצבוריות, דבריו באים מן השכבה המדעית, הספרותית או הצבורית, אבל התלהבותו באה מן השכבה שהיה בה מן הפנימיות הדתית, מן הבלתי-אמצעיות.

ואל יהא דבר זה קל בעיניך: עצמה נפשית אמתית (אף אם אינה גדולה) יוצרת בהתחלפותה אנרגיה חדשה. ההתחלפות יפה היא להגברת האנרגיה, לפחות להגברה זמנית, ארעית. הפיכת האנרגיה הדתית לאנרגיה חילונית היא שאיפשרה את תחיתנו הלאומית. האנרגיה שנוצרה מכוחה של הדתיות שנדחתה, עלתה בכוחה על הדתיות עצמה והיה בה כדי להביא גאולה לישראל. לא עמד בה בדתיות שלנו בדורות האחרונים כח למדי כדי לנסות להוציא את עגלתנו מתוך הבוך, וההתחלפות הביאה להתלפת כח והגבירה את הרצון להתחדשות. ויתכן שהיה בזה מעצת ההשגחה העליונה כדי להשאיר אותנו לפליטה על פני האדמה. ובכח זה, בכח החלפת האנרגיה, ממשיך המורה שלנו להורות תנ"ך בבתי הספר.

אבל יודעי העתים מנבאים רעות. הם מזהירים אותנו ואומרים שמתקרב הזמן בו לא נוכל להמשיך ולחיות מהתחלפות האנרגיה. הם מעוררים את תשומת לבנו לכך שדללו וחרבו המקורות, ואם לא נדאג בעוד מועד למצוא מקור חיים, אנו עתידים לאבד את כל היחס לתנ"ך.

רצוני לנסות בזה למצוא נקודות מוצא להכנת הנפש (נפש המורה במשמע) להוראת התנ"ך. ידוע לי שיש נקודות מוצא שונות, אבל רצוני להדגיש אחת מנקודות המוצא והיא נקודת המוצא הנפשית, החוויתית, שהיא סוביקטיבית ונצחית כאחת. יתכן שעלינו לעורר נתונים מסוימים (סוביקטיביים, אישיים) הקיימים בנפש האדם בכל הדורות (נצחיים), נתונים שהם המרכז של האישיות. הנתונים האלה שייכים הם לרקע התדירי של נפש האדם והם: הנצח, היעוד, האהבה, הכסופים לשלמות, האימה, העזובה, האבדון, האפסות, התקוה, הבטחון, הגורליות, החופש, התלות וכו' וכו'. על אלה ועל כיוצא באלה מדובר בתנ"ך באופן נצחי.

נעמוד, למשל, על נתון אחד, על ענין הנצח שבנפש.

על המורה לשים לב לעובדה שהנפש מאמינה בנצחיותה. באינסופיותה. זה אינו ענין של משאלה, כי אם ודאות תדירית, שבלעדה אי אפשר לחיות חיים של ממש (ואף לא חיים מדומים). ואם לחשך יצר הרע לומר: אין כאן אלא רצון, משאלה, ולא אמת, הבא לו ראיות ברורות שהאמת הסוביקטיבית היא האמת הרצינית, היא האמת הממשית, שאין ממשות כממשותה. היצר הרע הוא פילוסוף, לוגיקן ופסיכולוג, ועל כן יש להביא לו ראיות חותכות, ואחת הראיות היא: שבשעה שהנפש עומדת עמידה ממשית מול הסופיות, מול המות, היא מופתעה ונבהלת. מכאן ראייה שבכל המצבים האחרים, אינה מאמינה באופן רציני בסופיותה. כי כל החיים, כל המעשים, כל השאיפות, כל התקוות, כל התכנים אינם מובנים אלא על הרקע של אי-הסופיות הנפשית. אמנם יודעים אנו שאנו סופיים, שאנו עתידים למות, אבל הידיעה הזאת אינה רצינית ואינה חודרת לנפש. אילו היתה רצינית והיתה חודרת תדיר לנפש, לא היו החיים וכל אשר בהם קיימים קיום של ממש. אנו חושבים ואומרים שאנו סופיים, אבל החשיבה והאמירה אינן נכונות, אינן אמת פנימית אלא ברגעי משבר.

כל דת וכל השקפת עולם מבוססת על הנצח שבנפש. אבל כיון שכל עיקרון של הדתות ושל השקפות העולם הוא להקנות משמעות לחיים, וקשה להקנות משמעות לחיים בלי הקבלה תודעתית לנצח שבנפש, על כן מחפשת לה כל דת וכל השקפת עולם הקבלה כזאת. השארות הנפש, עולם הבא, הצלחת הלאום, שגשוג המעמד, הקידמה, הסוציאליזם וכו' וכו' —

כל הדברים האלה וכיוצא בהם הם מעין הקבלות תודעתיות לנצח שבנפש. ועיקר החנוך הוא לבצע את התנועה מן המעמקים אל ההקבלה שבiodעים, כי התנועה הזאת עוזרת לתת משמעות לחיים גם בשעות החושך, בשעות של "הסתרת הפנים". התנועה הזאת היא אחת התנועות החשובות המבוצעות מבפנים לחוץ. תנועה דומה לה יוצאת מן המגע עם המוחלט שבמעמקים להכרת האלהים שביודעים ומן החופש שבמעמקים אל הבחירה. ברגעי הבצוע מגשימה הרוח את עצמה. היא יודעת את עצמה ואת תפקידה. היא נעשית לבעלת יעוד. נודע לה באופן בלתי-אמצעי שיש טעם לכל, וכל שלטונות הריקות, הנתוק והמקריות כולם עורקים ומסתלקים ממנה. אין אני מתכוון לכך שהמורה יבאר לתלמידיו את ענין הנצח שבנפש ואת ענין התנועות, כי אם שהוא בעצמו יעמוד על טיב הדברים. רק לתלמידים מובחרים שבשנות הלמודים האחרונות של בית הספר התיכוני מגלים ראשי פרקים מן הדברים האלה, כמו שגילו חז"ל את הענינים הנקראים אצלם מעשה בראשית ומעשה מרכבה לתלמידים המבינים מדעתם.

בגיל הילדות הנפש פתוחה ומוכנה לקבל את התנ"ך ואחר כך היא נסגרת. היא סוגרת את עצמה בפני התנ"ך. סגירת דלת זו טעונה למוד וכל מורה לתנ"ך חייב לעמוד על טיבה ועל סיבותיה. אחת הסיבות היא חוסר היכולת לבצע את התנועות מן המעמקים אל התודעה והמחשבה (כגון התנועה מן הנצח שבנפש אל ההקבלה התודעתית) בגלל הפרעות רציניות שהתגברו בתודעה. אם ידע המורה את הסוד של הפרעות, יוכל למנוע את הסגירה הגמורה ויוכל אחר כך לפתוח את הדלת בהקדם בהגיע הזמן המתאים לכך. לפרקים אין אנו יכולים לפתוח את הדלת בגיל ההתבגרות ובגיל שאחרי ההתבגרות אלא אם כן אנו מעוררים את הרגשת המשבר בתודעה. אנו מראים לצעיר עד כמה הכל מתרוקן מתוכו, עד כמה הכל נעשה סתמי ונטול משמעות. ועצם העובדה שאנו מוכרחים ללמד פרק בתורת המשבר, תורה שנוח לה שלא נבראה, עצם העובדה שאנו מוכרחים להשתמש בגרון כדי לפתוח את הדלת מעידה על כשלון. אם המורה מלמד תנ"ך באופן אוביקטיבי (באופן היסטורי-פילולוגי או ספרותי), באופן שאינו נוגע ביותר לנפש, הדלת נשארת סגורה, כי הגורמים המפריעים להקניית משמעות לחיים חזקים הם בתודעה. שמותיהם של הגורמים המפריעים הם: מדעיות, סתמיות, סטאטיסטיקה,

טכניציזם, תועלתיות, מטריאליזם וכו' וכו'. רצוני לעמוד על גורם מפריע אחד: על המדעיות. כשם שעמדתי לעיל רק על תנועה אחת (מן הנצח שבנפש אל התודעה), כך אעמוד רק על הפרעה אחת, על המדעיות. היינו המדע כשהוא נעשה להשקפת עולם.

שומה עלינו להביא את האדם המשכיל בן דורנו לידי כך שירגיש בלבבו או שיבין בשכלו שאי אפשר להתקדם יותר מן האדם המאמין באלהים; שומה עלינו להביא את האדם המשכיל בן דורנו שיכיר וידע שהאמונה היא שיא הקידמה, שאין האמונה היא האושר, אלא שיא הקידמה דוקא, ושכל מי שמתרחק מן האמונה, נסוג אחור, כי משמעות היינו פותחת והולכת. עלינו ללמד אותו את הכלל הגדול בהילכות הקידמה והוא שמשמעות החיים היא המודד של הקידמה ואין מודד אחר. מכאן שרק במקום שמשמעות החיים גוברת והולכת — שם קידמה אמיתית.

המדעיות דוחה את הנצח ואת היעוד מתוך הנפש וגורמת לנסיגה. המדעיות מסוררת את האחדות הנפשית, היא מבטלת את המונותיאזם הפנימי. יש לשים לב לכך שגם באלילות לא היתה התפוררות כהתפוררות המודרנית הבאה בעקבות המדעיות. כי בכל מקום שהמתרחש בנפש והמתרחש בעולם והמתרחש בהיסטוריה שזורים ומשולבים זה בזה — שם קיימת אחדות פנימית. המדעיות הרחיקה אותנו מן המונותיאזם יותר משעובדי האלילים היו רחוקים ממנו. האוביקטיביזציה היא תהליך של סלוק הרוח ולא תהליך של הגשמת הרוח. היא עוצרת בעד ביצוען של התנועות הנפשיות מן המעמקים אל המחשבה המודעת, תנועות המקנות יעוד ותפקיד לאישיות. המדע משמש כיום מחסה לבורח מפני עצמו, לחוקר. והחוקר משמש דוגמה למורה, הרוצה להדמות לחוקר, לאיש המדע.

על המורה לכונן את לבו לכך, לבטל את ההפרעות המונעות בעד בצוץ התנועות הבאות מכפנים. עליו לדאוג לכך שלא יהפך המדע להשקפת עולם. עליו לדעת שהעיקר בחנוך הוא: מתן משמעות בלתי-אמצעית לאידיאות: אלהים, רוח הקודש, ריע, עדה, חטא, עונש, תשובה וכו' וכו'. כל עיקרה של הכשרת המורים היא בהכשרת הלבבות של המורים, לעורר בהם את התשוקה לאמונה, ואם אי-אפשר לעורר בהם את התשוקה לאמונה, יש להביאם לפחות שיעריצו את המאמין ולא את החוקר ואיש המדע.

אין לפתוח את הכשרת הלבבות בוכוחים תיאורטיים על נושאים מוסריים ודתיים. וכוחים כאלה שכרם יוצא בהפסדם ולעתים הפסדם גדול

בהרבה משכרם. אם אין אמצעים אחרים פותחים בפרק בתורת המשבר. עומדים על המשבר התרבותי של הדורות האחרונים ובעיקר של הדור האחרון; מוכיחים על ידי עובדות הלקוחות מן החיים היומיומיים עד כמה אנו משכיחים את עצמנו במדעיות או בצבוריות סתמית או בספרותיות והכל הולך ומתרוקן מתכנו. מורים אותם שאמנם לא כל אדם זוכה להאמין, אבל כל אדם יכול להגיע לידי הערצת של המאמין; שכל אדם יכול להבין שאנו באים לתנ"ך כדי להעזר על ידי התוכן התנ"כי, ואין אנו באים להצדיק את התנ"ך בפני האנשים הנאורים של המאה העשרים. מלמדים אותם שאין אנחנו רואים את עצמנו כמתקדמים המביטים לאחור על אבותינו יוצרי התנ"ך הפרימיטיביים ויחד עם זה הם די־מענינים, אלא אנו רואים את עצמנו כתלמידים הבאים ללמוד מאבותינו כיצד מקנים משמעות לחיים, ולשם כך אנו לומדים ומלמדים תנ"ך.

סיכומו של דבר: הפניית המורה לצד הנפשי הסביקטיבי־הנצחי שבתנ"ך, הכוונתו להעריך את האישים התנכיים שביצעו את התנועות הנפשיות הגדולות והגברת רצוננו ללמוד מן התנ"ך את תורת מתן המשמעות לחיים — חשובות לנו מאד בדור של מבוכה, ומה' הישועה.

חמבוא לתנ"ך

הבא להורות תנ"ך נתקל בקושי אחד גדול: אין שפה משותפת בינינו לבין התנ"ך. קודם כל במובן הפשוט: התנ"ך כתוב בשפה הרחוקה מאתנו. הרבה פעמים אין היא נקלטת ע"י הקורא באופן ישיר. הקליטה מחייבת העברה לשפה חדשה (תרגום או מדרש). רבים המקומות הבלתי-ברורים (מבחינת הלשון), ויש צורך להקדיש זמן רב לפירושי מלים ומשפטים. הסגנון עלול ליצור לעתים קרובות מחיצה בין הספר לתלמיד ולהרחיקו ממנו. על "מחיצה" זו מתגברים על ידי הרגלת התלמידים לשפה התנ"כית מצד אחד, ומצד שני — על ידי תשומת לב גם לענין הזה בשעת בחירת הפרקים. בוחרים בפרקים מובנים וברורים יותר ומשמיטים את הפרקים והפסוקים שיש בהם קשיים לשוניים מרובים אלא אם כן הם מרכזיים ביותר, כדי שלא יהא צורך לעסוק יותר מדי בפירושי מלים ובדקדוקי מלים.

אבל אין לנו שפה משותפת עם הספר גם במובן אחר, יותר עמוק. עולמו של האדם בן-זמננו שונה מן עולם התנכ"י. האדם המודרני, שלא כאישים המתוארים בתנ"ך, הוא קרוב להיות מנותק ממה שלמעלה ממנו וגם קרוב להיות מנותק מן הנפשות האחרות, מן העדה. הוא הולך ונהפך לחיצוני (מפעילים אותו בעיקר מניעים חברתיים, נימוסיים, כלכליים, פוליטיים וכו') ולא מניעים פנימיים: המגע עם ערכים, האהבה, האשמה, הכיסופים לטוהר וכו'). הוא חי על פני השטח מבלי לשים הרבה לב למעמקים אשר בנפשו ולמשמעות העמוקה יותר של המתרחש סביבו. הוא חי בעולם מפולג לשני תחומים שאינם תלויים זה בזה: הטבע ועולם-האדם. בגישתו, בתפיסת-חיו, במושגיו היסודיים, בקנה המדה שלו (מה שהוא רואה כבעל ערך וכחסר ערך) ניכר המרחק שבינו לבין האדם התנכ"י*.

המרחק מקשה על הבנת התנ"ך. התנ"ך משתמש בהרבה מלים ומושגים (כגון: שמים, ארץ, עדה, חיים, מוות ועוד) הרווחים גם בלשוננו

* הנחות היסוד של המבוגרים לגבי העולם והחיים נעשות במשך הזמן גם הנחות היסוד של הילדים, אם אין דואגים לתת להם חינוך שיקרבם לעולם התנ"ך.

היום אלא שמובנם בו אחר הוא. כיום עיקר המובן הוא חיצוני (פסיכו-פיסי), והמובן בתנ"ך עיקרו יותר מהותי, מטפיסי, לדוגמה: המושג "חיים" בלשוננו מציין את החיים הפסיכופיסיים (הגופניים, האינסטיקטיביים והתחושתיים) והמושג "מוות" את המוות הפיסי (מות הגוף), בעוד שבאמת ה"חיים" הם בעיקר תוכן-החיים, משמעות החיים, והמוות הוא גם הריקנות, חוסר הטעם, חוסר המשמעות. גוף האיש יכול להישאר בשלמותו מבחינה פיסיית, והוא מת מן הבחינה העיקרית, המטפיסית. וכן גוף העדה יכול שיישאר קיים מבחינה חיצונית במצב של מוות מבחינה פנימית. המבין את המלים והמושגים הנ"ל כמו שמבינים אותם היום אינו עומד על עיקר תוכנו ומשמעותו של התנ"ך.

ועוד: יש חלקים בתנ"ך הכתובים באופן תמציתי ומרוכז ביותר, בצמצום ובפשטות, הדברים העיקריים נרמזים בהם, ויש לקלוט את הרמזים. הקורא חסר הפנימיות עלול לקרוא הכל ולא להבין כמעט מאומה. מי שמזדהה עם העולם התנ"כי, מי שיש בו רקע נפשי קרוב לו, קולט את הכתוב בספר ומבין אותו ממשית. והרי כל ספר שנכתב בתקופה אחרת אם רוצים להבינו, יש לדעת את עולמו ולהכירו, ובמידה שהמדובר ביצירה אמנותית — להיות מסוגל להזדהות אתו*.

הבא להורות תנ"ך חייב, איפוא, קודם כל להתגבר על המרחק הזה. עליו ליצור "שפה משותפת" בין התנ"ך לבין התלמידים, להביא אותם למצב בו יוכלו להבין ולקלוט את הצד העמוק שבתנ"ך, היינו: להפנותם פנימה ולהכין בהם רקע נפשי מתאים לקריאה בתנ"ך. לשם השגת המטרה הזאת יש צורך במבוא לתנ"ך.

המבוא לתנ"ך מורכב בעיקר מיצירות מן הספרות הכללית

* עיין להלן בהקדמה ל"שבחו של אברהם" מאת סארן קירקגור: פרשת עקידת יצחק בתורה, פרשת שיא האמונה, היא כל כך פשוטה עד שאינה משפיעה ככלל על הקורא. אפשר לקרוא בה ולהישאר אדיש לגמרי... היצירה של קירקגור "שבחו של אברהם" מבליטה את המוטיבים העיקריים שבפרשה באופן המושך את עיניו ולבו של הקורא. הצד האמנותי חזק בה. ואם כי היא נוסלת במהותה מן הפרשה שבתורה הרי היא עושה רושם יותר ממנה. הרקיע בטהרו נראה מובן מאליו, אבל אם יש עננים וענן רודף ענן, ואח"כ נראה הרקיע — האדם מתרשם ממציאיותו.

וכן מספרות טובה על הדתות של ההודים והסינים ועל השבטים הפרימיטיביים*.

באשר ליצירות מן הספרות הכללית הכוונה היא ליצירות המבליטות את הצד הפנימי, את המוטיבים הפנימיים, של הגבורים ושל המתרחש בעומק נפשם. חשובות לנו יצירות ספרותיות שבהן עוצבו באופן אמנותי ומעמיק חיי אישים וחיי עדות, או מאורעות או בעיות מסוימים בחיי אישים ועדות ורישומם עליהם, כגון: חלק מכתבי טולסטוי ודוסטויבסקי, קירקגור וקפקא, הסה וכדומה. יצירות כאלה קרובות יותר לבני זמננו מבחינת הסגנון ואופן התיאור. הן ארוכות ומפורטות, ומתארות — שלא כתנ"ך — בהרחבה את הלבטים והקשיים הפנימיים. קל להם לבני הזמן הזה להזדהות אתן ולעמוד על משמעות הנאמר בהן. מהן ילמד התלמיד המתבגר שאין כל דרך להבין חיי אדם וחברה בלי להכיר שכל אסון אמיתי אינו אלא אסון הנוגע בשיכבה הפנימית של הנפש ושכל אושר אמיתי אינו ממשי אם אין האדם מגיע לדרגת הויה נעלה יותר, כי רק מי שחייו הפנימיים הועלו לדרגה נעלה יותר והחיים החיצוניים מוקרנים מהם — חיו הם חיים של ממש. היצירות האלה הן העוזרות ליצור את הרקע הנפשי המכשיר את בן-דורנו ללימוד התנ"ך**.

חלק זה של המבוא לתנ"ך בכיתות הגבוהות של בית הספר התיכון הוא מעין טיפול פסיכואנליטי. אבדן החוש לרוחני, למטפיסי, הוא מחלה (אולי המחלה בה"א הידיעה של הדורות האחרונים) והטיפול בה קשה ויש צורך להתאמן בו במיוחד. ספקותיו של האדם המודרני אינם ספקות עיוניים, כפי שנראה בתחילה אלא ספקות סימפטומיים***. הספקות הם סימן לשיתוק הפנימי, הרוחני, של האדם. בדרך כלל לא נעלם הרוחני לגמרי. הוא מוסיף עדיין להתקיים ולהטריד את האדם לפרקים אלא שהספקן מתגבר על הטרדות האלה בהתחכמותו, בחידודים, באירוניה וכו'. יש לעורר את תשומת הלב לעובדה שהרבה מן היצירות הספרותיות

* מלבד המבוא הנהוג בבתי הספר הכולל: תולדות עמי המזרח, השואות עם בבל, מצרים וכנען העתיקות; המסורה, הפרשנים וכו'.

** קוראים גם פרקי עיון נבחרים מתאימים. עיין להלן: "פרקי עיון כמבוא לתנ"ך".

*** ועל כן לא תועיל כאן ספרות של "מחשבת ישראל" כגון: מורה הנבוכים לרמב"ם.

הגדולות, אע"פ שהן מכוונות את התלמיד לצד הפנימי, הן נוטות במיוחד לטרגי, לחוסר המוצא בחיים, וזוהי נקודת התורפה שלהן. העיקר חסר בהן: המוצא, כלומר: מה צריך להיות, כיצד צריכים להיות, וחסרון זה עלול לגרום נזק לחינוך. יש להשתדל להביא לתלמידים יצירות שאין ליקוי זה גדול בהן כדי שלא יצא השכר בהפסד, ובמידה שאין ברירה להשתמש אלא באלה — להעמידם על השלילי והמסוכן שבהן.

ועוד הערה: לא לכל מתבגר מתאימה ההפניה פנימה. יש והפונה פנימה מסתבך ומתבלבל בתוך עצמו ומגיע לגשת לדברים באופן בלתי-נכון. מי שפונה פנימה ואין בו רצון עמוק להגיע לגבוה, לאלוהי, עשוי להגיע להרגשה שהחיים הם נטולי טעם, כי התודעה שאינה מוקרנת על ידי מרכז בעל עוז רב מתרוקנת ומתדלדלת. היא תופסת את החיים באופן בלתי-תלוי בגבוה, באלוהי, ומתקרבת לאפסות. אך בדרך כלל אפשר להגיד שלפי המצב כיום הנוצר רובו ככולו טעון הפניה פנימה ורק מעטים עשויים להינזק על ידה.

וכשם שיש דרך מן הספרות הכללית (דרך הפנית האדם פנימה) אל התנ"ך, כך מובילה דרך — פחות סלולה — מן האתנולוגיה (מחקר תרבותם של השבטים הפרימיטיביים) אל התנ"ך.

רוב השבטים הפרימיטיביים שנתקלו בהם החוקרים האירופאיים היו במצב פטישיסטי, במצב שהשתלטו עליהם „אמונות תפלות“ כלומר: אמונות שאין להן כסוי אמיתי בקיום (אמונתם לא היתה ראשונית ולא תמיד השפיעה באופן אמיתי על החיים; היא היתה בחלק ניכר מאובנת). ובכל זאת נמצאו בהם עדיין שרידים מן העוז הקדמון ושרידים אלה חשובים לנו, ועשויים להועיל לנו. יש לעמוד בעיקר על האגדות והטכסים שיש בהם שילוב האדם ביקום ובשבט או שיש בהם משום חידושו של השילוב אחרי פירוקו, כי האגדות והטכסים האלה עשויים ליצור את הרקע הנפשי שאנו מבקשים.

יתרונה של האתנולוגיה הוא בזה שיש בה מבחר גדול של סיפורים ומנהגים, אך הרבה תלוי בכושרנו להבחין בין סיפורים ומנהגים העשויים להועיל לנו לבין סיפורים ומנהגים שאינם עשויים להועיל לנו.

המציאות שאין חינוך אמיתי אפשרי בלעדיה היא בעצם המציאות שאנו נתקלים בה לעתים אצל הפרימיטיבים.

פרייזר מספר בספרו הידוע "The Golden Bough" על אמונה הרווחת בין צידי הפילים באפריקה שאם האשה בוגדת בבעלה בהעדרו מביתו, הפיל מתגבר על הבעל והוא עלול להיהרג או להיפצע. הסיבה לכשלון הבעל היא התנהגותה של אשתו בבית. הוא מספר על שבטים העורכים בכל שנה ושנה מסע ובמשך ימי המסע על הנשים הנשארות בבתיהן לדאוג לחיי בעליהן והן מטילות על עצמן הגבלות קשות כדי לחיות את חיי בעליהן. הן מרבות לצום, נמנעות מהליכה מהירה ועליהן להיטהר מכל שמץ של חטא בעבר.

באזורים מסוימים בבורניאו כשהאיש נמצא בציד — אשתו, או אחותו (אם הוא רווק) חייבת לחגור חרב ביום ובלילה, כדי שלא ישכח בעלה או אחיה את נשקו במסע הציד. אסור לה לישון במשך היום פן יישן בעלה ויפתע על ידי האויב. וכך מסופר על שבטים במדגסקר שבשעה שהגברים נמצאים במלחמה אין הנשים והנערות חדלות מלרקוד, אין הן אוכלות בבתיהן והן שומרות את עצמן שלא לבוא במגע עם אנשים זרים בשעה שבעליהן ואחיהן נלחמים כדי שלא ייהרגו בקרב. בריקודיהן הן מביאות כוח, אומץ והצלחה לבעליהן ומשום כך הן שומרות על מנהג זה בקפדנות רבה ואינן מתרפות בריקודיהן.

ערכן של דרכי התנהגות אלה הוא בזה שהקשר בין חיי האנשים הנמצאים בדרך הציד או במלחמה לבין חיי הנשים הנשארות בבתים הוא קשר ממשי. המציאות האנושית מורכבת ממגעי-חיים, מתאים בעלי מטען של אנרגיה חיונית. במקום שהאשה סבורה שהיא יכולה להערים על מגעי חיים אלה מבלי שהדבר יגרום נזק לבעלה, משום של"דעתה" חיי בעלה תלויים במערכת סיבתית אחרת (בנשק של האויב וכדומה) או במקריות, הרי היא מוסדת בזה את בעלה למערכת סיבתית זו או למקרה. המציאות היא עוזרת במקום שאנו מסמאים את עיניה. לרוב היא סומה באחת מעיניה, כי אין הדבר עולה בידינו וגם אין ברצוננו לסמא אותה כליל, אבל אנו "חושבים" שנוח לנו לסמא אותה חלקית, לשתק כמה מן התאים בעלי המטען של האנרגיה החיונית, כדי להשתחרר מעול האחריות לחיים ולמעשים. העיקר בתפיסת עולם משתחררת ומשתררת זו היא הערמה. האשה הבוגדת בבעלה היוצא למלחמה מערימה על המציאות, היא מתעלמת מקיומם של מגעי חיים אלה ומצדיקה את עצמה על ידי ההכרה שאין גורלו של בעלה תלוי בבגידתה זו, אלא שהיא שוכחת שעל ידי כך רובה

של המציאות נעשית נטולת תוכן ותוקף. ה"הכרה" שהמציאות היא מקרית או עוורת היא גם העונש על הטא ה"ערמה".

לא העובדה שנודע לו לבעל על הבגידה והשפעתה של ידיעה זו על הלך נפשו ועל מעשיו היא הקובעת, אלא עצם העובדה של הבגידה גם אם אינה ידועה לבעל פוגעת היא במגע החיים שבינו לבינה. ההורס מגעים מסוג זה חושב שהשתחרר מהם והוא נושם לרווחה ואין לך השתחררות גדולה מן ההשתחררות ממגעי חיים אלה, אבל השתחררות זו מדלדלת את עוזו של האדם, משל, למה הדבר דומה? — למי שהיה לו כאב בעינו, ובמקום לנסות לרפא את העין הוציא אותה ונפטר מן הכאב. ההשתוממות על תפיסתם של הפרימיטיבים היא ביסודו של דבר השתוממות על כך שלא ידעו להשתחרר מן החיים, שלא גילו את הסיבתיות העוורת ואת המקריות, שיש בהן כדי לעזור לאדם להשתחרר מן התוקף של החיים. (שיתוקם של מגעי חיים, של נקודות בעלות מטען חיוני, גורר אחריו יצירתה של תיאוריה המצדיקה את השיתוק. זו משחררת את האדם מן האחריות לתוקף החיים. למטרה זו משמשים אצלנו, לצערנו, לפעמים מדעי-הטבע ומדעי-הרוח). מגעים אלה נובלים וכלים, והאדם חושש מפני החיאתם.

הלקח שאנו לומדים מתפיסת העולם של השבטים הפרימיטיביים — ולא רק מהם — הוא שהמפנה שצריך לבוא באדם עליו לבוא בנקודה המכרעת, בנקודת הערמה; שהעיקר הוא שלא ייצור האדם לעצמו מציאות סומה.

א.

פרקי אתנולוגיה כמבוא לתנ"ך

אין, לצערנו, כמעט חומר אתנולוגי מתורגם. על המעוניין בתחום הזה לפנות למקורות לועזיים. באנגלית ישנם ספרי האתנולוגים הידועים: פריזר, לוי בריל, מאלינובסקי, רות בגדיקט ועוד. יש ללקט מתוכם את החומר, אך אין לשים לב יותר מדי להערותיהם. בהרבה מקרים לא עמדו האתנולוגים על מלוא משמעותן של התופעות שראו, ותפסו אותן תפיסה חיצונית.

קריאת הסיפור "מוריד הגשם" מאת הרמן הסה (מן הספר "משחק פניני הזכוכית") עשויה להראות כיצד יש להשתמש בחומר אתנולוגי ולהוות הדרכה חשובה למורה.

החיים בשעת חרום

(דוגמאות נוספות מתוך ספרו הנ"ל של פריזר)

אצל השבט האינדיאני הואיצ'ול במכסיקו עורכים הגברים מדי שנה מסע של ארבעים ושלושה ימים כדי להביא את הצבר החשוב לקיומם, ועל הנשים הנשארות בבתיים להבטיח את חיי בעליהן הנמצאים בדרך. הן מטילות על עצמן הגבלות קשות מאותו הסוג שהן מנת חלקם של הבעלים. במשך כל הזמן עד בוא מועד חג הצבר אין האשה הנמצאת בבית רוחצת את עצמה אלא בהזדמנויות נדירות, וגם אז רק במים שמקומם בארץ הצבר. הן מרבות לצום, אינן אוכלות מלח, וחייבות להינזר מכל תשוקה. מי שמפר חוק זה מכשיל את המטרה שכולם עמלים להשיגה. הגברים והנשים חייבים לא רק לנהוג בצניעות בתקופה זו, כי אם גם מוטל עליהם לטהר את עצמם מכל שמץ של חטא שחטאו בעבר.

יש שבטים שבשעה שהבעלים נמצאים במלחמה על הנשים לקום בבקר בשעה מוקדמת מאד ולפתוח את החלונות עם הנץ החמה. וכל זה כדי שגם בעליהן יקומו בשעה מוקדמת. אסור לנשים למושח שערותיהן בשמן כדי שלא יתחלקו בעליהן, אין הנשים רשאיות לישון או לנמנם במשך היום פן ירדמו הגברים בזמן מסעם. על הנשים לבשל גרעיני

תירס ולפורם בכל בוקר על המרפסת, כדי שהגברים יהיו זריזים בתנועותיהם. החדרים צריכים להיות מסודרים למופת, הארגונים צריכים להיות מונחים ליד הקירות, כי בשעה שמישהו נתקל בארגו בבית גם בעליו נכשל ונופל. בכל ארוחה יש להשאיר מנת ארו בסיר ולשמרה כדי שהגבר הנמצא רחוק מביתו לא ירעב. אין לנשים לשבת ליד המטוה עד שיתכווצו שרירי רגליהן, שאם יעשו כך יתכווצו שרירי רגליהם של בעליהן ולא יוכלו לקום מהר או לברוח מפני האויב. כדי לגרום לגמישות הפרקים של בעליהן מפסיקות הנשים את עבודתן במטוה והולכות הלוך ושוב במרפסת. אסור לנשים להסתיר ולכסות את פניהן, שאם יעשו כך לא ימצאו הגברים את דרכם בין העשבים הגבוהים בג'ונגל. על הנשים להמנע מלתפור במחט כדי שלא ידרכו הגברים על מסמרים חדים שהאויב מניח בדרכם.

נשי האינדיאנים הטומסונים בקולומביה הבריטית עורכות ריקודים בתכיפות רבה בשעה שבעליהן נמצאים במלחמה. ריקודים אלה גורמים לנצחון בקרב. הרוקדות מנופפות בסכיניהן, זורקות מקלות חדים או גוררות בלי הרף מקלות בעלי ווים, קדימה ואחורה. זריקת המקלות קדימה היא כפריצה או כהדיפה של האויב, ומשיכתם לאחורה היא כהוצאת האנשים מן הסכנה. הנשים מכוונות את נשקן לעבר ארץ האויב. הן מורחות את פניהן בצבע אדום ובזמן ריקודן שרות ופונות לכלי הנשק שיגנו על בעליהן ויעזרו להם להשמיד את האויב.

הבעלים יצאו לצייד או למלחמה. בצייד זה ובמלחמה זו תלויים חייהם של כל אנשי הכפר. גם אם יצליחו הבעלים להבטיח את קיום הכפר הרי חלק מהם עלול להיהרג בדרך המסוכנת. הנשים אינן משתתפות בצייד או במלחמה באופן פיזי אך הדבר נוגע להן לא פחות מאשר לבעליהן. הציידים והלוחמים הם חלק מנשותיהם, כי האהבה בין גבר לאשה עושה אותם לאחד. וגם כשהם רחוקים אחד מהשני מבחינה חיצונית הם שומרים על הקשר הפנימי. גורלו של האחד הוא גם גורלו של השני. הסכנה שבה נמצא האחד מורגשת גם על-ידי השני אע"פ שהמציאות החיצונית של שניהם שונה.

ידוע לנו המצב הקשה שבו חיה האשה שבעלת-אהובה נמצא רחוק ממנה בשדה הקרב. מצד אחד היא מרגישה בסכנות הצפויות לו ורוצה לעזור לו. ומן הצד השני היא רחוקה ממנו מבחינה חיצונית ומשום

כך היא חסרת אונים. הוא — אהובה — שהוא חלק ממנה, נמצא בסכנה, והיא נמצאת בסכנה אתו. הוא לפחות רואה את הסכנה, ויכול להתגבר עליה אם יש בו כוח, אבל היא גם אם יש בה כוח, אינה יכולה להתגבר על הסכנה. גורלה אינו תלוי בה. עליה לנהוג כאילו הכל כתיקונו. אין היא צריכה לקום מוקדם, אין עליה לרעוב. כל חייה החיצוניים עומדים בסתירה להרגשתה הפנימית. אם היא אוהבת אהבה עמוקה מצב איום זה עשוי להביא אותה לידי משבר.

אצל הפרימיטיבים חוקי החיים מעורים עדיין במציאות הפנימית של האדם. הרגשת האדם בשעה שהוא אוהב או בשעה שחיו בסכנה, היא מהימנה יותר מן ההרגשה הסתמית של האדיש. במציאותם של הפרימיטיבים המגעים שבין הנפש והעולם כגון האהבה, הרגשת המקום, השייכות, ההזדהות הם עדיין בעלי תוקף. הנשים הן חלק מן הגברים, הגברים הם חלק מן הכפר. המלחמה היא של הכפר, של הנשים ושל הגברים גם יחד. הנצחון תלוי בכוח הפנימי, בטוהר הפנימי, ברצון הפנימי. אם כולם מתרכזים ורוצים בדבר אחד יעמוד בהם כוח, ואם יתגאו, יתפורו — יטמאו ויכשלו. הסבתיות היא פשוטה. השכר הוא מוחלט והעונש הוא מוחלט. אם יהיו חזקים — יחיו, אם יחלשו — ימותו. אין מצב ביניים: אין חיים סתמיים, אין נצחון שהוא כשלון, ואין כשלון שאינו מוצדק, לא הנשק היעיל מנצח ולא המספר הרב מכריע, כי אם הרצון הפנימי. גם בימינו יש ורוחם של הלוחמים חשובה מנשקם, אך רוב האנשים אינם רוצים להכין שרוח זו אינו דבר שבמקרה ואין להחליפה בהתלהבות. זהו בעצם הדבר שאותו מבטאות הנשים בריקודיהן וביתר מעשיהן. מטרת מעשיהן היא להפוך את הכוח הפנימי הצפון בנפש לכוח ממשי, שפעולתו ניכרת בעולם: בענין הקרב הנוגע להן. רצון הנשים לעזור לבעליהן מקבל פונקציה, מקום, אופן ביטוי, ואינו גורם למתיחות ולמשבר. אם האשה רוצה באמת לעזור לבעלה — מעשיה מועילים.

המעשה החיצוני הוא בעל ערך אם הוא נעשה מתוך רכוז פנימי. ורוח היינו ריכוז פנימי. הריכוז הפנימי אפשרי כשהאדם בעצמו אינו מקרה.

גירוש שדים

הפומס בקליפורניה עורכים גירוש שדים בכל שבע שנים. השדים מיוצגים על-ידי גברים מחופשים. עשרים או שלושים גברים לובשים

בגדי מוקיונים, שמים מסכות על פניהם ומצטבעים בצבעים משונים, מניחים מיכלי זפת על ראשיהם ועולים אל ראשי ההרים הקרובים למקום. הם מגלמים את השדים, ושליח בא לבית העדה ונושא את דברו בפני העדה. בהינתן האות יורדים בעלי המסכות מן ההרים כשעל ראשיהם מיכלי הזפת הנוערים. רוקדים ריקוד שטני, רועשים ומבהילים את הקהל. הנשים והילדים המבוהלים בורחים מן המקום מפני הסכנה, והגברים מתכנסים יחד במעגל כדי לעמוד על נפשם.

לפי הטכסים של מלחמה באמצעות האש, הם מנופפים עצים בוערים באויר, צווחים ורועשים, ועורכים התקפות עזות על השדים הפולשים. כך נוצר מחזה מבעית, המעורר פחד בלב הקהל. הנשים צווחות ומתעלפות ומחזיקות במגיניהן. אחר כך מצליחים השדים לפרוץ פנימה לתוך בית-העדה, והאמיצים שבגברים נכנסים לשם ונושאים ונותנים אתם. לבסוף מחליפים הגברים כוח ומגרשים את השדים מבית העדה ותוך כדי קרב הם בורחים חזרה להרים.

טכסים אלה נמשכים חמישה לילות. בלילה החמישי מולונגה (שם הדימון הגדול) עצמו, מיוצג על ידי גבר צבוע אדום ומקושט בנוצות ובידו חנית פורץ בריצה מתוך החשיכה בכוון המסתכלים כדי להשמידם. הצעקות מתגברות וההתרגשות גדולה, לאחר הקרב נעלם השד באפלה.

יש בני אדם שאינם חיים כפי שהיו רוצים לחיות. דרכם, אורח חייהם הוא למורת רוחם. כל התנהגותם היומיומית, יחסיהם לחברה ולסביבה אינם לפי רוחם. לעתים דבר זה אינו ידוע בבירור להם, והם סבורים שמקורה של הרגשתם הרעה, שאי-שביעת-רצונם מן הדברים, אינה באורח חייהם ובערכיהם הפנימיים כי אם במה שמחוץ להם, באנשים שאתם הם נפגשים, בסביבה שבה הם נמצאים. במקרים כאלה הם חולמים על שנוי יסודי במצבם, על נסיעה למרחקים ועל החלפת מקומם בחברה. לאחרים, פחות שטחיים, ברור יותר הטעם למועקה הלוחצת עליהם. הם יודעים שתיקון מצבם נעוץ בהם עצמם. ידוע להם שהשנוי חייב להיות פנימי. אך על אף ידיעה זו, שברגעים מסויימים היא ברורה ביותר, אין לבני אדם אלה הכוח להגשים את מה שהם יודעים. אישיותם אינה שלמה, היא מפולגת. מצד אחד הם מקיימים יחסים ריקים וחיצוניים עם העולם, ומן הצד השני הם יודעים שהיחסים האלה הם ריקים ושהם חייבים להיות

בעלי תוכן. המעבר הזה מן הידיעה אל ההגשמה אינו קל. בדרך כלל צד זה של האישיות המוסנה החוצה אינו מרוצה מידיעה זו והוא משכיח אותה. ככל שהלחץ של הפנימיות גובר ואינו בא על סיפוקו, כך מתלהב האדם מן החיצוניות. מעשיו נעשים מחוסרי תמימות. האשמה רודפת אותו, ואין הוא רוצה לעמוד בפניה, פנים אל פנים, כי דבר זה יאלץ אותו להכיר בכל נפשו את אפסות דרכו.

האשמה מולידה לעתים הרגשה חזקה הדורשת לפרוץ החוצה ואין האדם יכול לעצור בעדה. מצבו נעשה מחריד. הוא מרגיש אשמה והוא יודע שעליו להתחרט ואין בו הכוח להתחרט באופן ממשי, על כן הוא עושה מעשים הנראים כמעשי כפרה, ומענה את עצמו ומקבל עליו יסורים קשים, אך חרטה זו היא כוזבת, כי אין בה כוונה כנה. היסורים הקשים הם עדות לכך שהאדם רוצה להשתחרר מן האשמה באופן מלאכותי, מבלי להתחייב פנימית.

אדם מסוג זה הוא סטברוגין ב"שדים" של דוסטויבסקי. הוא תפוס שד המוביל אותו בדרך של התחכמות, בדרך של שקר ומרמה מצד אחד, ומן הצד השני גורם לו להרגשת אשמה כבדה שאין הוא יכול להתגבר עליה. השד, הדימון, הוא האפשרות החיצונית של סטברוגין המרחיקה אותו מעצמותו האמיתית. כשהוא חי באפשרות זו אין לו צורך לתת לעצמו דין וחשבון על מעשיו. הוא פטור מן האחריות להרגשותיו. אם הוא מרגיש שעמום — הוא רודף אחר ההנאה, אחרי המענין, ואם הדבר המהנה אותו חדל לענין אותו — הוא מחפש ומוצא תחבולה חדשה להפטר מן האחריות.

ההוכחה לכך שאין סטברוגין חיצוני לחלוטין הן הסתירות המרובות בין מעשיו ודבריו וכן ברק עיניו המשתנה תדיר. יש והוא חסר פחד עד כדי כך שאין לך דבר העומד בפניו. בכל הוא רואה את האפס, את חוסר התכלית. בשעה כזו יש בו כוח הרס עצום. האנשים נבעתים מפניו, כי כל מה שהוא בעיניהם רציני נעשה במעמדו לצחוק. סטברוגין הוא אדם המסוגל לחיות או ברצינות או בחוסר רצינות, ואין לו חסץ בחיים שהם גם רציניים וגם בלתי רציניים, שהם בעלי משמעות יחסית אך לא יותר מזה. אנו מוצאים את סטברוגין במצבים של בהלה ופחד, של אימה שאין לפקפק ברצינותה, על כן אנו אומרים עליו שהוא שדי.

מעטים הם האנשים שמצבם הפנימי הוא חריף, ברור, שדי, ואף-על-פי-כך מותר לנו לומר על כל אדם שאינו מגשים את האפשרות העמוקה

שלו. את עצמותו האמיתית, אלא הולך שולל אחר המבריק והמסתה, שיש בו התנאי הראשון, הנתון הראשון לקבלת שדיות. יש אנשים שהשדיות מביאה אותם לידי השתקעות בעבודה או בצבירת הון, ויש אנשים שהשדיות מביאה אותם לידי רדיפת אחר ההנאה או לידי רצון לשלטון באנשים. הצד השווה בכל אלה הוא שאין האנשים חיים כפי שהיו צריכים לחיות, ואין הם מבטאים את העמוק, את המהותי והאמיתי שבהם.

יש אדם שמתגבר בו הכוח לעזוב את דרכו תקודמת ו"לגרש" את השד מקרבו. שנוי זה הוא מאורע חד-פעמי ובלתי נשכח. מתברר לו לאדם פתאום עד כמה חסרי ערך הם חיייו והוא מחליט לשנותם. לא תמיד החלטה אחת מספקת, ויש צורך לחזור על ההחלטה מדי פעם בפעם. אך אם היא החלטה כנה — היא משפיעה באופן ממשי על אורח החיים.

בספרות אנו מוצאים תאורים של מצבים נפשיים בהם החליט אדם החלטות כאלה. האדם רוצה לתת תוקף להחלטתו ע"י מעשה מסויים. הוא חותם בשמו, הוא נוטע עץ, הוא עוזב את ביתו ונותן את כספו לעניים. מעשים אלה אינם התגשמויות של החלטה. אילו היו אלה התגשמויות הרי לא הושג על ידיהם הרבה. המעשה החיצוני אינו אלא ביטוי. הוא אינו בא כדי לפטור, לשחרר את האדם מהחלטה פנימית. כוחו בכך שהוא מוציא את החלטה לאור היום, שהוא הופך אותה לחלק מן העולם, ומקנה לה תוקף מחייב.

כשהאדם הוא בודד ויחסיו עם האנשים אינם חזקים — אין לו צורך רב בביטוי החיצוני, כי תפקידו של הביטוי לקשור את האדם לאנשים, לעולם. הדיבור, הריקוד, השירה, כל אלה הם דרכי בטוי שבכוחם להביא אנשים ביחסים קרובים זה עם זה. מי שאינו רוצה שחיייו הפנימיים יהיו ידועים לחברו אינו מדבר, ואם הוא מדבר הריהו הופך את הדבור לחסר משמעות. האנשים רגילים לדבר זה עם זה באופן סתמי, חסר משמעות, אך אין להסיק מכך שהדבור חייב להיות תמיד בעל אופי כזה. גם השירה והריקוד איבדו את משמעותם הראשונית. ואין לך הוכחה ברורה יותר לכך מאשר הריקודים הסלוניים הנהוגים בכל מקום. במקום שאין מחיצות בין האנשים, במקום שבני האדם קרובים זה לזה, הריקוד הוא דבר גדול מאד. גם אנחנו זוכרים שלפעמים היינו רוקדים ריקודי-עם שלא היו נטולי משמעות כלל, אף על פי שהיה להם אופי של התלהבות. ואין ספק שהם עולים על הריקודים הנוכחיים.

האפשרויות של הריקוד הן גדולות מאד. בטכס של גרוש השדים ממלא הריקוד תפקיד חשוב. אנשים החיים ביחד, העומדים זה עם זה בקשר פנימי והמשולבים במקום בו הם חיים אינם מסוגלים תמיד להתמיד למלא אחר הדרישה הגדולה שהחיים הפנימיים דורשים מהם. יש שהם צריכים לעצור בעד זרם החיים ולעשות הפסקה בכדי לתת לעצמם דין וחשבון על מעשיהם ובכדי להשתחרר מכל היחסים הרעים שנוצרו במשך הזמן. הפסקה כזאת היא יום הכפורים אצלנו. הפסקה כזאת היא יום גירוש השדים אצל הפרימיטיבים. בימים אלה משתחררים מן הרע שנצטבר באדם וביחסיו לסובב אותו, מגרשים את השד (השעיר) החוצה, הרחק מן המחנה.

מי שעמד על טיבו של "תחום המגע" של הנפש והעולם, יודע שאין הדימונים יצירי הדמיון בלבד. בכל מקום שנוצר פרוד בספירות השלוב; בכל מקום שהמשולב עומד להתפרק, שם שוכנים הדימונים. כל פגם רציני ביחסים שבין האדם והיקום, האדם והאדמה, האדם והשבט, האדם והטוטם וכו', מוליד שדים ורוחות. בכל מקום שטכסי המעבר משלב לשלב בשלבים המכריעים של החיים נעשו גטולי-משמעות או רפי-משמעות ובכל זאת הם מחייבים את השבט, והשבט אחראי לקיומם, הרי הם מקבלים חיות מחולשתו של האדם והם משתלטים עליו. הסימן המובהק לדימוניות היא האחריות של הכל לדבר שניטל ממנו תכנו. הדימונים ממלאים את חללו של עולם ויש צורך לתקן תקנות ולערוך טכסים בעונות קבועות לשם מלחמה בהם, כדי לבערם מקרב העדה. וכל זמן שהטכסים מועילים, הם מחדשים את החיים ויש תקומה לאדם; אבל כשמגיעים הדברים לידי כך שאין הטכסים מועילים והאיסורים והחרמות מתרבים השדים והרוחות מושלים בכיפה והטכסים נעשים פטישיסטיים לגמרי והחיים נעשים טרגיים.

יש לשים לב לכך שהכופרים במציאותם של השדים והרוחות צודקים הם אך לא מטעמם. הם צודקים בזה שהשדים והרוחות אינם אלא תופעות ההעדר ולא ישויות. במקום שהישות היא שלימה או במקום שנתחדשה אחרי שנפגעה, אין להם מקום; אבל הם טועים בהתעלמם מן הכח הרב ומן השליטה הרבה של השדים והרוחות שלצערנו לעתים קרובות מדי כחם רב ושלטונם איתן.

ב.

פרקים מן הספרות הכללית כמבוא לתנ"ך

צירות אמנות גדולות עשויות להשפיע השפעה רבה על האדם; "ציורו של אמן, שירה של נפש הפתוחה לצד הרוחני של החיים, מוסיקה טובה, גם טיול בשדה או ביער, מראה של שקיעה — בכל אלה יש כוח לעורר באדם הרגשות נעלות בעלות איכות שונה מאוד מאלה המתעוררות על רקע תייהיומיום. ברגעים האלה, שאנו נזכרים בהם זמן רב אחרי שהיו, יש כוח רוחני. אם יודעים אנו לנצלו, הוא יכול להיות כמעלות בסולם יעקב המובילות מן הארץ לשמים.

"האמן, הסופר, המוסיקאי משקע את עצמו ביצירתו, ואם היו לו רגעי־השראה נעלים; אם ניסה להשמיע צליל רוחני באמנות של זמנו; אם הוא יושב לרגלי היופי האלוהי או החכמה האמיתית; הרי אז, במידה שאנו נפתחים להשפעת יצירותיו — אנו משתתפים בהשראה שזכה בה." (על פי הסופר האנגלי פאול ברנטון).

לקריאת היצירות מן הספרות הכללית אפשר להקדיש זמן מיוחד לפני לימוד התנ"ך או — לשלב אותה בלימוד ולקרוא לפני כל פרק או ענין יצירה מתאימה (המכינה ומועילה להבנה יותר מעמיקה). יש ללכת בשתי הדרכים כאחת, כי חשובה גם ההכנה הכללית וגם ההכנה להבנת ענינים (או נושאים) מסוימים. רצוי שהתלמידים יקראו את היצירות השלמות בבית והמורה יעמידם אח"כ בשיחה על הנקודות העיקריות וכן יקרא אתם קטעים חשובים בכיתה.

פרקי ספרות חשובים הם פרקים המתארים דמויות (אישים), חברות (עדות) או עומדים על מוטיבים ובעיות מרכזיים בחיי אישים וחברות. אנו משתדלים למצוא יצירות שכוח בהן להביא את התניכים במגע עם העולם הפנימי.

סיפורו של ל. טולסטוי: "מותו של איבן איליץ", ממנו נביא קטעים להלן, הוא דוגמא לתיאור חזק של אישיות. חיי איבן איליץ מתוארים מילדותו ועד מותו. איבן איליץ אינו גיבור שהיו לו עלילות גדולות או יוצר אמן. אין הוא מצטיין במאומה. הוא אדם רגיל, נולד באחת

הערים הקטנות, מתחנך בבי"ס רגיל ולומד באוניברסיטה. הוא נעשה פקיד, קודם היה פקיד בדרגה נמוכה ואח"כ — בעל דרגה יותר גבוהה, מתחתן, חי כל חייו בחברה העירונית המקובלת ושם מת. הסיפור מתאר, איפוא, חייו אדם עירוני בימינו בתוך משפחתו וחברתו. האדם הזה חי כל חייו על פני השטח. לבו היה כמעט אטום לכל דבר שלמעלה מן העיניים והצרכים החיצוניים, היומיומיים. רק כאשר היתה לו תאוה והוא נפל למשכב, נפתח לבו יותר ויותר והוא עומד אט אט על המשמעות העמוקה יותר (או: על חוסר המשמעות) של חייו ושל חיי האנשים סביבו. במשך ימי מחלתו הוא חודר יותר ויותר לעומקם של הדברים ורואה כמה ריק וחסר טעם היתה הכל. ולבסוף משתמלא לבו כיסופים למשמעות חיים אמיתית הוא זוכה במגע עם הגבוה. ובמגע זה הוא זוכה במותו.

כוחו של הסיפור הזה שהוא נוגע לנו, באשר הוא מתאר אותנו ואת סביבתנו. הוא עשוי לזעזע את הנפש ולעורר בה כיסופים. חולשתו בכך שהמיפנה בא על סף המוות. יש להדגיש לתלמידים שהמפנה יכול לבוא גם בעצם החיים.

סיפור מתאים הוא "העבד ואדונו" (או: "האדון והפועל"), גם הוא של ל. טולסטוי*. בסיפור הזה מתואר סוחר כפרי שבנפשו מתרחש מפנה בשעה שנקלעו הוא ופועלו בסופת-שלג (נפשו נפתחת לאנשים סביבו). גם בסיפור הזה מתרחש המפנה כשהוא עומד מול המוות. סכנת המוות היא גם כאן הרקע לחשבון הנפש**.

בכתבי טולסטוי יש דמויות רבות שהמגע אתן עשוי להעלות את התלמידים: דמותו של ליון ב"אנת קרנינה" (ובמידה ידועה גם דמותה של אנה), דמויותיהם של פייר, אנדרי ונטשה בספר "מלחמה ושלום", נכליודוב ב"התחיה" ועוד. הצד השווה שבהן הוא הכיסופים לדרגה גבוהה יותר של קיום.

גם הסיפורים הקטנים (סיפורי העם) של טולסטוי חשובים בהכנת הנפש לתנ"ך, ויש לבחור באלה שאין חמגמתיות בולטת בהם, כי הסיפורים המגמתיים מתקרבים לתעמולה. בחר, למשל, בסיפורים: "שני הזקנים".

* בעברית בהוצאת "ספרי זהב".

** סיפור דומה: "האדרת" מאת גוגול (במכתר הסיפור הרוסי בשם "סגין"). אלא שהצד האירוני הוא כאן יותר חזק.

„במקום שם אהבה שם אלוהים“, „במה חיים בני אדם“, „שלוש שאלות“, „שיחת אנשים פנויים“ ועוד *.

גם בכתבי דוסטויבסקי והרמן הסה יש דמויות שאפשר לעמוד עליהן ב„מבוא“ זה. אבל יש להיזהר מפני הדמויות שהצדדים השליליים שבהן בולטים ועל התלמידים להיות חוקים (בדרגה גבוהה) כדי שלא יימשכו אחרי הצדדים הפסולים. בכתבי דוסטויבסקי יתכן שיש לעמוד תחילה על דמויותיהם של הישיש זוסימה ותלמידו אליושה בספר „האחים קרמזוב“, אח"כ — על דמותו של ה„אידיוט“, ולבסוף הדמויות המרכזיות בספרים „שדים“ ו„האחים קרמזוב“ כגון: סטברוגין, איבן ודמיטרי. מכתבי הסה עומדים בעיקר על „משחק פניני הזכוכית“ ועל שלושת הסיפורים שבסופו (Magister Ludi). אפשר לעמוד גם על „דמיאן“, „נרקיס וגולדמונד“ וכו', אך על הספרים האחרונים ניתן לומר שסכנתם כתועלתם.

תיאורי חברות מועילים יש בסיפורים על העדות בדרום-אמריקה כמו: „גדול זור הוא העולם“ מאת סירו ד'אלגריא או „שר הטללים“ מאת ז'אק רומאן (שניהם בהוצאת „ספרית פועלים“). שני הספרים הנ"ל מתארים, אמנם, את העדות בהתפוררותן (תחת לחץ ה„תרבות“ המופעל עליהן), אבל ניכר עוד הרבה ממה שהיה בהן בהיותן במלוא כוחן. עלינו לשים לב לצדדים העיקריים שהם: הקשר לעדה ולמקום, קצב החיים ואורח-החיים, ולא רק למוטיבים המודגשים על ידי הסופרים (כגון: הקיפוח המשווע והמלחמה בו). קטעים מתוך „גדול זור הוא העולם“ נביא להלן.

תיאור אחר של חברה: „מה יפית עמק נוי“ מאת ריצ'רד לווין (בעברית בהוצאת „ילקוט“). כאן מתוארת חברה כורים בוולש שבבריטניה, גם היא בימיה האחרונים, אבל עוד ניכר העוז שהיה בה. ניכר בעיקר כוחה הפנימי של המשפחה וכן השתלבותה בחיי סביבתה. מן הספר הזה למדים שאין הכרח בסביבה חקלאית דווקא לשם היווצרות חיים בעלי עוז. חיי משפחה ועדה ברמת אינטנסיביות גבוהה ייתכנו גם בין כורי פחם ופועלי-תעשייה. ודבר זה חשוב בעיקר לדורות אחרונים שהתעשייה התגברה והתרחבה ויש לתת תוכן לאנשים החיים בסביבה תעשיתית.

* בעברית בהוצאת „ספרי זהב“ ובהוצאת „עדיה“.

תיאור עדה בעלת רמה וכוח גדולים הוא "ירושלים" מאת סלמה לגרלף (מהדורה חדשה בהוצאת מ. ניומן תשי"ז). בסיפור הזה מתוארים חיי כפר בשבדיה וחיי קומונה בירושלים שחלק מבני הכפר הזה היו חבריה. האנשים הם אישים של ממש. בעלי קנה מדה אמיתי שהשפעתו מורגשת בחייהם יום יום. מורגש כוחם הגדול. הם אינם מוותרים על משמעות, יודעים להיאבק ולהשיג אותה. כך הם כולם, המרכזיים והצדדיים, ובעיקר: בני משפחת אינגמר. המשפחה מעורה ומשולבת באדמתה ובעדה. מורגש הקשר עם הדורות וההמשכיות של הדורות. כוחם של בני הכפר מתגלה גם בקומונה בירושלים ובחיים שהם יוצרים בה. הסיפור כולו הוא עיצוב אמנותי גדול של חיים של ממש ושל אנשים של ממש. (המעבר מן הכפר לקומונה, ובעיקר משבדיה לא"י — על רקע הנצרות, ובמידה רבה על רקע של הצד השלילי שבה) *.

סיפור טוב הוא גם "מוריד הגשם" להרמן הסה שקטעים ממנו נביא להלן. יש בו החיאה של חיי שבט פרימיטיבי. ההחיאה — על יסוד החומר שנאסף על השבטים האלה, אך מתוך ראייה מעמיקה ותפיסה רצינית של הדברים. כאן מתקשרים כל הדברים, ונעשים לא רק חיים כי אם גם ברורים ומובנים. הסיפור עשוי לקרב אותנו ביחוד להבין ולהרגיש את השילוב של האדם בעולם, בטבע, את אחדותם של העולם הפנימי והחיצוני.

סיכומו של דבר: יש להנהיג שבגשתנו ללמוד דמות מסוימת בתנ"ך (כגון: אברהם, משה, דוד וכו') נקרא וננתח דמות מן הספרות, נתעמק בה, נעמוד על מניעיה, תפיסת-חיה, עולמה. על ידי קריאה זו נתכונן וניפתח ללימוד הדמות התנ"כית. וכן בקוראנו על העדה בתנ"ך במצביה השונים, נכין את התלמידים על ידי קריאה בפרקי עדה בספרות. אפשר לקרוא את הפרקים לפני פרקי התנ"ך או תוך כדי לימודם או אחריהם. הכל לפי טיב הפרקים, רמת-התלמידים וראות עיניו של המורה.

* אפשר לקרוא גם סיפורים אחרים של סלמה לגרלף. למשל: "הסו הוקן" (במבחר הסיפור השבדי).

ג.

פרקי עיון במבוא לתנ"ך

את הניתוח וההתעמקות בדמויות מן הספרות יש להשלים בכיתות הגבוהות על ידי קריאת קטעים או פרקים שלמים מתוך ספרים ומסות עיוניים הנוגעים בבעיות ובענינים שנתעוררו, כגון: מתוך כתבי אפלטון, מתוך כתבי סארן קירקגור, בכדי להבהיר ענינים ומושגים. מספרי המסות בעברית נדגיש בעיקר את כתבי א. ד. גורדון ומרטין בובר. אפשר להשתמש ב"משנתו של א. ד. גורדון" בהוצאת "דביר לעם", ומכתבי בובר: "בעית האדם" (בהוצאת מחברות לספרות), הפרק האחרון בספר "בפרדס החסידות", "דרכו של אדם על פי החסידות" (בהוצאת מוסד ביאליק), "נתיבות באוטופיה" (ביחוד הנספחים) ועוד. ספרים אחרים שקריאת פרקים מהם חשובה: "על גבורים (= אישים גדולים), עבודת גבורים ומידת הגבורה בדברי הימים" מאת תומס קרלייל; "הקריאה לסוציאליזם" ו"המהפכה" מאת גוסטב לנדאוואר (בהוצאת "עם עובד"), ו"החוויה הדתית לסוגיה" מאת ויליס ג'ימס (בהוצאת "מוסד ביאליק"). בספרים הללו מתבארים ענינים אידיאיים, היסטוריים ופסיכולוגיים רבים שהבנתם חשובה כחלק מן ה"מבוא לתנ"ך". כדאי לתרגם עבור התלמידים ולקרוא אתם מבחרים מן הכתבים הדתיים של הודו וסין, מכתבי הוגים הודים בני הדורות האחרונים (כגון: רמהקרישנה ותלמידיו), וכן מכתבים חשובים אירופיים (כגון: מכתבי הפסיכולוג וההוגה השויצרי ק. ג. יונג ותלמידיו).

על החלום

(ועל מקומה של משנת יונג במבוא לתנ"ך)

רבים החלומות שאנו קוראים עליהם בתנ"ך: מן החלומות שבספר בראשית ועד החלומות שבספר דניאל. היחס לחלום הוא רציני. האנשים החולמים ובני סביבתם מניחים שיש לחלום משמעות, שנאמרים בו דברים שעל האדם להקשיב להם. פתרון החלומות נחשב לחכמה גדולה (אולי לשיא החכמה). האנשים

מתנהגים על פי הפתרון ולומדים ממנו איך לכוון את חייהם בעתיד. גדולה מזו: בחלום פונה האלוהים אל האדם. החלום הוא נבואה. האלוהים בא בחלום הלילה כדי למנוע את האדם מחטא וממוות (בראשית כ', 3—8). על התפקיד הזה של החלום עמד אליהוא בן ברכאל (איוב ל"ג, 14—18): "כי באחת ידבר אל (אל האדם) וגו', בחלום חויון לילה, בנפול תרדמה על האנשים, בתנומות עלי משכב. אז יגלה אוזן אנשים וגו', להסיר אדם מעשה וגו', יחשוך נפשו מני שחת" (והאדם אינו שם לב לדבר ולא ישורנו). החלום אינו בבחינת דיבור "פנים אל פנים" (שמות ל"ג, 11). עין בעין, פה אל פה, אלא בבחינת דיבור בחידות (עין במדבר י"ב, 8, שם נאמר על הנביא: "במראה אליו אתודע, בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה וגו' פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט", כלומר: באופן ישיר ומודע).

במסורת התלמודית יש שתי דעות: תאחת שהחלום הוא מעין נבואה (ברכות נ"ז עמוד ב') ככתוב "בחלום אדבר בו" או שיש בחלום גרעין של נבואה, אע"פ ש"כשם שאי אפשר לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים" (ברכות נ"ה עמוד א'), היינו: מקצתו של החלום היא בעלת ערך (ויש לשים אליו לב) ומקצתו — בטלה. דעה אחרת היא: "החלומות (בכלל) — השוא ידברו" (ברכות נ"ה עמוד ב').

הדעה האחרונה קרובה במדה רבה לדעתם של המשכילים במאה הי"ט (ולדעה הרווחת בין האנשים בכלל עד היום) שדחו את החלום וראו בו מצב אוילי, בהמי, כמצב השכרות, המחלה וטרופי הדעת. עד שבאו פרויד, אדלר ויונג ולימדו שבתלום מתגלים ומגיעים לכלל ביטוי כוחות ויצרים חזקים שנדחקו מן התודעה ונטמנו בתת-ההכרה, בבלתי מודע. יוצרי הפסיכואנליזה הכירו שבתחום הבלתי-מודע, תחום הצללים והרפאים, נמצא מטען רב של רגשות שנקברו חיים והם עולים מתהום הנשיה בחלום. רגשות אלה באים לכלל ביטוי בשפה סמלית המיוחדת להם שהפסיכואנליטיקאים יודעים לפענחה בדרך הדרש והרמז. לפי יונג כולל תחום הבלתי מודע לא רק כוחות ויצרים אישיים דחוקים או נשכחים, כי אם גם (או בעיקר) מורשת דורות מתקופות קמאיות, מזמן שבו שמע האדם קולות שהגיעו אליו מן התבל וראה מראות אלוהים בדומם, בצומח ובחי (היינו: מן הזמן לפני שגילה האדם שמקור הכל הוא בנפשו הוא ושאינ כל אפשרות לחרוג ממסגרת הנפש). השכבה האישית של תבלתי מודע

(הכוללת רגשות שנדחו מתוך התודעה של הפרט) מונחת לפי דבריו על גבי שכבה יותר עמוקה שהוא מכנה אותה הבלתי מודע הקולקטיבי, שיש בה תמונות, נתונים נפשיים בלתי מודעים המהווים את הבסיס הנפשי הכללי העל אישי, המשותף לכולם. אלה הם ה"ארכיטיפוסים" (טיפוסי האב) המופיעים גם במיתוס, בפולקלור וכו'. (האם מייצגת את כוחות החיים הטבעיים, הפשוטים; הזקן מייצג את הרוח והמים מייצגים את מעמקיו של הבלתי-מודע).

אגדות העמים הם חלומות קולקטיביים של העמים, ותוכנם הנפשי, הבלתי-מודע הקולקטיבי, בא לו לאדם בירושה עם מבנה הנפש ועם הלשון. החידוש בפסיכואנליזה הוא שהיא הכירה שהמתגלה לאדם בחלום — אומר לו משהו הנוגע לחייו, משהו שראוי לשים לב אליו. מן החלומות למדים הפסיכואנליטיקאים על מצבם הנפשי של האנשים הפונים אליהם, ועל פיהם הם מכוונים אותם ואומרים להם כיצד להתנהג בחיים.

אל נשכח שיותר ממחצית ימינו עוברים במצב פחות או יותר בלתי-מודע. גם המודע שורשו בבלתי מודע הפועל בהיותנו בהקיץ ושלא בהקיץ. התודעה היא כתחום "אור היום" של המציאות הנפשית לעומת תחום הצללים של הפעילות הבלתי מודעת. הבלתי מודע כולל עושר של תכנים וצורות במידה גדולה מתוכן התודעה שאופיניים לו: הריכות, האבחנה וההגדרה.

החלומות מוסרים לבעל החלום ידיעות על סודות תחיים הפנימיים ומגלים לו עובדות הנעלמות ממנו על אישיותו. החלום נותן ביטוי לאינסטינקטים שמקורם בדרגות הפרימיטיביות ביותר של הקיום. הסמלים שבחלום הם ביטויים לדברים שלא הוכרו עדיין באופן מודע או שלא נוסחו באופן תבונתי.

החלום הוא מקור ידיעות ואמצעי לאיזון נפשי. יש בו פירוש, תגובה, ביטוי לחשש, ראית הנולד. החלום הוא עוזר נאמן בבנין האישיות. יש לקבל את החלום בכל רצינותו, כדבר שקרה לנו בפועל, עליו להיות גורם משפיע על עצוב דמותנו המודעת. יש להקשיב לו כמו למחשבות ולרגשות שבהקיץ, אחרת יופרעו חיינו הנפשיים (עיין מאמרו של ק. ג. יונג: *Dream Analysis in its practical application* בספרו: *Modern man in search for a soul*, בהוצאת Harvest Books, 1933). יונג מביא חלומות של תיאולוגים, כהנים פרוטסטנטים, האופיניים

למצב שבו נמצאים רועי־העם בזמן החדש. בחלומו עומד הכהן על יד הר שעל פסגתו ארמון. הוא רוצה להתקרב כדי לעלות על ראש ההר והנה תהום מפרידה בינו לבין ראש ההר. למטה בעמק יש אגם והוא יודע שהרבה פעמים עמד בפני הנסיון לרדת לתוך האגם ונמנע מזה. הפעם ירד לאגם והנה באה רוח חזקה. ומתוך הרגשת פחד הקיץ משנתו. והרי פתרונו: הרועה עוסק תמיד בעליות ובהשפעה על אנשים שיעלו, אך הוא מסתפק בצד המלולי ואינו יורד למים, לאגם שבעמק, המסמל את הבלתי־מודע, (שדרכו יוכל להגיע למגע ממשי עם מה שלמעלה ממנו). יחד עם זה הוא מרגיש שעליו לעשות את הצעד הזה, כי אם לאו — לא תהיה עליתו עליה של ממש. „בעל החלומות“ בא להבהיר לו את מצבו כדי שידע מה חסר לו וינסה לתקן את עצמו באופן רציני, ויזכה בירידה לתת־ההכרה שהיא צורך עליה.

גישתה של הפסיכואנליזה וביחוד זו של יונג מקרבת אותנו להבנת החלום ולגישה אליו בתנ"ך. אנו מבינים שהחלום אינו דבר שוא. הוא מקבל טעם ומובן. אך יש הבדל בין החלום על פי תפיסת הפסיכואנליזה לבין החלום בתנ"ך. גם הפסיכואנליטיקאים מבית מדרשו של יונג שהרחיקו לכת מן האחרים ונתקרו בו יותר לתפיסה מהותית של החלום מניחים שנפש האדם היא המקור לכל, שהיא יוצרת הכל וממנה בא הכל ושקורותיה ומורשתה הם שמוצאים את ביטויים בשפת הסמלים שבחלום. הם אינם רואים בחלום פעולתו של האלוהי ואינם מוצאים בו את הגשר שבין הכוח החי הפועל ביקום לבין היי האדם וטעמם. אך האישים שבתנ"ך לא היו מנותקים מן האלוהי, וכשם שהרגישו בהקרנתו בחייהם שבהקיץ הרגישו במגע עמו גם בעד המראות והסמלים שבחלום. את מצבה של האישיות בחלום המהותי, ניתן לדמות למצבה בשעות החויה או המגע עם העליון בהקיץ, למצבה בשעת התרכזות, „התפשטות הגשמיות“, התעלות, השראה. למצבים אלה מגיע האדם לעתים על רקע מאמץ. בחלום המהותי, כלומר בחלום שהוא בעל תוכן רציני ומורה דרך בחיים משיג האדם דרגה זו בלי מאמץ, אלא שעליו לפענח את החלום.**

* עיין בספר *Bewusstes und Unbewusstes* בהוצאת Fischer 1957 עמ' 26—30.

** יש להבדיל בין חלום לחלום. יש שהוא ביטוי לשכבות עמוקות ויש שהוא שטחי, יש שאומר הרבה ויש שאומר פחות. ולא כל החלומות — גבואות.

השקיעה בבלתי מודע עשויה לעתים לשחרר את האדם גם בהקיץ מן החשבונות הרבים (עיין קהלת ז', 29). אדם שהוא עיף מחשבונות, ממחשבות וטרדות שוקע ומשקיע את עצמו בים או באמבטיה מלאה מים או ביער והוא מתאושש ומבריא על ידי שקיעה זו ושב לאיתנו. ויש אדם שבתוך השקיעה הוא זוכה להרגיש קירבה לרוח העולם, ובשובו למודע הוא שומר את הזכרון בלבו והוא לו מקור חיים. השקיעה אינה רק מבריאה אלא גם מזכה בישות יותר גבוהה.

משנתו של יונג צריכה לתפוס מקום במבוא לתנ"ך כי היא מביאה את האדם בן זמננו להבין את המגע עם האלוהי. השער לאלוהי היא כיום נפש האדם. המכיר אותה והבא בסודה מתקרב להבנת התנ"ך. אם אין רוצים שהשער לתנ"ך יישאר סגור לרבים יש ללמוד מנסיונותיו הרבים של יונג כרופא ומדבריו על הבלתי-מודע, על הארכיטיפוסים, על החלום, על המיתוס וכו' וכו', כי בכוחם לפתוח את השער. על אף הפלפול הסימבוליסטי יש במשנה זו משום תרומה ניכרת להכשרת הלבבות בזמננו.

* * *

אחד התפקידים העיקריים הוא להביא את בן הדור לידי תחושת המעבר הנפשי לאלוהי, לידי פריצת הגדר של האני הרציונאלי * ושל המטרות היומיומיות; שפריצה זו היא תנאי להתקרבות לאלוהי. חשוב לעמוד על נושא המקום ונושא הזמן, כדי לקרב את בן הדור לתחושת המקום ולתחושת המועד בתנ"ך, ולעורר את תשומת לבו על כך שיש עוד בחייו שיריים מתחושות אלה וכיוצא בהן שבזכותן הוא קיים מבחינה רוחנית-נפשית.

גילוי שכינה של האדם הקמאי **

בדרכים מסוכנות הלכו בני אדם של תקופת הקרח שעות מרובות כדי להגיע למערות העמוקות שבתוך ההרים, ששימשו להם מקומות לפולחן

* האני הרציונאלי הוא גיבוש של דעות שלנו ושל אנשי סביבתנו על עצמנו, שהמקובל בחברה והמועיל בחיים היומיומיים עומדים במרכזו, ושמעמקי הנפש ונקודות המפגש של הנפש עם האלוהי נדחו מתוכו, ונקרא "רציונאלי" משום שנוצר על ידי השכל ה"מעשי" שלנו (רציו – שכל).

** עיין: G. R. Levy, The Gate of Horn.

D. Davison, Men of the Dawn.

הדברים שבפסקה הזאת לקוחים מתוך: Erich Neumann: Zur psychologischen

ושעל קירותיהן ציירו את ציורי החיות המגיים. הכוונה למערות הידועות בספרד ובצרפת ולציורי החיות שבהן שנוצרו לפני כחמשה עשר אלף שנה. בסכנת גפשות טיפסו וזחלו, שטו על פני אגמים תת-קרקעיים, עברו ארחות סלעים קשים, כדי להגיע למקומות הקדושים העמוקים במעי ההרים. מה הביא את האדם הקמאי לסכן את חייו כדי להגיע למקום הפולחן?

זה כוחו של המקום בו נהפך והיה לאיש אחר. זה כוחו של בית היוצר לתוכן חיים חדש. אין להגיע שאיש תקופת הקרח חיפש עד שמצא את המקום, אלא הוא נדחף אל המקום על ידי הבלתי-מודע שבו. קבוצה פרימיטיבית או יחידים, שגרו בסביבתו של מבוך המערות, נמשכו והוקסמו על ידי הפנים החשוך של ההר ועל ידי הפנים החשוך שבנפשם הם, ומשיכה זו היה לה אופי של הכשרה לקבל קדושה. רק דחף פנימי, אירציונאלי, יכול להסביר את העובדה שהקבוצה הפרימיטיבית נדדה במעמקי ההר והתגברה על החושך, על הפחד ועל סכנת המוות, כדי לצייר את הציורים המגיים, ואחר כך כדי לבקר במקום הציורים. (יש לשים לב גם לתאורה הלקויה שלאורה נעשו הציורים, תמונות החיות, כדי להעריך את המפעל כראוי). המקום שבתוך ההר משך ודחה כאחד. היתה כאן סקרנות מלווה בפחד, והפחד לא הביא לבריחה מן המקום, אלא להתקרבות למקום ולעונג שבהתקרבות זו. החדירה לחושך שבמעמקים היא כנסיעה בלב ים בחשכת הלילה. (זוהי הדרך מן המודע אל הבלתי-מודע).

כשמגיעה המתחנות בין הכוח המושך לבין הכוח הדוחה (הפחד) לנקודת התפרצות (bursting point) — חל שינוי מהותי באדם. השינוי הזה נקרא בספרותנו העתיקה: גילוי שכינה. הגילוי בא אחרי ריכוז נפשי של האישיות או של הקבוצה, ובגילוי נעשה הכל מודע. התפרצות הבלתי-מודע המגיע לתודעה היא כבריאתה של התודעה האנושית בכלל, וכהופעתם של החיים בעולם החי בכלל. בזכותה נהפך המקום למקום קדוש. המצב הבלתי-מודע של המשיכה והפחד שהביא את האדם ללכת בדרך הסכנה נגמר בנטיון הנראה לעין. עכשיו ברור לו שיש ללכת למקום

Bedeutung des Ritus, Rheinverlag Zürich 1951 (אם כי אינני מקבל את עיקר דעתו על הארכיטיפוס של האם הגדולה, אמא אדמה), ומתוך ספריו של Herbert Kühn על האמונות של תקופת הקרח.

הקדוש על אף הסכנות המרובות, כי מנסיונו למד לחזות בנועם המקום. הגילוי הוא כעין ברק היוצא מן המתיחות והוא הופך את הכל למודע, ואחרי כן לקבוע ועומד בחיי האדם. בעקבות ההתפרצות-הגילוי-הנסיון נוצרים הסמלים, הציורים שעל קירות המערות, שהם נציגים של הבלתי-מודע שנהפך להיות מודע.

מעכשיו נבדלת ההליכה של איש תקופת הקרח למקום הקדוש מהליכתו האינסטינקטיבית שלפני כן. אחרי הגילוי אין הוא הולך בכוח הדחף של הבלתי-מודע כבתחילה, אלא בכוחו של המודע הנסיוני הנראה לעין. דרך המבוך נעשה לדרך הקודש וההליכה נעשית להתקדשות מודעת לפני שמגיעים למערה הקדושה, וסכנות הדרכים נעשות לחבלי-לידה תיוניים והכרחיים. כנראה שבזמן מאוחר יותר באו ההיטהרויות וההיבדלות מן האשה וכו' לפני הטכסים. הכל נובע מן ההתפרצות-הגילוי-הנסיון*.

הבית (בית האלוהים וביתו של אדם)**

החלל של האדם הדתי אינו הומוגני, כי חלקים מסוימים שבו נבדלים באיכותם מיתר החלקים. אל תקרב חלום — אמר ה' למשה — של נעליך מעל רגליך, כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא (שמות ג', 5). יש מקומות שיש בהם תוקף, ויש מקומות אחרים שאין בהם תוקף, שהם נטולי אופי, שהם מרחקים סתמיים. החלל של האדם החילוני הוא כמעט הומוגני, כמעט נויטראלי, אין הבדל ניכר בין חלקיו, אבל גם האדם החילוני אינו מצליח לעשות אותו הומוגני לגמרי ולמחוק את ההבדלים לחלוטין. גם בחלל החילוני יש עדיין הבדלים. מקומות מסוימים נבדלים עדיין בערכם החוויתי מן המקומות האחרים. למקום ההולדת של האדם, למקום נעוריו, למקום אהבתו הראשונה וכו', יש משמעות מיוחדת במינה. אלה הם המקומות הקדושים שבתבל החילונית

* גם פעולות הפולחן כגון הריקוד, נשיאת הכפים וכו' נעשות בתחילה מתוך דחף אינסטינקטיבי, ואחרי הגילוי הן נהפכות לפעולות מודעות וקבועות.
** הדברים הבאים לקוחים בחלקם מתוך הספר על הקדוש והחילוני (על מהותו של הדתי) מאת א. אליאדה, *Mircea Eliade: Das Heilige und das Profane*, Rowohlt, Hamburg 1957.

שלו. למקומות אלה יש ממשות חזקה, כי הם קשורים בזכרונות חזקים*.

השער שבו נכנסים למקדש הוא כקרע ברציפות החלל** . למקום הגבול שבו נפגשים שני העולמות, עולם החול ועולם הקודש, וגם נפרדים זה מזה, לסף, למפתן של המקדש יש אופי של מעבר, של גשר. כוהני דגון וכל הבאים לבית דגון באשדוד לא דרכו על מפתן דגון (שמואל-א' ה', 5) בגלל היחס המיוחד לקו המבדיל בין שני העולמות, ולא משום שנפל דגון על המפתן. הביאור המקראי הוא בבחינת דרש. בצפניה (א', 9) כתוב: ופקדתי על כל הדולג על המפתן, במובן: על כל הנוהגים מנהגי קדושה. גם לסף של הבית הפרטי נודע ערך, כי הוא המפגש של החיצוני-הכללי עם הפרטי, ועל כן נוהגים עמים שונים מנהגים מיוחדים ביחס לסף הבית.

אחרי שחלם יעקב את חלום הסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, הקיץ משנתו „ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית אלוהים, וזה שער השמים (בראשית כ"ח, 17). המקום הקדוש פתוח כאן כלפי מעלה למרום, ואינו פתוח כלפי מטה לעומק, בכיוון התהום. בית האלוהים מוגדר בפרשה זו כמעבר מן הארץ לשמים וזה טיבו. הרבה מקדשות, וגם מקדש ה' בירושלים, בנויים על ההרים, בכיוון למרום. עולים להר ה' (תהלים כ"ד), כי הוא קרוב למרום וקשור במה שלמעלה מן הארץ ולא במה שלמטה הימנה***. למזבח שבתקופת הבית השני היה קשר עם „שתין“ (עם החלל שמתחת למזבח), עם „מי אפסיים“ (מי התהום. עיין יחזקאל מ"ז, 3), כי בבית השני חודש הקשר עם התהום שנפסק בבית הראשון, וזה שינוי שחל בישראל. יתכן שגם בגלל זה לא רצו הצדוקים לנסך את המים על גבי המזבח תהומה, והיו שופכים את המים על

* אמנם יש להבחין בין הזכרונות החילוניים לבין „זכרון לפני ה'“ שבתנ"ך. הזכרון לפני ה' אינו זכרון לדבר שעבר, למאורע שחלף ואינו עוד, אלא חידוש הנוכחות של העבר, הפיכתו של העבר להווה, ואילו הזכרונות החילוניים גם אם הם מלחים געגועים עזים, הרי הם גורמים צער משום שאינם קיימים בהווה. זכרונות אלה יש בהם שיירי חיים, אך אינם מלאי חיים.

** הפתח של המקדש הוא פתח עולם (פתח הנצח. תהלים כ"ד, 7).

*** העמודים יכין ובועז (מלכים-א' ז', 21 — 22) הם כנראה עמודי השמים.

רגליהם*. הצדוקים נשארו נאמנים למסורת התנ"כית, שאין לקיים קשר עם התהום. בתקופת התנ"ך שררה בישראל ההיבדלות מן השאול. כתוב: "כי לא שאול תודך, (לא) מוות יהלך וגו', חי חי הוא יודך וגו', אב לבנים יודיע אל אמתך" (ישעיהו ל"ח, 18—19). הגורם להיבדלות מן התהום-השאול הוא גורם דתי מובהק. התוקף של האלוהות גרם לדחות את התהום-השאול מן העולם ומן הנפש. במסורת השמית הלפני-ישראלית תופסת התהום מקום מרכזי. העיר בבל עמדה על בפי-אפסי, על שער האפסו (שער האפסים, שער התהום). יתכן שאבן השתייה שבאה בבית השני במקום ארון הברית שהיה בבית הראשון ונגנז, סגרה את פי התהום-האפסו. שנינו: "אבן היתה שם מימות הנביאים הראשונים ושתייה היתה נקראת" (יומא נ"ג, ע"ב. הדגישו שהאבן היא קדומה, מימות הנביאים הראשונים, כדי שלא יחשבוה לחדשה). על משנה זו הביאו שם בגמרא מן התוספתא: "שממנה הושחת העולם" (שממנה התחילה בריאת העולם**). שלש רשויות הן בעולם: רשות הארץ, רשות השמים ורשות השאול. בעולם העתיק היה קשר לאדם אשר על הארץ עם השמים ממעל ועם השאול מתחת. בתנ"ך כמעט שנפסק הקשר עם השאול מתחת מחמת תוקפו הרב של הקשר עם השמים ממעל, ומתקופת הבית השני ואילך חודש גם הקשר עם העולם של מטה. כנראה שהיה זה צורך השעה בגלל שינויים שחלו בעולם ובנפש***. הנה בימינו: חודש הקשר עם הבלתי-מודע, עם מי האפסים שבנפש, אחרי שנפסק בתקופת הרציונאליזם, שהיו האנשים בדלים מן התהומי. הפסיכואנאליזה המשפיעה הרבה על תרבות ההווה חידשה את הקשר הזה בתחום חיי הנפש, וחידוש זה הוא חיוני בדורנו, משום שנסתתמו המעיינות המטאפיסיים ודללו מקורות המחיה של האדם. כדבר הזה קרה גם בתקופת הבית השני.

קשה לו לאדם להתמצא בחלל ההומוגיני ולמצוא בו את מקום מקדשו. העמים הקדמונים נהגו להשביע צורות ודמויות שתבואנה לעזרתם

* עיין משנה סוכה פרק ד', משנה ס'.

** "שתייה" כמו "שתין", אלא שהאבן סוגרת את פי התהום והשתין יורדים עד התהום.

*** במחלוקת שבין הפרושים והצדוקים יש להבין גם לרוחם של הצדוקים שחששו מאד מפני השינויים, ויש להבין לרוחם של הפרושים שראו צורך חיוני בשינויים.

ותאפשרנה להם להגיע להתמצאות. מקומו של המקדש צריך להתאים לתפקידו, עליו להיות נורא ומושך כאחד, והאדם זקוק כאן לנקודת משען מוחלטת, משום כך דרש אות שיציל אותו מן המתיחות ומן האימה הנוצרות על ידי חוסר הכיוון. יש שבטים הרודפים אחרי חיה, ובמקום שמשיגים אותה, שם בונים את מקדשם. ויש ששולחים בהמה ביתית כגון שור לחפשי, ואחרי ימים אחדים מקריבים את הבהמה על מזבח המוקם במקום שמוצאים אותה, ומסביב למזבח בונים להם את ישובם. בעלי חיים ולא בני אדם הם המכריעים בקביעת המקום הקדוש, משום שלפי תפיסתם יש בבעלי החיים אינסטינקטים שהם יותר עמוקים ובעלי תוקף מאשר בבני אדם. אין בני אדם בוחרים במקום, ואינם מכריעים בדבר על יסוד שיקולים של התאמה (מבחינת מראה הנוף, מבחינת האויר וכו')*. כשאין מקום בסביבה ואין יודעים שם מקום שבו הושגו הישגים ושבו הגיעו לנסיונות בשעות מפנה (בשעות הגילוי שעליהן דובר בפרק הקודם), לא מצאו בני אדם דרך אחרת אלא "לשאול" את בעלי האינסטינקטים** ולמצוא את המקום בעזרת אותות. בתהלים (קל"ב, 6) כתוב: "הנה שמענוה (שמענו על מקום המקדש) באפרתה, מצאנוה בשדה יער, נבואה למשכנותיה, גשתחוהו להדום רגליו". יתכן ששמיעה זו באה ממקור עליון, והיא אות שהאלהים בחר במקום. בכל אופן לא האדם הוא הבוחר במקום מתוך שיקולים של האני הרציונאלי.

ואביא משל מן החיים הפרוזאיים: אשה נכנסת לחנות בגדים ורואה שמלה ומרגישה פתאום: זאת היא השמלה שלי. הוברר לה חד פעמית וחד משמעית ששמלה זו היא חלק ממנה. זאת היא דוגמה להחלטה שאין לפרק אותה לגורמים. אין לומר: השמלה מתאימה מבחינת צבעה והיא מתאימה מבחינת הגיזרה וכו', כי ההחלטה היא שלימה (כלל שאינו ניתן לפירוט). ויש שמראים לאשה שמלות והיא בודקת אותן מבחינות שונות: מבחינת הצבע, מבחינת הגיזרה, מבחינת טיב הבד וכו'. ומתוך שיקולים היא מגיעה לכלל החלטה לבחור באחת השמלות. זוהי דוגמה

* בספר דברים מקום המקדש הוא המקום אשר בו יבחר ה' ולא המקום שבו יבחר האדם. וכן אין השופט המושל שבאדם נבחר (בספר שופטים) על ידי זקני העם, אלא האיש שצלחה עליו רוח ה' הוא הנבחר.

** אמרו חז"ל: משחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות (לאלה שאין מעצור לבלתימודע שבהם).

להחלטה רציונאלית, והרבה פעמים גם אחרי ההחלטה נשאר ספק בלבה שמא לא בחרה כראוי, כי יש בשמלה שבחרה מעלות, וכנגד זה יש בה גם חסרונות; יש בשמלה שבחרה מעלה שאין בשמלה האחרת שהראו לה, אך אין בה מה שיש באחרת. ויש שמראים לאשה שמלות והיא נמצאת במבוכה אין-סופית ואינה יודעת במה לבחור, עד שהחלטתה אינה החלטה והיא לוקחת בדלית ברירה את אחת השמלות. זהו המצב המנוגד בתכלית למצב הראשון, ל"זאת היא השמלה שלי", והוא דוגמה לחוסר כיוון, לחוסר התמצאות.

כשהמקום קבוע וירוע מתוך הנסיון כבית אלהים, יש אנשים המשתוקקים לשבת בו כל ימי חייהם, כדי לחזות בנועם ה' (תהלים כ"ז, 4). אלה הם האנשים הרוצים לחיות בממשות ולא להשאר נתונים ביחסיות האינסופית של התוויות. הם רוצים לחיות בעולם מציאותי בעל עוז, ולא בעולם נטול העוז שהאני הרציונאלי רואה בו את עולמו. הם רוצים לחיות בעולם כמו שיצא מתחת ידיו של הבורא בראשית הבריאה. געגועיו של אחד מהם על בית האלוהים בשעה שהיה רחוק ריחוק מקום ממנו באו לכלל ביטוי בתהלים מ"ב: "צמאה נפשי לאלהים, לאל חי, מתי אבוא ואראה פני אלהים".

בנין המקדש, ובעיקר הקמת המזבח, הוא לעמים שונים בחינת חזרה על בריאת העולם, לדוגמה: הקמת המזבח של אגני בהודו. המים שבהם מגבלים את הטיט הם מי התהום. הטיט שבקרקע המזבח (יסוד המזבח) מייצג את האדמה, קרנות המזבח מייצגות את העולם שמסביב. בזמן שמקימים את המזבח בהודו משמיעים חרוזי-שירה על תחומי התבל המוקמים בשעת בנין המזבח. אמרו חז"ל: כל מזבח שאין לו קרן וכבש (שיפוע לעלות בו), יסוד וריבוע פסול לעבודה. המזבח "עשוי כמגדל עוז" והשתין (החלל מתחת למזבח) מחוללין ויורדין עד התהום (סוכה מ"ט, ע"א)*.

* יש לשים לב לשתי הנוסחאות ברש"י שם, שלפי נוסחה אחת כרה דוד המלך את השתין, ולפי נוסחה אחרת גבראו השתין מששת ימי בראשית.

השבטים הנודדים כשבטי ישראל במדבר * נושאים אתם את "עולמם" ועומדים בקשר תדירי עם השמים (ועם ענני השמים), וזהו ענין נשיאת המשכן בספר במדבר. מבחינה חיצונית אוהל המועד שבתורה הוא כאוהל הפאר של הנשיא הבדואי, אלא שיש לו משמעות על-ארצית, מטאפיסית, כי הוא מקום הגילוי, משכנו של האלוהים. הנכנס למשכן מרגיש בו הרגשת אוהל-בית כהרגשתו באהל-ביתו, ויחד עם זה הוא מרגיש שהוא נמצא באוהל-בית שמימי, קוסמי, אלוהי, והוד לו ומורא בו ונועם בו. תבנית האוהל ותבנית כליו מכריעות בהרגשות, על כן כתוב: ככול אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו (שמות כ"ה, 9), וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר (שם, 40). ביתו הפרטי של האדם הוא כגופו, ועל כן לא יחליפנו ולא ימיר אותו על נקלה. בנין ביתו הוא בריאת התבל הפרטית שלו. בבנין זה נעשה בעל הבית הבונה את הבית לעצמו שותף לבורא העולם במעשה בראשית. חנוכת הבית היא ראשיתם של חיים חדשים. כל זה בהיות האדם בהויתו ובהיות המקום בהויתו וכשהמשויה: בית-גוף-עולם היתה בעלת תוקף. בתקופתנו אין אדם בונה בית לעצמו, אלא הוא מזמין לו בית באחת ה"חנויות". ואף על פי כן גם בתקופתנו יש עדיין בחגיגות שעורכים בשעה שנכנסים לבית חדש, ואפילו כשנכנסים לדירה חדשה, זכר לחנוכת הבית האמיתית, ובמידה שלא נהפכה חנוכת הבית לחיצונית, לנימוסיות, יש בה עדיין שרידים מחוויות יסוד של ימי קדם **.

החלוק, הצוהר, הארובה אשר בבית הם כעיניו של האדם. אצל עמים רבים יש פינה בבית שהיא "הפינה הקדושה", והיא הקשר שבין האדם לשמים *** כל זה בהיות הבית בהויתו. בתקופתנו חלו שינויים באופיו של הבית. "מכונת דיור" — כך מגדיר הארכיטקט בן זמננו לה קורביסיה (Le Corbusier) את הבית של האדם המודרני. הבית הוא אחת המכונות המרובות המיוצרות בסיטונות על ידי החברה התעשייתית ועליו להתאים

* על שבטי ארונטא עיין: B. Spencer and F. J. Gillen, The Arunta, London 1926.

** יש גם חפצים שהם כחלק מעצמותו של אדם, וכשאחד מהם אבד כאילו חסר חלק מגופו ומנפשו, ויש עדיין משום התחדשות בקניית בגדים ורהיטים חדשים. *** נוהגים להרוס את החלק מן הגג שעל הפינה הקדושה כשבעל הבית גוסס וקשה לו למות, כי בפתיחת הגג שעל פינה זו נותנים מעבר לרוח לעלות למעלה.

לתפקידו, כלומר עליו להבטיח תנאים נוחים לעבודה, ולמנוחה ההכרחית לשם חידוש העבודה. אם הבית הוא מכונת דיור אין כל יסוד להיות קשור בו ויכולים להחליף אותו כדרך שמחליפים מכונית, אופניים או מקרר, ובני אדם שיכולים להחליף על נקלה את ביתם (וגם את מקומם ואת ארצם) מבלי לשנות הרבה בחייהם, מכאן שחייהם אינם בעלי משמעות רבה. תפיסה זו של הבית המודרני שאנו נתקלים בה בספרי ההגות של דורנו אם כי יש בה, לצערנו, הרבה מן האמת היא מופרזת, כי גם לאדם המודרני יש יחס פנימי, ולעתים יחס עמוק לביתו ולמקומו (וגם למכונית ולאופניים שלו ואין לזלזל בזה), ויש סימנים להתחדשותו של היחס הקמאי לבית ולמקום דוקא באותן הארצות שבהן הגיעה הציביליזציה הטכנית לשיאים. מורגשת כיום שוב התגברותה של השאיפה להתקרב לטבע והתגברותו של הרצון להגיע לשלווה פנימית, ויש יסוד לתקווה שביתו של איש העתיד ישוב להיות קרוב לביתו של האדם הקמאי והמקראי מבחינת ההרגשה.

ה פ ו ד

המועד הוא זמן הנבדל במהותו מן הזמן הסתמי. המועד הוא כקרע ברציפות הזמן. מבחינת האני הראציונאלי המועד הוא זמן של חלום, ומבחינת האמת הוא זמן של מציאות מלאה, בכל אופן הוא זמן מסוג אחר ואינו חלק מן הזמן השוטף. במועד יוצא האדם מן הזמן הכללי ונכנס לזמן של שמחה או לזמן של קדושה. הזמן הכללי הוא ברובו כמשך של קו החולף ועובר ואינו ניתן לשיחזור, לא כן המועד, הנשאר בעינו וניתן לשיחזור.

יש מועדים שהם חזרה על מעשי האבות, כגון חג המצות שבתורה, שבו נכנס אדם מישראל לזמנם של יוצאי מצרים וחזור על מעשיהם של יוצאי מצרים (פסח, מצה וכו'), ויש מועדים הקשורים בשדה ובחבואת השדה (חגי קציר וחג האסיף). חג המצות קיבל אופי היסטורי מובהק וטכס העומר הסמוך לו נשאר באופיו כטכס קציר (כחג ביכורים). חג השבועות שבתורה אינו זכר למתן תורה אלא חג ביכורי החטים. חג הסוכות הוא חג האסיף, חג השפע והשמחה, והמשמעות ההיסטורית («כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בצאתם ממצרים») טפלה לו. אבל גם החג ההיסטורי אינו רק זכר לעבר, אלא משחזרים את הזמן הקדום והוא נעשה לתווה. על ידי

פעולת השיחזור חיים את העבר, יוצרים אותו מחדש והוא נעשה לבריאה חדשה*.

יום השבת, יום המנוחה הקדושה, הוא זכרון למעשי בראשית, ואינו קשור בתבואת השדה. השבת מעוררת את החזרה לבראשית, לזמן שבו לא היו עדיין שמים וארץ, לזמן "בטרם הרים יולדו" (תהלים צ', 2), ואחר כך חזרה לזמן שבו נבראו שמים וארץ, שמש, ירח וכוכבים, הרים ועמקים, אילנות וסלעים, חיות ובהמות; ואחר כך לשבתון הראשון, לשלווה שאחרי הבריאה, שכל הברכות של מעלה ושל מטה תלויות בה, כי השבת היא מקור ברכה וממנה מתברכים הימים האחרים (לפי ספר הזוהר על הכתוב: זכור את יום השבת לקדשו). המאורע שהאלהים שבת ביום השביעי הקדמון הוא הדוגמא והוא המשמעות של ההינפשות ושל השלווה בעולם החי בכלל, ובמיוחד בעולם האדם, שהכל נהפך בו למודע. על המנוחה בשבת נאמר (בתפילת מנחה לשבת): "מנוחת אמת ואמונה, מנוחת שלום ושלוה, מנוחה שלמה שאתה רוצה בה, יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם". בפיסקה זו מורגש והבדל בין המנוחה הפיסית לבין המנוחה השלמה שבשבת ומודגש בה המנוחה המודעת כאלוהית. (ואף על פי כן יש לדעת שגם במנוחה הפיסית המצויה יש לעתים משהו מן האלוהי המתייה, כתוב: ואתה מחייה את כולם).

על משמעותו של ראש השנה, יום זכרון התרועה, לא נמסר לנו בתורה (ועיין נחמיה ח'), אך מתוך המזמורים בספר תהלים שהמוטיב העיקרי שבהם הוא שה' הוא מלך העולם ושופט העולם (כגון פרק מ"ז ופרק צ"ו), ושהיו מיועדים ליום התרועה, נראה שמשמעות היום היא בהכרזת מלכות האלהים ובהופעת האלהים לשפוט את העולם**.

ההיטהרות שביום הכיפורים בתקופת השנה ("לפני ה' תטהרו" וכל הטכס שבספר ויקרא פרק ט"ז) מעידה על כך שבראשית השנה מתחילים

* גם בחיים המודרניים יש מועדים שהם בבחינת שיחזור של העבר, כגון ימי הולדת, במה דברים אמורים? — כשחוגגים אותם ממשית, ולא כמו שחוגגים במשפחות ובחוגים, שמקיימים את החגיגה כדי לצאת ידי חובה כלפי הגהוג והמקובל.

** יתכן שבתהלים פ"א יש תפיסה היסטורית של ראש השנה שהוא זכר ליציאת מצרים (עיין פסוקים 4—7), ואולי הכוונה לאחד בניסן לפי שמות י"ב, 2. (תקעו בחודש שופר — תקעו שופר בראש חודש).

לחיות בזמן חדש, והוצאת הרע מן העדה (חיסול הרע שבעבר) מאפשרת לבני העדה להתחיל לחיות בזמן טהור שלא נכתם. ולא ביום הכיפורים בלבד, אלא בכל הזמנים שבהם מתחדש האדם הוא מתחיל לחיות בזמן טהור. בספר איוב (ל"ג, 19—30) מתאר אליהוא בן ברכאל את התחדשותו של אדם אחרי מחלה רעה, אחרי שמאס באוכל והתקרב לשערי השחת (השווה גם תהלים ק"ז, 17—22). כשהוא נרפא ושב לימי עלומיו הוא רואה את פני ה' בתרועה (מתוך שמחה שבהתחדשות). עולמה של העקרה מתחדש על ידי הפקידה הזכרון (וה' פקד את שרה, בראשית: כ"א 1. ויזכור אלהים את רחל, בראשית ל', 22). העולם מתחדש כשהוא מתברך בגשמים אחרי עצירת גשמים (עיי' תהלים ס"ה, 10—14: פקדת הארץ ותשוקקה — יתרועעו אף ישירו). ואב לכולם: התחדשות העולם אחרי המבול. (בספר בראשית פרק ח': ויסר נח את מכסה התיבה. ויבן נח מזבח לה'. לא אוסיף לקלל עוד את האדמה. עוד כל ימי הארץ: זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו. ויברך אלהים וגו'). הזמנים של פקידה וזכרון בחיי האדם הם זמנים חדשים, זמנים של גילויי אלהים שגם האדם החילוני מכירם ויודעם.

המעבר מן הזמן הכללי למועד, וכן המעבר מן המועד לזמן הכללי (ערב המועד ומוצאי המועד), אופיים כאופיו של שער המקדש או כאופי הסף, המפתח של המקדש בחלל הכללי. מכאן ההוספה מן החול על הקודש הידועה מן הספרות התלמודית שהיא הכנה לזמן הקדוש. מן התורה עצמה נראה שהיו שתי מסורות לגבי יום הכיפורים, ושתיהן נזכרות בספר ויקרא (פרק כ"א). שלש פעמים מודגש שם "בעצם היום הזה" (בעשור לחודש השביעי, עיי' בפסוקים 27—31), כבא למעט את הערב שבין תשעה לחודש ועשרה בחודש, ואחר כך נאמר (בפסוק 32): "ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, מערב עד ערב תשבתו שבתכם" (בניגוד ל"בעצם היום הזה"). יתכן שבחוגים מסוימים או בתקופה מסוימת הרגישו צורך בזמן מעבר ניכר כזמן הכנה ליום הקדוש, ומכאן המסורת שבפסוק 32. כנראה שדבר דומה לכך היה גם בענין השבת, שבספר בראשית (ראש פרק ב') מתחילה השבת ביום השביעי בבוקר ואחר כך נוסף הערב שלפני הבוקר להכנה, ל"קבלת שבת". (בתקופתנו נהפכה קבלת שבת לעיקר שבת, ויתכן שיש להשלים עם המצב ולהעמיד את

השבת על קבלת שבת כדי להציל מהרגשת השבת מה שניתן להציל ממנה בתנאיו החיצוניים והפנימיים של האדם בזמננו).

אחרי שהסמלים (נציגי הבלתי-מודע ונציגי הגילוי) שעליהם דובר בפרק "גילוי שכינה" והמקומות והמועדים נעשים קבועים ועומדים, יש והם נהפכים ברבות הימים למופשטים, ואחר-כך לנטולי-עוז, לחיבורים, אם כי אינם מתים לעולם. כדבר הזה קרה פעמים רבות בתולדות האדם, בסביבות שונות ובתקופות שונות. תהליך ההפשטה וההחלשה נמשך לפרקים דורות מעטים ולפרקים גם דורות רבים עד ששוב מתעורר וקם רוח באדם והוא מחייה את הסמלים, המקומות והמועדים, והכל שב לתחיה. הביטוי השגור בפיו של האדם המודרני שהאלים מתו אינו מתאר את המציאות כמות שהיא, נכון יותר לומר שהאלים נרדמו. המפגש של גפש האדם עם הקוסמוס שהוא העיקר באלוהות נשאר תמיד קיים, אלא שיש תקופות של חולשה, של חיזורות, של תידלדלות המשמעות של המפגש, תקופות של צפייה לזמן שייערה על האדם רוח ממרום. תקופה כזאת היא גם תקופתנו, תקופת הצפייה להתחדשות, וזה טיבה.

יש אגדה שלעתיד לבוא בתחיית המתים יצמיח הקב"ה את האדם מעצם קטנה שבתולייית שדרתו (מלוח או מניץ של שדרה). זוהי עצם שמשליכים אותה לאש ואינה נשרפת, נותנים אותה במים ואינה נמחה, טוחנים אותה בריחיים ואינה נטחנת (לפי מדרש בראשית רבה כ"ח). כעין לזו רוחני-גפשי קיים גם באדם המודרני. אמנם יש לעמוד על ההבדלים הניכרים בכל תחומי החיים בין האדם הקמאי והמקראי (התנכי) לבין האדם החילוני בימינו הניזון משיריים. יש לעמוד על השינוי שחל במשמעות הבית והמקום; על השינוי שחל במשמעות המועדים ובחויית המועדים; על השינוי שחל במשמעות הסעודה, במשמעות העבודה, במשמעות ההזדווגות, במשמעות המיתה. לפי ה"תיאוריה" של האני הראציונאלי שחדרה להרגשתו של בן זמננו, כל פעולות האדם אינן אלא פעולות פיסולוגיות-אורגניות. הביאור הניתן לרוב לאיסורים החלים על פעולות האדם (כגון כללי הנימוס בסעודה וכללי ההגינות בחיי המין) הוא סימן להשתלטותו של האני הראציונאלי על הנפש. השתלטות זו מייבשת כל לחוחית באדם, ועל אף הכל פועלים עדיין גורמים אלוהיים בנפש האדם ופעולתם אינה נפסקת לעולם. משום כך יש לעמוד על

הצד השווה באדם הקמאי והמקראי ובאדם החילוני בימינו; על המשותף במשמעות המקומות והמועדים ובחוויות הקשורות במקומות ובמועדים; על המשותף במשמעות הסעודה, במשמעות ההזדווגות ובמשמעות המיתה, כי המשותף הוא הגשר המגשר בין התנ"ך לבינינו.

ביחסנו למיתוס של עמי הקדם ולתנ"ך קיים כיום מצב פרדוקסאלי. חידוש ההבנה לגבי המיתוס האילי הוא כיום תנאי להבנת התנ"ך, שהוא ביסודו אנטי-מיתי ואנטי-אילי. התנ"ך הוא מפנה בעולם המיתוס, אלא שבינתים חל שינוי בעולמנו והמיתוס נדחק מן התודעה, ואחת הדרכים לחיזוקו של הרקע הנפשי לקליטת התנ"ך הוא הכשרת הלבבות להבנת המיתוס. הרבה ממסבירי התנ"ך בדורות האחרונים נוהגים עדיין להדגיש במיוחד את ההבדל שבין התנ"ך לבין הדתות הקדומות. הם מדגישים הרבה (וללא צורך) את אמונת היחוד (את המונותאיזם) בניגוד לריבוי האלים (הפוליתאיזם) וכיו"ב*. ומזניחים את המשותף לתנ"ך ולדתות אחרות, שהוא כיום עיקר גדול.

אמנם המיתוס בעלם מן השטח הגלוי של חיינו, אך שרידים ממנו קיימים וניכרים ביחסים הפנימיים שיש לאדם למקומות, לזמנים ולמעשים מסוימים. ודוקא במצבים רציניים ומכריעים בחיים הם באים לכלל ביטוי. גם האדם החילוני חי בזמנים השונים זה מזה באיכותם ובתוקפם. יש ימים אפורים ויש ימי תענוגות, ויש ימים של התעלות ואלה הם מועדיו של האדם החילוני. בשעה שהוא שומע מוסיקה האהובה עליו, או בשעה שהוא מחכה ונפגש עם אדם האהוב עליו הוא חש בריתמוס אחר של הזמן השונה מן הזמן שבו הוא עובד ומן הזמן שבו הוא משתעמם.

אך מלבד השיריים מתחיל האדם בן זמננו להכיר שאיש תקופת הקרח שלא ברח מפני הסכנה אלא הגשים את אישיותו והכיר את מקומו, עלה בהרבה ברוחניותו (רוחניות אמיתית במשמע ולא רוחניות אינטלקטואלית או אסתטית) על איש הנוחות והסקפסיס במאה העשרים. אנו מתחילים להבין שבשעה שנתפך הדחף האינסטינקטיבי אצל האדם הקמאי והמקראי לנתון נפשי מודע שאליו נשא את נפשו — לא נשא לשוא נפשו, ואנו נכספים כיום, בתקופת הצפייה, שיהיה חלקנו עמו בענין זה.

* עיין בספר "תולדות האמונה הישראלית" ליחזקאל קויפמן.