

## שיח לוחמים: בין שיח רפלקטיבי לשיח פסטורי

אבי שגיא

הוצאתו מחדש של הספר שיח לוחמים היא אירוע חשוב,<sup>1</sup> לא רק משום שטקסט זה הוא תעודה מרכזית על עולמם של בני דור מלחמת ששת הימים שהיו ממעצבי פניה של החברה הישראלית לאחר המלחמה. שיח לוחמים הוא מסמך חשוב כמומנט ביקורתי בפענוחן של שתי תודעות יסוד מנוגדות שפעלו בעבר ופועלות היום בחברה הישראלית. בקובץ המקורי שיצא בשנת 1967 לא נכללה שיחה שהתקיימה בישיבת מרכז הרב, ואין הדבר מקרי.<sup>2</sup> שכן שיחה זו ביטאה תודעה מנוגדת לחלוטין לתודעתם של שאר דוברי השיח. נקודת מבטם של אנשי מרכז הרב הייתה שונה. הם הציגו, כמעט לראשונה, ובצורה גולמית ומגומגמת, את הפרשנות המטאפיסית-משיחית לציונות; פרשנות שברבות הימים תהפוך לקול הדומיננטי בציונות הדתית.

למרות העובדה שגם הספר המקורי פוליפוני מטבעו, משום שתודעתו של אדם לעולם אינה זהה לתודעתו של חברו, ניתן להצביע בבירור על יסודות בסיסיים המבדלים את השיחה בישיבת מרכז הרב משאר חלקי הספר. טענת היסוד שלי היא שמכלול הקולות המצוי עד חלקו האחרון של הספר, המכונה "שיחה בישיבת הרב קוק", מבטא תבנית תודעתית המנוגדת לזו המגולמת בשיחה האחרונה. התבנית התודעתית הראשונה תכונה כאן תבנית תודעתית רפלקטיבית קיומית, ואילו התבנית האחרת תכונה תבנית פסטורית. שתי תבניות יסודיות אלו מאפשרות סוגים שונים של ביטויים קונקרטיים, אבל למרות הגיוון והשינוי אפשר להבחין בנקל בין שתי התודעות הללו, באמצעות התייחסות לשיח הממשי שהספר שיח לוחמים מספר. הסיפור הממשי בטקסט שלפנינו הוא אפוא גילום או מימוש של תודעות יסוד שונות אשר כוננו ויצרו את

<sup>1</sup> שיח לוחמים: מהדורה מחודשת ומורחבת במלאות 70 למדינת ישראל, ירושלים 2018. הקובץ המקורי פורסם בתשרי תשכ"ח, בסופה של שנת 1967, בהוצאת קבוצת חברים צעירים מהתנועה הקיבוצית. ראוי לציין כי עוד לפני פרסום מסודר זה שוכפל הטקסט על דפי סטנסיל והועבר מיד ליד.

<sup>2</sup> השיחה עצמה פורסמה בכתב העת שדמות 29 (אביב תשכ"ח), עמ' 15–27.

השיח הממשי. הניתוח שאציע הוא ניתוח רגריסיבי, של תנועה לאחור; מטרתו לאתר את סוג התודעה העומדת ביסודה של השיחה. השיחה היא הנתון שממנו אני מבקש להגיע אל תודעת היסוד שניצבת ביסודו. מתודת החקירה היא פנומנולוגית: מהנתון המופיע לפנינו, הטקסט הכתוב, אל האיידוס (eidos) – התודעה המאפשרת את השיח. הקורא את הטקסט בשלימותו מבין היטב את הטעם שבגללו השיחה בישיבת מרכז הרב, המכונה כאן בטעות "ישיבת הרב קוק", לא נכללה בקובץ הראשון. שכן שני סוגי השיח שונים לחלוטין זה מזה, ומבטאים דיספוזיציות בסיסיות מנוגדות אשר אינן מאפשרות דיאלוג או מרחב משותף. במונחים שהציע רוטני, השיח היחיד שהן מאפשרות הוא "שיח לא נורמלי", היינו שיח שאין בו כללי הכרעה משותפים ומוסכמים. שיח כזה אינו יוצר מרחב פתוח של דיון; כל אחת משתי התודעות מחוללת מרחב שאינו נגיש או מוכן לתודעה הנגדית. שתי התודעות השונות מבטאות שתי השקפות עולם שאינן יכולות לדור בכפיפה אחת. יחד עם זאת, הכללתו של שיח זה במהדורה החדשה של שיח לוחמים היא חשובה, מפני שהיא מאפשרת לנו נקודת מבט חדשה על פערי העומק בחברה הישראלית. פערים אלה יוצרים ברקמת החברה הישראלית סדקים עמוקים שלא ניתן לאחותם. הטקסט שלפנינו מציג אפוא מראת עומק למצבה של החברה בישראל כיום. הוא חושף בפנינו את רגע ההתפרצות של המתחים שהפכו ליסוד מתמשך בחיים הישראליים; רגע המלמד כי המאמץ לכינונה של חברה ישראלית בעלת עולם משמעות קרוב ודומה חלף ואיננו. לפיכך, התביעה ליצירת חברה בעלת אתוס ומיתוס משותפים הוא אתגר המחייב חשיבה מחדשת על אופני כינון אחדות וסולידריות בחברה שתבנית העומק התודעתית שלה מפולגת.

לכאורה, דברי הפתיחה של יריב בן אהרון לשיח לוחמים מטשטשים את ההבחנה בין שני סוגי השיח. כבר יונה הדרי עמדה על כך כי שפתו של יריב בן אהרון:

עומדת בניגוד גמור ללשון השיח בהמשך. היא ארכאית, מקראית, נמלצת, נשמעת כמו תפילה. גיד הברזל מתכוון לרכבי הסיירים, לצוותי הטנקים, ולכיתות הצנחנים. הם המחליפים את החלון – מלח הארץ. רוח גבהים מחליפה את רוח ה. הביטוי רוח גבהים צלחה על שמשון הגיבור על שאל המלך, על דוד המלך – במלחמה, במעשי גבורה, בהתנבאות ובמשיחה למלכות. רובד שלם של לוחמים אשר באו באש, ממשיך יריב בן אהרון לטוות את הפתיח של השיח – אלו הם בני הקיבוצים שהשתתפו במלחמה או נפלו בה והביאה באש היא המחברת ביניהם. [...] האש נועדה לטיהור המתכות [...] אצל יריב בן אהרון הלוחמים אשר באו באש – נלחמו או נהרגו – כמו עברו היטהרות.<sup>3</sup>

3 יונה הדרי, משיח רכוב על טנק: המחשבה הציבורית בישראל בין מבצע סיני למלחמת יום הכיפורים 1955–1975, ירושלים תשס"ב, עמ' 100.

בניתוח עדין ועמוק מצליחה יונה הדרי להראות כי המלחמה נתפסת בדברי בן אהרון כמעין התרחשות של התקדשות ייחודית, ומצביעה על כך שחוויה זו חוזרת ועולה במלחמות ישראל.<sup>4</sup> הדרי ממשיכה וכותבת:

את המבוא לשיח לוחמים מסיים בן אהרון בלשון תפילה: למילים אלה אין צלילים. אך אל תהא טועה בדבר, על ראשי ההרים בקצווי מדבריות, באפסי ארץ נשמעים כבר צלצלי שמע, צלצלי תרועה, כל הנשמה תהלליה. הפסוקים המסיימים את ספר תהילים הם הלל לאל, השורות המסיימות את המבוא לשיח לוחמים הן הלל לנערים הצעירים – ולניצחונם במלחמה. בן אהרון נטל את צלצלי התרועה המריעים לאל בספר תהילים ואת אפסי ארץ מספר דברים וזכריה המעידים על גדולתו החובקת כול של האל, וחיברם יחד להלל את ה' או שמא את הנערים שהיו כאלהים.<sup>5</sup>

שפה פואטית גבוהה זו, השזורה בזיקה למקורות, מתארת את הרגע, את ההתרחשות. היא ניסיון לשחזר מומנט ואף להעצימו, שהרי הטקסט של בן אהרון נכתב עם שוך המלחמה. יחד עם זאת, חוויית המלחמה מנותקת מהמרחב הלשוני-חוויתי של החיים לאחר המלחמה. בן אהרון מבקש לתת ביטוי למה שחורג מהחיים בתוך החיים שלאחר ההתרחשות, לאחר ההתגלות וההתקדשות. פתיח זה מכשיר את הקרקע לחזרה אל החיים דווקא בשל הניגוד שהוא יוצר: שם הייתה חוויה של הרף עין ייחודית, ואילו כאן החיים שמעבר להם. המעטק מהשם, החוץ-היסטורי, האלוהי והמקודש, אל הכאן האנושי, מכשיר את השיחה בגוף הספר הנושאת את חותם ההווה, את החיים המתרחשים כאן בשלוות הקיבוץ, בסדר המאורגן והרוטיני של החיים. כאן החוויה הרליגיוזית שתיאר בן אהרון יכולה להיחשב מחדש; כאן נפרדת החוויה מהדובר כזיכרון של מה שהיה, כרגע שחלף ואיננו; כאן עולה רגע זה כשאלה וכאתגר, ולא כהתגלות המחייבת טרנספורמציה כולית.

ביטוי מובהק לפער זה, בין חוויית המלחמה לבין החיים שאחריה, מצוי בטקסט המופיע בסוף הספר ומכונה בשולי הקובץ, שכתבו העורכים, ביניהם יריב בן אהרון.<sup>6</sup> טקסט זה מבטא את השיבה מהאופוריה אל חיי היומיום, מחוויית ההתקדשות והנפעמות אל חוויית הקיום הקונקרטי. כך כתבו העורכים:

המולת המצהלות שלאחר המלחמה הכבידה על הצמחת הניב האישי-חוויתי, מנעה ביטוי רחשי לב. הדור שפשט את בגדי המלחמה התבצר בשתיקתו בעוד גובר ברבנו הצורך בהאזנה לעצמנו, בשיח עם חברינו; במגע של רוח ברוח ונפש בנפש. רצינו

<sup>4</sup> עניין זה נדון בהרחבה לכל אורך ספרה של הדרי, ואין זו המסגרת להיכנס לפרטי דיון זה.

<sup>5</sup> הדרי, שם. במהדורה המקורית של שיח לוחמים דברי בן אהרון המצוטטים כאן מצויים בעמ' 6, ובמהדורה החדשה בעמ' 36.

<sup>6</sup> במהדורה המקורית בעמ' 282–283, במהדורה החדשה בעמ' 318–319.

להבהיר לעצמנו ולרעינו את אשר עבר עלינו בתקופה הקצרה-הארוכה של מלחמת ששת הימים, ולהשיח מתחושותינו והגיגינו לאחריה. [...] רצינו להיות שלמים עם עצמנו ולא רק עם מעשינו. [...] רצינו לחתור להבנת עצמנו, לתהות – בין השאר – על הבעייתיות רבת הצדדים שצוירה בשורות הללו [=כלומר, בשיח לוחמים עצמו].<sup>7</sup>

הפער בין הטקסט הפותח לזה הסוגר מבטא בדיוק את התהליך ששיח לוחמים עצמו מגלם: השיבה משפה פואטית עמוסת הרמזים מקראיים, שפה מוחצנת ומטאפיסית, לשפה מופנמת, מינורית ואישית. שפה זו מעמידה את היחיד במרכז; את לבטיו, את היחס שבינו לבין מעשיו במלחמה, ואת היחס שבינו לבין האידיאלים שלו. לא בכדי מצטיינים העורכים את דברי א"ד גורדון, גיבורה המובהק של התנועה הקיבוצית האומר:

זאת היא טעותם וזאת היא חולשתם של רבים שאין מרכז לנפשם, לחיי רוחם --- ואין הם יודעים לבקש את מרכז חייהם כי הם מבקשים אותו מחוץ לנפשם, באידיאלים, בשאיפות, במעשים שבחיי החברה, האומה האנושות.

ההקשבה לקולו של היחיד היא ביטוי להיות היחיד עם הזולת הממשי, שכן הקשבה מחייבת זולת מקשיב הנענה לקולו של היחיד. בלא דובר אין מקשיב, ובלא הקשבה נזרות המילים לרוח. העורכים מבטאים זאת בח דות בתארם את השיח כמגע של רוח ברוח. הם מביעים את תקוותם כי מגע זה לא יסתיים בין כותלי המקום שבו הוא התקיים, וכי השיח שהתרחש בין המשוחחים ייהפך לשיח רחב יותר, בין המשיחים בקובץ זה ובין ציבור הקוראים שעומים אנחנו נפגשים עתה בכתב.<sup>8</sup> השיחה אינה אמצעי למה שמעבר לה; היא אינה מובילה אל האמת או אל אידאה קדושה הניצבת מחוץ למרחב החיים הקונקרטיים. היפוכו של דבר, השיחה היא פנייה פנימה הנעשית על ידי הדוברים והמקשיבים; השיח הוא תנועת ההפנמה, המבקשת להקשיב לקולו של היחיד שעומס המאורעות מכביד עליו. אכן, ערש לידתו של שיח לוחמים מעוגן בתרבות השיח שעיצב כתב העת שדמות, כפי שמסכם גד אופז:

נסיבות לידתו של הקובץ היו בפניה של דוב צמיר, מזכיר הפנים של איחוד הקבוצות והקיבוצים, אל עמוס עוז ואל אברהם שפירא בבקשה למצוא דרך לפרוץ את מועקת השתיקה שרעמה בקרב החיילים. הם נענו לקריאה ומצוידים ברשמקול יצאו למסע בקיבוצים. [...] ההיענות הייתה מפתיעה. עם הפעלת מכשיר ההקלטה, מספר אלון גל בעדות מאוחרת, נפרץ איזה סכר סמוי ופרץ של שטף רגשות, של מחשבות ושל חוויות מלחמה.<sup>9</sup>

7 שיח לוחמים, עמ' 318 (ההפניות כאן ולהלן מתייחסות למהדורה החדשה).

8 שיח לוחמים, עמ' 319.

9 גד אופז, מ"שיח לוחמים" אל "ארון הספרים היהודי": דור שני ושלישי בקיבוץ בחיפוש הזהות היהודית, ירושלים תשס"ו, עמ' 124–125.

הפניה אל השיח היא פניית המשוחחים אל עצמם ואל הווייתם. פניה זו הייתה מנוגדת להלך הרוח הישראלי של הניצחון, שהתבטא באלבומי הניצחון, בתנועה אל עבר המקומות והאתרים שנכבשו, ובמעמד המיוחד והכריזמטי של גיבורי הקרב והמנצחים. אלו נעשו לדמויות מופת, והאיקונות שלהם, שהתבטאו בצילומיהם אשר התנוססו בריש גלי, סימנו את מעמד הקדושים הישראליים החדשים. דומה כי חוויה תרפויטית זו, שלה סממנים סמדייתיים, שחררה ורפאה את העם משיירי המחלה שהשואה וסבל הדורות הטביעו בבשרו של הדור. הנה קם דור חדש ולו דמויות מופת חדשות, שהצלחתם במלחמה היא הצלחת העם היהודי ומבטאת היפוך מוחלט למסע הייסורים היהודי. כנגד כל אלו פונים המשוחחים בשיח לוחמים אל עצמם, אל עולמם הפנימי ואל לבטיהם. הם אינם מבטאים את הגבורה וההישג של המלחמה, ותחת זאת חוזרים ושואלים על מצבם הם כמי שחוו את המלחמה. הם שואלים על מוסריותם, דנים בחוויות הקשות שחוו, ומתמודדים עם היום שאחרי – השיבה לנורמליות.

הטקסט בשולי הקובץ הוא סיכום רגיש ועדין של השיח בקיבוצים. אך הוא לא יכול להיות סיכום של השיח שהתקיים בישיבת מרכז הרב, שאפיוניו שונים לחלוטין. דומה שזהו הטעם לכך שהשיחה שהתקיימה בישיבת מרכז הרב לא הוכנסה לקובץ המקורי. השיח בישיבת מרכז היווה מעין צרימה לשיח המרכזי של הקובץ בהיותו מנוגד לו. לאחר שהעביר אברהם שפירא את שיח לוחמים ואת קובץ שדמות – שבו פורסמה השיחה בישיבת מרכז הרב – לגרשם שלום, כתב האחרון מכתב לשפירא, ובו ביקר את שפתם של הדוברים בישיבת מרכז הרב:

מה שנגע עד לבי ביותר והקים אותי על הבחורים האלה, לא היה חוסר השכל והמוסר שבדברי כמה מהם אלא – הלשון. כך מדברים בחורי ישיבה היונקים כביכול, יום יום עשר שעות ממקורות התרבות הדתית, ויש להם גישה לעברית כלשון חיה של מסורת. ברם כאשר הם פותחים את פיהם הם מדברים בעגה עלובה ומגומגמת של חוסר ארטיקולציה גמור. [...] לשון – מהתורה היא גלופה מוכנה בידיהם ואין לי כל קשר עם לשונם הם (או חוסר לשונם).<sup>10</sup>

שלום זיהה את הצרימה הלשונית של הדוברים בישיבת מרכז הרב, אבל לא עמד על טיבה. השפה בשיח בישיבת מרכז הרב ממלאת פונקציה שונה לחלוטין מהפונקציה שהשפה ממלאת אצל דוברי שיח לוחמים. עבור האחרונים, השפה היא אמצעי לבטא הלך נפש, ביקורת ומחשבות. זו שפה אקספרסיבית, וידויית ורפלקטיבית. לעומת זאת, שפתם של הדוברים בישיבת מרכז הרב היא מרחב של התרחשות והתגלות, היא מביאה לידי ביטוי את מה שעבר לה. הדוברים הם פה לקולה של האלוהות או לקולה של

<sup>10</sup> גרשם שלום, דברים בגו, תל-אביב 1975, עמ 533.

ההיסטוריה.<sup>11</sup> חוויית המדבר כאורגנון של התרחשות מחוללת שפה ועמדות מוסריות ופוליטיות אחרות לחלוטין מאלו של דוברי שיח לוחמים. דיבור רפלקטיבי הוא דיבור הנעשה בגוף ראשון, שהרי הדובר מדבר על עצמו. הרפלקסיה מנסה ללכוד את מה שהיה, את החוויה, ולפיכך דיבורה מהוסס, מגמגם ומהורהר. לעומת זאת, אם המדבר חווה את עצמו כקול התרחשות תאופנית או אז הדיבור אינו בגוף ראשון, שכן הוא קולה של האמת הנחשפת. השפה עמוסה הרמזים למשקעי שפה מסורתיים, כי כך חווים זאת הדוברים – התאופניה מתחוללת בתוך ההיסטוריה שלה. דיבור כזה ייעשה בקול רהוט, בטון חד משמעי ובוודאות פנימית. אני סבור כי הבדלים יסודיים אלה הם שעמדו בבסיס ההחלטה שלא להכליל בקובץ את השיחה במרכז הרב, ולא דווקא העמדות הפוליטיות והדתיות שבוטאו בה (זאת על אף שאין להתעלם גם מהשפעתו של שיקול זה).

כאמור, השיח המרכזי בספר הוא שיח רפלקטיבי, שבו חוזרים הדובר או הדוברת אל ניסיונם הקונקרטי במלחמה במלוא מורכבותו. זהו שיח אישי וקונקרטי במובן כפול: ראשית, הוא תמיד נעשה בגוף ראשון, של דובר המנסה לחזור ולשחזר את חוויותיו הבסיסיות במלחמה קונקרטית שהתנהלה במקום ובזמן מסוימים. הקונקרטיות עוטפת הן את פעילות הדובר והן את מושא התייחסותו – המלחמה. השיח הרפלקטיבי מניח את הריחוק בין התרחשות השיח לבין מה שהשיח מדבר על אודותיו, ולמעשה השיח עצמו הוא קיבוע הריחוק; הוא מתנהל אחר המלחמה, וממרחק זה הוא חוזר אל המלחמה. ריחוק זה ניכר לא פעם בקולותיהם של הדוברים המשווים את הכאן שבו מתנהלת השיחה לשם שבו התנהלה המלחמה. הדובר חצוי בין שני מרחבים אלה – מרחב הדיבור ומרחב ההתרחשות הראשונית. פעולת הדיבור והשיחה היא מאמץ ליצור חיבור בין שני המרחבים, אבל זהו חיבור מהוסס ולא שלם.

השיחה אינה יכולה ליצור אחדות אמיתית בין ההתרחשות שהייתה לבין המחשבה על אודותיה. היה זה קירקגור שכתב: חיים קדימה אך חושבים לאחור. החזרה אל העבר אינה אפשרית, שכן תהום פעורה בינו לבין החיים בהווה.<sup>12</sup> זיכרון אינו הזכרות. זיכרון היא פעילות תודעתית הנעשית בהווה ומכוננת על ידי ההווה. היא משקפת את הסובייקט כפי שהוא עתה, הפונה מההווה אל העבר. זיכרון הוא חלק משיח דיאכרוני שתכליתו אינה

<sup>11</sup> התאוריה הלשונית של היידגר מבטאת היטב את משמעותה של שפה זו. בעניין זה אני עוסק בספרי עם, מולדת וטקסט, על הטקסטואליזציה של העם היהודי, פרק ראשון (בכתובים). בינתיים ראו מאמרי מרחב טקסטואלי ומרחב גאוגרפי: על הזיקה של הסופר העברי לבית מולדת, בתוך רונה טאוזינגר, קלאודיה רוזנצוויג ויגאל שוורץ (עורכים), מחקרים בספרות עברית מוגשים לאבידב ליפסקר, רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, (בדפוס).

<sup>12</sup> Sören Kierkegaard, *Sickness unto Death* (trans. Howard V. Hong and Edna Hong), Princeton 1980, p. 17

תנועה אל עבר מה שהיה בעבר, אלא הנכחת העבר בהווה ובעתיד.<sup>13</sup> בשיח הדיאכרוני זיכרון העבר אינו מייצג את העבר בפנינו, הוא מפעיל אותו.<sup>14</sup> החזרה אל העבר מהווה חידוש, המשנה את מובנו של מה שהתחולל בעבר ומכוננת אותו כהתרחשות בהווה.<sup>15</sup> בניגוד לכך, היזכרות היא הבלחה של העבר לתוך הווה. בהיזכרות הסובייקט נעשה לאובייקט, ומאבד את מעמדו כסובייקט. ההיזכרות פורצת להווה, כתמונה חיה שהוא נענה לה. ביטוי מובהק לאופייה של ההיזכרות מגולם בכך שבהיזכרות הסובייקט אינו נמצא בפעולת שיפוט. לעומת זאת, הזיכרון הוא פעילות אחת מבין מכלול פעילויות התודעתיות של הסובייקט, ולפיכך הביצוע של הזיכרון מלווה בשיפוט ובהערכה, בספק ובתהייה.

בשיח לוחמים ננעלים שערי ההיזכרות, ובמקומם נפתחים שערי הזיכרון, המתווכים על ידי הפעילות הרפלקטיבית החושבת לאחור מתוך נקודת ההווה שבה מצוי הדובר. העבר, המלחמה, היא חוויה קשה, מייסרת ומורכבת שיש צורך לעבדה ולחשוב אותה מחדש. אבל פעולה זו מעצבת את ההבדל והמרחק בין ההתרחשות לבין ההתייחסות אליה. בשל כך, בשיח לוחמים גם ההיזכרות המגיחה אל הזיכרון עוברת תהליך של עיבוד, בעל השלכות תרפויטיות: ההיזכרות אינה שיבוש של ההווה, היא חוזרת ומתפרשת ומתפענחת כזיכרון המאפשר לעבר להשתלב בתוך ההווה.

תהליך זה מרכזי בעיצובה של תודעת חיים קונקרטיים שבמרכזה עומד האדם היחיד. על יחיד זה לחשוב את עולמו לנוכח המוות ותמונות המוות, לנוכח ההרג, האחריות והאידאולוגיה. כיש המצוי במלחמה, התנסה היחיד בעימותים שבין ערכים: ערך חיי כל אדם למול ערך חיי הישראלי, האחריות למדינת ישראל מול האחריות למערכת הערכים המוסרית. הלוחם חווה את המתח שבין מכלול המחויבויות הפרטיקולריות לעם ולמדינה, לבין המחויבות לערכים אוניברסליים ובמרכזם ערך חיי האדם. התנסות זו קשה מפני שהלוחם המדבר מתייחס לא רק אל הלוחם הישראלי, הפצוע, הזקוק לעזרה, אלא גם אל האויב, החייל המצרי או הירדני הפצוע: האם הוא יוותר בגדר אויב בלבד או ייתפס גם כאדם שיש לו אם, אישה, בת, אהבות ושנאות? האם עדשת המלחמה תקלוט רק את הניגוד והמרחק או גם את השותפות האנושית שמעבר למרחק? האם יגיח האדם שמעבר לאויב או שמא העימות יטשטש וימחק את מכלול הקיום האנושי ויצמצמו למלחמה המחוללת את הטרנספורמציה הדרמטית בין הלוחם לאויבו, בין הטהור לטמא, בין האלוהי לדמוני? באחת: האם אירוע המלחמה יכבוש כליל את האדם או שהוא יגיח מתוכו מחדש?

Henri Bergson, *Matter and Memory* (trans. N.M. Paul and W.S. Palmer), New York 1999, p. 78, n. 1. 13

שם, עמ' 82. 14

Sören Kierkegaard, *Repetition* (trans. Howard V. Hong and Edna Hong), ראיו: Princeton 1983, p. 149 15

מורכבות זו צפה ועולה ברפלקסיה, אשר מנסה לחזור ולבחון את ההתרחשות שקדמה לה, כלומר – המלחמה.

המלחמה שאליה מתייחס הטקסט של שיח לוחמים כוללת בתוכה לפחות שתי מלחמות: זו החיצונית, לנוכח האויב, והמלחמה הפנימית של הלוחם מול עצמו, מול חוויותיו. זו מלחמה על המלחמה, הנושאת בחובה התייחסות רפלקטיבית אל העצמי לא רק כישראלי וכיהודי אלא גם כאדם. שתי זירות אלו של המלחמות הפכו את האדם היחיד, את הסובייקט, לשדה מערכה שבו הוא לוחם על עצמו ומול העומד מולו. שיח לוחמים אינו רק דיבור מהורהר ומרוחק אלא דרמה בהתממשותה שבה נאבק הדובר על חיי עצמו. הוא אינו צופה המדווח על המלחמה ומקומו בה אלא יש מעורב.

בהיסטוריה של שיח המלחמות הישראלי עד מלחמת ששת הימים, המלחמה הפנימית, הרפלקסיה השופטת ובוחנת, הייתה בדרך כלל בשירותה של המלחמה הגדולה – המלחמה החיצונית. לעיתים נתבע היחיד להיעשות לאובייקט הפועל בשירות האומה והעם. יחידותו ואפילו חייו אמורים היו לעבור טרנספורמציה למיצוב תודעתי חדש המתגלם בחייו ובמותו. גם מותו הפך לקול במרחב המיתי של המלחמה: הוא נעשה לקול מצווה, מייסר, לקול אידיאלי המשרטט את דרך עיצוב חיי האדם. אם אשאל את המטאפורה של קנו בהתגנבות יחידים, היחיד נתבע להיעשות לאצבע באגרופה הקפוץ של האומה. ייעודו ביטא את האידאלי, הראוי המהווה תמרור דרך בעיצוב חיי היחיד כחלק מהקולקטיב.

שיח לוחמים הוא כבר שיח אחר, שיח שאחר המלחמה, שמבט הדובר בו הוא של מי שכבר עבר אותה מבלי שהיא עזבה אותו ואת חייו. זהו שיח של היחיד, הנשאל וחוזר ונשאל על חוויותיו. מוקי צור, מעורכיו של שיח לוחמים היטיב לתאר את אופיו של השיח:

שיח לוחמים נכתב כחשבון־נפש פנימי של חברים מהתנועה הקיבוצית. מה שהיה בחזקת ניסיון אינטימי התגלגל לקהל הרחב [...] הספר לא נערך כמחקר סוציולוגי. כעורכים לא התיימרנו ליצג דגם סטטיסטי של בני הנעורים. רצינו שהאינטרוספקציה של היחידים תיעשה מתוך חירות.<sup>16</sup>

האינטרוספקציה של הלוחמים היא המענה לשאלותיהם. הם אינם פונים החוצה למטאפיסיקה או לאידאות גדולות כדי למצוא מענה לשאלותיהם, הם חוזרים ומביטים אל עצמם. התשובות השונות הן הדרכים החדשות שבאמצעותן כל דובר מכונן מחדש את עולמו ואת חוויותיו. השיח יוצר בידול בין המלחמה הגדולה שהתרחשה שם לבין היחיד המתמודד עם מלחמה זו במרחב חייו האישיים – כאן. הוא הנושא של המלחמה והוא מושאה; הוא המתמודד על השאלה איך השם יוכנס לכאן. כיש המצוי כאן ועכשיו,

<sup>16</sup> מוקי צור, ללא כותנת פסים, תל־אביב תשמ"ח, עמ' 182.



היחיד הוא גיבורה של הדרמה. הוא אינו מחפש דרכו אל המלחמה, ואינו רוצה למצוא את עצמו ואת משמעות קיומו בה. התנועה היא הפוכה: הוא מבקש למשמע את המלחמה שהתרחשה בחייו כיחיד. מהלך זה הופך את היחיד לשדה הדרמה הגדול. לא ההיסטוריה, הייעוד, הגורל המטאפיסי של היהודי ניצבים במרכז אלא הוויית החיים של היחיד. הוא שואל על משמעות האירועים בחייו ולא על המשמעות המטאפיסית של הקיום; הוא שואל על משמעות בחיים ולא על משמעות החיים.

העצמת היחיד אין משמעה בידולו מקהילת שיח. היפוכו של דבר, השיח עצמו הוא שיח בין-אישי; יש שואל ונשאל והשיחה מתקיימת במרחב של האנחנו. מרחב זה אינו מעלים את קולות היחיד אלא מאפשר להם להופיע בשונותם. הדוברים אינם יוצרים הרמוניה קולית, הם אינם רפליקות או שיעתוקים של קול אידאלי; כל דובר מדבר ממקומו ובהקשר לסוגיה מסוימת.

העובדה שהקולות הם קולות שונים, המשקפים תודעות, הערכות ושיפוטיות שונים, יוצרת את המרחב ההכרחי לפתיחות כלפי הזולת, האחר. זהו עקרון היסוד של הפתיחות האנושית: מי שמזהה את הקיום כולו עם תודעתו שלו ואינו מכיר במרחב האישי כמרחב החיים המצומצם שלו שאינו כולל כל, מכונן תודעה שלפיה הזולת, כל זולת, הוא רק בשבילי. או אז היחס אל הזולת, כמושא להתייחסות, מתכונן אך ורק על ידי מיקומו בתוך מרחב המשמעות שהאני מכונן. לעומת זאת, מי שמופנה אל עצמו ואל מרחב המשמעות של חייו הקונקרטיים מבין היטב כי גם אם הוא דובר וחושב את עולמו בגוף ראשון, עולמו שלו אינו כוליות הקיום האנושי. שם, מעבר לו, קיימים בני אדם אחרים; שם יש תקוות ושנאות, סבל ושמוחות אחרים משלו. המלחמה החיצונית היא רגע המבחן הקשה ליחס בין האני למה שמעבר לו – הזולת. לא זולת סתם אלא הזולת כאויב. האם יהיה בכוחו של היחיד לחרוג מאופן הופעת הזולת עבורו במלחמה כאויב? האם יוכל לראותו אל מעבר לאופק המלחמה, כאדם, ממש כמוהו, אבל שונה ממנו, בעל מלאות שאינה מכונסת לקטגוריות של לוחם מול אויב?

רק שיח בקול אנושי מינורי מאפשר הופעת ממד זה. אכן, קוראי הספר לא יוכלו שלא לשים לב שהלבטים מסביב לעניין זה הם חלק מהלכה הרווחת של השיח עצמו. תהא עמדתו של הדובר אשר תהא, בין אם יצליח לראות את הזולת מעבר לאפיונו כאויב ובין אם יראה בו רק אויב, המינוריות נקבעה: על הלוחם המבצע את הרפלקסיה לשפוט את עצמו. עליו למקם את עצמו במרחב שהוא עצמו יהיה האחראי לו, מרחב שבו הכרעותיו הפרשניות והערכיות יקבעו את הווייתו. שיח לוחמים איננו מלחמה על עיצוב זיכרון המלחמה בתודעה הציבורית, אלא מלחמה על העצמי המגשש דרכו ומנסה למצוא פשר בחייו כאן ועתה.

אין פלא אפוא שהשיחות הללו נערכו במרחבים ביתיים נורמליים, לא בהטרוטופיות מובדלות מהקיום הממשי. הן התקיימו בבתים, בקיבוצים, ובכל אתר שבו מתנהלים החיים הנורמליים. המלחמה הגדולה חדרה לבתים אלה, וחדירתה לא ביטאה רגע של התפרצות

טרנסצנדנטית, התגלות או התרחשות מלאת פתוס. המלחמה חדרה לבתים כי שם חיים עתה הלוחמים, ובמרחב זה עליהם לתת לעצמם דין וחשבון על מה שעבר על חייהם ולחשוב כיצד איך הם ממקמים זאת בתוך מרחב חייהם הרוטיניים.

השיח המינורי הוא ביטוי לתודעה עצמית מינורית. תודעה זו כונתה תודעה רפלקטיבית קונקרטית, מונח המציין את עובדת היסוד של חיי אדם: האדם הוא הן היש הפועל והן היש החושב את פעילותו. החשיבה הרפלקטיבית מעריכה ומשקללת את שהיה. זהו פרדוקס היסוד של תודעת האדם, עליו כבר עמד הגל בדיאלקטיקה של האדון והעבד, אחד הפרקים הנו דעים ורבי ההשפעה שבספרו הפנומנולוגיה של הרוח. תודעת האדם היא כפולת פנים: האדם עצמו הוא האובייקט של הפעולה הרפלקטיבית, אבל הוא גם הסובייקט המתבונן בפעילותו. התודעה הרפלקטיבית, כפי שכבר הצביע קירקגור, אינה תודעה אדישה ולא אכפתית. היא חוזרת אל החיים האנושים, ויוצרת אותם; העתיד מקבע את העבר, והעבר אינו משתלט על העתיד. הרפלקסיה היא אפוא מומנט דרמטי, דינמי, סותר, סוער ובלתי מושלם, כי כך הוא טיבם של חיי כל אדם יחיד. בלשונה של האמרה החסידית: אין דבר שלם יותר מלבו השבור של האדם. שכן האדם הוא אוסף שבריו שהוא מנסה ללכד יחדיו כדי לרכוש לעצמו זהות. הוא האמן היוצר את חייו מחומרי עצמו.

בחלק המרכזי שלו, שיח לוחמים הוא עדות ליצירה זו. לרבים מבני הדור שגדלו על מסמך זה, וביניהם אני עצמי, הטקסט פתח את השער אל העצמי. כחניכים בתנועת הנוער קראנו בשיח לוחמים כחלק מהעיסוק בספרות עברית וכללית שבמרכזה עומד היחיד המתמודד עם חייו ובונה אותם בתהליך מורכב של עשייה ורפלקסיה. כי זה כל האדם: יש הפועל אשר פעילותו היא גם שדה המחשבה וההתייחסות שלו, החוזרת ומקרינה על חייו בפועל. מכלול שלם זה מכונן תצורות שונות של אופני קיום, פתיחות למרחבים שונים, הכרה בתשוקה המניעה את חייו לחרוג מקיבועם ועם זאת לחזור אליו. כי זהו האדם.

שער זה שנפתח בחלקו הארי של הטקסט נסגר באבחת חרב, בשיחה האחרונה שנשפחה לו. לא רק משום תכניה, הזרים לרוח השיח המרכזי, אלא משום שהיא מבטאת תודעה סותרת לחלוטין לזו שביטא שיח לוחמים. ההכרעה להכניס שיחה זו למהדורה החדשה של המסמך היא ביטוי לתודעה בוגרת, אשר מוכנה לשאת בתוכה גם את הסותר והשונה; מלאות עצמית שאינה מניחה כי רק ביכולתו של הזהה להקנות מובן. הדבר אף משקף את ההכרה כי תודעה שונה זו, הבאה לידי ביטוי בשיחה האחרונה בקובץ, לא זו בלבד שלא נעלמה, אלא ברבות הימים הלכה וכבשה את השיח הישראלי ודחקה את השיח הראשוני ממקומו. עתה, במסמך שלפנינו, מוצבות שתי התודעות זו כנגד זו כשתי אבני היסוד של חייו כאן ועכשיו.

כדי לבחון את טיבה של אותה תודעה אחרת אפתח במיקום השיח – ישיבת מרכז הרב. לא כאן המקום לחזור ולנתח את חשיבותה של ישיבה זו בתודעתם של רבים מבני

ובנותיה של הציונות הדתית, מאז שיחה זו ועד סמוך לימינו אנו, ולפיכך אעשה זאת בקצירת האומר. מאז מלחמת ששת הימים ועד סמוך לעת הזאת הייתה ישיבת מרכז הרב האבן השואבת, באר המים החיים ממנה שאבו בני הציונות את האידאות שכונו את עולמם. היא הייתה מעין מקדש של מטה, שלו כהנים ומשרתים. מעל כולם הוצבה דמותו המיתית של הרב אברהם יצחק הכהן קוק. בנו, הרב צבי יהודה קוק, נתפס כמעין דוברו של אביו בעולם החיים. הוא הפרשן המוסמך ומעצב הקאנון המקודש של כתבי הרב קוק האב. גם משאיבדה ישיבה זו את מקומה לטובת ישיבת הר מור, שייסד הרב צבי טאו, כמפרשת המוסמכת של כתבי הרב קוק, לא פסקה ישיבת מרכז הרב מלהיות המרכז המיתי של הקיום. המעתק אל ישיבת הר המור נעשה בטענה שמעתה ישיבה זו נושאת את המקדש ואת העם, והיא זה המממשת את האידאות של ישיבת מרכז הרב.

כאמור, אחר המלחמה הייתה ישיבת מרכז הרב המקום, האקסיס מונדי, ציר העולם שהכול פונים אליו כדי לשאוב ממנו השראה, תובנה, ואוריינטציה במציאות. היא מרכז העולם, וככזה, בה מזדקקת ונלמדת הוויית האומה. הכניסה אל הישיבה היא מעבר מן החוץ – חיי החולין הנורמליים, היומיומיות הרוטינית – אל תוך מרחב הקדושה. כאן בישיבה משיל האדם מעצמו את האישי, הפרטי, ונעשה לאני אחר, המכונן על ידי הישיבה עצמה. כאן בישיבה נפרד האדם מן החולין של עצמיותו השגרתית והקונקרטי והופך למה שעליו להיות – האדם השלם המוצא את מקומו בעולם בתוך התפקיד והאידאה שהוא מממש. הישיבה אינה רק מרחב בחלל. ליתר דיוק, היא מרחב חללי עמוס בתודעה, בחוויית זמן ומשמעות שאת פשרה ניתן למצוא בספרים הקדושים המונחים בספרייה ועל מדפי הסטנדרים. כאן הספרים אינם ספרים שבלו מזוקן, כמו בתיאור ישיבת וולוז'ין של ביאליק, כאן הם המפתחות לכינון מרחב המשמעות והכינון העצמי. הטקסט הוא הדרך להבנת העולם ולגאולה עצמית. ספרים אלה אינם הצעה לביקורת עצמית, הם מפתחות להבנת השמיים האלוהיים. הם הגשר בין האנושי לאלוהי, שאמור להיעשות היסוד המכונן את האנושי.

העצמי הזורח במרחב זה אינו היחיד המצוי בדאגותיו, בשמחותיו, בכאביו, בתסכוליו ובתקותיו. העצמי הזורח כאן הוא האני האידיאלי, הנעשה אובייקט לפעילות המרחב עליו. הוא בא אל תוך המרחב, אל הישיבה הקדושה הכובשת את ליבו, מכוננת אותו ומעניקה לו מעמד מיוחד, הופכת אותו לכלי או אמצעי לפעולת קורא הדורות, אלוהי ישראל הפועל בהיסטוריה ומכוון את צעדיה. השיח אינו אינטרוספקטיבי, והדיבור אינו חדירה אל העצמי הקונקרטי; היפוכו של דבר – הוא מהווה השתחררות ממנו.

כשקוראים את השיחה בישיבת מרכז הרב אי אפשר להחמיץ את הדיספוזיציה היסודית של הדוברים בה: הם פועלים כפרשניה של ההיסטוריה הקדושה, והם מבקשים למצוא את עצמם בתוך מהלך כולי זה. מלחמת ששת הימים היא אירוע אפיפני, התגלות, בהרף עין ייחודי. החוויה שעבר יריב בן אהרון ואולי גם חבריו, כמומונט חורג, נעשתה כאן בישיבת מרכז הרב לאירוע טרנספורמציוניסטי, המחייב שידוד מערכות בחיים

שלאחר ההתרחשות. מלחמת ששת הימים היא ההמשך של מעמד הר סיני, ולא הניגוד לו.<sup>17</sup> המלחמה אינה בעיה שעל האדם להתמודד עימה ולמצוא את הדרך להכלילה בחייו האישיים. המלחמה היא המלחמה, רגע שבו חדר המטאפיסי לאנושי, ועל האדם לחיות את משמעותו; גילום של נוכחות אלוהית המאפשרת לאדם להשתנות ולחיות בהתאם לייעודו האידיאלי-מטאפיסי. המלחמה אמורה לכונן את חיי האדם. ההיסטוריה הקדושה הגיחה מתוך מוסתרותה במלחמה, ועתה על נאמניה של היסטוריה זו, אנשי ישיבת מרכז הרב, לספר על ההתגלות ולגלול את פרשנותה. אקט הפרשנות אינו יוצר מרחק בין הפרשן לבין מושא פרשנותו, בין הדובר למלחמה; היפוכו של דבר, הדובר הוא קולה של המלחמה, וליתר דיוק – קול אלוהי ישראל הדובר ופועל דרך המלחמה.

גם אם הוא מנוסח בגוף ראשון יחיד, קולם של הדוברים אינו קולו של היחיד המבקש למצוא את מקומו בתוך המלחמה. זהו קול המבקש להתגבר על יחידותו ולמצוא את מקומו בתוך מערכת כולית חובקת כל, המעניקה משמעות חדשה לקיומו כיחיד. היחיד הוא יחיד פרדיגמטי, כל אדם, או למצער כל מאמין.

הרגשת אי השלמות האישית ערב המלחמה עוברת כחוט השני אצל הדוברים. כך מתאר יוחנן פריד את הרגשתו בימים שלפני המלחמה, בהמתנה לקרב:

החיים שלי לא היו שלמים מבחינה רגשית. היתה איזה הרגשה שאולי השכל פעל על הרגש ואמר לו: אתה חייב להרגיש שאתה עדיין לא שלם. [...] אתה חייב לחיות בהרגשה חצויה.<sup>18</sup>

באופן דומה מתבטא יואל בן נון: אני חושב שבכל זאת היתה הרגשה [...] של ציפיה לדברים גדולים.<sup>19</sup> ציפייה זו מתממשת במלחמה שבאמצעותה היחיד מתחבר למה שמעבר לו – עומק ההרגשה של שייכות אחד לשני ושל שייכות למאורעות ושל שייכות לארץ ישראל.<sup>20</sup>

המעטק מהאישי והקונקרטי, מה אני הקטן, לאני הגדול השקוע בתוך ההתגלות ובתוך מרחב ההיסטוריה הקדושה, מתגלמת ביחס לאויב וביחס לנכבשים. אלה גם אלה

<sup>17</sup> היחס בין האירוע הטרנסצנדנטי בסיני לבין הכניסה להיסטוריה עומדת בלב הוויכוח בציונות הדתית. בשיחה בישיבת מרכז הרב מבוטאת העמדה שתהפוך לדרך המלך של הציונות הדתית עד ימינו, המעניקה למלחמת ששת מעמד דתי-תאולוגי ייחודי. את העמדה המנוגדת ביטא בהרחבה ולאורך שנים דוד הרטמן, ותמצית רעיון זה בא לידי ביטוי בתרגום לעברית של אחד מספריו שכותרתו בעברית (אבל לא בטקסט המקורי באנגלית): "מסיני לציון". ראו: דוד הרטמן, מסיני לציון: התחדשותה של ברית, תל-אביב 1992. לדין בעמדתו ראו אבי שגיא ודב שוורץ, נאמנות ביקורתית: עולמו והגותו של דוד הרטמן, ירושלים תשע"ט.

<sup>18</sup> שיח לוחמים, עמ' 321.

<sup>19</sup> שם, עמ' 322.

<sup>20</sup> שם, עמ' 324 (דברי איסר קלונסקי).

מסולקים. אין יותר צד שני, יש אויב: אם צבא מצרי בא נגדי, נגד עם שלם [...] אם מצרי אחד מעז לעמוד על הגבול, אז הוא רוצח מנוול. הוא שותף לפשע היסטורי. ובשבילי מצווה להרוג אותו [...] ואלה שבורחים – להרוג אותם לפני שהם מגיעים לתעלה בכלל.<sup>21</sup> עמדה דיכוטומית זאת מחייבת להתגבר על רגשות אנושיים, ויוחנן פריד נתן לכך ביטוי בהיר. הוא מספר על הפליטים העוזבים את בית לחם:

אז יצאו המשפחות וזה קרע כל לב... [...] אני בטוח שכל אדם נקרע לבו [...] ככה העולם נוהג בדרך כלל להזדהות עם החלש. ואולי היינו צודקים [...] היתה פה הרגשה שיש פה עם שנלחם – וברגע שעם נלחם – ומתגוששים עמים, אז הפרטים מוכרחים להישחק.<sup>22</sup>

מי הם הפרטים הנשחקים? לכאורה, משפחות הפליטים עליהם מדבר יוחנן פריד. אבל קשה להחמיץ את העובדה שהגם הלוחם היהודי עובר תהליך של שחיקת רגשותיו. הרי המראה של הפליטים הבורחים קורע לב, אלא שלדעת הכותב קריעת הלב מחויבת, ולא רק מפני שמתנהלת המלחמה אלא בגלל שמתחוללת התרחשות גדולה שמעבר למלחמה הקונקרטי. הנכונות לעמוד בחוויה מטלטלת זאת היא ביטוי לעומק המחויבות הדתית. גם אם טקסט זה אינו רומז לאירוע העקידה, קשה שלא להחמיץ את הרמיזה. הרי גם לבו של אברהם נקרע מייסוריו. כיצד לא יזדהה אב עם בנו הקרובן? ! אבל כדרך שכבש אברהם את רחמיו כך כובשים גם הלוחמים את המיית ליבם. הם אינם פועלים כיחידים אלא כבני עם – וברגע שעם נלחם [...] אז הפרטים מוכרחים להישחק. יש לשים לב כי השחיקה שעובר הפרט אינה מוצגת כבעיה, אלא ככורח הנגזר מהמאבק המיתי בין העמים. שהרי לא מדובר במלחמה אקראית ריאלית, אלא בחלק ממתווה הגאולה. כדרך שמסעו של אברהם אל הר המוריה אינו התרחשות מקרית אלא מבחן אמונה, כך המלחמה עבור הלוחם היא מבחן מעין זה. שבחו של הלוחם הוא הוא שבחו של אברהם – ביטול הרגשות או שחיקתם, שכן קול התור נשמע בארצנו ועת הגאולה הגיעה. הלוחמים מתמסרים לגאולה ונעשים נתיני הפעילות האלוהית.

ההתרחשות המטאפיסית אינה ניתנת לפענוח מידי, ויש לגשת אליה באמצעות טקסטים – כתבי הרב קוק, המשולבים לעיתים בכתבי הרב סולובייציק.<sup>23</sup> טקסטים אלו אינם משקפים פרשנות אופציונלית, קונטינגנטית להיסטוריה ולמעמדו של היחיד; הם משמשים כמפות, או כמפתחות שבאמצעותם רוכש האדם אוריינטציה בעולם ומבין את משמעותו. הפרשנות היא מעשה אמוני, היא עדות, במונחים של שושנה פלמן ודורי לאוב בספרם "עדות".<sup>24</sup> עדות כזו אינה התייחסות של הצופה על מה שהתרחש, אלא ביטוי

21 שם, עמ' 325 (דברי נפתלי בר אילן).

22 שם, עמ' 326.

23 ראו שם, עמ' 322–323, בדברי יוחנן פריד.

24 שושנה פלמן ודורי לאוב, עדות: משבר העדים בספרות, בפסיכואנליזה ובהיסטוריה (תרגום דפנה רז), תל־אביב 2008.

קיומי: העד מנכיח את עולמו, חושף את חייו. העד הדובר בשיבה הוא מרטיר במובן המילולי של המונח – עד האמונה. הוא חושף את עולמו, אבל אין זה עולמו האישי, המבודל והקונקרטי, אלא העולם, וליתר דיוק עולמו של האל שעתה נעשה למוכר וידוע. יוחנן פריד מבטא היטב את תודעת חברין לשיחה. הוא משתמש בדברי הרב סולובייציק באמרו הנודע "קול דודי דופק", אבל הופכו על פיו. לפי הרב סולובייציק התרחשויות מסוימות בהיסטוריה מחייבות את המאמין לפעולה; הן מטילות עליו אחריות אישית קיומית לעיצובה של ההיסטוריה.<sup>25</sup> לעומת זאת, פריד קורא לתוך טקסט זה את הגותו של הרב קוק שהניח את המצע להיסטוריה קדושה. לפיכך הסיק כי המלחמה היא הדפיקה, היינו ההתערבות האחרונה של האל התובעת מעם ישראל לחרוג מההיסטוריה אל ההיסטוריה הקדושה: יש שלושה דברים שאנחנו עדים להם [...] השואה, הקמת מדינת ישראל והמלחמה שאנחנו מדברים עליה. שלושת הדברים היו סימן מובהק שהקב"ה [...] נותן לנו שתי אפשרויות לכל פעולה בכיוון לעתיד גדול.<sup>26</sup> עתה העת לכיוון הגדול, לאימוצה של עמדה המיוסדת על חזון גדול והרגשה של דבר גדול.<sup>27</sup>

כפי שראינו, השיח הרפלקטיבי של גיבוריו האחרים של שיח לוחמים מעוצב על ידי המרחק בין הכאן שבו מצוי היחיד החושב לבין השם, המלחמה החיצונית. בניגוד לכך, השיח של אנשי ישיבת מרכז הרב מדלג על הפער בין השם לכאן. המאורע הגדול, מלחמת ששת הימים, מכוונן את הפרשנות המתרחשת כאן, שהרי מראש הונח שמשמעותה ארוגה בתוך המערכת הכולית של ההיסטוריה הקדושה.

הסדק או הפער בין המרחבים נסגר: ההיסטוריה הקדושה הלינארית מתגברת על מרחבים של מקום וזמן. תנועתה היא אחת: נוכחות גוברת והולכת של הווייה האלוהית בעולם. כך נוצר מרחב אחיד שגבולותיו נקבעים על ידי גבולות הפרשנות של משמעותו. אך פרשנות האירוע עצמו אינה סובייקטיבית, היא אינה אקט של קהילה פרשנית וולונטרית, ולעולם לא פרשנות אחת מני רבות. היא הפרשנות, וליתר דיוק היא האופן הבלעדי לקריאה ולהבנת הטקסט. העמדה ההרמנויטית מבטאת קול טרנסצנדנטי. הפרשן הוא קולו של האלוהי בהווייה. כך אפוא הספר המקודש – כתבי הרב קוק – אינו מעשה יצירה עצמאי אלא התגלות של נוכחות אלוהית. סגירה זו בין המרחבים היא התגברות על הקול האישי, המהסס, המגומגם לטובת קולה הרועם של התודעה.

השיח הרפלקטיבי שואל, מתייסר, מציג עמדה, נסוג וחוזר בו. זוהי תנועת היחיד בתוך מרחביו, בין חומרי עולמו האישיים – זיכרונות, חוויות ומחשבות. לכן השיח הרפלקטיבי הוא שיח פרספקטיבי ומוגבל. לעומת זאת, השיח בשיבת מרכז הרב הוא שיח פסטורי, במובנים שייחס פוקו למושג זה. זהו שיח גואל, אשר מפענח ויוצר את ההרמוניה

25 לניתוח המורכבות והבעייתיות שבעמדת הרב סולובייציק ראו: אבי שגיא, העת הזאת: הגות יהודית במבחן ההווה, רמתגן תשע"ח, עמ 17–35.

26 שיח לוחמים, עמ 322.

27 שם, עמ 324 (דברי איסר קלונסקי).

בין האדם למטאפיסיקה העומדת ביסוד הקיום. השיח הפסטורי מרומם את הנפש השקועה בעצמיותה המבודלת. לדידו, אינדיבידואליות המיוסדת על הפער בין האני לזולתו היא סוג של מכשלה. השיח הפסטורי לא מכיר בלגיטימיות של המרחק בין האני לזולת וחותר לחשוף את האמת הכולית החופפת על הכול. הוא אינו מתחבט בבעיית הבשבילי, אשר מסמנת את קדימות הסובייקט על פני הזולת, ואף לא את בעיית הבשביל עצמו, המבטאת את העדר התלות של הזולת באני. בשיח הפסטורי מכלול הקיום שזור באמת האוניברסלית המטאפיסית, המגדיר את מעמדו של האדם בקיום. הפסטור לא ממוקד בחטא ובחטאו אלא באמת, וכך מתממש השיח הפסטורי בווידוי:

הוא זה שמוטל עליו להגיד את האמת על אודות אותה אמת עלומה: יש להכפיל את המתגלה בווידוי באמצעות פיענוח מה שנאמר בו. המאזין שוב אינו רק אדון הסליחה, השופט המרשיע או המנקה מאשמה, הוא אדון האמת.<sup>28</sup>

בתבנית הנוצרית לשיח פסטורי יש מועץ, המבצע את פעולת הווידוי, ונמען – הפסטור, אשר חוזר ונעשה למועץ בפעולת חשיפת האמת. בשיח הפסטורי שהתחולל בשיבת מרכז הרב, התמזגו המועץ והנמען והיו לאחד: המתווה הוא עצמו גם חושף האמת. תפנית זו נעוצה בחוויה הכריזמטית שעוברים הדוברים, החשים כי במרחב המקודש שבו הם מתכנסים ובדיבור שבו הם מתנסים האמת עצמה מגיחה מתוך מוסתרותה. הטקסטים המקודשים, ובמיוחד כתבי הרב קוק, ממלאים את הפונקציה של הפסטור, אבל המועץ אינו הרב קוק אלא דוברי השיחה המזהים בין הטקסטים המקודשים של הרב קוק לבין ההוויה האלוהית. ספרי הרב קוק הם הביטוי והגילום של אופני ההתגלות האלוהית, והדוברים השונים אינם משמיעים אלא את קול האמת שכבר התנסחה בטקסט הכתוב. עתה שבה אותה אמת לעולם עצמו, למקום שבו עליה להיות. הדוברים אינם יחידים קונקרטיים, אלא נושאים את תמצית האומה הנחשפת לאמת. טון דיבור הוא דוגמטי, ציווי, שהרי רק כך מדברת האמת.

זהו רגע דרמטי ביותר בתולדתו השיח הציוני דתי, שאין להקל בחשיבותו. ההיסטוריה של תפיסת נוכחות האל בעולם עוברת מטמורפוזה דרמטית: לדידם של אנשי מרכז הרב, באותו רגע התגלמה מחדש נוכחות האל בעולם. לא זה המקום לתאר בפירוט את ההיסטוריה של התזות השונות על אודות נוכחות האל בעולם לאחר חורבן בית המקדש. חז"ל העלו את הטענה שמאז חורבן הבית ההלכה היא מרחב הנוכחות הבלעדי של האל, אשר נוכח מעתה בנורמה ההלכתית: מיום שחרב בית המקדש אין לקב"ה בעולמו אלא ד אמות של הלכה בלבד (בבלי, ברכות ח ע"א). שאלת הנבואה לאחר

28. מישל פוקו, תולדות המיניות: הרצון לדעת, כרך א (תרגום גבריאל אש), בני ברק תשנ"ו, עמ' 45.

החורבן נותרה פתוחה, אך ברור היה לכל שאם יש מרחב של התגלות הוא קשור בעיקרו להלכה.<sup>29</sup>

יתר על כן, בספרות היהודית נוכל למצוא קולות ברורים שלפיהם ההתגלות האלוהית לא פסקה, שכן האל ממשיך להתגלות בתוך תהליך הלמידה של לומדי התורה. ההתגלות המתמדת מתחוללת מעתה באמצעות שכלו האוטונומי של כל חכם העוסק בתורה, וכיוון ששכליהם של בני אדם שונים זה מזה, הארטיקולציה של ההתגלות מתגוננת ומשתנה תדיר. בלשון הרב שלמה לוריא, המהרש"ל: כל אחד ראה דרך צינור שלו לפי השגתו וקיבל כפי כוח נשמתו העליונה לרוב עילויה או פחיתותה, זה רחוק מזה, עד שאחד יגיע לטהור והשני יגיע לקצה האחרון וטמא, והשלישי לאמצעי רחוק מן הקצוות, והכל אמת.<sup>30</sup> ההנחה בדבר התגלות מתמדת ופרסונלית מובילה את המהרש"ל לטעון כי לממסד ההלכתי אין מעמד מיוחס, שכן הסובייקט האנושי – חכם ההלכה עצמו – הוא הנושא את ההתגלות: הרשות לחקור ולעיין ולדעת כל חכמת תורניים ושיחותם וכל בנינים, כפי א שר יגזרו עליו מן השמיים.<sup>31</sup>

גם בקרב העולם החסידי רווחת האמונה בדבר אפשרות התקשורת עם עולמות עליונים. אמנם עניינה של התקשורת זו אינו הלכת-פורמלי והיא נושאת אופי אישי-קיומי, אך קיים צד משותף בין תפיסת נוכחות זו לבין תפיסה ההתגלות או הנוכחות ההלכתית: בשני המקרים ההתגלות או הנוכחות מתוחמות ומוגבלות. בהלכה ההתגלות מתממשת בפעולת לימוד התורה, ובמסורת החסידית היא התרחשות יחידאית שבין האדמו"ר לבין האלוהי, שאינה חלק מצורת הארגון של עולם החיים הדתיריאלי.

לעיל הצבעתי על העובדה שבשיח שהתקיים בישיבת מרכז הרב נעשה שימוש בתזות של הרב סולובייציק במסתו קול דודי דופק, בה הוא מציע את רעיון שש הדפיקות, ששה אירועים שדרכם פונה האל לאדם וקורא לו לפעולה. אין ספק שטענת סולובייציק מבטאת עמדה שלפיה האל פועל בהיסטוריה, אלא שפעולה זו היא עקיפה ולא ישירה; האל מופיע על בימת ההיסטוריה באופן חמקמק. הרב סולובייציק פונה אל שומעיו ומאיץ בהם ליטול אחריות על הופעתו העקיפה של האל בהיסטוריה; בסופו של דבר, בני אדם ולא האל הם האחראים על נוכחות האל בעולם.<sup>32</sup> חברי בית המדרש בישיבת מרכז הרב השתמשו בטקסט של הרב סולובייציק כדי לבטא עמדה אחרת לחלוטין. לדבריהם, עתה אנו עדים לנוכחות ממשית ומתמדת של האל הפונה אלינו ומטיל עלינו חובה מסוימת

<sup>29</sup> לעניין זה ראו במיוחד את ההקדמות שכתב הרב ראובן מרגליות לספרו של ר יעקב ממרויש, שאלות ותשובות מן השמיים, ירושלים תשע"ז, עמ ז-עח.

<sup>30</sup> המהרש"ל, ים של שלמה, הקדמה למסכת חולין. וראו גם דבריו בהקדמה למסכת בבא קמא.

<sup>31</sup> המהרש"ל, ים של שלמה, מסכת חולין, הקדמה שנייה. לדיון נוסף ברעיון ההתגלות המתמדת בהלכה ראו: אבי שגיא, אלו ואלו: משמעות השיח ההלכתי, בני ברק 2002, עמ 92–100.

<sup>32</sup> עמדתו של סולובייציק אינה חפה מבעיות, ועל כך ראו: אבי שגיא, בראשית הוא המאמין, ירושלים 2017, עמ 131–154.



שעל האדם להיענות לה. האל פועל בהיסטוריה וקולו נשמע. צמצום הנוכחות האלוהית לד אמותיה של ההלכה בלבד התחולל בעידן שבין חורבן המקדש לבין העת הזאת. עתה, במלחמת ששת הימים, חוזרת נוכחות האל ומקיפה עולם ומלואו, והיא נעשית ממשית כאן ועכשיו, בארץ ישראל. דוברי השיחה נענים אפוא לפסטור האלוהי, מגלה האמת.

כאמור, זהו רגע דרמטי שיזעזע את אמות הסיפים של העולם הציוני דתי, אשר בהדרגה יציב את השיח הפסטורי כשיח בעל ערך זהה לשיח ההלכתי, ואולי אף גבוה ממנו. שכן בעוד ששיח ההלכה הוא שיח של חורבן המקדש, שיח פסטורי הוא שיח הבניין.<sup>33</sup> לימים ינסח חנן פורת תובנות אלה במניפסט שבו יכתוב: "ג"א [=גוש אמונים] הוא הכמיהה להתגלות אלוהים ביש. גדעון ארן, המצטט במחקרו טקסט זה, ממשיך וכותב: הגוש נחשב כ"עסק אלוהי", כך ממש. בפרפרזה ספק מתלוצצת אמר אחד המאמינים: "ג"א זה קבלה בפעולה".<sup>34</sup>

יש לשים לב למרחק בין השיח הפסטורי שסמוך למלחמת ששת ימים לבין דבריו של חנן פורת. פורת מבטא את נקודת המבט האימננטית. ההתנחלות בשטחים היא ביטוי דתי של המאמין הכמה להתגלות האלוהים; משמע, האלוהים אינו מתגלה אבל המאמין מצפה להתגלותו. דברים אלו משקפים עמדה מינורית יותר מאשר חוויית השיח הפסטורי בשיבת מרכז הרב. לפי שיח זה האל התגלה ואמר את דברו בהיסטוריה, ואילו דוברי השיח הם נמעני הקול האלוהי והנוכחות האלוהית.

האם דברי חנן פורת הם נסיגה מהשיח הפסטורי, או שמא השלמה שלו? להערכתך, לא מדובר כלל בנסיגה אלא בתגובה ההיסטורית הרצויה לשיח זה. מכיוון שהאל התגלה ואמר את דברו במלחמת ששת הימים, עתה על שומעי דברו לממש את תביעת הקול – ולבנות את הארץ. בניין הארץ אינו בגדר בקשה נואשת לחידוש הקול והנוכחות האלוהית, לאחר שנאלמו ואבדו; היפוכו של דבר: זהו מימוש הקול האלוהי והיענות אליו, המבטאים תשוקה מתמדת לשיבתו. השיח הפסטורי מכונן את ההתייבבות בעולם: המאמינים מתייבבים בעולם עמוסי קול אלוהי, שליחות ויעוד, אשר מכתיבים להם את אורחות חייהם.

מניתוח זה עולה בכרור ששאלות יסוד העומדות בלב השיח הרפלקטיבי נעלמות בשיח הפסטורי. מעמדו של האויב נקבע אחת ולתמיד: הוא אינו בשר ודם, איש או אישה בעלי שם, משפחה, אהבות ושנאות. הוא אויב מיתי המאיים על ההיסטוריה הקדושה עצמה, ולפיכך אחת דתו – כיליון. אחד משותפי השיח לא מהסס לומר זאת בכרור: כל מי שקם על ישראל, בין אם הוא אישה או ילד, אחת דתו למות. המלחמה אינה אירוע

<sup>33</sup> דוגמא מובהקת לשינוי זה באה לידי ביטוי בשיח המיניווי החדש. על כך ראו: יקיר אנגלנדר, גוף ומיניווי בשיח הציוני-דתי החדש, ירושלים תשע"ג. עוד ראו: אבי שגיא ורב שורץ, מראליזם למשיחיות: הציונות הדתית ומלחמת ששת הימים, ירושלים תשע"ז.

<sup>34</sup> גדעון ארן, קוקיזם: שורשי גוש אמונים, תרבות המתנחלים, תיאולוגיה ציונית, משיחיות בזמננו, ירושלים 2013, עמ' 376.

המתחולל במרחב החיים ההיסטוריים, זוהי מלחמה מיתית בין האלוהי לרמוני. מלחמה כזו שוללת את מכלול השאלות הערכיות שמעלה המלחמה הריאלית, שכן במלחמה מיתית הלוחמים הם רק אמצעי של האלוהי או הרמוני: ישראל וצה"ל הם הכלי האלוהי, בעוד לוחמי האויב הם הרמוניים.

כמו בשיח הרפלקטיבי, גם בשיח הפסטורי מהווה מלחמת ששת הימים שינוי דרמטי, אבל בכיוון הפוך לחלוטין. השיח הרפלקטיבי מוביל להעצמת היחיד, ואילו השיח הפסטורי מוביל לביטולו של היחיד. הוא אינו מחזיר את הקולקטיביות הישראלית האבודה למכונה, ואינו מיוצב על ציר המתח שבין האני לאנחנו. בשיח הפסטורי מלחמת ששת הימים היא המטמורפוזה המטהרת הגדולה שבה האני נעלם באלוהי, פועל בשמו, הורג בשמו, ומתגבר על גינוני האישיות הייחודית בקול תרועה רמה. השיח מבטל מחיצות, הבדלים, מרחקים, היסוסים, קולות שונים, סתירות ותנועות שאינן ליניאריות ואינן בעלות כיוון ותכלית ברורה.

שיח לוחמים הוא הרקע שעל גביו מגיחות שתי התודעות הסותרות, אשר זה קרוב לחמישים שנה מייצרות את שדה המערכה התרבותי-יחברתי הישראלי. הקורא את הספר ומתבונן מבעד לשני סוגי השיח שהוא מציע מגלה בנקל את גבולות שדה השיח של החברה בישראל. דומני שטקסט זה מספק לנו רגע ייחודי שבאמצעותו אנו יכולים לשאול את השאלה: מה הרווחנו? מה הפסדנו? מה שיבש או תיקן את תנועת ההיסטוריה שבה אנו חיים?

בהתבוננות חטופה ניתן לקבוע כי מצד אחד קולו של השיח הרפלקטיבי הולך ודועך, בעוד במקביל קולו של השיח הפסטורי צף ועולה. אך מבט עמוק יותר מגלה שהמתח הדיאלקטי שבין שני סוגי השיח הללו עובר תמורות. היסוד הקבוע הוא גבולות השיח: מצד אחד שיח שגבולותיו הם גבולות הריאלי במלוא מורכבותם, ומצד אחר שיח מטאפיסי תאולוגי. לעיתים מתיחות זו נשמרת במעין אחדות דינמית ולעיתים היא מתפרקת. אוי לה למדינת ישראל אם השיח הפסטורי ישתלט על חייה; אוי לה לחברה אם השיח הרפלקטיבי האישי ישתלט על חייה. השיח הפסטורי ישלול מאתנו את היכולת להיות יצורים פתוחים, קשובים לזולתנו. הוא יהפוך אותנו לבני-אדם חד-ממדיים, המאבדים את יסוד חיינו האנושיים – האחריות האינסופית של האדם על חייו וחיי זולתו. הוא יוביל אותנו אל רצח הזולת מבלי שנראה בכך רצח. מנגד, שיח רפלקטיבי עלול לכלוא אותנו במתחמי האינדיבידואליות המפרקת והמבחינה. הוא עלול לשתק, לבדל ולבלום. בביטוייו הקיצוניים, השיח הרפלקטיבי הממוקד באני עלול לגרום לכך שהזולת ייעלם בתור הבשבילי של התודעה העצמית.

עם זאת, אין להסיק מכך כי הפתרון נעוץ באיזון מתוח בין שני היסודות. גם לא ניתן להעניק משקל ערכי זהה לשתי התודעות. שיח פסטורי, מכל סוג שהוא, שולל בסופו של דבר את האנושיות שבנו, את מחויבותנו לחיות את חיינו הקונקרטיים מתוך אחריות, חמלה ודאגה לסובב אותנו. גם אם הוא מבטא את ההכרה שיש לחרוג מהמרחב הקונקרטי,

המובדל, וגם אם הוא מבטא את ההכרה כי האדם הוא טרנסצנדנציה עצמית, יש החורג מעצמו – הוא מוביל בסופו של דבר לשלילה עצמית ולהיבלעות העצמי בחור השחור המטאפיסי. יחד עם זאת, התודעה הפסטוריות מגלמת את תשוקת האדם להיגאל, לחרוג, גם אם היא עושה זאת בדרך בעייתית ביותר.

האם העובדה ששני סוגי שיח אלו מגלמים יסודות עמוקים בתודעה האנושית מובילה למסקנה שעל שניהם להתייצב כמות שהם? האם אפשר לכוון חיים רק באמצעות שתי תודעות כה מנוגדות? התשובה לכך היא שלילית. קיימים אופני שיח אחרים, שאת טיבם עלינו לחשוב בחינו. הספר שיח לוחמים, המדבר על המלחמה הגדולה שהייתה, חשוב עבור אלו הנאבקים במלחמה הרוטינית של חיי היום יום כשאלה. זהו ספר ששואל שאלה, פותח דיון ולא סוגרו. כך צריך גם האדם להתייצב בעולם תמיד כשואל ולא תמיד כמשיב. הכנסת שני סוגי השיח לטקסט אחד היא הצבת שאלה שאת התשובה אליה אנו נדרשים לתת מעבר לטקסט – בחיים הממשיים.

אבי שגיא

אוניברסיטת בראילן ומכון שלום הרטמן

[avi.sagi.biu@gmail.com](mailto:avi.sagi.biu@gmail.com)