

מעמד הפעלים

הארץ, 16.4.2002

1. שפת פעולה

העברית אוהבת פעלים. השקפת-העולם שעיצבה את העברית ושעוצבה באמצעותה, היא שהעולם אינו עולם של דברים אלא של מעשים. המציאות, על-פי ההשקפה הזאת, איננה "הוויה" אלא "בריאה": שם-פעולה, לא שם-עצם. העולם, על-פי ההשקפה הזאת, איננו "טבע"; הוא פרויקט של אלוהים, אשר אנחנו נקראים להשתתף בו. לחיות בצלם-אלוהים משמע לפעול.

העברית שקיבלנו מהתנ"ך היא, לכן, שפה פעלתנית להדהים. שפה שוויתרה כמעט כליל על תיאורי נוף וגוף, על תיאורי אווירה, על הגיגים, על נבירה בנפש, כדי לקדם לחזית-המשפט את הפועל. "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי. ותהר האשה ותלד בן ותרא אותו כי טוב הוא ותצפנהו שלושה ירחים. ולא יכלה עוד הצפינו ותיקח לו תיבת גומא ותחמרה בחימר ובזפת ותשם בה את הילד ותשם בסוף על שפת היאור. ותתצב אחותו מרחוק לדיעה מה יעשה לו. ותרד בת-פרעה לרחוץ על היאור ונערותיה הולכות על יד היאור ותרא את התיבה בתוך הסוף ותשלח את אמתה ותיקחה. ותפתח ותראהו את הילד והנה נער בוכה ותחמול עליו ותאמר מילדי העברים זה" (שמות ב, א-ו).

"ויקח את בת-לוי": הפועל הזה, "ויקח", דוחס למלה יחידה את מה שיכול לפרנס רומאן או סרט קולנוע באורך מלא; כשגבר "לוקח" אשה, הרי שקדמה לזה דראמה שלמה של חיזור, של קלחת רגשית, של שיחות, לבטים, מבטים, גישושים. את העברית המקראית, כל זה לא מעניין. לא אכפת לה איך נראו עמרם ויוכבד, מדוע הוא נמשך אליה ומדוע נעתרה לו, איך התנהל החיזור ומה הם חשבו וחלמו זה על זה במהלכו. הוא פעל – הוא "לקח" – וזה כל מה שמעניין את העברית, בהיותה שפת-פעולה.

"ותהר ותלד": תשעה חודשים, שתי מלים. לא חשוב איך היא הרגישה, אלא רק מה היא עשתה. העברית לא מתעכבת על בחילות-הבוקר, על שמלת-ההריון, על קשיי הנשימה במדרגות, על הפחדים, על התקפי התיאבון או על המתיחות הסקרנית (מה יוולד לי? בן או בת?). היא הרתה והיא ילדה: העלילה קודמה. יוכבד פעלה.

היאור – הנהר המרשים ביותר בעולם המוכר לתנ"ך – אינו מתואר במלה. הסוף שעל גדתו מוזכר רק בהופכו לאביזר-הפעולה. בת-פרעה איננה מתוארת, וגם לא בגדיה, שהיו בלי ספק מרהיבים. המספר המקראי מחמיץ בכוונה את מה שיווני (הומרוס, הרודוטוס) היה חוגג עליו בפיסקאות-תיאור ציוריות-חושניות. הוא אינו מתאר מחלצות-נסיכה בדיוק מכיוון שהוא כן מתאר תיבת-גומא: הוא מתאר רק מה שמשמש ככלי לפעולה - ולמעשה, אפילו ה"תיאור" של התיבה אינו תיאור אלא סדרה של פעולות

(כלומר, של פעלים). היאור, בת-פרעה ומצריים כולה, אינם מגרים כהוא-זה את בלוטות-התיאור של העברית המקראית, כי אין לה בלוטות כאלה.

השורשים של העברית – הן במובן הטכני-דקדוקי והן במובן העמוק של שורשי-מהותה – הם פעלים. "ג. ב. ל.", "ר. ח. ב.". השורשים הם המסד ל"בניינים" של העברית: להטיות של כינויי-הגוף, של הזמנים, של הפעיל והסביל. השורשים – הפעלים – יוצרים את שאר הרכיבים של העברית: שמות-העצם ("גבול", "רחוב") והתארים ("מוגבל", "רחב") ושמות-הפעולה ("הגבלה", "הרחבה"). לא במקרה, אין בעברית מקבילה לאוגד is, על הטיותיו השונות (am, are, was, were), שכן, אוגד זה, המבטא הוויה, אינו מבטא פעולה. כשאלוהי המקרא מתגלה אל משה מן הסנה, הוא מגדיר את עצמו במלים "אהיה אשר אהיה", שאינן ניתנות לתרגום לאנגלית. התרגום האנגלי "I am who I am", מחטיא את משמעות המקור העברי, משום שאלוהי המקרא מדבר בפעלים, ולא באוגד הפאסיווי "am". לכן גם אי אפשר לתרגם לאנגלית את לשון-הציווי של אלוהים בבוראו את העולם – "יהי אור", "יהי רקיע", וכו'. ה"יהי" של תחילת ספר בראשית, כמו ה"אהיה" של תחילת ספר שמות, הוא פועל ולא אוגד. שכן, בעברית, אפילו "להיות" זה לפעול.

2. הפעיל והסביל

אלוהי המקרא בורא, מתגלה, מדבר, מעניש, מצווה, מנחית מכות, עושה נסים, נותן תורה, מעמיד בניסיון, ממנה מלכים ונביאים, מחריב ערים, כורת בריתות: פעילותו היא "הווייתו"; אלוהים הוא מה שאלוהים עושה. וכמוהו, בקנה-מידה אנושי, כל גיבורי התנ"ך.

מיהו אברהם? הוא האיש העוקר מארם-נהריים לכנען, נלחם במלכי האזור, דורש מאלוהים משפט-צדק לסדום, קונה מערה בחברון, מגרש את הבן שילדה לו הגר ועוקד את הבן שילדה לו שרה; "דמותו" היא שורת מעשיו. וכך יוסף, וכך משה, וכך שמואל, אלישע, איזבל, נעמי, אסתר וכל היתר. וכך גם גיבורי האגדות שבתלמוד – הלל, שמאי, ר' עקיבא, ר' שמעון בר-יוחאי, ר' יוחנן, ריש לקיש, ר' מאיר, וכו'.

אינך "צדיק" אם אתה שוחר-טוב, אלא אם עשית צדקה; אינך "רשע" אם לבך אפל, אלא אם פעלת ברשעות. גם אם "כוונתך רצויה" – השאלה היא, האם רצוי מעשך (כפי שאומר המלאך למלך, בפתיחת "הכוזרי" של ר' יהודה הלוי). אדם פאסיווי, המתבונן מן הצד במעשי אחרים, אינו צדיק ואינו רשע, אינו חכם ואינו סכל, אינו עניו ואינו יהיר, אינו ישר ואינו רמאי. מבחינה מקראית-תלמודית, הוא לא-כלום. צריך לפעול כדי "להיות".

לכן, היהדות איננה פילוסופיה אלא הלכה. "תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה" (בבלי, קידושין, מ, ע"ב). התנ"ך, המשנה, התלמוד, המדרשים, השו"ת, השולחן ערוך, מעשי חכמים (אגדות חז"ל) ומעשי צדיקים (סיפורי חסידים) אינם תיאוריה אלא פראקטיקה; לא הרהור אודות החיים אלא עיצוב אורח-חיים; לא מטאפיסיקה אלא תורה: תורת חיים, תורת מוסר-בפעולה, מצוות עשה ולא תעשה, קורפוס של חוקים וערכים, דרישות והנחיות. היהדות היא סוג של פעילות בעולם – לא טענה

על אודות העולם – ועובדה זו נטועה בשורש-מהותה של השפה העברית: שפת המעשים, הפעולות, הפעלים.

הואיל והעברית אוהבת מעשים, נפוצה בה צורת הפעיל מצורת הסביל. אין סביל, בעברית מקראית, ל"חמל", ל"שאל", ל"פגע", ל"קטל", ל"חפר", ל"בגד", ל"הפיל", ל"הקריב", ולמאות פעלים אחרים, המופיעים במקרא רק בצורת הפעיל; וגם אותם פעלים מקראיים המכירים בצורת הסביל, מופיעים בצורת הסביל לעתים נדירות ביותר. העברית מתעניינת במי שעושה, לא במי שעושים לו. לא אכפת לה "מה קורה לך" או "מה עובר עליך", אלא מה אתה עושה. תפיסת-האדם של העברית המקראית, וגם של שפת חז"ל, אינה תפיסה חווייתית (נפעמתי, רוגשתי, עונגתי) או קורבנית (גרמו לי, אכלו לי, שתו לי), שכן, החווייתיות והקורבניות – ההנאה והתלונה – הן שתי צורותיה של הפאסיוויות. לעברית תפיסת-אדם אקטיווית-אחראית: חייך הם הכרעותיך, הישיגך, מעשיך.

"מעשה בשתי אחיות שהיו דומות זו לזו", פותח המספר של מדרש תנחומא (פרשת נשא, סעיף ו); "מעשה בבנו של רבי עקיבא שנשא אשה", פותח המספר של ילקוט שמעוני (במדרש על משלי י"ח, פס' כ"ב); "מעשה ברב אחד שלא היו לו בנים", פותח ר' נחמן מברסלב, כדרכו, אחד מ"סיפורי המעשיות" שלו; "מעשה בחסיד אחד שהיה עני גדול ומדוכא בעניות", פותח עגנון את "הכנסת כלה". "מעשה", בעברית, הוא "סיפור", כי לספר, מבחינתה, פירושו לגולל מעשה. העשייה היא תוכן המעשה. סיפורי-פאסיוויות כמו "מוות בוונציה" של תומאס מאן, "הבחילה" של סארטר או "הטרילוגיה" של בקט, אינם יכולים להיחשב כ"סיפורים" מנקודת-הראות העברית-יהודית, משום שאין בהם מעשים. "רגישים" ו"עמוקים" ככל שיהיו גיבוריהם של סיפורים מעין אלה, מנקודת-הראות העברית-יהודית הם בטלנים נרפים העסוקים בעצמם במקום לפעול בין הבריות. למסורת-הסיפור העברית-יהודית אין כל עניין, ומעולם לא היה, באנשים כאלה. היא העדיפה לספר על נבלים מלספר על אנשים שלא עושים דבר.

הטענה המקובלת, כי העברית-היהודית היא "לאקונט", איננה מדויקת. העברית-היהודית לא מקמצת במלים, אלא רק במלים מסוימות: בתיאורים ותארים. בפעלים היא גרושה להפליא. רק בעברית אפשר לומר משפט שיש בו פועל ותו לא, כמו בסדרת המשפטים הידועה מסדר יום-הכיפורים:

"אשמנו. בגדנו. גזלנו. דיברנו דופי. העוינו. והרשענו. זדנו. חמסנו. טפלנו שקר. יעצנו רע. כיזבנו. לצנו. מרדנו. ניאצנו. סררנו. עווינו. פשענו. צררנו. קישינו עורף. רשענו. שיחתנו. תיעבנו. תעינו. תיעתענו."

"אשמנו", באנגלית: "We have been found guilty."

האנגלית נזקקת לחמש מלים כדי לומר את מה שהעברית אומרת במלה אחת, כי באנגלית, הפעלים הם רק רכיב שווה-ערך לרכיביו האחרים של המשפט, בעוד שבעברית, הפועל כה חשוב יותר משאר הרכיבים, עד כי אפשר להסתפק רק בו. והאנגלית גם מתקשה בצורת-הפעיל; היא הופכת את "אשמנו" לסביל, כי האדם של האנגלית אינו פעיל ואחראי כמו האדם של העברית.

3. שפת הבורגנים

לכל אחד מגיבורי התנ"ך והתלמוד יש אופי, עצמיות, ייחוד בלתי-רגיל, משום שכל אחד מהם עושה דברים מיוחדים, לא-רגילים. אף אחד מהם אינו "סתם אדם", "האדם הרגיל", "הממוצע", "המצוי". העברית-היהודית לא עסקה בבאנאליה; לא במצבים באנאליים ולא באנשים באנאליים. ואילו בספרות ובתסריטאות הישראלית בת-זמננו, השגרה הסתמית היא התוכן השליט, והכותב זוכה להוקרה ככל שהוא מטיב לתאר אותה ואת הטיפוסים השגרתיים המאכלסים אותה. זה מה שנחשב היום ל"ריאליזם".

הנחת-העבודה של ה"ריאליזם" הזו היא שהמציאות שגרתית, ושלכן יש לספר על אנשים שגרתיים בשפה שגרתית. וכך, למספר ה"ריאליסט" ולכל דמויותיו אותה שפה עצמה: שפה המתיימרת לשקף את החיים, בעוד שהיא חירשת לכל מה שחורג מן הבאנאליה, ומצריך, לכן, שפה שתבטא את ייחודו. ריאליסט במובן העמוק של המלה, עשוי בהחלט להתייחס גם לצדדים האפורים-שגרתיים של החיים, אבל לא בנושא העיקרי, ובוודאי לא כחזות הכל. האמת שבבאנאליה היא לא כל האמת, ולכן אין הצדקה למיקוד כל המבט ולמיקוד כל השפה בה. ריאליסט אמיתי רואה את מלוא הטווח האנושי, ולא את "האדם הממוצע" (אין "אנשים ממוצעים" מחוץ לספריהם של סופרים ממוצעים); והוא כורה את אוזנו, ופוחח את אוזניו, אל השפה המייחדת בני-אדם זה מזה, ולא אל השפה האחידה שבה "כולנו מדברים" ("כולנו" – אם כולנו סתמיים).

לא כל הספרות הישראלית-עכשווית, ולא כל התסריטאות הקולנועית והטלוויזיונית, מדשדשת בבאנאליה אנושית ולשונית. אבל זו הנטיה הרווחת. רוגל אלפר, "הארץ", כותב על הסדרה "הבורגנים":

"הבורגנים" היא הסדרה הישראלית היחידה שמנסה להגדיר לישראל המצוי שאינו טרוד בהישרדות כלכלית אלא רגשית, את תפישת עולמו, מאווייו ומצוקותיו, ולעודדו לדיון (שזורה מלח על הפצע המודחק) על מערכות יחסים, חברות, הורות, זוגיות, בדידות. על החיים, על הקיום, על מה זה אושר, על החיפוש הבלתי-נדלה אחר אותו משהו חמקמק וחיוני, על מה עושים כשקמים בבוקר. זוהי, אם כן, סדרה על אנשים חסרי-ייחוד, שאינם טרודים בעשייה אלא ב"הישרדות רגשית". "החיים", "הקיום", "הפצע המודחק", "החיפוש אחר אותו משהו חמקמק וחיוני" – כל נסיונותיו של אלפר להגדיר איכשהו את תוכן הסדרה, מסגירים את העובדה שלסדרה אין תוכן בר-זיהוי. היא על "הכל", כלומר, על כלום. היא על "כולם", כלומר, על אף אחד באופן מיוחד. היא על "מה עושים כשקמים בבוקר" – כלומר, על מה שכולם עושים כל בוקר, ולא על מה שמחליט אדם מסוים, בבוקר מסוים, לקום ולעשות.

ה"ישראלי המצוי" של "הבורגנים" הוא יצור סביל, המסור ל"מאווייו ומצוקותיו", ולא למשימות התובעות פעולה. הוא מחפש את "האושר", ולא איך לתרום. "מה שמטריד את גיבורי 'הבורגנים'", ממשך אלפר, הוא "המרחב הפרטי" של השאלה הקבועה "למה רע לי, למה טוב לי". השאלה הזאת – שאלתו של האדם הסביל – היא היפוכה של שאלת האדם הפעיל, העברי-יהודי: "האם עשיתי רע, האם עשיתי טוב". ו"המרחב הפרטי" האנוכי שמתוכו היא נשאלת כך – בסביל, לא בפעיל – הוא היפוכו של המרחב העברי-יהודי, המשפחתי, החברתי, הלאומי.

אלפר ער לכך שגיבורי הסדרה שרויים ב"תקיעות כרונית", שנפשם היא "חומר משעמם" וששפתן של נפשות כאלו מעידה על "רדידותן". אבל התקיעות, השעמום, רדידות-הנפש ורדידות-השפה, הם חומרי ה"ריאליזם" שאלפר מזהה ככתיבה איכותית; שכן, מטרת "הבורגנים", כפי שקובע אלפר בסיום רשימתו, היא לנסח לישראלי המצוי את "כל מה שהיה לו להגיד על התוגה היומיומית הזאת". רוביק רוזנטל, שמתייחס לשפת "הבורגנים" בספרו "הזירה הלשונית", מגדיר אותה כ"שפת דיבור ממוצעת", "פשוטה", "דלה", "שפה המצמצמת את עצמה לדעת". אבל כמו אלפר, גם הוא רואה בכך הישג אמנותי. הוא אומר זאת, אמנם, בנימה מסויגת, אבל ההסתייגות שלו, כמו זו של אלפר, נבלמת על-סף המסקנה הביקורתית. "הבורגנים", הוא כותב, "הם אנשים אילמים ובכל זאת מעניינים, דווקא מפני שהם נידונים לחיות בלי שפה, בלי תוכנות ובלי התפתחות פנימית". הם "נידונים": הם סבילים, הם קורבנות של החיים. וכשרוזנטל טוען שהם מעניינים דווקא מפני שהם חסרי שפה (ותוכנות, והתפתחות פנימית), הוא מדבר לא רק בשם עצמו; הוא מבטא בכך את מה שנחשב כאן, היום, לטוב-טעם.

4. שפת המבוגרים

בערב

כשאמרה לי נערת

לך

ירדתי לרחוב להתהלך

והייתי הולך ומסתבך

מסתבך והולך

והולך והולך ומסתבך.

לישראלי של נתן זך אין אשה, יש לו "נערה" (כלומר, "קשר" זמני ובלתי-מחייב); הדברים החשובים, הראויים לשיר, קורים לו בערב (בשעות הפנאי הריקות, ולא בשעות העבודה, העשיה, האחריות); הוא אינו יוצא לרחוב אלא מוצא אליו (קורבן סביל), וברחוב הוא לא הולך לשום-מקום; הוא "מתהלך". הערב יורד, והוא יורד איתו. אין אשה או ילדים על צווארו, אין עבודה לטיפולו, ואפילו על עצמו הוא לא אחראי: הוא הולך כי אמרו לו ללכת. כשם ש"הבורגנים" מספרים לנו "מה עושים כשקמים בבוקר", זך מספר לנו מה עושים בערב. מה עושים? הולכים ומסתבכים.

זו אינה פעולה. זו תזוזה. אדם שהתהלך שעות בעיר – כמו אצל זך, וכמו גיבוריהם המשוטטים של פנחס שדה, יצחק אורפז או יעקב שבתאי - הזיז אמנם כהוגן את גפיו, אבל ה"פעילות" הזאת איננה פעולה, משום שהיא נייטרלית מבחינה מוסרית. פעולה, במובן העברי-יהודי, היא עשיה שיש בה נזק או תועלת לזולת. היא בחירה רצונית, מודעת, ערכית, לפעול כך או לפעול אחרת בתחום המשפחה, הקהילה, המדינה או התרבות. לכן, גודל הפעולה כגודל האחריות. ככל שפעולתך נוגעת בחייהם של אנשים רבים יותר; ככל שרבים האנשים שעליך לקחת בחשבון בעשותך פעולה; ככל שרחב המעגל

האנושי של טווח-השפעתך - כך יש לפעולה שלך יותר משקל ומשמעות, וכך יש לעברית-היהודית מה לעשות בך, ויש לך מה לעשות בה.

על כתפי כל גיבור מקראי מונחת אחריות עצומה. המשתמטים מאחריות, כמו אדם הראשון ("האשה אשר נתתה עימדי, היא נתנה לי מן העץ ואוכל") או כמו קין ("השומר אחי אנוכי"), נענשים לא רק על הרע שעשו, אלא גם, ואולי בעיקר, על תשובתם המשתמטת. המועלים באחריות (דוד, אחאב) ולא נפגעייהם (אוריה, נבות) הם גיבורים מקראיים, משום שהמקרא עוסק באחראים. גם התלמוד. בספרה על אגדות חז"ל, "השוק. הבית. הלב", מביאה רות קלדרון, בין השאר, את האגדה הבאה, ממסכת כתובות שבתלמוד הבבלי:

"רב רחומי היה מצוי לפני רבא במחוזא. היה רגיל שהיה בא לביתו בכל ערב יום-הכיפורים. יום אחד משכה אותו הסוגיה. היתה מצפה אשתו, 'עכשיו הוא בא', 'עכשיו הוא בא'. לא בא. חלשה דעתה. הורידה דמעה מעינה. היה יושב על הגג. נשבר הגג מתחתיו, ונחה נפשו."

האגדה הזאת, על אדם שהזניח את אשתו מתוך התמסרותו לתורה, היא יהודית-טיפוסית, משום שבבסיסה עומדת שאלת האחריות. לא אכפת לחז"ל אם רב רחומי "רוחני", אלא אם רב רחומי בן-אדם (אחראי ומתחשב). אם התחנת – קח על זה את מלוא האחריות, גם אם הסוגיה מושכת יותר מאשתך. הפרישה מאחריות למען "הגשמה עצמית" איננה אופציה יהודית, וחכמי בבל התחבטו קשות בשאלה איך לתמרן בית מטלות הבית למטלות הלימוד. אין להם תשובות קלות, כי העניין לא קל ולא פשוט; היהדות, כפי שהעיר עמנואל לוינאס, היא דת למבוגרים. לא דת חווייתית של צעירים "רוחניים", אלא של אנשים המטופלים באנשים.

לפעול כמבוגר, משמע: לא לגלגל שום אחריות על ה"גורל". אינך תוצר (קורבן, מוכה-גורל) של נסיבות, אלא שותף פעיל ואחראי ביצירתן. קלקלת? נסה לתקן. "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע (...). ובחרת בחיים" (דברים ל, טו-יט). הנה נתתי לפניך, רב רחומי, את ביתך ואת בית-המדור, ובחרת אם לבוא או לא לבוא הביתה בערב יום-הכיפורים.

אין זה משנה, לענייננו, שהסיפור על רב רחומי, כרבים מסיפורי חז"ל, סופר בארמית, משום שהתפישה הלשונית שבה מדובר כאן – התפישה העברית-יהודית – נטלה איתה אל הארמית את מה שכבר גובש בה בתנ"ך ובמשנה: תפישת האדם כמבוגר פעיל ואחראי, ותפישת הלשון, בהתאם, כמדיום אשר בו מוגדרות, מסופרות ומבוררות פעולותיו.

זו אינה תפישת האדם ותפישת הלשון השולטת בכתיבה הישראלית בת-זמננו. הכניעה לשגרה הסתמית (שהיא המקבילה המודרנית לכניעה היוונית ל"גורל" נתון-מראש), מוליכה משירת-הבאנאליה של זך (מסוף שנות ה-50 ואילך) עד ל"בורגנים" של ימינו. זוהי הדרך הראשית של הכתיבה העכשווית. הספרות והתסריטאות הישראלית עוסקת, ברובה, בצעירים פאסיוויים, נטולי אחריות, שהם ההפך הגמור מן העברי-היהודי. החוויה והתלונה (שהן, כאמור, שתי צורותיה של הפאסיוויות) מפרנסות את רוב "עלילות" הספרות הישראלית, עד כמה שיש בה בכלל עלילות. אין זו ספרות על אודות מעשים, אלא על אודות ריגושים (מיניים בעיקר, ולחלופין "רוחניים") ועל אודות מועקות ובדידות וניכור. ספרות המתרפקת על ילדותו האבודה או נעוריו האבודים של הכותב (געגועיו לחולות הזהב, לפרדסי השרון, לקיסניג'ר), ולחלופין, ספרות על אנשים ילדותיים (תחום-ההתמחות של חנוך לוין, כמחזאי וכמספר, החל בתינוקות המגודלים של "סולומון גריפ" וכלה ב"חולה הנצחי והאהובה").

השאלה אם זו ספרות טובה, איננה העניין כאן. העניין כאן הוא בשאלה אם זו ספרות עברית; כלומר: האם זוכה בה העברית להפעלה הראויה לה.

5. אין מחסור במלים

השאלה הזאת אינה נוגעת כלל לקריטריון הכמותי של עושר השפה. העברית העכשווית עשירה יותר מהעברית המקראית ומהעברית החז"לית. יש יותר מ-60 אלף מלים בעברית, ורק שליש מהן קיבלנו מהתנ"ך ומהמשנה. התנ"ך השתמש, בסך הכל, ב-8000 מלים עבריות (2000 מהן, אגב, מופיעות בו רק פעם אחת), והמשנה השתמשה ב-14 אלף מלים עבריות שאינן בתנ"ך. התלמוד הבבלי תרם, אמנם, לא מעט לעברית, על ידי עירוי של ארמית לתוכה ("אבא", "אמא", "אפשר", "אגב", "סתם", "תיקו", "אדרבא", וכו'), ולאורך כל תקופת חז"ל, בימי התנאים ובימי האמוראים, קלטה העברית גם לא-מעט מלים מיוונית ("זוג", "אוויר", "אלכסון", "פרוזדור", "ספסל", "בסיס", "פנס", "סינר", וכו'). הפייטנים מחברי-התפילות תרמו לעברית מלים כמו "ותק", "נופש" ו"פיענוח", ובימי-הביניים הועשרה העברית בעוד כמה אלפי מלים בידי רש"י ובידי יהודה אבן-תיבון ושאר המתרגמים מערבית. אבל גם אם נצרף את כל אלו לאוצר-המלים המקראי והמשנאי, נקבל רק חצי מהמילון העומד לרשותנו. החצי השני נוצר ב-120 השנים האחרונות.

ברור שהישראלי החילוני משתמש רק בחלק מהעברית המקראית ומהעברית המשנאית; אבל גם אם נניח שיש בינינו ישראלי דל-שפה עד כדי כך שהוא אינו משתמש כלל בעברית מקראית ומשנאית אלא רק בחידושי-העברית של המאה ה-20 (אין ולא יכול להיות ישראלי כזה, אבל הבה נניח זאת לצורך ההמחשה) – הרי שאוצר-המלים של הישראלי "דל-השפה" הזה גדול יותר מזה של התנ"ך, של המשנה, ושל שניהם גם יחד.

לא רק אוצר-המלים – גם התחביר העברי השתכלל והתגוון ללא הכר במאה השנים האחרונות. התחביר המקראי, עיקרו משפטים מחוברים, פשוטים כחבל ללא קשרים ("ותהר האשה ותלד בן"); התחביר המשנאי, עיקרו יחסים לוגיים של התניה, השוואה, הכללה-פירוט או סיבה-תוצאה בין שני חלקי המשפט ("אם אין קמח, אין תורה", "כל שמעשיו מרובין מחוכמתו, חוכמתו מתקיימת"); התחביר ה"תיבוני" של ימי-הביניים נסמך בעיקרו על מבנה-המשפט הערבי. לכל אחד משלושת עידוני-העברית האלה, היתה, אפוא, נורמה תחבירית אופיינית, מסוימת, קבועה למדי, של בניית משפטים. לעברית המודרנית אין נורמה כזאת. היא בונה משפטים כך וכך וגם כך, משייטת על-פי צרכיה בין התחביר המקראי לתחביר המשנאי ולמבנים מאוחרים מכל הבא לידה.

בהשפעת האנגלית ושאר שפות-המערב, נורעה העברית משפטים מורכבים, משועבדים ומוסגרים, דקויות חדשות של צורות-זמן, מלות-חיבור ורכיבים תחביריים המשמשים לתיאורי מצב ואופן. והתחביר העברי-ישראלי הופרה לא רק מבחוץ (הפריה שהואצה, לטוב ולרע, עם ריבוי התרגומים מאנגלית ועם חדירת הטלוויזיה האמריקאית לסלון הישראלי) אלא גם מלמטה: מהתחביר התת-תקני, והמאוד-יצירתי, של נערים, של חיילים, של מהגרים, של עבריינים – "מועדוני שפה" אשר מתחו ולשו את מבנה-המשפט העברי באופן שהתעמר בו וריענן אותו בעת ובעונה אחת.

די להעיקף מבט בשמותיהם של אחדים מהספרים שהתפרסמו כאן בשנים האחרונות, כדי להיווכח בתהליך הזה, של הגמשת התחביר על-ידי פעפוע "מלמטה למעלה", משפת הרחוב אל הספרות. עוד לפני שפתחנו והתחלנו לקרוא את "יש ילדים זיגזג" של דוד גרוסמן, את "זה עם הפנים אלינו" של רונית מטלון, את "מה היה קורה אם היינו שוכחים את דב" של גדי טאוב או את "למאטיס יש את השמש בבטן" של יהודית קציר – משדר אלינו שם-הספר, בתחביר הלא-תקני שלו, חדווה של חירות לשונית. אם למאטיס יש את השמש בבטן, הרי שהופלה המחיצה בין הגבוה לנמוך, בין הנכון לשגוי, בין המוקפד למרושל, בין כתיבה לדיבור.

זהו שפע, לא עוני. שפע מילוני ותחבירי, המעיד על הבשלת השפה, על שכלולה, על מגעה החי, החם, עם המציאות. העברית העומדת היום לרשותו של הסופר, המשורר, המחזאי או התסריטאי הישראלי, מצוידת לחיים לאין ערוך יותר מן העברית שעמדה לרשות דור ביאליק. כשביאליק איפר מהסיגריה שלו לצלוחית המיוחדת המשמשת לכך, עדיין לא היה לה שם עברי ("מאפרה"). הוא הלך לפוסטה כדי לשלוח טלגרמה, הוא נסע בטקסי לסינמה, ומדי חורף הוא חלה באינפלואנצה. כשבסתיו נשרו על קרחו עלים מהעצים, לא היה שם עברי לתופעה הזאת, וגם לא לציפור המלאכותית שחלפה בשמיים. "שלכת", "מטוס": ביאליק, שהמציא את המלים האלו, נאלץ לחיות עם חסרונן המתסכל של אינספור אחרות. מחוזות שלמים של המציאות היו אז מחוץ לטווח-השגתה של העברית. חפצים, מכשירים, מקצועות, מונחים, מוסדות, יחסים, רגשות.

המפעל הציוני פרץ אל המחוזות האלה כשהקים כאן חקלאות, תעשייה, תרבות, מדע, כלכלה, תקשורת, מערכת פוליטית, מערכת משפטית, צבא, רפואה, תחבורה, מוסדות חינוך. כל אלה דרשו והולידו מלים בעברית. הציונות החילונית לא דילדלה את העברית. להפך. היא עשתה ממנה שפת-דיבור קולחת וגמישה, שבה אפשר להתפלסף ולרכל, להתווכח, לחזור, להתמקח, לפטפט, לכתוב תפריט, לכתוב תסריט, לכתוב חוזה, לכתוב הכל.

6. אין מחסור בכשרונות

הפלא ההיסטורי הזה – פלא נירמולה של העברית לכדי שפה נושמת, עדכנית – אמור היה להשפיע לטובה, ורק לטובה, על הספרות הישראלית. על-פי ההגיון, על-פי השכל הישר, צריכה היתה להיכתב ספרות עברית טובה וחזקה ככל שהעברית כבשה עוד נתחים של החיים. אם זוג-אוהבים בסיפור של עגנון לא יכול לדבר בעברית אמינה וזורמת, ואילו זוג-אוהבים בסיפור או בסרט ישראלי-עכשווי עושה זאת בקלות טבעית – הרי שזהו יתרון אדיר לכל סופר או תסריטאי בן-זמננו על-פני עגנון ובני-זמנו. זה מה שאומר השכל הישר, אבל לא זה מה שקרה בפועל. קרה ההפך, למרבה התימהון. התהליך המבורך שעברה העברית לאורך המאה, לא הניב את השיפור המצופה בספרות העברית. הרף שהציבו ברדיצ'בסקי, ביאליק, ברנר ועגנון, היה גבוה מן הרף של הספרות העכשווית - והם עשו זאת למרות נחיתות-מצבה של העברית שעמדה לרשותם. בלי לקסיקון עשיר דיו, בלי תחביר גמיש דיו, בלי סביבה דוברת עברית – בקיצור, בתנאים איומים לספרות – הם כתבו יצירות העולות בטיבן על מרבית התוצרת של דור הבנים ושל דור הנכדים.

איך, אם כן, הם עשו זאת?

התשובה הקלה – "הם היו גאונים" – היא תשובה עצלה, מתחמקת. הם היו מוכשרים עד מאוד, כמובן, אבל לא-דווקא מוכשרים יותר מהסופרים הכותבים כאן היום. היא זה מטופש לטעון כי "הולך ופוחת הדור" בגלל איזה תהליך מסתורי וארוך של פיחות שיטתי בילודת מוכשרים. כשם שהספרות הישראלית אינה סובלת ממחסור במלים, היא גם אינה סובלת, בימינו, ממחסור בכשרונות.

התשובה נעוצה לא בכשרון-הכתיבה אלא באתוס-הכתיבה. האתוס העברי-יהודי, שלאורו כתבו ביאליק ועגנון, איננו אתוס-הכתיבה של הספרות הישראלית. בתקופה ה"ארץ-ישראלית" – תקופת שלונסקי, אצ"ג ואלתרמן – עדיין פיעם האתוס הזה בספרות העברית, אבל באמצע המאה, עם קום המדינה, הוחלף האתוס העברי-יהודי באתוס "ילידי"-ישראלי. ומאז, זה האתוס.

אם הכוח הסגולי של העברית טמון בפעלים - מה נשאר לספרות מהכוח הזה, מאז שנטשה את אתוס-הפעולה?

מה שנשאר לה, הוא לשאוב את כוח-לשונה ממקורות זרים. דווקא מפגני-השפה המרשימים ביותר של הספרות הישראלית, מדגימים זאת במלוא החריפות. שלושת הרומאנים הישראליים הגדולים – "ימי צקלג" של ס. יזהר, "מיכאל שלי" של עמוס עוז ו"זכרון דברים" של יעקב שבתאי, שפורסמו ברווחים של עשור זה מזה (1958, 1968, 1977) - הם הישגים לשוניים ודאיים. בשלושתם בוצע כיבוש מזהיר, בידי הלשון, של המרחב המקומי (הנגב של יזהר, ירושלים של עוז, תל-אביב של שבתאי), ומלבד כוחה התיאורי של לשונם, אין להכחיש גם את כוחה המוזיקלי. הכתיבה המזדמרת של יזהר, הכתיבה המצועפת של עוז, הכתיבה האלגית של שבתאי – כל אחת משלושתן היא מוזיקת-שפה כמעט היפנוטית.

אבל המוזיקה הזאת אינה כוללת פעולה. במקום פעולה, יש "מצב". המצב מתואר, ובמלוא הפירוט. הטקסט מוקדש לרביצה, למחשבות, להזיות, ובמקרה של שבתאי – לתזוזה כפייתית בלי כיוון, בלי תכלית, ב"דינאמיות" שאינה אלא סטאטיות מעגלית. הסטאטיות של שלושת הרומאנים האלה, איננה פגם. היא משקפת בכנות אמנותית את תחושת-המצויאות הסטאטית, הפאסיווית, של יזהר, של עוז ושל שבתאי. הם כתבו ברצינות, ביושר, ובכשרון לשוני מעורר השתאות, על מרחב-החוויה שהם הכירו. אך מאחר שמרחב-החוויה בספריהם אינו מרחב של פעולה, אין אופי עברי-יהודי ללשונם.

זהו עניין של אופי, לא של יופי. השפה היפה, הנפשית-פיוטית, של יזהר ושל עוז, קרובה יותר באיכויותיה לאנגלית המתנשמת של וירגיניה וולף מאשר לשפת-הפעולה של המקרא ושל חז"ל; והכתיבה הנפתלת של שבתאי, המזכירה את משפטי-העקלתון של פרוסט (וגם, מאוד, את "סתיו של פאטריארך" של מארקס), מנוגדת ברוחה למבנה-המשפט הפשוט, הקצר, העברי-יהודי.

אם בפסגת הקאנון של הספרות הישראלית עומדים שלושה רומאנים אשר זוהי לשונם, הרי שהקאנון הזה אינו המשך, ואינו רוצה להיות המשך, של הקאנון העברי-יהודי. הקאנון הישראלי רוצה – ובספרי יזהר, עוז ושבתאי הוא מצליח – להיות "ספרות כללית" בעברית; לספר על הוויית-חיינו כאן באותם הכלים הלשוניים הנקוטים בידי וולף, פרוסט או מארקס, ולהישפט כספרות מול שאר ספרות-העולם המודרנית, ולא מול הסיפור המקראי, התלמודי, החסידי או העגנוני.

7. להיות חולה, להיות תלוש

"הרומאנים הגדולים של המודרניזם עסוקים באי-היכולת לפעול", אמר יצחק לאור, בראיון שהעניק השנה להלית ישורון (כתב-העת "חדרים"). "להיות חולה, להיות פאסיווי, לבדות עולם של פעולה, הוא המאמץ לכתוב רומאן, לעשות אמנות. הפעולה היחידה האפשרית היא הפארודיה או האירוניה על עצם הניסיון לפעול"; "בעולם הממשי, אנשים נטולי יכולת לפעול", הוא אומר, ומצהיר שזהו הנושא של ספרו "ועם רוחי גווייתי".

להיות חולה, להיות פאסיווי, להיות פארודי או אירוני כלפי עצם הניסיון לפעול: בעיני יצחק לאור, הספרות המודרניסטית היא "גדולה" ככל שהיא עוסקת בחידלון, בשיתוק, ברפיון, באי-מעש. זהו, אכן, תיאור נאמן של עיקר הספרות המודרניסטית; "בעקבות הזמן האבוד", "הר הקסמים" או "האיש בלא תכונות" עוסקים, אכן, כדברי לאור, ב"אי-היכולת לפעול"; אבל האם המצוי הוא הרצוי? האם הנורמה המודרניסטית הזאת ראויה לרימום? לאור סבור שכן. לכן הוא מאמץ אותה בחום, וכותב ספרות אודות אי-היכולת לפעול.

אבל מדוע נקבל את ההנחה בדבר אי-היכולת לפעול? האמנם איננו יכולים לפעול בעולם – או שמא אין זה אלא פטור מפעולה, שמעניק לעצמו המנוכר, התלוש, הבודד-מבחירה?

אדם יכול, לא מוכרח, לפטור את עצמו מנישואין ומהורות ולהיות רווק חסר-אחריות; אדם יכול, לא מוכרח, לפטור את עצמו מפעילות תרבותית או פוליטית; אדם יכול להתעפש בחדרו, "להיות חולה, להיות פאסיווי" ולא לפתוח את הדלת לשכן שנגמר לו הסוכר או למתרימים של האגודה למען הסרטן. זה אפשרי, וזה נוסה בהצלחה. אבל אפשר גם לפעול (וכשיצחק לאור מכחיש זאת, הוא שוכח משום-מה עד כמה גדושים חייו-שלו בפעילות ספרותית, אקדמית, פוליטית ועיתונאית).

שתי ההגדרות הקלאסיות של "האדם" – האדם כ"יצור מדבר" והאדם כ"יצור חברתי" – כרוכות זו בזו. לדבר זה לחיות בחברה; לחיות בחברה זה לדבר. הדיבור הוא אנושי ככל שהוא נטוע במגע-ומשא חברתי, והמגע החברתי אנושי ככל שהוא רווי בדיבור, בתקשורת בין-אישית, בניסוח עמדות. עומק השפה תלוי, לכן, בעומק היחסים. לאדם יש מה לומר ככל שיש לו למי לומר זאת. דלות-יחסים מולידה דלות-שפה לא מפני שלאדם הבודד, התלוש, המנוכר, יש לקסיקון מצומצם יותר מזה שיש לאדם המעורב, אלא מפני שהלקסיקון של האדם המנוכר – עשיר במלים ככל שיהיה – אינו מושרש ביחסי-אנוש, אינו ניזון מהם, ולכן זהו "עושר" נבוב. הקריטריון האמיתי לעושר-השפה אינו כמותי, אלא איכותי. לא כמות המליצות והמלים הנדירות, הגבוהות וה"ספרותיות" עושה את הדיבור עשיר יותר, אלא עומק-נביעתו של הדיבור מיחסי משפחה, מיחסי עבודה, מיחסי שכנות ומכל שאר סוגי היחסים הטעונים-ערכית - אשר לכולם, כאמור, התמסרה שפת-הפעולה העברית-יהודית.

8. מאין ולאן

הכתיבה אודות צעירים תלושים ומנוכרים אינה תופעה חדשה כאן. הצעיר התלוש נכנס לספרות העברית כבר לפני מאה שנה, אצל פיירברג, גנסיין, ברנר ושופמן (וקצת אחר כך, אצל פוגל), ומאז ועד

היום הוא מככב בה. היתה הרבה תלישות בשירה המוקדמת של אצ"ג ("אנקריאון על קוטב העיצבון", 1928) ובשירה המוקדמת של אלתרמן ("כוכבים בחוץ", 1938) ובשירה המוקדמת של פנחס שדה ("משא דומה", 1951). הגיבורים הצעירים של שמיר ויזהר (אורי, אליק, גידי, קובי ושאר ה"לוחמים החולמים" בני דור הפלמ"ח), היו אמנם, חדורי תחושת שייכות ("לחבר'ה") והקרבה ("ל"אומה"), אך הם היו, לפני הכל ואחרי הכל, צעירים בני 20, נטולי ילדים (ובמובן חשוב, גם נטולי הורים, שהרי ניתקו את עצמם מהוריהם ה"גלותיים"); הם היו דף חלק, הם "נולדו מן הים" – וזו היתה צורה חדשה, צברית, של תלישות. זך ומשוררי חבורת "לקראת" הפכו את התלישות, מאמצע שנות ה-50, לעמדה מוצהרת, ובשנות ה-60 היא היתה לדגלם של סופרי "הגל החדש" (א"ב יהושע, עמוס עוז, עמליה כהנא-כרמון, יצחק אורפז).

"הגיבור בספרות שנות ה-60", כותבת נורית גרץ בספרה "חרבת חזעה והבוקר שלמחרת", "נותר זר, מנותק מעצמו ומהעולם הסובב אותו, שרוי בחיי עליבות ושיממון. כיוון שכך, אין הוא מסוגל להבין מה הוא חסר, או מה חסרה המציאות שסביבו. זהו גיבור לא-מודע, החש שלא-בנוח בסביבתו התרבותית, ונגרר, בפעולות לא מובנות ולא מוסברות, אל הטבע, אל נציגיו ההרסניים, אל מגע עם כוחות מיסטיים לא-ברורים, אל מגע עם אשה."

ללמדך, שהתלוש הבודד, הנגרר, הפאסיווי, התוהה ותועה בעולם לא-מובן, לא הומצא על ידי יואל הופמן, אורלי קסטל-בלום, אתגר קרת ושאר סופרי הזמן האחרון.

ועם זאת, יש הבדל-דרגה משמעותי בין התלושים של תחילת המאה ה-20 לתלושים של סופה. הצעיר התלוש של דור-התחיה, ידע ממה הוא התנתק. הוא גדל בעולם-משמעות מסורתית, והוא בחר לפרוש ממנו, לעזוב את בית-אבא ואת בית-המדרש, כדי לבור לו את דרכו העצמאית, החילונית. גם אם לא ידע "לאן" (כשמה של הנובלה מאת פיירברג), הוא בהחלט ידע מאין הוא יוצא, ולמה. זו היתה פעולה, פעולה רבת, וכמעט כל עמוד בספרות-התחיה קורן מעוצמתה. גם הבחירה - השגעונית כמעט - לכתוב ספרות עברית עוד לפני שנוצר לה קהל של-ממש, העידה על סופרי דור-התחיה שהתלישות מהם והלאה; הם תפשו עצמם כחלוציה של תרבות עברית מודרנית, וגייסו את כשרונם למעשה-הולדתה.

וכך, דווקא המהפכה הספרותית, הלשונית, התרבותית והלאומית שהם חוללו, היתה המשך של אתוס-האחריות העברי-יהודי; היא לא נטשה אותו אלא יצקה בו תכנים חדשים. הנבואה המקראית הוסבה בידי ביאליק (ובדור שאחריו, בידי אצ"ג ואלתרמן) לשירת-נבואה עדכנית, ואתוס "הצופה לבית ישראל" שביסוד הסיפורת העברית-יהודית, הדריך את כתיבתם של מנדלי מו"ס, ברדיצ'בסקי, ברנר ועגנון.

ה"תלושים" דאז היו, אפוא, תלושים בעירבון מוגבל מאוד. הם תלשו את עצמם מבית-גידולם כדי ליצור, בעברית, מציאות חדשה. ואילו התלושים של הספרות העכשווית אינם עוקרים משום-מקום לשום-מקום אחר. הם לא יודעים מאין ולאן. הם לא תלושים מאתוס מסוים (שכנגדו אפשר לבחור באתוס חליפי), אלא מעצם היכולת לזהות דבר-מה כאתוס. במסתו "הרהורים בעידן של פרוזה", כותב דן מירון: "המכנה המשותף לכל הנסיונות החדשניים בפרוזה של השנים האחרונות: התנערות מחודשת מן הנורמה של הקשר בין הפרט לכלל, בין רגע להיסטוריה, בין יחיד לאומה. בקצרה,

התנערות מחודשת מן הנורמה של 'הצופה לבית ישראל', שהספרות הישראלית כבר התנערה ממנה בראשית דרכה, בשנות ה-50.

וגדי טאוב כותב: "בדידות היא המכנה המשותף הרחב ביותר, כך נדמה לי, של הדמויות בספרות החדשה. ולכן שאלות של מוסר, שאלות של יחסים בין-אישיים ויחסים בין הפרט לכלל, הופכות מעורפלות וסבוכות יותר. השיפוט המוסרי, התחושה הברורה של נכון ולא נכון, מיטשטשים ככל שהמסגרת הקולקטיבית המארגנת את החיים לכלל משמעות נחלשת. היחיד צריך לבחור בעצמו את דרכו. הוא נעשה חופשי יותר, אבל גם אבוד יותר. בעיקר נכון יותר."

היחיד אולי "צריך לבחור", כפי שמצפה ממנו טאוב, אבל, כפי שהעיר פעם, בעניין אחר, אחד-העם, השאלה אינה שאלה של "צורך" אלא של יכולת. היחיד אינו יכול לבחור, בדיוק משום שהוא יחיד (תלוש ומנוכר). זהו המלכוד של התלישות העכשווית (או "התקיעות הכרונית", כפי שמכנה זאת רוגל אלפר), וטאוב עצמו, שפירסם לפני עשר שנים קובץ סיפורים שכל גיבוריהם הם צעירים תלושים-אבודים, מבצע מאז ועד היום מאמץ עיקש ואמיץ להיחלץ (ולחלץ את כתיבתו) מהתלישות. בספר-מסותיו "המרד השפוף" (אשר ממנו הציטטה שלעיל), עשה טאוב את מה שלא עשו, ושלא יכלו לעשות, הגיבורים של סיפוריו: הוא הגדיר ובחר לעצמו את דרכו – והוא הצליח לעשות זאת כשהפך מ"יחיד" תלוש למבוגר מעורב.

9. דקדוק חברתי

בראיון שהעניק עגנון ב-1953, הוא אמר: "אין מציאות בלי שורשים. אין תולדות בלי אבות. צריך רק להעמיק להתבונן ולאהוב הרבה, הרבה מאוד."

כדי להעמיק להתבונן במציאות האנושית, דרושה שפה של בני-אדם ולא של דחלילים. דרושה שפה לא חלולה, לא קלישאית, לא משטיחה ומבטלת דקויות. דרושה שפה של אנשים הפועלים על אנשים, ולא של סתם ספוגים סבילים ("הבורגנים") שלשונם אינה נובעת מאישיותם הפעילה (כי אין להם כזאת). לא "מרחב פרטי" שבו שורר "דקדוק פנימי" (כשם ספרו של גרוסמן, שגיבורו הוא, כמובן, ילד), אלא מרחב-אחריות של דקדוק חברתי. הספרות בעברית לא תהיה ספרות עברית אם תתמקד (כפי שעושה יצחק לאור, בהשפעת מוסיל) ב"איש בלא תכונות", פאסיווי-מנוכר. היא תתחבר אל אתוס-הכתיבה העברי-יהודי אם תעמיק להתבונן באיש שמעשיו מקנים לו תוכן ותכונות.

את מסורת-הכתיבה העברית-יהודית אפשר להמשיך לא רק כיורשים אוהבים (כמו עגנון), אלא גם כיורשים מרדנים, המתעמתים-חזיתית עם חלק מתכניה (כפי שעשו ברדיצ'בסקי וברנר). כך או כך – מתוך חיבה לא-מסוייגת למקורות, או מתוך עימות איתם – תהיה השפה שבה נכתבת הספרות העברית עברית בעומק-מהותה, ולא רק במובן הטכני, ככל שהספרות הזאת תפוש את עצמה כמדרש עכשווי על אותה מסורת-כתיבה. מדרש אינו המשך סביל של העבר, כשם שהוא אינו ניתוק ממנו. לדרוש את העבר, משמע להידרש לו כדי שלהווה יהיה איזה עובי. לדרוש את העברית, אין פירושו להתקשט בביטויים ובפסוקים מהמקורות, אלא להידרש לשפת-הפעולה של המקורות כדי לדעת איך לפעול היום, ואיך לכתוב על זה סיפור.

זה יקרה לעברית, ולספרות העברית, כשסופרים ישראלים, תסריטאים ושאר כותבים, יחליטו שהבגרות מעניינת יותר מהילדותיות, שהאחריות מעניינת יותר מהאנוכיות, שהעשייה מעניינת יותר מהבהיה, שההשתייכות מעניינת יותר מהתלישות, ושהאכפתיות מעניינת יותר מהניכור. צריך רק להעמיק להתבונן ולאהוב הרבה, הרבה מאוד.