

זהות יהודית בזמננו

יאיר שלג

שאלת תוכני הזהות וטיפוחם רלוונטית כמובן לכל עם, אבל בהקשר היהודי היא נושאת נופך דרמטי מיוחד - קודם כול, בשל המאמצים ההרואיים שעשה העם היהודי כדי לשמר את זהותו בתנאים לכאורה בלתי אפשריים, והצלחתו בכך, דבר שמוסיף נטל לכל דור חדש המתמודד עם שאלת הזהות: האם ניכשל אנחנו במשימה שלמענה הקריבו כה הרבה הדורות שקדמו לנו? ושנית, בשל העובדה שהמונח "זהות יהודית", בניגוד לזו המקובלת בכל עם, נושא בחובו כפל משמעות: גם זהותו של העם היהודי, וגם זהותה של היהדות - שהרי היהודים הם מקרה נדיר של שילוב בין זהות לאומית לדתית (שילוב נדיר רק בימינו, מעצם העובדה ששרד מהעת העתיקה, שבה דווקא היה רווח מאוד). כמובן, לא כל יהודי מגדיר עצמו כאדם דתי, אבל מי שדתו אינה יהודית לא יוכל להיחשב (גם לפי פסיקת בג"ץ) כיהודי בזהותו הלאומית. ולהפך: כל מי שדתו יהודית נחשב גם לבן העם היהודי. "עמך עמי, ואלוהייך אלוהי".

משמעות הדבר היא שכשמדברים על זהות יהודית לא מכוונים רק לתוכני זהותו הלאומית של העם היהודי - המאכלים, הלבוש, המבנה החברתי וכו' - אלא בעיקר לתוכני הזהות התרבותית-רוחנית: תפיסת העולם היהודית וביטוייה המעשיים, ההופכים את היהדות לאחת הציוויליזציות המשמעותיות בהיסטוריה האנושית, למרות גודלו הקטן של העם היהודי. אובדנה, חלילה, של הזהות היהודית, הוא הרבה יותר מאובדנם של געפילטע פיש, מופלטה או שטריימל. זה אובדן של תרבות שהשפיעה על כל ההיסטוריה והזהות האנושית; כשם שאובדנה של התרבות הנוצרית או המוסלמית

הכותב הוא
עמית מחקר
במכון הישראלי
לדמוקרטיה,
ועיתונאי במקור
ראשון

הוא הרה-משמעות הרבה יותר מאשר אובדנה של זהות צרפתית או אובדנה של זהות אלג'ירית.

כפל המשמעות הזה גם מחדד מניה וביה את השאלה היסודית: למה מתכוונים כשאומרים "זהות יהודית" - האם לכלל מעשיהם ויצירתם של היהודים, כפי שכלל מעשיהם ויצירתם של הצרפתים היא "הזהות הצרפתית", או רק לאותם מעשים ויצירות הנמצאים בזיקה ליהדות? זו שאלה שהתחדדה כמובן בעידן המודרני החילוני, שבו הדת והמסורת, וכל הנגזר מהן, אינם עוד סמן תרבותי בלעדי של היהודים. אבל היא הייתה רלוונטית גם בעידן המסורתי, שהרי גם בו חיו יהודים חיים אנושיים היסטוריים - עברו תהפוכות ועיצבו מגוון של תחומי חיים (דיור, ביגוד, מזון ועוד), שההלכה אמנם תחמה את גבולותיהם, אבל לא הייתה בהכרח המעצב הפוזיטיבי שלהם. למען מי שחושב שהתשובה לשאלה הזו ברורה בשל ההקשר הרווח כיום של המונח "זהות יהודית" (שאכן עוסק רק בתחומים הנוגעים ישירות ליהדות), ראוי להבהיר שבשאלה זו בדיוק ניטש ויכוח חריף בין כמה מההוגים הבולטים של ימי ההשכלה וראשית הציונות. אישים כמו מיכה-יוסף ברדיצ'בסקי ויוסף-חיים ברנר טענו בלהט שזהות יהודית היא "כל מה שיהודים עושים", ללא קשר הכרחי למסורת היהודית, ושזו עצמה היא חלק מן הנורמליזציה היהודית המיוחלת. במידה מסוימת אפשר לומר שהוויכוח בעניין זה מתחבר למתח היסודי שזיהה הרב יוסף-דב סולובייצ'יק בזהות היהודית - בין ברית הגורל לברית הייעוד. ברדיצ'בסקי וברנר, והסוברים כמותם, גרסו שהזהות היהודית עניינה ברית הגורל, ולמעשה לא האמינו כלל לברית הייעוד, בשעה שבני הפלוגתא שלהם (בעיקר אחד העם) מיקדו את שאלת הזהות בשאלת הייעוד היהודי ומה שקשור אליה.

לבו של הטיעון שאני מבקש להעלות כאן הוא דחיית שני הקטבים גם יחד: זהות יהודית איננה "כל מה שהיהודים עושים", אבל היא גם איננה רק עיסוק מופשט בלמדנות של המקורות או נאמנות הלכתית עיוורת למקורות המצויים בידינו. "זהות יהודית", בזמננו ובכל זמן, עניינה מערכת היחסים בין ברית הגורל לברית הייעוד; בין הממד ההיסטורי לממד התרבותי-רוחני; בין היהודים כמות שהם, לא כאידאל מדומיין אלא בהתייחסות ריאלית לכל התהפוכות שעברו ויעברו במהלך ההיסטוריה, לבין היהדות. שכן, אין זהות יהודית בלי יהדות, אבל גם אין זהות יהודית בלי יהודים. פיתוח הטיעון הזה זוקק עיון מוקדם בשאלת ברית הייעוד כשלעצמה. הגורל היהודי הוא עניין מובן יותר: הוא אמנם מכיל תכנים ייחודיים (גם במובן שלכל עם היסטוריה ייחודית, אבל כמובן גם בהשוואה אוניברסלית - אין עוד עם שעבר אלפי שנות גלות וחזר למולדתו), אבל תחומי סיפורו זהים לאלה של עמים אחרים: היסטוריה, זהות חומרית, טריטוריה שגם כשגולים ממנה ממשיכים לערוג אליה, תחושת אחווה ושותפות וכו'. למי שחושב למשל שהיהודים ייחודיים בעצם יכולתם לקיים זהות משותפת גם בריחוק גאוגרפי, יספר חתן פרס ישראל להיסטוריה לשנת תשע"ד, פרופ' עירד מלכין, המתמחה בהיסטוריה ההלניסטית, שכך קרה בעת העתיקה גם לבני התרבות הזו.¹

1 ראו איילת שני, "שיחה עם עירד מלכין: ההשוואה המשונה של נתניהו בין ישראל ליוון", ריאיון למוסף הארץ, 15.5.2014.

עניין הייעוד הוא סיפור שונה. לרוב העמים אין בכלל תודעת ייעוד, והם אינם רואים כלל בעצמם "עם נבחר", בעל תפקיד היסטורי מיוחד. ממילא, עצם תודעת הייעוד היהודית היא ייחודית. אבל לענייננו חשוב במיוחד לבדוק את תכניה. התורה אומרת זאת בארבע מילים פשוטות ונוקבות: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"². למעשה, נראה שכלל מצוות התורה מיועדות להגשמת היעד הזה. בהנחה שאנו מעוניינים שתודעת הייעוד תחול ותחייב גם ציבור יהודי שאינו מאמין באלוהים, ואינו רואה עצמו מחויב להלכה, איך נתרגם את המושג "ממלכת כהנים וגוי קדוש" ואת מימושו בתורה ובהלכה תרגום תרבות-רוחני, שיוכל להיות משמעותי עבור כלל בני העם היהודי?

מבט ממעוף הציפור על תרי"ג המצוות, ועל הספרות ההלכתית הענפה שהתפתחה בעקבותיהן, יגלה עובדה פשוטה ולגמרי לא מובנת מאליה: יש לתורה מה לומר, ובאופן מפורט, באשר לכל אחד מתחומי חיינו: המזון, חיי המין, הכלכלה, וכל שאר תחומי החיים. לעובדה זו כשלעצמה יש שתי משמעויות משלימות: מצד אחד, התורה איננה פוסלת שום תחום חיים ואיננה מגדירה שום תחום ככזה המנוגד לשאיפת הקדושה. מצד שני, התורה גורסת שכל תחום חיים זקוק לעידון ולקידוש. אין זו אמירה מובנת מאליה, במיוחד לא חלקה הראשון, משום שלתפיסה דתית יש נטייה מובנית לראות בחיים, ולפחות בחלק מתחומיהם (במיוחד חיי המין), עניין המפריע, אם לא מנוגד, לקדושה. לא במקרה אצל הקתולים אנשי הכמורה מנועים מחיי אישות, ואצל הבודהיסטים יש רצון להתנער מהוויות העולם המוחשי כולו, מתוך ראייה בנזירות ובשאיפת הנירוונה הרוחנית, שבה אין עוד כל רצון והשתוקקות מוחשיים, את היעד הדתי. לעומתם, הייעוד היהודי יכול להיות מוגדר בתמצית בצירוף המילים "קידוש החיים". ודוק: לא רק "קדושת החיים", שעניינה מתן ערך דתי לחיים כמות שהם, אלא יעד אקטיבי של מצוות עשה ולא תעשה שנועדו כאמור לעדן ולקדש כל תחום של חיינו, וממילא את החיים כולם.

עניינה המרכזי של "זהות יהודית", בזמננו ובכל זמן, הוא אפוא מימוש היעד של "קידוש החיים", חייו של כל יחיד, חיי האומה וחי העולם כולו. חשוב עם זאת להדגיש שיש משמעות גם לדרך שבה הדבר נעשה: כשם שלא כל אדם בעולם העוסק בקידוש החיים מבטא בכך זהות יהודית, ברור שגם לא כל יהודי העוסק בקידוש החיים בדרכים שאינן משיקות למסורת היהודית, מבטא בכך זהות יהודית. מעשיו בוודאי יתאימו לרוחה של היהדות, אבל מכיוון שביהדות למעשה יש חשיבות שאינה נופלת מזו של הכוונה, הרי לא כל מעשה המכוון לקידוש החיים ייחשב למעשה יהודי ולמימוש של זהות יהודית.

ועם זאת, גם ההפך נכון: מעשה יהודי הממשיך באופן פורמלי את המסורת, ואפילו את ההלכה היהודית, אבל מתנתק מהכוונה של קידוש החיים, צריך גם הוא להיחשב למעשה שאולי נכלל פורמלית בקטגוריה של "זהות יהודית", אבל אמור להיחשב לזהות יהודית שאינה רצויה. במילים אחרות, "זהות יהודית" צריכה להיות ביטוי של איזון ושקלול בין המסורת היהודית הקיימת, זו שהתפתחה במהלך הדורות, לבין היעד המקורי של "ממלכת כהנים וגוי קדוש". המעשה היהודי המסורתי צריך לשאוף כל

הזמן להיות בקשר עין, למעשה בהתאמה, עם היעד של קידוש החיים. למרבה הצער, בתחומים רבים מדי אין הדבר כך ומועדפת דבקות פורמליסטית, כמעט קראית, בהלכה כפי שהתפתחה בפועל על פני מימוש יעדיה המקוריים.

כדי לשבר את האוזן הנה דוגמת דיני העבדות. דיני העבדות של התורה היו מתקדמים ונאורים מאוד ביחס למציאות זמנם, עד כדי כך שחז"ל אמרו (לפחות בעניין עבד עברי) שקניית עבד משמעה למעשה קניית אדון. אבל מי שבימינו יקנה לעצמו עבד, ויבטיח לו את כל ההטבות הניתנות בהלכה ואף למעלה מהן, ייחשב - סביר שגם על ידי פוסקי ההלכה המחמירים ביותר - לאדם נאלח, ולמעשה גם ליהודי נאלח. למרבה הצער, ההבנה הזו אינה מוחלת על תחומים רבים אחרים, ואנשים המבקשים להמשיך בזמננו דינים שנאמרו בקשר לנשים, או בקשר לנוכרים, במציאות השונה בתכלית מזו של דורנו, נחשבים לממשיכים נאמנים יותר של "הזהות היהודית" מאלה המתנגדים לכך.

קריטריון מרכזי שני של זהות יהודית נוגע לשפה ולמתודה, ולא רק לתכנים: עם כל חשיבותם של כלל ההיבטים התרבותיים של הזהות היהודית - התפילה, הפיוט, המדרש, הפילוסופיה והמיסטיקה - ההיבט המרכזי שעיצב את הזהות היהודית לדורותיה הוא ההלכה. מי שתוהה על סוד קיומו של העם היהודי במשך אלפי שנים, וסוד צליחתו את ההיסטוריה, ימצא זאת בעיקר בהלכה. תפילה, פילוסופיה ומיסטיקה היו גם לעמים אחרים, מהם רבים שלא שרדו. השרידות היהודית, וממילא עיקרה של הזהות היהודית, ממוקדת בהלכה, שתבעה מהיהודי לשמור על שורה ארוכה של אורחות חיים ייחודיים שמנעו ממנו טמיעה בסביבתו. כדאי גם לזכור שהראשון שהציע ליהודים את ביטולן של המצוות היה פאולוס הנוצרי, והוא יצר בכך דת חדשה. לכן גם בימינו קריאות לביסוס היהדות על מרכיבים רוחניים בלבד, ללא המרכיב המעשי-הלכתי, יכולות אולי להיחשב תפיסה רוחנית נעלה, אבל הן אינן בגדר יהדות.

את מרכזיות ההלכה בזהות היהודית תפסו במלוא עוצמתה דווקא האנטישמים לדורותיהם, שהלכו ברוחו של מורם ורבם, המן האגגי, שנימק את רצונו בהשמדת העם היהודי במילים: "ישנו עם אחד מפור ומפורד בין העמים... ודתיהם שנות מכל עם".³ הצירוף בין עצם חיי היהודים כמיעוט בסביבתם לבין "החוצפה" לשמור ולטפח אורה חיים בדלני (המשרד תחושת התנשאות מעצם העובדה שאינו מוכן להיטמע בסביבה), הוא יסוד העוינות האנטישמית, כשם שהוא גם המשמר הגדול של הזהות היהודית: "יותר מששמרו ישראל את השבת, שמרה השבת את ישראל". לא פלא אפוא שהסכנה לעצם קיומה של הזהות היהודית באה לעולם רק משעה שרוב היהודים נחו את ההלכה.

אין הכוונה בדברים הללו שרק שמירה על אורח חיים אורתודוקסי תיחשב לזהות יהודית לגיטימית. אבל כל זרם יהודי באשר הוא חייב לעצב לעצמו "הלכה" - מצוות עשה ולא תעשה המבטאות את רעיונותיו - ואין הוא אמור להסתפק ברעיונות מופשטים בלבד. כפי שתבע כבר ח"נ ביאליק, במאמרו הידוע והנוקב "הלכה ואגדה":

הנה הולך וגדל דור באוויר שכולו מימרות ופזמונים, ועל מיני דברים שכולם הבל פה ורוח שפתיים. הולכת ונבראת מין יהדות של רשות. קוראים בשם

לאומיות, תחייה, ספרות, יצירה, חינוך עברי, מחשבה עברית, עבודה עברית - וכל הדברים הללו תלויים בשערה של איזו חיבה: חיבת ארץ, חיבת שפה, חיבת ספרות. מה מחירה של חיבה אווירית?
 חיבה - אבל החובה היכן? ומאיז תבוא? ומהיכן תינק? המן האגדה? והיא בטבע אינה אלא רשות; הן ולא ורפה בידה.
 יהדות שכולה אגדה דומה לברזל שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו לצונן. שאיפה שבלב, רצון טוב, התעוררות הרוח, חיבה פנימית - כל הדברים הללו יפים ומועילים כשיש בסופם עשייה; עשייה קשה כברזל, חובה אכזרית.⁴

"ההלכה העכשווית" לא רק שאינה חייבת להיות אורתודוקסית; היא גם אינה מוכרחה להיות "קשה כברזל" ו"אכזרית" ברוחה, למרות דברי ביאליק. גם אין כוונת הדברים שזרם יהודי שאינו מבסס לעצמו הלכה ייפסל מלהיחשב חלק מעולם הזהות היהודית. אבל ברור שלטובת אותו זרם עצמו, וכדי שאנשיו לא ייעלמו בפועל מתמונת הזהות היהודית גם אם איש לא יחרים אותם, עליו לטפח תפיסה כלשהי של מחויבות מעשית, מקבילה כלשהי להלכה המסורתית.

נוסף על כך, מובן שלא כל תקנון ארגוני או תנועתי ייחשב ל"זהות יהודית". כדי להתאים לכותרת הזו, על מעצבי "ההלכה" החדשים, כפי שכבר נאמר, להתייחס למסורת ההלכתית הקיימת - בין שהם רוצים להמשיך אותה, לסטות ממנה או אף לשלול אותה.

בהקשר הזה, ראוי לציין הערה חשובה: בניגוד לדימוי הרווח שלה, גם ההלכה האורתודוקסית משתנה, ולפחות מתחדשת. די לציין את היחס ההלכתי הרווח כלפי אפיקורסים בעת החדשה המקבל אותם כ"תינוקות שנשבו",⁵ לעומת היחס ההלכתי המסורתי לאפיקורסים כמי שדינם "מורידין ולא מעליין" (כלומר יש לפעול באופן אקטיבי לזירוז מותם, ובוודאי אין להצילם), דין שנראה שגם הפוסקים המחמירים ביותר בדורנו לא יעזו לפסוק כמותו.

ואולם ההלכה האורתודוקסית נוטה להגיב רק לשינויי מציאות ולא לשינויים ערכיים, כלומר לשינויים שחלו בפועל במציאות שבתוכה יהודים חיים (כמו העובדה שישנו רוב יהודי שאינו שומר מצוות) ולא לשינויים שנתפסים כעמדות אידאולוגיות כלפי המציאות, כמו תפיסת עולם פמיניסטית. במילים אחרות: כדי שההלכה האורתודוקסית תגיב לערכים חדשים, עליהם לעבור את מבחן "המסה הקריטית" ולהפוך מערכים למציאות יהודית. ולמעשה, מי שמאמינים בתקפותו של ערך מסוים, למשל פמיניזם, צריכים להיות נחושים דיים כדי להיחשב תקופה מסוימת לפורצי

4 המאמר מופיע בכל מהדורות כתביו של ביאליק. אני השתמשתי בגרסה המופיעה בספר חיים נחמן ביאליק: סיפורים, מסות שירים, סדרת עם הספר, הוצאת ידיעות ספרים, תל אביב 2008, עמ' 207.

5 הדימוי הציבורי הרווח מייחס פסיקה זו לחזון אי"ש, אולם למעשה הראשון שפסק ברוח זו היה הרב יעקב עטלינגר מהעיר אלטונה שבגרמניה, כבר ב-1860 (הפסיקה אמנם פורסמה בספר רק ב-1930 אבל מקורה בפסיקה שניתנה 70 שנה קודם; ראו שאלות ותשובות בנין ציון החדשות, ביאליסטוק תר"ץ, סימן כג, עמ' 11-12). בניגוד לחזון אי"ש, שדן באופן כללי במעמדו ההלכתי של היהודי החילוני, עטלינגר קבע את פסיקתו רק בסוגיית היחס ליינם של האפיקורסים, אבל נראה שגם הפוסקים האחרים שפסקו ברוח זו הלכו בעקבותיו. אגב, צריך לומר שלא כל הפוסקים האורתודוקסים בימינו מקבלים גישה זו, ויש פוסקים חשובים, כמו הרב יוסף קאפה, הרב שמואל וואזנר והרב יוסף שלום אלישיב, הסבורים שמכיוון שגם החילונים חיים בקרב שומרי מצוות הם חשובים לאופציה הדתית ועל כן אין לדאות בהם "תינוקות שנשבו".

גדר, ולכשיהפוך הפמיניזם לנחלתה של מסה קריטית מקרב היהודים, תכיר ותתחשב בו גם ההלכה האורתודוקסית. דבר זה מעניק לאורתודוקסיה יתרון מסוים של בחינה אטית של הערכים החדשים, האומנם טובים הם או רעים, אבל יוצר חסרון גדול יותר, שכן הוא גוזר עליה איחור מובנה בהכרה בתופעות ערכיות חדשות, גם כשהן חיוביות בעליל במהותן ובוודאי עונות על היעד של "קידוש החיים".

מנגד, חשוב גם שההתמודדות עם מציאות עכשווית ושאלות עכשוויות לא תיעשה מתוך שבירת הרצף של תודעת הזהות היהודית. ישעיהו ליבוביץ' הגדיר פעם את ההלכה כ"מה שנתקבל כהלכה, בעם המתכוון לקבל עליו את עול תורה ומצוות".⁶ ובמילים אחרות: ההלכה היא מה שהיהודים הנאמנים להלכה מקבלים עליהם כהלכה. מבחינה פילוסופית, יש בהגדרה הזו משהו בעייתי, שסביר שפילוסוף כליבוביץ' היה ער לו: זו הגדרה טאוטולוגית, שבה המונח שאנחנו מבקשים להגדיר מצוי גם בהגדרה עצמה. אבל נראה שמה שליבוביץ' ביקש להדגיש בהגדרה, בצדק רב, הוא מהותה הסובייקטיבית של ההלכה: היא אינה מהות אובייקטיבית, אלא סך ההסכמות בין היהודים הנאמנים להלכה.⁷

ברוח דומה אפשר לדבר גם על הזהות היהודית: היא יכולה להתרחק מאוד במהלך ההיסטוריה מהזהות המוכרת לנו כיום, כפי שזהותנו שלנו רחוקה במובנים רבים מזו של אברהם אבינו או של משה רבנו, ועדיין היא צריכה לקיים תודעה סובייקטיבית של רצף עם אברהם אבינו ומשה רבנו, וכמובן עם שאר הדורות היהודיים. בפרפרזה על הגדרתו של ברנר לזהות היהודית, זו שהוזכרה קודם ונפסלה, אפשר לומר שזהות יהודית אינה "כל מה שהיהודים עושים", אבל כן "כל מה שהיהודים עושים בזיקה ליהדותם", ובלבד שיהיה ברור שאכן הדבר נעשה בזיקה ליהדותם. משום כך, קריאות לעיצובה של שבת בעלת רוח שונה מהשבת ההלכתית הן בגדר זהות יהודית, אבל קריאות לביטולו של עצם מושג השבת כבר לא יוכלו להיחשב לכאלה.

הזהות היהודית צריכה אפוא לתת מענה לבעיות ולצרכים המשתנים של כל תקופה, אבל בו בזמן היא גם תלויה בתודעתם הסובייקטיבית של היהודים, שצריכים לחוש שהיא עדיין מבטאת רצף יהודי כלשהו המתכתב עם מסורת הדורות, ולא גזרה שאין הציבור יכול לעמוד בה מכיוון שהוא אינו חש שהיא מבטאת את זהותו היהודית. זו הסיבה שחשוב שגם תומכי ההתחדשות ההלכתית, ואני ביניהם, יהיו רגישים ליכולת העיכול של הציבור, ויעדיפו שינויים הדרגתיים, גם אם בקצב מהיר יחסית, על פני מהפכות דרמטיות מדי. מי שדורש התחשבות במציאות כקריטריון הלכתי בכיוון ליברלי, צריך להכיר במציאות (במובן האמור של "יכולת העיכול של הציבור", לאו דווקא זו של האורתודוקסיה) כקריטריון הלכתי גם בכיוון שמרני.

6 ישעיהו ליבוביץ', על עולם ומלואו: שיחות עם מיכאל ששר, ירושלים 1990, עמ' 113.

7 מובן שגם המושג "היהודים הנאמנים להלכה" כשלעצמו הופך ברורות האחרונים לסובייקטיבי יותר ויותר, ולא כל קבוצת יהודים הנאמנת להלכה מקבלת את מחויבותן ההלכתית של שאר הקבוצות המגדירות את עצמן מחויבות להלכה. ממילא, ההגדרה הסובייקטיבית של ליבוביץ' מבחינה לא רק בין כלל היהודים הנאמנים להלכה לאלה שאינם רואים את עצמם כאלה, אלא בין קבוצות שונות הרואות עצמן נאמנות להלכה. וכך, על פי הגדרתו של ליבוביץ', ההלכה החרדית היא סך כל ההסכמות בין היהודים הנאמנים להלכה החרדית; ההלכה הציונית-דתית מבטאת את סך כל ההסכמות בין היהודים הנאמנים להלכה הציונית-דתית; ההלכה הקונסרבטיבית מבטאת את סך כל ההסכמות המקובלות על היהודים הנאמנים להלכה הקונסרבטיבית וכו'.

לסיכום הדברים עד כה, מימושה של ברית הייעוד בזמננו פירושו תרגום של התורה ושל ההלכה לשפה עכשווית, שפה המתמודדת עם מגוון שאלות דורנו על בסיס הקריטריונים הבאים: התרגום ייעשה באופן המתכתב עם המקורות היהודיים, יתחשב ביכולת העיכול של היהודים ובקיום תודעת רצף היסטורי, ויהיה מחובר ליעדהעל של "קידוש החיים".

כמה דוגמאות מרכזיות לאתגרים שתפיסה כזאת מציבה בפנינו הן שוויון זכויות בין בני אדם (גברים ונשים, יהודים ולא-יהודים) וצדק חברתי, וכן האתגר הגדול ביותר העומד כבר ממש לפתחנו: אתגר פיתוחם של מדע וטכנולוגיה עד לרמה כזו שהם מאיימים על עצם עתידה של האנושות (באמצעות נשק להשמדה המונית או נזקים אקולוגיים חמורים) או על עצם זהותה (באמצעות השתלת רכיבים טכנולוגיים בגוף האדם באופן שישנה את מהותו).

למעשה, האתגר המדעי-טכנולוגי שאנו נדרשים להתמודד אתו הוא בסך הכול בכואה עכשווית קיצונית של השאלה היסודית העומדת לפתחה של האנושות מראשיתה. הרי אפשר לחלק את כל תולדות האנושות לשתי עמודות: בעמודה האחת יופיעו התגליות והפיתוחים המדעיים והטכנולוגיים (מהמצאות הכתב והגלגל ועד פיתוח התרופות והרובוטים המתקדמים של דורנו), ובעמודה השנייה יופיעו המעשים המדיניים והחברתיים: פעולות הבניין והעזרה ההדדית לצד המלחמות ומעשי הרוע. בחינה כזו תורה מיד שבעוד העמודה הראשונה היא לינארית ונמצאת בהתקדמות מתמדת, העמודה השנייה מבטאת לא רק עליות וירידות במהלך ההיסטוריה אלא למעשה מגוון של התנהגויות, נפלאות ומזוויעות גם יחד, המתקיימות אלה לצד אלה בו בזמן.

המשמעות של החיבור בין העמודות היא שהמדע והטכנולוגיה מספקים לאנושות כלים (שעם הזמן הולכים ומשתכללים) היכולים לשמש גם את זוועות האדם וגם את נפלאותיו. אבל הצד של פוטנציאל ההרס שהולך ועולה במקביל לפוטנציאל הטוב מחייב גם הגברה הולכת ומתמדת של יכולת הפיקוח וההכוונה של האנושות על מעשי ידיה המדעיים והטכנולוגיים, כדי להבטיח שימשו את פוטנציאל הטוב ולא את פוטנציאל הזוועה. פעם שמעתי ציטטה בשם אחד המשגיחים של ישיבת פוניבז', שסיכם את הגרסה שלו לתאוריית שתי העמודות במשפט מבריק אחד: הבעיה של האנושות היא שהאדם למד לשלוט בעולם לפני שלמד לשלוט בעצמו. אם תרצו, זוהי כל הדילמה המוסרית לדורותיה, דילמה שהולכת ומתעצמת כאמור בדורנו ותמשיך להתעצם בעשורים הקרובים: איך להבטיח שעוצמת שליטתו של האדם בעצמו תעלה בקנה אחד עם העוצמות שהוא הולך ומפתח לשליטה בעולם? או בשפת המקורות: איך להבטיח שמגדל בבל של דורנו לא יקרוס על בוניו ויושביו?

לכאורה, מה לדילמה האוניברסלית הנכבדה הזו ול"זהות יהודית"? זו בדיוק טענתי: "זהות יהודית" אינה יכולה להסתפק בעיסוק בשאלות פנים-יהודיות. היא צריכה לספק גם התמודדות יהודית עם מגוון השאלות האוניברסליות המעסיקות אותנו בכל דור. למעשה, באופן שבו תואר כאן ציר היסוד של הזהות היהודית, ציר "קידוש החיים", אמורה להיות לזהות היהודית תפקיד חיוני מאין כמותו דווקא מבחינת ההתמודדות האוניברסלית עם שאלות היסוד של האנושות. שהרי לב הקיטוב הערכי של האנושות, קיטוב ההולך ומתעצם בדורנו, הוא בין תפיסה דקדנטית, המקדשת את היצר ומתעלמת

לא רק מקדושה אלא לעתים קרובות גם מאתיקה בסיסית, לבין תפיסה פונדמנטליסטית, המעלה על נס קדושה המנותקת מצורכי החיים, ולעתים קרובות אף מקפדת בקלות רבה את החיים עצמם לטובת הקדושה הדתית (מימי המולך העתיקים ועד פולחן טרור המתאבדים של דורנו). כנגד שני הקטבים האלה מציגה כאמור התפיסה היהודית שביל זהב המדגיש את "קידוש החיים": כן לחיים, כן לאתיקה ולקדושה, ובעיקר כן לשילובם יחד. ברוח זו, דומה שראוי היה לחשוב על הקמתו של מרכז בינלאומי לאתיקה יהודית (שמקומו הטבעי כמובן בירושלים), שיציע לעולם בשורה של מחשבה אתית במגוון התחומים שהאנושות מתחבטת בהם - מדע וטכנולוגיה, חברה וכלכלה, חוץ וביטחון וכו' - באופן שיבהיר שמוסר ואתיקה אינם אמורים להיות מנוגדים לחיים, אלא דווקא לאפשר חיים (וחי בהם!). בהקשר האוניברסלי הזה, מובן שהזיקה למקורות היהודיים צריכה לעמוד על בסיס שונה מן ההתמודדות הפנים-יהודית שהוזכרה קודם: היא אינה צריכה להתחשב בתודעת הרצף הפנים-יהודית, שהרי בהקשר האוניברסלי ממילא תודעת רצף כזו אינה קיימת, אלא להציע התמודדות אוניברסלית היונקת ממקורות היהדות ומן התפיסה המגולמת בהם, גם אם לא דווקא ברוח התכנים הספציפיים של המסורת היהודית הקיימת.

אם אכן "מציון תצא תורה" במובן האתי הזה, הדבר יתרום להערכתנו גם לשיפור יכולת ההתמודדות היהודית עם האתגרים העצמיים המזומנים לנו: אתגר ההתבוללות ואתגר האנטישמיות. זהות יהודית שתהפוך, בעבודה ראויה, למקור השראה אוניברסלי, תהיה מקור של גאווה וכבוד קודם כול לבניה, ויש בכך כדי לצמצם את מגמת ההתבוללות, וגם לשאר בני האדם, דבר שיש בו כדי להעמיד נדבך פוזיטיבי להתמודדות עם האנטישמיות.

עד כאן באשר לתפיסה שצריכה להנחות את עיצוב ברית הייעוד. ומכאן לקשר בין הייעוד לגורל - ההיסטוריה והזהות. בהקשר הזה צריך לומר מיד שמיקוד הייעוד היהודי ב"קידוש החיים" פירושו מנייה וביה גם "קדושת החיים", שהרי ללא חיים לא רק שאין מה לקדש במובן הפרקטי הפשוט; ללא יהודים חיים גם לא יוכל להתממש המסר האוניברסלי, ה"אור לגויים" של רעיון קידוש החיים. ולכן, לא פלא שהיהודים והיהדות מדגישים כל כך את החיים וקדושתם; חיים ששמירתם דוחה את כל המצוות, למעט אלה שהעבירה עליהן מפקיעה מהחיים את כל משמעותם ואת כל היכולת לממש בהם את "קידוש החיים". הציווי "וחי בהם", המכוון לקיום המצוות רק באופן המאפשר חיים, חייב להתפרש לא רק במובן האישי, כלפי חייו של היחיד, אלא בבחינת קל וחומר גם לגבי חייה של האומה כולה. התורה וההלכה חייבות להתפרש באופן שיאפשר את חייה של האומה, ולא חלילה יסכן אותם.

לאמירה הזו, הנשמעת טריוויאלית לכאורה, יש משמעות מרחיקת לכת: פירושה המעשי הוא שהיחס בין ברית הגורל לברית הייעוד אינו סימטרי, או בבחינת שניות משלימה כזכר ונקבה, אלא יחס היררכי. בזהות היהודית יש אכן שתי קומות, קומה ארצית וקומה רוחנית, אבל הקומה הארצית היא לעולם יסוד ותנאי לקומה הרוחנית. פירוש הדבר הוא שאסור למטפחי הזהות הרוחנית לעשות שום דבר שיסכן את הקומה הארצית, ההיסטורית - אם בפיצוץ מסגדים על הר הבית, או בכל דרך אחרת של התעלמות מתנאים היסטוריים ריאליים לטובת "ייעוד רוחני". זה כשלעצמו כמובן אינו עיקרון מובן מאליו לגבי עם שכבר יצא פעמיים לגלות בעקבות מרידות באומות חזקות

ממנו בהרבה. המציאות היחידה המצדיקה את סיכון גורלו ההיסטורי של העם היהודי היא רק מצב שבו גורלו הרוחני נמצא בסכנת אובדן טוטלי, וממילא לא תהיה עוד משמעות לקיומו הפיזי - כמו היחיד הנדרש לעבור על המצוות שיש ליהרג ולא לעבור עליהן. הדברים הללו תקפים כמובן באשר לכל קהילה יהודית, בכל מקום שהוא. אבל הם תקפים וחיוניים שבעתיים במדינת ישראל, מוקד הריבונות היהודית. הנה, זכינו ולאחר געגועים אינסופיים ומאמצים עילאיים, שהיו כרוכים (ולמרבח הצער, כרוכים עד היום) בקורבנות רבים, חודשה הריבונות היהודית לאחר קרוב לאלפיים שנה. המציאות הכה ייחודית הזו יוצרת פרדוקס: ברובד אחד, היא תורמת לטיפוחו של אתוס ולפיו העם היהודי הוא "מחוץ להיסטוריה", ולחלופין "מעל ההיסטוריה". לאתוס הזה שותפים לא רק מתנגדיה של הציונות - חרדים, רפורמים של המאה התשע-עשרה ואינטלקטואלים יהודים שהדגישו את תפקידה האוניברסלי של היהדות - שהתנגדו במשותף, גם אם בנימוקים שנשמעו לכאורה שונים, להמרת זהותה העל-היסטורית של היהדות בזהות היסטורית "עלובה" של מדינת-לאום קטנה, "עוד אלבניה קטנה ולאומנית במזרח התיכון", במילותיו של הפילוסוף הרמן כהן.⁸ אבל ברובד אחר, לאתוס הזה שותפים גם ציונים טובים, או לפחות כאלה הרואים עצמם כציונים טובים, מימין ומשמאל, המבקשים לאכול את העוגה ולהשאירה שלמה: לשמר תנאים על-היסטוריים במציאות היסטורית, שהם לכאורה תומכים וחפצים בה.

מימין, אלה הקולות המבקשים לממש חזונות יהודיים מדיניים מתוך התעלמות מהקהילה הבינלאומית ולחציה, בשם העל-היסטוריות היהודית. ומשמאל, אלה הקולות המבקשים לממש חזון מוסרי יהודי מתוך התעלמות מצרכים ביטחוניים שוטפים, בשם המחויבות המוחלטת ל"מוסר יהודי". אלה ואלה מבקשים בעצם לשמר א-היסטוריות גלותית, בתנאים של "חזרה להיסטוריה" שהם לכאורה דוגלים בה. אלה ואלה מסכנים את הריבונות היהודית, שהם לכאורה תומכים בה. אבל לא פחות מכך, בשם היהדות וערכיה המוחלטים, אם תרצו בשם ברית הייעוד, הם מבקשים לפגוע בברית הגורל, באותו עקרון-על יהודי הגורס: וחי בהם!

למען הסר ספק: בשום אופן אין כאן כוונה לטעון שבמישור המדיני-ביטחוני, ולמען מימוש הערך "וחי בהם", מותר ליהודים לפעול ללא שום עכבות ערכיות, בין ביחס לזיקה לארץ ישראל בין ביחס למוסר אוניברסלי. אלא שגם בתחומי החוץ והביטחון, כמו בתחומי הפנים, על העם היהודי הריבוני מוטלת החובה לגבש אתיקה שתפעיל קריטריונים מוסריים המתחשבים בצו העליון של "וחי בהם", אתיקה שאכן יכולה לשמש מקור השראה לכלל עמי העולם, המתחבטים גם הם בשאלות דומות.

אדרבה, עיצובה של אתיקה יהודית בעלת משמעות אוניברסלית, והחלתה גם על השאלות הארציות ביותר כמו מדיניות חוץ וביטחון, היא-היא התשובה לאתגר של הרמן כהן: איך להקים מדינה ריבונית ובכל זאת לא להיות "עוד אלבניה קטנה", כלומר להמשיך לשמור על רלוונטיות כלל-אנושית. אדרבה, שילוב כזה בין ריבונות לאתיקה יהודית מבטיח רלוונטיות גדולה עוד יותר מבעבר הגלותי, שהרי המוסר היהודי הגלותי לא היה רלוונטי כלל לאומות העולם, שיכלו לטעון בצדק שקל ליהודים

8 המשפט הזה הוא חלק מתגובתו של הרמן כהן להצעת ירדיו מרטין בוכר להצטרף לתנועה הציונית. הוא מצוטט במקורות רבים; אני מצאתי אותו מצוטט בספרו של א.ב. יהושע, אחיזת מולדת, בני ברק 2008, עמ' 68.

לתבוע תביעות מוסריות גבוהות כשאינם נדרשים לעמוד בהתמודדות מתמדת עם בעיות השפיר והשליה של קיום ריבוני. דווקא פיתוחה (ויישומה העצמי!) של אתיקה המתחשבת בצורכי הריבונות יכול באמת להיות בעל משמעות אוניברסלית.

לערעור המסוכן על הממד הארצי, בשם הממד הרוחני, יש גם פנים שאינן קשורות לתפיסות פוליטיות. בעשורים האחרונים הולכת וגוברת בישראל תופעה של חזרה לעיסוק ביהדות, גם בקרב חוגים חילוניים. זו תופעה מבורכת בעיקרה, שכן יש בה כדי לבטא סינתזה מחודשת בין היהדות לישראליות, או במונחי המאמר הזה: בין ברית הגורל לברית הייעוד. לאחר שנות גלות ארוכות שזוהו עם ברית הייעוד, ומרד ציוני-חילוני שהתמקד בברית הגורל, הנה סוף-סוף הגיע לכאורה זמנה של הסינתזה המיוחלת. אלא שבמקביל לתופעות החיוביות הללו, ישנה גם תופעה של חזרה ליהדות שמתבטאת דווקא בכוז כלפי הישראליות; בראיית הישראליות כתרבות וזהות חסרות תוכן, איברים מדולדלים, לעומת העוצמה הרוחנית האדירה של היהדות. את התחושות האלה מלבות הפנים המכוערות שאכן לבשה הישראליות בעשורים האחרונים: פנים של מעבר מאתוס ערכי לעולם דקדנטי, במישור הכלכלי-חברתי ובמישור התרבותי גם יחד. התוצאה של הכוז הזה היא, במקרה הטוב, התעלמות מהמצוקות הממשיות של החברה הישראלית לטובת שקיעה ב"רוחניות", ובמקרה הרע אימוץ תפיסה פונדמנטליסטית המבקשת ללחום בפועל בישראליות באשר היא, גם בהיבטיה החיוביים ואף חיוניים.

על כך צריך לומר כמה דברים: ראשית, ההתבהמות שהיא מושא הביקורת היא למרבה הצער תופעה גלובלית, לאו דווקא ישראלית, שפוגעת גם בזהות היהודית עצמה. הרי גם הזהות היהודית תורגמה בעשורים האחרונים, ממש במקביל לפיחות שחל בזהות הישראלית, לתופעות מבישות של התמקדות בקיצורי דרך של באבות, קמעות ופולחן קברים, במקום בתביעה המוסרית והרוחנית הגבוהה הקיימת ביהדות. אמנם, ברוב המקרים לא מדובר ברמת ההתבהמות שהגיעה אליה התרבות הישראלית-חילונית, אבל מכל מקום תרבות גבוהה אין כאן, כך שטעם ההתנשאות בטל מיסודו.

מה שדרוש אפוא אינו עימות בין היהדות לישראליות, כשכל אחת מהן מבקשת להתמקד בפגעי זולתה, אלא התמודדות משותפת שלהן עם מכלול מצוקות חיינו: הפרטיות, המשפחתיות, החברתיות, הכלכליות והתרבותיות. מדובר בהתמודדות משותפת שבה כל צד מביא את יתרונותיו, במקום לעסוק בנטרול הדדי: מצד אחד, הקשב למציאות, גילויי האחריות, המעשיות - הקיימים בישראליות כשהיא במיטבה. ומצד שני, העומק, המחויבות הערכית ארוכת הטווח, הנכונות לשאת בעול - גם כשהוא תובע מחיר יומיומי ואף לעג מצד הסביבה - המאפיינים את היהדות במיטבה. סיכומם של דברים: זהות יהודית בזמננו היא קודם כול איזון תרבותי ורוחני מורכב בין נאמנות למסורת לבין הצרכים והערכים של הזמן. מעבר לכך, היא דיאלוג מעשי מתמיד עם אתגרי המציאות - מתוך קשב קפדני לצרכיה ולהתפתחותיה; מתוך הבנה ברורה שברית הייעוד ניצבת על כתפיה של ברית הגורל ואסור לה בשום פנים לסכן את הגורל, ומתוך גילויי אחריות למציאות היהודית כמות שהיא בלי להפקירה לטובת חזון מדומיין כלשהו, רוחני או מדיני. ליהודים בני זמננו אסור לאמץ לא את דרכם של הקנאים בני בית שני, ולא את דרכם של האיסיים הברדלנים. הם חייבים להיות מעורים בסביבתם, ומתוכה לסייע בטיפוחם המתמיד, צעד-צעד, של החיים המעשיים והרוחניים גם יחד.