

יונתן זקס

רדיקליות אז, רדיקליות עכשיו

מורשת הדת העתיקה בעולם

מאנגלית: מנשה ארבל



תוכן העניינים

הקדמת המחבר למהדורה העברית ix

חלק ראשון: השאלה

| | | |
|-------|-------------------------|----|
| פרק א | מדוע להיות יהודי? | 3 |
| פרק ב | תשובות | 13 |
| פרק ג | מי אני? מי אנחנו? | 19 |
| פרק ד | אות בספר התורה | 31 |

חלק שני: המסע

| | | |
|-------|-----------------------|----|
| פרק ה | בירה דולקת | 43 |
| פרק ו | רעיון האדם | 53 |
| פרק ז | מוסר מיוסד-ברית | 69 |
| פרק ח | העם הנבחר | 83 |

חלק שלישי: החזון

| | |
|-----|---------------------------|
| 99 | פרק ט יציאת מצרים והתגלות |
| 111 | פרק י חברה מיוסדת-ברית |
| 129 | פרק יא טרגדיה וניצחון |
| 147 | פרק יב חיים של אמת |

חלק רביעי: העתיד

| | |
|-----|----------------------------|
| 165 | פרק יג בגיא צלמוות |
| 175 | פרק יד דו-ערכיות והתכוללות |
| 187 | פרק טו זה שלנו |
| 197 | פרק טז מדוע אני יהודי? |
| 211 | הערות |
| 227 | אודות המחבר |

הקדמת המחבר למהדורה העברית

להיות יהודי בעת החדשה פירוש הדבר לשאול את השאלה: מה זה להיות יהודי? אף לא עם אחד בעולם הטיל ספק בזהותו-הוא לעתים תכופות כל כך; אף לא אחד מהם השיב עליה תשובות שונות רבות כל כך. ואם, כפי שהציע הסוציולוג פיטר ברגר, להיות מודרני פירושו להיות במצב של משבר זהות תמידי, הרי שהיהודים הם אב־טיפוס העם המודרני.

במובן מסוים, כך אמנם צריכים להיות פני הדברים. הומו ספינס היא צורת החיים היחידה הידועה לנו שמסוגלת לשאול שאלות – והיהדות היא דוגמת המופת של עולמנו לעם של שאלות. שוב ושוב אנו קוראים בתורה על ילדים השואלים שאלות. העלילה המופלאה של זהותנו הלאומית, הלוא היא ההגדה של פסח, מובאת בצורה של תשובות לשאלות מפיו של ילד. על סוקרטס, הפילוסוף הדגול של אתונה, נגזר פסק דין מוות על ידי עמיתיו האזרחים בעוון "השחתת הנוער", משום שלימד אותם לשאול שאלות. ביהדות, לימוד ילדים לשאול שאלות הוא מעלה ולא מידה מגונה. "ושאינו יודע

לשאול, את פתח לו". היהדות היא אמונה של התעמקות, מחשבה וביקורת עצמית. הצגת השאלות מי אנו, מה אנו ומהי סיבת קיומנו היא חלק מן המסורת העתיקה והמכוברת שלנו.

ועם זאת, יש דבר מה חסר תקדים בזהות היהודית בעולם המודרני שהוא טורד מנוחה מאוד. כוונתי לכך שזה כמה וכמה דורות אנו מבקשים להתכחש למה שבעבר היה לאבותינו מקור לגאווה מוצהרת. במשך ארבעת אלפים שנה כמעט חשו היהודים שהם שונים מן האחרים. הם נקראו למלא תפקיד מיוחד בתולדות המין האנושי. היהודים התבקשו למלא שליחות, לבצע משימה, להגשים ייעוד. הם היו שגריריו של אלוהים בעולם. הם היו "עדיו", כדבריו של הנביא ישעיהו. הם היו החלוצים של חברה מסוג חדש, חברה המבוססת על צדק במקום כוח, על חמלה לחסרי האונים במקום שררה, חברה המושתתת על הרעיון המהפכני של כבוד האדם הנברא בצלמו של אלוהים. הם האמינו בצורה של מונותאיזם שלא היה לה אח ורע לפני היותם וגם אחר כך. הם האמינו באלוהי האנושות כולה, אך לא האמינו שיש לכפות את דרך חייהם על כלל האנושות. הם האמינו כי "חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא". קיצורו של דבר, היהודים האמינו כי להיות שונה פירושו להיות בעל זכות, כבוד ואחריות. הם היו פרטיקולריסטים, אנשים שבירכו על השוני.

ועם זאת, מאז המאה התשע-עשרה, יהודים נמנו עם מנהיגי המגמה האוניברסליסטית בעולם. הם טענו, בין שהיו ציונים ובין לאו, הן בישראל הן בתפוצות, שהיהודים הם ככל אדם אחר, רק יותר מהאחרים. הם תרמו לעולם, מעל ומעבר ליחס המספרי באוכלוסייה, שורה של הוגי דעות משפיונה עד מרקס ועד פרויד, שביקשו לשים קץ להבדלי הדת בין בני האדם. יהודים החל באיינשטיין וכלה בשנברג יצרו שפות חדשות ומופשטות מאוד בתחומי המתמטיקה והמוסיקה. קשת של הוגים יהודים מלודוויג ויטגנשטיין עד קלוד לוי-שטראוס ועד נועם חומסקי תרו אחר תבניות החשיבה המאחדות את כל התרבויות באשר הן. לא מפתיע שדווקא יהודי – ד"ר לודוויג זמנהוף (המוכר גם בשם לאזאר מרקוביץ) – הוא שהמציא את האספרנטו, הלשון

ה"אוניברסלית". הם התכחשו למה שזכה לברכת אבותיהם: הדעה כי הזהות אינה אלא צורה של שוני, וכי ההבדלים בינינו הם שמעשירים את העולם.

כך נוצרה דו־ערכיות עמוקה כלפי הזהות היהודית, וזו מסכנת את עצם עתידו של עמנו. כיצד נוכל להעביר אל ילדינו את התשוקה להיות יהודי, אם אנו מתנערים מכך שיש בכלל משהו מיוחד בעובדת היותנו יהודים? כיצד נוכל לקיים את יהודיותה של מדינה יהודית, אם שאיפתנו הראשונה במעלה היא להידמות לכל מדינה אחרת? אחד מהישגיהם של היהודים בעולם המודרני הוא הצלחתם להוכיח את יכולתם להיות מצויים בכל תרבות למעט תרבותם שלהם. בדומה לזליג בסרטו של וודי אלן, ההופך להיות כל אדם שעמו הוא משוחח, היהודים הפכו לזיקיות, למראנוס חילוניים, לאמני ההסתרה, למומחי הסוואה ותחפושת.

אירוני הדבר שאך לעתים רחוקות היינו זקוקים לערכים שלנו יותר מכפי שאנו זקוקים להם היום – לא רק למען עצמנו אלא גם למען העולם – ולא אחת אנו האחרונים המודעים לעובדה זו. בשנת 2000 הציע מכון מחקר אנגלי־יהודי להגדיר את יהודי אנגליה כקבוצה אתנית, ולא כקהילה דתית. במאמר רבת־תוכנה העיר עיתונאי לא־יהודי, אנדרו מאר: "כל הגישה הזאת היא שטחית ורדודה, וככל שמרכיבים לחדש בה כך היא נעשית שטחית ורדודה יותר". גדולתם של היהודים, טען מאר, נעוצה במורשתם הדתית. היהודים "שונים באמת ובתמים", הוסיף. "הם העשירו את העולם וקראו עליו תיגר".²

מכאן נגזר הפרדוקס של הזהות היהודית בעולם המודרני: בעוד יהודים מתכחשים לכך שיש בכלל משהו מיוחד בהיותו של אדם יהודי, לא־יהודים גורסים ההפך מזה, ומבטאים זאת במילים נחרצות. הנה, לדוגמה, דבריו של גדול הסופרים, לב טולסטוי:

היהודי הוא אותה ברייה מקודשת שהורידה מן השמים את השלהבת הנצחית, והאירה בה את העולם כולו. היהודי הוא

המקור, המעיין וכור המחצבת שמהם שאבו שאר הבריות את
אמונותיהם ואת דתותיהם.³

או, למשל, דבריו של הנשיא האמריקני מן המאה התשע-עשרה, ג'ון
אדמס:

אני עומד על דעתי שהעברים עשו למען תרבותו של האדם יותר
מכל אומה אחרת. גם אילו הייתי אתיאיסט והייתי מאמין בגורל
נצחי עיוור, עדיין היה עליי להאמין כי הגורל הועיד ליהודים
לשמש כמכשיר ההכרחי ביותר לתרבותן של אומות העולם.
אילו הייתי אתיאיסט הנמנה עם הפלג השני, שאנשיו מאמינים
או מתיימרים להאמין שהכול מוכתב ביד המקרה, היה עליי
להאמין כי המקרה ציווה על היהודים לשמר ולהפיץ את התורה
בדבר קיומו של ריבון עולם עליון חכם וכול-יכול, שהיא, כך אני
מאמין, העיקרון המהותי שעליו מתבסס המוסר כולו, וכפועל יוצא
מזה – הציביליזציה כולה.⁴

והנה מה שכותב ההיסטוריון הקתולי פול ג'ונסון:

כל התגליות התפיסתיות שהניב שכלו של האדם נראות מובנות
מאליהן ובלתי נמנעות לאחר שהתגלו, אלא שנדרשה גאוניות
מיוחדת כדי לגבשן ולנסחן בפעם הראשונה. היהודים ניחנו
באותה מתת של גאונות. להם אנו חבים כמה וכמה רעיונות:
השוויון בפני החוק, החוק האלוהי והאנושי כאחד; קדושת החיים
וכבוד האדם; המצפון האישי ומכאן הגאולה האישית; המצפון
הקולקטיבי ומכאן האחריות החברתית; השלום כרעיון מופשט
והאהבה כיסוד הצדק; ועוד רעיונות נוספים המהווים את עיקר
התוכן המוסרי של רוח האדם. בלעדי היהודים, מן הסתם היה
עולמנו מקום ריקני הרבה יותר.⁵

אלה הם דברי הלל מעוררי תדהמה, ואנו מדברים, כמובן, על קולותיהם של אוהדי היהדות. אולם למרבה האירוניה, הקולות הלא־אוהדים – קולותיהם של אנטישמים – ייחסו עוצמה רבה אף יותר ליהודים, שאותם ראו כבעלי השפעה כמעט טוטלית על אמצעי התקשורת, הכלכלה והפוליטיקה של המערב.

כאשר אנו בוחנים אפוא את הזהות היהודית, אנו ניצבים בפני שתי תעלומות: מי היה והנו העם הזה המפעיל השפעה רבה כל כך על הציביליזציה המערבית? ומה פשרה של הסתירה המוזרה שבין לא־יהודים ליהודים בכל הנוגע לדברים שיש להם לומר על בני העם הזה? מה הסיבה לכך שבעוד שלא־יהודים רואים ביהודים וביהדות דבר מה יוצא מגדר הרגיל, היהודים עצמם טורחים ומתאמצים כל כך להתכחש להערכה זו, להתייחס לרגילות כאל הישג מיוחד במינו? יש אפוא בלבול ודמורליזציה בלב לבה של הזהות היהודית בתקופתנו. עם זאת, מבצבץ מתוכה דבר מה עצום ורב־רושם. בזיכרוני עולה ציטוט נוסף, הפעם מפרי עטו של הסופר היהודי־אמריקני מילטון הימלפרב: "כל יהודי בפני עצמו יודע שהוא רגיל בתכלית, אולם בהסתכלות כוללת, דומה שאנו מעורבים בדברים מופלאים וחסרי פשר... מספר היהודים בעולם קטן מטעות סטטיסטית במפקד האוכלוסין הסיני. ואף על פי כן, אנו ממשיכים לחרוג מגודלנו המספרי. דברים גדולים, כך נדמה, קורים סביבנו ולנו".⁶

מה יש בו בעם ה"רגיל בתכלית" הזה המניף אותו אל גבהים של "דברים מופלאים וחסרי פשר"? ומדוע יהודים כה רבים אינם מודעים לכך? אלו הן שתיים מן השאלות המפליאות ביותר על אודות הקיום היהודי, בעבר ובהווה כאחד. לעתים קרובות מדי מתקשים יהודים לומר מדוע הם יהודים, ומדוע הם חפצים בהמשכו של הסיפור היהודי. זו הסיבה שהניעה אותי לצאת למסע של גילוי עצמי שאותו אני מגולל בספר זה.

"שואלים אותי מדוע אני יהודי". במילים אלו פתח הסופר הצרפתי, אדמונד פֶּלֶג, את ספרו **מדוע אני יהודי?** שיצא לאור בשנת

1927.7 פלג כתב את הספר הזה בתקופה שבה נטשו יהודים רבים את היהדות, ובתקופה כזאת כותב גם אני את ספרי. בתקופות רבות לא היה כל צורך להציג שאלה זו. אבותינו היו יהודים משום שאבותיהם היו יהודים, וכך אבות אבותיהם, במהלך הדורות הקודמים עד לעת העתיקה. באופן זה שרדו היהדות והעם היהודי. במידה לא-מועטה זוהי המהות של היות האדם יהודי – לרשת אמונה מאלה שהיו לפנינו, לחיות אותה ולהוריש אותה הלאה לאלה שיבואו אחרינו. להיות יהודי פירושו להיות חוליה בשרשרת הדורות.

אלא שיש תקופות שבהן השרשרת מתחילה להינתק, שבהן אין עוד אפשרות להתייחס אל המשכיותם של היהדות ושל העם היהודי כאל דבר מובן מאליו. כך היה בזמנו של פלג, וכך גם בימינו. ברגעים כאלה, אי-אפשר להימנע מהצגת שאלות: מי אנחנו? מה הסיפור שאנו מהווים חלק ממנו? מה פשר נחישותם של אבותינו לדאוג להמשכיותו? האם מה שדיבר אל לבם מדבר גם אל לבנו?

לפני יותר משלושת אלפי שנים ביקש משה מעמו בקשה שהדהדה במשך הדורות אחריו. בדברו אל בני ישראל שעמדו על ספה של הארץ המובטחת, אמר משה: "...ושננתם לבניך, ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך, ובשכבך ובקומך".⁸ משה היה מנהיגו של עם קטן ופגוע. בני עמו היו קודם עבדים ועתה היו בני-חורין. הם יצאו למסע ארוך ומייסר במדבר, ועדיין לא הגיעו אל מחוז חפצם.

בני העם הזה לא היו אנשים מעוררי אמון. הם היו שוחרי ריב ומדון, כפויי טובה, לא-החלטיים ולעתים לא-נאמנים. ואף על פי כן, משה חש שדבר מה מופלא התחולל בקרבם, דבר מה שמשמעותו חרגה מעל ומעבר לאותו זמן, לאותו מקום ולאותו עם. הוא האמין – מוטב לומר ידע – כי העם הזה יהיה מפיצו של מסר נצחי, מסר שישפיע לא רק עליו עצמו, אלא גם על הציביליזציה של העולם. אך הדבר יקרה רק אם דורות רצופים של יהודים יקבלו על עצמם להעביר את אמונותיהם אל ילדיהם ואל ילדי ילדיהם.

רגע לפני שמשה אמר את הדברים האלה, הוא הגה בקשה נוקבת אף יותר: "ואהבת את ה' אלהיך ככל לבבך וככל נפשך וככל

מאדך...⁹ הפרשן מן המאה השש־עשרה, רבי משה אלשיך, לבטח צדק באמרו ששני הפסוקים הללו כרוכים זה בזה. אין אנו יכולים להעביר אל ילדינו אלא את מה שאנו אוהבים בעצמנו.¹⁰ איננו יכולים לצוות על בנינו להיות יהודים. איננו יכולים לשלול מהם את זכות הבחירה, אף לא ליצור מהם העתקים משוכפלים שלנו. כל שיש בידינו לעשות הוא להראות להם במה אנו מאמינים ולהניח להם להבחין בעצמם ביופייה של דרך חיינו. כדברי המשורר האנגלי וורדסוורת: "מה שאנו אוהבים יאהבו אחרים, ואנו נראה להם כיצד".¹¹

אינני יכול לומר לילדי ולנכדיי מה עליהם להיות. הבחירה נתונה בידיהם בלבד, ואני מאחל להם להתברך בכל החלטה שיקבלו. אך יכול אני לומר להם מניין באנו, לאן היו מועדות פניהם של אבותינו ומדוע חשוב היה להם שילדיהם ימשיכו במסע. זהו סיפורנו, סיפור שעדיין לא תם. ויש בו בסיפור הזה פרק שרק הם לברם יוכלו לכתוב.

יונתן זקס

לונדון

אדר התשס"ז / מרס 2007

חלק ראשון

השאלה

פרק א

מדוע להיות יהודי?

לעתים יכול אתה לזהות את הרגע שבו שאלה מכרעת נשאלת בפעם הראשונה.

מסעי אל הזהות היהודית נפתח לפני חמש מאות שנה בספרד, במקום הקרוי קלעתאיוד, בחדר עבודתו של רב העיר, רבי יצחק בן משה עראמה. באותה העת כבר זכה הרב לפרסום בשל נאומיו, שהיו בבחינת פריצת דרך. אין מדובר בדרשות קצרות, אלא בהגיגים רחבי יריעה על הפילוסופיה היהודית, הממריאים מאיזו בעיה בפרשת השבוע ונוסקים אל גבהיו של עיון תיאולוגי.

באוויר תלויה אווירת סיום, שכן השנה עומדת להגיע אל קצה. ראש השנה עומד בפתח. הנה הגענו לפרשת ניצבים (קרוב לסוף ספר דברים), שבה מחדש משה בסוף ימיו את ברית מעמד הר סיני עם בני הדור החדש, כארבעים שנה מאוחר יותר:

אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלהיכם, ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם, כל איש ישראל; טפכם נשיכם וגרך אשר בקרב מחניך, מחטב עציך עד שאב מימך. לעברך בברית ה' אלהיך ובאלתו,

אשר ה' אלהיך כרת עמך היום, למען הקים אתך היום לו לעם והוא יהיה לך לאלהים כאשר דבר לך, וכאשר נשבע לאבתך לאברהם ליצחק וליעקב. ולא אתכם לבדכם אנכי כרת את הברית הזאת ואת האלה הזאת; כי את אשר ישנו פה עמנו עמד היום לפני ה' אלהינו, ואת אשר איננו פה עמנו היום.¹

המילים מוכרות, אלא שבמוחו צצה ועולה שאלה. טוב ויפה – על פי רוב כך דרכו לפתוח דרשה. אך בעודו תר אחר מענה, הוא מוצא עצמו שוקע יותר ויותר בכיזה טובענית של אבדן עצות. רעד אוחז בו בהבינו כי אין מדובר בשאלה רגילה, שהרי היא מאיימת על כל יצירת חיו, ולאמיתו של דבר – על עצם זהותו. בסופו של דבר הוא מוצא תשובה ונושא את דרשתו. אלא שהשאלה נותרת בעינה.²

וזה הייתה השאלה, כפי שניסח אותה הרב עראמה: משה הכריז שהוא כורת ברית לא רק עם הנוכחים במקום, אלא גם עם אלה שנעדרו ממנו. לאילו נעדרים התכוון משה? ברי שלא התכוון לבני האומה באותה תקופה. שהרי כולם היו שם, כפי שמבהיר הטקסט הבהר היטב. ברור גם שלא התכוון לבני הדור הקודם, שהרי הללו קיבלו את הברית במעמד הר סיני. כוונתו הייתה לדורות הבאים, כפי שמבאר רש"י: "ואף עם דורות העתידים להיות".³

מכאן החשיבות המכרעת שנודעת לטקסט הזה. מדובר בעצם המסד של הגורל היהודי, קרי האלמותיות הקולקטיבית של כנסת ישראל. הברית תהיה נצחית. היא תחייב את כל הדורות העתידיים. יהודים ייוולדו אל תוך התחייבויותיה. כל אחד ואחד, כמאמר המשפט התלמודי, מושבע ועומד מהר סיני.⁴ אין כל צורך בהסכמה או באישור. למעט גרי צדק, יהודים אינם נעשים יהודים. הם יהודים מלידה. זהות יהודית אפוא איננה אמונה בלבד, אלא גם גורל. אין זו זהות שאנו נוטלים על עצמנו, אלא זהות שאנו נולדים לתוכה. ברוח זו יש להבין את הכתוב כפי שהמסורת היהודית, ובכללה עראמה עצמו, פירשה אותו מאז ומתמיד.

ואף על פי כן, הייתה זו הפעם הראשונה שעראמה גילה פרצה

במבנה הלוגי של הברית. תנאי מוקדם להתחייבות הוא הסכמה. אני מחויב בהבטחות שאני נותן, אך איני מחויב בהבטחות זולתי, אלא אם כן אני נותן את הסכמתי. יש כלל בהלכה הקובע ש"זכין לאדם שלא בפניו", כלומר, יכול אדם "לכפות" טובת הנאה על זולתו ללא ידיעתו. מאחר שהוא מפיק מכך תועלת, יכולים אנו להניח כאילו נתן לכך את הסכמתו. באורח דומה, אין אדם יכול לכפות התחייבות על זולתו ללא ידיעתו, שהרי אין סיבה להניח שהלה יסכים לקבלה.⁵ מסיבה זו אין ילדים יורשים את חובות הוריהם, אלא אם רכושם שועבד במפורש למטרה זו.

אין ספק שיש תועלת בהיוולדות כיהודי, אך זהו גם מעמד תובעני ביותר. יהודי מחויב לקיים שש מאות ושלוש־עשרה מצוות. יהדותו כרוכה בהגבלות ובהתחייבויות שהיה פטור מהן אלמלא היה יהודי. לכן איננו יכולים לכפות את המעמד הזה על אדם בהעדרו – אלא אם נתן לכך הסכמה מפורשת. אבל זה בדיוק מה שעשה משה על גדות הירדן: הוא ביקש מבני ישראל לחייב את צאצאיהם, שטרם נולדו, לקיים את הברית. פירוש הדבר הוא להטיל עליהם התחייבויות בהעדרם, ללא הסכמתם. היעלה על הדעת שדור אחד יחייב את הבא אחריו? כיצד יכולים ילדים להיוולד אל תוך סדרה של חובות שלא נתנו להן את הסכמתם? מבחינה מוסרית, איך תיתכן נצחיותה של הברית?

הרב הכיר את התשובה המסורתית לשאלה, שמקורה בפרשנות רבנית קדומה.⁶ תשובה זו גורסת שנשמותיהם של כל הדורות העתידיים של היהודים נכחו במעמד הר סיני. הם שמעו את קול אלוהים. הם היו עדים להתגלות והביעו את הסכמתם. אך לראשונה הבין עראמה כי תשובה זו לא תספיק.

כך ניסח את ספקותיו: אדם הוא שילוב של גוף ונפש; טול אחד מהם ואיברת את שלמותו. בלי נשמה הגוף חסר חיים. בלי גוף, מרחפת הנשמה באוויר. אך השניים חווים את התורה בדרך שונה. לנשמה מצוות האל היא תענוג, ואילו לגוף היא סדרה של אילוצים. כיצד אפוא מתיישבת הבעיה באמירה שהנשמות של בני הדורות העתידיים קיבלו את התורה? אכן, טבעי שהן תקבלנה אותה. לא הנשמה היא

שעלולה להביע התנגדות, אלא הגוף. מכאן שאם הדורות לעתיד לא היו נוכחים פיזית במעמד הר סיני, איננו יכולים להתייחס להסכמתם כאל דבר מובן מאליו. הסוכן המוסרי – גוף ונשמה יחדיו – פשוט לא היה שם. הפתרון המיסטי אינו נותן מענה לשאלה המוסרית. יצחק עראמה הציע לבסוף פתרון. אולם הסיבה שהחזירה אותי מאות שנים לאחור, לבקרו שוב בחדר עבודתו באותו ערב, היא שלמיטב ידיעתי, הייתה זו הפעם הראשונה ששאלה זו נשאלה במשך תקופה של יותר מאלף שנה. ביסודו של דבר העלה עראמה את השאלה המהותית מכול: מדוע אני יהודי? כיצד ייתכן שאהיה מחויב רק מתוקף העובדה שהוריי הם יהודים? כיצד ייתכן שאהיה מחויב מכוחה של ברית שנכרתה לפני זמן רב במדבר עם אבותיי הרחוקים? אף על פי שהספרות הענפה של היהדות הרבנית הקדומה והביניימית מעלה כמעט כל סוגיה שאפשר להעלות על הדעת, שאלה יחידה זו בולטת בהעדרה. עצם העובדה ששאלה מסוג זה מוצגת מעידה על משבר, משום שהיא מעמידה בסימן שאלה דבר מה שבכל תקופה אחרת היה מובן מאליו.

במשך מאות בשנים שימשה ספרד בית לתור הזהב של יהדות ימי הביניים. בצלם של משטרים ליברליים יחסית עלו היהודים לגדולה בתחומי העסקים, המדעים והחיים הציבוריים. למומחיות שלהם בכספים, ברפואה ובדיפלומטיה היה ביקוש רב. היהודים ניהלו חיים רוחניים ותרבותיים עשירים. ההשכלה היהודית פרחה ושגשגה. יהדות ספרד נודעה בשל הישגיה בהלכה, במיסטיקה ובפילוסופיה. אבל יהודי ספרד היו מעורים גם בתרבות הרחבה יותר, והעשירו אותה בתחומי השירה, המדינאות, האסטרונומיה, הרפואה והקרטוגרפיה.

מעולם לא היו היהודים בטוחים לחלוטין. במהלך גלותם נעשו ניסיונות תקופתיים להמיר את דתם לנצרות. בשנת 1263 זומנה הקהילה היהודית לוויכוח פומבי. הרובר היהודי, שהיה הרמב"ן, הפריך בהצלחה את הטיעונים של יריבו, אך נדרש לשלם על כך. כעבור שנתיים הוא נשפט והוגלה. מאוחר יותר, בשנת 1391, אירעה התפרצות

גועשת של רגשות אנטי־יהודיים. ברחבי ספרד התחוללו מהומות שבהן נשרפו בתי כנסת, נבזזו בתים ובתי עסק יהודיים ונהרגו יהודים רבים. לראשונה המירו מספר ניכר של יהודים את דתם לנצרות. במאה השנים הבאות שטפו בזה אחר זה גלים של פעילות המרת דת, שהייתה מלווה בחקיקה אנטי־יהודית. ליהודים שניאותו להמיר את דתם הוצעה אזרחות שוות זכויות. אלה שנותרו יהודים תוחמו באזורים מיוחדים, אולצו ללבוש בגדים מזהים, סולקו מן החיים הציבוריים ונאסר עליהם לבוא במגע עם נוצרים. בסופו של דבר, בשנת 1492, גורשו אלה שעדיין נותרו יהודים.

המרות דת בכוח אירעו כבר בעבר, תחת שלטון נוצרי ומוסלמי כאחד, אך מעולם לא בהיקף מעין זה או בצורה בולטת כזאת. במאה האחת־עשרה תיאר יהודה הלוי בספרו, הכוזרי, את נאמנותו של יהודי מדוכא, אשר "בהוציאו מילה קלה מפיו" יכול לשים קץ לסבלו, בהצטרפו לאמונה של מדכאיו.⁷ בימיו של יהודה הלוי מספר המומרים היה קטן, והוא יכול לדבר בגאווה על אודות ההתנגדות ההרואית של רוב היהודים, שבחרו לשמור על יהדותם ולסבול, במקום להפנות עורף לאמונתם מתוך שיקול תועלתני.

כעבור מאה שנים הייתה התמונה קודרת יותר. הקהילה היהודית בתימן פנתה לרמב"ם, הרב שאיש לא הגיע לשיעור קומתו בימי הביניים, כדי לשאול בעצתו נוכח איומיה של תנועה מוסלמית שיעית קיצונית למחות מעל פני האדמה יהודים שלא ימירו את דתם לאיסלאם. יהודים רבים אכן המירו את דתם. את המצב העגום החריפה העובדה שאחד המומרים – שמואל, בנו של הרב יהודה אבן עבאס – נשלח לעשות נפשות לאיסלאם בקרב היהודים. הקהילה היהודית הנדרפת והנבוכה פנתה בצר לה אל הרמב"ם, והוא השיב לה ב־1172 במכתב ארוך שנודע בשם איגרת תימן.⁸

הוא ניחם את היהודים שלא המירו את דתם, באמרו כי "כל העניין זה ניסיון וזיקוק". למעשה, כך טען, אלה שהמירו את דתם אינם יהודים אמיתיים, שכן "וכבר הבטיח ה' יתעלה – ודי בהבטחתו – והודיענו שכל מי שעמד במעמד הר סיני מאמתים ומאמינים בנבואת משה רבנו

ובכל מה שבא על ידו, הם ובניהם ובני בניהם לדורות עולם." מאחר שכל הדורות העתידיים קיבלו על עצמם מחויבות בהר סיני, אלה שערקו לאמונה אחרת הוכיחו בעליל כי לא היו יהודים של ממש. הם לא היו צאצאיהם האמיתיים של אלה שנכחו במעמד הר סיני. אם כן הלוי והרמב"ם ידעו על יהודים שעזבו את היהדות. אלה נקראו "קונברסוס", או בעברית – אנוסים. אולם עד להמרות הדת ההמוניות בספרד של המאות הארבע-עשרה והחמש-עשרה לא גרמה התופעה משבר אמונה בקרב העם היהודי עצמו. בתקופה המדוברת עזבו יהודים רבים את דתם. הרבה מראנוס – זה היה הכינוי שהוצמד להם – המשיכו לקיים את מצוות היהדות בחשאי. אלה שמיאנו להשלים עם פשרה כזאת ראו את בני עמם חיים בכבוד, בעוד הם עצמם נרדפים. וכך צצה ועלתה לראשונה השאלה: מדוע עליי להישאר יהודי? שאלה זו גררה שאלות נוספות: מדוע עוברת היהדות האקראית של הוריי צריכה לחייב אותי להמשיך להיות יהודי? מדוע עליי לסבול בשל אמונתי?

יש בידינו ראיות לכך שהשאלות הללו ניקרו אף במוחותיהם של היהודים המאמינים ביותר. דון יצחק אברבנאל, שחי בימיו של הרב עראמה, היה היהודי המכובד ביותר בתקופתו. הוא שימש שר האוצר של המלך אלפונסו ה-5 בפורטוגל, ונמנה עם אנשי חצרם של פרדיננד ואיזבלה בקסטיליה. אברבנאל היה גם תלמיד חכם דגול וכתב פירוש חשוב לתנ"ך, פירוש הנלמד עד עצם היום הזה. הוא שרד את גירוש ספרד ונמלט לנפולי, שם כתב פירוש להגדה של פסח. במהלך עבודתו זו הוא חושף את לבו בווידי יוצא דופן. היו רגעים במהלך אותן שנים טרגיות שבהם, כותב אברבנאל, לא היה רחוק מן התחושה ש"כל הנביאים שניבאו על גאולתי ותשועתי כולם כוזבים... כיזב משה רבנו עליו השלום בייעודיו. כיזב ישעיהו בנחמותיו. כיזב ירמיה ויחזקאל בנבואותיהם. וכן שאר הנביאים כולם כל האדם כוזב. כי יבוא זמן עם הגאולה העתידה שתזכור האומה ותדבר כל הדברים המתיאשים שהיו אומרים בזמן הגלות".¹⁰ גם לנימת היאוש הזאת אין תקדים במשך אלף שנה ויותר.

כאשר יהודים שואלים את השאלה "מדוע להיות יהודי?" אנו יודעים כי מדובר במשבר של ממש בחיים היהודיים. ידועים לי אך ורק ארבעה אירועים כאלה בהיסטוריה היהודית. המשבר הראשון אירע בעקבות חורבן בית המקדש הראשון בשנת 586 לפנה"ס. בהיותם בגלות בבבל, היהודים היו עלולים ללכת בדרכיהם של עשרת השבטים של הממלכה הצפונית, שהתבוללו ונעלמו מאה וחמישים שנה לפנייהם. ספר יחזקאל מספר לנו על יהודים אשר "אמרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות".¹¹ במילים אחרות, היהודים הללו לא חפצו עוד להיות יהודים.

המשבר השני אירע לאחר חורבן בית המקדש השני ורדיפות אדריאנוס שבאו בעקבותיו. מאמר בתלמוד הבבלי קובע כי "דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם כלה מאליו".¹² רוצה לומר, כה גדולים הם ייסורינו, שפשוט אל לנו להביא עוד יהודים לעולם. מאמר נוסף מאותה תקופה מעלה את השאלה הבאה: "עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה – כלום יש לזה על זה כלום?"¹³ כלומר: אלוהים הסגיר את עמו לידי הרומאים; אין הוא שולט עוד בגורלם. הוא הכזיב בכך שלא גונן עליהם מפני תבוסה ומפעולות ענישה אכזריות. אם כך, באיזו זכות הוא תובע מהם נאמנות? מדוע עליהם להמשיך להיות יהודים?

המשבר השלישי אירע, כפי שראינו לעיל, במאה החמש-עשרה בספרד. אז לראשונה המירו יהודים במספר גדול את דתם לדת אחרת. נראה שאלה שעשו זאת נהנו משגשוג. אלה שנותרו נאמנים לאמונתם סבלו מרדיפות מחריפות תדיר. איזה מענה יכלו לתת, לעת כזאת, רבנים כגון עראמה ואברבנאל למי ששאל "מדוע עלינו להיות יהודים?"

המשבר הרביעי מתרחש בתקופתנו. במשך שישים שנה היו יהודים ברחבי אירופה קרבנות של אנטישמיות מתגברת, שהגיעה לשיאה בטרגדיה מרעידת הספים של השואה. היכן היה אלוהים שעה שעלבו בעמו, השפילו אותו, תקפו אותו וביזו אותו, עד שניהלו נגדו לבסוף מצוד ורצחו מיליונים מבניו? אלי ויזל ניסח זאת בפשטות:

"העם היהודי כרת ברית עם אלוהים, על פיה אנו מתחייבים לשמור על תורתו, ואילו הוא מקבל על עצמו אחריות לנוכחות ישראל בעולם... והנה, לראשונה בדברי הימים, הברית הזאת עצמה מופרת".¹⁴ ויזל טעה בדבר אחד בלבד: לא הייתה זו הפעם הראשונה, כי אם הרביעית, שבה התנסה העם היהודי במשבר מעין זה.

מנקודת מבט יהודית, המשבר נחווה בתחושה כללית מקיפה שהברית בין ישראל לאלוהיו קרסה. אלוהים הבטיח שהעם היהודי ישרוד. ארבע פעמים בתוך ארבעת אלפים שנה נדמה היה כי הישרדות זו מוטלת בספק. הכיבוש הבבלי, הרדיפות הרומיות, גירוש ספרד והשוואה יכלו להביא בנקל לקצו של העם היהודי. בשני המקרים הראשונים איבדו היהודים את ריבונותם. במקרה השלישי הם איבדו את תקוותם להתקיים בבטחה במקום כלשהו בגולה. ואילו באירוע הרביעי נספה שלישי מן העם היהודי.

עם זאת, מה שמציק לנו כיום הוא שהמשבר הרביעי לא בא אל קצו עם שחרור מחנות המוות וסיומה של מלחמת העולם השנייה. המשבר הזה נמשך בלבוש חדש והוא טורד מנוחה. היום, ברוב קהילות הגולה, אחד מכל שני צעירים יהודים מחליט, למעשה, שלא להמשיך את הסיפור היהודי באמצעות חיים יהודיים, נישואים עם צעיר או צעירה יהודים והבאת ילדים ונכדים יהודים לעולם. בזהות היהודית בעולם העכשווי חלה תמורה והיא הופכת מייעוד לבחירה, מעובדה מולדת למחויבות שהארם מקבל על עצמו באורח מודע; וכפי שמתברר, מספר ניכר של צעירים יהודים אינו מוכן לקבל על עצמו מחויבות זו. עתידו של העם היהודי נתון שוב בסכנה, והפעם לאו דווקא על רקע רדיפה חיצונית. השאלה "מדוע להיות יהודי?" עולה שוב בצורה חדשה ונוקבת.

היהדות היא דת של המשכיות. לצורך עצם קיומה, היא תלויה בנכונותם של דורות רצופים להעביר את אמונתם ואת אורח חייהם אל ילדיהם, ובנאמנותם של הילדים למורשת עברם. זו הסיבה שבשלה נשאלת השאלה הזאת לעתים נדירות כל כך במרוצת ההיסטוריה היהודית, והסיבה לכך שנדרשנו להרחיק עד ספרד של המאה החמש-

פרק א – מדוע להיות יהודי?

עשרה כדי למצוא לה תקדים. ברוב התקופות היהודים ראו את עצמם כעם נבחר, ולא כעם בוחר. זהותם הייתה מובנת מאליה, תכונה מולדת; עובדה, ולא החלטה. מה הייתה אפוא התשובה לשאלה ששאלו יהודים בעבר, "לשם מה צריכים אנו לדבוק ביהדותנו?"

פרק ב

תשובות

רבי יצחק עראמה נתן תשובה אחת. אחרי אלפי שנים, הוזהות היהודית הייתה טבועה עמוק בנפשותיהם של היהודים כפי שטבוע יצר החיים בקרב כל היצורים החיים. הוזהות הזאת הייתה כביכול מובנית ומקובעת בתודעתם. האפשרות שיהודים כקבוצה ינטשו את הברית לא הייתה סבירה יותר מהאפשרות שמין שלם של יצורים בעולם החי ישים קץ לחייו. בחברות אנושיות, ואפילו בחלקים מסוימים של ממלכת החי, יש פרטים שמתאבדים, אך אלה תמיד יוצאים מן הכלל. אפילו הלמינגים¹ צועדים אל מותם כדי להגן על המין שלהם בכללותו. בכל יצור חי יש תשוקת חיים, אינסטינקט הישרדות. ובקרב היהודים האינסטינקט הזה נועד להישרדות יהודית. אם לחיות פירושו לאהוב את החיים, הרי להיות יהודי פירושו לאהוב את החיים היהודיים.²

תשובתו של אברבנאל הייתה שונה. מאז מעמד הר סיני התמידו היהודים במחויבותם לאלוהים. הם היו העבדים שלו – הם היו שייכים לו והיו הרכוש שלו. כל עוד אלוהים עצמו לא שחרר אותם מאותו הסכס, הם היו שלו. הם היו מחויבים מכוח הברית שנכרתה ביניהם,

הבחירה להינתק ממנה לא הייתה בידיהם. כל עוד לא שינה אלוהים את דברו, המשיכו היהודים להיות העם שלו, "עם סגולה"³. אך בסופו של דבר, אף אחד מהם לא שבע נחת מן התשובות הללו. הן עראמה והן אברכנאל נאלצו לשוב אל תשובה עתיקה יותר – אל דברי הנביא יחזקאל שנאמרו אלפיים שנה קודם לכן:

והעלה על רוחכם היו לא תהיה, אשר אתם אמרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות... חי אני נאם אדני אלהים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם.⁴

המסר שהעביר יחזקאל היה זה: יהודים עשויים לנסות להתבולל, אך הדבר לעולם לא יעלה בידיהם. ההיסטוריה כבר תקשור קשר לסכל זאת. יהודים ייוכחו כי אף שהמירו את דתם, הם עדיין ייחשבו ליהודים. זה מה שאמרו עראמה ואברכנאל למראנוס, ליהודים המומרים. עראמה אמר להם: "בגוים ההם לא תרגיע והיו חייך תלואים לך"⁵. ואילו אברכנאל קבע "שאף על פי שישתדלו הם וזרעם אחריהם להיות כגויים גמורים הנה לא יהיה כן כי תמיד יקראו אותם משפחות הארצות יהודים ובשם ישראל יכוננו בעל כרחם ויחשבו אותם ליהודים ויעלילו עליהם שהם מתייהדים בסתר ובאש שרוף ישרפו אותם על זה"⁶.

התברר שהצדק היה עמם. אלה שהתנצרו והמשיכו לשמור על יהדותם בחשאי הפכו מטרות של האינקוויזיציה הספרדית, שפעילותה נמשכה אף לאורך חלק ניכר מן המאה השמונה-עשרה. רבים מהם אכן הועלו על המוקד. בספרד של המאה החמש-עשרה עלתה לראשונה על במת ההיסטוריה תורה חדשה ונוראה. ארבע מאות שנה מאוחר יותר היא הומצאה מחדש ונודעה כאנטישמיות גזעית. בספרד היא נקראה לימפִיצָה דה סאנגרה, "טוהר הדם". מיהודים שהמירו את דתם נשללה, אחרי הכול, הזכות לכהן במשרה ציבורית, לא בשל דתם אלא בשל השתייכותם לגזע היהודי. חוקים אלו נותרו תקפים בספרד עד 1860.⁷ אותה הטענה עלתה בעידן המודרני. משה הס היה הסופר הראשון שקרא תיגר על האנטישמיות הגרמנית. למעשה, ספרו

רומי וירושלים (1862) יצא לאור שבע-עשרה שנה לפני שנטבע המונח "אנטישמיות". אולם הס כבר היה מודע לכך שחרף כל ניסיונותיהם להתבולל, לחולל רפורמה ביהדות ולהיות יותר גרמניים מן הגרמנים, היהודים ייוותרו לעולם נטע זר בארץ מושבם: "אפילו השמד עצמו אינו גואל אותו מאימת הלחץ של שנאת ישראל בגרמניה"⁸.

למרבה הטרגדיה, הצדק היה גם עם הס. בדומה ליהדות ספרד, יהודים בגרמניה, בצרפת ובאוסטריה שהתבוללו, ואף אלה שהתנצרו, נותרו שנואים. את האמת המרה הזאת גילה דרייפוס בצרפת, והיינריך היינה התוודע אליה בגרמניה. האפליה נותרה בעינה, ורק עברה מן התחום הדתי אל התחום הגזעי. הזהות היהודית, כדברי יחזקאל, הייתה גורל שאין מנוס ממנו. אלה שניסו להימלט מגורל זה נוכחו בדרך כלל בהתגשמות נבואתו של יחזקאל, לאמור, "והעלה על רוחכם היו לא תהיה".

זוהי אפוא התשובה היהודית הקלאסית, ויש בה מעצבותה של אמת היסטורית. אלא שאין בה די. מדוע? ראשית, משום שהיו יהודים אשר אמנם הצליחו להתבולל ולהיעלם. בתקופת בית ראשון, כאשר ממלכת ישראל התפצלה לשתיים והמלכות הצפונית נכבשה בידי האשורים, עשרה מתוך שנים-עשר השבטים התמזגו עם האוכלוסייה המקומית בארצות גלותם וחדלו להתקיים כקבוצה נבדלת. אחד ההיסטוריונים חישב ומצא כי היהודים החיים היום הם בניהם של לא יותר משני אחוזים מאלה שהיו בחיים בימי בית שני.⁹ בתקופות של סובלנות, יהודים יכולים לחדול להיות יהודים.

חשוב עוד יותר לציין כי חזונו של יחזקאל הוא חזון נואש, תשובה שהיא בבחינת מפלט אחרון. חזון זה רואה בקיום היהודי גורל סביל יותר משהוא רואה בו אמונה פעילה. ננסה לעשות את אשר ננסה, תמיד ניווכח כי הזהות היהודית היא הוויה קשיחה ומקובעת. אם לא נחתור אליה, תחתור היא אלינו.

תשובה זו אינה יכולה להיות שלמה מאחר שאין היא עושה צדק עם ההנחה שבלוז נשמת היהדות, לאמור: האל, שהוציא את עמו מעבדות לחירות, משתוקק שיעבדו אותו באורח חופשי אנשים

בני־חורין. יש להודות, עם זאת, כי יש בתלמוד אמירה מוזרה ומפורסמת, שכאשר נתן אלוהים את התורה לישראל, הוא תלה מעל ראשיהם את הר סיני ואמר, "אם אתם מקבלים התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם"¹⁰. על פי השקפה זו, משנבחרו היהודים, שוב לא הייתה להם ברירה אלא לקבל את תנאי החיים היהודיים. אלא שחז"ל פסלו רעיון זה לאלתר: "מכאן מודעא רבה לאורייתא"¹¹, כלומר, היות שקיבלו את התורה בכפייה, אי־אפשר להאשימם בכך שאינם מקיימים אותה, שהרי לא תיתכן ברית ללא הסכמה מרצון.

היהדות היא ביטויה העילאי של הדת כחירות, ומכאן, של עליונות האמונה על פני הגורל. לפיכך מעדיף אני לתור אחר מענה אחר, מענה נאמן יותר לערכים המרכזיים של אמונתנו. האל קורא לנו לצאת למסע. הוא הפנה קריאה כזו לאברהם ולמשפחתו, ועשה זאת שוב באוזני משה ובני עמו. הם היו חופשיים לדחותה. בנקודות שונות לאורך הדרך היו להם, או לצאן מרעיתם, ספקות. אולם באופן כלשהו, החיזיון שראו ריתק אותם – לא בשל כוח הכפייה שלו ולא משום שהיה כגזירת גורל, אלא הודות ליופיו המוסרי ולחננו הרוחני.

ברצוני להתחקות מחדש כמיטב יכולתי אחר המסע הזה. לאורך נתיבו רוצה אני להתייזב בפני שלוש שאלות. השאלה הראשונה היא: מי אני? אילו תביעות מעמידה בפניי הזהות היהודית? כיצד יכולה סדרה של ערכים מוסריים ורוחניים להופיע לא רק כחזון או כדרך חיים, אלא גם בתור הייעוד האישי שלי בה"א הידיעה? ביסודו של דבר, זו השאלה ששאל עראמה בתחילה. כיצד מסוגלת ברית עתיקה לחייב את הצאצאים של אלה שכרתו אותה בעבר? כיצד יכול העבר לחייב את ההווה?

השאלה השנייה היא: מי אנחנו? מה טיבו של המסע היהודי הקולקטיבי שאני מתבקש להמשיך? מה מייחד אותו ממסעות אחרים, מאמונות אחרות, מדרכי התייחסות אחרות לעולם? ומה גורם למסע הזה להיות לא רק שונה, אלא גם מרנין נפש ומרחיב דעת, מסע שההזדמנות להשתתף בו אינה הזדמנות שרוחים אותה על נקלה, לא אז ולא כעת?

והשאלה השלישית היא: כיצד איבדנו את דרכנו? משום שאם קיים מסע כזה, ולפחות מחצית הצעירים היהודים היום אינם בוחרים להשתתף בו, הייתי רוצה להבין מדוע. האם גילו הצעירים הללו דבר מה שהדורות הקודמים לא ידעו – שהיהדות היא מרתקת פחות, או שדתות אחרות מרתקות יותר, מכפי שאבותינו חשבו? או שמא פשוט איבדו הם דבר מה – את הידיעה מה פירוש להיות יהודי – ואם כן, מדוע?

לענות על השאלות הללו פירושו לצאת למסע. הזהות היהודית הייתה כרוכה תמיד במסע כזה, מאז ימיהם של אברהם אבינו ומשה רבנו. מסלולו של המסע, כדרכו של מסע יהודי, לעולם לא יעבור בדרך המלך. אך יהיה זה מסע דרך סדרה שלמה של רעיונות רדיקליים שעדיין אינם מובנים כל צורכם. לאורך נתיבו נלמד לא רק מה פירוש להיות יהודי, אלא גם, ולא פחות חשוב מזה, מה פירוש להיות אנושי. הסברתי כיצד הגיע יצחק עראמה לידי העלאת שאלתו. להלן אסביר כיצד הגעתי להעלות את השאלה שלי.