



אקטואליה

2	עורך	פרס ישראל לשולמית אלוני מנהיגים דתיים מסוכנים
3	שולמית אלוני	אני ויהודתי ראיון עם כלת פרס ישראל - צופיה מלך
7	יעקב מלכין	חוקי השבת נגד קהילות תרבות יהודיות?
9	יצחק מילין	בית יהדות חילונית בפאריס
11	יפתח שילוני	פרופ' חסון על עתידה של ירושלים

עיונים

12	אלכסנדר ברזל	יהדות כאן ועתה
15	צחי זמיר	פרספקטיבה אתאיסטית- על הניגוד בין דת ומוסר
19	עמוס פונקשטיין	מקורותיה של היהדות חילונית
22	משה גרנות	על מדוכת המסרים הדתיים בהגותו וביצירתו של איתמר יעוזיקסט
25	ידידיה יצחקי	קריאה חילונית ב"ארון הספרים היהודי"
29	צופיה מלך	היחס לנשים בספורי האבות
33	אברהם מירון	האם צדק הרצל הצעיר?
35	ידידיה יצחקי	ביקורת ספרים

בשער: ראש פסל מרים המשוררת, אחות משה, מפסלו של ג'ובני פיזאנו מן המאה ה-13, המצוי ב"מוזיאון דל'אופרה דל'דואומו" בסיינה, מראשית הרנסאנס האיטלקי.

פסלי אנדראה וג'ובני פיזאנו (פסל משה, פסל חבקוק ועוד) הם אחד הביטויים הרבים לאמנות הפיסול המערבית, אשר רבות מיצירותיה שאבו השראתם מהקלטיקה היהודית. בדפי גליון זה פרסמנו שורה של צילומי פסלים מיצירות אמנים אשר עבודתם הושפעה מתרבותו של העם היהודי.

היהדות כתרבות הושפעה מכל התרבויות אשר בקרבו או בשכנות התפתחה - מתרבות שומר ומסופוטמיה, מצרים וכנען, יוון וההלניזם, מהתרבות של העמים הערביים המוסלמיים, מתרבות עמי אירופה הנוצרית, מתרבות אמריקה בימינו. אך היהדות היתה גם לאחד הגורמים המשפיעים ביותר על תרבויות העמים. באמצעות הנצרות והאיסלם הפיצה היהדות את יצירות הקלטיקה הספרותית וההגותית שלה בתנ"ך, את המודעות לחיי גיבוריה ומשמעותם הסמלית, את המונותאיזם המוסרי, השבת כמוסד מהפכני ושיוויזמי חסר תקדים, ואת בית הכנסת והקהילה התרבותית שהתארגנה סביבו, אשר החליפה את בתי המקדש, פולחני הקרבנות ואת הקהילות השבטיות.

אחד מגורמי ההשפעה העיקריים של התרבות היהודית על אמנויות העולם באה לביטוי באלפי יצירות האמנות - בציור, בפיסול, במוזאיקות ובפרסקות - הממוקמים בכל ערי אירופה ואמריקה, בכנסיות ובארמונות, במוזיאונים ובהיכלות תרבות אחרים. אין בידנו יצירות הפיסול הרבות שנוצרו ביהדות בעידן התנ"ך, לפי התאורים המפורטים המצויים בו (כגון פסלי הכרובים, העגלים, האשרה, העשתורת), אך הכרתה של היהדות כתרבות מוללת לא רק יצירות שנוצרו בה אלא גם יצירות בהן נכרת השפעתה של התרבות והיצירה היהודית, כיצירות הפיסול המובאות בעמודי גליון 19 של "יהדות חופשית".

מערכת:

עורך ראשי: יעקב מלכין
עורך ומלביה"ד: אורי בן צבי
עורך מדור ספרות: ידידיה יצחקי
עורכת לשונית: צופיה מלך
חברי מערכת: גדעון ברוידא, דן מלך,
עורכת תדמית והמונות: פליס פזנר-מלכין
רכז מערכת: יפתח שילוני

המערכת: ת.ד. 71186, ירושלים 91711
E-mail: techila@netvision.net.il
עיצוב: איקן מס מדיה

ISSN 0793-1379

כתב עת זה נכתב וערך על ידי מתנדביו
ובתרומה כספית של תומכיו

פרס ישראל לשולמית אלוני – אות כבוד למדינה

החלטת ועדת פרס ישראל להעניק את הפרס לשולמית אלוני והחייית בית הדין הגבוה לצדק את כל התביעות הקנטרניות נגד הענקת הפרס – הם הישג חשוב במאבק למען שוויון האשה,

החילונית להעניק מעמד של חוק לחוקי דת המפלים לרעה נשים בחיי המשפחה, הנשואים, הגירושים ובבתי הדין הרבניים. עדיין ארוכה הדרך להבטחת זכויות האדם

בינתחומיים בתולדות היהדות כתרבות, כל עוד פרשנויות דתיות מקודשות ממלאות מקום מרכזי בפרשנות התנ"ך בבתי ספר חילוניים רבים – ימשיכו תלמידים חילוניים לראות את היהדות הנלמדת על ידם כתרבות הזרה לאורחות חייהם ולאמונות המובעות בה.

ניתן לרשום חלק גדול מהשגי החקיקה בתחומי המאבק למען שיויון לנשים, הבטחת זכויות אדם ושחרור היהדות מן המונפול האורתודוכסי – לזכותה של שולמית אלוני

הבטחת זכויות האדם בישראל, ושחרור היהדות מהתדמית הדתית הבלעדית אשר התיאוקרטיה הישראלית מנסה להעניק לה. שולמית אלוני לחמה משך ארבעים שנה בשלוש החזיתות האלה וחלק גדול מהשגי החקיקה והתמורה המתחוללת במחשבה עליהם, ירשמו לזכותה. כשהתנועה החילונית הישראלית ליהדות הומניסטית העניקה לשולמית אלוני תואר הומניסט השנה הדגשנו את השגיה ועיקביותה במאבק למען מה שנראה כיום כמובן מאליו ונראה לפני יובל שנים כחידוש מגוחך או מסוכן. עדיין ארוכה הדרך להשגת שוויון מלא לנשים בישראל, כל עוד ממשיכה המדינה הדמוקרטית

ושיויון לכל האזרחים והתושבים והגרים החיים עמנו – כל עוד לא השתחרר המימסד המדיני והמשפטי מהאדישות הפושעת והמסוכנת לנוכח הקפוח והאפלייה של ישראלים ממוצא ערבי ושל פועלים זרים מכל העולם העובדים בישראל.

עדיין ארוכה הדרך לשינוי תדמיתה של היהדות וראייתה כתרבות פלורליסטית ומתפתחת של העם היהודי, במקום התדמית שמנסים דתיים לשוות ליהדות כדת אורתודוכסית בלבד. כל עוד חלק גדול ממורי מקצועות היהדות בבתי ספר חילוניים הם אנשים דתיים אורתודוכסיים כנים ונאמנים לאמונותיהם, כל עוד תוכניות הלימודים אינן כוללות לימודים

על אף המרחק הגדול אשר עלינו עוד לעוברו על מנת להשיג את היעדים אליהם חותרת היהדות החילונית ההומניסטית – ניתן כבר היום להצביע על השגים ושינוי עמדות בכל אחד מתחומים אלה. רבים מההשגים הללו הושגו בזכות הנהגתה הנועזת, הבוטה, החרדית והסרת הפשרות של שולמית אלוני. נאמנה למסורת הנחרצות הקיצונית של כל בעלי הפלוגתא ביהדות – מימי הלל ושמאי ועד ימינו – לחמה שולמית אלוני על דעותיה, ושילמה, לעתים, מחיר כבד על נאמנותה לדרך.

פרס ישראל שנתנה לה המדינה, כאות הוקרה והכרה להשגיה החברתיים והפוליטיים, הוא אות כבוד למדינה, לשד החינוך ולבית הדין הגבוה לצדק אשר אישרו את הפרס על אף ההתנגדויות הצפויות.

מנהיגים דתיים מסוכנים

רבים מן המנהיגים הדתיים בישראל ובעולם הועילו רבות במעשיהם ובדבריהם על זכויות אדם, כאשר חתרו לשלום והביעו חרטה פומבית על מעשי הזוועה שנעשו בשם דתם וכנסיותיהם, כאשר מנעו מעשי קנאות והקצנה מהאנשים שסרו למרותם.

אך מנהיגים דתיים נעשים מסוכנים לעם ולאנושות כולה כאשר הם נערצים על מאמיניהם כשליחי האל או עושי דברו וזוכים על כן לציות ללא ביקורת מצד מאמיניהם. המסוכנים שבהם הם המנהיגים הדתיים המוגדרים, כמו האפיפיור, במנהיגים שאינם יכולים לטעות.

מנהיגים כאלה מסוכנים לעתים מדיקטטוריים השולטים בכוח המשטרה והאימה שהם מטילים על נתיניהם, כל עוד יש להם כח להטיל אימה. מנהיגים דתיים כאריזמטיים ונערצים כ"קדושים" וכ"אלוהיים" אינם זקוקים למשטרה שתכפה רצונם על חלושי הדעת המצייתים להם – כוח הכפיה והאימה שהם מטילים שתול בנפשם של מאמיניהם והם מסוגלים להטות את לבם ומעשיהם כרצונם או בהתאם למשגים הנוראים שהם עשויים לשגות, כמו כל אדם בעולם.

ביקורו של האפיפיור בישראל הזכיר לנו את גודל הסכנה. עם כל ההצדקה לתשבחות ולכבוד שהעניקו לו אנשי שררה ומכובדים אחרים בגלל תבונתו, נעימות דרכיו, סובלנותו, הצהרות החרטה שלו על מעשי הכנסיה בימי מסעי הצלב והאינקזיזיציה (לא בזמן השואה) – אין ולא יכולה להיות הצדקה לאסונות התפוצצות האוכלוסיה שהוא שותף בגרמתם באפריקה ובדרום אמריקה, באיזורי העוני המשוע והרעב הממית אלפים ורבבות. האפיפיור, אשר מאות מיליוני מאמיניו אומרים שהם מאמינים כי אינו יכול לשגות, ממשיך בתעמולה הרצחנית שלו נגד אמצעי מניעה, נגד ילודה מבוקרת, נגד תכנון המשפחה, נגד הקטנת כוחו של הגורם הגדול ביותר מכל גורמי העוני, הבורות, המחלות והמוות בעולם השלישי או הרביעי.

כשהשר ד"ר יוסי ביילין העיז להציע כי המדינה לא תעודד ריבוי ילדים במשפחות שאינן יכולות להרשות לעצמן לספק את צורכיהן בכוחות עצמן – קמה מקהלת המנהיגים הדתיים וגורויהם הפוליטיקאים המפוחדים והתקיפו אותו על דבריו כאילו היו דברי שטנה למען רצח ילדים. כל המאזין לדבריהם וכל

הרואה גודל משפחות מרובות ילדים בכל איזור נגוע בעוני, בורות ומחלות, יודע עד כמה מסוכנים מנהיגים דתיים למצייתים שבין מאמיניהם.

רצח רבין בצו דין רודף של רבנים, המסתתרים מפני החוק ומשאירים את הרוצח לשאת לבדו באשמתם, מזכיר לנו כי על לנו להקל ראש בהצהרות של חסידים שוטים של מנהיגים מסוכנים כי הם מוכנים לקפוץ מהגאם אם כך יצווה עליהם הרב.

רוב המנהיגים הדתיים בעולם הנאור ובקהילות מאמינים דתיים נאורים אינם מסוכנים יותר מכל מנהיג חילוני הטועה ומטעה את הרבים. אך מנהיגים דתיים הופכים מסוכנים כשהם מועלים על ידי עצמם או מרשים למאמיניהם להעלותם למעלת "קדושים" ופוסקי הלכה שחייבים לציות להם.

פרופ' יעקב מלכין
מייסד מית"ד המכללה ליהדות כתרבות

אני ויהדותי

ראיון עם שולמית אלוני, כלת פרס ישראל לשנת 2000

ד"ר צופיה מלר



שולמית אלוני
רישום מאת פליס מלכין

שולמית אלוני, כלת פרס ישראל לשנת 2000, היא אישה שהטביעה חותמה על חיי החברה והתרבות הישראלית יותר מכל אישה אחרת במדינת ישראל מאז הקמתה, ואולי בכלל. כמו כל נביא בעירו, רבים הם אלה האוהבים לשגוא מאלה האוהבים לאהוב. אך רבים מאלה ואלה גם יחד, הם אלה המעריכים ומכבדים אותה, את אישיותה, דעותיה, אומץ ליבה הציבורי, את בקיאותה, ידיעותיה והתמצאותה בכל מגוון התחומים בהם עסקה. בעיקר – בתחומי זכויות האדם והאזרח; בחותרתה הבלתי נלאית לשלום צודק בין ישראל לשכנותיה ובין יהודים לערבים בתוך מדינת ישראל; בעמידתה הנחושה על הזכות לשוויון לבני כל העמים, הדתות והעדויות; על מאבקה בכנסת ומחוצה לה לשוויון מעמד האישה כאדם כלפי החוק וכלפי נורמות חברתיות שאבד עליהן הכלח.

פחות מכל אלה מוכרות דעותיה של שולמית אלוני בשאלת הזהות היהודית, ומעבר לבקיאותה הרבה במקורות היהדות, תנ"ך והמשפט העברי, מוכרות דעותיה בנושא זה רק בעקבות זעמם של אנשים חרדיים על השימוש שהיא עושה בידע הרחב שלה כדי לבקר דעות, פרשנויות, פסיקות ונורמות רווחות בעולם הדתי והחרדי, מתוך עמדה של שוויון ולא של נחיתות. של ידע ולא של בורות. דווקא מסיבה זו, מן הסתם, מושכת אליה שולמית אלוני אש מצדם של אלה, שנטלו לעצמם חזקה על כל מה שהוא יהודי, והשימו עצמם מפרשיה הבלעדיים של היהדות.

ראיון זה נועד להתודע לפן, הפחות מוכר בדעותיה של אישה מופלאה ורבגונית זו, ולברר מהי יהדות בעיניה, ומהן ההשלכות של יהדותנו על חיינו כיהודים כאן, בישראל של תחילת האלף השלישי.

יהדות היא קודם כל תרבות

ש: מהי יהדות בעיניך?

ת: יהדות היא קודם כל תרבות, והיא עם. עם במובן של Peoplehood יותר מאשר Nation. עם מפורד, מפולג, אבל עם.

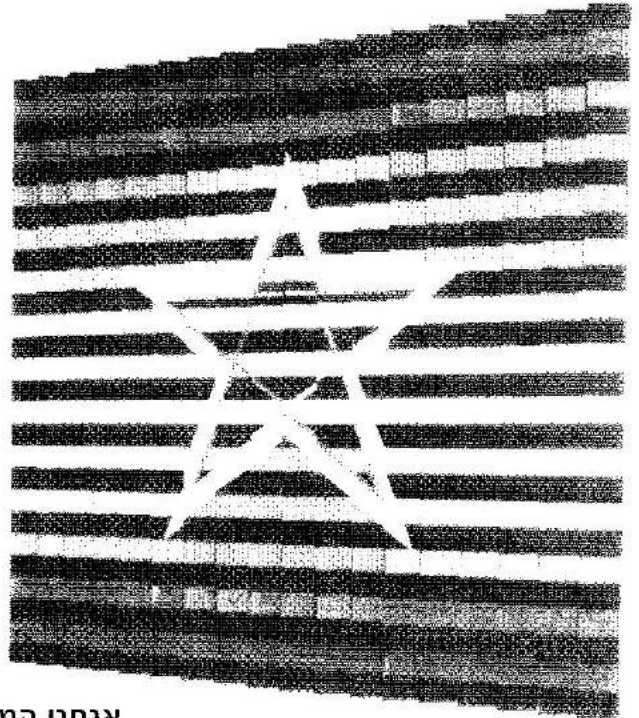
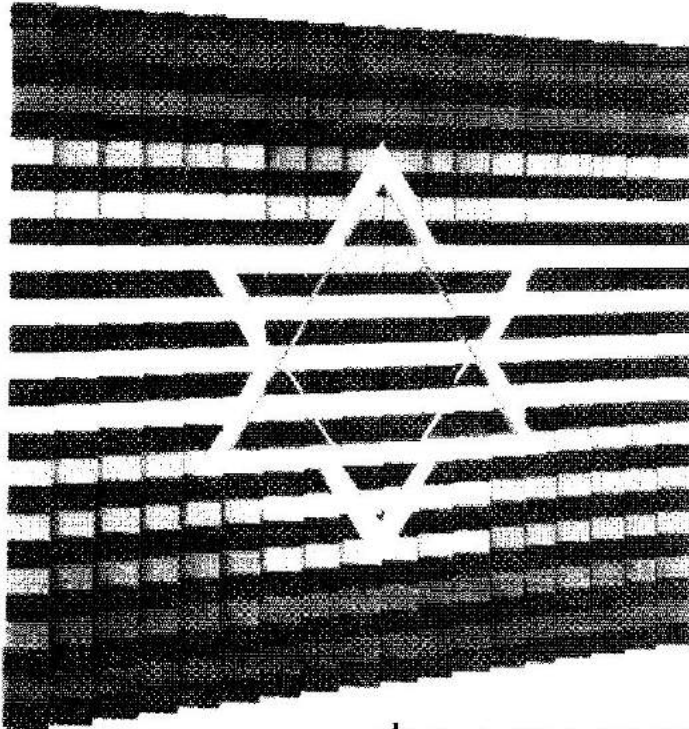
היהדות היא עם במובן זה שיש לבניה דת משותפת – וזה למרות שיותר ממחציתם אינם דתיים; יש להם היסטוריה משותפת; נרטיב משותף, וכן יש להם אתוס ומיתוס משותף. עד למלחמת ששת הימים, כשנהיינו חזקים והתחלנו לעבוד את הכוח ואת החמדנות, גם הרבינו לדבר על הערכים היהודיים ובכל זאת, האתוס היהודי המקורי, כונתי התנ"ך, הוא שביסס ערכים אנושיים אוניברסליים.

ש: לאילו ערכים בדיוק את מתכוונת?

ת: כמו שלום, למשל, או צדק. מבחן השייכות לעם היהודי בעיני איננו אם האמא היא יהודיה, או שהיה במהלך ההיסטוריה המשפחתית אקט דתי-פולחני של המרת

דת, מה שקרוי היום "גיור כהלכה". ליהדות פנים רבות, כי תרבות בת אלפי שנים יש בה הכל, בייחוד בתנאים ובנסיבות בהם נוצרה, בארבע כנפות תבל: ימה וקדמה, צפונה ונגבה. כל אחד מבניה של אומה זו הביא עמו דפוסי חיים ונורמות חברתיות מהמקום שממנו בא ומהתרבות הסובבת, בקרבה חי. בעיקר, שהיהודים בכל המקומות הללו היו בבחינת מיעוט מתגונן. במצב כזה של מצוקות מתפתחות גם תכונות ייחודיות מאד מסוימות: יהדות מערב אירופה איננה יהדות מזרח אירופה, ושתיהן אינן יהדות המזרח התיכון. ההבדלים נובעים מההשפעות השונות שכל קבוצת יהודי ספג לתוכו, או נכון יותר, החיה מחדש את העקרונות ההומניסטיים בורכו הייחודית.

יעקב אבם, כוכב השלום, שמון על אלומיניום (1994)



אנחנו המדינה הדמוקרטית היחידה בעולם, ששומרת על המבנה האימפריאלי העותומני.

את העדות, כל אחת לעצמה, בתחום ההסתגרות ובתחומי הבורות. וזו שמירה מפני התבוללות, שסכנתה גברה עם תקופת ההשכלה.

בימים שסגנון הויכוח בכנסת היה אחר, אמר לי פעם פרוש, אביו של ח"כ פרוש של היום: "את מסוכנת לנו כמו תנועת ההשכלה". ומה, למעשה, אמרה תנועת ההשכלה? היא לא רצתה שנתבולל. היא רק אמרה: "היה יהודי בביתך, ואדם בצאתך". אבל כאשר ניתנו הזכויות ליהודים, ב-27.8.1789, עם המהפכה הצרפתית, הרבנים נבהלו! ואז התחילו צמצום המוחין וההסתגרות. כל הביטוי הזה, "חדש אסור מן התורה", הוא סירוס הפסוק על-ידי החת"ם סופר שפירש אותו כהתנגדות גורפת למודרנה! זהו שימוש בהציו של פסוק מקראי, שמתייחס לסוגיה מאד ספציפית הנוגעת לעומר, כדי לתקוף באמצעותו את משה מנדלסון והמודרנה בגרמניה. כך שלכל היותר אפשר להגיד, שההסתגרות בחצרות, וההתכנסות, והבורות בהם חיו היהודים עם התפוררות האימפריות ותחילת ההשכלה, הם ש"שמרו" את היהודים במקומותיהם, ולא היתה שם שום שמירה מסוג אחר.

כל מי שאומר בתום לב שהוא יהודי - הוא יהודי!

ש: אחת השאלות שבאמצעותן נוהגים אנשים דתיים להביך צעירים מתלבטים - ואיזה צעיר איננו מתלבט, ולא רק אצלנו - היא השאלה: "במה אתה יהודי?" ברור שזו

עצמאי כבני חסות. כבר כורש, נתן לנו לחזור ארצה לא מפני שאהב אותנו, אלא מפני שהיינו החיילים שלו מול מצרים! ולמה במצרים התחילה אנטישמיות, כי היהודים היו שם הצבא ששירת את האימפריה! כיצד נהגו באותן קיסריות? נתנו לכל ציבור אתני אוטונומיה, וראשי אותו ציבור היו אלה ששלטו בקהל שלהם. הואיל וזה היה מבנה הקבוצות, לא היתה חברה לאומית. זו התחילה במערב אירופה לכל המוקדם במאה ה-17, אז ההתגודדות הקבוצתית הזו - היא ששמרה עליהם. ומה קורה לנו כאן? - אימצנו את המילט (עדה דתית באימפריה העות'מנית), ולמרות שהאימפריה העות'מנית אינה קיימת עוד, בישראל עדיין שולטת השיטה המבנית שלה, ולכן יש לנו היום 12 עדות שונות! תחילה קבלנו זאת עד שתהיה לנו חוקה, ואחר-כך קבלנו זאת בחוקים ובחישוקים. חוק מ-1953 נתן לרבנים מעמד יותר גדול, כי לפני כן הם שלטו רק על כנסת ישראל, אבל אחר-כך, כשבאו עולים חדשים שלא היו מיוצגים בכנסת ישראל - הרחיבו את שלטונם.

לעבור זמן מה, היה חוק מרשם אוכלוסין, שביסודו נועד לצרכים סטטיסטיים בלבד. אבל ב-67 הפכנו זאת לצורך רישום מיהו יהודי "טהור" ומי לא. לפי העדות. ב-81 עשו לי טובה והכניסו אזרחות לתוך הנספח. אנחנו המדינה הדמוקרטית היחידה בעולם, ששומרת על המבנה האימפריאלי העות'מני. כך שהספור הזה שההלכה היא ששמרה - נכון רק מבחינה זו שהיא היתה זו שהחזיקה

כשצריך להתגונן, קיימת התגודדות, וזו נעשית בדרך כלל סביב הסימנים והסממנים החיצוניים, הפולחניים. במזרח אירופה, למשל, ההתגודדות נבעה מפחד מפני קתולים מתנכלים, ולכן היא נשאה אופי של התנשאות, אך גם של ציפייה לאבא גדול שיתנקם ב"גויים" בשבילנו. כמו ילד קטן שאינו יכול להתגונן בעצמו מפני זה שמתאנה לו. בעוד שבמערב אירופה, במקביל להתפתחות ההשכלה והנאורות התרבותית של סוף המאה ה-17 וכל המאה ה-18, חלה התפתחות גם בפילוסופיה היהודית, בהשפעתו של משה מנדלסון, שהיום מתערים ממנה. היום מתערים מעוד תרבות יהודית גדולה שלפני מלחמת העולם השנייה - הבורה. זו היתה התנועה היהודית הגדולה ביותר באותה תקופה. היו בה מיליון וחצי חברים! כשהם עשו שביתה בורשה, אז ורשה כולה שבתה! זו היתה תנועה יהודית סוציאליסטית, שחבריה דברו, אמנם, יידיש והתחרו בציונות - כי הבורה נולד באותה שנה בה נולדה הציונות - אבל אצלנו עד היום לא סולחים לה את זה!

ש: יש הטוענים, בעיקר בחוגים דתיים-חרדיים, אך לא רק בהם, שעל אף השונות, היה גורם משותף לעם היהודי, וזו ההלכה היהודית. מה את משיבה להם?
ת: לא מקובל עליי ממש כשם שלא מקובל עלי שאנחנו מתערים מההיסטוריה. מה שהיה עד למאה ה-17 הוא, שהיו קיסריות, שנתנו לכל קבוצה אתנית לחיות באופן



בסביבה אחרת, והוא הולך וולונטרית לקהילה שלו. ישראל, לעומת זאת, היא מדינה ריבונית, שבה אנחנו הרוב. ריתמוס החיים במדינה זו נקבע על-פי התרבות היהודית, המסורת היהודית, החגים היהודים. ילד בגן כבר מכיר את כל חגי ישראל. כשאודי, אחד הבנים שלי היה בגן, ואני נסעת ליורן, הוא אמר לי: "תיזהרי מאנטיוכוס..." כי זה הא' ב' שמלמדים אצלנו. זאת אומרת, שפה אני לא צריכה להתגודד, ולהתבדל, ולתת בעצמי סימנים חיצוניים, כדי להיחשב יהודיה. יש פה אנשים שסוחבים איתם את הגלות הנה. חיים וייצמן אמר פעם, שיותר קל להוציא את היהודים מהגלות, מאשר את הגלות מהיהודים. זוהי, אמנם, אותה העדויות לכך – ההזדקקות שלהם לסימנים הבדלניים האלה, המאפיינים מיעוט נרדף בתוך תברה גדולה, מבלי שיתנו את ליבם לכך שכאן אנחנו תרוב ואנחנו הריבון. הרי מהי כיפה? ולמה יש הבדל בין כיפה שחורה לכיפה סרוגה? זהו אחד מסימניה של השתייכות קבוצתית-כיתתית מסוימת. מדוע אני צריכה להוסיף גם עכשיו ולאמץ אותה? מדוע אני חייבת ללכת לפי תורת הכהנים? למה לא לפי תורת הנביאים? למה לאמץ את דמותם של חופני ופנחס, בניו של עלי הכהן, שהיו מעלים ומועלים, ולוקחים לעצמם ככל שיעלה המזלג?

הם נעלבו שהשווית אותם לעלוקה, באמצעות אותו פסוק במשלי (ל' 15): "לעלוקה שתי בנות – הב, הבו", ואמרתי שאת ה"הב" הזה צריך להפסיק. לכן צריך לתלות אותי על עץ, כארורה...

מדינה איננה מועדון

על כל פנים, זה נכון שאנחנו עסוקים בישראל בשאלות של זהות. זה נכון שיש מחלוקת, אבל אני טוענת שהמחלוקת הזו נוצרה לצרכים פוליטיים, כחלק ממאבקם על שררה ועל שלטון. הם מתערבים בכל פרט של חיינו למרות שהממשלה הנבחרת הראשונה, בכנסת הנבחרת הראשונה, קבעה בקווי היסוד שלה שהמדינה תספק את צורכי הדת הציבוריים, אבל תמנע עצמה מענייני דת. ולהזכירך, שלאותה החלטה היו שותפות ארבע המפלגות הדתיות: אגודת ישראל, פועלי אגודת ישראל, המזרחי, והפועל המזרחי. אלא שבינתיים הם פתחו פה במלחמות על שררה ועל אופי השלטון, ולדעתי, כך גוריון, שהיה באמת איש גדול, עשה בויתוריו להם גם את הטעות הגדולה ביותר שאפשר היה לעשות בעניין זה. והטעות שלו הייתה, שלא נתן קוד של התנהגות לאותם אנשים שהביא לכאן מ-

שאלה בעלת מגמה פוליטית, שנועדה לדחוק את הנשאל לעמדה של מגנה, כשאין לו כלים עדיין להתמודד עם שאלות החיים והקיום. ובכל זאת – מה היית את עונה לשואל על כך?

ת: 2000 שנה יהודים הסתובבו בעולם ואף אחד לא שאל את עצמו כל אותן שנים מיהו יהודי ובמה הוא יהודי. כל יהודי ידע שהוא יהודי, וגם הגוי ידע מיהו יהודי. והנה, קמה לנו מדינה ריבונית, שבה אנחנו הרוב, הלשון היא לשון התרבות היהודית, ריתמוס החיים שלה הוא יהודי, המיתוס, האתוס, הנרטיב וכל אורחות החיים הם יהודים, ופתאום מחליט מי שמחליט לעורר את השאלה "מיהו יהודי"! צדקת כשאמרת שהשאלה הזו הועלתה על רקע פוליטי. לא מוסרי או תרבותי או פילוסופי.

בעיני – כל מי שאומר בתום לב שהוא יהודי, הוא יהודי. אבל יש להבחין בין היותך יהודי בישראל, לבין היות יהודי בכל אחת מארצות העולם. בעולם שמחוץ לישראל, להיות יהודי פירושו, להשתייך לקהילה, החיה בקרב עם אחר. הסבא שלו היה יהודי, היה לו בר מצווה, איכפת לו מה קורה ליהודים אחרים, או הוא קורבן של אנטישמיות מכיוון שהוא יהודי. גם אם הוא אוכל כשר בבית, אבל בחוץ הוא אוכל במסעדה סינית לא בהכרח כשרה – והרוב הגדול של יהודים בימינו אמנם נוהג כך, ואפילו בלי כשרות בבית – זה הכל עדיין סימנים חיצוניים. יש כמובן הבדל גם בין יהודי דתי לזה שאינו דתי. היהודי הדתי רואה בשמירת מצוות ובריטואלים ביטוי עיקרי ליהדותו, ואילו ההומניסט רואה עיקר בעצם ההזדהות. והרי זה מה שקובע. היהודי ההומניסט רואה את האדם כאוטונומי. ואם תרצי, זה גם מאד יהודי להיות אדם אוטונומי. העובדה שהאדם נברא כיהודי (ולא כקבוצה. צ.מ.), והעובדה שהוא מבחין בין טוב לרע פירושה שהאדם הוא אוטונומי. ואם אדם אוטונומי מגדיר את עצמו כיהודי, הוא איננו צריך להראות שום תעודת זהות נוספת...

ש: כן, אבל אחת הטענות שהם טוענים כנגד תפיסה זו היא, שכל חברה מציבה תנאים לדושה להצטרף אליה. למשל, לצורך רכישת אזרחות...

ת: את חחרת לעניין של מדינת ישראל. פעם עזר וייצמן אמר: באו יהודים מאמריקה וטענו שהם לא מצאו פה "יידשקייט". מה פירוש: יידשקייט? היידשקייט שלהם זה הגעפילטע פיש, והמרק עוף, והנרות של יום שישי, והליכה לבית הכנסת. ואלה, שוב, אינם אלא סימנים חיצוניים! היהודי הגלותי עדיין זקוק לסימן החיצוני, כי הוא הי

102 מדינות מכל קצווי תבל. שלא שקד מיד על איזו מטריה של חוקה, שבמסגרתה כל עדה וכל אחד יוכל לעבוד או לא לעבוד את אלוהיו, כפי שהוא רוצה. והרי בארצות הברית הם חיים כך זה לצד זה – האורתודוקסים למיניהם, והרפורמים למיניהם, והקונסרבטיבים למיניהם, וההומניסטים למיניהם, והבונדיסטים למיניהם. יש עכשיו שפע של הכל, כי זה וולונטארי, לא כפוי. ואילו אצלנו מטפחים עכשיו את כל הקשקוש הזה, שמי שנכנס ארצה, מי שבא למועדון שלי, חייב להיות כמוני. מדינה איננה מועדון! לו הייתם בונים גם אתם את הקהילות שלכם באופן וולונטארי, אז היה מותר גם לכם להגיד "בשביל להצטרף אלי אתה מוכרח להגיד שלש פעמים ביום את תפילת שמונה עשרה, ולדעת שבשבת לא אומרים שמונה עשרה". אבל אי אפשר שמדינה, שממשלה, תעסוק באקט של המרת דת, שזה אקט אישי, דתי, פולחני; בוואי ותארי לך לרגע, שאנגליה, בה שלטת הדת האנגליקנית, ויש לה ראש דת אנגליקני, לצד ההמנון ששרים למלכה – כלום יעלה שם על הדעת שאלה שאינם אנגליקנים ייחשבו שם לאזרחים סוג ב' ושהפרלמנט יחליט איך אזרחים מסוג ב' יוכלו להפוך ולהשתייך לסוג א', על-ידי דרכים של המרה לכנסייה האנגליקנית? והרי זה בדיק מה שקורה פה!

ש: בדברך על דרכי ההמרה, את מתכוונת לאנלוגיה ל"חזרה בתשובה" (אני מעדיפה לקרוא לזאת "התחדדות")? כמתכת וכמי שכינה כשרת החינוך של מדינת ישראל,

מהי עמדתך לגבי שאלה זו, באופן ספציפי כשמדובר בקטינים? והרי "שלוחי מצווה" אלה מטעם עצמם עומדים מחוץ לשערי בתי הספר, ומחלקים קלטות על כל גבעה גבוהה ותחת כל עץ דענן, ועוסקים בהפחדות ובהטפות ופיתויים לקטינים...

ת: בעניין זה יש לעשות גזירה שווה. מכיוון שהם הוציאו חוק נגד המיסיון, הקובע שאסור לפתות, לא בדרך של גמולים והסדים ולא בשום דרך אחרת, הרי מה שחל על אלה, צריך לחול גם על אלה! אבל בארץ הזאת מתרפסים בפניהם... שמעתי שלאחרונה יש להם איזו הצעת חוק שתחייב הטלת עונש של שנת מאסר על זה המחזיר מישהו בשאלה. זאת אומרת, שמיסיונריות דתית מצד יהודים, ושטיפות מוח, והפחדות בגיהנום או הבטחות חסרות כיסוי לחיי עולם הבא – זה לגיטימי, אבל להוסיף דעת בשאלות המזמינות מחקר, בהטלת ספקות, בהרחבת תחומי הלימוד והידע – על זה הם דורשים עונש! הרי את לא יכולה לקבל במדינה דמוקרטית חוק שהוא לא אוניברסלי, שהוא מפלה מלכתחילה. הורים הם, הרי, האפוטרופסים של ילדיהם, ויש לנו גם חוק נגד גניבת דעת, וגם, כאמור, חוק המדבר נגד פעולה מיסיונרית, אלא שלא העמדנו אותו למבחן נגדם. אז מכאן צריך לצאת נגד התופעה. הרי עד כה אף אחד מאתנו לא הלך לבית המשפט לטעון שהם עושים על הילדים, לדינו, עבודה מיסיונרית! זה הכל. ש"ס, למשל, עושה מה שהישועים אמרו: "תנו לנו את הילדים בגיל הרך. אחר-כך, מצדנו, תוכלו לקחת אותם בחזרה..."

ש: הם טוענים, כמובן, להגנתם, שזה אינו נחשב לעבודה מיסיונרית. הם אומרים שמכיוון שמדובר באנשים מאותה דת, זה אינו מיסיון...

ת: אין להם שום בעלות על היהדות! זאת צריכה להיות נקודת המוצא. וגם לא על המדינה והזיקה. הרי הם גם לא ציונים, אפילו, ואת המדינה הזו הקימו ובנו יהודים ציונים! אבל תראי, זה חלק ממחלוקת רצינית מאוד. כשאדם שהוא אלוף בצבא, עמידרור שמו, אמר שאנחנו גויים דוברי עברית, משמע, שאין לו שום מושג על ההוויה הלאומית שלנו, וההיסטוריה היהודית שלנו, מלבד מה ששטפו לו את המוח בריטואלים שלו. והרי הידיעות שלנו בתנ"ך רבות לאין ערוך מאלה של החרדים, כי הם הולכים בייחוד אחרי התורה שבע"פ. גם ימי השבתון שלי ושלו הם אותם, ממש כמו שהלשון של שנינו היא הלשון העברית, אלא שאני חוגגת את השבת שלי באופן אחר ממנו. המשפט הזה, שאנחנו "גויים דוברי

עברית", או זה של זבולון אורלב, יו"ר ועדת החינוך של כנסת ישראל, שאנחנו מתבוללים – רגע, במי בדיוק אנחנו מתבוללים? בתוך עצמנו? הרי אנחנו פה הרוב! אז אמירות כאלה מעידות על בורות מצד אחד, ועל כוונות לא ענייניות, מצד שני.

הרבנים מפחדים

ש: אולי הוא מתכוון להתבוללות של יהדות הגולה?

ת: לא! הוא מדבר על התבוללות אצלנו כאן בארץ! תראי, פעם היו אומרים, שיותר טוב שאדם יהיה אפיקורס מאשר "עם הארץ". היום לא. היום הם מעדיפים בור על אפיקורס. למה? כי בור אפשר לשטוף לו את המוח, ולקחת אותו לחצר שלהם. הוא "תינוק שנישבה", אז יש לו זכות לגר-עדן... וכמה מהם בכלל יודעים, שבמקרא אין בכלל אמונה בתחיית המתים? הרי אמרו על איוב, שחטאו היה זה שכפר בתחיית המתים, והיה ויכוח אם לכלול את איוב בקנון, אם להכניס אותו לספר התנ"ך, וזה בלי לדעת שסיפור המסגרת של איוב הובא אלינו מהודו, דרך פרס, ואינו ישראלי מקורי. לכן סתם מתגוללים עליו בהאשמות. אך גם מלבדו, תחיית המתים איננה במקורות!

אין לי ויכוח עם אנשים על זה שבורות היא בורות ועמארצות היא עמארצות. אבל יש לנו ויכוח עם אלה שאינם רוצים להבין מהי מדינה ריבונית, ומהי אחריות כלפי כל אדם ואדם במדינה ריבונית.

ש: כפמיניסטית וכמשפטנית, האם נראה לך שאפשר לתקן את הטעון תיקון בדיני אישות תחת כנפי ההלכה? כוונתי בעיקר לאותן נשים דתיות, המאמינות בכנות, ואף נלחמות, לדעתי נגד כל הסיכויים, על שוויון זכויות לאישה בחסות ההלכה היהודית. האם את סבורה שהדבר אפשרי? שיש סיכוי להישג כלשהו?

ת: קודם כל חשוב לי לציין, שיש קבוצה גדולה של נשים, גם במפד"ל ואפילו חרדיות הלוחמות היום לשינוי היחס לנשים בפרשנות ההלכתית. זה ניתן להעשות בתחומים חשובים. בתחום הנישואין והבעלות, למשל. אם יפקדו בעת הנישואין גט על תנאי, זה יכול בהחלט לפתור בעיות לא מעטות במקרה של גירושין או עגינות. זה כבר היה בעבר. אבל אפשר לעשות יותר מזה. פרופ' זאב פאלק כתב ספר שלם על נושא זה, ובו הוא מסביר כיצד אפשרי הדבר. אלא שהרבנים האלה פוחדים! הם לא רוצים לתת מהשררה שנטלו לעצמם. יש לא מעט נשים דתיות המבינות מה שאת ואני מבינות, והבהיר זאת היטב ישעיהו ליבוביץ, שאם

הם לא יתקנו את כל אותם דברים הנוגעים למעמד האישה, ולא יכירו בזכויות שוות לנשים, אז בעוד זמן לא רב הם יהיו, פשוט, לא רלבנטיים! לא שהדת היא בלתי רלבנטית. הם שיהיו בלתי רלבנטיים. הטענה שאסור להם לשנות אינה אלא קשקוש! כולם שינו. בכל הדורות. כתוב במפורש: "לא בשמים היא ולא מעבר לים. קרוב ללבך..." וגו'. ומה שיכול היה רבי עקיבא לשנות, כפי שהם עצמם מלמדים באגדה, (שמשה לא הבין בכלל את מה שר' עקיבא מלמד, על פי התורה שהוא עצמו נתן! צ.מ.), גם הם יכולים לשנות, לו רצו. את ואני, כמובן, איננו יכולות לשנות הלכות, אבל לנו יש מסגרת ממלכתית. יש לנו מדינה דמוקרטית, שצריכה להתנהל לפי עקרונות דמוקרטיים. ועלינו לקבוע את הדברים במסגרת החוק האוניברסלי, שיתאים לכולם. יש פה אוכלוסייה השומרת, אמנם, על אופי המילט העותומני, אבל אין ספק שמבחינה דמוקרטית גם האחרים זכאים לשוויון. הנשים החרדיות והדתיות בתוך מסגרות חייהן, הן שצריכות לשנות. הן שתקומנה ותעשנה מעשה. אני מכירה כמה מהן, העוסקות גם בפילוסופיה יהודית, והן הולכות לפי אותו ראש הלכתי, והן שתשננה. לי אין אותו ראש, כי אין לי שום יחס לריטואלים.

ש: את מכירה עוד חברות אנושיות בהן מרבנים כל כך לנצל את האישה - גם ללדת הרבה, גם לשרת ולטפל, ובמקרים הרבים של "תורתו אומנותו" - גם לפרנס?

ת: בחברה האגררית תמיד ניצלו את האישה. בהודו, באפריקה, בכל החברות האגרריות האישה ניצלה ומילאה תפקיד כפול. אבל ברוב המקרים האלה גם הגברים עבדו. הם יצאו לצייד, או לעבודות בשדות מרוחקים, או לעבודות חוץ. גם בעבר הרחוק זה היה כך: הוא יצא לצייד, והיא עבדה בחקלאות. הם שותפים בנשיאה בעול, ולכן שם זה בכל זאת יותר מאוזן. לכן גם מעמדה של האישה, למשל, באפריקה, אינו כל כך נחות, והיחס אליה הוא כאל שותפה ממש. ואילו כאן – אם הוא מחליט ללמוד תורה כל ימיו – הרי שבנוסף לריבוי הלידות השוחק, גם עול הפרנסה וכל שירותי הבית, כולם עליה!

ש: יש לך איזה משפט סיום עם מסר לחברה החופשית?

ת: כן. רצוני לומר לכם, שיעקב אמנם קנה את הבכורה בנזיד ערשים, אבל היה מי שמכר לו אותה בעבור נזיד ערשים! כשאנחנו נותנים שיעבדו עלינו מתוך עיוורון ובורות והתרפסות – זה גם מצליח להם. לדעתי, הכל תלוי בנו.



נגד קהילות תרבות?

יעקב מלכין

מרכזי הקהילה והתכנסות הדתיים עובדים בשבת. מרכזי הקהילה החילוניים (המתנ"סים) סגורים מכוח החוק דווקא בשבת

והנצרות כדת עצמאית, הפכה השבת לנחלת תרבויות עמים רבים בכל היבשות, אחת מתרומותיה המהפכניות והמשפיעות ביותר של היהדות על החברה האנושית.

יממת הפנאי השבועית הוקדשה במקורה למיגוון פעילויות פנאי כולל פעילות תרבותית משפחתית וקהילתית, טקסי ברכה ותפילה, האזנה לשירה וליצירות רטוריות, עיון בספרות הקלסית שביסוד מורשת תרבות היהודית.

במשך השנים הצטברו מצוות מגבילות והפכו לחוקת שבת מעיקה, גדושת חוקים וסייגים שהגבילו את פעילויות הפנאי, הגבילו את חופש הפעולה של הנהגים מהשבת כרצונם ולפי בחירתם, בניגוד לרוח מוסד ייחודי זה שאמור להעניק מירב החופש לכל בני האדם, בכל גיל ומין ומעמד, על מנת שיהנה מהפנאי כרצונו.

רוב העם היהודי הנו חופשי מדת ההלכה ובימינו נתבטלו באורחות חייהם של רוב היהודים בעולם ובישראל, רוב הסייגים והחוקים שהגבילו את התנועה ופעילויות הפנאי - הטיולים, הבימויים, המשחקים, המפגש עם יצירות אמנות וספרות. רק ממשלות מדינת

ישראל ניסו בימינו להפוך את המיגבלות הדתיות לחוקים אנוני חבדתיים - כגון: ביטול התחבורה הציבורית, לה זקוקה מחצית העם שאין לו רכב, או סגירת בתי תרבות כתיאטראות, אולמות קונצרטים, מוזיאונים ובתי קולנוע, בתי סעודת שבת כמסעדות ובתי קפה, ובתי שעשועים - כמועדוני ריקודים ומוסיקה.

במשך עשרים השנים האחרונות של המאה העשרים הצליח הציבור הישראלי לבטל למעשה את רוב חוקי השלטון החילוני המגבילים את

מרכזי הקהילה (המתנ"סים) בישראל, לא הפכו למרכזי קהילות תרבות פעילות בהיות רובם סגורים דווקא בשבתות ובחגים - הימים המוקדשים לפעילות תרבותית קהילתית.

רק מרכזי הקהילה וההתכנסות הדתיים עובדים בשבת. רבנים, חזנים, דרשנים, מגידים, שמשים ורשאים משום מה לעבוד בשבתות ובחגים בשכר, כששכרם משולם על ידי משלם המיסים. מפעילי המרכזים הקהילתיים החילוניים - "מרכזי התרבות הנער והספורט" - האמורים להיות בתי פעילות של פנאי, סגורים דווקא בימים שהוקדשו על ידי המסורת היהודית לפנאי.

"פנאי" הוא זמנה של פעילות תרבותית

פנאי איננו חוסר מעש. פנאי הוא הזמן הפנוי מחובות פרנסה, לימודים, מחקר, ועיסוקים שגרתיים אחרים המחייבים את רוב בני האדם להיות עסוקים בהם במשך ימות השבוע. עיסוקים אלה אינם מותרים זמן פנוי רב לפעילויות תרבות, למפגשים חברתיים, להנאה מפעילות רוחנית לשמה, מפעילות בחוגי יצירה ומשחק, מצפייה בהצגות ובסרטי אמנות ובידור, לטיולים בטבע ולביקורים במוזיאונים וגלריות. לכל אלה נועדה השבת ובהשפעתה - השבתון שהוחל על כל חגי ישראל, למען אפשר הנאה מהפנאי בכל חג ראוי לשמו (לבד מחג החנוכה שמתנגדי המכבים לא חשבוהו ראוי לשבתון).

מהפכת השבת - אחת הגדולות מתרומות היהדות לעמים

השבת כיום מנוחה מחייב ושווינוי (לגברים ונשים, מבוגרים וילדים, עבדים ושפחות) היה חידוש חסר תקדים אשר עודד תחילה התנגדות רבה בקרב הוגים ומנהיגים בעמים אחרים (בעיקר בעידן ההלניסטי, עד כדי איסור שמירת השבת ע"י אנטיוכוס). בדיעבד, עם התפשטות היהדות הנוצרית



יצחק דוצניק, חסתי, ברזל מולחם

רוב המתנ"סים, שקמו בעקבות קורס המנהלים הראשון שערכנו בחיפה ב־1965 תוך לימוד הנסיון שהצטבר במרכזים הקיימים, לא הצליחו להקים או להיות בית לקהילות תרבות יהודיות חילוניות (אם כי השיגו מטרות רבות אחרות). הגורם העיקרי לכשלונם הקהילתי-תרבותי כרוך בחוקים הפוגעים ופוגמים בשבת ובחג. חוקים אלה הפכו את השבת והחג ליום סגירה של מרכז תרבות הקהילה החילונית במקום ליום העיקרי של פעילותן.

מנהלי המתנסים זכו ברובם להכשרה של עובדים סוציאליים ואדמיניסטרטורים אך לא נבחרו לשמש בתפקידים על יסוד ההשכלה שלהם ביהדות ובתרבות, בתולדות הפעילות התרבותית והרוחנית של קהילות יהודיות ואחרות, ועל כן לא יכלו למלא תפקידים של מנהיגים רוחניים של קהילות תרבות, או להתור להפוך את מרכזי הקהילה שלהם למרכזי קהילות תרבות הפנאי הפועלים בפנאי.

העדר השכלה והכשרה של מורי עם (בית ספר שמרטין בוגר הקים בירושלים עד הסגרו בידי ממשלת ישראל) הופך גם הוא לגורם המעכב התפתחותן של קהילות תרבות בקרב רובה החילוני של היהדות בישראל ובתפוצה.

מסורות חדשות של מנהיג חג חופשי מדת ההלכה

במשפחות חילוניות רבות בישראל, כמו בחברות רבות בארצות הברית, חוזרים מנהיגים מסורתיים של קבלת שבת, הבדלה ויצירת תגינות לחגי ישראל, תוך חידוש צורתם ותכניהם. במקום תפילות וברכות לאל שהחוגגים מאמינים כי בני אדם יצורוהו וייחסו לו את המצוות – שרים החוגגים שירים מסורתיים ושירים חדשים לפי בחירתם. במקום טקסטים מקודשים שהיו חלק בלתי נפרד מהחגיגות של אנשים דתיים, קוראים ביצירות שירה ופרוזה מכל עיני התרבות היהודית.

מנהיג חג חדשים אלה עונים על הצורך בטקס וחגיגות המצוי בקרב רבים מן היהודים החילוניים. כאשר ישתחררו המרכזים הקהילתיים החילוניים מחוקי השבת ויתחילו לפתח מחדש קהילות תרבות יהודית פעילה ומעשירה – ניתן יהיה לבנות על המסורת החדשה ההולכת ונוצרת מזה מאה שנה, ולהפוך מחדש את השבתות והחגים לימי פעילות תרבותית גם על המישור הקהילתי ולא רק על המישור המשפחתי.

משותפים.

אנשי מקצוע אלה – ה"רבנים" – לא היו רק עובדים סוציאליים ואדמיניסטרטורים, הם היו היו מורי עם אשר השכלתם והכשרתם הפכה אותם למנהיגים טבעיים של פעילות תרבותית בקהילותיהם. מאז התפתחו קהילות הדת והתרבות היהודית בזכות:

א. בתי ההתכנסות הקהילתיים (שנשלטו על ידי המנהיגות הקהילתית (ולא על ידי חוקי המדינה)
ב. רבנים, שהם מורי עם, בעלי השכלה ביהדות וכשרון להפעיל קהילות
ג. ועדי מתנדבים (פרנסים המפרנסים את הקהילה, גבאים – הגובים את מיסיה מחבריה)

פעילויות הפנאי בשבת. רוב מוסדות הפעילות התרבותית נפתחו בשבת, אף שברוב היישובים עדין אין הציבור חסר הרב יכול להגיע אליהם כיון שהחוק אינו מאפשר הפעלת תחבורה ציבורית.

סגירת מרכזי הקהילה הממשלתיים – שריד מסוכן

רק מרכזי הקהילה הנתמכים על ידי כל משלמי המיסים (אשר רובם חילוניים) ממשיכים להיות סגורים ברובם, אינם מאפשרים פעולות מוסיקה וריקודים, הקרנות סרטים והצגות, פעילות חוגי יצירה ועיון, התכנסויות חגיגות של חגי ישראל

מדינת ישראל מקימה בתי-כנסת בכל שכונה כחלק משירותי הקהילה שלה. מדוע אין היא מקימה בית קהילה לאוכלוסייה החילונית המהווה את הרוב?

ד. עובדי תחזוקה של בית ההתכנסות הקהילתי.
חלק גדול מגורמים אלה ממשיך להתקיים במרכזי ההתכנסות הדתיים המוקמים על ידי משלמי המיסים באמצעות ממשלת ישראל, אך בעוד שבכל שכונה בישראל מקים משרד השיכון בית כנסת כחלק משירותי הקהילה שלה, אין הוא מקים בית קהילת תרבות לאוכלוסייה החילונית גם כשזו מהווה רוב מוחלט של התושבים.

מרכזי הקהילה הראשונים בישראל היו פתוחים בשבת

מרכזי הקהילה הראשונים בארץ ישראל ובישראל היו מרכזי תרבות אשר פעלו בעיקר בשבתות וחגים – בתי העם במושבות ובערים, 'אהל שם' ביומנתו של ביאליק, חדרי האוכל בקיבוצים שהפכו מרכזי פעילות תרבותית בקבלות שבת ובמיגון פעילויות ועוד.

מרכזי הקהילה – מרכזי התרבות הנוער והספורט – אותם הקמנו בסוף שנות החמישים כהמשך לייסוד מרכזי הקהילה הראשונים – בית רוטשילד, בית הגפן בחיפה, ובית נגלר בקרית חיים, פעלו בשבתות ובחגים והיו למרכזי חוגי קהילות חברה ותרבות עצמאיות שפעלו בתוך המרכזים הללו.

בגירתם החופשית מדת ההלכה. הנזק הנגרם בכך על ידי ממשלת ישראל, המרשה קפוח של מרכזי הקהילה החילוניים לעומת מרכזי הקהילה הדתיים, איננו רק בהגבלת החופש של האזרחים להנות מהפנאי שלהם במרכזי הקהילה שלהם כרצונם. עיקר הנזק הוא בביטול האפשרות לפתח קהילות תרבות ופעילות של קהילות תרבות הפנאי – כאשר המרכזים הקהילתיים היחידים שבהם ניתן לפתח פעילות כזאת סגורים בשבתות ובחגים.

השבת ובית הכנסת יצרו את קהילות התרבות. קהילות-תרבות לא נוצרות מאליהן. הן נוצרו ביהדות על ידי בתי הכנסת – בהן התאספו יהודים ביישובי התפוצה בארץ ישראל ובתפוצות המערביות, בעיקר בימי שבת וחג, כשהם מפעילים בהם מיגון פעילויות: עיון ודיון בספרות הקלסית של התרבות היהודית – יצירות שנכנסו אחר כך לקנון התנ"כי, חינוך ילדים ומבוגרים, צפייה ביצירות אמנות (מוזאיקות ופרסקות פיגורטיביות), שירת סולו ושירה בציבור, תפילות בצבור, האזנה ליצירות רטוריות של דרשנים ומגידים נודדים, עיון בספריה הציבורית השכונתית, שהומצאה אף היא בבתי המדרש שליד בתי הכנסת.

כל אלה נזקקו במשך הזמן לאנשי מקצוע אשר יפעילו את המרכז ואת הקהילה שהתאספה בו, לא בגלל קשרים שבטיים אלא בגלל ענין משותף ומכנים תרבותיים

בית יהדות חילונית בפאריס

יצחק מילין



מפגש משה ואהרן, המאה ה־13

שפעלו סביב בתי הספר החילוניים בארצות הברית (בתי הספר 'שלוש עליכם') במחצית הראשונה של המאה העשרים. רק הפרדיצה של היהדות החילונית הומניסטית, אשר מרכזה בדטרואיט, הכשירה מפעילי קהילות כאלה בצורה שיטתית, ואלה מפעילים כיום כ־35 קהילות יהודיות חילוניות בערים הגדולות של ארה"ב וקנדה, כולל קהילות אשר במרכזן בית כנסת חילוני פעיל - כבשיקגו, ניו יורק, לוס אנג'לס, סן דייגו - בו נערכות קבלות שבת, חוגי לימוד לילדים ומבוגרים, חגיגת החגים הלאומיים והאישיים של חברי הקהילה והמצטרפים למשפחותיהם. במקביל מקיימת מרצ העולמית, בשיתוף עם תנועת הנוער השומר הצעיר העולמית, מרכזי תרבות קהילתיות חילונית וציונית בשלושים ערים באירופה, צפון אמריקה, דרום אמריקה ואוסטרליה. המרכזים מפעילים, בהנהלת מתנדבים מקרב הקהילה ובעזרת שליחים מישראל, פעולה מגוונת ורציפה המכוונת לכל קבוצות הגיל בקהילה - בפעילויות שבועיות של קבוצות הנוער, חוגי הלימוד של המבוגרים, קורסי הכנה לבת מצוה ובר מצוה וחגיגת חגי ישראל וחגי מדינת ישראל.

מרכז יהודי חילוני בלב פאריס

המרכז בפאריס, ברי סנט קלוד 10 - במארה, לא הרחק מפלאס דה ווג' - הוא אחד הוותיקים במרכזי הפעילות התרבותיות החילונית היהודית. המרכז מוציא לאור ירחון בצרפתית וירחון באידיש, מפרסם פעילויותו בעתונות הפריסאית ונתמך על ידי תבריו, ועל ידי מקורות ממשלתיים צרפתיים, בהתאם למדיניות המקובלת על ממשלות אירופה לסייע לארגוני תרבות

בארה"ב וקנדה פועלות כיום 35 קהילות יהודיות חילוניות המעניקות מגוון גדול של שירותים לחבריהן

של היהודים בתפוצה - כ־55 אחוז מיהודי ארה"ב והתפוצות האירופאיות - מנותקים מכל ארגון יהודי - קהילתי או אחר. ניתוק זה הוא אחד הגורמים העיקריים להצטמצמותו המספרית של העם היהודי, כאשר למעלה ממחצית צעיריו וצעירותיו מתחתנים עם בני עמים אחרים, לא דתיים כמוהם, ואין בידם להציע להם קהילת תרבות יהודית אשר פעילותיה וחגייה יהיו מהנים ומעניינים ותואמים את אמונותיהם. מאז שנות ה־60 נעשו נסיונות מחודשים להפעיל קהילות יהודיות חילוניות, כגון אלה

חת מחולשותיה של היהדות החילונית הוא העדר קהילות תרבות פעילות הממלאות צרכיהם הקהילתיים של הבריהם - התכנסות חוגים חברתיים, חוגי ילדים ונוער, חגיגות החגים הלאומיים והאישיים, התכנסויות עיון ודיון, חוגי יצירה וקשרים עם קהילות יהודיות חילוניות אחרות בארץ ומחוצה לה. בתפוצה גדול יותר הצורך המודע של יהודים לחברות בקהילות תרבות פעילות מעין אלה, בהיותה הדרך הבלעדית כמעט למימוש זיקתם לעמם, לחיזוק הרגשת הגיבוי החברתי שהם זוכים לו מבני קהילתם, ולהצעת דרכי חינוך משלימים לילדיהם - בכנות בת מצוה ובר מצוה, בחוגי לימוד מורשתה ההיסטורית והתרבותית של היהדות. בתנועות הרוב של הקהילות הדתיות בתפוצה (הרפורמים, הקונסרבטיבים) ממלאים בתי הכנסת בעיקר תפקידים של מרכזים חברתיים וקהילתיים הממלאים צרכים אלה. המחקרים (כגון מחקר הפרופסורים ארני אייזן וסטיבן כהן) מוכיחים כי לרוב החברים והמבקרים בבתי כנסת אלה אין מוטיבציה דתית ואין הם מרגישים פעילותם בבית הכנסת כפעילות דתית. הם מנמקים את חברותם וביקוריהם בבית הכנסת (בעיקר ב'חגים הגדולים') בצורך למלא צרכיהם לשייכות לאומית, לחברות בקהילה, להענקת מודעות יהודית לילדיהם, ולהשתתפות עם בני קהילתם בחגיגת החגים היהודיים.

רוב היהודים החילוניים נמנעים מחברות בקהילות

חלק גדול מהמיעוט ביהדות, החברים בבתי הכנסת הדתיים בארצות המערב, הם יהודים חילוניים מבחינת אורחות חייהם, אמונותיהם ותרבותם. הרוב הגדול והגדל

מהדת ואינו מעוניין עוד ביהדות כל עוד היא מזוהה עמה.

מאז יצרה היהדות בתי כנסת כבתי קהילה (ולא כבית אלוהים) והקדישו אותם לפעילות תרבותית וחינוכית, לתפילה ולחגיגה אישית וקהילתית (ולא לקרבנות שחוטים למען האל) – הופץ רעיון קהילות התרבות בעולם כולו. היה זה רעיון חסד תקדים בסוף האלף הראשון לפני הספירה, אך בפחות מאלף שנה הפכה תבנית ארגונית זו של פעילות בקהילות תרבות (ולא בקהילות שבטיות) ובבתי התכנסות (ולא בבתי מקדש) לנחלת עמים רבים שהושפעו מן היהדות.

אחד המכנים המשותפים של כל בתי הכנסת והכנסיות בעולם – היותו ממוקם בבנין גדול ומפואר מרוב בתי הקהילה, בית המושך אליו את בני הקהילה בני כל הגילים לא רק בגלל תכניו אלא גם בהיותו יצירה ארכיטקטונית ואמנותית ייחודית כראוי לבית התכנסות דתי ותרבותי של הכלל.

הסכוי של היהדות החילונית להפעיל מחדש קהילות תרבות יהודיות בקרב רובה של היהדות שעזבה את הקהילות הדתיות, מותנה במידה רבה בלימוד הלקחים מתולדות בית הכנסת הדתי, הן מבחינת צורתו, הן מבחינת תכניו ורציפות פעילויותיו, ובעיקר – מבחינת ההשכלה וההכשרה שתנתן למפעילי קהילות יהודיות חילוניות. כל אלה חסרים עדין ברוב יישובי היהודים בתפוצה ובישראל, והם אחד הגורמים הרבים לחולשתה של היהדות החילונית להשפיע על מדיניות החינוך והתרבות בכל יישוביה.

יצחק דנציגר, נמרוד (פרט), אבן חול

הסיכוי של היהדות החילונית להפעיל קהילות תרבות יהודיות מותנה בלימוד הלקחים מתולדות בית הכנסת הדתי

הלאומית הצרפתית, ללא מגע עם היהדות ותרבותה, ללא קשר עם קהילותיה. ממדיו הזעירים של מרכז ברנאר לאזאר, המבנה המיושן והנראה כמועדון נוער משנות החמישים בישראל, הציבור בן מאות החברים המבקרים בו בקביעות, מלמדים על מצבה של היהדות בתפוצה: רוב היהודים חיים מחוץ לקהילותיה ואינם חשופים ואינם מעורבים עוד בפעילות תרבותית או חברתית יהודית כלשהי, הממסדים של היהדות בתפוצה ובישראל אינם מעורבים בעידוד פעילות קהילתית תרבותית, אינם מכשירים מפעילי קהילות אשר יוכלו לסייע למעוניינים למעול בהן, המימסדים הדתיים הפעילים אינם מצליחים להגיע לרוב הנוער היהודי שהתרחק באורחות חייו ובאמונותיו

חילונית בפעילותם.

מזה עשרות שנים מתקיימת בו פעילות מגוונת בהנהלת דוד פוקס – פסיכולוג בדימוס המתמסר להפעלת המרכז המצוי בתוך בית זירות פריסאי. בקומת המרתף – קן הפעילות לילדים ונוער, באולם שבקומת הקרקע – בית ההתכנסות של אגודת 'ברנאר לאזאר' לתרבות וחברה יהודית, ובקומת היציע – משרדי הארגונים הפועלים ומפעילים את המרכז.

בפעילות הנוער, במסגרת ובהדרכת תנועת השומר הצעיר, משתתפים מדי שבוע כ-140 צעירים מגיל 8 עד 20. פעילות זו כוללת בין השאר קורסים בני שנה המכניסים ילדים והורים לטקסי בת ובר מצווה חילוניים, וחוגי המשך, בהם משתתפים רבים מבוגרי קורסי ההכנה, ללימודי תנ"ך ויצירות מייצגות בתרבות ישראל.

במועדון המבוגרים, ארגון ברנאר לאזאר – רשומים 400 חברים משלמי מיסים, אשר 80 עד 150 מהם מגיעים להתכנסויות השבועיות והדיננים, המוקדשים לארוח מרצים מאירופה ומישראל. הקפטריה של המרכז מופעלת על ידי מתנדבים ובה נערכות ארוחות שבועיות בעת ההתכנסויות של האגודה.

מערכת החינוך העברי והיהודי, המנוהלת על ידי עודד אלדד – ובה חוגים לעברית (לילדים מגיל 6 ולמבוגרים – יהודים ולא יהודים), אולפן תנ"ך וחוגי לימוד להיסטוריה יהודית, ומועדון דוברי אידיש הנאסף אחת לחודש – לדיננים והרצאות. חברי המרכז חוגגים בצוותא סדר פסח וקרנבל פורים, אך נראה כי עוד לא מצאו צורות ותכנים לחגיגת רוב החגים האחרים. חשיבות פעילותו של מרכז הפעילות היהודי החילוני ברי סנט קלוד בפאריס – הצלחתו להפעיל חברי קהילה מכל קבוצות הגיל, לנהל פעילות חינוכית ותרבותית רציפה ומפגשים תכופים של חלק גדול מחבריו ומתלמידי המערכת החינוכית היהודית הפועלת בו.

רעיון חסר תקדים

אות אלפי יהודים חיים כיום בצרפת באורח חיים חילוני, צעירי המשפחות הללו הלומדים בבתי ספר ומכללות צרפתיות מתחנכים בתרבות



לשנה הבאה באיזו ירושלים?

מחקר של פרופ' חסון על עתיד יחסי חילוניים-דתיים בירושלים מציג תסריטים אפשריים

יפתח שילוני

שאלת היחסים בין החילוניים והחרדים בירושלים עולה בדרך כלל לסדר היום הציבורי רק בזמנים של הפגנות סוערות או של מתחים פוליטיים חריפים. אולם, שאלת המגורים בעיר מעורבת הינה שאלה מהותית לא רק עבור תושביה השונים של ירושלים, אלא עבור אזרחי המדינה כולם, הרואים בעיר את בירתם הרוחנית והמדינית. מנושא חשוב ומהותי זה העדיפו ממשלות ישראל לדורותיהן להתעלם כמעט לחלוטין.

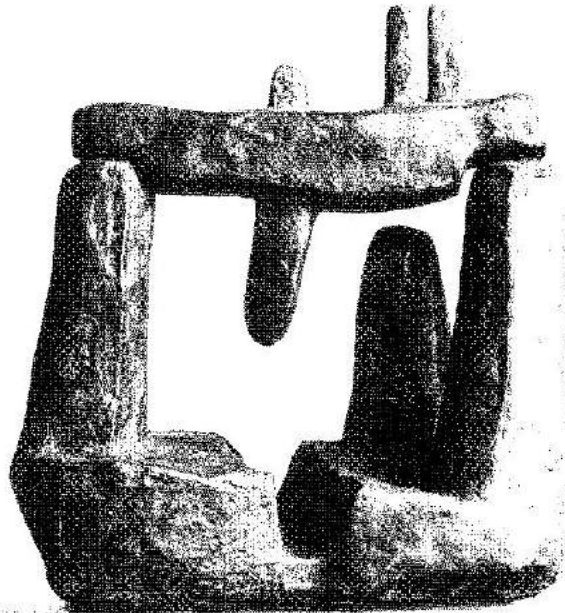
פרופ' שלמה חסון, איש המחלקה לגאוגרפיה באוניברסיטה העברית חוקר מגמות דמוגרפיות בעיר, במחקר שפורסם ע"י מכון פלורסהיימר גיבש הצעת מדיניות לפרנסי העיר ולקברניטי המדינה. בהצעת המדיניות מצייר חסון תסריטים שונים של יחסים בין חילוניים וחרדים בירושלים, ומנסה

לחזות את השפעתם האפשרית על הרכב האוכלוסייה בעיר, על אופן ההתפתחות שלה ועל ציבוריה.

פרופ' חסון בוחן את היחסים העתידיים בין החילונים והחרדים בבירה על פני שני צירים צולבים: גובה ההשקעה הממשלתית בירושלים אל מול שיעור החרדים בעיר. התסריטים בוחנים בעיקר את הגורמים שלגביהם קיימת אי-ודאות, כגון מידת המעורבות הממשלתית בפיתוח העיר, מידת הרווחה של האוכלוסייה החרדית בירושלים ואף התייחסות נקודתית למידת נכונותה של האוכלוסייה הערבית להשלים עם המציאות הדמוגרפית בעיר.

ארבעת התסריטים אשר מציע חסון על בסיס שני הצירים הינם:

1. "בירה זרה" (כאשר ההשקעה הממשלתית בעיר הינה גבוהה, וכך גם שיעור החרדים בעיר). תסריט זה צופה גידול של האוכלוסייה החרדית, אשר ממשיכה שלא



מנשה קדישמן. מוצה (מתווה), 1961, ברונזה

ההגירה החילונית מירושלים והשתלטות החרדים על העיר עלולה לגרום ליכור של כלל אוכלוסיית המדינה לירושלים ולהפיכתה ל"בירה זרה"

ליטול חלק בתשלום המסים העירוניים, דבר המביא להגירה חילונית מסיבית מירושלים והישארותן של האוכלוסיות החיוניות להפעלת משרדי הממשלה והמוסדות הממלכתיים בלבד. מצב של המשך הזרמת כספים ממשלתית לכיסוי הגירעונות לבירה אשר הולכת ומתחדדת, עלול לגרום ליכור של כלל האוכלוסייה במדינה לירושלים ולמוסדות השלטון הפועלים בה ולהביא לבסוף לניתוק הזיקה בין כלל הציבור בישראל לבין ירושלים.

2. "ברוקלין בירושלים" (השקעה ממשלתית נמוכה ושיעור חרדים גבוה). זהו תסריט המבוסס על השתלטות חרדית ודתית על מועצת העיר, אשר אינה מלווה בהזרמת תקציבים ממשלתיים לפיתוח העיר. ההגירה השלילית של הציבור החילוני המבוסס גוברת, ובסיס המס של העירייה מתערער. לפיכך גובר הלחץ על החרדים לצאת לעבוד, וצעד זה משלב אותם בחיים האזרחיים, חושף אותם לעולם החילוני, ומסייע להם להזדהות עם המדינה וליטול חלק פעיל במוסדותיה. על פי תסריט זה, נבואות הזעם לפיהן החיכוך בין האוכלוסיות

הוא בלתי נמנע, אינו מתממש והחשיפה ההדדית מאפשרת קיום של סטאטוס קוו וחיים משותפים תוך הכרה הדדית אפילו תחת ראש עיר חרדי.

3. "בירה רב-תרבותית" (השקעה ממשלתית גבוהה ושיעור חרדים נמוך). ההגירה השלילית של השכבות החילוניות המבוססות מדליקה נורה אדומה בממשלה, אשר ממהרת להשקיע בפיתוח העיר ומושכת אליה בחזרה אוכלוסיות צעירות ומבוססות. ההשקעה הממשלתית העיקרית מתבטאת בהטבות לסטודנטים, בסיוע לעסקים חדשים, ובשיפור ניכר של מערכת החינוך העירונית. הדבר גורם לקבוצות השונות החיות בעיר, להרגיש את השיפור ולנטוש את מחשבות העזיבה, ובשל כך אפילו מוכנות לנסח אמנה משותפת המבוססת על כיבוד זכויות האחר לחיות את חייו. כך מוקמות עיריות מקומיות לאוכלוסיות השונות (עירייה חילונית בדרום העיר, עירייה דתית-חרדית בצפון ועירייה ערבית במזרח ירושלים), כאשר מעליהן פועלת עירייה אחת כמתאמת.

4. "בירה דועכת" (השקעה ממשלתית נמוכה ושיעור חרדים נמוך). תסריט זה מציג מחירי דיו גבוהים בירושלים, אשר מעודדים עזיבה של צעירים חילוניים וחרדים כאחד מהעיר. ההשקעה הממשלתית הנמוכה גורמת להזנחה סביבתית רבה ולהפסקה של שירותים חיוניים. העיר מתחלקת באופן טבעי לאוכלוסייה חרדית החיה בצפון העיר ולאוכלוסייה חילונית בדרום. תסריט "הבירה הדועכת" ביא, להערכת פרופ' חסון, לאחת משתי אפשרויות - מינוי של ועדה קרואה בעיר עקב כשלון מתמשך בניהול העיר, או לחילופין - הורדה משמעותית של המתח בין החילונים והדתיים עקב איום חיצוני משותף, כגון איום הטרור. למרות התסריטים הקשים המובאים בסיום, רואה חסון את המצב האידיאלי של "בירה רב-תרבותית", הפועלת מתוך הבנה והכרה משותפת של הקבוצות האחת בשניה, כמצב אפשרי ואף ניתן ליישום.

יפתח שילוני הוא סטודנט לחינוך ומדע המדינה באוניברסיטה העברית בירושלים

יהדות,

פרופ' אלכסנדר ברזל



הפונדמנטליזם הגובר עתה זר ליהדות מעיקרה. עקרון 'תורה שבעל-פה' - שהוא הוא תמצית מהות היהדות - קובע חד משמעית נוכחות בהווה היסטורי והיענות לקצב התהוותו השונה במקומות השונים. בניגוד לאזירת הרבנות הרווחת עתה, חכמי כל הדורות לא הניחו שהם 'בני-דורם של אבותינו הקדמונים', אלא ראו את עצמם מתאימים את אורחות המחשבה וההתנהגות של היהודים אל הזימונים הרוחניים של כל עת, תוך שמירה על העקרונות המכוננים המעטים של היהדות, ואף זאת לא בלי השגה חדשה ומתחדשת של מושגי יסוד. תפיסת האלוהות של הרמב"ם, הרמב"ן, הרלב"ג, אלבלג, קרשקש והוגים אחרים אינה כתפיסת האלוהות במקרא. ממילא לא תפיסת ה'השגחה', 'שכר ועונש' ועוד, אף לא תפיסת ה'אמונה'. התורה שבעל פה רצופה תמורות בקביעת המצוות, ומשמעותה היא: אי-הנצחת לשונה של תקופה. הפונדמנטליזם של ימינו תובע לנוע בכיוון הפוך: לחוש כבני דור של 'ענקי העבר' - שכנגדם 'אנו כחמורים' וגם 'חגבים' - לדבר בלשון דורות עברו, אף אם מילותיהם הביעו תכנים שהשתנו במידה מכרעת.

הדימוי של 'שורשים' הסתלף בשימוש השגור. נשכח מאתנו כי העץ אינו זהה לשורשיו: הוא צומח מהם, אבל לתוך אקלים משתנה, לסביבה ותנאים הקובעים את כווני הענפים, צבע העלים וטיב הפירות. בשימוש הפונדמנטליסטי 'לשמור על השורשים' משמעותו להישאר קבועים בקרקע, בלי צמיחה, בלי ניצנים וללא פרחים ופירות מתחדשים שוב ושוב. עץ שאינו נענה לתביעות זמנו וסביבתו יתעוות ויחדל להתקיים. אילו נהגה היהדות כדרישת הפונדמנטליסטים בימינו, היה דינה כדן התרבויות שנעלמו או

כל הרוצה להקל על עצמו את המלאכה, דוחק את בעיית היהדות בזמן הזה לתחום החברתי. מדברים על 'פשרה', על 'חיים ביחד', 'סובלנות הדדית' וכדומה, אבל אין נטייה לנגוע בעיקר: מהי אותה יהדות שבמרחב חלונה מבקשים פשרה, יחד וסובלנות. אלה, אכן, הסדרים רצויים בהחלט. השאלה היא רק אם יש להם צידוק וסיכוי.

שורש הבעיה הוא בקביעת מגדירי מהותה של היהדות ובחינת מושגי ההגדרה. 'אמונה באל כל יכול', 'קיום מצוות מעשיות', וכיוצא באלה הנחות שגורות כבסיס ה'יחד', נמצאות חסרות משמעות מקובלת על הכל, אם לא הובהר מה פשר ה'אמונה', ה'מסורת' ומהן 'מצוות'. 'פשרה' בין מה למה? 'סובלנות' באילו גבולות ותנאים? מי שמייחס תוקף מובן מאליו ובלבדי לתפיסתו שלו את מושגי היסוד סבור, שכל האחרים מוציאים עצמם מן היהדות. הברירה היא בין פילוג - שלא ברור כלל אם אינו קיים כבר, לבין חתירה להעמדת יהדותנו על יסודות מחשבתיים מובחנים כאן ועתה. אל נכון, מעטים הסיכויים שאפשרות שניה זו תתקבל על דעת כל - או חלק גדול - של המשייכים כלשהו ליהדות, אבל חובה לנסות לבחור בה. החובה לנסות ולהעמיד את יהדותנו על יסודות רציונליים נובעת מסכנה שטרם נודעה בעבר: היעלמות בריק הרוחני ובאופורמיות נעדרת מימד-זמן, זולתי הרף העין החולף, והתפרקות זיקות וגופים ליהודים הנעים בעולם של מאבק מתמיד להשגת 'יותר'.

מסורות ומנהגים בעולם משתנה

התופעה של ש"ס - לא של 'ששה סדרי משנה' - מצביעה על היקפה הרוחני ומשמעותה החברתית של הבעיה. פרדוקסאלית, המערכת הרבנית שלה (ממסד, ישיבות, המנהיגות הפוליטית) עברה תהליך של הדמות-עדי-התבוללות לדיוקן הרבנות האשכנזית. ההמונים הנלווים למערכת הרבנית של ש"ס ממצים את יהדותם במנהגים שלוקטו בכל מיני גלויות ובכל מיני זמנים וסביבות דוחניות, ומבטאים אותה במקצת מן הפולחן, שהרי חלקם המכריע אינו שומר "על קלה כחמורה": לא כיסוי ראש, לא תפילין, לא מנוחה בשבת; מטייל ברכב פרטי או ציבורי בשבתות ובחגים, מעלה אש במנגל - ולא דווקא עם מאכלים כשרים. הנשים - ולא דווקא הצעירות שבהן - אינן מקפידות על לבוש 'צנוע' או על דיני טהרה, אינן טובלות במקווה וכו'. עם זאת, נשמרים בציבור הזה דפוסי התנהגות כמו-'דתיים': היחס אל הרב הנערץ, הנטייה לאמונות לא-רציונאליות ספוגות באווירת היום יום, ועוד. במקביל להתגברות סימני ההידמות ל'אשכנזיות' בציבור הספרדי, כך חלו התמורות בציבור ה'דתי' האשכנזי אל עבר קבלת דפוסי האווירה ה'מזרחית'. פולחן הרב לא חסר גם קודם, אך עתה גבר עוד. לא חסרו נטיות לא-רציונליות - בעיקר בזרם החסידי - אך בשני העשורים האחרונים הן התחזקו מאד.



אילו נהגה היהדות כדרישת הפונדמנטליסטים בימינו, היה דינה כדן התרבויות שנעלמו או נתאבנו

כאן ועתה



יש מצוות אשר
מילויין שוב אינו
יכול להיתבע, שכן
כבר נתממש: "פרו
ורבו ומלאו את
הארץ", שהרי
הארץ כבר מלאה

טולו לומבארדי, אדם
(1455-1532)

נתאבנו. חומיינים דנים את עמם לפיגור אחרי אירועי העת, או שלצד התרבות המאובנת צומחת תרבות נוכחת, שונה מן הדמות הארכאית. האיסלאם של המזרח הרחוק ושל הבלקן אינו דומה לזה של כמה מיני איסלאם מזרח תיכוניים. אפילו חכמי אלאזהאר הבינו לפני דור שריבוי ילדים בסוף המאה הזו אינו יכול להיות תביעה כפי שהיתה בעולם דל אוכלוסין ורב משאבים. תיאולוג אמריקאי טען שיש מצוות אשר מילויין שוב אינו יכול להיתבע, שכן כבר נתממש: "פרו ורבו ומלאו את הארץ". שהרי הארץ כבר מלאה, ואין ספק שהוא צדק. מעמד האישה אינו יכול להילמד משום מקור קדום, דבר שמבינות גם ה'חרדיות' של ימינו עד כי ההתנגשות בינו לבין התפיסה הרבנית השמרנית בלתי נמנעת. אופני שמירת השבת אינם יכולים להיות כפי שהיו בתנאים שונים לגמרי: אלה הגרים בערי העולם במרחקים גדולים מבית הכנסת עומדים בפני ברירה - לוותר על בואם בשעריו, או לנסוע בכלי רכב. לגבי מי שאינו יושב ו'לומד' כל השבוע או עוסק ב'קודש', אלא עובד במקום מרוחק כלשהו מבני משפחתו, השבת הוא יום הבילוי ויום הקניות כאחד. לגבי מרבית העם אין משמעות לבילוי השבת בלימוד, שכן, אין להם יכולת ואף חסד היסוד לעסוק ב'תורה'. יחסי גבר ואשה בימינו, החל בחיים חברתיים שלובים מימי הילדות, דרך בחירת בנות/בני זוג על-פי רגשות ונטיות אישיות - וכל זה בעולם פתוח - ועד לעיצוב חיי המשפחה, שבה מקומה של האשה העובדת כלל אינו 'בביתה פנימה', הם יחסים שונים כליל ממה שיכלו להיות לפני שניים-שלושה דורות. אין בגאמר אישור לכל אשר תרבות ימינו עלול לזמן בהתנהגות בני האדם, אלא תביעה להפעיל ביקורת המעוגנת בעקרונות יסוד מעצבי תרבות.

מי הם הנאמנים האמיתיים למהות היהדות

המסכנים את המשך קיומה של היהדות בימינו הם אלה המתעקשים לחיות מחוץ לזמן ולמקום, למען שמירת מה שבלתי-ניתן - ואף בלתי-רצוי - שישמר, דווקא למען קיום התרבות היהודית. למרות הרושם המתקבל באווירת ימינו וברעש הגדול שמקימים אותם המתעקשים, הרי שדווקא הם אינם נאמנים למהותה של היהדות כתרבות נוכחת בעולם ובהווה. עשויה להישמע טענה מבוססת היטב: ההווה בתחילת המאה ה-21 אינו מימד זמן קיים, שכן זה בורח אל תוך פירוקו במציאות של תמורות בלתי-פוסקות, ואם כך, הרי שהתרבות יכולה להתקיים רק אם היא נישאת מעל להווה, מגלמת איזה 'נצח', איזה התמד. אולם טענה כזאת תקפה רק אם מוגדר מה המתמיד כתנאי קיום, משמע, אילו הם העקרונות המכוונים אותה, ושבהיעדרם שוב אינה מתקיימת, ולעומת זאת מה שבגדר כללי התנהגות המוצגים בטעות כעקרונות.

יתכן שיהיה קשה להגיע להסכמה בדבר משמעות העקרונות המכוונים את היהדות, שכן מושגי-היסוד מובנים על ידי אנשים שונים בדרך שונה. המושג 'אלוהים', שהמאמין ה'תמים' מבין בו, שונה מן המושג שעשוי לספק את הבנתו את העולם - את ההווה - מזה של המניח ביסוד חשיבתו את המדע. בהעדר הסבר לתופעות הטבע נמצאה משענת רוחנית לאחוזי הדאגה בהנחת קיום בורא ומשגיח עליון שולט בכל. לפי ההשקפה הרווחת בימינו אין שאלות התנומות לתמיד. מה שחסר פשר עתה יקבל הסבר בעתיד מכוח התבונה החוקרת. 'חידה' שרק תבונה עליונה יכולה

סגולת המעשה, שהרי 'כל העם בני כוהנים', 'עם סגולה', 'עם קדוש'. אחדות אפשרית רק אם יש שפה משותפת - מגדל בבל חרב כי מבקשי בניית מגדל ש'דאשו בשמיים' לא הבינו זה את זה. אלה המבקשים ליצור מציאות ארצית-אנושית מתוקנת ככל שניתן, אינם מתכוונים כלל לבנות 'מגדל' עד 'השמיים'.

התביעה החרדית להעניק ל'לומדי תורה' מעמד עליון, סגולי לחברה היהודית, לא רק שאינה יכולה להתקבל על הדעת במדינת יהודים הנוטלת אחריות לקיומה בכלכלה ובביטחון, אלא שהיא אף מסוכנת, כי היא מפרקת את החברה-הקהילה. חלוקת החברה לנצלנים ולמפרנסים היא בלתי-נסבלת, ועם ריבוי הנצלנים תביעה זו תמיט אסון על המדינה.

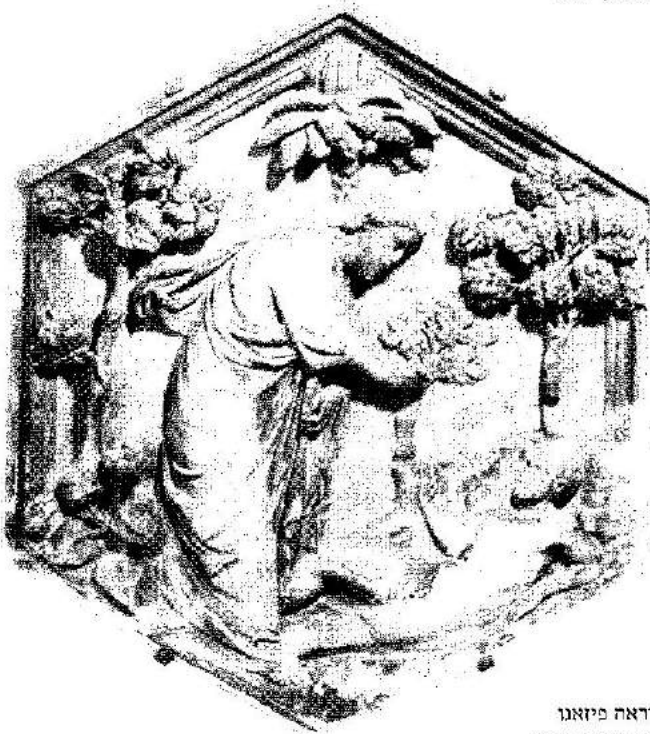
קביעתו של ח"כ אלכס לובוצקי - המלא רצון טוב - בראיון בגיליון אפריל 99 של "יהדות חופשית", מציגה את הבעיה בכל חזמרתה. לדבריו "בעניינים אלה אין סימטריה בין הצדדים. אדם פלורליסטי מקבל את הדת כדבר כשר ולגיטימי; אדם דתי אינו מקבל את החילוניות כאופציה לגיטימית...". ההנחה כי יש 'זכויות יתר' של 'דתיים', כאילו הם ורק הם מחזיקים ביהדות לאמיתה והשאר רק נסבלים, אין לה על מה להתבסס, וממילא תורמת לפילוג מתקדם. עצם התוויית 'חילוניות' היא מוטעית. החלוקה ל'קדוש' ו'חול', וממילא לדבקים בקודש וכאלוהים בכל בטלה מכל וכל. היהדות מעיקרה מבקשת 'לקדש' את מלוא מרחב העשייה האנושית, ולכן ימי החול אינם פגומים כסגולתם, אלא אם כן פוגמים בהם עושי עוול. המכונים בטעות 'חילונים' שומרים על טיב המציאות ועל החברה הפועלת בה יותר מן המכונים עצמם 'קדושים'.

לפתור חדלה להיות חידה, והיא עתה משימת-חקירה נמשכת. אין בקשת תשובות סופיות במערכת הטבע, כולל טבעו של אדם - שאף חייו נקבעים על-ידי חוקי אותו הטבע, ולו בתוספת כלשהי - שאף הוא טעון חקירה. אדם המבקש להאמין ב'תום', בלי שאלות, ירחיב את כל-יכולת האלוהות של תהליכי ההתערבות בטבע שהמדע מתקדם בה בימינו, מעבר לכל מה שאדם היה משער לפני דור. בן הזמן הזה שלמד להשתמש בכוחות הטבע - בגבולות חוקיו - אינו חש צורך לחפש כוח נוסף, מה עוד שגם חכמי היהדות לדורותיהם לא הניחו שכוח עליון יכול לשנות את מהלכי הטבע. רעיון הנס נדחה שוב ושוב, ואפילו נטו לראות בו פגם. הוא 'נסבל' במורש למען חלושי-האמונה שזקוקים להוכחה-כאילו. כבר קדמונים הגבילו את מספר הנסים בעשרה - עם ספירה משתנה - וקבעו כי אלה נכללו בטבע 'הנבוא' בתור נסים, משמע שאלה לא היו נסים החורגים מן הטבע.

הרעיון של בריאה יש מאין הוסבר כבר בכתובים קדומים על-ידי הבחנה בין המושגים 'בריאה', 'צירה' ו'עשייה'. נקבע כי הראשונה אינה מובנת במידות אנוש. אולם אם תיבה זו מתפקדת בחשיבה אמונתית עבר-רציונלית, אזי ממילא אינה נחוצה ואינה מתקבלת על-ידי בן התקופה הזו.

מושג הנבואה נדחק למדי מלשון האורתודוקסיה והחרדות של ימינו, וככל שעולה, הכוונה בו למובנו הנוצרי: איש ההשראה האומר - 'מנבא' - מה שיקרה בעתיד, הוא Pro-phet במובנו המקורי כמזהיר וקורא להתנהגות סגולית, שאם לא כן - יקרה אסון. כדודש 'לדודף צדק' ומדגים מצבים שבהם תחת צדק שלו העוול - מובן זה כמוהו כנעלם. הגישה הכוהנית, שהיא גם כוהנית, אינה גורסת

**אחדות אפשרית רק אם יש שפה משותפת.
מגדל בבל חרב כי מבקשי בניית המגדל
לא הבינו זה את זה**



בריאת אדם וחווה, אנדראה פיזאנו
פרט ממגדל ג'ינטו בפירנצה, המאה ה-13

פרספקטיבה אתאיסטית

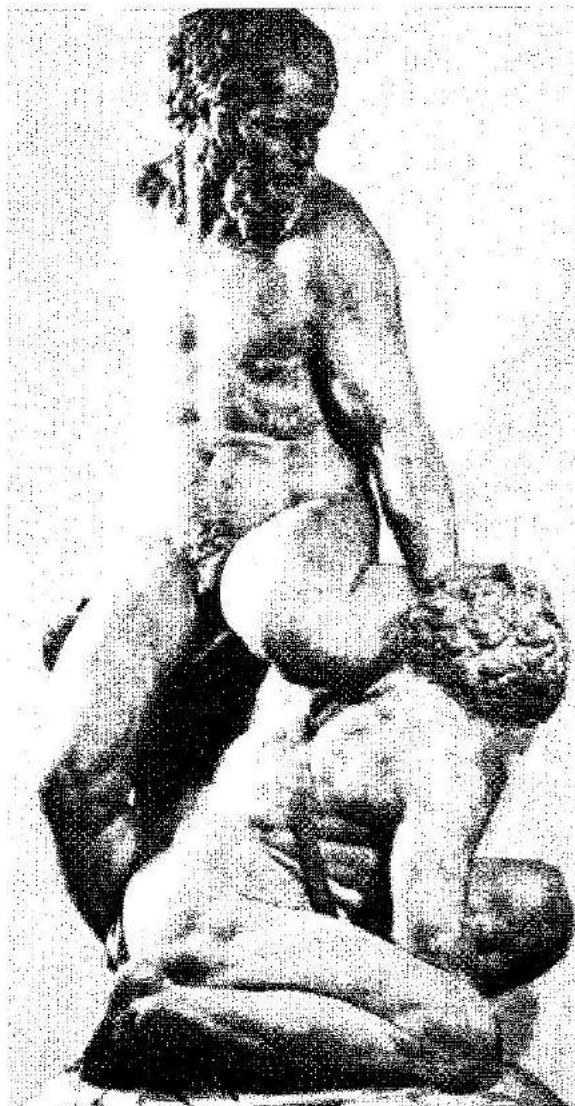
על הניגוד בין דת ומוסר

צחי זמיר

כעדיפה, ומנגד אנשי דת לא יהססו להציג את עמדתם ההפוכה, יכול להיות פתח לדיאלוג אמיתי שבסופו תתאפשר, אולי, טובלנות לא מזויפת.

אלוהים כישות אלימה ובלתי מוסרית

אנו מכירים אותם חילונים שאינם מאמינים באלוהים אבל מאמינים ב"משהו", או מאמינים ב"גורל", או אותם חילונים שבחרים לקיים מצווה וחצי. אל מול זנים לא עקביים אלו של חילוניות, שאיש הדת ממחר לחשוף את הסתירה עליה הם שעונים, האתאיזם שבכוונתי להגן עליו כאן, תוקף באופן בלתי מתנצל את מערכת האמונות של איש הדת. העובדה שאיש הדת מאמין בקיומו של אל, ללא נימוק סביר לכך, היא הנקודה המרכזית הראשונה עליה מתעכב האתאיסט, אבל איני מתכוון להיכנס אליה כאן, מכיון שאני מבקש למקד את הדברים בדת אל מול מוסר. גם אם חושבים שאלוהים קיים, עלינו לזכור על מי בעצם מדובר. בדברי אלה אני מתכוון להניח כאן תפיסה פרסונלית של האל. עמדות פנתאיסטיות מלכתחילה אינן רואות באל מקור מנמק של המערכת המוסרית. כוונתי לאותו אל שהורה על רצח עם כאשר פקד על בני ישראל להשמיד את העמלקים על טפם. מדובר באותה ישות שדרשה מאברהם להקריב את בנו יחידו אשר אהב בתור ניסיון. כלומר ישות שאחראית על אחד משיאי האכזריות המתועדים בטקסט אנושי כלשהו. מדובר באותה ישות שנתנה יד להתעללות הבלתי פוסקת באיוב, סתם מתוך התערבות בינה לבין השטן. אותה ישות ה"מקשה את לב פרעה" כדי להרוג את בכורות המצרים לטובת אותה



פיראנו דה וינצי, שמשון מכה את הפלישתים, 1554

הדת מהווה מערכת מייצבת ומשמרת, שחובה לקיימה עד לרגע בו התנאים החברתיים יבשילו ויאפשרו את החלפתה של החשיבה הדתית בחשיבה מוסרית

בחיבור זה אבקש להציג עמדה "קיצונית". עמדה לפיה קיים ניגוד מהותי בין דתיות יהודית, או לפחות גרסה רווחת של דתיות יהודית, למוסריות כפי שאציג אותה. אני ער לכך שיש קוראים שהדברים הבאים לא יחמיאו להם ולא יזכו בברכתם. עם זאת אני סבור, שטובלנות וגיבור אמיתיים יתכנו לא דרך טשטוש השוני, אלא דווקא ברגע בו ההבדלים בין קבוצות אנושיות יקבלו את ניסוחם החריף ביותר. ומה פרוש "הניסוח החריף ביותר"? כאשר מדובר על מערכות מושגיות אנטגוניסטיות טוטליות, כמו דת אל מול חילוניות, "ניסוח העמדה" כרוך בהכרח בהצבתה כמערכת העדפות. כלומר, את החילוניות האתאיסטית שאני מתכוון להציג אנסח כחלופה טובה יותר מזו הדתית. אני ער לכך שיהיה מי שהיררכיזציה שכזו לא תהיה לרוחו. אנו (או חלקנו) אמונים על הנחיות מוסריות כמו "איש באמונתו יהיה", ובעידן הפוסט-מודרני אנו (או חלקנו) סולדים מהיררכיזציות בין מערכות רעיוניות. עם זאת, יש להבהיר שאין סתירה בין זכותם של בני אדם להאמין בדברים שונים לבין הרעיון שלא כל העדפה טובה באותה מידה. כלומר, אין סתירה בין דמוקרטיה לבין מחשבה היררכית. להפך, הרעיון הדמוקרטי מאפשר למערכות רעיוניות היררכיות שונות לדור בכפיפה אחת, תוך הסדרת כללי המשחק ביניהן. רוצה לומר שבעניין זה אני מצפה לקריאה לא אוהדת מצד אנשי דת. זאת ועוד, נדמה לי שרק דיון היררכי, בו אנשים חילונים יציבו את השקפתם

שלישית, אם מבקשים לנמק את גרוש אדם וחווה מגן עדן לא במונחים של עונש, אלא על פי אותם חלקים מהטקסט הטוענים, שאדם וחווה מגורשים כדי שלא יאכלו גם מעץ החיים ויהפכו לאלים בעצמם, הרי שאם זו הסיבה אין כל טעם לגרוש. אפשר פשוט להוציא משם את העץ.

בניגוד למקומות אחרים בהם עולה חוסר היכולת לספק נימוק תאודיצאי למוסריות האל, ההצבעה על "חוסר מוסריותו" של האל כבר בתיאור של המגע הראשוני בינו לבין האדם נראית כמסגירה משמעות עמוקה המקופלת בטקסט המקראי. לאמור, אין להחיל על האל את הציפיות המוסריות האנושיות. החווה בין האלוהי לאנושי אינו מוצג כמתיימר למלא ציפיות אלה מלכתחילה. האדם הדתי יכול לפנות בעניין זה לתשובת אלוהים לאיוב "מן הסערה" ביחס למוגבלות התפיסה האנושית, כאשר היא באה לנסות להבין או לבקר את האל. הבעיה בתשובה שכזו מצדו של המאמין היא, שאם אכן המחשבה האנושית אינה מסוגלת לתפוס את אלוהים במונחים שלה, אין לה גם סיבה רציונלית לציית לו. הרי הציות כבר אינו יכול להיגזר ממחשבה שאלוהים הוא טוב, שכדאי לציית לו וכו' האנשות של האל, מכיוון שהמונחים הללו כלל אינם ישימים ביחס לאל. זו, בערך, הייתה תמצית השקפתו של לייבוויץ' (כמו גם קירקגור) שראה בדת "הכרעה". מעין קפיצה לא מנומקת להחלטה לקבל עול תורה ומצוות. לייבוויץ' לא רצה להדגיש את הממד הלא רציונלי של ההכרעה, אבל הודה בו. מובן שמאותו רגע בו אמונה הופכת ל"הכרעה", אפשר באותה מידה ל"הכרעה" להיות פאשיסט או רודף מכשפות, ולכן תשובה ממין זה אינה יכולה ממש לשכנע.

חלופה אחרת היא הטענה, שאלוהים בהכניסו את אדם וחווה למצב בו הם בכלל מסוגלים לאכול מהעצים, "מתיר" להם לבחור ברע אבל לא אחראי לו. אבל כבר בייל הראה שזהו טיעון כושל, מכיוון שבשום הקשר אנושי לא היינו מקבלים צידוק מקביל: נחשוב על מורה שמשאיר בכיתה מזרק הרואין מבלי להמליץ לתלמידיו להשתמש בו. אם יטען להגנתו שהוא רק "מתיר" את הרע אבל לא אחראי לו היינו דוחים זאת מכל וכל. אפשרות אחרת היא לפנות לצידוקים מטאפיסיים נוסח לייבוויץ', אודות העולם הזה כטוב שבעולמות האפשריים. במדינה בה חיים עדיין יוצאי מחנות ריכוז והשמדה, הטיעון הזה לא ממש מוצג ואולי טוב שכך.

התנגשות בין דת למוסר

רצה לומר, שגם אם אלוהים המקראי קיים, נדמה לי שהחובה המוסרית היא דווקא להתנגד לו. לא רק שחלק מהמצוות אינן מוסריות, אלא גרוע מזה: הכפפת הפרקטיקה לציווי תיאולוגי מפקיעה מהאדם בחירה מוסרית ממשית. האתאיסט המוסרי, לו גם אלוהים היה מופיע בפניו ומוכיח לו באותות ובמופתים שזה הוא (או היא) ומורה לו להשמיד את תינוקות העמלקים רק משום שאבותיהם התנכלו לאבותיו, היה מסרב. איש הדת, לעומת זאת, במצב דומה יאלץ להרוג. לא שאין דמויות מקראיות (אברהם, חבקוק, משה) שמתוכחות עם אלוהים. אבל במקרה שהדרישה האלוהית מתמידה, האיש הדתי נאלץ לציית לה. בעניין זה אין הבדל בין מחשבה סמכותנית אורתודוקסית, המקדשת את הקאנון באופן מחמיר, לבין העמדה הרפורמית, הפשרנית יותר. גם עמדות מרוככות שכאלו מקבלות על עצמן את סמכות האל. ברמה ההיפותטית, אם אלוהים היה מופיע לפני הרפורמי ודורש ממנו לסקול המוסקסואלים, כפי שעל פי המאמינים הוא דרש בעבר, הרפורמי על כל פשרנותו היה נאלץ לציית. זאת מכיוון שעם כל נאורותו, גם הרפורמי סבור שהאל הוא מקור הסמכות להנחיות

הצגת תכלית של כוחה עבור בני ישראל. בכלל, מדובר במישהו שמייך הורג ללא דרגות ביניים: אם בני אדם חוטאים הוא לא ממש מנסה לשנותם, אלא משמיד את העולם דרך מבול והצפה. כך, למשל, בפרשה נסתרת ב"שמות" ד' כ"ד-כ"ו, אלוהים מבקש להמית את משה בגלל שלא מל את בנו. אין שיחה או ניסיון לא אלים להוביל לשינוי. אלימות, אלימות, ועוד פעם אלימות.

אופיו הבלתי מוסרי של אלוהים - בלתי מוסרי במובן האנושי כמובן - מתגלה כבר בספור גן עדן, כלומר, בהתקשרות הראשונה בין האנושי לאלוהי. זאת בשלוש נקודות: ראשית, אלוהים מכניס את עץ החיים ועץ הדעת אל הגן כשמטרתם היחידה מסתכמת, כך נדמה, בציון אפשרויות אסורות על האדם. בכך פותח אלוהים עצמו, באופן בלתי מנומק, את השרשרת הסיבתית שמובילה לחטא הראשון. שנית, האדם נענש על האכילה מעץ הדעת, אף שברגע האכילה הוא נעדר את ההבחנה בין טוב לרע. כזכור, רק לאחר האכילה מהעץ מסוגל האדם להבחנה המוסרית הבסיסית הזו.



ר'באני פיזאנו, מרים אחות משה, המאה ה־13

אם אכן
המחשבה
האנושית אינה
מסוגלת לתפוס
את אלוהים
במונחים שלה,
אין לה גם
סיבה רציונלית
לציית לו



ג'ובאני פיזאנו, שמעון
המאה ה-13

בתנ"ך החילוני
שיכתב אולי יום אחד,
אברהם אמור להבין
שרצח בנו הוא פעולה
לא מוסרית ושחובתו
לסרב לה כל עוד
לא נימק אלוהים את
דרישתו

מוסריות.

האבסורד הוא, שדתיים מתלוננים שהחילונים הם חסרי ערכים, בו בזמן שהראשונים – כך עולה מטיעון זה – עוד לא עשו את הצעד הראשון לגיבוש מחשבה מוסרית של ממש. ראו למשל את סיפור עקדת יצחק, שנתפס כמופת על ידי אנשים מאמינים. אדם נדרש לקחת את בנו את יחידו אשר אהב ולהרוג אותו. ואותו אדם אינו מתלונן, אינו מקלל, אינו מבקש על נפש בנו, הוא הולך ועושה. אצל המאמינים כל זה נתפס כמופת לעוצמת אמונה. אבל אותו אברהם, שהתווכח עם אלוהים ביחס לסדום ועמורה, הוא כאן לא יותר ממופת לדוגמטיות ולציות עיוור. בתנ"ך החילוני שייכתב אולי יום אחד, אברהם אמור לא סתם להבין שרצח בנו הוא פעולה לא מוסרית, אלא שחובתו לסרב לה כל עוד לא נימק אלוהים את דרישתו. אברהם אמור להבין שהוא, ולא אלוהים, אחראי לכל פעולותיו בעולם, ולכן לשלוח את אלוהים ובקשותיו לכל הרוחות. אברהם יכול לסרב, יכול לשאול, אבל אינו עושה זאת. למה? ככה! וזהו ה"למה-ככה" הראשון, האירוע הדוגמטי המייסד, עליו מושתתת הברית בין המאמין לאל, ושאותו המאמין מעלה לדרגת נס.

הרי אברהם עצמו מציג דגם של האנושי, המבקר את חוסר המוסריות האלוהית ביחס לענישה קולקטיבית בפרשת סדום ועמורה ("השפט כל הארץ לא יעשה משפט").

קירקגור הבחין בכך, כאשר ניתח את סיפור העקדה כמבטא את התנגשות העומק הקיימת בין דתיות ומוסר. אבל למרות ניסיונו להוקיע הערצה ריקה לאברהם, מוצא עצמו קירקגור בסופו של עניין מעריץ מרחוק של האיש, שבשם ציווי אלוהי מוכן לעבור על היחס האתי הבסיסי בין אדם לבנו. קירקגור דיבר על התנגשות בין אהבת האל הפרטית, שהיא הסנטימנט הדתי העמוק לשיטתו, לבין האתיקה הכללית. קירקגור ממשיך, בעניין זה, את האידיאליזציה של הרגש, כמה שייכול לבסס אמונה מבית מדרשו של גיאורג האמאן. אבל נדמה שאין כאן אלא מלים ריקות. הרי קירקגור עצמו טוען שהאהבה הזו אינה נגישה לו, ולכן לא ברור כיצד הוא יודע שהיא קיימת. מה עוד שהוא סבור שהיא גוברת על צורת האהבה החזקה ביותר: היחס בין אדם לילדיו. קירקגור, אותו פילוסוף שעמד בצורה ברורה על הניגוד בין דת ומוסר, לא יכול היה בסופו של דבר להימנע מתמיכה מוסרית באברהם, שאותה אפף בטענות אודות חוסר יכולת "להבין באמת" את האיש.

רצח אלוהים הוא הפתח למוסריות

אבל נדמה לי שאין בכל זה כדי לבטל את הניגוד העקרוני בין דת ומוסר. השאלות הפשוטות הן "מי מחליט?", "מי אתראי?", ויותר משתי אלה, "מהו מקור הסמכות של השיפוט המוסרי?". שכן האישה הדתית תסכים שזה שמחליט וזה שאחראי, גם אצל דתיים, הוא האדם עצמו. כל הרעיון של שכר ועונש נשען על כך. אבל אם נשאל אותה מדוע פעולה מסוימת טובה היא תאלץ לפנות, בסופו של עניין, לסמכות האלוהית. ובעניין זה אין שום הבדל משמעותי בין דתיים יהודים ודתיים לא יהודים. בבסיס השקפת העולם הדתית, כך טוען הרב סלובייצ'יק בבואו להסביר את המייחד פנומנולוגיה דתית ב"איש ההלכה", עומדת פרקטיקה, מערכת כללים המסדירה מראש את היחס בין האדם לעולם על כל היבטיו. אבל מקור הלגיטימציה של הפרקטיקה חייב להיות הרעיון שזו מגלמת רצון אלוהי. במובן זה ההתפלמסות המוסרית התלמודית לעולם מוגבלת לדיון בתוך הפרקטיקה במקרה שעקרונות שונים של הפרקטיקה מתנגשים זה עם זה. אבל חשיבה מסוג זה אינה יכולה לחרוג ולשאל שאלות טוטאליות, שאלות אודות ההצדקה המוסרית של המערכת בכללותה. זאת מכיוון שעבור איש הדת, האתי מוצדק דרך המטפיזי. דרך ההנחה המטפיזית שיש אל.

אבל קירקגור לא הגיע, לטעמי, רחוק די הצורך. זאת מכיוון שהוא מדבר אך ורק על סיפור העקדה. כאילו שההתנגשות בין דתיות למוסר יכולה להגיע רק ברגעים מסוימים, בתנאים מיוחדים. אבל הניגוד בין האתי לתיאולוגי, כך עולה מהטיעון שהוצג קודם לכן, חריף ומהותי הרבה יותר ומתמקד בשאלות של סמכות ואחריות. אני בטוח, למשל, שאדם דתי רציני ידחה בבוז את הדוגמטיות שייחסתי לו למעלה. אחרי הכל, אנשים דתיים בהחלט מוצאים עצמם בדילמות מוסריות, וזדות שונות מקדשות את הפולמוס המוסרי בתוך הקאנון שלהן, והתלמוד הוא דוגמה. רבנים חולקים זה על זה בסוגיות אתיות, והרעיון של איש הדת כמין אוטומט מציינת נדמה כהשתלחות ריקה יותר מאשר אפיון רציני. זאת ועוד,

לעומת המאמין, אצל האתאיסט אין אלוהים שעליו תוכל להטיל את מחדליך. אתה או את אחראים לכל פעולותיכם בעולם. לא תיצלה בגיהנום ולא תגיעי לגן עדן. באופן חופשי ותבוני תבחרו

להיות מוסריים או לא – מוסריים. אכן, רצחנו את אלוהים אז הכל מותר. אבל דווקא בגלל שהכל מותר, נפתח הפתח למוסריות. המוסר נוצר מרגע בו מכירים בכך שהעולם הוא א – מוסרי ונטול משמעות, וש בני אדם ולא אלים הם אלה היוצקים משמעות לתוכו. כאשר מכירים בדרישה לקבל באופן רצוני הגבלות וחובות שמטרתן יצירת עולם טוב יותר. זוהי עמדה קשה. לא כולם מסוגלים לעמוד בה. אבל זוהי העמדה האתאיסטית הנגזרת מההומניזם של הנאורות, ומהנחות אקזיסטנציאליסטיות בסיסיות.

מעל לכל מבחן מול הכל נתון לבחינה

לא פעם, כאשר אני מתחיל לפרש דוגמאות למחשבה לא מוסרית, שוביניסטית, הומופובית, קטנופובית בתנ"ך, מפנים אלי דתיים התרסה לפיה גם המסורת הפילוסופית שוביניסטית או, כמו במקרה של היידגר ודה-מאן, תומכת בחשיבה לא מוסרית עד טוטליטרית ממש. הם מצביעים על כאלה כמו קארל פופר שבספרו "החברה החופשית ואויביה" האשימו כבר את אפלטון בהצבת התשתית לרעיון הפשיסטי. אבל האשמה זו מתייחסת גם להיגל וגם לניטשה. דתיים מפנים לדוגמאות מסוג זה וטוענים, שהמסורת הרציונליסטית שאני, לכאורה, יוצא בשמה, אינה נגועה פחות מזו הדתית בפגמים מוסריים. אבל ההבדל בין האתאיסט לבין איש הדת הוא בדיוק בשלילת מעמדה של איזו שהיא מסורת, פילוסופית או אחרת, כמקור סמכות בלעדי. המחשבה הביקורתית מציבה כל טקסט וכל רעיון לבחינה, ומאמצת את התכנים שעומדים

דוד וראשו של גולית. לוקה דה רוביה, המאה ה-15, ברנוזה



**האתאיסט המוסרי, לו גם אלוהים
היה מופיע בפניו ומוכיח לו
באותות ובמופתים שזה הוא,
ומורה לו להשמיד את תינוקות
העמלקים רק משום שאבותיהם
התנכלו לאבותיו היה מסרב. איש
הדת במצב דומה יאלץ להרוג**

לקיימה עד לרגע בו התנאים החברתיים יבשילו, ויאפשרו את החלפתה השיטתית של החשיבה הדתית בחשיבה מוסרית של ממש. גרסאות לטענה זו הוצגו לא פעם (קליאנטס ב"דיאלוגים על הדת הטבעית" של יוס, או בחלק מכתביו של הרמן כהן, או אצלנו היום בטענות אודות היתרון בחזירת סוכני חינוך כמו "אל המעיין" למקומות בהם החינוך הממלכתי פשט את הרגל). אבל למרות שכיון זה יקבל את הניגוד אליו אני מכון בין מוסריות ממשית לבין דת, חובה להבחין באופן בו הפיכת ה"אתיקה" הדתית לתחליף זמני לאתיקה של ממש, יוצרת נזק ממשי משל עצמה. כך למשל, ההתניה של פעולה מוסרית בגמול לעולם הבא, השקפה שהצליחה לחדור ליהדות, או עשייה מוסרית מתוך ציווי הטרונומי, פעולה מתוך פנייה לסמכות, ויתור על אחריות ישירה, כל אלה מזיקים כשלעצמם. הצימודים הללו יוצרים דינמיקה מחנכת שמסתירה את אופייה האנטי-מוסרי של אתיקה מסוג זה.

לסיכום, קיימת סתירה מהותית בין דתיות הרואה באל את ההנמקה האחרונה של המערכת המוסרית, לבין מוסריות המחייבת בחירת עקרונות ביקורתית ואוטונומית של הפועל המוסרי. חשיבה דתית, באופן מהותי מעגנת פעולה מוסרית בסמכות הטרונומית, ולכן פותחת אפשרויות לפעולות בלתי נסבלות מבחינה מוסרית, רק משום שמקור הסמכות החליט עליהן. במתכוון נמנעתי מהצגת תורת מוסר חילונית שלמה, מאחר שלא התכוונתי להנגיד מוסר דתי לתורת מוסר ספציפית. הדרישה להכרעה אוטונומית היא, כמובן, חלק מהותי

מתאוריות מוסריות רבות. אצל קאנט אוטונומיות היא עניין מפורש, כמו גם במוסר האקזיסטנציאליסטי שמנסה סארטר ב"אקזיסטנציאליזם הוא הומניזם". הדרישה לאוטונומיות מובלעת גם בתורות המוסריות של אריסטו, מיל, כמו גם בגרסאות שונות של עיגון מוסר בתורות האמנה חברתית מהובס ולוק עד רולס. חלק מהפילוסופים הללו, ללא ספק, האמינו באלוהים. אבל עבור אף אחד מהם האל לא היווה הצדקה אחרונה לציוויים המוסריים. בכל השיטות הללו, הפילוסוף פונה תמיד אל היחיד המתלבט, תוך הצעת סוג שיקולים שהאחרון אמור להפעיל. זאת בניגוד להטרונמויות הדתיות, המציגה ליחיד מערכת הנחיות שנבדקו במקום אחר, על ידי יצור אחר, ושלא בהכרח כפופות למוסר אנושי, אלא לשיקולים שאינם בהכרח נגישים ליחיד המתלבט.

במבחן הביקורת (המוסרית, הרציונלית). זאת אל מול מחשבה המאמצת את הרעיון של קאנוניזציה, ונאלצת ליישב את עמדותיה האינטלקטואליות עם סמכות המסורת והטקסט הקדוש.

הניגוד בין מחשבה סמכותנית, הטרונומית מחד, מול הדרישה לאוטונומיות של ההכרעה אותה אני מייחס למחשבה מוסרית ממשית מאידך, הוא זה שגם מונע מאתנו לקבל פרשנויות אינסטרומנטליות של אתיקה דתית.

הפרשנות האינסטרומנטלית מסכימה שהדת אינה זהה למוסר, ואינה מסוגלת להוות תחליף למחשבה מוסרית של ממש. עם זאת, בהינתן תנאים חברתיים בהם לא ניתן להקנות לשכבות רחבות מחשבה מוסרית ממשית, הדת מהווה מערכת מייצבת ומשמרת, שחובה

מקורותיה של יהדות חילונית

בחזקת חזון שיתגשם לעתיד לבוא: היא שרירה וקיימת כבר עתה, על ביטוייה המעודנים יותר והגסים יותר, והיא עומדת ביחס דיאלקטי מעניין לתרבות היהודית שקדמה לה. אין היא מוחקת את התרבות היהודית שבעבר: היא משמרת אותה באופן סלקטיבי.

שיבוש ביוזעין של מסורות מקודשות

שום תרבות, שום מסורת לא תוכל להישרד ללא ברירה מתמידה מתוך אוצרות העבר של אותם אלמנטים התואמים את מאווי ההווה ואת צרכי. ייגזר עליה להיחנק, או ככת האיימיש – להיות שולית ומאובנת. "הכושר הפלסטי" של תרבות שניטשה דיבר עליה פעם "plastische Kraft" (האומנות הפלסטית) – הוא שמאפיין את חיוניותה, כשם שאפיין בזמנו את המסורת היהודית, אשר ידעה לא רק כיצד לזכור, אלא גם כיצד לשכוח. "לשכוח" ו"לזכור" אינן פעולות אנונימיות המתרחשות כתולדה של כוחות אנונימיים של אבולוציה איטית. הן היו, והיון, פעולות מכוונות – במיוחד ביהדות, שבה צריך היה לפסוק הלכות לכאן או לכאן, בגלוי וביוזעין. יודשה לי להביא בפניכם דוגמא מובהקת: "בו ביום בא יהודה, גר עמוני ושאל מה אני לבוא בקהל. א"ל רבן גמליאל אסור אתה, שנאמר "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', גם דור עשירי לא יבוא". א"ל ר' יהושע בן חנניה, מותר אתה, וכי עמון ומואב במקומם הם יושבים? כבר בא סנחריב ובלבל את כל האומות שנא' "ואסיר גבולות עמים ועתודותיהם שוסיתי ו...כאביר רכביו". והדבר היה סמוך לאחר חורבן המקדש וההרס בעקבות המרד שנכשל כשלוון מחריד. עניין מיוחד היה למוסד הכהונה

בדרשו זהירות רבה באשר לטוהרת שושלות היוחסין המשפחתיות, לא של הכהנים בלבד אלא גם של ישראל, על מנת לאפשר להם להתחתן במשפחות שאינן מגזע כוהנים. האינטרס הלאומי דרש את ההיפך – לחסל במידת האפשר אפלויות פנימיות. לשם כך, מוכן יהושע בן חנניה לא רק ליצור פיקציה חוקית (סנחריב), אלא 'לשכוח' בכוונה תחילה מקרה מנוגד שאינו משתמע לשתי פנים – תביעתו של עזרא, זמן רב אחרי סנחריב, שאצילי ירושלים ייבדלו מנשותיהם העמוניות. לשון אחר: יהושע בן חנניה שיבש



ג'ואבני פיזאנו, משה, המאה ה-13

שום תרבות, שום מסורת לא תוכל להישרד ללא ברירה מתמידה מתוך אוצרות העבר של אותם אלמנטים התואמים את מאווי ההווה ואת צרכי

עמוס פונקנשטיין

יהדות חילונית היא אותו סוג של יהדות אשר אנו מבקשים להמליץ עליו ולקדמו. הדימוי שכולנו רואים בעיני רוחנו הוא, פחות או יותר, זה של תרבות והכרה יהודית מובהקת, שהיא הומניסטית, מקבלת את חילונם של מוסדות חברתיים כההליך שאין להשיבו, ועם זאת מאפשרת לפרט להיות, או לא להיות, דתי. אולם לא המושג ולא הדימוי יכולים להישאר ללא עוררין, לא כל שכן להיות מובנים מאליהם. ידדים כריזמים בהכרח ישיגו השגותיהם. יריבים יטענו שכל המרכיבים של דימוי זה זרים למסורת היהודית: שאנו ממליצים למעשה על מה שצונץ המליץ עליו בשעתו – "קבורה מכובדת" של היהדות, "ehrenvolles Begrabnis". ידדים יטענו ש"יהדות חילונית" אין פרושה יהדות מסוג שווה-תוקף, אלא יהדות מחוללת, יהדות מסוג נחות יותר, נאמר יהדות במזער. בתשובתי לשתי הטענות כוונתי אינה אך ורק להגן על מושג "sapienti non est cura de nominibus" (החכם אינו עוסק בהגנה על מושגים). זוהי הזדמנות להבהיר את הדברים.

האם יהדות חילונית פירושה שום יהדות מכל וכל? זכור לי ויכוח פומבי שהיה לי עם ישעיהו ליבוביץ', שהיה אולי הוגה הדעות היהודי הדתי המקורי ביותר, ובודאי הבוטה ביותר. הוא אמר, כדרכו: יהדות פירושה קבלת דיני ישראל כעמוד השדרה של התרבות היהודית. הברירה האחרת היא לא-כלום – או "תרבות רחוב דיזנגוף", היינוהך. תשובתי היתה: גם מבחינה היסטורית וגם מבחינה מהותית זוהי טעות. מזה מאתיים שנים קיימת תרבות יהודית שהיא לא-דתית, ולעתים

אפילו אנטי-דתית: זוהי בעת ובעונה אחת תרבות גבוהה (ספרות, שירה, אמנות, מוסיקה) ותרבות נמוכה (פולקלור, הומור, שירי רחוב). יש להודות שהיא צעירה, שבהרי במה נחשבות מאתיים שנה לעומת אלפיים שנות היהדות הרבנית? – והרי התרבות האמריקנית גם היא צעירה למדי. תרבות יהודית חדשה זו אינה

פרופ' עמוס פונקנשטיין (ז"ל) היה מרצה לפילוסופיה באוניברסיטת תל-אביב ובאוניברסיטת ברקלי

במלים אחרות: אנו מכירים בכך שביהדות חלה מהפכה באמצעות חילון – ואנו מחייבים מהפכה זו ומסתייגים ומבכים את התעלמות של הממסד הישראלי ממנה.

וכאן אני מגיע למערכת השניה של השגות – לא של יריבים אלא דווקא השגותיהם של יידידים, השגות על מושג ה"חילון" ומשמעויותיו. ניתן לומר שבמסורת היהודית עצמה "חילוני" ו"מקודש" הם מושגים הלכתיים חוקתיים: והם נגזרים מההלכה אשר מבדילה את התחומים בחולל ובזמן שהם קודש – יום השבת, בית המקדש. יש להדגיש שזו לא היתה מעולם הבחנה בין אנשים, אלא רק הבדלה בין דברים. היהדות אינה מכירה "קדושים" מלבד בהקשר פולקלוריסטי מקומי. ההלכה לא הבדילה מעולם בין יהודי של "קודש" לבין יהודי של "חול"; אפילו כהני המקדש, כשלעצמם, לא היו קדושים – בניגוד להסמכה לכמורה בדת הקתולית, המחוללת שינוי באדם והנתפסת כ-*character indelebilis* (תכונה בלתי נשללת). הכנסייה מכירה גם ב"קדושים" – לפחות לאחר מותם, בדומה להאלהת קיסרים ברומי הקדומה – והכנסייה פיתחה גם הליכים לבדיקתם ולהכתרתם. קדושים אלה אמורים להצטרף כבר עתה אל מלאכי השרת כחברים קבועים של ה-*civitas Dei caelestis* (תכונה בלתי עיר האל השמימית). במסורת היהודית אין לאיש זכות לטעון ליתרון של קדושה על פני אדם אחר. קדושה, קודש, אינם פועל עומד (כבנצרות) אלא פועל יוצא. כל ישראל "קדושים", כלומר נבחרו על ידי אלוהים לשרתו; "קודש ישראל לעמו, ראשית תבואתו"; (ירמיהו ב, 3) "לך אל העם וקידשתם היום ומחר כבסו את בגדיהם" (שמות י"ט, 10) "קדושים תהיו" (ויקרא י"ט, 2). אלוהים מקדש מקומות וזמנים – כלומר מייחדם לשירותו – ותו לא. יהיה מי שיאמר: מן המושג "יהודי חילוני" או "יהדות חילונית" משתמע שיש יהודים שהם קדושים לעומת יהודים שהם טמאים.



יונה הנביא, גרמניה, המאה ה-13

ביהדות חלה מהפכה באמצעות חילון. אנו מבכים את התעלמותו של הממסד הישראלי ממנה

או שיש יהודים מסויימים שחיייהם קדושים לעומת אחרים שחיייהם טמאים. מנקודת מבט יהודית הנחה זו היא מוטעית – הן מבחינה הלכתית והן מבחינה היסטורית. ההלכה אינה מצדדת או מתירה הנזרות מלאה מן העולם הזה למען *vita contemplativa* (חיי התבוננות). בתולדות העם היהודי היו פה ושם קבוצות כאלה, כמו אנשי כת מגילות ים המלח שהגדירו את הכת שלהם (יחד) כ"עיר קודש" ואת שאר ישראל – ובמיוחד ירושלים וכוהניה – כ"עיר

בידעין מסורות מקודשות ביותר.

האם נבחר מתוך המסורת, מיהו שיבחר ולפי אילו אמות מידה? יהודים רפורמים במאה ה-19 רצו להשמיט מן התפילות כל אזכור לאומי. בחירתם אינה בחירתית. אני מצדי הייתי בוחר 'לשכוח', כלומר להוציא משירות פעיל, את כל האלמנטים שאינם תואמים את עיקרי אמונתי ההומניסטית-ליברלית. אביא דוגמא נוספת מתחום הקרוב לדוגמא הראשונה: במשנה תורה מסכם הרמב"ם בין השאר דינים הנוגעים לעריכת מלחמה מראה מקום. על פי התנ"ך יש לקרוא תחילה לאויב לעשות שלום (כי תצור אל עיר לכבשה... וקראת אליה לשלום) "שלום" פירושו כמוכן כניעה תוך השלמה. כלל זה אינו חל אמנם על שבעת עממי כנען אשר אנו מצווים להשמידם. אולם גם כאן מקובלת עלינו דעת הרוב (של ר' יהושע

אף שאינני שומר מצוות, מייצג את המסורת היהודית ממש כמו יהודי שומר מצוות – ולעתים אף יותר ממנו.

בן חנניה המצוטטת לעיל) שהעמונים והמואבים אינם קיימים עוד. אולם יש קטגוריה של עיר אחרת ולגביה ההלכה אינה מתירה כניעתה בשלום מראה מקום – אם התושבים אינם מקבלים את שבע מצוות בני נוח. במקרה זה הם, משפחתם ובהמתם, חייבים השמדה. אך שימו נא לב, שבע מצוות בני נוח הללו אינן שוות ערך מבחינה מושגית לחוק הטבע *jus naturae* (חוק הטבע) במקרה הטוב ביותר הן הנוסח הרבני של *jus gentium* (חוק העמים) הן כוללות את האיסור על אכילת דם. מצווה עלי להשמיד את כל עמי אירופה הנהנים מאכילת נקניק'דם. זוהי מסורת אשר אני, בתור היסטוריון, אפרש ואולי אצדיק בהקשרה: אולם איני רוצה בה כחלק מאוצר מילותי החוקי, הפעיל והמחייב – ויהיה פירושה אשר יהיה. אבחר איפוא לשכוח אותה. היא נוגדת את עיקרי אמונתי ההומניסטית-אתית. עקרונות אלה הם אנתרופוצנטריים (המעמידים האדם במרכזו של עולם), לא תיאוצנטריים (שמעמידים את האלוהים במרכזו), שהרי בפוליטיקה "האדם הוא המידה על פיה ימדד הכל", כדברי פרוטגוראס. חייו וכבודו הם ערך עצמאי, ערך עליון.

עקרונות חילוניים

אני מוכן להודות שערך זה כערך עליון לא צמח מתוך המסורת הדתית היהודית או מכל מסורת דתית אירופאית אחרת: הנצרות, האיסלאם והיהדות כולן מכירות ב-*bellum deo auctore* (מלחמת האל) ומציבות את רצון האלוהים מעל לחיי אדם. ניחא. המסורת היהודית, כמוה כאחרות, מכילה אלמנטים שהם טובים לענייני ("מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה?", "אתם קרויים אדם ואין אוה"ע (אומות העולם) קרויות אדם"). לפי הקריטריונים שלי – ואני מודע לכך שהם מיובאים – אני בורר. מה שמכתוב את עקרון הברירה שלי הוא אהבה רבה למסורת, אולם גם מחוייבות רבה לעקרונות שלא צמחו בחצרותיה – עקרונות חילוניים שבחילוניים, משום שהם מציבים את בני האדם *in medias res* (באמצע הדברים). אני מודה שגם גוש אמונים וגם נטורי קרתא הם ממשיכי, עבדיה הנרצעים, וירשיה הנאמנים יותר – של המסורת היהודית; ואילו תגובתי למסורת היא דיאלקטית, משום שהיא כרוכה בשינוי צורה מדעת, לא שלא-מדעת. אולם כך היה תמיד הגיונה של תרבות יהודית חילונית, בודאי ובודאי מאז תקופת ההשכלה. ואין המדובר באם תרצו לעתיד לבוא: הדבר כבר הצליח.

אדמות, בזמנם של הקרולינגיאנים, מרשות הכנסייה לרשות הקיסרות נקראה בשעתה "סקולריזציה". אם גם כיום מובן מסוים של "חילון" הוא ההפרדה בין מוסדות הכנסייה והמדינה, הרי שאנו עדים לתהליך שתחילתו בעצם ימי הביניים. בעיצומו של מאבק ההסמכה (Investiture) בשלהי המאה ה-11 ותחילת ה-12, הציג האפיפיור פסקל השני, בתמימותו, לוותר על כל האדמות וסממני הכוח שבידי הכנסייה על מנת לשוב ולזכות בעצמאות הכנסייה. כל מי שדגל בהפרדה בין ה-temporalia ל-spiritualia עשה זאת בשמה של נצרות טובה יותר.

זה מביא אותי להבחנה כוללת יותר: "חילון" אינו הכוח הפועל מחוץ למניע הדתי או נגדו. הוא חלק בלתי נפרד מן הדתיות וקטגוריה מרכזית להבנתה – לא פחות, לטענתי, מאשר הקדושה שעליה דיבר רודולף אוטו ב-Das Heilige. מראה מקום. בכל דתיות קיים דחף להעמיד את הקדושה בצד, להפרידה מהוויית העולם או מחיי היומיום, באותה מידה שקיים הדחף הנגדי, כלומר לקדש את הטמא, לגלות את הקדוש בחיי היומיום. פנייה נגד או מן העולם ופנייה כלפי הנעלם הן שתי צורות לגיטימיות ומשלימות זו את זו של ביטוי דתי.

חילוני שומר מסורת

הרפורמציה היתה דוגמא מובהקת לחילון מתוך כוונה דתית. היא ניסתה לגשר על המרווח בין קודש לחול באמצעות שלוש סיסמאותיה: fide sola, scriptura sola, gratia sola (האמונה בנפרד, כתיב הקודש בנפרד, החסד בנפרד): הכמורה לא תשמש עוד מתווך בין הנוצרים ואלוהים – או בין נוצרים וההתגלות. אין ניגוד חד מזה שבין הקריאה ל-sola scriptura לבין ניסוחו של אוגוסטיין: תגובת הכנסייה הקתולית היתה להדגיש את אופיה השמימי של ההתגלות (fideism). אנשים שהגדירו עצמם כאתאיסטים לא היו כלל בנמצא באירופה עד למאה ה-18.

חילון פירושו אפוא שלושה דברים: (1) הפרטה גוברת של מחוייבות דתית (הפרדת הדת מהמדינה). (2) נטייה גוברת לערב דת בכל היבטי החיים. (3) חופש גובר בפירוש ובפירוש מחודש של מקורות המסורת הדתית.

זה היה חותמה של התרבות היהודית במאות השנים האחרונות. במסורת היהודית – "היהדות הנורמטיבית" – החלה ברמה גבוהה הרבה יותר של "חילון" מהנצרות. היא העלתה את הנושאים הגשמיים ביותר – מזון, מחזורים ביולוגיים, יחסי שכנות – לדרגה של קדושה – ותלמוד תורה כנגד כולם.

אינני רוצה להיכשל באנאכרוניזם של גייגר ולראות בפרושים וברבנים מחדש-יתמיד ליברלים. בודאי שחדלו להיות כאלה אחרי האמנסיפציה. כל טענתי היא שאני, שאינני שומר מצוות, מייצג את המסורת היהודית ממש כמו יהודי שומר מצוות – ולעתים אף יותר ממנו.

האורתודוקסיה אינה מסתפקת בכך שהיא מנכסת לעצמה את הזכות לקבוע מיהו יהודי אמיתי. היא גם מתייחסת אל המסורת היהודית כאל רשימת-ענק של האשמות – כל המצוות שאין ביכולתנו או אין ברצוננו לקיימן רובצות עליהם כנטל כבד. זוהי, במובן עמוק, עבודת אלילים – היפוסטסה של מסורות וחובות, בחזקת "ויש כאיש יעמוד לפני אשמיו / כמו כהן אדום לפני צלמיו".

עלי מקובלת יותר הגדרתו של קאנט לתנועת ההשכלה האירופית – "האמאנסיפציה של האדם מן השעבוד שהביא על עצמו": Die Emanzipation des Menschen von seiner selbstverschuldeten Unmündlichkeit.

* הדברים נאמרו בכנס תחיל"ה ב-1995 על עתיד היהדות החילונית.



ירמיהו, תחילת המאה ה-12

עקרון הברירה שלי מוכתב על ידי אהבה רבה למסורת, אולם גם מחוייבות רבה לעקרונות שלא צמחו בחצרותיה - עקרונות חילוניים

שווא"; בדומה ל-civitas Dei civitas terrena (עיר האל הארצית) של אוגוסטין. הם, אנשי הכת, ראו עצמם כחיל החלוץ של השלטון החדש, הנהדר הקרב ובא, אשר יחליף בקרוב את הישן והרשע (יחזקאל ד'). מתוך כת זו צמחה דוקטרינה של שנאה כלפי כל מי שאינו משתייך אליה, שנאה עזה מכל מה שנוכל למצוא בנצרות הקדומה, שאוצר מילותיה לא היה שונה בהרבה משלהם. שנאה זו, שעברה לנצרות, הפכה למקור – למקור העיקרי, לדעתי – של האנטייהודיות של הכנסייה הקדומה. הבדלה בין "יהודי אמת" לבין "יהודי שקר" היתה זרה למסורת היהודית לפני האמנסיפציה. התגובה האורתודוקסית לרפורמה ולאמנסיפציה – כלומר לחילון במובן ההמוני של המלה – יצרה שוב אידיאולוגיה כתתית בקרב האורתודוקסיה, עד כדי כך, כפי שישעיהו ליבוביץ' הראה, שהחת"ם סופר האמין באמת ובתמים שיהודי הניזון מאוכל כשר בלבד (דלא אכלי שקצי ורמשי וקפידי במצוות) שונה מבחינה ביולוגית ממי שאינו מקפיד על כך, יהודי או גוי.

חילון אין משמעו אנטיידת

הסיבות לכך שהיהדות ההיסטורית המסורתית מעולם לא חילקה את תחומי הקודש והחול לשתי עדות שונות של יהודים (duo hominum genera – שני מיני אדם), סיבות אלו עמוקות ביותר. המושג חילון אין לו ולא כלום, מעצמו וכשלעצמו, עם אנטי-דתיות או אידיות. מקור המילה "saecularis" הוא חוקי במובהק. הפקעת

אל מלאכת האסורים הבוגיים

ביצירתו ובהגותו של איתמר יעוז-קסט

משה גרנות



אלונסו ברגוטו, עקדת יצחק

לכל אמנות ראויה לשמה יש מאז ומעולם דין ודברים עם אלוהים, עם המוות ועם המין - שלושה שהם טאבו עבור העולם ההרמוניסטי הדתי. הספרות העברית החדשה שהשתלבה באופן טבעי בדין ודברים זה, ופתחה את הדלת בפני המוני בני ישראל אל העולם החילוני החופשי, עולם שיצר את הציונות המדינית, והוביל בסופו של דבר, להיווסדה של המדינה העברית. דברים אלה ידועים ודי להזכיר את יצירותיהם של גדולי ספרותנו, כמו י"ל גורדון, מנדלי מוכר ספרים, מ"י ברדיצ'בסקי, ח"נ ביאליק, שאול טשרניחובסקי, י"ח ברנר ואחרים כדי להשתכנע שעיקר המסר של היצירה הספרותית העברית החדשה היה מרד אדיר בעולם המסורת. כל אדם דתי, המצטרף אל משפחת היוצרים, חובר מדעת או שלא מדעת גם אל המרד הזה, ונותן את חילו לעולם ההולך ומתחלק. על כן, הצטרפותם של יוצרים דתיים למעגל הסופרים העבריים, צריכה לשמח דווקא את בעלי האוריינטציה החילונית.

איתמר יעוז-קסט, שבשירתו תעסוק רשימה זו, איננו יוצר דתי, אלא יוצר שנוגד וצמח דווקא בחברה יהודית מתבוללת, שכמעט נטמעה בעולם הגויים, ובשל סיבות, שהוא טורח לחשוף בהרחבה, חזר בתשובה לפני כשלוש עשרה שנה, ועל כן, נדמה לי, שלפחות ב"מילייה" האומנותי אפשר לומר שמדובר במקרה ייחודי. רשימתי זו, אם כן, תדלג על כתיבתו של יעוז-קסט בשנים 1956-1986, שעיקרה, כידוע, התמודדות לירית עם חוויות הזוועה של מלחמת העולם השנייה ונשיאת חוויות אלו בהליך הקליטה בארץ; הרשימה תתמקד בהליך החזרה בתשובה, ובהשקפת העולם הדתית הייחודית של אדם שחי את עיקר חייו בעולם החילוני, השואף אל הרציונליות, ושאיננו מרפה ממנו גם כאשר החליט לקבל על עצמו את ערכיו של העולם הדתי.

טעמו המר של ההיגיון

נראה לי שהשיר המצביע על "נקודת השבירה", ממנה החל יעוז-קסט להטמיע בתוכו את ערכיו וציוויו של העולם הדתי, הוא "עולמות" מתוך הספר צינורות מוליכי אש (עקד 1986). בשיר מתוארת תמונה של אב המדבר אל בנו בעל התשובה:

בעודך עומד בתפילה

ובין עולמך לעולמי כבר מפריד כעין פרגוד (שם, ע' 68)

המשורר נחרד מהאפשרות שיווצר נתק בינו ובין בנו, ממשיך דרכם של אבות אבותיו, ועל כן הוא מייחל לכך, שיהיה בו הכוח להסיט את הפרגוד להתקרב אליו. הלבטים הם עדיין גדולים וקשים: קשה לו, משל, עם הצו לאהוב את האל: ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך" ומה אם אינני יכול?

(קוים לארס-פואטיקה 3, ע' 2; וכן בייחודים עלי אדמות, עקד 1990, ע' 8; זימון, עקד 2992, ע' 3).

בתהליך של החזרה בתשובה חש יעוז-קסט מעין צורך להצטדק: זה לא נפל עליו פתאום. תמיד היתה בו נשמה דתית וניצוץ אמוני מלידה (קוים לארס-פואטיקה, ע' 5, 8). "משחר נעוריי, כשאני נתקף רצון לבקר בבתי כנסת בלתי מוכרים לי, עומד בתפילה וחש כיצד פושטים בתוכי רעד והתרגשות עד דמענות בדרך כלל, מבלי שאקח את ספר התפילות ליד, ואני רק 'מאזין אל הרינה'" (שם, ע' 20). הוא מביא כעד לטענתו את המוטו לחוברת השירים הראשונה שכתב [מלאך ללא כנפיים, 1956] ממנו ניתן להסיק על כך שהדתיות היא תבניתית לנשמתו, ולא נרכשת; וכך כתוב באותו המוטו:

אמוני דתי, היכולת להגיע להארה (שם, עמ' 41), ומשפט הנשמות אחרי המוות, המובטח לבני התמותה, איננו אלא משפט האדם מול מצפונו בשמן "הנצח" של הרגעים האחרונים לחיים (שם, ע' 39) ובדרך זו יש להבין גם את תחיית המתים (ייחודים עלי אדמות, עקד 1990, ע' 71 ואילך). לכאורה, מה רע בכך שאדם בעל עבר חילוני, מתאים את האמונה היהודית הקלאסית לתבנית המחשבה שלו? מה רע אם אדם ממציא לעצמו שקרים כדי להשקיע את סערת רוחו? על פניו, אין בכך רע, אלא שהניסיון מלמד כי לא היתה מעולם תנועה אמונתית מונותיאיסטית שלא חתרה להשליט את תבניתיה על הכלל, ומכשלה זאת לא פסחה, כפי שנראה להלן, גם על יעוֹז־קֶסֶט, למרות, ואולי דווקא משום – האקרובטיקה האינטלקטואלית שהוא כופה על האמונה היהודית הקלאסית:

"זה שנים מתגבשת בי ההכרה שסוג השירה שאני נושא אליו את עיני הוא סוג של שירה שיש בה משום השתקפות להליכה מתמשכת זו לעבר יהדות, אמונה ודת עם קיום מצוות" (קיום לארס פואטיקה ע' 4). השירה בעיני היא ביטוי לכמיהה לקיים תרי"ג מצוות (שם, ע' 53). הוא רואה בשיריו פרי הליכה לעבר יהדות אמונית, כשהסידור משמש מצפן (ייחודים עלי אדמות, ע' 5), והוא כמה שנוטייה זו תהיה נחלת הכלל: אמנות החולין איננה מבטאה אותו. האמנות, לדעתו (בעקבות יאנוש פילינסקי), צדיקה להאיר את פרטי היום-יום באור סאקראלי. בארץ ישראל יש מציאות של טרה סאנקטה, על כן, כשהגיע יעוֹז־קֶסֶט ארצה, השתוקק "להיטהר" מן הלועזית, וחש שהאמנות הישראלית מתעלמת מכך שאנו בארץ הקודש (קיום לארס פואטיקה, ע' 10-4). ובכן, המשוררים העבריים חוטאים לארץ הקודש ולשפת הקודש,



דוד מוקדש ע"י שמואל
צלחת כסף, המאה ה-6

אנחנו מתפללים לאל שלום, לפרנסה ולרפואה, והמציאות מורה שהתפילה אינה נענית, האם יסיק יעוֹז־קֶסֶט שהציפיה מהתפילה היא חסרת שחר?

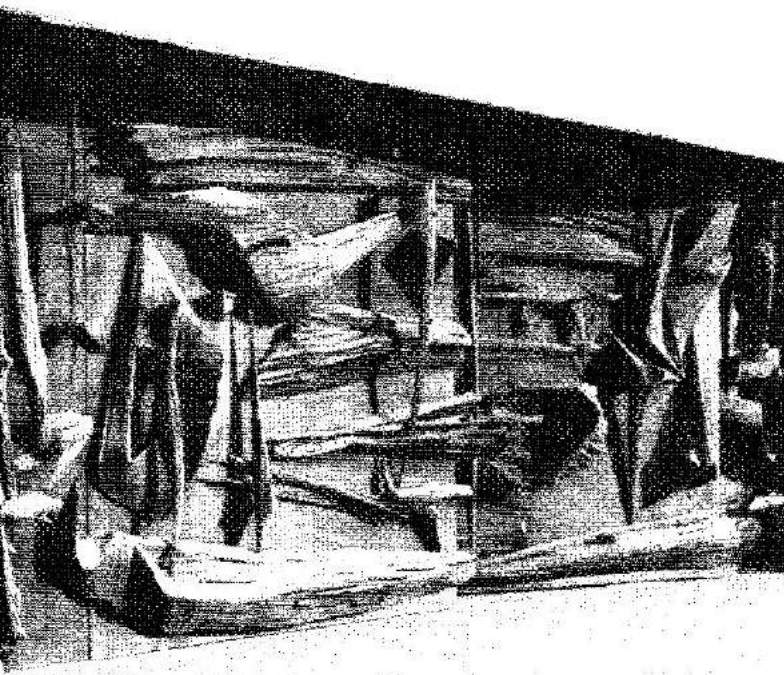
בחסדו בתפילה ובקיום מצוות. שאת העוולות הקורות בעולם הזה הוא יתקן בעולם הבא או בתחיית המתים. כל איש בעל קמצוץ של הגיון ידחה את האמונות האלו כמופרכות מן היסוד, ובכל זאת, מיליארדי אנשים מאז שניתן בכלל לעקוב אחר הגיגי לבו של האדם, משתוקקים להאמין שכל הבדותות האלו הן אמת. וכל כך למה? משום שיותר נוח להאמין בבדותות מאשר לעמוד מול המציאות הקשה בבדידות מבהילה. ומה עושים כאשר שוב ושוב טופחת המציאות על פניו של המאמין? הוא מתרץ ומפרש ומשפץ את אמונתו הישנה בנימוקים חדשים. הוא מכסה, למעשה, על שקרים ישנים בשקרים חדשים, מתוך תקוות שווא שהתהווה הרובצת תחת, לפי משלו הנפלא של ביאליק, לא תציץ מבעד לגלידי הקרח הצפים מעליה (ראה "גלוי וכסוי בלשון").

מסתבר, שיעוֹז־קֶסֶט לא נהג אחרת. גם הוא נאלץ לפרש את הדת, כדי שיוכל להסכים עם כל כך הרבה מסרים חסרי שחר. ובכן, אנחנו אמנם מתפללים לאל שלום, לפרנסה ולרפואה, והמציאות הרי מורה שהתפילה אינה נענית – האם יסיק יעוֹז־קֶסֶט מכאן שהציפיה מן התפילה היא חסרת שחר? בודאי שלא!

"קיבלתי ברצון את הקביעה לפיה מותר בתפילה לבקש אך ורק את ההארה בלבד את היכולת לקבל קבלה נכונה את מה שעתידי להינתן לנו ממילא". (קיום לארס-פואטיקה, ע' 20).

התיילדות פאתולוגית

יעוֹז־קֶסֶט מבליט בכתיבו שהוא מאמין באל "מתהווה", כלומר, זה שמוחשיותו מוחנית בפעילות האמונית של הפרט. הוא מביא כתנא דמסייע את דברי המגיד ממזריטש – "דע מה למעלה ממך – פירוש: דע כל מה שלמעלה – הכל ממך" ובתוספת של יעוֹז־קֶסֶט עצמו: "דע לפני מי אתה עומד – דע לפנימי אתה עומד" (שם, ע' 24). הציפייה לבנין בית המקדש שבסידור איננה, אליבא דיעוֹז־קֶסֶט, כפשוטה, אלא כוונתה לבניית לב האדם (שם, ע' 33) והתפילה לקיבוץ גלויותינו משמעותה – ריכוז כוחות האמונה בתוך האני (שם, ע' 35). הציפייה לשכר ועונש היא היכולת להעמיק ולהשתקע במסלול



דוד פאלומבו, שערי די ושם

התשובה השניה מקוממת בקהותה - כביכול, אם לאדון הבריאה חשוב כל כך שיהודים לא יתבוללו ולא יקימו מדינה - עד שהוא מוכן להרוג בלי הבחנה בין שלומי אמוני ישראל ובין אפיקורסים גמורים, וביניהם מיליון וחצי ילדים שעל פי הדת עצמה אינם אחראים לחטאם, ובודאי לא לחטאי הוריהם? קורות העתים סותרות, כמוכן, בצורה מוחלטת את הטענה האבסורדית הזאת: יהודים מתבוללים במערב אירופה ובאמריקה ניצלו מגיא ההריגה,

וכן ניצלו דווקא הציונים שעלו לארץ ישראל, ואילו יהודי מזרח אירופה, שמרביתם קיימו תורה ומצוות, הושמדו בהמוניהם.

וכעת נבחן את תשובתו של יעוזקסט לשאלה היתהומית - היכן היה האל בימי השואה הנוראה? ובכן, לדעתו, התקופה הנוראה היא לא היתה תקופה של הסתר פנים, אלא של גילוי פנים (!), שהרי יש תהליך בלתי פוסק של היבחרות (שוב!), המחלק את העם: מי ליהדות ומי לטמיעה. "אמצעי ההיבחרות המוכריע של דורי היה הגאז באורח מעשי ומטאפורי כאחד" (קיום לארס פואטיקה, ע' 41).

ההישרדות אחרי השואה היא מעין היבחרות. השואה "החזירה אותי אל היהדות לאחר שהמשפחה כולה היתה בדרך אל הטמיעה המוחלטת" (שם, שם). קראתי את השורות האלה מספר פעמים - לא מאמין למראה עיניי. ובכן, התבשרנו בזה כי לזוועת הזוועות יש "תפקיד אלוהי".

מה נאמר ומה נדבר? יש תחושה עזה של חוסר תוחלת ורפיון ידיים מוחלט מעצם ההידברות עם עולם אטום בפני השכל הישר, הבא לידי ביטוי בכתביהם של שלומי אמוני ישראל הקלאסיים ושל אלה המחדשים, כביכול, את פניה של הדת, כמו יעוזקסט החוזר בתשובה, ומשאירים בה, בלידת ברירה את כל האבסורדים המבהילים.

מסדיה של כתיבתו המאוחרת של יעוזקסט מעוררים בי, ואני מניח שלא רק בי, חלחלה ממש, ויש בה ניגוד חד לכל מה שכתב לפני 1986 בשירתו המוקדמת, זו המפוכחת, אוהבת האדם ומתייסרת בייסוריו. אביא כאן לדוגמא שלוש שורות, המאפיינות את נתיב שירתו המוקדמת של יעוזקסט:

מה שמעסיק אותי בסיפור מצדה
איננו נאומו של בן יאיר

אלא גורלם של חמשת הילדים שהתחבאו בעת ההתאבדות
ההמונית.

(מתוך זחוויות, עקד 1980, ע' 41).

קשה להאמין שמי שכתב שורות אדירות מבע אלו על חמשת הילדים שניצלו במצדה, הציע הסבר כל כך אבסורדי להשמדתם של מיליון וחצי ילדים בשואה!

ותפקידו של יעוז-קסט החוזר בתשובה, להעמידם על טעותם הנוראה, על אי יכולתם לראות נכוחה שכל מערכת דימויי התודעה הרוחניים של ארץ ישראל הנה כעין ירושלים של מעלה (שם, ע' 10). ומכאן נזקק יעוזקסט אך לדילוג קל כדי להגיע אל התביעות הקלאסיות של הדת:

"ייחודים משמעם לגביי: מאבק למען החלתו של כוח עליון על המציאות האישית" (ייחודים עלי אדמות, ע' 5). כלום אין כאן נוסח

מתודש של התביעה הליבוויציאנית בדבר עקרון "הטוטאליות של הדרישה הדתית לגבי החברה", כל החברה, ולא רק בשביל יהודים דתיים? נדמה לי שיש כאן יותר מרמז לכך שיעוזקסט משתוקק לשלטון "הכוח העליון", על הפרט, מה שאנו נוהגים לכוונת בלשון ישירה יותר בשם - כפיה דתית!

אך בכך לא סגי. יעוזקסט ממשיך באותו ה"הגיון" ומגיע לאבסורדים הדתיים הקלאסיים, הגם שדרכו, כביכול, "טבעית" יותר ופחות סהרורית: הוא מדבר על "יעוד" של העם היהודי, והוא: לשמש עדות לתחיית המתים ולחיי נצח (!). ההיבחרות

בעיניו היא היבחרות של הישרדות עד, כדי שהברית תחודש תדיר (קיום לארס פואטיקה ע' 38).

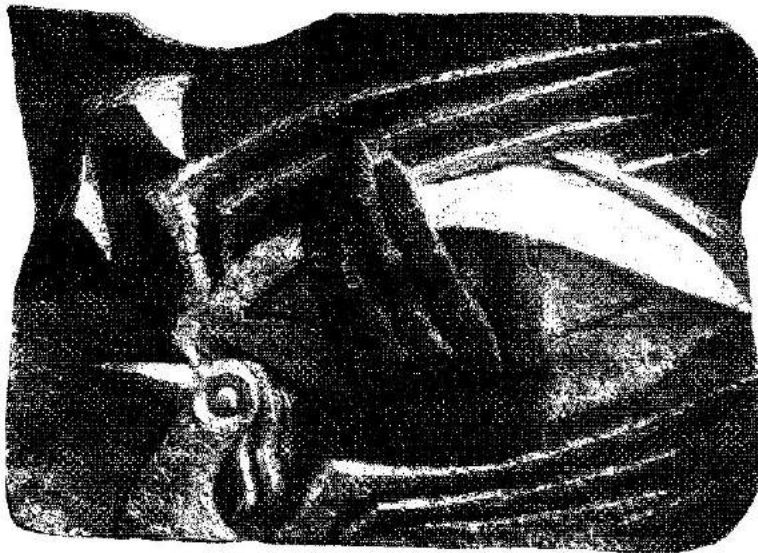
אני סבור שכל הדיבורים של דוברי האל עלי אדמות על בחירת ישראל לגירסותיהם השונות, מצביעים על התיילדות פאתולוגית ממש: רק ילד מאמין שאביו אוהב ומוקיר רק אותו, ואילו אנחנו עם כל כך זקן וכל כך מוכה בדברי ימי העולם - והנה, טרם למדנו עד כמה מגוחכת וילדותית היא הטענה שיש בנו משהו מיוחד, העושה אותנו נבחרים בעיני האל. אף מי שמאמין שיש אל אחד המשגיח על בריותיו, אסור לו לטעמי להטיל בו דופי כזה, שהוא מעדיף עם אחד על פני שאר ברואיו. כפי שרמזתי לעיל, מי ששוקע במחשבה הדתית מסיר מעצמו אט אט את מחויבותו למוסר ולהגיון.

התפקיד האלוהי של הזוועות

אחת השאלות התהומיות בפניה עומד האדם המאמין היא, כמוכן, שאלת מעמדו של האל בעת שואה. אין שום דרך הגיונית ליישב את הציפיות מן האל הצודק, הרחום והחונן עם הזוועות שהתרחשו במשך שנים ארוכות לנוכח השמיים. בצורה פשטנית מעט אציין כי העולם הדתי מציע שתי "תשובות" לשאלה הנוראה הזאת:

1. איננו יודעים ואיננו מבינים מה קרה. היה הסתר פנים בלתי מובן, ואף על פי כן, איננו יכולים אלא להמשיך ולהאמין באלוהים, אמונה תוך מחאה קשה כאמונתו של איוב.
2. האל העניש אותנו על חטא כלשהו, כגון התבוללות, ציונות או אפילו שיחות בטלות בשעת התפילה

התשובה הראשונה איננה יכולה לספק את המאמין התמים, ואילו



חיים גרוס. עשרת הדיברות, ברומה (71-1970)

מי ששוקע במחשבה הדתית מסיר מעצמו אט אט את מחויבותו למוסר ולהגיון

ידידה יצחקי

קריאה חילונית

ב"ארון הספרים היהודי"

זה מגוון ביותר, כי גם המקרא הוא אוסף מגוון מאוד. ארון הספרים כולל אפוא ספרי חוק ומוסר, דברי חכמה והלכות חיים, ספרי הגות בעניינים של אמונה, מחקרים פילוסופיים, עיונים מדרשיים ומיתולוגיים, ספרי שירה, ספרי תפילה, וכן גם ספרי אגדות ומעשיות ממקורות שונים ומגוונים מאוד. כל הספרים שבארון הספרים של הדת היהודית מקור קדושתם, בהנחה שנכתבו ברוח הקודש, בהשראה אלוהית. לדעתנו, ספרים אלה נכתבו בידי בני אדם, והתקדשו כדי לתת להם תוקף מוחלט, ויש גם ראיות מוצקות לכך. לעתים קרובות אכן מדובר ביצירות מופת, יצירות שנושאות סמכות תרבותית רבה, ואף בשורה אנושית גדולה, אבל בהחלט לא בשורה אלוהית.

אין זה אומר שאנו, כחילונים, דוחים את 'ארון הספרים של הדת היהודית' או פוסלים אותו, אדרבה. אנו רואים בו חשיבות תרבותית גדולה ביותר, כיוון שיש בו נכסי תרבות שיש להם הרבה לומר לנו. אכן, אנו קוראים בטקסטים האלה קריאה ביקורתית, המנסה להבין את הדברים ברוח האנושית המפעמת בהם, לקבל את מה שנראה לנו ראוי לכך, ולדחות דברים שאינם מקובלים עלינו. המאמינים אמנם טוענים שלא אמונה באלוהים אין משמעות לטקסטים שבארון הספרים של הדת היהודית, לדעתנו טעות בידם. יתר על כן, הם מגמדים את נכסי התרבות שלנו, כי המשמעות האנושית הצפונה בדברים מספרי הדת היהודית גדולה בהרבה מהבשורה האלוהית המיוחסת להם. אנו מכבדים מאוד את המיתוסים העבריים והיהודיים כערכי תרבות נדירים ביופיים ובמורכבות ההיגדים שלהם, אבל איננו מאמינים בהם. באותו אופן אנו מעריצים את המיתוסים של עמים ותרבויות אחרים, מבלי לקבל את הרקע העל-טבעי המונח בבסיסם, ודאי שאיננו מאמינים בהם. אנו רואים במיתוסים תופעה תרבותית, יצירה גדולה של רוח האדם, המתארת את מצבו ביקום על דרך הסמל. אנו מעדיפים את המיתוסים העבריים על האחרים, כי הם מונחים בבסיסה של התרבות שלנו, לא משום שיש בהם אמת גדולה משיש במיתוסים אחרים.

המשמעות האנושית הצפונה ברבים מספרי הדת היהודית גבוהה בהרבה מהמשמעות היהודית המיוחסת להם

כן הוא הדבר גם ביחס לחוק המקראי, שהמיתוס מייחס לאלוהים. אנו מבינים אותו כמערכת חוקים שהתאימה לזמנים קדומים, והיתה מקובלת, בצורות שונות, על עמי התרבות של המזרח העתיק. מבחינה זו היא מעניינת אותנו מאוד כתופעה תרבותית והיסטורית; יצירה כבירה של רוח עמנו, יצירה רבת חשיבות שהשפיעה רבות על תולדות עמנו ועל תרבות העולם. אין ספק שהחוק המקראי, שלימד ערכי מוסר שלא היו ידועים קודם לכן, היה מתקדם הרבה יותר מקודמיו, ועד גבול מסוים כאלה הם גם פירושו של החוק, ואנו גאים על כך. אין זה אומר שגם היום אנו חייבים לקבל את החוק על פירושו הרבים, וליישם אותו בחיי יום יום. אדרבה.



קלאוס סלטר, משה, (1395-1404)

המקרא הוא יסוד היסודות של התרבות היהודית. היצירה התרבותית הכבירה שמתבססת עליו: התלמוד, ספר הזוהר, הספרות הפרשנית, המדרשית, הפילוסופית והמיסטית שבאו בעקבותיהם, מהווה את ארון הספרים של הדת היהודית. מבחינה צורנית, ארון

דונאטלו, דוח, (1430-1433), ברונזה



המיתוס המקראי מבוסס במידה רבה על מיתוסים אליליים שקדמו לו, והם מספרים על עלילותיהם של אלי כנען לעתים באותו נוסח המשמש את המקרא ביחס ליהוה אלוהי ישראל

ולעתים גם משונות, אף הוסיפו עליו הרבה אגדות משלהם. מכאן, שגם הם הבינו את המיתוס כמשל שעיקרו במשמע ממנו, ולא במה שאירע ממש. אבל פרשנותם של חז"ל היתה מוגבלת לעיקרי האמונה ולתפיסה הדתית שובבסיסם של הכתובים, והמדרש שלהם נועד להסביר את הסתירות במיתוסים, במיוחד אלה שלא תאמו

במרוצת הדורות, במיוחד במאתיים השנים האחרונות, עבר החוק האזרחי האירופי שינויים מרחיקי לכת לטובת הפרט והחברה, ואילו החוק היהודי הדתי נשאר הרבה מאחור. לפיכך יישומו של החוק הדתי במציאות החילונית שאנו חיים בה היום, עשוי להיות נסיגה חמורה באורחות חיינו ובדרכי מחשבתנו אל עבר הזמן העתיק או אל ימי הביניים, אגב ויתור על הישגיה של התרבות האנושית בת זמננו, המתבטאת בין היתר בחוק אזרחי מתקדם, דמוקרטי. נוסף עוד שהבנה חילונית של המקורות אין בה כדי לפגום במאומה בזוהנתנו היהודית, כיוון שאין היא מבוססת על הדת היהודית או מתחייבת ממנה, אלא על משקעי התרבות היהודית שלנו.

קריאה חילונית במיתוסים העבריים

הדת מחייבת את מאמיניה לקבל את המיתוס המקראי ואת החוק המיוחס לאלוהים, על המשמעות התיאוצנטרית העולה מהם ועל פירושיהם הרבים, כאמת מוחלטת יחידה. הסיפורים המיתולוגיים, הדמויות והאירועים המתוארים בהם מתקבלים על דעת המאמינים כעובדות שהתרחשו ממש כפי שהם מתוארים בספר. קריאה ביקורתית של טקסטים אלה מגלה, שהמיתוסים המקראיים התפתחו במרוצת הדורות והשתנו בהדרגה: מתפיסה המאנישה את האל ורואה בו אחד האלים הרבים במרחב השמי, ועד לתפיסה מוונותיאסטית אוניברסלית, הרואה באלוהי ישראל אל יחיד וכלל-עולמי. מעבר לזה, מרביתם של המיתוסים אינם תואמים את הידוע לנו כיום מהמחקר המדעי.

המימסדים הדתיים דוחים כמה וכמה תורות מדעיות, הסותרות לדעתן את האמת הדתית, כפי שהתגלתה בכתבי הקודש. למשל, הכנסייה הקתולית לא הכירה בתורת קופרניקוס, אשר לפיה הארץ וכוכבי הלכת סובבים מסביב לשמש, וראתה את תורת תלמי מהמאה השלישית, אשר לפיה כדור הארץ מצוי במרכז היקום והשמש והכוכבים סובבים אותו, כאמת מוחלטת. אנשי מדע שתמכו בתפיסתו של קופרניקוס על יסוד תצפיותיהם האסטרונומיות, הוצאו להורג בשריפה על תגליות אלה. הידוע שבהם הוא ג'ורדאנו ברוננו, שעלה על המוקד ב־1600. אחרים אולצו להתכחש בפומבי לדעותיהם. גלילאו גליליי הוא המפורסם שבהם. המימסד הדתי, הנוצרי והיהודי, דוחים עד היום את תורת האבולוציה מיסודו של דארווין, אשר לפיה התפתחו הצמחים ובעלי החיים על פני הארץ בתהליך ממושך בן מיליוני שנים של השתנות, תוך מאבק להישרדות, שכן המיתוס המקראי בספר בראשית מספר, שכל היצורים בעולם נבראו בשבוע אחד, זה לצד זה, בידי אלוהים. אנו יודעים שהמיתוס המקראי מבוסס במידה רבה על מיתוסים אליליים שקדמו לו, בכללם מיתוסים של שומר ואכד, עמי ארם נהריים, ומיתוסים כנעניים של עמי רצועת החוף, במיוחד המיתוסים שהתגלו בראשית שנות השלושים באוגרית, מיתוסים שקדמו לספרות המקראית, והם מספרים על עלילותיהם של אלי כנען, לעתים באותו נוסח המשמש את המקרא ביחס ליהוה, אלוהי ישראל.

עם זאת, ועל אף התפיסה התיאוצנטרית המונחת בבסיס עריכתם של כתבי הקודש, יש למיתוס המקראי לא מעט לומר לנו. איננו שואלים אמנם אם המסופר במיתוס אכן אירע, כיוון שדברים רבים התרחשו במרוצת הדורות, בכל הזמנים, ורק מעט מזעיר מכל זה סופר לנו. חשיבותם של סיפורי המיתוס הוא בכך שהם סופרו לנו, ולא בשאלה אם היו או לא היו, שהיא חסרת כל משמעות. כאמור, אנו מבינים את המיתוסים המקראיים כיצירתו הגאונית של עמנו, המתמודדת עם שאלות יסוד בקיומו של האדם, ומנסה להסביר את העולם שאנו חיים בו על דרך הסמל. לדעתנו, דווקא תפיסה שאינה מקדשת את המיתוס, מאפשרת יצירתיות רבה ביותר בהבנתו. אמנם, גם חז"ל הרשו לעצמם לדרוש את המיתוס בדרכים שונות

ומספרים בני זמננו אכן עשו זאת ביצירתם.
כך, למשל, כותב איציק מאנגר על הגר, בשירי 'מדרש איציק' שלו:

הגר בוכיה עומדת
והתינוק על זרועה.
בפעם האחרונה עינה אָז
על הכתלים תועה.

אל תבכה. ישמעאליקיל קטינא.
כָּךְ עלינו נגזר מן הסתם.
כָּךְ אבות אֲדוקים ינהגו
שאַרְךָ ונָאָה הוא זְקָנָם.

עומד הוא בכפה של משי
רב אברם. האָרוק ער בלי דיר
'החש הוא לפחות. הווי אמא.
את לבי הנָרְכָא. הדוּי?

והגר מעידה עליה
שמים וכל צבאם:
'כָּךְ אבות אֲדוקים ינהגו
שאַרְךָ ונָאָה הוא זְקָנָם.

את תפיסתם הדתית המאוחרת, וביישוב הניגודים שבין הטקסט להשקפתם התיאוסופית.

פטורים ממגבלות אלה אין אנו רואים את עצמנו כפופים לפרשנות הדתית של הטקסטים, ומרשים לעצמנו להבין אותם במיטב תפיסתנו ההומניסטית, גם בניגוד לעקרונות הדת. מצד אחד, אנו קוראים את הטקסט ככתבו, ללא תוספות פרשניות שהסתפקו אליו, אם בגוף הטקסט, ואם במסורות מאוחרות בעל-פה. איננו חייבים לתרץ את הסתירות שבטקסט, ולא להתאים אותן לתפיסה נתונה מראש. למשל, את תיאוריו המואנשים של האל אנו רואים כביטוי למקורות המיתולוגיים הפגאניים של הטקסט, ואיננו מסתבכים בפרשנות נפתלת, כדרכם של חכמי הדת, כדי להסביר פסוקים בספר בראשית, כמו 'הוה אלהים מתהלך בגן עדן היום' (ג'/8), 'ארדה נא ואראה הכצעקתה' (י"ח/21), 'זילך יהוה כאשר כילה לדבר' (שם, 33). כך נוכל לראות בשיר השירים 'יצירת מופת חילוגית, ארוטית מאוד, המצטיינת ביופי נדיר, ולאז דווקא אלגוריה תיאולוגית, שעם חריפותה הרבה, מקהה את יופיה של היצירה, במשמעותה הגלויה.

מצד אחר, אנו מרשים לעצמנו גם לפרש את המיתוסים על פי הבנתנו, הן בהבנת משמעותם המקורית, הן בפרשנות התואמת את דרך הבנתנו את הקיום האנושי שלנו בימינו אלה על פי המיתוס. למשל, אל סיפורי הברואה בספר בראשית, הסותרים זה את זה, אנו מתייחסים כאל גרסאות שונות שהגיעו ממקורות שונים, נאספו והוצגו זו מול זו. האחת מתארת את בריאת העולם, והאדם בכללו, כדיבור, במשמעות רוחנית, והשנייה מתארת את תהליך היצירה החומרית של העולם ושל האדם. את המיתוס הראשון, המתאר את בריאת העולם כדיבור (בראשית א') נוכל להבין כביטוי לרעיון עמוק ומורכב מאוד, אשר לפיו הכרת האדם את המציאות תלויה בכוחה של השפה, לאמור, הדברים קיימים לגבי האדם כשהוא נוקב בשמם: האור קיים לגבינו כמהות נתפסת רק כשאנו יודעים לומר 'אור'. במיתוס השני (בראשית ב', ג') האדם עומד בפני הבריה בין קיום של שלווה אלוהית בגן עדן, כשהוא חסר מודעות עצמית מוסרית, לבין קיום אנג מאבק מתמיד, אבל עם מודעות גבוהה לעצמו ולמעשיו. חוה מיטיבה לבחור בעץ הדעת, ומניחה בכך יסוד למאבק המתמיד של האדם על קיומו, עם עצמו ועם אלוהיו. את סיפור העקדה נוכל להבין כמחאה על הקרבת קורבנות אדם על מזבח האלים, גם במשמעות המאוחרת, המורחבת, של מוות על 'קידוש השם'. אברהם עומד בניסיון לא בכך שהוא נשמע לצו ההקרבה. אדרבה, הוא גובר על עצמו כשהוא נשמע לצו לבו המורה לו 'אל תשלח ידך אל הנער'. אנו מרשים לעצמנו לבקר את תפיסתה המקובלת של היהדות ביחסה לדמויות מקראיות, ולהבין כפי שהן מתוארות בכתובים, ולא דווקא בפרשנות מאוחרת. למשל, אנו עשויים לראות, על פי הכתוב, את ישמעאל באור חיובי, להזדהות עם מצוקתה של הגר, אמו של ישמעאל, שאברהם שילח אותה למדבר להשביע את רצונה של שרה, ואף לבקר את רשעותה של שרה ואת אדישותו של אברהם (בראשית כ"א). משוררים



בדומה למשורר שאול טשרניחובסקי וליוצרים אחרים, גם אנו רוחשים אהדה ואף מעריצים את דמותו הטרגית של שאול, מייסד הממלכה הישראלית, על אף היחס השלילי שמגלה כלפיו המסורת, ומצדדים בו במאבקו עם שמואל הרואה. כמו כן, איננו רואים בדוד צדיק כה גדול, כפי שמציירת אותו המסורת. נוכל לראות בו גיבור חיל, מלך גדול וחזק, והוא ראוי להערכה רבה בחזקתו זו. אפשר להוסיף גם את דמותו של אליהו, שלפי המסופר רצה ארבע מאות וחמישים נביאי הבעל על אמונתם. טשרניחובסקי, שהעריך את המסורת האלילית, שם דברים על כך בפי נביא הבעל, ששרד מהטבח, בשירו 'חזון נביא האשרה':

(...)

אֵל תֹּאמְרוּ הַשׁוֹחֲטִים: שְׁחַטְנוּם,
אָבְרוּ עוֹבְדֵי הַבַּעַל נִכְהָרוּ.
הִנֵּה הַקְּהָה הִקְהִיתֶם מֵאֲכֻלֹתֵיכֶם.
פְּגוּמוֹת חֲרָבוֹתֵיכֶם מֵרַב שְׁחִיטָה,
וְלוֹ (לְבַעַל) לֹא תוֹכְלוּ, כִּי לֹא בְּכַחְכֶּם הוּא.

בעיקרם של הדברים, קריאתנו הביקורתית במיתוס המקראי, קריאה שאינה כפופה לתפיסה מוקדמת ומחייבת, תלמד אותנו רבות על דרך התפתחותה של האמונה המונותיאיסטית מתוך האמונה הפגאנית, שאבותינו החזיקו בה עד לסוף ימי הבית הראשון. בתוך כך נלמד להעריך את התרבות העברית הטרומ מקראית, שהגיעה להישגים חשובים ביותר, אף השפיעה השפעה מכרעת על תרבות יוון ורומי, ועל תרבות המערב בכללותה. אנו רואים בה חלק חשוב בתרבותנו, אף על פי שהמסורת הדתית משקצת אותה.

ביטוי מעניין ליחס המשתנה למיתוס המקראי אפשר לראות בשמות שניתנים לילדי ישראל בדורות האחרונים. כידוע, שמות של דמויות מקראיות הנחשבות על פי המסורת לדמויות שליליות לא היו מקובלים בין היהודים מאז ימי הבית השני (יוצא מכלל זה הוא השם ישמעאל, שהיה מקובל בתקופת המשנה). כיום אנו מוצאים ילדים ואנשים רבים שנושאים שמות, שהמסורת היהודית ראתה בהם שמות של 'רשעים', כמו נמרוד, אבירם, עמרי, הגר, עתליה, אבישג.

(מתוך "בראש גלוי - עיקרים של חילוניות יהודית", שעומד לראות אור בהוצאת אוניברסיטת חיפה - זמורה ביתן.)

מאגר העתיק את המיתוס מהעולם העתיק אל העיירה היהודית במאה התשע עשרה. את אברהם הוא מתאר כ'גביר' אדוק, בעל זקן ארוך ונאה, ש'הסתבך' עם המשרתת שלו, ועכשיו הוא מבקש להיפטר ממנה ומילדה, אולי גם בלי רגשי השתתפות בכאבה. באותה מידה נהיה רשאים לדחות, או אף לגנות את מעשי הנכלים שעשה יעקב בעשיו (בראשית כ"ז), ולשבח את עשיו ה'רשע' על מידת הסלחנות שגילה כלפי אחיו (שם, ל"ג). אין זה מן הנמנע שנבין את פרשת קורח ועדתו (במדבר ט"ז) כסיפור של מאבק חברתי פוליטי, ולא דווקא כמרד באל; וייתכן שלא נמצא את עצמנו מתפעלים מקנאתו של פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, שרצה את זמרי בן סלוא על שנאף עם אישה מדיינית (שם, כ"ה), ואף קנאתו של האל וזעמו הנורא שהמית בשל כך עשרים וארבעה אלף מבני ישראל, עשויה להיראות לנו מוגזמת מאוד.

הספרות העברית החדשה ביקרה את הטוטליות של החוק המקראי כפי שהוא נשקף במיתוס העברי. למשל, הסיפורים בקובץ 'במדבר' של דוד פרישמן, המתארים את הפרט העומד על הפרטיות הקטנה שלו כנגד התביעה הגורפת של הדת החדשה:

אז שמעו דבר זר ונפלא מאוד: תורה תנתן פה לעם הזה, חוקים ומשפטים... ופועה ומושי לא הבינו דבר. למה זה תורה? למה חוקים ומשפטים?... והתורה תכבוש את כל העולם אשר מסביב, למקצה האדמה האחד ועד הקצה השני, והחוקים והמשפטים יכניעו תחתיהם את כל יושב הארץ, כל גוי ואדם אשר על פני האדמה... ומושי ופועה שמעו ויהי כל הדבר עליהם למעמסה גדולה. למה תהיה תורה אשר כזאת לשים חחים בלחיי האדם ולמה לא יתנו לעצם החיים להיות כאשר הם ובאשר הם? (...). ופעם אחת בבוקר, כאשר הקיץ מושי משנתו, ראה והנה הרביץ אשר על יד ימינו ריק ופועה איננה. אז הבין כי קמה בלילה לברות, לרדוף אחרי המחנה ולהשיגו, ויצר גם הוא את צוררו וילך. ובבואו עד המחנה גם הוא וירא אותה, והנה היא הולכת אחרי משה האיש ולא תסור עוד מאחריה. אז לעו שפתינו בדממה: 'לכדה התורה את עצם החיים ותכניעם...'

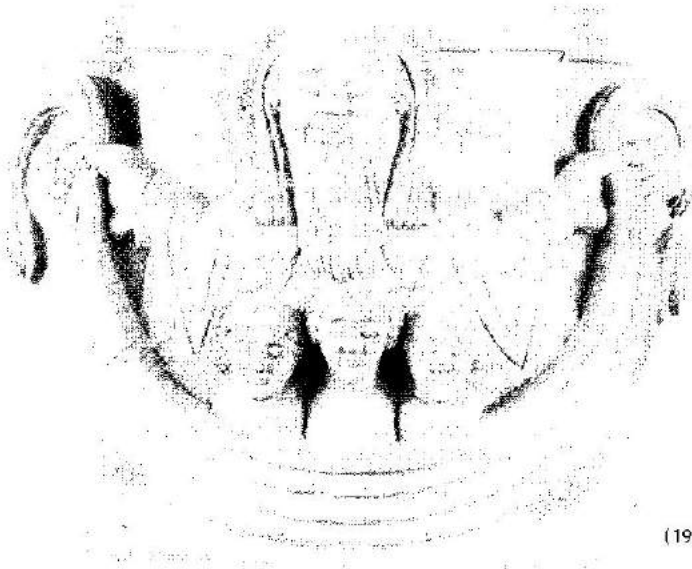
וכן הדבר ביחס לגיבורי ההיסטוריה המקראית. דמותו של שמשון, שהמסורת כידוע לא הסבירה לו פנים, קוסמת לנו מאוד, לאו דווקא בזכות מעשי גבורתו וההרג שעשה בפלישתים, אלא דווקא בגלל חילשת האנוש שלו, שקיבלה ביטוי כה יפה בשירי 'אהבת שמשון' של לאה גולדברג:

(...) וַיִּתֵּן לוֹ שֵׁבֶט שׁוֹפְטִים
וּשְׁבָטִים וְגוֹיִים הִרְעִידוּ.
וַיִּדְבֵּר בְּקִרְבוֹת וּבְמִשְׁתֵּים

(...) הֵן יָדַע יָדַע שִׁבְגָה
וְנִבְנַע לְחֻלְקַת הַלְשׁוֹן
הוּא יָדַע שִׁמוֹת מִיָּדָה -

כִּי גִבּוֹר, כִּי שְׁלִיט, כִּי נָגִיד הוּא.
וְאוֹלֵי אֵף הוּא לֹא יָדַע,
כִּי הֵינּוּ דִין נָזִיר וְהִתְהַוָּה,
כִּי פָשׁוּט כְּפִתְרוֹן כָּל חִידָה
לְכַבּוֹ הַשְּׁבִיר כְּחוּה.

פְּלִשְׁתִּים עָלֶיךָ, שְׁמִשׁוֹן.
וַיִּחְזַר וַיִּשְׁכַּב בְּחִיקָה
עִם דְּמוֹתוֹ הַצּוֹפֶה בְּאִישׁוֹן.
כִּי בְּכָל בְּגִידוֹתֶיהָ מִחֻקָּה -
פְּלִשְׁתִּים עָלֶיךָ, שְׁמִשׁוֹן.



היחס לנשים

על פי סיפורי אברהם ושרה

צופיה מלר

הסיפור המקראי יכול ללמדנו רבות על נורמות ההתנהגות ועל ערכי המוסר והצדק החברתי באותם ימים ועל אותן תכונות עליהן נכתבו הדברים. אולם לא רק מן הפשט, אלא גם מן המדרשים ופרשנות חז"ל ניתן ללמוד על עמדתם של נציגי התרבות היהודית הרבנית לדורותיה בסוגיות האנושיות או לגבי תופעות חברתיות שונות שמעורר הסיפור המקראי.

היחס לאישה כפי שהוא עולה מסיפורי אברהם ושרה על הפשט ועל הדרש שלהם, מצטייר כחס כחס שאין הדעת סובלתו על פי כל קנה מידה של צדק, רחמים, או מוסר, שלא לומר – של שוויון ערך האישה כאדם, ולא הייתי נדרשת לעניין מעמד האישה בתקופת האבות בצורה שיפוטית-ביקורתית, לו היו פוסקי הלכה של ימינו ועדת מאמיניהם ועושי דברם מקבלים סיפורים אלה כפרקים ספרותיים בהיסטוריה של העם היהודי, שתקפם המוסרי והנורמטיבי היה יפה אולי לשעתם, אך לא בימינו. ואולם, מכיוון שהאורתודוכסיה היהודית בוחרת להתעלם מאלפי השנים המפרידות בין אותם סיפורים לתקופתנו, ומנסה להחיל את הנורמות החברתיות של גיבוריהם, ולחייב בחוקיה ודיניה של ההלכה היהודית הנסמכת עליהם גם אותנו כאן ועכשיו – חובה גם עלינו לוותר על ההתייחסות הספרותית אליהם, ולחשוף את חוסר הרלבנטיות של נורמות התנהגות ארכאיות אלה במושגים בני זמננו, ועל פי אמות המידה המוסריות של ימינו. סיפורי שרה ואברהם, "הורי האומה" ואבות טיפוס שלה בעיני רבותיה, יכולים לשמש אותנו לעניין זה.

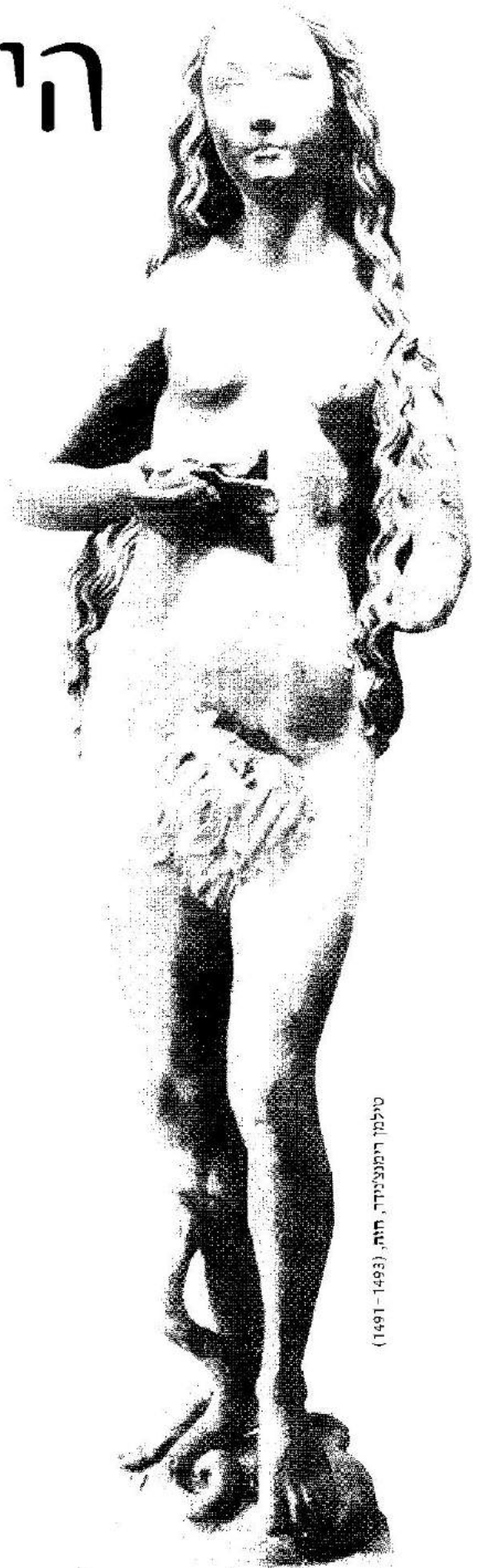
א. נשים פסולות לעדות

פסילת נשים לעדות מקורה, לדעת חכמים, בספק שהטילה שרה אמנו בהבטחה להולדת בן, כנאמר: "ותכחש שרה (פרשת וירא, בראשית י"ח, 15) מכאן פסלו רבותינו את הנשים מן העדות, ואילולא שאמר הקב"ה לאברהם שהוא נותן לו בן משרה, לא היתה יולדת, שלא האמינה" (ילקוט שמעוני, קונטרס אחרון, י"ד). טיעון כזה מקומם לוגית, מוסרית ועובדתית מכמה סיבות. להלן שתיים מהן:

א. משום ההכללה שבו.

ב. משום חוסר הרלבנטיות שלו.

על ההכללה יש להקשות: לו גם היה מקום להעניש את שרה משום הספק שהיה לה בדברי המלאכים, מדוע משתמשים חז"ל בסיפור אישי זה כדי לנמק את החלת העונש על כל בנות מינה, הנשים, לעולמי עולמים? מדוע, למשל, לא חל, בגין ניאוף, עונש לעולמי עולמים על כל הגברים באשמת דוד המלך, שנאף עם אשת איש? שיטת ההכללה תופסת במקרא לגבי נשים במידה רבה לאין



טלמן רומנצ'ינד, חוה, (1491-1493)

לעדות, לא תוכל להיות אחד משני העדים המאמתים את כתב הכתובה ומעידים על קיום קידושים".

ב. על עקרותן של נשים במקרא

שרה אמנו היא רק האישה הראשונה שמצוין לגביה – ויותר מפעם אחת – שהיתה עקרה (בראשית י"א, 30, ר"ט"ז, 2). העקרות בחברה הקדומה – אם כי לא רק בה – כרוכה בסבל כבד מנשוא, בעיקר לאישה, הן בשל המבנה הכלכלי של החברה הנוודית, והן משום הנדרמה החברתית-תרבותית שקבעה כי יעודה העיקרי של האישה, פרט לתפקידי שירות לבעלה ולכל בני המשפחה, הוא להביא ילדים לעולם. כל מעמדה החברתי של האישה נקבע על פי התפוקה של רחמה. וזהו שורש אומללותן של הנשים העקרות בסיפורי המקרא. מתעוררת השאלה, מדוע נשים צדיקות כשרה וכרחל, כאם שמשון

וכחנה אמו של שמואל, "נעושרו" בעקרותן?

חז"ל, שנדרשו לסוגיה זו, מביאים לכך כמה זכמה פירושים. להלן שניים מהם, שיש בהם כדי לקומם לא רק נשים חילוניות, אלא גם נשים דתיות ברוכות ילדים, לו אך הכירו את דברי החכמים ועמדו על משמעותם: "אמר ר' חנינה בן פזי... ולמה נתעקרו האמהות? מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן ומתאוה לשיחתן" (שיה"ש רבא). בלשון בני אדם: אלוהים מוצג כאן כסדיסט וכאגואיסט גם יחד, שבגלל אהבתו האנוכית לתחנוניהן ולבכיין של נשים צדיקות, הוא מוכן לאמלל אותן בעקרות, ולגרוע להן סבל בל יתואר בתחרות הכפויה עליהן עם צרותיהן הולדניות – תחרות מחויבת המציאות בחברה בה היתה הפוליגמיה נורמה מקובלת! "הסבר" ממין זה יש בו כדי להזכיר את התעללותו של אלוהים באיוב הצדיק לא כעונש על חטא שלא חטא, אלא כדי שיזכה בהתערבות עם השטן, והוא איננו מוסרי לא רק משום שהוא סותר את תורת הגמול, ומציג את גורלו של האדם כנתון לשרירות לב ולגחמה אלוהית, אלא משום שהוא מוסיף לשרת את האורתודוכסיה הרבנית גם בימינו, בהצדקת השואה! כמו אזוני שמעתי "חוזרים בתשובה" (מתחרדים, ליתור דיוק) מסבירים את ששמעו מפי רבותיהם, מדוע הומתו מיליון וחצי ילדים יהודים בשואה: הילדים היו, לדבריהם, כל כך צדיקים, טהורים וזכים, שנמצאו ראויים על ידי הקב"ה להימצא בקרבתו. לכן אספם אליו באהבתו אותם! העיוות המחשבתי והסירוס המוסרי בטיעון כזה הם כה גדולים, עד כי כל פירוש להם הוא מיותר.

הסבר מעוות שני לעקרותן של האמהות, מספק לנו ר' מאיר (שם): "... ר' מאיר אומר: כדי שיהנו מהן בעליהן, שכל זמן שאישה מקבלת עוברין היא מתקשרת ומתועבת מבעלה, שכל צ' שנה שלא ילדה שרה, היתה ככלה בתוך חופתה..."

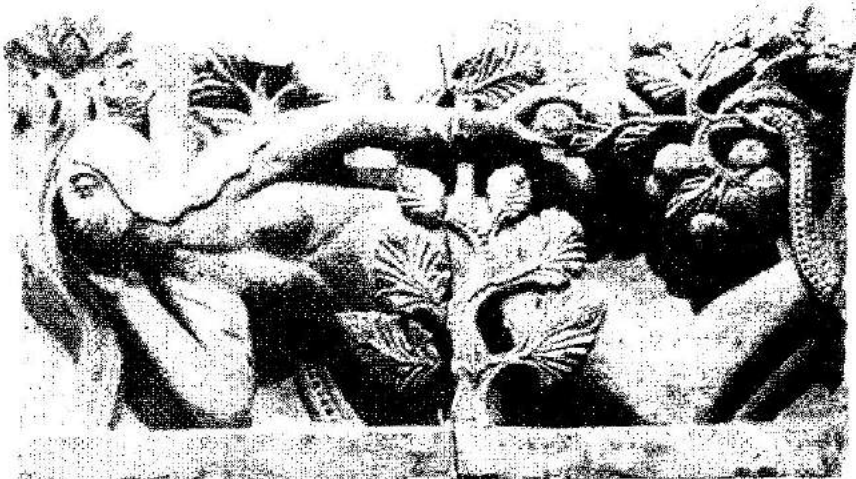
הקשיבו הקשיבו נשים חרדיות וולדניות: כל ילד נוסף שאותן מביאות לעולם, מכער אתכן יותר בעיני בעליכן, לדעתו של ר' מאיר, ואם אינכן עקרות – סימן שאינכן צדיקות, ושהקב"ה איננו מתאוה לשמוע את תפילתכן ואת שיחתכן, לדעתו של ר' חנינה בן פזי. קחנה זאת לתשומת לבכן!

עד כאן על הסיבות לעקרותן של נשים במקרא – או: על התכלית לעקרותן אך מה בדבר מהות התופעה? "מומחי" מדעי הרפואה והביולוגיה מקרב חז"ל לנו מתארים מהות זאת לפחות לגבי שרה: "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב: שרה אמנו איילונית היתה, שנאמר, ותהי שרי עקרה, אין לה ולד – אפילו בית ולד אין לה" (בבלי, יבמות, ס"ד / ע' א', ב'). הרב עדין שטיינזלץ בפירושו לאותו עניין (שם) מסביר: "איילונית היא אישה שאינה יולדת, ופעמים שהיא גם דומה לזכר" ("לשון"), ועוד מסביר הוא ("עולם") "מן הדיונים המפורטים בתלמוד נראה, כי האיילונית היא אישה שיש בה פגם גנטי, שאינו מאפשר לה ללדת ילדים, להבדיל מן העקרה, שהתפתחותה המינית היא תקינה, האיילונית ניכרת בהתפתחות

ערוך מאשר לגבי גברים, ובהכללות אלה הנשים הן, במרבית המקרים, התגלמותן של כל התכונות השליליות. די שאחד הפרשנים מייחס לשרה תכונה של קמצנות, כדי להוציא מעניין זה גזירה שווה על כלל הנשים לדורותיהן: "כתוב 'קמח' וכתוב 'סולת' (בראשית י"ח/6), אמר ר' יצחק: מכאן שהאישה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש" (בבא מציעא פ"ז). כלומר, לא שרה לבדה, אלא הנשים כולן הן קמצניות! ולמרות נכונותם הידועה של חז"ל להתפלפל ולהתפלמס ולהתדיין על כל קוצו של יו"ד, כשמדובר בדמות האישה קיים מעין קונצנזוס גברי-רבני לגבי תכונותיהן השליליות של כלל הנשים. איש, למשל, אינו שואל את עצמו או את זולתו בטרם תואשם שרה בקמצנות, שמא אין סולת בנמצא, כאשר פקדו האורחים במפתיע את אוהלם של בני הזוג. או שמא, כמו שמופקדת על האפייה המשפחתית, יודעת שרה טוב יותר מאברהם שלצורך אפיית עוגות דרוש סוג אחר של קמח מזה שפקד עליה להשתמש בו? הרבה יותר קל, כמובן, להאשים מתוך צרות-עין, ותאוות הרכילות את הגברת הראשונה של האומה בקמצנות, ולו גם כדי להבליט בדרך זו את נדיבותו ורוחבו לבו של הגבר אברהם! ומכאן ועד לייחוס התכונה השלילית הזו לכלל הנשים כבר קצרה הדרך. וכי לא באותה מידה של קלות בלתי נסבלת ביצירת סטראוטיפים על ה"אחר", פסקו ולמדונו רבותינו גם על שאר תכונותיהן השליליות של הנשים? הגע בעצמך: "אמרו רבותינו, ארבע מידות נאמרו בנשים: גרגרניות, צייתניות (= מצוותנות), עצלניות וקנאניות. ר' יהודה בר' נחמיה אומר: אף אוסטטניות (= רגזניות) ודברניות. ר' לוי אומר: אף גנביות ויוצאניות" (בראשית רבא מ"ה). ואין זה אלא על קצה המזלג.

על חוסר הרלבנטיות יש להקשות: איזה קשר יש בין שלילת זכותן של נשים להעיד במשפט, לבין ספקנות נבונה ובריאה של שרה, לגבי ההבטחה לבן מפי שלשה אנשים (י"ח, 2) שהיא אפילו לא ידעה שהם, לכאורה, מלאכים, וזאת, אחרי שכבר ניתנה בעבר לבעלה הבטחה כזאת שטרם מומשה? מדוע לא התחשבנו פוסקי ההלכה היהודים עם אברהם על אותה עבירה עצמה של ספקנות – למרות שמדובר בהבטחה לא של סתם "אנשים" אלא של הקב"ה בכבודו ובעצמו? והרי גם אברהם הטיל ספק בהבטחה זו עצמה, כנאמר: "ויפל אברהם על פניו ויאמר בלבו, הלבן מאה שנה יולד ואם שרה הבת תשעים שנה תלד?" (י"ז, 17). הן גם לגבי ירושת הארץ מטיל אברהם ספק בהבטחה האלוהית, ומבקש הוכחה לקיומה: "ויאמר: אדני, במה אדע כי אירשנה?" (בראשית ט"ו, 8). מדוע, אפוא, מותר לאברהם להטיל ספק ואפילו לתבוע הוכחות להבטחה מפורשת מפי ה', ואין מענישים את בניו הגברים לדורותיהם בפסילתם לעדות, כשם שנוהגים בשרה אם האומה ובבנותיה?

צידוק זה, כביכול, לפסילת נשים לעדות, איננו מן הסתם אלא תירוץ שניתן על ידי חז"ל בדיעבד, כדי לאפשר באמצעותו, בדרך אטיולוגית, להוסיף ולשלול את זכויות היסוד הבסיסיות של נשים במערכות המשפט. הרמב"ם (הלכות עדות, ט', א') מסתמך לא על הסיפור אלא על החוקה המקראית (דב' י"ז, 6; י"ט, 17), ומפרש: "אנשים ולא נשים" כי "נשים דעתם קלה להקל". לכך אפשר להוסיף עוד הסתמכות תלמודית: "נשים אינן בנות הוראה, ואין לסמוך על דבריהן" (ירושלמי, פסחים, א', ד'; במדבר רבא י', י"ז). ומוסיפה בעניין זה שולמית אלוני "למרות האמור בחוק, פוסלים אישה לעדות לא רק בהחבא ובניסוחי עקיפין, כדי להערים על החוק ולמנוע ערעור, אלא גם במפורש". בחוברת "מדריך נישואין" שפרסמה הרבנות הראשית (המועצה הדתית ת"א-יפו) מובא, בשם הרבנים הראשיים שלמה גורן ועובדיה יוסף: "כל אחד מבני הזוג חייב להביא שני גברים כעדים...", דהיינו, "אשה, מהיותה פסולה



חנה הפרי האסור (1120-1135)

גופנית ומינית שונה (הניכרת גם בסימני מין משניים). בהלכה יש דיונים רבים המתייחסים למעמדה של האיילונית, בעיקר משום שאין סימני המין המשניים מצויים אצלה כלל וגו'.

פרשנות הנסמכת על ספקולציות פסאודו-מדעיות, או על דמיון פרוע בדבר כוונותיו, כביכול, של הקב"ה, לא היתה מזיקה, אלמלא חברו לה גם דינים הלכתיים הכרוכים בגירושה של העקרה

מקץ עשר שנות נישואין, בלא שידעו במשך אלפי שנים, שגם הגבר, למשל, יכול להיות הגורם לעקרות המשפחה (היכן בתנ"ך פגשת סיפור על גבר עקר? בעקבות איזה דיון תלמודי מצאת פסק הלכה המעניק לאישה זכות להתגרש מבעלה בגלל עקרותו, כדי שתוכל לממש את זכותה שלה לאמהות?). עד היום יש גברים דתיים המסרבים להיבדק בזיקת פוריות, כדי שלא יפגע שמש, רחמנא ליצלן, אבל את האישה מוסיפים לגרש בגין העקרות, גם אם "ילדה לו" בנות בלבד ולא בנים! אף זאת – מתוך התעלמות מוחלטת מן העובדה המדעית הפשוטה, שהגבר הוא זה הקובע ביולוגית את מינו של היילוד...

ג. שרה והגר – שתי צרות

נורמה חברתית הקובעת, כי עיקר תפקידה של האישה הוא להביא ילדים לעולם, ובתתאם לזאת חורצת גם את דינה ומעמדה המשפחתי והחברתי, לא זו בלבד שהיא מתעלמת מכך, שאחוז ניכר מגורמי העקרות מקורם בגבר העקר ולא באשה, אלא שהיא גם שאיפשרה ניצולן של שפחות מבחינה מינית וכ"רחם להשכיר". נוהג זה היה קיים לא רק אצלנו, אלא הוא נזכר גם בתרבויות עמים אחרים. שרה, בנותנה את הגר לאברם כדי שתלד לו יורש, נהגה בהתאם לכללים ולחוקים שרווחו בתקופת האבות במזרח הקדמון. בחוקי חמורבי כתוב: "אם אדם נושא כוהנת לאשה (על כוהנת נאסר ללדת) והיא נותנת לו שפחה שתלד לו ילדים, ואם השפחה תובעת לעצמה מעמד שווה למעמד גבירתה בזכות הילדים שילדה, אין גבירתה רשאית למכור אותה לאחרים, אולם מותר להחזירה לחיי עבדות בקרב יתר העבדים השייכים למשפחה". חוק זה מסביר לנו, אמנם, פרטים במערכת היחסים אברהם – שרה – הגר, אבל אין בו כדי לשכנע אותנו בצדקתם של מעשים מסוימים הנעשים ע"י אברהם או שרה, ובוודאי לא לקבלם כמופת לדורות הבאים. בין הפרטים המקוממים מבחינה מוסרית, ולפחות מעוררים תמיהה יש להתייחס לסוגיות הבאות:

● על אף הטראגיות במצבה של שרה, האשה העקרה, קשה לקבל את העינוי שענתה את שפחתה ההרה, עד שזו נאלצה לברוח מפניה למדבר תוך סיכון חייה וחיי העובר שברחמה. זאת למרות שהגר מתוארת כמי שהקלה בכבודה של גבירתה – חטא חמור

באותם ימים, כפי שאנו למדים לא רק מחוקת חמורבי, אלא גם ממשלי ל, 21-23). גם אם אי אפשר להתעלם מכך, שהנורמות החברתיות בהן חיה שרה, תרמו להתנהגות זו, אין מקום לשחרר אותה מן האחריות המוסרית להתנהגותה עם הגר, בעיקר לאור העובדה שלא היתה בנמצא מערכת משפטית שינתן היה להתדיין בפניה. חברה הומנית בת ימינו נפרעת גם מאדם שעונה בעלי-חיים. להגר ההרה שעונתה בידי אדוניה לא היתה רשות משפטית שתוכל לפנות אליה,

בשל נחיתות מעמדה. התנהגותה חסרת הרחמים של שרה בולטת יותר בסיפור השני של שילוח הגר עם בנה למות במדבר (כ"א, 9-21) הן משום הנימוק לגירוש – כבר לא זלזול בכבוד הגבירה, אלא החשש מתביעות כלשהן על הירושה, והן משום שהפעם מגורשת לא רק האמה אלא גם בנה. השאלה היא: מדוע לא מגיע גם לישמעאל איזה חלק בירושה? והרי לשם כך נמסרה אמו לאברהם לאישה! וכי אין הוא בנו של אברהם?

● גם דמותו של אברהם בפרשת הגר אינה נראית כדמות מוסרית לשון המעטה. שהרי אם לשרה היתה לפחות, איזה שהוא נימוק למעשה – הנה אברהם לא היה רשאי – כצופה פסיבי בגירוש הראשון, וכמבצע צו הגירוש באופן אקטיבי במקרה השני – להפקיד את הגר אשתו ואת בנו למות במדבר, אך ורק כדי לזכות בשלום-בית עם שרה אשתו. אין ספק שגם שרה, גם אברהם היו יכולים לחשוב על פתרונות ענישה – אם היה להם מקום בכלל – פחות קיצוניים מאשר הפקרת חיי אדם, חיי אם ובנה, למות כמעט ודאי. המשפט "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו" (כ"א, 11) איננו משחרר אותו מאחריות, וזאת למרות שנהג כך במצוות אלוהים. פקודה כזו קרויה בלשון ימינו "פקודה בלתי חוקית בעליל". וכך גם יש, לדעתי, להתייחס לפקודה להעלות לעולה את בנו השני, את יצחק. אב המשלח למוות את שני בניו רק כדי לציית לפקודה או להגשים בכך את אמונתו – אינו ראוי לשמש מודל לחיקוי, אפילו לאדם המאמין. אין לאיש זכות להקריב על מזבח אמונתו חיי של אדם אחר, אפילו בנו הוא! זהו, בימינו, צו מוסרי קטגורי מן המעלה הראשונה. אלוהים התובע תביעה כזו מאב, הוא אל לא מוסרי, ואב המציית לציווי כזה, הוא אדם לא הומני ולא מוסרי. נקודה.

ד. מעמד האישה בחברת האבות הפטריארכלית

לא היינו נדרשים לשיפוט נורמות ארכאיות של מעמד האישה בחברת האבות אלמלא האידיאליזציה של דמויות בראשית אלה, והפיכתן למופת ולסמל לדורות הבאים. אין לבוא חשבון, כמובן, עם מלכי קדם כמו פרעה או אבימלך, דמויות משנה בסיפורי האבות,

דיבוננו של עולם, עשה נס – ואלי הרעה לא תבוא ...
ולא זו בלבד שלא הגנו על נשותיהם, הם מוסיפים לאחד
מעשה לדאוג לטוהרתם שלהם:
....”והכהנים שבהם יצאו וישאלו את רבם:
רבי! אשתי מה היא? מותרת או אסורה? –
והכל ישוב למנהגו, והכל יחזור לשורה.”
בל יתפלא איש על התנהגות מבישה זו של הגבר היהודי
הגלותי בתקופתנו, אם אמות המידה המוסריות של אבות
האומה, הן ששמשו לו מודל חיקוי.

● אברהם, בלכתו להקריב את בנו, איננו מעלה כלל על
דעתו לשאול את פיה של שרה אשתו, אמו של הקורבן
המיועד, מה דעתה על נכונותו להקריב את בנה על
מזבח אמונתו. ואין זה משנה אם הסיבה לכך היא ההנחה
שתסרב, או אם משום שלפי הנורמות של אותה חברה
פטריארכלית אין לאישה זכות להתערב בהחלטותיו של
אדוניה – בעליה, גם כשמדובר בחייו של בנה יחידה. שני
החסברים אין בהם כדי לשכנע, בעיקר לאור העובדה
שאברהם מתגלה בפרשה הזו, כמו גם בבאה אחריה,
כגמיש להפליא: הוא מתחשב בדעת אשתו כשזו נותנת
לו את שפחתה כדי שתלד לו יורש, או כשהיא תובעת
ממנו שישלח למות במדבר את הגר אשתו ההרה תחילה,
ואת ישמעאל בנו ואמו בשלב מאוחר יותר, אך נמנע
מלשתפה בצעד כל כך מכריע של נכונותו להקריב את
בנה על מזבח אמונתו. גמישות בהתאם לנסיבות
המשתנות של החיים היא אולי תכונה שכן ראוי לאימוץ
על ידי רבותינו בזמן הזה, וכמה חבל שדווקא עליה הם
מוותרים!



אלונסו ברנטו, חוה
מאה ה'16

המשלח למזות
את שני בניו
רק כדי
לציית לפקודה
או להגשים
בכך את
אמונתו, אינו
ראוי לשמש
מודל לחיקוי

הוא אדם
לא הזמני
ולא מסרי.
נקודה

● לוט איננו נמנה, אמנם, עם אבות האומה, אבל סיפור התנהגותו
כמכניס אורחים, ממש כאברהם דודו, שזור באלה שלהם, והוא
מוצג כמופת וכסמל להתנהגות הראויה, בעיקר כאשר משווים אותה
להתנהגותם של אנשי סדום הרעים והרשעים ביחס לאורחיהם.
והרי בזכותה זכה להינצל מביין כל אנשי עירו! אך דא-עקא. גם
ליט מגלה את טוב לבו ואת הכנסת האורחים שלו לא על חשבון
עצמו, אלא על חשבון בנותיו!

רצונך להגן על אורחך, מר לוט היקר, מפני אנשי סדום הרשעים
המתאווים לאנסים? – יפה! אז צא נא אליהם במטותא, והקרב את
עצמך במקומם. מי זה ייפה את כוחך ומי נתן לך רשות להציע
לאנסים את בנותיך!?

רק בחברה פטריארכלית חסרת מוסר וערכים במושגי ימינו, רשאי
בעל להפקיר את אשתו האחת פעמיים בידי מלך או שר החושק
בה, ואת אשתו האחרת מפקיר פעמיים למות במדבר. רק בחברה
כזו מרשה לעצמו אב לשלוח למוות את שני בניו, השניים היחידים
שיש לו: את בכורו הוא שולח למות במדבר הן בהיותו בבטן אמו,
הן בהיותו נער רך, ואת בנו הצעיר מוכן הוא לטבוח במו ידיו. רק
בתברה מפגרת מבחינה מוסרית, מפקיר אב בשם הכנסת האורחים
המזרחית את שתי בנותיו לאנסים רשעים, והדבר עוד נחשב לו
לצדקה!

מי שמוסיף לחיות ולחנך את ילדיו לפי אותן נורמות ועל בסיס
אותם ערכים גם על סף האלף השלישי, לא יוכל להימלט ממשפטו
של המוסר וממשפט ההיסטוריה של התרבות האנושית, ועל אלה
ראוי שייאמר, כפרפרזה על משפט ידוע של חז"ל: "אם ראשונים
כחמורים, הרי אנו כבני אדם".

על שהרשו לעצמם לחמוד ולקחת מיד בעליהן כל אשת איש יפת
תואר, שהיה לא רק מעמדם לפני אלפי שנים התיר להם לעשות כן,
אלא שגם בימינו נשים הן קורבנות אונס לגברים אלימים וכוחניים
בעייתות מלחמה ובזמן שלום. אבל יש מקום לבוא חשבון עם
אותם אבות ומנהיגי האומה שבהעדר מערכת חוק ואכיפה הולמים,
היו אמורים להגן על נשותיהם ובנותיהם, ולפחות – לא להעלות
על נס את הנורמות של חייהם, ולהציג כמופת וכסמל לדורות
הבאים. להלן דוגמאות מספר:

● אבות האומה – תחילה אברהם ולאחריו יצחק בנו – בוחרים
להפקיר את נשותיהם בידי מלכים נוכרים, ובלבד שלא יבולע להם
עצמם. אברהם עושה זאת פעמיים: בבראשית י"ב, 13-11, ו"ל, 2,
ויצחק עושה זאת אף הוא, ב"כ"ו, 7. בכל אחד מן המקרים הללו
מורה הבעל לאשתו לשקר כי אחותו היא, ומפקיר אותה לחסדיו
של העדיף. אברהם איננו בוש אפילו להודות, כי עשה זאת תמורת
גמול: "למען ייטב לי בעבורך, וחיייתה נפשי בגללך". חוסר הנכונות
להגן על נשותיהם, ולו גם במחיר סיכון חייהם, מלווה את בניהם
של אותם אבות האומה גם במאה העשרים. ח. נ. ביאליק, שהכיר
היטב את חיי היהודים בגולה, זועם על כך ומלגלג עליהם בציניות
בשירתו "בעיר ההריגה":

...”וירדת משם ובאת אל תוך המרתפים האפלים,
מקום בו נטמאו בנות עמך הכשרות בין הכלים,
אישה אישה אחת תחת שבעה שבעה ערלים...

וראה גם ראה: באפלת אותה זוית ...

שכבו בעלים, חתנים, אחים, הציצו מן

החורים כפרפר גויות קדושות תחת בשר חמורים...

שכבו בבושתם ויראו – ולא נעו ולא זעו ...

ואולי גם איש לנפשו אז התפלל בלבבו:

האמנם צדק הרצל הצעיר?

אברהם מירון

1 ראשית שנת 1894, כ־8 חודשים לפני "פרשת דרייפוס", כתב הרצל ביקורת על מחזהו של הצרפתי אלכסנדר דומא הבן, בשם "אשת קלוד". המחזה נכתב על רקע אווירת התסכול הקשה, שהיתה אופיינית לעם הצרפתי כולו, ובמיוחד לציבור האינטלקטואלים בפריז הבירה, בעקבות התבוסה הצבאית המשפילה שנחל צבא צרפת, בראשותו של נפוליון ה־3 במלחמתו בצבא פרוסיה, בראשותו של קאנצלר הברזל – ביסמארק, בשנת 1870. המאורעות הקשים שפקדו את צרפת בעקבות התבוסה – הכרזת איחודה של גרמניה ע"י ביסמארק, דווקא בארמון ורסאי; הסכום העצום של "פיצויי מלחמה" שהטיל ביסמארק על צרפת; מלחמת האזרחים שפרצה בבירה הצרפתית הידועה בשם "הקומונה"

**באה המציאות וטפחה על פנינו. הנס של מיזוג
גלויות ועדות לא התרחש. יותר ויותר אנו
מוצאים את החברה בישראל מפולגת וקרועה**

הפריזאית", שגרמה לטבח של למעלה מ־30 אלף מבני הפרולטריון הפריזאי – כל אלה יצרו אוירה עכורה ושאלה קשה: מה ומי הם האשמים בקטסטרופה של המלחמה, התבוסה ותוצאותיה. החיפוש אחר תשובה לשאלות אלה נמשך שנים, למעשה עד מלחמת העולם הראשונה ו"פרשת דרייפוס" שייכת גם היא לטראומת התבוסה, ולחיפוש האשמים באסונה של צרפת.

המחזה "אשת קלוד" הוא אחד הנסיגות ע"י אחד מטובי בניה של צרפת להצביע על מקור האסון. תוכנו המפורט אינו חשוב לנו,

**מתגנבת המחשבה שהצדק היה בתחזית של
הרצל שלפני הציונות, ולא דווקא של זו הציונית**

וודאי לא היה חשוב גם להרצל, אלמלא כלל המחזאי הגדול דמות של יהודי-דניאל – שהיה שותפו וידידו של קלוד במחזה, והרעיונות ששם בפיו של דניאל, שהחליט לעזוב את צרפת בדרכו לארץ ישראל. המחזאי שם בפיו דניאל פתרון ציוני לבעיית העם היהודי בגולה: "עלה בדעתך רעיון המטריד רבים מבני עמנו, היינו: לתקן את הפגומות באורח חיינו, ולחבר את ההווה והעתיד שלנו עם עברנו. יתכן שאני נקראתי לבנות מחדש את ארץ מולדתנו ולהשיב את אחיי הפזורים – לביתם ההסטורי..." מפליאה כמובן השאלה, כיצד הגיע מחזאי צרפתי דגול זה לתפישה





שמע, אין הרצל מאמין שיש הרבה מן המשותף בין יהודי צרפת ליהודי גרמניה, למשל, ודאי שאין הרבה קשר בין יהודי מערב אירופה לבין יהודי מזרח אירופה, ולא נותר כמעט כל קשר בין יהודי אירופה לבין יהודי ארצות ערב. משמע, ששנה בערך לפני שהרצל נדלק על הרעיון הציוני, בעקבות הזעזוע על הגל הנורא של שנאת היהודים שגאה בצרפת בעקבות פרשת דרייפוס, הגה חוזה המדינה בשאלת היהודים, והגיע למסקנה שאין סיכוי ל"מיזוג גלויות", עקרון וסיסמא שהיתה בסיס ויסוד באמונה של התנועה הציונית, ובמיוחד מאז הקמת המדינה ותחילת העלייה הגדולה של שנות השישים, ובעצם עד היום הזה. אבות היישוב וכל הדורות שקמו אחריהם, היו חדורים בשאיפה ובתקווה גדולה שהשיבה הגדולה למולדת מ"ארבע כנפות הארץ" תהיה מלווה בתהליך מבורך של "מיזוג גלויות ועדות". באה המציאות וטפחה על פנינו. הנס של מיזוג גלויות ועדות לא התרחש. יותר ויותר אנו מוצאים את החברה בישראל מפולגת וקרועה לעדות, גלויות, מושגי תרבות, אמונה, עקרונות ממשל ועוד.

עברנו בהצלחה כמעט בלתי-נתפשת את "מלחמת העצמאות", וכן את מלחמת ששת הימים. אולם המשבר הגדול של "מלחמת יום כיפור" חשף בפנינו אמת מרה, של חברה מפולגת וקרועה, שרב בה השונה והמפריד על פני המאוחד, והדת היהודית, זו שהרצל רואה בה יסוד מאוחד כמעט יחיד – הפכה להיות, להוותנו, אחת מהסיבות והגורמים העיקריים לאי הבנה, לפירוד לבבות, וסכנה ממשית ל"חורבן בית" שלישי, חלילה.... מסתבר שמה שאנו לא ראינו ולא הבינו, חזה הרצל הצעיר וחרד מפניו. ומתגבט המחשבה שהצדק היה בתחזית של הרצל שלפני הציונות, ולא דווקא של זו הציונית...

עד מהרה יתברר שהדמיון לכאורה, הקיים ביניהם, הוא תולדה של הלחץ והרדיפות שהם סובלים זה דורות רבים, וכי המשותף הכמעט יחיד לכולם הוא הדת היהודית

"ציונית" של בעיית העם היהודי? יש כמובן תשובות לשאלה זו, והן מעניינות עד מאד. אך עניין זה אינו שייך לנושא רשימה זו. מאידך גיסא, מעניינת מאד הביקורת שכתב ד"ר הרצל שלנו על המחזה, ובעיקר על רעיונותיו ה"ציוניים" של "דניאל", שנכתבו ע"י דומא כ-25 שנה לפני שקמה התנועה הציונית. הרצל כותב בביקורתו: "היהודי הטוב דניאל הנושא את לבו להשיב את העם היהודי אל ארצו... ולהשיב את אחיו הפזורים למולדתם העתיקה... יודע שאין תועלת ליהודים במולדתם ההסטורית. ואילו היו היהודים שבים אמנם אל ביתם העתיק, היו מגלים למחרתבואם ארצה, שהם אינם שייכים עוד זה לזה מזמן. הם מושרשים זה דורות בתוך מולדות חדשות. אזרחים בתרבויות שונות, שונים זה מזה באופי ובתרבות, במושגים והרגלים – כל אחד ע"פ הארץ בה הוא חי ומושרש שנים רבות. עד מהרה יתברר להם שהדמיון לכאורה הקיים ביניהם הוא תולדה של הלחץ והרדיפות שהם סובלים זה דורות רבים, וכי המשותף הכמעט יחיד לכולם הוא הדת היהודית, שגם עוצמתה וכוחה נחלש עד מאוד בדור או שנים האחרונים."

במה מאמינים יהודים חילוניים?

במה מאמינים יהודים חילוניים

מציע הגדרות לאמונות הרווחות בקרב היהדות החילונית. הגדרות אלו תסייענה ליהודי ישראל כלא ישראלי, התנהה על זהותו, צעיר כבוגר, להרחיב את הדיון שבינו לבין אחרים על הזיקה שבין תודעה יהודית לבין ערכים הומניסטיים ודמוקרטיים. הספר מפתח גישה ביקורתית כלפי מקורות היהדות, גישה המקובלת על היהודים החופשיים מדת ההלכה, רוב מניין העם היהודי, בארץ ובתפוצה. ובזאת הוא מעלה לדיון את המסקנות הנובעות מגישה זו, הן על תוכנית הלימודים של היהודים החילוניים והן על עיצוב חגיהם ומועדיהם, וכמו כן היא מגיחה אור על היחסים שבין ישראלים ויהודי התפוצות ועל אלה שבין יהודים, באשר הם שם, לבין אומות העולם.

ספריית פועלים

ניתן להשיג בכל חנויות הספרים

סקירת ספרים חדשים

ידידיה יצחקי

ערכיות של החילונית היהודית

יעקב מלכין

במה מאמינים יהודים חילוניים

האמונות והערכים של יהודים חופשיים, תל-אביב: ספרית פועלים, 2000, 103 עמ'.

רבים, דתיים וחילוניים, סבורים שעיקר מהותה של החילונית הוא בשלילתה של הדת ובוודאי האמונה, לאמור, חילוניים הם אנשים חסרי אמונה, ואולי גם נעדר ערכים. בספר שלפנינו דוחה פרופ' יעקב מלכין תפיסה פשטנית זו, ומציג את החילוניים כאנשים מאמינים מלאי ערכים: "יהודים חופשיים מדת ההלכה הם יהודים מאמינים", אלא שאמונותיהם אינן אמונות דתיות, אלא אמונות המבוססות על ערכים הומניסטיים, שהם היסוד להשקפת העולם החילונית המוצגת בספר זה. הספר אכן מציג מערכת עשירה של אמונות לפיהן חיים יהודים חופשיים, ומצביע על מקורותיהם בהשקפת עולם הומניסטית, ובהבנה הומניסטית של תרבות העולם ושל התרבות היהודית.

פרק המבוא מנסח בתמציתיות רבה את עיקרי אמונתם של יהודים חופשיים, ואת גילוייה באורח החיים החילוני, במנהגים ובטקסי חג חדשים, וכן גם בהתנהגות חברתית דמוקרטית. ערכי החילונית הם ערכים אוניברסאליים, הנבחנים בתרומתם להומניזציה של האדם. פרק א' מציג את ההומניזציה החברתית והאינדיווידואלית כערך על, ממנו נגזרים כל יתר הערכים. ערך זה עשוי להיות מבוסס על העיקר של הלל הזקן, לפיו מהותה של היהדות הוא בכך ש"מה ששנוא עליך לא תעשה לחברך", או על פי ניסוחו של קאנט, שבני אדם לא יראו בזולתם אמצעי אלא מטרה, ושכלל כלל מוסרי חייב להיות תוקף אוניברסאלי. תהליך זה של הומניזציה חייב להתקיים במסגרת של תרבות, שהיא בהכרח תרבות לאומית. פרק ב' עומד על הפן היהודי שבחילונית ההומניסטית שלנו. היהדות נתפסת כתרבות, ומקיפה כיוונים זרמים שונים, מהם דתיים, מהם חופשיים מדת. אף על פי שבמשך דורות רבים הייתה הדת היהודית במרכזה של התרבות היהודית, הנה בדורות האחרונים גברו ביהדות מגמות חילוניות, שעיצבו את התרבות היהודית החדשה כתרבות חילונית בעיקרה. בהמשך עומד פרק זה על מהותה של הלאומיות היהודית שאיננה דתית, ועל הדרך בה רואה החילונית היהודית את מקורותיה הרבים והמגוונים של התרבות היהודית לדורותיה. פרק ג' עוסק בשאלות המורכבות של הזהות היהודית והישראלית: "יהודיות היא זהותם הלאומית של יהודים בכל הארצות והגזעים". הגורם המשותף העיקרי בזהותם של היהודים כולם הוא בזיכרון ההיסטורי המבוסס על התנ"ך, ועל המורשת ההיסטורית שבאה בעקבותיה. הצינונית החילונית היתה זו ששינתה את פני היהדות בדורות האחרונים, והובילה ליצירתה של התרבות הישראלית. פרק ד' מתאר את התנ"ך

כיסודה של היהדות, ומרחיב בשאלת מקומו של אלוהים בתרבות היהודית. הוא מציג לראות באלוהים "גיבור ספרותי", שגם השפיע השפעה היסטורית, כיתר גיבוריה הבדיוניים של הספרות המקראית. פרק ה' מרחיב בעיקרון הפלורליסטי המאפיין את היהדות ואת הגותה, ומהווה את אחד העיקרים של ההשקפה החילונית, ופרק ו' דוחה את התפיסה הרלטיביסטית של ערכי המוסר, שכן זו עשויה להוליך לדהומניזציה. פרק ז', הרחב שבכל פרקי הספר, עוסק בשאלה המורכבת של החינוך ליהדות כתרבות, ומציג נושאים ודרכי לימוד של מכלול מקיף זה. בנספח לספר מוצעות תכניות לימוד בין-תחומיות ב"יהדות כתרבות", המוצעות ב"מית"ר, מכללה ליהדות כתרבות" (מיסודה של המכללה ליהדות פלורליסטית). ספר תמציתי ודחוס היטב, אבל רחב ומעמיק בעיוניו בנושאים החשובים שהוא עוסק בהם.

דמוניזציה של "האחר"

Robert S. Wistrich (editor)
Demonizing the other;

Antisemitism, Racism and Xenophobia

Jerusalem: Vidal Sassoon Center for the Study of Antisemitism,
The Hebrew University of Jerusalem By Harwood Academic
Publishers, 1999, 373 pp.

"אחר" הוא מושג רווח מאוד בשיח החברתי, הפוליטי והתרבותי במחצית השנייה של המאה העשרים, שנקרא גם "שיח פיסט-מודרניסטי". מקורותיו עשויים להיות בשיח המודרניסטי של האכטיסטנציאלים המאוחר, של סארטר, קאמי, בובר ואחרים, שהדגישו את הזיקה ל"זולת" ואת האחריות שנושא כל אדם לגורלו של "הזולת". עמנואל לוינס, בהשענות על מקורות אחרים, העמיק בשאלת היחס לא דק לזולת, שעשוי להיות דומה לך ושווה לך בכל, אלא בעיקר ב"אחר", השונה ממך בהרבה או אף בכל, ועם זאת, אולי גם בגלל זאת, דאוי ליחס שוויוני.

מלתמת העולם השנייה הביאה את הוצאתה של האנטישמיות ושל אפליית מיעוטים אל מחוץ להסכמה החברתית, ואף על פי כן נמשך המאבק על זכויותיהם של מיעוטים שונים, המהווים קבוצות של "אחרים", עד עצם היום הזה. זכויותיהם של בני גזעים ודתות שונים, של בעלי העדפות מיניות שונות, של נשים ושל ילדים עדיין אינם בבחינת מובן מאליו, והם נושא למאבקים קשים במקומות רבים ושונים, גם בימים אלה. אחד האמצעים החמורים ביותר במאבק נגד המגמות לשוויון הוא הדמוניזציה של ה"אחר", דהומניזציה שלו. אנטישמיות היא אחד הגילויים הקשים של דהומניזציה ודהומניזציה של "אחרים", יהודים במקרה זה. בינוי 1995 נערך בירושלים כנס בין-לאומי לחקר שאלת האנטישמיות בגילוייה השונים, במיוחד בזמן החדש. יוזם הכנס היה מר פליקס

נפגעי החזרה בתשובה

צופיה ודן מלך
שדים מגיחים מאפלה

סיפורי התחרדות,
תל-אביב: זמורה-ביתן, 2000, 244 עמ'.

צופיה ודן מלך, שבספרם הראשון "צידי הנפשות" תיארו את תופעת ההתחרדות, ה"חזרה בתשובה", ודרכי פעולתם של המיסיונרים הדתיים והחרדיים, חוזרים אלינו בספרם השני עם סיפוריהן של משפחות שנפגעו מהחזרה בתשובה של הבעל, אב המשפחה, של האישה-האם או של אחד הבנים או הבנות, ואפילו נכדים ונכדות. כל הסיפורים מגובים בעדויות של הנפגעים עצמם, שביקשו את עזרתה של עמותת ע.ל.ה - עמותת למניעת ההשתלטות החרדית. "כוכבה" ו"יעל" מספרות על התחרדותו של הבעל, שעשתה אותו אלים; "נאוה" מספרת על שטיפת מוח שעברה בסמינר למתחרדים, על איומים והפחדות; "ריטה" ו"איריס" מספרות על ההשפלה שעברו כנשים. "ברכה" סיפרה על בתה שהתחברה לחרדים כיוון שהבטיחו לה "שידוך", ובמקום זה משתמשים בה כשפתח בעבודות הבית, "דוריס" מספרת על מקרה מחריד שאירע לנכדתה, שהתחרדה ונישאה ל"עילוי", אך נאנסה בידי חברו. הרבנים לחצו עליה להתגרש, שכן, לפי ההלכה היא אסורה על בעלה. כתוצאה מהמצוקה, הפחד והלחץ היא לקתה בנפשה, אושפזה ואולצה להתגרש מבעלה. "ד"ר מעוז" מספר על מאבקו המשפטי בגרושתו שהתחרדה, ונתמכת בידי כת מיסיונרית, המבקשת להשתלט על ילדיו. "חנה", "איתי" ו"שלומיק" מספרים על הנתק מהבנים שהתחרדו, וכך גם "שרה'לה ונחצה"; ניצולת שואה "אנה" מספרת על הנתק הכואב מבתה היחידה שהתחרדה, ו"צפריה" מספרת על בתה שהתדרדרה לשימוש בסמים

קשים, ו"נגאלה" מהם, כביכול, בהתחרדות. "זהבה" מתארת את דרכי ההשפעה של המסיתים על ילדים ונערים, את הניצול שהם מנצלים את מצבם הקשה, כמו למשל במקרה של בנה שנלכד ברשתם לאחר נפילת אביו במערכות ישראל. "אורלי" מספרת על התחרדותו של אחיה לשם השתמטות משרות צבאי; "לריסה" מספרת על שלושת ילדיה שנלכדו בידי מחזירים בתשובה, ומחזיקים בהם על אף צו בית המשפט; "יקי" מספר על שבעה מילדיו שעברו בניריוק לחסיזיות חב"ד, ביזו אותו וניתקו כל קשר ממנו ומרעייתו, ואף על פי כן, כעבור שנים רבות חזר אליו נכד שלא הכיר. מסופר גם על מקרים בהם התעשתו הבנים או הבנות, וחזרו הביתה לפני שעשו את הצעד הגורלי.

מעל לכל הסיפורים מרחפת דמותה של טלילה בן-פורת ז"ל, שהייתה פעילה מתנדבת בע.ל.ה מתוך הרגשת שליחות, עמדה בראשה שלוש שנים, איתרה והביאה לטיפול בני משפחות של מתחרדים רבים, והגישה להם סיוע רב, כפי שמסופר ברבים מפיקי הספר. סיפורי

פזון, איש רב פעלים, תומך נלהב בתרבות יהודית, בלימודה ובמחקרה. לאחר הכנס יזם מר פוזן את הופעתו של ספר הכנס, שראה אור בשנה האחרונה, בעריכתו המצויינת של רוברט וויסטרין מהאוניברסיטה העברית בירושלים.

המבוא לספר, שנכתב בידי עורכו, הוא מסה מבריקה על תולדותיה של האנטישמיות וגילגוליה, החל בדחייה הדתית והאלימה את היהדות בימי הביניים ואחריהם, דרך האנטישמיות המודרנית בת המאה התשע עשרה, ושיאה באירופה של המאה העשרים, ועד להשלכתה על הציונות ומדינת ישראל.

חלקו הראשון של הספר עוסק בשאלות היסטוריות ואידיאולוגיות, הקשורות בדמוניזציה של היהודים בבחינת "אחרים": הרומי ביפו מאוניברסיטת סטנפורד ומאוניברסיטת קייטו ביפן, מתאר תהליכי דמוניזציה של "אחרים" והשפעתם ההיסטורית; יעקב שול מירושלים והנרי צוקר מניו יורק עוסקים בהבנת מהותם של סטריאוטיפים;

זיוה עמישי-מייזלס מירושלים חוקרת תיאורים של דמוניזציה באמנות הויזואלית; דניאל שוורץ מירושלים עוסק באנטישמיות בעולם היווני-רומי; ישראל יעקב יובל מירושלים מראה קרבה במיתוסים ובשפה בין יהודים לנוצרים בימי הביניים; הנרי צוקר מניו יורק מעלה אפשרות לפיה האנטישמיות גורמת לגיבושה של זהות קבוצתית; שמואל אלמוג מירושלים בוחן את היחס הנוצרי למרכיב היהודי שבנצרות; שולמית וולקוב מתל אביב עוסקת בגבולות ההומניזם של הנאורות האירופית; יעל פלדמן מניו יורק מעלה את שאלת ה"אחרות" בתיאוריה המיגדרית; ריצ'רד כהן מתל אביב חוקר את גילוייה של האנטישמיות מתקופת הרפובליקה השלישית בצרפת, ואוטו קולקא מירושלים מספר על ביקורת היהדות בהגות האירופית המודרנית.

החלק השני של הספר מתרכז יותר בגילויים אנטישמיים בימינו: שאול פרידלנדר מתל אביב ולוס אנג'לס בודק את תפיסת ה"אחר" כאיום לתרבות אירופה במאה העשרים; פיליפ בורין מז'נווה חוקר את מהותה של

האנטישמיות הנאצית, וסימון אפשטיין מירושלים מראה צד מעניין בנושא זה: כיצד ה"דמון" עצמו, היטלר למשל, "מתלונן על הדמוניזציה שעושים לו". ג'ון פלסטין מסטנפורד משמיע את קולו של ה"אחר" בשירתו של פול צלאן; ישראל גוטמן מירושלים בודק את דמותו של היהודי בפולין החדשה; סטיבן כץ מבוסטון מסביר את האפשרות של רצח המונים בברית המועצות ביצירת קבוצות של "אחרים"; בן עמי שילוני מרחיק ליפן בשאלת היחס ליהודים; רבקה ידלין מירושלים עוסקת באנטי-יהודיות בעולם הערבי-מוסלמי בימינו; דינה פורת מתל אביב מראה שימושים חדשים ב"מיתוס" הפרוטוקולים של זקני ציון; וולפגנג בנץ מברלין עוסק בהכחשת השואה בגרמניה של היום. הספר נחתם במסתו של העורך רוברט וויסטרין, על שנאת זרים ואנטישמיות באירופה החדשה, במיוחד בגרמניה.

זהו ללא ספק ספר מדעי ומחקרי חשוב ביותר, מרשים מאוד, וראוי לתשומת לב רבה. ראוי לתרגם אותו לעברית.

