

לא לעילא

ולא לתתא*

המושגים „הישוב הישן“ וה„הישוב החדש“, אשר פעם ביטאו מציאות חברתית ותרבותית, התרוקנו זה מכבר מתוכנם. זה הקרוי „ישוב ישן“ — העדה החרדית, הרבקה באורחות הקיום של העם היהודי שמלפני המיפגש עם התרבות המערבית המודרנית ושמלפני המהפכה הציונית — שוב אינו „ישן“ בשום מובן אמיתי של המילה „ישוב“, זה, ההצטמצמותו בתנאי החיים המודרניים עד היכחדות ראתה בשעתו עניין של זמן בלבד, שומר על כוחו המיספרי ואף מגביר אותו. צעיר במצוע הגילי שלו יותר מכל פלג אחר של היהדות האשכנזית ופורה מבחינה ביולוגית אולי יותר מכל חלק אחר שבאומה, התמלא לאחרונה „ישוב“ זה בארץ ובתפוצה גם בינאמיות חברתית ו„רוחנית“ שלא היה ניתן לצפות לה. לעומתו נראה עתה „הישוב החדש“ זקן, יגע, עקר ובעיקר נבוך, בלתי בטוח בערכיו

יש לנו עניין רב בעולמה של היהדות החרדית. במיבנה החברתי שלה, במש"ב אביה התרבותיים... בין השאר יכלה גם הסיפורת הישראלית, ואולי גם חייבת היתה, להיזקק ליהדות החרדית ול"הרחיב את הבנתנו ביחס אליה. דא עקא, שסיפורת זו, שלא כסיפורת ה"עברית שקדמה לה, אינה מצוידת בכלים התרבותיים הדרושים לשם חזירה לאורח-חיים, שרק היכרות אינטימית עימו עשויה לאפשר את עיצובו הסיפורתי האמין

וברכנו. זרם של פליטים זורם ממנו אל המחנה האחר, אשר כעבר הלא רחוק שימש מאגר לכוחות, שנטשוהו ופרצו ממנו והלאה אל השורות הראשונות של אלו שעמדו בעימות הישיר עם האתגרים של הומנים החדשים. העולם של בית-המדרש, זה שהרוח והאור נשאו וסחפו בעבר את מיטב בניו, פותח כיום שרים לרווחה לפני בעלי תשובה, המחפשים בו מרגעה, ביטחון, חיים ללא התחבטות, ללא ספקות, ללא מצוקת הבחירה הימיומית, התעיה בין האפשרויות השונות, שלעיתים גם הטובה שבהן הינה רק הרע במיעוטו.

אומנם, עדיין מצפים אנו לשואו להופעתה של איוו יצירה רוחנית גדולה, שמקורה בעדה החרדית ובמסורתה המתעצמת והמתחדשת. כספירה היצרנית האמיתית שורת כאן, ככל הנראה, ציחיות המלמדת על כך, שגם ההת"עצמות החברתית-ה"מיסיונרית" אינה נובעת מכוח פנימי אמיתי, ומקורה לא בתחיית המסורת אלא במשבר החמור של היהדות שלאחר המסורת. בעוד שבתחום הרבני-הטכני ממשכה היהדות החרדית לפסוע במישועולים הדרוסים היטב שפילטו לפני הדרות הקודמים, כנראה ללא שום גילוי מרשים של מקוריות ובלא שום עימות פורה עם הגישה המדעית-ההיסטורית אל הטקסטים המקודשים, הרי בתחום ההגותי עדיין לא אמרה יהדות זו אף אמירה משמעותית אחת, שיש בה כרי להעיד על כך, שהיא שרויה מבחינה רוחנית בעידן שאחרי איוו. ושיש בכוחה לכוא אל אלוהיה בשמץ-השמץ של העוז שנתגלה בספר איוב או בכיפרי הנביאים, הבשרה המשיחית של הרבנות הלאומית, שהולידה וטיפחה את גוש-אמונים, מדינה — מבחינה הגותית טהורה — בשיטחיותה הרתית, כחוסר הרגישות שהיא מגלה ביחס לטקסטים שמהם היא שואבת את השראתה, כחוסר הגיבוש הסיגנוני וכחוסר התייחוס הריאליסטי שלה. בתולדות „מחשבת ישראל“ הדתית עתידה היא, ללא ספק, לציין את עידן ה"קיש" התיאולוגי.

עם זאת, יש לנו עניין רב בעולמה של היהדות החרדית, במיבנה החברתי שלה, במשאביה התרבותיים. האטראקטיביות החדשה שלה נובעת הארה וניתוח. החוויות שהיא מעניקה לבניה ולאלה המצטרפים אליה אומרות דירשונה בין השאר יכלה גם הסיפורת הישראלית, ואולי גם חייבת היתה, להיזקק ליהדות החרדית ולהרחיב את הבנתנו ביחס אליה. דא עקא, שסיפורת זו, שלא כסיפורת העברית שקדמה לה, אינה מצוידת בכלים התרבותיים הדרושים לשם חזירה לאורח-חיים, שרק היכרות אינטימית עימו ועם הרקע המנטאלי והפסיכולוגי שלו עשויה

לאפשר את עיצובו הסיפורתי האמין. הסיפורת הישראלית התפתחה הרחק-הרחק מאורח-חיים זה והגעגוע המאקסימאלי עימו שהיא מסוגלת להפגין הוא שטחי ורופף כמעטו של ה"מאהב" של א"ב יהושע (העורק מחזית מילחמת יום-הכיפורים אל עיר המיקלט של העדה החרדית בירושלים) או כזה המתמחה בעיטורי הדיקוראציה השכונתית-הירושלמית, שמעלה לפנינו חיים כאר בשיריו וכרומאן שלו, נוצות. החרדים עצמם אינם נזקקים לסיפורת כמובן שאנו מייחסים למילה זו, ואילו החוורים בתשובה, במידה שהם מוצאים להם פנאי מלימודי היהדות וכן במידה שהשלווה והרגיעה הרוחניות שבהן הם שרויים מותרות בהם יכולת התבטאות כלשהי, כותבים דיברי שטות ילדותיים, למשל, קריאה בחיבוריו ה"הגותיים" של ר' אורי זוהר מעוררת תחושה שהאינטליגנטיות, שהיתה אופיינית לו בימי פעילותו כבדרן וכאישיקולנוע, לא היתה אלא פוזה שחקנית מוצלחת; שכן קשה להאמין, שהחורה כתשובה כשליצמה היא ששורתה על אורי זוהר את הטיפשות המבצבצת מחיבורים אלה.

פורנוגרפיה ותיאולוגיה

בתנאי מחסור סיפורתי כאלה יש אפילו ברומאן חדש של יהושע בריוסף, העוסק בעדה החרדית בימינו, כדי לעורר סקרנות וציפייה. אומנם, הליקויים האמנותיים החמורים, הפוגמים בכתיבתו של מספר ותיק זה למן ראשיתה בשנות השלושים ועד היום, מוכרים היטב ומחייבים מיתון ריאליסטי של סקרנות וציפייה אלו. כמו כן מוכרת לקוראיו של בריוסף הירידה התלולה שחלה ברמת כתיבתו מן הימים שבהם הגיעה ל„שיאה“ (גם הם לא היו נישאים במיוחד) בסוף שנות הארבעים ובראשית שנות החמישים. עם זאת, בריוסף, שהוא בעצמו בן העולם החרדי של ירושלים וצפת, מכיר עולם זה. בסיפורי הטובים יותר (בייחוד כטרילוגיה הצפית שלו, עיר סוכומה) הוא אף נתגלה כמי שמוכשר לתאר את ההווי שלו תיאור אמין וחי לממש — הן ברמויות, שהמנטאליות הולדתית האותנטית ניכרת בהן, והן בפירוט אורחות-חיים ובשיחור שיח ושיג. אנו ניגשים, איפוא, לאפיקורוס בעל כורחו של הוצאת כתר ירושלים (1985)

בציפייה לעיצוב חינוכי, אם לא מעמיק, של הווי, שיש לנו עניין בהתודעות אליו. אבל הרומאן מכין לנו אכזבה, שראוי להזהיר את הקורא מפניה. כמו חיבורים רבים אחרים של בריוסף עומד אפיקורוס בעל כורחו כסימן הצירוף של הפורנוגרפיה והתיאולוגיה. בחי"כורים קודמים, שבהם עסקו הגיבורים ברוי-הרוזן של הקבלה, היתה התיאולוגיה בעלת אופי מיסטי; ברומאן שלפנינו מתחבט הגיבור בין אמונה לכפירה, והתיאולוגיה הינה „פילוסופית“ יותר. היא מעלה, ככיוול, את בעיות האמונה ובוהמת אותן לאורו של שיקול דעת הגיוני. הפורנוגרפיה, לעומת זאת, עומדת בעינה. אברכים, חסידים, אנשי „מעשה“ משלומי-אמונה, שכוח מותניהם הוא „כוחה פרים“ ואונם בשרירי-יטבם, באים כאן בלייהרף על נשים ונערות, פרוצות וצנועות, כבעילות „איטיות“ אך תקיפות, ומביאים אותן „בחבטות חזקות“ לשערי גיהנום (או הגיהנום) של האורגאום „פורץ הסכרים“.

בלי נשיקות וליקוקים

כמו בסיפורים אחרים של בריוסף, הפורנוגרפיה גראפיה הינה פורנוגרפיה לעניים והתיאולוגיה — לאבינוים. בריוסף מעצב מלודרמה גניטאלית סטיריאטיפית ומשממת בלשון רלה קפואה ותוך שימוש בפריפראזות הידועות ובמטאפורות השחוקות (המטאפורה החביבה עליו ביותר היא „שיפור מלובן“ כתיאור של אבר"המין הזכרי בכוננות מלאה). הוא אינו מספר לנו דבר וחצי-דבר על מיניות אנושית אמיתית ועל מצבים אנושיים ריאליים הנובעים ממנה. המנטאליות הסקסואלית המוקרנת מסיפוריו הינה קהה, אלימה, חסרת-דמיון ונטולת אינטליגנציה.

„גברים אמיתיים“ באים אצלו על האשה בלי „שום שעשועי ליטוף ונשיקות וליקוקים“ אלא בחדרה מיידית, „בלי הקדמות“ ובעיקר „כמין שיפור מלובן“. הנשים האמיתיות נענות לכרזות-אליות זו „בגניחות ובעוקות של חדרה תהומית“. גם בשעה שנעשה בהן מעשה אונס הרי הן נתונות „במערכולת של זעם, עלבון ועוגג פראי ועמוק“.

אשר לתיאולוגיה של בריוסף, זוהי מסכת

הגיגים, שאינה חורגת אף פעם מתחום ה„עמקנות“ של נער מתבגר. כך הדבר שעה שהמחבר מרצה אותה כמין „שיטה מקובצת“ ובוחר הסיכום המובלל, וכך בשעה שהוא מייחס אותה לגיבור זה או אחר ומעצב אותה כחלק מ„זרם התודעה“ שלו. בדרך העיצוב הראשונה פוגמות השיטחיות והבורות ואילו בדרך העיצוב האחרת פוגם היעדר היכולת של המחבר להעלות את ההגיגים בלשון ובמיקצב, שהיו מקנים להם אמינות והופכים אותם למאפיניה של אישיות חרדפעתית.

תוך כל אלה חסר הספר כמעט לחלוטין עיצוב חי, מדויק ואמין של הווי. נעשה כאן נסיון להעלות את תמונת עולמה של העדה החרדית הישראלית בעשורי השנים האחרונים, אך הנסיון עולה בתוהו. הדמויות, החל ב„אפיקורוס“ עצמו, האברך הלמדן וראש ישיבת החוורים-בתשובה היוצא לתרבות של כפירה, וכלה בנשים ובערות המשמשות אותו, משוללות ממשות אנושית וכל"כולן לרכבה מלכותית של „תשוקות“ ו„ספ"קות“, „תאוות“ ו„יסורי מצפון“. נסיון החזירה של בריוסף למנטאליות של ה„אמריקאים“ אינו מגיע אפילו לאותו מקום, שאליו כבר הגיעו כתבי העיתונות המצויירת שלנו במאמריהם על

כמו בסיפורים אחרים של בריוסף, ה"פורנוגרפיה הינה פורנוגרפיה לעניים והתיאולוגיה — לאבינוים. הוא אינו מספר לנו דבר וחצי-דבר על מיניות אנושית אמיתית ועל מצבים אנושיים ריאליים הנובעים ממנה. המנטאליות הסקסואלית המוקרנת מסיפוריו הינה קהה, אלימה, חסרת-דמיון ונטולת אינטליגנציה

מכוריים-סמים והיפים, למיניהם, שמצאו מרפא בחיק הדת. כך אין בריוסף מסוגל לומר לנו דבר כלשהו על החוורים-בתשובה, על מהות השלווה הפנימית המשתררת בנפשם עם הכניעה ל„זולת“ ארייכוה ולרצונו הכלי-יכול, על ההנאות החריפות הקשורות בפריקת העול של הקיום האישי הרצוני ועל החדרה המתלווה לפשיטת הרגל האינטלקטואלית והמסורתית של אנשים שעיפו מחשוב ומרצות בשביל עצמם.

רק מפעם לפעם, לא יותר מפעמיים-שלוש לאורך הספר, מופיע לפנינו המחבר כאדם היודע באמת מהו שח. כך, למשל, בקטע בו מסביר בריוסף את תגובתה המיוחרת של העדה החרדית על קירבתו של המוות — תחושת ה„ביתיות“ הנוחה שלה במחיצתו, הנאותה מקיום מצוות ביקור חולה שכבי-מרע, השתתפות בהלוויית וניחוס"אבלים, אהדתה לבתי-חולים, הרגשתה שנוכחות המוות מצדיקה את דרכה ונותנת מקום לגילוי ה„מומחיות“ המיוחדת שלה (עמ' 248-249). אבל הארות כאלה הן בבחינת היכהבים בודדים. הספר בכללו הוא כלי ריק, שאין בו כדי להביא לא לאתערותא דלעילא, וגם לא — רחמנא ליעלן — לירי אתערותא דלתתא.

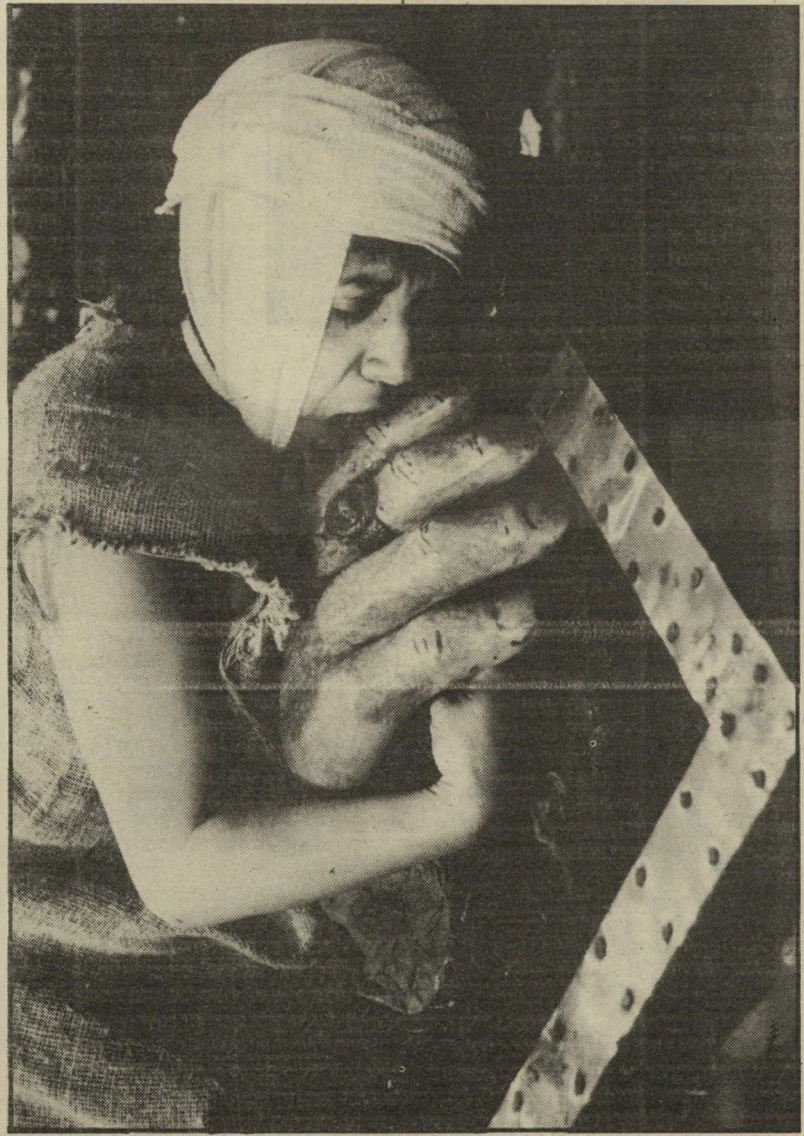
באפיקורוס בעל כורחו אין אפילו משום תרומה התחלתית צנועה למאמץ הסיפורתי הדרוש לשם כיבוש תחום חיים חשוב, שהסיפורת הישראלית כמעט לא חדרה אליו. **דן מירון**

מנגד

על מצב הביקורת

דומה כי האופן בו מגיעים סיפרי שירה אל שולחן המבקר איננו מיקרי, אלא מגמתי, מחושב בתכלית ולעיתים קרובות אף איננו מהוגן. באין קריטריונים אמנים, באין תמונת-סיפורת מוגדרת, בעלת יעדים-תרבותיים ברורים ובלא שאיפה אל אידיאלים נעלים, כאלה המתבקשים מחוויית השיר, הפכה הביקורת, הנראית כירי לכל הכיוונים, למכשר אגרסיבי וולגארי בידי כיתות וקבוצות, מעין נשק קטלני, בעל משתיק קול, המנוצל היטב בידי יריבים סיפורתיים. הניזוק העיקרי (מלבד המשורר עצמו, כאשר מדובר בהתקפה פרועה) הוא ציבור קוראי השירה, אשר ממילא מצטמצם והולך, וכמוכן הביקורת עצמה, המאבדת בהדרגה את מהימנותה ואת סמכותה המוסרית במאבק על דמות הסיפורת בארץ.

חוקי מילחמה אלה, אשר עוצבו ונשתכללו אטי-אטי, כתוצאה ממאבקי כוחות בכל תחומי הסיפורת, הולידו נורמה פסולה של אייזושה, הנכפית לעיתים גם על הנכירים וההגונים שבין



„רפליקה“: תמונות מן הגיהנום