

יותר ויותר סופרים, משוררים, אמנים, מחזאים וקולנוענים ישראלים נרתמו להצגתה של הציונות כתנועת דיכוי. סלידתם הגוברת מן המפעל הציוני, שנעשה מזוהה בעיניהם עם הכיבוש, הרחיקה אותם יותר ויותר מן התפקיד של הצופה לבית ישראל. הם ניתקו את עצמם יותר ויותר מהתרבות העברית. חלקם ניגחו את המדינה ביצירותיהם, וחלקם זנחו את העיסוק בה לטובת תכנים קוסמופוליטיים שסיכויי ההצלחה שלהם בחו"ל גבוהים כמעט כסיכויי ההצלחה של השמצת ישראל. ההרורים על היתכנותה של תרבות עברית התרבות העברית היא משימת חייהם של יהודים הרואים עצמם מחויבים להגשמת היהדות כתרבות חיה. מעטים היהודים התופשים את היהדות כתרבות חיה, ולכן מעטים היהודים שתרבותם תרבות עברית. רוב היהודים בישראל – חציים חילונים דלי יהדות, וחציים דתיים אורתודוקסים שיהדותם אינה יצירה חיה אלא סטגנציה רבנית.

קורא יהודי אורתודוקס את הדיבר השני, ואומר: האמנות החזותית אסורה מן התורה. ומה חושב אמן חילוני על הדיבר השני? הוא לא חושב עליו. הוא מבין אותו רק כאיסור על עבודה זרה – כלומר, כעניין דתי שאינו נוגע לו – ואינו רואה שום קשר בין האיסור על סגידה למוצגים חזותיים לבין השאלות האתיות והאסתטיות שאמורות להטריד כל אמן חושב.

כתוצאה מכך, המחצית האורתודוקסית של החברה היהודית מחרימה את האמנות, והמחצית החילונית של החברה היהודית מטפחת סגידה למוצגים חזותיים. תרבות עברית אינה יכולה לצמוח לא מהחרמת האמנות ולא מאדישות למשמעותו האמנותית של הדיבר השני.

תרבותם של החילונים דלי היהדות אינה תרבות עברית אלא תרבות ישראלית. תרבות עברית, במובן שניתן לה על ידי מעצביה בדור התחייה ובתקופת היישוב, היא תחיית היהדות – לא התנתקות ממנה. תרבות עברית היא יהדות מודרנית, לא תלישות מודרנית. תרבות עברית היא אלטרנטיבה יהודית, לא זהות אלטרנטיבית לזהות היהודית. ישראלים שיהדותם דלה אינם יכולים ליצור תרבות עברית אלא רק תרבות "נורמלית" שמגמותיה האמנותיות, הספרותיות וההגותיות הן אופנות מיובאות.

התרבות העברית – תנועת ההתחדשות היהודית החשובה ביותר מאז החסידות – היתה המערכת שבמסגרתה ולמענה נכתבו עד קום המדינה רוב הספרות, ההגות והפובליציסטיקה העברית. במסגרתה ולמענה נכתב עד קום המדינה גם רוב הזמר העברי. האמנות החזותית היתה גם היא עברית בעיקרה, כל עוד עסקה, בדרכה הלא מילולית, בלבטי הזהות של היהודי החדש, בחוויית המפגש עם ארץ ישראל ועם תושביה הערבים ובבדיקת משמעותם של סמלים יהודיים. המערכת הזאת התפרקה אחרי קום המדינה.

ספרות דור תש"ח, הלאומית בתכניה, שהשיגה ב-1948 את פסגת הצלחתה עם "הוא הלך בשדות" של משה שמיר, נקברה כעבור עשר שנים תחת המצבה שהקים לה ס' יזהר. כש"ימי צקלג" יצא לאור, האינדיבידואליזם היחסי של יזהר כבר נראָה קולקטיביסטי בהשוואה לאינדיבידואליזם של דור המדינה: האסכולה המובילה של שירת דור המדינה, חבורת "לקראת" בהנהגתו של נתן זך, העניקה לעצמה ולדורות של משוררים וסופרים ישראלים פְטוֹר מהתמודדות ספרותית עם שאלות היסוד הלאומיות והתרבותיות שאתן התמודדו גדולי הספרות העברית בתקופת היישוב, מברנר ועגנון עד אצ"ג ואלתרמן. הספרות העברית, שנבעה מעומק האימה והפלא של הקיום היהודי המודרני, הוחלפה בספרות ישראלית אגוצנטרית.

עגנון ואלתרמן, שהיו עדיין במלוא אונם ובשיא תהילתם בשנות החמישים (שניהם מתו ב-1970), גילמו באופן המובהק והמידי ביותר את תפקיד "הצופה לבית ישראל" – הסופר הלאומי, המשורר הלאומי – שנגדו התמרדו אנשי הספרות של דור המדינה. המרד באלתרמן

היה ישיר ומוצהר (ביטוי המדהדד ביותר היה, כידוע, מאמרו של זך "הרהורים על שירת אלתרמן", שפורסם בכתב העת "עכשיו" ב-1959), ואילו המרד בעגנון היה מעודן יותר: סופרי דור המדינה נטלו מעגנון את הקליפה, וזרקו את התוכן. הם חיקו את הטכניקה הסיפורית שלו, בעיקר את זו שנמצאה להם בסיפורי הסוריאליסטיים, תוך ריקונה של טכניקה סיפורית זו מן התכנים היהודיים של סיפוריו ותוך ניתוקה מן המקורות היהודיים שסיפוריו מתייחסים אליהם כמעט בכל משפט. הטכניקה שהם שאלו ממנו שימשה אותם לכתיבת סיפורת אישית-קיומית ברוח האקזיסטנציאליזם הצרפתי שהיה אז באופנה. עגנון השתמש בטכניקה הסוריאליסטית כדי לבטא את משבר היהדות המודרנית, ואילו הם השתמשו בה כדי לברוח ממשבר היהדות המודרנית אל הניכור הנוח של היחיד התלוש.

"רגע אחד שקט בבקשה. אנא. אני רוצה לומר דבר מה". במשפט הפתיחה המפורסם הזה של זך (שירים שונים, 1960) מקופלת האידיאולוגיה הספרותית, ולא רק הספרותית, של דור המדינה. היחיד המנוכר מוציא את עצמו מן הכלל. הציבור לא מעניין אותו, אדרבה, הציבור מפריע לו, לכן הוא מבקש מהציבור להשתתף כדי שיישמע קולו, קול האני. ההיסטוריה היהודית והאקטואליה הלאומית, הטראומות המשותפות והתקוות המשותפות, ארון הספרים היהודי מהתנ"ך והתלמוד עד עגנון ואלתרמן – כל זה רעש. התרבות העברית מתבקשת להשתתף כדי שהישראלי ידבר.

כך בספרות, וכך באמנות. בשנות החמישים, בימי צמיחתה של ספרות דור המדינה, השתלטה על האמנות הישראלית קבוצת "אופקים חדשים" בהנהגתם של יוסף זריצקי, יחזקאל שטרייכמן ואביגדור סטימצקי – אסכולה שהעניקה לעצמה ולדורות של ציירים ופסלים ישראלים אותו פטור עצמו שחבורת "לקראת" העניקה לספרות הישראלית. המודרניזם המופשט פטר את אמני "אופקים חדשים" ואת ממשיכיהם מהתמודדות עם ההיסטוריה היהודית ועם האקטואליה הישראלית, עם המטענים המיתיים, עם הסמלים ועם המתחים החברתיים והפוליטיים של העם הזה ושל הארץ הזאת. היתה שואה? הוקמה מדינה? היתה מלחמת עצמאות? נוצרה בעיית הפליטים הפלסטינית? עלו מיליון מזרחים ששוכנו במעברות ורבות ניצולי שואה מסויטים? כל זה הוכחש בציוריהם. רגע אחד שקט בבקשה, אני רוצה לצייר כתם לירי.

רתיעה ספרותית ואמנותית זו מתפקיד "הצופה לבית ישראל" היתה לכאורה רק אפיזודה מודרניסטית, שבשנות השבעים כבר פינתה את מקומה לטובת הספרות הפוליטית, התיאטרון הפוליטי והאמנות המושגית הפוליטית שצמחו על רקע הזעזועים שפקדו את ישראל בין 1967 ל-1977. אבל גם כשהספרות הישראלית והאמנות הישראלית נגמלו מן הפרישות אנינת הדעת של דור המדינה והפנו את מבטן אל המציאות הפוליטית, הן לא נעשו בשל כך "חברתיות" יותר. הן הסתגרו בבועה התל אביבית של השמאל החדש, והתנכרו לא רק לרוב חלקי החברה הישראלית שמחוץ לתל אביב, אלא גם לרוב תושבי תל אביב (מי הם רוב התל אביבים? ציונים בורגנים שכבר ב-1974, שלוש שנים לפני המהפך, בחרו באיש ליכוד לראשות העיריה, ואחריו בעוד ליכודניק, עד 1998).

הפוליטיקה חזרה, אפוא, אל הספרות ואל האמנות הישראלית, אבל לאו דווקא כהתבוננות מורכבת ואמפתית בכאביה של החברה הישראלית, אלא לעיתים קרובות מדי כהתנכרות לציונות, לארץ ישראל ולרוב חלקי עם ישראל (המילים השנואות ביותר על השמאל החדש) בכסות אידיאולוגית של התנגדות לפיבוש. יותר ויותר סופרים, משוררים, אמנים, מחזאים וקולנוענים ישראלים (ובאקדמיה, רבים מחוקרי ומבקרי הספרות והאמנות, התיאטרון והקולנוע) נרתמו להצגתה של הציונות כתנועת דיכוי. סלידתם הגוברת מן המפעל הציוני, שנעשה מזוהה בעיניהם עם הכיבוש, הרחיקה אותם יותר ויותר מן התפקיד של הצופה לבית ישראל.

מלחמת ששת הימים, מלחמת ההתשה, מלחמת יום הכיפורים, מפעל ההתנחלות של גוש אמונים, המהפך הפוליטי, מלחמת לבנון, האינתיפאדה, רצח רבין – כל אלה, בזה אחר זה, דחקו את רוב היוצרים הישראלים ואת רוב פרשניהם לעמדה יותר ויותר מרירה ושוללת. ככל שגברה התנגדותם למפעל הציוני, או לכיוון שהוא תפס מאז מלחמת ששת הימים, וככל שהם ספגו את האיבה הפוסט־מודרניסטית ללאומיות ולהתגלמותה במדינת הלאום, כך הם הגיבו בחלחלה גוברת על עצם הרעיון (ה"קולוניאליסטי", ה"שוביניסטי", או אף ה"פאשיסטי", להבנתם) של תרבות לאומית; וככל שהם התחלחלו יותר מן הרעיון הזה, הם ניתקו את עצמם יותר ויותר מהתרבות העברית. חלקם ניגחו את המדינה ביצירותיהם, וחלקם זנחו את העיסוק בה לטובת תכנים קוסמופוליטיים (זהות מינית, אורבניזם, טכנולוגיה, אקולוגיה) שסיכויי ההצלחה שלהם בחו"ל גבוהים כמעט כסיכויי ההצלחה של השמצת ישראל.

לא ברור מי, מלבד האמנים עצמם, זקוק ליצירות ישראליות קוסמופוליטיות. החברה הישראלית אינה זקוקה להן משום שהן אינן עוסקות בחברה הישראלית, והעולם אינו זקוק להן משום שיש בעולם די והותר מאותו דבר. החברה הישראלית אינה זקוקה, והעולם אינו זקוק, למיצג וידיאו פוסט־מודרניסטי שנוצר במקרה על ידי ישראלי. החברה הישראלית אינה זקוקה, והעולם אינו זקוק, לקולנוענים ישראלים שהתברגו להוליווד, או לאמנים ישראלים שהתברגו לסצינה התרבותית של ברלין.

כשביאליק עלה לארץ אחרי שהות של שלוש שנים בברלין, שאל אותו עיתונאי תל אביבי איך הוא התרשם ממצבם התרבותי של היהודים שם וכאן. ביאליק ענה לו שהדור הצעיר של יהודי ברלין "הולך וגדל ללא תרבות, ללא מסורת, ללא חינוך וללא תכלית ומטרה", ואילו "יצירה כזאת כתל אביב, מכרעת היא בעיני כנגד יצירות של מאות שנים בגולה" (דברים שבעל פה, חלק א', מ"ו-מ"ז). ביאליק פגש בברלין סוג חדש של גלות: לא הגלות הדוויה של העיירה היהודית במזרח אירופה, אלא הגלות הנוחה והמפתה של בירות המערב. הגלות הדוויה של מזרח אירופה גיבשה את הקהילה היהודית ואת זהותה; הגלות הנוחה של בירות המערב דחפה את היהודים לטמיעה ולהתבוללות.

חמש שנים אחרי שעזב את ברלין, ביקר בה ביאליק ואמר לקהל היהודי שהתאסף לכבודו: "יהודי הגלות נוטלים תרבות מן המוכן, שיצרוה אחרים, ונהנים ממנה, גם משתתפים בה. ואילו בארץ ישראל יוצרים היהודים תרבות משלהם, הם נעשים במידה זו לעם תרבותי, עד כמה שעולה בידם ליצור בכוחם וכשרונם עצמם דבר חדש" (שם, קמ"ו). כעבור שנה אמר דברים דומים כשביקר בקובנה: בגולה, אמר, היהודי הוא "רק הנהנה, אבל לא היוצר" (שם, ק"ס). על השיקול התרבותי הזה הוא ביסס את כל העניין הציוני, אפילו את שאלת זכותנו על הארץ: "לא בכדי באנו בארץ ישראל לתוך מדבר. ותהא ההשגחה ברוכה על כך שלא הכניסה אותנו לתוך ארץ בנויה! כי אלמלא כך, היינו שוב מתגלגלים לתוך גלות. כי רק על ייסורי בראשית הבריאה, האומה קונה לה את ארצה ואת זכותה עליה" (שם, קס"ב). כלומר, זכותנו על הארץ אינה זכות נתונה ("זכות אבות") אלא זכות מותנית, הנקנית בייסורי היצירה החלוצית. מתוך דברי ביאליק מהדהדת, כמובן, תפישת הברית המקראית – תפישת הזכות המותנית, שתישלל מאתנו אם נחדל לחתור להקמתה של חברה מופת על פי חוקי התורה: "אם בְּחִקְתִּי תִלְכוּ וְאֶת מִצּוֹתֵי תִשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם... וְיִשְׁבְּתֶם לְבֶטֶחַ בְּאַרְצְכֶם... וְנָתַתִּי מִשְׁכְּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי לָכֶם לָאֱלֹהִים וְאֶתֶם תִּהְיוּ לִי לְעָם" (ויקרא כ"ו, ג'-י"ב), "וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה... אֲנִי אֶעֱשֶׂה זֹאת לָכֶם... וְאֶתְכֶם אֶזְרֶה בְּגוֹיִם" (שם, ט"ו-ל"ג). המחויבות לתרבות העברית היא המקבילה הביאליקאית לברית המקראית.

זו היתה, בעיניו, משמעות הקמתה של האוניברסיטה העברית. "כל עם שהוא רוצה בקיום, שאין בו בושה וכלימה, מחויב ליצור תרבות, לא להשתמש בה בלבד, אלא ליצור אותה, ליצור

ממש בידי עצמו בכלים ובחומר משלו ובחותמת שלו", אמר בעומדו על הר הצופים בטקס חנוכתה של האוניברסיטה העברית, וקבע שמבחינה זו, העם היהודי בגולה (ובעיקר, כאמור, בגולה הנוחה ועתירת התרבות של בירות המערב) הוא "פרזיט תרבותי, שאין לו משלו כלום. עם החס על כבודו לא ישרים לעולם עם מצב כזה, עם כזה יקום יום אחד ויאמר לנפשו: רב לי, טוב לי קב אחד וודאי שכולו שלי מתשעה קבין דמאי, ספק שלי ספק אינו שלי. טוב לי פת חרבה ובביתי ועל שולחני, משור אָבוס ובביתם ועל שולחנם של אחרים. טוב לי אוניברסיטה קטנה אחת, אבל כולה ברשותי וכולה שלי, עשויה כולה בעצם ידי, מן המסד ועד הטפחות, מאלפי היכלי מדע, שאני אוכל מפרותיהם ואין חלקי ניכר בבניינם. יהיו מזונותי מעטים ומרורים כזית, ובלבד שאטעם בהם פעם אחת את הטעם המתוק והמלא של מתנת ידי עצמי" (שם, נ"ב). זו היתה, בעיניו, גם משמעות הקמתו של מרכז התרבות התל אביבי שהוא עצמו יסד. "אנו רוצים ליצור לנו כאן חיים עצמיים, שיש להם קלסתר פנים משלהם ואופי מיוחד", אמר בטקס הנחת אבן הפינה לאוהל שם (שם, חלק ב, ק"ס).

חיים עצמיים שיש להם קלסתר פנים משלהם ואופי מיוחד? תל אביב העברית שביאליק ייחל לה לא האריכה ימים. במקומה קמה "עיר שעושה כמו, או אף גרוע מזה, מדמה לעצמה שהיא עושה כמו, מתה לעשות כמו, כמו ניו יורק, כמו אמסטרדם, כמו שטוטגרט, כמו משהו. אבל המעטה התרבותי המנצנץ שלה דק ושביר ומתמוסס ובעל תוחלת ימים של שלט ניאון", כפי שתיאר אותה מאיר ויזלטיר בשירו "צילום אוויר צולל" (שירים איטיים, 2000). "אנו רוצים ליצור לנו כאן חיים עצמיים" — ואין להסתפק בקביעה כללית זו, אלא חשוב לקרוא את המשך דבריו של ביאליק: "כי לשם יצירת צורות חיים מקוריות ואמיתיות בעלות פרחים ופנים לאומיים, הכרח להם לקחת את החומר ליצירותיהם מאבני היסוד של צורות החיים הקדמוניות, ואם צריכים לחצוב 'מן השיתין', הרי יש לקחת את 'אבן השתייה', את היסוד היותר חזק, ולא מצאו צורה עליונה ויותר עמוקה לטוות ממנה את צורות החיים המקוריות מיצירת השבת" (שם, ק"ס-קס"א).

התרבות העברית כפי שהצטיירה לביאליק אינה תרבות חילונית דלת יהדות אלא תרבות שעניינה תחיית היהדות בארץ ישראל. אם השבת היא אבן השתייה של היהדות, הרי שאין לתרבות העברית משמעות והצדקה בלי יצירת שבת עברית. אפשר, כמובן, להתווכח עד קץ הימים על צביונה הרצוי של השבת בישראל, אבל עצם ההשתתפות בוויכוח הזה היא ממהותה של התרבות העברית כהתחדשות יהודית.

טוב ויפה, אבל הגיע הזמן ללכת צעד נוסף מעבר לתפישת התרבות העברית שבה החזיקו ביאליק, אחד העם ושאר מנהיגי התרבות העברית בדור התחייה ובתקופת היישוב. שכן, תפישתם את התרבות העברית — תפישה שאפשר למצותה באמירתו המפורסמת של אחד העם, "יותר מששמרו ישראל את השבת שמרה השבת אותם" — היא תפישה לאומית-חילונית האמורה להתקבל על דעתו של כל ציוני אתאיסט. על פי תפישה זו אין לשבת, או לכל יסוד אחר מיסודות היהדות, משמעות תיאולוגית מבחינתו של איש התרבות העברית, אלא רק משמעות סוציולוגית-היסטורית של מכשיר לגיבוש חברתי ולשימור לאומי. מתוך מניעים חברתיים-לאומיים אלה, המייתרים לגמרי את הממד התיאולוגי, קראו אחד העם וביאליק לציבור החילוני לציין על פי דרכו את השבת, כשם שברל כצנלסון קרא לציבור החילוני לציין על פי דרכו את תשעה באב.

אבל יהדות בלי אלוהים היא מילה ריקה. התרבות העברית אינה יכולה להיות תרבות של אתאיסטים, כשם שאינה יכולה להיות תרבות של אורתודוקסים. התחדשות יהודית אינה יכולה לשאת משמעות רצינית כלשהי אלא כהתמודדות מחודשת עם האמונה היהודית. כשם שעליה להיפתח אל הממדים הממלכתיים, אל הממדים האסתטיים ואל שאר האתגרים העדכניים שהיהדות הרבנית בורחת מפניהם, כך עליה להיפתח אל הממד המטאפיסי, שבלעדיו היהדות היא סתם פולקלור. אין משמעות יהודית רצינית לאהבת התנ"ך שבה מנפנפים סופרים

ומשוררים ישראלים חילונים, אם אין להם מה לומר על ספרי התורה, מפרשת יתרו עד פרשת בחוקותי.

התרבות העברית לא תחדש את פני היהדות על ידי התבשמות מסיפורי יעקב, שמשון, דוד ונשותיהם. היא לא תחדש את פני היהדות באמצעות טיולים בין צרעה לאשתאול, וגם לא על ידי שאילת דימויים משיר השירים. היא תחדש את פני היהדות אם היא תציע דרכי הבנה חדשות ודרכי הגשמה חדשות של התורה. אם יש לתורה משמעות שאינה גלותית-גטואית ושאינה לאומנית-משיחית, הרי שהתרבות העברית מופקדת על חשיפתה.

פרק מתוך "עד כאן ומכאן: היצירה הישראלית במאה ה-21", הוצאת קרן עדי