



בשער: משה ולוחות הברית,  
המאה ה-17

## התנ"ך באמנות

יהדות חופשית ממשיכה בגיליון זה לפרסם תמונות מן הסדרה "התנ"ך באמנות", בעקבות הסדרה "אמנות בתנ"ך".

האנתולוגיה התנ"כית והספרות הקלאסית שביסוד תרבות העם היהודי שבה, שימשה מקור השראה ליצירות ספרות ואמנות בכל תרבויות המערב.

יצירות באמנות הציור והפיסול של אירופה הצטרפו ליצירות אמנות ציור יהודיות מימי קדם (כמו מחאיקות ופרסקות בבתי הכנסת), והן מאירות בפרשנותן את היצירה והדמויות התנכיות באור חדש.

בגיליון זה אנו חוזרים ומציגים צילומי יצירות המוקדשות לדמויות שעוצבו בספרות היהודית הקדומה, ואשר צוירו על ידי דמברנדט, אחד מגדולי הציירים בכל הזמנים, שהקדיש רבות מיצירותיו להצגת דמויות תנ"כיות כפי שחוה אותן וכפי שאנו עשויים לחוות אותן בזכותנו.

## תוכן עניינים

4	עורך	הטוב הרע והמכוער ב"רב-תרבותיות"
5	אלי בן גל	נביא בכפרו - ראיון
8	יערה בר-און	אנו אוהבים אותך מולדת
13	אלוף הראבן	מדינת אי-כבוד האדם - ראיון
16	יוסף פריצקי	הזי כנרת שלי
17	אריה איסר	על האקדמיה ועל קברים של צדיקים

## עיונים

18	רחל אליאור	נביאות במקרא ובמסורת חז"ל: נקודות מבט משתנות
21	אליעזר שביד	שפינוזה והזהות היהודית הלאומית
28	יעקב מלכין	ראשיתה של הפרדה בין זהות לאומית לדתית ביהדות
29	דן מלר	מיהו יהודי?
30	יאיר צבן	משה סנה: אתאיסט גמור ויהודי גאה
34	שרה שוב	החג - ממוצג מוזיאוני לחוויה משכילה
36	ידידיה יצחקי	אנתולוגיה קטנה על זאב ז'בוטינסקי

### מערכת:

העורך: יעקב מלכין  
 עורך ומלבי"ד: אורי בן צבי  
 עורך מדור ספרות: ידידיה יצחקי  
 עורכת לשונית: צופיה מלר  
 חברי מערכת: גרעון ברידא, דן מלר  
 עורכת תדמית ותמונות: פליס פזנר-מלכין

המערכת: ת.ד. 71186, ירושלים 91711  
 טל. 054-866270

E-mail: bzuri@netvision.net.il

עיצוב: איקן מס מדיה

מהיר החוברת: 30 ₪

ISSN 0793-1379

# הטוב הרע והמכוער

## ב"רב-תרבותיות"

שהתפתחו ביבשות אפריקה, אסיה, אירופה המזרחית, אירופה המערבית, אמריקה הצפונית והדרומית. במפגש תרבויות זה מתעשרת תרבות ישראל, ונוצרות בה יצירות ייחודיות כגון יצירות ה"מוסיקה הים תיכונית", יצירות ספרות, תיאטרון וקולנוע המשקפות את הרקע הרב-תרבותי והרב-עמיתי של ישראל. תערוכות ומוזיאונים משמרים מסורות תרבות עתיקות ההולכות ונעלמות, כמו השפות היהודיות, כלדינו ואידיש, הנלמדות בשעורים ייחודיים בבתי ספר ישראליים.

אל היחס החיובי לעובדת רב-תרבותיות זו חייב להתלוות יחס ביקורתי המונחה על ידי הערכים הדמוקרטיים וההומניסטיים. יחס הערכה חיובי לכל זרם בחינוך, למשל, ליונה בדרישה כי כל מוסד חינוכי יצייד את תלמידיו במיומנויות לשוניות ובידע בסיסי – במדעים, בדמוקרטיה, ובהכרת תולדות העם היהודי והעמים, תולדות מדינות עם ישראל ותרבותן – על-מנת שלכל בוגר מערכת החינוך תהיה היכולת ללמוד ולתפקד במסגרות הכלכלה והחברה הישראלית.

פלורליזם אינו אידיאולוגיה אלא תיאור של מצב חברתי תרבותי. גישה חיובית לפלורליזם היא גישה המחנכים לפתיחות, להערכה של כל יצירה הראויה לכך, לכבוד לדעות ואמונות הזולת.

הגישה הרלטיביסטית לרב-תרבותיות היא מסוכנת כיוון שהיא מחנכת לסובלנות לערכים וחוקים טוטליטריים הפוגעים בבני אדם ומסכנים את שלומם וחייהם. ■

אזרחים. גם בימי הביניים רבו המחלוקות בין קראים לרבניים, בין רציונליסטים למיסטיקנים, בין משיחיים למתנגדיהם, בעידן החסידות וההשכלה היו מחלוקות אלימות בין חסידים למתנגדים, בין חרדים לחופשיים, בין דוברי עברית לאוסרים על הדיבור והלימוד של שפת הלאום.

### הגישה הרלטיביסטית לרב-תרבותיות היא מסוכנת כיוון שהיא מחנכת לסובלנות לערכים וחוקים טוטליטריים הפוגעים בבני אדם ומסכנים את שלומם וחייהם.

גישה חיובית לפלורליזם ולרב-תרבותיות מעודדת הכרות, לימוד והערכה הודנית ליצירה ולתרומה של כל זרם בתרבות העם היהודי ובתרבויות שהשפיעו עליה.

הגישה הרלטיביסטית לרב-תרבותיות מעריכה כל מנהג וכל מצווה, דתית או חילונית, ללא מבחן ביקורתי המונחה על ידי הערכים המוסריים האוניברסליים – אשר עיקריהם נוסחו על-ידי הלל וקנט: לא יעשה אדם לזולתו את השנא עליו, לא יראנו כאמצעי אלא כמטרה, יראה כל חוק מוסרי כאוניברסלי ולא ככזה החל רק על בני עמו, עדתו, דתו או משפחתו.

### סכנתה של ה"רב-תרבותיות"

"רב-תרבותיות" בדומה ל"פלורליזם" הוא תיאור של מצב בישראל, יותר מאשר בארצות מערב אחרות, קיים מיגוון גדול מאד של מורשות תרבותיות מכל היבשות, בנוסף לפער בין תרבות העם היהודי לתרבות העם הפלשתינאי. במקביל לתהליך המואץ להתמזגות תרבותית-עדתית בתוך משפחות רב-עדתיות, קיימות מורשות תרבות

הסופר אומברטו אקו מגדיר פאשיזם כתרבות, הנשלטת על-ידי מסורת לפיה האמת נתגלתה אחת ולתמיד, מבלי שתהא אפשרות לערער או להרהר אחריה, ללא אפשרות לשנותה או לראותה כיחסית. לא נותר אלא לפרש את מסריה – זכות הניתנת רק למנהיג, שגם על סמכותו אין לערער. אם נוסיף לכך את כוח הכפייה הפרטני שיש למנהיגי קהילות ומדינות המשליטים אמיתות כאלה נגיע להגדרתה של כל טוטליטריות – דתית וחילונית. אלו ואלו מסכנות את שלום האנושות.

### פלורליזם אינו אידיאולוגיה

סכנה זו גוברת עם ה"גישה הפלורליסטית לרב-תרבותיות", זו המחייבת להתייחס לכל תרבות כשוות ערך, לכל דין ומנהג בכל תרבות כ"מחוייב המציאות", כיוון שהוא "אוטנטי" ונהוג בה, גם אם הוא מחזק את הטוטליטריות הדתית – כחומייניזם, או החילונית – כבולשביזם ונאציזם.

עליכן יש להבחין בין "פלורליזם ביהדות" – שהוא תאור מצב עובדתי – לבין "גישה פלורליסטית" רלטיביסטית, המחייבת לייחס ערך שווה לכל אחת מן היהדיות שביהדות: אלו הדוגלות ביישום ערכים הומניסטיים, בדמוקרטיה ובזכויות שוות וחובות שוות לכל אדם, ואלו המחייבות ציות למצוות ההלכה, גם כשאלה מנוגדות לעיקרי השוויון בין המינים והעמים ולחירותו של הפרט.

הפלורליזם ביהדות אינו אידיאולוגיה אלא עובדה: בימינו, כבכל העידנים, התקיימו ביהדות יהודיות רבות – עדות ושבתים, זרמים, אמונות, גישות שונות לדת ולמוסר, לחיים ולמות, לסמכות ההלכה או ההכרה, לרציונליזם ולמיסטיקה.

הפלורליזם ביהדות, כמכלול תרבותו של העם, התאפיין תמיד במחלוקות קוטביות בין הזרמים. בעידן ההלניסטי, כמו בעידן התנ"ך, היו לעתים מלחמות התרבות למלחמות



# נביא בכפר

ראיון עם ד"ר אלי בן גל,  
בעקבות ספרו "כשאוכלים עם השטן"

יהדות היא יצירה  
מתמשכת רבת פיתולים.  
כל מה שיהודים עושים  
כיהודים – נכנס לתוך  
המסגרת של יהדות.

תל-אביבים שעושים מסיבות אסיד, לא החברה האלה של החולצה הכחולה ושל הפעילות העממית, שמביאה צעירים לפעול למען מטרות שונות באזור מגוריהם. צריך לזכור שהאכפתניקים בכל מקרה, היו והיו תמיד מיעוט.

## מי שרוצה קם ואומר אני היורש

ש: כמי שפעיל בנושאים אלה מזה שנים, האם אתה רואה כאן תהליך של התפתחות וצמיחה, או שדווקא אותם שמות שמנית הם בעצם כמעט כל מה שיש?

בן גל: במפגשים עם חיילים, שהיו לי כשהייתי עוד חדש בארץ, נהגתי לשאול: "אתה ישראלי או יהודי?" רוב גדול השיבו אז שהם קודם כל ישראלים. זו היתה ישראליות ששימשה כמין פיצוי על היהדות שאיננה, שביקשה להתנתק או להשתחרר ממנה. היום זה שונה. הגישה הזאת יצאה מהאופנה. האשליה של נורמליזציה – לא כאסון אלא כמשימה, כחלום, פטה מהעולם.

ש: משום מה הגענו לנורמליזציה?

בן גל: לא. לא הגענו לנורמליזציה. אבל כחזון, כדבר חיובי זה מנת חלקם של מעטים שהם בלאור הכי חצי אמריקאים. יש להם אולי השפעה כלכלית גדולה, אבל מבחינה תרבותית הם שוליים. אני חושב שיש צימאון גדול למקורות ישראל.

מזהה את ממשיתו. האם לדעתך הצעיר הישראלי בן ימינו, מסוגל לראות את עצמו כשייך לשלשלת המורשת? האם הוא מתחבר לירושה הזאת היהודית?

אלי בן גל: כשאתה אומר הצעיר הישראלי אתה פותח פתח לאין ספור אנשים. אני לא יודע כמה מהצעירים ברחוב של ימינו מתייחסים לזה. מה שאני יכול להגיד הוא שבכנס של "בסוד רוח", בו השתתפתי לאחרונה, היו קבוצות של צעירים, צעירים ממש, ממכירות כלל צבאיות, מהנוער העובד, מהשומר הצעיר, מהמעורר, מ'בינה' ומקיבוץ תמוז, שהנושא הזה ממש בדמם. הם בלי ספק ממשיכים. ממשיך מי שרוצה להמשיך.

ש: האם אין מדובר בקבוצות אליטיסטיות? האם יש להן השפעה על מה שקורה מסביבן? בן גל: לא, מדובר באנשים שהם בכלל לא אליטיסטיים. הצעירים של 'תמוז' נמצאים ברחוב בבית שמש, חברי השומר הצעיר מתכנסים אצל מנחם בן-שלום ב'מעגל' ויוצאים לעיירות פיתוח ולשכונות. זה לא נכון שזה אליטיסטי. אליטיסטי זה החברה הצפון-

אחד המאפיינים הבולטים לשינוי שחל בחברה הישראלית בעשורים האחרונים הוא ירידת קרנה של התנועה הקיבוצית. הקיבוץ, חבר הקיבוץ, הרעיון הקיבוצי, שנחשבו פעם לנותני הטון, לאליטה, לסמלה של הציונות ושל החברה היהודית החדשה, איבדו את מעמדם ונדחקו לשולי הדרך. אנשי הקיבוץ שהיו שותפים במשך שנים רבות לקביעת סדר היום הלאומי, שהובילו מאבקים פוליטיים וחברתיים, שהיו סמנים ערכיים והיו מעורבים כמעט בכל מעשה ציוני חשוב שנעשה בארץ, איבדו את האמונה בצדקת דרכם, התכנסו בתוך עצמם וחדלו כמעט להשפיע על המתרחש בזירה הישראלית. אמר על כך בזמנו, הסופר אבא קובנר, "גלתה שכונה מחצרו של קיבוץ".

אחד הבודדים שממאנים להשלים עם המצב הוא ד"ר אלי בן-גל, מקיבוץ ברעם, שהיה שנים רבות ההיסטוריון של בית התפוצות. לאורך שנים הוא פועל לעורר ולהעיר את החצר הקיבוצית לעסוק בשאלות העומדות ברום עולמה של היהדות בעבר ובהווה. בן-גל עומד בראש קבוצת של אנשי קיבוצים מזרמים שונים המכונה "בסוד רוח". הקבוצה מקיימת, מזה שנים, במה לביור ודין בשאלות של מוסר וערכים יהודיים וזיקתם לקיבוץ. נפגשו עם אלי בן-גל לשיחה על זהות יהודית בכלל ועל מקומה של היהדות בחצרו של הקיבוץ. מראיינ ומשוחח: אורי בן צבי.

יהדות חופשית: בספרך "לאכול עם השטן" אתה כותב: "אברהם לא היה מזהה את משה, ומשה לא היה מזהה את עמוס, ולא את שמאי, ושמאי לא היה מזהה את האר" הקדוש והרבי מקוצק לא היה מזהה את גורדון, כי הלכה של בית ראשון אינה הלכה של אמוראים, שאיננה שולחן ערוך, שאיננה הלכה ציונית", וכאן אתה מוסיף משפט יפה: "היורש מזהה את מורישו והמוריש אינו"

אלי בן גל הוא חבר קיבוץ ברעם, ד"ר למדעי היהדות ושימש כהיסטוריון של בית התפוצות. ספרו "כשאוכלים עם השטן" התפרסם בספריית אופקים בשנת 1989.



דמות תנ"כית, רמברנדט

**ש: אתה כותב ש"תמצית בעייתם של הישראלים, תמצית יהדותם טמונה במצוקת חוסר היהדות". על פי דבריך, הרוב המכריע של הישראלים מאשרים שיהדותם מתחזקת. מה היא הגדרתך ליהדות?**

**בן גל:** יהדות היא יצירה מתמשכת רבת פיתולים. כל מה שיהודים עושים כיהודים – נכנס לתוך המסגרת של יהדות. אבל צריך להבין, אם הציבור הישראלי, לא מתוך החלטה, אלא מתוך הסתגלות, יתחיל לדבר אנגלית במקום לדבר עברית – זה דבר שמאיים עלינו – אז זה לא יהיה יהדות, כי זאת לא תהיה החלטה קולקטיבית כיהודים, אלא היגררות. אבל כל מה שעומד בשתי הרגליים בתוך היצירה ההיסטורית, במורשת ובשפה – זו יהדות.

**ש: בספרך אתה כותב: "לא נולדים יהודים. יהדות היא דבר שאתה נכנס אליו מרצונך באופן אישי". אם כך יהדות על פי תפיסתך היא עניין של בחירה?**

**בן גל:** היות יהודי היא החלטה אינדיבידואלית. זוהי החלטה אישית של אדם, האומר לעצמו, אני לוקח את הסיפור הזה על הכתפיים שלי, אני חלק מהסיפור הזה. זה לא בא מלידה וזה לא נקבע על-פי השאלה האם אמך או אביך יהודיים.

המילה 'יהדות' היא מילה מודרנית בת 200 שנים בסך הכל. 'היהדות' כמושג, קיימת מאז שהתחיל התהליך האינטנסיבי של התבוללות במאה ה-18, כלומר, מהרגע שיהודים החלו להתלבט האם לקבל את היהדות או לא. משמעות הדבר היא שיש יהודים שאינם יהדות, והדבר הזה הוא מאוד אישי. כל אחד זכרו שלו. גם החרדים הם יהודים בעיני, וגם הדתיים הלאומיים – אם כי לפעמים אני בספק לגבי יהדותם. ישנו מרחק גדול בין יהדותם של החרדים לבין יהדותם של המתנחלים, אלה שני עולמות. האופי היהודי של המתנחלים

**היות יהודי היא החלטה אינדיבידואלית. זוהי החלטה אישית של אדם, האומר לעצמו, אני לוקח את הסיפור הזה על הכתפיים שלי, אני חלק מהסיפור הזה. זה לא בא מלידה וזה לא נקבע על-פי השאלה האם אמך או אביך יהודיים.**

הוא מאוד ערטילאי, הוא מבוסס על דברים הכי היצוניים שביהדות. רבים שוכחים או לא יודעים בכלל או מופתעים לשמוע, שהאורתודוקסיה היא דבר חדש. שהיא תולדה של הרפורמה, שהיא עצמה תולדה של החלטה מסוימת, שלא להתפשר עם אלמנטים היצוניים של דורות קודמים מתוך סכנה שהכל עלול להתעופף.

**ש: אתה אומר שיהדות היא עניין של הכרעה. בוא ניקח תלמיד של הגימנסיה הרצליה או תלמיד מבית ספר עירוני ה' בתל אביב, שניהם 'צפוניים', שלכאורה, חשודים עליו באליטיזם. אתה אומר שכדי שסכנה אותם 'יהודים', הם חייבים לעבור תהליך של הכרעה. מהו אותו תהליך שעליהם לעבור שבגינו תיתן להם תעודה של 'יהודים כשרים'?**

**בן גל:** השאלה איננה האם הם יהודים בעיני. השאלה היא האם הם יהודים בעיני עצמם. ברגע שאדם הוא יהודי בעיני עצמו, הוא מעמיד אותי בחובה להתייחס אליו, להתווכח עמו.

פעם, בסוף חייו, שאלו את גרשום שלום מה זה יהדות. והוא השיב לשואל: "כל-כך חבל שלא שאלת אותי לפני שלושים שנה, היו לי המון תשובות, היום כבר אין לי". בסופו של דבר הרבה מאוד תלמי ברצונו של אדם. מי שרוצה, קם ואומר: אני יורש ואז הוא נהיה יורש. ביאליק אמר פעם שיש תקופות של קרת ויש תקופות של זרימה. הקיפאון והזרימה זה אותו מרכיב של מים שנמצאים במצב צבירה שונה, ומים כידוע, הם התורה על פי מסורת ישראל. כרגע, אנחנו במצב יוצא דופן בתולדות עם ישראל, חלק של הציבור קופא, מתוך פחד שכל המים ייספגו באדמה וילכו לאיבוד. וישנו חלק אחר, שמתוך אופטימיות, קצת ילדותית, אומר: "תנו לבירים לזרום", מבלי להבין שישנה סכנה גדולה משום שהתרבות המערבית היא מומחית בספיגה ואפילו בחיסול תרבויות אחרות.

### עולם תחתון יהודי

**ש: בספרו "מקום אחר", מכנה עמוס עוז את בני הקיבוץ דור של קולאקים. אתה נמנה עם אלה שיזמו ומנסים, מזה שנים, להתמודד עם שאלת הקשר והזיקה של הקיבוץ ליהדות. האם אתה שותף להערכה שהקיבוץ התרוקן מזיקה ליהדות?**

**בן גל:** האסון הגדול של הציונות ושל ההתיישבות הם אותה קבוצת אנשים שמשתמשים בכל עקרונות היסוד של התנועה הקיבוצית כדי להצדיק פעילות קולניאלית וגזענית. אני מדבר על גוש אמונים. בישוים

## בישובים של גוש אמונים נמצאים אנשים שיסודות המוסר זרים להם ובכל זאת הם מצליחים לשכנע את הציבור הציוני והלא ציוני, שהם הציונות.

של גוש אמונים נמצא היום העולם התחתון של העם היהודי. אנשים שהיסודות של המוסר זרים להם, ובכל זאת הם מצליחים לשכנע את הציבור הציוני והלא ציוני, שהם הציונות. הם הצליחו ליצור חיץ כמעט בלתי עביר בין הציבור הקיבוצי לבין הציבור החרדי, הם גרמו להצבת חומה בין עולם ההלכה לבין תפיסת העולם הקיבוצית, הם אחראים לכך שהשורשים העמוקים שיש בשיבות החרדיות נהיו לזרים לגמרי לחברה הקוראת לעצמה חילונית, שהיא בעצם חברה ציונית-סוציאליסטית, חברה ערכית מאמינה. המילה 'מאמין' הפכה בגינם להיות זהה עם המאמין באלוהים, עם ההלכה ועם שולחן ערוך.

**ש: בספרך אתה אומר שבתנועה הקיבוצית נוצרה מורשת תרבותית אדירה. האם ניתן לקחת את התרומה הייחודית הזו, הנסמכת על מאה שנות התיישבות, שיצרו אין ספור הגדות ומסכתות לחגים, שבנו ספרייה עשירה של הגות ושירה ולייצא אותם החוצה. למשפחה, לבית העירוני, לחדר המורים. האם אפשר לקחת את טקסי החג של קיבוץ ברעם ולייצא אותם לקהלים אחרים?**

**בן גל:** ברעם הוא לא דוגמה לשום דבר. הוא מין שריד בתוך תנועה קיבוצית מתפוררת. ולכן, קיבוץ ברעם לא יוכל לעשות שום דבר. אבל זה חייב להיות בתוך תנועה רחבה וכרגע אין לנו שותפים לזה. השותפים היחידים שאני רואה הם קהילות הצעירים של הקיבוצים העירוניים. כרגע אנחנו בסוף שלבי הגסיסה של התנועה הקיבוצית, ואני מקווה שרגע לפני ההתעוררות. לכן קשה מאוד להגיד מה יש ביצירה התרבותית הקיבוצית שניתן לייצא החוצה.

בחברה היהודית יש פערים תרבותיים וחברתיים עצומים. זו חוצפה לחשוב שיתכן מעבר תרבותי, כשיש ניגוד מעמדי כה חריף. התרונשויות התנועה הקיבוצית, לא הביאה לפרולטריוציה, לחזרה אל המקורות שלה. מהבחינה הזאת נשארו תנועה של בורגנים. יש לנו יותר קשר עם הבורגנות העשירה והמושחתת של צפון תל-אביב, מאשר עם המושבים והעיריות שעלידינו. המצב החברתי

והמצב הפוליטי משולבים אחד בשני. המצב הפוליטי משחרר את הבורגנות, ואנחנו בתוכה, מהחובה לשים את הדגש על המצב החברתי כדבר העיקרי.

## המדינה הפכה למחנה

ש: ההיסטוריה היהודית התאפיינה תמיד – לבטח מאז חורבן בית שני בכך שיהודים גרו בקהילות. החיים במסגרות של קהילה היו מאפיין דומיננטי בהתוויית אורה החיים והחשיבה של היהודים בגולה. עם הופעת הגישה הרציונליסטית ועלית הצינונות נפרמו החישוקים הקהילתיים. החברה הישראלית החופשית מאופיינת היום בהעדר מימד של קהילה. האם יש לקהילה, שהיא מבנה כל כך בסיסי בהיסטוריה היהודית, סיכוי להתחדש

בהווה היהודית הישראלית העכשווית?

בן גל: מושג הקהילה, היחד הקטן, השבטי, לא מבוסס על מוצא, אלא על יעוד. זה נשאר בעיני אלמנט מרכזי של החוויה וההמשכיות

היהודית. מאז ומתמיד ראיתי

את הממלכתיות כאויב מספר אחד של הקהילה.

ראיתי איך היעקוביניזם של

בן גוריון, הביא להתפוררות

של ההסתדרות, של התנועה

הקיבוצית, של תנועות

המושבים, ושל התנועה

הצינונית. ממלכתיות כדבר

כפוי אינה מאפשרת

אוטונומיה יצירתית,

תרבותית וכלכלית. מדינת

ישראל – אולי באשמת

ההגזמה שבממלכתיות,

עברה להיות סנטריפטאלית,

הכל מתפורר. ופתאום אתה

רואה שהממלכתיות,

שקיוויתי שתיעלם, היותה

למעשה גורם מלכד בהיעדר

התורה, כי התורה היא זו

שעשתה שכל קהילה הייתה

אוטונומית, כי התורה ניתנה לכל קבוצה וקבוצה ולכל אדם ואדם, ולכן יכולים להיות יהודים בתימן ויהודים בפולין שלא מכירים זה את זה, לא מדברים אותה שפה, מתלבשים בצורה אחרת, אבל יש להם את המלכד של דברי הנביאים.

בהיעדר תורה, היצירתיות הקהילתית נהיתה למה שמכונה היום גישה מגזרית. כל מגזר נלחם על האינטרסים שלו. אם נדבר בלשונו של הרב סולוביצ'יק המדינה הפכה למחנה. זה לא יכול להימשך בצורה כזו. בסופו של דבר החזרה לאיזו תורה מלכדת פנימית היא הכרחית, לא

פעם, בסוף חייו, שאלו את גרשום שלום מה זה יהדות. והוא השיב לשואל: "כל-כך חבל שלא שאלת אותי לפני שלושים שנה, היו לי המון תשובות, היום כבר אין לי".

כדי להמשיך ולקיים את המדינה, כי אם כדי לתת טעם לקיומנו. והטעם הזה הוא של קבוצה אנושית שלא רק יורשת תרבות של דורות אלא גם לוקחת את גורלה בידיה כדי



אתנו של בלעם והמלאך, רמברנדט

להוסיף לתרבות הכלל אנושית את אותו פן אוטונומי, חירותי, מחוייב, שהיה התרומה המיוחדת של היהדות בתוך התרבות האנושית.

## החילונים מאיימים עלינו

ש: אם כך אולי צודק הפילוסוף רודולף שטיינר, שאומר שיהודי הוא מי שיש לו בארנו תרמיל, מקל וספר, כל העולם מקומו, ומקומו הוא כל העולם. כלומר, היום מקומי כאן, מחר רע לי אז אני עובר למקום אחר. אולי אנחנו באמת איזו אפיזודה ומתוך התהליכים העכשוויים, הצנטריפוגה תחזיר אותנו

## למקומות מהם באנו?

בן גל: אין ספק שהצינונות הפוליטית היא אפיזודה. היא לא צריכה להתיימר ליותר מזה. זו תשובה של העם היהודי למציאות של המאה העשרים בדיוק כפי שכל דור ודור נתן למציאות תשובה משלו. והיות וצירו של העולם במאתיים שנים האחרונות נסוב סביב מדינות לאום, גם היהודים נכנסו לזה. אבל היום הלאומיות נכנסה למבוי סתום וגם אצלנו יש סתירה פונדמנטלית בין מדינה ולאום. כנראה שהמדינה הלאומית עבר זמנה. 'מדינה יהודית' היא דבר לא חשוב, מה שחשוב זה חברה יהודית. יכול להיות שבעתיד המדינה תהיה פחות יהודית אבל חשוב מאד שהחברה תהיה יותר יהודית.

ש: בוא נדמיין לעצמנו שמחר הקונפליקט הישראלי-ערבי נגמר, ואנחנו נשארים בחזקת עצמנו. כיצד אתה רואה את התפתחות החברה הישראלית בעיקר מנקודת המבט של

העימות בין חילוניים לדתיים?

בן גל: ישנו בחברה היהודית

בארץ ישראל צימאון גדול, שלא

נשמע בדברים שלך, שמבקש

למצוא יסודות רוחניים לכולנו

יחד. אנחנו (הכוונה לחוגי

היהדות החופשית. אב"צ) כל כך

קרובים, ונמצאים על אותו

מישור, ואף על פי כן מעולם לא

יכולנו להיות באותה מסגרת

בגלל ההתעקשות שלך ושל

ידידיך, לראות בחילוניות עיקר.

אתם לא מוכנים להבין שיש

אנשים, וזה הרוב אצל החילונים,

שלא רוצים יהדות. התחיל בעניין

יהודה באואר, שהוא אדם טוב

ושאני מאוד מזדהה איתו, ויאיר

צבן ממשיך באותה גישה.

החרדים לא מאיימים עלינו

מבחינה תרבותית. החילונים מאיימים. כוונתי לחילונים שהדבר העיקרי בשבילם היא הנורמליזציה, החפצים להיות חלק אינטגרלי של התרבות שמסביב. כך יצא שהמחנה הזה, שרצה להיות מחנה חזק, של התעוררות יהודית, כיוון את עיקר הפעילות שלו נגד הדתיים ודחק את יהודי המזרח לכיוון השני, וזה אסון. ■

# אנו אוהבים אותך מולדת

יערה בר-און

האוטו שלנו גדול וירוק

האוטו שלנו נוסע רחוק

בבוקר נוסע, בערב הוא שב

מביא הוא לתנובה ביצים וחלב

מדי ערב אני קוראת עם בני קלאסיקה ישראלית לפעוטות. אני אוהבת לחזור אל הספרים שהיו לי, לעברית פשוטה ויפה, לחריזה, ללחנים שרובם הושאלו מעולמות רחוקים ולאירים ששרטטו את עולמי הקרוב, וביטאו צניעות וחיי עבודה, חקלאות וסגידה לטבע ולבריאה המטופחת ביד אדם. "בוא אלי פרפר נחמד", "איה פלוטו", "ויהי ערב", "מסע אל השדה" ודומיהם פורסמו בהוצאות ששמן מעיד עליהן: "הקיבוץ המאוחד", "עם עובד" ו"ספריית הפועלים". הם מזכירים לי את הילדות הישראלית שהייתה לי ולשכמותי.

## "תנובה" כראי המציאות

"האוטו שלנו" הוא אחד השירים האהובים והידועים ביותר מתוך הספר המיתולוגי "בוא אלי פרפר נחמד". האוטו שלנו (של הקולקטיב, לא של המשפחה) הוא אוטו מגויס (כמונו) למשימה ברורה (לבנות מדינה). האוטו הגדול, כגודל המסרה, בצבע הצמיחה (והפרחת השממה), נסע מבוקר ועד ערב, בשליחות ראשונה במעלה – להביא תוצרת חקלאית טרייה מן השדה לילדי ישראל – דרך "תנובה" כמובן. בעצם, שיר הילדים הזה הוא מעין פרסומת ל"תנובה" – שבלעדיה כל זה לא היה אפשרי, אבל מי חשב אז על פרסומת סמויה, על תחרות ושוק חופשי? תנובה הייתה אנחנו ואנחנו היינו תנובה, וכולנו ביחד "תרמנו למדינה". מי חשב אז שתנובה ומנהליה יהיו מעורבים בשערוריות סיליקון, ומי חשב על מוסר, על יעילות, על משכורות עתק לבכירים, על הקיפוח שיוצר המונופול? חשבנו במושגים

ד"ר יערה בר-און עמדה עד לאחרונה בראש המטה ליישום המלצות ועדות שנהר-קרמינצ'ר במשרד החינוך, ומלמדת הסטוריה פוליטית וחברתית באוניברסיטת תל-אביב.

הילדות הישראלית האולטימטיבית שאני חווית את רגעיה האחרונים, הייתה יוצאת דופן מבחינות רבות.

לכל אחד הניחו לצמוח עליהם, אבל היסודות האלה ניחנו בכוחו העצום של המובן מאלין, נחלת הבן שאינו רוצה לשאול.

## עולם בלי אמא

הנחלה הזאת שוב אינה נחלתי. אפילו ברגעים האינטימיים, כשבני מתכרבל בחיקי ומדקלם שירה עברית, בתום הלב של אלה שאינם יודעים, משהו מטריד את מנוחתנו. אותו



דוד מנגן בנבל לפני שאול, רמברנדט

אחרים. בעצם לא חשבנו, פשוט קיבלנו כמובן מאליו שכולנו, לא כיהודים אלא כאורגניזם רב-איברים, מחויבים לדאוג לקיום ה"לוייתן": לבנות ולזרוע ולקצור, לייצר לחם וחלב, ירקות וביצים. האוטו הגדול והירוק של תנובה, כמו הקופסה הכחולה של הקרן הקיימת, היה כלי בשרות המפעל הציוני – לתפארת מדינת ישראל.

האוטו הירוק הפך סמל לאומה בריאה החיה על יצרנותה. האזור, ובו ילדים דשני ירכיזים בנאות דשא כפריות, ביטא את הדימוי הבריא, האנטי-גלותי, של ילדים שגדלו על ביצים עבריות ועל חלב עברי. העובדה שהלחן הושאל משיר עם שבדי לא קלקלה את הייחודיות הישראלית. התרבות העברית החדשה הייתה סינתזה מרתקת של חומרים שנלקחו ממקורות שונים. האוטו של תנובה, הקיבוץ והמושב, העבירו את היסודות הזרים האלה לגלגל וגיור.

מרגע שניטעו בקרקע העברית, הפכו לחלק בלתי נפרד מתבנית נוף מולדתנו. היהודים החדשים, אידיאליסטים חסוני שרירים, המירו ספרי תפילה וחשבונות בחרב ובאת, ידיים מעורונות בזרועות שזופות ושרוטות ובעור רגליים עבה ויבש. הם יצרו בין כדי החלב וארגזי הביצים ישראליות מובנת מאליה. לכאורה, העולם הזה הולך ונעלם. למעשה, התבנית הזאת – מיתית למחצה כבר ברגע בריאתה – מוסיפה לשמש מסד לחיינו כאן ועכשיו. יש במסד הזה יסודות בעייתיים, מפלים ומנצלים, יסודות שלא

מטרידות התמונות: האוטו נראה לו כמו טרקטור, המיכלים הגדולים אינם מתקשרים לו עם חלב; כל הילדים מתלבשים באותם בגדים – מכנסיים מצחיקים עם גומי וכתפיות, ובעיקר – איפה אמא בצירוף? למה היא השאירה את הילדים לבד? (לא רק ליד האוטו אלא גם באחו ובדיר, בפרדס ובניד, ברפת ובבית הילדים, בכל מקום מסתובבים ילדים בלי הורים). הכל, מלבד הטבע – הפרפר והכבשה, הפרה והכלב, הפרח והשדה הנצחיים – דורש הסברים. העולם שבספר אינו עולמו, ואמא שלו – לשמחת שינוי – לידו.

גם אותי מטרידות התמונות. אך שותפותו בחוויה היא רק למראית עין. עבורי התמונות מוכרות להפליא. הן מזכירות לי את הקשיים וההצלחות של החינוך ההתיישבותי, את הטראומות של חדר הילדים ותודר האוכל, את הדרשה לבינוניות (הצטיינות? רק על הטרקטור, על הסולם או במחלבה; הצטיינות נשית? שימו לב לתמונות: רק בחדר כביסה ובבית הילדים) ואת רוח הדברים – הרעה לא פעם – שהפכה מאז לחלק ממני.

## מותו של המובן מאליו

אולם תובנות אלו שוליות הן נוכח ההכרה המטרידה באמת, בדבר מותו של המובן מאליו. איני יכולה עוד להביט בתמונות מבלי לזכור שהילדות הישראלית האולטימטיבית הזאת, שאני תונית את רגעיה האחרונים, הייתה יוצאת דופן מבחינות רבות. מובנת מאליה עבורי, אך לא מובנת כלל לאחרים. היא הייתה ביטוי לחלום קבוצתי, שגבה מחיר לא רק מילדי החולמים אלא גם – וזוהי בעיקר – מילדיהם של אחרים. אני מתבוננת במרחב זה – הנוף והלבוש, השדות והחיות, בריכות המים, מקוראי שורות אלו, ואפילו מבני הדור שלי, אינם מתרגשים למקראן. הדברים שכונו את ילדותי הם בדיוק אלו שדחו ופגעו, הרגו והשפילו רבים מבני דורי, ורבים עוד יותר מבני דורות אחרים. הנוסטלגיה שלי עלתה ביוקר לרבים, רבים מדי.

אלה שלא היו שותפים לחלום, או שחשו כי נכפה עליהם, מגיבים במרירות על הגעגועים לחיי השותפות וההסכמה – לכאורה שאבדו לנו. מעולם, הם טוענים, לא הייתה הרמוניה מאחורי ההגמוניה. הקהילה שנוצרה כאן בארץ ישראל, בעידן כור ההיתוך, מעולם לא התבססה על תרבות משותפת, אלא על כפיית תרבותה של קבוצה דומיננטית אחת על קבוצות רבות. אלו מעולם לא הרגישו שייכות. הן רק לא העזו לומר זאת, או שלא היה להן

הכוח לפעול. בעת האחרונה הקבוצות שהשתקו חשות שחרור. הוא בא לידי ביטוי בהתאגדויות קהילתיות משלהן, בפרוק הסולידריות השקדית, וביצירת סדר חדש, הרמוני פחות, אבל אמיתי יותר.

לקח לי זמן להבין שאני שייכת ל"אליטה הישנה", דור שלישי להגמוניה האשכנזית האטומה לסביבתה המזרח-תיכונית. לקח לי זמן להבין שהחיבה הרומנטית שגילו סבא וסבתא שלי לאוריינטליזם האקזוטי – לים ולמדבר, ולערבים בכפיות ובלביות הצחורות נתפסה כאן כפרונית ומנוכרת. בעודה "מפריחה את השממה", סוללת כבישים ומייבשת ביצות, האליטה שלי לא נטתה לכבד את תרבותם של "אחרים" ובקשה להשליט עליהם את תרבותה העליונה – לכאורה. לקח לי זמן להבין כמה רחוקים היו החפצים והטקסים היומיומיים בבתי הסבים והסבות שלי: כלי הכסף ורהיטי הבוק, פרויד ותומאס מאן בגרמנית, פסנתר הכנף והמוסיקה הקאמרית בימי שבת בארבע, עם התקרובת המעודנת שהוגשה במשורה.

## הדברים שכונו את ילדותי הם בדיוק אלו שדחו ופגעו, הרגו והשפילו רבים מבני דורי ורבים עוד יותר מבני דורות אחרים. הנוסטלגיה שלי עלתה ביוקר לרבים.

לפעמים, בלהט ההתפכחות וההכאה על חטאי אבותינו, אנו נוטים לשכוח, שרוב רובם של החלוצים ובני העליות שהקימו את המדינה, אשכנזים כמזרחיים, עולים כותיקים, פעלו מתוך תחושה עמוקה של שליחות, מחויבות ואהבה. הם הקריבו לא מעט ותבעו לא רק מאחרים אלא קודם כל מעצמם, מתוך איזה תום ציוני אמיתי שעבר מן העולם. כשאני בוונת את תוויות הילדות שלי אני מגלה, שהתום הזה, שאותו היו אבותיי אמורים להטיע בי יחד עם אהבת הארץ, לא עבר. משהו מר חלחל אל החלב והדבש, אולם אהבת הארץ נותרה בעינה. אין לי ארץ אחרת.

## מהי משמעותה של הישראליות שלנו?

עתה, כשהשוניות הפכה לצו השעה, האליטה

שלי מתפרקת, ועמה אשליית האחדות שניסתה ליצור. מוטל עלינו לכוון סולידריות חדשה. זו העת לפנות מחדש אל הציבור כולו, גם אל הדור שלא הקים את הפלמ"ח וגם לא את צה"ל, שעדיין זוכר את "ישראל ההיא", הצנועה, המהגרת והעובדת, ללא טלוויזיה וללא מזגן, רק רדיו ומאוורר. עלינו – שגדלנו על התרבות הפוליטית של "המהפך" (ועוד מהפך ועוד מהפך, ותמיד עם חיים יבין), והתבגרנו עם מלחמת 18 השנה על "שלום הגליל" ועם 30 שנות ההתיישבות בשטחי '67, עלינו ועל צעירים מאתנו מוטל לחולל שינוי. זה הזמן לקרוא לדגל – לאלו שצר להם על ההשכחה וההדחקה, לאלו המקדמים בברכה את תחושות השחרור וההעצמה של קבוצות שונות, ובה בעת מוטרדים מהעדרה של זהות והזדהות ישראלית, מחסרונם של שיתוף ושייכות.

לכל אחד ואחת מאתנו סיפורי זיכרונות ושירי ילדות שונים. לכל אחת ואחד הייתה ילדות אחרת, ישראלית או לא ישראלית. לא כולנו חשנו "מלח הארץ"; לא כולנו חוינו הגירה. כולנו חוינו שבר תרבותי ושינוי חברתי שקשה להגדיר אותו, אבל אי אפשר שלא לחוש בו. "שטעים" ו"משבר זהות", "אליטות חדשות" מול "ישנות", "דבר-תרבותיות" ו"פולורליזם", "מרכז ופריפריה", "אובדן ההגמוניה" ו"התפרקות כור היתוך" – מילים אלו חוזרות בדברינו ומעידות על אי נחת ביחס למשמעותה של הישראליות שלנו. לכולנו כמיהה עזה להשתייכות ולקהילה, לכולנו עניין בעתידה של החברה הישראלית ובעתיד החינוך בישראל. לחלקנו ילדים מתבגרים וילדים קטנים, ילדי בית ספר וילדי צבא, וכמה כבר ב"חינוך הגבוה" או ב"חינוך המשלים" – במזרח הרחוק. אנו חנו ממלאים תפקידים בכירים במערכות הכלכליות, החברתיות והפוליטיות בישראל ומחנכים את ילדינו במערכת החינוך הממלכתית. רובנו עדיין ממלכתיים, למרות הפערים והשסעים. רבים מאתנו פועלים באותה מערכת חינוך, במשרה מלאה או בהתנדבות, כמחנכים או כהורים, ותמיד מתוך אהבה, דאגה ומחויבות.

האחריות המוטלת עלינו אין משמעה ביטול הישגיהם הגדולים של הדורות הקודמים, או השכחת המסורת המורכבת שלנו. האחריות משמעה ללמוד את מקומנו, לבחון את עצמנו ולפעול לתיקון עולמנו. אין מתחילים, כאשר איננו מסכימים כמעט על דבר? קשה להסכים אפילו על עקרונות ראשוניים, על בסיס ממנו אפשר יהיה להמשיך הלאה. איננו משתמשים

באותה שפה, לא כולנו מכבדים אותם סמלים; סדרי העדיפויות הסמליים שלנו בודאי שונים; גרוע מזה – איננו מטפחים אותה תרבות ואותו זיכרון היסטורי. איננו עוד בני קהילה אחת. אפשר להתחיל את המסע הגדול בצעד קטן. די אם נסכים למשפטים הבאים: כולנו אזרחי ישראל הרוצים להנך את ילדינו ולגדלם לחיים

## יחד עם אתוס ההתיישבות השלכנו אל ערמת הזבל של ההיסטוריה סמלים וטקסים ומיתוסים ששימשו כנדבכים חשובים ביותר בבניית זהותנו.

טובים יותר, בהברה מוסרית יותר. כולנו זקוקים לשוויון ולחרות, לצדק וליושר, ולסולידריות ולתרבות אזרחית משותפת, רחבת אופקים ובטוחה בעצמה. הסכמה זו פירושה נכונות לחקירה של משמעות הקיום הישראלי, ולעשייה משותפת למען כינונה של חברה ישראלית במדינת ישראל.

## להרגיש שייך

מיד אחרי אירועי אוקטובר 2000, התראיין בטלוויזיה סטודנט ערבי צעיר הלומד משפטים בתל-אביב. הוא ניסה להסביר למראיינת את הבעיה של הערבים בישראל. המראיינת שאלה: אבל מה אתם (אתם ולא אתה) רוצים מהמדינה? הוא התחיל בהסבר מורכב, לה לא היה זמן. היא לחצה: "עוד תקציב? אתם מקופחים בתקציבים, בתשתיות?" הוא ניסה להסביר שכן, אבל זה לא זה" המראיינת איבדה סבלנות: "אז מה חסר לך?" הסטודנט כמעט בכח: "אני רוצה להרגיש שייך". אי אפשר למדוד תחינה לשייכות בכסף ובמשאבים. אלו נחוצים ממילא ולא צריך להיות על כך ויכות, אולם בהם לא די. הם לא מעניקים את הדבר החמקמק הזה שקשה להבין את גורמיו אבל מרגישים אותו מיד: אחווה, שייכות. האחוה דורשת "פרטיקולריות" ואינטימיות, ויש לה דיח וטעם וייחוד, לטוב ולרע.

נדמה לנו שתחושת קרבה בין "אחים" מושגת על-ידי התרחקות מזרים ומחייבת הסתגרות, וטוטליות. זה לא נכון. אין הכרח לוגי או היסטורי לבסס תחושת שייכות על בלעדיות, ואין צורך להחליט – לאיזה מחנה אני שייך.

כולנו שייכים לכמה וכמה מעגלי שייכות, בהקשרים שונים. כהורים לילדים הלומדים באותו בית ספר, כבעלי אותו מקצוע, כבני אותה שכונה, כבנות אותו מין, כבני המעמד וכיורשות אותה מורשת. אנו עוברים מדי יום בין מעגלי הזדהות שונים, שלעיתים מתקיים ביניהם מתח ואפילו סתירה. למשל, יש ניגודי אינטרסים בין הסולידריות המעמדית למיגדרית, המקצועית והאתנית ועוד. אנו איננו מוותרים על השתייכות אחת בשביל השתייכות אחרת. נהפוך הוא. אנו מזינים אחת בשנייה, מרחיבים את תחומי חיינו באמצעות המפגש בין מעגלי הזדהות שונים שלנו, משפיעים ומושפעים. כך גם ביחס לחברה הישראלית: האחוה הישראלית אינה צריכה לדרוש מונופולין או "נקיטת צד" (הלנו אתה אם לצרינו?) אלא חיבור נוסף,

ל"רב-קהילה", חיבור שיאפשר לאנשים רבים ושונים להיות שותפים, מבלי לקרוע אותם מקהילותיהם הייחודיות.

ישבתי לא מזמן עם קבוצת מנהלי בתי ספר, יהודים וערבים, שדנה בשאלת ה"סיפור" הקולקטיבי. עוסקים היום ב"נאראטיב" כפי שעסקו בעבר בזהות או בזיכרון קולקטיבי. דברנו על "שני נאראטיבים סותרים לקונפליקט הלאומי", כלומר הציגו מול הפלשתיני. וכיוון שכן, נשכחו באחת ניואנסים, השפעות הצינוניות והשפעות הדדיות, נשכח המוצא והמעמד, המין והמגדר, המקצוע ומקום המגורים, המצב המשפחתי והתחביבים, ואפילו הדת. האישיות המורכבת של כולנו הצטמצמה לסיפור לאומי. במקום חבורה רצינית של מחנכים, בה כל אחד הוא עולם ומלואו, ניצבו עתה שתי קבוצות מתנגדות של אנשים חד ממדיים, בעלי מאפיין אישיות אחד בלבד: הלאום. כך יצרנו אין מ"ש": דיכוטומיה עצובה, מהותית-רק-לכאורה ובלתי ניתנת לערעור.

## בן בלי בית

בקבוצה אחרת של מחנכים ניסינו להבין את משמעות המונח "נאראטיב", ומה תפקידו של "סיפור חיים", מה מבחין בין סיפורי חיים שונים, וכיצד מעניק אדם לחייו מובן ותוכן והשתייכות, באמצעות יצירת "סיפור טוב" מתוך בליל האירועים חסרי המגמה שעוברים עליו בפועל. דברנו על כוחה של הבחירה האנושית: כוחו של אדם לתת משמעות לחייו באמצעות האופן בו הוא בוחר לזכור ולספרם,

## תרבות אינה עוגה – היא אינה מתבזזת כשמתחלקים בה. תרבות היא היכולת ליצור חיבורים יצירתיים בין יסודות שנלקחו ממקורות שונים, היכולת להתאים, לסגל, ולא לתר.

והתכנים החדשים שהוא יוצק לסיפורו; כוחו לשנות את הסיפור מעת לעת בהתאם לסיבות, וכוחו לבחור מה ראוי להישכח. ביקשתי מהמשתתפים לתת דוגמאות מחייהם. אחד המחנכים ביקש לדבר מיד: "לי אין סיפור. אני פשוט יושב בצד הדרך ומתבונן בסיפורים שעוברים. אני לא מספר, אני לא שחקן, אני לא בוחר. דברים פשוט קורים ואין לי השפעה



אברהם מגרש את הגד וישמעאל, רמברנדט



עליהם. אני יכול רק להסתכל בחיים של אחרים". אין ספק שהיה לו סיפור, סיפור קשה, סיפור של עובר אורח, בן בלי בית, שאינו פועל ואינו שייך. זה הסיפור של רבים מאזרחי ישראל. הם אינם מרגישים שהם בסיפור הכללי. הם לא מניעים אותו ולא משחקים בו. הם מתבוננים חסרי אונים. חוסר האונים הזה הוא הסיפור שלהם.

צריך לחשוב על הסיפור הזה אחרת. התיקון לחוק החינוך (2000) הוציא את ההתיישבות והחקלאות ממטרות החינוך. בכך אישרה המדינה בחוק את שהחברה הוציאה מזמן מליבה. יחד עם אתוס ההתיישבות השלכנו אל ערמת הזבל של ההיסטוריה סמלים וטקסים ומיתוסים, ששימשו נדבכים חשובים ביותר בבניית זהותנו. ייתכן שזמנם של אלה עבר – ואני אומרת זאת בצער: אף פעם לא אהבתי להיפרד מבגדים ישנים ומצעצועי ילדות – אבל אי אפשר להמיר אותם בריק. חברה אינה נבנית ללא מסד רוחני ותרבותי. היום ברור לכל, שאחריות חברתית משמעה לא עוד ביקורת-ההגמוניה שכבר התפרקה מנכסיה, גם לא בנייה של הגמוניה חדשה שתחזור על חטאי קודמתה. אחריות חברתית משמעה בניית יסוד חדש ושונה לשותפות, יסוד שיאפשר לכולנו להיות ישראלים. איננו זקוקים לישראליות של תלבושת אחידה ושל אתוס אחד גברי (הלוחם החקלאי – בסגנון החרב ושיבולי החיטה של הפלמ"ח). נחוצים לנו ישראלים החולקים חלקים מהותיים בהווייתם ובתרבותם, מבלי להוציא מן הכלל אף אחד באשמת "שונות". עלינו לבנות ישראליות שנחוש בה נינוחים,

שותפים בהזדמנויות ובמשאבים הפיזיים והתרבותיים, שותפים בשפה ובתרבות, שותפים בשירים ובסיפורים, באסוציאציות וברמיזות.

"שלנו", אין משמעו מקורי וייחודי וחד פעמי: כפי שייבאנו את הלחן השבדי לטובת האוטו הירוק "שלנו", נמשיך לחפש מקורות אחרים, נמשיך לספוג השפעות, לשאול וללוות רעיונות. עושר תרבותי פירושו הנכונות לקחת בלי לחשוש לאובדן; סקרנות הגוררת ידידות ולא עוינות, משיכה לשונה שאינה מביאה

## בית הספר הממלכתי הוא מקום מפגש והכרות, מקום ללימוד משותף ולפעולה משותפת. הוא יכול להיות מוסד היוצר תרבות משותפת, סולידריות חברתית,

### ומנהיגות משרתת

### שתהפוך לאליטה.

לפחד, קנאה וקנאות, אלא לאהבה. תרבות אינה עוגה – היא אינה מתבזזת כשמתחלקים

אינם ברורים. אין בה חומה ושערים ושומרי סף, ולכן גם אין בה משיגי גבול. תרבות עשויה שלמת בטון ומלט אבל גם טלאים ואלתורים, מרפסות פתוחות וסגורות בערבוביה, תריסולים וצלונים, בדים וקרשים, ערב רב של חומרים וסגנונות. תרבות שיש בה שכוונות שונות אבל גם ביוב מרכזי, ושירותים מרכזיים של מים, חשמל, טלפון, חינוך, רווחה וסעד. תרבות שאין לה מרכז אחד אלא כמה, והם משלימים זה את זה. לא היינו רוצים לוותר אף על אחד מהם. זוהי תרבות גמישה, שברירת וחזקה, הנטויות מרשת קורים דקים, כמעט סמויים, לאט, בסבלנות, חוט לחוט.

אפשר ליצור קהילה אזרחית ותנועה אזרחית, של אזרחים ולמען אזרחים. אפשר ליצור קהילה שתהייה מבוססת על עיקריה של מגילת העצמאות (על המתחים הפנימיים שבה), על כתבי הקודש השונים של אזרחי המדינה, על הימנים ועל מתן ביטוי למסורות שונות. אפשר ליצור תרבות החותרת אל המכנה המשותף הגבוה ביותר, תרבות שאינה מביישת את חבריה.

עברו הימים שבהם הממסד הקים את תנובה ואת ארגוני העובדים. כדי ליצור קהילה סולידרית אין צורך בהחלטה מלמעלה או בכפייה. יש צורך עמוק בשיתוף פעולה – בלימוד משותף ובעשייה משותפת המתרחשים במשולב. שיתוף הפעולה חייב לערב גורמים שונים ומגוונים: גופים ממשלתיים ומוסדות מדינה, ארגוני מתנדבים וארגוני המגזר השלישי, רשויות מקומיות ואזרחיות, אוניברסיטאות ומכוני מחקר, גורמים פרטיים וחברות עסקיות, ועדי עובדים, ועדי הורים, ועדי תלמידים ושאר ועדים, נציגי קהילות, שכונות ובודדים.

שיתוף פעולה בין גורמים זרים ואף מנוגדים לעתים באופיים ובהתנהלותם הכרחי ליצירת מנגנוני סולידריות חברתית. אנו זקוקים לחיבורים לא שגרתיים ויוצאי דופן בין חברות פרטיות לבתי ספר, בין ילדים במצוקה לבין מכוני ללימוד יהדות, בין נוער מנותק לוועדי עובדים, בין אסירים ועצורים לארגוני החינוך לדמוקרטיה ולזכויות האזרח. אנו זקוקים לשיתוף פעולה מתוך כבוד וביקורת הדדית בין הגופים האזרחיים לבין רשויות המדינה



המון, רמברנדט

בה. תרבות היא היכולת ליצור חיבורים יצירתיים בין יסודות שנלקחו ממקורות שונים, היכולת להתאים, לסגל, ולאלתר.

### תרבות מלמטה

אפשר גם אחרת. אפשר לטפח סולידריות ישראלית שאינה נשענת על התגוננות וחדש וגם לא על אשליית מהות משותפת. במקום הדימוי של חומה ומגדל – תרבות המנוכרת לטביבתה ומסתגרת בפניה, אני רוצה להציע את הדימוי של עיר-שצמחה-מן-הכפר, לא מתוכננת ולא מתוהמת: תרבות שגבולותיה

ומשרדי הממשלה. שיתוף פעולה כזה יוצר מרקם חברתי חדש. הוא מצרף כישורים וכשרונות להוויה חדשה, צובר כוח ויכולת פעולה, ומשיג הישגים, ששום קבוצה הומוגנית או קבוצת אינטרס אינה יכולה להשיג. קשר בין אזרחים הרוצים ליצור הוויה משותפת נוצר באמצעות קהילות הטרוגניות – הורים, מורים, ותלמידים; תושבי מועצות מקומיות שכונות; עובדי חברת היי-טק ותלמידים מתקשים – הלומדות ופועלות יחד. קשר כזה מבוסס על הבנת משמעות חיינו כאן ועל הכרות עם המקורות התרבותיים המזינים את החברה הישראלית. לימוד כזה משמעו חיפוש של מורכבות ושל הסברים רב-ממדיים, באמצעות השוואה ובחינה ביקורתית, גישה יצירתית ויכולת אנליטית, משמעת עצמית והקשבה לזולת. הלימוד הופך את העולם לבית, ובה בעת הוא משמש מנוף לפעולה. ללא פעולה משותפת אין קהילה. סולידריות תובעת לא רק לימוד אלא שינוס מותניים ומתן כתף. היא בנויה על גאווה יחידה, ועל התמודדות משותפת עם קשיים בדרך להשגת משימה משותפת. פעולה משמעה קביעת ערכים משותפים ואינטרס משותף, עבודת צוות ובחינה מתמדת של הדרך ומהמורותיה.

### מנהיגות חדשה

יצירת קהילות ישראליות נבדלות לא תצמיח, כשלעצמה, סולידריות ישראלית. סולידריות ישראלית זקוקה למרכז מכון חזק. המרכז אינו צריך לכוון את הקהילות: הן יתארגנו, וכבר מתארגנות, באופן מקומי, אזורי ופלורליסטי. לא על בסיס שבטי, אתני, או דתי, אלא על בסיס הציית קווי גבול אלו. הקבוצות השונות זקוקות לגורם מחבר, שיהפכן לישראליות-במשותף. "מרכז מכון" כזה אינו גורם מאחד ומשטח ואינו בבהינת שמש המקרינה מטוב אורה על כל הברואים. זוהי תחנת ממסר ופיקוח, הקובעת מטרות משותפות וסטנדרטים ברורים, עקרונות יסוד וכללי התנהגות. היא יוצרת אינטגרציה וסינתזה, מחברת ומפרקת ומחברת מחדש, ניזונה מרעיונות וממעשים, ומפיצה אותם באופן מונחה, מושכל ומבוקר. מרכז כזה יוצר תורה אחת מאלף ניסיונות שונים ומפתח מנגנון, המבטיח שהתורה הזו תהייה דינמית, ביקורתית ומורכבת. למרכז כזה יש כוח להעצים את הקהילות, לספק להן ידע חדש ובו בזמן להפוך את הידע הייחודי שלהן לנחלת הכלל. הוא מתאם בין פעולות ומכוון את

הפועלים, ויוצר דיאלוג מתמיד לרוחב – בין קהילות – ולאורך – בין מסד לטפחות, בין הבסיס הכלכלי למבנה העל הרוחני.

מרכז כזה תובע מנהיגות חדשה, מנהיגות מסוג אחר. אין חברה ללא מנהיגות, אולם יש הבדל בין חברה אזרחית, סולידרית ופעילה, המצמיחה מנהיגות משרתת, שמתאימה לה ותומכת בה, לבין חברה כושלת הסובלת ממנהיגות אנכרוניסטית שהיא ממשכה לציית לה מתוך אינרציה, ואינה מסוגלת להתנגד לה.



יעקב מברך את בני יוסף, רמברנדט

אם אינו אטום לסביבתו וגם אינו מבקש לשקף בשיקוף מוחלט את ההוויה המקומית. אם הוא נכון לשמש מקום מפגש תרבותי לקהילה שסביבו ומוכן לקבלה כשותפה מלאה לדרך. בית הספר הממלכתי יכול להיות מקום הניזון מהחברה ובו בזמן מזין אותה, הוא יכול לבנות סולידריות ומנהיגות בתהליך דיאלקטי של שמרנות ויצירתיות, תוך הסתמכות על מסורת מקומית ועל חוקי המדינה ועיקריה המכוננים. יצירה כזו אינה עניין לשעה שבועית. בעזרת הנחייה מושכלת, מיומנת וקשובה, היא יכולה להתרחש מדי שעה, בכל פינה מפינות בית הספר. היא באה לידי ביטוי בשעורים המקצועיים, בשעורי המחנך ובהפסקות, בעקרונות למידה והוראה, ביחסי מורה-תלמיד, בתכני הלימוד, בעבודת הצוות, בפעילות "העשרה", במועצת התלמידים, בועד ההורים ועוד. בית הספר הממלכתי הוא שלנו, של כולנו. אם נשכיל לקיים יחסי גומלין בינו לבין הקהילה ונכונן אותו על בסיס עקרונות וערכים משותפים ועל מטרות משותפות, הוא יהיה בית יוצר לחברה שלנו.

כשהייתי ילדה קטנה קראתי שוב ושוב את "האוטו שלנו גדול וירוק". התבוננתי בילדים שבעמק (הם היו אני) וחשבתי שיש כאן טעות. אני לא רוצה לנופף לשלום מלמטה, ולחכות שם לשונו של אוטו עם ערב. אני רוצה לנסוע באוטו, עם הביצים והחלב, לתנובה. דמיינתי את הנסיעה המופלאה וחשבתי בסקרנות עצומה על העולמות החדשים שייפרשו לפני: איך אפרוץ גבולות ואגלה מה מסתתר מאחורי ההר. רציתי לדעת מי גר שם,

מה עושים שם, מה אוכלים ומה לובשים במקום אחר. תמיד התרגשתי מנסיעות ואהבתי הרפתקאות. בלילה שלפני כל נסיעה לא ישנתי. כל חושיי התעוררו במין ריגוש מיוחד, והייתי מחדדת אותם לקראת הפגישה: לקלוט כמה שיותר, להריח ולטעום, לגעת ולמשש, להקשיב ולשמוע, להתבונן ולראות הכל. רציתי לחוש עד תום כל שינוי, כל פגישה והיכרות חדשה. בבוקר, כשהגיע הרגע הגדול, הייתי עצבנית מרוב שמחה. וכנסתי לאוטו שלנו, כלומר של הקיבוץ (או לוקסהול של סבא שלי). נצמדתי לחלון, ונמלאתי באושר. בכל שבירי שנייה נפתחו אופקים חדשים, נפרס נוף חדש, נתגלו חיים חדשים.

אפשרויות חדשות, נופים חדשים, אופקים חדשים, מחכים לנו מאחורי ההר, ואנו דבקים בעמק, האוטו הזה הוא של כולנו. נעלה וניסע. ■

חברות המפרקות את המנהיגות הלא-רלבנטית שלהן אך אינן מצמיחות אחרת, מפתחות גישה ספקנית וצינית ביחס למנהיגות בכלל. אין היום מנהיגות משרתת לחברה הישראלית. אין מי שידאג לטפח סולידריות ישראלית ולשרתה בנאמנות. הגיעה העת להצמיח מנהיגות חדשה, מנהיגות של משרתי הציבור ושליחיו.

נחוצות לנו סולידריות ומנהיגות של משרתי ציבור ושל אינטלקטואלים, של נציגי עובדים ומתנדבים, אנשי רוח ומעשה. אלו לא יצמחו בסירת מט"ל וגם לא באוניברסיטה. תנועה אזרחית יכולה לצמוח בהיננך הממלכתי, וראוי שנשמור עליו ככזה. בית הספר הממלכתי – יהודי, דרוזי, נוצרי או מוסלמי, דתי, מסורתי או חילוני – הוא מוסד היכול להיות יסוד לבניית תרבות משותפת, סולידריות חברתית, ומנהיגות משרתת. הוא יכול למלא תפקיד כזה

# מדינה של אבות

## שיחה עם אלוף הר אבן על פליאה, אמונה וכבוד האדם

הגישה העמוקה של היהדות היא שלא לעשות אלילים, אולם האמת היא שהאלילות הקשה היא לא בפסל ותמונה אלא האלילים שבתוך האדם.

נתפסת כאתאיזם. זאת אומרת, שלילת קיומו של האל. אני חושב שלחאמין שאין אלוהים זה אולי עוד יותר מחייב מאשר להאמין שיש אלוהים. כי הרי איך אתה יודע שאין אלוהים? אני בעמדת פליאה, בין שתי העמדות. אני מה שקוראים בלעז 'אגנוסטי', כלומר לא יודע. חלק עמוק של מה שאני קורא פליאה, זה לדעת שאיננו יודעים. למעשה, כמעט כל דבר שאנחנו יודעים, מסתיר מאתנו מה שאיננו יודעים.

ש: כלומר, תפיסת האל הנעלם כניפוץ האלילות.

הראבן: האל לא רק כניפוץ האלילות אלא כשלילת האלילות. הגישה העמוקה של היהדות היא שלא לעשות אלילים. אך חלק גדול מהיהודים חושבים שאליל זה פסל שאדם עשה ליופיטר או לישו והוא משתחוה ומתפלל אליו. מבחינה זאת אותם יהודים חושבים שהם נפטרו מאלילות, אבל האמת היא שהאלילות הקשה היא האלילות שבתוך האדם. לא הפסל שהוא עשה בחוץ אלא מושג או תפיסה או אדם או תורה מסוימת שהוא מאליל אותם בפנימיותו. זאת אומרת, עושה אותם כל יכולים ומוחלטים בתפיסתו ושאינם ניתנים לתיקון, לשינוי ואף לחזמה. אדם יכול לעשות אליל מכל דבר ולסגוד לו ולהיות לו לעבד מבלי שהוא מדע לכך. כתב על כך פעם פרופ' אמיל פקנהיים, שהאסון של עבודת אלילים הוא שעובדי אלילים אינם יודעים שהאלילים שלהם הם אלילים. ואמר על כך, רבי מנחם מנדל מקוצק, שחי לפני מאתיים שנה: התורה

הישראלית וגם מעבר לגבול, ביחס לפלשתניאים. זאת אומרת, ההכרה באדם האנושי אבדה ובמקום זה יש תדמיות. אומרים 'אישה', אומרים 'ילד', מבלי להתייחס לכך שהם בני אדם, וכאדם כל אחד ואחת מהם הם פליאה. הכינוי אישה, ילד, יהודי, ערבי, הפכו לתפיסה אלילית. עשינו אלילים מהתדמיות האלה ושכחנו שמעבר להן ישנם בני-אדם, אבות, אימהות, ילדים, אחים, אחיות, יש להם חיים משלהם, רגשות משלהם, עם ציפיות משלהם, אכזבות משלהם. דמות האדם כעולם ומלואו נמחקת לגמרי ואנחנו מאלילים את מה שעשינו, את הצלמים שאנחנו עושים בתוכנו.

### לדעת שאיננו יודע

ש: תרשה לי להביע אלק פליאה. נולדת בחיפה. שירתת בתפקידים בכירים במודיעין של צה"ל ובמוסד, היית אחראי לסיוע לכורדים בעיראק, ניהלת את מחלקת ההסברה במשרד החוץ ואת מכון שילוח באוניברסיטת תל-אביב, שימשת עמית בכיר במכון ון-לייר, שם טיפחת במשך שנים רבות את יחסי היהודים והערבים בהכנת תוכניות מגוונות למערכת החינוך, יזמת את הקמת היחידה לדמוקרטיה במשרד החינוך ואת הקמת המועצה לשלום ולביטחון. ב-1991 הקמת את עמותת 'סיכוי' שפועלת לקידום השוויון האזרחי בין יהודים לערבים. ערכת ספרים, הבית שהקמת הוא בית של ספר וספרים הראבן: הבית שהקמנו.

ש: רעייתך היא הסופרת שולמית הראבן, בתך היא גיל הראבן ובנך איתי עובד באוניברסיטה הפתוחה. זה הוא מסד חילוני ישראלי במיטבו. שמתי לב שבדבריך אתה נזהר מלומר את המילה 'דתי' ומעדיף להשתמש במושג 'אגנוסטי'. מדוע?

הראבן: אני לא דתי במובן שדת יסודה באמונה באל. זאת אומרת, שהאל ומצוותיו עומדים במרכזה. ואני גם לא חילוני בצורה שחילוניות

שאלה: אלוף הראבן, ספרך, "אהיה אשר אהיה", הוא מדרש פליאה לאדם השואל מהו להיות אדם. הספר נותן לנו הזדמנות ללכת במסלול הפליאה. היכן היתה 'הפליאה' כל השנים האחרונות?

אלוף הראבן: העיקר בתפיסת האדם שאני מנסה לקדם, הוא שהאדם בעצמו הוא פליאה. זאת אומרת, כל אדם כפי שאמרנו חו"ל, הוא עולם ומלואו, והפליאה היא מה משמעות אדם שהוא עולם ומלואו, או כפי שמקובל לומר, כל אדם נברא בצלם האל, המכנה את עצמו בשם 'אהיה אשר אהיה', אך האל הוא ישות נשגבת, נשגבת מכפי יכולתו של אדם לדעת. אם כך, כיצד ידע אדם להיות בצלם ישות שנשגבת מעצם דעתו? זה הקושי העצום שבכל המושג של להיות אדם, והיסוד הזה בעיני הוא היסוד העמוק של היהדות, זהו יסוד אנושי שקודם לכל יסוד אחר.

### אנחנו מאלילים את התדמיות שאנו יוצרים

ש: ואת זה אומר אדם חילוני שכתב מדרש חילוני-הומניסטי.

הראבן: בהחלט. בעיני החלוקה העמוקה היא לא בין דתיים לחילוניים אלא בין יהודים דתיים וחילוניים שעשו להם אלילים בתחומים שונים, ובין יהודים דתיים וחילוניים ששוללים עבודת אלילים. בעיני שלילת עבודת אלילים זה החלק שמאפשר את אהיה אשר אהיה. כי ברגע שאדם הוא משועבד לאיזו דמות או צלם שהוא עשה לעצמו ממישהו או ממהשהו, הוא כבר לא אהיה אשר אהיה אלא הוא עבד של אותו הצלם, או אותו האליל שהוא עשה לעצמו.

ש: כלומר, אתה מבדיל בין אנשים המביעים פליאה לאנשים שאינם מביעים פליאה.

הראבן: אחד הדברים שהכי מציקים לי בתקופה הנוכחית הוא שאיבדנו את הפליאה ביחס לבני קבוצות שונות בתוך החברה

אלוף הראבן הוא מחבר הספר "אהיה אשר אהיה" (הוצאת כרמל 2001).

**יש קושי לחנך בתרבות שאין הסכמה על הערכים המחייבים שלה. מה זה אומר היום להיות ציוני והאם בכלל אנחנו צריכים להיות ציוניים? מאוד קשה להפוך את המחנך לסוכן של תרבות שאינה יודעת מי היא.**

חלפו עשר שנים מאז התקבל חוק יסוד כבוד האדם וחירותו. האם הפכנו למדינת כבוד האדם? הראבן: אנחנו חיים בפרדוקס קשה מאוד. כבוד האדם הוא צורך עמוק ואנושי של כל אדם בכל מקום ובכל תרבות. לכל אדם יש צורך שיתייחסו אליו כאדם, שיעריכו אותו, שיגידו לו מילה טובה. באותה מידה יש לו צורך שלא ישפילו אותו, שלא יקללו אותו ושלא יהיו אלימים כלפיו. הרב הראשי, הרב בקשי דורון

המדינות הן מדינות לאום. צרפת היא מדינת לאום למרות שיש בה בני עמים אחרים וכן הלאה.

**ש: בשעה שמתחולל קונפליקט בין "כל אזרחיה" לבין "לאום", מי קובע יותר? הראבן: לא הייתי רוצה להאילול אף אחד מהמושגים האלה, אבל אני חושב שהדרך הנכונה היא הדרך הדיאלוגית. מוכרח להיות שיח בין שתי ההגדרות האלה ואני אגיד יותר מכך. מדינה יהודית, שהיא לא מדינת כל אזרחיה, סותרת את העיקרים העמוקים של היהדות, כי ביהדות מראשיתה, ישנו ההיגד 'משפט אחד יהיה לכם, לגר ולאזרח', והגר בתפיסה היא, זה לא גר שהתגייר ונהיה יהודי, אלא בן מיעוט שחי בתוכך. הגדים ברוח הזו מופיעים במקרא, בספרי התורה, בערך חמישים פעם. זאת אומרת שמי שעיצבו את ראשית היהדות ראו בזה עיקר עמוק.**

### מדינת אי-כבוד האדם

**ש: אני מבקש לחזור אל השאלה של כבוד האדם.**

מזהירה אותנו שלא לעשות מאיזה שהוא דבר שציונה עלינו אלוהים מין פסל של אליל. זה מה שקורה להרבה מאוד אנשים בצד הדתי. הם לוקחים מצוות מסוימות ועושים מהן כעין אליל השולט בחייהם מבלי יכולת לשנות ולתקן.

**ש: אבל למה רק בעולם הדתי? האם בחילוניות אין יסודות אליליים? האם המשפטיות של חיינו אין בה יסודות אליליים? הראבן: היתרון הגדול של מערכת המשפט הוא קודם כל בזכות הערעור. זאת אומרת, אין כאן זכות מוחלטת סופית. כל אדם יכול לערער בכמה ערכאות על מה שהמערכת המשפטית או המערכות האזרחיות קבעו.**

### מדינת כל אזרחיה, גם

**ש: אתה רואה את השינוי שקרה כאן בשנה האחרונה, אתה, שמקדם כל כך את עניין שוויון ערך האדם. יש לך דורש כמון בצד השני? יש לך בכלל עם מי לדבר שם? הראבן: לא חקרתי. אני לא חוקר איסלאם ולא חקרתי אם נעשו מדרשים דומים מצד מוסלמים על היסודות האנושיים העמוקים שבאיסלאם.**

**ש: אבל בעולם ההיכרות שלך שהוא רחב ועמוק דיו, קרה משהו בשנה האחרונה עם אותם בני שיח מן הצד השני? הראבן: כל מי שהיו בני שיח שלי אישית בעשרים השנים האחרונות מבין הערבים, הם עדיין בני שיח והקשר עימם נמשך.**

**ש: אתה בעצם אומר שאפילו אם נשלול את התפיסה שאומרת שישראל היא מדינת כל אזרחיה ונאמר שישראל היא מדינת לאום, מדינה לאומית, יש שוויון אישי לתושבים בתושבותם. הראבן: ודאי. יש כאלה שמבקשים להגדיר את המדינה רק כמדינת כל אזרחיה, ככלי לשלול את קיומה של ישראל כמדינת לאום יהודית, בעוד הם תומכים בקיומה של מדינה פלשתינית. אני כמובן לא שותף לגישה הזאת. אני שותף לגישה שאומרת שזו היא מדינת העם היהודי וכל אזרחיה. זאת הנוסחה.**

**ש: אבל אתה הוספת עכשיו את המילה גם. ישראל היא גם מדינת כל אזרחיה. הראבן: כן, ודאי.**

**ש: אבל לא רק? הראבן: ודאי. שלא רק. היא מדינת העם היהודי וכל אזרחיה. כמו רוב המדינות בעולם. רוב**



הפלישתי מעוור את שמשון, דמברנדט

קובע, שכבוד האדם זו המצווה החשובה מכל המצוות, כי כל מי שפוגע בכבוד האדם, פוגע בכבוד מי שברא את האדם בצלמו. זו המצווה הכי חשובה ביהדות ובהזדמנות זו הייתי רוצה לשאול. היום מדגישים מאוד את לימודי המורשת. שרת החינוך מובילה מסע ללימודי מורשת. בעיני מורשת היא קודם כל כבוד האדם כערך העמוק ביהדות מזה 4,000 שנה. האם הנושא הזה נכלל בלימודי מורשת? ומה מקומו ומעמדו.

## הרבה מאוד אנשים בצד הדתי לוקחים מצוות מסוימות ועושים מהן כעין אליל השולט בחייהם.

**ש: האם החקיקה בנושאי כבוד האדם שניתנה משהו?**

**הראבן:** עמדתי על כך שכבוד האדם הוא צורך עמוק של כל אחד מאתנו, אבל הפרדוקס האנושי הוא שצורך עמוק של כל אדם באשר הוא אדם, אישה, איש, ילד, דתי, חילוני, יהודי,

ערבי, כל אחד מהם יש לו צורך שיכבדו אותו, שיעריכו אותו ושללא יבזו אותו ושללא ישפילו אותו. אבל חלק גדול מבני האדם, קרוב לוחדי רובם, אינם מודעים לכך שזה צורך אנושי של כל אדם. בישראל כבוד האדם פגוע קשה, כמעט ברוב מערכות היחסים. קודם כל, בין גברים לנשים, מיליון ישראלים חיים במשפחות שבהן הגברים הם אלימים כלפי נשים וגם כלפי בני נוער. שיעור האלימות בין בני נוער בישראל הוא מהגבוהים בעולם, יותר גבוה מאשר בארצות הברית והוא בעליה מתמדת. שיעור הנפגעים בתאונות דרכים בישראל עולה על שיעור הנפגעים בכל המלחמות, והוא מבין הגבוהים בעולם. יחסית

למספר האוכלוסייה שיעור זה בישראל גבוה פי עשר מאשר בהולנד. וכן הלאה בתחומים נוספים, ביחס לעולים, ביחס לעובדים זרים, ובמידה ניכרת ביחס לפלשתינאים.

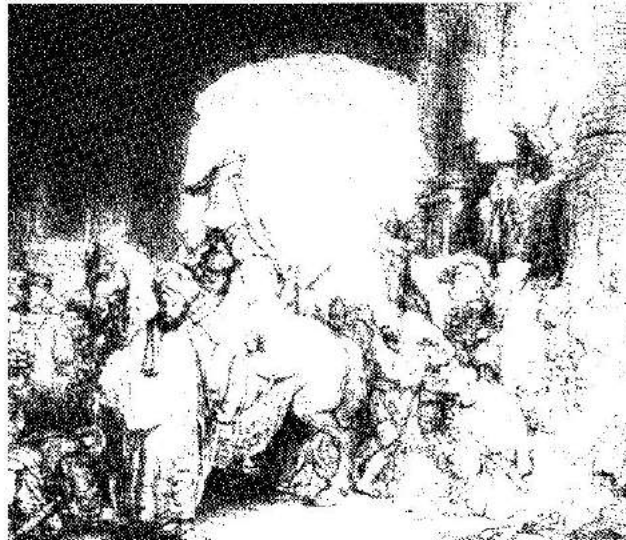
**ש: זה קשור לכבוד האדם או לאי כבוד האדם? הראבן:** בודאי שיש בישראל רבבות אנשים שיום יום מתייחסים לקרובים להם ולאחרים,

בהרבה כבוד ובהרבה התחשבות, אבל בסך הכל אם היו שואלים אותי בגדול, האם ישראל היא מדינת כבוד האדם, הייתי אומר שמדינת ישראל איננה מדינת כבוד האדם כי כבוד האדם פגוע בה בהמון מערכות יחסים.

**ש: כיצד מביאים לשינוי יסודי בתפיסה?**

**הראבן:** הביטוי המעשי של כבוד האדם הוא קודם כל בהתנהגות יום יומית. כיצד בני זוג מתייחסים זה לזו, כיצד עובדים במוסד מתייחסים אלה לאלה, כיצד מורים מתייחסים לתלמידים, כיצד תלמידים מתייחסים אלה לאלה. עיקר התהליך הוא לא בהטפה ולא בהרצאות כי זה שנותנים הרצאה בכיתה על כבוד האדם לא משנה כהוא זה התנהגות. זה שיוצרים סיסמה או מטיפים אליה, גם לא משנה דבר. לכן גם הוק יסוד כבוד האדם לא שינה הרבה בהתנהגות, בדיוק כשם שחוקי התנועה שעליהם כל אחד מאתנו עובר בחינה כשהוא ניגש לבחינות בנהיגה, אינם משנים התנהגות בכבישים, והראיה לכך הוא שיעור ההרוגים הגדול, 550 בשנת 2001.

**ש: יש כאן בעיה. אדם שנותן כבוד לזולת בדרך הפשוטה שהודגלנו בה נחשב ללוצר. הוא נתפס כמישהו שאינו מספיק הישגי להצליח במסלול**



נצחוננו של מודק, רמברנדט

**האישי. הוא הולך לתנועת נוער, שהיא משהו כזה ירחמיאלי, כי אם הוא היה מספיק כשיר להתחרות, הוא היה הולך ומצליח ועושה בית וטירה. זה נראה כמעט בלתי ניתן לשינוי.**

**הראבן:** אני מסכים אתך. בוא נגיד כך, מפני שזה קשה, צריך לעבוד על זה. אילו זה היה קל, סימן היה שרובנו כבר פחות או יותר,

מחונכים לנושא כבוד האדם. דווקא מפני שהמצב קשה אנחנו חייבים לחולל שינוי ואני מוכרח לציין שיש היענות מכיוונים שונים. אני יכול לספר לך שהמערכת שהכי הפתיעה אותי מבחינת הנכונות והפתיחות שלה בתחום הזה, היא דווקא צה"ל. צה"ל פיתח בשנה האחרונה תוכנית מקפת לכבוד האדם, שעדיין צריכה להגיע לאישור של הרמטכ"ל, ואני יכול להעיד על כך שהרמטכ"ל אישית מאוד מחויב לנושא הזה. מבחינה זאת צה"ל עשוי להיות מופת למערכת הממלכתית כולה. מערכת החינוך גם כן נענתה ליוזמה לקבוע נושא זה כנושא מרכזי במשך שנתיים. מינה צמח עשתה עבורנו סקר בין תלמידי בתי-ספר. לפחות במחצית בתי-הספר העידו תלמידים שהעיסוק בנושא היה רציני ושזה עשה להם משהו. אבל השאלה הקשה היא באיזו מידה מעמידים את כבוד האדם בין הנושאים שעומדים בראש סדר היום הקבוע של מערכת החינוך, לא לשנה, לא לשנתיים אלא כתהליך מתמשך. זו שאלה קשה. על כך המערכת עוד לא נתנה תשובה.

**ש: המלאכה הזו שאתה עושה, היא סזיפית, אתה יודע את זה, אתה יודע שלא תגיע לפסגת ההר אבל אתה בין אלה שבולמים את האבן מלהידרדר ולייאש את כולם.**

**הראבן:** אנחנו רואים שבכל מקום שבו אנחנו נכנסים עם הנושא הזה לתהליך, נוצרת מודעות ואף התלהבות של אנשים. אתן לך דוגמה. בסדנה על כבוד האדם לקצינים של צה"ל, נכנס סגן-אלוף לסדנה בציניות מוחלטת ואמר, מה מבלבלים לי את המוח עם כבוד האדם, חסרים לי נושאים להתעסק איתם? אחרי שש שעות סדנה שבהן ביררו כל המשתתפים את החוויות האישיות שלהם ואת ההתנסויות האישיות שלהם בכבוד האדם ובהשפלתו בין מפקדים וחילים ובין חיילים לבין עצמם, זבורים וכדומה, קם המפקד הזה, ואמר:

חל אצלי שינוי של 180 מעלות. אני יודע היום שאם אני אכבד חייל, הוא יהיה חייל הרבה יותר מצליח בתפקודו מאשר אם אני אשפיל אותו. תגובות

דומות אנו שומעים ממורים בבתי ספר, מעובדים קהילתיים, מעובדי מדינה, מעובדי בנקים ועוד. זאת הסיבה לאופטימיות שלי. ■

השיחה נלקחה מתוך התוכנית "הרדיו הפתוח" ששודרה בקול ישראל, רשת א', ב-11.11.2001. המראין הוא ברוך אסקרוב.

# הוי כנרת שלי

ששלך גם כן צריך להיות שלי אבל למען שלום בית אני מוכן לקחת פחות ממה שמגיע לי. תודו שעיסקה טובה כזו כבר לא הייתה בישראל שנים רבות.

## קווי מהדרין

עניין "אמנת כינרת" מזכיר לי, במידה רבה מאוד, את ההפרדה בין המינים בתחבורה הציבורית. לאחרונה אפשרה הנהלת "אגד", בקווים מסויימים, הפרדה בין המינים - גברים מלפנים ונשים מאחור, ואף שם נתנו לקווים אלה "קווי מהדרין". גם כאן החלו החרדים את העקרון של מה ששלי - שלי. לו באמת היה הציבור הישראלי ציבור ליברלי והגון - היה יוצא בשצף קצף נגד קווי אפרטהייד אלה המזכירים את הימים הרעים של ההפרדה הגזעית במדינות הדרום של ארצות הברית או בדרום אפריקה. לו היינו דמוקרטיים - היינו מחרימים את הנסיעה בכל הקווים של "אגד" עד שהפרדה זו תתבטל. אלא שכאן, בדומה לאמנת כינרת, פוערים פתאים יפי נפש עיניים גדולות ושואלים במתק שפתיים: מה אכפת לך, זה הרי עניין "שלהם"?! יש עוד המגדילים לעשות ובשם הרעיון הראוי והנכון של חופש הפרט מצדיקים הפרדה מגונה זו כאילו לציבור החופשי אין זכות להתערב במנהגי החברה החרדית כי "ככה זה אצלם", ואנחנו נקראים לכבד את מנהגייהם ואמונתם בעוד שאין אנו תובעים מהם דבר.

## להפסיק להירדף על ידי מיעוט

הסדרת היחסים בין האורתודוקסיה למדינה לא יכולה להיעשות מתוך הסכמה כי אין בסיס משותף להסכמה כזו. הסדרה כזו חייבת להיעשות על ידי הכרעה. הרוב הדמוקרטי חייב להחליט שערכיו ראויים, שהוא מפסיק להירדף על ידי מיעוט אנטי דמוקרטי העושה שימוש ציני בדמוקרטיה ובכליה כדי להביא ליצירת מדינת הלכה. הרוב הדמוקרטי חייב להבין שזכותו לתחבורה ציבורית בשבת אינה נופלת מזכותו של האדם הדתי להתהלך ברחובה של עיר עם שטריימל. זכותו של הרוב החילוני לקיים חיי תרבות ופנאי ביום השבת כפי שהוא מוצא לנכון, אינה נופלת מזכותו של הציבור הדתי להתקהל בבתי כנסת באותו יום ממש. הזכות לעבודה ביום המנוחה השבועי מוקנית גם לשמש בבית הכנסת וגם לנער העובד במכירת המבורגרים כדי לחסוך כסף. זהו שוויון ורק תוך שמירת עקרון העל של השוויון - תוכל המדינה להמשיך ולהתקיים. ■

וישנם שני צדדים שווים שנוצר ביניהם איזה קרע אקראי. התהום העמוקה הפעורה בין שומרי התורה לבין פורקי עול יסודה בהכרה הבסיסית של כל יהודי מאמין כי מי שחי חיי תולין והפקרות תוך התנכרות למורשת

## 'אמנת כינרת' היא ניסיון פתטי לרבע את העיגול.

אבותיו שעמדו למרגלות הר סיני, הרי הוא בוגד בעמו וממייט סכנה על כלל ישראל כמי שמחורר תורים בקרקעיתיה של הספינה. ממילא - אין מנחה משותף. יהודי ירא ד' יודע גם כי אין לו מה לשמוע מאנשים שאינם מכירים מה חובבתם בעולמם. חיייהם הבל ותווה נמשלו כבהמות נרמ. אין מקום לדו-שיח בין נציגי התוכן לדוברי הריקנות ולא תיתכן הידברות בין תורה שלמה שלנו לשיתה בטלה שלהם. וכי היה עולה על הדעת ליצור מפגשים בין אנאלפבתים ליודעי קרוא וכתוב...? הרב יוסף שלום אלישיב, מי שמשתמן כמחליפו של הרב ש"ך בהנהגת הציבור הליטאי, אף הוא יצא בקריאה שלא לקיים מפגשי "פיוס והידברות" וכנגד "אמנה" המבטאת "מלכה משותף".

## מה ששלי שלי. מה ששלך גם כן שלי

ברור אפוא שמי שרואה בזולתו "בהמה" או "אנאלפבית" אינו יכול להתייחס לזולת כשווה לו, ומכאן גם ברור שאין מקום לאמנה חברתית בין חרדים. לציונים, בין דתיים לדמוקרטיים, משום שהבסיס המשותף לקיומה של אמנה כזו - אינו קיים. הדבר היחיד שיהודי דתי מוכן לוותר עליו, וגם זה במשורה ובצמצום, היא הזכות לכפות על זולתו מיצד לנהוג. מנגד, על כל גילוי של ויתור מעושה כזה של הציבור הדתי שאין בו בעצם מאום - אצים נחפזים להם אוזנים פותים לייצר "אמנות" "מגילית" ו"הסכמות" שאין בהן זכר לשוויון בין המינים, לזכותו הבסיסית של כל אדם לבחור לעצמו את הדרך בה ינשא, בה יחונן את צאצאיו ובה יקבר, לביטול ההעדרה בין אלה מאזרחי המדינה המקיימים פולחן דתי והמשתמטים מקיום חובות אזרחיות לבין אלה מאזרחי המדינה הנושאים בעול ועוד ועוד. החרדים אומרים לנו בעצם כך: מה ששלי - שלי. מה

## יוסף פריצקי

באחרונה נחשף הציבור הישראלי למסמך שכותרתו: "אמנת כינרת". על נייד ממוחזר ומעוצב כדבעי, פרשו אנשים טובים את הגיגיהם למדינת ישראל טובה ומתוקנת יותר. הגיגים אלה נוסחו בעשר פסקאות - משל בעשרת הדיברות מזוהר, שלו יוגשמו נוכל כולנו לחיות כאן בצוותא כאחים ממש. הבעיה במסמך זה, כקודמים לו שניסו ליצור אמנות חברתיות, שאין בו אלא ניסיון פתטי לרבע את העיגול ותמיד, אבל תמיד, בניסיונות האלה מתגלים אלה המתיימרים לייצג את הציבור החילוני במלוא רדידותם ועליבותם, אצים חשים לוותר על זכויות אזרח אלמנטריות שבשום מדינה הקוראת לעצמה "דמוקרטיה" לא היה עולה על הדעת לוותר עליהן במלוא הנמיה.

## נציגי תוכן ודוברי ריקנות

יהודי דתי המקיים תורה ומצוות, כלומר: אדם המכפיף את עצמו מרצונו לדיני איסור והיתר אורתודוקסיים, אינו יכול לקבל על עצמו את העקרונות הבסיסיים של הדמוקרטיה המערבית ובראש וראשונה את עקרון השוויון. בתגובה לאמנת כינרת זו התפרסמו בעיתונות החרדית מאמרים וגילויי דעת שכל כולם באו לחזור ולהדגיש את הקביעה שבין אורח החיים האורתודוקסי לאורח חיים אחר - אין ולא יכולה להיות כל הסכמה. "אין מנחה משותף", קובע נתן זאב גרוסמן, במאמר שפורסם בעיתון "יתד נאמן", בטאון הפלג הליטאי במפלגת

## אלה המתיימרים לייצג את הציבור החילוני מתגלים במלוא רדידותם ועליבותם, אצים חשים לוותר על זכויות אזרח אלמנטריות.

"יהדות התורה". "ציבור שומרי התורה עומד בתקופה האחרונה בפני 'מתקפת פיוס' חדשה" הוא כותב. "המושגים של הידברות ופיוס רלוונטיים אך ורק כאשר קיים מנחה משותף

עו"ד יוסף פריצקי הוא חבר כנסת מטעם שינוי.

# על האקדמיה ועל קברים של צדיקים

אריה איסר

לפני כמה זמן התפרסמו בכלי התקשורת תוצאות סקר שנערך בקרב סטודנטים/ות באוניברסיטאות, ביחס לאמונתם בקמיעות, באסטרולוגיה ובקברים של צדיקים, כלומר כל אותם שיטות ואמצעים "מדעיים" המיועדים להשפיע על הגורל ועל המזל. מהסקר התברר שאמנם יש הבדל בין סטודנטים/ות שונים לפי המוצא והרקע החברתי שמהם הם באו, אבל בסך הכל אחוז המאמינים הוא די גבוה (כ-40%). במידה רבה התוצאות הללו מראות שלמרות החינוך ולמרות השאיפה של הסטודנטים להבין את העולם בצורה רציונלית (כי אם לא כן, היו לומדים בישיבה, או אולפנה), החינוך האקדמי הוא שטחי ומחטיא את אחת ממטרותיו העיקריות, להבין את העולם הטובב אותו בצורה מדעית ורציונלית.

הרי נראה שאכן המדע קידם את הסיכוי לתשובה חיובית לרוב הבקשות. למשל התחינות לאריכות ימים ולרפואה שלמה נענו בעזרת המדע, שהרי בעזרת מדע הרפואה לא רק שמצאו מרפא להרבה מחלות שעד לפני דור או שניים קבעו את גורלו של האדם, אלא גם ממוצע אריכות הימים עלה בארצות הנאורות. גם התחינה לפרנסה, נענית די יפה

קשורות לצרכים המיידיים, אלא יותר קשורות באינסטינקטים או בדרך הפנימי של האדם לקבל תשובה על מוצא היקום, כיצד נוצר האדם, מהיכן הוא בא וייתכן גם לאן הוא הולך. אולם, כפי שמלמד אותנו הסקר הנ"ל, הרי למרות כל ההישגים של המדע נשארה אוכלוסייה גדולה מבין קהל הסטודנטים באקדמיה שעדיין מאמינה באמונות תפלות, מחפשת תשובות בתחום המיסטי ואפילו משתמשת בסגולות שאין טפק שאי אפשר למצוא הוכחה ליעילות שלהן בעזרת מחקר מדעי.

**בסקר שנערך לא מכבר נמצא ש - 40% מהסטודנטים מאמינים בקמיעות, באסטרולוגיה ובקברים של צדיקים.**

בעזרת המדע כי הרי מן המפורסמות הוא שכל שרמת המדע במדינה מסוימת או בחברה

## תחינת "אבינו מלכנו" נענית בעזרת המדע

מנקודת מבט היסטורית נועדו האוניברסיטאות על ידי מייסדיהן להפצת התיאולוגיה והמדעים הקלאסיים, אולם לאחר המהפכה המדעית, הן היו את השאור שבעיסת הקידמה וההתפתחות הטכנולוגית שמאפיינות את המאות ה-18 והלאה. מהרבה בחינות האוניברסיטאות, חוץ מאלו שהיו קשורות לכנסיה, היו המוקדים שבהם הלכה וצברה כוח התנועה כנגד דוקטרינות הדת וכנגד החשיבה המיסטית. מלבד הסיבה הבסיסית שהמדע הציע תשובות שמבוססות על התצפית והמחשבה ההגיונית והמתמטית לשאלות שלפני כן היה צורך בכוח עליון על מנת לענות עליהן, הרי התברר שהמדע נותן תשובה לחלק גדול מהציפיות שהיו לאדם מאלוהיו. אם



בועז רות, רמברנדט

מסוימת גבוהה יותר, כך גם ההכנסה הלאומית והפרטית של חברי אותה חברה גבוהה יותר.

לאור כל זאת היה אפשר להניח שהמדע ייתן לתלמידי המוסדות המדעיים גם תשובה לשאלות הקיומיות הכוללניות, כלומר אלו שלא

ניקח לדוגמה את תפילות ראש-השנה בבית הכנסת היהודי ובהן את התחינה "אבינו מלכנו", שבו מפורטות הבקשות לשנה החדשה מהקדוש-ברוך-הוא, במידה והוא יחליט לרשום ולחתום את העותר ברשימה החיובית,

פרופ' (אמריטוס) אריה איסר, היה מרצה וחוקר בהידרוגיאולוגיה.

## האקדמיה אשמה

כאן נשאלת השאלה עד כמה מוסדות החינוך בכלל והמוסדות האקדמיים בפרט מודעים לתפקיד המרכזי של המדע ואכן פועלים להרחבת בסיס הידע של תלמידים תוך מאבק בחשיבה ובהשקפת העולם הלא מדעית. הסקר שמדובר עליו מראה שההצלחה אינה גדולה ונדמה לי גם שבמידה מסויימת האקדמיה אשמה בכך, משום שלא העלתה נושא מרכזי זה לדין ציבורי. הוכחה לכך ניתן למצוא בעובדה שלאחר פרסום הסקר הנ"ל לא נערכו כנסים ודיונים ברמה נאותה שידונו במשמעות הממצאים הללו.

כותב השורות הללו ניסה כמה פעמים להביא את עמיתיו, אנשי המדע, לנקוט עמדה בנושא זה ולהצהיר האם על האוניברסיטאות להשפיע על תלמידיהן בכיוון השקפת עולם כוללנית או כזו שמחלקת את העולם לשניים. התברר שרוב רובם של אנשי המדע חוששים לנקוט עמדה בנושא זה מסיבה זו או אחרת. למותר לציין, שאי-אפשר לבוא בדרישה לאוניברסיטאות החילוניות להכניס לתכנית הלימודים נושאים כמו: גיבוש השקפת עולם על בסיס הידע המדעי, או, למשל, האם ניתן לגזור ערכי מוסר מתפיסת עולם מדעית. זאת למרות שהשקפת עולם כוללנית של אנשי מדע שהלכו לעולמם נלמדות במסגרת השיעורים של ההיסטוריה והפילוסופיה של המדע. ייתכן והדחף לעסוק בשאלות אלו צריך לבוא מחוגים חוץ אוניברסיטאיים, כמו "יהדות חופשית", אך יש לדאוג לכך שציבור המורים והסטודנטים במוסדות האקדמיים יהיה מודע לדיונים אלו וישתתף בהם בצורה פעילה. ■

# נביאות במקרא ובמסורת חז"ל: נקודות מבט משתנות

רחל אליאור

לשולמית אלוני,  
אשה שהרחיקה ראות

מסורת חז"ל, שהשוויון בין המינים הוא ערך זר לה, מתייחסת למסורת המקראית בדבר נבואת נשים מזווית שונה לחלוטין. על פי השקפת חכמים אין מקום לנשים בהנהגה, בפעילות ציבורית, בעמדות בעלות סמכות, בעולם הלימוד והיצירה, בהנהגה רוחנית, משפטית או פולחנית. עמדה זו, שעל טעמיה דנתי במאמרי במקום אחר (\*), ניצבת בסתירה ברורה למסורת המקראית, חייבה התייחסות שונה באופן מהותי לדמויות הנשים שנזכרו במקרא כמחוננות ביכולת הנהגה, בהשראה נבואית, בכושר שיפוט, בחכמה, שירה ודעת, בקול בעל משמעות ציבורית, או בכשרון יצירה החורג מגדר הרגיל.

חכמים, שכוננו תפישה לא שוויונית ברשות הרבים והרחיקו את ציבור הנשים מעולם הסמכות והדעת, בקשו להמעיט ולגמד את דמותן של הנשים יוצאות הדופן שנזכרו לדורות כנביאות שופטות ומשוררות. הם עשו זאת באמצעות פרשנות שטשטשה את ייחודן, המעיטה את משמעות התנבאותן, החליפה את יפי רוחן ביפי גופן, ולעיתים אף הטילו ספק בהתנהגותן ובמוסריותן בהאירים אותן באור משפיל ועיון.

לארבע הנביאות, הנזכרות בלשון מפורשת במקרא כבעלות מעמד ציבורי בזכות שאר רוחן, הוסיפה מסורת חז"ל נשים שנודעו ביופיון במינייתן או באירוע יוצא דופן הקשור לגופן. חכמים הוסיפו לשורת הנביאות את שרה, אביגיל ואסתר, שהמכנה המשותף להן בדברי הגמרא הוא

**נשים נביאות מתוארות במסורת המקראית  
כתופעה מובנת מאליה שאינה נושא לתמיהה,  
לפקפוק או ללבטים.**

שהיו יפות תואר: "ארבע נשים יפהפיות היו בעולם שרה אביגיל רחב ואסתר" (בבלי, מגילה ט"ז ע"א). שלא במפתיע, הקשר הדיון בהמשך הציטוט הוא זנות, ערווה ופיתוי, ולא נבואה או שאר רוח. שבע הנביאות שחכמים מונים הן שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה ואסתר (בבלי, מגילה י"ד ע"א). ברשימה, המעמעמת את ייחודן של אלה, שרוח נבואה יוחסה להן במקרא במפורש (מרים דבורה וחולדה), מעורבות הנביאות עם דמויות שסגולות גופניות יוצאות דופן נקשרו בשמן (שרה אביגיל ואסתר שנודעו ביופיון, חנה ושרה שנגאלו מעקרותן), אך מעלה נבואית לא יוחסה להן. אולם דווקא הדרך שבה מתארים חכמים את שלוש הנביאות שלגביהן יש מסורת מקראית מפורטת, מאירה את הבעייתיות שעלתה מן המער בין העמדה המקראית לבין העמדה הרבנית (זו של החכמים), ששללה מנשים מעמד רוחני וכוח יוצר, אסרה עליהן קול ציבורי, המעיטה את דמותן והדירה אותן מעמדות השפעה, השראה, סמכות והנהגה.

ארבע נביאות נזכרות במסורת המקראית: מרים, דבורה, חולדה ונועדיה: "ותקח מרים הנביאה אחות אהרון את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתופים ובמתולות: ותען להם מרים שירו לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים" (שמות ט"ו, כ'–כ"א וראו עוד שם). "ודבורה אשה נביאה אשת לפידות והיא שפטה את ישראל בעת ההיא: והיא יושבת תחת תומד דבורה בין הרמה ובין בית אל בהר אפרים ויעלו אליה בני ישראל למשפט" (שופטים ד', ד'–ה' וראו עוד שם). "וילך חלקיהו הכהן אל חולדה הנביאה אשת שלם בן תקוה בן חרחס שומר הבגדים והיא יושבת בירושלים במשנה וידברו אליה: ותאמר אליהם כה אמר ה' אלהי ישראל" (מלכים ב' כ"ב, י"ד וראו עוד שם). "זכרה אלוהי לטוביה ולסנבלט במעשיו אלה וגם לנועדיה הנביאה וליתר הנביאים אשר מייראים אותי" (נחמיה ו', י"ד).

## לגמד את דמותן של הנשים

המקרא מתאר את מרים כנביאה ומשוררת, המנהיגה את "כל הנשים" במדבר ונושאת דברי שיר כביטוי לתודה בשם הציבור. את דבורה הוא מתאר כנביאה ושופטת, המנהיגה "את ישראל" ויוזמת צעדים מדיניים מכריעים בתקופת השופטים. את חולדה כמבשרת דבר האל להנהגת המקדש והנהגת הארמון בירושלים, ומתנבאת על גורל המלך אישיהו והעם ביהודה, בשלהי תקופת המלוכה, ואת נועדיה כמתנבאת בתקופת שיבת ציון לצד נביאים אחרים.

נשים נביאות מתוארות במסורת המקראית כתופעה מובנת מאליה, שאינה נושא לתמיהה, לפקפוק או ללבטים. רוח נבואה עשויה להאצל לנשים וגברים כאחד בתקופות שונות ובנסיבות שונות בהן מתבקשת דעת עליון, הנהגה בעלת השראה, ידע מרחיק ראות, יוזמה, ביקורת מושכלת על תפיסות שגורות, אחריות בענייני הכלל, ויכולת ביטוי לעוצמת החוויה של הציבור, לשמחתו או לכאבו במלל ובשיר. את היכולת לרדת לחקרה של המציאות ולבטא את המשתמע ממנה, לעמוד על הפער בין הרצוי למצוי ולנסח את המתבקש להלכה ולמעשה בלשון ייחודית ובהשראה אלוהית, מייחס המקרא לנשים ולגברים כאחד.

פרופ' רחל אליאור היא מרצה בחוג למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית. לאחרונה יצא לאור ספר שערמה החלום ושביר: התנועה השבתאית ושלוחותיה, בהוצאת המכון למדעי היהדות, האוניברסיטה העברית, ירושלים.



חרמה ובין בית אל בהר אפרים" - המתוארת במקרא כרקע לפסוק "ויעלו אליה בני ישראל למשפט" (שופטים ד', ה') - כנובעת מדאגה לצניעותה. מקומה רח המעלה ברשות הרבים, העולה בהרחבה מפשוטו של מקרא כמקום של סמכות, שיפוט, הנהגה, יחמה, אחריות ציבורית,

**על פי השקפת חז"ל אין מקום לנשים בהנהגה, בפעילות ציבורית, בעמדות בעלות סמכות, בעולם הלימוד והיצירה, בהנהגה רוחנית, משפטית או פולחנית.**

השראה ויצירה שאינן קשור בזהות מינית אלא במעלה רוחנית, בדעת, בתבונה, בכוח ביטוי וברוחק ראות - מעמד זה הופך במסורת חז"ל למקום שולי, הקשור בטווייה והדלקת נרות, ביראה ובצניעות.

**נביאה מיוחסת איננה אלא צאצאית רחב הזונה**

חולדה, הנביאה המיוחסת בת ירושלים, המתנבאת באזני הנהגת הארמון והנהגת המקדש בספר מלכים ב', הופכת בדברי חז"ל לצאצאית של רחב הזונה (שמונה נביאים והם כהנים יצאו מרחב הזונה" רבי יהודה אומר אף חולדה הנביאה מבני בניה של רחב הזונה היתה", (מגילה, י"ד ע"ב). אין היא מתוארת כנביאה בזכות עצמה, אלא כקרובתו של הנביא ירמיהו ההופכת לממלאת מקומו בשעת הדחק. הכהן הגדול והנהגת הארמון המתוארים במקרא כפגונים אל חולדה בשל מעלתה הנבואית, פנו אליה לדברי חכמים רק מחוסר ברירה, משום שנדרשו לירמיהו הנביא בזמן שזה נעדר מן העיר, בשעה שהלך להחזיר את עשרת השבטים (מגילה י"ד ע"ב). מסורת אחרת המובאת באותו מקום מנמקת את הפנייה לחולדה ולא לירמיהו בן זמנה בכך, שנשים רחמניות הן, כלומר מבטלות את ההתמודדות עם אמיתות המציאות בשל חולשתן, אולם דברי נבואתה הקשים המפורטים במקרא אינם עולים בקנה אחד עם הנחה זו. מסורת נוספת המנסה להמעיט את משמעות הפניה הציבורית אליה אומרת, שירמיה היה מתנבא בשווקים וחולדה אצל הנשים (פסיקתא רבתי פכ"ו) ומסורת אחרת מטילה ספק בעצם התנבאותה "וכי חולדה נביאה היא?" (פסחים ט').

19

**השראה נבואית פיזית נהיית לסיפור משני טפל**

על מרים בת עמרם ויזכר אומרים חכמים: "מרים הנביאה אחות אהרון ולא אחות משה. אמר ר' נחמן אמר רב שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרון ואומרת: עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל, ובשעה שנולד נתמלא כל הבית אורה. עמד אביה ונשקה על ראשה. אמר לה: בתי נתקיימה נבואתך. וכיוון שהשליכוהו ליאור עמד אביה וטפחה על ראשה (טפחה מלשון הכאה, חבטה) ואמר לה: בתי, היכן נבואתך? היינו דכתיב ותתצב אחותו מרחוק לדעת מה יהא בסוף נבואתה (בבלי, מגילה י"ד ע"א).

במסורת זו מתעלמים הדוברים מנסיבות התנבאותה של מרים במקרא (שמות כ"ט) הקשורות במעמד ציבורי, בהשראה נבואית ופיזית, בהנהגת כלל הנשים במדבר, בשירה נגינה וריקוד ברשות הרבים, לאות תודה לאל על המעבר מעבדות לחירות (שמות ט"ו, מיכה ו', ד'), והופכים את סיפורה ממאורע ציבורי-דתי רב משמעות לאירוע משפחתי ולסיפור משני הטפל לסיפור המרכזי של משה. המספרים מעתיקים את סיפור ההתנבאות לימי ילדותה, ומחזירים אותה לתחום המשפחה, למרות אביה המשבח אותה על הבשורה ומגנה אותה על התבדות דבריה לכאורה וטופח על ראשה בכעס. מרים הנביאה והמשוררת במקרא, הנושאת קולה בשיר ברשות רבים, הופכת במסורת חז"ל לאשת איש ומיילדת (סוטה י"א), המתוארת כאשתו של חור או כאשתו של כלב (סוטה י"א) וכאמו של בצלאל (שמות רבה, פרק מ"ה). כלומר היא מתוארת כילד, כאשת איש, כאם וכבעלת מקצוע נשי בדרך הבאה לעמעם את ייחודה הנבואי ואת צבינה הציבורי יוצא הדופן.

**נביאה רבת תבונה מוצגת כאישה טוה פתילים**

דבורה מתוארת במסורת המקראית כנביאה, שופטת ומשוררת, שפעלה בתקופת השופטים אחרי מות אהוד בן גרא ושמוגר בן ענת (שופטים ד ד'-כ"ד, ה', א'-ל"א). היא מוצגת כיוזמת מלחמה בשם האל, כמלווה את המצביא בקרב נגד הכנענים, וכמפרשת את מהות התמורות המתוחוללות במלחמה זו בשירה בעלת עוצמה פיזית נדירה. על אישה זו אומרים חכמים בלשון המעטה: "דבורה דכתיב (שופטים ד') ודבורה אשה נביאה אשת לפידות, מאי אשת לפידות שהיתה עושה פתילין למקדש, והיא יושבת תחת התומר" משום ייחוד



חנה, רמברנדט

**יהירות, מאוסות, שוליות ומעוטות ערר**

בדיון בדבורה ובחולדה במסכת מגילה אין מסתפקים בהמעטת דמותן, בטשטוש ייחוד נבואתן בהטעמת שוליותן ובהחלפת עיקר בטפל, אלא מגנים אותן על יהירותן ומשפילים את כבודן: חכמים אומרים שיהירות אינה יאה לנשים ואומרים שהיו שתי נשים יהירות ששמותיהן מאוסים, זיבורתא וכרכושתא. זיבורתא היא דבורה, המנוגה על שום ששלחה לקרוא לברק במקום ללכת אליו, וכרכושתא היא חולדה, שבנבואתה על הגורל הצפוי למלך אמרה "אמרתי לאיש" במקום אמרו למלך (שם).

(מגילה, שם). דבורה הנביאה - מנהיגה בעלת מעוף ושופטת שעולים אליה לרגל, אשה עצמאית רבת תבונה, בעלת שיקול דעת רחב היקף הקשור בישועה וביוזמת מלחמה, בנבואה ובפירוש דבר האל ובשירת תהילה לאל - הופכת בפרשנות חז"ל לאשה הטווה פתילים להדלקה במקדש, ודואגת לשבת מתחת לתמר ברשות הרבים, כדי שלא תחשד בעוון ייחוד עם המבקשים את עצתה ומשפטה. את הביטוי אשת לפידות, המתפרש על משקל אשת חיל, כביטוי לעוצמה וכוח, הופכים חכמים לשלהבת הנר (לפיד) שאת פתילתו טווה דבורה. המעטת דמותה במסורת החכמים מתעצמת על ידי פירוש הישיבה מ"תחת לתומר" בין

המכנה המשותף לנביאות שהוסיפו חז"ל הוא, שתחום פעולתן קשור בימי גופן, בתחום צנעת הפרט או בתחום הפיסי הנראה והנחשק, ולא ברשות הרבים, בתחום הרוחני הנשמע, הנקרא או הנכתב. זאת – בניגוד לנביאות הנזכרות במקרא שתחום פעולתן היה ביזרה הציבורית בכוח שאר רוחן, ולא בזכות חן יופיין.

הטעמת המימד הגופני בדמות הנשים המקראיות וקישורן במובלע ובמפורש לתחום הערווה, מבאר כיצד נשים שקולן נשמע ברמה בתקופה המקראית, נקשרות ל"קול באשה ערווה" בתקופה המשנאית – תלמודית.

### מושאות לביקורת, לעג, המעטה והשפלה

הספרות היהודית לדורותיה, זו שהוברה אחרי תקופת המקרא נכתבה בידי גברים בלבד. נמצא בה מסורות מגוונות המתארות את הנשים המקראיות מחדש מזוויות שונות, המתגבשות לאורם של ערכים חדשים וצרכים משתנים. אולם ראוי לתת את הדעת על כך, שהמסורת המקראית

רואה כמובן מאליו את מה שעשוי להיות נחלתם של נשים וגברים כאחד – נבואה, מעמד תרבותי, וסמכות ציבורית, הנהגה, שיפוט, חכמה, תבונה ורוחק ראות, הנובעים משאר רוח – והופך במסורת חז"ל – המזירה את הנשים מעמדות הנהגה וסמכות ברשות הרבים, ומרחיקה אותן לגמרי מתחום הדעת, הרוח, היצירה, והמשפט – למושא לביקורת שיש בה לא פעם נימה בוטה של דחייה, לעג, המעטה והשפלה באמצעות פרשנות מגמתית המעמידה סיפור חדש.



אסתר מתכוננת למישה עם אתשורוש, רמברנדט

טעמיה של תמורה זו ביחס למעמדן הציבורי והתרבותי של נשים יהודיות במעבר מהעת העתיקה לתקופת המשנה והתלמוד אינם מחוורים די הצורך, ויתכן שהם קשורים לדפוסים חיים שהתגבשו אחרי החורבן, בשעת מצוקה ומאבק על המשך קיומו הפיסי של העם. מצב זה,

אפשר שחייב את גיוס הנשים להולדה ופריון באופן בלעדי, וממילא הביא לדחיקתן מהתחום הציבורי. התביעה לבלעדיות סמכות הדעת לעולם הגברי, המונחת ביסוד מחשבת חז"ל, זו העמדה המדירה והמפלה שנגזרה ממנה ביחס לנשים, השפיעה השפעה מכרעת על ההיסטוריה של גברים ונשים בעולם היהודי. היא תחמה את הנשים לגבולות המשפחה, הגוף המין והפריון, גזרה עליהן דחיקה מהבמה הציבורית, וכפתה עליהן בורות ודממה בתחום הרוח ברשות הרבים עד לשלהי העידן המודרני. עם זאת יש לזכור, שאין זאת אלא עמדה אחת ממגוון עמדות שמציעה התרבות היהודית לדורותיה. ■

דבורה נאשמת ביהירות לא רק במסכת מגילה אלא גם במסכת פסחים ס"ו, שם נאמר שבשל יהירותה ניטלה ממנה הנבואה.

זבורית בלשון התלמוד היא אדמה כחושה וגרועה, ובהשאלה כינוי לדבר גרוע שאין חפץ בו, היפוכו של הנכבד ויקר הערך. דבורה הנביאה

## נשים שקולן נשמע ברמה בתקופה המקראית, נקשרות ל"קול באשה ערווה" בתקופה המשנאית-תלמודית.

רמת המעלה זכתה לשם גנאי זה על שום ששלחה לקרוא לגבר שיבוא אליה, במקום שהיא תלך אליו (דוגמא לביטוי ליחסי הכוחות הראויים בין המינים במחשבת חז"ל, שבהם האישה לעולם נחותה מן הגבר בתחום הציבורי וכפופה לו ברשות הפרט).

כרכשתה בארמית היא חולד ממין עכברוש נושא מחלות. אין צריך להרחיב על השלכותיו המבוזות של כינוי זה המתייחס ליונק מכרסם המזיק לאדם ומסכן את בריאותו בהיותו מעביר את מחלת הדבר לבני האדם. ייחוס כינוי משפיל זה לחולדה הנביאה על שום שלא נקטה בתואר הכבוד הראוי בפנייה למלך, מעיד על המהלך שבו נוקטת מסורת חז"ל בבואה להפוך על פניו את הדימוי העולה מפשט המסורת המקראית. חכמים יוצאים להפריך מסורות בהן מיוחסת לנשים מעלה רוחנית, מעמד, סמכות והנהגה באמצעות יצירת מסורות חלופיות בהן הן נקשרות לביזוי, שוליות והמעטת ערך.

### הויתן הגופנית של נביאות

חכמים אינם חוסכים בפרטים המדגישים את הויתן הגופנית של הנביאות שנוספו במסורת התלמודית: שרה אביגיל ואסתר

נקשרות ביופי, בחשק ובפיתוי, וממילא מתמעטת משמעות חכמתן או העזתן ומתמעט משקלן הרוחני. משמעות נבואתן מתבארת בהקשר גופני מובהק: "אמר ר' יצחק יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה שסכתה (=ראתה) ברוח הקודש, שנאמר כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, דבר אחר יסכה שהכל סוכין ביופיה" (מגילה יד ע"א). אביגיל "אשה טובת שכל ויפת תואר" (שמואל א כ"ה, ג') שהצילה בחכמתה, באנושיותה ובאומץ לבה את דוד מ"לשפך דם חנם" (שם, כ"ה ל"א), נקשרה בדברי חז"ל לדם נידה ולגילוי גופה המבהיק ביופיו ומאיר את חשכת זעמו של דוד, ונקשרת לנבואה בשל דבריה הנאמרים במפגש הלילי "תהיה נפש אדוני צרורה בצרור החיים" (מגילה, שם). על אסתר, אהבתו של אחשוורוש – שגרה בהרמון הנשים, שסיפורה מסופר במגילה המביעה בתמצית את אושיות ההסבר הפטריאכלי: "וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן למגדול ועד קטן" להיות כל איש שורר בנייתו" (אסתר, א, כ, כ"ב) – נאמר "ותלבש אסתר מלכות" אלא שלבשתה רוח הקודש" (מסכת מגילה, שם).

(\*) "נוכחות נפקדות: לשאלת נוכחותן והעדרן של נשים בלשון הקודש, בדת היהודית ובמציאות הישראלית", אלפיים 20, עם עובד תש"ס, (עמ' 214 – 270).



בכיתוב: ברוך שפינוזה, "יהודי ואתאיסט"

# "באמשטרדם הגיתי את מדינת הלאום היהודית..." שפינוזה והזהות היהודית הלאומית

אליעזר שביד

האמנציפציה, שהמאבק עליה התחיל זמן רב אחריו במהפכה הצרפתית.<sup>4</sup>

שפינוזה לא התעלם מהיותו

חריג יוצא דופן בזמנו. הוא ידע שרוב היהודים נאמנים לזהותם הלאומית הנבדלת ומקבלים את מרות הלכה הרבנית, בין מרצונם ובין משום שאין להם ברירה אחרת, אלא אם יאותו לוותר על זכויות ועל סיפוקים שרק פילוסוף כמוהו היה מוכן לוותר עליהם למען הגשמת ייעודו

דוד בן-גוריון ראה בברוך שפינוזה את נביאה הראשון של הציונות החילונית.

שפינוזה הוא הוגה הדעות הראשון שראה בעם היהודי לאום במובנו המודרני.

21

השכלי. משום כך ידע שדרכו לא תהיה מופת לרבים, כאשר יתכוננו באירופה מדינות-לאום דמוקרטיות, אשר לא תסבולנה בתוכן קהילות יהודיות נפרדות החיות על פי ההלכה, שהרי הן תהיינה בתוכן כמדינה בתוך מדינה. מה יעשו אפוא? על יסוד ניסיונם של יהודי ספרד האנוסים והמגורשים שמתוכם יצא, לא הוציא מכלל אפשרות שהם יתגברו, יחזרו על סיפור יציאת מצרים, ישובו לארצם ויקימו בה את ממלכתם כרצונם ועל-פי חוקתם, אשר תהפוך למלכות לגיטימית ככל המלכויות.<sup>5</sup>

באופן זה הציג שפינוזה במירדו ובתצפיתו את שתי החלופות, שהוצעו והתחילו להתממש לימים על רקע מאבק האמנציפציה, על-ידי התנועות המודרניות שקמו בעם היהודי. בדיעבד הוא נעשה על-ידי כך למבשר הרפורמה, מזה, ולמבשר הציונות, מזה. יותר מכן: הוא אימת במחקר היסטורי ובכלים פילולוגיים את השקפתו על מהותה של חוקת תורת משה, ועל התמורות שחלו בה אחרי מתן תורה בתקופת הנדוידים במדבר, בתקופת השופטים, בתקופת המלכות, בתקופת החורבן ויציאת העם לגלות, ועם ההתגבשות של דגם התאוקרטיה הרבנית, שנשלם לדעת שפינוזה במפעלו הפילוסופי וההלכתי של הרמב"ם.<sup>6</sup> כך נעשה למבשר "מדעי היהדות", שהיזנו במחקריהם את כל התנועות המודרניות בעם היהודי.

עובדות אלה מציגות משתי נקודות ראות את מעמדו הדור-משמעי של שפינוזה האיש ושל משנתו הפילוסופית בתולדות עם ישראל ובתולדות המהשבה היהודית, שגיבשה בעם צורות זהות חדשות: ראשית, נקודת הראות של האליטות הלא-יהודיות בארצות המערב (בייחוד בגרמניה), אלה שקבעו את יחס המדינות והחברות באירופה ליהודים וליהדות בתקופת האמנציפציה, ושנית, נקודת הראות של היהודים שואפי האמנציפציה, שניטל עליהם להתמודד עם המחסומים הפוליטיים-

שפינוזה היה הפילוסוף הראשון שהגדיר את היהדות כלאומיות במובנה החילונית-מודרני, ולא כדת. הוא הראה שחוקת תורת משה המקורית היתה חוקת מדינה מכוונת ליעדים ארציים, ולהם בלבד. אלוהים הוא אמנם מלכה, אולם לא היתה זו תאוקרטיה, שכן מלכות האל לא מוסדה בכנסייה, כלומר משה לא ראה את עצמו ולא מינה תחתיו מנהיג, המתיימר לגלם בעצמו את סמכות האל, הפועל ומשגיח במישרין (או על-ידי חוקי הטבע).

לפי הבנה זו היתה איפוא חוקת משה המקורית חוקת מדינה דמוקרטית, אם כי לא מושלמת. בגלל הליקוי המהותי שהיה בה (העדר המיסוד של סמכות ריבונית כוללת) היא הביאה פעמיים לחורבן מדינת היהודים, ואחר כך להתפתחות תאוקרטיה על-ידי המנהיגות הרבנית הגלותית מזה ועל-ידי הכנסייה הנוצרית מזה. שפינוזה לחם נגד השלטון התאוקרטי של רבני זמנו בקהילת אמשטרדם ונגד הכנסייה הקתולית. עם זאת חייוה את דעתו, שכאשר יקומו מדינות דמוקרטיות מתוקנות באירופה, יוכלו היהודים לשוב לארצם ולכונן בה את מדינתם בשלישית.

מאמר זה מנתח את השקפות שפינוזה על היהדות ועוקב אחר השפעתם כמקור מכונן של הציונות החילונית. הוא מצביע על שני אפיקי השפעה בליוון: אפיק המחשבה שמיצה את היסודות החברתיים החיוביים, שהיו לפי שפינוזה בחוקת משה ובדברי הנביאים (משה הס), ואפיק המחשבה שמיצה את היסודות הביקורתיים על היהדות הרבנית הגלותית (הוגי הדעות של ההשכלה החילונית הרדיקלית במזרח אירופה). שני כיווני השפעה אלה הסתכמו בקביעת בן-גוריון ששפינוזה היה נביאה הראשון של הציונות החילונית.

## המתבולל הראשון

שפינוזה הוא הוגה הדעות רבי-ההשפעה הראשון שראה בעם היהודי לאום במובנו המודרני, על יסוד הגדרת הממסד הרבני המבוסס על תורת משה, לא כדת (במובנה הנוצרי הכנסייתי) אלא כחוקת לאום ארצית.<sup>1</sup> הוא עשה זאת מתוך התמרדות. את העיצוב הרבני של חוקת תורת משה תיאר שפינוזה כ"תאוקרטיה" המדכאת את חופש המחשבה<sup>2</sup> ותחת שלטון מלכויות העמים לא היה, לדעתו, למשפט הממסד הרבני תוקף חוקי. לפיכך הוציא את עצמו מתוך עמו על-ידי שאילץ את מנהיגי קהילתו להחרימו. מבחינתו היתה הכרזת החרם נגדו הודאה רשמית מצד מנהיגות קהילתו שהוא אינו כפוף לה, ומאחר שלא המיר את דתו, יצר לעצמו סטטוס של אזרח הולנדי חופשי שאינו מזהה עם דת כלשהי. יש הטוענים שבכך נעשה ליהודי ה"חילוני" הראשון.<sup>3</sup> כמוכן, אין ספק שהיה חילוני, אולם מבחינת זיקתו ליהדות אחרי עזיבתו אותה לא היתה לכך משמעות. הוא היה אדם חילוני ואילו מבחינת יהדותו נכון יותר להגדירו כמתבולל הראשון וזאתו מובן כחלוץ

פרופ' אליעזר שביד הוא חוקר ומרצה למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית.

## ארכי טיפוס של הכופר

אכן מכתבי שפינוזה הפיקו מבקרי היהודים והיהדות באקדמיות של מדינת אירופה את דימוי היהודים כעם נסוג מבחינה תרבותית ואת דימוי היהדות כדת מאובנת ומפגרת. על דימויים אלה השתיתו את דעתם שהיהדות אינה דת במובנה של הנצרות אלא חוקה מדינית, ונבעה מכאן המסקנה שהמשך תפקודן של קהילות יהודיות על בסיס עצמאותן החלכתית יהיה בגדר מדינה בתוך מדינה. כלומר, הווייה קיבוצית בלתי נסבלת במסגרת החוקתיות הריכוזית של מדינת הלאום החילונית המודרנית. המסקנה שנבעה מכאן היתה, שהמשך קיום היהדות כדת נבדלת בתוך מדינת הלאום הנאורות, מפני שנאורות הן, מהווה מכשול להשלמת גיבוש זהותן החברתית, המדינית והתרבותית הלאומית - חילונית.<sup>8</sup>

המסקנה לגבי עתיד היהודים היתה פשוטה ונחרצת. אפילו ליברלים כקאנט והגל וסוציאליסטים כמארקס ואנגלס, לא היססו להסיקה כהלכה פסוקה: הדרך היחידה לאמנציפציה של היהודים היא השתלבותם מיחדים בחברה הנוצרית המתחלנת. לצורך זה עליהם להשתחרר מיהודיותם ומיהדותם בדרך של טמיעה אינדיבידואלית מוחלטת, אך אם הם אינם מעוניינים בכך או אם אינם מסוגלים לכך, עליהם לעזוב את מדינות מושבם וללכת לכל ארץ אחרת שתהיה מוכנה לקבלם.

נדגיש בהקשר זה, שחוד הביקורת שנמתחה על היהודים ועל היהדות לא היה מכוון כלפי הקהילות האורתודוקסיות הקיצוניות, שסירבו לאמנציפציה והסתפקו במעמד שולי נטול השפעה במדינה הגויית, אלא דווקא כלפי התנועות הנאורות ושיחרות הקדמה שהיו מוכנות להתאים את אמונת היהדות ואורחות חייה לאמות המידה של

ההומניזם והלאומיות החילונית המודרנית כדי להשתלב. דווקא יהודים אלה, שעם זאת לא ויתרו על פרמטרים מסוימים של זהות יהודית קיבוצית נבדלת מבחינה תרבותית-דתית, והגדרו על-ידי האליטות הנאורות כאיום על הזהויות הלאומיות החדשות באירופה. האיום הזדקר במיוחד בטענת היהודים שוחרי האמנציפציה, שתביעתם לתת ליהדות מעמד מוכר כדת נבדלת ליד הדת הנוצרית מעוגנת בתרומת היהדות לתרבות המערב: הרי היהדות היא המקור ליסוד המונותאיסטי בנצרות ובאמצעותה היא נעשתה לאחד המקורות הראשיים שעיצבו את הערכים האוניברסליים בתרבות המערב: המוסר והדת. הסתירה הבוטה בדימוי העצמי של היהודים שוחרי האמנציפציה ביחסם לתרבות המערב, לבין דימויים בעיני האליטות הנוצריות הנאורות, הייתה שערורייתית. לאליטות הנוצריות לסוגיהן, דתיות כחילונית, היא נראתה כחוצפה בלתי נסבלת והיא העידה יותר מכל עדות אחרת על שפלות היהודים, על זרותם לתרבות המערב ועל הנחיתות הקבועות של דתם המתחדשת, כביכול, שהסוותה את מהותה התאוקרטית במעטה של נאורות צבועה.<sup>9</sup>

דעותיו הבוטות של שפינוזה על היהדות הרבנית מסבירות מדוע הוא נראה בעיני יהודים שומרי מצוות כארכי-טיפוס של ה"כופר", ה"כופר", הבודד בעמו ובדתו מתוך רשעות דמונית. גם בעיני נוצרים מאמינים, ובייחוד בעיני השבים אל הנצרות על גל הרומנטיקה, שהתרומם כאנטי-תזה לרציונליזם של ההשכלה, נראה שפינוזה כארכי-טיפוס של הכופר הדמוני.<sup>10</sup> יהודים יראי-שמים נזהרו מלהעלות את שמו על דל-שפתותיהם אפילו כשביקשו לדחות ולגנות את דעותיו. אולם גם אין להתפלא על כך, שחלק גדול והולך משוחרי האמנציפציה היהודים שינו את יחסם השלילי אליו עד מהרה: הוא נעשה החלוץ שיצא לפנייהם.

משפטיים, החברתיים והתרבותיים שהונחו בדרכם בתוך העם היהודי וסביבו. פרדוכסלית, דווקא מפני שהאיש שפינוזה הוציא את עצמו מכלל היהדות ובחר להיעשות לאחד מגדולי הפילוסופים האירופיים שהשפיעו על תרבות המערב במישורי המחשבה האתית, הפוליטית והתרבותית-דתית, הוא נעשה לפילוסוף המשפיע ביותר על סדר היום, על דרכי החשיבה והמחקר. ועל כיווני הפתרונות בפילוסופיה היהודית החדשה.

## שפינוזה היהודי כמו פאולוס הנוצרי

נתבונן תחילה בהשפעת שפינוזה על יחס האליטות האירופיות כלפי יהודים ויהדות מראשית תקופת ההשכלה ועד למשבר ההומניזם במחצית הראשונה של המאה העשרים. ב"כנסיות" הדתיות מודרניות, בקהילות הפילוסופים וחוקרי ההיסטוריה ההומניסטים, ובקרב האינטלקטואלים שעיצבו את

האידיאולוגיות של הליברליזם-הלאומי, הרומנטיקה הלאומית, הסוציאליזם והלאומנות באירופה (בייחוד בגרמניה), מילא שפינוזה ביחס ליהודים וליהדות תפקיד מקביל לזה של פאולוס בשעתו, שעיצב את היחס הכנסייה הנוצרית ליהודית וליהדות.

שפינוזה היה העד המומחה שהכיר את הדת שבה התחנך מבפנים, כפר ופרש ממנה, נעשה פילוסוף אירופי והגיע על-ידי כך להערכה אובייקטיבית על מקורותיה ועל תולדותיה. כך העריך את עצמו וכך התקבל על-ידי קוראיו הנוצרים. ההקבלה בינו לבין פאולוס מודעת לו ולקוראיו: הוא העדיף במוצהר את הנצרות הלוותרנית על היהדות הרבנית, תוך מתיחת ביקורת נוקבת, שהסתתרה מבעד לביקורתו על היהדות הרבנית ועל הנצרות הקתולית.<sup>7</sup> שפינוזה הקדים בהעדפותיו והדגשותיו אלה את ההומניסטים הנוצריים המתחלנים שמרדו נגד דתם,

אך הפנימו את מורשתה כמרכיב בתרבותם ורצו לתת לה ביטוי "בגבולות התבונה". כיוון שהוטייצב בזמנו באותו מקום שבו עתידים היו לעמוד, כאשר בא לבחון את היחס בין היהדות לבין הנצרות הקתולית והפרוטסטנטית ובינן לבין התבונה, הוא הכין להם את הכלים המחקריים והפילוסופיים שנדרשו להתמודדות עם יחסם הדו-ערכי אל נצרותם, ומתוך כך גם עם היחס הדו-ערכי של הנצרות לעם היהודי ולדתו: מצד אחד היהודים הם העם הנבחר ודתם היא "הברית הישנה" שהיא היסוד ל"ברית החדשה" ולמעמדה הנבחר של הכנסייה, ומצד שני הם העם שכפר במשיח הנוצרי, העם שנאשם בצליבתו, העם שבגלל דבקותו העיקשת ב"ברית הישנה" כפר ב"ברית החדשה" ובמעמד הנבחר של הכנסייה, שבהיותה "ישראל ברוח" ירשה את המעמד של "ישראל בבשר". כדי שיוכלו להפנים את מורשתם הנוצרית לתוך מורשתם ההומניסטית, שיסודותיה יוניים-רומיים מזה ולאומיים-פגניים מזה, שאפו ההומניסטים הנוצרים לנתק את הקשר בין הכנסייה הנוצרית לבין היהדות. החידוש האמיתי שבנצרות היה לדעתם תוצר התרבות ההלניסטית, ואילו היהדות ה"מזרחית" הייתה בעיניהם דת קבוענית ונסוגה, שהקשר המקרי האומלל בינה לבין הנצרות הפך למקור התכונות השליליות של התאוקרטיה הנוצרית, בייחוד בכנסייה הקתולית. שפינוזה, שהתחנך על מורשת "הברית הישנה" ופירושה הרבני ויצא ממנה, הוא שחישל את הכלים המחקריים והפילוסופיים שנדרשו לביסוס שאיפת ניתוק הנצרות מן היהדות, כדי למזג אותה במורשת ההומניזם החילוני היווני-הרומי או הפגאני. בכך הכשיר ברמה מחקרית היסטורית ופילוסופית כמה מן הדעות הקדומות החמורות ביותר על העם היהודי ועל תורתו ותרם להכשלת האמנציפציה הפוליטית והחברתית-תרבותית של היהודים בארצותיהם.

תלמידי שפינוזה בחנו את השקפותיו בזיקתן העובדתית למקורות היהדות ולא דווקא בדרך שהוא הציג אותן כרעיונות חדשניים שגילה "באור הטבעי", תוך השתחררות מסמכות המקורות. בדרך זו הצליחו להראות שיש בכתביו בפועל לא רק ביקורת על מקורות היהדות אלא גם על השפעתם, המשכתם והעלאתם.

זאת לא הייתה מטלה קשה במיוחד. מלומדים שהתחנכו כמו שפינוזה בבית המדרש היהודי הישן ורכשו כלים פילולוגיים-היסטוריים באוניברסיטאות המודרניות יכלו למשימה זו בנקל. דבריו היו שקופים וקל היה לזהות את מקורם. קל היה להראות ששפינוזה לא רק ידע עברית על בוריה, אלא גם חשב בעברית ורק אילץ את עצמו לכתוב ברומית בשביל ציבור המעיינים הכללי<sup>16</sup> קל היה לו להזכיר את הבקיאיות ואת עומק המחשבה ואף את ההזדהות שגילה בפירושו לתורת משה ולתורת הנביאים בספרו "מאמר תיאולוגי-מדיני"<sup>17</sup> בקריאה מעמיקה ב"אתיקה" קל היה לגלות את העובדה, שהכנתה הפילוסופית הראשונה היתה דרך העיון ב"מורה נבוכים" לרמב"ם, בפרשניו ובכמה חיבורים פילוסופיים עבריים אחרים שנכתבו על-ידי פילוסופים יהודים אחרי הרמב"ם, ושלמרות ביקורתו על הפירוש הפילוסופי של הרמב"ם למקרא, הלך שפינוזה בעקבותיו בכמה סוגיות פילוסופיות מרכזיות, בכלל זה הצגת הפילוסופיה

**שפינוזה הוא העד המומחה שהכיר את הדת שבה התחנך מבפנים, כפר ופרש ממנה, והגיע על-ידי כך להערכה אובייקטיבית על מקורותיה ועל תולדותיה.**

כדרך היחידה אל ההצלחה הרוחנית האמיתית, המאבק על חופש המחשבה של הפילוסוף ביחסו לעיקרי הדת, הבנת תפקיד הדת העממית בחינוך המוסרי של ההמונים, העקרונות התבוניים של האתיקה ונחיצות שמירתם כדרך אל השלמות הרוחנית, ולבסוף האידיאל של "אהבת אלוהים שכלית" המושג על-ידי האחדות בין "השכל, המשכיל והמושכל"<sup>18</sup>

מנקודת הראות המחקרית נפתחה איפוא הדרך להראות שביקורתו של שפינוזה על היהדות הרבנית, בעיקר מזווית הסתכלותו הפוליטית, היתה רחוקה מפסילת המסרים המוסריים והמדיניים של תורת משה והנביאים. גם העדפתו את "הברית החדשה" על "הברית הישנה" והעדפת הישגיו הרוחניים של ישוע הנוצרי, שיהודי היה ולא עזב לא את עמו ולא את דתו, אלא נעשה שליח לאנושות כולה, לא ביטאה התנתקות ממקורות היהדות אלא החשבת "הברית החדשה" כיצירה יהודית ומאמץ ליצור פירוט חלופי שיתפוס את מקום הפרשנות הרבנית המסולפת, ובכך להעלות את היהדות המקורית אל מישור התודעה המוסרית והמדינית המודרנית בדרך עניינית וישרה. בדרך זו אכן נוצר קשר עמוק בין תודעת השליחות של שפינוזה לתודעת השליחות של ישוע היהודי בדרך המעצבת רציפות היסטורית בין תורת משה לתורת ישוע ובין תורת ישוע לתורת שפינוזה, כל אחד מהם כנותני התורה לעמם ולאנושות בזמניהם המתחלפים<sup>19</sup>

**חוקת משה כחוקה דמוקרטית**

חיזוק רב לפרספקטיבה ביוגרפית-היסטורית זו אל אישיותו של שפינוזה ואל משנתו ניתן למצוא בעיון ביקורתו בהשקפותיו הפוליטיות של שפינוזה, שבאו לידי ביטוי ב"מאמר תיאולוגי-מדיני". שתי עובדות התבלטו על-ידי עיון זה: ראשית, ביקורתו הקשה על ה"תאוקרטיה" הרבנית התמקדה בהשקפת העולם הפוליטית של הרמב"ם, שהציג את חוקת משה כחוקת מדינה המכוונת לשתי תכליות, "ההצלחה הגופנית" (הארצית) ו"ההצלחה הרוחנית". מה עניינה של ההצלחה הרוחנית? הכרת האמת הנצחית, וחרי זו עמדה כנסייתית המחייבת "מצוות אמונה",

כבר מנדלסון, שכל ידידו ההומניסטים הגרמנים, לרבות לסינג, ראו בו את בן דמותו של שפינוזה שהסווה את כפירתו ביהדות מטעמים של נוחות או של אחריות פוליטית, ראה צורך להגן על שפינוזה מפני אשמת כפירה, אף שחלק על השקפותיו, ואכן היתה זו למעשה המינגנה שלו על עצמו.<sup>11</sup>

**קדוש יהודי מודרני**

אך שלמה מימון כבר הלך בעקבות שפינוזה ביחסו לקהילה היהודית, ותוך כדי כך הראה שניתן למצוא זיקה בין דעותיו לבין דעותיו של הרמב"ם מזה והמקובלים מזה. עד כדי כך הרחיק מימון לכת שהצביע על ההקבלה בין הפנתאיזם של שפינוזה לפנתאיזם של הבעל שם טוב.<sup>12</sup> מכאן התחילה התפתחות מהירה: שאול אשר, תלמידם של מנדלסון ומימון, ראה בשפינוזה את הפילוסוף היהודי הראשון שחותר לקדם את היהדות אל רמת ההומניזם והליברליזם-הלאומי המודרני על-ידי השתחררות מההלכה הקבועות<sup>13</sup> ואילו אצל ר' נחמן קרומכל ניתן לגלות את ראשית המגמה הפרוטו-ציונית שאפיינה את ההשכלה הלאומית הרדיקלית במזרח אירופה, תוך אימוץ חלקי של משנת שפינוזה כצעד לקראת תפיסת היהדות כתרבות לאומית מודרנית.

לגבי תלמידיו היהודים של שפינוזה היתה משנתו קודם כל מקור למאבק הפנימי נגד סרבני האמנסיפציה "מורדי האור" ונגד הממסד הרבני שבו תלו את כל הקלקלות שפשו בקהילות ישראל, בייחוד במזרח אירופה.<sup>14</sup> אולם עד מהרה התבררה להם העזרה שיוכלו למצוא בכתביו להתמודדותם עם המתקפה שבאה מצד האליטות הנוצריות הנאורות. אשר ליחסם אל היהדות האורתודוקסית הם הפנימו את דימוי העם היהודי והיהדות בעיני האליטות הלאומיות-נוצריות הנאורות שבתוכן רצו להשתלב, ועל יסוד הפנמה זו מתחו את ביקורתם על הרבנות ה"תאוקרטית" ה"מאובנת" שנראתה להם, כמו לשפינוזה, כאנדרוניזם היסטורי וכמכשול לקידמה. מאחר שגם הם התנסו ברדיפות מצד הממסד הרבני, שידו עוד היתה תקיפה, הבינו ללבו של שפינוזה במלחמתו נגד מנהיגות קהילת אמשטרדם והזדהו איתה. העובדה שלמרות מירדו לא המיר את דתו, עזרה להם. הם פירשו אותה מנקודת ראותם כביטוי של נאמנות לרעיון אחדות האל ולמוסר הנביאים, או כביטוי לשייכות לאומית במובנה החילוני. בין כה וכה נבעה מכאן המסקנה שמלחמתו של שפינוזה נגד בני עמו ופרישתו מהם לא היו בגידה בעמו אלא צעד אמיץ במאבק לשהרור העם ולהעלאת תרבותו את רמת ההומניזם המודרני. שפינוזה ה"כופר" נעשה בדרך זו לקדוש יהודי מודרני, לנביא שהקריב את אושרו למען גאולת עמו ולמען גאולת האנושות.<sup>15</sup>

**תורת משה, תורת ישוע, תורת שפינוזה**

אשר ליחסם של תלמידי שפינוזה היהודים אל האליטות הנוצריות הנאורות, הם עמדו על כך שהתכונות השליליות ששפינוזה חשף ביהדות הרבנית, לא נבעו מתכונתו הטבעית של עמם ואף לא ממקורותיו הראשונים, אלא מנסיבות שנכפו על-ידי עמי הנצרות והאסלאם. מתוך כך פנו לבחון את יחסו של שפינוזה אל מקורות היהדות הקדומים וזילו את הזיקה החיובית למקורות היהדות, שהתבטאה בגופי דעותיו בתחום האתיקה, הפוליטיקה ואהבת האלוהים השכלית. ניתן לומר שהם גמלו לשפינוזה בדרך שהוא גמל לעמו בחקר מקורותיו: שפינוזה השתמש בכלים הפילולוגיים-היסטוריים כדי לגלות במקורות היהדות את התכנים ההומניסטיים שיש בהם בפועל, ולא דווקא בהתאמה לדעת המחברים שאלה הם דברי אלוהים שהתגלו להם. אולם דווקא

מבית אהרן אחיו סמכות שושלתית שמשמעותיה מינוי הנתלה באל שלא על-פי בחירת העם. בכך הונח היסוד לתאוקרטיה ונפתח פתח למאבקי כוח בין הכהנים לשאר רשויות השלטון, ובייחוד שרי הצבא שנועשו במשך הזמן למלכים המורשישים את שלטונם לבניהם, ובין אלה לנביאים שדיברו בשם אלוהים ומתחו ביקורת על הכהנים והן על המלכים. מאבקי הכוח שפרצו, כשכל רשות התרה לתפוס שלטון בלעדי, הביאו לבסוף פעמיים לחורבן מדינת העברים: בימי הבית הראשון ובימי הבית השני, וכמובן המעמד החריג שניתן לכהנים ייסד את התאוקרטיה שהיא היררכיה כוהנית, בלב המלכות וכגורם מתחרה בה, והיא שנעשתה לדגם

שהכנסייה הנוצרית חיקתה אותו על-פי דרכה.<sup>24</sup>

### מכון הפילוסופיה היהודית בזמן החדש

מה היו איפוא מסקנותיו של שפינוזה מן הניתוח של תולדות "מדינת העברים" הקדומה? ראשית, שכתבי הקודש מחייבים את הדמוקרטיה המכוונת אך ורק להצלחה ארצית ואינם שוללים את חופש המחשבה. שנית, שיש ללמוד מחוקת משה ומתולדותיה את הלקחים החיוביים והשליליים שעל יסודם ייכון משטר דמוקרטי יציב: מבחינה חיובית הכוונה לחוקת ברית המיוסדת על אמנה, אשר מבטאת את הסכמת העם כתנאי ללאיטימיות של השלטון. שנית, עליונות החוק על העם ועל מוסדות השלטון. שלישית, שלילת משטר שושלתי. רביעית, לחוקת סמכויות השלטון: הנהגת העם לחוד, משפט והוראה לחוד, צבא לחוד. מבחינה שלילית הכוונה לסתום את הפירצה על-ידי מיסוד ריבונות העם במסגרת שלטון ייצוגי נבחר וכמובן, העמדת ריבונות זו מעל הממסד הדתי, באופן שימנע את השתלטות היררכיה הכוהנית על המדינה, אך יאפשר לה למלא תפקיד חיובי בחינוך העם לאורחות מוסר.<sup>25</sup>

קריאה זו של "המאמר התיאולוגי מדיני" מציגה את יחסו של שפינוזה ליהדות העתיקה באור פחות חד-צדדי ופחות שלילי בהשוואה לקריאתם של הפילוסופים הנוצרים החילוניים. להיפך. על פיה ניתן לפרש את דברי שפינוזה גם בפנייה חיובית אל העם היהודי שילמד את לקח ותולדותיו, יחזור בו מן העיוות הרבני ויפרש את התורה הארצית הקדומה ברוח הארציות התבונית של הזמן החדש. משימה זו תוכל להתמלא בשתי דרכים חלופיות: א. העם ישתלב במפעל כינונה של הדמוקרטיה החילונית-תבונית הנאורה, שתביא חירות ושלום במדינות הלאומיות של ארצות מושבם. ב. העם יחזור ויכוון את מדינתו הלאומית ברוח הדמוקרטיה החילונית, שהיא הפירוש הנאמן ביותר למגמה המקורית של תורת משה בזמננו.

האפשרות הראשונה באה לידי ביטוי בספרות המחקרית הענפה על שפינוזה שנכתבה במסגרת "מדעי היהדות" בגרמניה לאורך המאה התשע-עשרה והמחצית הראשונה של המאה העשרים. המכנה המשותף לספרות זו הוא הארת הפילוסופיה של שפינוזה בתחומיה השונים ומהיבטים השונים כפילוסופיה יהודית, ובתור שכזאת כאחת התרומות החשובות ביותר של היהדות לתרבות האירופית המודרנית. שפינוזה אמנם נאלץ לפרוש מן היהדות ולהזדהות כפילוסוף "כללי", כי לא היה מקום לפילוסוף חדשני כמוהו בקהילתו הימיינימית. אך אם הוא לא ידע זאת, אישיותו או חוקיות ההתפתחות ההיסטורית קבעו, שהוא יהיה מכוון הפילוסופיה היהודית בזמן החדש, ואת הקביעה הזאת ניתן מכל מקום להוכיח על-ידי חקר תולדותיה: כל פילוסופי היהדות שקמו

### מבקרי היהודים והיהדות הפיקו מכתבי שפינוזה את דימוי היהודים כעם נסוג מבחינה תרבותית ואת דימוי היהדות כדת מאובנת ומפגרת.

### שפינוזה ה"כופר" נעשה לקדוש יהודי מודרני, לנביא שהקריב את אושרו למען גאולת עמו ולמען גאולת האנושות.

כלומר ביטול חופש המחשבה<sup>20</sup> אולם בנקודה זו מזדקר ההבדל המודגש על-ידי שפינוזה בין חוקת תורת משה המקראית לבין השקפת הרמב"ם. שפינוזה ביקש להוכיח למאמינים תמימים שמשנת הרמב"ם, וכמוה משנות אבות הכנסייה הנוצרית, אינן אלא מעשי הונאה ותרמית: הן מפיקות מן המקורות המקראיים רעיונות זרים להם שמקורם בפילוסופיה היוונית<sup>21</sup>

לעומת זאת בא שפינוזה להוכיח שתורת משה במקורה היא חוקת מדינה ארצית, המכוונת אך ורק להצלחתו הארצית של עם ישראל, ואין בה זכר ל"הצלחה רוחנית" שמיימת מן הסוג שהרמב"ם מייחס לה. אין

בה, איפוא, לא גילוי של אמת מדעית או פילוסופית ולא מצוות אמונה, משמע שאין בה הגבלה של חופש המחשבה המדעית והפילוסופית אלא רק ציוויים המתחייבים למוסר חברתי ומדיני ולחיובות האזרחים כלפי השלטון האלוהי (עבודת אלוהים בקורבנות ובתפילות וכד'). נבע מכאן שעם ישראל היה בימי קדם עם טבעי ככל העמים שאף להצלחתו, וחוקת תורת משה נועד לסייע לו בכך. אם ראה את עצמו בזכותה כ"עם נבחר", הרי זה משום שהצליח להתאחד על-ידה, להתגבר על אויביו ולהתנחל בארצו<sup>22</sup> שנית, שפינוזה הציג את חוקת משה כחוקה דמוקרטית שהותאמה במיוחד למצבו של עם ישראל בצאתו מבית עבדים.

כמובן, לא היתה זו בעיני שפינוזה חוקה מושלמת. העבדים שיצאו מתחת שלטון עריצים והשתוקקו לחופש מעולו של מלך בשר ודם, לא היו מוכנים לדמוקרטיה במובנה האמיתי: שלטון עצמי תבוני באמצעות מוסדות ייצוגיים. משום כך נתן להם משה חוקה גאוינית שהתקרבה אל הדמוקרטיה כמידה שהדבר היה אפשרי באותה שעה. הוא הכריז על אלוהים כריבון והציג את עצמו רק כנביאו ולא כמי שמחוקק ושולט בעצמו. נדגיש בהקשר זה: שפינוזה לא תיאר את שליחות משה כהונאה או כתרמית. להפך. הוא מצא שמשה האמין בתום לב בשליחותו, והראייה לכך היא שחוקתו היתה דמוקרטית: א. היא מבוססת על ברית שנכרתה בהסכמת העם. ב. שלטון אלוהים מתבטא למעשה בשלטון החוק התורני העומד מעל למנהיגי העם וגם משה כפוף לו. ג. על רצינות קביעה זו מעידה, לדעת שפינוזה, העובדה שסמכות החקיקה וההנהגה הבלעדית של משה לא עברה בירושה. אחרי מותו לא מילא איש את מקומו והנביאים שקמו אחריו "נבחרו" על-ידי האלוהים, כלומר הם התעוררו מעצמם מבלי שתחיה להם סמכות שלטונית כלשהי. ד. משה דאג לחלוקת רשויות השלטון ותלה אותן זו בזו כדי למנוע ריכוז הסמכויות בידי איש אחד או ממסד אחד. ה. בחוקתו הראשונה מנע משה העברת תפקידי המנהיגות בעם בדרך שושלתית. קביעה זו חלה גם על הכהונה שהיתה אמורה להתמלא על-ידי בכור כל משפחה. ו. כדי למנוע את השתלטות הכהנים לאחר שמינה לתפקיד זה את אהרון ובניו, שלל משה את זכות הבעלות על קרקעות ותלה את פרנסתם במעשרות ובתרומות.<sup>23</sup>

אולם משה שאיר בחוקתו פירצה שסיכנה את מפעלו: בגלל ייחוס הריבונות לאל נותן התורה והמשגיח בעמו לא ייסד משה שלטון ריבוני אפקטיבי שסמכותו מעוגנת בעם. העדר מוסד שיכול למלא את מקום הריבון האלוהי במשך ארבעים הימים שבחם שהה על הר סיני, גרם לחטא העגל, ואז נוכח משה בטעותו. אולם התיקון שמצא ברוב זעמו היה טעות חמורה עוד יותר: הוא הגיב כעריץ ואחר כך העניק לכהנים

במאה התשע-עשרה ובמחצית הראשונה של המאה העשרים ללא יוצא מן הכלל התייחסו אל שפינוזה ואל משנתו כאל מי שהציג את אתגרי הזמן החדש למחשבת היהדות ברמה הפילוסופית.<sup>26</sup>

## שפינוזה כמורה דרך ומנהיג

השפעת שפינוזה ניכרת איפוא בכל התנועות הרוחניות שפעלו בעם היהודי וממילא בעיצוב כל צורות הזהות היהודיות המודרניות. אנו דנים במאמר זה בהשפעתו על הזהות הלאומית וזו באה לביטוי בשני אפיקים: אפיק יהדות גרמניה שוחרת האמנציפציה, ואפיק יהדות מזרח אירופה שהיתה מלכתחילה לאומית ומכוונת לאוטו-אמנציפציה. באפיק הראשון הזדקדה דמותו המרכזית של משה הס, מבשר הציונות הסוציאליסטית. הס העיד על עצמו<sup>27</sup> כי ראה בשפינוזה את מורהו מראשית דרכו כהוגה דעות ומנהיג. שפינוזה היה בעיניו גדול הפילוסופים של הזמן החדש. הס נלהב מהתמקדות שפינוזה באתיקה ובתורת המדינה ומן האיחוד הפנימי שגילה בין הרוח לחומר. חשיבותה של תגלית זו נעוצה במיזוג בין מדע סיבתי-דטרמיניסטי לבין ערכים, ובכך היסוד לאידאליזם החותר להיות ממנו ובו "פרכסיס", כלומר הגשמה במציאות.

זהו האתגר שהס התמודד עמו לאורך כל חייו על רקע משבר האידאליזם ההומניסטי במחצית השניה של המאה התשע-עשרה: שורש המשבר היה כשלון האידאליזם בתחום ההגשמה של רעיונותיו הנעלים. מאחר שבתחילת דרכו הציבורית חיפש הס את יעודו במישור הכללי: גאולת גרמניה וגאולת האנושות, ולא במישור היהודי הפרטיקולרי, קלט משפינוזה את המסר שליהדות היתה תרומה חשובה לאנושות בימי משה והנביאים, אולם היא התאבנה בגלות, ובעת החדשה כבר אינה רלבנטית, והגיע זמנה להיעלם.

מתוך שאיפת ההגשמה הגיע הס אל הסוציאליזם, ובהשפעת מארקס (אשר ייחס אף הוא לשפינוזה חשיבות מכוונת בהשקפת עולמו, ומאותה סיבה של הס) נטה לכיוון המטריאליסטי. על רקע זה החמירה ביקורתו על היהדות. למעשה העתיק הס את השקפת מארקס בעקבות שפינוזה, שהיהודים אינם עם אלא מעמד המזוהה עם הקפיטליזם, ושהדת היהודית היא עבודת "עגל הזהב". הדרך היחידה לאמנציפציה של היהודים תהיה איפוא השתחררותם מיהדותם המעוותת והמעוולת. אולם הס חזר בו מהתנכרותו לעמו לאחר

שהתחולל קרע אישי ואידיאולוגי בינו לבין מארקס, על רקע המחלוקת שפרצה ביניהם בשאלת יחס הסוציאליזם ללאומיות ובשאלת הדרך להגשמתו, ובמידה מסוימת גם בהשפעת גל האנטישמיות, שהתחדשה בשנות השישים של המאה התשע-עשרה והפכה את העם היהודי

עם ישראל הוא ההיפך מן העם הנבחר. עליו לעשות מאמץ של תיקון עצמי כדי שיחזור להיות "עם ככל העמים".

לקורבן הריאקציה האנטי-הומניסטית במערב.

הס נזכר בשורשיו וגיילה את המאור שבמקורות יניקתם. סייעו לו התורה שלמד בילדותו בבית סבו ירא השמיים, ומדעי היהדות שהתפתחו בזמנו. בייחוד הושפע

מספרו של גרץ "תולדות עם ישראל"<sup>28</sup> הוא נוכח בעליל שעוד לא נט ליחו של העם העתיק, שהוא עדיין העם הנבחר שהקדיש את חייו להגשמת חזון הגאולה החברתית-לאומית ולהפצתו באנושות, לא על-ידי הטפה אלא על-ידי הגשמה למופת, עד כמה שהדבר מתאפשר, כי עתה הבין שהגשמת החזון האוניברסלי של הסוציאליזם תיתכן רק במסגרות לאומיות אורגניות, על בסיס הקירבה המשפחתית-קהילתית-לאומית בין אנשים קרובים ואוהבים.<sup>29</sup>

## אפוקליפסה משיחית

שיבת הבן האובד לחיק משפחתו ועמו לא הביאה להיפרדות מתורת שפינוזה. להיפך. עכשיו גילה את שפינוזה כנביא היהודי הגדול שחידש את בשורת נביאי ישראל לאנושות בעידן החדש - עידן ההגשמה. כמובן הוא לא קיבל את תורת שפינוזה כנתינתה אלא פיתח אותה

בהתאמה לניסיון חייו להתפתחויות שחלו במדעים ובפילוסופיה בזמנו. ההבדל בין הס הרגשני, אחוז הפאתוס המשיחי, לבין שפינוזה המפוכח והיובשני התבטא בייחוד במישור תפיסת ההיסטוריה. הס הוסיף מה שלמד מהתפתחות מדעי-החיים (ביולוגים דארווינסטי שחיקק את תפיסת הלאומיות המשפחתית-אורגנית) ומה שלמד מהיגל וממארקס על חוקיות ההתפתחות ההיסטורית. המזיגה שיצר מכל המרכיבים הללו, ברוח הפנתאיזם של שפינוזה, היתה אפוקליפסה משיחית, שלו עצמו נועד בת תפקיד של שליח ההגשמה המשיחית.



המלאך עוצר את עקדת יצחק, רמברנדט

האנושות התחילה, לדעתו, את דרכה אחרי השלמת תהליך בריאת היקום והתגבשות חוקיו ("שבת הטבע" בלשונו של הס) ובדרך הטבע היא נתפסה לפוליתאיזם, המתקה את דרכי מאבק המינים והפרטים על ההישרדות בטבע, עם-עם ואלוהיו. משה בא לגאול את האנושות מן הפוליתאיזם. הוא היה נביא המונותאיזם המוסרי שהעלה לראשונה את חזון איחוד האנושות כמשפחת עמים על יסוד ערכי

ההומניזם. בכך התחיל המהלך לקראת הגשמת "שבת ההיסטוריה" שבה ישלים המין האנושי את שליחותו התבונית בטבע. משה כונן שלב חדש בתולדות האנושות על-ידי מאמץ להגיע להגשמה מופתית של חזון האדם שנברא בצלם אלוהים באומה אחת, שתהיה מופת

## המשכילים גילו, מבעד למכסה של תורת הנביאים, הסופרים והחכמים, שהשתלטה על הקאנון על ידי עריכתו המגמתית, עדות לקיומה של מורשת אחרת, טבעית ארצית, שעליה ניתן לכונן זהות לאומית חילונית מודרנית.

שפינוזה, היתה שלילת ההתבוללות והטמיעה. גם היא נראתה להם פרי באושים של הגלות: אבדן העצמיות הלאומית ואבדן הכבוד הלאומי. משום כך לא ייחסו לרבם התבוללות במובן הלאומי. עובדה: הוא נמנע מלהמיר את דתו, כלומר נשאר נאמן לעצמיותו היהודית. פרישתו נגזרה עליו מפני שלא מצא מסתור אחר מפני עריצות הרבנים. המונח "שלילת הגלות" עדיין לא הוטבע לפני הציונות, אולם הרעיון עצמו על כל השלכותיו כבר עלה בבידור אצל משכילים אלה: שלילת הזהות הרבנית התאוקרטית העריצה, המזכאת את חופש המחשבה, שנוצרה בגלות, שלילת דרך ההתפרנסות ודרך החיים של העם המנותק מן הטבע, שלילת המסגרת העריצה של הקהילה הגלותית ועם זאת, כאמור, שלילת ההתבוללות החוקינית, המתרפסת, חסרת רגש העצמיות, שגם היא תולדה של התרחקות מן הטבע וסיגול תפקידי תיווך נצלניים בחברה הכללית.

מהו איפוא החיוב שיבוא כנגד השלילה? התשובה היתה גלומה, לפי דעה זו, ביחסו האירוני של שפינוזה לרעיון העם הנבחר. עם ישראל, שמצבו בגלות מעיד כמאה עדים על כך שהוא ההיפך מן העם הנבחר, מוכרח לעשות מאמץ של תיקון עצמי כדי שיחזור "להיות עם ככל העמים". בהתנשאותו כעומד מעל לעמים אחרים הוא רק מגלה את קלונו ואת נחיתותו המוסרית והתרבותית. מן הראוי איפוא שיראה את עצמו כדרך שהעמים הסובבים רואים אותו, אך לא כדי להתבולל בהם אלא כדי להיות כמותם, כלומר, לשוב לחיים טבעיים מכל הבחינות. לפני קום תנועת חיבת-ציון חשבו תלמידי שפינוזה המזרח-אירופאים להגשים את המהפך על-ידי תיקון החינוך כדי להסתגל למקורות הפרנסה של החברה הלאומית המודרנית. מצד שני נלחמו על תיקון סדרי הקהילה תוך השתחררות מן הפטרונות החונקות של המנהיגות הרבנית. באותו הקשר נלחמו נגד ההלכות הריטואליות שבאמצעותן הצליחה הרבנות לכונן את מרותה על המאמינים התמימים ולאמלל אותם על-ידי מאות חומרות: חוקי הכשרות, דיני האישות החונקים והמכשילים, וכל כיוצא באלה. תקוותם היתה שעל-ידי תיקונים אלה ישתנה לטובה גם יחס השלטונות הגויים ליהודים ותיווצר האפשרות להקים מסגרת מדינית קונפדרטיבית של קהילות שתייצג את האינטרסים הלאומיים של כל העם.<sup>33</sup>

### מדינה חילונית דמוקרטית ברוח תורת שפינוזה

תקוות אלה התבדו באורח נחרץ בראשית שנות השמונים של המאה התשע-עשרה, אז יצאה מתוך חוגי המשכילים הרדיקליים תנועת "חיבת-ציון" החילונית המזרח-אירופית. האידיאלים הבולטים שלה היו כידוע פרץ סמולנסקי<sup>34</sup> לאו פינסקר<sup>35</sup> ומשה ליב ליליבלום.<sup>36</sup> שלושתם הגיעו אל מסקנתו של שפינוזה: ליהודים הרוצים להישאר נאמנים לעצמיותם הלאומית אין ברירה. האומות המארחות אותם מסרבות לאפשר להם קיום לאומי טבעי בתוכן. על כן הם מוכרחים לשוב לארצם, אך לא עוד כעם סגולה ולא עוד כעם קדוש אל ארץ קדושה, כי אם כעם "נורמלי", כלומר עם טבעי-חילוני המתפרנס מאדמתו ומגונן על עצמו במדינתו, ואין צריך לומר שבחזונום ראו לא את "מדינת ההלכה" התיאוקרטית אלא את המדינה החילונית הדמוקרטית ברוח תורת שפינוזה.

מתוך שלא הסתפקו בחזון אלא שאפו להגשמה, היה על תלמידי שפינוזה

לכל העמים, וכיוון שעדיין לא הבשילו התנאים החומריים והמדעיים להגשמה מדינית כוללת של החזון, הסתיים המאמץ לכאורה בכשלון. אבל היה זה רק שלב בדרך היסטורית ארוכה. העם יצא לגלות, אולם המטרה היתה להכין אותו לשלב הבא על-ידי הפצת בשורת המונותאיזם ההומניסטי בעמים. ישוע הנוצרי היה איפוא היהודי הגדול שהמשיך את מפעלו של משה על-ידי הפצת

בשורת היהדות באנושות כולה וגורל סבלו סימל את גורל עמו בגלות.

אכן בזמנו של שפינוזה כבר התחילו להבשיל התנאים הכלכליים, החברתיים, המדיניים, המדעיים והטכנולוגיים להגשמה ארצית של חזון "שבת ההיסטוריה" על-ידי כל עמי העולם. שפינוזה שחזה את את העתיד, הכין את התורה הנחוצה להגשמתו. זו הסיבה שבגללה פנה, כמו ישוע, אל כל העמים והעדיף את בשורת ישוע על בשורת משה, וזו הסיבה שביקר את עמו הדבק בנושנות. אבל הוא עצמו התקדם אל מעבר לישוע ובכך קרא לעמו לצאת מן הגיטו המבודד אותו אל מרחב החיים האנושיים החדשים ולהתאים את דרישות ההלכה המכוונת להגשמה לתפקיד הלאומי-אוניברסלי החדש.

לכאורה אימץ לו הס בדברים אלה את עמדת הרפורמה, אך הוא חלק עליה בגלל התבוללותה ובגיזתה בלאומיות היהודית. שהרי ראינו: הלאומיות היתה בעיניו תצורת החיים הקיבוציים המתאימה לטבע האדם. להיפך: עם ישראל נדרש עתה לשוב לארצו (בעזרת המדינות הדוגלות בקידמה, בייחוד צרפת) ולהגשים את האוטופיה התורנית שחזה משה, תוך כדי יישומה בכלים המודרניים שיאפשרו את הגשמתה. כל העמים ילכו לאורו וכך יתגשם חזון ההומניזם הנאור על-ידי הגשמת הלאומיות היהודית ויביא את ההיסטוריות השלובות של האנושות ושל עם ישראל יחדיו להשלמתן.<sup>30</sup>

נציין לבסוף כי השפעת "רומי וירושלים" של הס בצינונות הסוציאליסטית הלא-מארכסיסטית היתה ניכרת ביותר, אך השאלה באיזו מידה נקלטה פרשנותו לשפינוזה היא סוגיה מורכבת שטרם נחקרה. נזכיר איפוא רק בצורה כללית את שמות חוגי הדעות הבולטים ביותר שהגותם טעונה בחינה מנקודת ראות זו, דהיינו חוגי הדעות שהבליטו את הייחוד הלאומי של הסוציאליזם הארצי-ישראלי, ואת ההבדל שבינו לבין הסוציאליזם המעמדי והאנטי לאומי בשורשו: נחמן סירקין,<sup>31</sup> אהרון דויד גורדון ומרטין בובר.<sup>32</sup>

### ההיפך מן העם הנבחר

באפיק השני של השכלת היהודים במזרח אירופה חלה התפתחות שונה שניתן להגדירה כהתפתחות דתית, וזאת בהשוואה לזו של הס החדורה רליגיוזיות של דת טבע רומנטית. תלמידי שפינוזה קיבלו ממנו בעיקר את הביקורת כלפי הדת היהודית. הם הקצינו והחילו אותה לא רק על היהדות הרבנית, שנוצרה בגלות וסימלה בעיניהם את משמעות החיים בה, אלא גם נגד תורת משה והנביאים, שחתרו להגשמת האוטופיה של העם הנבחר והביאו על-ידי כך לתוצאות המרות שעליהן דיבר שפינוזה: חורבן מלכויות ישראל ויהודה, חורבן מלכות בית חשמונאי, הגלות והתפתחות התאוקרטית הרבנית שהיתה ליעתם התוצר הבשל של הוויית החיים המעוותת בגלות.

הדבר היחיד שבו נבדלו מרבם משכילי מזרח אירופה, ההולכים בדרכי



אירופית וממנה לציונות המדינית ולציונות החברתית של תנועת העבודה הארצישראלית היו המשורר יהודה ליב גורדון<sup>44</sup> הפובליציסט ומנהיג "הציונות המעשית" משה ליב לילינבלום והסופר והחוקר מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, שכבר נזכר לעיל. עליהם יש להוסיף את יוסף חיים ברנר,<sup>45</sup> את המשורר שאול טשרניחובסקי<sup>46</sup> ואת ההיסטוריון יוסף קלוזנר.<sup>47</sup>

השפעתם של אישים אלה שנמנו בין טובי מחנכי הדור בתקופת היישוב לפני הקמת המדינה היתה נרחבת ביותר. הם הניחו את היסודות הרוחניים-ערכיים של האידיאולוגיות הלאומיות והחברתיות שעליהן התחנכו דורות של ציונים-מגשימים בגולה ובארץ, ביחוד בתנועת העבודה, אבל גם בציונות הז'בוטנסקאית (וממנה יצאה אחר-כך תנועת "העברים הצעירים" המכונה "כנענית"). העובדה שמשנת שפינוזה היתה מקור ההשראה הראשון של ההגיונות הללו אמנם היתה מודעת רק לבעלי החינוך האקדמי, אך זהו גורלם



שמעון מאיים על חמיו, רמברנדט

לבחון אם קיימת בעם ישראל תשתית מספיקה לתרבות לאומית חילונית עצמית. הם נדרשו איפוא להעמיק יותר מרבם בחקר ההיסטוריה המשפטית, החברתית, והפוליטית של עםם. בתנ"ך, במשנה, בתלמודים, בספרות תור הזהב בימי הביניים, ואפילו בחלק מן המורשת התרבותית העממית בזמנם (למשל בחסידות). הם גילו, מבעד למכסה של תורת הנביאים, הסופרים והחכמים, שהשתלטה על הקאנון על-ידי עריכתו המגמתית, עדות לקיומה של מורשת אחרת, טבעית, ארצית שעליה ניתן לכוון זהות לאומית חילונית-מודרנית. כמה מהם, כגון שמואל צבי הירש, מהבר הספר "קורות עם ישראל ואמונתו"<sup>37</sup>, ובעקבותיו מיכה יוסף ברדיצ'בסקי בספרו "סיגיי וגריזים"<sup>38</sup> הגיעו למסקנה הרדיקלית שסיפור יציאת מצרים

לא היה הסיפור של כל עם ישראל, אלא רק סיפורה של האליטה הגלוזית. רוב העם היה ככל העמים, עם טבעי, שהתפתח במולדתו על אדמתו ושאף לביצורה של מלכות ארצית על יסודות של תרבות ארצית. זה היה לדעתם הרקע האמיתי לדרישת זקני ישראל משמואל, שיכשיר להם מלכות ככל העמים סביבו, אלא שהנביאים המשיכו להלחם נגד המלכות הארצית עד שהרסו אותה על-ידי התפרקות פנימית, ואז בגלות, הצליחו לתפוס את המנהיגות ולכוון תאוקרטיה רבנית. בהגות של שפינוזה ראו איפוא משכילים אלה, המעורים בתרבות עםם, את הגילוי הראשון של המרד נגד היהדות הנבואית-רבנית, מרד השואב השראתו לא רק מבחוץ אלא גם משורשי יניקה פנימיים, שגם שפינוזה היה אמון עליהם לדעתם. ניתן לראות בכך מקבילה למהפך הרומנטי של הלאומיות האירופית, שחזרה אל מקורותיה הפאגניים הקדומים, המדוכאים על-ידי הכנסייה הנוצרית, כדי לחדש מתוכם את זהותם העצמית, ומכאן נוצר חיבור למשנתו של ניטשה, שגם הוא הושפע כידוע מתורת הרצון לעוצמה של שפינוזה.<sup>39</sup>

### תורת שפינוזה כמקור השראה להגות הציונית

בית היוצר הראשון של הרעיונות הללו היתה חבורת משכילים שהושפעה במידה מסוימת מרנ"ק, אף כי עמדתו הגלויה כלפי ההלכה היתה יותר מתונה משלהם. במרכזו של חבורה זו עמד חוקר ההלכה יהושע השיל שור, עורך כתב העת המדעי "החלוץ"<sup>40</sup> ובלטו בה הפילוסוף אברהם קרומכל, בנו של הרנ"ק,<sup>41</sup> פאביוס מיזס, מחבר הספר הראשון על תולדות הפילוסופיה החדשה בעברית ומחבר מאמר פרוגרמטי חשוב על הלאומיות היהודית הפוליטית,<sup>42</sup> ושלמה רובין, המתרגם הראשון של ה"אתיקה" לעברית ומי שהקדיש את כל מפעלו הספרותי רב ההיקף להפצת משנת שפינוזה בין צעירי עמו.<sup>43</sup>

פעילות אישי "החלוץ" קדמה להופעת הציונות כתנועה מאורגנת. האישים שהחדירו את הרעיונות הללו בדור הבא ל"חיבת ציון" החילונית המזרח-

של ראשונים שהקדימו את זמנים בעשרות ומאות שנים. כדי לאשש קביעה זו ראוי לאזכר לסיום את משנתו הציונית של דוד בן-גוריון, מייסד מדינת ישראל, כותב מגילת העצמאות שלה, וראש ממשלתה הראשון. בשנים שבהן עיצב את השקפת עולמו הציונית התעמק בן-גוריון בהערצה רב בחיבוריו של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי (בן-גוריון). ממנו קיבל את החשקה שמאודע יציאת מצרים וברית סיני לא היה מלכתחילה אלא אפיזודה שולית בתולדות עם ישראל הקדום. על-פי התנ"ך היה רוב עם ישראל ככל העמים, עם שהתפתח במולדתו ושאף לחיים מדיניים ארציים וטבעיים ככל העמים בסביבתו. השתלטות "הדת" התאוקרטית גרמה לגלות והיהדות הרבנית היא תוצר מובהק של החיים בגלות. דוד בן-גוריון דגל בשלילת-גולה רדיקלית: הינתקות מוחלטת מכל מורשתה וכינון העם מחדש בארצו, לא כעם יהודי אלא כעם עברי חילונית-מודרני, שמרכיבי זהותו הלאומית יהיו: הזיקה הקרקעית לארצו ולמדינתו, הדיבור בלשונות העברית וחינוכו על המורשת המקראית בחלקיה התרבותיים הארציים, תוך הבחנה חדה בינם לבין מרכיבי הדתיים-תאוקרטיים, שאותם צריך לפלוט בהדרגה בכוח השיבה השלמה לחיים הארציים.<sup>48</sup>

בן-גוריון היה מודע מאוד לחובו לשפינוזה בעיצוב השקפת עולמו הציונית וביקורתו על היהדות הגלוזית. לאחר הקמת המדינה הצהיר מספר פעמים כי למדינת ישראל יש חוב כבוד לזכרו של שפינוזה כפילוסוף המכוון של הציונות המדינית והחברתית-חילונית. בזכות השפעתו העמוקה על החשיבה המוסרית, החברתית-מדינית והלאומית בציונות, תרם שפינוזה לדעת בן-גוריון תרומה מרכזית, מעוררת, דוחפת ומעצבת להקמת מדינת ישראל החילונית בדורנו. ■

החערות למאמר בעמ' 37

# ראשיתה של הפרדה בין זהות לאומית לדתית ביהדות

עם הופעת הספר "זהות לאומית לעומת זהות דתית ביהדות ספרד", מאת ד"ר עזר כהנוב\*

יעקב מלכין

העובדה שיהדות ספרד ופורטוגל היתה קרובה ופתוחה יותר לתרבות העמים שבקרבתם ובשכנותם היא חיה מתבטאת בריבוי החיבורים והדיונים בפילוסופיה, באסתטיקה ואתיקה, בלשון ובלשנות, במדעים וברפואה, בגיאוגרפיה וקרטוגרפיה, במקביל להעמקה ופיתוח המודעות למורשת ההיסטורית והדתית, למיסטיקה ולקבלה, לפרשנות כתבי הקודש ותרגומי חכמי היהדות, והפיכת ערכים אתניים לאומיים לערכים מרכזיים בחיי תרבותם.

הפזורה היהודית במערב אירופה שמרה ופיתחה את המסורת והמורשת התרבותית של יהדות ספרד בחצי האי האיברי, כשהיא הופכת אותה למרכז של חיי הקהילה שלה. בכך נבדלת פזורה יהודית ספרדית זו מהפזורה היהודית הספרדית בארצות האיסלאם.

מודעותם של יהודים ללאומיותם, במובחן ובנפרד מדתם, מוארת בספר זה בתאורי החיים החברתיים, הביטויים הלשוניים והספרותיים, ומבעי ההשקפות והאמונות המייצגים את הלכי הרוח ביהדות ספרד במאות ה־16 וה־17. אחד מגורמי ההשפעה המכריעים למודעות, המבחינה בין לאומיות יהודית לדת יהודית, היתה תנועת המרת הדת היהודית בנוצריות, שהקיפה חלק גדול מהיהודים בחצי האי האיברי, עוד טרם נאלצו לעמוד בפני הברירה האכזרית (בסוף המאה ה־15) בין המרת דתם לגירוש מספרד, ארץ מולדתם

מקומה ותפקידה של הדת, אופיה, תכניה והיחס אליה בציבורים שונים בתוך העם היהודי, השתנו מעידן לעידן והפכו בעייתיים בעיני רבים מהוגיה ומנהיגי קהילותיה במשך שלוש מאות השנים האחרונות. ספרו של ד"ר עזר כהנוב "זהות לאומית לעומת זהות דתית ביהדות ספרד" מתייחס אל הציבור היהודי כולו – ספרדים ואשכנזים, חילונים ודתיים – כישות לאומית המאופיינת על ידי מורשת היסטורית משותפת, חגים ומועדים משותפים, זיכרון ארץ ישראל כארץ המולדת של העם היהודי, הכרה בלשון העברית כלשונו הלאומית העתיקה ובתנ"ך כספר היסוד לתרבות היצירה היהודית.

הספר מונחה בהכרה כי "היהדות" היא תרבות של העם היהודי כולו, הכוללת את הדת היהודית אך אינה מוגדרת כישות דתית, ועל כן שונה מהנצרות או האיסלם, שהן דתות של עמים רבים, בעלי תרבויות לאומיות שונות. ואמנם הדת היהודית היא דת לאומית (דת של עם אחד בלבד) אשר תקוותיה והרעיונות המשיחיים שלה קשורים בחידושה של הריבונות הלאומית והמדינית של העם היהודי. העדות השונות בעם היהודי, כעדות "הספרדיות" וה"אשכנזיות", הן חלקים של העם היהודי, כשחבריהן מודעים למורשת ההיסטורית המשותפת, לעתים חרף ההבדלים הגדולים במנהגיהם הדתיים או ביחסם לדת ולזרמיה (הרפורמיים והאורתודוקסיים), או לחילוניות, המאפיינת את רוב מניינו של העם היהודי בעולם.

28



עטיפת הספר

מזה דורות רבים.

בין גורמי ההשפעה הללו היתה התעוררות האנטישמיות הגזענית חסרת התקדים, שהופנתה כלפי "הנוצרים החדשים" שהמשיכו להחשב ליהודים בעיני חוגי המקצועות החופשיים, צמרות השלטון והכנסיה אליה חדרו, תגובה דומה לזו שהיתה בגרמניה של המאה ה־19, אחרי ביטול חוקי האמנציפציה הנאפוליוניים והמרת הדת ההמונית של יהודים גרמנים.

## זהות למרות השונות

ספרו של עזר כהנוב עומד על שורשי המודעות לזהות הלאומית היהודית החדשה. הספר יסייע להתמודדות עם המבוכה של צעירים רבים ומוריהם ביחס להבחנה כביכול, בין ישראליות ליהודיות. הכרת שורשיה של הזהות היהודית הלא דתית, המשותפת כיום ליהודים בישראל באירופה המערבית.

מזה דורות רבים. בין גורמי ההשפעה הללו היתה התעוררות האנטישמיות הגזענית חסרת התקדים, שהופנתה כלפי "הנוצרים החדשים" שהמשיכו להחשב ליהודים בעיני חוגי המקצועות החופשיים, צמרות השלטון והכנסיה אליה חדרו, תגובה דומה לזו שהיתה בגרמניה של המאה ה־19, אחרי ביטול חוקי האמנציפציה הנאפוליוניים והמרת הדת ההמונית של יהודים גרמנים.

## ייחודה של יהדות ספרד ופורטוגל

ספרו של ד"ר כהנוב מתמקד במקורות תהליך ההפרדה בין המודעות ללאומיות יהודית לבין המודעות לדת היהודית, בקרב יהדות ספרד במאות ה־16 וה־17. הפרדה זו מונחת ביסוד תהליך החילון, המתחולל ביהדות מאז עידן הרנסאנס וההשכלה ועד ימינו, בגלל גורמים פנים-יהודיים ובהשפעת תהליכי החילון בתרבות מערב אירופה. הספר מצביע על תהליך זה, אשר שינה את פניה ומהלכיה של ההיסטוריה והתרבות היהודית, החל ביהדות ספרד ופורטוגל, בחצי האי האיברי, ובעת נדודי היהודים הספרדים שעזבוהו והקימו קהילות יהודיות ספרדיות חדשות באירופה המערבית.

# מיהו יהודי?

דן מלר

**מוקדש לדניאל פרל ז"ל, שחי יהודי ונרצח יהודי  
מוקדש לכל אדם שחי ומת כיהודי,  
עם או בלי תווית הכשר של רבנות**

יהודי הוא אדם שחי כיהודי.  
יהודי הוא אדם שנרצח בשל יהדותו.  
יהודי הוא כל אדם שהוא יהודי.

ביום חמישי, 21.2.2002, נדע על רציחתו של העיתונאי האמריקני דניאל פרל בידי פקיסטנים שפלים. דניאל פרל נרצח לא בשל היותו עיתונאי, גם לא בשל היותו אמריקני. דניאל פרל נרצח בשל היותו יהודי. לא דתי, לא חרדי, לא חילוני. סתם יהודי.

דניאל פרל לא קיים אורח חיים דתי על מנת שיוכר בידי רוצחיו כיהודי. דניאל היה מדען מוכשר, שיהדותו היא בלידתו אל תוך העם היהודי. במקרה זה גם שני הוריו יהודים. אבל אין לעובדה זו שום קשר לרציחתו כיהודי. גם אם אימו בלבד, או אביו בלבד, יהודים היו, הוא היה חי כיהודי, והיה נרצח, כפי שנרצח, יהודי.

רוצחיו לא פשטו בשושלת משפחתו, גם לא חיטטו בעברו, האם שמר שבת, או אכל כשר, או נסע בשבת, או צם בצום גדליה. דניאל פרל נרצח על ידם בשל יהדותו, בין אם קיים אורת חיים דתי, בין אם קיים אורח חיים חילוני.

דניאל פרל נרצח כיהודי, מבלי שעבר את שבעת מדורי

ובכל ארצות התפוצה, תסייע להבהרת הזיקה ההכרחית בין זהותם הישראלית של יהודים בישראל, כמו בין הזהות הלאומית של יהודים בצרפת או באמריקה, לבין זהותם היהודית של יהודים חילוניים. ת המפותחות ביותר באותו הזמן. משכיליה שלטו במקורות הדת היהודית ובה בעת הכירו את ההגות המוסלמית, היוונית והנוצרית והשתלבו במיגוון מקצועות ותחומים של התרבות הלא יהודית - במסחר העולמי (כולל עם ארצות המזרח הרחוק), בידיעת שפות רבות, באדמניסטרציה ממשלתית וצבאית, במדעים, ברפואה, בתרגום ומחקר לשוני, במאגיה ומיסטיקה, בפילוסופיה ושירה דתית וחילונית ועוד.

תרומתו הייחודית של ספרו של ד"ר כהנוב הוא בחקר ובהארה של תהליך מהפכני זה ב"יהדות ספרד" (מושג מוגדר וקרוב למציאות ההיסטורית מהמושג "ספרדים" בו משתמשים בטעות בשיח הציבורי הישראלי לתיאור כל היהודים שאבותיהם דיברו ערבית). על רקע תהליך זה של הפרדה בין מדעות לאומית לדתית, נוצרו ביהדות ספרד ופורטוגל יצירות שהשפיעו על ההגות האירופאית והיהודית בכל הארצות. הידועה בהם היא יצירתו של שפינוזה, שהניח יסודות תאורטיים לביקורת המקרא, שנהייתה נקודת מוצא לערעור האמונה הדתית באוטנטיות ובסמכות כתבי התנ"ך והברית החדשה בתרבות האירופאית כולה. התפתחות ההגות היהודית החילונית בתנועות ההשכלה ובתנועות הלאומיות היהודיות במערב אירופה ובמזרחה, הושפעה גם היא מתהליך זה ביהדות ספרד ומהיצירות שנוצרו בה. ספרו של ד"ר עזר כהנוב מסכם ומתאר את תרומתה והשפעתה המכרעת של יהדות ספרד על התפנית הגורלית בהיסטוריה של העם היהודי הכרוכה בביטוס זהות לאומית יהודית (ישראלית, אמריקנית, אנגלית וכד') לעומת הזהות היהודית הדתית, שהיא היום נחלת מיעוט בקרב העם היהודי. ■

\* הספר יצא בהוצאת יהדות חופשית והמכללה האקדמית אחווה.



**אתאיסט אומר קדיש**

אותו יחס עמוק למורשת היהודית שימש, כאמור, גם מעין פיצוי עצמי, בימים בהם לא נתקיימה הצמידות לתנועה הלאומית של עמו. עתה, משחל המפנה, משמש יחסו למורשת משענת נוספת, תומכת ומחזקת, בהתפייסות שבינו לבין עמו. וכך מגדיר סנה, האתאיסט, הרציוליסט, את יחסו למסורת ישראל, כמחצית השנה לפני מותו:

"לא הרי שומר-מסורת כהי שומר-מצוות. בהווייתנו היהודית טושטש ההבדל בין שני מושגים קרובים אך שונים אלה, היות ובמשך תקופה ארוכה מאוד בתולדות העם היהודי נשתמרה זהות בין הדת לבין הלאום. בדורות האחרונים הדלה זהות זאת להתקיים לדידי, רוב היהודים - אבל גם יהודי לאומי, שאינו דתי, חילוני, לא יהיה נאמן לעצמו אם לא יטפח את המסורת של עמו ולא ינחילנה לבניו ולבני בניו".

סנה לא האמין שאפשר להכיר את מלוא עושרה ויפייה של השפה העברית בלי לדעת את התפילות והפיוטים הגנוזים בסידור ובמחזור. "ללמוד, לדעת - צריך ראש; לאהוב - יכולים כולנו. אולם להתפלל, רק המאמינים יתפללו". וכאן הוסיף ברמיזה: "אני מכיר היטב יהודי אתאיסט אחד, אשר לא התפלל מזה עשרות שנים, אבל עד היום הזה הוא מתרגש ומתמוגג למשמע הצלילים של 'כל נדרי' או 'נתנה תוקף'. ובשעת התייחדות עם עצמו הריחו מפזם את מנגינתם בדבקות רבה".

במשפטים ספורים אלה ניסה להפריך, כאילו מלכתחילה, כל אותם תלי-תלים של פרשנויות שנוערמו סביב פרשת ה"קדיש" בצוואתו. מכאן - אדוקים-תמימים-באמונתם וסוחריה-החזרה-בתשובה. ומכאן - אתאיסטים-ישרי-לב ואפיקורסים-להכעיס - אלה גם אלה ניסו לתלות בו מה שלא היה בכוננתו וברצונו. והרי הוא עצמו פירש בצוואתו את עקרוך-חיינו - הרציפות שבתמורה - גם בהקשר זה, לאמור:

"הערך המסורתי העממי של אמירת קדיש עולה לאין-ערוך על הכפירה בתוכן המילולי של תפילה זו - ומי שלא יבין הסבר קצר זה, לא איכפת לי מה יחשוב על נאמנותי למסורת היהודית, שהנני רואה בה סוד קיומנו, הישמרנו ותחייטנו כעם עתיקי-מים וצעירי-מים כאחד". ולבל ייחסו לו כוונות דתיות-מיסטיות, טרח להדגיש בצוואתו, כי רצונו הוא - רצונו ולא רק הסכמתו - שתיעשה נתיחת גופתו לאחר מותו. גם כאן נשזר חוט-של-רציפות מאז מאבקו של הצעיר בן העשרים בראש המערכה של הסטודנטים היהודים לרפואה בפולין ובליטא, בפרשת נתיחת-המתים היהודים, דרך מלחמתו הנמרצת בכנסת להגנת הפתולוגים הישראלים לנוכח מסע השיסוי של שומרי-החומות הקנאים, ועד לפרידתו מן החיים: רציפות של מאבק למען תמורה והתחדשות.

אפשר להעמיק ולחקור מתוך מאמץ לרדת לשורשי התופעה של אתאיסט המבקש על "קדיש". אפשר לומר דברים על כמיהתו של האדם, הניצב על סף הקץ האחרון, להיצמד לחוויות ילדותו, לבית-הוריו, אפשר להזכיר כי מנהיג היה האיש ליהדות גדולה, שהלכה אל כבשני-המוות, ורבים בה הנקרעים מהחיים כשזעקת "שמע ישראל" חונקת את גרונם - ואחיהם, שזכו וקיבלו עוד מנה של חיישעה בגיהנום ההוא, מלווים אותם ב"קדיש" וב"אל מלא רחמים". אלה היו היהודים שלו. הם אשר שיחרו לפתחי-אסיפותיו וקבלוהו בחום ובאהבה. הם אשר שתו בצמא את דבריו שבוע-שבוע מעל דפי ה"היינט". ובניהם, אהוביו, יקירי-נפשו, האם והאב והאחות. ואולי "קדיש" זה הוא גשר של מלים ושל מנגינה בינו לביןם, בין רגעי פרידתם לרגעי פרידתו. ואולי אין צורך לומר כל זאת, שהרי הכל כאילו כה ברור ומובן-מאליו ואולי רק ראוי להוסיף, כי זה האיש, משה סנה, בכל ימיו, גם בימים הסבוכים ההם, יהודי גאה היה.

**סביב פסק הדין: מיהו יהודי?**

ב- 23 בינואר, 1970, ציווה בית-המשפט העליון, כבית-דין גבוה לצדק בהרכב רחב ללא-תקדים (9 שופטים), על שר-הפנים ועל פקיד-הרישום בחיפה לרשום את שני ילדיו של רב-סרן בנימין שליט כבני הלאום היהודי, עליאף אי-שייכותה של אמם לדת היהודית. פסק-הדין נתקבל ברוב של 5 נגד 4, לאחר דיון ממושך מאוד, וכל אחד מהשופטים צירף לפסק-הדין את שיקוליו ונימוקיו. ימים ספורים לאחר מתן פסק-הדין פירסם סנה את מאמרו זה, ממנו אנו מביאים קטעים אחדים.

בעוד פסק-דין זה מהווה תעודת-כבוד לא רק לצוות-השופטים ולמשפט הישראלי, אלא לדמוקרטיה הישראלית בכללה, הרי התגובה של חוגים ממשלתיים וציבוריים מסוימים על פסק-הדין מהווה בזיון בית-המשפט וביזיון הדמוקרטיה.

לא די שהמשלה עומדת להקריב על מזבח שלמותה הקואליציונית את אחד מעיקרי העיקרים של המשטר הדמוקרטי - את סמכותו ואי-תלותו של בית-המשפט - אלא שהיא עלולה על-פי שיקולים תועלתניים חולפים ומפוקפקים להכריע שאלה היסטורית גורלית, סבוכה עד-למאוד, היא שאלת היחס בין המושגים: דת יהודית ולאום יהודי. במהלך אלפי שנות ההיסטוריה היהודית חלו תמורות בכל אחד משני המושגים הללו וכן בזיקת-הגומלין ביניהם.

ההלכה הדתית גופא, לפיה רק צאצאי אם יהודיה הם יהודים, איננה מדאורייתא (מן התורה) אלא מדרבנן (מן הרבנים). משה רבנו עצמו נשא אשה נכריה, כושיה, צפורה בת יתרו כהן מדין, ובכך צאצאיו של משה לא נולדו לאם יהודיה... דוד המלך, שהמשיח יהיה חוטר מגזעו, היה בעצמו מצאצאיה של רות המואביה, של אשה נכריה... אין בכתבי-הקודש שום סימן להלכה האמורה במציאות של ימי הבית הראשון והבית השני, מלבד הניסיון הסוער לבער נישואי-תערובת בתקופה הקצרה של המשטר התיאוקרטי מיסודם של עזרא ונחמיה. אולם אין איש מטיל ספק בדבר, כי מזה מאות בשנים זוהי ההלכה הדתית: בן (או בת) לאם יהודיה הוא יהודי. ואין איש מבקש, חלילה, לכפות על הרבנות ועל מוסדות הדת היהודית שינוי ההלכה או סטייה כלשהי ממנה.

השאלה היא במישור אחר לגמרי: מהו יחס-הגומלין בין הדת היהודית לבין הלאום היהודי? לא תמיד היו אלה מושגים זהים. אכן, הייתה זהות ביניהם בתקופת הפיאודליזם, בימי-הביניים, אולם לא לפני-כן ולא אחרי-כן. כל עוד ישב עם-ישראל בארץ-ישראל וקיים את חייו הלאומיים-הממלכתיים (מלכות ישראל ומלכות יהודה), היה נפוץ בתוכו פולחן של דתות שונות, והמאבק להזדהות העם כולו עם דת משה וישראל מעולם לא פסק, משמע, מעולם לא השיג את מטרתו. רק בגולה, בגיטו, בתקופה הפיאודלית, נוצרה זהות העם והדת, מאחר שהיהודים היוו אז הן שכבה מן השכבות של החברה הפיאודלית, מעין מעמד נפרד, והן קהילה דתית סגורה, הנתונה לשלטונה הבלעדי של הדת כאידיאולוגיה של החברה הפיאודלית בכלל.

אחרי המהפכה הצרפתית הגדולה והאמנציפציה של היהודים, במאה ה-19 לספירה, שוב חלה הפרדה בין המושג דת-יהודית לבין המושג לאום-יהודי. האסימילציה הלאומית, שהתפתחה במקביל לשמירת הדת היהודית, הוליכה להתהוות חזיון של "גרמנים בני דת משה", "פולנים

שיש בה גם אזרחים ותושבים בני עמים אחרים ודתות אחרות) ואף לא על הציבור היהודי כולו במדינה, שהוא חילוני ברובו. אילו הונהגה זהות בין דת לבין לאום לגבי כל היהודים בארץ, כי אז היה טבעי להטיל את ההלכה הדתית על כל שטחי החיים של המדינה, והיה מתהווה בה משטר תיאוקרטי מובהק. אך כיוון שזה אינו בא בחשבון מבחינות רבות, אין לעשות שום צעד במגמה לזהות את הדת עם הלאום ולהטיל את ההלכה על המדינה.

צריך למצוא מוצא נכון גם לשאלה המעשית וגם לשאלה העקרונית - מוצא שיבטיח את חופש המצפון לציבור הדתי ולציבור החילוני כאחד. אם ברישום התושבים כלולים שני הסעיפים "דת" ו"לאום", הרי שדבר זה עצמו מוכיח שאלה הם שני דברים שונים. יירשם כיהודי, בסעיף הדת, כל מי הראוי לכך על-פי ההלכה הדתית, אותה יפרשו מוסדות הרבנות כהבנתם, ויירשם כיהודי בסעיף הלאום כל מי שמצהיר על שייכותו ללאום יהודי. על-פי ההלכה הרבנית, ילדיו של רב-סרן בנימין שליט אינם יהודים, אך ראש הטרוריסטים הערביים ממזרח-ירושלים, בן לאב מוסלמי ולאם יהודיה, הוא יהודי. זה מוזר בעינינו, אך אין בדעתנו להתערב בענייני הרבנות. אולם לא נסכים ולא ניתן שהרבנות תמנע מרוב מניינו של העם היהודי בארץ הזאת לקבל לחיק הלאום היהודי את ילדם של קצין צה"ל, ולא נקבל את פסק ההלכה הרבנית שראש הטרוריסטים הערביים הוא יהודי-לפי-הלאום, כפי שזה נובע מן הזהות, כביכול, בין הדת לבין הלאום...

הצד העקרוני של הבעיה, שעניין הרישום אינו אלא אחד מגילוייה, הוא ההכרח להפריד את המדינה מן הדת. אי-הפרדה מוליכה באורח בלתי-נמנע להשתלטות - או של הדת על המדינה (אפשרות מעשית) או של המדינה על הדת (אפשרות בלתי-מעשית). כל אחת משתי האפשרויות התיאורטיות האלה טומנת בחובה קרע וריב בתוך העם. לעומת-זאת, ההפרדה מבטיחה לציבור הדתי חופש גמור ואוטונומיה מלאה בחייו הדתיים, ואילו לציבור החילוני חופש המצפון ואזרחיים חילוני -

משמע, קיום בצוותא-חדא של שומרי-דת ונטולי-דת, תוך כיבוד הדדי ותוך שותפות לאומית מלאה. ובכן, לא פסקה-הדין של בית-המשפט העליון מפלג את העם - מפריד פסקה-הדין הם המפלגים. ההפרדה (בין הדת לבין המדינה) היא צורך האחדות הלאומית. ■

בני דת משה" וכיצא באלה. יהודי אדוק מן האדוקים בשמירת הדת, למשל מחוגי האורתודוקסיה של פראנקפורט על-נהר מיין, יכול היה להיחשב בעיני עצמו ובעיני זולתו כגרמני מבחינת הלאום. באותה תקופה (בעצם עד ימי היטלר והגזירות הגזעניות של חוקי-נירנברג) לא החשיבו כלל הרבנות והאורתודוקסיה היהודית את התודעה והשייכות הלאומית של היהודי, לאמור: מבחינה לאומית תהא אשר תהא - גרמני, צרפתי, אנגלי, הונגרי, פולני, או רוסי - ובלבד שתשמור על זיקתך לדת היהודית, לדת משה... באותה תקופה, בקצה השני של החברה היהודית, בעיקר באירופה המרכזית והמזרחית, החל מתפשט חזיון הפוך: יהודי על-פי תודעתו והכרתו ותחושתו הלאומית, אך אדיש ביחסו לדת או שולל אותה לחלוטין.

הקמתה של מדינת-ישראל נתנה תאוצה רבה לתהליך הריכוז הלאומי והתחייה הלאומית של העם היהודי במולדתו המתחדשת. גלי העלייה

ההמונית הביאו עמם הן יהודים אדוקים בדת, שהגיעו במישרין מהגיטאות הפיאודלים של ארצות-האיסלם, והן יהודים חילוניים, בעיקר מארצות אירופה ואמריקה, שלא היתה להם שום זיקה לדת היהודית או שזיקתם הייתה שלילית לגמרי. הגיעו גם זוגות של נישואי-תערובת עם צאצאיהם, וככל שתרחב העלייה מארצות כגון ארצות-הברית וברית-המועצות כן ילך מספרם וירבה. ובארץ גופא קם דור יהודי חדש, בחלקו שומר מצוות-הדת ובחלקו המכריע נטול כל הרגשה דתית. המכנה המשותף ל-2.6 מיליון היהודים במדינת-ישראל כיום הזה אינו שייכותם הדתית כי אם שייכותם הלאומית. אכן, התרבות הלאומית החילונית שואבת ערכים רבים מן המורשת הדתית היהודית העתירה, וכן מתקיימת הרציפות ההיסטורית בין הדור בן-זמננו לבין הדורות הקודמים, אבל הזהות המאחדת את כלל היהודים במדינת-ישראל היא זהותם הלאומית ולא



אברהם ויצחק, ומכרנדט

הדתית. אגב-אזרחא, גם בתנועה הציונית שקדמה להברה הישראלית דעכשיו, היוו האורתודוקסים תמיד סיעת-מיעוט דתית ("המזרחי" ו"הפועל המזרחי") בתוך התנועה הלאומית, כשם שהם מהווים כיום מיעוט באומה הישראלית (15 אחוז לכל הסיעות הדתיות בכנסת). הדתיים הם חלק נכבד וחשוב של הלאום היהודי, אבל בשו"ס-פנים ואופן לא הלאום היהודי כולו.

בין היהודים - לפי הלאום נטולי-הדת יש כאלה שההלכה הדתית מכירה בהם כיהודים - לפי הדת, ויש כאלה שההלכה הדתית מוציאה אותם מכלל היהודים-לפי-הדת. זו וכותם של בעלי ההלכה הדתית כלפי עצמם, אבל אין להם זכות להשליט את ההלכה הדתית על מדינת ישראל

29.1.1970

\* הדברים מתבססים על דברים שכתב יאיר צבן באחרית-דבר לקובץ "משה סנה - אחרית כראשית", הוצ' הקיבוץ המאוחד, 1982

# זאב ז'בוטינסקי, אבי תורת 'הגזע העברי'



זאב ז'בוטינסקי

## הדת היא הקליפה

תורת הגזע של ז'בוטינסקי לא היתה גזענית, הוא ראה את כל 'הגזעים' שווים בערכם ראויים לכבוד ולהערכה. נראה שכוונתו במונח קשה זה איננה למשמעות אליה כיוון הפשיזם, וודאי לא למשמעות שייחסו לו הנאצים. הגדרתו את המושג 'גזע' מכוונת למה שאנו קוראים 'לאום'. הוא הכיר בעובדה שאין 'גזעים טהורים', אבל טען שקיבוצים אתניים

נבדלים זה מזה, ולכל אחד מהם יש 'מתכון גזעי' הניכר בכל יחיד ויחיד בתוכו, ואחת היא אם הם 'טהורי גזע' או תערובת של גזעים שונים, שכן בכל מקרה התערובת שונה, ומבחינה זו אכן חופפים המושגים 'לאום' ו'גזע'. לפיכך, כותב ז'בוטינסקי (במאמרו 'גזע'), טריטוריה לאומית, לשון, דת, היסטוריה אינם מהותה של אומה אלא 'תאריה' בלבד, גם אם נודעת להם חשיבות רבה ב'ייצוב הקיום הלאומי'. 'עצמותו של לאום, המשגב הראשון והאחרון לייחוד דמותו, הרי זו תכונתו הפיזית המיוחדת, המתכון של הרכבו הגזעי'.

ז'בוטינסקי אינו רואה אפוא בדת גורם מרכזי, מעצב בקיום היהודי, אין היא אלא גורם היסטורי, מ'תאריה' של היהדות. הגורם הקובע במהותה של היהדות היא הלאומיות, 'הגזע העברי', בלשוננו של ז'בוטינסקי: "משיוסרו כל מיני קליפות שמקורן בהיסטוריה, באקלים, בטבע שמסביב, בהשפעות חוץ, תצטמצם 'האומה' כדי גרעינה הגזעי". הדת היהודית היא מה'קליפות' של האומה העברית, אין היא שייכת ל'גרעין הגזעי' שלה.

הלאומיות של ז'בוטינסקי היתה חפה מכל סממנים של דתיות או 'מסורתיות' יהודית, מה שנקרא לעתים 'יידישקייט'. הוא ראה ביהדות תרבות אירופית מובהקת, מיסודותיה של תרבות אירופה, ומוצאה הקדום מקדמת אסיה כבר איבד כל משמעות שהיתה לו אי פעם. גם חבריו ותלמידיו, אלה שהיו בחבורה שהתכנסה סביבו מראשיתה, היו גם הם בעלי השקפה אירופית, ליבראלית וחילונית. חילוניותו של ז'בוטינסקי קיבלה אישור סופי בצוואתו המפורסמת, בה נאמר, בין היתר: "דצוי שייקברוני או ישרפו את גווייתו (אחת היא לי) בו במקום שימצאני המוות". ציוואה זו עומדת בניגוד מפורש לניהול הדת, ומציגה שוויון נפש ביחס לשאלה אם יובא ל'קבר ישראל'. רק אדם מרוחק מכל גיונוניה של הדת ומשוחזר מהם יכול היה לכתוב צוואה מעין זו. ■

## אנתולוגיה קטנה של חילוניות יהודית

### עורך: ידידיה יצחקי

מכל המנהיגים והוגי הדעות של הציונות במזרח אירופה, בראשית המאה העשרים, היה זאב ז'בוטינסקי (1880-1940) המרוחק ביותר מרוח המסורת הדתית של היהדות, כמוהו כתיאודור הרצל. אבל בעוד הרצל מגדיר את הדת כגורם המאחד את היהדות, רואה בה ז'בוטינסקי רק אחד מתאריה, גורם היסטורי, ואילו את מהותה של היהדות הוא רואה בגזע. זאב (ולרימיר) ז'בוטינסקי נולד באודסה, וגדל במשפחה משכילית, ששררה בה רוח הליבראליות האירופית שאיפיינה את אודסה באותם ימים, ואותה ספג בבחינת תשתית להשקפת עולמו לכל ימי חייו. בבינתו, כותב ז'בוטינסקי ברשימתו האוטוביוגרפית 'סיפור ימי', לא היה לו כל מגע פנימי עם היהדות, מחוץ ללימוד השפה העברית מפי מורה פרטי בהיותו רך בשנים. גם מבית הספר הפרטי שלמד בו לא זכור לו שום דבר יהודי, כמו תולדות ישראל או תפילות. לעומת זאת התוודע ז'בוטינסקי הצעיר לתרבות אירופה בעומק רב, עד כדי הזהרות אישית. לימים יטען ז'בוטינסקי לאירופיות הגמורה של היהדות, ולחלקה המרכזי בעיצוב תרבותה של אירופה.

ז'בוטינסקי היה עיתונאי מוכשר, סופר, מסאי ומשורר מחונן, הוגה דעות, אינטלקטואל אנין טעם ורחב אופקים, מתרגם מבריק לרוסית ולעברית, בעל ידע רחב ומעמיק בתרבות אירופה ולשוונותיה, ועם זאת נואם מזהיר, מנהיג פוליטי ואיש המעשה. לתנועה הציונית התוודע ז'בוטינסקי במאוחר, בהיותו סטודנט למשפטים בשוויץ, אם כי בדיעבד ראה את עצמו גם קודם לכן כ'ציוני אינסטינקטיבי'. במה שהוא מתאר

## ז'בוטינסקי לא ראה בדת גורם מרכזי, מעצב בקיום היהודי, אלא גורם היסטורי, מ'תאריה' של היהדות.

כנאמנו הציוני הראשון, אמר: "עם ישראל הוא עם גרוע מאוד, ושכניו שונאים אותו, והצדק איתם. סופו בגולה הוא ל'ליל ברתולמאי' כללי, והצלתו היחידה היא עליה כללית לארץ ישראל". יש אומרים שכבר אז רמז בכך לשואה. השקפת עולמו האירופית, הליבראלית נתחזקה במידה רבה בשלוש שנות שהותו באיטליה להמשך לימודי המשפטים. באיטליה ראה את 'מולדתו הרוחנית': 'כל יחסי לבעיית הלאום, המדינה והחברה נתגבש בשנים ההן תחת השפעה איטלקית', כתב. השפעה זו היתה, בין היתר, גם זו של הפוטוריזם של מאריניטי, שז'בוטינסקי תיאר אותו כמבשר הפשיזם האיטלקי. אפשר שאת תפיסתו את הלאומיות כ'גזעית' עיצב ז'בוטינסקי בהשפעה איטלקית זו, ואפשר שגם תביעתו הפואטית לספרות מגוייסת, כפי שזו מתגלה בכמה וכמה ממסותיו בענייני ספרות, וחיבתו למדים ולטקסים צבאיים, כפי שהוא מעיד על עצמו, מקורם באותה השפעה איטלקית. זאת על אף הליבראליות העמוקה, הטעם האסתטי המעודן והאינדיבידואליות התרבותית הניכרת היטב ביצירתו הספרותית והמסאית.

# הערות למאמרו של אליעזר שביד "באמסטרדם הגיתי..."

1 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני" פרק שלישי: "על בחירת העברים". בפרק זה משווה שפינוזה את עם ישראל לכל העמים בסביבתו. גם המיוחד שבו הוא בדרך שכל עם מתייחד על רקע תולדותיו.  
 2 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני", פרק שבע-עשרה.  
 3 ראה ירמיהו יובל, "שפינוזה וכוהנים אחרים", תל-אביב 1988.  
 4 שפינוזה נתפס באור זה הן על-ידי משכילים נוצרים והן על-ידי הציוני היהודי, ודימויו ככופר ערומי ומסוכן נתגש כמסוכמה. עובדה זו אהה לידי ביטוי דרמטי בוויכוחים שמשכילי גרמניה כפו על מנדלסון בשאלת יחסו "האמיתי" ליהדות על רקע הפחו שייחסו לו מפני החרמתו. ראה על כך בספרי: "תולדות ההגות היהודית בעת החדשה, המאה התשע-עשרה", פרק ראשון, ירושלים תשל"ח.  
 5 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני", פרק שלישי: "על בחירת העברים".  
 6 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני", פרק שביעי. שפינוזה מיקד את הנוכח נגד הפרוש הפילוסופי של הרמב"ם לדברי הנביאים. בכך רצה להוכיח שהתורה והנביאים מחנכים את העם לקראת "הצלה רוחנית". לדעת שפינוזה זוהי תרומת קדושה של כמרים. מטרתה לנצל את הכעות והטענות של התמונה כדי לשלוט בהם.  
 7 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני" פרק אחד-עשר. שפינוזה תאר בו את פאולוס כ"פילוסוף" בין השליחים. בכך הישוה אותו לעצמו. אגב, גם את יתרון ישוע על משה קבע שפינוזה על פי אותה אמת מידה. ישוע נקרא "פי אלורים" בעוד משה נקרא "נביא". "פי אלורים", משמע, דובר בתבונה, בעוד שנביא מדבר בדימוים וברגשות. במה ניכרת איפוא תבניתו של ישוע? בזכות הגבלתו בין הפקדויות החוננות "הצלה רוחנית" לבין הפקדויות המדיניות.  
 8 הכומר קלרומו-טוני שהעלה את הצעת שוויון הזכויות ליהודים באספה הלאומית הצרפתית ותמך בה, נתן ביטוי לעמדה נחרצת זו באמרתו: "ליהודים בתור בני אדם - הכל; ליהודים בתור לאום - שום דבר". בצורתו נכתפה האמנציפציה על היהודים יחד עם תנאיה, ואילו בגרמניה הם נדרשו להוכיח שהם ראויים לזכויות על-ידי התבוללות, כתנאי לאמנציפציה. ראה, שמואל אוטינגר, "תולדות עם ישראל בעת החדשה", פרק ג'. תל-אביב תשכ"ט.  
 9 עמדה משכילית-ליברלית זו ניכרה כבר אצל לסינג, שהתנער בכליול מדעות קדומות כלפי יהודים וקיבל את דעתו של שפינוזה שהבדלים בין עמים נובעים מהבדלי נסיבות גורלם ולא מ"טבעם". לסינג התאכזב מנאמרו המופגנת של מנדלסון ליהודות ההלכתית ומניסיונו להוכיח שיהדות היא תבונה ונאורה (לרובל מהנצרות...). כדי לבטא את הסתייגותו מדעותיו של מנדלסון כתב לסינג את מאמרו על "יוניון המין האנושי", שבו תיאר את היהדות כמותרות מהותית מן הנצרות ומאובנת על-ידי ההלכה, וכיוון שגם הנצרות המתקדמת יותר נדרשה לדעתו לצאת מליבעונה הכנסייתי ולהתעלות להשכלה מדעית ארצית ולרציונליות, והתקשתה בכך, לא יכול היה להעלות על דעתו שאפשר "לקדם" את היהדות ולעשותה נאורה. בעיניו היה זה כאילו אמרו לשבור את החבית ולשמור את יינה.  
 10 המשך פרשת היחסים בין מנדלסון לסינג שזך אור גם על סוגיה זו: הפילוסוף הרומנטי פרידריך יעקובי חקף את לסינג ואת מנדלסון כ"שפינוציסטים", כלומר, ככופרים בדת. הוא קבע את הדבר לא כנשוא למחלוקת לגיטימית אלא כאשמה נוראה, ומנדלסון אכן ראה בדבר יעקובי עילה נוראה ויצא להגן על שמו הטוב ועל השם הטוב של לסינג. יודו שכבר נפטר, שכן בעיני מנדלסון הייתה זהות בין אמונה באלוהים לבין מוסריות. החומרה שייחס לדברי יעקובי התבטאה בעוצמת הזעזוע שעבר עליו. סופו שהקדים את פטירתו. ראה על כך: Alexander Altmann, London Moses Mendelssohn, 1970.  
 11 כבר ספרו הראשי של מנדלסון על היהדות: "ירושלים", נכתב במקור כ"מאמר תאולוגי-מדיני" נגדו, אך גם מנדלסון לא הוכיח את שפינוזה בטענו. אחרי המתקפה הגלויה של יעקובי כתב מנדלסון את ספרו "מעודי שחר" שבו יצא בגלוי, מצד אחד להגן על שפינוזה (ועל עצמו) מאשמת הכפרה, ומצד שני לאבחן את הטעות הפילוסופית של שפינוזה שיצרה לדעת מנדלסון את דימוי המושעה ככופר.  
 12 ראה ספרו האוטוביוגרפי של מימון "חיי שלמה מימון", הנספח על החסידות. האבחנה הקצרה של מימון נעשתה לנקודת מוצא להכרעה מחדש של החסידות, הן על-ידי משכילים דתיים כאליעזר צבי צוויפל שהיפס גישור ואחדות, והן על-ידי משכילים דריקלים כברדיצ'בסקי ובובר שגילו את הקבלה בין ההשכלה לחסידות על בסיס חיוב הוויית חיים עממית-ארצית ודתיות הקשורה לטבע.  
 13 שאל אות שיתא אשיר שפינוזה בספרו הפילוסופי הראשי "לוותן", שנכתב בשפעת שלמה מימון. מזה וקנט מזה, כפילוסוף ששמטתו מהווה שלב מעבר בהתפתחות היהדות מהרמב"ם הימי-בינימי למנדלסון המודרני. בעקבות קנט תאר את "ערמת ההיסטוריה" שהתגלתה בשפינוזה. מידרו אינו אלא ראשית דרישת ההסתדרות של העם היהודי מקיבוצה של ההלכה הרבנית לקראת הזמן החדש שבו היהדות תחזור להיות דת נבואית "רוגליבית". ראה על כך בספרי "תולדות ההגות היהודית בעת החדשה, המאה התשע-עשרה", פרק רביעי.  
 14 נחמן קרוכמל נזהר מאוד בהתבטאויותיו בכתב ונמנע מלהתייחס אל שפינוזה בכתביו, אולם בנו אברהם, שראה את עצמו ממשך דרך אביו, תיעד בדרך ספרותית שיהיה בין אביו לבין יורד מלומד שתקף את שפינוזה. לפי שיהיה זו ראה קרוכמל בשפינוזה פילוסוף יתדו חשוב, אמון על מקורות ישראל שהוא עצמו למד ממנו.  
 15 דמית שפינוזה כקדוש יהודי נוסחה בספרות ההשכלה הדריקלית, שאילה נתייחס להלן. הביטוי הבלוט והמשפיע ביותר הוא ודוידו האוטוביוגרפיים של משה ליב לילינבלום. הוא תיאר בהם את דרכו מהאמין תמים למאמין ביקורתי, ממהאמן ביקורתי לכופר ומכופר ליהודי לאומי מתוך הזדהות עמוקה עם הארכיטיפוס של "האתר" במקורות היהדות. הוא הודה אופוא עם סמורת מנימית עיונית-מתורתית מורשת היהדות. דמותה הצטיירה לעינוי ככלל אישיות-הטיפולוגית של אלישע בן אביה ושל שפינוזה, וראוי להרגיש שהזיהוי בין שפינוזה לבין בן-אביה נפני גם בספרות ההשכלה וגם בספרות העברית של "תקופת התחייה". ראה משה ליב לילינבלום, כתבים אוטוביוגרפיים א-ג, מהדורת שלמה כרימן, ירושלים תשל"ב.  
 16 ראה יעקב צלקין, הקדמה לתרגום העברי החדש של "תורת המידות" לשפינוזה, רמת-גן 1967.  
 17 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני", פרקים שמיני, תשיעי ועשירי.  
 18 ראה H.A. Wolfson, The Philosophy of Spinoza, Cambridge, Mass., 1934.

37

19 שפינוזה מתאר את הקשר בין התנ"ך כ"ברית הישנה" לבין "הברית החדשה" כרציפות התפתחותית-היסטורית מנקודת הראות הנוצרית. על-ידי כך יצר קשר היסטורי התפתחותי בין ישוע למשה. ראה "מאמר תאולוגי-מדיני" פרק אחד-עשר: "על השליחים".  
 20 ראה ר' משה בן מימון, ספר "מורה נבוכים" חלק שני פרק ז', ושפינוזה, "מאמר תאולוגי-מדיני", פרק שביעי.  
 21 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני" פרק שביעי.  
 22 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני" פרק שבע-עשר. יש לשים לב לכך ששפינוזה אינו מותח ביקורת על היהודים שהחילו את ציוני האחריות המוסרית רק בינם לבין עצמם, ולא על אויביהם. הדבר מחויב לדעתו באורח טבעי-רציונלי ממונה הברית המכוננת מלכות מזה, ומן הזכות הטבעית להתגונן מפני אויבים, מזה. כך נוהגים כל העמים וכך ראוהי שעם ישראל ינהג כן בעבר והן בעתה.  
 23 המחנה הדמוקרטית של חוקת משה מתוארת ב"מאמר תאולוגי-מדיני" פרקים שש-עשרה, שבע-עשרה ושמונה עשרה, ויש לשים לב לכך שלפי תיאורו של שפינוזה החקיקה שנחקה על-פי תורת משה קיבלה תוקף על-ידי הסכמת העם ולא על ידי הצגחה ברוצח האל. יתר על כן: בתקופת המלוכה החקיקה מלכי ישראל ייחדה בסמכות החקיקה והמשפט ולא היו תלויים ברשות התניות של הכהונה או הנבואה, למרות התמימותן לחתיק באמונה זו. נמצא ששפינוזה סבר שכן יהיה גם אם היהודים יקימו את ממלכתם העצמאית בפעם השלישית.  
 24 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני" פרק שבע-עשרה.  
 25 ראה "מאמר תאולוגי-מדיני" פרק שמונה-עשרה.  
 26 מחקרים על שפינוזה, אישיותו ומשנתו מנקודת הראות היהודית התחילו עם ייסוד "האיגוד למדעי היהדות הטנת 1821. כל חוקרי ההיסטוריה היהודית במאה התשע-עשרה, מיסט ועד גרץ, כולל יגור ופילפסון הדפורמים, העמידו בנושא זה. כמה חוקרים בולטים הקדישו לנשוא ספרים שלמים. הידועים שביניהם היו: מ. ויאל (גרמנית), לאו שטראוס (גרמנית ואנגלית), לאו רות (אנגלית) ו.ו.א. וולפסון (אנגלית).  
 אשר להשפעת שפינוזה על הפילוסופים היהודים במאה התשע-עשרה והעשרים, אני מבסס את קביעתי על מחקרי. ממצאי יסחמנו בספרי הגדול על "תולדות פילוסופית-הדת היהודית בזמן החדש", שיתחיל לראות אור בקרוב. אעיר בהקשר זה, שגם פילוסופים יהודיים דתיים-אורתודוקסיים, כמו הראי"ה קוק וחוב חיים וירשובין, התמודדו עם מישנת שפינוזה כפילוסוף יהודי מקורר מהלוקת ייחוסו לו חשיבות רבה, ובמחצית הראשונה של המאה העשרים נהגו כך בטרם גם הוגו דעות הרדדים מתקדמים, כמו הרבנים קלונלימס קלמיש שפירא וזאליה אליעזר דסלר.  
 27 בחיבור הנעורים הראשון שפירסם הס בעילום שמו הציג את עצמו כ"אחד מתלמידי שפינוזה". בספרו "דומי ירושלים", מכתב שני, הוא שב וציג את שפינוזה בתור "הוגה הדעות הגדול שבכל הדורות".  
 28 ראה "דומי ירושלים", מכתב שישי.  
 29 הס הכביר את שיבתו ליהדות בהתעוררות רגש המשפחה. פתיחת "דומי ירושלים" היא הזיכרון בעוצמה הייחודית של רגש המשפחה בישראל. הס ראה בכך את סוד שמירת הלאומיות הייחודית בגלות, אך הוא העמיד אל החלות האוטונומית של קביעתו על התשתית הבינו-אנדרופולית שבמנה נובעת תורת הלאומיות "הארגומית", שאותה הבדיל מול תורת הלאומיות המדינית המתקפת על-ידי מרקס. ראה "דומי ירושלים", מכתב ראשון.  
 30 ראה "דומי ירושלים", מכתב שנים-עשרה.  
 31 נחמן סירקין הוא מייסד התנועה הציונית-סוציאליסטית ומניח את היסודות לדרך ההגשמה שנתגייתה לה: "הקונסטרקטיביזם" עליו ועל משנתו ראה: ברל צנלסון, "הארחד במערכה", מבוא "לכתבי סירקין" בעברית, תל-אביב תרצ"ט.  
 32 מקומם של גורדון ובובר בפילוסופיה היהודית ובעיונות ידוע. על הגותו הציונית של גורדון ראו בספרי "היחיד" קולמו של א"ד גורדון, תל-אביב תשל"א. על הגותו הציונית של בובר ראה שמריהו טלמן, קלמן ירון, יוסף עמנואל (עורכים): "כאן ועכשיו", ירושלים תשמ"ג.  
 33 ראה מרכז לוק, "ערכי חברה וכלכלה באידיאלוגיה של תקופת ההשכלה", בייחוד פרק שלישי, ירושלים תשל"א. ראה גם ספרי: "תולדות ההגות היהודית בעת החדשה, המאה התשע-עשרה", פרק עשירי, ירושלים תשל"ח.  
 34 ראה, יוסף קלויזנר, "ההיסטוריה של הספרות העברית החדשה" כרך ה', ירושלים תשל"ט.  
 35 ראה, יוסף קלויזנר, "התנועה לציון ברוסיה" כרך א', ירושלים תשכ"ב.  
 36 ראה, יוסף קלויזנר, כ"ל, וכן "ההיסטוריה של הספרות העברית החדשה", כרך ז', ירושלים תשל"ט.  
 37 ראה ספרי "תולדות ההגות היהודית בעת החדשה, המאה התשע-עשרה", פרק עשירי כ"ל. ספרו של שמואל צבי הירש הוא מחקר מקורי מעמיק שיש לו ערך רב כעבודה חלוצית למרות שששכת, הצליח להטבע בשעתו את רישומו על משכילי דורו ומהם עברה השפעתו לטופי תקופת התחייה ובייחוד לברדיצ'בסקי.  
 38 ראה, מיכה יוסף בן גוריון (ברדיצ'בסקי) "סיני וגרוישים". הגירסה הגרמנית של ספר זה יצאה לאור בברלין בשנת 1926, הגירסה העברית בול-אביב תשכ"ב.  
 39 על יזחלו של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי למיטשה נכתב הרבה. מעטים נתנו דעתם לכך שזיקתו לשפינוזה קדמה לזיקתו לויטשה, והיא הרקע למה שקיבל וזחה במישנת ניששה. דברים אלה אמורים גם בחוג הסופרים העברים שהושפעו מברדיצ'בסקי ונטו לסגנון חשיבתו של מיטשה. גם מבהיותם קדמה השפעת שפינוזה. ראה על כך בספרי: "נביאים לעמם ולאנשות", פרק שלישי, ירושלים תשל"ט.  
 40 ראה, ע. שפינונדלר (עורך): "היחש השל שור, מבור מאמרים", בצורך מבוא, ירושלים תשל"ב.  
 41 ראה ספרי: "תולדות ההגות היהודית בעת החדשה, המאה התשע-עשרה", פרק עשירי, סעיף ב'.  
 42 מאמרו של פאביוס מיס "מלחמות הדת" דפס בהמסכים ב"המליץ" לשנת 1865; למאמר זה חשיבות רבה מבחינת דרך קליטת רעיונותיו של שפינוזה על-ידי משכילי מזרח אירופה. גישתו מדעית-אובייקטיבית וקורבן יותר לגישת שפינוזה מכל שאר משכילי זמנו. ראה על כך בספרי "תולדות ההגות היהודית בעת החדשה, המאה התשע-עשרה", פרק עשירי, סעיף ב'.

5. "מי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות" (אסתר ד') – ערבות הדדית וסיכון חיים למען הכלל (מרדכי; אסתר) או הישרדות ודאגה להצלה אישית.
6. ציונות וגלות – האם יש מקום להכיר בגלות כאלטרנטיבה לגיטימית בחיי העם היהודי? (כפי שעולה מסיפור מגילת אסתר), או האם הגדרת הציונות מחייבת לעלות למדינת ישראל ולחיות בה?
7. "לשמחה מה זו עושה" – האם היום, לאחר שואת יהודי אירופה, יש עוד מקום לשמחה על הצלה מהשמדה פיזית לפני 2500 שנה.
8. שתי תפיסות עולם לגבי הנהגת העולם במגילת אסתר: (על פי מאמרו של אליעזר שביד ב"ספר מחזור הזמנים"):
  - א. הנהגת העולם על פי עקרון הצדק (על ידי אל נסתר), המחייבת התנהגות מוסרית ערכית.
  - ב. הנהגת העולם על ידי הגורל והמקרייות. תפיסה הנונת לגיטימציה להתמכרות ליצרים.

**הצעה שלישית: לוח השנה – כיסוד מארגן**

**כיתה ד' – לוח השנה האוניברסלי – היסוד הקרנבלי, המהפכני, בחגי אביב**

- חגי אביב כחגי ראשית השנה במזרח הקדום. פולחני הטהרות.
- שמחת הקרנבל כיסוד חברתי מהפכני (לחיוב ולשלילה)
- מגילת אסתר – מגילה של קרנבל.
- פורים – מחג אלילי לחג יהודי.

**כיתה ח' – לוח השנה היהודי – היסטורי**

- שנאת יהודים בהיסטוריה, התבוללות, תכנית ההשמדה ודרכי ההצלה של יהודים בגלות. (השוואה בין גזירת המן לגזירות פרעה. ובין גזירות המן לבין תכנית "הפיתרון הסופי" של היטלר)
- תשובה דתית – אמונה בהתערבות אלוהים בהסטוריה (תפילת "על הניסים")
- התשובה הציונית
- שבת "זכור" ותכניה (עמלק – כמהות וכסמל)

**כיתה ט' – ערכי חג הפורים בהשוואה לערכים בחגים אחרים בלוח השנה לדוגמה:**

- שמחת פורים ושמחת סוכות (מצוות "משתה ושמחה" מול "ושמחת בחגך". וכן, הערכה עצמית של דרכי השמחה בחברה הישראלית בהשוואה לצורות השמחה בתרבות ישראל המסורתית).
- מצוות סוציאליות בחגי ישראל (מתנות לאביונים, קמחא דפטחא, שמחת מצווה, וכו').
- ערך החרות (וכן: שחרור, התפרקות) בפורים לעומת פסח.
- הנס כערך דתי – בפורים (בגלות) ובחנוכה (בארץ ישראל).
- פורים – וכיפורים – חשבון נפש ותשובה.
- מגילת אסתר (מגילת הגלות) מול מגילת רות (מגילת השיבה וההתערבות בארץ). ובהרחבה: מגילת אסתר ושורשיה בסיפורי יוסף (סיפורי גלות), מול מגילת רות ושורשיה בסיפור יהודה ובשושלת בית דוד (עד למשיח מבית דוד ולגאולה).

43 ראה ספרי "תולדות ההגות היהודית בעת החדשה, המאה התשע-עשרה", פרק עשירי, סעיף ג.

44 הטפעת רעיונותיו הביקורתיים של שפינוזה על יל"צ בולטת בפואמות כמו "צדקיהו בבית הפקודות" ו"בלבב ימים", או בפואמות שבהן תקף את החלכה על חומרתיה המדכאות את החיים הטבעיים, כגון "קצוץ של יד". יל"צ לא היה בין "חובבי ציון", אולם השפעתו כמשורר לאומי הקיפה את כל חוגי המשכילים בישראל. 45 ראה במיכה יוסף בודי'צ'בסקי את "אחיו הבכור" הן ביחסו ליהדות והן ביחסו לציונות. לדעותיו הביקורתיות נתן ביטוי נוקב במאמריו בכתבי העת של "תנועת העבודה" בארץ. על השקפותיו בסוגיות אלה ראה: נרית גוברין, "ברנר" אובד עצות ומורה דרך, תל-אביב תשנ"א.

46 השפעת שפינוזה על טשרניחובסקי ניכרת קודם כל במוטיב ה"אלילי" בשידור, שיש בו מטען של "שלילת גולה" דיקלית.

47 כהיסטוריון, מבקר ספרות ופובליציסט פורה היתה לקלוזנר השפעה נרחבת והשקפותיו הלאומיות החילונית על הקשר בין "הדת ואנושיות" משקפות את השמעת שפינוזה. למרבה הצער לא נכתב מחקר מקיף על קלוזנר ועל השקפת עולמו היהודית-ציונית. מכל מקום עדות לתערצת שפינוזה יש בגיסינו החגיגי להתייר את החרם נגד שפינוזה בהכרזה פומבית ממושב האוניברסיטה העברית על "הר הצופים". העובדה זכורה לי אישית אך לא הצלחתי למצוא לכך את התייעוד המקורי.

48 השקפותיו של בן-גוריון על היהדות באו לידי ביטוי בהרצאותיו ושיחותיו בחוג לתנ"ך שקיים בביתו. לביטוי פומבי באו הדברים בשני יזכורים שנמשכו על דפי העיתונות הישראלית בשנות השישים, תחילה עם חיים הזו ואחר כך עם נתן רוטנשטרייך. עיין דייקני בנוסח "מגילת העצמאות" שכן גוריון ניסה, מגלה שהוא ביסס את הגדרת הזהות שמדינת ישראל כמדינה יהודית דמוקרטית על אותן השקפות, למרות הטשטוש שנבע מן הכרח להגיע להסכמה לאומית כללית.

**המשך מאמרה של שרה שוב "החג... מעמוד 35"**

**שלוש הצעות לחלוקת נושאי הלימוד מותאמות ליסודות מארגנים בית-ספריים בחטיבת הביניים – עם מגילת אסתר;** כטקסט מכונן, בבסיס הלימוד בכל שלוש השכבות.

**הצעה ראשונה: דיוקן במעגלים מתרחבים (אישי / חברתי / לאומי) – כיסוד מארגן**

**כיתה ז' – אני ושמחת החג – הכרת סוגים שונים של השמחה מתוך חומרי החג.**

**כיתה ח' – א. אחריות וערבות הדדית, אחדות והתחשבות ביסודות החלשים בחברה במגילה ובמצוות החג.**

**ב. רוח הקרנבל כיסוד חברתי מהפכני.**

**כיתה ט' – מגילת אסתר כמגילה של גלות, והבקורת הציונית.**

אפשר לשלב בתכנית זו את הדילמות המופיעות בהצעה הבאה, תוך התאמה לנושאי התכנית.

**הצעה שנייה: דילמות – כיסוד מארגן**

1. מהי שמחה –

האם היא רגש ספונטאני או ערך חברתי?

האם יש מקום לעצב דפוסיים לשמחה?

האם שמחה ולימוד – הולכים ביחד? כלומר, האם שלוב של לימוד בשמחה, כמקובל במסורת ישראל (לימוד כלשהו. בפורים זוהי מגילת אסתר) – מעמיק את השמחה או "מיבש" אותה?

2. "שמחת מצווה" לעומת "שמחת כרסו" –

על פי הרמב"ם – כאמות מידה לבחינת תרבות החיים היהודית מסורתית ותרבות החיים הישראלית העכשווית.

3. "זכור את אשר עשה לך עמלק" –

זיכרון הרע והרשע – התחשבות של דורות. מדוע וכיצד?

4. שמחה לאיד –

אבחון, תיאור ושיפוט. האם אפשר להבין ולקבל בנסיבות מסוימות?