

החוויה הסובלנית לסוגיה

יהודה מירסקי



ע(ו)ל הסובלנות: מסורות דתיות ואתגר הפלורליזם
 אדם סליגמן ושלמה פישר (עורכים), מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ
 המאוחד, ירושלים 2007, 363 עמ', 88 ₪

יום אחד, לפני למעלה מעשרים שנה, באחת מערי ארצות הברית, קלטו אוזניי שבריר שיחה ברחוב. אישה אמרה לחברתה: "אבל אני רוצה שבני ייטבל כקתולי!" וחברתה השיבה: "טוב, בסדר! הטבילי אותו כקתולי, הטבילי אותו כמתודיסט, הטבילי אותו לכמה דתות שתרצי!"

שנים רבות אני מגלגל מילים אלה בראשי, מוקסם מהיושר והיופי שבהכלה החובקת הזאת, מהנהנן בפליאה כשאני מדמיין כיצד מאות שנים של מאבקים דתיים עקובים מדם יכולים להתאדות כך, כלא היו. ואז אני ממשיך ומהרהר במחיר העמוק שנדרש ממסורות דתיות - המתפנות לעסוק, בתוך העושר הבלתי נתפס של הרעיונות והאמונות שלהן, גם בתביעה לסובלנות ובדרישה שלא לעמוד על דעותינו עד הסוף, לנוכח האחר.

לעתים קרובות מדי מסתפק השיח על סובלנות דתית באמירות נאות ובנליות בנוסח "גדול השלום", "אלו ואלו דברי אלוקים חיים" וכדומה, תוך התעלמות מהמאמץ הקשה והכואב הכרוך בניסיונות הקריאה לסובלנות שהמסורות הדתיות השונות ניסחו בתוך עולמן העשיר, המורכב והמחייב. הספר שאני כותב עליו כאן אינו מתעלם מכך. הוא נולד בעקבות יצירתם של הוגים, חוקרים ומחנכים, יהודים, נוצרים ומוסלמים, שנפגשו

הכותב הוא עמית במכון לתכנון מדיניות העם היהודי ובמכון ון ליר בירושלים, חוקר הגות פוליטית וחברתית, הגות דתית ומחשבת ישראל. בימים אלה הוא כותב ביוגרפיה אינטלקטואלית של הראי"ה קוק

במשך ארבע שנים בברלין, בווינה, בסרייבו ובירושלים בסדנה משותפת. על רקע ז’אנר שלעיתים קרובות מזמין קלישאות ודלילות, הספר עשיר ואמיץ במיוחד. אבקש להצביע על כמה נקודות עיקריות העולות מקריאה בו.

שם הספר הוא כמובן משחק מילים על ספרו של הפילוסוף היהודי-אמריקני הליברלי הנודע מיכאל וולצר, **על הסובלנות**.¹ הוספת הווי”ו ממחישה את העול של הסובלנות עבור הקורא בעל המטען של אמונות ודעות חזקות, ואולי גם מציגה את הסובלנות כעוד סוג של קבלת עול מלכות שמים.

הסובלנות הליברלית, כותב בהקדמתו שלמה פִּישר, אחד מעורכי הספר, מושתתת על אירועים היסטוריים והנחות תרבותיות, הקשורים בטבורם להווי האירופי והצפון אמריקני ולמורשת הפרוטסטנטית. לעומת זאת, משתפי הסדנה, או לפחות מקצתם, ניסו לתור אחרי בסיסים חלופיים של הסובלנות, הנשענים לא על “ליברליזציה” שטחית של מקורותיהם, אלא על “ניסיון לחלץ מן המסורות הדתיות עצמן טעמים ומקורות לסובלנות” (עמ’ 8-9).

בציוויליזציה העולמית של ימינו חשופים כולנו ל”אחרות” ולשוני ומאותגרים על ידם בהיקף חסר תקדים בהיסטוריה. בו בזמן, הכחשת השוני או הדחקתו מופיעה בצורות שונות, בוודאי בסוגים שונים של אלימות, אך גם בצורות רכות יותר. כפי שאדם סליגמן, אף הוא מעורכי הספר, כותב: “מה שמכונה סובלנות... בחברות מודרניות בנות זמננו, פעמים רבות איננו סובלנות כלל, אלא מעין תערובת של אדישות, ריאלי-פוליטיקה והכחשה של השוני” (עמ’ 16).

א. סובלנות עבה וסובלנות רזה

לצד החוויה הדתית, או כחלק ממנה, אפשר לדבר על החוויה הסובלנית לסוגיה. זו מתעצבת מתוך תפיסות עולם ומסורות דתיות, המתקיימות בתוך סדרים חברתיים ופוליטיים סובלניים. כך למשל פיתח וולצר את הרעיון של “שיח מוסרי-ערכי עבה” מול “שיח מוסרי-ערכי רזה”.² שיח “עבה” הוא מקסימליסטי, כלומר מעוגן בשלל הקשרים תרבותיים, חברתיים, רעיוניים, ורחניים ועוד, וחותר להגשמת מלוא האידאליים של חברה מסוימת או מסורת חיה. לעומת זאת, שיח “רזה” הוא מינימליסטי, מעוגן פחות בהקשרים ספציפיים ועקב כך מתפרש ביתר קלות על פני מרחבים גאוגרפיים ותרבותיים, ושואב את כוחו מאינטואיציות אנושיות בסיסיות, המיתרגמות לכיטיים ולמושגים כגון יושר, צדק, אמת וחמלה.

ברוח דבריו של וולצר, מן הראוי היה כי כל אלה המנסים להשתית סובלנות ליברלית על פני מרחבים ציבוריים רבים יפתחו מנעד סובלנות בדרגות שונות של “רזון” ו”עובי” בהתאם למגוון המשטרים שבהם הסובלנות נדרשת ונכספת. כך למשל, ייתכן שהקהילה הבינלאומית צריכה לאמץ מושג “רזה” יותר של סובלנות כדי

1. Michael Walzer, *On Toleration*, New Haven 1999

2. Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, South Bend 1994.

להקנות לסובלנות משמעות וכוח משיכה שווים לכל נפש.³ ואכן, סליגמן טוען במבוא לספר שחברות ליברליות במיטבן מצליחות יותר לכוונן ולקיים סידורים והרגלים של סובלנות ככל שהן אדישות יותר לזהויות ה"עבות" של קבוצותיהן, ומתייחסות אליהן כאל אזרחים בעלי זכויות ולא כאל בני דת או לאומיות ספציפית שנגזרת ממנה זהות מהותנית קבועה.

אף אני סבור כסליגמן שטיפוח השיח ה"עבה" אינו מתפקידה של המדינה. אחריות זו צריכה ליפול על כתפי הנפשות הפועלות בתוכה. מושגי הסובלנות הפנימיים והפרטיים האלה נדרשים להיות "עבים" יותר כשמדובר בחברות הדורשות מידה רבה יותר של סולידריות, כמו, למשל, מדינת ישראל או כלל העם היהודי. בכך טמונה תרומתו המיוחדת של ספר זה, שמנסה לבנות טיעונים "עבים" עבור הנפשות הפועלות בתוך מסגרות ליברליות המחייבות "רזון", וכל זאת במטרה לשמר דו-קיום בסיסי ולאפשר ליחידים ולקהילות לפתח את תפיסות העולם ודפוסי החיים ה"עבים" שבהם הם מעוניינים.

בספרו על הסובלנות⁴ מונה מייקל וולצר חמישה סוגי משטרים, או הסדרים חברתיים, שלפי הניסיון ההיסטורי מדרבנים את האוכלוסייה לגיבושן של עמדות סובלניות: 1. אימפריות רב-לאומיות (דוגמת האימפריות האוסטריו-הונגרית או העות'מאנית בשעתן); 2. החברה הבינלאומית; 3. התאגדויות (קרי, מדינות של שני לאומים או יותר, כמו שווייצריה או צפון אירלנד);⁵ 4. מדינות לאום; 5. חברות של מהגרים. במקרה היהודי נדמה שאנחנו ניצבים בימינו מול שלושה מצבים בסיסיים שבהם הסובלנות היא שאלה חיה ובוועטת:

1. מדינת ישראל - על פי הקריטריונים של וולצר, מדינת ישראל היא גם מדינת לאום, גם חברה של מהגרים, וגם התאגדות, כלומר חברה שחלקים נכבדים ממנה (כמו חלק מערביי ישראל, או חלק מהציבור היהודי חרדי) היו מעדיפים להתארגן כמקבץ התאגדויות על פני מה שהם מעריכים כטמיעה במדינת לאום.
2. חיים יהודיים בתפוצות בתור מיעוט יהודי מול רוב לא-יהודי הוא מצב המוביל מחד גיסא להפנמת ערכי הרוב, ומאידך גיסא להתגוננות מולם ולחשיבה מחודשת ולעתים מהפכנית בתוך השיח של הרוב. בהקשר כזה יש לראות את פעילותם של אישים יהודים שונים בטיפוח השיח הליברלי-רדיקלי בארצות הברית לאורך המאה העשרים, כדוגמת האינטלקטואל החילוני ליונל תרילינג (Lionel Trilling), התאולוג האקזיסטנציאלי-חסידי אברהם יהושע השל, המשפטן והמנהיג הציוני לואיס ברנדייס ושותפו הרעיוני הוראס קאלן, שהכניסו את רעיון הפלורליזם התרבותי ללקסיקון האמריקני הכללי.⁶

3 הרחבתי את הדיבור בהקשר הזה במאמרי 'Human Rights, Democracy and the Inescapability of Politics; or, Human Dignity, Thick and Thin', *Israel Law Review*, 38 (1-2), 2005, pp. 358-377.

4 ראו לעיל, הערה 1.

5 המונח באנגלית ל"התאגדות" או "התחברות" הוא consociation שהנו מונח קולע יותר מהמונח בעברית.

6 בכרנדייס ובקאלן עסקתי בהרחבה במאמרי 'לירתה של מחויבות ציונית', ארץ אחרת, 48 (נובמבר-דצמבר 2008), עמ' 74-78.

3. חיים יהודיים בתפוצות בתור חברה יהודית מפוצלת מבפנים שבה, לדוגמה, הציבור האורתודוקסי מפגין סובלנות נדיבה - ואפילו פתיחות מחשבתית - כלפי דעותיו של הרוב הלא-יהודי, ולצד זה מגלה סגירות ונוקשות כלפי ציבורים יהודיים שונים. באופן דומה אפשר להצביע על קבוצות יהודיות ליברליות המפגינות סובלנות נדיבה כלפי השותפים לדעותיהן אך סובלנות פחותה בהרבה לקבוצות המתחרות בהן על הכוח במרחב הציבורי (כמו אוונגליסטים נוצרים, או יהודים אורתודוקסיים). לכאורה כל אחד משלושת הסוגים של החיים היהודיים הללו נזקק לשיח אחר ולדפוסים שונים של סובלנות. נדמה שהגיוון הזה אולי נגזר מכורח הנסיבות, אך הוא קשור קשר עמוק למהותה של הסובלנות; כלומר, חוויית הסובלנות לסוגיה היא מעצם הגדרתה רבגונית, מתוקף דרישתה שכולנו ניפתח לאפשרות לחיות בשלום עם מגוון של צורות חיים ועולמות מחשבה - או לפחות נלמד כיצד לעשות זאת.

ב. בין פתיחות לחיים בשלום, או בין עובי לרזון

את השוני הזה בין חיים בשלום ובין פתיחות מהותית אפשר להמשיג באמצעות הבחנה ששלמה פיישר פורש בהקדמה לספר. פיישר מבחין בין עמדות בעד ונגד סובלנות הניזונות מראיית המצב הקיים ובין אלה הניזונות ממטפיזיקה. דוגמה לעמדה הראשונה היא גישה ה'חזון איש' הידועה, שלפיה ההלכה התלמודית ש"מורידין ולא מעליין" מומרים (עבודה זרה כו, ע"ב) אינה תקפה בימינו, היות וכעת אין נסים נגלים והשגחת האל איננה נראית לעין כול, "וכיוון שכל עצמנו לתקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון, ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת".⁷ גישה זו נעוצה בתמונת מצב טרגית של "יקום בהמתנה", של סדרי עולם שאינם פועלים באופן אידאלי, וגמולי השכר והעונש האלוהיים אינם ניכרים לעין. באופן אירוני ומפתיע צמחו שתי הגישות הללו, של ה'חזון איש' ושל הליברליזם, בעקבות היעדרו של המטפיזי בחיינו המוחשיים. גישתו של ה'חזון איש' מתלווה לקווייטיזם פוליטי, עמדה פסיבית בבסיסה שמסרבת לראות משמעות דתית-רוחנית בפעילות פוליטית כשלעצמה ושמה דגש מרבי בשימור מוסדות ואורחות חיים דתיים בתוך קהילות דתיות ללא קשר למרחב הציבורי. עמדה זו הולכת ודועכת בעולם החרדי בעשורים האחרונים.⁸

דוגמה נוספת לגישה הראשונה של פיתוח עמדה סובלנית מתוך ראיית המצב הקיים - שלא נידונה בספר - היא עמדתו הידועה של הרב סולוביצ'יק לגבי שיח בין-דתי. הרב סולוביצ'יק מבחין בין שיח ושיתוף פעולה על בסיס ערכי-מוסרי כלל-חברתי, שאותם הוא מצדיק מלכתחילה, ובין שיח ושיתוף פעולה בספירה הדתית-רוחנית, ספירה שהיא אינטימית יותר, שממנה הוא מדייר את מי שאינם יהודים.⁹ בעמדתו של הרב סולוביצ'יק קיימת הבנה כנה של המשקעים התאולוגיים הכרוכים בכל שיח בין-

7 ספר חזון איש, יורה דעה, ב, טז.

8 כמוכן, יש גורמים אחרים לתהליך הזה, אך יכול להיות שאחד מהם הוא שיבתה של המטפיזיקה בעולם החרדי בימינו ושגשוגם של לימודי הקבלה. על התופעה הזאת ראו מאמרו של יהונתן גארב, 'רמה מאד גבוהה של אינטנסיביות רוחנית', ארץ אחרת, 41 (אוגוסט-אוקטובר 2007), עמ' 87-90.

9 'Confrontation', Tradition, 6, 2 (1964), pp. 5-29

דתי. אפילו מי שמסתייג מעמדתו חייב להביא אותה בחשבון ולהסביר למה, על אף התמורות התאולוגיות הכמעט בלתי נמנעות של שיח בין-דתי, המפעל עדיין הכרחי ואפילו מבורך.

אכן, סוזן סטון - במאמרה בספר - מצביעה בכנות על הקושי בזיהוי המורשת הרבנית-הלכתית עם הסובלנות.¹⁰ באיזו מידה אפשר לפרש טקסטים הלכתיים כקוראים או מבטאים סובלנות שיש בה גם העזה וגם שמירת אמונים למקורות? האם, למשל, הגישה הסובלנית שפיתח רבנו מנחם המאירי, גדול התורה של המאה השלוש-עשרה, כלפי כל "האומות הגדורות בדרכי הדתות", גישה שהיא "מתנה משמים" לליברלים דתיים בימינו, משמשת דוגמה לשינוי מהפכני בכלים משפטיים פורמליים,¹¹ או שמא היא קביעה משפטית נקודתית, שאיננה פותחת פתח לרביזיה כללית של הקורפוס ההלכתי על שלל סייגיו והרחקותיו מן ה"אחר"?

ג. סובלנות "עבה" הניזונה ממטפיזיקה

כשאנו פונים לתפיסות יהודיות סובלניות הניזונות ממטפיזיקה, כמובן שראש המדברים הוא הרב קוק. רבות נכתב וייכתב על שיטתו ולא כאן המקום להרחיב.¹² את שיטתו אפשר לתמצת - גם אם בפשטנות מה - כהחלה קוסמית של הפסוק "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים", תוך הבנה שהכלה זו היא חלק מחתירה מקיפה לקראת "השמים החדשים" של התיקון הכללי.¹³ סובלנותו של הרב קוק אכן מעוגנת במסורת וניזונה מהבנתו את המקורות הקבליים בכלל ואת קבלת האר"י בפרט. לפי הרב קוק, כל זרם רוחני או דתי, כל פילוסופיה ועמדה - אפילו הרחוקים ביותר מ"אמיתה של תורה" - הם נדבכים בפסיפס הייעודי שהולך ומתממש במהלך ההיסטוריה על ידי ההנהגה האלוהית.¹⁴

עם כל הקסם שבדברי הרב קוק, קיימת בעמדתו בעייתיות אמיתית, משום שהוא בסופו של דבר פוסל, או לפחות מנטרל, את התודעה העצמית של מושא סובלנותו, קרי, המשכיל, הפילוסוף, הסוציאליסט, המהפכן, ההופכים מבני אדם שמבחינתם פועלים על פי תפיסותיהם ורצונם החופשי לשחקנים במחזה שתסריטו נסתר מהם. אף על פי שסביר מאוד שהרב קוק עצמו, בנשמתו הגדולה וברגישותו העמוקה, הזדהה עמם

10 'סובלנות לעומת פלורליזם ביהדות', עמ' 219-236.

11 רבות נכתב על המאירי ועל שיטתו. לדיון ממצה ומעמיק ראו משה הלברטל, בין תורה לחכמה: רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים 2001.

12 לדיון מקיף בנושא עיינו Tamar Ross, 'Between Metaphysical and Liberal Pluralism: A Reappraisal of Rabbi A.I. Kook's Espousal of Toleration', *AJS Review - The Journal of the Association for Jewish Studies*, 21, 1 (Spring 1996), pp. 61-110. לתקציר בעברית, ראו 'בין פלורליזם מטפיסי לליברלי: עיון מחודש בגישתו הסובלנית של הרב קוק', אבי שגיא, יגאל שוורץ וידידיה צ' שטון (עורכים), יהדות פנים וחוץ - דיאלוג בין עולמות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 388-406.

13 קהלת ג, א.

14 דוגמאות לכך יש רבות. ראו למשל שמונה קבצים, ד, נח.

בצורה זו או אחרת, עדיין אין בכך כדי להקהות לגמרי את תחושת עלבונם המוצדקת של מושאי סובלנותו.¹⁵

במידה מסוימת הרב קוק משחזר את הדפוס הנוצרי כלפי היהודים כפי שניסח אותו גרשם שלום, באומרו ש”ציונות” פירושה שהיהודים אינם מוכנים לשמש עוד סמל במיתוס של מישוהו אחר. עם זה הרב קוק היה מודע לבעייתיות זו, והדברים באו לידי ביטוי בניסוחיו על אודות מסע אישי שכל אחד צריך לעשות, על מנת להיחשף גם לצדדים השליליים של האחר שגם הם נטועים בו על ידי בורא עולם כחוליה אחת בסדר התיקון הקוסמי.¹⁶ לדידו, כל אחד צריך להתאמץ לקבל דווקא את אחרותו של האחר כדבר שמאתגר אותו ומדרבן אותו להרחיב את אופקיו תוך כדי שמירה ואפילו מאבק על אמונותיו הוא. זו דרישה מרהיבה, מעוררת השראה ומאוד לא־פשוטה.

ניתן להנהיר את עמדתו של הרב קוק גם לאור עמדתו של ההוגה הנוצרי דיטריך בונהופר, שהוצא להורג על ידי הנאצים בגלל פעילותו במחתרת האנטי־היטלראית. בונהופר, בדומה לרב קוק, מצא את עצמו בכפיפה אחת עם אנשים כופרים ואתאיסטים שהיו מוכנים לחרף את נפשם למען אידאלים מוסריים־אנושיים. בדברים שכתב בונהופר בבית הסוהר בשנה האחרונה לחייו, הוא החל לגבש את הרעיון של ”הנצרות הלא־מודעת”. לדידו, בעומקה של עשייה מוסרית אמיתית מונח חיובי וטיפוחו של כוח החיים שהוא לא אחר מאלוקים, ובעצם ההשתתפות בעשייה זו יש היענות לצו האלוהי הבוקע מתוך המציאות ללא קשר למובן המצמצם של ”דת”. ללא האל אין חירות ואין קשר לזולת, כך שהמבנה הפנימי העמוק של האתיקה אינו ניתן להכנה או להגשמה בלי עוגן מטפיזי־מוסרי ששואב את כוחו ממשוהו שמעבר לחולין.¹⁷

ד. האם הסובלנות אכן יכולה להתקיים ללא מטפיזיקה?

הפרויקט הסובלני המודרני נולד מתוך עודף אלים וקטלני של מטפיזיקה שהרוותה את יבשת אירופה בדם ב”מלחמות הדת” של המאה השבע־עשרה. ובכל זאת, השאלה מתבקשת, היות והסובלנות כרוכה בהגנה על עקרונותיה, עקרונות שהם למעשה הנחות יסוד על מהותם של האדם, החברה והעולם.

אי אפשר שלא להיווכח בדלילות וב”רוזן” בכל הנוגע ל”אנושי” שמאפיינים את השיח הליברלי המנותק לגמרי משורשים מטפיזיים. היטיב לנסח זאת התאולוג האמריקני ריצ’רד ניבור (H. Richard Niebuhr) בקטע הפארוודי המפורסם שלו על

15 כידוע, למשל, יוסף חיים ברנר היה מסויג מאוד כלפי הרב קוק. לדיון ראו יונתן מאיר, ”תשוקתן של נשמות אל השכינה”: בירור מסכת הקשרים בין הראי”ה קוק להלל צייטלין ויוסף חיים ברנר, יהודע עמיר (עורך), דרך הרוח: ספר היובל לאליעזר שביד, ירושלים תשס”ה, חלק ב, עמ’ 771-818, ובעיקר עמ’ 800 ואילך.

16 ראו לדוגמה דבריו המפורסמים של הראי”ה המופיעים באורות, ירושלים תשכ”א, עמ’ ע-עב; שמונה קבצים, ג, א.

17 ראו [1944-45], Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, trans. Eberhard Bethge, New York 1965 [1944-45], pp. 55 ff.; Idem, *Letters and Papers from Prison*, trans. Eberhard Bethge, London 1953, p. 126.

התאולוגיה הליברלית, שלפיה "אלוקים ללא חרון-אף, הביא בני אדם ללא חטא, אל מלכות שמים ללא דין, באמצעות קריסטוס נטול צלב".¹⁸ במילים אחרות, התאולוגיה הליברלית הצליחה לשמר את הנצרות על ידי ניקוז שיטתי של כל מה שעשה אותה למעניין ומושך, כל מה שהעמיד אותה במרכז הדרמה האנושית והציפייה לישועה.

ליברליזם שכזה אמנם עדיף על הרבה אלטרנטיבות דתיות אחרות, אך האם הוא יהיה מסוגל לעמוד איתן מול אתגרים קשים, מול רוע רדיקלי, כמו שבונהופר - או לצורך העניין, ליאו בק¹⁹ - עמד מול היטלר?

אמנם הרבה מהליברליזם הפוליטי הרווח היום באקדמיה, בעיקר בהשראתו של ג'ון ראולס (John Rawls), מבוסס לכאורה על תמונות דלילות של החווי האנושי - אך לאחרונה נתגלתה ופורסמה עבודת הגמר של ראולס הצעיר, שמבססת את הליברליזם ותמונת האנוש שבו על אדני התאולוגיה.²⁰ ראולס נטש את האמונה הדתית לאחר מלחמת העולם השנייה, אולם אי אפשר שלא להבחין עד כמה התאולוגיה ניכרת בתשתית הפילוסופית שלו או מרחפת מעליה. לאחרונה נדרשה הפילוסופית הידועה מרתה נוסבאום, הצועדת בעקבותיו של ראולס, לשימוש בכתביו של התאולוג הפרוטסטנטי רוג'ר ויליאמס, בניסיונה להעמיד את הסובלנות ואת חופש המצפון על בסיס יציב.²¹

לסובלנות כפי שאנו מבינים אותה ישנם בסופו של דבר גבולות - גם הליברליזם נתקל בתופעות שהוא רואה בהן הפרות קיצוניות של ערכים בסיסיים שאסור לתת להן להתקיים, כמו עבדות ורצח עם. על מה יהיה אפשר להשתית גבולות כאלה אם לא על כמה הנחות יסוד, גם אם רוות אך בסיסיות, על אודות העולם ומקומה של האנושות בתוכו?

אמנם ייתכן שהסובלנות יכולה לעשות שימוש במטפיזיקה לא כערובה לסדר פוליטי וחברתי מסוים, אלא כמקור כוח להתמודדות עם הקשיים במציאות. על בסיס תפיסת האלוהות כ"מעייין אהבה" נצחי, כזה שהאנושות אינה מסוגלת לספק,²² ניתן להשתית אתיקה המציבה גבולות.

אכן, דווקא במצבי לחץ, כשאנו עומדים מול רוע רדיקלי שדורש עמידה אתית רדיקלית בקנה מידה ציבורי וציוויליזציוני, נראה כי לא די בליברליזם רזה כמקור כוח. במקרים כאלה נראה לי שיש צורך בביסוס מטפיזי של ממש לעמדותינו המוסריות.

18 H. Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in America*, New York 1937, p. 193
 19 על מנהיגותו ופועלו ההגותי של ליאו בק באותן שנים ראו אברהם בראקי (עורך), ליאו בק: מנהיגות והגות 1933-1945, ירושלים 2000.

20 John Rawls, *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith*, ed. Thomas Nagel, Peter Berkowitz, 'God and John Rawls', Cambridge 2009. לדין ממצה בסוגיה עיינו, Policy Review, 155 (June-July 2009), pp. 83-90.

21 ספרה של נוסבאום הוא *Liberty of Conscience*, New York 2008. דנתי בספר זה בהרחבה ובהקשר העולמי הרחב במאמרי 'Separation Anxiety', *Democracy: A Journal of Ideas*, 8 (Spring 2008), pp. 114-121.

22 על הביטוי הנפלא הזה אני אסיר תודה, שוב, לאשתי תמר ביאלה.

ה. סובלנות הניזונה מערכים דתיים מובהקים: הענווה, השלום והברית

לצד הגישות הליברליות-פוליטיות והמטפיזיות מציע הספר גישות המבוססות על מוסר ומוסר אישי. כך למשל מושג הענווה מופיע פעמים מספר בספר כמושג-מנחה. דב מימון כותב על הרמב"ם ובנו רבי אברהם שלמרות ביקורתם על האסלאם היו מוכנים ללמוד ממנו ומחכמיו (עמ' 298-299). הרווי גולדברג (עמ' 357-358) מציע לאמץ את לימודו של רבי אברהם בן הרמב"ם מן הסופים כדגם, או כפרדיגמה, של דו-שיח לבני דורנו בעלי המאויים הרוחניים.

מנחם פיש מציע סובלנות שנגזרת מהכרה עמוקה בקוצר השגתנו השכלית. עמדה כזאת יכולה להיות פתח לפנייה לאחר, לשונה ממני, הניזונה מהענווה האפיסטמית של שנינו. האחר פותח לי פתח למה שאני איני יודע, ואני פותח גם לו, ושנינו משתתפים בחיפוש הדדי שלעולם לא ייגמר. יוצא ש"אין ערכו של האחר פונקציה של מידת ההסכמה בהווה או בעתיד עמו, אלא הוא עומד ביחס ישר למידת האי-הסכמה עמו" (עמ' 253). מפרספקטיבה זו פיש קורא את מאמר חז"ל שההלכה נקבעה בבית הלל "מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי" (עירובין יג, ע"ב) לא רק כמחמאה להתנהגותם הנעימה והאצילית, אלא גם כאימוץ דרכם האפיסטמולוגית-ערכית, שהיא: קשב לצד השני במחלוקת, הימנעות מחריצה חפוזה של הדין וקבלת עמדתו של האחר כמקור של ידע ואולי אף של סמכות בעבורי. אי אפשר להתעלם מהפאתוס המוסרי המתלווה לתיאור דרכי בית הלל, המבטא נסיגה של ממש מול הזולת במהלך המסע לבקשת האמת. פאתוס זה משווה נשמה יתרה לענווה האפיסטמולוגית המדעית ההכרחית, ובכך מעניק לה ממד של השתוות וקבלת עול מלכות שמים בשמחה.

ממד הענווה המשולב ברעיון הברית מופיע גם במאמרו החשוב של אלון גושן-גוטשטיין המעיר שהשילוב בין דת ללאום הקיים ביהדות הוא קריטי לכל הדיון. שילוב זה עשוי להקל על שיח הסובלנות משום שהיהדות אינה מנסה - או מתימרת - להחיל את דתה על "העולם", אלא למצוא לעצמה מקום בתוך הקהילה האנושית הספציפית (עמ' 347).

ערך דתי נוסף שאפשר לעבוד אתו בהקשר של הסובלנות, נוסף על הענווה, הוא השלום. משום כך הופתעתי שקלייר וולפטייך (Claire Wolfteich), במאמרה המאלף על ההוגה הקתולי האמריקני ג'ון קורטני מארי (John Courtney Murray), לא הזכירה את מה שלדעתי הוא החידוש החשוב ביותר שלו. מארי סלל במשך שנים רבות את הדרך התאולוגית להתפייסות ההיסטורית של הכנסייה הקתולית עם היהודים, וזו הבשילה בוועידת הוותיקן השנייה המפורסמת שהתקיימה ברומא בין השנים 1962-1965. חידושו החשוב הוא ההמשגה החדשה של החוקה האמריקנית כ"סעיפי השלום" (the articles of peace). לפי תפיסה זו, השלום הפוליטי והאזרחי שנקנה על ידי סובלנות לדעות ולדתות מנוגדות הוא-הוא התגשמותו של אידאל אלוהי-מוסרי מהמדרגה הראשונה.

פריצת הדרך של מארי טמונה בתפיסתו את הסובלנות האזרחית כמבוססת על הגשמת ערך דתי מחייב כשלעצמו, דהיינו השלום, שכוחו נובע דווקא משאיפתו לגשר על פערים עמוקים ומשמעותיים, שאינם ניתנים לגישור ללא ממד אלוהי המתעלה מעליהם. דבריו אלה תואמים יפה את עומק דבריו של הרב קוק על "תלמידי החכמים המרבים שלום בעולם".²³

במאמרו 'על חירות והלכה' מצביע יצחק קורן על סוגים שונים של שלום. ישנו שלום המותנה בהתרוקנות מכל עמדה "עבה" ומכל שאיפה להתממשות רוחנית. מבחינת סובלנות אמיצה, החותרת למפגש עם הזולת בכל מורכבותו ועושרו, זהו "שלומו של בית הקברות". שקט, ריק, ונטול חיים. אבל יש גם אפשרות לשלום אחר: "החרות צריכה להיות ערך מעורר השראה הנובע מעיקרון, לא ויתור מחמת נסיבות" (עמ' 214). לדבריו ניתן להשתית את החירות על ערך דתי, דהיינו צלם אלוקים, שבגינה היהדות "מתעקשת על שלמותו הרוחנית הייחודית של כל אדם ולעולם אינה יכולה להשכיח מלבה את ערכו שלא יסולא בפז" (עמ' 216).

1. סובלנות ביושר

הדיון בסובלנות מתקיים בצלו של מושג היושרה. השאלה העקרונית הנשאלת היא: האם אתה, הסובלן הדתי הנאור, היית מוכן להיות סובלני גם אם לא היית צריך להיות כזה מכורח הנסיבות? זו, למשל, רק אחת ההשתקפויות של שאלת-העל המוסרית המלווה ומאתגרת את הפרויקט הציוני מראשיתו עד היום, וביתר שאת מאז הקמת המדינה, שאלת מבחנו המוסרי של הכוח.

לכאורה, היה מקום לטעון שלא חשובה הסיבה לנכונותם של אנשים לסבול זה את זה, העיקר שהם מניחים זה לנפשו של זה, אולם אין הדבר כך. הסיבה לסובלנות חשובה מכמה נימוקים. הנימוק הראשון הוא האמון (trust), כלומר השאלה הזאת: האם אוכל לרחוש אמון לסובלנות שלך כך שבאמת אסתכן להיות עצמי, כך שאוכל לתת לך מרחב פעולה בחברה ובפוליטיקה? חשיבות אחרת לבירור סיבת הסובלנות נעוצה בעובדה שאם אתה, האחר, הצלחת להצדיק את סובלנותך מתוך המסורות שלך ומקורותיהן, אזי אולי אף אני אוכל לעשות כן מתוך המסורות והנאמנויות הספציפיות שלי. אולי בכך טמונה חשיבותו העמוקה של הספר. המאמרים השונים שהזכרתי מזמינים אותנו להתנסות בקריאות מחודשות אך נאמנות של המקורות.

מאמריהם של סוהייל האשמי ושל דורותי פון טיפלסקירש על פרשנות הקוראן ועל סובלנות אלוהית בנצרות בולטים בהקשר זה ומדגימים התמודדויות מרתקות עם פרשנות הטקסטים הקדושים. מאמרו של האשמי מעניין במיוחד ומתמקד בדברי הקוראן (סורה 5, פסוק 48), "לכל אחד בכם נתנו חוק ומנהג, ואילו חפץ אלוקים היה עושה את כולכם אומה אחת... על כן שאפו להיות ראשונים במעשים טובים...". האשמי מציע שילוב בין קריאה היסטורית של הקוראן להתמסרות דתית בתוך המסורת. את השאיפה

23 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה: על אגרות חז"ל שבעין יעקב, מסכת ברכות, ט, שסא (מהדורת הרב פילבר, כרך ב, עמ' 397-398). (נכתב בסביבות 1902). הפסקה מופיעה גם בסידור וולת ראייה, ח"א עמ' של, בשינוי קל שכנראה הוכנס על ידי הרצי"ה.

שהקוראן מצווה עליה הוא מפרש כאמירה ”כי הבעיה שבמגוונות הדתית והמוסרית אינה בגדר מכשול שיש להתגבר עליו, אלא יתרון שיש לקבלו בזרועות פתוחות – פן הכרחי של תוכניתו העלומה של אלוקים לאנושות” (עמ’ 80).

וכך אסיים במקום שבו התחלתי: אם אנו חותרים לעמדה סובלנית שאיננה רק פועל יוצא של יחסי כוח כאן ועכשיו, נראה שאכן נחוצה לנו שפה של סובלנות שיש לה תהודה של אמת בתוך עולמותינו הרוחניים והערכיים. עלינו לשאול את עצמנו: האם אנחנו, שדוגלים במוצהר בסובלנות תוך כדי נאמנות למסורות הדתיות שלנו, באמת פועלים מתוך שכנוע פנימי בדרכנו? האם אנחנו כנים בשני הכיוונים: זה הפונה למסורת בגרסתה הטרומ-ליברלית, וזה הפונה לליברליזם על כל תהפוכותיו ותהיותיו? שאלות אלו אינן פשוטות אך הן קריטיות ביותר מפני שרק אם נהיה כנים עם עצמנו נוכל לחיות את הסובלנות כתורת חיים, ולמצוא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם.