

מאמר א

סיפור הסיפורים

זכר ימות עולם, בינו שנות דר ודר. שאל אביך ויגדך, זקניך
ויאמרו לך. (דברים לב, ז)

סדר פסח הוא הטקס הקדום ביותר ששרד בעולם המערבי. שורשיו
נעוצים בלילה אחד, לפני כ־3,300 שנה, אולי בימי שלטונו של רעמסס
השני, שבו סעדו בני־ישראל את סעודתם האחרונה במצרים ועמדו
לצאת למסעם אל החירות. מאפיינים אחדים נותרו מימי המקרא
ועד ימינו: המצה והמרור, הַזֵּכֶר לקרבן הפסח (שיישאר זכר בלבד עד
שייבנה בית המקדש מחדש), הקושיות שאחד הילדים שואל וההסברים
שאחד המבוגרים מסביר. בקהילות אחדות, בייחוד ממוצא מזרחי, עדיין
נהוג להתלבש כפי שבני־ישראל נהגו להתלבש באותם ימים:

”(מִתְנַיֵּיכֶם חֲגָרִים, נַעֲלֵיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם וּמַקְלָכֶם בְּיָדְכֶם” שמות יב, יא)

סדר פסח הוא כמובן יותר מטקס סתם. זהו אקט של זכירה,
של סיפור מעשה — ההגדה — שנשמר וקוים בחיבה רבה מאין כמוה.
כל דור ודור הוסיף נופך משלו. במהלך ערב אחד אנו פוגשים, לצד
פסוקים מן המקרא, את הלל הזקן מימי בית שני, את חכמי המאה
השנייה לספירה המסובים לסדר פסח בבני ברק, דברי אמוראים
מהמאה השלישית וממאות מאוחרות יותר, פיוטים שכתבו יוני והקליר

מהתקופה הבת־רַת־למודית, תוספת שמקורה באשכנז של ימי מסע הצלב הראשון שהמיט סבל נורא על הקהילות היהודיות, ושירי ילדים מגרמניה של ימי הביניים. לכל מילה שאנו אומרים יש היסטוריה.

אפילו ה"מה נשתנה" שהילדים שואלים קיים זה כאלפיים שנה. אריגת כל המרכיבים הללו לכלל סיפור אחד היא הישג של מחבר בלתי־רגיל. זהו קולו הקיבוצי של העם היהודי במהלך הדורות ועל פני היבשות, המקבל את דבר האל ומגיב אליו. באמצעות ההגדה מסרו יותר ממאה דורות של יהודים את הסיפור לילדיהם. המילה "הגדה" עצמה נגזרת מהפועל "הגיד" שפירושו "סיפר, דיבר, הביע".

אבל השורש נג"ד, על פי התלמוד, משמש גם במשמעות של קישור, חיבור. בסיפור ההגדה מעניקים היהודים לילדיהם תחושה של חיבור ליהודים ברחבי העולם ולעם היהודי על ציר הזמן. ההגדה מחברת אותם אל העבר ואל העתיד, אל ההיסטוריה ואל הייעוד, והופכת אותם לדמויות בדרמה שלה. כל עם אחר הידוע לאנושות התאחד מפני שחי במקום אחד, דיבר שפה אחת, היה חלק מתרבות אחת. רק היהודים לבדם, הפזורים על פני היבשות, הדוברים שפות שונות ויש להם חלק בתרבויות שונות, כרוכים יחדיו בזכות סיפור, סיפור הפסח, שהם מספרים באותה דרך ובאותו ערב. יותר משההגדה הייתה סיפורו של העם, היו היהודים עם של סיפור.

בראשית תולדותיו של עם ישראל — בתקופת המקרא — גילם סיפור יציאת מצרים את זיכרוננו הקיבוצי כעם שחושל בשעבוד והוצא בדרך נס מעבדות לחירות. זה לא היה רק תיעוד עברם, אלא תבנית האידיאלים שלהם לעתיד לבוא, שאיפתם ליצור חברה המוקדשת לחירות בריבונותו של אלוהים. אבל כוחו של הסיפור לא תש עם קריסת הריבונות היהודית בארץ ישראל. אדרבה, במהלך מאות השנים הארוכות שבהן נפוצו היהודים בכל רחבי תבל, השפעתו נעשתה ניכרת עוד יותר. הוא קיים זהות יהודית, יצר חיבור בין דור לדור באמצעות זיקות של זיכרון משותף. בתקופות של סבל — וכאלה היו רבות — הוא קיים את התקווה, התקווה הבאה לידי ביטוי ממש

מאמר א • סיפור הסיפורים

..

פסח על שום מה?

בתחילת ההגדה, "הַשְׁמָא הָכָא, לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּאַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל. הַשְׁמָא עֲבָדִי, לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּנִי־חֹרִין": השנה כאן, בשנה הבאה בארץ ישראל. השנה עבדים, בשנה הבאה בני־חורין. בתקופות של שגשוג הפך הסיפור לשיעור באחריות הדדית. הוא לימד את הלקח הגדול של האחוה האנושית: לא נוכל ליהנות מלחם השפע בעוד אחרים אוכלים לחם עוני. לא נהיה חופשיים לחלוטין בשעה שאחרים סובלים דיכוי.

השפעת הסיפור לא הוגבלה ליהודים בלבד. בדרך ארוכה ופתלתלה החל סיפור יציאת מצרים להשפיע לא רק על היהודים אלא על הציביליזציה המערבית כולה. במאות השבע־עשרה והשמונה־עשרה, באמצעות אישים כמו ג'ון לוק ותומס ג'פרסון, הוא הוליד תפיסה חדשה של החירות. הוא סיפר כיצד עם עשוי לשחרר את עצמו משלטון עריץ ולבנות חברה שבה "כל בני־האדם נבראו שווים", ולרשותם עומדות זכויות שאי־אפשר לשלול מהם וחירות קיבוצית. הוא ביטא את הדרמה האנושית כמסע ארוך אל הגאולה, לא בשמים אלא עלי אדמות, במסגרות חיינו הרגילים. שום סיפור אחר לא הצליח יותר ממנו להפיח רוח של מהפכה או של התפתחות לקראת חברה צודקת והומנית. זהו המטא־נראטיב המערבי הגדול של החירות. ומה שמרתק עוד יותר, במאה התשע־עשרה הלכה לאורו שורה של דמויות, מהן דתיות, מהן חילוניות, שהוקסמו מעוצמתו של הנראטיב הקדמוני הזה, וחתרו להוציא לפועל יציאת מצרים חדשה — את שיבת העם היהודי לביתו. תהליך זה נפתח במצרים חדשה — עליית האנטישמיות הגזענית והפרעות שפרצו בעקבותיה ברוסיה, ותכנית הפעולה האנטי־יהודית של הנאצים, שהתקדמה ללא רחם לעבר "הפתרון הסופי", הפשע המתועד החמור ביותר שביצע אדם נגד רעהו. שיאו של תהליך זה היה מעשה גאולה מופלא יותר מכל גאולה אחרת בהיסטוריה שלאחר המקרא: הפעם היחידה שבה עם, שנפוץ בכל קצוות תבל אלפיים שנה, שב לארצו כדי להתחיל מחדש את ההיסטוריה שלו כגוף ריבוני. דוד בן־גוריון, בנאומו בעצרת האו"ם ב־1947, טען בעד הקמתה של מדינת ישראל והסתמך בטיעונו על חג הפסח ועל ההגדה:

מאמר א • סיפור הסיפורים

לפני כשלוש מאות שנה הפליגה לעולם החדש אנייה ושמה מייפלואאר. זה היה מאורע גדול בתולדות אנגליה ואמריקה. אבל תאב אני לדעת אם יש אנגלי אחד, היודע בדיוק אימתי הפליגה אנייה זו; וכמה אמריקאים יודעים זאת? היודעים הם כמה אנשים היו באותה אנייה? ומה היה טיבו של הלחם שאכלו בצאתם? והנה, לפני יותר משלושת אלפים ושלוש מאות שנה, לפני הפלגת "מייפלואאר", יצאו היהודים ממצרים, וכל יהודי בעולם, ואף באמריקה וברוסיה הסובייטית, יודע בדיוק איזה יום יצאו: בחמישה־עשר בניסן. וכולם יודעים בדיוק איזה לחם אכלו היהודים: מצות. ועד היום הזה אוכלים יהודים בכל העולם כולו מצה זו בחמישה־עשר בניסן; באמריקה, ברוסיה ובארצות אחרות, ומספרים ביציאת מצרים ובצרות שבאו על היהודים מיום שיצאו לגולה. והם מסיימים בשני מאמרים: השתא עבדי, לשנה הבאה בני־חורין. השתא הכא, לשנה הבאה בירושלים. זהו טיבם של היהודים.

ההיסטוריה חזרה אפוא על עצמה ופרק חדש נכתב בסיפור היהודי של גלות ושיבה, יותר משלושת אלפי שנים אחרי הסיפור הראשון. סיפורה של מדינת ישראל המודרנית, על חידוש הריבונות היהודית, קיבוץ גלויות מ־103 ארצות ומ־82 שפות, לידתה מחדשה של העברית, שפת המקרא, והקמתה מחדש של ירושלים, בירתו הקדומה של עם ישראל, הוא דוגמה ומופת לאחת האמיתות האופטימיות ביותר של היהדות: חזון יכול לעצב את גורלו של עם. בכוחם של רעיונות, כאשר חיים אותם, לשנות את העולם.

המסר הגדול של חג הפסח הוא שההיסטוריה איננה מה שג'וזף הלר אמר עליה פעם: "שקית אשפה של צירופי מקרים אקראיים שהתפזרה לכל רוח". היא מסע — היא יכולה להפוך למסע — לעבר מקום שבו בני־האדם נחשבים לא בזכות עושרם או הכוח שבידיהם אלא בזכות מה שהם: משהו מן האלוהי בעולם שבו נוכחות האל מוכחשת פעמים רבות מדי. שורה שלמה של אנשים — ראשיתם

באברהם, שיאה במשה והיא ממשיכה ברצף כמעט בלתי־נגמר של נביאים, אנשי חזון, חכמים, קדושים, הוגים, משוררים, אנשי משפט ופרשנים — שאבה, בדרכים עלומות ובכל זאת נאדרות־הוד, מחזון של חברה שבה מעשים פשוטים, יחסים רגילים וחיי יומיום יכולים להפוך כלי ביטוי לנוכחות האלוהית.

כשאנו יושבים סביב שולחן הסדר וקוראים על מסע אבותינו מלחם העוני אל יין החירות, אנחנו מתחייבים להנחה רבת־חשיבות: להיסטוריה יש משמעות. לא נגזרה עלינו חזרה אינסופית על הטרגדיות של העבר. לא בכל מקום קיימת מצרים; הפוליטיקה אינה בהכרח ניצול של רבים בידי מעטים; לחיים יש פוטנציאל להיות שונים ונאצלים הם לא רק חיים של רדיפה סתמית אחר הכוח והעוצמה. טרם זכינו להקים את הסדר החברתי המושלם וימות המשיח המבשרים את שלטון השלום עדיין נמצאים מעבר לאופק, אבל לא טעינו בכיוון המסע, גם אם יידרש לנו זמן רב להגיע ליעדנו. פול ג'ונסון בספרו **תולדות היהודים** היטיב לבטא את טיבו של המסע היהודי:

שום עם אחר לא עמד ביתר תוקף מן היהודים על כך שלהיסטוריה יש תכלית ולאנושות יש ייעוד. בשלב מוקדם מאוד בקיומם הקיבוצי הם האמינו שהבחינו בתכנית אלוהית למין האנושי, תכנית שהחברה שלהם הייתה אמורה להיות ההתנסות הראשונה בה. הם עיבדו את תפקידם לפרטי פרטים. הם דבקו בו בעקשנות הרואית, על אף ייסורים פראיים... החזון היהודי הפך אב־טיפוס להרבה תכניות גדולות דומות לאנושות, תכניות אלוהיות וגם תכניות מעשי ידי אדם. היהודים ניצבים אפוא ממש בלב הניסיון הנצחי לנטוע בחיי האדם תכלית המביאה להם כבוד.

"תכלית המביאה להם כבוד": עד היום זוהי תקווה רדיקלית. לאורך ההיסטוריה כולה לא חסרו אנשים שטענו כי אידיאלים אינם אלא אשליה, והתקווה היא צורה של היבריס שנועדה לכישלון. כיום סביר שהשקפה זו תסתמך על המדע (ובמיוחד על ה"מדעזים", האמונה

שהמדע הוא חזות הכול). על פי השקפה זו איננו אלא שרשרת של כימיקלים, אבק קוסמי על פני־השטח של האינסוף, חיים את חיינו שאינם אלא הפרעות זעירות ביקום עיוור וחסר תכלית, שהתהווה ללא כל סיבה, וללא כל סיבה גם יחדל להיות בעוד מיליארדי שנים. היהדות עתה היא כפי שהייתה מאז ימיה הראשונים, מחאה נגד ייאוש כזה בשם האנושות ובשמו של אלוהים שאת רוחו אנו נושמים ואת קולו, אם רק נקשיב, נוכל עדיין לשמוע מעבר להדי הזמן. הקיום אינו עיוור לתקוותינו, אינו חירש לתפילותינו. אי שם בלב ההווה יש נוכחות אישית, "אתה" נשגב, שברא את העולם באהבה, שהביאנו לכלל קיום כפי שהורה מביא ילד לכלל קיום, שדיבר עם אברהם ועם שרה, שביקש מהם ומצאצאיהם לקבל על עצמם מסע ארוך וחשוב, והוא הולך אתנו בדרך. פסח הוא חג האמונה, אמונת אבות אבותינו שהלכו בעקבות הקול הזה דרך מדבר המרחב והזמן, וביקשו חירות המכבדת את נוכחותו של האל בענייני האנושות.

אין הרבה טקסטים שזכו לתשומת לב רבה יותר מן ההגדה. קיימים אלפי פירושים להגדה, ופירושים נוספים מתפרסמים מדי שנה בשנה. כל מי שמהרהר באפשרות לתרום פירוש משלו חייב לשאול את עצמו לא "מה נשתנה הלילה הזה?" אלא "מה נשתנה המהדורה הזאת?" תשובתי היא, שכתבתי את הפירוש הזה מפני שבין כל הפירושים הרבים שקראתי לא הצלחתי למצוא פירוש שיסביר את מלוא עושרם והיקפם של המוטיבים הבסיסיים המופיעים בסיפור הפסח: התפיסה היהודית של החברה החופשית, תפקיד הזיכרון בעיצוב הזהות היהודית, והקשר הייחודי בין רוחניות לחברה המתקיים ביהדות, קשר שממנו נובעת הדרך שבמקום אחר כיניתי "הפוליטיקה של התקווה". לא הצלחתי גם למצוא הגדה שתספר לי בפרוטרוט על תפקידו של חג הפסח בעיצוב הזהות היהודית לאורך אלפי השנים, או על השפעתו על ההגות המערבית בכללותה.

הפירושים המסורתיים הם בדרך כלל קריאה דקדקנית של מילים וביטויים, ולא מחשבות על משמעות המכלול. זוהי קריאה יהודית קלאסית, ולא היססתי (במאמרים המאוחרים יותר ובפרשנות

לטקסט) לפעול ברוח זו. בכמה מן המאמרים ("החכמים בבני ברק" הוא המאמר החביב עליי ביותר) ניסיתי לומר דברים שלא שמעתי קודם לכן. זהו הציווי לחֹדֶשׁ, להוציא ישן מפני חדש. אבל הנושאים הגדולים, העקרונות הכוללים, הם שנזנחים בדרך כלל — או נתפסים

כמובנים מאליהם — וראוי לומר מדוע.

חג הפסח הוא חג פוליטי לפני ולפנים. עניינו הוא המיזם היהודי המרכזי: בניית חברה שתהיה שונה מן הקצה אל הקצה מכל חברה שהתקיימה לפניה ומרוב החברות שנוצרו מאז ואילך. הוא מציג שאלה בסיסית: האם נוכל להקים כאן, עלי אדמות, סדר חברתי שאינו מבוסס על עסקאות של כוח אלא על כבוד לאדם האנושי — לכל אדם — בהיותו "צלם אלוהים"? חג הפסח, כמוהו כיהדות בכלל, אינו עוסק בישועה, בדרמה הפרטית של הנפש, אלא בגאולה, בחיים המשותפים לנו כאזרחים בריבונותו של אלוהים. הוא עוסק בחירות, בצדק, בשוויון, באתיקה של כיכר השוק ובשימוש האזרחי בכוח להבטחת שלומם של הרבים. עוד לפני **המדינה** של אפלטון, **לוייתן** של הובס ו**האמנה החברתית** של רוסו, סיפור יציאת מצרים סלל את הדרך החלוצית להקמת חברה צודקת ונדיבה. אני סבור שהוא מגלם לא רק חזון דתי יותר מאותן יצירות, אלא גם חזון הומני יותר. במרכזו עומד הרעיון ששום רעיון אחר לא התעלה מעליו: שאלוהים החופשי מבקש את הפולחן החופשי של בני-אדם חופשיים, ומזמין את הנענים לקריאתו ליצור יחד אתו את המצב החברתי שהרב אהרן ליכטנשטיין מכנה "societal beatitude".

חלק גדול מן האירועים שבמקרא, המשתרעים לאורך תקופה של כמעט אלפיים שנה, עוסק באופן שבו התמודד עם הברית עם האתגר הזה; לעתים הוא הצליח ולעתים לא, אך תמיד הציב לנגד עיניו את המשימה, את הקריאה, את החלום. אלא שהאתגר התבסס על ההנחה שליהודים יש כוח פוליטי — ארץ, אומה, מדינה, שבתוכה יוכלו להקים חברה חופשית שתכבד את חבריה ותשמש דוגמה ומופת לאחרים. מעולם לא הייתה זו משימה פשוטה. ארץ ישראל הייתה ארץ קטנה במיקום אסטרטגי, מוקפת מעצמות גדולות. היא חוותה

מלחמות רבות ומתחים פנימיים ובסופו של דבר התפצלה לשתי מדינות. במאה השישית לפנה"ס כבשו הבבלים את הממלכה הדרומית שנותרה, ממלכת יהודה, החריבו את בית המקדש ולקחו רבים מבני העם לגלות. דור לאחר מכן שבו אחדים מגולי בבל, ואחר כך נבנה בית המקדש בשנית. אבל אחרי שתי מרידות הרות אסון נגד הרומאים, בשנת 66 ובשנת 132 לספירה, חרב המקדש שנית, ירושלים חרבה והיהודים יצאו לגלותם הממושכת ביותר. אלף

ושמונה מאות שנה, מחורבן בית שני עד האמנציפציה באירופה, הם חיו בגלות, נפוצו לכל עבר ללא ארגון מדיני. בכל מקום שאליו הגיעו הם ניהלו בעצמם את קהילותיהם, הקימו תשתיות מרשימות של סעד והשכלה ופסקו בענייניהם הפנימיים, אבל לא נהנו מריבונות או מזכויות אזרח. הייתה להם אוטונומיה מקומית, אבל בכל הנוגע לחיים הפוליטיים של האומות שבתוכן חיו, לא היה להם קול ולא הייתה להם זכות הצבעה. הם לא היו אזרחים בארצות הנוצריות או בארצות האיסלאם. עד לאחרונה, אפוא, סיפור חג הפסח היה רק זיכרון ותקווה: זיכרון של מסע אחד אל החירות בעבר הרחוק, והתקווה שמסע זה יקרה שוב.

"...הַשָּׂא עֲבָדִי, לְשָׁנָה הַבָּאָה"

התפילה הזאת החלה להישמע. במדינת ישראל זכו היהודים

מחדש לריבונות ושוב לפעול בזרם המרכזי של ההיסטוריה. בתפוצות ישראל, בכל מקום שבו הם חיים בדמוקרטיות ליברליות ופלורליסטיות, הם נהנים מזכות הצבעה ומזכות ביטוי. היהודים שבים אל הזירה הפוליטית אחרי הפסקה של אלף ושמונה מאות שנה. הם יכולים לעשות זאת בשתי דרכים: באמצעות הגנה על האינטרסים היהודיים או באמצעות ביטוי עקרונות יהודיים. אשר לדרך הראשונה, אין הבדל מהותי בין היהודים ובין כל קבוצה אתנית או דתית אחרת. כל קבוצה כזאת נאבקת על זכויותיה ומגוננת על המרחב שלה. אבל אשר לדרך השנייה, יש הבדל גדול מאוד. היהודים יכולים לתרום לתחום הציבורי משהו מובהק מאוד. הם נושאים עמם את החזון הפוליטי הקדום ביותר במערב, חזון שמבחינות רבות הוא

פסח על שום מה?

גם המרשים ביותר. במובן זה כל יהודי הוא יורש האידאלים של

משה ושל הנביאים. שלא כמו בשנים עברו, סיפור פסח אינו עוסק עוד בעיקר בעבר רחוק ובעתיד שגם הוא רחוק לא פחות. הוא עוסק בהווה ובערכים שלאורם עלינו להתאמץ לחיות. אפשר לומר כי ההגות היהודית הדתית לא הדביקה את ההתפתחות הזאת במלואה. ואין פלא. העידן המודרני התייצב בפני היהודים כשורה של מתקפות טראומטיות — תחילה דרישות ההתבוללות של האמנציפציה האירופית, אחר כך גל האנטישמיות הגזענית, אחריו סיוט השואה, ולבסוף האתגר של בניית אומה חדשה במדינת ישראל מתוך התמודדות עם לחצים מבית ומחוץ שהיו מביסים בקלות עם פחות מחושל. המצוקה, אומרים חז"ל והרמב"ם, מעכבת את הנבואה מפני שהיא גורמת לאנשים להיסגר בתוך עצמם במקום לפנות החוצה, אל העולם ואל אלוהים. אבל עלינו להתחיל עתה ללמוד את התורה, ובייחוד את סיפור חג הפסח, בצורה חדשה, כמעצבי ההיסטוריה ולא כקרבנותיה. פירוש הדבר הוא שיבה אל העקרונות הראשונים וקריאה רעננה בסיפור המקראי.

בשנים האחרונות אני מנסה ללמוד, ללמד ולכתוב בדרך ישנה חדשה. אני מכנה אותה "תורה וחכמה", כדי להבחין בינה ובין גישות אחרות. חסידיו של הרב שמשון רפאל הירש בגרמניה של המאה התשע-עשרה נהגו לדבר על "תורה עם דרך ארץ", ובארצות-הברית מקובל העיקרון "תורה ומדע". אלא ששתי הקטגוריות הללו אינן מועילות במיוחד לענייננו. הציורף "תורה עם דרך ארץ" הוא ציטוט מדברי רבן גמליאל השלישי (בן המאה השלישית לספירה), שהשתמש בה במשמעות שונה מזו שאני רוצה לבטא בדרך הלימוד שהזכרתי: תורה לצד עיסוק מעשי. "תורה ומדע" הוא מטבע לשון מודרני שאינו מתייחס למקור מסורתי. "חכמה", לעומת זאת, היא מושג מקראי. ספר שלם, משל, מוקדש לה, וספרים נוספים — בעיקר איוב וקהלת — משתייכים למה שמכונה "ספרות החכמה". החכמה היא מושג שיש לו גוני משמעות רבים, אבל מובנו הראשוני הוא חכמת האדם באשר היא: היסודות האוניברסליים של מסע החיפוש האינטלקטואלי של האנושות.

חכמה היא האמת שאנו מגלים; תורה היא האמת שקיבלנו בירושה. חכמה היא המורשת המשותפת לכל האנושות; תורה היא מורשתו המסוימת של העם היהודי. חכמה היא העולם כפי שהוא, עולם המעשה; תורה היא עולם הציווי, העולם של מה שאמור להיות. חכמה היא המקום שבו אנחנו פוגשים את אלוהים באמצעות הבריאה; תורה היא האופן שבו אנו שומעים את אלוהים באמצעות התגלות. השתיים אינן שוות בחשיבותן אצל היהודים — התורה קדושה באופן שהחכמה אינה יכולה להיות — אבל לשתייהן יש חשיבות, כי אם אנו מבקשים ליישם את התורה בעולם, עלינו להבין את העולם שבו היא מיושמת. אלוהי הבריאה הוא גם אלוהי ההתגלות, ולכן קיימת ביניהם הרמוניה — גם אם הבנתנו הפגומה בשתייהן גורמת שהרמוניה אינה ניכרת בכל רגע נתון. לדעתי חייב להתקיים ביניהן שיח מתמיד, שאם לא כן תישאר התורה מערכת סגורה, ללא אחיזה, ללא השפעה על העולם שמחוץ לכתליה. המצב הזה היה בלתי־נמנע במאות השנים שבהן היהודים והיהדות לא קיימו שיח ושיג עם העולם שמחוץ להם, אבל כיום הוא אינו בלתי־נמנע, וגם אינו רצוי. אם חזרנו מחדש אל הזירה הפוליטית, כמדינת לאום בישראל וכאזרחיהן של דמוקרטיות ליברליות במקומות אחרים, אנו זקוקים לביטחון ולשפה שיחזירו לנו את קולנו בשיחה עם האנושות, שיישאו את האמיתות הייחודיות שלנו אל המרחב הציבורי. אם כך נעשה, נגלה רבדים חדשים של משמעות בתורה עצמה. נגלה גם שהתורה — ובמיוחד סיפור יציאת מצרים — מילאה תפקיד גדול מכפי שחשבנו בהולכת המערב אל גרסאות החברה החופשית שנוצרו בו.

את המאמרים אפשר לחלק לשלושה חלקים. הראשון עוסק ביחסים שבין חג הפסח, הזהות היהודית וההיסטוריה היהודית — בתפקידו של הסיפור בקיום־עם בתהפוכות הזמן. החלק השני עוסק בחג הפסח ובמקומו בתפיסה הפוליטית המערבית. רובהכותבים על תולדות המחשבה הפוליטית החלו בהוגים הגדולים שליוון הקדומה. אני טוען, לעומת זאת, שרעיון החירות נולד דווקא בעם ישראל הקדום, ומבחינות רבות הוא עדיין מתווה דרך ברורה יותר

לחירות מאשר הדמוקרטיה קצרת הימים של אתונה. בחלק השלישי אביא כמה פירושים חדשים לטקסטים העתיקים.

אבל אפתח בזיכרון אישי מאירוע שבו נקרתה לי הזדמנות בלתי-רגילה לדבר על משמעותו של סיפור חג הפסח בעינינו, היהודים, ולספר מדוע סיפור זה הוא בשבילי סיפור הסיפורים. האירוע התרחש בטירת וינדזור, ביתם של מלכי אנגליה ומלכותיה והטירה העתיקה ביותר בעולם המשמשת למגורים ללא הפסקה. בשנת 2000 הוזמנתי לשאת את הרצאת סנט ג'ורג', הרצאה שנתית הנערכת בטירה בנוכחות הנסיך פיליפ. בהיותי היהודי הראשון המתכבד להרצות באירוע הזה, הקדשתי מחשבה רבה לדברים שאומר. חשבתי על היהודים באירופה, שבמשך מאות רבות נדחקו מארץ לארץ ללא זכויות, ללא כוח פוליטי וללא בית. מצאתי את עצמי גולש לאורך השנים, אל תקופה קדומה וכאובה בהיסטוריה הבריטית: עלילת הדם הראשונה בנוריק' בשנת 1144, הטבח ביורק בשנת 1190, וגירוש היהודים בידי המלך אדוארד הראשון בשנת 1290. אירועים אלו יצרו דפוס שחזר ונשנה במאתיים השנים הבאות במדינה אחר מדינה באירופה. מה יכלו לומר אבותינו הרדופים והמיוסרים אילו יכלו לחזות שיום אחד יוזמן אחד מהם לביתו של המלך שגירש אותם לגלות? נזכרתי בפסוק מתהלים (קיט, "וְאֶת־בְּרַחַם בְּעֵת־יָגְד מְלָכִים וְלֹא אֲבֹשׁ", וגמרתי אומר, להיות מו),

נאמן לדברים אלו.

רציתי לחלוק כבוד לזכרם של אותם יהודים בני המאות שקדמו לנו, לספר על אומץ לבם ועל עקשנותם, ובכך לומר משהו על המשמעות של היות יהודי, אז וגם היום. במהלך דבריי אמרתי כך:

אני מנסה להעלות בדעתי איזו הרגשה יש לאדם היורש מבנה כמו טירת וינדזור. לחיות במקום כזה, הרווי בכל כך הרבה היסטוריה, פירושו לרצות לדעת את ההיסטוריה הזאת — כיצד נוצר המבנה הזה ומדוע. בשעה שהייתי בוחן את השאלה הזאת הייתי לומד על ראשיתו של המבנה, הרחק בימיו של ויליאם הכובש, באתר האגדי של השולחן העגול של המלך ארתור. הייתי

מגלה כי במהלך המאות הבאות המבנה הורחב, נבנה מחדש, הוגדל והשתנה פעמים רבות, בידי הנרי השני, הנרי השלישי, אדוארד השלישי ויורשיהם.

לימוד ההיסטוריה הזאת איננו גילוי עובדות סתם. המבנה הזה יהיה ההיסטוריה שלי מפני שירשתי אותו. לא הייתי בוחר בו. הוא היה בוחר בי. אבל בלית ברירה הייתי מקבל עליי מערכת של מחויבויות, יחסים מוסריים עם העבר ועם העתיד. הייתי נעשה חלק מההיסטוריה של הטירה ושל יורשיה. עצם העובדה שהוא עדיין ניצב כאן, עדיין חולש על סביבתו, עדיין חלק מהמורשת ההיסטורית של בריטניה, היה אומר לי משהו שיש לו חשיבות רבה לחיי. מעט-מעט הייתי מבין שדור אחר דור של מלכי אנגליה ומלכותיה התאמצו לשמר את הטירה ולהעבירה ללא פגע לדורות הבאים. הם נתנו את מבטחם באלה העתידים לבוא אחריהם והאמינו שגם הם יעשו כמותם. ועתה, משהגיעה הטירה לידי, אהיה בטוח מעל לכל ספק שגם לי יש מחויבות מוסרית להגן עליה, ושאם אכשל בתפקידי זה, אבגוד באמונם של אותם דורות קודמים, וכן אכשל בחובה לכבד את חובתי כלפי אנגליה ככלל. התוצאה תהיה שבבוא אסון — דוגמת השריפה הגדולה שפרצה ב־1992 — אדע שעליי לשקם את המבנים שניזוקו, לא בהכרח בדיוק כפי שהיו קודם, אבל לפחות ברוח המכלול השלם. זהו פירושם של חיים בהקשר היסטורי.

היהודים לא יהיו לעולם בעלים של מבנים כמו טירה וינדזור. לא זה סוג העם שלנו. אבל אנו בעליו של משהו שהודו אינו נופל מהודם של הבניינים האלה והזמן קידש אותו עוד יותר משקידש אותם. הטירה היהודית אינה בנויה לבנים או אבנים, כי אם מילים. אבל גם היא נשמרה מאות בשנים, נמסרה מדור לדור, גם אותה הרחיבו וביצרו תקופה אחר תקופה, נצרוה וקיימוה באהבה. כילד ידעתי שיום אחד אירש אותה מהוריי, כפי שהם ירשו אותה מהוריהם. אין זה מבנה, ובכל זאת זהו בית,

מקום שאפשר לחיות בו. יותר משהוא שייך לנו, אנחנו שייכים לו; וגם הוא חלק ממורשת האנושות. מה שיש לנו איננו מבנה גשמי אלא משהו אחר — סיפור.

הסיפור הזה נמסר לי מהוריי כשהייתי ילד. קיבלתי אותו בחג הפסח. זהו סיפור מרגש מאין כמוהו. הוא מספר על אבות אבותינו שהיו עבדים, ובעקבות רצף של אירועים נסיים זכו בחירותם. הם יצאו אז למסע של ארבעים שנה שבו חצו את המדבר, ואחר כך חצו במשך אלפיים שנה את מדבר הפזורה, וחיפשו בית, ארץ מובטחת, מקום של חסד וצדק וחירות וכבוד. לפעמים נדמה היה שיעדם מסתתר הרחק מעבר לאופק והתקווה רחוקה מאוד, אבל הם לא אמרו נואש. הם לא הפסיקו מעולם את מסעם. ואני חלק מהמסע הזה. לא בחרתי להיות חלק ממנו, כפי שכן לשושלת כלשהי אינו בוחר להיוולד בה; אבל זוהי מורשתי, זו מנת חלקי. היא מגדירה מי אני.

אני יודע, בדיוק כפי שידוע יורש של טירה, שאני חוליה בשלשלת הדורות, ושאני חב חוב של נאמנות לעבר ולעתיד. לכך התכוון אדמונד בֶּרַק כשכינה את החברה שותפות 'לא רק בין החיים אלא בין החיים, המתים והעתידים להיוולד'. אני חלק מסיפור שפרקיו הראשונים נכתבו בידי אבות אבותיי ואת הפרק הבא שלו אני נקרא עתה לכתוב. ובבוא השעה עליי להעבירו לילדיי, והם לילדיהם, כך שהסיפור היהודי, לא פחות מטירת וינדזור, יוכל להמשיך להתקיים.

זה היה הסיפור שסיפרתי באותו ערב, וזהו הסיפור שכל אחד מאתנו מספר בליל הסדר. המסר שלו, שלא התעמעם עם השנים, עדיין מסוגל להפעים ולעורר התלהבות. הוא מלמד כי להיות יהודי פירושו להיות חלק מהיסטוריה שחוותה, בדרך מסתורית אך נעלה מכל ספק, את יד ההשגחה העליונה. היהודים אינם סתם עם חילוני, קבוצה אתנית, אחת מאינספור תרבויות בלקסיקון האנתרופולוגי של האנושות. אילו

זו הייתה כל משמעותה של הזהות היהודית, לא היו נותרים יהודים בעולם היום. שום תרבות ושום עדה לא שרדו אלפיים שנה של פזורה ומעמד של מיעוט. אלמלא החזון הדתי שהניע את בני־ישראל בימי קדם, הם היו נטמעים בקרב המצרים. אלמלא נשאו עמם את התורה לארץ ישראל, היו זוכים אולי בעצמאות אך היום היו מופיעים לצד הכנענים, היבוסים, הפריזים והעממים האחרים של המזרח הקרוב, הזכורים כיום, אם בכלל, כמוצגים במוזיאונים. אנחנו מי שאנחנו בזכות אמונה גדולה וחשובה, אמונה שההגדה היא אחד מביטוייה הנעלים ביותר. אנחנו עם שחוה את נוכחות האל.

לא פעם אנחנו מודעים פחות מדי להוד ולייחוד של המורשת היהודית. משה, בניסוח חכם ועמוק, אמר "לא בַּעֲשֵׂם הָיָא... וְלֹא מִעֵבָלִים... פִּי קָוֵב אֶל־הַקֹּדֶשׁ, וְאֵד בַּפִּי וּבִלְבָבְךָ לַעֲשֹׂה" (דברים ל, יב-יד). אחת התובנות הגדולות של היהדות היא שאמת דתית איננה אקזוטית. איננו נדרשים לחפשה באשראם בהודו או באקסטזה הפרטית של הנפש. אין דת שסגדה לאל נשגב יותר, אבל אין גם דת שקירבה את אלוהים אליה במידה רבה כמו היהדות. השכינה חיה בעצם מרקמם של המעשים והיחסים היומיומיים, אם רק נכשיר את עצמנו לשמוע את מגנינתם ולפקוח את עינינו לקרינתם. הם נמצאים כאן, ביופיו של הבית היהודי, בהד הטקסים הדתיים שלנו, בדרמה ובתנופה של ההיסטוריה היהודית, בעצם התמדתם של בני־עמנו ובנחישותם של דורות על גבי דורות של יהודים לחיות את אמונתם ולהעבירה לילדיהם, בשעה שבקלות רבה כל כך יכלו לנהוג אחרת. וזה החל בפסח, כשעם למוד סבל יצא למסעו הארוך על פני המרחב והזמן בתגובה לקריאה אלוהית.

אנחנו יהודים כדי להראות לעצמנו ולאחרים מה פירושו של דבר להכניס את הנוכחות האלוהית לחיי היומיום, ליחסים שבין אדם לחברו, לקשר הנישואים, למשפחה, לבתים ולקהילות, ובכך להתחיל לבנות חברה המכבדת את צלם אלוהים שבאדם, חברה שהיא בת־חורין במובן העמוק והרחב ביותר של המילה. בחג הפסח, בעודנו משחזרים את מסענו מלחם העוני אל יין החירות, אנו נעשים חלק

מאמר א • סיפור הסיפורים

מאותו מסע. כשאנו הופכים אותו למסענו שלנו, אנחנו נמשכים אל תוך סיפור שהוא בעת ובעונה אחת אינטימי ואדיר, בדיוק כמו סדר הפסח עצמו. זהו עמנו וזהו סיפורנו. הוא היה אתגר בעבר, והיום הוא מאתגר לא פחות.