

ה'תנ"ך עכשיו': עכשוו, סטירה פוליטית וזיכרון לאומי

מאת

יעל זרובבל

עכשוו התנ"ך בתור פרקטיקת זיכרון

בשנת 1985 התפרסם ספרו של מאיר שלו, 'תנ"ך עכשיו',¹ שמרבית פרקיו הופיעו בסדרה שנקראה בשם זה בעיתון 'הארץ'. 'תנ"ך עכשיו' התקבל כיצירה המייצגת גישה חדשה ומרעננת אל הטקסט המקראי. הספר פתח אפיק חדש של 'התייחסות דרשנית אקטואלית והומוריסטית לסיפורי המקרא במדינת ישראל של המאה ה-20',² ונרשם בזיכרון בתור ה'מדרש החילוני הרציני הראשון שנכתב בידי סופר ישראלי'.³ 'תנ"ך עכשיו' תואר כ'ספר סוּחָף ומשעשע, שהעביר מטלית לחה ועסיסית על סיפורי התנ"ך, כמו שמעבירים על תכשיטים ישנים, וגילה מחדש לציבור הישראלי שקריאת התנ"ך יכולה להיות מעניינת, מהנה

* המאמר מוקדש לזכרה של שפרה קפלן, סבתא אהובה במשפחתנו, מורה, מזכנת ומנהלת בית הספר לבנות ע"ש יחיאל יחיאלי, אביה, בנוה צדק. ביולי 1985 שפרה קפלן העניקה לנו במתנה את הספר 'תנ"ך עכשיו', שבו עוסקים דברים אלה. המאמר נכתב בעת שהותי כעמיתת מחקר במרכז ללימודים יהודים ע"ש הרברט כ"ץ באוניברסיטת פנסילבניה בשנת הלימודים 2009–2010. אני מודה לדוד הודרמן ולצוות המרכז על הסביבה התומכת, שבה ניתנה לי האפשרות להקדיש תקופה זו למחקרי; לאילנה פרדס, עמיתתי לקבוצה, שארגנה את הסימפוזיון על 'החילוניות והתנ"ך' בדצמבר 2009, שבמסגרתו הוגשה ההרצאה שמאמר זה מבוסס עליה; ולעמיתיי, על העניין והתגובות להרצאה. תודתי גם לאביתר זרובבל, שהערוותיו תרמו לתהליך הכתיבה בגרסותיה השונות, ולענת הלמן, שקראה את הגרסה האחרונה, וכן לגילי המר על עזרתה באיסוף החומר.

1 מ' שלו, 'תנ"ך עכשיו', ירושלים 1985. מראי מקום למובאות מספר זה יציינו בגוף המאמר.
2 ט' פיליפ ומ' קם, 'פרשנות המקרא לעת החדשה', אתר 'לקסיקון לתרבות ישראל' מטעם בית אביחי ומט"ח: <http://lexicon.cet.ac.il/wf/wfPrintTerm.aspx?id=1132&bPrint=True> (ללא תאריך פרסום; כניסה לאתר: 3 בנובמבר 2009).

3 נ' בראל, 'מאיר שלו בשיעור תנ"ך מרתק', באתר 'nrg מעריב': <http://www.nrg.co.il/online/47/ART1/861/554.html>, 4 במרץ 2009 (כניסה לאתר: 3 בנובמבר 2009).

ורלוונטיות גם היום.⁴ מאמר זה ידון בתפיסת המקרא כ'טקסט תרבותי' שפרשנותו מבוססת על גישור סמלי בין העבר והווה. הדיון יתמקד בגישתו של מאיר שלו אל הטקסט המקראי מנקודת ראות עכשווית ומודרנית ויבחן את רישומו של 'תנ"ך עכשיו' כנקודת מפנה בתרבות החילונית בישראל.⁵

בתרבות העברית שהתפתחה ביישוב היהודי הציוני בארץ-ישראל היה לתנ"ך מקום מרכזי בתור ספר מכוון הנושא את הזיכרון הקיבוצי של העם היהודי והמעניק בסיס היסטורי לשאיפות הלאומיות של התנועה הציונית. התרבות העברית הדגישה את מעמדו מעבר לטקסטים יהודיים מוקדשים אחרים כגון המשנה והגמרא, שייצגו בעיני היישוב היהודי הציוני את התרבות הדתית הגלונית. לפרשנות סיפורי המקרא ולחשיבותם בעיצוב הזיכרון היהודי היו כמובן שורשים עתיקים במסורת היהודית, ותפסתו כספרות לאומית פרוגרמטית ופוליטית, שצמחה בתנועת ההשכלה האירופית, השפיעה על הציונות.⁶ בזכות עתיקותו ומעמדו המקודש תרם התנ"ך ללגיטימציה ההיסטורית של היישוב היהודי המתחדש בארץ-ישראל.⁷

ככל 'אתר זיכרון' המשיכה משמעותו של התנ"ך להיבנות בתהליך דיאלוגי בין העבר להווה, שנועד ליצור המשכיות היסטורית בזיכרון הקולקטיבי.⁸ אחת האסטרטגיות המרכזיות בפרקטיקות של זיכרון, שמדגישה תהליך דיאלוגי זה, היא מגמת ה'עכשוו'

4 א' גרפינקל, 'יותר שלו: על מאיר שלו והתנ"ך', באתר 'עכבר העיד', <http://www.notes.co.il/garfinkel/48432.asp>, 8 באוקטובר 2008 (כניסה לאתר: 2 בנובמבר 2009). גרפינקל גם מציין שבעקבות 'תנ"ך עכשיו' נכתבו ספרים חילונים אחרים על התנ"ך שהתאפיינו בנימה ביקורתית ועכשווית, 'אבל שלו, כמדומני, היה הראשון'. ראו גם את הקביעה כי 'תנ"ך עכשיו' 'עורר את ההתעניינות החילונית בתנ"ך והחזיר אליו קוראים רבים', באתר 'טקסט 2008', <http://www.text.org.il/index.php?book=0810091> (ללא תאריך פרסום; כניסה לאתר: 3 בנובמבר 2009).

5 בהקשר זה הגדרת ה'חילוני' רחבה יותר וכוללת את אלו שאינם רואים עצמם חלק מן היהדות האורתודוקסית.

6 כפי שמציין עלי יסיף, הסיפור המקראי המורחב היה מוכר בסיפורי העם העבריים כבר בתקופת הביט השני ובתקופת חז"ל ('ע' יסיף, סיפור העם העברי: תולדותיו, סוגיו ומשמעותו, ירושלים 1994, עמ' 58–64). לדיון רחב יותר על משמעותו של התנ"ך בתקופת ההשכלה באירופה, ראו: J. Sheehan, *The Enlightenment Bible: Translation, Scholarship, Culture*, Princeton, N.J. 2005.

7 א' סימון, מעמד המקרא בחברה הישראלית: ממדרש לאומי לפשט קיומי (יריעות: מסה, עיון ומחקר במדעי היהדות המשיקים למדעי הרוח הכלליים 1), ירושלים תשנ"ט; י' זקוביץ, 'סוף המאה של התנ"ך', י' ברטל (עורך), העגלה המלאה: מאה ועשרים שנות תרבות ישראל, ירושלים תשס"ב, עמ' 110–120; א' שפירא, התנ"ך והזהות הישראלית, ירושלים תשס"ו.

8 M. Halbwachs, *The Collective Memory*, F. J. and V. Y. Ditter (trans.), New York 1980 (first pub. 1950); P. Nora, *Les Lieux de mémoire*, Paris 1984–1992; י' ז'ירושלמי, *La Mémoire collective*, 1950; Y. Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago 1995, pp. 3–36, 214–237.

(contemporization), שמציגה את העבר בכלים או במונחים השאולים מן ההווה.⁹ העכשוו כרוך בהוצאת העבר מהקשרו ההיסטורי המיידי והתאמתו למציאות העכשווית. המושג 'עכשוו' נעוץ בתפיסת זמן לינארית, שלפיה הזמן זורם ברצף חד-כיווני ומתקדם מן העבר אל העתיד. בניגוד לתפיסת הזמן המחזורית, המשלבת את החוויה המיוחדת של העבר בבחינת תהליך צפוי החוזר על עצמו, התפיסה הלינארית מגדירה מהלך זה 'אנכרוניסטי' במהותו ורואה בו ביטוי לגישה א-היסטורית.¹⁰ בעידן התאוריות הפרשניות המודרניות קיימת כמובן מודעות גדולה יותר ליסוד העכשווי בכל תהליך פרשני של העבר מעצם ההתבוננות בו מפרספקטיבה מאוחרת יותר. כפי שציינה גלית חזן-רוקם בספרה 'רקמת חיים': 'סקסטים כמו התנ"ך, המדרש והתלמודים הינם אכן גם חלק מן התוכן המובן מאליו של ההווה, ויש לעיין בהם מתוך התחשבות בגלגולי התקבלותם בתרבותנו לתקופותיה. [...] אין אפשרות של פרשנות בהווה, שההווה אינו כלול בה באופנים מורכבים ומעניינים'.¹¹ לפיכך, החצנת אסטרטגיית העכשוו במהלך האקט הפרשני מציגה את מרכזיותה בהצגת העבר.

ואכן, כפי שמעידה כותרת ספרו, מאיר שלו מגדיר את העכשוו הסממן הכולט ביותר של גישתו הפרשנית לסיפורי המקרא. בהקדמה הוא מציין בקצרה את המניעים שהביאו אותו לכתובת 'תנ"ך עכשיו' ואת ההיבטים המיוחדים של פרשנותו. שלו מייחס את אהבתו לתנ"ך לעולם התרבותי של בית הוריו: 'גדלתי בבית חילוני שעסק הרבה בתנ"ך. עודני זוכר את הוויכוחים המשפחתיים הסוערים על דמותו של שאול המלך, שהיה חביבה של אמי, ובלב אבי לא עורר אלא רחמים בלבד' (עמ' 7). הוריו החילוניים הפנימו את סיפורי התנ"ך, והמציאות המקראית הפכה להיות חלק מנושאי השיחה הספונטניים בביתם, ואף הייתה מוקד לוויכוחים סוערים. למרות ריחוקם ההיסטורי, היו גיבורי התנ"ך חלק מתודעתו של הילד, בצד דמויות מספרות אירופית בתרגום עברי שהיו אהודות על הנוער העברי. שלו מתאר כיצד הוא למד את סיפורי התנ"ך במהלך טיולים עם הוריו ברחבי הארץ:

בבית-הספר לימדו אותי כיצד גבר דוד על גלית. חמשת חלוקי הנחל שליקט דוד היו שקולים כנגד חמשה חומשי תורה. כך אמרו חז"ל וכך אמרה לי המורה. אבל אבי לקח

⁹ שלום שפיגל הראה את מגמת העכשוו בפרשנות הסיפור המקראי בחיבורו הקלסי, מאגדות העקדה (שנות 4), ניו יורק תש"י. היילמן דן במגמת העכשוו בהקשר של שיעורים הנערכים בישיבה בירושלים, S. Heilman, *The People of the Book: Drama, Fellowship, and Religion*, Chicago 1983, pp. 62–66, 88–90

¹⁰ E. Zerubavel, *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*, Chicago 2003, pp 22–24

¹¹ ג' חזן-רוקם, רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז"ל, תל אביב 1996, עמ' 27.

אותי אל נחל האלה, הראה לי היכן חנו בני ישראל והיכן ניצבו הפלישתים, הסביר לי שקלע אינו רוגטקה וברר למעני חמש אבנים מן הנחל. בשעה שכרעתי שם, באפיק היבש, חשתי בין אצבעותי את מגעה הקריר, החלק, של האבן שכמוה הניח דוד בקלעו. גלית היה כל הרע, האלים והשרירותי מסביבי. דוד היה ילד נמוך וממושקף שאהז בחלוק אבן וגבר על כוחות השחור (עמ' 7).

החיבור עם התנ"ך מוצג כחוויה מיידית. הילד, שהחזיק בידו את חלוקי הנחל, חווה את הסיפור המקראי בגוף ראשון באמצעות 'המחזה' ספונטנית, שיצרה את הבסיס לעיבודו של הסיפור ובכך חיברה את הזיכרון האישי שלו עם הזיכרון הקולקטיבי. בחוויה זו בא לידי ביטוי השיתוף של הגוף והרגש, הידוע בהיותו מרכיב חשוב בהתנהגות טכסית שאף מעצים את רישומו בזיכרון.¹² כפי שמראה מאיר שלו, היבטים אלה של מגמת העכשוויו תרמו להזדהותו עם הסיפור המקראי: הילד ראה את עצמו כבן דמותו של הנער העברי הקדום, ולפיכך הצטייר לו דוד כ'ילד נמוך וממושקף'. תיאור אנכרוניסטי זה מכניס גם יסוד הומוריסטי הנובע מאי-ההלימה ההיסטורית שלו לעת העתיקה ומהניגוד שלו לדימוי דוד כנער יפה תואר. מול תדמיות תרבותיות שיצרו גיבורים בלתי מושגים, ההתחברות האישית של הילד עם דמותו של דוד באמצעות מחזהו זו הרשימה אותו דווקא בזכות פשטותה ובזכות נגישותו של דימוי זה של הגיבור התנ"כי.

תיאור אפיזודה זאת מילדותו מוביל לדיון קצר בגישתו של הסופר לתנ"ך. שלו מתבונן בטקסט המקראי מבעד למשקפיו של קורא מודרני וחילוני המנסה להסביר את פרשיות העבר מנקודת ראות עכשווית. בהקדמה הוא מדגיש כי המגמה הפרשנית שלו חורגת מן הגישה המסורתית והוא מאפיין את ספרו בשונותו – הקריאה של הטקסט המקראי וההתבוננות בגיבוריו מנקודת מבט אישית, עכשווית וחילונית: 'הפרשנות המסורתית לדורותיה ניסתה לִפְתּוֹת את סיפורי המקרא, לתרץ את מחדלי גיבוריו ולרתום אותם לעגלת האמונה והמצוות. [...] התנ"ך שלי הוא תנ"ך אחר. מחבריו ודמויותיו הם בשר ודם. הוא לא חובר בידי אלהים, וגיבוריו אינם קדושים וטהורים. אין לי השכלה של חוקר ולא מוטיבציה של דרשן. זה ספר שאני אוהב לקרוא בו והוא גורם לי להתרגשות ומחשבה' [הרגשות שלי, י"ז]. שלו רואה בתנ"ך טקסט תרבותי רב-פנים, שעל אף עתיקות סיפוריו יש בהם משמעות העומדת מעבר לזמן ומשום כך היא רלבנטית גם לקורא החילוני המודרני: 'ש בתנ"ך כמויות מספיקות של פוליטיקה, אהבה, אמונה והגות כדי לעורר כל קורא להרהר במתרחש סביבו גם בימים אלו. זוהי התחושה שממנה נכתבו פרקי הספר הזה' (עמ' 7).

P. Connerton, *How Societies Remember* (Themes in the Social Sciences), Cambridge 1989, 12
 .144–79 עמ' (לעיל הערה 8), זרובבל, שורשים (יעל הערה 8), עמ' 79–104.

אלא שבהסבר זה משתרבב גם יסוד נוסף של נימה לוחמנית באשר לעצם זכותו של המחבר לפרש את התנ"ך. 'התגובות הרבות שקיבלתי מקוראי העיתון', מספר שלו, 'הראו לי שאנשים דתיים נוטים לראות את המקרא כרכוש הפרטי, וכי לא כל החילונים מוכנים ויודעים להתמודד על זכויותיהם' (עמ' 7). באמירה זו הוא מפנה את תשומת לבו של הקורא כי, בתוך הקשרו הרחב של המאבק הנמשך בין דתיים וחילונים על אופייה של תרבות ישראל, אקט פרשני זה הוא לא רק יצירה תרבותית אלא גם אמירה פוליטית. שלו מצהיר כי 'תנ"ך עכשיו' הוא ביטוי לתביעה למימוש זכויותיהם של החילונים לפרש את התנ"ך מתוך השקפת עולמם. יתר על כן, בדבריו הוא משמיע ביקורת על עמדתם הפסיבית של החילונים, שוויתרו על הקשר לתנ"ך בגלל זיהויו עם פרשנות דתית ועמדות פוליטיות הנוגדות את ההשקפות של רבים מהם.¹³

חשוב לציין, כי שלו, שנולד ב-1948, קושר את יחסו המיוחד לתנ"ך בראש ובראשונה לסיפורו האישי. הוא מדגיש כי אהבת התנ"ך לא נבעה משיעורי התנ"ך בבית ספרו ולא הייתה ביטוי לדגש החינוכי הפורמלי על זיכרון וערכים לאומיים בשנות החמישים.¹⁴ אביו, המשורר יצחק שלו, שהיה בוגר בית הספר תחכמוני של הציונות הדתית, היה ידוע באהבתו לתנ"ך ובבקיאותו בו, ואף זכה במקום שני בחידון התנ"ך הארצי הראשון בחגיגות העשור למדינה ב-1958. עם זאת יש לזכור כי הוריו היו שותפים לרוח התרבות העברית בתקופת היישוב, שבה הייתה אהבת התנ"ך אמצעי חשוב לחיזוק הזהות העברית ותחושת השרשיות בארץ. שתי פרקטיקות זיכרון חינוכיות שעשו שימוש באסטרטגיית העכשוו של העבר המקראי היו מקובלות בתרבות העברית: הטיוול וההמחזה. בני העליות הראשונות, שרובם המכריע הגיעו ארצה מאירופה, ראו בתנ"ך 'גשר סמלי' המקשר בין העת העתיקה למציאות היסטורית שהם נחשפו אליה. הקשר לתנ"ך היה אחד ממושאי הלהט שאפיין את התרבות החלוצית וסייע לתהליך התחברותם של החלוצים אל הארץ, אל נופיה ואל תושביה.¹⁵ התנ"ך העניק לארץ משמעות שונה מהנראה לעין וההיכרות עם הארץ סיפקה תובנות חדשות באשר לסיפורי התנ"ך והעבר העברי הקדום. התנ"ך קרם עור וגידים לעיניהם מתוך הנוף ודרך המויותיהם של הבדואים והעברים הכפריים, שנראו להם כייצוגים עכשוויים של העברים הקדמונים,

¹³ זקוביץ (לעיל הערה 7), עמ' 117–118; סימון, מעמד המקרא (לעיל הערה 7), עמ' 31–32; שפירא (לעיל הערה 7), עמ' 24–26.

¹⁴ יאירה אמית עומדת על החשיבות שיוחסה לאהבת התנ"ך בבחינת מטרה חינוכית ועל הפער בין אידיאל זה ליחס לתנ"ך של הצעירים גם בתקופת היישוב ובשנים הראשונות למדינה (י' אמית, 'דיעה קודמת לאהבה: על מצוקת הוראת המקרא בבתי הספר', ר' רוזנטל (עורך), שורש הדברים: עיון מחדש בשאלות עם חברה, ירושלים 2005, עמ' 287–296; ראו גם: ר' אלביס-דרור, החינוך העברי בארץ-ישראל א': 1854–1914, ירושלים 1986, עמ' 249–252, 385).

¹⁵ ב' גוימן, תשוקת החלוצים, תל אביב תשס"ט, עמ' 56–58, 205; שפירא (לעיל הערה 7), עמ' 7–9.

והמרחבים הקשורים לסיפורים מקראיים גרמו למטיילים להעלות בעיני רוחם דמויות ואירועים מן העבר הקדום.¹⁶ מוטיבים אלה חזרו ונשנו בסיפורי החלוצים ובני הנוער העברי ואף הופיעו בספרות ילדים. מוטיב המפגש בין הגיבורים מהעת העתיקה עם צאצאיהם המודרניים המחיש כי האומה היא מסגרת המחברת בין הדורות השונים ואף תרם לקשר בין העת העתיקה להווה הישראלי.¹⁷

עכשוו התנ"ך קיבל ממדים מוחשיים עוד יותר באמצעות ההמחזה של סיפורי התנ"ך שהייתה כלי תרבותי וחינוכי חשוב של התרבות העברית המתחדשת, אף אם שורשיה קדמו לה בתרבות היהודית והנוצרית, וגיוסה נתן ביטוי לדגש התרבותי על התנ"ך בתור יצירה לאומית. ההמחזה משמשת אמצעי להנכחת העבר המקראי במציאות העכשווית, כאשר ההצגה הופכת את הילדים המודרניים לעברים קדמונים, שמייצגים את העבר התנ"כי אך גם מתקשרים עם בני זמנם המודרניים. ההעברה של סיפורי המקרא מן המסגרת הטקסטואלית למציאות מיידית ורב-חושית מעצימה את הממד החויתי, וההשתתפות של הילדים בהצגה נועדה לחזק את הזדהותם עם גיבורי התנ"ך.¹⁸ כוחה של ההמחזה בתור פרקטיקת זיכרון וכלי חינוכי נעוץ ביכולתה לגשר בין העבר המקראי להווה הישראלי ולהעצים את הקשר האישי והרגשי אל התנ"ך.

העכשוו של התנ"ך התרחש כמובן גם בזירה הספרותית והאמנותית. הספרות העברית לא גילתה מחויבות לגישה המסורתית אל גיבורי התנ"ך: היא האירה דמויות מקראיות באור שונה מן הטקסט המקראי וממדרשים מאוחרים ולעתים גם בחרה להעמיד במרכז דמויות שהיו שוליות לסיפור המקראי. כך למשל חיבר ז'בוטינסקי רומן היסטורי על שמשון, שבו הוא תיאר אותו על פי הבנתו והשקפתו בשנות העשרים למאה העשרים, וכך הציג משה שמיר את הסיפור של יחסי דוד ובת שבע מנקודת מבטו של אוריה החתי שנפל קורבן לזימתו ומזימתו של המלך

16 / ברלוביץ, להמציא ארץ, להמציא עם: תשתיות ספרות ותרבות ביצירה של העלייה הראשונה, תל אביב תשנ"ו, עמ' 167–198; הנ"ל (עורכת), אעברה-נא בארץ: מסעות בארץ ישראל של אנשי העלייה הראשונה, תל אביב תשנ"ב, עמ' 150, 157, 187, 286–287; שפירא (לעיל הערה 7), עמ' 7; ע' אלמוג, הצבר: דיוקן, תל אביב 1997, עמ' 253–254; ד' שמעוני, 'אל קברות המכבים', אורות: חומר לחנוכה, ירושלים תש"י, עמ' 18–19.

17 לדיון נרחב יותר בסיפורי ילדים שנבנו סביב מוטיבים אלה, ראו: / זרובבל, 'מסע במרחבי הזמן והמקום: ספרות אגדית כמכשיר לעיצוב זיכרון קיבוצי', תאוריה וביקורת 10 (1997), גיליון מיוחד על תרבות עממית בעריכת גלית חזן-רוקם), עמ' 69–80.

18 על תפקידן ההיסטורי של הצגות בבתי הספר העבריים ראו גם: פ' רוקם, 'ראשית התיאטרון העברי בארץ ישראל: ניתוח הרפרטואר של השנים 1890–1914', הספרות 29 (1979), עמ' 76–81; אלבוים דרור (לעיל הערה 14), עמ' 383–385. על גלגולי ההמחזה בתרבות התיאטרון העכשווית, ראו: / זרובבל, 'חזרה אל התנ"ך: הטיוול וזיכרון העבר בשיח התיירותי בישראל', א' כהן ונ' חזן (עורכים), היסטוריה וזיכרון: בהוקרה לאניטה שפירא, ירושלים תשע"ב, כרך ב, עמ' 497–522.

דוד.¹⁹ שאול, שדמותו בסיפור המקראי מוצגת מתוך הסתייגות מתפקודו כמלך בשל המאבקים הגלויים והסמויים עם שמואל הנביא ועם דוד, שיירש את כס המלוכה, זכה לתשומת לב ספרותית מיוחדת כמי שעמד מול האתגרים של יצירת ממלכה חדשה, משימה שהיה בה דמיון מסוים להחייאה הלאומית בעת המודרנית. השירה העברית תפסה מקום בולט במיוחד בכתיבה על דמויות ואירועים השואבים מן הסיפורים המקראיים.²⁰

תנ"ך עכשיו ואסטרטגיית העכשוו

כאמור מגמת העכשוו בפרשנות התנ"ך איננה חידוש של שלו, אך הדגשתה והשימוש הגלוי, הנוקב והעוקצני שהוא עשה בה הפכו אותה לתג המייצג את כתיבתו ב'תנ"ך עכשיו'. היוזוג של שני מונחים אלה מדגיש את היסוד האנכרוניסטי של חיבורו ומרמז על היסוד ההומוריסטי שבו. השימוש באנכרוניזם כאמצעי ספרותי בא לידי ביטוי ברמות שונות: בבחירת הרובד הלשוני וסגנון הכתיבה, בעיסוק באירועים ובדמויות מן המאה העשרים בהקשר של העבר המקראי ובהכנסת פרספקטיבה חילונית מודרנית למסגרת הפרשנית של התנ"ך.

הספר כתוב בעברית ישראלית עכשווית ובסגנון עיתונאי. הבחירה ברובד זה יוצרת מרחק ברור לא רק מן הטקסט העתיק ומהעברית המקראית אלא גם ממנעד ספרותי גבוה הקרוב יותר אל המקור. שלו משתמש במונחים ובביטויים הלקוחים מהמציאות של היום ומשלב אותם במהלך הסיפור של אירועי העבר. האנכרוניזם המרומו בכותרת הספר מתגלה בצורה ברורה יותר בתוכן העניינים: שמות הפרקים כוללים מונחים פוליטיים עכשוויים ('אפשר גם בלי סגני שרים' או 'קבורת האופוזיציה'; הדגשות כאן ולהלן שלי), מונחים ייחודיים לזירה הפוליטית הדתית ('מילדות קשה לעסקנות דתית', 'הרב הראשי עזרא'), ביטויים השייכים ללקסיקון הצה"לי ('הצל"שניק מחלקת העדשים', 'צו גיוס'), או שאולים משפות זרות ('מ'כיהו והקונסנזוס', 'קאזוס בלי' ו'פרוטקשן בכרמל'). המנעד הלשוני והסגנון העיתונאי הקליל מקרבים את סיפורי התנ"ך אל הקורא הישראלי המודרני ואל המציאות היום-יומית המוכרת לו, אך הסגנון הקליל גם מעצים את הניגוד בין קדושת הטקסט המקורי לגרסתו העכשווית. הבחירה בשפה המתובלת בביטויים מעגה יום-יומית, צבאית ופוליטית יוצרת הנמכה מכוונת

19 ז'בוטינסקי, שפרסם את ספרו 'שמעון' ברוסית ב-1926, כתב בהקדמה כי 'הסיפור נתרקם מתוך חירות גמורה הן ממסגרות המסורת המקראית והן ממימציאה וניחושיה של הארכיאולוגיה'. ז'בוטינסקי, שמעון, י' אורן (מתרגם), תל אביב 1976, עמ' 7; מ' שמיר, כבשת הרש: סיפור אוריה החתי, מרחביה 1957.

20 התופעה בולטת במיוחד בשירה העברית, כפי שמראה מלכה שקד באנתולוגיה שערכה: לנצח אנג'ל: המקרא בשירה העברית החדשה, תל אביב 2005, עמ' 214–237; ראו גם: D. Jacobson, *Does David*

Still Play Before You?: Israeli Poetry and the Bible, Detroit 1997

של הסיפור המקראי וחושפת את הממד החתרני של 'תנ"ך עכשיו'. המישור הלשוני חושף את השימוש באסטרטגיית העכשוו במישור התוכני. שלו מבליט את הרלוונטיות של הטקסט התנ"כי למציאות הישראלית של היום על ידי בחינת הסיפור המקראי והאירועים שהתרחשו בעבר מפרספקטיבה עכשווית. הוא מציג גרסה פרשנית שמציגה את הסיפורים התנ"כיים ברוח מודרנית ואיננו מהסס לבקר את הטקסט המקראי ואת הפרשנויות המסורתיות שלו. שלו אף צועד צעד נוסף כאשר הוא שואל מה היה קורה לו אירוע כזה היה מתרחש בימינו ויוצר אפיוודה היפותטית, מעין המחזה של הסיפור התנ"כי, במסגרת המציאות בהווה. השימוש האנכרוניסטי בסיפור התנ"כי המוצא מהקשרו ההיסטורי מקבל משמעות סמלית רחבה יותר כאשר הוא משמש 'משל' לתופעה עכשווית בישראל שהופכת להיות ה'נמשל' בהקשר זה. התחושה של הקורא, כי מגמת העכשוו של מאיר שלו בספר זה כיוונה אותו בבחירת הסיפורים והמוטיבים התנ"כיים שהוא דן בהם כדי להאיר לו לבקר את המציאות הישראלית, מאששת את הבחנתו של דוד שטרן, שהנמשל תמיד קודם למשל בתהליך ההבניה של סוגה זו.²¹

שלו איננו מסתפק בהצגת הסיפורים המקראיים ברוח מודרנית ומנקודת ראות עכשווית. הגרסה הפרשנית שלו מציגה עמדה חילונית בוטה שנעזרת באסטרטגיית העכשוו ומדגישה אותה. הוא מסרב לקבל את המסגרת האמונית של פרשנות הטקסט המסורתית כמובנת מאלוה, והוא לא מהסס לשפוט את הסיפור המקראי בסטנדרטים הומניסטיים חילוניים עכשוויים. שלו גם מסרב לראות בגיבורי התנ"ך דמויות נשגבות ורואה בהם אנשים 'בשר ודם' הנמצאים 'בגובה העיניים' של האדם המודרני. במהלך פרשנותו הוא בוחן את תפקידו של אלוהים באירועים שונים ובנקודות שונות ואף מערער על שיפוטו או צעדיו.

שלו מניח כי הקוראים מכירים את הסיפור המקראי גם אם הם אינם בקיאים בפרטיו, והוא בונה על כך שהם יזהו את החריגות של 'תנ"ך עכשיו' מן המקור. הפערים הבלתי צפויים שהוא יצר ברמות השונות של סגנון ומנעד לשוני, מסגרת הזמן ההיסטורי והגישה הפרשנית מעוררים תגובה של הפתעה וזעזוע כאחד. כאן גם טמון הממד ההומוריסטי של 'תנ"ך עכשיו' הנועץ, כאופייני להומור, בתגובת הפתעה למצב של חוסר הלימה בין יסודות שונים בסיפור (בדיחה) או בסיטואציה חברתית.²² יכולתו הקומית של שלו מתחברת עם נכונותו לעמדה ביקורתית, אך המסגרת ההומוריסטית ממתנת את פרשנותו והופכת אותה לקלילה ולנגישה יותר לקורא.

21 ד' שטרן, המשל במדרש: סיפורת ופרשנות בספרות חז"ל, י' עמנואל (מתרגם), תל אביב 1995, עמ' 20–21, 74–75.

22 א' זיו, פסיכולוגיה של ההומור, תל אביב תשמ"א; D. Ben-Amos, 'The Myth of Jewish Humor', *Western Folklore* 21 (1971), pp. 112–131; A. Dundes, *Cracking Jokes: Studies of Sick Humor* (Cycles and Stereotypes, Berkley 1987), עמ' 76–167.

הדיאלוג החשוף בין העבר להווה והנימה ההומוריסטית מאפיינים את כתיבתו של שלו לאורך כל פרקי של 'תנ"ך עכשיו'. עם זאת, מוקד הביקורת של שלו איננו אחד. לעתים מתמקד הדיון בסיפור המקראי בלבד או כולל את פרשנותו במסורת, ולעתים הדגש עובר אל המציאות הישראלית העכשווית. גם מידת חריפותה של הביקורת משתנה. בפרקים אחדים נשמרים הסגנון הקליל הרווי שנינות ואירוניה דקה, ואילו באחרים הוא מתחלף בנימה סרקסטית ובביקורת נוקבת יותר כלפי תופעות, דמויות או אירועים בהווה, שמכניסות ל'תנ"ך עכשיו' יסודות סטיריים מובהקים.²³

בין הגורן בבית לחם למלחמת לבנון: עיון בפרקי 'תנ"ך עכשיו'

הדיון בארבעה מפרקי 'תנ"ך עכשיו' יתמקד באסטרטגיות השונות שנוקט שלו בהבניית הדיאלוג בין העבר להווה, בקביעת המינון ההומוריסטי ועוצמת המסר הסטירי שהוא מציג. הפרק 'על הגורן בבית לחם' (עמ' 72–77) מדגים את הבחירה בפרשנות חילונית-מודרנית שמתמקדת בסיפור המקראי ובפרשנותו המאוחרת. שלו דן ב'מגילת רות' שבארבעת פרקיה פורשת את סיפורן של נעמי וכלתה רות ואת התפתחות היחסים בין רות לבעז. שלו פותח בהצהרה שגרתו כופרת במסורת הפרשנית שמדגישה את אמונתם וצניעותם של גיבורי הסיפור, ומציע מסגרת פרשנית חלופית. 'בראש ובראשונה', הוא טוען, 'הו סיפור אהבה אנושי וחם מזג ומי שמתעלם מיסודות אלו – ההפסד כולו שלו' (עמ' 72). גרסתו האחרת, כפי ששם הפרק מעיד, סובבת סביב המפגש בין רות לבעז בגורן בלילה. שלו מציג את גיבורי הסיפור כאנשים הנמצאים במציאות סבוכה ומתמודדים איתה בצורה יצירתית ככל האפשר במגבלות המנהגים המקובלים בתקופתם. הוא מציג בנימה סרקסטית לניסיון של הספרות המודרנית לטשטש את ההיבט המיני של הסיפור: בעז, הוא מציין, הבחין 'שאישה שוכבת לידו ולא רוח או איזה יהודי עבדקן', והוא שיער 'שהיא לא באה להחליף איתו חוויות על יבול השעורים' (עמ' 75). המחבר מבהיר את פרשנותו להתרחשויות במהלך אותו לילה: 'רות ובעז היו עוד זוג בשורה ארוכה של נאהבים שהתעלסו בגורן' (עמ' 76). שלו מסכם את הדיון במשולש היחסים נעמי-רות-בעז באמירה שמכירה בפרשנות המסורתית השונה של 'מגילת רות', אך גם פוטר אותה כאילו הייתה ניסיון אידאולוגי לחפות על מה שארע: 'מי שחושב על רות כעל הגיורת הראשונה וכעל אם-סבתו הצדקת של דוד המלך, שיבושם לו. הגיבורים האמיתיים של הסיפור

²³ על סטירה והתפקיד הביקורתי שלה: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/524958/satire>
ראו: ד' אלכסנדר, ליצן החצר והשליט: סאטירה פוליטית בישראל, 1948–1984, תל אביב 1985; וכן: ז' ויסמן, סטירה פוליטית במקרא (ספרית האנציקלופדיה המקראית יג), ירושלים 1996, עמ' 5–11.

הם האהבה, המזימה וקסמיו של ליל הקיץ על הגורן, אשר לא הכזיבו מעולם' (עמ' 77).
 אזכור המציאות הישראלית העכשווית בפרק זה הוא שולי ואינו חיוני לגרסתו, אך הוא מוסיף נימה של הומור קליל. כששלו מתאר את מצוקתן הכלכלית של נעמי ורות, שחזרו ארצה בחוסר כול, הוא מעיר: 'בימים ההם לא נהגו להעניק זכויות לתושבים חוזרים' (עמ' 72). ובהעירו כי התעלסות בגורן היא תופעה רחבה ומוכרת בכל הזמנים, הוא מפטיר כבדרך אגב, כי 'רק המצאת הקומביין, כמדומני, שמה קץ למנהג יפה זה, אך אנו בימי המגל והאלומה נמצאים' (עמ' 76).

'על הגורן בבית לחם' מדגים שימוש מוגבל באסטרטגיית העכשוו, המתבטאת בעיקר בהכנסת פרספקטיבה חילונית מודרנית שמערערת על הפרשנות המסורתית. גרסת שלו מציגה את 'מגילת רות' כסיפור ריאליסטי בעל ממד פסיכולוגי, אך הניתוח שלו קליל ופשטני, אולי גם במודע. גיבוריו מונעים על ידי מסכת נאמנויות ויחסים בין-אישיים, יצר הישרדות והחפים מיניים. לענייננו חשובה במיוחד האבחנה כי המוקד הגלוי של גרסת שלו בפרק זה הוא פירושם של האירועים בעבר הרחוק; הגיחות הישירות שלו להווה כאן מצומצמות ושוליות. ואולם שלו איננו מסתפק בהצגת פרשנות חתרנית ל'מגילת רות'. הוא מאשים את הפרשנות המסורתית (ואת הממסד הדתי) בטשטוש ובהשטחת הסיפור המקראי, הגורמים להרחקת הקורא הישראלי המודרני מספר הספרים. הטקסט המקראי המקורי, טוען שלו, מציג מרקם חיים סבוך ואנושי יותר, שעם פרשנותו ברוח זו יכול היה הקורא הישראלי להזדהות.

הדוגמה השנייה לקוחה מן הפרק 'איש היה בארץ עוץ' (עמ' 105–111). בפרק זה, העוסק בספר 'איוב', נוקט שלו אסטרטגיה חילונית-עכשווית בוטה יותר. שלו מציין כי 'ספר איוב מעורר בעיה מוסרית דתית שכל אדם מאמין עשוי להתחבט בה' (עמ' 110). ניסיונו להבין את הצדק האלוהי בהטלת מבחנים כה קשים על הגיבור המיוסר ללא עוול בכפו איננו חידוש בפני עצמו, אך שלו מחליף את הדין המהותי בבעיות האתיות העולות מן הסיפור בגישה סטירית המלווה בנימה סרקסטית חדה. הוא מתאר את אלוהים במונחים מודרניים כמו היה 'חוקר' שעורך ניסויים בבני אדם ובמהלכם הוא חורג מהסטנדרטים הדומניים שמחייבים את החוקרים להימנע מהתאכזרות לנחקרים. שלו מוסיף ואומר: 'יש לציין שאין זו הפעם הראשונה בה עוסק הקדוש-ברוך-הוא בניסויים. בפעם הקודמת בה נתקף בהתלהבות מדעית, שלח את יצחק ואברהם לעקדה המפורסמת. אולם מאז אותו מעשה הפך האל חוקר נועז והחלטי הרבה יותר. [...] במקרה איוב חל שיפור מתודולוגי עצום בניסוי, כל ילדיו של הנבדק הומתו כבר בשלב הראשון' (עמ' 107).

שלו גם מבקר את תשובת אלוהים לאיוב הניתנת בטקסט המקורי משום התחמקותה מהתמודדות ישירה עם קובלנתו הנוקבת של גיבור הסיפור ומגדיר אותה בלתי מספקת. הוא מעיר בנימה סרקסטית: 'התגלות האל היא מעמד מרשים ודרמטי, וצר לנו שאיננו יכולים לומר מלות שבה דומות על תוכן דבריו' (עמ' 108). הסיפור המקראי מראה לא רק ש'אלוהים לא

מדבר לעניין' (שם), אלא גם שתשובתו היא 'כשל הסברתי', ששלו מייחס במונחים חילונים-עכשוויים ל'כותבי הנאומים של הקב"ה' (עמ' 109). לפיכך הוא מסיים את דיונו בפרק זה בקביעה הבאה: 'אנו, הסבורים כי את תשובת האל חיבר בן תמותה, ממליצים כאן בחום לפני בורא העולם, שבפעם הבאה ישתדל למצוא לעצמו כותבי נאומים מוצלחים יותר מאלו שהפגינו את יכולתם הדלה בספר איוב' (עמ' 111).

המהלך הפרשני בפרק זה מבטא גישה חילונית מובהקת שהופכת על פיה את הפרשנות המסורתית של 'איוב'. הגרסה החדשה מחליפה את הטקסט המקודש בפרשנות סטירית ואת תפיסת אלוהים כנשגב מבינת אנוש לראייתו כדמות כמו-אנושית הנמצאת בגובה העיניים של הקורא. השימוש באנתרופומורפיזם, כפי שהוא בא לידי ביטוי בתיאור אלוהים כ'חוקר' שמבצע ניסויים בבני אדם או כמנהיג שיש לו כותבי נאומים, מופיע גם במדרשים וכשלעצמו איננו בגדר חידוש.²⁴ אך האלמנטים הסטיריים והנימה הסרקסטית ששלו משתמש בהם מעצימים את הפער בין הסיפור המקראי לגרסת 'תנ"ך עכשיו'. עם זאת, חשוב לציין שבגרסתו של חנוך לוין בהצגה 'יסורי איוב', שהועלתה בתאטרון הקאמרי כבר ב-1981, הייתה ביקורת נוקבת ויסודות גרוטסקיים וסטיריים בוטים יותר מאשר בגרסתו של שלו.

שתי הדוגמאות הבאות מציגות שימוש דרמטי יותר באסטרטגיית העכשוו. פרקים אלה מדגימים את השימוש בטקסט המקראי כבמשל שמיושם למציאות העכשווית בישראל. הפרק 'קבורת האופוזיציה' (עמ' 119-124) נפתח במהלך גלוי ומכוון של העברת העבר התנ"כי אל ההווה הישראלי, ועל כן הוא מובא כאן ביתר הרחבה:

שערו בנפשכם את המחזה הבא: הכנסת דנה בהצבעת אי-אמון בממשלה. מנהיג האופוזיציה, בנאום תקיף, מוקיע מחדלים אלה ואחרים. ראש הממשלה עולה לדוכן להשיב לחורפיו דבר. הוא מכחכת בגרונו ופונה לנוכחים בוז הלשון: 'אדוני היושב ראש, כנסת נכבדה, אבקש מכולכם להתרחק מספסלי האופוזיציה כדי שאיש לא יפגעו!' מין המיית לעג וצחקוקים עולים מן הקהל, עיתונאים ממזריים לרשום את הפנינה האחרונה של ראש הממשלה, הנמצא, כנראה, במיטבו. אולם מיד נשמעת חריקה רמה ומבשרת רעות וסדק נפער ברצפת המליאה.

מהומה מתפתחת. ח"כים מקפצים לכל עבר. זעקות בוקעות מפי נציגי הציבור הנבעתים, קולו החד של היו"ר מנסה להשיב את הסדר על כנו, אך הכל מסתיים במהירות. סיעת האופוזיציה על חבריה, מזכירה, דובריה ושאלותותיה, נבלעת במעמקי האדמה. בדממה המשתרעת נשמעים רק צעדי האטיים של ראש הממשלה החוזר למקומו, מלווה מבטים חרדים ומשתאים, בעיקר מספסלי אגודת ישראל (עמ' 119).

²⁴ שטרן (לעיל הערה 21), עמ' 82-85, 97-100.

שלו משרטט את ההתרחשות הזו ללא פרטים אישיים המזהים את הדמויות הפועלות: המצב העכשווי ההיפוטי מתפקד כמשל שנועד לחשוף בפני הקוראים את הבעייתיות שהוא מזהה בסיפור המקראי. רק לאחר מהלך זה חושף המחבר את הנמשל – הסיפור המקראי על פרשת קורח ובני עדתו (במ' טז). שלו שופט את סיפור קורח מנקודת מבט מודרנית: בניגוד לנקודת הראות של הסיפור התנ"כי ופרשנותו המסורתית, שמדגישות כי מעשיו של משה הם ביטויים לאמונתו ומוצאות במעשי הנסים אישוש של תפיסה זו, שלו מגדיר את העימות בין משה ואהרן לקורח במונחים של מאבק פוליטי. הוא מכנה את משה ואהרן 'השלטונות' ורואה ביחסם לקורח ובני עדתו רדיפה אכזרית של 'האופוזיציה' שערערה על מנהיגותם. 'קורח, התן ואבירם זכו לקיתונות של רפש במסורת היהודית', מציין שלו. 'אך אם נדון בדברים לגופם, לא היה בפועלם יותר מהליך פוליטי מקובל. אמנם הדמוקרטיה לא היתה באופנה באותם ימים, אך תגובת השלטונות חרגה מכל פרופורציה מתקבלת על הדעת' (עמ' 123). שלו גם מבקר את הקב"ה על ההסלמה המהירה של התערבותו לטובת משה, שגרמה למותם של אלפי אנשים. רק בשלב מאוחר יותר בחר בדרך מעודנת יותר המבוססת על אותות ומופתים. המחבר מעיר באירוניה: 'פליאה היא מלפנינו מדוע לא נעשה נס המטה בראשונה וחי רבים מהעם היו נחשכים. אך אל לנו לחקור במופלא מאיתנו. למדנו את הלקח, ואת התמיהות הספרות, כדאי שנשמור לעצמנו' (עמ' 124).

כמו במהלך הפתיחה, גם בסיום נעשה שימוש מרחיק לכת יותר באסטרטגיית העכשוו. לאחר העיסוק במות משה חוזר שלו במפתיע מן העבר הרחוק אל ההווה הישראלי ומשלח את הצינו אל הזירה הפוליטית של היום: 'עם מות משה, עתידים בני ישראל להתנחל בארץ המובטחת. [...] וגם קבורת האופוזיציה בסיוע השם תחל מלהיות הליך שלטוני תקין. לא נעסוק כאן במקרה הידוע והמיוחד של אופוזיציה הקוברת את עצמה, מקרה מעניין בזכות עצמו, אך לא מצאנו דומה לו בתנ"ך' (עמ' 124; הדגשה שלי, י"ז). משפט זה, שנאמר כבדרך אגב, מפנה את הצי הביקורת מן העבר אל ההווה בהגדירו מחדש את משמעות גרסתו של שלו. הסיפור המקראי הופך להיות אמצעי להארה סטירית של הזירה הפוליטית העכשווית: שלו מבקר את תפקודה הכושל של האופוזיציה בישראל של שנות השמונים, שמצביע לא רק על חוסר יכולתה לחזור להנהגת האומה אלא גם מטיל ספק בסיכויי ההישרדות שלה לאור מדיניותה. ניתן להניח כי הבחירה בפרשת קורח, כפי שמעיד גם שם הפרק ('קבורת האופוזיציה'), נועדה מלכתחילה לאפשר מהלך סטירי זה, והמעבר הבלתי צפוי בין הזמנים מעצים את היסוד ההומוריסטי.

גם הדוגמה האחרונה שנדון בה כאן מדגישה את החזרה לטקסט המקראי מתוך מגמה ברורה עוד יותר ליצור מסגרת ביקורתית-סטירית לבחינת המציאות הישראלית העכשווית. הפרק 'מלך זקן וכסיל' פותח בבעיית הקשר בין חכמה וזקנה בהקשרו המקראי. שלו מצביע על הקשר

של הנושא לתחום הפוליטיקה הישראלית באזכור מערכת הבחירות ב-1977 והפרסומות שהפליגו בשבח חכמתו של מנהיג הליכוד בזכות גילו וניסיון חייו. שלו מביע את דעתו כי 'אריכות ימים אינה מבטיחה לבעלה בינה יתרה' (עמ' 125) ובדיונו הוא משתמש במונחים עכשוויים לנימוק עמדתו. הוא עוסק בקצרה בדוגמה שהיא 'אחת העדויות הגרונטולוגיות המעניינות במקרא' (עמ' 127); הדגשות כאן ולהבא שלי, י"ז, ועובר לדון בדמויות אחרות 'שטיב תפקודן הוא בגדר אינטרס ציבורי' (עמ' 128). על פרישתו המוקדמת של שמואל מהזירה הציבורית שלו מעיר: 'בכל מקרה, מענין שרבותינו קבעו לשמואל גיל פרישה, שהיום לא היה נותן לו אפילו את הכבוד להימנות עם צעירי המפלגה' (עמ' 128). על עוזריו של משה, שתמכו בידי הכבדות על מנת להבטיח את ניצחון ישראל על עמלק, הוא אומר כי 'הלקח האמיתי מאותו מעשה הוא חשוב יותר – מנהיג אשר גילו מונע ממנו פעילות מסוימת, יטיב לעשות אם ימצא לעצמו עוזר ותמיכה בין שריו ועמיתיו' (עמ' 129). האנלוגיה להווה מרומזת גם בהערה על זקנתו של דוד המלך: 'ימיו האחרונים של דוד המלך הם אך דוגמה אחת למנהיג קשיש המתקשה לתפוש את המציאות המתפתחת סביבו. סביב כל שליט כזה נארגו מזימותיהם של התחבלנים שידעו לנצל את חולשתו להגשמת תכניותיהם' (עמ' 129).

ברי שהערות עוקצניות אלה ואחרות כלפי העבר המקראי מופנות בדרך האנלוגיה למציאות הישראלית. שלו מסיים את סקירת הדוגמאות המקראיות לבעיית המנהיגות של זקנים בפנייה לפסוק מקהלת שממנו הוא שאב את שם הפרק ('מלך זקן וכסיל') ואת המוטו שלו, 'טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל אשר לא ידע להזהר עוד' (קה' ד 13), והוא ממשיך בשאלה רטורית: 'כיצד זה התגלגלו המלצות ועדת פהן אל תוך פרק ד' בקהלת? על כך אין בפי תשובה. אולי יתנו חוקרי המקרא דעתם גם לסוגיה מהסוג הזה' (עמ' 130). שלו חוזר ומכניס את המציאות של ישראל בתקופה שלאחר מלחמת לבנון הראשונה לתוך קריאת הטקסט המקראי, ומבלי שינקוב במפורש בשמו של מנחם בגין וממשלתו, הוא לא משאיר ספק למי חציו מכוונים. תפקודו של בגין בתור ראש הממשלה בתקופת המלחמה והספקות לגבי מודעותו לתוכניות להרחבת המלחמה בצפון, תחת ניהולו של שר הבטחון, אריק שרון, ולאחריות הצבא והממשלה לטבח הפליטים הפלסטינים בסברה ושתילה ע"י הפלנגות הנוצריות ב-1982, עוררו תגובת מחאה ציבורית, שהביאה להקמתה של ועדת כהן שנתמנתה לחקור נושאים אלה. לא קשה לשער, כי גם בפרק זה הרצון ליצור סטירה על הפוליטיקה העכשווית הנחה את הבחירה בנושא המנהיגות והזקנה בתנ"ך. הדיאלוג הסמוי והגלוי בין שתי מסגרות הזמן – העבר התנ"כי והווה הישראלי – שנמשך לאורך כל הפרק, מגיע לשיאו בפנייה הישירה להמלצות ועדת כהן. כך עובר משפט הסיום של הפרק מתפיסה של העכשיו כאסטרטגיה פרשנית לתפיסתו כפשט. האבסורדיות שבאנכרוניזם ההיסטורי הזה והנימה המיתממת של שאלתו של שלו מתחדדות את היסוד ההומוריסטי והמסר הפוליטי של העכשיו.

'תנ"ך עכשיו', התרבות הישראלית והזיכרון הלאומי

הצלחתו של 'תנ"ך עכשיו' להתקבל בתור נקודת מפנה בתרבות הישראלית התאפשרה על רקע השינויים התרבותיים והפוליטיים שהתרחשו בישראל בשנים שקדמו לפרסומו. כאמור התנ"ך, שנחשב טקסט קנוני מרכזי לעיצוב הזיכרון הקולקטיבי של החברה הישראלית ולמקור השראה לתרבות העברית בתחומיה השונים, החל לאבד מחשיבות מעמדו משנות השבעים ואילך. התפתחותה המהירה של השפה העברית בישראל העצימה את הריחוק בינה לבין העברית התנ"כית והקשתה על הבנת הטקסט המקראי. בנוסף לכך, צמצום שעות הוראת התנ"ך בבתי הספר הממלכתיים הכלליים, נושאי הדגל של החינוך החילוני, פגע גם הוא ברמת הידע של התלמידים.²⁵ הבעיה הלשונית, שרישומה כבר היה ניכר בשנות השמונים, הביאה לאחרונה מורה לתנ"ך ומנהל בית ספר לשעבר לכתוב 'תרגום' של התנ"ך לעברית עכשווית. התרגום, כפי שהמחברים והרוצא הבהירו, נועד להקל על תלמידים המתקשים בהבנת הטקסט המקראי.²⁶ הפערים הלשוניים הנרחבים בין העברית המקראית לעברית העכשווית הובאו שוב למרכז הדיון בעקבות קביעתו של הבלשן גלעד צוקרמן כי אלה הן שתי שפות נפרדות, ובהתאם לכך יש לכנותן בשמות שונים, 'עברית' ו'ישראלית'.²⁷

בה בעת המעורבות הגדלה של הציבור הדתי והחרדי בפוליטיקה הישראלית בתקופה זו תרמו לעליית ההתנגדות של הציבור החילוני לממסד הדתי, המזוהה עם התפיסה הדתית של התנ"ך. התביעה של הימין לבעלות על השטחים שישראל כבשה מירדן במלחמת ששת הימים עודדה התנחלות יהודית בשטחי הגדה המערבית שהוגדרה מחדש 'ארץ האבות' התנ"כית.

²⁵ 'אמית, הוראת מקרא בחינוך הכללי: עיון בתוכנית הלימודים, ע' הופמן ו' שגל (עורכים), ערכים ומטרות בתוכניות הלימודים בישראל, אבן יהודה 2002, עמ' 239–264; סימון (לעיל הערה 7), עמ' 21–32.

²⁶ א' אהוביה, תנ"ך רם לבתי הספר: לשון התנ"ך בעברית בת ימינו פסוק מול פסוק, אבן יהודה תשס"ח. כפי שפורסם בעיתונות, המתרגם, אברהם אהוביה, הוא ניצול שואה וממקימי נצר סירני שעסק בהוראת התנ"ך ואף פרסם מאמרים בנושא (ת' רותם, 'התנ"ך בתרגום לעברית מודרנית: עיבוד חדש של ספר הספרים מעורר סערה במערכת החינוך', הארץ, 11 בספטמבר 2008: <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/1018499.html>; א' אורבך, 'תנ"ך קשה שפה', אתר אינטרנט של ידיעות אחרונות, 17 באוגוסט 2008: <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3583418,00>. html (כניסה לאתר 3 בנובמבר 2009).

²⁷ ג' צוקרמן, ישראלית שפה יפה: אז איזו שפה הישראלים מדברים?, מ' פלדמן (מתרגמת), תל אביב 2008. צוקרמן טען כי ל'ישראלית' מקורות לשוניים שונים, שיצרו מבנים ייחודיים לה שמבחינים אותה מן העברית העתיקה. מסקנותיו הקיצוניות עוררו, כצפוי, ביקורת חריפה. אין באפשרותי לדון בהרחבה בפולמוס זה בהקשר הנוכחי, אך הוא מצביע על האתגר התרבותי שהמרחק הגדול בין העברית התנ"כית והעכשווית יוצר.

במסגרת המאבק החריף על עתיד השטחים ועל הבסיס החוקי של ההתיישבות היהודית בקרב אוכלוסיה פלסטינית נעשה שימוש פוליטי בתנ"ך שפגע במעמדו. מנכס לאומי מקודש הוא הפך להיות מזוהה עם עמדות ימניות קיצוניות ומדיניות שהשמאל והמרכז רואים בהן מכשלה לפתרון הסכסוך הישראלי-פלסטיני בקרב ציבור שלא הזדהה עם עמדות אלה.²⁸

על רקע הניכור הגדל מן המקרא והזיהוי שלו עם הממסד הדתי ועם עמדות הימין, הופעתו של 'תנ"ך עכשיו' התקבלה בבחינת ביטוי לגישה חילונית חדישה אל הטקסט המקראי. פרשנותו השנונה של שלו, מתוך היכרות עמוקה עם התנ"ך ובהדגשת ערך 'אהבת התנ"ך' של פעם, דיברה אל ליבו של הציבור הישראלי שחונך על ערכים אלה. הבחירה באסטרטגיית העכשוו והעיסוק הסטירי בתנ"ך ובמציאות הפוליטית בישראל קירבו את סיפורו לקהל קוראים חילוני רחב ויכלו גם למשוך קהל דתי-מסורתי מתון של חניכי בתי הספר הממלכתיים, שהיו שותפים לביקורת על הממסד הדתי ועל עמדות הימין הקיצוני.

'תנ"ך עכשיו' איננו מניפסט פוליטי במובן הצר של המילה, אך הוא מציג עמדה שיש לה השלכות למאבק חילוני-דתי על אופייה של תרבות ישראל. שלו ציין בהקדמה לספרו 'שאנשים דתיים נוטים לראות את המקרא כרכוש הפרטי, וכי לא כל החילונים מוכנים ויודעים להתמודד על זכויותיהם' (עמ' 7). כפי שכתב אחד המבקרים בעיתונות היומית: 'בגלל ראשוניותו, היה משהו פרובוקטיבי בספר ההוא, עז ומחוצף, בהפקיעו מידי הדתיים האורתודוקסים את המונופול הפרשני שהם מנסים לתבוע לעצמם. שלו הצליח לעכשוו את התנ"ך, להראות את הרלוונטיות שלו לימינו, ובעיקר להשתמש בסיפורי כדי לעקוץ ולנגח את הממסד הפוליטי והדתי'.²⁹ מבקרת אחרת ציינה כי 'קסמו של הספר בכך שהוא נשאר בסיפורי המקרא ולא מנסה לרתום אותם לאיזושהי אידיאולוגיה'.³⁰ נראה כי היא סבורה כי אף שהשימוש של הימין בתנ"ך מגלם עמדה פוליטית, הניגוח של גישה זו משמאל משולל אידיאולוגיה.

למרות ההערכה כי 'תנ"ך עכשיו' הוא נקודת מפנה בתפיסת התנ"ך בתרבות הישראלית, הוא לא היה דוגמה יחידה לשכתוב סיפורי התנ"ך מתוך אסטרטגיית עכשוו חילונית, בסגנון פופולרי ובמסגרת הומוריסטית. כבר בשנות החמישים התפרסמה סדרה בשם 'דברי הימים: חדשות העבר' בעריכתו של ד"ר ישראל אלדד, שעזיבה את סיפורי התנ"ך ל'חדשות' במתכונת

²⁸ על הסיבות לשקיעת התנ"ך, ראו: זקוביץ (לעיל הערה 7), עמ' 117-118; סימון (לעיל הערה 7), עמ' 31-32; שפירא (לעיל הערה 7), עמ' 24-26; על השימוש בתנ"ך כמקור לגיטימציה להתיישבות היהודית בשטחים מעבר לקו הירוק והגדרתם מחדש כ'יהודה ושומרון' ראו: מ' פייגה, שתי מפות לירדן: גוש אמונים, שלום עכשיו ועיצוב המרחב בישראל, ירושלים תשס"ג. ראו גם: זרובבל (לעיל הערה 18).

²⁹ גרפינקל, יותר שלו (לעיל הערה 4).

³⁰ בראל (לעיל הערה 3).

של עיתון מודרני ובשפה עיתונאית עכשווית וקולחת. כל גיליון הציג מגוון של חדשות, כתבות, קריקטורות, תמונות ומפות, מכתבים למערכת, ואפילו מודעות פרסומת וטור רכילות ('אומרים ש...'), שמציגים היבטים שונים של החיים בתקופה הרלוונטית. בדומה ל'תנ"ך עכשיו' יצרה הבחירה במדיום העיתונאי אנכרוניזם צורני, היסטורי ולשוני, שהיה בו בסיס מפתיע ומשעשע; אך בניגוד לו, לא הייתה לסדרה זו מגמה סטירית-ביקורתית. העיתון, שיצא במשך ארבע שנים וכלל ארבעים ושמונה גיליונות חודשיים, התאים במגמתו לערכים הלאומיים והחינוכיים של שנות החמישים ולדגש הממלכתי על המורשה התנ"כית. למרות זיהויו הפוליטי של ד"ר ישראל אלדד, ממנהיגי הימין הרביזיוניסטי ומיריבו המובהקים של בן-גוריון, ראה ראש הממשלה במפעל זה תרומה לאומית חשובה ואף הורה להפיץ עותקים של 'דברי הימים' לחיילים.³¹ בנוסף לכך, הסדרה כוונה גם לקהל יעד זר והתפרסמה במהדורה אנגלית.³² למרות ייחודו, נראה כי 'דברי הימים' לא השאיר רושם עמוק בזיכרון הקיבוצי הישראלי ו'תנ"ך עכשיו' האפיל על ניסיון מוקדם זה לפופולריזציה של התנ"ך.

גם הסטירה הפוליטית הייתה סוגה מוכרת, אם כי לא מרכזית, בתרבות הישראלית. טורים ותכניות סטיריות הופיעו בעיתונות ובכלי התקשורת, והצגות סטיריות הועלו בתיאטרון. בתקופה שלאחר מלחמת ששת הימים בלטו במיוחד מחזותיו הסטיריים של חנוך לוין, שהעלה ביקורת חריפה ונוקבת יותר על תופעות פוליטיות וחברתיות שנגעו בלב ליבה של המציאות הישראלית. בכתביהו הסטירית פנה לוין גם לטקסטים ומוטיבים מקראיים כדי להעביר דרכם מסרים פוליטיים בוטים. הציבור הישראלי לא היה מוכן לזמת הבוטות זו בנושאים שנחשבו ל'פרות קדושות' בתקופה זו.³³ כשהופיע 'תנ"ך עכשיו' באמצע שנות השמונים, בתקופה שבה

31 דברי הימים: חדשות העבר, ירושלים תשי"א-תשט"ו. אני מודה לטובה כהן על ההפנייה לספר. לסקירה היסטורית מקיפה יותר על תולדות 'דברי הימים' ראו: ד' בהר"ל, 'דברי הימים חדשות מהעבר: השילוב של עבר והווה', קשר 25 (1999), עמ' 115-123. בהר"ל גם מציינת כי על אף שד"ר ישראל אלדד ערך את הסדרה, שמו לא צויין בגליונות הראשונים כדי שלא לזוהת את הסדרה עם עמדותיו הפוליטיות, אך במהדורות הבאות הוא זוהה בשמו המלא. מעניין לציין, כי גם לאחרונה זוהה העורך בשמו הקודם והבלתי מוכר (ד"ר ישראל) ולא בשמו הידוע בציבור (ישראל אלדד) באתר האינטרנט של ישיבת הרצוג בגוש עציון: <http://www.daat.ac.il/daat/history/divrey/shaar.htm> (כניסה לאתר: 9 במרץ 2010).

32 בהר"ל, שם, עמ' 115, 121; המהדורה באנגלית בתרגומו של משה אומן נקראה *Chronicles: News of the Past* ופורסמה לראשונה ב-1954 (מוסד הראובני, ירושלים). מהדורות נוספות באנגלית יצאו לאחר מלחמת ששת הימים ובתקופת הדיונים סביב הסכמי השלום עם הפלסטינים בשנות התשעים. כפי שדוררה בהר"ל מציינת (שם), עיתוי זה לא היה מקרי, ויש להניח כי הוא משקף מגמות הסברתיות.

33 המחזה 'מלכת האמבטיה' ירד מן הבמה ב-1970 בלחץ דעת הקהל לאחר תקופת הצגה קצרה בלבד. מחזותיו של חנוך לוין משנים אלה התפרסמו בקובץ: מה איכפת לציפור: סאטירות, מערכונים,

'פרות קדושות' נוגחו ומיתוסים לאומיים 'נופצו', קל היה יותר לקבל את גישתו. סגנון כתיבתו הקליל והשנון של מאיר שלו ריכך את המסר החתרני שלו.³⁴

הצלחתו של 'תנ"ך עכשיו' הוכיחה את הפוטנציאל הטמון בעיסוק ספרותי-פרשני בתנ"ך ואת האפשרות לגשת אליו במגמות עכשוו שונות ומנקודת ראות חילונית. בשנים האחרונות מצטיירת עלייה בספרות פופולרית ובספרי עיון שנכתבים על ידי סופרים ואנשי ציבור, וגם בספרי מחקר על התנ"ך שנועדו לקהל הרחב. גם אם אין ליחס את השינוי ל'תנ"ך עכשיו', נראה כי הוא היה בין מבשרי מגמה חדשה זו. ההתעניינות המחודשת בתנ"ך בקרב ציבור המייצג נקודות מבט שונות מצביעה על הרצון לגבש דרכים חילופיות לחיזוק הקשר עם התנ"ך. מעניינת במיוחד בהקשר זה התפיסה של התנ"ך לא דווקא כמסד לתרבות הלאומית החילונית אלא כחלק מ'ארון הספרים' היהודי שחשוב לחלק מן הציבור החילוני להתחבר אליו.³⁵ השינוי ביחס לתנ"ך גם בא לידי ביטוי בריבוי התוכניות שבהן סופרים, חוקרים ואנשי ציבור מגישים את פרשנותם לפרשת השבוע או לפרקים נבחרים מן התנ"ך בפורומים שונים, החל מתוכניתו של דב אלבוים בטלוויזיה וכלה בבתי מדרש חילוניים וארגוני תרבות אחרים. גם בקרב הציבור הדתי עלו לאחרונה מגמות חדשות בהוראת התנ"ך והתפתח פולמוס סוער סביב הלגיטימיות של בהינתן הטקסט המקראי 'בגובה העיניים' ומנקודת מבט עכשווית.³⁶

גם המגמה הסטירית בעכשוו התנ"ך המשיכה לאחר 'תנ"ך עכשיו', אם גם באופן מוגבל יותר. בשנות השמונים הופיעה סדרת קומיקס של אפרים סידון ואבנר אברהמי בשבועון הפוליטי 'כותרת ראשית', אך נפסקה עם סגירת העיתון. הפרקים שפורסמו קובצו בשני כרכים תחת הכותרת 'לחיות מהתנ"ך'.³⁷ השימוש בטכניקה הגרפית של קריקטורות הדגיש את ההנמכה המכוונת של הטקסט המקראי ואת השימוש באסטרטגיית העכשוו ובעיסוק סטירי

פזמונים, תל אביב 1987. לדין נוסף בהומור מקברי וסטירה פוליטית בתקופה זו ראו: י' זרובבל, 'קרב, הקרבה, קורבן: תמורות באידיאולוגיית ההקדבה הפטריאטית בישראל', א' בן-עמוס וד' ברטל (עורכים), פטריאטיות: אהבים אותך מולדת, תל אביב 2004, עמ' 69–81.

³⁴ על עליית הפולמוסים סביב מיתוסים לאומיים ראו: זרובבל (לעיל הערה 8), עמ' 147–213.

³⁵ נ' אזולאי ור' ורצברגר, 'התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: מתופעה לתנועה חברתית חדשה', פוליטיקה 18 (2008), עמ' 141–172; ט' שגיב וע' לומסקי-פדר, 'מהלכה למעשה: מאבק סמלי על הון תרבותי בבתי מדרש חילוניים', סוציולוגיה ישראלית ה, 2 (תשס"ז), עמ' 269–299.

³⁶ על פולמוס זה בין הרבנים בציונות הדתית ראו באתר הצופה באינטרנט: http://hazofe.co.il/web/mador.asp?Modul=24&kod=132&kod_gilon=1130.

(כניסה לאתר 6 ביולי 2010). אני מודה לפרופ' טובה כהן ולליאה טרגין, שהאירו את עיניי באשר לפולמוס זה. מול גישת הרבנים המאמצים את הוראת התנ"ך 'בגובה העיניים' עלתה התביעה להשאיר את התנ"ך מוגבה מעל, 'בגובה הסולם' (ראו שיעורו של הרב יובל שרלו משיבת ההסדר אורות שאול בפתח תקווה בנושא זה: <http://www.ypt.co.il/show.asp?id=26622>).

³⁷ א' סידון וא' אברהמי, לחיות מהתנ"ך א–ב, ירושלים 1987–1990.

שהיו בוטים יותר מאלה של שלו.³⁸ כעשור לאחר פרסום 'תנ"ך עכשיו' הביאה תוכנית הטלוויזיה השבועית 'סוגרים שבוע' (ערוץ 1) את פינת 'פרשת השבוע' בהגשתו של הקומיקאי גיל קופטש. קופטש המשיך את הכיוון הפרשני העכשווי וההומוריסטי של 'תנ"ך עכשיו', בשימוש בשפה יום-יומית נמוכה ובשילוב יסודות סטיריים. התוכנית זכתה להצלחה, אך עוררה את ועמם של חברי הכנסת מהמפלגות הדתיות שדרשו לכנס את ועדת החינוך של הכנסת לדון בתוכנית הפוגעת, לטענתם, בקדושת התנ"ך ובמורשת האבות. באווירת המשבר הקואליציוני סביב תוכנית זו זומנו מנכ"ל רשות השידור, מנהל הטלוויזיה ומנהל קול ישראל, נוסף לקופטש עצמו, לדיון בכנסת.³⁹ המחאה הציבורית והגנתו של קופטש על זכותו כיהודי-ישראלי לפרש את התורה בעזרת הומור תרמו להפגת המתח בדיון והתוכנית נשארה על כנה.⁴⁰ לאחרונה, למעלה מעשרים שנה שבהן התמקד בכתיבת רומנים וספרי ילדים ובמאמרים בעיתונות, חזר מאיר שלו אל התנ"ך בספר נוסף הנקרא 'ראשית',⁴¹ שמגיש סיפורים נבחרים שמוטיבים שונים בטקסט המקראי מופיעים בהם לראשונה. 'ראשית' דומה ל'תנ"ך עכשיו' בגישתו ובסגנון כתיבתו, אך ללא ההיבטים הסטיריים שאפיינו את קודמו. לפיכך, בניגוד אירוני לנושא בו הוא מתמקד – 'ראשית' – הספר איננו מסמל התחלה חדשה אלא מהווה כעין המשך מתון, וזהיר יותר, ל'תנ"ך עכשיו'.

ברמה רחבה יותר, אסטרטגיית העכשוו, שעליה מבוססים 'תנ"ך עכשיו' וייצוגים פרשניים אחרים בתרבות העברית, איננה מוגבלת לתנ"ך או אף להקשר התרבותי הנוכחי. זוהי אסטרטגיה פרשנית שמחצינה את ההתבוננות באירועים מן העבר מתוך הפרספקטיבה של היום ובשימוש בכלים ומונחים המקובלים בהווה. האסטרטגיה ההפוכה לעכשוו, הארכאיזציה של ההווה, מפרשת את ההווה במונחים של העבר ומנסה להציגו כמייצג עבר קדום. בשתי גישות אלה יש משום תהליך של יצירת אנלוגיה בין שתי תקופות, שיש בה יסוד אנכרוניסטי שלא יעמוד בקריטריונים של חוקרי ההיסטוריה, אך הוא אופייני לתחום הבניית הזיכרון. הדגש של

38 אפרים סידון אף כתב סדרה קומית לטלוויזיה הלימודית, 'חצי מנשה', שהוקרנה ב-1996 והמשיכה ביצירת דרשה בין העבר התנ"כי להווה, בהעבירה נושאים, בעיות ודמויות מהמציאות הישראלית העכשווית לתקופת השופטים. גם כאן, ההומור נובע מהאנכרוניזם הלשוני והתוכני בעוד החיזים הסטיריים מופנים אל החברה הישראלית והפוליטיקה בהווה. ראו מאמרו של אלי אשד (פורסם ב-25 בינואר 2002; הועלה לאתר ב-10 באפריל 2006): <http://www.televizia.net/vb/showthread.php?t=5937>

39 א' גדעון, 'דיון על הפינה של גיל קופטש', הארץ, 6 לנובמבר 1996 (כתבה מס' 242768, ארכיון הארץ).

40 ניתן לחוות בסרטון קצר (A Solo Avital Picture) באתר 'יטיוב' על הדיון בכנסת. הסרטון כולל ראיון עם קופטש http://www.youtube.com/watch?v=eQzTm7_4rM (תאריך כניסה: נובמבר 2009).

41 מ' שלו, ראשית: פעמים ראשונות בתנ"ך, תל אביב 2008.

יחסי הגומלין בין העבר להווה בתור גורם התורם לדינמיות של תפיסת העבר הוא כידוע אחד ממאפייניו המרכזיים של הזיכרון הקיבוצי. אין בדגש זה כיום משום חידוש תאורטי, אך העדות ליחסי גומלין אלה עשויה עדיין להפליא מחדש. מבחינה זו 'תנ"ך עכשיו' מדגים תהליך של יצירת זיכרון מחודש בשימוש יצירתי באסטרטגיית עכשוו, שעיתויו והמינון הנכון של מסר חתרני מול המשכיות תרבותית, בוטות פוליטית מול שנינות והומור קליל, הטביעו את מקומו בתור נקודת מפנה בייצוגי התנ"ך בתרבות הישראלית.

