



במה

אלן יוסברט

אויסטר

קוריאוגרפיה: ענבל פינטו
בימוי: אבשלום פולק

התיאטרון העירוני חיפה
קצת קשה למצוא את האזכור שמננו אפשר יהיה
להתפס את "אויסטר" ולעצור אותה לרגע, כדי
שנוכל להביט בה מקרוב. המופע הזה, שאינו
לגמר תיאטרון ואינו לגמרי מחול, החליף
טלטל את עולם המחול בארץ וגם בחו"ל,
ויעדו הפרסים הרבים והבקורות הנלהבות

היצירה כולה. אויסטר הוא עולם שאין בו "לא נכון" או "לא אפשרי". בקטע יפהפה רוקדת רקדנית באוויר כשhai נענית ולא נענית לחיזיריו של הרקדן המנסה להגעה אליה. על הבמה יש גם רקדן שלישי, והרקדנית קשורה ברותמה לכבל החובר למנוף נסתר שבថצחו השני הוא אוחז. הכל möglich לרקדן השלישי להרים את הרקדנית לאוויר וליצורristol השמי של שכוחה הכהידה אין לו פועל עלי. מה מחול שיפורע כל הזמן והוא הנוכחות הגסה של מחוללי הקסטם. השולט, האמצעי והפעולה – כל אלה נוכחים לא פחות מהפויות הנוצר באמצעותם. זהה בחירותם המשמעותית ובאמצעותם. וזהו יוצר אויסטר: ההנחה (מלשון נוכח) של אחורי הקלעים, של המנייע הסמוני

מציעה לנו את הצדפה עצמה – את המעתפת שבתוכה מתחולל האירוע. התמונה הפתיחה של אויסטר יוצרת דייסוננס מיידי: מצד אחד של הבמה רקדנית בהעודה בלתי אפשרית לבני תמותה מנוני שרירים כמוונו; מצד השני – בובת אדם תלויה תלויה על חוטים בלתי נראים ובויקר בלתי נשלטים. שתי תנועות – הראשמה אל הקhal, אל שביעות רצונו ואל התפעלותו. השניה מוחקל ולהלאה, בובה של אחורי מופע, של אחורי-שהמפעיל-הלק-הביתה. סימון מדויק של ראשית האירוע וסופה. והיו ומותו של המופע באשר הוא מופיע. שני המבטאים המנוגדים מסמנים את שני קצונות האירוע – מעטפת החלומות שלנו. מרגע זה

مופע אחרון בהחלט

מן העין, היא ההנחה של הצדפה, האויסטר, העוטפת את הפניה. ישנו גם עניין הפנים. אי-אפשר לקרוא למשתתפי אויסטר רקדנים. ההגדלה הזאת לא תכסה את הרגשות העזים שהם משדרים במהלך המופע ככל לומר מילה. מגוון הדמויות הרוחב עולה על הבמה עם מטען של עליבות אנושית חנוך לויינית שנות מוסיקה עלייה או כוריאוגרפיה סוערת לא מצליחה למחוק. הבובות נותרות חקוקות בזיכרון כפי שהיו כשבלו למטה: עצובות, כפפות ונטולות שליטה, תמהות או שתלטניות. מבון שבמופעים אחרים המצב זהה למזר – האם אנו לוקחים בחשבון מה היה מצב רוחו של הרקדן או האם הוא השחקן שמדובר אנו יושבים? האם אנו רוצחים לדעת? האשלה טמונה באידיעה ובਮוכנות שלנו כקהל לקבל את מה שמנונה על הבמה כפיסת מציאות שלמה. בניסוי מортק בייחסו קhalb-במה עולות שתי רקדניות לבמה כשהן מופנה אלינו והן קופות רק שלמעשה רק וגליהן נראות. אנו יודעים שאלה רקדניות, אנו רואים מבעד לרגליים את שאר הגוף המקופל וудין – בתוך כמה זמן נתחיל להאמין שיש כאן קטע מחול של שני זוגות רגליים שאינם מחוברות לגוף? הקסטם

ואילך האירוע תחום ומוסמן וסופה ידוע. הקhal, המועוני להשיאב אל תוך מציאות החלופית, מקבל כבר בתמונה הראשונה את מה שקרה לפני התחלתה ואת מה שקרה אחרי הסוף – השחקן/רקדן העיריף ילך הביתה, אין כוריאוגרפ שיבנה לו צעדים בדרך הזאת. נראה שאויסטר בונה כולה כתענה נגד הנחת יסוד. ההנחה היא שבאשר ישנה צדפה לדמויות באויסטר אין עצמות; כל דמות תלויה, מתחזנת או סתם נשלה בברוטליות על ידי דמות אחרת. הкорיאוגרפיה המצוינת והביצוע היוצא מן הכלל של הלקה כולה (באייפר בובתי כבב) בונים עולם שלם של בובות ומעליהן בובות אחרות. זהו עולם בלי גבולות אבל הcablins האוחזים בדמותיהם גלויים לעין. הבובות רוקדות לפניים בנסיבות לא מבוטל של כסף. אויסטר, בדרכה, מדברת על עצם הציפייה הזאת וושאלת שאלת המוסכמה. השאלה על המוסכמה. המוסכמה מבטיחה את הפניה כבר בראשית הצדפה. אנו חולפים דרך הצדפה, דרך אולם התיאטרון, דרך חלל המוזיאון, כדי לפגוש את התקן שסבירו הכל נעשה שקו. אויסטר





המחול מהركדן, שיש אמת בכל זה ואנו חנו, בכורסאottiינו הנוחות, עדים לרגע נדי' ואונטני. מבון זהה אויסטר נכנסת לשbatchת שהיא כבר קלאסית. יושב לו האמן המורד בחדרו הדל ומסנן לעצמו ולשייריה הפיצה שלו את המילים בנות האלומות "הפעם אני אראה להם!", אז הוא מתישב ובפרק של החולקים (קהל הצופים הבורגנוי והשבע) אל ברלינו. האמירה שלא תיתן לנו לחזור אל החיים "אילו כלום". לשבחם של פינטו ופולק יאמר שהאמת הזאת מוטחת בפנינו בחן ובכישרונו לא מבוטלים.

בתוך השיח הפטוט'-מודרני אויסטר לא מחדש הרבה. אבל במפגש הזה בין מחול לתיאטרון קורה כאן משהו מעניין מאוד ובאויסטר אין רגע משועם - לא לעין ולא לאוזן. מדובר במופע סגוני ומהנה שבhalbט משאיר אחריו ממשו גם אחרי שהMSN יודד. ■

הפשוט של המילה. המופע בניו מקטעים עצמאים בהשתתפות ישיה רקדים ובניהם קטיעי מעבר. ארבעה "צופים" על הבמה: אישת נטולת פה, שני מבקרים נפוחים החולקים גוף אחד ואישה זקנה. הקhal שעלה הבמה, מביטים

MBOLI להשתתף בפועל, והוכחים את האירוע לנצפה מעצם הגדרתו. האם שיש לרבייעה מקום משל עצמה במופע, יש מקום לשאול האם אכן יש צורך בסימול הקhal על גבי הבמה. שאיפשר להפריד בין השניים. מבון הזה מבקש אויסטר להיות מופע המחול האחרון. המופע שאחריו לא יוכל לראות מופעים מבלי ראות את סביבתם. זה שילמד או ייאלץ אותנו לקבל את הzdפה עם הפניה. עליותן של הדמויות ומאנצן הניכר לשאת חן בעינינו -

כל אלה לאאפשרים לנו "להנות" מבון מכוח הצופים בו?



מתראח, האשלה נולדת נגד עינינו ממש. אנו יכולים להבחין בנו, ברצון שלנו להתקפות וללכט شيء אחריה במלה תוך התעלמות מכל מה שהופך אותה למה שהיא.

פינטו ופולק מסרבים לתת לנו להתמכר לאשליות

המופע ויוצרים סופר-קרקס שהוא גם סופר-RALISTI. אבדן הדורך, חוסר השליטה והרצון לרצות ניכרים כל כך מبعد לקטיעי המחול עד שאיפשר להפריד בין השניים. מבון הזה מבקש אויסטר להיות מופע המחול האחרון. המופע שאחריו לא יוכל לראות מופעים מבלי ראות את סביבתם. זה שילמד או ייאלץ אותנו לקבל את הzdפה עם הפניה. עליותן של הדמויות ומאנצן הניכר לשאת חן בעינינו -

התל-אבייבים

וסוגניות גם בין יצירות מוקדמות שלהם. מהמרחב העירוני שלהם מטאורים, מן הדמויות המאכלסות אותן, מן הבחירה הלשונית שלהם ובחירה המספרים ביצירותיהם עליה במידה חרטית-פוליטית-ספרותית. במידה רבה, לעומת זו היא אנטידזלה לעמדותיהם של היוצרים החדשניים. "עיר מקלט" ו"נון" עם שלושה עצים", מעבר להיותם ספרים הם התכתבות בין דורית, מתוחה טעונה, ביטוי לשיח הסמי המתרחש במערכת הספרותית הדינמית.

"שורפים אורונות חשמל", הנובליה של יהושע קנן, מתרחשת בבניין תל-אביבי בתקופת מלחמת המפרץ; הדמויות מוכרות לכל מי שגור אי-פעם בבית משותף: האחראי על הוועד, השכינה הקשישה מלמעלה, המנקה תושב השטחים, ואפילו החתוול מן הפח הצמוד לבניין. שריפה מיסטורית בארון החשמל מעוררת את האיזון העדין ומזכיר את



גם היא שיקוף של העמדה הנפשית: "שפה רזה", לשון דיבור עכשוית ולא תקנית במכונן. אותה תל-אביב היא גם גיבורת "עיר מקלט" לייחס בן נר ו"נון" עם שלושה עצים" ליהושע קנן, רומן ונובליה שייצאו לאור בהפרש של שבועות בחודשים ב"ספרייה לעם" (עמ' עובד). קנן ובנ-גורי, שניהם ילידי 1937, שייכים לדור ספרותי" קודם, ויש נקודות השקה תימאיות מזדמנות. השפה שנבחרה לעיצוב העולם הזה,

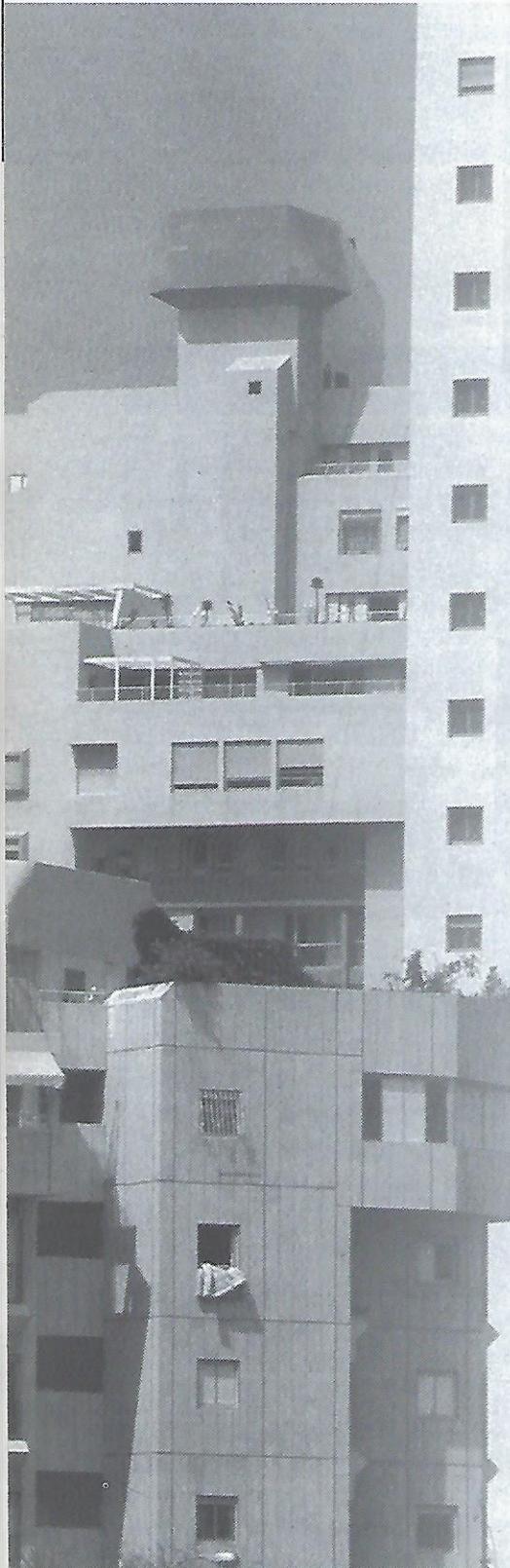
ספר

אבייג'ג רוזנברג

יהודע קנן • נון עם שלושה עצים
 יצחק בן-גוריון • עיר מקלט

"ביום שבו ירו בראש הממשלה הלבתי לשכור דירה, ולא ידעת מזה כלום. נודע לי אחורי שלושה ימים, וגם אז לא היה אפשר לי. מילא כל מה שידועם לעשות בארץ זאת זה לירוט ולדבר על פוליטיקה, ואני לא מוצא עניין בכך אחד מהם."

דומה שהפתיחה לסיפור בעל הכותרת הנבואה ("ביום שבו ירו בראש הממשלה היבט שכחוב עוזי ויל ובנתן 1991 מגדרה היבט את העמדה הנפשית של כמה מן הכותבים הצעירים בספרות הישראלית בשנות התשעים. יוצרים אלו הפגישו את הקוראים עם תל-אביב ותושביה (שגילם אינו עולה על שלושים), נעים בצייר שבין פאים, דירות שכורות, בתים קפה, עבדות ומערכות יחסים מזדמנות. השפה שנבחרה לעיצוב העולם הזה,



והתרבות של הגיבורים. לשני היוצרים רגשות חריפה למילימ, ושפה עשרה הבונה עולם ריאלי שבו לכל דמות עולם פנימי וחיצוני מובהן ומדויק מבחינה לשונית. הגיבורים של בן נר חולקים אליו את אותה אוזן רגשה לשפה, וmdi פעם עוצרים את שטח המונולוג שלו כדי להתפעם ממיללים כמו "צחחק", "השתאות", ו"נהרה".

האלטרנטיבה שמציעים בן נר ובן לול אביב של הספרות הצערה אינה מתבטאת רק בבחירה דמיות מגוננות, באין הימנוות מעמדת חברתיות ופוליטית ישירה ובשפה העשירה. שני הספרים מבקרים שירותן האת חכתייה והן את העמדה הנפשית של היוצרים הצערירים. יהודאי, אחת הדמיות ב"עיר מקלט", מchromה את דעתו על הספרות העברית בעשרים והשניים האחרוןו במנולוג מושחו ומעט מופוטפ. עוז, הופמן, בן נר יחשע (ואף בן נר עצמו) אינם נמלטים מחצי לשונו. על הספרים "הצעירים והשחצנים" הוא אומר כי הם "מחליפים התלבטות בזריזות וחסיבה בשינויו". הביקורת של בן נר ארון מרום. הדור צעיר בבניין שבו נשף ארון החשמל מיצג עליידי גלי, דיר (בדירה שכורה, כמובן) שהובש קסדת אופנה בכל פעם שנדרשת ממנו תגובה וגישה. כפי שמסכתמת זאת שכנתו אותו:

"שומ וgas אין להם. כל קר קר הלב שלהם? או שהם מסתירים את זה העמוק עמוק, אולי זה בושה לפחות או להתייאש או להתרגז ולצחוק מרובה עצבים? העיקר שיחשבו שהם מעלה לדברים האלה".

"עיר מקלט" ו"שורפים ארון חשמל" הם שיר הלל לעיר גוסט, קינה מלאה סימפתיה לאנשים מתייחסים בתל אביב. סיפוריהם של תושבי עיר המקלט מכסים קשת רחבה שלחוויות הקיום האנושי: מאכזריות ועד אהבה, מפחד ועד חמה. בן נר וקנץ יצרו משחק השתקפות עצוב ורגש בין העיר לתושביה: מתוך קולותיהם של הגיבורים הנואשים מצטיירת תל אביב, מתיורי העיר המתפרקת, הזקנה והמרוקיה עולה עזקה מצבם של הגיבורים. "אולי אני שונאת אותה", אומרת מליי ב"עיר מקלט", "מן שאני בדיק כמוה". ■

הדיירים ליצאת מעולמים הפנימי ולהתעמת זה עם זה ועם המציאות. "עיר מקלט" מאט יצחק בן נר מכיל שבעה מונולוגים של תושבי רחובות סטטיסיים בתל אביב. בין הגיבורים אפשר למצוא חולה סופנית הנוקמת במין הגברי, הומלס רוסץ צער, איש כוחות הביטחון לשעבר וושאפט שנשחת יחד עם אשתו על ידי אדם אותו הרישע בעבר.

בשני הספרים תל אביב היא אכן "עיר מקלט", שם ספרו של בן נר. מתנקזים אליה מי שרץ בשגה, מי שגור דין מזוות מרחף על ראשו, מי שעול פגע בו ומילא הספיק לעזוב בזמן. בKİצ'ר, אוסף של חלכאי המין הישראלי. הם חולקים בעל כורח את אותו מרחוב מצומצם וסגור (בנין מגורים משותף או מספר רחובות סטטיסיים) אך נוראים עצמה: עליבותה היא עליבותם, התפוררותם היא התפוררותה.

גיבורי הספרים (או שמא מوطב – האנטי-גיבורים) רוזפים באופן מתמיד על ידי פחדים. עיתים רוחות רפאים פנימיות מביאותם

הישנים

אתם, לעיתים הם מגלמים אלה את סיוטיהם של אלה. "אחר" מאיים גם הוא על תושבי תל אביב ומפר את השלווה המתוחה בה הם חיים. אותו "אחר", מסתורי ומסוכן בגרסת קן/בן-נר, הוא ערבי או גבר. אלו אינם פחדים "תלאביבים" דווקא אלא פחדים ישראלים ואנושיים (נשיים). תל אביב היא רק מיקרוקוסמוס, שדה קרבת תחת זכוכית מגדרת, שבудה הם מתחזימים. שתי היצירות בנויות כיצירות רב קוליות, טכניקה שיזובה לספרות העברית על ידי קן ואומצת אצל בן-נר בכמה מיצירותיו הקודמות: שבעה מונולוגים בוטים, ישירים, עמוסים, לא ערכים, לא כרונולוגים ב"עיר מקלט", מספר מספרים ונוקחות תצפית ב"שורפים ארון חשמל". אין חלוקה היררכית בין דמיות ראשיות ודמיות משנה, אין חלוקה בולטת בין עלילה ראשית לעלילה משנה. הלשון היא חלק חשוב באפיון ובמקום החברתי

פסיכולוגיה

יהודית

"חידושה של פסיכולוגיה יהודית, גילינו, אינו אפשרי ללא פרידה מהנהחות היסוד של כל הפסיכולוגיות האחרות. הוא דורש מעשה שהיהודים הפסיקו לעשות מזמן: לדרוש אלוהים בדרך ומעשים. פסיכולוגיה יהודית מזגת שני עולמות: שינוי אישי, פסיכולוגי, כמעשה תשובה יהודי".

כרשו למצוא את עצםם, כשביקשו לנחלות אחריות אישית בעולם. "לדרוש אלוהים" מתאר את היחס העיקרי שבין אלוהים ואנשים במקרא. הוא פונה אליו: "כל לבבותך דורש ה", ומזמן אוטך לתפקידך. ואתה פונה אליו וمبקש שיכoon אוטך למעשיים הייעודיים לך. כאשר אתה שואל ומוכן לשמעו ולהתחייב לעשות את מה שモטל לך עוד לפני שתשמעו – יש תשובה. "אם תדרשו", אומר דוד המלך בצוואתו לבנו שלמה, "ימצא לך". בתורה דורשים את אלוהים ישרוות. פונים אליו כאלו מי שיכול לענות. מדברים אותו ישירות. חכמי סוף הבית השני, אנשי המשנה והתלמודים, התרחקו צעד אחד מאלהים ודיברו אותו דרך פסוקי התורה. מדרש הפסוקים עדיין הצליח, בקשימים גדלים וחולכים בשל המרחק שנפרע, לפענכם כוננות ומעשים ראויים.

בסוף תקופת התלמודים עברו היהודים להתמקד במשימות לשוד בנתני גלות מפוזרים בין העמים, ללא מרכז יצירה קשים. מפוזרים על כולם, הם נאלצו להפסיק אחד המקובל על כלם, כדי לשמור על כוחם של דריש אלוהים העקי, זה שנעשה דרך פסוקי התורה. כדי לשמור על מכנה משותף, שיימשו אותם מאוחדים בגלויותיהם השונות, הם קיבלו על עצםם את תוכאותם עובdotו של בית מדרש ההלכה האחרון שהיה להם – בבבלי. סיכמו את התלמודים, השבתו את הכלים וחיכו ליום שבו יצכו להתאחד

פסיכולוגיה של תורה היא פסיכולוגיה של אלוהים במרכה. כל הפסיכולוגיות האחרות מתחילה מכך: ממה שכואב לך; ממה שטוב לך; ממה שאתה (או אתה*) רוצה; יהודים ישנה פסיכולוגיה שבה אתה אין גיבור הציג. אם תוכל להתגבר על הפגיעה הזה בעמדך תגלח כי בפסיכולוגיה של אלוהים במרכה ישנו תפקיד אחד נשמר לך: מציעים לך להיאבק על מקום בעולם שהקנו משנה. אין זה התפקיד שביבשת לך, אבל התפקיד הזה, צנו מזה שלו קיווית, והוא הזדמנויות יהודיות בשביבת השתרע בחיזיון הגדול מכך: להופיע בו, בזמן קצר, מול בורא עולם.

ההצעה לתפקיד שהקנו משנה היא ההצעה הטובה ביותר שנוכל לקבל. המדע, שפיטר את אלוהים ושם במקומו את אדם וחווה אותם, את דרכם ואת חובותיהם, כי אין לא נמצאים שם – באותו מקום שבו שלוחים אותנו לחפש את עצמנו. לא נצליח למלא את תפקיד האלוהים כמה שננסה. רק כאשר נתפנור, נחזיר למקומנו ונחפש תפקיד שניינן לנו ולא כזה שאנו ממצאים לעצמנו, יש לנו סיכוי למצוא את עצמנו.

לדרוש אלוהים

הפסיכולוגיה של אלוהים במרכה מזינה אותך לתהות על תפקידך בעולם הזה. לדרוש אלוהים בדרך ומעשים. זה מה שעשו אבותינו

ד"ר יאיר כספי

לפני שבע שנים התחלתי ללמד בבתי הספר לעבודה סוציאלית באוניברסיטה העברית ובאוניברסיטת תל אביב קורס בפסיכולוגיה יהודית. הקורס איתר מושגים יסוד פסיכולוגיים מן המקרא והתלמודים, ספרות ההלכה, המחשבה והחסידות. חיפשנו מושגים שיישמו ככלים זורמים אדם מחפש ומצוא את עצמו בעולם.

לשיעור העיוני נוספה במשך הזמן סדנת התנסות מעשית בפסיכולוגיה יהודית. הסדנה עוסקת בלמידה השימוש בכלים העבודה המזכרים. המשותפים הביאו בה עניינים המעסיקים אותם בחיהם ותהו עמו על מצותם, מסדם, תפילה, חטאם, אלילותם ובחן האמונה שלהם.

חידושה של פסיכולוגיה יהודית, גילינו, אינו אפשרי ללא פרידה מהנהחות היסוד של כל הפסיכולוגיות האחרות. הוא דורש מעשה שהיהודים הפסיקו לעשות מזמן: לדרוש אלוהים בדרך ומעשים. פסיכולוגיה יהודית מזגת שני עולמות: שינוי אישי, פסיכולוגי, כמעשה תשובה היהודי.

ד"ר יאיר כספי מלמד פסיכולוגיה יהודית במסגרת לימודי המשך אקדמי. ספרו "לדרוש אלוהים: שאלות גilioי עZOI בפסיכולוגיה יהודית" עתיד לראות אור בקרוב בחו"מ ידיעות אחרונות: שינוי אישי עולמות: שינוי אישי, פסיכולוגי, כמעשה תשובה היהודי.

*הפנייה בהמשך בלשון זכר נעשתה למען נוחות הקרייה והוא מכונה, כמובן, לך וגם לך.





אד מקגונין, כולם מטלפונים לכולם, 1989

של מענו אנחנו מוכנים להקריב הכלול. והוא איןו אלוהים.

יעייתה של עבודות האלילים היא המבחן הקשה של פניו אנו עומדים: מבחן האמונה שבנו אנו נדרשים לסמוך עליו מילא נודע לנו במוחותנו. כל יום מזמן לנו מבחן זהה שבו ציריך

לעשיות אמת רך מפני שהיא אמת.

לפסיכון היהודית השינוי הוא פרודוקס: כשBATתבקש עזרה כדי לפטור בעיות שהטרידו אותך, שום דבר לא השתנה כי חיפשת אלוהים שעבוד אצלך. כשהיית מוכן לעשיות אמת גם אם היא לא תעבור לך, השתנית. בעשייה לשמה יצאת מעצמך ונעשית קצת שוטף של זה שעושה אותך. במקומות שחווית עצמוני הוא סופך – כי ביסודם הוא סוף עצמן כעובד אלילים – במקומות הזה מצאת את עצמך, ואלוהים היה אתה.

תהליך הבירור מכון להסתויים במעשה אחד ובתפילה אחת: מעשה אחד אפשרי שצריך לעשיות היום (או שינוי דרך, אם שאלת שאלת על ייעוד בחיים), ותפילה אחת חדשה, תפילה שלך, שאתה נשא על מה שעוד לא נזמן לו זמן ומקום.

הפסיכולוגיה האחורה החיעו לך טכניקות, תרופות או מטפלים מבינים לפתרון בעיתיך הפסיכולוגיה היהודית מציעה לך את אלוהים בסוכן השינוי שלך. אלוהים בחסדו, המאפשר לך תמיד חזרה לעצמך. אלוהים בכל יכולתו, המזמין אותך להשמי את כל תפילהך; אלוהים במצוותו, המسانנת לך את דרכך; אלוהים ביראותו, הנוגנת לך את גבולך; אלוהים בידיעתו, כשאתה בוחר להיפרד מכל מה שהוא לא אלוהים ואתה עובד אותו.

"פסיכולוגיה יהודית" היא הזמנה לך לחפש שפה ישרה שבה מתבררים תפוקדים בהוויה. השפה שבינו לבין. היא דורשת אלוהים כדי לחזור ולגלות אותך: בחסדים, בחטאיהם, בתפilioות, ובמעשיהם. ■

בשיחה הלא נודעת של האדם עם ההוויה ישנה תודעה של חסד: מתנות שקיבל מארו'ו והאפשרויות שהן מציאות לו – היכולת להתחלק בהן עם אחרים; בשיחה זו ישנה יקיעה על רצונותם סמיים ויצרים רעים שגם הם באו מן המקור האחד של כל הדברים וצריך לבורר אותם – לדוחת לתהומם כדי למצוא בהם יסוד של חיים, רמז למעשה נכון שאליו הם מתכוונים.

בשיחאה של השיחה הזו, במקום שאנו טורחים יותר מכל להסתיר, נגlimים אליו הכאב השוניים שמולמים אנו מנהלים את החיים. משחו שנדמה לאלוהים, שקיבל בחיננו סמכות של אלוהים, ואני דורשים אלוהים בדרך ובעשיהם.

הרבה שנים נשמרה היהדות בהקפה עמוקה. היו שחשבו שהכלת הגולה מבטיחה לה קיום נצח, אך התברר כי גם בתוך הפריזר יש להודות יום תפוגה. יש יום שבו אם לא מחדשים את הכללים, אם לא חוזרים לעבדה שלמה, אם לא דורשים אלוהים למשימות ותפקידים, התוקף פג. אי-אפשר לשומר יותר את היהדות רק על זיכרונות עבר ועל תקווה רחוכה.

מי יכול לנו לדרוש אלוהים? אלו שיש להם אלוהים, אסור להם לדרוש אותו. אלו שモותר להם לדרוש אלוהים, אין להם אלוהים. אלו שיש להם שМОותר להם לדרוש אותו. אלו שאלוים מבקשים רק טוביה אישית או הראה רוחנית,

ושארות לבדך. אין לך דרך למצואו או תך ואין מי שיעשה בעבורך את העבודה. צרייך להחזיר את הכללים לפועל. ביחסים הלא שוויוניים שיש לנו עם אלוהים זה הדבר היחיד שМОותר לנו לדרוש: תן לנו דרך סיני ואנחנו מבקשים אותן.

שיחאה אישית בשפה יהודית

הפסיכולוגיה היהודית מציעה ללמידה את מושגי היסוד של מקורות ישראל כשאלות שהיחיד נשאל ומצוא בתשובתן את עצמו. היא מציעה לлокחים בה חלק לחשוב על חייהם המkteזים והאישיים במושגים של מצווה ושכלה, חטא ועונשו, קבלת חסדים וಗימלית חסדים, רצון ותפילה, שקר ואמת, עבודה אלילים, אמונה וחוזן. היא מנicha כי לכל אדם יש שיחאה לא מודעת עם אלוהים. בשיחה הזו, העולה מדי פעם לתודעה, ישנן חוות של ציווי, חובות המוטלות על האדם, וידעה על רוחותים אפשריים מהתמודדות אתן. בשיחה הזו ישנה תודעת חטא: מקומות שבהם האדם משתטטמן מן המוטל עליו וידעה על המחר שהוא משלם על השטמטותו; בשיחה הזו ישנה ידיעה על שקר, שבו ביקשנו לא לדעת אלוהים, ואמת, שבו אנו עומדים לפני מה שאין ממנו מנוס.



אבל פן, אדם הראשון



יוסף ויהודה

יעון מקראי בפטליזם והתמודדות עם טרגדיות

"התורה לוחמת נגד הדטרמיניזם על כל צורותיו ומופיעינו. יוסף הוא ההוכחה שניית לשנות את גזירת הגורל הקדומה; יוסף ויהודה ייחדיו הם ההוכחה שנייתן גם לשנות את האופן בו ישפיעו חוויות העבר על אישיות האדם בהווה"

בhem על העולם שהם גרמו לו בילדותו: "ועתה לא אתם השלבתם אותי הנה, כי האלוהים" (בראשית מה, ח). יוסף מציג כאן אילוסטרציה לאחד המרכזים הרודיקליים ביותר של תפיסת עולם פטיליסטית, והוא שיטופוטים מוסריים מתורוקנים ממשמעות. אם ההיסטוריה כוללת כובעה מראש הרין שלא ניתן לשפוט אף אחד, משומש שאיש איננו אחראי למעשיו. כל מה שהאדם עשו אינו אלא ממושך של רצון גבוה יותר. תפיסה דידקילתית זו משתקפת בחdot בדורי יוסף לאחיו. הוא איננו שופט אותם על מעשיהם מפני שהם אינם אחרים לדבר; לא הם השילכו אותו אל הבור, כי אם האלוהים.⁵

מסכת סיפורי יוסף ואחיו, המקפלת בתוכה מסרים דטרמיניסטיים מובהקים, מהוות את המוגרת הסיפורית לסיפוריו יוסף ופרעה שמתוכם צומה – באופן פרודוקסלי ומפתיע – דוקא מסר אנטי-דטרמיניסטי.

חולמות פרעה מתמיהים את רוחו עקב האופי הפסיכולוגי שלהם. האנומליה בחולומות אלו כפולה: לא רק שוגג קטע מצילה לבלו גוף גדול ממננו, הוא גם אינו מתרחב בתוצאה מכן. הפרות הרזות מצלחות להעלים לחלוין את הפרות הגדולות, "ולא-node כי באו אל קירבנה" (בראשית מא, כא).

אנומליה זו מהוות את הבסיס לפתרון החלום: למרות חוסר ההיגיון הכללי שבדבר יוסף לפרעה – לשבע השנים הטובות לא תהיה שום השפעה על שבע השנים הרעות שיבאוו אחריהן. כך האל גוז וכך יהיה, בבחינת "ילא-node כי באו אל קירבנה". למרות זאת, לאחר הצגת פתרון החלום בפני פרעה מציע לו יוסף עצה (אותה הוא נבחר לממש) כדי שלשבע שנים הטובות בן תחיה השפעה על

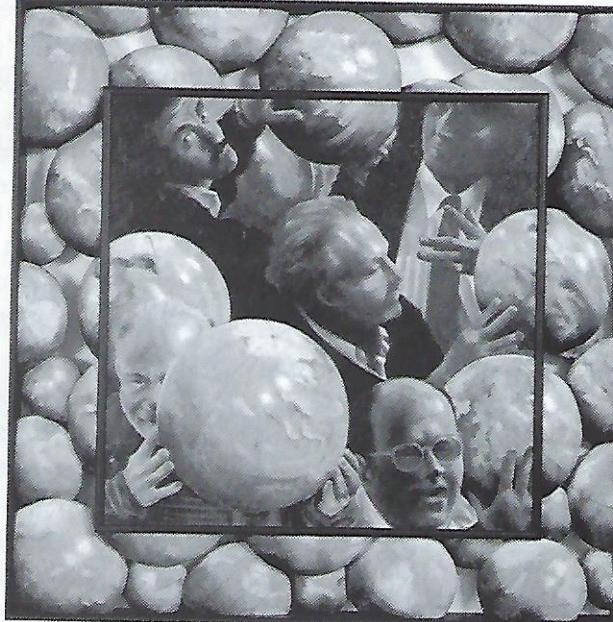
מנסים לעשות את הבלתי אפשרי – לשנות את הגזירה האלוהית. כשהם מזהים את יוסף מרחוק הם אומרים איש אל רעהו: "הנה בעל החלומות הללו בא. ועתה לכט ונרגשו נשליכו באחד הבורות ואמרנו: היה רעה אלתנו. ונראה מה יהיה חלומותו" (בראשית

מיכה גודמן

א. יוסף וגזירת הגורל

"יותר משעם ישראל הוא העם הנבחר עם ישראל הוא עם הברירה".¹

בתודעה המערבית ידוע העם היהודי כמו שהצמיחה מתוכו את המהפכה המונואטיטית. לצד המהפק בתפיסת האל בึกשה ההגות היהודית לדורותיה לייצור גם מהפק בתפיסת האדם. וכך למשל מבקש הרמב"ם להעניק חיות ועוצמה לעמדתו של האדם. יסוד היסודות ועמדו החוכמות של המחשבה היהודית, הוא טוען, הוא שבכוו המעשה האנושי האדם קובל עצמו את גורלו.² התפיסה שגורלו של האדם נקבע מראש וכי לו אין השפעה על תולדות חייו זהה בדרך כלל למחשבה היהודית,³ באשר היא מורךנת את המעשה האנושי ממשמעות. התורה מזכירה את המצאות ברכזה וכן היא מקפלת בתוכה הצהרה אילמת המקדשת את המשעה. התורה מנחית שהעשיה מקדשת, משנה ומתתקנת את המציאות.



אד מקגונו, אנשים מבוגרים משחקים בבדורי הארץ

לו, כן. אך המשך הסיפור מלמד כי לא ניתן להיפטר מיוسف, לא ניתן להיפטר מחלומותי, ובודאי שלא ניתן להתחמק מהגשמת הגזירה האלוהית. האחים מאמינים שהשלכת יוסף לבור תשנה את שנגזר עליהם – לבוא ולהשתחוות לפני יוסף, אך למעשה בכל זאת עתידיים הם ליפול ארץ לא פניו, לא לפני שהוא ישליך אותם אל הבור.⁴ יוסף חולם חלומות ומဂשים אותם.

המבנה הדטרמיניסטי של סיפורו יוסף מגיע לשיאו בהצגת תודעתו הדתית-פטיליסטית של יוסף עצמו. כאשר יוסף מתודע אל אחיו, יוסף יהיה רצף של מאורעות שעתידיים להגשים את אותה הגטרה. אחיו של יוסף

יוסף חולם חלומות שמתגשים
התפיסה של אדם יש בחירה חופשית ויכולת השפעה על גורלו אינה מאפשרת את המסגרת הסיפורית המסיימת את ספר בראשית. נראה שסיפורו יוסף מיעבבים בתבנית המזוכירה מאוד את המתויסים היונוניים בהם חזר המוטיב של גורל הנגזר מראש וחומר יכולת האדם לשנות את המציאות. בראשית היו חולם יוסף שני חלומות, אותם מזהים הוא ואביו כביטוי של הגזירה האלוהית. המשך חייו של יוסף יהיה רצף של מאורעות שעתידיים להגשים את אותה הגטרה. אחיו של יוסף

מכת סיפורי יוסף ואחיו, המקפתה בתוכה מסרים דטרמיניסטיים mobakiim, מהוות את המסגרת הסיפורית לסיפורו של יוסף ופרעה שמהותם צומח - באופן פרדוקסלי ומפתיע - דווקא מסר אנטי- טרמיניסטי.

מאחוריה המעשה, הוא אף מוכן להיכנס בעצמו לבור ובלבד שיויצוו ממש את בניין. הנسبות שיצרו את השנאה בסיפור הראשוני נותרו אותן הנسبות – האב עדין מפלת לטובה את בנה האהוב של רחל – אלא שייהודת השטנה. מה גורם לשינוי שחל ביהודה? נראה שבמהלך חייו של יהודה התחוללה הפנית דрамטית בעלת השפעה חזקה אשר שינה את אישיותו מן הקצה אל הקיצה. חז"ל קובעים שהביוגרפיה של יוסף היא מעין שחזור של חייו אביו, יעקב, אך נראה כי גם בחיו של יהודה ניכרת היבט חותמת חייו של אביו. דומה שבעוד צדדיו ההיראים של יעקב מופיעים מחדש בח'י יוסף – שניהם חולמים חלומות וועלם לגודלה – הרי שככל איקיוטיו הטורגיות מתנקזות אל דמותו של יהודה, המשחזר את סבלו של אביו. מיד לאחר שיטף הרוד מצרים ויעקב "ירד אל בנו אבל שיטף הרוד מצרים ויעקב" מתרת התורה כיצד יהודה ירד ממדת שאלה" מתרת התורה כיצד יהודה לאחר אחיו. בהמשך מתרים שני בניו של יהודה לאחר שהתחתרנו עם תמר. כתוצאה לכך יהודה מפתח אמונה טפלה כלפי תמר ומסרב לתת לבנו השלישי ליבמה מחשש שימות גם הוא. נראה שתגובתו של יהודה לטוראה היא חיקוי של דפוסי התנהגות אביו במצב דומה: יעקב משוכנע שאיבד בן – יהודה שיכל שני בנים; יעקב מפתח חששות לא רצינולים המונעים ממנו למסור את בניין לאחיו – יהודה מפתח אמונה טפלה המונעת ממנו למסור את שלה בנו לתמר; הכאב של שניהם דומה וגופותיהם לכאב כמעט זהות.

כשהאחים מבקשים מיעקב לחזור בפעם השנייה למצרים על מנת לשבור שבר ולאסוף ממש את שמעון, מביטה רואבן שם בניין ◀



יוסף ואחיו, הגדה ברצלונה 1330

ב. יהודה ויוסף –

אין דטרמיניזם פסיכולוגי

סיפורו של יוסף וחושפים מאפיין נוסף לדמותו. בברורותיו מנהיל יוסף לסביבתו את כל אשר ארע לו בילדותו: הוא הוישך לבור על ידי אחיו – ומשליך אותם לבור במצרים; והוא נמכר כרכוש לעבדות בנערותו – וורוכש בברורותיו את כל מצרים להיות עבדים ל��עה; הוא הופלה לטובה ביחס לשאר אחיו בנערותו – וכן הוא מפלת בניין לטובה משאר אחיו בברורותיו. תופעה זו, של הנחלה לזרת בברורותיו את הכאב והסלב שעבר בילדותו, היא אחד הדחפים הפסיכולוגיים המאפיינים ביותר את התנהגות האנושית. היהודי בסיפורו של יוסף הוא עצמת החזרה. כשישוף 'מחזר לעולם' על הסבל שהוא עבר בילדותו הוא עושה זאתacet האב והסלב שעבר בליך וגללה – כל מצרים צריכה להימכר לעבדות כתוצאה מטעאות היולדות שלג. מטעאות היולדות שלג. יהודה, לעומת זאת, מפגש עם אחיו התגלה יוסף כבעל תודעה פטיליסטית-ידידקילתית, כמו שאינו מאמין שלמעה האנושי יכול להיות השפעה על ההיסטוריה. נדמה שלפי תפיסתו לאדם אין השפעה על גורלו, עד כדי כך שאפילו השיפוטים המוסריים מתרוקנים ליהודה, לעומת זאת, מושתתת על גורלו. השווואה מהירה בין התנהגותו של יהודה בצעירותו להתנהגותו בברורותו מלמדת על שינוי عمוק שהתחולל באישיותו. את יהודה אנו פוגשים לראשונה כשיוסף, בנה הקטן והאהוב של רחל, מעורר את שנותיו. כתוצאה לכך הוא מוביל את מהלך השכלת יוסף לבור וכמיירתו לישמעאלים. לקראת סוף מהדורות הספרותים, כשהיהודים נפגש עם יוסף מושל מצרים, נקלע יהודה פעמיים למבוקש דומה. בניין, הבן השני של רחל – גם הוא אהוב במיוחד על אביו – נפרק לבור. הפעם יהודה מותנה באופן שונה. לא רק שהוא אינו עומד

שבע השנים הרעות: יוסף מתמנה למושל מצרים כשהוא מסור לפְּרוּקִיט מרכז אחד: לאגור מספיק תבואה במשך שבע שנים הטובות על מנת שנינתן יהיה לשוד במשך שבע השנים הרעות. במלים אחרות: יותר משישף "מගשים חלומות" יוסף הוא "מנפץ חלומות". במהלך השנים הרעות יוסף מצליח את משפטו, את מצרים ואת העולם כולו באמצעות התבואה שאסף מראש. יוסף יצא נגד הגירה האלוהית ומנצח.

בمدרש רביה מוצאים החכמים זיקה עמוקה בין הביגוריות של יעקב ושל יוסף: "כל מה שרע לך ארע זהה". נדמה שהמהות המסתתרת מאחורי שתי דמויות הללו היא זהה: יעקב קיבל בברורותיו שם חדש המשקיף עמוק את אופיו: "לא יעקב עוד שמן כי אם ישראל". כי שירתם עם אליהם ועם אנשים ותכל" (בראשית לב, כט). יוסף, כמו אביו, יצא למאבק נגד אלוהים, הפעם נגד הרצון האלוהי, נגד הגירה האלוהית. נאבק ומנצח. דמות דיווננו של ابوו. מפעל חייו של יוסף כמושל מצרים מגדים את עצמתו המועטה האנושי; בכוח העשיה האנושית לא רק להשפיע על המשך הגירה האלוהית. ר' עקיבא בן יוסף ש"הכל צפי והרשות נתונה";⁶ מחייביו של יוסף עצמו נשמעת הכרה שהוא שאמן הכל צפי אבל הרשות נתונה לשנות גם את מה שהיא צפי. אם כן, מי הוא יוסף? במפגש עם אחיו התגלה יוסף כבעל תודעה פטיליסטית-ידידקילתית, כמו שאינו מאמין שלמעה האנושי יכול להיות השפעה על ההיסטוריה. נדמה שלפי תפיסתו לאדם אין השפעה על גורלו, עד כדי כך שאפילו השיפוטים המוסריים מתרוקנים ליהודה, לעומת זאת, מושתתת על גורלו. המעשה לתקן ובידי האדם האחוריות לגורלו. דמותו החידית של יוסף הצדיק מקפתת בתוכה מתח עמוק בין עצמת האל לעצמות האדם. יוסף אינו פילוסוף; הוא אינו מציג פרדוקסים אלא חי אותם. בתוך אישיותו הפרדוקסלית באים לידי עימות שני האידאלים הגדולים של היהדות:⁷ כנעה לרצון האלוהי מול הדחף המבקש לקדש את הכוח שבושייה האנושית.

בטחו בה' הם לא בטחו בעוצמה המגולמת בהם עצםם. לעומת זאת, כשל מהפך בעולם היהודי וחלקו החל להאמין בכוחו הוא, חלה נסיגת בבטחונו בה'. בדורנו נדמה לעיתים שעם ישראל לא רק הפסיק להאמין באלהוהים, הוא גם הפסיק להאמין בעצמו. דווקא בעת זאת יש להניע מחדש את דגלו האקטיבי של יוסף. ■

1. אלין גל, שאלות על אלהים, ישראל תשנ"ה
עמ' 88.

2. משנה תורה, ספר המדע, הלכות השובה, פרק ה.

3. לקביעה זו יש להסביר מספר הסתיגות. אמן הנחכח שלאדם יש בחירה חופשית יש הסכמה דביה ברוחות והעינוי היהו, אך כמו

לכל טענה תיאולוגית, גם על נחחה זו יש

חוליקום. בכל שלב בתולדות הגות היהודית הביניים הנציג החד ביטרף זה והוא רבי הסדראי

קיישך, ובסתירות החדשנה אנו מזיאים תפיסת דטרמיניזם ודיוקלטיאן בעל 'מי השילוח', רבי מרדכי מאיריבעה.

4. בית האסורים במצרים נקרא גם בוז. רוא בראשית מא. ז.

5. בראשית ובה פרשה פ"ד ד"ה "אמור רבי שמואל בר נחמן".

6. מסכת אבות ג, טו.

7. בקבט פלוטוני ישנו מתח בסיסי בין עקרון הבחירה החופשית ובין ההנחה שהאל משגיח על המציאות.

ההנחה שיש לאדם בחירה חופשית מוצמצמת את המרחב הנתון לשילתו של האל. האדרת החרמות האוניות באהה על חשבון מושג החופשיות האלוהית. כך גם לפה:

ההנחה שלאל יש שליטה בלתי מוגבלת על המציאות אינה עולה בקנה אחד עם החרמות האוניות החוסמות והמנגיבות שליטה זו. העצמת האדם בא על חשבון האל ולפוףן. מותת הוא, המכונן פרודקים עמקים בהגאות היהודית, משתקף בבחירות דרכותו של יוסף.

8. הפיכת הסבל למונח המפתח את מעצומו המוסרי של האדם היא אחד מוסודות עלייהם נשעים ציווים מוסריים ריבים בתורה – "אהבתם את הגור, כי גרים מוגרים מכם מרים". היכרון הקולקטיבי של עם ישראל היתם בארץ מצרים. היכרון הקולקטיבי של מkapל בתוכו הרבה הווית טראומטיות. התורה מבקשת לומר שלא על ידי הדחקה אלא דווקא על ידי זיכרונו הכאב הקולקטיבי יש לתהומותם מבחינה מוסרית. אותו סבל

שיוביל להפליל יכול לורום.

9. "המסped ברושיםם" – היחסped על הרצל. בתוך מאמרי הראיה".

10. עמודים 13-24.

ספר בראשית. ספר בראשית פותח בדרמה האלוהית שבה האל בורא את העולם, והוא מסיים בדרמה אוניותה שהמסר המרכזי

לא יזכור הוא ימיה את שני בניו יהודה, לעומתו, מסתפק בהצהרה שהוא עצמו עבר לחיו של בניין. דווקא ההצהרה המתונה יותר של יהודה היא המצליחה

להבקיע את חומות הסידור של יעקב ולפזר את ערפל חששותיו. יהודה, שכבר איבד שניים מבניו, לא נדרש להזכיר דרומית. יעקב, שבתודעתו של בן אחד, מוכן למסור את בנו השני רוק בידי מי שאיבד גם את בנו השני. הערובה הגדולה ביתר לחיו של בניין הוא עברו הטרagi של יהודה. ואכן, בהמשך הדברים יהודה עתיד לעשותות מאמצים רבים ויילה מוכן להזכיר רבות על מנת שאביו לא יחווה חוויה את הסבל שהוא עצמו לא יחווה חוויה את הסבל שלו. ובכך במאלה חיין.

לפנינו שני מודלים מהופכים של המתודדות עם סבל וכאב: לעומת יוסף, שבסבו וכابו מכוננים אישיות המנחלת לעולם כולל את הסבל האישי שלו, מוכן יהודה להזכיר את חייו על מנת שאביו לא יחווה את הסבל שהוא חווה.⁸

על ידי הצגת שני המודלים השונים של התמודדות עם סבל וכאב המשתקפים בפרט שבין יהודה ו يوسف מנפצת התורה כל תפיסת של דטרמיניזם פסיכולוגי. התפיסה שחוויות הילדות מעצבות את חייו הבוגרים של האדם מכליה לעתים גם את הטענה שעברו של האדם מעצב בהכרח גם את דפוסי התנהגותו בעheid. הספקטרום הרחב הקיים בין יוסף ליודה בא להפריך את הטענה הזה בדיקוק. אמן לחוויותיו השונות של האדם השפעה על התנהגותו ועל אישיותו, אך כאב יכול לגבור לארטימות מוסרית, והוא יכול גם להיות מנוגש שמאפשר את צמיחתה של רגשות מוסריות. אין הכרת, הכל תלוי באדם.

התורה להחמת נגד הדטרמיניזם על כל צורותיו ומאפייניו. יוסף הוא הוכחה שניית לנשנות את גזירות הגורל הקדומה; יוסף ויהודיה הם הוכחה שניית גם לשנות את האופן בו ישפיעו חוותות העבר על אישיותו האדם בזו. הדטרמיניזם המיתי והפסיכולוגי כאחד מתנפצים במסגרת הספרות הסיפוריית המסיימת את



"אם היפכים אתם – אין זה אגדה" גליית ברכה לראש השנה על פי צייר של ש. רוזומובסקי, גרמניה 1909

העליה ממנה הוא שכוכב האדם לבוראו
עלולות ולהחריבם.

בגנות הדטרמיניזם החדש

לא לחינם זיהה הרב קוק את התנועה הציונית
עם דמותו של יוסף.⁹ התנועה שביקשה
להחזיר לעם ישראל את השליטה על
ההיסטוריה כפרה, למעשה, בהנחה שרווחה
בעולם היהודי שאין לנו השפעה ישירה על
גורלנו. הציונות היא ניסיון אידיר להחזיר לעם
היהודי שליטה בגורלו, וכך לא פלא שניתן
לראות בה ניצוצות מאورو של מישיח בן יוסף.
הניסיון של עם ישראל במאה האחרונה
להחזיר את השליטה על גורלו לידי הינו ביטוי
אותנטי לאחד המסרים הגודלים העוביים
בחוט השני לאורך תולדות הגות היהודית:
"הכוחות ההיסטוריים" מעוצבים על ידי
האדם ולא להפוך. את צו ההיסטוריה יש ליצור
ולא להיכנע מולו. שלמה אבנרי מראה בספריו
הרעיון היהודי לגוננו¹⁰ כי הרקע לצמיחת
הציונות, קרי: לאמונה המחדשת בכוחה של
העשיה האוניות, היה שकיעות האמונה
באלהוהים. נראה שהמחשבה היהודית
התקשה לאמץ את המורכבות המשתקפת
בדמותו הפרודוקסלית של יוסף. לשישראל