

הטרגי-קומדיה האלוהית

הדר. חילונים גמורים רואים בו שמרן מתחסד הנאחז בשרידי מנהגים עבשים מתוך רגשנות נוסטלגית. החרדים, מצדם, רוחשים לו בזו; לדידם, אין בו ולו שמץ של יראת שמים אמיתית. "הדוגל בבינוניות ומואס בקיצוניות", כתב כבר החזון אי"ש, "חלקו עם הזייפנים או עם חדלי תבונה".

מבחינה אידיאולוגית, קשה אפוא ללמד סנגוריה על המסורתיות: היא פשרנית וסתגלנית מדי, מונעת בידי סנטימנטליות פשטנית ולא בידי אמונה יוקדת או תבונה צרופה. כדרך חיים, היא נוחה להפליא; כהשקפת עולם, היא מעוררת לגלוג.

יצחק בנימיני, חוקר תרבות, משורר ומוציא לאור, אינו נרתע מן הדימוי הרכרוכי של המסורתיות. בספרו האחרון צחוק אברהם הוא נוטל על עצמו משימה כבדת משקל: לכוון את ה"מסורתית" בתור קטגוריה תיאולוגית הניצבת על יסודות איתנים משלה, משוחררת מן הצורך להצטדק בפני קנאים. השאיפה ללמד סנגוריה על תופעה מזולזלת כל כך היא נועזת דיה, אבל בנימיני לוקח אותה צעד אחד קדימה: הוא אינו מעוניין לנסח כתב הגנה ליברלי יבשושי, שישבח את הפתיחות ואת הפשרנות של נקודת המבט המסורתית; תחת זאת, הוא מבקש לפתח תיאולוגיה "ביקורתית" ו"חתרנית", המייצרת "אפשרות משמעותית אחרת, ולא פחות לגיטימית, של קיום יהודי".

מי שמכיר את פועלו של בנימיני לא יופתע מהצהרת הכוונות הזו. יחד עם

צחוק אברהם

מאת יצחק בנימיני

רסלינג, 2011

187 עמודים

ביקורת: אסף שגיב

היהודי המסורתי הוא ברייה גמישה. הוא קשור למורשת היהודית בכל נימי נפשו, אבל בורר מתוכה את הרכיבים שיוכל לשלב בחייו מבלי לשאת בנטל הבלתי אפשרי של עול מלכות שמים. בארוחות המשפחתיות של ערב שבת הוא חובש כיפה לראשו ומקדש על היין, וזמן קצר לאחר מכן מדליק את הטלוויזיה וצופה בנחת בשידוריה. אין הוא מעז להכניס לפיו בשר חזיר, אך גם אינו מקפיד על הפרדה בין מאכלי חלב ובשר במטבח. הוא צם בקפידה ביום הכיפורים ומחלל כמעט כל שבת. בקצרה, כמי שרגליו נטועות בהווי הדתי מזה ובחיים המודרניים מזה, הוא נהנה מן הטוב בשני העולמות.

אפשר להבין מדוע זוכה העמדה המסורתית לפופולאריות עצומה. על פי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, היא מאפיינת קרוב לארבעים אחוזים מן האוכלוסייה היהודית בארץ. ועם זאת, היהודי המסורתי סובל מיחסי ציבור גרועים. בעיני הטהרנים הוא מצטייר כמין יצור כלאיים שלא תואר לו ולא

משמעותית אחרת, ולא פחות לגיטימית, של קיום יהודי? על היומרה הזו נצטרך כנראה לחלוק.

שני גיבורים ממלאים תפקיד מרכזי בפרשנותו של בנימיני לדרמה המקראית של ספר בראשית - האחד אלוהי, והאחר, אברהם, אנושי. אלא שאלוהים, כפי שהוא משתקף בספר, הוא אנטגוניסט יותר מפרוטגוניסט. אדם מאמין הקורא את צחוק אברהם עלול לחוש אי־נוחות, בלשון המעטה: בנימיני עוסק בביקורת האל (Gotteskritik) כפסיכואנליטיקאי המנתח את התנהגותו ואת מניעיו של פציניט מופרע ותוקפני במיוחד - והוא עושה זאת בלי שמץ של אהבה או יראה.

סיפור הבריאה, שבו פותח צחוק אברהם, מזמן לנו הצצה ראשונית לתוך התודעה האלוהית. האירוע האונטולוגי המכונן - יצירת סדר ישותי מתוך תוהו ובוהו - מוצג בספר כתוצאה של משבר פסיכולוגי שחוה הבורא. האל, המשוטט כרוח בחשיכה הקדמונית, הסתמית, כלוא בבדידותו. כדי להיחלץ ממנה הוא יוצר את העולם, בבחינת "אחר" שישמש לו בבואה. לטענת בנימיני, האקט הזה הוא שמזכה לכאורה את אלוהים במעמד של סובייקט: "בראשית נברא אלוהים, בעצם מעשה הבריאה, משמע ברא עצמו יחד עם בריאת המושאים, תוך הבחנה בינו לבין המושא הנברא החיצוני לו, אך הנובע ממהותו הבוראת". הבריאה לא הייתה אפוא מחווה של נדיבות או של יצירתיות ספונטנית, אלא מעשה שנועד מתוך הזדקקות, מתוך חוסר. בהקשר זה מציב בנימיני את פרשנותו כנגד אמירתו של ישעיהו ליבוביץ' כי "אלוהים היה יכול להיות גם בלא העולם" - קביעה המופיעה

שותפו, עידו צבעוני, מנהל בנימיני את הוצאת הספרים רסלינג, שהניבה מאות ספרי עיון מתורגמים ומקוריים בתחומי הפילוסופיה, הפסיכואנליזה, ביקורת התרבות והספרות היפה. חלק ניכר מן הפרסומים האלה נמנים עם המיטב של ההגות הרדיקלית בת זמננו; לזכות רסלינג יש לזקוף את העמקת היכרותו של הקורא הישראלי עם תיאורטיקנים ועם חוקרים בולטים כגון ז'אק לאקאן, סלבו ז'יז'ק, מישל פוקו, רולאן בארת ורבים אחרים. בנימיני עצמו הוציא מתחת ידו מספר חיבורים שבהם ניכר חותמם הרעיוני והסגנוני של אינטלקטואלים אלה: מה רוצה הנבר? (2003), המאגד "שמונה מסות פסיכו־תיאולוגיות" בענייני תרבות ומגדר; פאולוס והולדת קהילת הבנים (2007), המציע עיון פסיכואנליטי מאלף במקורות הנצרות; והשיח של לאקאן (2009), המנתח במיומנות את משנתו הסבוכה של הוגה הדעות והפסיכותרפיסט השנוי במחלוקת. צחוק אברהם ממשיך את הקו שאפיין את ספריו הקודמים של בנימיני, ובעיקר את הסינתזה התיאולוגית־פסיכואנליטית, המגויסת במקרה זה להצגת פירוש חדש לספר בראשית. ואמנם, מי שיתור אחר שורשיה האינטלקטואליים של הפרשנות הזו לא ימצא אותם בכתבי חז"ל, הרמב"ן או אבן עזרא, אלא דווקא בעבודותיהם של פרויד, לאקאן ויונג (אף שמקומו של רש"י לא נפקד מן הרשימה). באחרית הדבר של הספר מציין בנימיני כל אחד מחומרי הקריאה הרלוונטיים. הוא נמנע מלהציג את עצמו כחדשן תיאורטי הדולה תובנות מהפכניות יש מאין; הרי גם הוא, בסופו של דבר, תוצר של מסורת. גם כך, חיבורו הצנום שופע תובנות פרובוקטיביות ומעוררות מחשבה. האם די בו כדי להניח תשתית תיאולוגית מוצקה ל"אפשרות

גם בכתביו של התיאולוג השווייצרי הגדול, קרל בארת. אליבא דבנימיני, רק באמצעות יצירת העולם "התגשם" אלוהים והפך מ"רוח מרחפת למהות אלוהית שולטת". ככלל, בנימיני מתנער מן הדימוי הפילוסופי של האל כתבונה מושלמת ומופשטת, מרוחקת מכל מאפיין אנושי. הקריאה שלו בבראשית משרטטת דיוקן של אלוהות יצרית, המונעת בידי דחפים כבירים, בלתי מרוסנים. תאוות ההפרדה של האל ורתיעתו מפני איחוד, מפני שיבה למצב ההיולי הבלתי מובחן, הן לכאורה גם המסד הבלעדי למושגי הטוב והרע של הנראטיב המקראי. "אין אנו רואים את בראשית ככתוב עם תוכן מוסרי, אף אם עמדנו תוכר כניהיליסטי", מדגיש בנימיני. לדבריו,

הטוב והרע כאן אינם במובן המוסרי-אנושי, כלומר מעשים אלה אינם מייצגים כאן באמת מעשים טובים או רעים של בני האדם – כמו למשל בין אדם לזולתו – אלא את ההיענות שלהם לתשוקת האל להבדלה = טוב, או את ביטול ההבדלה = רע. על בסיס זה ייתפסו מעשים בין אדם לזולתו כטובים או כרעים, אפילו רצח הבל שפגיעתו הראשונית היא למעשה בהקרבת הדם לאדמה בחזרה. נאמר על כן שהדאגה האלוהית לפגיעה בזולת מסתירה כוונתן את חרדותיו שלו ממצב המיזוגיות וביטול הממשות הנבדלת שלו מהעולם.

ככל שמתקדם הנראטיב נחשפים עוד ועוד היבטים מטרידים באישיותו של אלוהים. בנימיני מייחס לאל צורך עז, פתולוגי ממש, בשליטה, באכיפת מרותו על הבריאה. אלא שבניגוד לדעה הרווחת, ריבון העולמים אינו כל-יכול; אין באפשרותו לשלוט ישירות במציאות. כדי לממש את הדחף הזה הוא נזקק למשרתים, לעושי דברו. לשם כך הוא

יוצר את גרמי השמים, את בעלי החיים ולבסוף את האדם. "בריאת האובייקטים השונים שירתה את אלוהים ברצונו לשלוט באחר הזה, העולם, כדי שלא ייצא מידי שליטה", כותב בנימיני. "על כן הבריאה בששת הימים מאופיינת בכך שכמעט כל גורם אינו נברא סתם כאובייקט סטטי, אלא נברא כמהות פועלת בעלת מטרה, שהיא לרוב מפקחת, סוכנת, כמו הייתה ואסאלית של המלך אלוהים על הגורמים התחתונים שנבראו עד כה".

מערכת יחסים מורכבת במיוחד מקיים האל עם האדמה, שותפתו למעשה הבריאה. כדי שלא ייחשד בסטייה חריפה מדי מקווי המתאר של התיאולוגיה המקראית, מבהיר בנימיני שהאדמה אינה מוצגת בספר בראשית כפרסונה עצמאית, אלא כישות סבילה, הנענית להוראותיו של אלוהים. ועם זאת, היא ניחנת בפרודוקטיביות שהבורא עצמו חסר: בעוד האל מביע ואוכף את רצונו באמצעות הדיבור, האדמה מתפקדת כמעין רחם בעל פוריות בלתי נדלית. האל מצווה עליה להניב מתוכה את החי והצומח, והיא מציינת – אך גרעין היצירה כבר טמון בה מלכתחילה. בנימיני מתרעם, בהקשר זה, על נטייתם של המאמינים להלל ולרומם את הישגיו של בעל המפעל ולהתעלם מתרומתם של הכוחות היצרניים האמיתיים העמלים בשירותו: "אנו הקוראים שוכחים לרגע שאת יפי העצים ונחמדותם אין לזקוף רק לזכותו של אלוהים, אלא גם לזכותה של האדמה עצמה, ואנו מייחסים בריאה זו לאלוהים, הגוזל בכך מהאדמה, מהאמא, את ייחוס מעשה הבריאה, בבחינת יש גורם חיצוני לטבע שהוא בורא אותו, מפעיל אותו מבחוץ".

על אף רצונו להימנע ממיטולוגיזציה של הטקסט, נדמה שבנימיני מאמץ בלא

היסוס את ההבחנה הפגאנית הסטנדרטית בין האל הזכרי, השוכן בדרך כלל ברקיע, ובין האם הקדמונית, המזוהה עם האדמה. אם לא די בכך שהאדון השמימי מנצל את שותפתו ורודה בה, הוא אף מתקנא ביכולתה לברוא "באופן טבעי מתוך בטנה, רחמה, ארציותה, ולא באמצעות המילה המופשטת". אלוהים חושש גם מפני כמיהתם של צאצאי האדמה לחזור ולהתמזג עמה, בניגוד מובהק לתכנית ההתנתקות הקוסמית שהוא מקדם במרץ. הקנאה והחרדה מציתות בו איבה כלפי היסוד הנקבי בכללותו. בנימיני מצביע על היחס המיוזוגי המתגלה בעונש שמטיל האל על הזוג האנושי הראשון, לאחר שחטא באכילת פרי עץ הדעת:

ישנה קרבה בין העונש לחווה לבין העונש לאדמה (בעבור האדם: העונש לאדם משליך על האדמה, משליך את קלתה), ומתוך כך אנו יכולים להסיק רטרואקטיבית על יחס האלוהים לאדמה זוגתו. האדמה נעשית קשה בהוצאת הפרי, האל חוסס את רחמה. זהו העונש שיתמיד גם בשאר ספר בראשית כאשר הוא יחסום את רחמי נשות האדם. וכך, החל מחווה אשר נענשה בכך שרחמה יגרום לה סבל והלידה לא תהיה קלה, רחמה ייעצר קלות, מתוך תשוקת האלוהים הזכרי לעצור לגמרי את הרחם עקב קנאתו בגורם האחר הבורא. הלא מודע של ה'?

הגזירות כנגד האימהות מגלות רק טפח מן הפוטנציאל ההרסני המקנן באלוהות. בעוד שבתחילת הספר מאשים בנימיני את האל רק בתאוות שליטה, בצרות עין ובנקמנות, בהמשך הוא מתאר אותו גם כמכונת הרג. הדוגמה הבולטת היא, כמובן, המבול – הילולה של השמדה והרס הנובעת מן "התשוקה האלוהית לחסל את כל מערך

הצעצועים לאחר שהילד בנה בלגו, כדי לפרקם ליסודות ולברוא מחדש את העולם ואת גיבורו האדם". אפילו החלטתו של אלוהים להותיר רק קומץ שורדים בהנהגת נח, כדי לאכלס מחדש את העולם החרב, אינה אלא ביטוי לאגוצנטריות העצומה של הבורא, לצורך שלו "שמושאים אלה יתקיימו, שהרי בלעדיהם, או ליתר דיוק, בלעדי השליטה בהם, אין הוא אלוהים, אין הוא נושא-סובייקט". אלא שבנימיני אינו משוכנע כי תכניתו של האל להפוך עצמו לסובייקט ריבוני וחופשי לחלוטין אמנם עלתה יפה; מנקודת מבטו, האלימות האלוהית חושפת בפנינו את אופיו המכני של מחוללה, את העובדה שהוא פועל לפרקים באורח כפייתי, בלתי מודע. "כפי שאפשר להוכיח מתוך קריאה בספר בראשית", כותב בנימיני, "הפעולה האלוהית ההשמדתית היא חלק ממנגנון אוטומטי בתוך האלוהות, היא דחף לחסל ולהשמיד, דחף שהאלוהים עצמו כמעט אינו יכול כנגדו, כנגד המנגנון".

למקרא טיעונים אלה, מתקבל הרושם שבנימיני רואה באלוהים לא רק אבטיפוס לכל רודן לוקה בנפשו – החל בקיסר הרומי נירון, דרך ולאד ה"משפד" וכלה בפול פוט – אלא גם מעין גרסה מטפיזית לבינות המלאכותיות המפלטיות המככבות בסרטי מדע בדיוני כמו אודיסיאה בחלל, מסע בין כוכבים או שליחות קטלנית. תהא האסוציאציה שתעורר בנו אשר תהא, האלוהות המקראית, על פי צחוק אברהם, היא ישות טמירה ופגומה בעת ובעונה אחת. לנוכח השימוש המופקר והקטנוני שהיא עושה בעוצמה דורסנית, נאלצים בני התמותה האומללים החיים תחת מרותה לבחור, לכאורה, בין שתי אפשרויות בלבד – לציית או להיכחד. במרחב המוגדר על ידי

טווח הבחירה המוגבל הזה נעים הגיבורים האנושיים של ספר בראשית, ובראשם אברהם.

בעוד שבחלק הראשון של צחוק אברהם, המוקדש לעשרת הפרקים הראשונים של ספר בראשית, אלוהים משתולל ללא הפרעה ועושה שמות בעולם שברא במו פיו, בחלק השני הוא נתקל סוף־סוף בדמות המסוגלת להתמודד בהצלחה עם אישיותו המסוכסכת ולבוא עמו בדיון ודברים: אברהם, אבי האומה העברית. באברהם מוצא בנימיני את הגיבור הארצי המתייצב מול הארכי־נבל הקוסמי, ואף שהשניים אינם מגיעים לעימות חזיתי – מדובר, ככלות הכול, באדון ובבן חסותו – היחסים ביניהם רחוקים מלהיות הרמוניים.

בהתאם למגמה הכללית של הספר, האינטרס של אלוהים בכריתת ברית עם אברהם מוצג על ידי בנימיני באור מפקפק למדי. האל נואש מן האפשרות למשול בתבל כולה; ניסיונו לעצב את האנושות כרצונו עלה בתוהו. הוא מחליט אפוא לרכז את מאמציו בעם אחד, שייגח מחלציו של הפטריארך הנבחר. למרבה הצער, מערכת היחסים שבדעתו של אלוהים לקיים עם העם הזה אינה מושתתת על אהבה ונדיבות, כי אם על משחקי כוח סדיסטיים ועל האדרה עצמית:

האין זה אל משתעשע החושק ביחסים עם עם שאותו ירדרד למען יושיעו, כדי שיוכל לחזק את בטחונו העצמי: כן, אלוהים אחוה ובכך יחוש, בשל הגעגועים לרגע הבריאה, כבורא את העולם שוב, כעצום וככביר שוב, אמנם עם עם זעיר וחלש, אך רב־אמונה, אמונה בדימוי העצמי של האלוהים את עצמו.

אברהם, מייסד הקהילה המיועד, משתף פעולה עם התכנית האלוהית. היש לו ברירה? אולם הוא אינו נתין פסיבי ושפל רוח. כדי להבטיח את שלומה ואת גשוגה של משפחתו הוא זקוק לאלוהים, אבל מבין כי ניצב מולו עריץ הפכפך בעל דחפים רצחניים. הוא מאמץ אפוא אסטרטגיה ערמומית ומתמרון בין ציות ספקני לקריאת תיגר מאופקת. הוא מעז להציק לפטרוננו בשאלות, להתווכח עמו בזהירות ואף להגיב לדבריו בצחוק ספונטני. כך הוא נוהג, למשל, כאשר אלוהים מבטיח לברך את שרי, רעייתו בת התשעים, בבן. על פי הפרשנות שמציע בנימיני, צחוקו של אברהם אינו ביטוי של שמחה או לגלוג, "אלא יותר תימהון או אירוניה עצמית במובן של כן. כן. בטח. ממש כך... כמו שנהוג לומר בעברית העכשווית, וזוהי, למעשה, משמעות ההבדל הקטן בין הדברים הנאמרים בלבו של אברהם לבין מה שהוא אומר בפיו לאלוהים".

בנימיני מעלה על נס את גישתו הפרגמטית והפשרנית של אברהם, הנצמדת ל"מציאות האמיתית, האמפירית, של החיים" ומציג אותה כאנטי־תזה לנקודת המבט האלוהית, שאינה מבחינה בגוני בנינים וחותרת למימושה הברוטלי של פנטזיה עצומת ממדים. הפער בין התפיסות מוביל לחילוקי דעות גלויים בשאלת גורלה של סדום. לטענת בנימיני, אלוהים גמר בדעתו להמיט כליה על העיר הידועה לשמצה רק משום שאורח החיים של תושביה מקרין איזו "עודפות" של עונג, שאינה הולמת את טעמו הפוריטני. אברהם, מצדו, מבקש להמתיק את גזר הדין. "אולי הוא יודע, כיצור אנושי, כיצור החי את תלאות החיים והפשרה שלהם, שמי שמסמן אובייקט מסוים

כרע המוחלט ומציב עצמו כטוב המוחלט, אזי הוא עצמו, באנרגיית האלימות שלו, כממד אימפריאלי של כיבוש... אינו אלא הרע המוחלט", כותב בנימיני. בהמשך הוא כורך את החרבת סדום עם פשעים אחרים, מודרניים יותר, כנגד האנושות:

האלוהים או מי שפועל בשם העיקרון האלוהי נמשך לרוב לעבר ההשמדה הכוללת תחת התנהלות השיח הסניטרי של הניקיון המוחץ, וכנגדו מצוי הממד האנושי, אשר מבקש לצאת כנגד הרדיקליות האידיאולוגית של האלוהי ברצונו לתקן את האנושות לעבר הטוב העליון. הרדיקליות האידיאולוגית מוכנה להשמיד את כולם, שהרי כשכורתים עצים עפים גם שבבים, כלומר כמה מסכנים יסבלו בין היתר, ואין מנוס מכך למען תיקון האדם, למען ההינדוס שלו. גדולתו של אברהם אפוא בסירובו לאלוהות.

שליט בעל מנטליות סטליניסטית אינו יכול לסבול שום גילוי של עצמאות מצד הכפופים לו. אלוהים מנסה אפוא לשבור את רוחו של אברהם ודורש ממנו להקריב את בנו, יצחק, לעולה. לכאורה, הוא מעמיד את עבדו המסור במבחן, אולי מתוך אותו דחף ענישה כפייתי שאין הוא מסוגל לרסן. אלא שבפועל, טוען בנימיני, אברהם הוא שמנסה את האל. הוא מקבל בהכנעה את רוע הגזירה ואינו מוחה או מתריס, "כדי לבחון עד כמה אלוהים מוכן ללכת רחוק אתו, עד כמה יאפשר לו זאת, כמו ילד הבוחן את הוריו". אף שהכתוב אינו מעניק ולו תימוכין קלושים לקריאה שהוא מציע, בנימיני מתיר לעצמו להפריח השערות מרחיקות לכת בדבר כוונותיו האמיתיות של גיבורו האנושי. "אברהם מבצע עד לרגע האחרון את המשימה בדייקנות, עם עין אחת כלפי מעלה כדי לראות מת

האוטומט האלוהי יישר", הוא מסביר. ואמנם, ההימור משתלם: אלוהים "ממצמץ ראשון"; הטרגדיה נמנעת.

דמותו של אברהם, באספקלריה הפרשנית של בנימיני, שונה בתכלית מן התמונה שציירו תיאולוגים ופילוסופים בדורות קודמים. בנימיני יוצא בעיקר נגד התפיסה הקירקוריאנית של אברהם כ"אביר האמונה", אדם המוכן לפרוץ את גדרי האתיקה ולבצע את המעשה הנורא מכול – רצח בנו – משום שכל הווייתו משוקעת בפרדוקס "הנורא והעצום" של הדתיות האותנטית. לדברי בנימיני, הדימוי הזה הוא "פנטזיה של אלוהים שלמדנו להפנים": אברהם אינו קנאי אחוז חיל ורעדה, אלא יושב אוהלים רב־תושייה וחריף מחשבה, שיחסיו המורכבים עם האל טעונים לא רק באימה אלא גם בהומור (אלא שאצל אברהם מדובר באירוניה אנושית מאוד, מלאת חמלה ומודעות עצמית, בעוד שאלוהים נוטה לבדחנות מקברית, מעוררת פלצות).

בשל התנהלותו הערמומית והמיתממת מול אלוהים, אברהם נתפס בעיני בנימיני כהתגלמותו הפרדיגמטית של המסורתי. בניגוד לאמוני, "המציב את המושג, אלוהים, מעל החיים", המסורתי שומר על דינמיות. מאחר שהוא נמנע מציות עיוור למערכת נוקשה ואינסופית של חוקים, הוא מחונן בכושר הסתגלות גדול לאין ערוך מן הדתי הנירוטי־כפייתי. לדידו, "אין צווים לאלוהים, אלא הלכות לדרך חיים, משתלבים ברצף החיים, אומרים לחיים לכו־לכם, התמידו, ולא קוטעים אותם". נאמנותו הבלתי מתפשרת של המסורתי שמורה למשפחתו האנושית, ובמסגרתה הוא גם מקיים מקצת הריטואלים שעליהם מורה הדת. זיקתו לאלוהים מבוססת על

"שהובילה להמצאה המודרנית של הקונטר-רבולוציה החרדית, של היהודי החרד". המתח בין הטיפוסים השונים, בין המסורתית ובין המאמין (ובל נשח את המצטרף החדש יחסית לזירה, דהיינו החילוני ה"כופר"), מוסיף אפוא לטרוד את מנוחתו של העולם היהודי, המתבקש להכריע בין גישות מנוגדות כל כך ביחס לעבר, לעתיד ולהווה – בין החומרה המאיימת של "פחד יצחק" ובין הסתגלות התחבולנית של "צחוק אברהם".

למרות הרושם השערורייתי שמעוררים טיעוניו של בנימיני, הוא צועד במשעול שבו פסעו כבר רבים לפניו. בניגוד לכמה מספריו הקודמים, בנימיני אינו מלעיט את הקורא במונחים השאולים היישר מן הז'רגון התיאורטי של הפסיכואנליזה ושל ההגות הקונטיננטלית – אבל קשה לטעות בזיהוי מקורות ההשראה שעמדו לנגד עיניו בעת כתיבת חיבורו. ברי, למשל, שמאמצי לחלץ עמדות "חתרניות" מן הטקסט המקראי ומן המורשת היהודית נושאים את חותמו של ז'אק דרידה, שהצהיר פעם כי הוא "מאוהב במסורת ושואף להשתחרר מן השמרנות". אבל הרשימה ארוכה ומסועפת יותר. תיאור הבריאה כההליך התהוותי של הסובייקט האלוהי מושפע מן התיאוריה הלאקאניאנית בנוגע להופעתו של דימוי ה"אני" הנבדל ב"שלב המראה" (stade du miroir) של גיל הינקות, אף שחקירה מעמיקה יותר תראה שרעיון האלוהות היוזמת התפלגות קוסמית כדי "לגלות" את עצמה בבבואת ה"אחר" מופיע כבר אצל המיסטיקן הגרמני בן המאה השבע-עשרה, יעקב במה. בחלק זה של הספר ובדיון על מערכת היחסים הנרקמת בין האל ובין ברואיני נכרות טביעות האצבע

אמונה "רכה", שאינה קיצונית ומוחלטת, אלא "פונקציונלית ומפוכחת". זוהי אמונה הנקשרת בתקווה לעתיד טוב יותר של בריאות ופרנסה, אך מהולה גם בספקנות, בהבנה "שזהו אל שאין בהכרח להיענות לו תמידית, שאין לקיים מידית ותמיד את ציווייו הרבניים, אלא מתוך מנהג היומיום המכבד את ההלכה אך גם יודע להתגמש עמה ובתוכה, וגם מכיר באי-מושלמותו של האלוהים כמו גם בקשר ההומוריסטי בין האל לאדם, הכרה בכך שזהו אל מצחק, משתובב (עד כדי התעללות)".

בנימיני סבור כי הדת היהודית לא הלכה, ככלל, בדרכו של האב המייסד. במקום ללמוד כיצד "לתמרן מול האלוהים הכופה את התשוקה שלו", היא הניחה למסורת להתאבן ולהפוך "לצו חיצוני-רבני של אליטה המטילה על הסובייקט אינספור חוקים וחוקי משנה כפייתיים שאין לו מילוט מהם". הצד הרך באלוהות הלך ונעלם, ופינה את מקומו לפן הזועף, הנוקשה, הרודני – אותו צד שהמקרא מכנה "פחד יצחק". בעקבות התהליך הזה, מלין בנימיני, "מתרחבת השנאה לאחר-הכנעני, כמו גם המלחמה בעבודת האלילים". ובכל זאת, למרות התקדרות השמים, צאצאי אברהם לא הניחו לאחיזה הלופתת של החוק האלוהי להחניק את תאוות החיים שפיעמה בהם. יהודי היומיום המשיכו "לנהל... מאבק בדיחתי ונפתולי" עם האל, על אפס ועל חמתם של הרבנים שהציקו להם בדרישותיהם ובאיסוריהם. כך, קובע בנימיני, עושים רבים מיהודי ארצות האיסלאם, "שאין משהו מאחד אותם אלא היותם חיים את האלוהים לא כצו חיצוני, לא כדת, אלא כמסורת אבות, כדרך חיים", וכך נהגו לכאורה גם אחיהם באירופה עד עליית ההשכלה היהודית,

מצב של התרגשות המאופיין בזעם עיוור והרסני, ולאחר מכן שקיעה אל תוך בדידות משמימה ואי־הווייה מיוסרת, שאחריה באה התעוררת אטית וכמיהה לאין שיעור אל אותו משהו הגורם "לי להיות מורגש לעצמי".

גם הקביעה הפרובוקטיבית כי התודעה האלוהית אינה מפותחת במיוחד, וכי היא מוגבלת בידי תשוקות אדירות ותוקפנות אוטומטית, שבהן מתקשה האל לשלוט, כבר הועלתה בגרסה בוטה לא פחות בחשובה לאיוב:

כאשר בוחנים בכליות את התנהלותו של ה'... עולה בדעתנו העובדה כי מעשיו מלווים במודעות נחושה. שוב ושוב אנו נתקלים בהערך שיקול דעת והתייחסות לידיעה המוחלטת... ישנה תפיסה של המצב ופעולה בעיוורון, כלומר ללא הכללה רפלקטיבית־מודעת של הסובייקט, שקיומו האינדיבידואלי אינו בעייתו. כיום היינו מגדירים מצב כזה כ"לא מודע" מבחינה פסיכולוגית ו"לא אחראי" מבחינה משפטית.

יונג הואשם לא אחת בנטייה לגנוסטיציזם, והטיעון שהוא מגולל בספרו עשוי לחזק את הרושם הזה. חלק מן הכתות הגנוסטיות אמנם האמינו שהאלוהות אשר בראה את העולם הגשמי (שכונתה בפיהן "ילדבאות") היא ישות פגומה וחורשת רע. הבישוף הנוצרי מרקיון, בן המאה השנייה, שהוקע ככופר על ידי אבות הכנסייה, טען ברוח דומה שהאל הנוצרי, הטוב והמיטיב, אינו זהה לאל המקראי, מחוקק חסר חמלה שהשליט תפיסה חמורה ונוקשה של צדק. יונג פִּרְטט עם רעיונות גנוסטיים בהזדמנויות שונות והכיר היטב את השקפותיו של מרקיון, שחלחלו

של הגל ושל רעיונותיו בדבר התפתחות התודעה והדיאלקטיקה של האדון והעבד. נוסף על כך, בנימיני מזכיר את הפרק הידוע לשמצה על היהדות בחיבורו התיאולוגי של הגל, רוח הנצרות ונורלה, שבו מוצג אברהם כטיפוס "חשדן", המשיג את מטרותיו "בערמה ובאמירות כפולות משמעות". ובל נשכח גם את הממד הפמיניסטי המובהק של הספר: האבחנה המלומדת בדבר "קנאת הרחם" של האל והסיבות הלא־מודעות להתנכלותו לבנות המין הנקבי נובטת מן השיח האנטי־פטריארכלי השגור במחלקות העוסקות בלימודי מגדר ומעוגנת בעבודתה של הפסיכיאטרית הנאו־פרוידיאנית קארן הורני.

ואולם, את החוב האינטלקטואלי המשמעותי ביותר, בהקשר של צחוק אברהם, חב בנימיני דווקא לפסיכולוג השווייצרי קרל גוסטב יונג. אף שבנימיני אינו נמנה עם חסידי השיטה היונגיאנית, ספרו נקרא לפרקים כהמשך ישיר או כהרחבה של תשובה לאיוב, החיבור התיאולוגי השנוי במחלוקת שפרסם יונג ב־1952. האפיון הביקורתי של אלוהים כעריץ אגוצנטרי, יצרי, רעב לכוח וצמא להכרה הלוא שאוב ישירות מכתב האישום הנוקב שניסח יונג נגד הבורא:

ככל שעוצמתו מהדהדת בהיכלי היקום, כן צר הבסיס של הווייתו, הזקוקה להשתקפות מודעת כדי להתקיים באמת. ההווייה הזאת היא בעלת תוקף רק בתנאי שמישהו מודע לה. משום כך הבורא זקוק לאדם מודע, אף על פי שמתוך חוסר המודעות שלו היה מעדיף לעכב את תהליך שינויו של האדם למודע. משום כך ה' זקוק לתשואות של קבוצת אנשים נבחרת, ונקל עלינו לתאר מה היה קורה אילו העלתה אסיפה כזאת על דעתה להפסיק; היה נוצר

לשיח הפרוטסטנטי הודות למונוגרפיה רבת-ההשפעה שפרסם התיאולוג אדולף פון הרנאק ב־1921. בהקדמה למהדורה העברית של תשובה לאיוב (שראתה אור בהוצאת רסלינג) מציין חוקר המחשבה הדתית יוסף שוורץ ש"קוראיו הגרמנים של הרנאק הבינו היטב כי מלבד הניתוח הפילולוגי וההיסטורי מנוסח כאן מצע תרבותי לדתיות פרוטסטנטית חדשה, כזו שתשכיל לשוב ולהתעמת עם היסוד היהודי, והפעם מתוך דחייה שיטתית".

השאיפה להיטהר מן ההשפעה המשחיתה של היסוד היהודי עשויה להסביר את הפרשנויות שהציעו מרקיון ויונג למקרא. אבל בנימיני חותר למטרה שונה בתכלית; הרי הוא מבקש לייצר "אפשרות משמעותית אחרת, ולא פחות לגיטימית של קיום יהודי". ראוי אפוא לתהות אם תיאורו את אלוהים כאוטוקרט תאב שליטה ואכול קנאה, מיזוגניסט חסר תקנה, דברן אובססיבי ורוצח המונים קומפולסיבי אכן עולה בקנה אחד עם אפשרות כזו. התשובה, חוששני, היא שלילית בהחלט.

אפשר להבין את המוטיבציה של בנימיני לדמוניזציה הגסה של האל המקראי: לכאורה, היא מעניקה לגיטימציה להתנהלות המשתובבת והמתחכמת שהוא מזהה עם המסורתיות. איש אינו יכול להאשים נתינים לא־ציייתנים בהתנהגות נלוזה אם שליטם הוא מטורף רצחני. אולם בנימיני טועה טעות מרה בהניחו שניתן לעגן יחס של כבוד למסורת בלעג מר לדת ולאמונה. יהודים רבים מוסיפים לקיים טקסים מסוימים בלי לחוות רטט של קדושה – די להם, כנראה, בתחושת שייכות שבטית ובנוסטלגיה מעומעמת – אבל ספק רב אם היו מסוגלים להניח

כיפה על ראשם ולו לרגע קט אילו סברו שבכך הם חולקים כבוד לאלוהות ילדותית וזדונית.

מעבר להשתלחות וולגרית־משהו באלוהים, בנימיני חוטא גם בהצגת דימוי חד־ממדי (ופאוליני מאוד) של ההלכה. למקרא דבריו עלול הקורא להתרשם כי גמישותו של היהודי המסורתי, שאותה הוא מעלה על נס, היא נייגודה המובהק של דרך החיים הרבנית, האדוקה והקפדנית עד כדי נזיריזם. אבל האמת, כתמיד, מורכבת יותר: החשיבות העצומה שייחסו בעלי ההלכה לחוק האלוהי לא מנעה מהם לתור ללא הרף אחר פתרונות שיאפשרו לעולם היהודי להתאים עצמו למציאות המשתנה, תוך שהם מפגינים וירטואוזיות משפטית שהייתה מותירה את עורכי הדין הממולחים ביותר פעורי פה. בנימיני משוכנע משום־מה שכושר ההסתגלות היהודי אינו עולה בקנה אחד עם הלגאליזם הרבני, אך בפועל הסינתזה ביניהם הייתה מושלמת: השיח ההלכתי אפילו אימץ בהתלהבות את עקרונ ה"הערמה", המאפשר לעקוף באלגנטיות הגבלות ואיסורים שונים. הודות לעיקרון זה יכולים יהודים שומרי מצוות לעבוד את אדמת ארץ ישראל בשנת שמיטה וליהנות מלחם טרי מיד עם צאת חג הפסח; המכירה הפיקטיבית של הנכסים ה"אסורים" (חמץ ואדמות) לגוי, לפרק זמן מוגבל, פוטרת אותם מן הצורך להתמודד עם מציאות בלתי נסבלת מבחינתם. התיאורטיקן הסלובני סלבו ז'ז'ק, שאת הגיגו מכיר בנימיני היטב, ציין בהקשר זה שבעיני הנוצרים, ההסדרים ההלכתיים האלה נתפסו תמיד כסוג של הונאה, שכן היהודים "מוצאים דרך להפר את הציווי תוך קיום לשונו... להשקפתנו, הנוצרים, הם אשמים בלבם,

שכן השקיעו את על מרצם לא בהפנמת האיסור האלוהי, אלא בשאלה כיצד לאכול מן העוגה ולהותירה שלמה...".

ברם, בסופו של דבר, מה שמכשיל את יומרתו של בנימיני הוא קלות הראש שבה הוא מתייחס לעצם הדיון התיאולוגי. אפילו הקורא החילוני למהדרין אינו יכול שלא לחוש כי הספר חסר מרכיב מהותי: יראת כבוד כלפי החוויה הדתית ומושאה הטרנסצנדנטי. יראה כזו אינה חייבת לבוא על חשבון ההתלבטות, הפקפוק וההתרסה; נהפוך הוא. ככלות הכול, המסורת היהודית מעולם לא נרתעה מהצגת שאלות קשות ביחס להשגחה העליונה – או להיעדרה. אברהם אבינו היה רק הראשון בשרשרת ארוכה של דמויות היסטוריות ופיקטיביות שהעזו למחות נגד מה שנתפס בעיניהן כאי-צדק שמימי. ובכל זאת, כפי שממחישה הדוגמה המובהקת של ספר איוב, קריאת תיגר כלפי שמים יכולה להוליד דווקא אמונה עמוקה יותר, המכירה במסתורין של הסדר האלוהי וניצבת משתאה למולו. החוויה הזו, שבה נמזגו האימה וההתפעמות, היא לחם חוקה של התיאולוגיה, אולם היא אינה מעסיקה

את בנימיני; היא זרה לו מאחר שאינו אדם מאמין. הוא טורח להבהיר ש"לא באנו לקבוע אם אכן ישנו כוח אנרגטי גדול ביקום או שאין, אלא להצביע על הנחה אנושית בדבר קביעה כזו". במקום אחר הוא אפילו מתוודה ש"הפנטזיה הנוסטלגית" שלו למסורתיות היא "פתטית", במקצת, "בהיותה אולי התגוננות עצמית כלפי חיצוניות העולם המתחדש תמידית לעבר מקום בטוח". אם כך הוא, הרי שהספר שלפנינו הוא שעשוע אינטלקטואלי ותו לא, פרי הילולים של אינטלקטואל חילוני המשחק בפרשנות של טקסט מקודש; ובתור כזה, אין ספק שצחוק אברהם הוא חיבור מחוכם ולמדני להפליא, אבל רחוק מאוד מדרישות הסף של התיאולוגיה (אפילו אם היא "ביקורתית"). קרל בארת העיר פעם כי "תיאולוג אשר אינו שואב הנאה מעבודתו איננו תיאולוג כלל". בנימיני שואב כנראה הנאה מעבודתו – אבל נדמה שהוא נהנה עוד יותר מפיקחותו שלו עצמו.

אסף שגיב הוא העורך הראשי של חנכת.