

ד"ר שרה שטיינפלד

המשמעות הדתית של "שכול וכשלוך" ליוסף חיים ברנר*

ראשי-פרקים

- א. הדתות לא שיפרו את העולם
- ב. עיוות ערכי קודש
- ג. הביקורת נגד העמדת הכסף והכבוד בראש
- ד. המשבר באמונה התמימה
- ה. הנמצאים מחוץ לתחום האמונה
- ו. דור הביניים - בין תמימות לכפירה
- ז. המשכילים הראשונים ומשכילי הימים האלה
- ח. הכפירה

*

א. הדתות לא שיפרו את העולם

דמעת העשוקים אשר אין להם מנחם, היא הנושא המרכזי סביבו מתארכים כל האירועים ב"שכול וכשלוך" של יוסף חיים ברנר. לדבריו, הסבל, הכאב, הצרות ומדוי החיים למיניהם, תחתם נאנחים ונאנקים בני האדם, לא מצאו להם ארוכה, והם ממלאים את החיים בירושלים "לא פחות מאשר אז לפני אלפיים שנה, כשנתגלה בה אותו האברך הגלילי, שבתומת הזיותו וגאותו האוילית האמין, כי רפואות בידו למדוי המוכים והנגועים, המעונים¹ והעמלים" (29). הופעתו לא גרמה כל שינוי מהותי בעולם. וכשם שהאמונה באלוקי ישראל לא עזרה כדי לעשות עולם זה עולם טוב יותר, כך הופעת הנצרות בעולם לא שינתה דבר מבחינה מהותית. "פסוקים מן הנביאים הראשונים והאחרונים נשאו באויר לפניו וזמזמו, זמזמו באזניו" (30). גם אז, בתקופתם של הנביאים, היה זה עולם של עושק; "זקנו הצהוב והמדולדל של אותו האברך המדולדל מן הגליל, אף הוא נראה בחזון" (שם) - וגם יסוריו של ישו לא שונים היו מיסוריהם של כל אלה שקדמו לו, ולא עזרו לכל אלה שבאו אחריו; הופעתו לא שימשה נקודת מפנה בכל מה שנוגע לשאלת היסורים בחיי האדם. "ולבסוף חלף גם

* מראי המקומות במאמר הובאו על פי הוצאת שטיבל, אמריקה, 1920.

1 "המעונים...", כך צריך להיות, כבהוצאת עם-עובד, תל-אביב, 1972, ולא "הטעונים...", שהוא טעות דפוס.

הפסוק יוראיתי את דמעת העשוקים' אין להם מנחם... אין להם כח... מיד עושקיהם כח... אין להם מנחם... אין להם... אין להם... (שם).²

מציאות זו, לדברי ברנר, היא הווה תמידי ואינה תלויה בהתייחסותו של האדם לכח העליון עפ"י איזו שהיא דת, וביחס אליה שוות כל הדתות, כולן הבל ורוח, ענני אבק.³ בנשימה אחת מזכיר יחזקאל את "כפות המסגדים, צלבי בתי הכנסיות אשר לנוצרים ותמרות האבק" (36) אשר ליהודים, והמחשבה מתרגמת מיד את "תמרות האבק" לבתי כנסת. וכך נוצרת משוואה ראשונה: בתי כנסת = תמרות אבק; ומשוואה שנייה: כפות מסגדים ובתי כנסיות, העומדים בקטיגוריה אחת עם בתי כנסת = תמרות אבק. הדתות כולן, גם האיסלאם וגם הנצרות, אשר להן פאר חיצוני רב, אין להן כל ערך, כל תפקיד, ובני הדור הצעיר חשים בכך. התפילה, לימוד הגמרא, רחוקים מלבו של הדור הצעיר, החושב על כסף ומשתוקק לו: "... ילדי החורבות... שמוחותיהם מלאים אבק סידורים וגמרות הרחוקים מלבם, ודמם המעט מהול במי אבק, מתנועעים וחולמים בהקיץ חלומותיהם על ארצות רחוקות..." (שם). הלימוד אינו משהו ממשי, אינו אלא אבק פורח. מהתפילה ומלימוד הגמרא אין האנשים חיים, אין ירושלים מתקיימת. היא מתקיימת מכסף, כסף ממשי הנשלח מעשירי אמריקה, "... ושאלמלא הם, אלמלא האנשים העשירים ההם, היתה ירושלים נחרבת כהרף עין..." (שם). יותר מכך: לא רק קיום ממשי אין מלימוד הגמרא, גם תועלת רוחנית אין ממנו, אין בו כדי לעצב אדם מוסרי יותר: "גם אביה תמיד תלמודים תמיד פסוקים וגמרות, ויחד עם זה אכזר כיענים" (251).

ב. עיוות ערכי קודש

יש להבחין בין שתי שכבות בביקורת נגד הדת ב"שכול וכשלוך". האחת היוצאת נגד האינטרפרטציה של הדת ושל מצוותיה בחיי המעשה, בחיי היום יום, והאחרת היוצאת נגד אשיות האמונה ומנסה לקעקע את עצם היסודות עליהם נבנית הדת. זו הראשונה, הבאה לידי ביטוי בהחמרת יתר שלא לצורך, בהפיכת עיקר לטפל וטפל לעיקר, בניצול ערכי קדש למטרות חולין - דיה כדי

2 על-פי קהלת ד, א: "ושבתי אני ואראה את כל העשוקים אשר נעשים תחת השמש, והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם ומיד עושקיהם כח ואין להם מנחם".

3 אשר להתייחסותו של ברנר לנצרות וליחס היהודים לנצרות, ראה ספרו של שמואל שניידר, "עולם המסורת היהודית בכתבי יוסף חיים ברנר", הוצאת רשפים, תשנ"ד, בעיקר עמודים 76-55.

להרחיק את האדם מן הדת, כדי לגרום להסקת מסקנות מוטעות על עקרונות הדת.

קיום מצוות הלכה למעשה, לא רק שאיננו עוזר להיטיב את החיים ולהקל על הסבל, אלא מרע ומוסיף סבל, ואף יותר מכך, יש והוא גורם למות: "כשכבר היה מסוכן הביאוהו לבית החולים, אבל שבת היה אותו יום, ובשבת הלא אין מקבלים, ומת בחצר זו באותו יום..." (31), "בחצר, על האבנים, מת אבי הנכנס בבריתו של אברהם אבינו, מפני שבשבת הורע לו, מפני שבשבת באה שעת גסיסתו, ובשבת אין מקבלים... שבת קדש היא מלועוק..." (33). הביקורת הקשה בולטת עוד יותר אם יושם לב לכל ההקשר בו מסופרת העובדה הזאת: היא מובלעת כבדרך אגב בתוך סיפור על עניין 'חשוב' יותר, 'מזעזע' יותר, שבסופו מתברר שר' יעקב גולדמאן לא אמר "תחנון"⁴, משום שהובטח לו שהוא יהיה הסנדק בברית של בנו של ברוך בנציה, ולבסוף מישהו אחר היה הסנדק. " ... הן הוא יירק בפני - ויצדק... האם נער קטן הוא? האם איזה מאן דהוא? הן הוא סמך עלי ולא אמר תחנון..." (32). כביכול האסון הגדול הוא: אי-אמירת תחנון. נגד בלבול מושגים זה, נגד קנה מידה בלתי נכון זה, יוצא ברנר. את הציווי "ושמרתם את תקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"⁵, ממנו למדו חז"ל: "וחי בהם ולא שימות בהם"⁶, קדושת חיי אדם ושמירה עליהם כערך עליון, כמתבקש מהמקורות⁷, זאת דשים בעקב; ואילו אמירת "תחנון", זו הופכת לעיקר גדול. בצורה ברורה ומפורשת מובאת בפי ר' יוסף הביקורת על כך שהיהדות הרבנית החמירה ללא צורך, הרבתה בסייגים והקפידה עליהם כעל המצוות עצמן, ובכך הביאה לפריקת עול: "אמרי אינשי לא צריך למתוח את המיתרים יותר מדי שלא יתפקעו... אלמלא היו אוסרים את תספורת הזקן, מה שמותר על פי דין, לא היו הצעירים מגלחים, ולא היו עוברים על איסור מדאורייתא... פשוט! על ידי הגזירה לגזירות המיותרות - צו לצו, קו

4 "תחנון" - יכול את כל מה שבא בסידור התפילה אחרי העמידה. היום זהו פסיפס מגוון ביותר של פסוקים ותפילות השייכים לתקופות מתקופות שונות. "בכל יום שיש בו משהו משל חג, אין אומרים תחנון. מספרם של ימים מעין אלה הלך ונתרבה במרוצת ימה"ב, וההכרה בהם פשטה לאט לאט" (י"מ אלבוגן, "התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית", עמ' 58, 62).

5 ויקרא יח,ה.

6 יומא פה,ב.

7 "כל ספק נפשות דוחה את השבת", משנה, יומא תו. "פקוח נפש דוחה שבת", בבלי, יומא פה,ב.

לקו - היה להם גם דבר ה' - איסור מדאורייתא - צו לצו קו לקו - ואינם רוצים לשמוע!..." (123).⁸

ג. הביקורת נגד העמדת הכסף והכבוד בראש

אולי קשה מזו הביקורת המתריסה נגד העמדת הכסף והכבוד בראש סולם הערכים, והפיכת הדת וכל הקשור אליה, לאמצעי להשגת המטרה העליונה הזאת. ברכה דואגת לסנדקאות לר' יעקב, לא כדי לזכותו במצווה, אלא כדי שהילדת תקבל ממנו כסף, וכדי שהיא עצמה תקבל סכום כלשהו (31). גולדמן,⁹ בבואו למושב יזרעאל, כפה על כל המושב להתפלל במניין נוסח האר"י, למרות שכמעט הכל היו רגילים בנוסח אשכנז. ומאחר שבעל המאה הוא בעל הדעה, הרי שלבסוף ניצח: "קרובים אנו לצפת, טענו, וכמו שאומרים היה האר"י בצפת. אבל - פטור - נו, הוא חיים יודע, לא את האר"י יראו כי אם את גולדמאן" (55). ומותר לנו להעביר זאת אפילו לספירה יותר גבוהה: לא את האלוקים ירא האדם בקיימו מצוותיו, אלא את שכנו, את החברה בתוכה הוא יושב. ההחלטות לעשיית מעשים בחיים הדתיים אין מקורם אמוני. בעל הכסף והכבוד - הוא בעל הכח וההשפעה.

השימוש החילוני שנעשה במונחים, בעצמים ובאירועים דתיים, לשם הפקת תועלת של כבוד ושל כסף, בא לידי ביטוי הבולט ביותר בתיאור משתה הפרידה שערך גולדמאן לבתו לכבוד נסיעתה. עלה בדעתו שגם משתה זה הוא הזדמנות מצוינת לאסוף כסף. אולם כיצד? על ידי הפיכתו לסעודת מצוה. "השאלה היתה רק: לרגל מה? לרגל איזו מצוה?" (214). הוא יודיע "שהוא עושה סיום על סדר אחד ממשניות, יהא על סדר קדשים, והיה גם שחשב להכריז: על סדר טהרות, שמתוך כך יצא, שהסיום הוא על ששה סדרי משנה", אלא שחזר בו, "... שהענין יגרום לדברי תורה יותר מדאי בשעת הסעודה, מה שיפריע את החגיגות ושמחת המשפחה" (שם). ויותר מכך, לא נחה דעתו של ר' יעקב ולאחר שנטל את "ספר המשניות המכוסה אבק" ועיין בו, "שקע במחשבות ונפל על המצאה חדשה:

8 והרי זו גישתם של חז"ל, שבאה לידי ביטוי בהסברת חטאה של חוה. הציווי האלוקי בגן-עדן היה "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו..." (בראשית ב, 17), ואילו חוה אמרה לנחש: "ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו..." (בראשית ג, 3). על כך כותב המדרש: "אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבתי תני ר' חייא: שלא תעשה את הגדר יותר מן העיקר, שלא יפול ויקצץ הנטיעות..." (בראשית רבה יט, א).

9 גולדמאן, כשמו כן הוא, איש הזהב. כך יש לשים לב לכל השמות המופיעים בסיפור, כולם בעלי משמעות ומייצגים את אופיו ודמותו של נושאם. וכבר העירו על כך רבים אחרים.

לפאר את המשתה שלו... בהכנסה אחרת - לשון נופל על לשון! - היינו בהכנסת ספר התורה לבית התפילה הקטן... ואין הדבר דורש הוצאות יקרות וכבודות מנשוא, אלא רק 'הכנסה', אבל צריך שהעתונות לא תעבור על זה בשתיקה... זה לא יזיק..." (215). לא מדובר כאן על כבוד התורה. התורה, הן זו שבכתב, והן זו שבע"פ (המכוסה אבק בביתו של גולדמאן), משמשת אמצעי לרכישת כבוד ולרכישת כסף. גם כל תיאור הכנסת ספר התורה, הבא מיד לאחר מכן - הוא ביקורת קשה על המעשה מתחילתו ועד סופו. גולדמאן "כולו היה - בבגדי השבת ולאור הנרות אשר סבבוהו - זעף וקנאות לכבוד התורה" (215-216). כמה הרבה אירוניה יש בכך. וסיכום נאומו של זקן האכסנאים במלון: "... ואנו, ברוך-השם, עם סגולה ואין לנו עסקים אחרים מלבד לשיש ולשמוח בשמחת תורה" (218). כמה מגוחך הוא נשמע על רקע תיאור המשתתפים ב"סעודת המצוה": "ערב רב מנומר של יהודים תיירים ומבקשי עסקים, של מלוי ברבית וספקולנטים, של סוחרים במקצועות שלא ניתנו להגלות, של צעירים רועי רוח והולכי-בטל, של נשים בלי בעלים, של זקנים עשירים משתדכים לבתולות בנות שבע-עשרה" (217).

וכשם שהתורה משמשת אמצעי להשגת כסף ולרכישת כבוד, כך החינוך היהודי משמש אמצעי להשגת כסף. ילדיו של ר' יעקב גולדמאן לומדים בבית ספר ישועי (142). הדור החדש לא רואה בכך כל רע בכל מה שנוגע לרכישת ערכים רוחניים, אידיאות והשקפות עולם. כאשר בתו של גולדמאן, הניה, משוחחת עם חמילין, הרי כל טענותיה הן חינוכיות טהורות: "אפילו בבית הספר 'יוסף הקדוש' אין העדוקאציאן (החינוך) כדרוש: אילו למדו שם את הילדים שבבואם הביתה לא יחרישו אזנים ככה..." (174). עד כמה יעקב גולדמאן עצמו נרעש מחינוך ילדי היהודים במוסדות גויים, ניתן להסיק מעצם העובדה ששלח את ילדיו לשם. ברנר נותן ביטוי ספרותי יפה לחשיבות הצדדית והאגבית כל כך של עובדה זו, בהזכירו אותה בסוגריים אגב רשימת סיבות ל"ריב משפחה", שבהן היו גם "מעילות בשליחות וגניבת כסף מצד הילדים (שלמדו בבית ספר אחד ישועי)" (142). ואולם, כאשר מדובר בכסף, הרי בשוחחו עם הממונה האונגארי, "בור של שומן" (שם), מדבר ר' יעקב בצביעות ובהתחסדות "על אודות הנחיצות הגדולה בבית אולפנה חדש על ברכי התורה ועל עמודי הדת" (174), ומצרף סיפור "שומו שמים! שומו שמים" (שם), על שני ילדים מכולל ידוע, שראה אותם באחד הגנים של בני-החברה, של המחללים כרם ה' צבאות,

בעוד שבו בזמן ילדיו שלו, של גולדמאן, "לא הלכו לבית-הספר שלהם מפני שהיה ערב חג הלידה" (שם).

ד. המשבר באמונה התמימה

כל מה ששיך לחיי המעשה היהודים-דתיים - שרוי במשבר. אך המשבר, כפי שכבר נאמר, אינו רק בתחום אופן קיום המצוות למעשה. זהו גם משבר רוחני, התרופפות אמונתית, ושמה אפילו התמוטטות דתית.

אמונה תמימה לחלוטין, נכונות לקבל את הדברים כפי שהם, קיימת רק בימי הילדות. הילד אינו מקשה שאלות של מוסר. כל אשר נעשה: "שובי אל גבירתך והתעני תחת ידיה" - כך צריך להיות!... "וינגע ה' את פרעה" - גם זה נכון... מכאן רגש של נקמה ברשעים... ורגש המוסר והצדק לא היה מתקומם כלל: הלא אברהם אמר ששרה אחותו היא... מסתמא כך צריך להיות... עולם של סוד וצדק וקדושה שלא מעולם הזה... סוד וצדק וקדושה של עולם הילדות... (281). הילד הרואה את עצמו במרכז הבריאה, מאמין שמעליו מנהיג עליון המשגיח על כל מעשיו, מעניש ומרחם על פי דין צדק (שם).¹⁰ אולם, ככל שהאדם מתבגר, ככל שנסיון חייו מתעשר, וככל שידיעותיו והשכלתו מתרבים, כך מתרבים הספיקות והסתירות, והולכת ופגה התמימות.

חיים חפץ, שהוא הפחות משכיל וחושב מבין האחרים, יהודי פשוט, שאינו יודע אפילו קרוא וכתוב, הוא התמים ביותר באמונתו מבין כל הדמויות בספר. יהודי אשר בשעת סכנה "בראותו שהאש אחזה בארון הקדש, עמד וקפץ פנימה להציל את ספרי הטהרה" (130). אולם אף הוא, בנגוע בו יד הנסיון הסותרת את האמונה, תמה אף הוא, כאיוב, על דרכי ההשגחה: "אמונת האלהים שלו, של תיים, כי יש אב בשמים המשגיח עליו, לא נתנה לו אחיזה גמורה, אחרי שראה, כי נסתרו דרכי ההשגחה, כי היא משלמת טוב ומיסרת רע שלא בצדק, כי טוב לרשעים ורע לצדיקים" (230). כאן עדיין מצוי חיים חפץ, כאיוב, בתחום האמונה, וממנו יוצא הוא לתהות. הוא ירא לחזול להאמין: "אימה גדולה ונוראה היתה להשאר בלעדיה. האימה לא נתנה גם לחשוב על זה... בדברים כמו אלה אין חושבים! בלא אלהים הן אי אפשר היה לעשות אף צעד אחד, לסתת אף אבן אחת... בלי בטחון באלהים הלוא אין לנשום אף כהרף עין" (שם). אימת החלל הריק מפתחה אותו. אך בד בבד עם אימה זו, למרות הכל, מרגיש אפילו

10 וראה גם מה שכתב שמואל שניידר, "עולם המסורת..." (העי 2), עמ' 240-241.

הוא בעמקי נפשו, שאין אלוקים: "כלל לא כך... כלל לא כך... לנשום אמנם אי אפשר... אחיזה אין... החלל ריק... אבל דבר אינו ממלא אותו, אינו ממלא... אין אלהים..." (שם). האמונה באלוקים, בכח עליון, היא יצירת מוחו של האדם החרד מפני החלל הריק ויוצר לו את פטרונ.¹¹

ה. הנמצאים מחוץ לתחום האמונה

אולם בעוד שאצל חיים זוהי תחושה שהיא תולדת הרגש ולא המחשבה, ותחושה זו היא עניין חולף ואין לה השפעה על קיום המצוות למעשה, הרי לא כך אצל יחזקאל חפץ. את פילוסופיית החיים שלו הוא מעצב על בסיס יסוריו: "יסורים מכוערים... יסורים מכוערים... בספר איוב המצורע כתוב ויקח לו חרש להתגרד בו'... אני איני איוב: על האלהים אין לי כל תביעות. בכלל אין לי אלהים, אין לי מגע אל האלהים" (34). כאן אין לו עדיין פילוסופיה הטוענת: אין אלוקים. כאן הפרט מדבר על הרגשתו האישית, והוא אומלל. אין לי אלוקים. אין לי מגע אליו וניתן אף לשמוע כאן: אלקים קיים, אלא שלי אין מגע אליו. אין לי תביעות. איוב, שהיה לו אלוקים - היו לו תביעות ותועמות, וברור היה לו שליסורים יש סיבה או תכלית. שאלתו היתה רק: מהי סיבתם ביחס אליו, שהרי הוא צדיק. חפץ, שאין לו אלוקים - יסוריו יסורים סתם הם, ועל כן הם מכוערים. אלא שיהיו היסורים אשר יהיו, יהיה להם טעם או לא יהיה, לשניהם, גם למאמין גם ללא מאמין, מכאיבים הם באופן פיסי ורוחני באותה מידה, ושניהם זקוקים לחרש להתגרד בו.¹² יחזקאל חפץ אינו מנסה אפילו להסביר מדוע אין לו אלוקים. אין לו כל טיעון מחשבתי או רגשי. ודאות אי-מצויאות אלוקים בשבילו היא מוחלטת עד כדי כך, שאין לו צורך להסביר את עמדתו,

11 השקפתו זו של ברנר באה לידי ביטוי בחריפות רבה במאמריו ובתגובותיו במקומות שונים. ואפנה לשתי התבטאויות שלו. הראשונה, זו שכתב ברנר ביחס להערצת החסידות של ברדיצ'בסקי: "... המשורר צריך לאלוהות - והוא יוצר אותה" (כל כתבי ברנר, כרך ג' עמ' 52). והשנייה, דבריו, החוזרים על דברי ניטשה: "הטרם נדע כי מתו, מתו כל האלים, כל האלים? כן, מתו בשבילנו, מתו לעולמים..." (שם, כרך ב' עמ' 36-37). (הקונטציה האירונית: "הטרם נדע כי אבדה מצרים" - שמות יז). וגם במקומות נוספים. וראה גם ספרו הנ"ל של שניידר (הערה 2), בעיקר בפרק ז.

12 'חרשי' - לאו דווקא. "ה'חרשי' אינו אלא הצורך שלו לחטט בפצעי רוחו, לדוש שוב ושוב בשברו ובמשברו", כפי שמעיר מנחם ברניקר במאמרו "על השימוש האירוני במיתוס של איוב ועל רמיזות אחרות ב'שכול וכשלוף'", מחקרי ירושלים בספרות עברית, 3, עמ' 113. בהמשך קובע ברניקר: "הרמיזות לאיוב מבליטות את המרחק המפריד את בני משפחת חפץ מן הדמות העתיקה והארכיטיפית של הסובל המקראי", עמ' 115.

אלא להביעה בלבד. בהזדמנות אחרת, בדברו על אלוהי הפילוסופיה, טוען יחזקאל חפץ: אלוהים זה הוא רק הנחה, ואילו נוכחותי אני פה ועכשיו זוהי מציאות: "ומה אם אין כל מתחיל ואין כל סיבות ואין כל התחלה... ויש אני החש באחדים מהם וחושב על אחדים מהם..." (85). האני קיים קיום ודאי, ודאות קיומם של הדברים האחרים היא קודם כל במחשבתו בלבד.¹³

חנך, בנו של חיים, אף הוא נמצא מחוץ לתחום האמונה. עבור חנך הידיעה השכלית, ההבנה, היא מוקד השכנוע במציאות האל. אולם, לטענתו, המושג אלוקים אינו אלא מלה שדבר אין מאחוריה. היא באה לכסות על אי-ידיעה. "גם המאמין אינו יודע... ומה ההבדל? אני איני יודע כלום. אני אדם. אני חי. אין לי לשון. דרך משל: הגליל... יזרעאל... גמלים... מי עשה כל זה? אתם יודעים? אלהים... טוב... יהא אלהים... ומי אלהים? כך איני מבין וכך איני מבין... כך איני משיג וכך איני משיג... יהא אלהים... הוא עשה... אבל למה עשה כך? אתם צוחקים... זה אי-אפשר לדעת... טוב, יהא כך... אי-אפשר - ולא צריך... ולא... ואין... ואין אלהים..." (229). ובהמשך: "אם אלהים עשה, ועשה כך שלא אדעהו - טוב. איני יודעהו. למה עשה שלא אדע? ומאין אני יודע שעשה?" (229-230), גם אם אני שיש אלקים שעשה הכל, למרות שאיני יודע אותו, ברור שאין לו השגחה על מעשיו, שהרי סובל המאמין בו, וסובל מי שאינו מאמין בו, ומה הרבותא בכך שאמין? אשא צרותי בלי אלקים!

1. דור הביניים - בין תמימות לכפירה

לעומתם, ר' יוסף חפץ, דמות של תלמיד חכם, המייצג דור ביניים, שידו רבה בספרות הדתית ובחכמה החילונית, אשר התמימות הגמורה כבר ממנו והלאה, אולם לידי כפירה לא הגיע: "בשביל החפשים בני הדור החדש - הוא בן הדור הישן יותר מדי... מה שהוא יודע פי אלף מהם? אך הנה הוא בעל זקן שלם - היש חסרון גדול מזה? ואם כי הפאות גוזזות, אבל מכל מקום פאות... מה ששייך לבתי האולפנה הישנים - גם כן איננו מתאים..." (129). ר' יוסף מאמין באלוקים. אולם אלוקים זה שהוא מאמין בו, הוא בעצם אלהי הפילוסופיה. יחזקאל חפץ

13 וראה מה שכתב גרשון שקד: "גבורו של ברנר מעלה את שאלת ישות האל לעומת ישות האני. הוא מוותר על מושג הנצח מתוך תחושה שהיש האחד הממשי בעולם הוא האני. בין כה וכה הוא כופר בישות האל ובמשמעותו של העולם, משום שהללו אינם מפרשים היותו של האני". הדברים מובאים במאמרו "עיונים ב'שכול וכשלוך' לייח ברנר", שדמות, חוב' חרף תשי"ל, עמ' 17-29. מובא גם בספר: "ייח ברנר, מבחר מאמרים על יצירתו הספורית", עם עובד, 1972, עמ' 205.

מהרהר: "שניאורסון ודודי - שניהם כל אחד על פי דרכו - מדברים לפעמים על מבקשי אלהים. ואלה המבקשים, הם אינם מבקשים כלל אותו... הם מדברים בשמו... הוא ברא וחסל... כל העניין כאילו אינו נוגע בהם בעצם..." (85). הדיון באל הוא דיון באובייקט של מחקר, אובייקט שאין כל יחס אליו. מניחים את קיומו מתוך הצורך המחשבתי באובייקט בורא. "דיקרט אומר שהמופת החותך למציאות השם הוא מציאותו של האדם בעצמו, שהרי באמת שמא כל העולם אינו אלא חלום? אלא יהא גם חלום - הרי הוא המשיג את העולם, הוא החולם, ונמצא מופת על מציאותו... כך גם אצל הבורא... יהא שהאדם אינו, אבל בורא האדם ישנו... הוא מחויב המציאות..." (84).¹⁴ אין זה אלוקי הדת המתגלה ומנחה ומשגיח, זה אלוהי הפילוסופיה, סיבת הסיבות. ר' יוסף טוען, שהאדם "... ככל אשר הוא לומד ומשכיל על דבר אמת, הוא משתחרר מההכרת, מחוקי הסביבה, ומדבק באלוהים" (42), שכן "אצלנו העיקר לא האמונה בעלמא כמו אצל הגויים... כי אם החקירה, דעת האלוהים" (229). "יש הבדל גדול בין החוקר ובין הבלתי חוקר, יש הבדל גדול ביניהם בידיעת האמת" (49).¹⁵ וכשהוא מדבר על אמת, הוא מדבר על אמת פילוסופית, שכן "תכלית הפילוסופיה היא בקשת האמת, והוא ר' יוסף בעד האמת" (שם). אולם מעשיו מעוגנים בתחום מצוות הדת ומנהגיה. לאחר דיון ארוך בענייני פילוסופיה, "וההכנות למים אחרונים ולברכת המזון מתחילות" (42). כאן באה לידי ביטוי היפה אמנות הסיפור הברנרי. תוך כדי שיחתו מעיר ר' יוסף: "אמת, יש בו דברים (בטראקסט של שפינוזה - ש.ש.) האסורים ליהודי לדעתם, ממש אסורים... למשל, חקירת הכתובים שבו..." (42). טיעון זה הוא אבסורדי בפי אדם החותר לאמת ראציונלית פילוסופית, שהרי אם אמיתיים הדברים - מאי משמע שאסור ליהודי לדעתם? ור' יוסף מרגיש בכך, אך הוא מעדיף להתעלם מכך. נוח לו המצב של השלמה בין האמונה והפילוסופיה, המאפשר לו להמשיך באורח חייו ובקיום המצוות. ברנר נותן לכך ביטוי בתיאור פרוזאי: "אז יפליט ר' יוסף את החרצן של הזית האחרון שלא נעם לחכו (אי, מרים, איזו זיתים נותן לה החנוני מרים

14 וראה דיקרט, "הגיונות על הפילוסופיה הראשונית", הוצאת מגנס, ירושלים תש"י, בעיקר פרק שלישי.

15 והשווה למה שכתב הרמב"ם, מורה נבוכים חלק ג פרק טא, במשל המלך בארמונו והאנשים הרוצים להתקרב אליו. האדם המאמין, שקיבל את "ההשקפות האמיתיות" במסורת, עומד בדרגה נמוכה ממנו שהתעמק ביסודות הדת וחקרם. החוקר הוא זה שנמצא בקרבה הגבוהה ביותר למלך. וראה גם הפתיחה לחלכות יסודי התורה: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון" (ההדגשה שלי - ש.ש.).

כלענה!) וההכנות למים אחרונים ולברכת המזון מתחילות". אפשר להתכוון לקיום המצוות רק אחרי פליטת הזית המר, רק אם אין לומדים אותם הדברים שאסור ליהודי לדעתם. שכן לא לאורך כל הדרך תיתכן השלמה בין האמונה לבין הפילוסופיה.

ר' יוסף משתדל לגשר על שני העולמות. במכתבו לחותנו הוא מבטא בלשון מליצית ביותר את הצורך בשילוב אמונה והשכלה: "האמונה וההשכלה... מראש מקדמי ארץ¹⁶ באחזה וריעות הישירו ללכת מעדנות"¹⁷(44). אולם בינו לבין עצמו יודע הוא, כי אותן אחזה ורעות של האמונה וההשכלה לא תתכנה, מישירות הן דרכן אל הסוף הבלתי נמנע, כסופו של אגג אשר הלך מעדנות לקראת שמואל. בתארו את דמות היהודי אשר גם הגויים מכבדים אותו: "יהודי אשר יראת חטאו לא תצורר לחכמתו,¹⁸ ושמירת התורה והמצוות הולכת בו שלובת זרוע עם הדעת וההשכלה"¹⁹(47). עד כמה אפשר להצליח לשלב את השניים - זו הבעיה. שניאורסון המשכיל, הרחוק מהדת, רואה "מלחמת הדת וההשכלה בנפשו של ר' יוסף"²⁰(71). מריס מגדירה את אביה: "הוא משכיל גדול, והוא מדקדק בכל המצוות. ויש לו הנאה מן המצוות. רגיל הוא בהן מימי נעוריו, הן כל חייו"²¹(שם). כלומר: למרות הדגש שהוא שם על הלימוד והידע וההשכלה, אדיקותו במצוות היא קודם כל עניין רגשי, עניין של הנשמה הוא נהנה מן המצוות. דתיותו אינה עניין שבהשקפה, היא יותר עניין שבהרגל, פעילות שאדם רגיל בה עשורת שנים. במה שנוגע לאמונה, גם ר' יוסף זקוק לחיזוק האמונה, והוא יודע ומרגיש בכך: "יש ספרים המועילים מאוד לחיזוק האמונה"²²(40), אולם רוב הספרים האלה שלו מונחים בבית-המכס ביפו ואי אפשר לפדותם. אם כן, המסקנה המתבקשת היא, שנמנע ממנו לחזק את אמונתו. "והנה החורב' של ר' שמשון רפאל הירש, לזה הוא מתגעגע עד היום הזה. את, אלמלא היה לכל הפחות החורב' אתו. הרבה מועיל ספר כזה לחיזוק האמונה"²³(שם). ואף, אמנם, קרה בשלב מסוים בחייו, שאמונתו כמעט שהתרופפה "... הנה אצלו בעצמו וכשהוא לעצמו בא, רחמנא ליצלן, צמצום גדול, היינו הסתתמות המקורות... ואל יפתח פה לכחות הטומאה - כפשע היה בינו ובין התרופפות האמונה... נתעוררו ספיקות ובאו אותות רעים מאוד..."²⁴(227). אך היו גם ימים בהם התגברה

16 משלי ח, כג, על החכמה: "מראש מקדמי ארץ".

17 על-פי שמואל א טו, לב: "וילך אליו אגג מעדנות".

18 על-פי אבות פרק שלישי משנה יא: "רבי חנינא בן דוסא אומר: כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת".

אדיקותו, ובמקום ללמוד את ספרו הפילוסופי של ריה"ל, 'הכוזרי', פנה אל האמונה התמימה, "התחיל עתה לעסוק כל היום בסיפורי צדיקים וחיודושי תורה של תלמידי הבעש"ט" (222). ר' יוסף הראציונליסטן שרוי עדיין עד כדי כך בתחום האמונה, שלגביו התרופפות דתיותו בגלל לימוד הפילוסופיה, היא "סכנה". הוא מוכן לוותר על הפילוסופיה, כאשר הוא חש, שבמלחמת הדת והפילוסופיה שבלבו - עומדת הפילוסופיה לנצח. בפילוסופיה אין רע כל עוד היא משלימה את האמונה. אולם חוסר אמונה - זהו אסון. זה חיסרון שמצטערים עליו. "אם הצעירים חוטאים, אין הם חוטאים אלא בועטים... ובוועטים הם מתוך כעס ומתוך רוגז - על שאין להם אמונה..." (123). חוסר אמונה הוא ליקוי נפשי ממש. אמנם קויפמן, האורתודוכס מגרמניה סבור, שחוסר האמונה בדור הצעיר הוא גם שאלה של חינוך: "חסר להם לצעירי הדור המקבלים את החינוך הבלתי קונפסיונלי, העיקר, הרעליגיאן! מלמדים אותם שבע חכמות, אבל העיקר חסר, חסרה להם הבנת האיחוד הפנימי של המקרים והמאורעות, השגת אחדות העצם, אמונת הדורות הראשונים בהשגחה עליונה" (226). אולם אין זו שאלה של חינוך בלבד. בדור זה לא תיתכן כבר תמימות אמונתית. אפילו כהנוביץ, אותו שריד מפליטת ישיבת טלז, המלא בש"ס ופוסקים - מלא גם בספרות החשכלה, ורוצה ללמוד בב"י חילוני. "דעתו חזקה עליו שכל זמן שאין אדם מתחיל הכל מאלף... אין מוצא לו מפני הסתירות הפנימיות, ואם נדבר בסגנון ספרותי אין בטחון לרוחו" (67). האדם המאמין אינו שלם ברוחו, בודאי ובודאי לא אחרי שטעם כבר משהו מההשכלה.

ז. המשכילים הראשונים ומשכילי הימים האלה

גם אי-שלימות זו באמונתם של משכילים - שלבים בה. "המשכילים הראשונים" (70), כמו ר' יוסף חפץ, היו ראציונליסטים. הם רצו להשאיר את אמונתם במקומה, ולהכשירה על ידי התאמתה לפילוסופיה, להגיון. "משכילי הימים האלה" (שם), מסבירים כל דבר במסגרת הפרספקטיבה ההיסטורית שלו, וממילא יותר קל להם לקבל את הדברים. שכן מושגים המאבדים את ערכם ומשמעותם במסגרת ההיסטורית שלנו, מובנים במסגרת תקופת היווצרותם. ועל כן, כל סיפור, או מושג, שאינו מובן להם, מקבל את הסברו על ידי ייחוסו לתקופה היסטורית שונה.

ר' יוסף מאמין בתורה מן השמים. "ר' יוסף למד את תלמודו מן החומש - 'מקראות גדולות', או 'החומשיל', כמו שהיה קורא לו בדרך הקטנה לאות תבה"

(83). כראציונליסטן הוא רואה הכרח למצוא התאמה בין ההשקפה היהודית לבין הפילוסופיה. הוא יסביר את סיפורי התורה כאליגוריות שלא סופרו אלא לשם הדגמת שיטות פילוסופיות. "גם בענין דור ההפלה הוא רואה אך שיטות פילוסופיות... (שם). "הוא התחיל להוכיח איזו ליגנדה (כלומר, אליגוריה) הוא רואה בברכת יצחק ועשו..." (שם). הכשל הלשוני הזה, שמקורו בכך "שלא היה בקי ביותר בכינויי לועז, ובין ליגנדה ואליגוריה נתחלף לו" (שם), יש בו הרבה מן האירוניה, המתחדדת בסיכום, לאחר דיון בעניין מצרים: "כדי לצאת ידי חובת כל הדעות - הוא חושב את זה גם למציאות וגם לליגנדה..." (84). ברנר בא לומר: אין ולא כלום בין ראיית הדברים כאליגוריה לבין ראייתם כאגדה. זו וגם זו אינן רואות את פשט הכתוב כאמת עובדתית. וכך עומד האדם הרוצה להאמין באמיתות התורה ו'מאמין' בדבר ובהיפוכו, גם מציאות גם ליגנדה.

רגש הנחיתות בפני הפילוסופיה, הגורם לכך שהמאמין הראציונליסט יחפש התאמתו של הכתוב בתורה לפילוסופיה, הלך והתרחב עם התפתחות המדע. עתה רוצים גם להתאים בין סיפורי התורה למסקנות המדע: "ולא נתקררה דעתו עד שגלה לו כי הספור בבראשית על בריאת האדם לבסוף, כלומר אחרי החיות העופות והדגים, עולה בד בבד עם מסקנות המדע והחוקרים החדשים, רד"ל" (169).

מסקנתו היא שהתורה היא חוקה, קונסטיטוציה, ולא מערכת אמונות: "אצלנו לא האמונה עיקר, כי אם החוק. מה לנו גדול מהאמונה בתחית המתים, ואף זו אינה כלל בתורה" (227).

ואילו שניאורסון, שהוא מ"משכילי הימים האלה", מדבר על נצחיות התורה כך: "ספר הספרים הוא ספר נצחי בשביל הכל, גם בשביל... העיפים!... 'הפוך ביה והפוך ביה זכולא ביה'. ובשביל הערה זו לא צריך להיות דוקא איש אדוק. להיפך ואזרבה: דוקא בקורת המקרא החפשית, דוקא הפרספקטיבה ההיסטורית-הלאומית, באות ומגלות לנו מה הם כתבי הקדש ומה ערכם הלאומי בשבילנו" (72). הנצחיות, אמנם, מיוחסת לתורה, אך משמעותה נשתנתה. נצחיותה של התורה אינה מתבססת על כך שניתנה מהאל הנצחי, ושמשום כך יש לחוקיה תוקף מחייב נצחי. הנצחיות שמייחס לה המשכיל שניאורסון, היא נצחיות של ערך תרבותי שנוצר בזמן ההיסטורי, ושעל בסיסו התפתחו תרבויות. "התני"ך הוא המתנה היותר גדולה שנתנו היהודים לאנושיותו. הוא, שניאורסון, צעיר המשכילים דהאידינא, המחזיק ברעיון ההתפתחות, אינו יכול לתאר לו את האנושיות, את אירופה, בלי התני"ך. דור

מוסריים... שהוא אוהב יפי, כת, אהבה... (150)). המשוררים המדברים על צער, גם הם מדברים על צערו של היפה, "אך חי חי, מכאובי אני... פה!... בזה אינם רוצים!... בעל שבר... מכאוב נמאס... צער העולם היפה אינו רוצה לדעת ממנו..." (76). אבל, טוען חפץ לעומתם, "אנו החלשים... גם אנו חיים... לעצמנו אנו דרושים ואת חיינו אנו אוהבים...", "כי ערך חיינו אנו הנדכאים, בשבילנו - בחיינו אנו" (152). אין אמת בדוגמטיזם האסתטי. בכלל, עצם העמדת 'תורה' כללית, דוגמות, אינה נכונה. "במה מתוכם הוא הדוגמטיזמוס של האסתטיקנים מהדוגמטיזמוס של המוסריים?" (135) שואל הוא, אם דוגמות, שאי-אפשר להוכיחן, למה דוקא מערכת זו ולא מערכת אחרת? הכרחי למצוא איזו שהיא אבן בוחן לאמתות הדרישות, ואבן הבוחן שמציע יחזקאל היא: האינסטינקט. גדולתו של האדם במלאו דרישות שאינן באות מחוץ לו, אלא מתוכו. ובהיותן באות מתוכו - שוות ערך הן כולן. "מגוחכה וכזבת וחסרת יסוד היא תורת המוסר; אבל אם המוסר נעשה לאינסטינקט..." (135), אם מתוך תחושה פנימית אתה מרגיש שעליך לעשות מעשה מסוים - זה טוב. "אל יתהללו כהני איפי ביפים ואל יתהללו גבורי ההרמוניה בשלימותם ואל יתהללו חסידי המוסר במוסריותם... בזאת יתהלל המתהלל: חפשי אני במילוי תשוקת האינסטינקטים שלי..." (שם).²¹ לא "השכל וידוע אותו" - ה', כי אם השכל וידוע אותי - האדם. קנה המידה לשיפוטים המוסריים הוא באדם עצמו: "הקריטריון של טוב ורע, של חיוב ושליילה בשבילנו - בנו הוא. אם לנו רע, נאמר שהחיים רעים, ואם לנו טוב, נאמר שהם טובים" (152). ההנאה החושית שלנו היא הקובעת. בצורה אמנותית יפה מבלט הרעיון, בשעה שיושב ר' יוסף ועוסק בעיון בתורת שפינוזה. מהפך במושגים פילוסופיים של סיבה ומסובב, ותוך כדי כך הוא מתעסק בריכוז ובעיון בחתיכת לחם עם זיתים, בריכוז "ופניו אורו, לכאורה מקורת רוח שבתורת הפינומן..." (41), ולמעשה מפרוסת הלחם והזיתים, שנתנו לו הנאה חושית ממשית. קורת הרוח האמיתית ביותר, זו הגורמת להארת פנים ממש, היא הממשות הנוגעת בך, בפיד, בקיבתך. ומיד לאחר מכן מצטט ר' יוסף את שפינוזה, הקורא תענועים לתאוות החושים. מתוך העמדת הקטעים זה בצד זה, כאילו רוצה ברנר לומר: זה הכל פילוסופיה. המציאות היא: ההנאה החושית מעל לכל. כל האידיאות הנשגבות אינן ולא כלום לעומת החיים בממשותם.

21 והשווה: ירמיהו ט, כב-כג: "כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל: השכל וידע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדק בארץ, כי באלה חפצתי נאם ה'".

בניגוד לדרשתו של ר' מאיר: 'והנה טוב מאוד' - והנה טוב מות,²² דורש יתזקאל: "טוב מאד - אלה החיים. החיים הם טוב, הטוב היחידי" (136). כשהוא מנסה לברר לעצמו למה הוא אוהב את מרים, הרי תשובתו לכך: "הוא אוהב אותה בעד שהיא צעירה, שהיא חיה שהיא הוה..." (166). ואפילו כשרע מאד, "אם אין גם סבה לשמוח, כי אם רק לבכות... אם אוצרות החיים חתומים לפניך, ואז רע, רע, ואין לך מנחם"²³ - הנה גם אז החיים, חיך, טובים. בחיקם תשכב אז,²⁴ ודבר אין לך חוץ מהם..." (136). "בכל רשם 'מצער' הן יש גם הנאה שמקורה בזה שמתרשמים עדיין, שחיים עדיין..." (151). טובים הם החיים לא רק מפני שאפשר למלאותם במעשים טובים, לא רק מפני שיש בהם אהבה ואושר, "כי אם טובים הם כשהם לעצמם" (137). ערכם של החיים בעצמם, ולא בערך שמחוץ להם, וממילא אין הפרש בכך אם טובים הם אם רעים. בנקודה זו מגיעה הערכת החיים של חפץ לשיאה: הוא מוכן להקריב את סגולותיו המיוחדות כאדם, את יכולת ההבחנה בין טוב לרע, על מזבח החיים, להעביר את האדם לתחומו של בעל החיים, ברוב הערכתו את עצם החיות עצמה.²⁵

סיומו של הספר הוא אולי הביטוי הנפלא ביותר לתאוות החיים במלאותם, בממשותם. קפיצתם של הבידואים למים, ושחייתם הרחק הרחק, מעוררת את קנאתו של חיים, קנאה במי שיכול לחיות את החיים במלאותם, לחוש בהם ללא הגבלה. אולם יחד עם זאת האסוציאציה שלו לנוכח קפיצה זו: "כר' יוסף אחיו, להבדיל, אל המקוה בימי נעוריו, ימי חסידותו" (282). וכך בהמשך: "מעין ראיית נקמה קלה התבטאה בעיניו על שיש בעולם מים, מים לא אדירים, מי מקוה, ששם אין כחם של הבידואים גדול מכח אחיו ומכחו" (שם).²⁶ אסוציאציה זו אולי יותר מאשר רומזת, כי התשובה לשאלה איך לחיות את החיים במלא

22 בראשית רבה ט,ה.

23 עפ"י איכה א,ב: "כֹּחַ תִּבְכֶּה בְּלֵילָה וּדְמַעֲתָה עַל לַחִיה אִין לָהּ מִנְחָם מִכֹּל אַהֲבִיהָ..."

24 עפ"י שמואל ב יב,ג, משל כבשת הרש: "וּלְרֵשׁ אִין פֶּל כִּי אִם כִּבְשָׁה אַחַת קִטְנָה... מִפְתּוֹ תֹאכַל וּמִלְסוֹ תִשְׁתֶּה וּבְחִיקוֹ תִשְׁכַּב..."

25 ראה גם גילה רמז-דאוך, "י.ח. ברנר והספרות המודרנית", הוצאת עקד 1979, בעיקר עמודים 92-102, שם מרכזת המחברת דעותיהם של כמה וכמה חוקרי ברנר בעניין הסיטואציה הקיומית וחיוב החיים.

26 וכדאי לצטט כאן את דבריו של ברוך קורצווייל: "דוקא כתבי אחד משוללי ומבטלי היהדות הגדולים, למרות הסתערותם הבלתי מרוסנת, הפראית, עליה, שהיא הפרויקציה כלפי חוץ של שגאה עצמית, כתבי י.ח. ברנר, נראים לי כתעודות מזעזעות, בנות משקל רב למאבק כן על פשר היהדות ומהות משפחה" (ההדגשה במקור). "בין ברנר ויינינגר וקפקא", בתוך: "י.ח. ברנר, מבחר מאמרים..." (הוזכר בהערה 12), עמ' 147.

ממשותם - היא יחסית, ואפשר לחיותם במלאותם גם במסגרת זו הדורשת את המקוה.

יותר מכך: כשם שראינו לעיל את טענתו כי ערכם של החיים בהם עצמם, ולא בערכים טובים שאפשר למלאותם בהם, כך ערכם של החיים בהם עצמם ולא בתענוגות הממלאים אותם. שכן, "דוקא אלה טובעים הרבה..."²⁷, אלה הרוצים לחוש בחיים ללא הגבלה, ואילו הנוהרים היוזעים שיש לשים גבולות, "כמוהם אינם טובעים... כמוהם חיים" (שם), והרי החיים הם מעל לכל. "ונחת החיים נולה נולה בקרב היושב. בין כה וכה - - - בהנאה לקח אחד מחלוקי האבנים, הכניסו מעל גבו אל תחת כתנתו והתגרד, התגרד." (שם).²⁷ התגרדות זו, הנעשית בהנאה, היא האנטיתזה להתגרדות האיובית, הנעשית מתוך יסורים. החיים כשלעצמם, ואפילו יהיו קשים, טובים הם. משמעותם וחשיבותם בהם עצמם.

ברנר התלבט הרבה בשאלת הכותרת הראויה לספרו זה. בין האפשרויות השונות שהעלה, היתה גם הכותרת: "מתוך האפר", עם מוטו: "ויקח לו חרש להתגרד בו".²⁸ נראה שרצה לומר בכך יותר מאשר חיוב החיים בכל מחיר. הדבר בא לידי ביטוי בכותרת המשנה שנתן ברנר ל"שכול וכשלוך" והיא: "ספר ההתלבטות". נראה שברנר רצה למתן בכך את הכפירה ואת הפסימיות המחלטות המשתמעות מ"שכול וכשלוך". אין זה הסוף. אנו עדיין בשלב ההתלבטות. לא הכל אבוד, לא הכל גמור. כשמתלבטים - יש סיכוי.²⁹ אפשר לעלות מתוך האפר ואמנם נראה לי, שלמרות אורית הפסימיות והכפירה באל השולטת בספר, בכל זאת יש בו כמה נקודות המסימות אותו בנימה שהיא אופטימית למדי. הפגישה השלישית עם מנחם בדרך לטבריה, באחת ממושבות הגליל, עם ה"בחור טוב ושמת בלי כל חכמות" (268), שהוא הניגוד הגמור לדמותו של חמילין, מנחם, כשמו כן הוא. פגישה זו, ויותר מכך נסיעתו של חיים

27 על אזכורו של איוב ב"שכול וכשלוך" - במפורש ובמרומו - ומשמעותו, ראה גרשון שקד, "ללא מוצאי", הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשלי"ג, במאמר "מסכת הכשלונות", עמ' 104. כמו כן ראה מנחם ברינקר, החולק על שקד, במאמרו: "על השימוש האירוני במיתוס של איוב ועל רמיזות אחרות ב"שכול וכשלוך", מחקרי ירושלים בספרות עברית, 3, תשמ"ד, עמ' 112.

28 מובא ע"י פוזנסקי, בין שאר הכותרות האלטרנטיביות שהעלה ברנר, בהערות ל"כל כתבי ברנר", א, הוצאת דביר והקיבוץ המאוחד, תשט"ז, עמ' 491-492.

29 ועל כן נשמעים דבריו של ברוד קורצווייל קיצוניים מדי: "לפנינו ב"שכול וכשלוך" המשפט הרציני ביותר שנעשה ליהדות, שאינה מסוגלת כבר להעניק אמונה ליהודים". ברוד קורצווייל, "התחנה האחרונה של קיום יהודי אבסורדי", המאמר מודפס בסוף הספר "שכול וכשלוך" בהוצאת עם-עובד, 1972, עמ' 265.

להביא את נכדו, כדי שיחיה עמהם וילמד תורה עם ר' יוסף, וימלא חייהם באוירה של "סוד וצדק וקדושה של עולם הילדות" (281). השתוקקותו של יחזקאל "גם הוא הן מחכה להבאת הילד הלום, גם הוא, אם לא ילך מפה, ישב וישמע את פרשות החומש אשר ילמדוהו ר' יוסף" (280). ובמיוחד קטע נוסף, אשר בו בשעה של חשבון נפש, כאשר יודע יחזקאל ומכיר בכך ש"רגעי עליה ישנם... ישנם... הם אינם מכובדים... מה שחשוב, שהללו אינם ילידי המחשבה - אויר של חצר יתומים מוכים, חולים וחצאי הדייטים בצהרי ערב שבת שורה בהם" (274) - ויהא זה אויר אשר כזה, אבל אלה הם רגעי עליה של ממש - בשעה כזאת של הכרה בכך שגם לו העניקה אותה "היד הגדושה" (270) משהו, אז מתעוררת בלבו האמונה. אין זו אמונה באל של עקרונות כלליים. בעקרונות כלליים אף פעם לא האמין. זו אמונה באל ממשי, שהוא אבי יתומים, שהוא נותן חיים, באל אישי שאפשר לפנות אליו בתפילה ולבקש אותו: "אבי! אבי האורה והחיים, יבורכו סלה! אבי, אבי היתומים, היטיב לי, קרני שמש שלח לי שי, ואני, יתום היתומים, אקבל מנחתך בתודה, באהבה, בתקוה. אני יודע להוקיר את מנחתך, את טובך סלה. לבי ירנן אליך. אף ירועע, אבי החיים, תבורך סלה!" (274). נראה לי שקטע זה הוא בעל חשיבות רבה ביותר להערכת משמעותו הדתית של הספר. נכון, אין כאן אמונה דוקא באלוקי ישראל נותן התורה והמצוות. אבל יש פה אמונה באל, בכח עליון קרוב ומשגית. בפן האבהות של האל, אמנם לא בפן המלכות. הדברים נשמעים כפרק מפרקי תהלים. השימוש במונחים מתחום הקדושה של העולם היהודי: 'מנחה', 'סלה', 'לבי ירנן'³⁰ מחודד את האווירה האמונית ובאשר כך, קשה לדבר על התמוטטות דתית. הפתח פתוח: חנוך לא לבש ציצית, אבל חיים לובש ציצית, ויתכן שגם נכדו, אותו הוא הולך להביא כדי ללמדו תורה - ילבש ציצית, אם רק ישכיל לשמור עליו כראוי, שכן: "בארץ ישראל הבגדים מקדימים לבלות מרוב זיעה" (281), ואולי לא רק מרוב זיעה.

30 והשווה תהלים תג, "לבי ובשרי ירננו אל אל חי..."