

אברהם יהושע השל

זהות יהודית או יהודיות דיאלוגית

דרור בונדי

אוקסימורון

כנערים רבים בזמנו גם לי היה אוסף, אך לא היה זה אוסף של פריטים ממשיים אלא של אוקסימורונים. איסוף הפריטים לא היה מלאכה קשה במיוחד. כבנה של הציונות-הדתית לא נדרשתי לחזור אחר ספרי שירה כדי לדוג אוקסימורונים פיוטיים כ"שתיקה רועמת" ודומיה, שכן הייתי מוקף אוקסימורונים. הלוא כל מהותה של הציונות-הדתית היא אותו מקף מפורסם, סימנו הברור ביותר של האוקסימורון, המבקש לשלב שני מושגים סותרים לכדי אמירה אחת חדה: וכי יש סתירה גדולה יותר מזו שבין "ציונות" ל"דתית"? מונחים אלו שייכים לשתי קטגוריות מובחנות בטבלת הזהויות: "ציונות" משמע שהזהות היהודית "לאומית", ואילו "דתית" משמע קטגוריה אחרת לגמרי. כיצד אפוא ניתן למזגן למונח אחד? ואמנם, לדעת רבים, תרתי דסתרי זה הוא חידושה העמוק של הציונות-הדתית.¹

ואולם נראה שבשנים האחרונות השסע הלאומי-דתי בנוגע לזהותה הפרטיקולרית של היהדות איבד את בכורתו לטובת שסע עמוק יותר בחברה הישראלית, בין

ד"ר בונדי הוא חבר בקהילת הקיבוץ-העירוני בית-ישראל, מתרגם את הגותו של השל לעברית ומלמדה במגוון מסגרות

1 ראו, למשל, את מאמריו של יהודה ברנדס, "התודעה האליפטית של הציונות הדתית", שמחה רו (עורך), מאה שנות חינוך ציוני דתי, ירושלים תשס"ז, עמ' 391-412, ו"להסיר את המקף", צהר, י (תשס"ב), עמ' 33-40. במאמרו הראשון מבקש הרב ברנדס לראות את יסודה של הציונות הדתית בעצם החשיבה הדריקוטבית, ובמאמרו השני הוא קורא להבין קוטביות זו לא מתוך גישה הרמוניסטית או דיאלקטית אלא מתוך גישת "הכלה". גישה זו, לדבריו, אינה חווה סתירה בין שני קטביה של הציונות הדתית מתוך הבנה שזוהי לכתחילה דרכו של עולם ומטורת ישראל מני קדם.

פרטיקולריות לאוניברסליות. כך הצטרף לאוסף האוקסימורונים החביב עליו הצירוף "יהודית-דמוקרטית". אותו מקף מפורסם של הציונות-הדתית זכה עתה לעדנה מחודשת, רחבה ותשתיתית עוד יותר. נראה שרוב רובם של הישראלים נזקקים לאוקסימורון זה כדי לתאר את הגדרת הזהות של מדינתם.

אך יש לשים לב להבדל הצורני בין הצירוף יהודית-דמוקרטית לצירוף ציונות-דתית. בעוד הראשון מתפרש בדרך כלל כבנוי על סתירה בין שתי מהויות סותרות - מדינה שהיא גם יהודית במהותה (זהות צרה: לאומית או דתית) וגם דמוקרטית במהותה (זהות פתוחה, ליברלית) - הרי השני אינו אוקסימורון מדויק אלא בנוי בפשטות על סתירה בין מהות לאופן. ציונות-דתית משמע ציונות באופן דתי.

כל זה אינו אלא הקדמה לאוקסימורון שבו אנו עוסקים - זהות יהודית. המונח הזה רווח הזה בנוי לדעתי על סתירה פנימית, אף שגם הוא אינו אוקסימורון מדויק. רבים מן הדיונים בנוגע לזהות היהודית מניחים כמובן מאליו שהיהדות היא "זהות" ואין ביניהם מחלוקת אלא בנוגע למשמעותה של היהדות (דתית, לאומית וכו') ולאופייה של הזהות (מהותנית, מדומיינת וכו'). ואולם, שמא הקטגוריה "זהות" משקפת אופן חשיבה מערבי שעצם החלתו על תוכני היהדות כבר מונעת מאתנו לראות את היהדות כאופן חשיבה ומותירה אותה בגדר זהות בלבד, כעין אוקסימורון לא מדויק שבין כלי מערבי לתוכן יהודי?

במילים אחרות, לפני כל דיון בשאלת טיבה של הזהות היהודית יש לדון בשאלה מהי זהות מפרספקטיבה יהודית. לפני כל דיון שבו המונח "יהודית" בא לתאר את תוכנה של ה"זהות" יש לקיים דיון שבו המונח "יהודית" יצביע על אופן כינונה היהודי של "זהות".

זהות?

במשמעותו הרחבה מונח הזהות משקף פרספקטיבה פסיכולוגית או סוציולוגית על האופן שבו אנו תופסים את עצמנו. כלומר, הנחת המוצא העמוקה הניצבת בבסיסו היא יחסו של "עצמי" (תהא משמעותו אשר תהא; אישי או קבוצתי) לקטגוריה שאליה הוא משתייך. ייתכן שמקורה של הקטגוריה היא ב"אישיות" שעמה נפגשנו - הורה או מורה, אל או ארץ - אך המונח "זהות" אינו משקף התרחשות דיאלוגית אלא קביעה מונולוגית. במילים אחרות, זהות נוצרת כיחס שבין סובייקט להגדרה, בין תודעה למהות, או אפילו בין רגע של חוויה לבין ראיית רצף שבין רגעים כאלו. גם אם יסודה של הזהות במפגש בין-אישי הרי היא בוחנת אותו מפרספקטיבה עצמית, רפלקטיבית בלבד, ומתוך כך מנסחת אותו לבסוף כהגדרה מופשטת, מובחנת וקבועה. לדוגמה, אדם רואה את זהותו המקצועית כ"מורה" מתוך הפשטה של יכולות מגוונות שפיתח, של רגעי הוראה בודדים ושל יחסי מורה-תלמיד. כך גם בזהות דתית או לאומית.

מטיבו אפוא טוען המונח "זהות" לעליונות, למעמד של קונטקסט, של הקשר מקיף ואקסקלוסיבי. כך, למשל, באדם מתגבשת זהותו כ"יהודי" כקטגוריה החופה על אמונותיו, מעשיו, מערכות יחסיו ומחויבויותיו, קטגוריה שאינה יכולה לדור בכפיפה אחת עם קטגוריות אחרות. אדם שרואה את זהותו היהודית כלאומית רואה את מופעה

של יהדותו כהיבטים של לאומיותו: ארץ ישראל היא תבנית נוף מולדתו; התנ"ך הוא ספר היסוד של ההיסטוריה היהודית; וגם אלוהים אינו אלא אחד ה"טקסטים" המכוננים של הקונטקסט הלאומי שלו. כך גם אדם שרואה את זהותו היהודית כדתית רואה את מופעה של יהדותו כהיבטים של דתיותו: ארץ ישראל היא מצווה, הכשר מצווה או אדמה קדושה; התנ"ך הוא ספר היסוד של ההלכה והאמונה; וגם אלוהים אינו אלא "האובייקט המוחלט", או "מקור הקדושה", שממנו שואבת הדת את טענתה למוחלטות. אם כן, ראיית היהדות כ"זהות" קובעת את גבולותיה משני היבטים מרכזיים: היא רואה את היהדות כקטגוריה מופשטת שחלה על ה"עצמי" והיא רואה אותה כקונטקסט מקיף ואקסקלוסיבי. אולם האם התרחשותה של היהדות אינה חורגת מן הציר שבין "עצמי" לבין קטגוריה מופשטת? האם אלוהי ישראל אינו חורג מכל קונטקסט? ואולי היהדות אינה קטגוריה מופשטת, מובחנת ומקובעת, אלא התרחשות דיאלוגית וחיה, עמוקה יותר מאופקי הגדרותיה של ה"זהות"?

במסה זו אבקש להציג אלטרנטיבה לשיח הזהות הרווח, אלטרנטיבה שעולה מהגותו של אברהם יהושע השל. לא אציג בפרוטרוט את רעיונותיו של השל אלא אנסה לשזורם על חוט הדיון כמקורות השראה לשיח האלטרנטיבי. תקוותי שעצם ניסוחה הראשוני של אלטרנטיבה יעמיק את הדיון בשאלת הזהות היהודית, ואולי גם יציג חזון ארוך-טווח למי שחש במגבלותיו של שיח הזהות הרווח.

שליחותו של השל: יהדות כפרספקטיבה ייחודית בעלת משמעות אוניברסלית

הגישה הסוציולוגית השתלטה בשנים האחרונות במידה מרובה ביותר על מחשבתנו ודרך מחשבתנו... אחת הדוגמאות הבהירות לשלטונה של הסוציולוגיה היא העובדה, שכל אימת ששני יהודים מזדמנים יחד ושלישי מצטרף להם, מיד מתחילים הם להתדיין בשאלה: "מה אנו? לאום, עם או עדה דתית?" – כאילו השאלה המכריעה היחידה המנסרת בעולמם של היהדות ושל החיים היהודיים היא שאלת הסוג הסוציולוגי שעליו אנו מתייחסים!...

עיקרה של היהדות הוא... לא בזה שיש בה כדי לקיים אומה אחת ומיוחדת זו, אלא בזה שהיא גופה מקור של עושר רוחני, מקור של משמעות רלוונטית לכל העמים. לפיכך אין הסוציולוגיה מסוגלת לגלות את כל כובד חשיבותם של המחשבה היהודית והחיים היהודיים.²

ראיית היהדות כזהות קבוצתית עלתה כפורחת במאה העשרים. התפתחותם של מדעי החברה, עלייתן של מדינות הלאום, נפילת מחיצות הגטו, המהפכה הציונית ונוראות השואה – כולם דחקו ביהודי לגבש לו זהות, מובחנת ומנוסחת. ואולם אברהם יהושע השל חש שהשואה שהתחוללה במאה העשרים מחייבת את היהודי דווקא לחיות יהדות החורגת מכבליה של זהות, יהדות בעלת רלוונטיות אוניברסלית:

2 אברהם יהושע השל, אלוהים מאמין באדם, ערך ותרגם דרור בונדי, אור יהודה 2011, עמ' 232.

הניסיון ההיסטורי של ימינו אנו מלמד אותנו, שאם האדם אינו אלא אדם הרי הוא פחות מאדם. היהדות באה ללמדנו שכדי להישאר במדרגת עם עלינו להיות יותר מעם. נועדנו להיות עם קודש. זוהי תמצית תפקידנו, תמצית שאיפתנו כעם בעולם. מכאן נובעת הרצינות האלוהית המרחפת על פני הווייתנו ההיסטורית...

הד זעקות אימים מבתי החניקה, זעקות שלא נשמעו דוגמתן בתולדות האדם, נורא מנשוא. אוי לו לדור שבימיו היה האדם לחרפות ולדיראון עולם. ויחד עם זה, מעולם לא נתבלט כל כך השגב העל-אנושי שבקיומנו ככזמננו זה. מיליוני יהודים שנשמדו עדים הם כי כל זמן שהציווי "זכור את יום השבת לקדשו" לא יתקבל על בני האדם, לא תהיה גם לדיבר "לא תרצח" אחיזה בחיים... גדול שברנו וגדול תפקידנו. ותפקידנו העיקרי הוא להציל את לב האדם, את הלב המגיע ללב השמים...³

הגדרתו הרפלקטיבית של האדם המודרני את עצמו - שהלכה והתעצמה מאז ה"אני חושב משמע אני קיים" - משקפת תודעה ראשונית ומונולוגית, החווה את העולם ואת האחר דרך הכרתה או חווייתה ותו לא. "הניסיון ההיסטורי" (טקסט זה פורסם ב-1949) לימד את השל שתודעה זו חשובה ביותר לפיתוחם של ציוויליזציה, תרבות ומדע, אך אין בכוחה לייצר מחויבות מוסרית איתנה דייה - "אם האדם אינו אלא אדם הרי הוא פחות מאדם".⁴

לפי נרטיב מרכזי בציונות, מסקנתה של השואה היא הציונות: משמעותו של הטבח הגזעני ביהודים היא ההכרח בהקמתה של מדינת היהודים. בניגוד גמור לכך ראה השל את מסקנתה של השואה בכשל "ההגדרה העצמית", האישית והלאומית, ששלט במערב, ולכן ראה את משמעותו של הטבח הגזעני ביהודים בהכרח לנסח את היהדות כאלטרנטיבה לכשל זה.

"היהדות באה ללמדנו שכדי להישאר במדרגת עם עלינו להיות יותר מעם" - עם שאינו אלא עם סופו שהוא מעדיף את הישרדותו הקבוצתית על פני כל דבר אחר. לעומת זאת התנ"ך קורא לחיים מסוג אחר - אדם שלבו מגיע ללב השמים, עם בצלם אלוהים.

אלוהים חי

כאשר היהדות משמשת מקור זהות, אין בכוחה להיות אלטרנטיבה. אם אלוהים אינו אלא "אלוהים", לא נותר לו להיות אלא מרכיב זהות, או אפילו בסיס זהות, ולא מעבר לכך. כיוון שזהות נוצרת כרפלקציה של העצמי המבקש אחר מובחנות ויציבות, אין

3 שם, עמ' 63.

4 השוו דבריו של עמנואל לוינס: "כשהוא לבדו, האני נמצא במצב של קרע והעדר איזון... הוא שב ומוצא את עצמו כמי שכבר רמס את הזולת... התודעה העצמית אינה קביעה תמימה שעושה האני לגבי הווייתו; היא בלתי נפרדת מתודעת הצדק והאי-צדק... מנגד, העובדה שאיני תוהה על זכותו של האחר מצביעה באופן פרדוקסלי על כך שהוא... מוצב בממד של גובה, של האידיאל, של האלוהי, ובאמצעות יחסי עם הזולת אני נמצא בזיקה לאלוהים" ("דת של מבוגרים", חירות קשה, תרגם עידו בסוק, תל אביב 2007, עמ' 78-79).

היא מאפשרת לאלוהים להיות אישיות חיה ואוניברסלית הקוראת להתעלות על העצמי, להתעלות על זהות.

אחד הניסוחים החדים ביותר של השל על משמעות הצירוף "אלוהי ישראל" נולד בעקבות כותרת הרצאה שלו ששובשה, הרצאה בכנס נוצרי שאליו ביקש להביא את היהדות כפרספקטיבה:

כותרת הרצאתי כפי שהוצעה בהזמנה המקורית נקראה "אלוהי ישראל והתחדשות נוצרית"... בדרך למדפיס, עוצמת הכותרת סורסה. הצירוף התנכי הנהדר "אלוהי ישראל" הוחלף על ידי השיבוש המחקרי "מושג האלוהים היהודי". ממשיות הוחלפה בידי מושגיות...

"אלוהי ישראל" הוא שם, לא מושג, וההבדל בין השניים הוא אולי ההבדל בין אתונה לירושלים. מושג מיוחס לכל האובייקטים בעלי התכונות הרומות; שם מיוחס ליחיד. השם "אלוהי ישראל" מיוחד לאלוהים האחד והיחיד של כל האדם. מושג מתאר; שם - מעורר. מושג נרכש באמצעות הכללה; שם נלמד באמצעות היכרות. במושג אנו הוגים, בשם - אנו קוראים...

משמעות הצירוף "אלוהי ישראל" שונה מהותית ממשמעות הצירופים "אלוהי אריסטו" או "אלוהי קאנט". אין משמעו דוקטרינה של אלוהים שהושגה או נלמדה בידי ישראל. משמעו הוא אלוהים שעמו ישראל כרוכה באינטימיות ובחינויות, במעורבות שחורגת מממלכת החשיבה, שלא ניתן לצמצמה לעקביות אנושית... יתר על כן, לצירוף "אלוהי ישראל" אין קונוטציה של בעלות או אקסקלוסיביות: אלוהים השייך לישראל לבדה. משמעותו האמיתית היא שאלוהי כל האדם בא בכרית עם עם אחד למען כל העמים.⁵

בניגוד לשתי האפשרויות התאולוגיות היחידות של אל טרנסצנדנטי או אל אימננטי, של אל שמעבר לכל הכרה או אל הנוכח היכנשהו, השל מבקש להצביע על אפשרות שלישית. "אלוהים מבקש את האדם" משמע אלוהים החורג כלפי האדם ומזמין אותו לדיאלוג עמו. לא האדם פונה לעצמותו של אלוהים בצמיאון של חוויה או דעת; אלוהים הוא הפותח לאדם צוהר חדש על חיי אנוש. כך, אלוהים נותר מעבר לכל דבר, ובה בעת מעניק לאדם פרספקטיבה נוספת על חייו ואינו נותר רק באחרותו המוחלטת והנברלת.⁶

5 Abraham Joshua Heschel, *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, ed. Susannah Heschel, New York 1996, pp. 268-271. התרגום של הקטע הזה ושל שאר הקטעים המצוטטים מן הספר הזה הוא שלי.

6 ראו, למשל, את הרברים האלה: "המסורת התנ"כית לא סגרה את אלוהים בחומותיה של תפיסה טרנסצנדנטית מוחלטת. אלוהים, שברא את העולם, מגלה את נוכחותו באתו עולם: אכפת לו מן האדם, והוא פעיל בהיסטוריה... העובדה המכרעת בעיני הנביא אינה שהוא שומע, אלא שאלוהים דובר; משהו מתרחש לו, ומשהו מתרחש לאלוהים. מה שמאפשר את האקט הנבואי בתוך תודעתו של הנביא הוא אקט הנעשה מעבר לה, אקט טרנסצנדנטי - אקטוזה של אלוהים. בעיני הנביא הרי זה כאילו יצא אלוהים מן הרומייה, מן הריחוק והברידות, ומן התעלומה הסתומה של ישותו, על מנת לגלות לאדם את רצונו. אקט זה בכל עומקו ועוצמתו מתרחש בסובייקט הטרנסצנדנטי, אבל הוא מכוון אל הנביאים, והם חשים אותו כניסיון נבואי" (אלוהים מאמין באדם [לעיל הערה 2], עמ' 113-116).

לכן, "אלוהי ישראל" הוא מושג יהודי, ואילו אלוהי ישראל הוא אישיות חיה ואוניברסלית הנוכחת בחיים דיאלוגיים עם ישראל. המושג "אלוהי ישראל" דומה למושג "אלוהי אריסטו", והוא אוקסימורון בין אוניברסליות לפרטיקולריות; הכינוי אלוהי ישראל דומה לכינוי "אברהם של שרה" - הוא אינו מבטא סתירה בין שני מושגים אלא אינטימיות ושייכות בין שתי אישיות עצמאיות. וכך גם ההבדל בין "אלוהים" שאינו אלא מרכיב בזהות יהודית לבין אלוהים חי, שעמו מתרחשת "יהודיות"⁷.

איך מתרחשת יהודיות?

איך אומרים "ידישקייט", במשמעותו העמוקה של המונח, בעברית? בארצות הברית הולך ונפוץ המונח Jewishness ואילו בארץ איננו משתמשים במילה "יהודיות" אלא רק במילה "יהדות". ומה רב ההבדל בין השתיים: יהדות היא הגדרה; יהודיות היא חיים. יהדות יכולה להיות זהות מופשטת; יהודיות מוכרחת להתרחש.

ואיך מתרחשת יהודיות על פי השל? בראש ובראשונה כחריגה מכל גדריה של זהות. זהות יהודית היא הגדרה עצמית, יהודיות היא חיים לפני אלוהים החורג מכל הגדרה:

כשאנו מנסים להסביר את הרוממות שבגורל ישראל - רואים אנו מה דלים הם תשמישי הביטוי שלנו. אפילו מה שענינו ראו ולא זר, הוא מעבר לכוחות ההבעה. חיינו הם בכחינת עלילה בת הרבה מערכות, אשר כביכול [אלוהים] בעצמו צופה בה ושומע. מי האיש אשר מלאו לכו להעריך ולהוציא משפט על חלקנו בדרמה זו...⁸

אלוהים חורג מכל הגדרה, ולכן בראש ובראשונה "יהודיות" חורגת מגדרי הזהות.⁹ ואולם, אלוהים אינו רק חורג מן האדם; אלוהים גם חורג כלפי האדם. לכן, לאורה של ההתגלות התנכית, עולה יהודיות שונה לחלוטין מזהות יהודית. שלא כזהות יהודית העולה כרפלקציה של העצמי, יהודיות היא רגע דיאלוגי שבו אנו חווים את עצמנו מנקודת מבטו של אלוהים.

7 לא כאן המקום להרחיב בשאלת התמודדותו של השל עם "מות אלוהים" בתודעה המודרנית, שאלה שחווה באופן קשה והציע לה התמודדות ייחודית. על כך ראו מאמרי "על מות אלוהים ותחיית המתים בהגותו של השל", אקדמות, כד (תשס"ט), עמ' 87-110.

8 מתוך "פיקוח נשמה", אלוהים מאמין באדם (לעיל הערה 2), עמ' 64.

9 השו לזמאמרו של הרב שג"ר, "שבעים פרים וסוכה אחת", בצל האמונה, ערך ישי מבורך, אלון שבות תשע"א, המבקש לנסח מתוך כך את אחרותה של הלאומיות היהודית. כדרכו, מעלה הרב שג"ר אפשרות מרחיקת לכת הנובעת משינוי היחס היסודי של סובייקט-אובייקט. מניין נובעת האוניברסליות במחשבה המערבית? ממעמדו של האדם באשר הוא אדם כסובייקט: אקט ההכרה האנושי אחד הוא - בנוי על הנחות קבועות של סיבתיות, זמן וכו'. ומניין נובעת הפרטיקולריות במחשבה המערבית? מן התכנים השונים שאליהם מופנות ההכרות. "הצורה" - אוניברסלית ומופשטת, ורק "החומר" הפרטיקולרי הוא היוצר את ההבדלים. כך גם ברמה הלאומית: הגדרת "לאום" אחת היא, ונכונה לכל עם באשר הוא עם, ואילו התכנים שונים. לעומת זאת, מסביר הרב שג"ר, עם ישראל אינו "עם" במובן הרגיל של המילה. הברית שכרת עם אלוהים משמעה שהכרתו ותכניו הם כ"תוארי השלילה" של אלוהים: כפי שלא ניתן לייחס תארים מסוימים לאלוהים, ולא ניתן לגרור אותו כלל באמצעות הכרת הסובייקט, כך גם לא תכנים מסוימים קובעים את תחומי של "עם" ישראל, ולא הכרת הסובייקט מכוננת אותו. ולכך קורא הרב שג"ר "שארית ישראל": לאום אלאומי, מכלול ללא גבולות, נטולת-תחרותיות.

זוהי משמעותה העמוקה של חוויית "העם הנבחר":

לא קיים מושג של "אל נבחר", אך ישנו רעיון של "עם נבחר". רעיון זה אינו מרמז להעדפת עם, על סמך אפליה בין עמים מספר. איננו אומרים שאנו עם נעלה. "עם נבחר" משמעו עם שאלוהים פנה אליו ובחר בו. משמעותו של מונח זה עולה מן היחס לאלוהים, ולא מן היחס לעמים אחרים. משמעו אינו סגולה הטבועה בעם, אלא יחס בין העם לאלוהים.¹⁰

כזהות דתית או לאומית נוטה רעיון "העם הנבחר" להתבטא באפליה, או לפחות בהענקת משמעות מוחלטת, מטפיזית ומתברלת, לזהות. כאמור, כזהות זוכה הדת או הלאומיות למעמד של קונטקסט, וממילא, בתוך הקשר זה, אין לבחירה האלוהית תפקיד מעצב אלא מעצים בלבד. ה"עצמי" מגדיר את זהותו המופשטת והמובחנת, ולא להיחלף לא נותר אלא לבחור, מבין הזהויות הלאומיות השונות, את העם המתאים לו. לעומת זאת, טוען השל, המונח, הטעון כל כך, של "עם נבחר" אינו אלא הצבעה על התרחשות היחס הדיאלוגי שבין אלוהים לעם: אלוהים אינו בוחר את עמו מבין עמים מובחנים בפני עצמם אלא בוחר להתקשר לעם המתקשר עמו. עד לאותו רגע, העם עוד לא היה עם ישראל ואלוהים עוד לא היה אלוהי ישראל. ברגע זה אלוהים פנה אל ישראל והיה לאלוהי ישראל, שכן ישראל נענו לפרספקטיבה שלו בחייהם כעם ישראל. "עם נבחר" מתאר רגע אינטימי ומכונן בחייו של אלוהים ובחייו של עם, וליתר דיוק, רגע אינטימי ומכונן של הקשר שביניהם, של רגע ההתעלות ההדרגתית שבו גילו את עצמם כ"זוג".¹¹

במובן מסוים, דומה ההבדל בין זהות יהודית ליהודיות להבדל שבין בחירת נעליים לבחירת בן זוג. כאשר אני בוחר לעצמי נעליים, תודעתי העצמית קיימת כשלעצמה ואין היא עסוקה אלא בשאלת הנעליים המתאימות לי. לעומת זאת, בבחירת בן זוג שני בני הזוג בוחרים להתעלות על תודעתם העצמית ולהיפתח לרגע אינטימי בין-אישי, לעבור מתודעה עצמית לתודעה של פנים בפנים, לתודעה חורגת לאחר שחורג אליה. כאן אין בחירה בין כמה אפשרויות אלא רגע מכונן של בחירה זה-בזו-וזה-בזו. אם כן, שלא כזהות יהודית, יהודיות אינה קונטקסט כלל. היא אינה משמעות באמצעות קשר בין-טקסטואלי, אלא "קונ-פרסון" – משמעות באמצעות קשר בין-אישי. טקסט הוא מארג של מילים המבקש למסור הבנה, אך הבנה זו פתוחה למגוון משמעויות בהתאם להקשר. בדרך כלל, הקשר זה עצמו מהווה "טקסט", ומתוך היחסים בין שני הטקסטים – הקונטקסט – עולה ההבנה. לעומת זאת הקשרו של טקסט דיאלוגי אינו טקסטואלי אלא דיאלוגי. התרחשות דיאלוגית חורגת מהטקסטואליות, אפילו

10 אברהם יהושע השל, אלוהים מבקש את האדם, תרגם עזר מאיר-לוי, ירושלים תשס"ג, עמ' 334.
 11 וזה אמנם רגע דיאלוגי הדדי, כפי שמנסח זאת השל: "התגלות אינה מתרחשת בשעה שאלוהים ניצב לבדו. שני המונחים הקלאסיים לרגע מעמד הר סיני הם 'מתן תורה' ו'קבלת תורה'. היה זה הן אירוע בחיי אלוהים והן אירוע בחיי האדם. על פי אגדת חז"ל, ה' פנה לכל שבט ואומה והציע להם את התורה לפני שנתן אותה לישראל. הפלא של קבלת ישראל את התורה היה מכריע כפלא הבעתה בירי אלוהים. אלוהים היה בודד בעולם עד שעם ישראל התארכ עמו. בסיני גילה אלוהים את דברו, וישראל גילו את הכוח להיענות. ללא הכוח להיענות, ללא העובדה כי היה שם עם שהיה נכון לקבל, לשמוע, את המצווה האלוהית, לא היה מתאפשר מעמד הר סיני. שכן מעמד הר סיני כולל הן הצהרה אלוהית והן השגה אנושית. זה היה רגע שבו אלוהים לא היה לבדו" (אלוהים מבקש את האדם [לעיל הערה 10], עמ' 205).

כאשר היא נעשית באמצעות טקסטים. הדובר מוסר את המשמעות באמצעות טקסט, אך המשמעות אינה מסורה לטקסט, אלא נמסרת לשומע, מכוונת אליו. לא ניתן להבין את משמעותו של טקסט דיאלוגי באמצעות טקסטים נוספים בלבד; משמעותו תלויה ועומדת בנוכחות הדובר ומענה השומע – ב"קונ-פרסון"¹².
 וכך נולדה היהודיות. לעם כבר הייתה זהות קודמת, אך זהות זו חדלה מלהיות קונטקסט ונענתה לשכון תחת חופת ההתרחשות הבין-אישית שבין אל עולם לעמו ישראל.

דומני שזוהי המשמעות העמוקה הטמונה במדרש המפורסם:

ולפיכך נתבעו אומות העולם בתורה, כדי שלא יהיה להם פתחון פה כלפי שכניה לומר, אלו נתבענו כבר קיבלנו עלינו, הרי שנתבעו ולא קיבלו עליהם... נגלה על בני עשו הרשע ואמר להם, מקבלים אתם עליכם את התורה, אמרו לו, מה כתיב בה, אמר להם: "לא תרצח". אמרו לו, זו היא ירושה שהורישנו אבינו, שנאמר "ועל חרבך תחיה"... וכשבא אצל ישראל, "מימינו אש דת למו", פתחו כולם פיהם ואמרו: "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע"¹³.

לולא הכרנו את המדרש, היינו מצפים שלאחר שאלוהים הציע לכל העמים את התורה והתגלתה אִי-התאמה למסורת אביהם, תתגלה התאמה למסורת ישראל. אף ישראל ישאלו "מה כתיב בה", ולאחר שייענו "ואהבת לרעך כמוך", יגידו "אברהם, יצחק ויעקב הורישו לנו תכונה זו". ואולם המדרש מתעקש: אלוהים ביקש להתגלות לכל העמים, אך בעוד כל העמים התייחסו לכך מתוך שאלת ה"זהות", ישראל נענו לכך כבחירה בין-אישית. "עם נבחר" אינו עם שאלוהים בחר במהותו אלא עם שחי "בחירתיות" עם אלוהים.

אור לגויים

"בחירתיות" זו אינה בלעדית לעם ישראל; היא התרחשות שאלוהים עדיין מזמין אליה את כל העמים. כך רואה השל את משמעות הקיום היהודי, משמעות שהתחדדה ביותר נוכח מלחמת העולם השנייה:

משימתה של הפילוסופיה של היהדות כיום אינה רק לתאר את מהות היהדות, אלא גם לחדר את הרלוונטיות האוניברסלית של היהדות, את השלכות תביעותיה על סיכויי של האדם להיות אנושי. העזרה הגדולה ביותר שאנו

12 כבר ברמה המילונית פתוח הטקסט "אני אוהב אותך" למגוון משמעויות, אך כאשר הוא נאמר על ידי אדם אחד לאדם אחר מובנו אינו סתמי וכללי אלא ייחודי. האוהב מבקש לשתף את אוהבתו ביחסו כלפיה – ובהקשר זה אין לטקסט זה כל מובן בהיעדר נוכחות האוהב והאוהבת. האוהב אינו מביע את הטקסט על מנת למסור הבנה מילולית, מילונית, אלא כדי ליצור הבנה בין-אישית רווית משמעות ייחודית; הוא אינו מבקש לתאר את מהותו ולהגדירה, אלא לשתף ביחסו האינטימי. ייתכן אמנם שמשמעותו של הטקסט תישאר בהכרח מעבר ליכולת המילים להבהיר, ואף על פי כן נפתחת בפני האוהבת האפשרות להבין את משמעות האהבה הממשית והקדם-מילולית המתרחשת בין האוהב לבינה. את המונח "קונ-פרסון" טבעתי בעבודת הדוקטור שלי, "גישתו הפרשנית של אברהם יהושע השל", אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 2012, עמ' 103 ואילך.

13 מסכתא דבחדש, יתרו פרשה ה (מהדורת הורוביץ-רבין), עמ' 221.

יכולים להושיט לאדם בן-זמננו, שכבר הידרדר לשפלות כה עמוקה עד כי אין הוא מסוגל אפילו להתבייש במה שהתרחש בימיו - היא להביא לאור את הודה העוזב של החשיבה היהודית... מה שלמדנו מן ההיסטוריה היהודית הוא שאם אדם אינו יותר מאנושי, הרי הוא פחות מאנושי. היהדות היא הניסיון להוכיח שכדי להיות אדם, עליך להיות יותר מאשר אדם, שכדי להיות עם, עלינו להיות יותר מאשר עם.¹⁴

אל לו ליהודי להסתופף עוד בד' אמותיו של "העם הנבחר", אלא עליו להביא את המונח הזה עצמו לכל העמים, להדהר עבורם את קולו של אלוהים שהזמנתו אליהם עדיין תקפה ועומדת. עם ישראל אינו עם המועדף על פני כל העמים בשם שליחותו להביא אליהם את האור; הוא עם שחי "בחירותיות" עם אלוהים, שאותה עצמה הוא נושא לכל העמים.

על כן, לעתיד לבוא, טוען השל, אמנם יהיו עוד "עמים נבחרים":

בימי ישעיהו בן אמוץ היו מצרים ואשור שטופות במלחמה זו עם זו. המצרים שטמו את האשורים, האשורים שטמו את המצרים. הנביא ישעיהו, בן לעם החי באמונתו שהוא העם הנבחר... כיצד הוא רואה את אשור ואת מצרים? אלוהי ישראל הוא גם אלוהי אשור ואלוהי מצרים, והוא מנבא ליום שהשטמה תהיה לידידות: "וְנֹדַע ה' לְמִצְרַיִם וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא... בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יִשְׂרָאֵל שְׁלִישִׁיָּה לְמִצְרַיִם וְלְאֲשׁוּר, בְּרִכָּה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ, אֲשֶׁר בָּרְכוּ ה' צְבָאוֹת לְאֹמֶר, בְּרוּךְ עַמִּי, מִצְרַיִם וּמַעֲשֵׂה יָדַי, אֲשׁוּר וְנַחֲלָתִי, יִשְׂרָאֵל" (ישעיהו יט, כא-כה). ויהי רצון שמשא השלום, משאת נפשנו וחמדת לבנו, לא יהיה שיר מזמור לעתיד לבוא, אלא יתקיים במהרה בימינו.¹⁵

כיצד ייתכנו כמה "עמים נבחרים"? דבר זה אמנם אינו אפשרי לאדם - כשאני פונה אליך, אני מסב את פניי מאדם שלישי. אך אלוהים הוא "סובייקט מוחלט", שפניו מופנות לכל אדם ולכל עם וקוראות להם בעת ובעונה אחת למענה.

עם בצלם אלוהים

אלוהים אינו רק שולל את בלעדיותה של הזהות העצמית ואינו רק פותח פתח לחיים של "זוגיות"; הפרספקטיבה ה"זוגית" שלו גם מזמינה לסוג אחר של קיום אנושי. בניגוד לדיכוטומיה החדה הרווחת בשיח הזהות הרווח - בין זהות לאנרכיה, בין הגדרה לטשטוש, בין שלילה להתבוללות - דיאלוגיות עם אלוהים מאפשרת יהודיות שהיא ייחודית שלא באמצעות הגדרה. עם שחי ב"בחירותיות" עם אלוהים מגלה מחדש את הדת ואת הלאומיות שלו כסוג אחר לגמרי של לאומיות ושל דת.

כאמור, יצירת זהות יהודית כרוכה בהפשטה, בהנגדה וגם בקיבעון. היא רואה את הפרטים דרך הפרספקטיבה הכללית, היא משיגה מהות באמצעות שלילה של מהות אחרת, והיא ממירה את הדינמיות במהות קבועה. ואילו יהודיות (לא כהנגדה אלא

14 אלוהים מבקש את האדם (לעיל הערה 10), עמ' 331.

15 אלוהים מאמין באדם (לעיל הערה 2), עמ' 88-89.

כחידוד הייחודיות העצמית) היא חיי יחיד וקבוצה לאורה של הפרספקטיבה של אלוהים. לעיל הסברתי כיצד התגלות אלוהים לאדם מנכיחה פרספקטיבה ”זוגית” ולא מופשטת, ועתה אוסיף כיצד היא מנכיחה גם אכפתיות מוחלטת והתעלות דינמית. אפתח בהבהרת משמעות ”צלם אלוהים” של היחיד ואחר אבאר זאת ברמת הכלל. כיצד התגלות אלוהים מנכיחה ותובעת אכפתיות מוחלטת? כך ניסח זאת השל בכמה מנאומיו החברתיים המפורסמים:

שוויון כל האדם אינו הודות לטהרת האדם או למעלתו. שוויון כל האדם הוא הודות לאהבתו של אלוהים ולמחויבות שלו כלפי כל אדם. ערכו המוחלט של האדם אינו הודות למעלתו, אף לא הודות לאמונתו. ערכו המוחלט של האדם הוא הודות למעלתו של אלוהים, הודות לאמונתו של אלוהים...

שוויון כמצווה דתית מתעלה מעבר לעיקרון של שוויון בפני החוק. שוויון כמצווה דתית משמע מעורבות אישית, רעות, יראת־קודש הדדית ואכפתיות הדדית. משמעו שאני נפגע כשאדם שחור נעלב. משמעו שאני מתאבל על שאיבדתי בעצמי כל אימת שאדם שחור נשלל מזכויותיו... אין תובנה גלויה יותר: אלוהים אחד, והאנושות אחת. אין אפשרות מאיימת יותר: שמו של אלוהים עלול להתחלל. אלוהים הוא ייחוסו המשפחתי של כל אדם. או שאלוהים הוא האב של כל אדם או של אף אדם. צלם אלוהים קיים בכל אדם או באף אדם.¹⁶

חיים מנקודת מבטו של אלוהים על האדם יוצרים מחויבות ורגישות לכל אדם באשר הוא נתון ללבו של אלוהים. אלוהים אינו פונה ליהודי שבי, לגבר שבי, או לאינטלקט שבי;¹⁷ הוא פונה אל יכולת ההתעלות שלי על עצמי כלפי האחר, יכולת שאלוהים קורא אותי ואת כל אדם אליה. וכאשר אני נענה לאלוהים – אני נפתח לפרספקטיבה האכפתית שלו על כל אדם.

יש כאן משהו אחר לגמרי מאשר תודעת השוויון ההומניסטית. ההומניזם עולה מתוך הפשטה שלי ושלך למהות האנושית המשותפת. כפי שמבטא למשל דימוי ”מסך הבערות” של רולס, כינונה של אמנה חברתית שוויונית תובע התעלמות מן הזהות העצמית של כל אדם ומעמדו החברתי. ואילו מערכת היחסים שמתרחשת בין אלוהים לאדם יוצרת תודעת שוויון אחותית בן בני האדם. איננו חשים שווים בגלל המופשט שמעלינו אלא בגלל האחוה שנוצרת בין מי שאני למי שאתה נוכח מבטו ה”הורי” של אלוהים.

משום כך גם איננו נדרשים לוותר על מי שאנחנו. אלוהים מעורב בחיי כולנו, ואנו מעורבים איש בחייו של רעהו. איני נדרש לוותר על הזהות האישית שלי אלא על מעמדה כקונטקסט, אף איני נקרא לקבל עליי זהות קונטקסטואלית אחרת. כאשר אני

16 שם, עמ' 39-40.

17 חשבתי פעם לדייק – מדוע שלוש ברכות השחר הראשונות נוסחו בלשון שלילה, שלא כיתר הברכות הבאות אחריהן? מדוע לא קבעו חז”ל לברך ”שעשני יהודי”, ”שעשני בן חורין”, ”שעשני גבר”? והתשובה היא, כיוון שהמחויבות במצוות היא דיאלוגית ולא מהותנית, היא אינה נתונה בידיו של אלוהים. אלוהים אינו יכול לעשותך יהודי, בן־חורין או מחויב במצוות – עליך להיענות לכך בעצמך.

מתייחס לזהותי האישית כקונטקסט, אני מתעלם מזהותם של אחרים או פוסלה; כאשר אני מתעלה על זהותי האישית אל המופשט, אני מתעלם מכל הזהויות; ואילו כאשר אני נפתח למבטו אל אלוהים כלפי כל האדם - אכפת לי מכל אדם ומכל גון זהות.¹⁸ האכפתיות של אלוהים לאדם ("צלם אלוהים") מופנית לכל אדם וקודם לכל לאום ודת. זו אינה בשורה יהודית, זו התגלות אלוהי עולם. כמערכת מושגים דתית, היהדות - כמו כל דת - אינה אלא מענה חלקי, יחסי ומתפתח, לקריאה זו של אלוהי עולם. וייחודה של היהדות תלוי ביכולתה לראות את מצבה ההיסטורי הנוכחי כמענה חלקי ליהודיות עמוקה יותר.

כאמור, יהודיות דיאלוגית אינה קונטקסט; היא "קונ־פרסון" - בין אלוהים לאדם, ומתוך כך בין כל אדם לאדם, ללא הבדל דת וגזע. ובאותה נשימה, כפי שאבהיר מיד, יהודיות היא גם התרחשות ייחודית שבין אלוהים לעם ישראל, ומתוך כך בין יהודי לאחיו.

אחִיךְ

היענות בני ישראל להתגלות אלוהים כוננה "עם" שבבסיס קיומו ניצב מבטו ה"הורי" של אלוהים על כל האדם. וכך נולד "עם בצלם אלוהים" - קבוצה ייחודית שמה שהופך אותה למי שהיא אינו אתוס פרטי אלא עצם היענותה למי שאכפתי לכל אדם. ומתוך כך, בקבוצה מתקיימת "פטריוטיות" מסוג אחר לגמרי, כמו גם ערכות הדדית שאין כדוגמתה.

כאדם נתבע היהודי לחרוג באכפתיות כלפי כל אדם; כיהודי התביעה הזו מכוננת את עצם היהודיות. "אהבת ישראל" אינה רגש שיהודים, חברי קבוצה לאומית או דתית, חשים זה כלפי זה. אהבת ישראל היא אהבתו של אלוהי עולם לישראל, חריגתו מעצמו כלפי ישראל והזמנתם לחיות עמו, להיות עם בצלמו. כך ניסח זאת השל בטקסט נדיר של גוף ראשון:

18 כך ניסח השל את אהות האנושיות הנולדת נוכח ה"קונ־פרסון" עם אלוהים בהקשר הבין־דתי: "בראש ובראשונה נפגשים אנו כבני־אנוש, החולקים כה רבות במשותף: לב, פנים, קול, נוכחותה של נשמה, פחדים, תקווה, יכולת לתת אמון, מסוגלות להעניק רחמים והבנה, אהות הקיום האנושי. משימתי הראשונה בכל מפגש היא להבין את אנושיותו של האדם העומד נכחי, לחוש את אהות הקיום האנושי, את סולידריות הקיום. לפגוש בן־אנוש - זהו אתגר עצום לשכל וללב. עלי להיזכר במה שבדרך כלל אני שוכח. בן־אנוש איננו רק פרט טיפוסי למין הנקרא הומורספיינס. הוא כל האנושיות באדם אחד; וכל אימת שאדם אחד נפגע - נפגעים אנו כולנו. האנושי הוא גילוי של האלוהי, וכל האדם אחד הוא בתשומת לבו של אלוהים לאדם. רבים הם הדברים היקרים על פני האדמה, חלקם אף קרושים; האנושיות היא קודש הקודשים. לפגוש בן־אנוש זו היא הזדמנות לחוש בצלם אלוהים, בנוכחות של אלוהים... כאשר אני קושר שיחה עם אדם בעל מחויבות דתית שונה ומגלה כי אנו חלוקים בנושאים המקודשים לנו, האם צלם אלוהים שעמד נכחי נעלם? האם אלוהים חדל לעמוד לפני?... נדרשים כאן שיח והפרדה כאחד. מוטל עלינו לשמר את האינדיבידואליות שלנו, כשם שעלינו לקדם דאגה לזולת, יראת קודש כלפיו, הבנה ושיתוף פעולה... תכלית השיח הדתי בין אנשים בעלי מחויבויות דתיות שונות היא העשרה הדדית, הגברת הכבוד וההערכה, ולא התקווה שהאדם שעמו אני משוחח יעמוד על טעויותיו ביחס למקודש בעיניו... אכן, ישנה תהום עמוקה בין נוצרים ליהודים בנוגע, למשל, לאלוהות ולמשיחיותו של ישו. אך מעבר לתהום אנו יכולים להושיט ידיים איש לרעהו" (אלוהים מאמין באדם [לעיל הערה 2], עמ' 164-171).

יש לי אמונה באלוהים ואמונה בישראל. אף שכמה מבניה איבדו את דרכם, נותרה ישראל בת זוגו של אלוהים. איני יכול לשנוא את שאלוהים אוהב. רבי אהרון הגדול נהג לומר: "הייתי רוצה לאהוב כל כך את הצדיק הגדול ביותר שבישראל, כמו שאבינו שבשמים אוהב את הרשע הגדול ביותר שבישראל"¹⁹.

אין כאן ניסיון לכפיית מהות מיסטית על יהודי לא-מאמין אלא הזדהות עם ציפיותו של אלוהי עולם מכנסת ישראל, עם מבטו הקורא לה להתעלות על עצמה. אין כאן האלהה של העם אלא קריאה לעם להיות יותר מאשר "עם", לכוונן את עצם קיומו כמענה לאכפתיות של אלוהים.

יתר על כן, כפי שהערתי, אהבתו של אלוהים לישראל תלויה בהיענותם, והיענות זו נדרשת להתחדש בכל דור ודור:

לשם השלמתו, תלוי הרגע בהר סיני ברגע זה, בכל הרגעים. אם ישראל היו בוגדים באלוהים רגע לאחר מכן, מרוקן היה אותו רגע אדיר מכל משמעות. הלוחות נשברים כל אימת שנוצר עגל הזהב.²⁰

כאן באה לידי ביטוי גם הדינמיות של היהודיות, שכן היא מתרחשת לא רק עם יהודי העבר אלא גם עם היהודים שטרם נולדו. יהודיותנו תלויה ביחסנו איש לאחיו, ביהודי זמננו וביהודי כל הדורות. זהו סוד האחדות היהודית, אחווה החורגת מכל הקשר גזעי, מקומי או היסטורי:

לאומיות יהודית היא לא עניין של דם וגזע אלא עניין של הוויה. לאומיות משמע אהבת ישראל, אהבת בני הדור ואהבת כל הדורות. ימות העבר וימות ההווה אחוזים בה זה בזה. לא תיתכן אהבת ישראל אם לא נתהלך את הדורות שחוללו אותנו. ולהפך: ללא אהבת היהודים שבדורנו, ואף הפוחזים והריקים בכלל, לא נזכה להתקשר לישראל שבעבר. אחדות כל הדורות ואחדות כל בני הדור תלויות זו בזו.²¹

כפי שאי אפשר להיות אח לבד, כך אי אפשר להיות יהודי לבד. ובה בעת, אשוב ואדגיש כי יהודיות היא התרחשות של אחווה דיאלוגית בין בניו של אלוהים, ולכן היא מתרחשת אך ורק מתוך מערכת יחסים זו. אל לך להיבדל מיהודי דורך ואל לך להתנתק מיהודי הדורות הקדומים; היהודיות שלך עצמך תלויה ועומדת בכך. עם זה, יהודיות אינה הגדרה עצמית שתלויה בבחירתך:

בני ישראל קיבלו עליהם ברית: בני ישראל נתנו מילה של כבוד לקיימה. באיזה מובן קבלה זו משפיעה על חיינו? האם נתונה לדור אחד הזכות לחייב את שאר הדורות בברית? מדוע עלינו לחוש מחויבים, וכלפי מה?

מעמד הר סיני הוא הן אירוע שהתרחש פעם אחת ולתמיד, והן אירוע המתרחש בכל עת. מעשה אלוהים מתרחש הן בזמן והן בנצח. מנקודת מבטנו הוא התרחש פעם אחת; מנקודת מבטו של אלוהים הוא מתרחש בכל עת... "ולא

19 גדולה מוסרית (לעיל הערה 5), עמ' 8.

20 שם, עמ' 17.

21 אלוהים מאמין באדם (לעיל הערה 2), עמ' 61.

אתכם לכרכם אנכי כרת את הברית הזאת... כי את אשר ישנו פה עמנו עמו היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה עמנו היום". היה זה אקט של חריגה מן ההווה, היסטוריה בהילוך חוזר: חשיבת העתיד בזמן הווה... בנייזמנו של משה צלחו את החריגה מן ההווה וחייבו את הדורות הבאים לדבר ה', כיוון שהייתה להם היכולת לחשוב על החיים במונחי זמן...²²

כאשר בני ישראל כרתו ברית עם אלוהים הם התעלו על רוח-זמנם, נענו לאלוהים והפגישו את זמנם עם הנצח האלוהי לרגע דיאלוגי. וכך, ברגע אחד, נכחה בעולם הפרספקטיבה המוחלטת של אלוהים על ישראל, הממשיכה להדהד לכל נשמות ישראל של כל הדורות. היא אינה טבועה בנו, היא נתבעת מאתנו. אפשר להתכחש לה, אך כבר אי אפשר להתעלם ממנה. היא אינה אפשרות תאורטית, היא ברית שקיבלנו – ברגע דיאלוגי אחד עם אלוהים עבור יהודי כל כל הדורות – על עצמנו. אך לא רק הדיאלוגיות בין יהודי כל הדורות יוצרת את הדינמיות של היהודיות. כאמור, מקור תביעתה להתחדשות מתמדת נעוץ בעצם העמידה הדיאלוגית לפני ה'. כך ניסח השל בספרו המאבק למען חיי-אמת את אופייה הדינמי של היהודיות כפי שהרבי מקוצק תבע ממנה להיות:

שיטת קוצק סבורה שיהודיות חייבת להיות "חדשות". על התפילה להיות כה טרייה – כמו חידוש שמתחדש לך בלימוד – ועל החשיבה להיות רעננה ומלאת חיות... מאה דורות שמרו היהודים על המצוות, והיהדות נעשתה לעניין נוח. הנחת תפילין נהייתה קלה כאכילת בייגל'ה. שמירת שבת – נעשית כאילו מעצמה. אבל ההרגל הוא מחלה. ההרגל גורם לנשמה להיות משותקת, נכה. איזה ערך יש למצוות, כשחסרה החיות? "מי שמתפלל היום בגלל שהתפלל אתמול – רשע גמור טוב ממנו", אמר ר' מנדל... היהדות מאבדת את טעמה כשהיא יבשה כמו לחם ישן, כשהיא נעשית להרגל, "מצוות אנשים מלומדה". ר' מנדל סיפר שבכל יום כש"היהודי הקדוש" אמר את ברכת "שלא עשני גוי", הוא חש בעצמו שינוי כמו גוי שהפך ליהודי. הוא לא היה ליהודי פעם אחת ודי; הוא נהיה ליהודי בכל יום ויום מחדש.²³

מעצם היותה התרחשות דיאלוגית היהודיות אינה קופאת על מקומה ואינה קבועה ועומדת. היא מוכרחת להתרחש והיא מוכרחת לשוב ולהתרחש בכל עת מחדש.

זהות באופן יהודי

אם כן, זהות יהודית ויהודיות רחוקות זו מזו כרחוק אתונה מירושלים. זו מתרחשת בין אדם להגדרתו, וזו מתרחשת בין אלוהים לאדם ובין אדם לרעהו; זו מבקשת לה מקום להתגדר בו, וזו מבקשת תיקון עולם; זו עסוקה בהישרדותה, וזו אכפתית לאחר; זו

22 אלוהים מבקש את האדם (לעיל הערה 10), עמ' 171-172. והשוו יונתן זקס, רדיקלית או רדיקלית עכשיו, תרגם מנשה ארבל, ירושלים 2007, השוור את ספרו בשאלה זו ומציע מגוון תשובות אחרות.

23 אברהם יהושע השל, קוצק – במאבק למען חיי-אמת, פרק ב (יראה אור בקרוב בהוצאת מגיד).

תרה אחר התבדלות ויציבות, וזו מבקשת מעורבות והתחדשות. ובאופן פרדוקסלי עד כאב – דווקא זהות יהודית מטשטשת את ייחודיותה של היהדות, שכן היא בוחנת אותה בקטגוריות מערביות של לאום או דת, ואילו היהודיות, שדוחה כל הגדרה, נושאת בשורה ייחודית.

ומצד שני, אחר שדחינו את הזהות היהודית הקונטקסטואלית, אבקש להראות כיצד היהודיות מאפשרת מקום גם לזהות, כמו גם לדיאלוגיות בין דת ללאום. אם יש "זהות יהודית", הרי זו זהות שאינה זהות. אל לה ל"זהות יהודית" להציג יהדות באופן זהותי; עליה בראש ובראשונה להיות זהות באופן יהודי. זהות יהודית במובן זה אינה מתיימרת למעמד של קונטקסט מקיף ואקסקלוסיבי ואינה הגדרה עצמית מופשטת ותו לא. היא יודעת את מקומה בתוך התרחשותה של היהודיות. ואמנם יש לה מקום. זהות היא צורך אנושי, וכיוון שיהודיות מתרחשת בין אלוהים לאדם הרי היא מקבלת גם את הצרכים האנושיים הללו. האדם מביא עמו ל"קונ־פרסון" עם אלוהים את עצמו – על זמנו ומקומו, על דתו ולאומיותו. ככל דיאלוג אף היהודיות מתרחשת בין שניים – היא תלויה ועומדת בהתעלות על בלעדיותה של התודעה העצמית, אך בה בעת היא תלויה ועומדת בקיומם העצמאי של קטביה – התגלות אלוהים ומענה האדם.

במילים אחרות, יהודיות אינה קריאה למחיקת העצמי אלא להבאתו להיות צד בדיאלוג עם אלוהים. על העצמי, האישי והלאומי, להיות הצד הקשוב והנענה – אך גם קשב והיענות הם תנועות שבהן אנו מביאים את עצמנו. אלוהים מבקש את האדם, מאמין באדם, וממילא פשוט שאינו חפץ באינו.

זאת ועוד, זהות יהודית במובן הזה מחייבת נתינת מקום גם לזהות דתית וגם לזהות לאומית. כל עוד טענו הדת והלאום למעמד של קונטקסט הם סתרו זה את זה, אך ב"קונ־פרסון" שבין אלוהים לאדם הם דווקא משלימים. כיוון שהיהודיות היא התרחשות שבין אלוהים לאדם, הרי ניתן לנסח אותה כזהות משתי הפרספקטיבות החלקיות הללו.²⁴

בזהותו הלאומית מבקש היהודי לבטא את הצורך האנושי שלו בקבוצת שייכות בעלת מאפיינים טריטוריאליים ולשוניים, בארץ מולדת, ברצף היסטורי וכד'. הוא מביא את הצורך הזה לדיאלוג עם אלוהים, ומבקש לעצב אותו לאורה של הפרספקטיבה האלוהית. הוא יודע שלאומיות אינה קונטקסט: שהגוון ההיסטורי והעכשווי שלה אמור לתרום להוויה האנושית כולה ולהשתלב בתוכה, שעצם הישרדותה אינה קודמת לאחריותה המוסרית לפני אלוהים.

בזהותו הדתית מבקש היהודי לבטא את קבלת העול שלו לפני אחרותו של אלוהים, את שייכותו לקבוצה מחויבת בעלת מאפיינים ריטואליים וקהילתיים, הלכות ועיקרי אמונה, שייכות למסורת, וכד'. הוא מביא את הצורך הזה לדיאלוג עם אלוהים, ומבקש לעצב אותו לאורה של הפרספקטיבה האלוהית. הוא יודע שדתיות אינה קונטקסט: שהיא אינה אלוהים אלא חלקית ומתפתחת, שהיא אינה שוללת דתות אחרות אלא דווקא מעורבת בהן.

24 השל ייחד לנושא תרבות המחלוקת ביהדות, בדגש על כפל פניה, את הכרך השלישי של ספרו תורה מן השמים. ואולם הכרך ראה אור כעשרים שנה לאחר מותו ובצורה משובשת ביותר. הודות לכתבי יד שנמסרו לידי אני מתעתד להוציא מחדש לאור בשנים הקרובות.

ישנם יהודים שנטועים יותר בקוטב הלאומי וישנם יהודים שנטועים יותר בקוטב הדתי, אך כאשר הם מכירים שאין כאן שתי מערכות מושגיות קונטקסטואליות אלא שתי הבעות משלימות של צדי הדיאלוג - הם יכולים לקיים ביניהם תרבות של מחלוקת ואף להכיר איש במעלת רעהו. כך מתאפשרת גם תודעה דו־קוטבית באישיות אחת, העומדת לפני אלוהים.

יתר על כן, היהודיות מאפשרת גם ריבוי זהויות אישי ואינה מדכאת את מקומו של היחיד לפני אלוהים מפני הזהות הקבוצתית. כאמור, היהודיות עולה מתוך מערכת היחסים שבין יהודי ליהודי כבניו של אלוהים ולא ככלל מופשט ועצמי. כל אדם עומד לפני אלוהים, והתגלותו של אלוהים לעם ישראל אינה יכולה לבטל את היחס האינטימי האישי של כל יחיד ויחיד.

ודוק, ריבוי זה אינו נובע מחוויה פוסט־מודרנית של קיום אטומיסטי, ככול לעצמו, אלא מתוך הבנה לאופן התרחשותו של הדיאלוג עם אלוהים. איני מכבד את אחרותך ותו לא; אכפת לי ממך, קיומי מעורב בקיומך לפני אלוהים.

מיהו יהודי?

אז מי הוא יהודי? כך סיכם זאת השל בביקורו האחרון בארץ, חצי שנה לפני פטירתו:

מי הוא יהודי? יהודי הוא זה המעיד על הטֵרנסצנדנטיות של אלוהים ועל נוכחותו. אדם שבחייו היה אברהם חש בבית, אדם שרבי עקיבא היה מרגיש כלפיו רגש קרבה עמוק, אדם שמקדשי השם היהודים מכל הדורות לא היו מתביישים בו.

מי הוא יהודי? אדם שהיושרה שלו נפגמת כאשר הוא נשאר אדיש לנוכח עוול הנגרם לזולת.

מי הוא יהודי? אדם הנושא בעול חלומותיו של אלוהים ותוכניותיו. אדם הרואה באלוהים אתגר, ולא רעיון מופשט. אדם המצווה לדעת את חלקו של אלוהים בהיסטוריה, הנקרא לפעול למען קידוש הזמן ובניין ארץ הקודש, לטפח את תשוקת הצדק ואת היכולת לחוות את ערב שבת כמאורע.

מי הוא יהודי? אדם היודע כיצד לזכור ולקיים את שקדוש בעבר עִמנו וכיצד להוקיר את הבטחת הגאולה וחזונה לעתיד לבוא.