

פסח

על
שום
מה?

הגדה של פסח
בביאור ובתוספת מאמרים
מאת הרב יונתן זקס

מאנגלית: ברוריה בן-ברוך



תוכן העניינים

vii	הקדמה
1	הגדה של פסח
		מאמרים לחג הפסח
113	סיפור הסיפורים מאמר א
129	בין שתי ציביליזציות מאמר ב
135	פסח, פרויד וזהות יהודית מאמר ג
143	בנייתה של חברה בת-חורין מאמר ד
153	היסטוריה וזיכרון מאמר ה
161	שלא אחד בלבד מאמר ו
179	חג הפסח והולדתו מחדש של עם ישראל מאמר ז
193	אחר צהריים בירושלים מאמר ח
199	הסיפור האוניברסלי מאמר ט
211	העומר והפוליטיקה של התורה מאמר י
223	הזמן כנראטיב של תקווה מאמר יא
237	החכמים בבני ברק מאמר יב
247	הנשים ויציאת מצרים מאמר יג
259	החמישי החסר מאמר יד
265	אמנות הצגת הקושיות מאמר טו

271	רשע מה הוא אומר?	מאמר טז
279	מתחיל בגנות ומסיים בשבח	מאמר יז
287	בן זומא והחכמים	מאמר יח
291	הפסח הראשון	מאמר יט
297	הקושיה שאינה נשאלת	מאמר כ
301	חד גדיא	מאמר כא
307	אודות המחבר	

הגדה של פסח

ביעור חמץ

אור לארבעה עשר ניסן (ואם חל בשבת – אור לשלושה עשר) בודקין את החמץ לאור הנר. לפני הבדיקה מברכים:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל בְּעוֹר חֻמֵץ.

אחר הבדיקה אומרים:

כָּל חֲמִירָא וְחֲמִיעָא דְאֶכָּא בְּרִשׁוֹתֵי
דְלָא חֲמַתָּה וְדְלָא בְעֵרְתָּה
לְבָטִיל וְלִהְיוּ הַפְקֵר
כְּעֶפְרָא דְאַרְעָא.

ערב פסח שחרית, בשעה החמישית של היום, שורפים את החמץ ואחר כך אומרים:

כָּל חֲמִירָא וְחֲמִיעָא דְאֶכָּא בְּרִשׁוֹתֵי
דְחֲמַתָּה וְדְלָא חֲמַתָּה, דְבְעֵרְתָּה וְדְלָא בְעֵרְתָּה
לְבָטִיל וְלִהְיוּ הַפְקֵר
כְּעֶפְרָא דְאַרְעָא.

עירוב תבשילין

בחוץ לארץ, אם חל ערב פסח ביום הרביעי, עושים עירוב תבשילין. נוטלים מצה ותבשיל ואומרים:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל מִצְוֹת עֵרֹב.
בְּדֵן עֵרֹבָא יְהִי שְׂרָא לְנָא לְמִיפָא וְלִבְשָׁלָא
וְלֹאֲטֻמָּנָא וְלֹאֲדֻלְקָא שְׂרָגָא וְלִמְעַבַּד כָּל צְרַכְנָא
מִיּוֹמָא טָבָא לְשַׁבְּתָא
לְנוּ וְלְכָל יִשְׂרָאֵל הַדְּרִים בְּעִיר הַזֹּאת.

קדש / ורחץ / כרפס / יחץ
מגיד / רחצה / מוציא מצה
מרור / כורך / שלחן עורך
צפון / ברך / הלל / נרצה

קערת הסדר



הגדה של פסח • קדש

קדש מווגים כוס ראשון, נוטלו ביד ימינו ומקדש (בשבת מוסיפים את המילים בסוגריים):

הנני מוכן ומזומן לקיים מצוות כוס ראשון של ארבע כוסות.
לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם בשם כל ישראל.

בראשית א

(בלחש: וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר

בראשית ב

יוֹם הַשְּׁשִׁי: וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם: וַיְכַל אֱלֹהִים
בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל־
מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַיְקַדְּשׁ
אֹתוֹ, כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכַל־מְלַאכְתּוֹ, אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים, לַעֲשׂוֹת.)

סברי מרנן

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא פְרֵי הַגֶּפֶן.

קדש

הסדר נפתח בפעולה הרשמית – קידוש היום. הקידוש לבילל הסדר הוא הקידוש
הנהוג בכל חג אחר, אבל לקידוש עצמו יש קשר מיוחד לחג הפסח, הואיל
והמצווה לקבוע את לוח השנה ניתנה לבני־ישראל לראשונה במצרים קודם
ליציאת מצרים: "הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם רֵאשׁ חֲדָשִׁים, רֵאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֲדָשֵׁי הַשָּׁנָה"
(שמות יב, ב). זו הייתה המצווה הראשונה שניתנה לישראל כעם.

רבי אברהם פאם הסביר זאת כך: ההבדל בין עבד לבן־חורין אינו נעוץ
במשך עבודתם ובהיקפה. אנשים חופשיים רבים עובדים שעות ארוכות
בעבודות מפרכות. ההבדל טמון בשאלה מי אדון לזמנם. עבד עובד עד
שמרשים לו להפסיק. אדם חופשי מחליט מתי להתחיל ומתי להפסיק. השליטה
בזמן היא הבדל מהותי בין עבדות לחירות. קביעת לוח השנה העניקה לבני־
ישראל את הכוח לקבוע מתי מופיע מולד הירח ולפיכך מתי חל החג. הם קיבלו
ריבונות על הזמן. המצווה הראשונה שניתנה לבני־ישראל הייתה אפוא מבוא
חיוני לחירות. היא אמרה להם: למדו להעריך את הזמן ולקדשו. "לְמַנּוֹת יְמֵינוּ
כֵּן הוֹדַע וְנָבֵא לְבַב חֻמָּה" (תהלים ז, כ).
ראה מאמר ה, "היסטוריה וזיכרון".

פסח שחל להיות בשבת

שני סוגי הקדושה – השבת והחגים – שונים זה מזה. השבת מייצגת את
הבריאה והחגים מייצגים את הגאולה. השבת היא נוכחות האל בטבע.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּחַר
 בָּנוּ מִכָּל עַם, וְרוֹמַמְנוּ מִכָּל לְשׁוֹן, וְקִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו
 וַתִּתֵּן לָנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה (שִׁבְתוֹת לְמִנוּחָה
 ו)מוֹעֲדִים לְשִׂמְחָה, חֲגִים וְזִמְנִים לְשִׂשׁוֹן, אֶת
 יוֹם (הַשִּׁבְת הַזֶּה וְאֶת יוֹם) חַג הַמִּצּוֹת הַזֶּה
 זִמְן חֲרוּתֵנוּ (בְּאַהֲבָה) מִקְרָא קִדְּשׁ
 זְכוֹר לְיִצְיָאת מִצְרַיִם, כִּי בָנוּ
 בְּחֵרָת וְאוֹתֵנוּ קִדְּשָׁתָּ
 מִכָּל הָעַמִּים, (וְשִׁבְתָּ)
 וּמוֹעֲדֵי קִדְּשֶׁךָ
 (בְּאַהֲבָה וּבְרִצּוֹן)
 בְּשִׂמְחָה וּבְשִׂשׁוֹן הַנְּחַלְתֵּנוּ.
 בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, מִקְדֵּשׁ (הַשִּׁבְת ו)יִשְׂרָאֵל וְהַזִּמְנִים.

החגים הם נוכחות האל בהיסטוריה. בהתאם לכך, על קדושת השבת הכריז
 אלוהים עצמו עם סיום הבריאה. "וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ"
 (בראשית ב, ג). את החגים, לעומת זאת, מקדש העם היהודי באמצעות קביעת
 לוח השנה – בדיוק כפי שהגאולה מתרחשת בהיסטוריה כשאנו פועלים
 בשותפות עם אלוהים. לפיכך, בשבת אנחנו מסיימים את הקידוש במילים
 "מקדש השבת", ובחגים – במילים "מקדש ישראל והזמנים". שבת היא קדושה
 "מלמעלה למטה". החגים הם קדושה "מלמעלה למעלה".

כשיום טוב חל בשבת, השבת חשובה ממנו. הסיבה לכך היא שקדושת
 השבת נעלה יותר. איסוריה מקיפים יותר והעונש על הפרתם חמור יותר. הדבר
 גם מדגים את הכלל הרווח ביהדות, שלפיו "תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם".
 והכלל הזה עצמו הוא ביטוי לערכים יהודיים. בדתות רבות מייחסים תחושה
 של קדושה ורוחניות לרגעים נדירים, בלתי־שכיחים, יוצאי דופן. ביהדות
 הקדושה היא מרקם חיי היומיום עצמו. היהדות איננה פיוט אלא פרוזה. זוהי
 הדרמה הדתית של מעשי היומיום, המילים היומיומיות והיחסים היומיומיים.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
בוֹרֵא מְאוּרֵי הָאֵשׁ.
בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
הַמְּבַדִּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְחֵל
בֵּין אֹר לְחֹשֶׁךְ
בֵּין יִשְׂרָאֵל לְעַמִּים
בֵּין יוֹם הַשְּׁבִיעִי לְיְמֵי הַמַּעֲשֶׂה
בֵּין קֹדֶשׁ שַׁבָּת לְקֹדֶשׁ יוֹם טוֹב הַבְּדִלָּת
וְאֵת יוֹם הַשְּׁבִיעִי מִשְׁשַׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה קֹדֶשׁ
הַבְּדִלָּת וְקֹדֶשׁ אֶת עַמּוֹת יִשְׂרָאֵל בְּקֹדֶשׁתְּךָ.
בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַמְּבַדִּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְקֹדֶשׁ.
בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
שֶׁחֵחַיְנו וְקִיְמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ
לְזִמַּן הַזֶּה.

שׁוֹתִים בַּהֲסַבְתָּ שְׂמַאל.

אלוהים אינו מרוחק אלא נמצא כאן ועכשיו – אם רק נפנה בלבנו מקום לנוכחותו.

אשר בחר בנו מכל עם, ורוממנו מכל לשון, וקידשנו במצוותיו בחירה איננה זכות-ייתר אלא אחריות. אנו שונים מן העמים לא בזכות מה שהננו אלא בזכות מה שנקראנו להיות: לא בגלל החומרה של העם היהודי אלא בגלל התוכנה שלו. אלוהים בחר בנו לא בגלל עליונות מולדת כלשהי אלא כדי "לקדשנו במצוותיו". כשאנו נאמנים לייעוד הזה, אנו מביאים ברכה לא רק לעצמנו אלא לעולם כולו.

רוחץ מביאים לבעל הבית מים, נוטל ידיו ואינו מברך.

כרפס נוטל מן הכרפס פחות מכזית, טובלו במי מלח או בחומץ ומברך (מכוון לפטור בברכה זו גם את המרור):

**בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
בוֹרֵא פְרֵי הָאָדָמָה. אוכלים בלי הסבה.**

רוחץ

בימי המשנה הקפידו רבים ליטול ידיים לפני אכילת מאכל שטיבולו במשקה – מאכל שנטבל בנוזל. כיום לא רבים מקפידים לקיים את המנהג, פרט לליל הסדר, שבו הכול נוהגים ליטול ידיים לפני אכילת הכרפס המוטבל במי מלח או בחומץ. כדי להדגיש את ההבדל בין נטילה זו, שהיא מנהג, ובין נטילת הידיים לפני אכילת הלחם, שהיא מצווה, אין מברכים על הנטילה.

כרפס

טבילת הכרפס במי מלח או בחומץ היא אחד הדברים שאנו עושים בליל הסדר כדי להעיר את סקרנותם של הילדים ולעוררם לשאול: "מה נשתנה הלילה הזה?" זוהי אחת משתי הפעולות שאליהן מתייחסת הקושיה: "שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים". הפעם השנייה, ממש לפני הארוחה, היא טבילת המרור בחרוסת.

יש משמעות סמלית לשתי הפעולות הללו. יציאת מצרים החלה בפעולת טבילה והסתיימה בפעולת טבילה. היא החלה כשאחיו של יוסף מכרו אותו לעבדות. הם שחטו שעיר עזים, טבלו את כותנתו של יוסף בדם (בראשית לז, לא) והביאו אותה ליעקב כדי לשכנעו שחיה רעה תקפה את יוסף וטרפה אותו. מכירת יוסף לעבדות במצרים הייתה תחילתו של התהליך הארוך שבו משפחת יעקב כולה ירדה למצרים ולבסוף הפכה לעם של עבדים.

הגלות הסתיימה כאשר בני־ישראל לקחו אגודת אזוב, טבלו אותה בדם העפסח והזו את הדם על משקופי בתיהם (שמות יב, כב). אלוהים "פסח" על בתי העברים במהלך המכה האחרונה שהמיט על מצרים, ולאחר מכן הם יצאו לחופשי.

שתי הטבילות מזכירות את האירועים הללו. הכרפס, המתוק כשלעצמו, נטבל במלח וטעמו מחמיץ. המרור, המר כשלעצמו, נטבל בחרוסת המתוקה ושמן מן המרירות מסולק ממנו. שתי הפעולות האלה מזכירות לנו כי

יחץ

מחלק את המצה האמצעית לשני חלקים.
מצפין את החלק הגדול לאפיקומן,
ומחזיר את החלק הקטן לבין שתי המצות השלמות.

החירות, שהיא מתוקה, משנה את טעמה לרעה כשאנחנו משתמשים בה כדי להתעלל באחרים. העבודת, שהיא מרה, מומתקת כאשר הסבל הקיבוצי הופך לסולידריות אנושית, וכך נעשה מבוא לחירות.

יחץ

מבין שלוש המצות, העליונה והתחתונה מייצגות את "לחם המשנה", מנת המן הכפולה שירדה במדבר בערבי שבתות וחגים, כדי שבני־ישראל לא ייאצו ללקט מזון ביום הקדוש עצמו. השלישית – המצה האמצעית – מייצגת את החובה המיוחדת לאכול בחג הפסח לחם שלא תפח.

את המצה אנחנו חוצים לשתיים משתי סיבות. האחת היא, שהיא נקראת "לחם עוני". אדם שהוא עני עד כדי כך שאינו יודע מניין תבוא סעודתו הבאה אינו אוכל את כל מזונו בבת אחת. הוא מחלק אותו לשני חלקים, ושומר מחצית למחר.

הסיבה השנייה היא, שעם חורבן הבית באה המצה על מקומו של קרבן הפסח. כשם שקרבן הפסח נאכל בסוף הארוחה – כדי שאפשר יהיה לחוות אותו כמזון קדוש, ולא סתם מנה שאוכלים כדי להשביע את הרעב – כך אנו שומרים מחצית מן המצה (האפיקומן) כדי לאכול אותה בסוף הארוחה. המנהג שהילדים מחביאים את האפיקומן הוא חלק מרוח סדר הפסח, הכולל אלמנטים רבים שנועדו למשוך את תשומת לבם של הילדים ולעורר את התעניינותם.

ויש גם משמעות נוספת, שלישית, לחציית המצה האמצעית. המצה מייצגת שני רעיונות סותרים לכאורה. בתחילת הסדר אנו מכנים אותה "לחם העוני שאכלו אבותינו בארץ מצרים". אבן עזרא מסביר כי העבדים קיבלו לחם שלא תפח כי זהו מזון קשה המתעכל זמן רב יותר. הוא מסלק את תחושת הרעב לזמן ממושך יותר מלחם רגיל. בהמשך הסדר אנחנו מספרים שהיא הלחם שאכלו בני־ישראל בצאתם ממצרים, כי נחפזו כל כך עד שלא נותר זמן לבצק לתפוח. אנו חוצים אפוא את המצה כדי להראות שהיא מסמלת שני דברים, ולא אחד בלבד. כאן, בראשית הסדר, זהו לחם העוני. בהמשך, לאחר

מגיד מגביה את הקערה, מראה על המצה הפרוסה שבין שתי השלמות ואומר:

הנני מוכן ומזומן לקיים המצווה לספר ביציאת מצרים.
לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם בשם כל ישראל.

הא לחמא עניא

שאנו חווים מחדש את יציאת מצרים, הוא הופך ללחם החירות. ההבדל בין חירות לעבדות אינו טמון באיכות הלחם שאנחנו אוכלים, אלא בהלוח הרוח שבו אנו אוכלים אותו.

מגיד: הסיפור

זוהי ראשיתו של סיפור הסדר, הנודע בשם "מגיד", מלשון הגדה – לספר, לתאר, לומר, להסיח. סיפור יציאת מצרים מכונה "הגדה" בגלל הפסוק: "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר: בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְצֵאתִי מֵמִצְרָיִם" (שמות יג, ח). עם זאת, המילה "הגדה" נגזרת מהשורש נג"ד, שמשמעותו, על פי התלמוד, היא לקשור, לצרף, לחבר. סיפור יציאת מצרים אינו סתם סיפור של דברים שקרו לפני זמן רב. הוא קושר את ההווה אל העבר ואל העתיד. הוא קושר דור אחד אל הבא אחריו. הוא קושר אותנו אל ילדינו. הרציפות היהודית פירושה שכל דור מתחייב להמשיך את הסיפור. העבר שלנו חי בתוכנו.

הא לחמא עניא

זוהי הזמנה משונה: "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. כל דכפין ייתי וייכול" – זה לחם העוני שאכלו אבותינו בארץ מצרים. כל הרעב

דִּי אֶכְלוּ אַבְהֵתְנָא בְּאַרְעָא דְּמַצְרַיִם כִּלְ דְּכַפֵּינּוּ יְיָ וּיְכַל, כִּל דְּצַרִיךְ יְיָ וּיְפַסֵּחַ

יבוא ויאכל. איזו מין הכנסת אורחים היא זו, המציעה לרעב את טעם הייסורים? אלא שזוהי תובנה עמוקה בעניין טיבן של העבדות והחירות. המצה, כפי שצוין לעיל, מסמלת שני דברים: זהו לחם העבדים אך גם הלחם שאכלו בני־ישראל כשיצאו את מצרים כבני־חורין. מה שהופך את לחם העוני ללחם החירות הוא הנכונות לחלוק אותו עם אחרים.

פרימו לוי היה באושוויץ ושרד. בספרו **הזהו אדם?** הוא מתאר את התנסויותיו במחנה. לדבריו, התקופה הגרועה ביותר הייתה כאשר הנאצים עזבו את המחנה בינואר 1945 מאימת הרוסים המתקרבים. כל אסיר שיכול ללכת נלקח לצערות המוות האכזריות. היחידים שנותרו במחנה היו אלה שהיו תשושים מכדי לנוע. עשרה ימים הם נותרו לבדם עם פירווי מזון ודלק. לוי מתאר כיצד שקד להבעיר אש ולספק מעט חום לאסירים האחרים, שרבים מהם היו גוססים. ואז, הוא כותב:

כשתוקן החלון המנופץ והתנור התחיל לחמם הורגש כיצד רפה המתח בלבו של כל אחד. לפתע פנה טוברובסקי (יהודי פולני־צרפתי בן עשרים ושלוש, חולה טיפוס) אל החולים האחרים והציע שכל אחד יפריש פרוסת לחם עבורנו, שעבדנו. ההצעה התקבלה.

רק יום לפני כן לא יכול היה להתרחש מאורע מעין זה. חוק החיים במחנה אמר: "אכול את לחמך ואם תצליח גם את לחמו של שכנך". קל וחומר שלא היה מקום לשום הכרת טובה. אכן, הצעתו של טוברובסקי סימלה באמת את מות המחנה.

זה היה המעשה האנושי הראשון שנעשה בינינו. אני סבור שניתן לומר כי באותו רגע התחיל התהליך שהחזיר אותנו – ההפטלינג שנשארו בחיים – לחיק חברת בני־האדם.

התחלוקת במזון היא המעשה הראשון שבאמצעותו הפכו עבדים לבני־חורין. האדם החושש מן המחר אינו מציע את לחמו לרעהו. אבל מי שמוכן לחלק את מזונו עם זר כבר הוכיח שהוא מסוגל לאחווה ולאמונה, שני הדברים שמהם נולדת התקווה. כשאנו מושיטים יד לאחר, עוזרים לצורך וחוזרים לגלמוד, אנחנו מביאים לעולם חירות, ועם החירות – את אלוהים.

הַשְּׁתָּא הַכָּא לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּאַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל
הַשְּׁתָּא עַבְדֵּי לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּנֵי חוּרִין.

השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל

ברגע זה ממש, כשאנו מתכנסים לזכור את העבר, אנו מדברים על העתיד. הסדר מצרף יחדיו שלושה ממדים של זמן. לפני הארוחה אנחנו מספרים את סיפור הגאולה בעבר. במהלך הארוחה אנחנו חווים אותו בהווה. אחרי הארוחה, כשאנו גומרים את ההלל ואומרים "לשנה הבאה בירושלים", אנחנו צופים קדימה, אל הגאולה לעתיד לבוא.

תכונתו המובהקת של הזמן היהודי היא שאנו חווים את ההווה לא כרגע מנותק אלא כחוליה בשרשרת המחברת עבר ועתיד. עצם העובדה שאבות אבותינו שוחררו בימי משה נטעה בהם ביטחון שישוּבו וישוחררו גם בעתיד. העם היהודי ישוב לארץ ישראל. כאן אנו רואים את אחד האינסטינקטים העמוקים ביותר של התודעה היהודית: הזיכרון מגן על התקווה. מי ששוכח את העבר הופך לאסיר ההווה. מי שזוכר את העבר מאמין בעתיד. נוכל לעמוד ללא פחד בפני כל דבר מפני שכבר היינו שם בעבר.

השתא עבדי, לשנה הבאה בני-חורין

העברית מבחינה בין חופש לחירות. חופש הוא "חופש מ-". חירות היא "חירות ל-". חופש הוא מה שמקבל העבד כשהוא משוחרר מעבדותו. מעתה הוא חופשי משעבוד לרצונו של אדם אחר. אבל סוג זה של חירות אין די בו כדי לברוא חברה חופשית. עולם שבו כולם חופשיים לעשות כאוות נפשם מתחיל באנרכיה ומסתיים בעריצות. לכן החופש הוא רק תחילתה של החירות, לא יעדה הסופי. החירות היא חופש קיבוצי, חברה שבה החופש שלי מכבד את החופש שלך. חברה חופשית היא תמיד הישג מוסרי. היא מבוססת על ריסון עצמי ועל התחשבות בזולת. יעדה הסופי של התורה הוא לעצב חברה על יסודות הצדק והרחמים, ששניהם כאחד תלויים בהכרת ריבונותו של האל ושלמותה של הבריאה. אנו אומרים אפוא "לשנה הבאה בני-חורין", ומתכוונים לחירות, ולא לחופש. פירוש הדבר הוא: "הלוואי שנהיה בני-חורין באופן המכבד את חירותם של הכול".

מוזגים כוס שני ומסלקים את הקערה.
הבן שואל:

מַה נִשְׁתַּנָּה הַלַּיְלָה הַזֶּה מִכָּל הַלַּיְלֹת

מה נשתנה הלילה הזה?

התורה מדברת על ילדים השואלים שאלות בפסח: "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם: מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם? וְאָמַרְתֶּם: ... (שמות יב, כו). מכאן הסיקה המסורת כי בכל עת שהדבר אפשרי, חייבים לספר את סיפור יציאת מצרים בתגובה לשאלותיו של ילד.

התורה משתמשת בשתי המילים "ירושה" ו"נחלה", המייצגות את שתי הדרכים השונות שבהן מעבירים את המורשת לאורך הדורות. המילה "נחלה" באה מהשורש נח"ל, שממנו באה גם המילה נחל. היא מייצגת מורשת שאפשר להעביר ותו לא, ללא כל עבודה מצד המקבל, כפי שמים זורמים בנחל. "ירושה", לעומת זאת, פירושה מורשת פעילה. הרב שמשון רפאל הירש הטעים כי "לרשת" פירושו לפעמים "לכבוש", "ללכוד". פירוש הדבר להשתלט באופן פעיל על דבר שהובטח לך. ירושה שאדם עובד למענה היא תמיד מובטחת יותר מירושה שאדם אינו צריך לטרוח בגינה. לכן היהדות מעודדת את הילדים לשאול שאלות. כשילד שואל, הוא מתחיל בעבודת ההכנה לקראת הקבלה. התורה היא "ירושה", לא "נחלה". הילד צריך לטרוח למענה כדי שתועבר מדור לדור.

מה נשתנה הלילה הזה?

לפיוט "מה נשתנה" יש היסטוריה מרתקת. הטקסט עצמו נכתב לפני כאלפיים שנה. הוא מתועד במשנה וכמעט ודאי שמילותיו הן-הן המילים ששימשו בימי בית שני. אבל כל דבר אחר בו היה שונה. הוא נאמר לא לפני הארוחה אלא בסיומה. לא הילד השמיע אותו אלא ההורה. והוא לא היה סדרה של שאלות אלא שורה של אמירות. כיצד?

אָנוּ אוֹכְלֵי חֶמֶץ וּמֶצֶה	שֶׁבֶכַל הַלַּיְלוֹת
הַלַּיְלָה הַזֶּה כֵּלּוֹ מֶצֶה	
אָנוּ אוֹכְלֵי שָׂאֵר יִרְקוֹת	שֶׁבֶכַל הַלַּיְלוֹת
הַלַּיְלָה הַזֶּה מְרוֹר	
אֵין אָנוּ מְטַבְּלִין אֶפְלוֹ פְּעַם אַחַת	שֶׁבֶכַל הַלַּיְלוֹת
הַלַּיְלָה הַזֶּה שְׁתֵּי פְּעָמִים	
אָנוּ אוֹכְלֵי בֵּין יוֹשְׁבֵין וּבֵין מְסַבֵּין	שֶׁבֶכַל הַלַּיְלוֹת
הַלַּיְלָה הַזֶּה כֵּלְנוּ מְסַבֵּין	

בימי בית שני נאכלה הארוחה תחילה. קדושת הרגע הייתה מוחשית מאוד. משפחות עלו לרגל מכל רחבי הארץ כדי להביא את קרבנן לבית המקדש ולאכול את סעודתן ברובעי ירושלים. השאלות של הילד נבעו באופן טבעי ממעשים שנעשו באותו לילה ולא נעשו בשום אירוע אחר בשנה. אם הילד היה צעיר מכרי לשאול, היה האב מדרבן אותו באמרו: "מה נשתנה הלילה הזה", שפירושו אינו "מדוע הלילה הזה שונה?" אלא "ראה כמה שונה הלילה הזה מכל הלילות". ואז הוא היה מונה את ההבדלים ומעודד את הילד לשאול: למה?

אחד ההישגים המרשימים ביותר של חז"ל היה שימור רציפותם של החיים היהודיים למרות שורת הטרגדיות שפקדו את העם – חורבן הבית, הפסקת הקרבנות ובהם קרבן הפסח ואברן אווירת החגיגה הקיבוצית בירושלים. הסיפור שקודם לכן סופר אחרי הארוחה הועבר לפניה, כדי שהמילים תוכלנה לפעול את פעולתן של המקום: העם היהודי איבד את ירושלים, אבל הסיפור עדיין קיים. ובמקום הילדים השואלים שאלות בצורה ספונטנית, כל ילד במילותיו שלו ("ארבעת הבנים" של ההגדה), נעשה ה"מה נשתנה" לנוסח אחיד וקבוע שכל ילד יכול ללמוד. מילים ישנות קיבלו תפקיד חדש. ריטואל שנחגג בעבר בקרבת בית המקדש נעשה לטקס שאפשר לקיימו בכל רחבי העולם בלי לאבד את אופיו המקורי. כל מקום שבו התכנסו יהודים לחגוג את חג הפסח היה לרסיס מירושלים. העיר עצמה וסדר הקרבנות היו לעיי חורבות, אבל המילים נשארו.

מחזירים את הקערה למקומה. עורך הסדר מגלה את המצות ואומר:

עבדים היינו

לפרעה במצרים

אחת מתוצאות הלוחי של הפיכת "מה נשתנה" לנוסח אחיד וקבוע הייתה שלא הייתה עוד חלוקה לחכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול. במחווה יפה ואופיינית מאוד הורה המנהג כי כל ילד ישאל את השאלות באותו אופן, ישתמש באותן מילים, כדי שלא לבייש שום ילד. כל הילדים היהודים יקרים ואיננו רוצים ליצור הבחנות ביניהם.

מה נשתנה הלילה הזה?

ארבע הקושיות מקבילות ל"ארבעה בנים" בהגדה. הילד החכם פונה מיד לסמל המרכזי של חג הפסח, המצה. שאלתו עמוקה. המצה היא "לחם עוני" אבל פסח הוא "חג החירות". מדוע אפוא אנו אוכלים רק מצה? הילד ה"רשע" שואל על המרור מפני שבמרירותו כלפי היהדות הוא חש רק בטעם המריר של החיים היהודיים, ולא במתיקותם. התם שואל על טבילת הכרפס והמרור – על המעשים שבאמת זו מטרתם, לעורר את הילד לשאול. זה שאינו יודע לשאול שואל מדוע אוכלים בהסכה. תשומת לבו אינה נתונה כלל לסדר הפסח אלא לאנשים הנאספים סביב השולחן.

עבדים היינו לפרעה במצרים

המשנה קובעת את הכלל שבסיפור יציאת מצרים יש להתחיל בגנות ולסיים בשבח. סיפור יהודי ראשיתו עצב וסופו שמחה.

איזו משמעות יש לכך במיוחד בפסח? בתלמוד מופיעות שתי דעות של חכמים מהמאה השלישית, רב ושמואל. שמואל סבור שפירוש הדבר שעלינו לקרוא את הפסקה "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלוהינו משם". רב סבור שפירוש הדבר לקרוא את הפסקה: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו". מתוך כבוד לשתי הדעות הללו אנו קוראים את שתי הפסקאות, ומתחילים בזו ששמואל מורה לקרוא.

שתי הדעות משקפות גישות שונות ליציאת מצרים. שמואל סבור כי העובדה המרכזית היא גאולת הגוף. אבותינו היו עבדים ששוחררו בידי

וַיִּצְיָאֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מִשָּׁם בְּיַד תְּזַקָּה וּבְזֹרֹעַ נְטוּיָה.

אלוהים. רב סבור שהמוטיב המרכזי הוא גאולת הרוח. אבותינו היו עובדי עבודה זרה שגילו את אלוהים והתגלו על ידו.

יש הבדל גם בגישתם של השניים להיסטוריה. שמואל מתמקד באירוע המיידי שהתרחש במצרים: עבדות וגאולה. רב מעמיד את האירוע בהקשר רחב יותר – ההיסטוריה היהודית בכללותה, מימי אברהם ועד יהושע וכיבוש הארץ. רב סבור שחג הפסח הוא חלק מדרמה גדולה יותר, מימי האב המייסד ועד לידתו של העם על אדמתו.

הרמב"ם מבחין הבחנה נוספת. בסדר הפסח יש שני גורמים: הסיפור שאנו מספרים לילדינו, והסיפור שאנו מספרים לעצמנו. שמואל מתמקד בסיפור כפי שמספרים אותו לילד. רב מדבר על הסיפור מזווית הראייה של המבוגר. הילדים יכולים להבין את דרמת השעבוד והחירות לצד הנסים הרבים שהיו כרוכים בה. נחוצה בגרות כדי להבין את המסע מריבוי אלים לאל אחד, מהמיתוס אל האמונה.

עבדות וחירות

בגטו קובנה, בראשית שנות הארבעים של המאה העשרים, התרחשה בוקר אחד סצנה יוצאת דופן בבית הכנסת המאולתר. יהודי הגטו החלו להבין את הגורל הצפוי להם. הם ידעו כי איש מהם לא יוכל להימלט, שמחנות העבודה שהם אמורים לעבור אליהם אינם אלא בתי חרושת למוות. ובתפילת שחרית לא יכול עוד החזן, יהודי זקן וירא שמים, לבטא את מילות התפילה. הוא הגיע לברכת "שלא עשני עבד", ואז פנה אל הקהילה ואמר: "אינני יכול לומר את הברכה הזאת. איך אוכל להודות לאלוהים על חירותי בשעה שאני אסיר וצפוי למוות? רק מטורף יוכל לומר עכשיו את התפילה הזאת".

כמה מבני הקהילה פנו אל הרב בשאלה. האם יהודי בגטו קובנה יכול לומר את הברכה ולהודות לאלוהים שלא עשהו עבד? הרב השיב בפשטות: "חלילה לנו מלבטל עתה את הברכה. אויבינו רוצים להפוך אותנו לעבדים. הם שולטים אולי בגופנו אבל לא בנשמותינו. באמירת הברכה עתה נראה להם שגם כאן אנחנו עדיין רואים את עצמנו כאנשים חופשיים, הנתונים בשבי באופן זמני וממתינים לישועת השם".

וְאֵלֹהֵינוּ לֹא הוֹצִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת אֲבוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם

השאלה הקשה ביותר בתחום האמונה היום היא: היכן היה אלוהים באושוויץ? היכן היה אלוהים כשמאמיניו הפכו לאפר ומיליונים מתו מות קדושים? היכן הייתה הגאולה כשיהודי אירופה הומתו בגז ונשרפו ואלוהים שתק? השאלה הזאת רודפת אותנו כליל הסדר, כי כלילה הזה אנחנו זוכרים שהעברות במצרים לא הייתה הפרק היחיד של סבלות היהודים, וגם לא הפרק הגרוע ביותר. בכל דור ודור היה פרעה. ולא רק היהודים הם קרבנות. יש כיום עמים שסכנת רצח־עם מרחפת עליהם. אם אלוהים גואל – לא בשמים כי אם כאן, עלי אדמות – היכן גאולתו?

גרולי הנביאים שאלו את השאלה ולא זכו לתשובה. ובכל זאת יש שמץ של תשובה, והוא ניתן מפי הרב בגטו קובנה. אלוהים איווה לו למשכן מקום אחד בלבד בעולם הפיזי הסופי שלנו, והוא – לבו של האדם. כשאנו מסלקים את אלוהים מלבנו קורים דברים טרגיים. כששליטים מעמידים את עצמם במקום אלוהים, הם מתחילים בנטילת החירות ומסיימים בנטילת החיים. קו ישר נמתח בין עריצות, עבודת אלילים ושפיכות דמים. ההגנה המגנה עלינו יותר מכול היא הידיעה שמעל לכל הכוחות הארציים נמצא מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא, שחנן את כל בני־האדם בצלמו. מעולם לא הצליח שליט אבסולוטי לכבות את הניצוץ הזה, המתבטא בשאיפה לחירות, בלבו של עם כלשהו. לכן כל משטרי העריצות כשלו, ותמיד ייכשלו.

היכן היה אלוהים בגטו קובנה? בלבותיהם של אלה שהיו אסירים בגיא צלמוות זה ובכל זאת התעקשו לומר ברכות כבני־אדם חופשיים. סיפורם לא זכה לסוף טוב פשוט, אבל הם הותירו אחריהם מורשת בת־אלמוות: הידיעה שאי־אפשר להרוג את רוח האדם, ולכן ידה של החירות היא שתגבר תמיד בקרב האחרון.

ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים
אחד הכללים בסיפור יציאת מצרים הוא שכל אדם חייב לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. ההיסטוריה הופכת לזיכרון. העבר הופך להווה. לפיכך בשלב זה אנחנו מדברים על התוצאות המתמשכות של העבר. אלמלא

הֲרִי אֲנוּ וּבִנֵּינוּ וּבְנֵי בְנֵינוּ מְשַׁעֲבָדִים הֵינּוּ
לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם.

וּאֶפְלוּ

פָּלְנוּ חֲכָמִים

פָּלְנוּ נְבוֹנִים

פָּלְנוּ זְקֵנִים

פָּלְנוּ יוֹדְעִים אֶת הַתּוֹרָה

מִצְוָה עָלֵינוּ לְסַפֵּר בִּיציאת מצרים

וְכָל הַמְרֵבָה לְסַפֵּר בִּיציאת מצרים

הֲרִי זֶה מְשַׁבַּח.

יצאו בני־ישראל ממצרים, אילו נשארו בה, לא היה קורה אף אחד מהאירועים שקרו בהמשך בהיסטוריה היהודית. אנחנו ומקומנו בהווה הננו תוצאה של מה שקרה אז.

ואפילו כולנו חכמים

יש הברל מהותי בין לדעת את הסיפור ובין לספר אותו. איננו מספרים את סיפור יציאת מצרים כדי לדעת מה קרה בעבר. אנחנו עושים זאת כי כל חזרה על הסיפור חוקקת את האירוע עמוק יותר בזיכרוננו, כי כל שנה מוסיפה תובנות ופרשנויות משלה לאירוע. היהדות היא דיאלוג מתמשך בין עבר להווה, והואיל וההווה משתנה ללא הרף יש תמיד צירופים חדשים, היבט חדש של הסיפור. חז"ל אמרו: "אי אפשר לבית מדרש בלא חידוש", ללא פרשנות חדשה. סיפור הפסח אינו מזדקן לעולם מפני שהמאבק לחירות אינו חדל לעולם, ולפיכך כל דור מוסיף פרשנות משלו לסיפור הישן־חדש.

מאמרים לחג הפסח

מאמר א

סיפור הסיפורים

זכר ימות עולם, בינו שנות דר ודר. שאל אביך ויגדך, זקניך
ויאמרו לך. (דברים לב, ז)

סדר פסח הוא הטקס הקדום ביותר ששרד בעולם המערבי. שורשיו נעוצים בלילה אחד, לפני כ-3,300 שנה, אולי בימי שלטונו של רעמסס השני, שבו סעדו בני-ישראל את סעודתם האחרונה במצרים ועמדו לצאת למסעם אל החירות. מאפיינים אחדים נותרו מימי המקרא ועד ימינו: המצה והמרור, הזֶכֶר לְקִרְבֵן הפסח (שיישאר זכר בלבד עד שייבנה בית המקדש מחדש), הקושיות שאחד הילדים שואל וההסברים שאחד המבוגרים מסביר. בקהילות אחדות, בייחוד ממוצא מזרחי, עדיין נהוג להתלבש כפי שבני-ישראל נהגו להתלבש באותם ימים: "מְתַנַּיִם חֲגָרִים, נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמְקַלְכֶם בְּיַדְכֶם" (שמות יב, יא).

סדר פסח הוא כמובן יותר מטקס סתם. זהו אקט של זכירה, של סיפור מעשה – ההגדה – שנשמר וקוים בחיבה רבה מאין כמוה. כל דור ודור הוסיף נופך משלו. במהלך ערב אחד אנו פוגשים, לצד פסוקים מן המקרא, את הלל הזקן מימי בית שני, את חכמי המאה השנייה לספירה המסובים לסדר פסח בבני ברק, דברי אמוראים מהמאה השלישית וממאות מאוחרות יותר, פיוטים שכתבו ניני והקליר

מהתקופה הבת-ר-תלמודית, תוספת שמקורה באשכנז של ימי מסע הצלב הראשון שהמיט סבל נורא על הקהילות היהודיות, ושיירי ילדים מגרמניה של ימי הביניים. לכל מילה שאנו אומרים יש היסטוריה. אפילו ה"מה נשתנה" שהילדים שואלים קיים זה כאלפיים שנה. אריגת כל המרכיבים הללו לכלל סיפור אחד היא הישג של מחבר בלתי-רגיל. זהו קולו הקיבוצי של העם היהודי במהלך הדורות ועל פני היבשות, המקבל את דבר האל ומגיב אליו. באמצעות ההגדה מסרו יותר ממאה דורות של יהודים את הסיפור לילדיהם. המילה "הגדה" עצמה נגזרת מהפועל "הגיד" שפירושו "סיפר, דיבר, הביע". אבל השורש נג"ד, על פי התלמוד, משמש גם במשמעות של קישור, חיבור. בסיפור ההגדה מעניקים היהודים לילדיהם תחושה של חיבור ליהודים ברחבי העולם ולעם היהודי על ציר הזמן. ההגדה מחברת אותם אל העבר ואל העתיד, אל ההיסטוריה ואל הייעוד, והופכת אותם לדמויות בדרמה שלה. כל עם אחר הידוע לאנושות התאחד מפני שחי במקום אחד, דיבר שפה אחת, היה חלק מתרבות אחת. רק היהודים לבדם, הפזורים על פני היבשות, הדוברים שפות שונות ויש להם חלק בתרבויות שונות, כרוכים יחדיו בזכות סיפור, סיפור הפסח, שהם מספרים באותה דרך ובאותו ערב. יותר משההגדה הייתה סיפורו של העם, היו היהודים עם של סיפור.

בראשית תולדותיו של עם ישראל – בתקופת המקרא – גילם סיפור יציאת מצרים את זיכרונו הקיבוצי כעם שחושל בשעבוד והוצא בדרך נס מעבדות לחירות. זה לא היה רק תיעוד עברם, אלא תבנית האידיאלים שלהם לעתיד לבוא, שאיפתם ליצור חברה המוקדשת לחירות בריבונותו של אלוהים. אבל כוחו של הסיפור לא תש עם קריסת הריבונות היהודית בארץ ישראל. אדרבה, במהלך מאות השנים הארוכות שבהן נפוצו היהודים בכל רחבי תבל, השפעתו נעשתה ניכרת עוד יותר. הוא קיים זהות יהודית, יצר חיבור בין דור לדור באמצעות זיקות של זיכרון משותף. בתקופות של סבל – וכאלה היו רבות – הוא קיים את התקווה, התקווה הבאה לידי ביטוי ממש בחתילת ההגדה, "הַשְׁתָּא הָכָא, לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּאַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל. הַשְׁתָּא

עֲבָדִי, לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּנֵי־חֹרִין": השנה כאן, בשנה הבאה בארץ ישראל. השנה עבדים, בשנה הבאה בני־חורין. בתקופות של שגשוג הפך הסיפור לשיעור באחריות הדרית. הוא לימד את הלקח הגדול של האחוזה האנושית: לא נוכל ליהנות מלחם השפע בעוד אחרים אוכלים לחם עוני. לא נהיה חופשיים לחלוטין בשעה שאחרים סובלים דיכוי.

השפעת הסיפור לא הוגבלה ליהודים בלבד. בדרך ארוכה ופתלתלה החל סיפור יציאת מצרים להשפיע לא רק על היהודים אלא על הציביליזציה המערבית כולה. במאות השבע־עשרה והשמונה־עשרה, באמצעות אישים כמו ג'ון לוק ותומס ג'פרסון, הוא הוליד תפיסה חדשה של החירות. הוא סיפר כיצד עם עשוי לשחרר את עצמו משלטון עריץ ולכנות חברה שבה "כל בני־האדם נבראו שווים", ולרשותם עומדות זכויות שאי־אפשר לשלול מהם וחירות קיבוצית. הוא ביטא את הדרמה האנושית כמסע ארוך אל הגאולה, לא בשמים אלא עלי אדמות, במסגרות חיינו הרגילים. שום סיפור אחר לא הצליח יותר ממנו להפיח רוח של מהפכה או של התפתחות לקראת חברה צודקת והומנית. זהו המטא־נראטיב המערבי הגדול של החירות.

ומה שמרתק עוד יותר, במאה התשע־עשרה הלכה לאורו שורה של דמויות, מהן דתיות, מהן חילוניות, שהוקסמו מעוצמתו של הנראטיב הקדמוני הזה, וחתרו להוציא לפועל יציאת מצרים חדשה – את שיבת העם היהודי לביתו. תהליך זה נפתח במצרים חדשה – עליית האנטישמיות הגזענית והפרעות שפרצו בעקבותיה ברוסיה, ותכנית הפעולה האנטי־יהודית של הנאצים, שהתקדמה ללא רחם לעבר "הפתרון הסופי", הפשע המתועד החמור ביותר שביצע אדם נגד רעהו. שיאו של תהליך זה היה מעשה גאולה מופלא יותר מכל גאולה אחרת בהיסטוריה שלאחר המקרא: הפעם היחידה שבה עם, שנפוץ בכל קצוות תבל אלפיים שנה, שב לארצו כדי להתחיל מחדש את ההיסטוריה שלו כגוף ריבוני. דוד בן־גוריון, בנאומו בעצרת האו"ם ב־1947, טען בעד הקמתה של מדינת ישראל והסתמך בטיעונו על חג הפסח ועל ההגרה:

לפני כשלוש מאות שנה הפליגה לעולם החדש אנייה ושמה מייפלואאר. זה היה מאורע גדול בתולדות אנגליה ואמריקה. אבל תאב אני לדעת אם יש אנגלי אחד, היודע בדיוק אימתי הפליגה אנייה זו; וכמה אמריקאים יודעים זאת? היודעים הם כמה אנשים היו באותה אנייה? ומה היה טיבו של הלחם שאכלו בצאתם? והנה, לפני יותר משלושת אלפים ושלוש מאות שנה, לפני הפלגת "מייפלואאר", יצאו היהודים ממצרים, וכל יהודי בעולם, ואף באמריקה וברוסיה הסובייטית, יודע בדיוק באיזה יום יצאו: בחמישה־עשר בניסן. וכולם יודעים בדיוק איזה לחם אכלו היהודים: מצות. ועד היום הזה אוכלים יהודים בכל העולם כולו מצה זו בחמישה־עשר בניסן; באמריקה, ברוסיה ובארצות אחרות, ומספרים ביציאת מצרים ובצרות שבאו על היהודים מיום שיצאו לגולה. והם מסיימים בשני מאמרים: השתא עבדי, לשנה הבאה בני־חורין. השתא הכא, לשנה הבאה בירושלים. זהו טיבם של היהודים.

ההיסטוריה חזרה אפוא על עצמה ופרק חדש נכתב בסיפור היהודי של גלות ושיבה, יותר משלושת אלפי שנים אחרי הסיפור הראשון. סיפורה של מדינת ישראל המודרנית, על חידוש הריבונות היהודית, קיבוץ גלויות מ־103 ארצות ומ־82 שפות, לידתה מחדשה של העברית, שפת המקרא, והקמתה מחדש של ירושלים, בירתו הקדומה של עם ישראל, הוא דוגמה ומופת לאחת האמיתות האופטימיות ביותר של היהדות: חזון יכול לעצב את גורלו של עם. בכוחם של רעיונות, כאשר חיים אותם, לשנות את העולם.

המסר הגדול של חג הפסח הוא שההיסטוריה איננה מה שג'וזף הלר אמר עליה פעם: "שקית אשפה של צירופי מקרים אקראיים שהתפזרה לכל רוח". היא מסע – היא יכולה להפוך למסע – לעבר מקום שבו בני־האדם נחשבים לא בזכות עושרם או הכוח שבידיהם אלא בזכות מה שהם: משהו מן האלוהי בעולם שבו נוכחות האל מוכחשת פעמים רבות מדי. שורה שלמה של אנשים – ראשיתם

באברהם, שיאה במשה והיא ממשיכה ברצף כמעט בלתי-נגמר של נביאים, אנשי חזון, חכמים, קדושים, הוגים, משוררים, אנשי משפט ופרשנים – שאבה, בדרכים עלומות וככל זאת נאדרות-הוד, מחזון של חברה שבה מעשים פשוטים, יחסים רגילים וחיי יומיום יכולים להפוך כלי ביטוי לנוכחות האלוהית.

כשאנו יושבים סביב שולחן הסדר וקוראים על מסע אבותינו מלחם העוני אל יין החירות, אנחנו מתחייבים להנחה רבת-חשיבות: להיסטוריה יש משמעות. לא נגזרה עלינו חזרה אינסופית על הטרגדיות של העבר. לא בכל מקום קיימת מצרים; הפוליטיקה אינה בהכרח ניצול של רבים בידי מעטים; לחיים יש פוטנציאל להיות שונים ונאצלים הם לא רק חיים של רדיפה סתמית אחר הכוח והעוצמה. טרם זכינו להקים את הסדר החברתי המושלם וימות המשיח המבשרים את שלטון השלום עדיין נמצאים מעבר לאופק, אבל לא טעינו בכיוון המסע, גם אם יידרש לנו זמן רב להגיע ליעדנו. פול ג'ונסון בספרו **תולדות היהודים היטיב לבטא את טיבו של המסע היהודי:**

שום עם אחר לא עמד ביתר תוקף מן היהודים על כך שלהיסטוריה יש תכלית ולאנושות יש ייעוד. בשלב מוקדם מאוד בקיומם הקיבוצי הם האמינו שהבחינו בתכנית אלוהית למין האנושי, תכנית שהחברה שלהם הייתה אמורה להיות ההתנסות הראשונה בה. הם עיבדו את תפקידם לפרטי פרטים. הם דבקו בו בעקשנות הרואית, על אף ייסורים פראיים... החזון היהודי הפך אב-טיפוס להרבה תכניות גדולות דומות לאנושות, תכניות אלוהיות וגם תכניות מעשי ידי אדם. היהודים ניצבים אפוא ממש בלב הניסיון הנצחי לנטוע בחיי האדם תכלית המביאה להם כבוד.

"תכלית המביאה להם כבוד": עד היום זוהי תקווה רדיקלית. לאורך ההיסטוריה כולה לא חסרו אנשים שטענו כי אידיאלים אינם אלא אשליה, והתקווה היא צורה של היבריס שנועדה לכישלון. כיום סביר שהשקפה זו תסתמך על המדע (ובמיוחד על ה"מדענים", האמונה

שהמדע הוא חזות הכול). על פי השקפה זו איננו אלא שרשרת של כימיקלים, אבק קוסמי על פני־השטח של האינסוף, חיים את חיינו שאינם אלא הפרעות זעירות ביקום עיוור וחסר תכלית, שהתהווה ללא כל סיבה, וללא כל סיבה גם יחדל להיות בעוד מיליארדי שנים.

היהדות עתה היא כפי שהייתה מאז ימיה הראשונים, מחאה נגד ייאוש כזה בשם האנושות ובשמו של אלוהים שאת רוחו אנו נושמים ואת קולו, אם רק נקשיב, נוכל עדיין לשמוע מעבר להדי הזמן. הקיום אינו עיוור לתקוותינו, אינו חירש לתפילותינו. אי שם בלב ההווה יש נוכחות אישית, "אתה" נשגב, שברא את העולם באהבה, שהביאנו לכלל קיום כפי שהורה מביא ילד לכלל קיום, שדיבר עם אברהם ועם שרה, שביקש מהם ומצאצאיהם לקבל על עצמם מסע ארוך וחשוב, והוא הולך אתנו בדרך. פסח הוא חג האמונה, אמונת אבות אבותינו שהלכו בעקבות הקול הזה דרך מדבר המרחב והזמן, וביקשו חירות המכבדת את נוכחותו של האל בענייני האנושות.

אין הרבה טקסטים שזכו לתשומת לב רבה יותר מן ההגדה. קיימים אלפי פירושים להגדה, ופירושים נוספים מתפרסמים מדי שנה בשנה. כל מי שמהרהר באפשרות לתרום פירוש משלו חייב לשאול את עצמו לא "מה נשתנה הלילה הזה?" אלא "מה נשתנה המהדרה הזאת?" תשובתי היא, שכתבתי את הפירוש הזה מפני שבין כל הפירושים הרבים שקראתי לא הצלחתי למצוא פירוש שיסביר את מלוא עושרם והיקפם של המוטיבים הבסיסיים המופיעים בסיפור הפסח: התפיסה היהודית של החברה החופשית, תפקיד הזיכרון בעיצוב הזהות היהודית, והקשר הייחודי בין רוחניות לחברה המתקיים ביהדות, קשר שממנו נובעת הדרך שבמקום אחר כיניתי "הפוליטיקה של התקווה". לא הצלחתי גם למצוא הגדה שתספר לי בפרוטרוט על תפקידו של חג הפסח בעיצוב הזהות היהודית לאורך אלפי השנים, או על השפעתו על ההגות המערבית בכללותה.

הפירושים המסורתיים הם בדרך כלל קריאה דקדקנית של מילים וביטויים, ולא מחשבות על משמעות המכלול. זוהי קריאה יהודית קלאסית, ולא היסטורית (במאמרים המאוחרים יותר ובפרשנות

לטקסט) לפעול ברוח זו. בכמה מן המאמרים ("החכמים בבני ברק" הוא המאמר החביב עליי ביותר) ניסיתי לומר דברים שלא שמעתי קודם לכן. זהו הציווי לחדש, להוציא ישן מפני חדש. אבל הנושאים הגדולים, העקרונות הכוללים, הם שנזנחים בדרך כלל – או נתפסים כמובנים מאליהם – וראוי לומר מדוע.

חג הפסח הוא חג פוליטי לפני ולפנים. עניינו הוא המיזם היהודי המרכזי: בניית חברה שתהיה שונה מן הקצה אל הקצה מכל חברה שהתקיימה לפניו ומרוב החברות שנוצרו מאז ואילך. הוא מציג שאלה בסיסית: האם נוכל להקים כאן, עלי אדמות, סדר חברתי שאינו מבוסס על עסקאות של כוח אלא על כבוד לאדם האנושי – לכל אדם – בהיותו "צלם אלוהים"? חג הפסח, כמוהו כיהדות בכלל, אינו עוסק בישועה, בדרמה הפרטית של הנפש, אלא בגאולה, בחיים המשותפים לנו כאזרחים בריבונותו של אלוהים. הוא עוסק בחירות, בצדק, בשוויון, באתיקה של כיכר השוק ובשימוש האחראי בכוח להבטחת שלומם של הרבים. עוד לפני המדינה של אפלטון, לווייתן של הובס והאמנה החברתית של רוסו, סיפור יציאת מצרים סלל את הדרך החלוצית להקמת חברה צודקת ונדיבה. אני סבור שהוא מגלם לא רק חזון דתי יותר מאותן יצירות, אלא גם חזון הומני יותר. במרכזו עומד הרעיון ששום רעיון אחר לא התעלה מעליו: שאלוהים החופשי מבקש את הפולחן החופשי של בני-אדם חופשיים, ומזמין את הנענים לקריאתו ליצור יחד אתו את המצב החברתי שהרב אהרן ליכטנשטיין מכנה "societal beatitude".

חלק גדול מן האירועים שבמקרא, המשתרעים לאורך תקופה של כמעט אלפיים שנה, עוסק באופן שבו התמודד עם הברית עם האתגר הזה; לעתים הוא הצליח ולעתים לא, אך תמיד הציב לנגד עיניו את המשימה, את הקריאה, את החלום. אלא שהאתגר התבסס על ההנחה שליהודים יש כוח פוליטי – ארץ, אומה, מדינה, שבתוכה יוכלו להקים חברה חופשית שתכבד את חבריה ותשמש דוגמה ומופת לאחרים. מעולם לא הייתה זו משימה פשוטה. ארץ ישראל הייתה ארץ קטנה במיקום אסטרטגי, מוקפת מעצמות גדולות. היא חוותה

מלחמות רבות ומתחים פנימיים ובסופו של דבר התפצלה לשתי מדינות. במאה השישית לפנה"ס כבשו הבבלים את הממלכה הדרומית שנותרה, ממלכת יהודה, החריבו את בית המקדש ולקחו רבים מבני העם לגלות. דור לאחר מכן שבו אחרים מגולי בבל, ואחר כך נבנה בית המקדש בשנית. אבל אחרי שתי מרידות הרות אסון נגד הרומאים, בשנת 66 ובשנת 132 לספירה, חרב המקדש שנית, ירושלים חרבה והיהודים יצאו לגלותם הממושכת ביותר.

אלף ושמונה מאות שנה, מחורבן בית שני עד האמנציפציה באירופה, הם חיו בגלות, נפוצו לכל עבר ללא ארגון מדיני. בכל מקום שאליו הגיעו הם ניהלו בעצמם את קהילותיהם, הקימו תשתיות מרשימות של סעד והשכלה ופסקו בענייניהם הפנימיים, אבל לא נהנו מריבונות או מזכויות אזרח. הייתה להם אוטונומיה מקומית, אבל בכל הנוגע לחיים הפוליטיים של האומות שבתוכן חיו, לא היה להם קול ולא הייתה להם זכות הצבעה. הם לא היו אזרחים בארצות הנוצריות או בארצות האיסלאם. עד לאחרונה, אפוא, סיפור חג הפסח היה רק זיכרון ותקווה: זיכרון של מסע אחד אל החירות בעבר הרחוק,

והתקווה שמסע זה יקרה שוב. "הַשְׁתָּא עֲבַדִּי, לְשָׁנָה הַבָּאָה..."

התפילה הזאת החלה להישמע. במדינת ישראל זכו היהודים מחדש לריבונות ושבו לפעול בזרם המרכזי של ההיסטוריה. בתפוצות ישראל, בכל מקום שבו הם חיים בדמוקרטיות ליברליות ופלורליסטיות, הם נהנים מזכות הצבעה ומזכות ביטוי. היהודים שבים אל הזירה הפוליטית אחרי הפסקה של אלף ושמונה מאות שנה. הם יכולים לעשות זאת בשתי דרכים: באמצעות הגנה על האינטרסים היהודיים או באמצעות ביטוי עקרונות יהודיים. אשר לדרך הראשונה, אין הבדל מהותי בין היהודים ובין כל קבוצה אתנית או דתית אחרת. כל קבוצה כזאת נאבקת על זכויותיה ומגוננת על המרחב שלה. אבל אשר לדרך השנייה, יש הבדל גדול מאוד. היהודים יכולים לתרום לתחום הציבורי משהו מובהק מאוד. הם נושאים עמם את החזון הפוליטי הקדום ביותר במערב, חזון שמבחינות רבות הוא גם המרשים ביותר. במובן זה כל יהודי הוא יורש האידיאלים של

משה ושל הנביאים. שלא כמו בשנים עברו, סיפור פסח אינו עוסק עוד בְּעֵיקַר בעבר רחוק ובעתיד שגם הוא רחוק לא פחות. הוא עוסק בהווה ובערכים שלאורם עלינו להתאמץ לחיות.

אפשר לומר כי ההגות היהודית הדתית לא הדביקה את ההתפתחות הזאת במלואה. ואין פלא. העידן המודרני התייצב בפני היהודים כשורה של מתקפות טראומטיות – תחילה דרישות ההתבוללות של האמנציפציה האירופית, אחר כך גל האנטישמיות הגזענית, אחריו סיוט השואה, ולבסוף האתגר של בניית אומה חדשה במדינת ישראל מתוך התמודדות עם לחצים מבית ומחוץ שהיו מביסים בקלות עם פחות מחושל. המצוקה, אומרים חז"ל והרמב"ם, מעכבת את הנבואה מפני שהיא גורמת לאנשים להיסגר בתוך עצמם במקום לפנות החוצה, אל העולם ואל אלוהים. אבל עלינו להתחיל עתה ללמוד את התורה, ובייחוד את סיפור חג הפסח, בצורה חדשה, כמעצבי ההיסטוריה ולא כקרבנותיה. פירוש הדבר הוא שיבה אל העקרונות הראשונים וקריאה רעננה בסיפור המקראי.

בשנים האחרונות אני מנסה ללמוד, ללמד ולכתוב בדרך ישנה-חדשה. אני מכנה אותה "תורה וחכמה", כדי להבחין בינה ובין גישות אחרות. חסידיו של הרב שמשון רפאל הירש בגרמניה של המאה התשע-עשרה נהגו לדבר על "תורה עם דרך ארץ", ובארצות-הברית מקובל העיקרון "תורה ומדע". אלא ששתי הקטגוריות הללו אינן מועילות במיוחד לענייננו. הצירוף "תורה עם דרך ארץ" הוא ציטוט מדברי רבן גמליאל השלישי (בן המאה השלישית לספירה), שהשתמש בה במשמעות שונה מזו שאני רוצה לבטא בדרך הלימוד שהזכרתי: תורה לצד עיסוק מעשי. "תורה ומדע" הוא מטבע לשון מודרני שאינו מתייחס למקור מסורתי. "חכמה", לעומת זאת, היא מושג מקראי. ספר שלם, משלי, מוקדש לה, וספרים נוספים – בעיקר איוב וקהלת – משתייכים למה שמכונה "ספרות החכמה". החכמה היא מושג שיש לו גוני משמעות רבים, אבל מובנו הראשוני הוא חכמת האדם באשר היא: היסודות האוניברסליים של מסע החיפוש האינטלקטואלי של האנושות.

חכמה היא האמת שאנו מגלים; תורה היא האמת שקיבלנו בירושה. חכמה היא המורשת המשותפת לכל האנושות; תורה היא מורשתו המסוימת של העם היהודי. חכמה היא העולם כפי שהוא, עולם המעשה; תורה היא עולם הציווי, העולם של מה שאמור להיות. חכמה היא המקום שבו אנחנו פוגשים את אלוהים באמצעות הבריאה; תורה היא האופן שבו אנו שומעים את אלוהים באמצעות התגלות. השתיים אינן שוות בחשיבותן אצל היהודים – התורה קדושה באופן שהחכמה אינה יכולה להיות – אבל לשתייהן יש חשיבות, כי אם אנו מבקשים ליישם את התורה בעולם, עלינו להבין את העולם שבו היא מיושמת. אלוהי הבריאה הוא גם אלוהי ההתגלות, ולכן קיימת ביניהם הרמוניה – גם אם הבנתנו הפגומה בשתייהן גורמת שהרמוניה אינה ניכרת בכל רגע נתון. לדעתי חייב להתקיים ביניהן שיח מתמיד, שאם לא כן תישאר התורה מערכת סגורה, ללא אחיזה, ללא השפעה על העולם שמחוץ לכתליה. המצב הזה היה בלתי-נמנע במאות השנים שבהן היהודים והיהדות לא קיימו שיח ושיג עם העולם שמחוץ להם, אבל כיום הוא אינו בלתי-נמנע, וגם אינו רצוי. אם חזרנו מחדש אל הזירה הפוליטית, כמדינת לאום בישראל וכאזרחיהן של דמוקרטיות ליברליות במקומות אחרים, אנו זקוקים לביטחון ולשפה שיחזירו לנו את קולנו בשיחה עם האנושות, שיישאו את האמיתות הייחודיות שלנו אל המרחב הציבורי. אם כך נעשה, נגלה רבדים חדשים של משמעות בתורה עצמה. נגלה גם שהתורה – ובמיוחד סיפור יציאת מצרים – מילאה תפקיד גדול מכפי שחשבנו בהולכת המערב אל גרסאות החברה החופשית שנוצרו בו.

את המאמרים אפשר לחלק לשלושה חלקים. הראשון עוסק ביחסים שבין חג הפסח, הזהות היהודית וההיסטוריה היהודית – בתפקידו של הסיפור בקיום עם בתהפוכות הזמן. החלק השני עוסק בחג הפסח ובמקומו בתפיסה הפוליטית המערבית. רוב הכותבים על תולדות המחשבה הפוליטית החלו בהוגים הגדולים של יוון הקדומה. אני טוען, לעומת זאת, שרעיון החירות נולד דווקא בעם ישראל הקדום, ומבחינות רבות הוא עדיין מתווה דרך ברורה יותר

לחירות מאשר הדמוקרטיה קצרת הימים של אתונה. בחלק השלישי אביא כמה פירושים חדשים לטקסטים העתיקים.

אבל אפתח בזיכרון אישי מאירוע שבו נקרתה לי הזדמנות בלתי-רגילה לדבר על משמעותו של סיפור חג הפסח בעינינו, היהודים, ולספר מדוע סיפור זה הוא בשבילי סיפור הסיפורים. האירוע התרחש בטירת וינדזור, ביתם של מלכי אנגליה ומלכותיה והטירה העתיקה ביותר בעולם המשמשת למגורים ללא הפסקה. בשנת 2000 הוזמנתי לשאת את הרצאת סנט ג'ורג', הרצאה שנתית הנערכת בטירה בנוכחות הנסיך פיליפ. בהיותי היהודי הראשון המתכבד להרצות באירוע הזה, הקדשתי מחשבה רבה לדברים שאומר. חשבתי על היהודים באירופה, שבמשך מאות רבות נדחקו מארץ לארץ ללא זכויות, ללא כוח פוליטי וללא בית. מצאתי את עצמי גולש לאורך השנים, אל תקופה קדומה וכאובה בהיסטוריה הבריטית: עלילת הדם הראשונה בנורייץ' בשנת 1144, הטבח ביורק בשנת 1190, וגירוש היהודים בידי המלך אדוארד הראשון בשנת 1290. אירועים אלו יצרו דפוס שחזר ונשנה במאתיים השנים הבאות במדינה אחר מדינה באירופה. מה יכלו לומר אבותינו הרדופים והמיוסרים אילו יכלו לחזות שיום אחד יוזמן אחד מהם לביתו של המלך שגירש אותם לגלות? נזכרתי בפסוק מתהלים (קיט, מו), "וְאֶדְבַּרְהָ בְעֵדוֹתֶיךָ נֶגְדַּ מְלָכִים וְלֹא אָבוֹשׁ", וגמרתי להיות נאמן לדברים אלו.

רציתי לחלוק כבוד לזכרם של אותם יהודים בני המאות שקדמו לנו, לספר על אומץ לבם ועל עקשנותם, ובכך לומר משהו על המשמעות של היות יהודי, אז וגם היום. במהלך דבריי אמרתי כך:

אני מנסה להעלות בדעתי איזו הרגשה יש לאדם היורש מבנה כמו טירת וינדזור. לחיות במקום כזה, הרווי בכל כך הרבה היסטוריה, פירושו לרצות לדעת את ההיסטוריה הזאת – כיצד נוצר המבנה הזה ומדוע. בשעה שהייתי בוחן את השאלה הזאת הייתי לומד על ראשיתו של המבנה, הרחק בימיו של ויליאם הכובש, באתר האגרי של השולחן העגול של המלך ארתור. הייתי

מגלה כי במהלך המאות הבאות המבנה הורחב, נבנה מחדש, הוגדל והשתנה פעמים רבות, בידי הנרי השני, הנרי השלישי, אדוארד השלישי ויורשיהם.

לימוד ההיסטוריה הזאת איננו גילוי עובדות סתם. המבנה הזה יהיה ההיסטוריה שלי מפני שירשתי אותו. לא הייתי בוחר בו. הוא היה בוחר בי. אבל בלית ברירה הייתי מקבל עליי מערכת של מחויבויות, יחסים מוסריים עם העבר ועם העתיד. הייתי נעשה חלק מההיסטוריה של הטירה ושל יורשיה. עצם העובדה שהוא עדיין ניצב כאן, עדיין חולש על סביבתו, עדיין חלק מהמורשת ההיסטורית של בריטניה, היה אומר לי משהו שיש לו חשיבות רבה לחיי. מעט-מעט הייתי מבין שדור אחר דור של מלכי אנגליה ומלכותיה התאמצו לשמר את הטירה ולהעבירה ללא פגע לדורות הבאים. הם נתנו את מבטחם באלה העתידים לבוא אחריהם והאמינו שגם הם יעשו כמותם. ועתה, משהגיעה הטירה לידי, אהיה בטוח מעל לכל ספק שגם לי יש מחויבות מוסרית להגן עליה, ושאם אכשל בתפקידי זה, אבגוד באמונם של אותם דורות קודמים, וכן אכשל בחובה לכבד את חובתי כלפי אנגליה ככלל. התוצאה תהיה שבכוא אסון – דוגמת השריפה הגדולה שפרצה ב־1992 – ארע שעליי לשקם את המבנים שניזוקו, לא בהכרח בדיוק כפי שהיו קודם, אבל לפחות ברוח המכלול השלם. זהו פירושם של חיים בהקשר היסטורי.

היהודים לא יהיו לעולם בעלים של מבנים כמו טירת וינדזור. לא זה סוג העם שלנו. אבל אנו בעליו של משהו שהורו אינו נופל מהודם של הבניינים האלה והזמן קידש אותו עוד יותר משקידש אותם. הטירה היהודית אינה בנויה לבנים או אבנים, כי אם מילים. אבל גם היא נשמרה מאות בשנים, נמסרה מדור לדור, גם אותה הרחיבו וביצרו תקופה אחר תקופה, נצרוה וקיימוה באהבה. כילד ידעתי שיום אחד אירש אותה מהוריי, כפי שהם ירשו אותה מהוריהם. אין זה מבנה, ובכל זאת זהו בית,

מקום שאפשר לחיות בו. יותר משהוא שייך לנו, אנחנו שייכים לו; וגם הוא חלק ממורשת האנושות. מה שיש לנו איננו מבנה גשמי אלא משהו אחר – סיפור.

הסיפור הזה נמסר לי מהוריי כשהייתי ילד. קיבלתי אותו בחג הפסח. זהו סיפור מרגש מאין כמוהו. הוא מספר על אבות אבותינו שהיו עבדים, ובעקבות רצף של אירועים נסיים זכו בחירותם. הם יצאו אז למסע של ארבעים שנה שבו חצו את המדבר, ואחר כך חצו במשך אלפיים שנה את מדבר הפזורה, וחיפשו בית, ארץ מובטחת, מקום של חסד וצדק וחירות וכבוד. לפעמים נדמה היה שיעדם מסתתר הרחק מעבר לאופק והתקווה רחוקה מאוד, אבל הם לא אמרו נואש. הם לא הפסיקו מעולם את מסעם. ואני חלק מהמסע הזה. לא בחרתי להיות חלק ממנו, כפי שבן לשושלת כלשהי אינו בוחר להיוולד בה; אבל זוהי מורשת, זו מנת חלקי. היא מגדירה מי אני.

אני יודע, בדיוק כפי שיודע יורש של טירה, שאני חוליה בשלשלת הדורות, ושאני חב חוב של נאמנות לעבר ולעתיד. לכך התכוון ארמונד פֶּרְק כשכינה את החברה שותפות' לא רק בין החיים אלא בין החיים, המתים והעתידים להיוולד'. אני חלק מסיפור שפרקיו הראשונים נכתבו בידי אבות אבותיי ואת הפרק הבא שלו אני נקרא עתה לכתוב. ובכוא השעה עליי להעבירו לילדי, והם לילדיהם, כך שהסיפור היהודי, לא פחות מטירת וינדזור, יוכל להמשיך להתקיים.

זה היה הסיפור שסיפרתי באותו ערב, וזהו הסיפור שכל אחד מאתנו מספר לבילי הסדר. המסר שלו, שלא התעמעם עם השנים, עדיין מסוגל להפעים ולעורר התלהבות. הוא מלמד כי להיות יהודי פירושו להיות חלק מהיסטוריה שחוותה, בדרך מסתורית אך נעלה מכל ספק, את יד ההשגחה העליונה. היהודים אינם סתם עם חילוני, קבוצה אתנית, אחת מאינספור תרבויות בלקסיקון האנתרופולוגי של האנושות. אילו

זו הייתה כל משמעותה של הזהות היהודית, לא היו נותרים יהודים בעולם היום. שום תרבות ושום עדה לא שרדו אלפיים שנה של פזורה ומעמד של מיעוט. אלמלא החזון הדתי שהניע את בני־ישראל בימי קדם, הם היו נטמעים בקרב המצרים. אלמלא נשאו עמם את התורה לארץ ישראל, היו זוכים אולי בעצמאות אך היום היו מופיעים לצד הכנענים, היבוסים, הפריזים והעממים האחרים של המזרח הקרוב, הזכורים כיום, אם בכלל, כמוצגים במוזיאונים. אנחנו מי שאנחנו בזכות אמונה גדולה וחשובה, אמונה שההגדה היא אחד מביטוייה הנעלים ביותר. אנחנו עם שחוה את נוכחות האל.

לא פעם אנחנו מודעים פחות מדי להוד ולייחוד של המורשת היהודית. משה, בניסוח חכם ועמוק, אמר "לא בַּשְּׁמַיִם היא... וְלֹא מֵעֵבֶר לְיָם... כִּי קְרֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד כְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשׂתוֹ" (דברים ל, יב-יד). אחת התובנות הגדולות של היהדות היא שאמת דתית איננה אקזוטית. איננו נדרשים לחפשה באשראם בהודו או באקסטוזה הפרטית של הנפש. אין דת שסגדה לאל נשגב יותר, אבל אין גם דת שקירבה את אלוהים אליה במידה רבה כמו היהדות. השכינה חיה בעצם מרקמם של המעשים והיחסים היומיומיים, אם רק נכשיר את עצמנו לשמוע את מנגינתם ולפקוח את עינינו לקרינתם. הם נמצאים כאן, ביופיו של הבית היהודי, בהד הטקסים הדתיים שלנו, בדרמה ובתנופה של ההיסטוריה היהודית, בעצם התמדתם של בני־עמנו ובנחישותם של דורות על גבי דורות של יהודים לחיות את אמונתם ולהעבירה לילדיהם, בשעה שבקלות רבה כל כך יכלו לנהוג אחרת. וזה החל בפסח, כשעם למוד סבל יצא למסעו הארוך על פני המרחב והזמן בתגובה לקריאה אלוהית.

אנחנו יהודים כדי להראות לעצמנו ולאחרים מה פירושו של דבר להכניס את הנוכחות האלוהית לחיי היומיום, ליחסים שבין אדם לחברו, לקשר הנישואים, למשפחה, לבתים ולקהילות, ובכך להתחיל לבנות חברה המכבדת את צלם אלוהים שבאדם, חברה שהיא בת־חורין במובן העמוק והרחב ביותר של המילה. בחג הפסח, בעודנו משחזרים את מסענו מלחם העוני אל יין החירות, אנו נעשים חלק

מאותו מסע. כשאנו הופכים אותו למסענו שלנו, אנחנו נמשכים אל תוך סיפור שהוא בעת ובעונה אחת אינטימי ואדיר, בדיוק כמו סדר הפסח עצמו. זהו עמנו וזהו סיפורנו. הוא היה אתגר בעבר, והיום הוא מאתגר לא פחות.