

מסירה

הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו)

תרגום: הרב אורי שרקי

עריכה: איתי קולין

תודה לשדמה קדר על הסיוע בעריכה הלשונית

אל המאמר

”כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד”

(צפניה, ג, ט).

”מכיוון שאנו איננו נביאים אלא ”בני נביאים”, עלינו ללמוד להבין את לשונם. ”לעבדך באמת” - פירושו לעבדך בשפה ברורה, בשפת האמת, דהיינו בלשון הקודש.”

(סוד לשון הקודש 1 : הקשר בין קבלה לתפילה)

רקע היסטורי ורלוונטיות לדורנו

יהדות הגולה שלמחרת השואה עברה יקיצה כואבת. מלבד הצורך המידי לרפא את שבריו הפיזיים והנפשיים של העם היהודי אחרי הטראומה הנוראה, נוצר גם צורך דחוף לשקם את הזהות שלו. יהדות צרפת, שבה פעל מניטו באותם הימים, מהווה דגם מייצג עבור כל תפוצות העם היהודי השונות, ואפילו – במידה מסוימת – עבור מדינת ישראל המתחדשת.

תכניה של היהדות, כפי שנמסרו עד כה בקהילת יהודי צרפת, לא הצליחו כבר לספק מענה ראוי לתהיות הקיומיות של דור שלם המבקש להגדיר מחדש את זהותו. התמימות שהתלוותה לתפיסה הליברלית-קוסמופוליטית של יהדות זו, התנפצה לרסיסים. זה הרקע להיחלצותו של מניטו בשעת חירום זו, לבניית שיח חדש ואותנטי כאחד, שאינו מתפתה לניסוחים של התאולוגיה, או של הפילוסופיה. זהו שיח ייחודי, שעל ידו ניתן יהיה להמשיך את מסורת הדורות אל העידן החדש.

בדבריו אלו של מניטו, ניכרת השפעתה העמוקה של תורת הקבלה המסתתרת בתוך השיח הגלוי, והנושאת בקרבה את השאיפה להתחדשות רוח הקודש בעם

ישראל. נראה שרגישות זו לתורת ישראל הפנימית, היא שהכשירה אותו ל'מהפכה העברית' שחש באישיותו בפגישתו עם הרב צבי יהודה קוק כשנה לאחר פרסום המאמר.

אם נפשיט את הדברים מנתוניה הייחודיים של התקופה שבה הם נאמרו, נבחין בכך שהם רלוונטיים ביותר עבור דורנו-אנו, שבו שאלת הזהות והחיבור אל מסורת הדורות עולה בכל חריפותה. כאן ניתנים בידינו הכלים ליצירת שפה המתרגמת נאמנה את מסורת הדורות, הנבואית, לכלי ההכרה של בן דורנו.

תקציר המאמר

חלקו הראשון והארוך יותר של המאמר הוא בעיקרו ביקורת נוקבת על שטחיותה של הדתיות הממסדית הנפוצה בקרב היהודים. אין ביכולתה להוות חולייה נאמנה בשלשלת מסורת הדורות, משום שהיא משועבדת מנטלית לערכי הפילוסופיה השלטת, ומשדרת עמדת נחיתות ביחס לתרבות המערבית. הדבר בא לידי ביטוי בדלותה של השפה הדתית, המעלימה את היסוד הנבואי, הגואל, של כתבי המסורת.

בהמשך הדברים, עובר מניטו להבחנה בין האנונימיות השלטת במסורת הנבואית, הנובעת מאופייה כיצירה קולקטיבית של האומה - המכילה את דבר ה' שבקרבה, לבין האנונימיות של התבונה - הנובעת ממופשטותה האימפרסונלית.

החלק האחרון של המאמר הינו הדגמה גאונית של השיטה שיש לנקוט בה ביצירת השיח החדש, על ידי ניתוח אגדה מהתלמוד הירושלמי, תוך כדי ביקורת על הפילוסופיה הברגסונית, ועל הבלשנים האקדמיים.

מסירה

משה קיבל את ההכשרה למסור את התורה, החל מסיני.

ואת זאת הוא מסר ליהושע.

יהושע לזקנים.

זקנים לנביאים.

והנביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה.

הם אלה שאמרו שלושה דברים:

- סכן את ישותך בפסקיך.
- הקנה הרבה את היכולת ללמד.
- שמור על חוקך. היה אתה מסביב לחוק, סייג השומר עליו.

(ע"פ אבות, א, א)

בראשיתם, המונחים שהשפה הדתית היהודית השתמשה בהם היו בעלי אופי עברי. בימים ההם, כל הלשונות של בני האדם היוו ביטוי לתוכן דתי, ואף נחשבו ללשונות קודש. בגלל הפרש המנטליות בין זמננו זה לימי קדם, אנו נדרשים לעדכן את אוצר המונחים שלנו. אנו נפגשים בדרישה הזאת במיוחד במסגרתה של יהדות צרפת - וזאת משום שצרפת היא בימינו המדינה הראשונה במעלה בתרבות האירופאית. אך אין להתעלם מחשיבותה של דרישה זאת עבור יהודי העולם בכלל, גם אם הם דוברי עברית. מאידך גיסא, האופי האוניברסלי של הדרישה, אינו עוצר בעדנו מלדון בה במסגרת השפה הצרפתית. כל נשכח, שבית המדרש הראשון לפרשנות התנ"ך והתלמוד היה זה של רש"י, בצרפת. אמנם רבותיו של רש"י לא היו מצרפת. יתר על כן, סביר להניח שהראשונים שבהם שכנו באוהלים למרגלות הר סיני. גם סביר להניח שצרפת היא באמת ארץ בעלת תרבות גבוהה.

נראה לומר, שבצרפת, הניסוח הרשמי של מסירת תכני היהדות נתקע אי שם בעולם המושגים של בעלי ה'אנציקלופדיה'¹ של המאה השמונה-עשרה. לתופעה הזו יש סיבות היסטוריות וחברתיות, ואולם יש לכך גם סיבה דתית מובהקת: זה הזמן שבו נולד במערב המושג של 'בני דת משה' (confession israélite). ההוגים היהודים של אותה תקופה, ובפרט אלה שבצרפת, הלכו שבי אחר הסינְקְרִיזְם הדתי הרציונליסטי, מתוך תקווה להגיע לאֶזְרוּחָה של הדת היהודית. התוצאה: דלדול סופי של השיח הדתי של היהודים.

לעתים קרובות מדי, מושגי היסוד המתייחסים להתגלות מהדהדים בשיח היהודי בְּזִמְנֵנו, כספרות, יותר מאשר כתוכן דתי. על כל פנים, התוכן שלהם איננו דתי במפורש, אלא ברמיזה. אצל הרוב המכריע של יהודי המערב, המשוכנעים שאמונתם בתנ"ך היא ללא דופי, הרמיזות האלה מובילות בסופו של דבר רק לדאיזם מעורפל ביותר, המתקשר לאווירת הילדות הקסומה. התוצאה היא שהממד הגאולי, השייך באופן מובהק למקרא, איבד את חיוניותו על ידי התרגום. כל זה קרה, משום שתרגום זה נוצר - עבור היהדות דוברת הצרפתית בפרט - בעידן הפוזיטיביסטי. בעקבות כך, הסתפקו הדורות הבאים בקלות יתירה באוצר מילים סתמי, נטול חיות, שחסרה בו העוצמה הרגשית של הוודאות. נראה שמילים אלו היוו ביטוי לרצון להציג בפני הלא-יהודי את המחשבה היהודית כמחשבה ייחודית.

בנוסף על כך, רצו המתרגמים שמחשבת היהדות תיראה מה שיותר אוניברסלית. אולם לא עלה בידם להימלט מן המלכודת של הנפילה לתערוכת של בנאליות אוניברסלית עם פולקלור ייחודי מאוד. בתקופות המעבר מעידן לעידן, דווקא היכולת להתנסח בחיוניות עזה, היא הערובה לכך שמסורת תועבר בנאמנות. משום כך, היו צריכים המתרגמים להתכונן לכך שהדורות שייוולדו אחרי התרגומים האלה, יחיו במציאות שבה אותם טקסטים יהוו את

¹ 'האנציקלופדיה הגדולה', שנכתבה על ידי קבוצת מלומדים שכינו את עצמם 'האנציקלופדיסטים', היא הביטוי המרכזי של תקופת 'האורות'.

מאגר המידע היחיד שינגיש להם את יהדותם. אמנם הם ביקשו להעיד על קיומה של תרבות יהודית משוחזרת, אבל שכחו לְבטח עבור דור העתיד את היכולת להגיע למקורות הנצח. כך למשל, המילה 'אלוהים' מתפרשת בדרשותיהם ובהרצאותיהם בהתאם לתפיסתם של לותר, ארסמוס, דקארט, או קאנט. אם שום דבר לא ישתנה, יעברו מאתיים שנה והיא תוכן בהתאם להיידגר או סארטר. יתר על כן, הביטויים המסורתיים, כגון 'הקדוש ברוך הוא', 'הוא האלוהים', או 'השם', הפכו לביטויים אקזוטיים המופיעים בציטוטים מזדמנים.

נוסף על כל אלה, הדבר שמורגש היום במיוחד הוא נוכחותו הסמויה של גורם שלישי, שלא הורחק מן הזירה: הד של האינקוויזיטור, אותה דמות סמלית שכמו היה צריך להתנצל בפניה על קיומן של המסורות המגיעות מהאב הקדמון, אף על פי שכבר הוענק 'חופש המצפון', חופש אשר הוענק לא על ידי מאמיני האונגיליון, כי אם על ידי האתאיסטים שלהם.² צנזור בלתי נראה אך ממשי זה, כפה על הכתבים של אותה תקופה דלדול חיים, שתוצאותיו מורגשות עד היום.

על אף כל זאת, אנו חשים מחויבות לספק לתרבות הצרפתית אמנציפציה מכובדת יותר, ואף לספק למשה שושלת מסירה רצינית יותר. חובתנו כלפי אבותינו היא לתת להם מרחב נוכחות ממשי יותר. אם היהדות דוברת הצרפתית חפצה חיים – כלומר, להעניק משמעות להשרדותה אחרי שואת יהודי אירופה – עלינו להתנתק סופית מהרציונליזם הרגשני³ של מנסחיה הראשונים. שום מטען פולקלורי חדש לא יוכל להעלים את השבר במסירה. כל עוד ש'תפילות ליבו של בן ישראל'⁴ אמורות לייצג את סדרי התפילה היהודית, שום ניסיון

² לפי מניטו, האתאיסט איננו גורם ניטרלי נטול כל זיקה דתית, כי אם אישיות המובנת על רקע הדת של החברה שבה גדל. כך שיימצא אתאיסט של הנצרות, לעומת אתאיסט של היהדות. הם אינם שווים בהותם הפנימית.

³ ביטוי פרדוקסלי זה, מצביע על ניגוד פנימי של החשיבה היהודית המודרנית, המציגה את עצמה כרציונליזם – כלומר כשכל, אך היא מונעת מרגש של ביישנות שמטילה ספק בלגיטימיות של זהותה היהודית.

⁴ הספר *Prières d'un cœur israélite*, ששמו העברי: 'אמרי לב', וחובר בשנת 1848 על ידי רבני צרפת, היה מצוי בספריותיהם של יהודי צרפת בתור המייצג של החוויה הדתית היהודית.

ליצור אוריינות של מומחים מלומדים, או התארגנות סביב פעולות סוציאליות, לא יסייעו לתחיית דור חדש שימשיך את דרכם של חכמי ישראל.

אמת היא, ש'חקר העמים השמיים' מהווה תרומה מצוינת למורשת האוריינות של המערב. כך גם קיימים מחקרים על העמים השומריים, החייתיים, האכדיים ועל האצטקים. אם כן, אין סיבה אפוא שלא יתקיימו גם מחקרי 'יהדות' מאתו הסוג. כמו כן, קיימים מגוון מיזמים של עזרה הדדית. אם כן, אין סיבה שלא יהיו אלפי התארגנויות חברתיות של הקהילה היהודית. הן פורקות מעל האומה, שאנו בניה, את עול הדאגות. אבל מה בדבר היהדות? מה עם רצון ה' כפי שהוא מונח בתורת משה? מה בדבר בירור הסיבות המדויקות שבגללן אנחנו דווקא יהודים, כלומר לא מרקסיסטים, ולא נוצרים, וגם לא נאמניה של אחת מאותן האידאולוגיות המגשרות בין שני האופנים האלה של התייצבות מחוץ לחוקת אלוהי התורה? האם עלינו להמשיך לברר את הסיבות לכך אצל אלה שפרשו מקרבנו, רק משום שהתקבלו כאישים מכובדים בחברה הלא-יהודית?

בל נתפתה למצוא את הפתרון בבנייה של ניסוח תיאולוגי. זאת תהיה טעות חמורה. זאת משום שהתיאולוגיה היא מחשבת שעטנז, התלויה באווירה של סביבתה התרבותית, שהמדד ליעילותה הוא ביכולתה להתמודד עם האפיקורסות, יותר מאשר היכולת לבטא את המסר התורני מצד עצמו. בעידן שבו אין הכרעה של סמכות עליונה, כאשר כל אחד עלול להיחשב לאפיקורוס, עשוי הניסיון לנסח תיאולוגיה רק להוסיף בלבול.

החשיבה התיאולוגית מאפיינת את ימי הביניים ואת דאגותיו. בעבודות שעוד תבואנה,⁵ תהיה לנו הזדמנות להראות כיצד מפעלו של דקארט שם קץ – לפחות במערב – לאשליה המזהה את התיאולוגיה עם המחשבה הדתית. שכן מאז

⁵ במאמר 'הנוסטלגיה לאלוהים', שיצא לאור בפרויקט תרגום זה, בחוברת 'מענה לשון'.

דקארט התיאולוגיה, בתור מחשבה רצינית, אינה יכולה יותר להיחשב כביטוי לאמונות הדתיות, אלא רק כהגות שיטתית מסביב לאותן האמונות.⁶

בדור שלנו, המשימה שונה, והיא: להפנים מחדש את המשמעות של כתבי המסורת, שעל ידם ייחשף מהי אפיקורסות. ביהדות יש אפיקורסות מהותית אחת בלבד: הבערות. ייתכן מאוד שהאמירה הזו תוביל אותנו להסתכן בחשיפות הדורשות גם אומץ וגם זהירות כאחד. אבל הערובה הבטוחה יותר לאמת נותרת האמת בעצמה.⁷

משימתנו השאפתנית מאוד אינה לגלות סודות. משימתנו היא להודיע לאלה שיש להם הזכות לעשות זאת, שהדברים שהיו צריכים להשתיק בעבר עלולים להישכח עקב זמן ארוך מדי של שתיקה. האם אין להם באמת מה לומר? הייתכן שלא נמצא סיבה רצינית לנטישת מסורת האבות של רוב רובן של האליטות היהודיות? שמא הפכו היהודים לפתע פתאום למוגי לב? אולי האמת היא שהם הורגלו לשתיקה שלא תמיד רצו בה?

פעמים רבות, פרשני המקרא המסורתיים מסיימים את פירושיהם במשפט: "דוק והבין", או "המשכיל יבין", או "והדברים עמוקים, והמשכיל ידום". אבל החובה להסתיר את הסוד אינה היתר למאן שהוא לא לדעת אותו. ניתוח פשוט

⁶ דקארט, ב'מאמר על המתודה', בונה את הפילוסופיה שלו על יסוד ה'ספק השיטתי'. אין הוא מזדקק למסורת הדתית בתור נקודת מוצא, בניגוד לתיאולוגיה שהייתה נהוגה עד ימיו, המתעלמת מן הניגוד החריף בין המסורת הדתית לחשיבה הפילוסופית. מסקנותיו הפילוסופיות מאשרות בדיעבד את המסורת הדתית, אך אינן תלויות בה.

⁷ מתוך כתב ידו של מניטו, בהקדמתו לחיבורו 'ראשית התרומה', או בשמו החדש: 'גור ותושב בתוך תורת הנגלה', שיתפרסם בקרוב: "והננו אנו, בני מאמינים בתורת ה' ובחכמיה, הננו כל יום ויום בסכנת חטא זילזול כבוד החכמים, שגלוי לפני החוקר כליות ולב, שרוב רובם מרביצים תורה ומוסר ברו מלבם, אומרים מסורה בדינו ואיננה, כי אין בידם אלא ספרים חתומים וסתומים, "והתלמוד כמו גלמוד מי יבונן", דלא כל המרבה בסחורה מחכים. ואמת כי מצד אחר רוב העם בכל התפוצות וגם בארץ הקדושה, צמא ללא מים, ופונים לבורות נשברים, זה חוטא וזה מחטיא, ושני[ה]ם בקרי. עד שהגענו למצב קילקול כזה, שדובר אמת ברבים חוטא כלפי מעלה משום את-האלקים תירא וכדרשר' עקיבא, את, לרבות ת"ח. אך! תנינא במסכת ברכות ריש פרק ב': "בין אליקים לאמת לא יפסיק". והפירוש: לא יפסיק ענין הדביקות בין האמת לאלקות, אפילו לתת שלום לאלו שחייבין עליהם מורא וכבוד מדאורייתא, וכל שכן מדרבנן".

של המושג 'סוד', מעלה שמי שידעו אינו רשאי אפילו לרמוז שהוא בעל סוד. סוד הוא סוד באמת, כאשר אפילו עצם קיומו אינו עולה על הדעת. ואם בכל זאת מסרו פרשנינו ביטויים הרומזים לידיעתם, זה משום שהם רצו לערער את הביטחון השאנן שלנו בתור דתיים פשוטים. סודותיו של האל הם נחלתם של "יראי ה'", הרבה יותר מאשר של המלומדים, או של אלה שעניינם בחיים הוא להיות מלומדים. לכן עניינו של הכתוב איננו ללמד, כי אם להעיר את המחשבה.⁸ הנשמה היא זו שמבינה, או בעצם נזכרת.

האמת המוסתרת אינה עצובה או בלתי נסבלת, וגם לא תישאר לעד נסתרת. אנחנו גם לא סבורים שדורות רבים של רבנים שלימדו את עמנו, שיקרו כשהודיעו שמיני ועד היום, מסירת המשמעות של ההתגלות האלוהית לא פסקה בישראל.

לכן עלינו לשוב אל מסורת קריאת התנ"ך של חכמי התלמוד והזוהר, כדי לגלות מחדש את המימד הגואל שבדבריהם, המעניק ערך וחיבות לתורת ישראל כפי שנמסרה על ידי אבותינו. מכיוון ש"בעל הבירה" הוא זה שמוסר את דברו בתנ"ך (והלא זו הוודאות שעליה בנויה יהדותנו לפני הכול, אם לא נעוות אותה) מתחייב מכאן שמגמת פנינו [בלימוד] צריכה להיות גילוי המשמעות של גורלנו. משמעות זו, צריכה להיות כזו שמקשרת אותנו אל השושלת העובדתית של אברהם, יצחק ויעקב.

אם אכן החלה ההיסטוריה היהודית בתור 'היסטוריה של קודש', מתחייב מכך שעלינו להמשיך את המסירה ההיסטורית של משמעות המקרא.⁹ אלא שמסירה זו צריכה להיעשות כך שתעמיד אותנו באופן ממשי כתלמידיו של משה. התיאולוגיה לא תוכל באמת לסייע לנו במילוי משימה זו, בין אם תהיה בעלת

⁸ המשנה בחגיגה (ב, א) אומרת שסודות התורה נמסרים בראשי פרקים, ולא באמירה מפורשת. ⁹ מקובל היה בתרבות הצרפתית-נוצרית, לדבר על 'היסטוריה קדושה' (histoire sainte) בהתייחסות לעידן ההיסטורי של כתבי הקודש. הנחת יסוד סמויה בביטוי הזה היא שקיימת גם 'היסטוריה של חול'. לעומת זה, מניטו היה רגיל לומר שהתנ"ך מלמד שההיסטוריה כולה קדושה, והיא היא הזירה של התגלות הקודש.

נטייה אורתודוקסית, אורתופרקסית,¹⁰ ליברלית, או - כפי שקורה בדרך כלל – לגמרי אינדיווידואלית.

אמנם לעיתים קרובות קורה שבכתבי המסורת היהודית מעורבות התיאולוגיה ומשנת החכמים. מעביר המסורת עשוי להיות תיאולוג, וגם להיפך. אבל יש להבחין בין המטרות של שניהם: התיאולוגיה מייצגת מצד עצמה ניסיון אוטונומי אישי, שתוצאותיו - בין בצורתו ובין בתוכנו - מיוחסים למחוללו. ניסיון זה, עניינו להתאים בין ה'תשובות' של ההתגלות ל'שאלות' של הפילוסופיה. לעומת זאת, הפרשנות הרבנית מבקשת להתייחס אל השאלות הסמויות שהכתוב נותן להן מענה דרך ההתגלות.¹¹ אף על פי שיש להן מטרה משותפת – בירור הייעוד האנושי – 'שאלות' אלה אינן בהכרח זהות לאלו של הפילוסופים. הן אינן נבחנות דרך המסנת האוניברסלית של התבונה, למרות שהבהירות של ההתגלות והארתה תלויות בתפיסה הרציונלית.

הנחת היסוד של התיאולוגיה - שלמרות היותה בלתי מוכחת מקובלת על רוב המחברים היהודים - היא שקיימת זהות בין הדיבור האוטונומי של האדם ובין הדיבור הנישא של אלוהים.¹² לעומת התיאולוגיה, המחשבה המסורתית מודה בכנות שיש לבחון את המחשבה האנושית על פי אבני היסוד של המחשבה האלוהית, כפי שנחשפו במבנה הפנימי של שפת ההתגלות. ביטוי לכך, הוא העובדה שהמסורת היא יצירה קולקטיבית באופן מהותי.¹³ בשל תפיסת העולם שמנחה אותה, היא נוטה אל האנונימיות, שמתגבשת באופן מוצהר כ'מסורת'. לכן הדיוק וההבחנה בין הניואנסים, רק הם בלבד יהיו מיוחסים למחבר עצמו. עניינה של המסורת הוא לשקף את טבעו העצמי של המקרא שעליו היא נסמכת, אשר אף שהוא ניתן על ידי אותו האלוה, הוא מתנסח במדרגות שונות דרך נביא

¹⁰ מחויבות להלכה מעשית, ללא התייחסות לעיקרי האמונה.

¹¹ כדוגמה לעיקרון הזה, נוכל לומר שהדיבור "אנכי ה' אלוהיך" עונה לשאלה אם יש אלוהים אם לאו, בלי לבאר את המהלך הלוגי שהפילוסוף משתמש בו כדי להוכיח זאת.

¹² ראו למשל מורה נבוכים, חלק א, פרק א.

¹³ אחד המאפיינים הבולטים של הספרות הרבנית הוא האנונימיות של הטקסט. לרוב אין תימת מחבר על ספרי התנ"ך, על הסוגיות בתלמוד, במדרשים ובווהר. מעבירי המסורת חשו שהתוכן שהם מוסרים איננו שלהם, כי אם יצירת רוח האומה בכללה, שהיא דבר ה'.

או בעל רוח הקודש זה או אחר. בהתאמה לאי האפשרות לבטא את שמו של האל, מופיעה האנונימיות של מסורת המשמעות.

יש לשים לב שהאנונימיות של כל מסורת שהיא, נבדלת מזו של התבונה, שעליה מתבססת התיאולוגיה.¹⁴ הרי התיאולוגיה מתבססת, בסופו של דבר, על האור הטבעי והאנונימי של התבונה, שמפעלו של דקארט הראה שהיא 'מכריחה' את אלוהים להיות קיים, ומאפשרת בכך את שלוותו הרציונלית של האדם, יותר משהיא מוכיחה את קיומו של האל.

התיאולוגיה המונותאיסטית, שאין להכחיש את יופייה הרב, היא השקפה רוחנית המניחה שקיימת זהות בינה ובין המציאות. לעומתה, המסורת, המדברת על ידיעת ייחוד האל, אין לה דבר עם האפיסטמולוגיה הסכולסטית החסודה הזאת. כמו כן, האנונימיות של המסורת היא מסוג אחר לגמרי מזו של התחביר המחשבתי שמכנים בשם 'לוגיקה'. זאת משום שאופיו של היסוד האנוניברסלי שונה כאן וכאן: במסורת, המידע המקדים הנדרש - הן כדי להבין במה המדובר, והן כדי לשמוע באופן יעיל את מה שנאמר - אינו כולל מסירה של מכלול עקרונות והנחות יסוד של החשיבה המושכלת, הצומחת מהמארג החשיבתי. אך אם מקבל המסורת נוצר בזיכרונו את אמינות הידיעה 'במה באמת מדובר',¹⁵ הדרך פתוחה בפניו לאפשר לתבונה לעמוד בשלווה על זכויותיה וחובותיה. כך תובטח מסירת המשמעות, על אף גלגוליהן השונים של נקודות המוצא התרבותיות. העיסוק של השיח המסורתי הוא ייעוד האדם, בחתירה לברר את התאמתו לתוכנית האל. עולה מכאן שתחילתו במקום שבו הניתוח הפילוסופי [שמשימתו היא לבסס את הלגיטימיות של המחשבה האנושית] מקווה למצוא את סיומו. התיאולוגיה מוכרחת להישאר מאחור.

¹⁴ ביאור לדבריו: מניטו מבחין בין שני אופנים של אנונימיות: האחת, זו של המסורת, המעלימה את שמו של המחבר, משום שאין הוא מוסר את דברי עצמו כי אם את דבר ה'. בעיני המסורת, מציאות ה' היא ראשונית, ואילו הצינור - האיש המוסר - משני. והשנית, היא האנונימיות של התבונה, המציבה את ההכרה של הפילוסוף כנתון ראשוני, הקודם למציאות הבורא, כפי שמובלט היטב במהלכו של דקארט להוכחת מציאות האל: תחילה הוא מוכיח את קיומו הוא, ומתוך כך את מציאות האל כהכרח רציונלי, הנכפה על האל. האנונימיות של התבונה הינה אפוא ניסיון של מחיית שם שמיים הפרסונאלי. ¹⁵ מניטו אינו מגדיר מהו אותו 'המדובר', משום שהוא מושג באינטואיציה פנימית, 'אובנתא דליבא'.

בתור דוגמה, נביא את דברי התלמוד הירושלמי (שבת, ב):

אדם הראשון [היה] דמו של עולם. דכתיב (בראשית ב, ו): "ואד יעלה מן הארץ", וגרמה לו חוה מיתה, לפיכך מסרו מצוות נדה לאשה.

המחשבה הרציונלית הפשוטה נותרת פעורת פה: "אינני מבין, זו פסאודר לוגיקה!". אלא שמוטל עלינו לפני הכול להתרומם אל התפיסה שגאולת כל היש טמונה באדם. דרך האדם מתגלה היש כאישיות, כלומר כ'גורל האחראי על עצמו'. במילים אחרות, הטקסט שלפנינו אומר שהאדם הוא לעולם מה שהדם הוא לאדם: החיות שמאפשרת את קיומה של אותה זהות ייחודית פרסונאלית.

על מנת להגיע להבנה זו, נדרש היה ללמוד ולהבין מספר ידיעות: תחילה את 'תורת התולדות' הלוא היא ההיסטוריה של ישועת האדם, דרך שושלות היוחסין של המקרא. נוסף על כך, נדרש להבין את טיבו של החיבור הקובע את טבע הזהות של הוולד, שנקבע בשעת מעשה היצירה. ועוד, צריך גם להסתגל לתחושה, שמכיוון שהאישה נשארה בשליטה עצמית מספר רגעים יותר מאשר האיש (שהרי חוה היא זו שדיברה עם הנחש - אמנם מעט - בעוד שאדם לא שוחח כלל עם חוה),¹⁶ היא זו שהתורה הטילה עליה את האחריות לטהרת ההולדה.

ועל כל אלה, צריך להתוודע לכך שתרגום המילה המקראית 'אד' בתור 'קיטור' או 'ענן' חוטא לאמת. כדי הבין מה באמת מציינת המילה העברית 'אד' במקרא, אנו נזקקים לכל הפחות למושגי המחשבה של ברגסון – אף על פי שלא הכיר ולא למד את המילה הזאת. ברגסון דיבר הרבה על 'הדחף החיוני' (élan vital). טעותו היא שלא ראה את מה שידעו חכמי ישראל – שהאדם הוא "דמו

¹⁶ ילקוט שמעוני, בראשית, ג, ב: "ותאמר האשה אל הנחש" והיכן היה אדם הראשון? באותה שעה נתעסק בדרך ארץ (כינוי לתשמיש) וישן לו".

של עולם" – כי אם מה שהוא, ברגסון, תפס: אלוהים בתור דמו של העולם, המתפשט באדם.¹⁷ תפיסה זו היא שמשכה אותו לעבר הנצרות.¹⁸

אם כן, הטענה שהטקסט התלמודי דלעיל משדר פסאודולוגיקה, מבוססת על תרגום מוטעה של המילה 'אד', המופיעה פעם אחת בלבד בתורה, בפסוק הזה. אם נשאל את המדקדקים: מה הבסיס לתרגומם של 'אד' בתור 'אדים', או 'ענן', או 'משב'? הם יענו בתמימות: "הלוא זו משמעות הפסוק!"! שמא עלינו להאמין שהמדקדקים שלנו ומחברי המילונים מעולם לא קראו את הפירוש הזה של התלמוד? סביר יותר להניח שהם פשוט בזו לו. אבל האמת היא שהם לא היו יכולים למצוא את המשמעות של המילה אלא במאמר התלמודי. לו התבוננו, היו מבינים שמילה זו מציינת את מה שעלה מן הארץ, בטרם נוצר האדם, ושהוא ממשיך לעלות דרכו כל עוד השלמתו של האדם לא הסתיימה על ידי ההשלמה המשיחית של ההיסטוריה. הם היו מבינים שהמציאות הממשית שהמילה 'אד' ('א' ד') מציינת - פשוטו כמשמעו - מעורבת במציאות הממשית של האדם ההיסטורי ששמו 'אדם'.¹⁹ הם היו מבינים שלא בכדי הציבה התורה את עליית האד בין תיאור היעדרו של האדם - "והאדם אין" (פסוק ה) – ובין נוכחותו של האדם - "וייצר ה' אלוהים את האדם" (פסוק ז). הם היו מבינים מדוע ההתפרצות בהיסטוריה של הופעתו הגולמית של האדם

¹⁷ הערה של מניטו: אכן, לא בבראשית ב, ו, מצא ברגסון את המושג של 'דחף חיוני'. יש להצטרף על כך שברגסון לא עסק בתלמוד – משימה שיהדותו עשויה הייתה לספק לבניה המוכשרים.

¹⁸ הערה של מניטו: העובדה שברגסון לא המיר את דתו באופן רשמי, בשל הכיבוש הגרמני, אינה משנה דבר ביחס לפילוסופיה שלו, שהיא במהותה נוצרית. ההתפארות בברגסון בתור הוגה יהודי, היא לא רצינית יותר מהטענה ששפינוזה הוא תלמיד של הרמב"ם או של אבן עזרא.

¹⁹ התורה אומרת "כי לא המטיר ה' אלוהים על הארץ, והאדם אין לעבוד את האדמה. ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה" (בראשית ב, ה-ו). אם נתרגם 'אד' בתור 'אדים', משמעות הכתוב תהיה שאלוהים כן המטיר על הארץ. שכן אדים העולים מן הארץ כדי להשקות את האדמה, זה בדיוק ההגדרה של מחזור הגשם. די בסתירה הבולטת הזאת כדי להצביע על הטעות. גם אי אפשר להצדיק אותה על בסיס פירושו של רש"י, שבו הוא משתמש בביטוי 'העלה התהום והשקה עננים'. רש"י, שלא ניתן לומר שלא הכיר את התלמוד, קרא מן הסתם בתלמוד הירושלמי (תענית, פרק ג) את השאלה ששאלו החכמים: מדוע ניתן השם 'אד' לגשם. משם עולה בבירור שהענן הנותן גשם, הוא זה שמושווה אל האד, ולא ההיפך. רש"י אם כן, מדבר על ענני התהום שמחומרם נעשה האדם, ומשווה את פעולת הגיבוש הזאת ללישת הבצק ["והשקה עננים לשרות העפר ונברא אדם, כגבל זה שנותן מים ואחר כך לש את העיסה"]. למותר לציין שאין להבין את תורתו של רש"י לפני הבנת משמעות הפסוק שאותו הוא מבאר.

- שהאד הוא מקורו - נקרא בעברית 'אודות' (תולדות האד), בעוד שההיסטוריה המסודרת של האדם נקראת 'תולדות' (מלשון הולדה). הם היו מבינים את הקשר העצמותי שבו מתחברות המשמעויות המפוזרות של המילים 'אדם', 'אדון', 'אדיר', 'אדן', 'אדרת', 'מאד' וכן הלאה.²⁰ התלמוד אפוא באמת צודק באומרו שאדם הראשון היה "דמו של עולם", מכיוון שנאמר "ואד יעלה מן הארץ", בטרם התגבש לאדם, בהתגשמותו בעפר הארץ.²¹ הם היו מבינים את הקשר הקיים בין מקור התולדות (מלשון הולדה) ועתידם...²²

אבל כדי להגיע להבנה זו, צריך היה לקבל מושגים האמורים להיות מובנים מאליהם, ושאבדו במחי יד. צריך לקבל שהעברית של המקרא היא באמת שפתה של ההתגלות. צריך לקבל שחכמי ישראל היו באמת חכמים, ושדבריהם ניתנים להבנה רק בהקשר המיוחד של גישתם אל העולם. צורת החשיבה הטמונה בכתבים המסורתיים של היהדות עשויה באופן שטחי להיות מוגדרת כפרדוקסלית, אך עדיין תהיה ניתנת להבנה ולמסירה. כל זאת בתנאי ההכרחי שלא הופרה הברית בין חשיבה זו ובין המילים המבטאות אותה.

עלה בידינו, שחכם של מסורת הדורות היהודית אינו חושב או מדבר כפילוסוף או כתיאולוג. ניתן היה לחשוב שהגותו אינה תואמת את התבונה, אך אין זה נכון. אמנם הוא חושב על פי התבונה, אך זו תבונה היודעת שקיים אצלו שיח ייחודי, היורד עד אחרון הפרטים של כל ההשלכות הלוגיות. שיח ייחודי זה הוא המתברר בהיסטוריה האנושית, שחכמי ישראל קיבלו במסירה את משמעותה ואת פשרה בשלשלת הנמשכת מהמסורת העברית, ומזו היהודאית הבאה לאחריה. רק הם הבינו את המשמעות של המסר התלמודי "דיברה תורה

²⁰ הערה של מניטו: כל המילים האלה, המבטאות את רעיון הכוח, בנויות מסכיב לשורש א' ד'. (הערת המתרגם: מניטו נוקט בשיטה של קדמוני המדקדקים, כגון מנחם בן סרוק ודונש בן לברט, שלפיה קיימים שורשים בני שתי אותיות, כגון: 'אד', שמהם נגזרים פעלים ושמות בני שלוש אותיות, כגון: 'אדם', 'אדון' וכו' הלאה.)

²¹ הערה של מניטו: המילה 'אדם' בנויה משלוש אותיות: א' ד' מ'. כלומר, היא כוללת בתוכה את המילה 'אד', המתגשמת במציאות, כפי שמורה האות מ' בעברית המקראית. (הערת המתרגם: שמא כוונתו לצירופים ח'חנס, מקוה-מקום, תהרת-הום, כינה-כנס, שלוה-שלום וכדומה.)
²² יתכן שיש כאן רמז גם לעתידה של היהדות בצרפת, שגורלה תלוי בתרגום הנכון של מסורתה.

כלשון בני אדם" (נדרים, ג, א). רק הם, ולא התיאולוגים או המדקדקים - שראו בה לא יותר מהתנצלות על האנשה לכאורה של דבר ה'.

ההכרה בוודאות של המובן מאליו, היא לבדה יכולה להעניק למחשבתו של היהודי את התואר: 'מחשבה יהודית'. אין חשיבות לשפה שבה התוכן הזה מתבטא, בתנאי שהיא תאפשר לנו להמשיך להביע את התורה במונחים של גאולה, בבוא העת שהעולם יזדקק לתורת ישראל.