

# אמנות הפסל והתמונה ביהדות

פליס פזנר-מלכין



ז'אק לפשיין,  
נערה עם צמה

## מה בין אמנות יהודית ל'יודאיקה'?

אמנות – ואמנות יהודית בכלל זה – אינה ניתנת להגדרה אחת. כל יצירה אותה אנו חווים כיצירת אמנות היא התשובה לשאלה 'מה היא אמנות', כשם שכל שיר הוא התשובה לשאלה 'מה היא שירה' (קליווין בל). האמנות הפלסטית היא מכלול יצירות המביעות אישיותו של צייר (כרמברנדט) או פסל (כמיכלאנג'לו) ויחסו למובע ביצירתו, או יצירות מאירות (כשל בלייק), או יצירות מתארות (כמוזאיקות בראוונה). האמנות יוצרת מציאות חדשה, מעשירה את המציאות ביצירות ייחודיות, המשתתפות בעיצוב התרבות האנושית. בובר ראה את הציויליזציה כמכלול האמצעים למטרה, ואת התרבות – כמכלול היצירות והמעשים, שהם תכלית עצמם.

האומנות, מלאכת המחשבת, היא מכלול אמצעים וכלים אשר עיצובם הפכם יפים בעינינו, בנוסף להיותם כלים או תכשיטים, להבדיל מיצירות אמנות אקספרסיביות, המביעות רעיון, או רגש, יחס או אישיות, או ראייה מסוימת של המציאות או של אלוהים, או סינתזה של כל אלה גם יחד.

'יודאיקה' הוא שם למכלולי כלים וחפצים דקורטיביים, בהם השתמשו יהודים בפולחני דתם או בחיי היומיום שלהם. אין היא מייצגת, בדרך כלל, יצירות אמנות ייחודיות ואקספרסיביות בתרבות העם היהודי ואמנותו. כניסיון לייצג תרבות של עם ב'מוזיאונים יהודיים' – ה'יודאיקה' היא תופעה ייחודית ליהודים. לעמים אחרים אין 'צ'רפתיקה' או 'אנגליקה' כמוזיאונים וספרים המייצגים את האמנות הצרפתית או האנגלית. רק התרבות היהודית מיוצגת על-ידי חפצים ותשמישי קדושה, ולא על-ידי יצירות אמנות ייחודיות, שמילאו תפקיד בחיי הרוח והתרבות בעם היהודי.

מה בין אמנות יהודית לבין 'אמנות ביהדות' ו'יודאיקה'? ססיל רות מציע הגדרתו ל'אמנות יהודית': "מכלול היצירה האמנותית של אמנים, ויהיו ההשפעות עליהם אשר יהיו, ממוצא יהודי או בני הדת היהודית". הגדרה זו דומה לזאתו ל'מונה' 'אמנות אנגלית', שהיא "המכלול של יצירות של אנשים, יהיו ההשפעות עליהם אשר יהיו, אשר נולדו או פעלו באנגליה" (\*). הגדרה זו תואמת בעינינו גם את ההגדרה ל'יצירה אמנותית יהודית', המתוארת כיצירה אשר יהודיותו של יוצרה השפיעה על יצירתו, או שהיצירה מלאה תפקיד משמעותי ביהדות כתרבותו של העם היהודי. כשם שיצירותיהם של יוצרים צרפתים, כרנואר או שארדין, מצטרפות למכלול ה'אמנות הצרפתית', כך מצטרפות יצירות של יוצרים יהודים – כשגאל, סוטין ומודיליאני – ל'אמנות היהודית'. הצרפתיות או היהודיות או הספרדיות של היצירה האמנותית אינה מותנית בתוכן, בסגנון או בצורתה של היצירה, לא בזרם האמנותי אליו היא שייכת, או בהיות היוצר אמן הפועל גם בתרבות לאומית אחרת. פיקאסו הוא צייר צרפתי וספרדי כאחד, מרק שגאל הוא צייר יהודי וצרפתי, אשר הרוסים כוללים אותו במבחר הציור הרוסי. פיטארו היא צייר יהודי וצרפתי, כשם שסול בלו הוא סופר יהודי ואמריקני, ומאהלר הוא מלחין יהודי ווינאי.

פליס פזנר-מלכין היא יצירת ומונה לאמנות



פסיפס, התקופה ההלניסטית

לחג משפחתי. רוב הטכסים הדתיים בעמים ובתרבויות אחרות היו טכסים ציבוריים מכוונים לכלל: לקהל ולקהילה. חג הפסח וההגדה יצאו מכלל זה. בהיותם מסגרת טכסית משפחתית, גמישה יותר ממסגרות טכסיות אחרות, באה בהם לביטוי רבגוניות הגרסאות והבדלי נוטה בין ההגדות בעדות השונות, תוספות ושינויים בהגדות משפחתיות עצמן. מכתבי היד של הגדות משפחתיות

אינדיבידואליות רבות, אשר נוצרו בכל התפוצות ביבשות השונות, שרדו רק שתיים-עשרה יצירות שלמות. השוני בין עיצוביהן והצורות הכלולים בהן, מלמדים על השוני והעושר האמנותי שהיה כלול בכתבי היד האחרים.

מאז חורבן שלושת בתי-היהוה בארץ ישראל, היה העם היהודי עם נודד ומפוזר בין העמים. בשונה מעמים נודדים אחרים, כמו הבדואים והצוענים, המסתגרים בפני התרבויות עמן הם נפגשים או מתמזגים בהן, שמרה היהדות על עצמאות תרבותית, תוך פתיחות להשפעות תרבויות העמים – המסופוטמית, המצרית, הכנענית, היוונית, המוסלמית, הנוצרית, האירופאית-חילונית, והאמריקנית בימינו. בהשפעת תרבויות אלו גדל השוני התרבותי בין העדות ביהדות, שהתפתחו במרכזים הגיאוגרפיים והתרבותיים השונים ביבשות אסיה, אפריקה, אירופה המערבית ואירופה המזרחית, אמריקה הצפונית ואמריקה הדרומית. הפלורליזם המשיך לאפיין את היהדות כתרבות, והתבטא במיגוון אורחות חיים ופולחן, תהליכי חילון ויצירה ספרותית ואמנותית יהודית, המייצגת רב-תרבותיות קיצונית בתוך העם היהודי בעולם.

## התעלמות מהאיסור על יצירת פסל ותמונה בתרבות העם היהודי

רק מיעוט ביהדות ימינו מתנגד ליצירות פיסול וציור פיגורטיבי, בהסתמך על הדיבר האוסר יצירות פסל ומסכה. רוב היהודים בעולם מתעלמים מאיסור זה או מפרשים אותו, כפי שפירשוהו יהודים דתיים בעידן התנ"ך ובעידן ההלניסטי, כאיסור על ההתייחסות לפסלים וציורים כאילו הם אלים, אך לא כאיסור יצירתם והצגתם למטרות אחרות. גם רבנים אורתודוקסיים מתירים בימינו יצירה והצגה של תמונותיהם, בכל המדיה, כפי שעשה רבם האחרון של חב"ד, שתמונתו היצגה כתמונת המשיח על ידי חסידיו, על קירות ולוחות מודעות, בעלונים, בעיתונים ובשידורים בכל העולם. בשל ההתעלמות מאיסור זה יכלה האמנות היהודית להתפתח ברציפות כמעט מאז התגבשות השבטים לעם בנדודיהם במדבר.

בחיי ההווה של התרבות היהודית ממלאות אמנויות הפיסול והציור לסוגיהם, האבסטרקטיים והפיגורטיביים כאחד, תפקיד גדל והולך. במרכז היהדות הגדול בעולם, במדינת ישראל, פועלים מאות מוזיאונים וגלריות, המציגים ברובם יצירות אמנות יהודית, וחושפים את מבקריהם הרבים לעולמות יצירתם. ברבים מהבתים הפרטיים בישראל מצויות יצירות אמנות מקוריות, או הדפסים של יצירות אמנות יהודית.

מכלול יצירותיו של העם היהודי נותן ביטוי להתנגדות הגורפת של בני העם היהודי הקדום לאיסור היצירה האמנותית, אותה ניסו להטיל מעטים על הרבים. היצירות האמנותיות הרבות שנוצרו בעם ישראל ונפוצו בכל יישוביו ובכל שכבות העם – לפי עדות התנ"ך – מעידות על התפקידים המשמעותיים שיצירות אלה מלאו בחיי התרבות של היהודים בעת התהוותו של העם היהודי.

מבחינה זו חשוב להכיר את היצירות הדומות ליצירות האמנות המתוארות בתנ"ך, כשם שחשוב להכיר את המחלוקת סביב האיסורים על יצירתם והצגתם, או הפיכתם לאובייקטים של פולחן ישראלי לאלים של עמים אחרים.

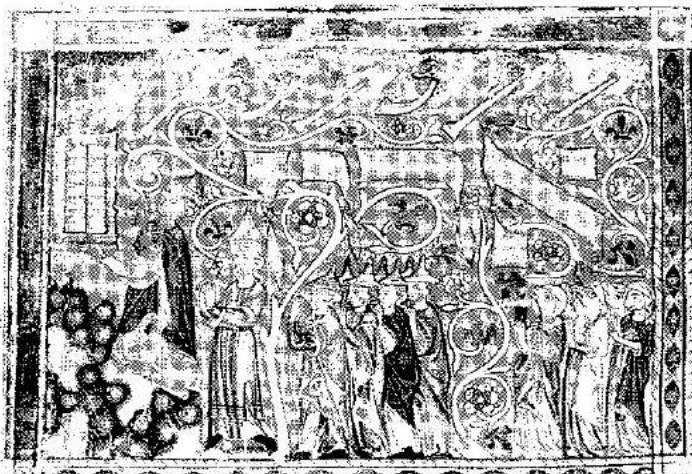
בימינו, כמו בכל תולדותיה של תרבות העם היהודי, נוצרות ביהדות יצירות אמנות, המושפעות מהאמנויות שהתפתחו בעמים אחרים, אשר בשכונתם או בקרבם חי העם היהודי: בתחומי הארכיטקטורה והפיסול, הציור והתבליט, יצירות באמנויות ההצגה – באולמי הקונצרטים, בקולנוע, בתיאטרון, בתוכניות טלביזיה ורדיו. כל אלה ממלאים תפקידים מרכזיים ביהדות ימינו, שהיא חילונית ברובה, כפי שמלאו תפקידים ביהדות העבר, שהיו דתיות ברובן. על רקע השוואות וגילוי השפעות בין תרבויות, מתגלה גם הייחוד וגם השוני של יצירות אמנות ביהדות בהשוואה לאלה שנוצרו או תפקדו בתרבויות לאומיות אחרות.

ללומדי היהדות כתרבותו של העם היהודי בכל תולדותיה חשוב להכיר את מכלול יצירות האמנות היהודית – זו שנוצרה על ידי יהודים, או מילאה תפקיד בחיי התרבות של קהילות יהודיות, ממש כפי שמכירים ב'אמנות הצרפתית' – האמנות שנוצרה על ידי צרפתים, או מלאה תפקידים בחיי תרבות צרפת.

## התמורות באמנות היהודית וגורמיה

הפרקים בתולדות האמנות היהודית משקפים את גווניה ומאפייניה של התרבות בקרבה נוצרה. בעידן התנ"ך מלאו יצירות האמנות תפקידים מרכזיים בחיי התרבות הרב-דתית של היהודים, והדגישו את ההפרדה בין דת ללאום בתודעת בני-ישראל. בעידן ההלניסטי, לעומת זאת, מתמקדת האמנות היהודית בחידוש חסר התקדים שבייסוד בתי-הכנסת, מוסדות הקהילה, החינוך, התרבות והדת, המנוגדים באופיים ובפעולותיהם לבתי-המקדש, הם בתי-האלוהים והקורבנות, שהיו נפוצים בכל התרבויות. יצירות האמנות בבתי-הכנסת – מחאיקות ופרסקו – הושפעו ישירות מהתרבות היוונית בלבושה ההלניסטי, ותפשו מקום בולט באולמות ההתכנסות והתפילה הקהילתיים.

בימי-הביניים מלאו יצירות האמנות תפקידים בחיי התרבות של המשפחה והיחיד, בציורים שבמחזורי תפילה, הגדות וכתבי-יד. ציורי ההגדות של פסח הם ייחודיים כהגדות עצמן – כתבי-יד דתיים שנועדו



עיטור, משה מקבל את לוחות הברית, ימ־הביניים

הוא לא מנע בעדו. בתרגום יונתן נקבע, כי אסור ליצור דמויות אנושיות מעוצבות באבן על הקרקע, ואסור לעובדן ולערוך להן פולחן, אך מותר לעצב דמויות אנושיות על שורת עמודים (כנראה בסביבת בתי הכנסת), ומובן שאסור לעבוד אותן ולערוך להן פולחן. במסכת ראש השנה מסופר על חכמים ורבנים בנהרדעא, שבקרו בבית הכנסת גם כשהוצב בו פסל הקיטר.

במערכת החינוך בישראל, בה לומדים רוב הילדים היהודיים בעולם, פועלות מגמות ליצירה אמנותית בכל התחומים, ורבים מהם הוכרו כמקצועות מוכרים לבחינות הבגרות. ילדי הגיל הדי והיגות בתיספר רבים מבקרים במוזיאונים ונחשפים למיגוון יצירות אמנות פלסטית ולאמנויות ההצגה, כחלק בלתי נפרד מסל התרבות שלהם. לכל אלה אין תקדים בתולדות החינוך היהודי. גם אם ממדי הפעילות החינוכית באמנויות הפלסטיות הם קטנים יחסית לפעילות החינוכית בתחומי אמנות אחרים, כקולנוע וטלביזיה, בעצם הכללתם במערכת החינוך יש משום נקודת מיפנה בתולדות היהדות והחינוך היהודי, מאז ומעולם.

### משמעות תגלית בבית הכנסת בדורא אירופוס

הממצא החשוב ביותר, המייצג את רמתה וגיוונה של אמנות התמונה בתרבות היהודית בעידן ההלניסטי, נתגלה בשנות השלושים של המאה העשרים, במדבר שבין טוריה לעירק, על הגבול שבין האימפריה הרומית והפרתית – בדורא אירופוס. בית הכנסת העתיק בדורא אירופוס נחשף על-ידי ארכיאולוגים ב־1932, כאשר הוציאו את החול המדברי היבש בו מילאו הרומאים את בית הכנסת, כשהפכו אותו, בסוף המאה ה־3 לספירה, לעמדה במלחמתם עם הפרתים. על קירות בית הכנסת נתגלו פרסקות צבעוניות, אשר נשמרו היטב בגלל כיסויים בחול היבש. ציורי הקיר נערכו בשלוש שורות, זו מעל זו, וכללו עשרות ציורים על נושאים תנ"כיים ובהשפעת מדרשים ופרשנויות יהודיות, בסגנונות שהושפעו מהציור ההלניסטי. רמתם האמנותית של ציורים אלה היא גבוהה במיוחד, והיא מלמדת על מסורת אמנותית, ודיסציפלינה בה למדו האמנים שציירו ציורים אלו, תוך גילויי בקיאות ביצירת תדמית גופים (בציורי החיות) ותדמית המבליטה דרמטיות (בציורי הדמויות האנושיות). עד היום אלו הם השרידים היחידים של ציורים פיגורטיביים, שנמצאו בבתי כנסת מתקופה זו, כיוון שרוב קירות בתי הכנסת שנחשפו בחפירות, נהרסו.

ציורי דורא אירופוס הם ציורים נאראטיביים, המתארים את עקדת יצחק, משיית משה מן היאור, וחציית הים בעת יציאת מצרים. ניתן לראותם כמדרש ציורי של הטקסטים הספרותיים אליהם התייחסו. הציורים, בעלי קומפוזיציה מסוגנת ומאוזנת היטב, מציגים רצף נאראטיבי, המהווה תקדים למאפיינים רבים של יצירות אמנות ביזנטיות בכנסיות. ההיסטוריון ססיל רות, בספרו 'האמנות היהודית', מביע דעתו כי סגנון מפותח כל־כך, כמו זה הנראה בציורי דורא אירופוס, הוא תוצאה והמשך של מסורת אמנותית עתיקה ומבוססת היטב.

### מחלוקת על היתר יצירות פסל ותמונה

בין הביטויים הרבים לפלורליזם ביהדות בעידן ההלניסטי היו הריבוי והניגוד בין עמדות הוגים ומנהיגים, ביחס ליצירת פסלים ותמונות פיגורטיביות. ככל שמתרבות יצירות האמנות בתרבות העם היהודי – בקהילות ארץ ישראל והתפוצה, ביהדות המונהגת על ידי רבנים, ובקרב יהודי הקהילות ההלניסטיות (שכוננו על-ידי מתנגדיהם 'מתיוונים'), כן מחריפה מחלוקת זו אשר חלק מביטוייה מובאים בתורה שבעל־פה.

מקורה של המחלוקת בדיבר שיוחס למשה, ואשר יש שפרשוהו כאיסור גורף על יצירת כל פסל ותמונה. זאת, על אף העדויות התנ"כיות

הפלסטיות הם קטנים יחסית לפעילות החינוכית בתחומי אמנות אחרים, כקולנוע וטלביזיה, בעצם הכללתם במערכת החינוך יש משום נקודת מיפנה בתולדות היהדות והחינוך היהודי, מאז ומעולם.

**"אמנות יהודית" היא מכלול היצירה האמנותית של אמנים, ויהיו ההשפעות עליהם אשר יהיו, ממוצא יהודי או בני הדת היהודית.**

### יצירות אמנות פיגורטיבית ביהדות בעידן ההלניסטי ביזנטי

מסוף האלף הראשון לפני הספירה ועד לכיבוש המוסלמי במאה ה־7 לספירה, התפתחה אמנות פיגורטיבית, אשר עיטרה בנייני ציבור וקהילה יהודיים בפסיפסים, פרסקות ופסלים. בעידן זה היו יהודים רבים בתרבות היהודית ובתרבות ההלניסטית בו זמנית, או מיזגו בחיי התרבות שלהם את שתי התרבויות, בדומה לתרבות יהודי המערב בימינו. על הר־הבית בירושלים הוקמו על ידי יהודים בית כנסת ומבני ציבור של פוליס יוונית, וצעירים יהודים התחנכו בגימנסיון לפי תבנית החינוך היווני. רבים ביקרו בהיפודרום ובתיאטרון שעל הר הבית. שנוהלו על-ידי מוסדות פוליס יוונית יהודית, תוך מעורבות אישית של הכהנים הגדולים. קיימות עדויות, לפיהן ביקרו רבנים בבתי מרחצאות, כבעכו, ובבתי כנסת, כבנהרדעא, גם לאחר שהוצבו בהם פסלים: בעכו – פסלה של אפרודיטי אלת האהבה והפריון, יורשתה של העשתורת במזרח הקרוב, ובנהרדעא – פסלו של הקיטר.

בהשפעת תרבות יוון, פרחו בעידן ההלניסטי היצירה בתרבות ישראל – הן במגוריה הרבניים דוברי העברית והארמית, והן במגוריה דוברי היוונית. בצד ספרות התורה שבעל־פה התפתחה ספרות יהודית יוונית עשירה – בפילוסופיה, בדרמה, בשירה, בסיפורת ובהיסטוריוגרפיה. יצירות אמנות פיגורטיביות רבות התגלו בחפירות במאה ה־19 וה־20, כעדות לפריחת האמנות הפלסטית ביהדות בעידן ההלניסטי ביזנטי, בארץ ישראל ובתפוצה המזרחית והמערבית של העם היהודי.

בתלמוד הירושלמי נאמר, כי בימי רבי יוחנן החלו לצייר על הקירות והוא לא מנע בעדו, ובימי רבי אבין נוצרו יצירות פסיפס פיגורטיביות

ודשאים וכיוצא באלו, מותר לצור אותם אפילו היתה הצורה בולטת. יש מי שאומר שלא אסרו צורת אדם ודרקון אלא דווקא בצורה שלמה, בכל אבריה, אבל צורת ראש או גוף בלא ראש, אין בה שום איסור לא במוצאו ולא בעושהו".

מינוחן זה של דעות ואמונות שונות ביחס לאמונת הפיגורטיבית לסוגיה, הוא, כאמור, אחד מביטויי הפלורליזם האידיאי, המאפיין את היהדות הדתית והחילונית כאחד. חלק מדעות ואמונות אלו מהן שבאו לידי ביטוי במעשים, כגון יצירת הפסלים והצבתם בבית המקדש, מהן שנאמרו בפירוש, כמו במובאות הנ"ל.

### אין לומר 'היהדות אומרת' אלא רק 'אומרים ביהדות'

אין הצדקה לאמירה 'היהדות אומרת' על יצירות אמנות, כגון הדעה המובעת על-ידי אהרון קירשנבאום בספר 'הדת ואמונת'. הטענה 'היהדות אומרת' שאסור לעסוק באמנויות הפלסטיות וברוב אמנויות הבמה והמוסיקה, מתעלמת מריבוי הדעות, האמירות והיצירות. גם קירשנבאום, כדומיו, מודים, כי בתקופות המונארכיות בתנ"ך נהגו אחרת, אך את אלה יש לראות לדעתם 'כעבר שנגמר'. למעשה אין העבר נגמר לעולם, וריבוי הדעות בכל סוגיה ביהדות, כולל סוגיית איסור או התר היצירה האמנותית, הוא מאפיין מהותי של תרבות העם היהודי. יש שייחסו אפילו לבורא יצירה אמנותית של דיוקנים, כגון: "הקב"ה קבע איקונין של יעקב אבינו בכיסא קודשו" (במידבר רבה ד'), או: "איקונין של חוה הנמסר מדור לדור על ידי דאשי הדורות" ויפני הנשים בעולם נמדד תמיד לפי איקונין זה (בראשית רבה מ'). ויש המפרשים את הפסוק "אין צור כאלוהינו - אין צייר כאלוהינו." (בבלי, ברכות י' א). גם בריאת האדם בצלמו ובדמותו של אלוהים נמשלה לאיקונין שעשה לו מלך בשר ודם בדמותו שלו. "מי ששובר איקונין של מלך ממעט בדמותו. והשוֹפֵךְ דם אדם שנובר בצלם אלוהים ממעט בדמות אלוהים" (מכילתא, יתרו ח').

דעת המחמירים באיסור גורף על כל יצירה אמנותית, המבקשים להסתמך על מה ש'היהדות אומרת', היא מופרכת לאור העובדות עליהן מסתמכים המחמירים הללו עצמם: לא רק שאין הם מהווים, גם לדעתם, סמכות עליונה בפירוש התנ"ך ודברי חז"ל או שולחן ערוך, אלא מפני שאין הצדקה לומר 'היהדות אומרת', אך בעיקר בשל הנחת היסוד, כי קיים ביהדות 'עבר שנגמר'. היהדות כתרבות מתרבה ומתפתחת ומשתנה, מטבע היותה תרבות, משמרת מסורות עבר ובונה עליהן בהווה. על כן פועלים בה, בכל דור ועידן, דעות ומגמות יצירה שונות ומתנגשות, כשכל אחת מהן מסתמכת על דעות ומגמות יצירה בעבר.

השינוי המתמיד והריבוי הגדל והולך בעמדות הנקטות כלפי כל סוגיה ביהדות מבטלים את תוקפה של האמירה 'היהדות אומרת' ומחליפים אותה באמירה 'ביהדות אומרים'. ביהדות אומרים, ואמרו מאז ומתמיד, דברים שונים ומנוגדים וסותרים אלה את אלה, בכל ענין, כולל בסוגיית האמונת ביהדות.



עיטור, אבל, יצחק אייזק מקבולד, תקופת ההשכלה

לפיהן פיסל משה עצמו פסל שעמד בבית המקדש, הוא פסל הנחש. בעידן השני של האמנות ביהדות - העידן ההלניסטי-ביזנטי - מוצגות יצירות האמנות הפיגורטיבית על-ידי קהילות ומנהיגים מקומיים של בתי-כנסת, המפרשים את האיסור מן התורה באופן המתיר את יצירתם.

גם בין חכמי התלמוד היו שהתירו יצירת אמנות והנאה ממנה, ואחרים שאסרו עליה,

ברוח הכתוב בספר דברים. בספור על רבן גמליאל, שרחץ בבית המרחץ בעכו, למרות שניצב בו פסל אפרודיטי, אלת האהבה היוונית במערומיה. בספור זה מצוי עיקרה של ההבחנה בין פיסול אסור, כשהוא מכוון לייצג או להציג את אלוהים, לבין פיסול למטרות אחרות, שרבן גמליאל אינו רואה בו פסול: במשנה, עבודה זרה ג'/ד: רבן גמליאל שרחץ בבית המרחץ אפרודיטי בעכו אמר: "לא באתי בגבולה, היא באה בגבולי, לא נאמר את אלוהים, את שנוהג בו משום אלוה - אסור, ואת שאינו נוהג משום אלוה - מותר".

במסכת עבודה זרה מ"ג ע"א, מסופר על בית כנסת מפורסם (בנהרדעא), שבו הוצב פסל של הקיסר, אך חכמים המשיכו להתפלל בו. במסכת ראש השנה כ"ד ע"ב מסופר על ביקור רב ושמואל באותו בית-כנסת. ההבחנה בין סוגי הפסלים ומשמעותם קובעת, לדעת חכמים, החלוקים על דעת ר' מאיר, שאסר פסלים וצלמים כלשהם, כיון שאנשים נוטים לעבוד אותם, ולו רק פעם בשנה. במשנה, בעבודה זרה ד' א'/ד: "כל הצלמים אסורים, מפני שהן נעבדו פעם אחת בשנה, דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים: אינו אסור, אלא כל שיש בידו מקל (שרביט) או ציפור או כדור. רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל שיש בידו כל דבר. משמע: כל פסל שאין בידו סמל מלכות ושליטה - אינו אסור".

### בתרבות היהודית קיימות התנגשויות מתמידות בין אמונות של אמנים והמוני בני ישראל, שלא ראו סתירה בין עבודת יהוה אלוהי ישראל, לבין עבודת פסלים המייצגים אלים של עמים אחרים.

ב"שולחן ערוך" נעשית הבחנה בין פסלים אסורים למותרים. "שולחן ערוך" יורה דעה קמ"א א': "כל הצלמים של עבודת כוכבים הנמצאים בכפרים - אסורים דסתמא לשם אלילים נעשו, והנמצאים בכרכים - מותרים, דודאי לנוי נעשו, אלא אם כן עומדין על פתח המדינה והיה ביד הצורה צורת מקל או צפור או כדור או סייף או עטרה וטבעת". וכן: "שולחן ערוך" (שם, ד') "אסור לצייר צורת אדם לבדו ... אפילו הם לנוי. במה דברים אמורים? - בבולטת (תבליט, פסל), אך בשוקעת - כאותם שאורגים בבגד ושמצירים בכותל בסמנין - מותר לעשותם ... ואם הם להתלמד, להבין להורות, - כולן מותרות אפילו בולטות". "שולחן ערוך" ו' ז': "צורות הבהמות חיות ועופות ודגים וצורת אילנות

## השפעת האמנות ביהדות על האמנות בכנסיות הנוצריות הקדומות

לדעת ססיל רות מלאו ציורי בתי-כנסת הקדומים תפקיד בהיסטוריה של האמנות הביזנטית והאירופית. ציורי בתי כנסת מהסוג של 'דורא אירופוס' השפיעו על ציורי הכנסיות הקדומות. אלה השפיעו מצדם על אמנות ימי הביניים, ממנה התפתחה אמנות הרנסאנס. ססיל רות רואה הקבלה בין התפתחות המוסיקה הכנסייתית הנוצרית הקדומה מתוך המוסיקה של בתי-הכנסת, לבין התפתחות האמנויות הפלסטיות. עמדות אלה מקבלות חיזוק על רקע תולדותיהם המשוערים של בתי הכנסת של הכת היהודית הנוצרית, כמו בית הכנסת הנוצרי בירושלים, שבראשו עמד יעקב, אחיו של ישו, או בתי-הכנסת של 'יראי יהוה' ברחבי האימפריה.

עם ההתבססות ההדרגתית של הנצרות כתנועה דתית עצמאית, הצטרפו אליה

קהילות ובתי כנסת של חברי זרם חסידי הרבי מנצרת, אשר האמינו במשיחיותו גם אחרי מותו, בדומה לחסידים יהודים בימינו, המאמינים במשיחיות של רבם גם אחרי מותו. משנפרדה הנצרות מהיהדות והיתה לדת האימפריה הרומית, המשיכו אותם בתי כנסת לשמש את הקהילות להן היו שייכים. מכאן סבירות ההנחה בדבר רצף ההתפתחות של מנהגים ושימוש ביצירות אמנות בבתי-כנסת אלה, אשר היו לכנסיות נוצריות.

## בשונה מעמים נודדים אחרים, המסתגרים מפני התרבויות עמן הם נפגשים או מתמזגים עמן, שמרה היהדות על עצמאות תרבותית תוך פתיחות להשפעות תרבותיות העמים

### אמנות ביהדות ימי-הביניים והרנסאנס

כמפורט במחקרו של בצלאל נרקיס, נותרו בידינו יצירות אמנות יהודית פיגורטיבית מתקופות ימי-הביניים והרנסאנס, בעיקר בכתבי-יד וכאורים לספרים – הגדות פסח, מגילות אסתר, כתובות וכד'. העמדה כלפי הצגת דמויות ביצירות אמנות יהודית בימי הביניים לא היתה אחידה. ניכרים בה הבדלים בין ארץ לארץ ובין תקופה לתקופה. במאה ה-12 בצרפת וגרמניה, הופיעו יצירות, המציגות דמויות גם בבתי כנסת בצפון צרפת התיזו הצגתן של דמויות אנוש בתנאי שלא תהיינה שלמות. באותו זמן השתמשו יהודים באנגליה בחזותמות טבעת ובהן דמויות אנוש. הרמב"ם, במשנה תורה, אסר על דמויות אנוש תלת ממדיות, אך התייר אותן ביצירות אמנות דר-ממדיות. בארצות האיסלאם רווח האיסור על הצגת דמויות אנוש ביצירות אמנות, אך בפרס המוסלמית הופיעו כתבי-יד עתידי איורים ובהם דמויות אדם. בכתבי-יד יהודיים מגרמניה של ימי-הביניים מוצאים תכופות דמויות



מנשה בן ישראל, המאה ה-17

אנוש עם ראשי חיות – כבהגדת פסח הקרויה 'הגדת הצפרים' ובמחזור תפילות הקרוי 'המחזור המשולש'. באיור לטקסט של משנה תורה לרמב"ם מאת נתן בן שלמה הלוי והקרוי 'עקדת יצחק', מצויה דמות אנוש ערומה. גם בספרים חילוניים, כגון 'המשל הקדמוני' מהמאה ה-13, קיימים לצד משלים מחיי החיות – ציורים. במאה ה-14 וה-15 היתה איטליה למרכז חשוב של ציור על כתבי-יד ועל קירות בתי-כנסת. כיוון שנאסר על יהודים להשתייך לגילדות אמנים אחרות, הוגבלה יצירתם האמנותית לאיורי כתבי-יד. החל במאה ה-15, עם המצאת הדפוס, התפשטו והלכו ציורים המופיעים בשולי העמודים ובשערי הספרים המודפסים. אמנים יהודים עבדו למען צרכנים לא יהודים, ויצרו יצירות אמנות רבות, כולל יצירות תלת-ממדיות. אברהם קרסקאס ממיוזקה יצר ב-1376 מפה, הכוללת ציורי חיות ודמויות סימבוליות למען מלך אראגון.

סלאמונה-דא-ססו ייצר, החל מ-1417, חרבות ועליהן דמויות ערומות מהמיתוס הפגאני, לפי הזמנת חצרות שליטים באיטליה.

הגדת פרג מאת גרשום כהן, אשר נוצרה ב-1526, היתה לאבטיפוס להגדות רבות מאז ועד ימינו. יש בה שפע של ציורי דמויות אנוש, והיא משמשת אחת הדוגמאות הטובות ביותר לאמנות הדפוס במאה ה-16. בתקופת הגאות של הרנסאנס באיטליה השתתפו יהודים במגוון גדול של פעילויות תרבות ואמנות.

החל במאה ה-16 מתחילים להופיע ציורי דיוקן (פורטרטים) באמנות היהודית. כן מצויות בידינו כתובות רבות, חתומות על ידי רבנים, ובהן דמויות אדם, כולל דמויות נשיות מעורטלות בחלקן. החל במאה ה-17 הפכה יצירת פורטרטים לצורה מקובלת ורווחת בקרב יהודים, כגון: הפורטרט של מנשה בן-ישראל מאת שלום איטליה מאמסטרדם, או הפורטרטים מאת הציירת הספרדית האנגלית קתרין דאקוסטא.

מתחילת האלף השני לספירה גוברת השפעת תרבויות העמים על התרבות והאמנות היהודית בתפוצות – באזורים המוסלמיים ובאזורים הנוצריים. בעולם המוסלמי, מעירק ותימן עד ספרד, יוצרים יהודים יצירות ספרות והגות בערבית, ונמנעים כמעט כליל מיצירות אמנות פיגורטיבית, כדרך המוסלמים. באזורים הנוצריים מדברים ויוצרים יהודים בשפות העמים בקרבם חיו, ומהם הושפעו חיי התרבות שלהם. ביצירות אמנות ביהדות ניכרות בארצות אלו השפעות ציורים נוצריים אירופיים, כגון: ציור המצרים הרודפים, בדמות אבירי ימי-הביניים ב'הגדת הזהב' (מצפון ספרד, 1328); ציור משה והסנה הנוער – ב'הגדת ריילאנדס' (קטלוניה, המאה ה-14); ציור החיות המאזינות לנגינתו של דוד – בכתב יד מהמאה ה-13 בצפון מזרח צרפת (אוסף רוטשילד), משה מקבל את לוחות-הברית בחברת בני-בנות-ישראל (לבנות-ישראל ראשי-חיות) במחזור המשולש מדרום גרמניה, המאה ה-14; דוד מחזיק בנבל בכתב היד "חיים" (אולי שם הצייר) של ספר קהלת מגרמניה, 1308 (חומש הדוכס מסאסקס); משה מנהיג את בני-ישראל – ציור על כתבי-יד הגדת קאופמן, המאה ה-14 מספרד; בני-ישראל עוברים



המאה ה־20, מימין: חיים סוטין, השרת. ציונה תג'ר, המשורר אברהם שלונסקי, ינקל אדלר, האמן. סוניה דלונג, פילומינה.

של בני־זוג, שהכתובה מוקדשת לחזונתם. ציור ואיור רווחו גם על תעודות הסמכה של רבנים ושוחטים, ושל יהודים מוסמכי אוניברסיטאות. מגילות אסתר מאוירות נוצרו בכל אירופה. באלזאס, למשל, במאה ה־18, נראית ושתי כמרי אנטואנט, כשהיא נערפת בגיליוטינה.

ציירים יהודים רבים היו ידועים בכל אירופה, בהם משה בן זולף מטריוויטש, יוסף ליפניק ממורביה, וילהלם אונגר מפולין, ומאוריצי גוטליב מגליציה. בסוף המאה ה־18 ותחילת המאה ה־19 מופיעים ציירים יהודים באנגליה ובארצות הברית של אמריקה, ביניהם האחים סלומון מאנגליה, לורנס כהן וסלומון קאראוואלה מצ'רלסטון בקרולינה הדרומית, אשר הפכה מרכז לציור יהודי החל בסוף המאה ה־18.

בתקופה זו מופיע בציור היהודי מיגוון גדול של נושאי עלילות תנ"כיות, פורטרטים, ציורי ז'אנר, ואפילו ציורים המביעים אהבת מולדת למען הארץ בה נוצרו יצירות אלה, כגון 'שובו של המתנדב היהודי ממלחמות החירות' מאת מוריץ אופנהיים, 1833, בגרמניה. הסיגנונות בהם נוצרו יצירות אלה היו מגוונים אף הם – למן הציור הפשטני, סגנון לובק, ועד הסגנון המתוחכם של מאוריצי גוטליב.

הציור היהודי במאה ה־18 ורוב המאה ה־19 היה נאמן, בדרך כלל, לסגנונות ולמסורות של התרבויות בהן חיו היהודים. רבים מהם היו מיזמנים ומקצועיים. הזיקה ליהדות ניכרת בנושאים ובתכני היצירות, ולא דווקא בייחוד סגנוני וצורני. בתקופה זו רווחו ציורים על נושאים מן ההווה, למשל ציורי סדר פסח משפחתי, ספרי חברה קדישא, וציורי פורטרטים לפי הזמנה. החל במאה ה־16, מציירים יהודים אשכנזים וספרדים החיים במערב אירופה תמונות בני־אדם, המופיעות על קירות בתים פרטיים, בהם ציורי־קיר על נושאים תנ"כיים בגיטאות איטליה. נראה כי ההתנגדות לציורי דמויות אדם נעלמת והולכת בקהילות יהודיות רבות במערב אירופה ובצפונה.

במאות ה־19 וה־20 יוצאים ממזרח אירופה גדולי האמנים היהודיים בימינו, ופועלים גם בתרבויות מערב אירופה ואמריקה, ומשתתפים בעמדות מנהיגות בתנועות אוואנגארד, המשנות את פני האמנות המודרנית. האמנים היהודים משתחררים ממגבלות רבות, שחסמו דרכם בהשתלבות באמנות האירופאית. עד אז היו רוב ההזמנות ליצירות אמנות בידי הכנסייה הנוצרית והאצולה. עם התפתחות שוק־האמנות החופשי, נפתחות אפשרויות חדשות לאמנים יהודים הנודדים ממזרח אירופה למערבה.

את מצרים – ציור בהגדת האחים קטלוגיה, המאה ה־14; יהודים עולים לירושלים – ציור בהגדת ראשי הצפרים מדרום גרמניה, 1328; משה ולוחות־הברית – הגדת סרייבו, המאה ה־12, צפון ספרד.

הרמב"ם (1135–1204), אשר נולד בעולם המוסלמי וחי ויצר את רוב יצירותיו במצרים טוען, כי אסור לנו לעשות צורות לנוי, אף־על־פי שאינן עבודת כוכבים ומזלות, שנאמר "לא תעשין איתי אלוהי כסף ואלוהי זהב לא תעשו לכם" (שמות כ' 23). כלומר, צורות של כסף וזהב שאינן אלא לנוי, גם הן אסורות, כדי שלא יטעו הטועים וידמו שהן עשויות לעבודה זרה. אך אין אסור ליצור יצירות לנוי, אלא אלה הכוללות צורת אדם בלבד. לפיכך אין מציירים לא בעץ ולא בסיד ולא באבן צורת האדם... (הלכות עכו"ם וחוקותיהם ג'//י-יא). בחוגי היהדות המושפעת מהקבלה, המתפתחת במערב אירופה החל מהמאה ה־12 וה־13 ומתפשטת מזרחה, לא נוצרו, כנראה, יצירות אמנות פלסטית, לבד מקמיעות אשר שמשו לצרכים מאגיים של 'הקבלה המעשית', המעוצבות לעתים מאותיות ונוסחאות מאגיות בצורת תבנית כפ"ד, עין וכ"ו.

## אמנות ביהדות בתקופת ההשכלה והאמנסיפציה

החל בסוף המאה ה־16 החלו יהודים אשכנזים להציב יצירות ציור פיגורטיביות רבות בבתיהם, בהשפעת יהודים מספרד ('קונוורסוס') אשר תזרו ליהדות והקימו קהילותיהם במערב אירופה. בגיטאות היהודיים באיטליה, במאות ה־17 וה־18, רווחו ציורי קיר על נושאים תנ"כיים. ציורי דמות אדם מופיעים על קירות בתי־כנסת גם בפולניה, כולל עיצובי דמויות אנוש על מצבות; בבתי־קברות יהודיים ספרדיים באמסטרדם מופיעות יצירות על נושאים תנ"כיים; בבתי־כנסת אשכנזיים מופיעים ספרי תורה עם תבליטי דמותם של משה ואהרן. בכל היצירות הללו נראית אינטרפרטציה חופשית למדי של הנושאים התנ"כיים: במנטואה מופיעה דמות של אלוהים בעל זקן בספר תנ"ך מ־1742, יד האלוהים מופיעה על מצבת סמואל סיניור טקטריה ב־1717. ציור פורטרטים, שהחל להתפתח ביהדות במאה ה־16, הופך במאה ה־17 לאחת הצורות הדומיננטיות ביצירה הציורית היהודית במרכז ומערב אירופה, בה נמצאו גם פורטרטים של רבנים. באיטליה, במאות ה־17 וה־18 רווחה אמנות הציור בכתבי־יד בהשפעת אמנות הציור האיטלקי. אמנות זו כוללת ציורים על נושאי 'שיר השירים', 'מגילת אסתר', לגל המזלות, ציורי דמות אדם וחווה, ואפילו פורטרטים

רק מיעוט ביהדות ימינו מתנגד ליצירות פיסול וציור פיגורטיבי, בהסתמכם על הדיבר האוסר יצירות פסל ומסכה. רוב היהודים בעולם מתעלמים מאיסור זה או מפרשים אותו, כפי שפירשוהו יהודים דתיים בעידן התנ"ך ובעידן ההלניסטי, כאיסור על ההתייחסות לפסלים וציורים כאילו הם אלים.

**אמנים יהודים בחזית תנועות האוואנגארד של האמנות האירופאית והאמריקנית**

אמנים יהודים הנוודים למערב אירופה מתבלטים בין מחוללי המהפכה האימפרסיוניסטית באמנות המערב. האימפרסיוניסטים בקשו להעניק לטבע נקודת מבט אישית ומיידית באמצעות תפיסתם את האור, ולא להתאימו לרעיון היצוני כלשהו. המציאות והחיים בה מוצגים ביצירותיהם מתוך גישה סובייקטיבית ואינדיבידואליסטית. זו היתה קרובה לרוב האמנים היהודים שהשתחררו ממוסרות המסורת והקהילה המסורתית בערים ובעיירות מהן הגיעו למרכז היצירה בפאריס. קמיל פיסארו, יהודי ספרדי, היה אחד מהדמויות המרכזיות בתנועה זאת. ציירים יהודיים הופיעו במרכז התנועה האימפרסיוניסטית בכל ארצות אירופה. עימם ניתן למנות את מקס ליברמן בגרמניה, לסר אורי בפולניה, איזק לוויטן ברוסיה, וויליאם רוטנשטיין באנגליה. במאה העשרים בלטו דמויותיהם של ציירים ופסלים יהודים שהושפעו מהתנועות העיקריות באמנות האירופאית – האימפרסיוניזם, הקוביזם והאקספרסיוניזם, והשפיעו עליהן. בהם חיים סוטין, ז'ול פאסקין, אמאדאו מודיליאני, מרק שגאל, יעקב אפשטיין, חנה אורלוף, אוסיפ זדקין, ז'אק ליפשיץ ועוד.

בארצות הברית חתרו אמנים יהודים כבן שאן ומקס וובר למיזוג בין מודרניזם סגנוני לבין מגמה יהודית וחברתית ביצירתם. כשנירירק החלה להחליף את פאריס כמרכז האמנות העולמי, הופיעו בה אמנים יהודים בראש התנועות החדשניות. רבים מהם יצרו יצירות 'מופשטות', ללא דמות מוכרת במציאות שמחוץ לתמונה.

היו שטענו, כי האמנות המופשטת היא האמנות היהודית בה' הידיעה, בהיותה תואמת את האיסור על עיצוב דמויות בתמונות ופסלים. טענות אלו התעלמו מתולדות האמנות היהודית הפיגורטיבית, עתירת הדמויות האנושיות והאחרות, כמו מן המחלוקות שליוו אותן.

**התפתחות מרכז האמנות היהודית**

המגמות החדשות באמנות האירופאית והיהודית השפיעו גם על האמנות שנוצרה במרכז החדש של היצירה האמנותית היהודית בארץ ישראל. בראשית המאה העשרים, משקמו מוסדות האמנות הישראלית הראשונים – 'בצלאל' – חתרו אמנים ארצישראליים לעצב סגנון ייחודי, כפי שניכר ביצירותיהם של נחום גוטמן וראובן ראובן. עד מהרה הופיעו, בצדם, מגמות נון-פיגורטיביות בולטות, כגון ביצירתו של יוסף זריצקי וקבוצת אפקים חדשים.

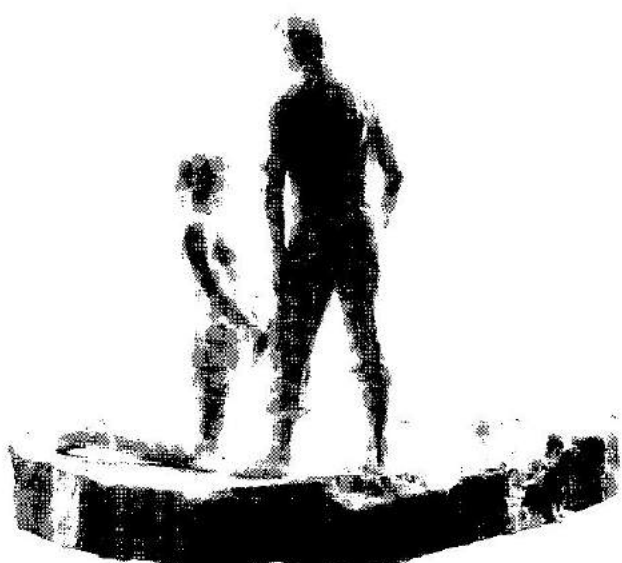
ייסוד בית-הספר לאמנויות ואומנויות בירושלים בראשית המאה העשרים היא תופעה ייחודית בתולדות האמנות ביהדות. בית-הספר לאמנות ולאומנויות 'בצלאל' נוסד על-ידי בוריס שץ, צייר חצר המלכות

הבולגרית, זאב רבן. היה זה בית הספר היהודי הראשון בהיסטוריה לאמנות ואומנות, והוא הפך לקראת סוף המאה העשרים לבית-הספר האוניברסיטאי לאמנויות של האוניברסיטה העברית בירושלים. בראשית דרכו עודדו מייסדיו ומוריו את תלמידיהם – יהודים מארצות אירופה ואסיה – לפתח את מלאכת המחשבת המסורתית היהודית ביצירות מקוריות חדשות, ליצור יצירות אמנות על נושאים יהודיים (כיצירות אבל פן על נושאים תנ"כיים), בתקווה כי יהיה בידם לפתח סגנון אמנותי יהודי ארצישראלי ייחודי. מפעלם של מייסדי "בצלאל" השתלב בניסיונות של התנועה הציונית והיישוב היהודי החילוני בישראל לעודד 'פרדוקטיביזציה' של העם היהודי, להעניק לתלמידיהם מקצוע יצירתי המפרנס את בעליו, ובה בעת לפתח את התרבות היהודית הארצישראלית החדשה. במסגרת זו החלה להתפתח בראשית המאה העשרים העברית כשפת דיבור ויצירה, ותפשה במשך המאה העשרים מקום מרכזי ביהדות העולמית. ניסיון זה עורר ויכוחים נוקבים ביחס לאופייה של האמנות הארצישראלית החדשה, אשר מייסדי "בצלאל" בקשו לגבש.

במשך המאה-העשרים התפתח בישראל מרכז היצירה האמנותית היהודית הגדול ביותר בהיסטוריה. יצירותיהם של מאות אמנים ומורים יהודים בכל תחומי היצירה – באמנויות הפלסטיות, באמנויות התאטרון, הקולנוע, הטלביזיה, הארכיטקטורה ומערכות החינוך לאמנות – יצרו שפע חסר תקדים בממדי, בגיוון, ובדרכי ההתייחסות שלו למורשת התרבות והאמנות בעולם ובעם ישראל.

גם אם אין ספק, כיאמנות הציור והפיסול מלאו תפקידים רבים ביהדות כתרבותו של העם היהודי, ובחיי התרבות של חלקים גדולים בו, אין תשובה חד-משמעית לשאלה, האם כל העבודות שנוצרו על-ידי אמנים יהודים הנם 'אמנות יהודית', או לשאלה אם יהודיותן של יצירות אמנות מותנית בנושאייהם או רק בהיות האמנים שיצרו אותם חברים בעם היהודי. שאלות אלה דומותיהן מולידות שאלות חדשות, ואלה מצטרפות לתהליך, שכשלעצמו הוא מרתק ואולי יהודי מאד. ■

(\*) ססיל רות, הקדמה לאמנות יהודית, 1971, ניריוק גרפיק סוסייטי לנד, גריניץ, קונטיקוט, עמ' 18.



ג'ורג' סיגל, אברהם ויצחק, 1978

# פסל ומסכה

אמנות פיגורטיבית ביהדות – 3,000 השנים הראשונות

תערוכה אומנותית ותוכנית להשתלמות מורים

## על התוכנית

במשך שנים רבות רווחו דעות מוטעות, לפיהן נעדרה האמנות הפיגורטיבית מתרבותם של היהודים. בגלל איסורי פסל ומסכה בעשרת הדיברות, ובשל גזרות שונות שהוטלו מאוחר יותר ע"י חז"ל, כללו רוב תצוגות היודאיקה כלים, חפצי מלאכת מחשבת ויצירות דקורטיביות, ללא דמויות אנושיות. אולם מחקרים רבים, שהתפרסמו במאה השנים האחרונות, חשפו את הפלורליזם והעושר הרב שאפיינו את התרבות היהודית בכל עידניה. בניגוד לדעה שרווחת, כי יצירת תרבות העם היהודי התמקדה בטקסטים מילוליים וספרותיים, עולה כי תרבות זו כללה פיסול, ציור, מוזאיקות, פסיפסים וציור קיר, שהיו חלק בלתי נפרד מתרבות ישראל מאז היווסדו.

### תוכנית זו, והתערוכה הנלווית אליה, מבקשות:

- להציג את המיגוון הרחב והעשיר של יצירה יהודית שהיתה קיימת לכל אורך הדורות, למן העת העתיקה ועד ימינו.
- לערוך התודעות עם האמנויות השונות המאפיינות את תרבות העם היהודי.
- להכיר את התמורות שחלו – מתפיסת היהדות כדת לתפיסתה כתרבות פלורליסטית מתפתחת, הכוללת יצירות ספרות ואמנות, גות ודת, מנהגים, חגים ומסורת.

### התוכנית כוללת מספר מרכיבים:

- תערוכה של אמנות פיגורטיבית, הממחישה באמצעות 60 תמונות את עושר היצירה היהודית במשך הדורות.
- ספר/קטלוג המתאר את היצירה האמנותית היהודית למן העת העתיקה ועד ימינו.
- תוכנית להשתלמות מורים בת 3-7 מפגשי לימוד. הערה: ההשתלמות נבנתה על בסיס מודולרי וניתן לקיימה בהיקף מצומצם יותר.

## פרקי התוכנית

### א. היצירה האמנותית היהודית בזמן החדש

- יצירות התרבות היהודית באמנות הפלסטית, התיאטרון, הקולנוע והאדריכלות, וזיקתן לתמורות בתורה היהודית
- היצירה היהודית בתחום הספרות וההגות
- תחיית התרבות העברית בארץ ובתפוצות
- הצינונות והשפעתה על תחיית האמנות בארץ ישראל

### ב. היצירה האמנותית היהודית בימי הביניים וברנסאנס

- אמנות יהודית בארצות האיסלאם והנצרות: האמנות יהודית כפי שהיא משתקפת בכתבי יד, הגדות, כתובות, מחזורי תפילה ותיאטרון.
- יצירה ספרותית והגותית המשקפת תמורות ביהדות: קבלה ומאגיה.
- אדריכלות ומלאכת מחשבת – בתי כנסת, כלי פולחן, כלי-ביית ולבוש מסורתי של יהודים בעדות שונות.

### ג. היצירה האמנותית היהודית בעידן ההלניסטי ביזנטי

- השפעת התרבות ההלניסטית על היהדות: מוזאיקות בבתי כנסת, פרסקות בדורא-אירופוס.
- יצירות ספרות – והאופן בו הן מיוצגות בזרמים ביהדות ההלניסטית, הרבנית והנוצרית.
- המחלוקת בין חכמי התורה שבע"פ על איסורי היצירה האמנותית הפיגורטיבית.
- התיאטרון היהודי. יצירות יחזקאל והתיאטרון בקירנאיקה ובארץ ישראל.
- אדריכלות – מפעלי הבנייה של הורדוס, בתי כנסת ובנייני ציבור.

### ד. היצירה האמנותית היהודית בעידן התנ"ך

- מאפייני התרבות הפלורליסטית בעידן התנ"ך. ריבוי דתות, ריבוי פולחנים, ריבוי ההשקפות על אלוהים, הפרדה בין מודעות לחברות בעם לנאמנות לדת.
- מבחר מיצירות אמנות אשר נוצרו בתרבויות השכנות והדומות לתיאורי יצירות בתנ"ך – פסלים ותמונות.

## למידע ופרטים על התוכנית יש לפנות למית"ר

רחוב הרצוג 21 ירושלים 92387  
טלפונים: 02-5611820, 02-5612127  
פקס: 02-5611359  
דואר אלקטרוני: meitr@netvision.net.il



# מירה אתאיסט

## על מצבה של השקפת עולם הנלחמת על הלגיטימיות שלה

אבי בליזובסקי

במאמר *The Case for God* באתר *SKEPTIC.COM* כותב המחבר, ברוס מאזט: "התאיסט הוא אופטימיסט, משום שהוא יוצא מתוך הנחה שקיים אלוהים, ושיש משמעות עמוקה יותר לחיים; שקיימת נפש החוצה את כל גבולות החלל והזמן, ואשר תודעה זו לא מתה לאחר מות הגוף. למי שגדל כתאיסט, ורובינו היינו כאלה (בילדותי הדת היתה דבר מובן מאלין), האתאיסט נראה פסימי בגלל שהוא מוריד את האדם לדרגת גוש-בשר חסר נשמה, הנעדר משמעות רוחנית ודן את היקום ואת עצמו לחיים ריקים, חסרי משמעות. אבל הרעיון האתאיסטי ממשיך לשרוד, משום שהתאיסט לא הצליח להוכיח את ההנחה הבסיסית - קיומו של אלוהים. מצד שני, בלתי אפשרי לאתאיסט להוכיח שהאל אינו קיים. הספקנות נעה בין

### אפס-אל

מחקרים שנעשו בקרב מדענים העלו שרובם, ובפרט הפיסיקאים שבהם, אינם מאמינים באל אישי - זה המפקח על כל תנועה וכל פעולה של אדם, חי וצומח, ושופט אותם בתום חייהם הקצרים עלי אדמות. הספקנות, אם כך, אינה נגד היסוד האתאיסטי של האמונה בקיום האל. הרחקתו של אותו אל לתקופה ולמקום שקדמו (אם קדמו) למפץ הגדול בלא יכולת להתערב, פירושה המעשי הוא כמעט אתאיזם. כמעט ואין מדען המאמין באל אישי או במשהו הקרוב לכך. דווקא בארץ יש כמה כאלה, אבל הם מסתפקים בטענה שאלוהים ברא את היקום כאילו הוא בן מיליארדי שנים, וכך הם יכולים לחקור אור של כוכבים רחוקים.



ההגדרה שלי, שהיא ההגדרה המקובלת, אפוא, היא: אתאיסט הוא אדם שאיננו תאיסט. כלומר שאינו מאמין באלים רבים (פוליתאיסט) וגם לא באל אחד (מונותאיסט). אני נוהג להגדיר קידמה בימי קדם כמעבר

מריבוי אלים לאל אחד, וקידמה מודרנית כמעבר מאל אחד לאפס-אל. זה רק צעד קטן לעומת הצעד הקודם, אבל צעד חשוב. זו גם ההגדרה המקובלת על האנציקלופדיה בריטניקה, המגדירה אתאיזם כ"ביקורת ושלילה של כל אמונה מטפיסית באלוהים או ביצורים רוחניים אחרים. ככזו, היא נגזרת מהמונח תאיזם, המאשר קיומו של יצור שמימי ומחפש להוכיח את קיומו. אתאיזם גם נבדל מאגנוסטיזם, המשאירה את השאלה בדבר קיומו של האל פתוחה, ומעדיפים להשאיר את השאלה ללא מענה, או ללא אפשרות למתן מענה". אגב, האגנוסטיזם מגדירים את עצמם ככאלה שאינם מאמינים באל אישי - כלומר אל המתערב בכל הנעשה בחייו הפרטיים של כל אדם וכל יצור חי אחר על כדור הארץ.

אחרי שלמדנו מהו אתאיסט על דרך השלילה וגם על דרך החיוב, נבין כי היסטוריה של האתאיסטים רצופה קשיים. במיוחד המדענים ביניהם - גם אם לא ידעו שהם אתאיסטים, הם גרמו להתרחקות מהדת. כך קפלו שנרדף בשל תמיכתו במודל של קופרניקוס, שגילה כי הארץ

שני הקטבים. הספקנות אינה מוכיחה לא את התאיזם ולא את האתאיזם."

אינני מסכים עם הגדרה זו, משום שאינני מפריד בין האתאיסטים לספקנים. הם באותו הצד של המתרס מול המאמינים. בפרט הספקנים המדעיים. כל דבר אכן ניתן לחקירה, אבל באופן כללי הכיוון המצטבר של המוסכמות המדעיות הולך ומתרחק מהכיוון הדתי. נושא הנבחן לאור פסימיזם לעומת אופטימיזם, תלוי בעיני המסתכל. בעיני, כתאיסט מייצג, המאמינים הם אולי אופטימיסטים אבל לא ריאליסטים, כי הם שבויים בעולם דמיוני ומונעים על ידי חוקים בלתי אנושיים. הם מאושרים כי אינם מבינים שיכול להיות עולם אחר, חופשי יותר ושוויוני יותר, עולם שבו גם לחיים הנוכחיים יש ערך, ולא רק כפרוודור לעולם אחר, דמיוני.

אבי בליזובסקי הוא עיתונאי עצמאי. עורך אתרי "הידען" ו"הספקן הישראלי" [www2.iol.ci.il/hayadan](http://www2.iol.ci.il/hayadan) ומנהל קהילת דתיים-חילוניים ב-"IOL"

## קידמה בימי קדם היא מעבר מריבוי אלילים לאל אחד. קידמה מודרנית היא מעבר מאל אחד לאפס-אל.

נעוצה במערכת החינוך. כפי שטענתי בהתחלה, הדת היתה בעבר דבר מובן מאליה, והיא מובנת מאליה במערכת החינוך עד היום. משהו שם שכת ללמד את הילדים שלנו איך לחשוב. לא נתקלתי בשום מקום שבו מלמדים את המדע באותה התלהבות כמו שמכינים ילדים לחג דתי זה או אחר. את תורת דארווין לומדים רק אלה שמגיעים למגמה ביולוגית, וגם זאת רק בכיתה ל"א (ואני שמח על כך, מפני שזה נתן לי את הכיוון לתהליך הארוך של הפיכה לאתאיסט). לעומת זאת, את בריאת העולם ואת החגים חוגגים מגיל טרום חובה. כאשר ילד גדל בהשראת מוסכמות אתאיסטיות, הוא צריך להתאמץ, ללמוד ולהימנות עם הרובד העליון של ה-IQ כדי להפוך לאתאיסט. מדוע, למעשה, שלא נעשה את ההיפך? הרי אין שום הוכחה לצדקתה או לנכונותה של הדת, ומדובר בבתי-ספר ממלכתיים. כאן אנחנו מגיעים לשלב הקודם – שלב הכשרת המורים. בשם הפלורליזם, מאפשרים למורים דתיים ללמוד בבתי-ספר ממלכתיים, כי הרי אלו בתי-ספר של כולם. אבל איך לו למורה המלמד בבית-ספר דתי ויתגלה חס וחלילה כי אינו שומר שבת, או כי בן/בת זוגו אינו שומר שבת. חוסר הסימטריה הזה חייב להפסק. אם מורים חילוניים אינם נכנסים לבתי ספר דתיים, הרי על ההורים לערוך מבחני חילוניות מקבילים למורים המלמדים במערכת החילונית.

### דמוניזציה של המדע

החרדים שלנו מעודדים מההצלחה של ה"בריאתנים" בארה"ב, בעיקר במדינות חגורת התנ"ך, שם לימוד האבולוציה הוא כמעט עבירה על החוק. ומכיוון שהאבולוציה היא בסיס המדע, מעדיפים האמריקנים, ואחריהם כל צרכני התרבות בעולם המערבי, להתעלם מהמדע, ואפילו לעשות לו דמוניזציה, בעיקר בזכות מיתוס המדען המטורף. משהו צריך להגדיר את המדע כגורם שצריך לעודד, אבל משום מה ערוצי הטלוויזיה הממלכתיים העלימו את המדע בכלל מלוח השידורים (מישהו זוכר שהיתה פעם תוכנית בשם תצפית?) הרדיו דחק את המדע לרשת א' בשבת בתשע בבוקר, כדי שהחרדים לא ישמעו חלילה על המפץ הגדול. גם באינטרנט, שאמור להיות Narrow Casting נדחק המדע לשוליים. כעורך אתר כזה, אני צריך להלחם על כל הפניה אליו, כי הנטייה הראשונה של בעלי הפורטלים היא להסתיר את האתרים ה"חזוניים" (הידען <http://www2.iol.co.il/hayadan>, הכולל בין היתר את אתר הספקן הישראלי). גם שאר האתרים הפרו-מדעיים הישראליים נעשים בידי מתנדבים כגון אסטרונומיה (<http://www.astronomy.org.il/astro>) וכמובן, אתר חופש (<http://www.hofesh.org.il>).

אגב הוכחה לכך שהמנטרה הדתית נכנסה לכולנו בתת המודע, ניתן לראות במכתבים המגיעים לאתר "חופש", והמצוטטים בעיקר ב"פורום חופש". כך למשל טוענים אנשים המגדירים את עצמם חילוניים, שאין צורך להרגיז את החרדים עם טיעונים נגד קיומו של אלוהים. כלומר, גם עבור חילוניים האידיאולוגיה החילונית היא משהו שקשה לעכלו. לא פלא, שהרבה דתיים בעלי כוונות טובות כותבים, בין היתר, בפורום דתיים-חילוניים ב-IOL, אותו אני מנהל, שהחילוניים הם למעשה אנשים מאמינים, אך אינם מקיימים באופן מעשי את המצוות, כי זה עושה את החיים יותר נוחים, אבל בסוף, כפי שאמר לא מכבר חרדי שנכנס בטעות לאולם בו היה כינוס של תנועת "שינוי", "כולם יחזרו בתשובה". זה חלק מההתנשאות החרדית, שאינה מכירה באתאיזם כתפיסת-עולם לגיטימית. בתופעה זו צריך להלחם בעזרת החינוך.

סובבת סביב השמש, כך ג'ורדנו ברוננו שהועלה על המוקד, כך גלילאו גליליי שעונה, וכך גם כמובן צ'ארלס דארווין, שהפך לסמל השנאה של המאמינים מכל הדתות.

### מעשי ניסים מול מיזוג גרעיני קר

חתן פרס נובל, סטיבן וויינברג, נתן הגדרה מצוינת להגנת האתאיזם, דווקא בכנס לסובלנות דתית בשנת 1999, שעסק בעימות בין המדע והדת. "פעם היה מובן מאליה שהעולם תוכנן על-ידי ישות אינטליגנטית כלשהי. מה עוד היה עשוי להסביר את קיומם של אש ושל גשם, של ברקים ורעידות אדמה? ומעל לכל, יכולותיהם המופלאות של בעלי החיים הצביעו, כמדומה, על בורא שהיה לו עניין מיוחד בחיים. היום אנו מבינים את רוב הדברים הללו במונחים של כוחות פיסיקליים, הפועלים מתוקף חוקים בלתי אישיים. אנחנו עדיין לא מכירים את החוקים היסודיים ביותר, ועדיין אין אנו יכולים לצפות ולחשב במדויק את כל התוצאות של אותם חוקים שכבר הצלחנו להכיר". "המות האנושי קשה מאוד להבנה" מוסיף וויינברג, "אך כך גם מזג האוויר. אנחנו לא יכולים לחזות אם ירד גשם בעוד חודש, אך אנחנו כן מכירים כבר את החוקים השולטים בגשם. אינני רואה דבר במוח האנושי, יותר מאשר במזג האוויר, המעיד שהוא נמצא מחוץ לתחום היכולת העקרונית להבינו כתוצר של חוקים בלתי אישיים הפועלים במשך מיליארדי שנים. לא נראה לי שיש חריגים כלשהם לסדר טבעי זה; אין נסים. דומני שבימינו רוב התיאולוגים נבוכים כאשר מדברים על נסים; אך הדתות המונותאיסטיות הגדולות מבוססות על סיפורי נסים – הסנה הבודהי הנגלה למשה, הקבר הריק של ישו, מלאך המכתוב את הקוראן למוחמד – ועל-פי כמה מן הדתות מתקיימים מעשי נסים עד לעצם היום הזה. העדויות לכל אותם מעשי נסים נראות לי חלשות בהרבה מהעדויות לאפשרות קיומו של מיזוג גרעיני קר, ואני אינני מאמין במיזוג גרעיני קר. מעל לכל, כיום אנו מבינים שאפילו בני האדם הם תוצאה של ברירה טבעית שפעלה במשך מיליוני שנים".

### הוכחה מתב"תית

הספקנות המדעית קיימת בכל טענה מדעית, והיא מספקת, שלא בצדק, כלי בידי המטיפים הדתיים כהוכחה לכישלונם של המדע. הדת היא קבועה, בעוד המדע משתנה, ומכאן "אינו נכון", לכאורה. לדוגמה, הויכוח אם היקום הוא בן 10, 12, 15 או 20 מיליארד שנה מוכיח את טענת המטיפים (מחזירים בתשובה, להלן בקיצור מתב"תים) שהמדע אינו מדויק, שהמדענים אינם יודעים על מה הם מדברים, ושכל שבוע הם משנים את דעתם. איך אפשר לסמוך עליהם בעניינים חשובים, כאשר בנושא פחות חשוב הם חלוקים? כל זה אינו מונע מהמתב"תים להזדקק לשירותיהם של בתי החולים המודרניים, ולא להסתמך רק על תפילות לצורך ריפוי. כאשר האמונה אינה מצליחה – מותר לדעתם לפנות למדענים ימ"ש. הערמומיים שביניהם מנסים להפריד בין המדע לטכנולוגיה, כאילו שהם היו יכולים לנצל את הטלוויזיה, הווידאו, המחשב ועוד, לולא גילו מדענים את המשוואות המובילות לניצול האלקטרוני לטובת האדם.

מדוע, אם כן, כל כך הרבה פתאים מאמינים לאנשים הללו? התשובה

קיים לא-כלום אחד, שמרבית תושבי תבל סוגדים לו, טוענים לקיומו ככוח-עליון על כל נברא ועל כל היקום, ואף מאלצים את מתנגדיהם להוכיח את טענתם בדבר אי-קיומו. ואתה - לך ותוכיח, שלא-כלום הוא בסך הכל לא-כלום!

דן מלר

דומה, שאין אבסורד גדול יותר מאשר לדון בלא-כלום. לא-כלום איננו אלא לא-כלום, ולצורך הגדרתו אין מילה פשוטה יותר מאשר לא-כלום. אין גם כל צורך להוכיח שה"לא-כלום" הינו לא-כלום, שהרי כל בר-בירב יודע מהו לא-כלום, ולערך זה אפילו האנציקלופדיה המקפת ביותר איננה מקדישה ולו גם אפסי-קצהו של טור. ואף על פי כן קיים לא-כלום אחד, שמרבית תושבי תבל סוגדים לו, טוענים לקיומו ככוח-עליון על כל נברא ועל כל היקום, ואף מאלצים את מתנגדיהם - איזה

# הגיגים אתאיסטיים על לא-כלום

עלבון לאינטליגנציה - להוכיח את טענתם בדבר אי-קיומו. ואתה - לך ותוכיח, שלא-כלום הוא בסך הכל לא-כלום! לא רק קטנים, אלא גם, ובייחוד, גדולים וחזקים משחקים בלא-כלום ייחודי זה, שכן מאז ומעולם שימש באופן ציני בסיס לשליטים רבים, המוכנים להשתמש בכל כלי, גם בכלי של לא-כלום, על מנת לממש את שלטונם ולקיימו "לעד". לא מעט אומץ ותמימות נדרשים על מנת לנפץ את אשליית הלא-כלום, ולהעמיד את המציאות באור מערומיה האמיתיים, כאותו ילד קטן באגדתו המציאותית כל-כך של הנס כריסטיאן אנדרסן.

49

## מנטרת הלא-כלום הגדול

לצד המים, החלבון והסוכר יונקים אנו בחלב אמנו גם את הלא-כלום המיוחד בו אנו עוסקים כאן, ואלו שאינם יונקים מקבלים אותו באבקה מוכנה אינסטנט בקופסת-פח או פלסטיק. בשייר-ערש ראשונים מושמע הוא באוזנינו, בחינת "נומה-נומה-לא-כלום", והגנות, והמורים, החל בפעוטון וכלה בסוף התיכון, חוזרים כולם ומשננים באוזנינו, בין חשבון לעברית, בין היסטוריה לטבע, את מנטרת הלא-הכלום הגדול, המרשים כל ילד בסיפורי המקרא, ושוב, מאוחר יותר בפרקי התנ"ך, אותם נאלצים כולנו לשנן חוזר ושוב, מילדות ועד כלות.

כשבגרנו והגענו לגיל בו אנו חשים, או אולי רק סוברים שאנו חשים, שיש בנו כוח להעמיד במבחן ההיגיון (היגיון! היכן הסתתרת מאז ימי ינקותנו?) את אלפי פריטי המידע שדחסו למוחנו הורינו, גנותינו, מורינו ומחנכינו - רובנו נכשלים באחד הלא-כלומים הוותיקים והיותר בסיסיים בנפש האנושית ובחברה בכלל, והוא הלא-כלום הגלום במושג "אלוהים".

דומה, שמעולם לא דשה החברה האנושית, בעולם כולו, זמן כה רב, בנושא שאיננו קיים כמו מהות זו ששמה אלוהים, בהקדישה לו כל-כך הרבה מאמץ ומשאבים, ועדיין רחוקה מהתשובה הנכונה (מה זה "נכון"?). המושג "אלוהים" מוכנס, נדחף ונדחס למוחנו בצורה כל-כך אינטנסיבית ועקשנית, בצמוד לכל חוויה ואירוע בחיינו מאז נשמנו לריאותינו את נפחו הראשון של אוויר-חיינו, עד שהוא הפך להיות מוחשי - לכאורה, מאד קיים, כביכול, שגם אם ירצו אחרינו אלפי הנס כריסטיאן אנדרסנים קטנים, ומבוקר ועד ערב יצעקו לעברנו "המלך הוא עירום! המלך הוא עירום!", נמשיך להלך במערומינו אלה כמו שום היגיון אינו קיים כתכונה אנושית בקרבנו, וכאילו מעולם לא



בן שאן, הנואם ממזרח מנהטן, פרט

שליטי כל העולם, בכל הזמנים, למעט השלטון הקומוניסטי בברית-המועצות, נכנעו לרעיונות הלא-כלום האלוהי לא משום שהאמינו בהם, אלא משום שהכירו את כוחו העצום של מימסד הלא-כלום – הכהונים, הכמרים, הנזירים והדרווישים, ולצורך שמירת שלטונם העדיפו תמיד, לאורך כל ההיסטוריה האנושית, לכרות ברית עם שלטון הלא-כלום, ובכך להבטיח את הישרדותם. גם הגדולה במעצמות תבל כיום, ארצות הברית של אמריקה, חוזרת ומתכנסת סביב הלא-כלום האלוהי, מעלה אותו על נס בשטרות הכסף שלה, ובחילופי השלטון האחרונים אנחנו עדים לנסיגתה עמוק יותר לתהומות אותו לא-כלום.

### באמונה אין דמוקרטיה

אין ניירהגיגים זה בא לדון בצורך האנושי-הפסיכולוגי להאמין בקיומו של

אלוהים ככוח-עליון. בכך ידון מישוה אחר, בפעם אחרת. ניירהגיגים זה בא לעורר את הקורא להבין, שבתחום הקרוי "אמונה" ו"חוסר-אמונה" ("כפירה", אם תרצו), לא קיימת דמוקרטיה. כאן הרוב איננו קובע. שכן הרוב בעולמנו קובע ומנציח את מימסד הלא-כלום, ומשליט, כמה עצוב, את ההבל בדמות האמת. בתחום זה של אמונה, גם אדם בודד אחד, הניצב יחיד אל מול שישה מיליארד בני-אדם



בן שאן, הנואם ממזרח מנהטן, 1936

כמו שום היגיון אינו קיים כתכונה אנושית בקרבנו, וכאילו מעולם לא טעם האדם מעץ הדעת, שכן, את הלא-כלום הזה קשה עד מאד לעקור מתוכנו.

החברה האנושית היא שמרנית בדרך כלל, ואיננה סובלת מרדנים. יש ומרד מסויים מצליח, על-אף התנגדות ציבורית גורפת, להעלות את החברה על מסלול חיים חדש, טוב יותר, הגון ואנושי יותר. אבל בתחום הלא-כלום המיוחד שלנו דרך החתחתים היא ארוכה וקשה. המורד בלא-כלום האלוהי כונה תמיד, בכל החברות ובכל הדתות, בתואר הלא מחמיא והלא חיובי לכאורה – "כופר". האבסורד הוא בכך, שה"כופר" אינו מעז לכוונת בשם זה את מאמיני הלא-כלום, בעוד שהוא, נושא נס ההיגיון, מוכפש ומושמץ בפיר כל בכל כינויי הגנאי, שפרנסי הלא-כלום דואגים לטפח ולצמח בלשונותיהם, בחרמותיהם ובנדודייהם. "אתאיסטים" –

בשם זה כינו היוונים, עובדי-האלילים הקדמונים את אלו, ששללו את מציאותה של האלילות-האלוהות הפוליתאיסטית<sup>1</sup>. ובמילה זו, במשמעותה היחסית, כונו בפייהם גם הנוצרים הראשונים, שהלכו בדרך היהדות ובחרו להאמין, כמה מוזר, בלא-כלום אחד ויחיד, בשללם את קיומם של האלילים, הלא-כלומים הרבים.

### מימסד הלא-כלום ומאבקו באתאיזם

אתאיזם הוא, אפוא, הגדרה רציונלית של ההשקפה, המעמידה את האדם במבתן המציאות וההיגיון; הפניית עורף לתפיסה אמוציונלית-ארכאית; הרחקת סממני המיסטיקה; הסתכלות אמיצה בבואתו, הנשקפת אליו במראה, והצהרה ברורה שהוא, האדם, מתנתק במודע ממוסכמות העבר שקיבל עליו, ברצונו ושלא ברצונו, וכי מרגע זה ואילך הלא-כלום לא יהיה אלא לא-כלום, ושום לבוש לא יצליח להפוך אותו לכוח עליון, לאל אחד, או לאלילים רבים.

ראשיתו של האתאיזם הוא, מן הסתם, כראשיתה של האמונה בלא-כלום האלוהי. אלא שנדרשו לו, לאדם, אלפי שנים על מנת להגיע לבגרות מחשבתית, להגדיר את דעותיו אלו ולומר את דברו, גם לעצמו פנימה, ללא מורא. רק במאה ה-19 הצליח האתאיזם להתגבש לכדי השקפת-עולם ברורה ומפורשת, אם בכתביהם של קרל מארכס ופרידריך ניטשה, אם כתנועה חברתית מאורגנת – "החושבים החופשיים" ("Freethinkers"). לודוויג פויארבך, מראשוני הוגי הדעות שעסקו באתאיזם, תקף בשנת 1841, בספרו "מהות הנצרות" את הדת מהצד הפסיכולוגי וטען, ש"מקור הדת היא תלות האדם בטבע, והאל איננו אלא מהות האדם. האדם הפך את מהותו העצמית לאישיות מיוחדת, הקיימת בשביל עצמה, מתפלל אליה ומקריב לה קורבנות"<sup>2</sup>.

התפתחות המדע טייעה לרעיון האתאיסטי וקידמה אותו, ולא בכדי דתיים למיניהם, בדתות המונותאיסטיות השונות בעולם כולו, נלחמים במדע ובקביעותיו בשצף קצף, עד כדי יצירת פסאודו-מדע, בצורת תיאוריות "כאילו" מדעיות, כולל ניצול תמיים או זדוני של דברי מדענים אמיתיים, בדרך כלל ניצול שרירותי של חלקים מקוטעים בצורה סלקטיבית, לצורך שלילת תיאוריות כמו זו של דארווין, ול"הוכחת" נצחיותו ו"אמיתותו" של הלא-כלום האלוהי.

דומה, שמעולם לא דשה החברה האנושית, בעולם כולו, זמן כה רב, בנושא שאיננו קיים, כמו מהות זו ששמה אלוהים.

אחרים – יצדק, וכל ששת המיליארדים ישגו. ניירהגיגים זה בא לומר, שככל שמדובר בלא-כלום, כולל ובייחוד הלא-כלום האלוהי, גם אם רעיון כזה מקובל על כולם, או על מרביתם – מאז ערש – ההיסטוריה של המין האנושי – אין לזאת כל קשר למושג "אמת" ולאמיתות-לכאורה של אותו לא-כלום אלוהי.

כבני-אדם מודרניים, שההיגיון והבסיס המדעי אמורים להוות את היסוד לחשיבתם, אי-אפשר לנו לקבל אקסיומה אמונית כאמת עובדתית. הגיע הזמן, שיהיה בנו הכוח להשתחרר מתחושות של אי-נעימות בכל הנוגע לתפיסת האלוהות, ובייחוד – לקיום פולחנות סביבו ("לא יפה לא לשים מוזה על המשקוף", "לא נעים ללכת להלוויה בלי כיפה", "אל תגיד 'אין אלוהים'", "אתה אף פעם לא יכול לדעת ש..."), וכיוצא במירות והתנהגויות) ולהבין, שיהיה כוח השפעתו של המושג הזה על בני-האדם חזק ככל שיהיה, אין מדובר כאן אלא במהות אמונית, לא "אמיתית", בדמות פילוסופית, בישות שקיימת אך ורק בדמיונו הפורה של האדם, שבצלמו ברא את האלוהים. ■

1. האנציקלופדיה העברית, כרך ז', עמודה 452, ירושלים, תשכ"ז  
2. האנציקלופדיה העברית, כ"ז, עמודה 363, ירושלים, תשל"ל

# סיפור נאור על נערה ושמה תחייה או בשבח האפיקורסות

## עמרם גמליאל

העיתונאית אסתי אהרונוביץ, ראינה (מוסף "מעריב", 11.9.1998)  
 צעירה בת שמונה-עשרה, בת למשפחה דתית-חרדית מבני-ברק,  
 שתיארה את ייסורי-הכפייה בחיקי-משפחתה, את מנוסתה מחוקי  
 הדת הקיצוניים, ואת סקרנותה, שעוררה אותה "להציץ" אל העולם  
 החופשי "ולהיפגע" ממנו.

"אפיקורסות" היא קניין-רוחני. ממנה באה לידי ביטוי הערגה  
 לחירות המחשבה ולחופש ההבעה. מושג זה מקורו בשם  
 אפיקורוס, פילוסוף יווני שחי במאה הרביעית לפני הספירה.  
 הוא זכה להערצה יותר מכל מייסד פילוסופיה בעולם היווני-  
 רומאי<sup>1</sup> בזכות התבונה שבתורתו. ברם, היו רבים ששיקצוהו  
 וכרכו את שמו עם ביזוי ועלבון. בצורות, כמו ביהדות, הפך  
 שמו לכינוי תועבה ומטרה למשטמת-עולמים. האפיקורסים,  
 לדעת חכמי-תלמוד חרדים, יירדו לגהנום ויידונו בה לדורי  
 דורות (ר"ה, יז); כי בחייהם הם מצערים את הרבנים (גדים,  
 כג). על רבי חנינא בן תרדיון נאמר שהוא נכנס לאפיקורסות,  
 ולפיכך גזרו עליו שריפה (שמחות, ה).

## הנערה תחייה יוצאת לעולם נאור

מעשה בנערה ושמה תחייה (\*), שלמדה וקראה  
 ואמרה בלבה "זה נקרא רבי וזה נקרא רבי, זה  
 עוטר בטליתו וזה עוטר בטליתו. אם כל אחד  
 עושה את עצמו רבי, למה? אני חכמתי יותר  
 מהם" (קהלת רבה, ב). ובדומה לחכם זה,  
 הרהרה: זו מאמינה בהשגחה עליונה וזו  
 כופרת בה, זו מכירה בסמכות הדת וזו  
 מתכחשת לה. אתמהא! אם כל אחת  
 מגלה אומץ לב בהפגנת-זכותה לחירות  
 המחשבה ולחופש ההבעה, מדוע תהא  
 היא יוצאת דופן? לא נתקררה דעתה עד  
 שהחליטה להפגין את זכותה לדבר  
 בשבח קניין "האפיקורסות". שכן ערך  
 זה נועד ליזכותה בשיקום כוחות היצירה  
 שבקרבה, ובגילוי ייעודה בחיים.  
 תחייה הסקרנית קראה על הוגי-דיעות  
 שקדמו לאפיקורוס, ועל אלה שבאו  
 אחריו. על עסקני-דת קנאים שלקו  
 בצרות אופק ורדפו אותם עד חורמה.  
 היא קראה על הוגי-דיעות שוחררי  
 קידמה ששילמו בחייהם על

שהטילו ספק באמיתויות שהחזיקו בהן מתנגדיהם. היא למדה על  
 הרמב"ם, שיריביו שרפו את ספריו, על ברוך שפינוזה, ששונאיו גזרו  
 עליו חרם ונדוי; ועל הרב יחיא קאפח, שמשטיניו גרמו לו שייחבש  
 בבית-אסורים. והדוגמאות רבות.

זכתה תחייה "בגילגול נשמתו" של הפילוסוף אפיקורוס. נשמתו  
 נתגלגלה, כגלגל בערבה, דרך מחילות עפר ומנהרות ים, כל הדרך  
 מערש הפילוסופיה של המערב עד לאולפנא במזרח. במעט מעט, אך  
 בהתמדה ובעקשנות רבה, חלחלה רוחו בנימי-מוחה ותססה בנבכי-

ליבה. כידוע, מוחשיותה של הרוח ניכרת מתוצאת פעולתה.  
 תחושת "צפרירים" שמחליקים על פני הלחיים, או הסתכלות  
 בענפי-עץ מתנדנדים בסערה, מעידים על רוח נושבת.  
 גשמיית רוחו של אפיקורוס התבטאה בסערת-רגשותיה  
 של תחייה בחדר-הכיתה. איתרע לה מזלה, ומורתה  
 השרתה אפרוריות בכיתה, כי באומנות ההוראה לא היתה  
 כשירה. שכן רק מורה שנתחנכה על ברכי-החקירה  
 ובדיקה, ביכולתה לגלות את המתבטא מהתנהגות סוררת.  
 אמר הרב קאפח בספרו "אמונת ה'": "התורה לא ניתנה  
 כדי לקרוא בה כעוף המצפצף או כבהמה גועה מבלי להבין  
 על מה מדובר, והלומד כן נקרא רשע, כדגריסין במסכת  
 סוטה, כ' 2. האפרוריות שמורה זו יצרה, שלא מדעת,  
 גרמה לנבערות-מדעת ולהטרדה בקרבה, שהביאה  
 אותה בעטיה אף לחבוט בגבה. מעשה זה דומה  
 למעשהו של הקב"ה שהיכה בפרעה, בהבדל  
 גדול: קודם לכן הכביד את לב פרעה,  
 מדעת(!), כדי להכות בו (שמות, י). והיה,  
 ומורה זו היתה נותנת דעתה לדבריו של  
 שוחר קידמה, כמו הרב יחיא קאפח,  
 שחתר לייבא נאורות לתימן מאירופה  
 בראשית המאה ה-20, לא רק שהיתה  
 "חושכת שבטה", אלא גם מונעת את  
 ייסורי-תחייה מהביטתה. בקיצור,  
 השעמום בכיתה שהשרה אופל סכלות,  
 וגרם לסערה בנפשה של תחייה, היה  
 הסיבה והתוצאה למשב רוחו של  
 אפיקורוס בקרבה.

עקב התייסרותה המתמדת,  
 האיצה בה רוחו של אפיקורוס  
 לחפש את הנאורות בכוחות  
 עצמה. וכשם שאדרנלין ממריץ  
 את שריר הלב לפעולה, כן  
 תיאור ערכה של הנאורות  
 המריץ אותה להשגתה,  
 לאמור: "ראשית חוכמה, קני  
 חוכמה. ובכל קניינך, קני



נפשית זו היא תוצאת פעילותו של "שטח אלקטרו-מגנטי" על המוח. אולם, סברה זו צריכה עיון. האפיקורסות שקיננה בקרבה של תחייה, סייעה בידה לעמוד בניסיון שלא ציפתה לו. בסמינר למורים דתיים חרדים, היא נדרשה, ככל הסטודנטים להוראה, להבחין בעל-פה, בסוף כל שבוע, באחד מפרקי הנביאים: ישעיה וירמיה. מגזירה זו נחשף בפני תחייה היגיון נבער מדעת. שהרי בכך נתבזזו זמן יקר שהיה מאפשר לה להתבסס מן החשיבות והתועלת שבחקירתן, בבדיקתן ובניתוחן של אמונות ודעות סותרות וחסרות היגיון, השולטות ללא רסן בספרות הדתית. יתר על כן, גזירה זו גרמה לטמטום מוחין וליצירת אדישות משועתת לכוחניותו של האינטלקט.

אולם, בסיועה של שקידה אפיקורסית, ירדה תחייה לעומק משמעותם של הפסוקים ולקחם, כגון: "עמדו על דרכים וראו, ושאלו לנתיבות עולם, אייזה דרך הטובה ולכרבה, ומצאו מרגוע לנפשותיכם" (ירמיה, ו). היא פטרה עצמה מן הדאגה למציאת דרך טובה ללכת בה, בכך שנתנה דעתה להצעת חז"ל: "הדרך הישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה, ותפארת לו מן האדם" (אבות, ב). ופירשה לעצמה: "תפארת לעושיה" מרמזת על אותו מרגוע לנפש שנוצר מן הנאורות. "ותפארת לו מן האדם", הרי היא אותה הוקרה שזוכה בה אפיקורסית בשל פקיחת

**במציאות, בה כל אמונה בכוח-  
עליון פוסלת או נלחמת  
ביריבתה עד כדי גזילת חיים  
ורכוש, ואמונות צומחות ונובלות  
ככמהין וכפטוריות, נתאמתה  
בשביל תחייה ההבחנה, שאמונה  
בכוח-עליון, היא פרי חוויה  
נפשית, אישית, בלעדית.**

**"תפארת לו מן האדם", הרי היא  
אותה הוקרה שזוכה בה  
אפיקורסית בשל פקיחת עיניהם  
של תמימים ופגיעים, ובסיוע  
להם לשאת בעול השגת  
הנאורות בכוחות עצמם.  
מחשבת היהדות.**

**אפיקורסות היא תוצר של  
מחשבה יהודית. נאורותה של  
אפיקורסית ישרת-לב, היא  
בבואה הומניסטית של מסורת-  
ישראל.**

עיניהם של תמימים ופגיעים, ובסיוע להם לשאת בעול השגת הנאורות בכוחות עצמם.

זאת ועוד. חכמינו סברו כי: "דרך זו תורה" (תדב"א רבה, כז). כלומר, תורת-חיים שמספקת את אותה נאורות שמבטיחה חיי אושר ויציבה. תמימתה, שהיא גם אבן-השתייה של תורת-חיים זו, מתגלה במצווה השקולה כנגד כל המצוות שבתורה: "ודרשת, וחקרת, ושאלת היטב, והנה אמת, נכון הדבר" (דברים, יג). חז"ל ביטאו מצווה זו בלשון השואלה: "אין אדם שותה בכוס, אלא אם כן בודקו" (כתובות, עה). במילים אחרות, אין מרוויח את הצימאון לנאורות מתוך כוסי-הידע, אלא לאחר בדיקת תוכו וברו של הכוס.

עם חשיפת הוראה זו, חשבה תחייה בליבה שרוחו של הוגה-הדעות אפיקורוס, מצאה את ביטויה ביהדות. שכן היא הבחינה שברבים מן הערלים שבתורתו, נושבת בהם אותה רוח שמפעמת בהרבה פסוקים בתנ"ך ובאמרות חז"ל, בין היתר: חשיפת האמת, רדיפת-צדק, הבלטת היגיונותם של ערקים וביסוסם על עובדות במציאות. תחייה הקישה שאפיקורסות היא גם תוצר מחשבת-היהדות. ונאורותה של אפיקורסית ישרת-לב, היא בבואה הומניסטית של מסורת-ישראל.

הקריאה "דע מה שתשיב לאפיקורוס" (אבות, ב), הרתיעה אותה. ותשאל: מה מסתתר מאחורי קריאה זו? האם הרצון להשפיל ולגנות את וקנין האפיקורסות? איפכא מסתברא. שהרי אם שמעון, לדוגמה, חפץ למלא קריאה זו כלשונה וכרוחה, יהא עליו לרכוש את המיומנות בחשיבה ביקורתית. כי בדבריה-הסתירה שאפיקורסית מוצאת בתורת-

בינה. סלסליה, ותרוממך; תכבדיה, כי תחבקה. תינון לראשך לזוית-חן, עטרת תפארת תמגנך" (משלי, ד).

בעיונה בתלמוד מצאה תחייה שמצד אחד, חז"ל חולקים על אפיקורוס; ומצד שני הם תמימי-דעים עמו. חולקים, בדבר זיקת-האדם לאמונה בכוח-עליון. כגון: "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה, אלא אם מכריזין עליו מלמעלה" (חולין, ז). משמע: כל מחשבה - בין שהיא מדעת או שלא מדעת, בין שיושמה או לא יושמה הלכה למעשה, חיובית או שלילית, זולתנית או זדונית - אינה פרי הבחירה החופשית, אלא גזירה היא מן השמיים שנכפתה על כל ילוד-אישה. ומאידך, מסכימים עימו חז"ל בעניין הזיקה לנאורות שבכוחה ינחל האדם חיי אושר בעולמו זה. לדעת חכמי התלמוד, "אושר" זה, מתבטא ברכישת חומר ורוח. חומר - "דברים שמרחיבין דעתו של אדם: דירה נאה, אישה נאה, וכלים נאים" (ברכות, יז). ורוח - השגת נאורות, כלשונם: "גדולה החוכמה. וגדולה ממנה, הדעת והתבונה" (שמות רבה, מא). מדבריה-המחלוקת של חז"ל עם אפיקורוס, מכאן, ומדבריה-ההסכמה ביניהם, מכאן; הפיקה תחייה תועלת רבה, הווי אומר: השגת המיומנות לחשיבה ביקורתית שמכוחה רכשה את מה שחשקה נפשה בה - התחדשות ונאורות. תחייה דחתה, על כרעה ועל קרבה את האמונה, שכל צעד שהאדם עושה בחייו

נקבע מראש מן השמיים, למרות זאת, היא לא התנגדה ואף לא זלזלה באלה שמאמינים בהשגחה עליונה, שכן היא הכירה באמתן זו שיש בה חוויה רגשית בעלת אופי ייחודי. הכרה זו נשתקפה לה בדוגמה זו: ראובן אמר לה שלעיתים הוא מתנסה בחוויה נפשית דתית, בעוד שאחיו התאום, שמעון, סיפר שמעולם לא התנסה בחוויה מעין זו. ולא זו בלבד, המיומנות לחשיבה ביקורתית היתה גם פרי-התבוננות במתרחש בעולם המציאות. אמונות לאין ספור ריחפו ועדיין מרחפות על פני כדור הארץ, מן האמונה בכוח עליון שהוא, בין היתר, "משיב הרוח ומוריד הגשם, מכלכל חיים בחסד, מחיה מתים ברחמים רבים, סומך נופלים, רופא חולים, ומתיר אסורים" (כמאמינים יהודים, נוצרים, ומוסלמים), אמונה בפרה קדושה או בעכברים (שמחזיקה בה כת של מאמינים בהודו), ועד סגידה לפסלים בדמות איברימיין של זכר ונקבה (כמאמיני כת-דתית ביפן). במציאות בה כל אמונה בכוח-עליון פוסלת או נלחמת ביריבתה עד כדי גזילת חיים ורכוש, ואמונות צומחות ונובלות ככמהין וכפטוריות, ומאות מליונים של בני-אדם כופרים באמונות מעין אלה, נתאמתה בשביל תחייה ההבחנה שאמונה בכוח-עליון, היא פרי חוויה נפשית אישית, בלעדית. ונביגוד לדעתו של ווילסון<sup>3</sup>, אמונה מעין זו אינה "צורך טבעי" הדורש את סיפוקו כמו צורך הרעב, כי אם "יותרת" התכונות הרצונית או הנלמדות של האדם. זהו, איפוא, "הרצון להאמין" שנוקקים לו המאמינים, אם מצורך נפשי, או מדאגה לרווחה כלכלית, או מנטייה לשלוט על הזולת, או סתם פרי אינדוקטרינציה. ויש שטוברים שחוויה

**נביאי-ישראל לא היו זוכים להכרה בקיומם אלמלא האפיקורסים שחיו במחיצתם. הפקפוק באמונה, בקיומו של כוח-עליון, ניקר במוחו של כל אדם בדור השופטים, המלכים, והנביאים, כמו בכל דור לפנייהם ולאחריהם.**

חיינו, או מצביעה על היגיון לקוי בחסר, היא מעודדת אותו לצרוף ולזכך את תורת-חיינו בכור היתוך החשיבה הביקורתית. מבחינה זו, האפיקורסית נחשבת מזוכה אותו במצווה מד'אורייתא "דרשת, וחקרת, ושאלת..." שכן מצווה זו היא בבחינת תנאי בניגוד ובנייראובן להשגת הנאורות. מהתבוננות זו נסתבר לתחייה שאפיקורסית ישרת-לב, היא מורה נחשבת שייעודה לפקוח את עיני הזולת. הירהרה: כלום אפשר למצוא מורה טובה יותר מזו שמעניקה לאחרים את יפוי הכוח לשלוט על חייהם? האם אין ביחס זולתני זה תפארת לאפיקורסית ותפארת לה מכל אדם חושב שהרי בכך נחשפת מעלה זולתנית יקרה מפו, דהיינו:

האפיקורסית נמנית עם אותן מורות דגולות העמלות בעקירת נבערות, מכאן, ובשתילת נאורות, מכאן. כלומר שייכת לאותן מורות העוסקות "בתיקונו של עולם". הודות להענותה למשב רוחו של "אפיקורוס", זכתה תחייה לנצל את כוחות היצירה שבקרבה מתוך מגמה לתרום לחברה באמצעות עיסוקה בהוראה. לשון אחר: נפתולי-מוחה השפיעו עליה לחבוק את אומנות ההוראה שנעשתה לה לשליחות בחייה.

**תחייה נעשתה יהודיה הומניסטית**

כאמור, המריצה האפיקורסית את תחייה להתעורר לחיים חדשים ולגילוי ייעודה בהם. עם חביקת קניין רוחני זה היא הכתירה את עצמה בתואר "יהודיה הומניסטית". בשימושה בתיבה "יהודיה" ביקשה להפגין את הכרתה בתרומת התורה שבכתב וזו שבע"פ להשרדות עם ישראל. מאחר וינקה ממסורת זו ביקשה גם להעלות על נס את אותם ערכי-תרבות שהם בבחינת חי הנושא את עצמו. היא בדקה ומצאה ערכים שעבר עליהם הכלח במשנותיהם של הוגי דעות בדורה ובדורות קודמים, בתרבות הכללית ובמסורת היהדות. כך נפתה את הפסולת מן הסולת, חשפה ערכים שמידת הגיונותם הנאורה לא נפלה מזו של מסורות אחרות, כגון: "וישן, מפני תדש תוציאו" (ויקרא, כו), או, "צדק צדק תדרוף" (דברים, טז), או, "בור ששתית ממנו, אל תזרוק בו אבן" (במדבר, כב), או, "המגדל נקרא אב, ולא המוליד" (שמות רבה, מו). והדוגמות הרבה.

השימוש במילה "הומניסטית", ציין את התחשבותה בהבדל בין ערכים המיוחסים לאמונה בכוח-עליון, ובין ערכים המיוחסים לבני-אדם. שוני זה נתבאר לתחייה מסתירה זו: חנה התפללה, "שוויתי ה' לנגדי תמיד"; כנגד המורה אורית שהכריזה, "שוויתי האדם לנגדי תמיד". בחובה של סתירה זו, נחשף בפני תחייה הספק שעתיקותו כשנות חיי-אדם. דוגמה: נביאי-ישראל לא היו זוכים להכרה בקיומם, אלמלא האפיקורסים שחיו במחיצתם. במילים אחרות: בדור השופטים, המלכים, והנביאים, כמו בכל דור לפנייהם ולאחריהם, הפקפוק באמונה בקיומו של כוח-עליון, ניקר במוחו של כל אדם, כאותו מעשה באדם ששאל לרבן גמליאל: "באיזה מקום הקב"ה נתון?" (משנה תורה, קג). לא בכדי, אמונה זו, אם בגלוי או בנסתר, אם בדרך ישירה או עקיפה, שימשה ועדיין משמשת מטרה לחיצי הספקות. הנביא עצמו מגלה את ספקנותו בהתרתו זו: "צדיק אתה אדוני כי אריב אליך, אך משפטים אדבר אותך: מדוע דרך רשעים צלחה, שלו כל בוגדי בגדי נטעתם, גם שורשו; ילכו, גם עשו פרי" (ירמיה, יב). וספקות הנביא חוזרות ונשנות בדברי - חז"ל: "בעולם הזה, הרשעים עשירים ונתונים בשלווה ובהשקט. ואילו הצדיקים, עניים" (שמות רבה, לא). והדוגמות רבות לאין ספור.

כהומניסטית זולתנית, בדומה לאפיקורסית ישרת-לב, נטתה תחייה להיאבק על זכותה של הזולת, לפתח את כוחות היצירה שבקרבה בכוחות עצמה. שהרי "אין הברכה שורה, אלא במעשה ידיו של אדם" (תוספתא, ברכות, ו), או, בלשון הפתגם העממי: עדיף יותר ללמד את הנצרכים כיצד לדוג, מאשר שייתלו בחסדי אחרים שיספקו להם דגים, ומנטייה זו הביעה את דאגתה וסיועה לאדם באשר הוא אדם.

לדעת הפילוסוף אפיקורוס, מעצם הדחף הטבעי לאושר בחיים, אנו מחליטים מה לבחור ומה לדחות. ובזכות התבונה שנוצרת. מכוח החשיבה הביקורתית,

צומחות אותן מידות טובות שיוצרות את האושר בחיים<sup>1</sup>. רמז למחשבה זו מצאה תחייה בתנ"ך. "החיים והמוות נתתי לפניך, הברכה והקללה, ובחרת בחיים, למען תחיה אתה וזרעך" (דברים, ל). "ובחרת בחיים" חכמינו פירשו: בחירת מקצוע שיבטיח חיי אושר ושלווה (ירושלמי, פאה, א). "וכאשר ידענו שתכלית כל אלה היא מציאות (קיומו של) האדם, חובה שנחקר גם מדוע נמצא [קיים] האדם ומה תכליתו [...] ומצאו שתכליתו [...] השגת המושכלות וידיעת האמיתויות על בודים"<sup>2</sup>. לדעת הרמב"ם, "השגת המושכלות וידיעת האמיתויות" קודמות לבחירת מה ואיך לבחור דרך-חיים. לשון אחר: יש קודם לבדוק, לחקור ולבחון את אותם ערכים שבאמצעותם נרקמת דרך-חיים שתספק אושר וחיי-יצירה.

כאפיקורסית שוחרת קידמה ויהודיה הומניסטית, קבעה תחייה שבזכות המסורת-היהודית הובטחה השרדותם של היהודים במשך אלפי-שנים. כמורה, היא חרצה בדעתה לחבב את מסורת-היהדות על תלמידיה, נשים וגברים, ילדים ומבוגרים, ע"י השיפת זיקתם של ערכי-המסורת לחייהם. משום נטייתה האנושית, החשיבה תחייה את האמונה בכוח-עליון כצורך חיוני עבור אלה שמאמינים בכך. צורך זה היא כיבדה כל עוד שאין בו שמץ של כפייה על אחרים. כהומניסטית ישרת-לב, היא לא פגמה, אפילו כמלוא הנימה, ביחסה הזולתני אל בני-האדם, תהא אמונתם, לאומיותם, תרבותם או גזעם אשר יהיה. בעיונה בתהילים מצאה תחייה רעיון שהדריכה כיצד לחלץ את עצמה מייסורי-מוחה, לאמור: "השמים, שמים לה"; והארץ, נתן לבני-אדם". חלקו השני של רעיון זה שימש עבורה מצע לפעולה יזומה להבטחת התודשותו ונאורותו של כל אדם באשר הוא אדם.

1. "מוסף" של עיתון מעריב, 31.9.1998, עמ' 42-47.  
 2. ר' להלן.  
 3. אמונת ה'. ירושלים: הוצאת תיים בן שלמה עראק, יהודה אברהם חבשוש, שלום שלמה נ'אר. דפוס צוקרמן (תרצ"ח), עמ' סב.  
 4. ר' להלן.  
 5. ר' להלן.  
 6. רמב"ם, משנה, סדר זרעים. תירגם מערבית יוסף דריר קאפח. ירושלים: הוצאת מוסד הרב קוק, (תשכ"ג), עמ' מא. (1984).

(\*) השם "תחייה" הוא פנימי של מושג שהוראתו התחדשות ונאורות. שם זה נבחר כדי לשקף את משמעותו של חיבור זה שתכליתו: קריאת להתעוררות לחיים יוצרים. מושג זה מביע לא רק את נפשו השוקקה של המתבר, אלא גם נושבת בו הרוח של כל מי שעורה נפשו להתחדשות ונאורות, והא זה בן-ישראל או בן-עם אחר. הטעם לסגנון הכתיבה בלשון נקבה הוא שסגנון הכתיבה הנפוץ, בלשון זכר בלבד, יש בו משום עיוות והתנברות לקיומן של אמהותינו, בנותינו ונשותינו, השלמוש בלשון נקבה, למרות צניעותו ומוגבלותו, יש בו משום פיצוי לנפוץ ולמקובל בספרות הכללית, בכלל, ובספרות העברית, בפרט.

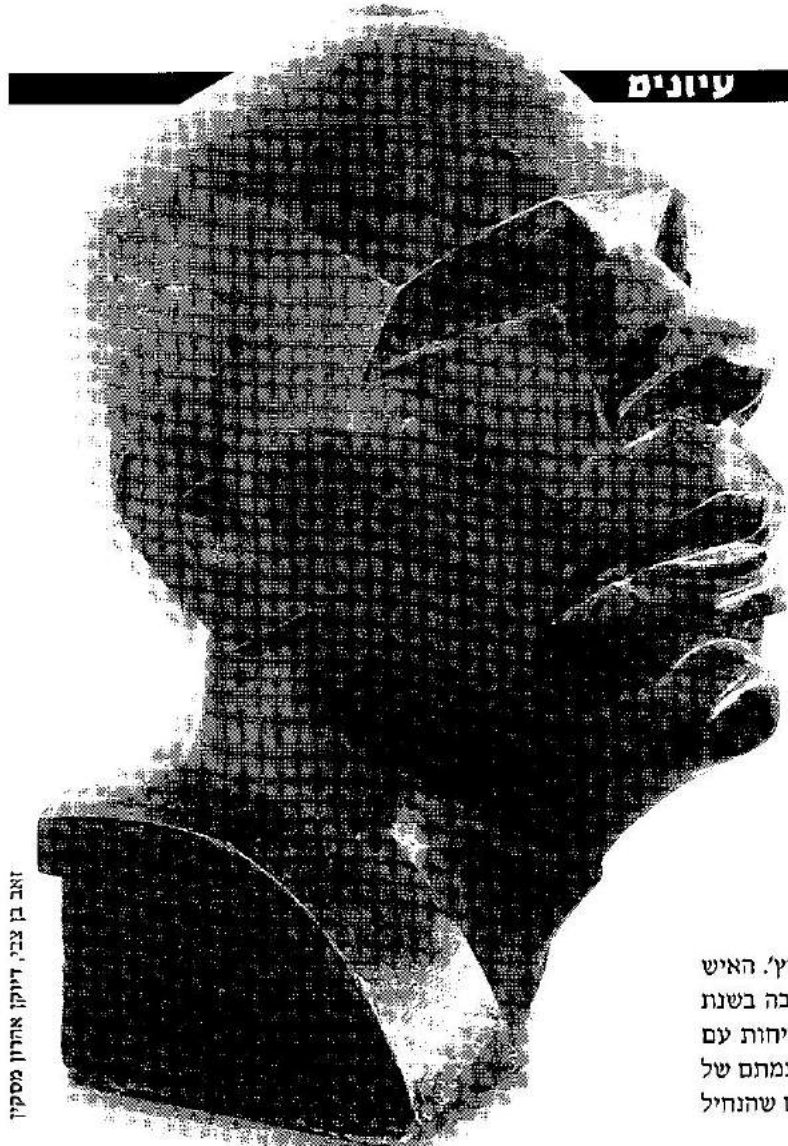
# זהותו של היהודי החילוני חשיפת ההנחה הנסתרת

עודד לבנה

מאמר זה מוקדש לזכר מורי ורבי, הפרופסור ישעיהו ליבוביץ'. האיש ישעיהו עצמו כבר איננו בין החיים. הוא נפטר בשיבה טובה בשנת 1994, אך קול ההגיון שלו הולך איתי לכל מקום. גם בשיחות עם רפאל ועם נחמן לא נכח ישעיהו פיסי, אך זה לא גרע מעוצמתם של ניתוחיו. דבריו ממשיכים להישמע באוזני ומערכת המונחים שהנחיל לי חיה בי בקולו. אולי זה האלמוות האמיתי.

שלשום נפגשנו, אני וישעיהו, עם רפאל, טיפוס מרתק וקצר רוח. רפאל שרת בצבא תקופה ארוכה, והשתחרר לפני חמש עשרה שנים בדרגת רב סרן, אבל הוא עדיין חי את הצבא. בעצם אפשר להגיד שרפאל עדיין לא השתחרר. הוא לבוש בגדים אזרחיים אבל עולם המחשבות והמונחים שלו סובב סביב הצבא. והוא גאה בכך. בעצם כאשר אני חושב על זה, רפאל הוא הלא-חייל היחיד שאני מכיר אשר מעמלן את הצווארון של החולצה.

תגיד - שאל אותי רפאל - מה זה בשילך להיות חייל משוחרר? ענית לו שלהיות חייל משוחרר זו עובדה ביוגרפית: הייתי חייל, עכשיו אני משוחרר. זה כמו שאני בעל סוג דם O - זו פשוט עובדה ביוגרפית. כאשר הוא עיקם את הפנים חשבתי שוב ואמרתי: "טוב, תראה רפאל, יש כמה היבטים להיות חייל משוחרר. ההיבט הראשון הוא ההיבט הביוגרפי. הבט שני הוא ההיבט החוקי. מצד אחד כחייל משוחרר אני זכאי לכל מיני הקלות..."  
 "מה עם חובות?" שיער אותי רפאל.  
 "זה הצד השני של ההיבט החוקי: יש לי חובות - אני עושה מילואים, אבל לא כל חייל משוחרר עושה מילואים..."  
 "אני לא מתכוון לחובות כאלה" ענה רפאל בקוצר רוח.  
 "וקיים גם ההיבט התודעתי. היבט המקמק אבל חשוב."  
 "מה זאת אומרת ההיבט התודעתי?"  
 "זאת אומרת שאני מודע לכך שאני חייל משוחרר."



זאב בן צבי, דיוקן אחרון מסקיד

"אתה פשוט לא מבין אותי" שיער אותי רפאל, "כאשר אני יוצא לבלות, אני יוצא עם חברים מהצבא. בכל יום אני נפגש או מדבר בטלפון עם אנשים שהיו איתי בצבא. תעודת תניך מצטיין מהטירונות תלויה אצלי בסלון, ממוסגרת במסגרת מזהבת. פעמיים בשבוע אני מתקשר ליחידה לברר מה חדש. בכל רגע, אם הם צריכים עצה או עזרה, הם יודעים שאפשר לפנות אלי. אני דואג שהנעלים הצבאיות שלי יהיו תמיד מצוחצחות. אני הולך רק בחולצות עם צווארון, כדי שאפשר יהיה לעמלן אותן, והולך תמיד עם תחבושת אישית בכיס."

**כשם שאין דבר כזה להיות חייל משוחרר טוב או להיות בעל סוג דם O טוב, כך גם אין דבר כזה להיות יהודי יותר טוב או פחות טוב.**

את זה למדתי בצבא, חזר נשאר איתי כל החיים. תחשוב, זה גם מנהג חשוב: מה יקרה אם מישהו ייפצע חס ושלום? בכל פעם שמעודכנים את התוכנית לשעות חירום של היחידה אני דואג להתעדכן באותו רגע. זה מה שאני מתכוון במונח 'להיות חייל משוחרר'. עכשיו תגיד לי - במה אתה חייל משוחרר?"

"אני לא חושב שלהיות חייל משוחרר זה עניין של מעשים. זה עניין של זהות, של ביוגרפיה ושל מצב חוקי. בדיוק כמו המצב הרפואי של סוג הדם". את זה רפאל כבר שמע, והוא לא אוהב לשמוע דברים פעמיים.



כדתי, להיות יהודי זה הכל בשבילי. זה מה שאני אוכל ובעיקר מה שאני לא אוכל. הברכה שאני אומר לפני האוכל והתפילות בכל בוקר ובכל ערב, זה מה שהלכתי ללמוד וזו הדרך שאני מחנך את ילדי, אלה דיני טהרה ואלה הספרים שאני אוהב לקרוא, אלו הדרשות שאני שומע בבית הכנסת בשבת ואלה היכוחים שלי עם החברים.

"בוודאי שזה עניין של מעשים! הרי פרטתי לפניך את כל מה שאני עושה כחייל משוחרר. מה, זה לא מספיק לך?"  
 באותו רגע הבנתי שאני צריך לדבר עם רפאל על החשיבות.

### מה מרכזי ומה שולי בחיים

"תגיד, רפאל, חשובה לך העובדה שאתה חייל משוחרר?"  
 "מה זה חשובה - זה הציר המרכזי שסביבו סובבים החיים שלי."  
 "לי, העובדה שאני חייל משוחרר פחות חשובה מאשר לך. זה בוודאי לא הציר המרכזי שסביבו אני חי. ישנה לי המשפחה שלי, העבודה שלי, התחביבים שלי - כולם חשובים לי יותר מאשר היותי חייל משוחרר."

"אבל איך אתה יכול להתכחש לזה שאתה חייל משוחרר?"  
 "אני לא מתכחש לזה, אני פשוט נותן לכך משקל נמוך יותר מאשר אתה נותן לזה. יש לי דברים אחרים אשר מקבלים את החשיבות הגבוהה."

"בסדר, עבודה ותחביבים ומשפחה יש גם לי, אבל לי ישנה גם העובדה שאני חייל משוחרר שממלאת את כל ישותי."  
 "ואצלי היא לא תופסת מקום כל כך חשוב. אני מסתדר יופי בלי לחשוב על עצמי כל הזמן כעל חייל משוחרר."  
 "אז בתור מה אתה חושב על עצמך?"  
 "אני אדם."

"יופי, כולנו אנשים."  
 "נכון, והייחוד של חייל משוחרר הוא מבחינתי פחות מרכזי לחיים שלי מאשר הייחוד שלי בתחביבים, או בעבודה, או במשפחה."  
 "אני פשוט לא מבין אותך, אתה הרי חייל משוחרר, אז איך אתה יכול לא להתנהג כחייל משוחרר?"  
 "אני אסביר לך: אני חייל משוחרר, אבל זה לא הציר המרכזי של חיי. למעשה יש לזה חשיבות די נמוכה בעולם התודעתי שלי."

בכל משחק הפינג'פונג של חילופי הדברים האלה ישב ישעיהו בשקט וחיוך קטן נסוך על פניו. השקט שלו לא הטעה אותו, וגם לא את רפאל. ידענו שבשלב כלשהו יפתח ישעיהו את פיו ויראה לנו את כל הדיון מנקודת מבט אשר לא ראינו קודם. הרגע הזה הגיע עכשיו, ובאופן לא מוסבר, גם אני וגם רפאל השתתקנו ופנינו אל ישעיהו בדיוק באותו הזמן שהוא החל לדבר. כנראה ששלושתנו הרגשנו שהגיע הרגע.

"יש לי שאלה טיפשית", פתח ישעיהו: "האם העובדה שאתם חיילים משוחררים שייכת לעבר או לעתיד?"  
 "לעבר" עניתי מייד.

רפאל חשב רגע, ואז אמר בהטעמה: "לעתיד!"  
 אני הרמתי גבות בחוסר הבנה, אך ישעיהו רק חיך ושאל "למה לעבר ולמה לעתיד?"

"ברור שזה שייך לעבר: הייתי חייל והשתחררתי" עניתי אני. ורפאל, אשר בדרך כלל מקצר בדבריו, פתח ואמר: "לא, זה שייך לעתיד, כי מחוייבויות שייכות לעתיד: אני מחוייב מוסרית לעמוד לרשות היחידה - בעתיד. אני מתכוון להמשיך להתעדכן במצב ביחידה, וגם זה שייך לעתיד. אני אשמור על קשר עם החברים מהיחידה, אעמלן את הצווארון ואקפיד שתהיה לי תמיד תחבושת אישית בכיס - כל הפעלים האלה הם בעתיד וכל הפעולות האלו הן בעתיד. כל אלה שייכים לעתיד. אומנם השתחררתי בעבר, אבל גם נולדתי בעבר, ואני חי עם הפנים אל העתיד. מבחינתי, זהוהי כחייל משוחרר שייכת בעיקר לעתיד, לכוננות, למטרות, למחוייבויות ולמעשים שאני מתכוון לעשות או לא לעשות."

וישעיהו, שנראה מרוצה, סיכם: "זו בדיוק נקודת המחלוקת ביניכם: מבחינתך היותך חייל משוחרר היא עובדה ביוגרפית וגם עובדה תודעתית, אשר לא נגזרת ממנה שום מחוייבות. מבחינת רפאל זוהי עובדה ביוגרפית המהווה ערך". את המלה האחרונה הוא ממש צעק, ואז אחרי הפסקה קצרה, המשיך: "למעשה, הערך איננו בעצם היותו חייל משוחרר, כי אין שרשרת לוגית המסיקה מחוייבויות החלות על חייל משוחרר, אלא במשמעות שרפאל נותן להיותו חייל משוחרר. מבחינת רפאל, להיות חייל משוחרר זו זהות אשר נושאת בחובה מחוייבויות, ומבחינתך זוהי זהות שאינה נושאת מחוייבויות."

### על ערכים וביוגרפיות

"אתה מתאר נכון את העמדה שלי, אני לא יודע מה אתו", אמר רפאל, "אבל זה יהיה לי מוזר מאד אם מישהו מסוגל להתכחש למחוייבויותיו כחייל משוחרר."

ואני אישרתי: "תיארת במדויק גם את העמדה שלי".  
 רפאל נראה מתלבט. ידעתי שהוא הולך להתפרץ או לנתק מגע, והכל תלוי בשאלה אם ימצא מה לומר. הוא מצא, והטיח בי בקול חזק: "בסדר, אבל בשורה התחתונה, מי חייל משוחרר טוב יותר?"  
 חייכתי ועניתי "מי בעל סוג דם O טוב יותר?"  
 "אין עם מי לדבר! הרי הסכמנו שלהיות חייל משוחרר זה ערך, לא עובדה ביוגרפית!"

"לא הסכמנו שזה ערך, כי זה לא ערך בשבילי. בשבילך זה ערך. על ערך באמת אפשר לשאול מי מקיים אותו טוב יותר. בשבילי זו עובדה ביוגרפית. לעובדה ביוגרפית אין משמעות לשאלה, מי מקיים אותה טוב יותר. סוג דם, אתה מבין?"  
 עכשיו ראיתי שמשוהו מתבשל אצל רפאל במוח. אני מכיר את המקרים האלה: אי אפשר לדעת מאין זה יבוא.

כחילוני, היהדות אצלי כוללת הרבה פחות פרטים. זה שאני יהודי לא אומר מה אני צריך לאכול, זה לא אומר מתי אני צריך לקיים יחסי אישות, זה לא מגדיר את מה שאני אלמד או אקרא. אלתרמן ועמוס עוז יותר מעניינים אותי מהמשנה. פסקי הדין של בית המשפט העליון יותר מעניינים אותי מאשר הדיונים המשפטיים בתלמוד.

חייתך וחשבתי לעצמי: כן, שוב הויכוח של פרט ביוגרפי או ערך. הייתי בספור הזה אתמול על רפאל. רפאל נוטה לקצר בדבריו, ולמרות זאת השיחה אתנו הייתה ארוכה, ונחמן נוטה להאריך... החלטתי לחתוך את השיחה בנאום קצר ומסכם, אשר לא תהיה לנחמן תשובה עליו. במבט לאחור זה היה תמים מצדי להאמין שנחמן יישאר בלי תשובה: יש אנשים שתמיד יש להם תשובות. אני לא יודע אם נחמן היה כזה לפני שלמד להסמכה לרבנות, אבל הוא יודע להתפלפל ולהתפלסף.

"זה שאני יהודי בשבילי זה פרט ביוגרפי. זה בדיוק כמו שאני חייל משוחרר או כמו שסוג דם שלי הוא O. זה לא ערך בשבילי, זה לא דומה לכך שאני מקפיד על המוסר. אני יודע שבה אני שונה ממך: בשבילך לזהות היהודית שלך יש ערך. דברים מסוימים אתה עושה רק בגלל הערך שאתה נותן לזהות היהודית שלך, למשל דיני כשרות ודיני טהרה. אצלי אין דברים כאלה: היהדות איננה סיבה כמו שהיוני חייל משוחרר איננו סיבה. היא חלק מהזהות ומהתודעה שלי, אני לא יכול להחליף אותה ולא רוצה להחליף אותה, כי אני מרגיש שזה אני. זה ההיבט התודעתי, אבל מבחינתי אין שום מסקנה אופרטיבית הנובעת מכך שאני יהודי. ושוב, אני מודע לכך שאצלך זה אחרת, אצלך זה ערך. יש לזה גם הבט חוקי, למרות שאתה יודע שאני מתנגד להפליה החוקית בין יהודים לערבים ותומך בנישואין אזרחיים. אני כבר מצפה לשאלה מה זה "להיות יהודי טוב", אז אני כבר אענה לך: כשם שאין דבר כזה להיות חייל משוחרר טוב או להיות בעל סוג דם O טוב, כך גם אין דבר כזה להיות יהודי יותר טוב או פחות טוב."

נחמן נראה נבוך, והרגשתי שתקעתי את השיחה למבוי סתום. כדי לחלץ אותה שאלתי אותו "מה המשמעות של להיות יהודי טוב בשבילך?".

"נו, להיות יהודי זה הכל בשבילי. זה מה שאני אוכל ובעיקר מה שאני לא אוכל. זה הברכה שאני אומר לפני האוכל והתפילות בכל בוקר ובכל ערב, זה מה שהלכתי ללמוד וזו הדרך שאני מחנך את ילדי, אלה דיני טהרה ואלה הספרים שאני אוהב לקרוא, אלו הדרשות שאני שומע בבית הכנסת בשבת ואלה הויכוחים שלי עם החברים. אלה גם רוב החברים שלי. למעשה זה..." וכאן הוא השתהה, מחפש את המונח המתאים.

"זה הציר המרכזי שסביבו סובבים החיים שלך" תרמתי לו את הניסוח מאתמול.

"כן, בדיוק."

"אז בשבילי זה לא הציר המרכזי שסביבו סובבים החיים שלי. זה דבר שיש לו חשיבות מסוימת, אבל לא חשיבות רבה. יותר מכך: היהדות אצלי כוללת הרבה פחות פרטים. למשל, מבחינתי זה שאני יהודי לא אומר מה אני צריך לאכול, זה לא אומר מתן אני צריך לקיים יחסי אישות, זה לא מגדיר את מה שאני אלמד או אקרא. אומנם אני קורא דברים בעברית, אבל אלתרמן ועמוס עוז יותר מעניינים אותי מהמשנה. אחת יודע מה, גם פסקי הדין של בית המשפט העליון יותר מעניינים אותי מאשר הדיונים המשפטיים בתלמוד. ההיקף שאני נותן לזהותי כיהודי הוא מצומצם יותר, זה בפרוש לא הציר המרכזי שסביבו סובבים חיי. זה בעיקר עניין ביוגרפי."

"אז מה הציר המרכזי של החיים שלך?"

"אין ציר אחד. יש לי חברים שלי, התרבות, התחביבים..."

"אבל איך אתה יכול להתכחש ליהדותך?"

"אני לא מתכחש, אני פשוט מפרש אותה אחרת: היא מכילה הרבה פחות ציוניים, ובעיקר מטען ביוגרפי."

"אתה יודע מה", אמר רפאל באיטיות ובשקט לא אופייניים, כאילו שוקל כל מלה – "אם היית מקפיד כמוני על להיות חייל משוחרר טוב, היית מגלה שזה ערך גם בשבילך".

אז זו הייתה הפצצה שהוא הכין. טוב, פצצה רעיונית צריך לפרק כמו שמפרקים פצצה: לאט, בזהירות ובלי אף טעות.

"אתה אומר את זה מתוך ממצאים או מתוך הערכה?" התחלתי לשמוט את הבסיס הראשון מתחת הטיעון שלו, בסיס הידיעה. זהו בסיס של אשליית מציאות אשר נוצר ברגע שצד אחד לויכוח מציב טענה הנראית סבירה, ואחת היא אם הטענה נכונה או שיש בה שגיאה נסתרת.

"נראה, אין לי ממצאים, אבל יש לי תחושה חזקה מאד של ודאות, שגם מבוססת על מקרים דומים". ידעתי שהוא מתכוון להמשך התקפה בכיוון של בסיס הידיעה, אבל אני ידעתי שהרווחתי כל מה שאפשר היה להרוויח בכיוון הזה, ושיניתי כיוון:

"במקרים הדומים, האם הערך נחשף כאשר התחילו לקיים אותו או שהוא נוצר והתגבש כאשר התחילו לפעול לפיו?" – המלכודת שפרסתי לרגליו הייתה עכשיו גלויה ושקופה, אבל גם כך הוא לא יכול היה להתעלם ממנה: אם הוא יגיד שהערך נוצר ומתגבש כאשר מתחילים לפעול לפיו, אז אני אענה שאני לא רוצה להתחיל לקבל את הערך הזה – מט. אם הוא יגיד שהערך היה קיים קודם בצורה חבויה, אז הוא טוען לידיעת נסתרות שאין לו שום בסיס בשבילה. רפאל בחר בתרגיל הסחה:

"נראה, ערך זה עניין תודעתי, וקשה להתחקות אחרי הדרך שבה הוא מתפתח או נחשף. דבר אחד ברור, שאם הייתה לך קודם התנגדות עזה לאותו ערך, אז להתחיל להתנהג לפי הערך לא היה מעביד אותך לצד השני. מזה אולי תוכל להסיק את התשובה".

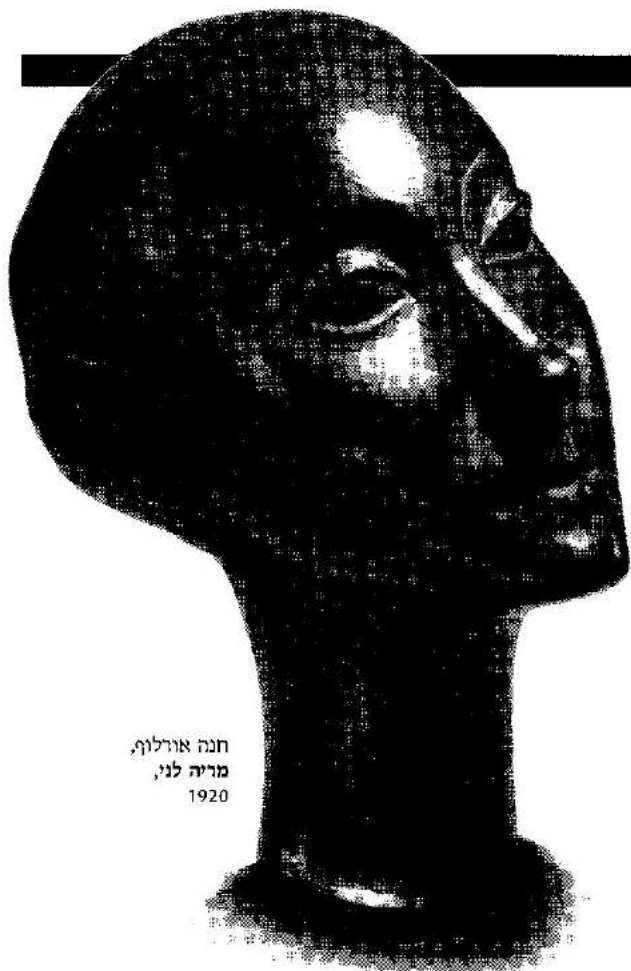
החלטתי לא למחוץ אותו בסוגיה האם הערך מתפתח או נחשף. הוא הרי קיבל את כל הטיעונים ואחר כך הוא ילך הביתה וילבן את הסוגיה הזו עם עצמו, אבל לא יכולתי בלי לנעוץ בו סיכה אחת קטנה: "אז כנראה שלפני שהתגייסת כבר היית חייל משוחרר חבו". רפאל צחק.

## היהדות היא חלק מזהותי ותודעתי

למחרת, זאת אומרת אתמול, נפגשנו, אני וישעיהו, עם נחמן, אדם חייכן ובעל לב רחב. נחמן הוסימך לרבנות וכיהן תקופה מסוימת כרב. היום הוא מורה למתמטיקה. נחמן הוא יהודי מאמין המקפיד, כמו שכתוב בפרקי אבות, במצווה קלה כבחמורה. יותר מכך, גם צורת החשיבה של נחמן, אוצר הביטויים העשיר שלו, מערכת המושגים והדימויים וההשראה לרעיונותיו נעוצים בספרות התורנית. אני חושב שהוא גאה בכך, אם כי קשה להבחין על נחמן באיזושהי גאווה. לעיתים אני מבחין אצלו בצער על כך שאינני אי אפשר לדבר במערכת המושגים שלו. נראה לי שהוא מרגיש שאני מזניח את מה שבאמת חשוב או משהו כזה. נחמן חובש כיפה וארבע הציציות של הטלית הקטן משתפלות מחולצתו דרך קבע.

## מה המשמעות של להיות יהודי?

"תגיד עודד, אם זה לא מפריע לך שאני שואל – פתח נחמן – "מה בשבילך המשמעות של זה שאתה יהודי? אני כמובן לא מטיל ספק בזה שאתה יהודי כשר, אני רק רוצה לדעת מה זה אומר בשבילך".



חנה אורלוף,  
מריה לני,  
1920

57

נסתרת שהיהדות היא הציר המרכזי של החיים. זוהי הנחה שגויה: לרובנו אין ציר מרכזי אחד לחיים. לאחרים יש ציר כזה, אך הוא לא היהדות.

- אדם אינו חייב להגדיר את הציר המרכזי של חייו.
- כאשר לאדם יש ערך חשוב (ובפרט כאשר יש לו ציר מרכזי לחייו), הוא שופט אנשים אחרים לפי ערך זה. במקרים רבים הוא מאמין שגם אנשים אחרים שופטים את זולתם לפי אותו ערך.
- במקרים רבים מי שיש לו ציר מרכזי לחייו מרגיש שזה הציר המרכזי לחייהם של כל האנשים, וחושב שאנשים אחרים מודעים או צריכים להיות מודעים לכך שהם לא מקיימים מספיק את הערך המרכזי של חייהם.
- עובדה ביוגרפית זה דבר השייך לעבר, ואינו מחייב את האדם למעשים או לנכונות למעשים. ערך זה דבר אשר שייך לעתיד, כמחויבות ונכונות למעשים.
- הן ערכים והן עובדות ביוגרפיות יכולים להוות מרכיבים בתמונה שיש לאדם לגבי עצמו.
- זהותו היהודית של החילוני היא בעיקרה פרט ביוגרפי והבט תודעתית.
- אין צורך להקביל בין זהותו היהודית של הדתי לזהותו היהודית של החילוני.
- אם מביטים מתוך מערכת הערכים של החילוני, אז העובדה שלדתי חשוב יותר מעמדו כיהודי ושהוא משקיע בכך זמן ומאמץ אינה עושה אותו יהודי טוב יותר או אדם טוב יותר.
- ערכים משתנים במהלך החיים. ערכים יכולים להשתנות או להתעצב בעקבות התנהגות התואמת את אותם ערכים. אין זה אומר שהערכים היו חבויים קודם.

אם מביטים מתוך מערכת הערכים של החילוני, אז העובדה שלדתי חשוב יותר מעמדו כיהודי ושהוא משקיע בכך זמן ומאמץ אינה עושה אותו יהודי טוב יותר או אדם טוב יותר.

"אבל אתה, כמוני, בראש ובראשונה יהודי. כאשר אנחנו חושבים על עצמנו אז אנחנו ראשית כל יהודים."

"לא. אני יהודי, אבל זה לא 'בראש ובראשונה'. מעל לכך שאני יהודי, אני אדם, אני חבר, אני איש מקצוע. אלה משמעותיים עבורי יותר מאשר היהדות או העדה."  
נחמן שותק.

"בשבילך היהדות היא ערך. היא משפיעה על מה שתעשה בעתיד. בשבילי היא פחות ערך ויותר עובדה ביוגרפית. יש לה מעט השלכות על מה שאבחר לעשות בעתיד. יש דברים אחרים אשר משפיעים על הבחירות שלי."

"בלי לפגוע", אמר נחמן בשקט, "אני חושב שאני יהודי יותר טוב ממך".

"בלי לפגוע", עניתי לו, והתכוונתי לזה, "זה לא כל כך חשוב לי. אני לא מנסה להיות יהודי טוב אלא להיות אדם טוב ובעל מקצוע טוב וחבר טוב". נצרת את לשוני מלומר לו את כל האמת: שאני לא מסכים אתו גם על הנקודה של יהודי טוב יותר, כי התפילין וכל שאר מה שלדעתו עושה אותו יהודי טוב הוא חסר משמעות עבורי, ולא עושה אף אחד ליותר טוב בשום דבר, גם לא יהודי יותר טוב.

"אבל כאשר אתה פוגש מישהו, בטח חשוב לך כמה הוא יהודי טוב" – הוא נשמע יותר מבקש מאשר משוכנע.

"ממש לא. אני הרי 'תינוק שנשבה' (התחלקה לי ציניות. לא התכוונתי, באמת.)

"אתה יודע מה", נחמן נמלט למה שנראה כסלע המבטחים האחרון בים רעיוני סוער "אם היית מקיים את המצוות חודש, היית מתחיל לראות עין בעין איתי מה זה להיות יהודי טוב".

שקלתי אם לשחזר את המהלך מאתמול, התקפה קצרה על בסיס הידיעה ואחריה המלכודת של חשיפת-ערך-או-היווצרות-ערך-בעקבות-מעשים, והחלטתי שלא מעניין אותי לשחק פעמיים את אותו המשחק. במקום זאת נקטתי בשיטה של לסובב-את-השולחן (או החלפת צדדים):

"יכול להיות. יכול גם להיות שאם אתה תעזוב את הדת לחודש, אז תבין שזה בעצם לא כל כך חשוב לך. רוצה לנסות?"

"נו באמת. אין אתה יכול להשוות" אמר נחמן. לא המשכתי, ולא רק בגלל שהוא צדק: אי אפשר ממש להשוות חילוני אשר נמנע מלערבב בשר עם חלב (שזה בסדר מבחינתו) לדתי אשר מתחיל לערבב בשר עם חלב (שזו עבירה מבחינתו) (ואת השיחה הזו עם נחמן כבר ניהלתי לא פעם), אלא גם בגלל שהוא נשמע כל כך לא משוכנע, שלא היה בזה טעם.

נפרדנו, ולפי האופן שבו משך נחמן את ברכת ה"שלום", ידעתי שצפויה לי בקרוב שיחה פילוסופית נוספת עם נחמן, ושמחתי על כך. ידעתי גם מה הנושא, כי השארנו נושא אחד פתוח בשיחה הזו, ונחמן יחשוב עליו בבית וינסח את עמדתו בבהירות האופיינית לו.

הלכנו הביתה, אני וישעיהו, אשר שותק במשך כל השיחה הזו. על ראשו הקרח של ישעיהו מונחת כיפה שחורה וגדולה, אבל ישעיהו הוא דתי מסוג אחר. בעצם, הוא אדם מסוג אחר.

## במה אתה יהודי?

את המסקנות סיכמנו בעשר נקודות קצרות. משום מה קשה לי להפריד ולקבוע מה מהרעיונות ומהניסוחים הם שלי ומה של ישעיהו:

- השאלה "במה אתה יהודי", כאשר שואל אותה אדם דתי, מסתירה מאחוריה פעמים רבות את השאלה "במה יהדותך היא הציר המרכזי של חייך". כלומר, השאלה "במה אתה יהודי" מחביאה בחובה הנחה

# המבנה הספרותי של

## צופיה מלר

בפרקי הפרחה שבספרות המקרא מצוי, לעומת זאת, מבנה כיאסטי רק בספרים העתיקים, כמו בראשית ושמואל, כפי שהסיק במאמרו "ית רדאי". מגילת רות בנויה במבנים כיאסטיים על בסיס יסודות שונים, כגון: מקום התרחשות העלילה, תחלופת הדמויות, לוח הזמנים בו היא מתרחשת, תחלופת בני המינים הפועלים (נשים-גברים), או קצב העלילה (ר' מאמריהם של ברטמן<sup>2</sup> ושל קמפל<sup>3</sup>). המבנה הכיאסטי של מקום התרחשות העלילה במגילת רות ניתן לתיאור ברור גם באמצעות החלוקה הפורמלית של העלילה לפרקים:



המבנה הכיאסטי בתיאור תחלופת הנפשות הפועלות, ניתן לזיהוי באמצעות חלוקת המחזה ל-14 סצינות. בתרשים דלהלן מצוינים שניים מן היסודות הכיאסטיים, המקום והעלילה (באמצעות הסצינות):

הקבלות	פרק פסוקים מקום	סצינות	המבנה הכיאסטי של העלילה במגילת רות
	א 1-6	אלימלך נספה בניכר	א
	18-7	נעמי ושתי נלותיה השונות	
	9	"יתן ה' לכן ומצאן מנוחה" (ברכת נעמי)	עיר
	22-19	נעמי ושכנותיה	ב
	2-1	רות ונעמי	
	14-8	שדה רות ובעז	ג
	23-19	רות ונעמי	
	1-6	רות ונעמי	ד
	15-7	שדה רות ונעמי	
	18-16	רות ובעז	ד
	10-1	רות ושני יבמיה השונים	
	12-11	"יתן ה' את האשה" (ברכת העם)	עיר
	17-14	נעמי ושכנותיה	ד
	22-18	בית בעוז ובנה בארץ	

יהודה ת' רדאי, במאמרו על הכיאזם בסיפור המקראי<sup>4</sup> מעלה שלוש טענות:

- שהמבנה הקונבנציונלי של הסיפור המקראי הוא כיאסטי, ושהדבר תקף ביחידות הסיפוריות על כל מימדיהן, החל בפסוק וכלה בסיפור השלם.
- שהמסורת הכיאסטית התנוונה וחלכה החל בימי בית שני, ולפיכך מציאותו או היעדרו של מבנה כיאסטי עשוי לשמש כאמת מידה ספרותית לעיתוי היצירה הנדונה.
- שהרעיון המרכזי של אותו סיפור, או מוסר ההשכל שלו, או, למזער, נקודת המפנה הדרמטית של היצירה ממוקמת באמצעיתו של אותו

מגילת רות הנה יצירה ספרותית, שגיבוריה, לבד מכלל מידותיהם התרומיות, מאופיינים באהבתם הבוגרת, השונה כל-כך מאהבת שיר השירים, בה מתוארת אהבת נעורים צעירה וסוערת. לכן, שיר השירים הוא שיר האביב, שיר הפריחה והבלבוב, ואילו מגילת רות הנה יצירה דרמטית, הנקראת בחג הביכורים, בו הושלמה מלאכת הקציר, ומובא פרי מעשי ידיו של האדם, כסיומו של תהליך ארוך ומייגע אליו הגיע בבגרותו, להשתבח בו ולהודות עליו, משהגיע המועד ליהנות מפרי עמלו.

בשנים האחרונות חל במדינת ישראל פיחות במעמדו של החג כחג חקלאי, ובביטוייו כחג טבע ונוף, חג שבו יוצאים לשדות ללקט ירק ולקשט בו את הבתים לחג - מנהג שהיה מקובל גם בעיירות שבגולה (ר' בסיפורי הסופר האידי שלום עליכם), ואת מקומו של חג חקלאי יפה זה הפכו באחרונה חובשי בית המדרש לחג שכולו פולחן תורני משום שלפי המסורת הוא גם "חג מתן תורה", ולכן: "ויאסרוהו ברצועות של תפילין", כניסוחו רב העוצמה של המשורר שאול טשרניחובסקי, בשירו "לנוכח פסל אפולו". הפקיעו את החג מייעודו המקורי, הבליעו כל זכר הן לאותה אהבת חסד מופלאה בין גיבוריה, הבליעו את מוצאה של רות המואביה, שלא צוין כלל אם גידה "כהלכה", ואת שאר המידות התרומיות שגילתה דווקא היא, המואביה, שלא התחנכה ב"בית יעקב" ולא ב"אל המעין", כלפי החי והמת מקרב בני עם זר לה.

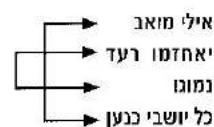
ליצירת מופת נפלאה זו יש מסרים דידקטיים לא מעטים, ואולם ראוי להם למסרים אלה, כפי שראוי שיעשה בכל יצירה קלאסית המשתמרת לדורי-דורות, שתתענג, ותתחדש חודשות לבקרים, ותואר בכל דור מחדש, בהתאם לצרכיה של החברה, וברוח תקופתה.

כאן מועלה בפנינו ניתוח היצירה מזווית אחת בלבד, הזווית הספרותית, ואילו הפן האידיאי שלה יועלה במסגרת זו במאמר אחר.

### על מבנה היצירה

מגילת רות הנה יצירה ספרותית דרמטית בעלת מבנה כיאסטי ברור. מבנה כיאסטי הוא מבנה מוצלב, שבו היסוד הראשון מעומת בדרך כלשהי עם היסוד האחרון; השני מעומת עם זה שלפני האחרון; השלישי מהתחלה - עם השלישי מן הסוף, וכן הלאה. העימות יכול להיות על בסיס הקבלה, או ניגוד, באופן שניתן לזהות באמצעותה את הדומה או השונה, או, השונה שבתוך הדומה, ולהפך.

מבנה כיאסטי מופיע במקרא בעיקר בתקבולות שבפרקי השירה. למשל, ב"שירת היים": "אילי מואב יאחזמו רעד, נמוגו כל יושבי כנען" (שמות ט"ו/15):



<sup>4</sup> ד"ר צופיה מלר היא מרצה למדעי החינוך וחברה במועצת עיריית תל-אביב יפו.

# מגילת רות



מירון סימה, הכלה, 1970

59

מבנה. באותו מאמר מוקדש מקום גם למבנה הכיאסטי של מגילת רות.

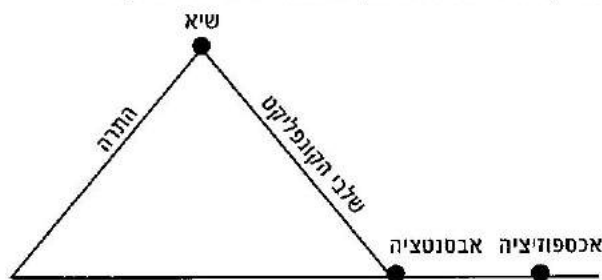
ואמנם, המבנה הכיאסטי של מגילת רות איננו משמש קישוט ספרותי בלבד, אלא כמדריך ומכוון את הקורא לאותם מוטיבים ואידיאות הנראות כחשובות למחבר היצירה ולבני תקופתו או סביבתו הקרובה, כגון: מוטיב הייבוט וגאולת הקרקע, מוטיב הגרות, ומוטיב החסד (לחי ולמת).

אך מעבר למגמה הדידקטית של היצירה, מוביל אותנו המבנה הכיאסטי להתוודעות אל ההיבט הדרמטי של היצירה, הדומה מאד למבנה הדרמה היוונית, ומשתמש במירב סממניה הספרותיים, כפי שיתואר להלן.

## אופייה הדרמטי של מגילת רות

באופייה הדרמטי של היצירה ניתן להבחין באמצעות זיהוי ברור של מאפיינים דרמטיים של הסוגה (ג'אנר) הספרותית לה היא משתייכת. אפשר להצביע על ארבעה גורמים דרמטיים עיקריים במגילת רות: (1) אחדות המקום, הזמן והעלילה, (2) הפעילות, (3) הדיאלוגים ו- (4) הניגודים. להלן יוצג כל אחד ממאפיינים אלה באמצעות דוגמאות מספר.

1. אחדות הזמן, המקום והעלילה - אחדות העלילה על פי אריסטו, במבוא ל"פואטיקה" שלו, הנה אחת משלש האחדויות, המתייחסות לאופייה הדרמטי של הטרגדיה היוונית. המבנה הדרמטי של העלילה במגילת רות ניכר על נקלה במידה מרובה בזכות המבנה הכיאסטי שלה. ניתן לראותה אם נציב את המבנה הכיאסטי בצורה אופקית, ונקשר את 14 הסצנות מהן בנויה העלילה, באמצעות הקו הקלאסי המאפיין כל יצירה דרמטית, כמתואר בסכימה דלהלן:



## מרכיבים במבנה הדרמטי של היצירה

א. אכספוזיציה - עניינה הוא סקירה קצרה מפי הסופר על אירועים שקדמו לעלילה. כאן - על אירועי משפחת אלימלך עד למות הגברים במשפחה, וכן בגלוסה (גלוסה = סיפור, או משפט, או פסוק, שבא להסביר שם של אדם/מקום, מקור של תופעה או מנהג, כמו למשל בפסוק שב-ד' 7: "וזאת לפנים בישראל...").

האכספוזיציה חשובה להדגשתה של אחדות הזמן בעלילה. מה שאינו שייך למאורעות, אפילו עניינו הוא פרק-זמן ממושך, או גורם למאורעות, מתואר בקצרה ובתמציתיות. בתיאור זה מופיעים רק הפרטים החיוניים

ביותר להבנת העלילה, ואף הם - בקיצור נמרץ, בהשוואה לכל אחד מן המאורעות שבגוף הסיפור.

ב. אבסנטציה (= עזיבת המקום). תכונה מובהקת של הסיפור העממי, בו מתחילה התרחשות העלילה ברגע בו עוזב גיבורה הראשי את מקום מגוריו, או חיותו, ויוצא לנדודים או עוקר למקום חדש. בדרמה העממית שלנו באה האבסנטציה במקום התחלת הקונפליקט, שבטרגדיה היוונית. תרומתה העיקרית למבנה הדרמטי בתחום אחדות המקום. סממן זה, הבא מיד לאחר האכספוזיציה, טיפוסי ביותר לטרופות העממית, אלא שבעוד הספרות העממית משתמשת בו לציון ראשיתן של הצרות, באה האבסנטציה כאן לציון דווקא את סופן. ממש כשם שהעקירה למואב נתפסת כגורם הראשי להן, הרי עם השיבה לבית לחם מתכפר החטא הראשון. גם הכפרה, כמו החטא מתרחשים באמצעות המעבר הגיאוגרפי. אין זה, אפוא, קונפליקט בנקודת המעבר מן האכספוזיציה אל התמונה הראשונה, אבל מעבר חד וברור, אכן, קיים.

עצם העקירה - האם חטא הוא? אם נקבל את הטענה של חלק מחוקרי המקרא כי הטכסט הוא מאוחר, הרי, למרות שבתקופה מאוחרת לא נתפסה העקירה אל מחוץ לגבולות ארץ-ישראל כחטא דתי, הרי משום רצונו של המחבר לשוות לטכסט צביון עתיק, אפשר שעשהו גורם מרכזי לעלילה. רדאי, הטוען לקדמותו של הטכסט, טענה הנתמכת, בין השאר, על המבנים הכיאסטיים שלו, יקבל, מן הסתם, את רעיון העקירה כחטא, בתור תנא דמסייע לטענתו על עתיקותה של היצירה.

ג. מקהלה. אף אותה ניתן להקביל לטרגדיה היוונית. כאן מופיעה המקהלה שלש פעמים: פעם בדמות נשות בית-לחם, היוצאות לקראת נעמי וכלתה פתח העיר; פעם שניה בדמות כל העם והזקנים כעדים



ראובן רובין, פירות ראשונים, 1923

ובסיטואציות שבהן מופיעים רות ובעז, מצויה נעמי ברקע. הימצאותה ברקע אינה מגמדת את השפעת הדמות. זהו, כנראה, אחד הקריטריונים להבחין בינה לבין דמויות המשנה. אלו האחרונות, אפילו בנוכחותן כל תפקידן אינו אלא להאיר את הדמויות הראשיות: לנוכח פעלה או חוסר פעלה של ערפה, מתעצמת דמותה של רות, ולנוכח פעלו או חוסר פעלו של הגואל, מתעצמת דמותו של בעז.

2. פעילות – הנה אלמנט דרמטי מובהק, בראש וראשונה משום שיצירה דרמטית נועדה להיות מוצגת על הבמה, ולכן ההתרחשויות צריכות להידאות,

ולא רק להיות מושמעות. אפילו רבות מן האידיאות אינן מושמעות באמצעות מונולוגים או דיאלוגים פילוסופיים, אלא באות לידי ביטוי בפעילות.

להלן דוגמאות מספר:

- א. הסופר אינו מטיף בשום מקום לנאמנות לארץ, אבל את מות אלימלך ובניו הוא מצמיד לסיפור הירידה מן הארץ, כשם שאת הולדת דוד, מייסד שושלת בית המלוכה, מצמיד הוא למעשה הגאולה של הקמת שם המת על נחלתו בארץ. אין כאן נאום פילוסופי על שכר ועונש. יש, פשוט, תיאור של מעשים ותוצאותיהם.
- ב. רות אינה משתפת אותנו בהרהוריה. היא פועלת. גם מונולוג הנאמנות הקצר והנפלא שלה אינו ביטוי ללבטים ולהרהורים, אלא תיאור של החלטה פעילה, ולכן הוא רווי פעלים כל-כך: "אל תפגעי בי לעזבך, לשוב מאחריך, כי אל אשר תלכי – אלך, ובאשר תליני – אלין, עמך – עמי (תיאור מצבו) ואלהיך – אלהי. באשר תמותי – אמות ושם אקבר. כה יעשה ה' לי וכה יוסיף, כי המוות יפריד ביני לבינך". – פעלים, חזקים דינמיים, והם קשורים בהחלטתה הראשונה של רות, שיש בה סירוב לנעמי וגילוי אישיותה העצמאית. החלטתה השניה, שיש בה הסכמה עם נעמי, אך לא ביטול אישיותה העצמאית, היא לגבי פעלה עם בעז. גם שם נחושה רות בהחלטתה, והמשפט המבטא זאת אף הוא קצר, וכל עיקרו – עשייה: "כל אשר תאמרי אלי – אעשה". מכל שכן, תיאור המעשה עצמו, שאינו אלא רשימת פעילויות.
- ג. נעמי אף היא פועלת כל העת: היא יורדת עם בעלה לשדה מואב, חוזרת משם, מתכננת את עתידה של רות ומורה לה כיצד לנהוג, אומנת את עובד, הרך הילוד.
- ד. בועז פעיל אף הוא: יוזם את ההתנדעות לרות, את העזרה לה, ואמנם אינו יוזם את גאולתה, אך פעיל עיקרי בהגשמתה.

3. דיאלוג – הנו רכיב חשוב בכל יצירה דרמטית. כאן משרת הדיאלוג ארבע מטרות בעיקר: לקדום העלילה, כביטוי למחשבות, לכוונות ולרגשות, להכרת הדמויות, ולהבלטת מגמות דידקטיות.

למעשה הגאולה, ובשלישית בדמות השכנות, המברכות את נעמי ואת ביתה עם הולדת עובד. ברם, להבדיל מתפקידיה המגוונים בטרגדיה היוונית, כאן תפקידה העיקרי של המקלה הוא, לבטא את רגשותיהם של הצופים (או הקוראים, או המאזינים) בדרך קולקטיבית: כשתוהים הקוראים על רגשותיה של נעמי בעת המעבר מארץ נוכריה לבית-לחם על רקע הטרגדיה שאירעה לה, שואלת המקלה רק זאת: "הזאת נעמי?" – כדי לתת לה הזדמנות להשוף את אשר עם ליבה. התמציתיות שבמצום היא מתכוונתו המובהקות של הסיפור המקראי, כאשר נעשה מעשה הגאולה,

מברכת המקלה בדמות הזקנים את נעמי וביתה בשם הקוראים, שמשאלתם הכמוסה אכן, תתגשם. הוא הדין בברכת הנשים את נעמי לאחר הולדת הבן, שהיא המשאלה הכמוסה השניה: הראשונה – בידי אדם, והשניה – בידי שמים.

ד. חלוקת העלילה לתמונות ומעמדות. פרט לאכספוזיציה, מחלק גויטיין<sup>5</sup> את סיפור העלילה לארבע תמונות גדולות, כשאחרי כל תמונה, סצינת מעבר קצרה:

**תמונה ראשונה – נעמי ושתי כלותיה בצאתן מארץ מואב**

מעמד של מעבר – נעמי ונשי בית-לחם בשובן לעיר מולדתה

**תמונה שניה – רות ובעז בין הקוצרים בשדות בית-לחם**

מעמד של מעבר – נעמי ורות בשיחה על העבר והעתיד

**תמונה שלישית – רות ובעז בלילה, בסתר הגורן**

מעמד של מעבר – נעמי ורות בשיחה על העבר והעתיד

**תמונה רביעית – בעז והגואל לפני הזקנים בשער העיר**

מעמד מסיים – נעמי עם אנשי עירה. כמו במעמד הקצר הראשון, אך לא עוד נעמי השכולה והמרה, אלא נעמי המאושרת באמהות. לבד מן התפקיד שיכולה חלוקה כזו למלא כיסוד דרמטי, אפשר להדגיש באמצעותה, כי תיתכן גם דרך נוספת על החלוקה הכיאסטית בגישה אל הטקסט: הראשונה, כאמור, על יסוד תחלופת הדמויות, השניה על יסוד תחלופת התמונות. ההבדל ביניהן הוא בחילופי הקריטריון לחלוקה.

ה. צמצום במספר הדמויות – מספר הדמויות כאן, ממש כמו בטרגדיה היוונית, אך גם כמו בסיפור האפי לפי אולריק<sup>6</sup>, הוא שלוש, ותמיד "שניים על הבמה". עם זאת, אין זה המשולש הקלאסי, שבו אחד הגיבורים הוא חיובי, השני שלילי והשלישי – נייטרלי, כמו במגילת אסתר, למשל. כאן – שלושת הגיבורים הם חיוביים, ומי שאינו חיובי – אלימלך ובניו – איננו כאן. הכלל המשותף הן לחלוקה על-פי המבנה הכיאסטי, הן על-פי התמונות הוא, שבכל סיטואציה מופיעות בצוותא רק שתיים מן הדמויות הראשיות, כשהשלישית מצויה תמיד ברקע: בסיטואציות שבהן מופיעות רות ונעמי, מצוי בעז ברקע,

להלן דוגמאות מספר:

לקידום העלילה

• ב' 2/ - דיאלוג שבא להעבירנו לשדה בועז.

• ב' 20 - דיאלוג שבא לרמז על מקומו המיוחד של בועז כגואל.

כביטוי למחשבות, לכוונות, לרגשות

• דיאלוג הבא לבטא את דאגתה של נעמי לעתיד כלותיה

• דיאלוג הבא לבטא את יחסו של בועז למעשה של רות

להכרת הדמויות

• א' - הדיאלוג נעמי-רות: נעמי מאריכה, מסבירה, מפצירה

רות מקצרת, פסקנית, החלטית

• ב' 1 - ג' - הדיאלוגים בועז - רות: בועז מאריך, מצווה, מגלה נדיבות

רות מקצרת, מודה, מקבלת



יוסף ברוגה, אשה בוכיה, 1959

כי אשת חיל את".

ניתות זה מאפשר לנו להבחין בניגוד שבין הרובד התוכני לרובד הלשוני: במישור התוכני-החיצוני - בועז הוא הנכבד, נשוא הפנים והגואל האקטיבי, ואילו רות היא צעירה נכריה ונגאלת פסיבית. אך במישור הפנימי, שלשון הדיאלוגים היא אחד הביטויים לו, בועז הוא הסטאטי-פסיבי, ואילו רות היא הדינמי-אקטיבית.

הניגוד שבין המישורים הוא תכונה דרמטית, ואין הבחינה הספרותית רואה אותם כמונוגדים, אלא כמשלימים זה את זה, ממש כשם שמבחינה אסתטית יש יופי מופלא גם בכיעור, למשל. אפשר שלא רבים הם אלה שיוכלו להבחין בדקות זו, אך גם עיון שטחי יוכל להעמידנו על ההתאמה בין שני המישורים: רות היא הגיבורה האקטיבית של היצירה, ומשפטיה הם דינאמיים, כאמור. בועז הוא הגיבור הפסיבי של היצירה, ומשפטיו הם סטאטיים.

## להבלטת מגמות דידקטיות

א' 8-13 - "העוד לי בנים... והיו לכם

לאנשים... הלהן תעגנה לבלתי היות לאיש..." השיחה בין נעמי לכלותיה, ומולה, בפסוק 9 - משאלתה של נעמי: "יתן ה' ומצאן מנוחה אשה בית אישה" - מאלה ניתן ללמוד, כי כוונת הנישואין בתוך המשפחה היא המשך השושלת. אפילו כשמת האדם, כאילו משאלתו האחרונה היא המשך לשמו. אנוך<sup>7</sup> מציין בהקשר זה, כי הדאגה למת היא מן המצוות החשובות בישראל, והיא נקראת "חסד של אמת". אמת, משום שזוהו חסד אמיתי, שלא נועד לקבל תמורה. חזוק נוסף לרעיון החסד מן הסוג הזה מופיע ב- א' 8/ "חסד כאשר עשיתם עם המתים"; ב' 20

"ברוך... לה' אשר לא עזב חסדו... ואת המתים"; ג' 10 "היטבת חסדך האחרון מן הראשון..." כל אלה בדיאלוגים הבאים להבליט מגמה דידקטית.

הדיאלוגים מאפשרים לנו, אפוא, לעקוב מקרוב אחר התקדמות העלילה, אחר אופיים של הגיבורים, ואחר מגמותיו הדידקטיות של הסופר במישור האידיאות ועולם ערכיו. כל זה - מצד התכנים. אך לעניין הדגשת הקשר בין תוכן לצורה, חשוב ליתן את הדעת כיצד תומכים השניים זה את זה: ניתוח צורני של שפת הדיאלוגים עשוי להעמיק ולבסס את אשר העלינו בעזרת תוכנם. ההבחנה המשמעותית שמציע שטראוס<sup>8</sup> בין משפטים דינאמיים למשפטים סטאטיים אינה אלא כלי, שיכול לשרתנו לצורך זה. נחזור לשם כך לדוגמה דלעיל: משפטיה של רות הם, כאמור, משפטים דינאמיים, ומשפטיו של בועז הם משפטים סטאטיים. משפט דינאמי לפי שטראוס מתחיל בטפל ומסיים בעיקר. משפט סטאטי - להפך:

דוגמאות למשפטיה של רות

ב' 10/ - "מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנוכי נוכריה".

ג' 9/ - "אנוכי רות אמתך ופרשת כנפך על אמתך, כי גואל אתה".

דוגמאות למשפטיו של בועז

ג' 10/ - "היטבת חסדך האחרון מן הראשון לבלתי לכת אחר הבחורים

אם דל ואם עשיר".

ג' 11/ - "אל תדאי, כל אשר תאמרי אעשה לך, כי יודע כל שער עמי

61

4. ניגודים - אף הם מתכונותיה של הדרמה, אלא שבדרמה יוונית קלאסית הניגודים נועדו לשרת את הקונפליקט המלווה את היצירה. דרמה ריאליסטית, לעומת זאת, נשארת נאמנה למציאות בכך, שהטוב הוא טוב לא משום היותו מעומת עם הרע, אלא דווקא עם הרגיל והשכיח. הלבן הוא לבן לא משום שהוא מוצב ליד השחור, אלא דווקא ליד האפור. הכנות והנאמנות למציאות לא זו בלבד שאינן מתלישות את הניגודים, אלא נותנות להם תוקף ומשמעות אמיתיים יותר. מבחינה זאת מגילת רות היא לא רק דרמה עממית, אלא שלמרות השמות האלגוריים והמגמות הדידקטיות שלה, היא גם ריאליסטית מאוד.

## דוגמאות לניגודים:

1. רות (=רעות) היא נאמנה לא משום שערפה חסרת נאמנות. אנוך, גיטיין ואחרים מדגישים, שדווקא ערפה היא הדמות הרגילה והשכיחה. תחילה היא הולכת עם חמותה, ורק לאחר הפצרותיה המרובות של נעמי, נוקטת היא מידה של הגיון, ושבה מאחריה. הסמליות שבשמה, (ערפה = הפניית עורף) להבדיל מן הסמליות שבשמות בני נעמי, מחלון (=מחלה) וכליון (=כליה, מוות), או הסתמיות שבשם הגואל, אין בה כדי לטשטש את אופייה הריאליסטי של הדמות.
2. בועז הנו איש החסד לא משום שהגואל מסרב למלא את חובתו לקרוביו. אדרבא, הגואל מביע נכונות ורצון לעשות זאת. אף כאן הניגוד בין השניים הוא ריאליסטי, ולא על דרך ההגזמה.
3. קיים ניגוד גם בין דמותה החיצונית של רות ומעמדה כנוכריה, כתלויה, כנכנעת, לבין דמותה הפנימית כשייכת, כמחליטה ומבצעת.
4. ניגוד נוסף קיים בין ראשית היצירה, שהיא ניתוק, מחלה וכליה, מדרים וייאוש, לבין סיומה, שהוא שורשיות, לידה, תקווה ואושר.

כאן המקום לציין, כי הניגודים הם במישורים שונים: בין שני גיבורים, או בין תכונותיו החיצוניות לתכונותיו הפנימיות של אותו גיבור, או באווירת העלילה בין ראשיתה לסופה.

שוב נזעקה הארץ בגין סירובה של החברה קדישא לקבור חלק מתללי הפיגוע הנורא שאירע בחודש יוני, בדולפינריום בתל-אביב, משום שאלה אינם יהודים על פי ההלכה. בעיה זו, של קבורתם של מי שאינם יהודים בבית עלמין יהודי, מעוררת, שוב, בפעם המי יודע כמה, את המתח הקשה מנשוא בין דת ומדינה בישראל. לדידי הבעיה, במקרה דנן, אינה נעוצה רק בחברה קדישא. היא נעוצה בראש ובראשונה ברפיסות דעתו וחולשת תבונתו, כמו גם בבורותו של הציבור הקורא לעצמו "חילוני", בציבור הפוטר עצמו מקיום תורה ומצוות ושחלק ניכר ממנו אף מפר, בראש גלי ובפרהסייה איסורים יהודיים דתיים

באמונה באל. הספקנות והביקורת, שהן המידות החשובות ביותר שיש לאדם החופשי, קשות הן לפעמים יותר מן האמונה העיוורת והציות ללא פקפוק, שהן המידות הראשונות במעלה ליהודי המאמין. אף על פי כן ולמרות הכל, החופש, החילוניות, ההכרה בפלורליזם הדתי, אינן זוכות, בציבור החופשי לאותה מידה של הערכה שיש בציבור זה כלפי מי שזקנו מגודל ופיאותיו מסולסלות. החילוניות נתפסת, אצל רבים בציבור החילוני עצמו, כמעין "ברירת מחדל", סטטוס של אדם שאינו מגדיר עצמו דתי או "מסורתי" (תהא מהותה של הגדרה משונה זו אשר תהא). בסקרי דעת קהל שנעשים בישראל, מעל למחצית מן הציבור היהודי בישראל מגדיר עצמו "כחילוני" אך אין לו הגדרה ברורה של החילוניות. שאיפתה של כמעט כל אם עבריה היא לראות

## החופש, החילוניות וההכרה בפלורליזם הדתי, אינן זוכות בציבור החופשי לאותה מידה של הערכה שיש בציבור זה כלפי מי שזקנו מגודל ופיאותיו מסולסלות.

זה בעניין שלפנינו, היה כי בתי העלמין בישראל הם בתי עלמין אזרחיים וכי הקבורה היא שירות אזרחי שעל המדינה לתת, בלא שום קשר לדתו, גזעו, מוצאו או מינו של הנפטר, או של משפחתו. מדינה מתוקנת צריכה גם להקצות טוחים לבתי עלמין דתיים בהם ייקברו אלה החפצים בקבורה דתית,

# חילוניות כברירת מחדל

## על קבורה אזרחית בישראל

מובהקים וברורים כגון, נסיעה בשבת וביום טוב, אכילת מזון שאינו כשר וכיו"ב. דא עקא שברגעים האינטימיים ביותר שיש לאדם: בלידה בנישואין ובפטירה, רבים מן הציבור החילוני מבקשים לעצמם את חסותה של האורתודוכסיה ומשזו לא ניתנת להם, הם נזעקים משל לקחו מהם צעצוע יקר ערך.

### החילוניות כברירת מחדל

להיות חילוני, או אדם חופשי, פירושו להיות אדם בעל הכרה ואמונה לא פחותים, ואולי נעלים יותר, מהכרתו ואמונתו של האדם המכפיף עצמו לאיסורים דתיים שמקורן

בשל רפיסות דעתו וחולשת תבונתו, פונה הציבור הקורא לעצמו "חילוני" ברגעים האינטימיים ביותר שיש לאדם: בלידה בנישואין ובפטירה, ומבקש לעצמו את חסותה של האורתודוכסיה.

יהודית או אחרת. הקבורה בצה"ל, שהגיוס אליו הוא חובה ומשרתים בו גם יהודים וגם מי שאינם יהודים על-פי ההלכה, צריכה להיות קבורה אזרחי-צבאית ואילו רק לאלה המבקשים לקבור את יקירם בטקס דתי, צריך לתת את האפשרות לכך. ברור הוא, שבמצב כזה אין להעלות על הדעת לחייב אנשים מאמינים לקבור בבית העלמין שלהם את מי שהם אינם חפצים לקברו. בישראל, כמובן, המצב הפוך. לאורתודוכסיה הדתית יש מונופול על הקבורה, הן הצבאית והן האזרחית. חוק הקבורה האזרחית החלופית, שעוד מעט ימלא עשור לחקיקתו, אינו מיושם. הרבנות והחברה קדישא, בתאוותם הבלתי נשלטת לשררה וכות, ניכסו לעצמם גם עניין זה של קבורה. לכן אל יתפלאו קברניטי הציבור החרדי והדתי אם הציבור החילוני מדיר רגלו מן הדת ומתעב אותם תיעוב רב. הכיבוש משחית הן את הכובש והן את הנכבש. כל עוד רוצה הרבנות לכבוש תחתיה את הציבור החופשי וכל עוד מסכים הציבור החילוני להיות תחת כיבוש. הפתרון המתוקן אינו נראה באופק. אנחנו נמשיך לצעוק ולמחות נגד הרבנים המסרבים לקבור בבית העלמין היהודי את מי שאינם יהודים, אך בסוף נמצא איזשהו פתרון "עוקף". גם המדינה וגם היהדות מתבזים, במצב כזה, בזיון רב.

את בתה נקנית על ידי בן זוגה בטקס דתי ולאחר שהיא הופכת לרכושו של בן הזוג, הוא נושא בגאון את התואר "בעל" והוא גם רשאי לנהוג בזוגתו מנהג בעלים, כפי שאדם נוהג בחפץ שרכש לעצמו. שאיפתו של כל אב חילוני היא להטיל מום בבנו ולקיים בו טקס של ברית מילה והשאיפה של הציבור החילוני היא שרב יגיד "קדיש" על כל אזרח ישראלי, בין אם הוא יהודי לפי ההלכה ובין אם לאו.

אני כשלעצמי איני זקוק לרב שיערוך לי טקס קבורה. בטוחני שאגיע למקום שאליו מגיעים כל המתים גם בלא עזרתו. אבל, כל עוד ימשיך הציבור החילוני לראות עצמו כנחות בדרגה מן הציבור הדתי, כל עוד ימשיך היהודי החופשי בישראל, מתוך תחושה של התבטלות עצמית, חוסר הכרה ובעיקר מחדל חינוכי נורא, שלא לראות את עצמו כאדם שווה ערך לזולתו, בין אם הזולת הוא דתי או חופשי, בין אם הוא אישה או גבר, צעיר או זקן, יהודי או בן דת אחרת, ימשיך להתקיים המונופול האורתודוכסי. אם נחותרים אנו מפני הרב, הרי שראוי הוא להכתיב לנו את אורחות חיינו.

### הכיבוש הדתי משחית

לו הייתה ישראל אומה מתוקנת, הייתה היא קובעת, בראש ובראשונה את עקרון חופש הדת והחופש מדת. יישומו המעשי של עקרון



# הזכות להיקבר בכבוד ארנן יקותיאלי לא נקבר בעירו, ירושלים

מיכל סלע

כרצונו וכרצון משפחתו: בעיר מולדתו, כאיש חילוני.

חמור מכך עיריית ירושלים, שבמועצתה היה פעיל משך מעלה מעשר שנים, לא קיימה עד היום את חובתה, להעמיד לרשות משפחתו של ארנן, ושל כל תושב ירושלים והסביבתה וחפץ בכך, חלקת-קבורה חלופית לחלקות שבהן הקבורה היא רק על דרך היהדות הדתית האורתודוקסית, חרף העובדה שזו חובתה על-פי חוק.

## מסורת הקבורה בידי העדות הדתיות

על-פי המסורת והנהגה בישראל קבורה היא שרות המסור בידי העדות הדתיות: יהודים, מוסלמים, נוצרים. הקבורה היא חובה המסורה על-פי חוק לידי הרשות המקומית. במקומות רבים מסורה המשימה הזאת בידי המועצה הדתית, במקומות אחרים בידי חברות-קבורה. השרות הוא ממלכתי ומתקיים במימון המוסד לביטוח-לאומי והרשויות המקומיות. יחד עם זאת, "חברות קדישא" מקיימות אך ורק טקס דתי אורתודוקסי. בקיבוצים ובמושבים טקסי הקבורה פתוחים יותר, על-פי נוהג המקום, ובכמה מהם הקבורה היא אזרחית במוצהר

המבקשים לקבור את מתיהם שלא באמצעות חברה קדישא דתית אורתודוקסית.

הזכות למות בכבוד אינה נזכרת במגילת זכויות האדם, אך היא נמנית עם מוסכמות היסוד של החברה האנושית. אך מגילת זכויות אדם, ולצידה האמנה החברתית שהפכה את רוח מגילת זכויות האדם לחוק, גם בישראל שאימצה אותה, בהחלט מזכירה את החובה להקנות לכל איש ואישה חופש דת ומצפון. הזכות הזאת, החובה הזאת של החברה ושל המדינה, כוללת גם את החופש מדת, בחיים כמו בסיומם; גם את הזכות לבחור, ללא כפייה, איך להקבר.

ואילו ארנן יקותיאלי, במותו כאיש חילוני, שנאבק במשך כל שנות פעילותו הציבורית למען חופש דת ומצפון, נגד ההשתלטות הפוליטית של מנהגי החרדים על הציבור הרחב, לא זכה לממש את הזכות להיקבר

ארנן יקותיאלי, יליד  
ירושלים, איש ירושלים, חבר  
מועצת עיריית ירושלים,  
נקבר הרחק מעירו.

חבר עיריית ירושלים, ארנן יקותיאלי, שנפטר ממחלה, נקבר בקיבוץ עינת, המוכר חלקות קבורה למבקשים להקבר שלא בטקס דתי אורתודוקסי. החוק מחייב את הרשויות המקומיות והמדינה להקצות חלקות לקבורה חלופית אזרחית בכל רחבי הארץ. בירושלים אין חלקה לקבורה אזרחית חלופית, חרף הבטחות ומתן רשיון לעמותת "מנוחה נכונה". יקותיאלי לא נקבר בעירו.

מבין רגבי העפר הטרי, לו היה יכול, בודאי מבקש לו ארנן יקותיאלי, שנקבר ביום שני, 23 באפריל, 2001 בבית הקברות של קיבוץ עינת, לקרוא בקול: עד הנה מגיעים הדברים. גם כעת אין לי מנוח, במנוחתי האחרונה, לא לאמי הקשישה, הנאלצת להיטלטל עד כאן, לא לבני משפחתי. עוד אלך לבג"ץ גם על זה! יליד ירושלים, איש ירושלים, חבר מועצת עיריית ירושלים, נקבר הרחק מעירו, בקיבוץ שפתח את שערי בית-הקברות שלו לכל

מיכל סלע היא עיתונאית, עורכת ומנהלת את אתר האינטרנט של המרכז לפלורליזם יהודי



## למעלה מ־15 שנים מנהלת עמותת "מנוחה נכונה" מאבק לקבל חלקה בירושלים. למרות אין ספור דיונים והבטחות ואישורים, למרות פסיקות מפורשות של בג"צ, לא נקבר בעיר עד היום אף יהודי בקבורה חופשית.

יקותיאלי. עשרות חברות קדישא פועלות בעיר, באופן מעשי בצורה פרטיזנית. לעמותת "מנוחה נכונה" יש אישור עירוני עקרוני ואף הבטחה להקצות חלקה בעיר ירושלים. ועדות מוועדות שונות הוקמו בעיר כדי להסדיר מחדש את מערך הקבורה בעיר ואת פעילות חברות הקבורה, לסוגיהן וזרמיהן. הוועדות מתכנסות ומתפזרות ללא החלטות מימוש.

הסבר מוצק להתחמקות מקיום החובה החוקית של עיריית ירושלים, לאפשר קבורה אזרחית-חלופית – אין. בהתחשב בהרכב הפוליטי של מועצת העירייה ובאווירה הכללית של עיר שהממסד הפוליטי החרדי הולך וקונה לו בה שליטה – לא קשה לנחש ולהעלות השערות מדוע אין התקדמות בתחום הזה. בדרך ההיקש אפשר ללמוד על תחום הקבורה מבעיית המועצה הדתית בירושלים. חרף החובה החוקית ופסיקות חוזרות ונשנות של בית המשפט העליון אין המועצה הדתית בירושלים פועלת מזה שנים רבות. נציגי סיעות מרצ וירושלים אחת, סיעתו של יקותיאלי, בחרו ברבה רפורמית ורב קונסרבטיבי כנציגיהן במועצה הדתית, אך הממסד החרדי בעיר, בגיבוי משרד הדתות והרבנות הראשית, קיבל החלטה: לא באים לישיבות הרשמיות עם נציגי "הכפרנים" כינוי שהעיתונות החרדית הדביקה לתנועות היהודיות הליברליות.

עתירה נגד התנהגותו זו של הממסד הדתי האורתודוכסי בעיר, בעניין המועצה הדתית בעיר, עדיין מונחת ללא הכרעה בפני בית המשפט העליון, עתירה שיקותיאלי נמנה עם עותריה, באמצעות המרכז לפלורליזם יהודי. מאמץ אחר של יקותיאלי נגד השתלטות הממסד החרדי על מערך המינהל והתקציב בעיריית ירושלים זכה לגיבוי של בית המשפט העליון. לפני זמן מה פרסם בית המשפט העליון פסק דין הקובע: אין לפטור מתשלום ארננה חושב בעיר משום שהוא תלמיד ישיבה ולא משום שמספר ילדיו רב. הקלות במס יש לבסס על אמות מידה של מצוקה כלכלית, לא שיוך למגזר תלמידי הישיבות.

ספק אם במצבו הקשה בימיו האחרונים היה יקותיאלי ער להצלחה זו הרשומה לזכותו. בצד ממשיכי הדרך נותרו בני המשפחה: האם שאינה עוד צעירה, ושאר בני המשפחה, להזכיר את החובה המוסרית והחוקית של עיריית ירושלים: להסיר ללא דיחוי כל אבן נגף בפני האפשרות להקים מייד חלקת קבורה בירושלים לקבורה שלא עליפי דרכה של היהדות האורתודוקסית. למען כבוד האדם, למען החוק, למען ארגון יקותיאלי.

פי השקפתו של אדם. אדם זכאי להיקבר על-פי השקפתו בבית עלמין אזרחי-חלופי אם בחר בכך. הבחירה יכול שתהיה בצוואה או בכל דרך אחרת. בתי העלמין יהיו באזורי הארץ השונים ומרחקים סבירים ביניהם.

לאחר שמשרד הדתות נמנע מתיקון התקנות למימוש החוק, עתרו יהמיו, חברי הכנסת דאז דדי צוקר ובני טמקין (מרצ) לבג"צ (בג"צ 97/619, צוקר ואחרים, נגד השר לענייני דתות). כתשובה לדרישת בית המשפט הוקמה ועדת שרים לענייני קבורה, שהחליטה להקצות קרקעות לבתי קברות חלופיים. פרקליטות המדינה הודיעה לבית המשפט כי התקנות הדרושות נמצאות בהכנה ועיבוד. בראשית שנת 1999 הושלמו התקנות. החוק נותן תשובה מספקת להכרה בזכות של כל אדם לבחור לעצמו גם את דרך קבורתו. יחד עם זאת, מימוש החוק לוקה. שכן, לפי שעה הוחלט להקצות שטחים בודדים ויחידים "בצפון הארץ, במרצה ובדרומה". פרוש הדבר, כי לא תהיה בכך תשובה לצרכים של אזרחים רבים המתגוררים במרחק רב מן החלקות הבודדות שהוקצו עד כה. ברוח העקרון המבטיח חופש דת ומצפון, ועל-פי צרכי האוכלוסייה, מן הדין להקצות חלקות חלופיות בכל ישוב, או בכל תחום מועצה אזורית ולא להסתפק בחלקות "אזוריות" בודדות בארץ. ככל הנראה, טעמים פוליטיים, מפלגתיים ולחצים של קבוצות כלכליות מונעים מימוש מלא של החוק כרוחו וכלשונו.

### מצפצפים על "הכפרנים" ועל בג"צ

עמותת "מנוחה נכונה" מאגדות במסגרתן את היחידים שאינם מניחים לנושא וממשיכים ללחוץ על הרשויות המוסמכות לממש את חובתן על-פי חוק. ההצלחות, למרבה הצער, הן בעיקר בהבטחה של הרשויות המקומיות להקצות שטחי קבורה. המימוש, להוציא באר שבע, וכעת גם במודיעין, תקוע בשורה ארוכה של תירוצים ומדיניות "לך ושוב". הגדילה מכולם דווקא ירושלים, עירו של

וחלקות נמכרות לציבור המבקש טקס קבורה אזרחי.

הצורך והרצון בקבורה אזרחית היו קיימים תמיד, אך במשך שנים רבות לא היה לחץ ציבורי חזק דיו כדי להוציא את השרות הזה לציבור מידי הממסד הדתי. בשנים האחרונות חלו שתי התפתחויות: חוגים אזרחיים חופשיים התארגנו במסגרת "מנוחה נכונה", ארגון-גג של עמותות לקידום הקמת בתי קברות חלופיים והכנסת חוקה חוקה לקבורה חלופית.

### החוק ופסיקות בג"צ אינם זוכים למימוש

עמותת "מנוחה נכונה", קמה בירושלים בשנת 1986 במטרה לקבור נפטרים יהודים בטקס קבורה ברוח היהדות הליברלית, או בקבורה חילונית. במשך השנים קמו עמותות דומות במקומות שונים בארץ שהתארגנו למסגרת גג משותפת. פריצת דרך בפעילות הזאת הושגה רק בעקבות פסיקה של בית המשפט העליון. בעקבות עתירה לבג"צ בשנת 1988 פסק בית המשפט בשנת 1992, כי השר לענייני דתות יתן לעמותה רשיון להיות חברה לענייני קבורה וכי מינהל מקרקעי ישראל יקצה לה קרקע "תוך זמן סביר" (בג"צ 88/397, מנוחה נכונה נגד השר לענייני דתות). בשנת 1994 פנתה העמותה שוב לבית המשפט, לאחר שטרם זכתה בהקצאת הקרקע וברשיון. רק בשנת 1996 הודיע השר לענייני דתות, כי הוקצו חלקות לבתי קברות חלופיים.

בית קברות חלופי ראשון כיוזמה של "עמותה נכונה", שהיה אמור להפתח באוקטובר 1998 בבאר-שבע, נפתח בחודש מרץ 1999. בשאר המקומות נותרו ההבטחות תלויות באוויר, אחוזות בסבך טיעונים מינהליים. באזור חיפה הוקצתה חלקת קרקע אך הפיתוח מתעכב בשל עניינים מינהליים (העדר כביש גישה). במרכז הארץ הוחלט להקצות קרקעות ליד כפר סבא וליד נתניה. בתל-אביב הוחלט להקצות לעמותת "מנוחה נכונה" חלקה בבית העלמין ירקון. בקרית טבעון מותקנת חלקה דומה. התפתחות מעניינת מתרחשת בעיר החדשה מודיעין. שם החליטה הרשות המקומית לקבל על עצמה את האחריות לקבורת תושביה, ברוח החוק ולהקצות בבית הקברות העירוני, בצד חלקה לקבורה דתית אורתודוכסית וחלקה צבאית, גם חלקה לקבורה חלופית-אזרחית.

התפתחות חשובה לא פחות, שנבעה גם היא מהחלטה שיפוטית, היא החוק לקבורה אזרחית-חלופית, שהתקבל בשנת 1996. על-פי החוק, "בית עלמין אזרחי חלופי מוגדר כבית עלמין אזרחי שהקבורה בו תעשה על-

# כופרים ראשונים

## אנתולוגיה קטנה של חילוניות יהודית

עורך: ידידיה יצחקי

הציץ ונפגע [...] אחר קיצץ בנטיעות, רבי עקיבא יצא בשלום' (תגיגה יד:). אגדה זו זכתה לפרושים רבים ושונים. 'הפרדס' עשוי לסמל, על פי הקונטקסט התלמודי שבו מובאת אגדה זו 'סיתרי תורה', ובניגוד ליריבו רבי עקיבא, ש'יצא בשלום' מהפרדס, דחה 'אחר' את עיקריה של 'תורת הסוד'.

מה גרם לאלישע 'לצאת לתרבות רעה'? לפי אגדה תלמודית מאוחרת, היה יושב ושונה בבקעת גינוסר, וראה אדם אחד עלה לראש הדקל בשבת ונטל האם על הבנים וירד בשלום; ובמוצאי שבת ראה אדם אחד עלה לראש בדקל ונטל הבנים ושילח את האם וירד והכישו נחש ומת. אמר: 'נאמר 'שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים' (דברים כב 7)'. 'היכן טובו של זה והיכן אריכות ימיו של זה?' 'ולא ידע שדרשה רבי עקיבא, 'למען ייטב לך', בעולם שכולו טוב, 'הארכת ימים', בעולם שכולו ארוך'. ויש אומרים, ראה לשונו של חוצפית המתורגמן נגדרת בפי חזיר. אמר, 'פה שהפיק מרגליות ילחך עפרו' יצא וחטא. (עפ"י ספר האגדה קצא).

שכתבים משלהם לא הגיעו לידנו, מחמת 'צנזורה' דתית, אבל דברי התנגדות לאתאיזם ולספקנות יש ויש, והם מוכיחים שדעות אלו היו נפוצות ברבים.

ב'אנתולוגיה קטנה' זו, שנפרסם בגליונות הבאים של 'יהדות חופשית', נחשוף כמה וכמה כופרים וספקנים יהודים שהותירו עקבות בתרבותנו, על אף המאמץ הרבני להעלים אותם ולכסות את זכרם, ונצטט מדבריהם.

### משנתו של אלישע בן אבויה.

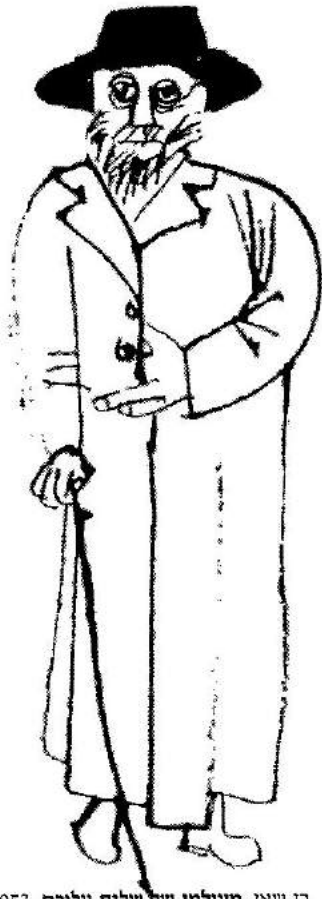
אלישע בן אבויה היה מגדולי התנאים, בן הדור השלישי לתנאים, דורו של רבי עקיבא, לאמור, עיקר פעילותו היתה במחצית הראשונה של המאה השנייה לספירה. לפי המסופר בתלמוד, 'יצא לתרבות רעה'. הוא בא להרהורי כפירה בהשגחה האלוהית, בעקרון של 'שכר ועונש', ואף בתקפותן של המצוות. החכמים בני דורו נידו אותו, וכינו אותו 'אחר' (תגיגה יד:). מדבריו של אלישע בן אבויה עצמו נותר מעט מאוד, ככל הנראה

כפירה באלוהים או פקפוק בקיומו אינם רעיונות חדשים, וכבר בימים קדומים היו הוגי דעות שהטילו ספק בקיומו של אלוהים ובאמיתותה של הדת. הפילוסוף היווני פרוטגורס, שקבע ביסוד הגותו את העיקרון שהאדם הוא קנה מידה לכל, עיקרון שהיה מונח ביסודו של ההומניזם האירופי, כתב בספרו 'אמת': 'ביחס לאלים, איני בטוח אם הם ישנם או אינם ומהי דמותם. דברים רבים מונעים ידיעה ודאית, האפלה שהנושא נתון בה וקוצר חיי האדם'. הוא לא היה יחיד בדעותיו אלה בין חכמי יוון, אבל גם בין חכמי העם היהודי נמצאו כנראה בעלי דעות דומות. בספר תהלים נמצא פעמיים פסוק האומר:

אמרו עליו, על אחר: כשהיה נכנס לבית הועד ורואה תינוקות וספרים לפניהם, היה אומר: מה הללו יושבים ועוסקים כאן? אומנותו של זה בנאי, אומנותו של זה נגר, אומנותו של זה צייר, אומנותו של זה חייט. וכיוון שהיו שומעים כן היו מניחים ספריהם והולכים להם.

'אמר נבל בלבו, אין אלוהים' (יד 1, נג 2). פסוק זה מעיד על קיומה של כפירה באלוהים כבר בימים קדומים מאוד, גם אם כפירה זו נחשבה ל'נבלה', ובעליה נאלצו לשמור את דעותיהם בליבם, ככתוב. חז"ל כינו את הכופרים בשם 'אפיקורסים', על שם הפילוסוף היווני אפיקור, שייחסו לו כפירה בהשגחה האלוהית וקיומה של נשמה בת אלמוות, והטפה להנאה ממנועמי החיים. הם ראו לנכון להצטייך בתשובות לשאלותיו של 'אפיקורוס' בבחינת 'דע מה שתשיב לאפיקורוס' (סנהדרין לח). מכאן שהיו באותם ימים כופרים לא מעטים. חז"ל ראו אותם בכל מקום, אפילו על אדם הראשון אמר רב נחמן ש'כופר בעיקר [שאינו מאמין באלוהים] היה' (שם). רישומם של כופרים למיניהם היה אכן ניכר מאוד מימים קדומים ובמשך דורות רבים, אף-על-פי





בן שאן, מעולמו של שלום עליכם, 1953

לראות בו הומניסט רצינולי, שטובת האדם במרכז הגותו, שיחדותו מתיישבת עם תרבות יוון וחוכמתה, שכן המרד שלו היה מכוון כנגד צרות אופקיהם של חכמי התלמוד, לא נגד היהדות.

[על אלישע בן אבויה ראה: סטנלי מירון, 'אלישע בן אבויה היה יהודי חופשי', 'הדות חופשית' 18, דצמבר 99, עמ' 17-19].

### חיוי, הכופר מבאלך.

במחצית השנייה של המאה התשיעית חי בעיר באלך שבפרס (אפגניסטן של היום) איש יהודי בשם חיווי, הוא ידוע כ'חיווי הבאלכי'. כל שידוע לנו עליו הוא זה שכתב ספר רבו מאתיים שאלות על המקרא ועל עיקרי האמונה היהודית. ספר זה לא הגיע לידינו, גם לא חלקים ממנו, אבל התגובה על ספר זה בספרות היהודית של המאה העשירית היתה רבה וחרפה ביותר. אחד מהגדולים שבחכמי הדת היהודית בכל הדורות, רב סעדיה גאון, ראה לנכון לצאת כנגד דעותיו של חיווי בחיבור גדול שנמצא בידינו, וממנו, ומכתבים אחרים שהיו מכוונים כנגד ספרו של חיווי, אפשר ללמוד על דעותיו של חיווי ועל השגותיו.

חיווי הצביע על סתירות בסיפורי המקרא, והסביר את הניסים, כגון קריעת ים-סוף, על דרך הטבע. הוא ביקר קשות את התוכן הדתי של המקרא, במיוחד את תיאורו המואנש של אלוהים. מסיפור גן העדן, בו שואל אלוהים את האדם 'אייכה', ומתוך סיפור העקדה, בו מסופר שאלוהים ניסה את אברהם הוא למד שהמקרא אינו רואה את אלוהים כידוע הכל. הוא טוען שאלוהים מנע מהאדם את פרי עץ החיים מתוך פחד, ומתוך פחד מבני האדם

בלל את לשונם של בוני מגדל בבל. אלוהים ניחם על שברא את האדם, לאמור, אין הוא יודע אחרית מראשית. אין צדק בדרכיו ובמעשיו, הוא השמיד במי המבול יחד עם בני האדם

החטאים גם את בעלי החיים הנקיים מעוון. הוא דורש קורבנות למזונו, משמע שיש לו קיום גשמי, לפי המקרא והאמונה היהודית. חיווי משיג גם על עצם אפשרות היותו של המונותאיזם, שכן אם אין שתי רשויות, של טוב ושל רע, מפני מה נטע האל האחד, שמוחזק כאל טוב, בלב האדם את היצר הרע, ומפני מה הוא מביא עליו יסורים ומוסר אותו בידי המוות.

חלק מהשגותיו של חיווי מצויות בכתבים של

אלישע הבחין, כרבים לפניו ואחריו, שהעיקרון האלוהי המקודש של 'שכר ועונש', שכר לעושי טוב ולשומרי מצוות, ועונש לעושי רע ומפירי מצוות, אינו קיים במציאות, גם במישור האישי וגם במישור הלאומי. חוצפית המתורגמן היה אחד מ'עשרת הרוגי מלכות', שנהרגו בידי הרומאים לאחר כישלון מרד בר כוכבא. האסון הנורא שירד על עם ישראל בעקבות המרד הביא את אלישע לכפירה בהשגחה האלוהית ובחובה לקיים מצוות. הוא סרב לקבל את ההסבר שהציע רבי עקיבא, ששכר ועונש ניתנים בעולם הבא, 'עולם שכולו טוב, שכולו ארוך'.

אפשר להניח אפוא שהשקפת עולמו של אלישע היתה רצינולית. הוא לא התפתה ל'סתרי תורה', אף 'קיצץ בנטיעות'. הוא דחה את האמונה בחיים שלאחר המוות, ותבע צדק בעולם הזה, עלי אדמות. נראה שנתפס להשקפת עולם פילוסופית בנוסח יוון. מסופר באגדה 'שזמר יוני לא פסק מפיו, ובשעה שהיה עומד בבית המדרש הרבה סיפרי מינים (ספרי כפירה, ככל הנראה ספרי פילוסופיה יוונית) נושרים לו מחיקו' (שם). נאמן להשקפתו שיש לשלב תורה עם מעשים טובים, כפי שמשמע מדבריו המובאים ב'אבות דרבי נתן', הטיף לעיסוק במלאכה במקום לימוד תורה:

'אמרו עליו, על אחר: כשהיה נכנס לבית הועד ורואה תינוקות וספרים לפניו, היה אומר: מה הללו יושבים ועוסקים כאן? אומנותו של זה בנאי, אומנותו של זה נגר, אומנותו של זה צייר, אומנותו של זה חייט. וכיוון שהיו שומעים כן היו מניחים ספריהם והולכים להם. (שם)'

איננו יודעים הרבה על אלישע בן אבויה ועל

**חיווי הבאלכי היה כופר, אולי אף אתאיסט, כופר ביהדות ובדתות אחרות באותה מידה. לספרו היתה ללא ספק השפעה כבירה, ריבוי ההתקפות עליו ועל ספרו מעידים שרושמו היה ניכר ביותר, וחכמי אותם ימים ראו בו סכנה אמיתית.**

הדתות הדואליסטיות (שמאמינות בקיומם של שני אלים ראשיים - אחד טוב ואחד רע, ומלחמה מתמדת שוררת ביניהם). נגד המקרא ונגד היהדות, הוא עצמו מסביר את הפסוק 'והארץ היתה תוהו ובוהו, וחושך על פני התהום' במובן של דואליזם עקרוני בין אור לחושך, אבל על פי תשובותיו של סעדיה, שהביא במאמרו נגד ספרו של חיווי ראיות לבריאת העולם, אפשר להבין שחיווי החזיק בדעה היוונית בדבר קדמותו של העולם, לאמור, דחה את רעיון הבריאה, שהיה מקובל על הדתות הדואליסטיות. לפי סעדיה הושפע חיווי מדעות נוצריות מסויימות, ולפי מבקרים אחרים של ספרו של חיווי החזיק בהשקפה דטרמיניסטית, וכפר בחירות רצונו של האדם. מסתבר אם כן שחיווי השתמש בהשגותיו על האמונה היהודית ועל אמיתותו המוחלטת של המקרא בחומרים מדתות שונות שיצאו נגד היהדות, נצרות, איסלאם ודתות דואליסטיות פרסיות, אך אין להבין מזה שהוא עצמו החזיק באחת הדתות האלה. בסך כל הדברים היה חיווי כופר, אולי אף אתאיסט, כופר ביהדות ובדתות אחרות באותה מידה. לספרו היתה ללא ספק השפעה כבירה. סעדיה כתב שמלמדי תינוקות היו מפיצים את תורתו. ריבוי ההתקפות עליו ועל ספרו, וחומרתן של התקפות אלה מעידים שרושמו של ספרו של חיווי היה ניכר ביותר, וחכמי אותם ימים ראו בו סכנה אמיתית.

# הם מפחדים

## ידידיה יצחקי על ספרה של צביה גרינפילד

### המפלגות החרדיות בפוליטיקה הישראלית

צביה גרינפילד, הם מפחדים, אין הפך הימין הדתי והחרדי והחרדי לכוח מוביל בישראל, תל אביב: ידיעות אחרונות/ספרי חמד, 2001, 291 עמ'

סוף סוף נמצא מי שאומר זאת במפורש ובקול גדול: תפקידן ההיסטורי של התנועות החרדיות, בישראל ובתפוצה, הוא חיסולה של מדינת ישראל, על מנת להוכיח את תפיסתה של האורתודוקסיה האנטי ציונית, שאין אפשרות לשנות את גורלו ההיסטורי של העם היהודי בלא התערבות אלוהית.

צביה גרינפילד היא עיתונאית שחיה בעולם החרדי ושייכת אליו, אבל אינה מקבלת את השקפת עולמו הפוליטית חברתית, היא תומכת פעילה בתנועת השלום ומטיפה לסובלנות ליברלית ולדמוקרטיה. ספרה 'הם מפחדים' מעלה שאלות אקטואליות, בעלות עומקים היסטוריים, באשר לדרכם הפוליטית והחברתית של התנועות החרדיות ושל התנועה הדתית לאומית במדינת ישראל, עם תיאור מפורט של המהלכים הפוליטיים של המפלגות הדתיות מאז הקמתה של מדינת ישראל, עת נחתם הסכם 'הסטאטוס קוו' הידוע, ועד לכינונה של ממשלת האחדות בראשותו של שרון.

גרינפילד מראה שלושה שלבים בהגשמת הציונות, שלושתם נישאים על גבן של 'האליטות הישנות', ותיקי הישוב, אנשי השמאל המתון. 'אליטות' אלה כוננו את המדינה ועיצבו את דמותה, ביצרו והעצימו אותה מהבחינה הכלכלית ומהבחינה והבטחונות, זאף החלו ביישומן של השלב השלישי, השגת שלום ומתן ליגיטימציה בין

לאומית לקיומה, והבטחת עתידה של מדינת ישראל במזרח התיכון. לדעתה של גרינפילד, ההתנגדות המרה והעיקשת של הימין, בתמיכה נלהבת של המפלגות הדתיות והחרדיות, נועדה לסכל את השלב האחרון



בכינונה של המדינה הציונית, ולהוכיח את טענתם שאין יסוד לקיומה של המדינה. כדי להשיג את מטרתם חברו החרדים 'לקואליציית המקופחים', מזרחיים תומכי ליכוד, שומרי מסורת, מונהגים בידי אנשי ימין המבקשים לרשת את ההנהגה של 'האליטה השמאלנית הישנה'. לקואליציה זו חברה גם הציונות הדתית, שעד לעליית הליכוד לשלטון היתה חלק נכבד מה'אליטות הישנות', ושיחפה פעולה עם השמאל הציוני. המפלגות הדתיות, החרדים והציונים הדתיים, יצרו משברים

מלאכותיים בהתמדה, כדי להיות במרכז העניין הציבורי, על אף השוליות שלהן מהבחינה הכמותית. אחרי מלחמת ששת הימים העלו את רעיון 'ארץ ישראל השלמה' כרעיון כלל לאומי, מה שאיפשר להם לתפוס מקום מרכזי בהווה הפוליטית הישראלית. כשרעיון זה גווע, בהסכמה של הרוב המכריע בעם, עם הסכמי אוסלו, הפכו את ההתנחלויות שלהם מעבר לקו הירוק לנושא בטחוני כלל לאומי. הנסיגה מהשטחים הכבושים בעקבות הסכמי שלום, עשויה להותיר אותם בשוליים, לכן הם נלחמים בכל כוחם בכורת ההיסטורי של השלום.

גרינפילד מבקרת גם את האליטות הישנות, שבגדו בברק, שהציג תקווה אמיתית לפתרון. הם עסוקים בענייניהם הפרטיים, ואינם פנויים להתמודד עם כל אותם המונים צדחניים ומזיעים המתגודדים שם למטה... הן לא למדו דבר חדש ב-35 השנים החולפות ולא שכחו שום דבר ישן. הן יושבות על פתחו של הר געש נוהם שכבר פער את פיו לבלוע את כולנו, הן קוראות את טיים או ניו יורקר או את הרלד טריביון, והן שאננות לחלוטין. המצב שרואה גרינפילד כיום: 'המאבק הגדול על הדמוקרטיה הישראלית טרם הוכרע. למעלה מ-50 אחוז מן העם יעדיפו כנראה בבחירות הבאות לחזור ולבחור שוב באותן מפלגות מלחמה ובאותם מועמדים ציניים והרסניים, ההופכים את חרונם ותיסכולם של נעלבי ישראל לדלק המניע את עלייתם שלהם לשלטון ואת הפיכתה מחדש של מדינת ישראל לגטו לאומני נואש ותוקפני. גטו חשוק שיניים ומר נפש המוכיח סופית ובאופן מוחלט שהתנועה הציונית אכן טעתה ושאי אפשר לשנות באמת ולענוק את הגורל היהודי. תזות קשה, כדאי לשים לב.

# מבוא ליהדות פלורליסטית

ידידיה יצחקי על ספרו של ניקולאס דה-לנגה

## היהדות מנקודת ראות פלורליסטית

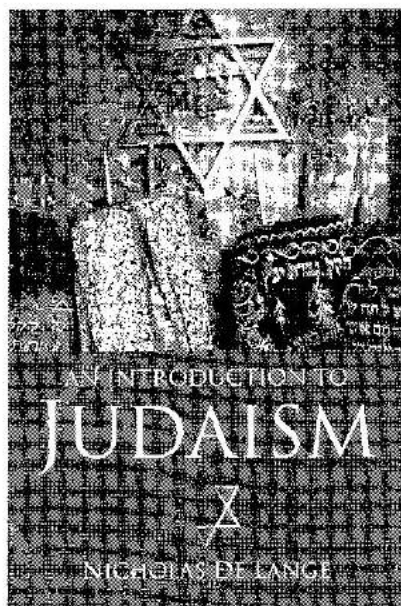
Nicholas de Lange, *An Introduction to Judaism*, Cambridge University Press, 2000, 247 pp.

ניקולס דה-לאנג' הוא מרצה ליהדות ועברית באוניברסיטת קמברידג', אנגליה. הוא תרגם לאנגלית כמה מהרומנים של עמוס עוז, ואת הרומן האחרון של א"ב יהושע, "מסע אל תום האלף". הוא עצמו פירסם באנגלית אטלס לעולם היהודי, מחוץ לכל זה הוא גם רב בקהילה הרפורמית. ספר זה שלפנינו, שראה אור לפני כשנה, הוא מבוא מקיף ותמציתי לדת היהודית, מנקודת ראות פלורליסטית, אופיינית לתפיסה הרפורמית. הספר מיועד ליהודים שאינם בקיאים ביהדותם, וללא יהודים מתעניינים. הוא עשוי לשמש סטודנטים ומורים בנושאים יהודיים, על אף היותו כתוב ברמה אלמנטארית ובריכוז רב. מבנהו של הספר מעניין, ויש בו מידה של חדשנות. הוא פותח בשאלה המתבקשת בראשיתו של כל ספר מסוגו, מהו שקובע את הזהות היהודית, ומשיב בפשטות: על פי רוב, אדם הוא יהודי כיוון שנוולד יהודי. כל יתר סימני הזהות היהודית באים בהמשך להיותו של אדם יהודי מלידה: קשר לקהילה יהודית, התעניינות בהיסטוריה יהודית, או קיום אורח חיים יהודי. הדת היהודית, שנחשבת לגורם העיקרי בקביעת הזהות היהודית, היא למעשה גורם מפריד בין יהודים שונים יותר משהיא מבדילה יהודים מלא יהודים. בהמשך מתאר דה לאנג' את מצבם הדמוגרפי והחברתי של היהודים בימינו, ומביא אינפורמציה תמציתית ועדכנית אודות יהודי ארצות הברית, ישראל, ברית המועצות לשעבר, האיחוד האירופי ואמריקה הלטינית. בפרק השני חוקר הספר את מהות הקיום של

הפרקים הבאים עוסקים בקיום היהודי: חיי משפחה וחיי קהילה, ובפרק על 'אלוהים והעם היהודי' אנו למדים על מקורותיהם של עיקרי אמונה המקובלים אצל היהודים: תנ"ך, מדרש ואגדה, פילוסופיה, מיסטיקה, ליטורגיה ותיאולוגיה. בהמשך מציג הספר דעות פילוסופיות בנות זמננו, כשהוא מתמקד בהגותו של הרמן כהן, המדברת ככל הנראה ללבנו של דה לאנג'. יש גם עיסוק בשאלות תיאולוגיות אחרי השואה. מושגים שונות ביהדות הם נושאו של הפרק השמיני: קדושה, יראה, צדקה, אמונה, אהבה, משיח, תיקון, שלום, עולם הבא. הפרק האחרון עוסק בפרספקטיבות של היהדות לעתיד.

בדרך כלל אפשר לשבח ספר זה. יש בו סיכום נאה וממצה של היהדות לדורותיה ובימינו, כפי שרואה אותה המחבר מנקודת ראותו הרפורמית, הוא נעדר אפולוגטיקה, ולא ניכר בו מאמץ להציג את 'יופיה הרוחני' של היהדות. עם זאת, יש בו כמה ליקויים, חמורים פחות וחמורים יותר. מהם טעויות שעשויות להשתרבב לכל עבודה בסדר גודל זה, מהן שגיאות מזהרות שמקורן לא בדור, וכן גם דברים שבהשקפה שאפשר וראוי להתווכח עליהם. כך למשל מתייחס הספר למנהגי ארץ-ישראל, בשונה ממנהגי בבל, כאל Palestinian rites. אפילו לתלמוד הירושלמי הוא קורא Palestinian Talmud (עמ' 55). 'תלמוד פלשתיני'? קצת מוזר. בפרק על ספר הזהר לא מזכיר כלל ייחוסו לרבי שמעון בר יוחאי, זה איננו פרט חסר משמעות. מזהרה במיוחד היא טענתו ש"מדהים כמה מעט יהודים עזבו את העם היהודי, במשך תשם עשרה מאות של שלטון נוצרי, שהפעיל כל אמצעי אפשרי במאמץ להביא אותם אל הדת השלטת" (עמ' 29). אנו יודעים אל נכון, שהרוב המכריע של העם היהודי אכן בחר בדרך הקלה של קבלת הדת השלטת, בין אם

העם היהודי, ומצביע על 'אויבים' של העמיות היהודית: אוניברסליזם, התבוללות, אינדיווידואליזם, פיקור, פיצול ורצח עם. הפרק השלישי סוקר את 'ארון הספרים היהודי': תנ"ך, סידור התפילה, תלמוד, שולחן ערוך, זוהר ומורה נבוכים. הוא עוסק בעיקר בתרגומיהם של ספרים אלה לאנגלית, ואפשר

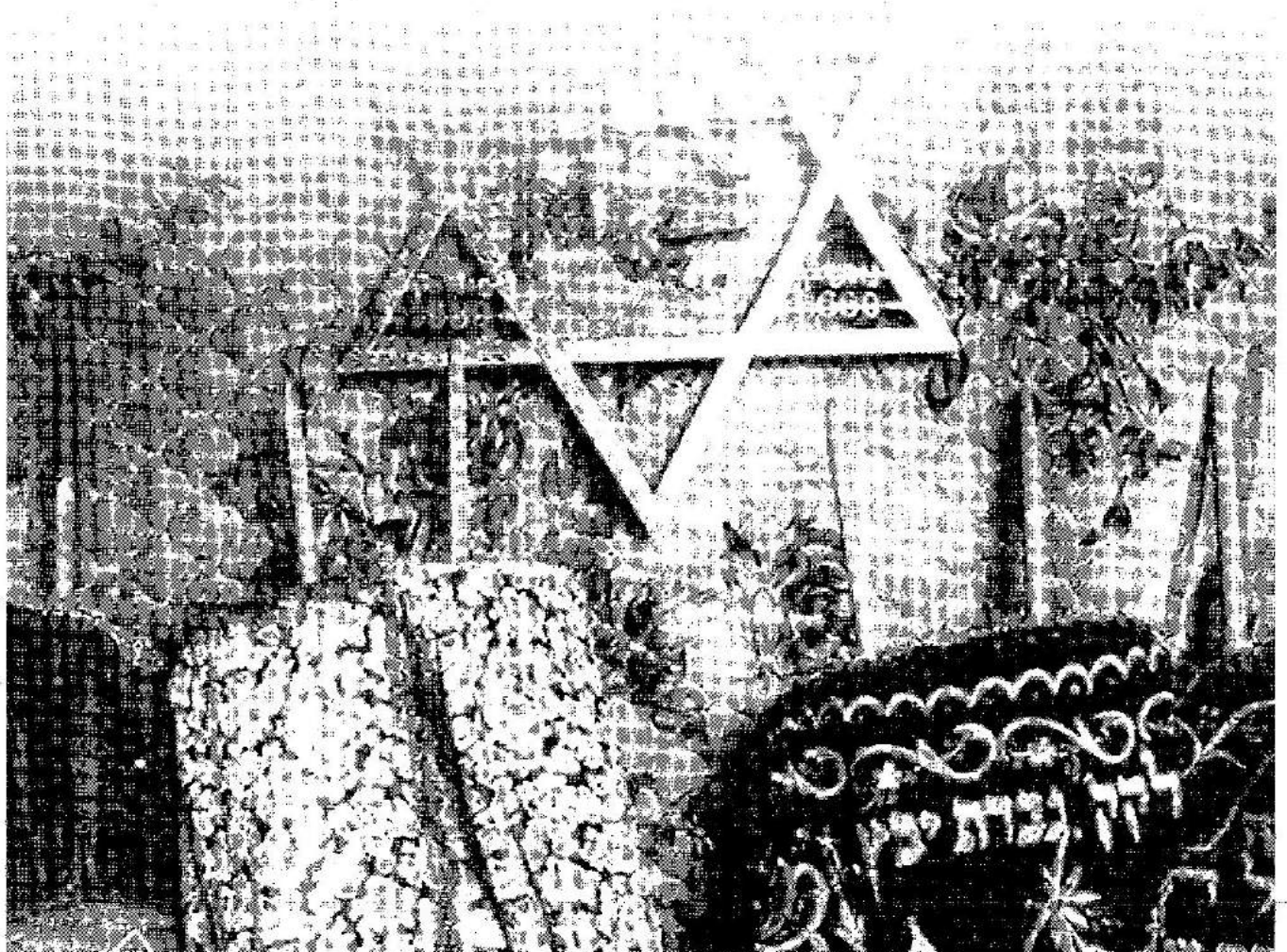


שמכאן הצמצום המופלג במבחור היצירות הנזכרות בפרק זה. מכאן עובר הספר לדת היהודית, אותה הוא מתאר מנקודת ראות היסטורית, בהתייחסות למסדים הדתיים השונים, הוא מתעכב על 'היהדות המסורתית', על הרפורמיזם המודרני ועל 'אלטרנטיבות רדיקליות' - קונסרבטיזם ורקונסטרוקציוניזם, וכן גם חילוניות. הוא מבחין בין 'חרדים' (אולטרא-אורתודוקסים), שמתזקקים בדת היהודית כפי שהיתה לפני המאה השמונה עשרה, לבין 'אורתודוקסים', המהווים את אחת התנועות החדשות ביהדות.

מרצון ובין אם באונס. גם ההנחה שגידולו של העם היהודי נבעה מריבוי טבעי, בדרך כלל (עמ' 26) היא בעייתית, שכן ההיסטוריונים יודעים לספר על מתגירים רבים ברחבי האימפריה הרומית במאה הראשונה לפני הספירה. במקום אחר שוגה דה לאנג' בתיאורו 'נקודת מפתח' בהיסטוריה של העם היהודי: הכיבוש הרומי של העיר הקדושה ירושלים בשנת 70 לסה"נ [...] ארץ ישראל היתה לפרובינציה הרומית יהודה, ושרידי האוטונומיה הפוליטית שלה אבדו' (עמ' 26). ממלכת יהודה היתה לפרובינציה הרומית 'הודה' לראשונה בשנת 6 לסה"נ, אחרי מותו של הורדוס, ושוב בשנת 44 לסה"נ, עם מותו של הורדוס אגריפס. הכינוי 'הודה' למרחב הקיום של היהודים בארץ ישראל מקובל ככינוי יחיד מאז 'שיבת ציון': 'פחוות יהודה' בשלטון פרס, 'ממלכת יהודה' בשלטון החשמונאים ובית הורדוס, ולאחר כך הפרובינציה הרומית של יהודה. אחרי המרד השני ב-135 כונתה הארץ 'פלשתינה'. ועוד. בעיה בעלת אופי אקדמי מתעוררת בכך שמרבית הציטוטים שמביא דה לאנג' בספרו אינם לקוחים מהמקור, אלא מאנתולוגיה של מקורות, *Jews in the Modern World*,

בעריכת מנדס-פלור וריינהרץ (אוקספורד 1980). במקום אחד לפחות גורם נורג זה לטעות מביכה. דה לאנג' מצטט קטע מ'מדינת היהודים' של הרצל, אבל מראה המקום מפנה את הקורא לתמצית הספר שפירסם הרצל בעיתון הבריטי 'Jewish Chronical', וזאת על פי אותה אנתולוגיה, אבל הקטע המצוטט מופיע בשלמותו בספרו של הרצל, והקורא תוהה אם דה לאנג' אמנם קרא גם את 'מדינת היהודים', במקור או בתרגום, או רק את המסמך המצוטט באנתולוגיה. שאלה זו עולה כמובן גם לגבי ציטוטים אחרים על פי אותה אנתולוגיה, ומקורות משניים אחרים. הנושא העיקרי בו מחטיא דה לאנג' את המטרה במידה רבה מאוד הוא נושא החילוניות היהודית. 'יהודי חילוני' לפי דה לאנג' הוא יהודי שוויתר על אמונה באלוהים, אבל מחזיק בזהותו היהודית. המהות החיובית של החילוניות, אמונה באדם האוטונומי, יוצר הערכים ומקור הסמכות אינה נזכרת כלל. שורשיה של החילוניות היהודית לדעתו של דה לאנג' היא ב'השכלה', שלדבריו היתה תנועה 'אנטי דתית' ואנטי קלריקלית'. למעשה היתה ה'השכלה' תנועה דתית, שעיקר עניינה היה בתיקונים בדת, ואף הגדירה את היהדות

הגדרה דתית. כל התנועות הדתיות בנות זמננו מקורן ב'השכלה', וכן גם התנועות החילוניות, הסוציאליזם היהודי והלאומיות היהודית, אבל ההשכלה עצמה היתה תנועה דתית. דה לאנג' מתאר את תהליך החילון של הישוב היהודי בארץ ישראל, במיוחד זה שבקיבוצים, ומזכיר גם את הפדרציה ליהדות חילונית הומניסטית, אבל דוחה את האידאולוגיה החילונית כ'אנאכרוניזם', וזאת כיוון שהוא מבין את החילוניות כנסיון להגדיר מחדש את אלוהים, ודוחה כ'לא בשלה' (crude) את ההבחנה שאלוהים הוא גיבור ספרותי, ומאשים את החילונים בהתעלמות מהמאמץ האינטלקטואלי של הוגים רפורמים, במיוחד זה של מרדכי קפלן, הוגה הדעות של הרקונסטרוקציוניזם. לדעתו של דה לאנג' מפגרים החילונים בטיפוח דעות חיוביות, ועיקר עיסוקם הוא במאבק ארכאי בדתיות המונוליטית השלטת לרוע המזל בישראל. בכך, צר לי לומר, מציג דה לאנג' בורות גמורה בכל מה שקשור בהגות של היהדות החילונית, בין אם בתחומי הסוציאליזם היהודי ובין אם בתחומי הלאומיות היהודית לגוניה. דומני שגם זייעותיו בהיסטוריה של העם היהודי, כפי שראינו, דורשות שיפוץ יסודי מאוד. ■



# FREE JUDAISM & RELIGION IN ISRAEL

## PART 1: RELIGION AND DEMOCRACY

Yaakov Malkin: In The Shadow of Rabin's Murder

Shulamit Hareven: Herzl's Vision Revisited

"We Shall Keep the Clerics on a Very Tight Line"

Eliezer Shweid: Jewish Religion And Israeli Democracy

Chaim Cohen: Dangerous Halakhah

Naftali Rotenberg: Is A Jewish Theocracy Possible?

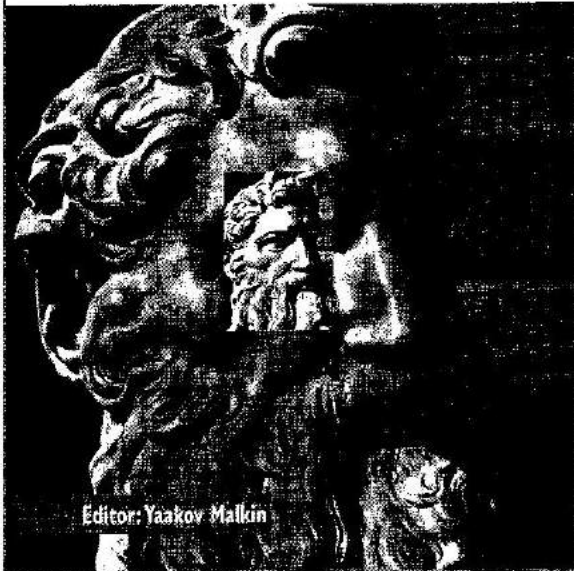
Irak Malkin: The Jewishness of Israel is Changing

Abraham Wolfensohn: Religious And Secular  
Messianism

Uri Ben Zvi: The History of Power of Israel's Religious  
Political Parties

Yosef Goell: Rabin's Murder and Israeli Democracy

FREE JUDAISM &  
RELIGION IN  
I S R A E L



## PART 2: NEW PERSPECTIVES ON JUDAISM

A.B. Yehoshua: Israeli Identity in an Era of Peace

Yair Tzaban: The New Hebrew Culture: Basis for  
Secular Jewish Identity

Haim Cohen: God Is legal Fiction

Rachel Elior: Changes in the Concept of God in  
Jewish Thought

Ya'akov Choen: God As Legal Fiction

Yaakov Malkin: Atheist Faith in Humankind' Creator  
of God as Literary hero

Shneur Einam: Three Circles of Israeli Identity: Humanist'  
Jewish, Zionist

Felix Posen: The Need for a Secular Yeshiva

Yeshayahu Leibowitz: I am not a Humanist

Uri Rapp: Yeshayahu Leibowitz: A Humanist In spite of Himself

Yehuda Bauer: The Secular-Jewish Option: American Jewry's Vital Need

## PART 3: JUDAISM AS CULTURE

Yaakov Malkin: Judaism as Culture I The College of Pluralistic Judaism