

יונה כרששוו

הזהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה

מבוא

איפיון העיון

העיון בזהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה, מתכוון לבחינה היסטורית-סוציולוגית של טיבה של זהות זו ולא לבירור אידאולוגי, הטפה רעיונית או דעה אישית. משום כך, יוצעו הדברים כמערכת דעות, שנסיון ההוכחה, או לפחות הביסוס, לצידם. ביסוסן של הדעות ייעשה בשלושה אופנים: (א) על-סמך עובדות יסוד היסטוריות וחברתיות; (ב) על-פי תפיסותיהם של חוקרי תולדות ישראל והלאומיות היהודית; (ג) לפי המשתמע משיטות ואסכולות במחשבת היהדות. עיקרו של הבירור יעסוק בשני טיפוסים זהות היהודית, הדתית והחילונית, כשתכלית הבירור מכוונת לבחינת תקפם והעיונות ביניהם. מצד מהלכו יתנהל הדיון לפי סדר זמנים — עבר, הווה ועתיד.

הגדרת זהות לאומית

ההגדרות שתוצענה בזה תשמשנה אך לצורך הדיון, בלי לתבוע להן הכרה כהגדרות מדעיות.

זהותה של אומה משמעותה:

• טיבה ומהותה של האומה;

• סימני ההיכר המגדירים השתייכות אליה;

• תנאים לקיומה ולהתמדתה של האומה כיחידה חברתית.

שלושה הנוסחים באים להגדיר זהות לאומית מכמה פנים — מצד מכלולה של האומה ועצמותה, מבחינת היחידים והציבורים המרכיבים אותה וכן מן הבחינה ההיסטורית-קיומית.

במכוון לגבי הזהות היהודית, מגדיר הרב סולוביצ'יק:

"Jewish identity... this term can only be understood under the aspect of singularity and otherness."

"המונח זהות יהודית ... יכול להיות מובן אך בחינת ייחוד ושונות".
(J. B. Soloveitchik, "Confrontation," Tradition, 1967, p. 67)

הזהות היהודית-דתית ברצף ההיסטורי

הזהות היהודית-דתית — תכונותיה

בחינה של הזהות הדתית במהלכה במשך הדורות — מימי קדם וכל תקופות הגלות ועד היום הזה — מצביעה על יציבות וממשות מכמה צדדים: קיימת הסכמיות לגבי תוכנה של זהות זו; היא בעלת תוקף אכסיסטנציאלי-היסטורי; קיומה לגיטימי ללא ערעור, לפחות כאחד מאופני הזהות, גם במהלך הגאולה והקיום בהווה. אומנם מבחינת אסכולות פילוסופיות אין כביכול הסכמיות. ניתן לאבחן שני זרמים בתפיסתה של הזהות היהודית-דתית:

מט-הלכי שכלתני ומטפיסי על-שכלתני.

ברם, מתברר שאין מיון זה לאסכולות פוגם בהסכמיות לגבי טיבה בפועל, ההסטוריי-קיומי של הזהות היהודית.

האסכולה המט-הלכית שכלתנית

התפיסה המט-הלכית שכלתנית של הזהות היהודית מצויה אצל המורה:

"כמו שעניין האמונה והשמחה בה ... תמידים קיימים — כן יתמיד זרעכם ושמכם. כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה ... עומדים לפני ... כן יעמוד זרעכם ושמכם' (ישעיה ט"ו 22). כי פעמים ישאר ה'זרע' ולא ישאר ה'שם', כמו שתמצא אומות ... שהם מזרע פרס או יוון, אלא שלא יודעו בשם מיוחד, אבל כללה אותם אומה אחרת. וזה גם-כן אצלי הערה על נצחות התורה, אשר בעבורה יש לנו 'שם' מיוחד".

לפנינו פשר לסוד קיומו של עם ישראל, שלא לפי הסבירות של החוקיות ההיסטורית-פרקטית, אלא לפי תחושה אינטואיטיבית למשמעות של היסטוריה. האמונה והתורה, הינו לא רק התורה של הלכות ומצוות אלא גם התורה כתחום של אמונות ודעות (על התורה כמכילה יסודות אמונה, עיין מו"נ בפתיחה לספר ובח"ג פ"ב) היא יסוד קיומה של האומה והתמדתה כיחידה חברתית ייחודית.

הוא אומר, לדעת הרמב"ם עיצומה של זהות יהודית — האמונה והתורה ה'תמידים קיימים'. הם מהות הקיום בזהות, "שם מיוחד" של האומה.

הזהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה

הוגה, איש הלכה בן ימינו, מנסח בשפת הדור אותה הזהות היהודית המט-הלכית גופה, מתוך שהוא מגדירה לפי המושג הכללי של ייחודה של עדת מאמינים:

"האינדיבדואליות של עדת מאמינים מתבטאת בשלושה אופנים. ראשית — האימפרטיבים והצווים האלוהיים... אינם ניתנים להש-וואה. לריטואל ואתוס של עדה אחרת... במיוחד בעדת המאמינים היהודית, שעצם מהותה מתבטאת בקיום ההלכה, גורם מאוד מייחד...

שנית — המודעות האקסיוולוגית של כל עדת מאמינים היא אקסק-לוסיבית...

שלישית — כל עדה של מאמינים דבקה בציפיותיה האסכטולוגיות." "The individuality of faith community expresses itself in a three-fold way. First, the divine imperatives and commandments... must be not equated with the ritual and ethos of another community... Particularly when we speak of the Jewish faith community, whose very essence is expressed in the Halakhic performance, which is a most individuating factor... Second, the axiological awareness of each faith community is an exclusive one... Third, each faith community is unyielding in its eschato-logical expectations."

(J. B. Soloveitchik, "Confrontation," Tradition, 1967, pp. 67-68)

אלה הדברים של הרי"ד סולוביצ'יק שייכים לעיקרי הפילוסופיה של ההלכה שלו. במסה 'איש הלכה' קובע הוא כי "מהותה של ההלכה היא יצירת עולם אידיאלי והכרת היחס השורר בינו למציאות" (איש הלכה עמ' 665, תלפיות ניו-יורק, ניסן התש"ד—תשרי התש"ה, שנה א' חוברת ג'—ד). וגם האסכטולוגיה כלולה בתוך עולם אידיאלי זה של הלכה. "חזון העתיד מהווה הלכה קבועה" (שם עמ' 711). ברור, כי אם ההלכה יוצרת עולם אידיאלי והתייחסות מיוחדת למציאות, הרי עדה החיה את ההלכה מקיימת הוויה ייחודית שהיא זהותה.

במהותה, הגדרת זהות זו מעמידה אף היא את הייחוד היהודי על ההלכה, כשמצטרפים אליה המודעות האקסיוולוגית והציפיות האסכטולוגיות — שתיים הכלולות במושגים של אמונה ותורה לפי שיטתו של המורה. כאסמכתא מסכמת לתפיסות אלה של הקיום והייעוד היהודי — שיוצגו כאן בקיטוב היסטורי, יה"ב-תקופתנו, — יכולה לשמש ההערכה ההיסטוריוסופית

י' בן-ששון

של י' בער, המוצעת על ידו כהיסק מעיון בעולמה של ההלכה באספקלריה של מכלול מערכות הרוח בישראל ובעמים:

"שני פנים להלכה: מצד אחד השיטה הרציונאלית... ומן הצד השני התפיסה המיטית של ההלכה. שני הצדדים האלה ביחד שימשו יסודות לעיצוב... של דרך המחשבה היהודית בכללה ושל המבנה החברתי של עמנו לדורות רבים... ביסודם של ההלכות נעוצה שיטה וקונצפציה אצילה... מאחורי ההוויות התלמודיות עומדת... התבנית הטהורה, הפולחנית, החברתית והמדינית שלפי כוונתה המפורשת הרי היא בבואה לרוגמא של מעלה... על פי תפיסה... כזאת מתפרשת... עמדת... ישראל בעולם הזה בחינת שליח שנשלח... כדי ליסד חברת אמת בעולם של מטה, ובמדה כזאת יש למדוד את התפקיד שהוטל עליו בתקופת הגלות."

(י' בער, ישראל בעמים, ע"ע 103-104, 110)

הערכה כזו של תולדות עמנו שייכות יש לה — עם שהיא כורכת את הרציונלי והמיסטי שניהם להלכה — לאסכולה שכונתה מט־הלכות. כי הרי אף לפיה הקיום היהודי מבוסס על "שני פנים להלכה" "וקונצפציה אצילה" שביסודה. מכוחה של קונצפציה זו נושא ישראל ייעוד היסטורי — "ליסד חברת אמת", והוא זהותו.

האסכולה המטפיסית על־שכלתנית

אביה ההגותי של האסכולה המטפיסית־מיסטית, ר' יהודה הלוי, מנסח כידוע את הזהות היהודית כסגולה ובחירה אלוהית:

"כי אותם בחר האלוה לז' לעם ולאומה... כי הענין האלוהי חל בכל המונם... בני יעקב כלם סגולה". (הכוזרי, מ"א סעי' צ"ה)

"והייתם לי סגולה ואני אהיה לכם לאלוהים ואנהיגכם... ענייניכם מונהגים על ידי דבר העומד למעלה מן החק הטבעי".

(שם, סעי' ק"ט)

לפי זה הבחירה והייחוד של עם ישראל הם מוטבעים כביכול בעצם הבריאה כמעשה האל. ובבחירה זו האלוהית, מוצא ריה"ל לשיטתו פשר לסוד קיומו של ישראל בדורות, שלא לפי החוקיות ההיסטורית הארצית, אלא לפי חוקיות היסטורית אלוהית.

אף על פי כן לא נעדר בהשקפתו של ריה"ל הגורם של תורה והלכה, כיסוד בהוויתו של ישראל כסגולה:

הזהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה

"המעלה המיוחדת באה ראשונה לעם אשר הוא הסגולה והגרעין ואחרי זה יש גם לארץ הלק במעלה הזאת וכן למעשים ולמצוות (שם, מ"ד סעי' י"ב) התלויים בארץ".

כאן ב'משל הכרם' של ריה"ל מונה הוא את התורה והמצוה — ביחד עם האומה והארץ — בין מעמידי הקיום היהודי. הראי"ה קוק, בעל שיטה מטפיסטית-מיסטית המושפעת כללית מריה"ל, כורך אף הוא את ענין הסגולה בתורה ומצוה:

"שישני דברים עיקריים יחד בונים את קדושת ישראל... הא' הוא סגולה כלומר טבע הקדושה שבנשמת ישראל מירושת אבות... והב' הוא עניין בחירה... תלוי במעשה הטוב ובתלמוד תורה... שברית כרותה שהסגולה... לא תתגלה... כי אם... לפי רב המעשה וקדושת האמונה ותלמוד תורה".

(איגרות הראי"ה, חלק ב' עמ' קפ"ו, אגרת תקנ"ה, לרידב"ז, ועי' שם, שהמהדרים מפנים אל המהר"ל)

יסוד המסתורין של הכרעה אלוהית לעשות את ישראל לסגולה אמור כאן בהבלטה והדגש רב: "טבע הקדושה שבנשמת ישראל מירושת אבות". ברם, אף-כאן מצטרפים תוקפן של תורה, מצוות ואמונה בחינת תנאי לבנין קדושת ישראל. גילוייה של הסגולה, של הזהות הייחודית של ישראל, לא יכון "כי אם לפי רב המעשה וקדושת האמונה ותלמוד תורה". התיאוריה המטפיסטית של הזהות היהודית מאומצת אף על ידי חוקרים בני דורנו, ביניהם גם כאלה שאינם דוגלים בתפיסה אורטודוקסית מובהקת. הדברים באים בתשובות של חכמי ישראל לשאלות ד' בן-גוריון ז"ל, בקשר לוויכוח מי הוא יהודי בשעתו:

"אני מאמין בקדושה המיוחדת של עם ישראל כגוי קדוש, אשר אצלו הלאומיות והדת מזדהות. לדעת רוזנצוויג, אצל היהודים באה ההו"דה במקום האמונה. אני מקבל דעה זו".

(ה' ברגמן, מי יהודי, קובץ תשובות לחכמי ישראל ונספחים [שכפול], עמ' 29)

דומה הנה תשובתו של חכם אחר, שאף היא מסתמכת על רוזנצוויג, אלא שמפורש בה העימות עם התפיסה הנוצרית:

"בישראל נוצר הרעיון הדתי של בחירת ישראל... לפיו האומה הוקדשה מבטן ומלידה... בצדק העיר... רוזנצוויג שהקרע שבין

המיתוס הלאומי והדת המנצחת — לא נתרפא בנשמות האומות הנוצריות... ואילו בנשמת עם ישראל הדתיות והלאומיות מעולם לא התנגשו... ומי שנוגע באחדות זו, נוגע... בבת-עיניו של העם".

הקביעות הללו של חוקרים-הוגים בני דורנו מוכיחים, כי ניתן להגיע להערכה כזו של הזהות היהודית לא רק מתוך חיוב דתי אפריורי, אלא כמסקנה מעיון והסתכלות בהוויה היהודית ובתולדות ישראל. צד אחר של המטבע של הגדרת הזהות היהודית הוא גדריה בהלכה. וייתכן, שבעיצומו של דבר, אלה כיוונו גם את ההשקפה העיונית. על כל פנים גדרים אלה כשלעצמם מצטרפים לטב ולמוטב במיוחד לתפיסה המטפיסטית. לפי ההלכה, ההשתייכות היהודית, הזהות היהודית, היא דבר של תולדה:

● ישראל שנולד מאם יהודיה — ישראל הוא. (לפי שיטה אחת, דעת יעקב איש כפר נבוריה — שאמנם דחוויה לגמרי בהלכה — ישראל שנולד מאב יהודי — יהודי הוא. ירושלמי יבמות פ"ב ה"ו, קידושין פ"ג הי"ב, ב"ר פ"ז ועוד).

כאן באופן ברור עומד וקובע העניין של תולדה. מעניינת לעניין זה דעה המובאת, כי בן לאם נוכריה שנתגייר — חוזר לייחוס האב ודינו כישראלי ולא כגר.

(כנסת הגדולה, ח"מ סימן ז'. ועי' בטור אהע"ז סי' קנו, בד"מ שם וכן באהע"ז סי' טו ס"ק י' בהגהה, דעה כי ולד ישראל מנכרית, מדרבנן הוי בנו)

● ולבסוף — הכלל הידוע, "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא". לפי מחקרו של יעקב כץ, משמש כלל זה — שבמקורו הוא עניין הקשור בפרשת עכן, ומתכוון לכלל ישראל — אצל רש"י והבאים אחריו, למנוע ניתוק מוחלט של משתמדים ולפתוח פתח חרטה לשבים ולאנוסים. אף שימש מאמר זה בתקופתנו את י' מ' פינס ואחרים כסיוע לעמדתם למען קירוב המתרחקים מקיום מצוות.

(י' כץ, אף על פי שחטא ישראל הוא, הרביץ כ"ג, ב"ג, תשי"א)

הווה אומר, כלל זה וההלכות דלעיל מצטרפים לדעה המעמידה את ההשתייכות והזהות היהודיות על התולדה, בלי שסטיה או פרישה מהיהדות תוציא מכלל ישראל.

הזהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה

תקפה של הזהות היהודית דתית בהווה באשר לטיעון שהועלה כאחרון בדיון זה — קיומה הלגיטימי של הזהות היהודית דתית בהווה — אם גם יש המערערים על בלעדיותה, הרי כאחת הזהויות היא בודאי עובדה קיימת: עצם קיומם של חוגים המחולקים ביניהם — אלה הדוגלים בזהות דתית ואחרים הטוענים לזהות חילונית — מלמד כי הזהות היהודית-דתית קיימת לפחות כאחרת מהזהויות. אסמכתא וחיוק לכך מצויים גם במקורות ספרותיים: הנה דברי החוקרים בני-זמננו — ה' ברגמן וא' אלטמן — שהובאו לעיל מוסיפים תוקף להנחה עובדתית זו. כי הרי עמדתם שלהם איננה אך בגדר הערכה היסטורית, אלא קביעה מהותית של מצב מתמיד וקיים. זאת ועוד, הוגים וחוקרי תולדות עמנו מאז דגלו בדעה — מתוך הקשרים שונים ובניסוחים שונים — כי הגורם היהודי-דתי הנהו מרכיב אינטגרלי של הזהות היהודית ברצף ההיסטורי המתמיד:

מדינה ודת לא מאוחדות היו בחוקה ראשונית זו, אלא חטיבה אחת. לא מחוברות, אלא שתיים שהן אחת... לפי-כך רכשה לה האזרחיות באומה זו ערך קדושה ודת". (מ' מגדלסון, ירושלים, עמ' 132)

"ישראל אינו עם ככל העמים... הוא העם היחיד בעולם שמראשיתו הוא לאום וציבור דתי כאחד... האחדות היסודית של לאום וציבור דתי... היא שקיימה אותו בגלות... מדובר כאן על הערכה היסטורית-יסודית, שבלעדיה אין להבין את העובדה ההיסטורית ששמה ישראל... אין לנו תשועה אם לא נהיה שוב... לאחדות... של לאום וציבור דתי".

(מ' בוכר, הומניות עברית, בקובץ מאמרים עם ועולם, עמ' 130, 132)

"היסטורית — דת ישראל, הגזע היהודי וכל הגורמים שמצטרפים לתרבות יהודית, הצטרפו לאחדות אחת מתמדת".

(י' ברלין, קובץ מי יהודי, עמ' 82)

ולבסוף, דבריו של החוקר המובהק של הלאומיות של ימינו, הקובע החלטית:

"עוד האומה נמצאת ברשות פעולתה החברותית של האידאה הדתית-יהודית".

(י' קויפמן, גולה ונכר, חלק ב' עמ' 436)



בסיכום אפשר להיווכח, כי אושרו התיזות שהוצעו לגבי עניין הזהות היהודית-דתית ותקפה ברצף ההיסטורי:

הסכמיות — הטוני בין האסכולות שהוצגו התבטא באינטרפרטציה העיונית של הזהות, ואילו בזהות בפועל ובהוויתה בפועל ניכרת הסכמה. תוכנה של הזהות הוא ההשתייכות לחברה, שלה עולם רוחני ייחודי: אורח חיים של ההלכה; מסכת עיקרי אמונות, דעות וערכים; חזון עתיד משיחי ופוסט-היסטורי. ההבדל בין האסכולות הוא אך בהדגשים.

תוקף אכסיסטינציאלי-היסטורי — קביעה זו עוברת את רובן ככולן של הדעות וההערכות שהובאו: הרמב"ם וריה"ל וחוקרי ההיסטוריה והלאומיות בני-זמננו. דומה, שגם ללא מובאות ומקורות אין חולק על-כך. הרי זהו הזהות שציינה את עם ישראל בכל התקופות.

קיומה הלגיטימי של הזהות היהודית בהווה — אף הוא אושר הן מתוך איזכור המצב הקיים בפועל כיום וכן לפי אסמכתאות מן חוקרים בדורות האחרונים.

פלורליזם של הזהות היהודית בהווה

עיון בשאלת הזהות היהודית בהווה מניח מכללא, כי קיים ערעור על בלעדיותה בהווה, והמשכיותה לעתיד של הזהות היהודית-דתית. הערעור בא מכותן של תופעות שאינן מהתחום הדתי, שתובעות לעצמן תוקף של זהות יהודית חדשה. ברם, שיפוט שיטתי מעלה כמה טיעונים לגבי התוקף של זהות של ההווה היהודית חילונית. מתעורר ספק באיזו מידה הוכיחו אותן התופעות החברתיות המכונות 'זהות יהודית חילונית' את זכאיותן לתואר זה.

(א) העדר היסטוריה — לזהות יהודית-חילונית

לזהות יהודית חילונית אין היסטוריה. אדרבה, לקח ימות עולם מראה, כי הזהויות שחרגו מן הרצף של המסורת נעלמו או נשארו כשרידים מדולדלים: שומרונים, מתיוונים, קראים, זרמים משיחיים סוטים וכדומה. באשר להווה, אף אם נניח שהתיצבה בו זהות יהודית חילונית כל-שהיא, הרי היא מצד מימדי הזמן של היסטוריה בינתיים בחינת אפיזודה בלבד. משמע, שתכונה אחת בעלת ערך, שעומדת לה לזהות היהודית-הדתית, ההתמד ההיסטורי — היפוכו העניין לגבי הזהות החילונית.

(ב) אי-הסכמיות באשר לתוכן של הזהות החילונית

זה בצד זה מוצעות נוסחאות שונות, מהויות שונות, של הזהות החילונית: אחד-העם ואחרים מעמידים במרכז את מוסר היהדות; לאומיות מדינית כזהות מטופחת הרבה בכתביו של הנס קאהן תוך הקשר לאחד-העם; יש המבססים את הזהות על עניין הלשון והארץ (קלצ'קין, וולפסון ועוד);

זהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה

זרמים חדישים בארץ ובארה"ב פונים לזהות קיומית ולזהות המתחייבת ככורה מהניכור.

על המגוון הרב של תפיסות זהות ניתן ללמוד אף מהמבחר המוגבל של הצעות וניסוחים דלקמן, מהרווח בספרות שדנה בנושא זה.

קלצ'קין בויכוחו נגד בחינת הרוח של היהדות לכל טיפוסיה, מעלה את הלשון והארץ כיסוד לזהות:

"וכשאנו באים להחיות את היהדות תחת אומה, חובה עלינו לטהר אותה... ולהעמיד אותה על... לשון וארץ".

(י' קלצ'קין, תחומים, מאמרים, בקרה של תקופה ע' ל"ו)

"הציונות פיתחה תקופה חדשה... להגדרה חדשה של היהדות... הגדרת חולין... עתידים בוני ארצנו להקריב את נפשם על הצורה הלאומית, על לשון וארץ".

(שם, עמ' מ"א)

גם וולפסון בדיונו על הלאומיות החילונית מציע את הלשון כסימן היכר:

"הלאומיות התרבותית-החילונית, ההולכת ומתהווה כנראה במדינת-ישראל, מיוסדת היא על השפה העברית, שהיא סמל מיוחדתה החיצוני וכוח חיוניותה הפנימית".

(צ' וולפסון, קובץ מי יהודי, עמ' 58)

ומכאן לדוגמאות של ניסוחים של זהות המבוססת על קיומיות: בעצם רעיון "חפץ הקיום" של אחד העם — כל זמן שההתייחסות היא אליו לבדו — גם הוא שייך לכאן. ברם, בברור נשמעים הדברים בין אנשי הדור החדש. במהלך דו-שיח בין סופרים אנגלים-יהודים וישראלים, כשמשח שמייר מסביר דעתו נגד מדידת ספרותנו בגישה אחד-העמית, בחינת פרק ביהדות, מגדיר הוא:

"היום בארץ הזאת אנו היהדות, חיינו הם ההיסטוריה, הוויתנו היא בעת ובעונה אחת גם העולם וגם הבית".

(מ' שמיר, התבוננות נוספת בנושא ישן, מאזניים, אלול תשכ"ו —

תשרי תשכ"ז)

קיצונית ביותר היא ראית הזהות ככורה מכוח הניכור, כמעט על דרך השלילה:

"שלעתיד הנראה לעין היהודים... צריכים להשאר קבוצה הניתנת לזיהוי, המאחדת בכוח הקשר השלילי של האנטישמיות".

(ד' ליבר, העתיד היהודי בתפוצות ישראל, אייר-סיוון תש"ל

ע' 103, דעתו של המרכזיסט היהודי א' דויטשר)

אי המוגדרות של זהות יהודית לא דתית באה לבטוי משמעותי בעמדתו של ישעיה ברלין. בבואו להציע זהות שלא בדרך המסורת הוא נזקק לפתרון אדמיניסטרטיבי — וועדה שתקבע השתייכות לפי שיקול המקרה המסוים (לגבי מקרים שוליים) (קובץ מי יהודי, ע' 81).

סוף דבר, מיגוון התפיסות והניסוחים של הזהות היהודית-חילונית מוכיח שאין הסכמיות לגביה. יתרה מזו, אף קשה למצוא מכנה משותף לתופעות השונות של קיום חברתי שמייחסים להן תוקף של זהות.

(ג) הטלת ספק בכוח עמידתה של זהות יהודית-חילונית ללא זיקה לזהות היהודית-דתית

מבחינה עובדתית עוד לא עמדה המתקראת זהות יהודית-חילונית — יהיה ניסוחה וטיבה כפי שיהיה — במבחן של קיום בלעדי. גם בהווה אין חולק, כאמור לעיל, שעדיין קיימת הזהות הדתית. וייתכן שאך בהישענות עליה מתמיד הקיום היהודי לצורתיו השונות.

תלות כזו בפועל בזהות הדתית משתמעת מההערכה של י' קויפמן את המצב בהווה:

"עוד האומה נמצאת ברשות פעולתה החברותית של האידאה הדתית-יהודית". (י' קויפמן, גולה ונכר, חלק ב, עמ' 436 ועי' לעיל עמ' 185)

דעה דומה באשר לכלל הקיום היהודי בגולה אומרת:

"החילוניים — הבלתי דתיים... נקראים יהודים... ע"ש מוצאם ועברם... חילוניים המתקיימים בתור יהודים... זהו רק בזכותם של ציבורי היהודים הדתיים המאורגנים שבתוכם הם יושבים... כשלעצמם, אין הם בני קיימא בתור יהודים".

(צ' וולפסון, קובץ מי יהודי, עמ' 57)

יש עוד להוסיף כי לאמיתו של דבר, גם מבחינה לגלית, קיימת הישענות כל שהיא על הזהות הדתית: מוסכמת על רובו ככולו של הציבור הקביעה של החוק, כי על כל פנים ייחשב כיהודי רק מי שאינו בן דת אחרת. בסיכומו של דבר ראה, כי אף אם נכיר בליגיטימיות של זהות יהודית-חילונית אין ערובה שהיא תתמיד לקיים את האומה אם תעלם כליל הזהות הדתית.

עתידה של הזהות היהודית במהלך הגאולה

עתידה של זהות יהודית חילונית

נבהון את העתיד של שני סוגי הזהות, החילונית והדתית לאור ניתוח

הזהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה

מעמדן בעבר ובהווה. ובמפורש, לא כטיעון תיאולוגי לחיוב של זהות מסוימת, התובע הזהות עם עולם אמונות ודעות, אלא כבירור ענייני, אובייקטיבי במידת האפשר.

אם נכונים הדברים שנאמרו הרי עתידה של הזהות החילונית הוא בגדר ספק מכמה טעמים: עקב העדר היסטוריה לזהות כזו; כמסקנה מאי-יציבותה המשתקפת באי ההסכמיות של תכנה; מטעם הספק החמור באשר ליכולתה של זהות זו לעמוד יחידה — ללא זיקה לזהות הדתית — ולשמש כח מעמיד של זהות יהודית.

הטלת ספק בתוקפה של הזהות החילונית ובכחה לשמש תשתית לקיום יהודי מביא את קויפמן לתיאוריה של 'גאולה עניה' ו'גולה עניה':

"השפעת התרבות הנוכרית על ישראל בזמן הזה, אין לראות כהש-
פעה שסופה להביא לידי... צמיחת יהדות חדשה, לאומית-חילו-
נית... בא"י, שתמלא מקומה של היהדות הדתית הישנה".

(י' קויפמן, גולה ונכר, ב' עמ' 385)

"אין תרבות חילונית יכולה לרשת את מקומה של הדת... עם חורבן הדת יהיה בית ישראל ככל הגויים... מעולם לא יכלה... תרבות חילונית של... עם לשמור על גולים מטמיעה... (היהדות החילונית) הזקוקה היא גופה לארץ... מה... כוחה בפני תרבות העמים... כוחה של א"י גלום היה בקדושתה... ברשות זו (התרבות החילונית) לא יכלה א"י להציל את עצמה".

(שם, עמ' 356)

הסקפסיות הזו של י' קויפמן לגבי סיכוייה של יהדות חדשה לאומית-חילונית בא"י הנה מקור ההערכה שלו את הגאולה הציונית כ'גאולה עניה'. מצטרף לזה החשיש שלו להמשך הקיום בגולה, פן 'גולה עניה', שתרבותה חילונית בלבד, תתקשה להתקיים.

עתידה של זהות יהודית רתית

אותה השאלה, שהועמדה לגבי עתידה של הזהות החילונית, מופנית גם לגבי הזהות הדתית. הרי ניכר תהליך של ערעור וכרסום במעמדה ויש נשירה במתיחסים אליה. אמנם נכון שניתן להצביע על סימנים של ייצוב מסוים של התחומים בין ההווה המסורתית והחילונית. נעלם ביהמ"ד שעל סיפו אך מוות ושיימוון. קיימת חברה מסורתית, המעורה במציאות של ההווה. פסק הכירסום במעמדה המוכר של הזהות הדתית. ברם עדיין יש מקום לשאלה — מה צופן בחובו העתיד?

לרב קוק תשובה משלו, בחינת "בינו שנות דור ודור". כבר היו דברים מעולם ובכל זאת חזרה היהדות למחצבתה:

"כבר היה בימי עזרא, שכמה גדולים וטובים לא רצו לייסד את הישוב בא"י ונשארו בבבל, ועזרא לקח עימו את הפסולים שהיו מעשיהם כעורים והיו מחללים השבת גם בא"י... ומכל מקום גרם הדבר, שע"י צמיחת ישועה זו ניבנה הבית השני, שזכינו על-ידו לפרסום תורה שבע"פ... והתפשטות תורה בישראל וכן יהיה בע"ה בימינו". (הרא"ה קוק, איגרות, חלק א', שמ"ח)

ברור, כי מכוון כאן הרב קוק ע"י התפיסה מטפיסית-מיסטית שלו באשר לגורל ישראל. אף על פי כן יש משקל ומשמעות לדברים כשלעצמם, כראייה של תהליך היסטורי העשוי לחזור על עצמו, ראייה המבוססת על אנלוגיות מצד הנתונים החברתיים-רוחניים. והסיכוי מצד האנלוגיה הוא לא רק לחזרה למצב התקין אלא אף להתחלה חדשה גדולה "לפרסום תורה שבע"פ... והתפשטות תורה בישראל".

תשובה אחרת לשאלה הנדונה מלמדות דעותיהם של בעלי האסכולה המג-דירה הוויתנו כתקופה 'פוסט-מודרנית' ביהדות, ראשיתה לאחר השואה. הדברים משתמעים מדעותיהם של שניים ממחוללי האסכולה באשר לתקופה ה'פוסט-מודרנית':

"היו בנו, שהשואה נראתה להם כהר-סיני חדש — הר סיני של חושך, אשר מי יודע איזו בשורה סתומה הוא מגלה... אסכולה זו של מחשבה, ואני שייך אליה, מייחסת לשואה מימד מיסטי".
(א' ויזל, קיום יהודי מתוך השואה, בתפוצות ישראל אייר-סיוון תש"ל, עמ' 86)

ועוד

"אם תקום עכשיו פילוסופיה חדשה של הקיום היהודי, חייבת היא להתבסס מסביב לשואה ועל השואה". (שם, עמ' 89)

דבריו של הסופר א' ויזל הנם בחינת בטוי לחויה ותחושה אינטואיטיבית. ניסוח אחר משל בעלי אסכולה זו מביע את הדברים בלשון של עיון, תוך ציון השלכות חברתיות רוחניות שלענין:

"עם ישראל... הוא במשבר המחולל תקופה, המעמיד בסימן שאלה 'דתיות' ו'חילוניות' — כהתפתחותם בניגודם ההדדי בעולם ה'מודרני'

הנהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה

— ע"י זהות יהודית 'פוסט-מודרנית'... קול מצווה מדבר אל בני ישראל לאחר אושוויץ ומתוך אושוויץ. קול זה דוחה הבחנות קודמות בין דתיים וחילוניים ויוצר דיכוימיה חדשה — בין יהודים שחושפים עצמם לקול המצווה לאלה האוטמים אוזניהם".

(ע' פקנהיים, גשרים בין אתיקה 'דתית' ו'חילונית' כיום, מכון קיץ ליהדות בת-זמננו, בר אילן 1972 עמ' 34—35)

"לאחר אושוויץ, קיום יהודי, ולו לשם הקיום בלבד — הוא בעצמו... אימפריטיב המביע אמונה, שיש לה... בני-תחרות מועטים ביותר". (שם)

הדברים של ויזל ואף של פקנהיים הגם עדיין כוללניים ומופשטים. חסרה בהם המוגדרות של העניין. אין לדעת מן האמור אצל ויזל מה הבשורה החדשה, שהוא מצפה לגתינתה מסיני-אשוויץ. ואילו הזהות היהודית נוסח פקנהיים — לא פורש מה בסופו של דבר תוכנה בפועל, מחוץ לקיומיות ולזיקה לקטסטרופה של השואה.

הוגה אחר בן-זמננו הפרופ' א' ברקוביץ בספרו "האמונה לאחר השואה", מפתח תיאוריה היסטוריוזופית: השואה, ככל חורבן, אינה אך משבר, אלא אף מפנה היסטורי-רוחני ביהדות שיש בו משום קידום — כפי שחורבן בית ראשון הביא לתקומת מקדשי המעט ובית שני לפיתוחה וביסוסה של תורה שבע"פ. מהותו של המפנה הפעם היא בכך שהאומה נפגשת עם יעודה היהודי-דתי. עתידה של האומה גם אם הוא בלתי מודע לה — מעוגן ביעוד זה. משמע, — להזדהות של האומה עם יהדותה יש תקוה ועתיד.

(E. Berkovits, Faith after the Holocaust, N.Y. 1973, pp. 155-162)

ואנו שבים לרב קוק. הוא חוזה באופן מוגדר סכוי העתיד של קיום יהודי מאמין:

"החוצפה בעקבתא דמשיחא באה מפני שהעולם הוכשר כבר... לתבוע את ההבנה איך כל הפרטים הם מקושרים עם הכלל... ואם היה העולם עוסק באורה של תורה עד כדי הכרת הקישור... של הפרטים עם הכללים הרוחניים, היתה התשובה ותיקון העולם... מופיעה ויוצאה לפועל". (הראי"ה קוק, אורות התשובה, פרק ד')

פירושו של ענין הוא שהרב קוק צופה לחשוף את הכללים, את אורה של תורה — לטפח, לא רק את ההלכה, כי גם את הגותה — כתנאי לעתידה של יהדות מאמינה.

בסיכום נראה כי הדעות מצטרפות: לא לתמיד מוכרחה להמשך התקופה המודרנית. ייתכן ואנו בעיבורה של תקופה 'פוסט-מודרנית'. הראייה של תקופתנו כמיפנה ל'פוסט-מודרני' ניתן להחשיב כסיכוי לזהות יהודית-דתית בהיותו מבשר פתיחת עיניים ולבבות לערכי יהדות ומסורת דורות. על כל פנים יש בדעות אלה משום מדידת שעות באמת מידה של דורות, מציאות — כדרך לחזון.

חיים בהווה מתוך חשבו העתיד

סיכומו של הדיון מכוון לענין הקיום במציאות של פלורליזם בהווה החברתית-רוחנית ובוהות היהודית. חיים במציאות הזו בהווה יש לעצבם כך שישמרו על אופציות פתוחות בשביל העתיד לגבי הקיום בוהות היהודית. במסוים מתבקש מן המגדירים את עצמם בוהות יהודית לא דתית — לטפח את המרכיבים בוהות היהודית-חילונית המשותפים גם לזהות היהודית-דתית. ואין במשאלה כזו משום הפלגה: בדוק ותמצא, שבוהות היהודית החילונית — בהרבה מהגדרותיה וגדריה — שקועים גופי עניינים מהעצור בוהות הדתית. הכוונה גם להלכות חיים ומושגי ערך וגם לנכסי תרבות.

מאידיך, מתחייב מהמציאות החברתית-רוחנית של היום — להתיחס בסוב-גנות ובהבנה לגלויים האחרים של הווה יהודית ולהכיר בערך של הווה יהודית בסיגנון מסורתי גם אם מניעיה לא דתיים מובהקים. דומה, שפרט ל'נטורי קרתא' ובעלי גישה דומה המייחסים משקל דתי וזהות יהודית אך לחיי תורה ומצוות מתוך התכוונות ממש לצד הדתי — עמדה כזו מקובלת על הצבור הדתי.

מבחינת יסודי ההלכה והעיון הדתי ניתן לומר, כי אנו עומדים בפני תופעה תיאולוגית חשובה, 'עורמת ההשגחה' כביכול, שדאגה לקיום היהודי בדרך כל שהיא של הלכה ואמונה, גם בעיתות של משבר רוחני. ההלכות הקובעות, כי השתייכות ליהדות נקבעת ע"י תולדה: אם יהודיה, ולפי דעה אחת גם אב יהודי; בן תערובת יתכן וחוזר לייחוס יהודי לאחר גיור; ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא — כל אלה הם כביכול גלויי 'עורמת ההשגחה' לשמור על הזיקה ליהדות גם של איברים מדולדלים ונושרים, ולשמור קיום יהודי בתקופות של רפיון.

מן הדין לאמץ בעניין זה את אזהרתו של וולפסון בתשובה לשאלה מיהו יהודי:

"ידוע הוא... ההבדל שעשה מי שקרא לעצמו שליח לגויים —

הזהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה

בין ישראל לפי הבשר לישראל אשר לשם... ניהור פן יבואו ויאמרו
ניצחום". (קובץ מי יהודי, עמ' 58)

אבל לא רק בעולמה של הלכה ניכרת זו 'עורמת ההשגחה'. גם העיון בנה
לבית ישראל בית, שיוכל לעמוד אף בעיתות שרוחות של זרות מסתערות
עליו. כעקרון המרכזי של אסכולות אלה של עיון משמשת הכרה רעיונית
ואולי אפילו הלכית-עקרונית לעשייה יהודית ערכית, גם אם מניעיה
חברתיים או לאומיים חילוניים:

"היום יש... סוג חדש של יהדות — היהדות בכיוונה הלאומי,
בצורה חדשה של ארם יהודי: היהודי-הלאומי... שמתגאה בגיעו
ובעברו ההיסטורי... מלבד זה... עולה... דמות הפועל העברי...
הללו אי-אפשר להם להיות אנשים רעים... כלום אפשר לנו לדחות
את היהודי החדש הזה... ולהגיד לבנינו פושעים ועבריינים הם...
הבו וננסה לבוא בקשר עם הפועלים בארץ ואיתם יחד נשאפה נא
להכשיר את בוא תקופת תחיית התורה בארץ אבות ובנים".

(הרב י' י' ויינברג, לפרקים, עמ' ע"ז—ע"ח)

משמע, ערכים לאומיים של האדם היהודי החדש וערכים חברתיים של
הפועל-העברי הם גשר של ערכיות, שמביא ליעוד לעתיד של תורה בארץ
אבות ובנים:

"אמרו, שבמקדש ראשון היו עו"ג, ערויות כו'. ובמקדש שני היו
עוסקין בתורה ובמצות כו' (מפני מה חרב?) מפני שנאת חינום וגם
שאלו מי הם גדולים? תנו עיניכם בבירה, שחזרה לראשונים וכו',
הרי רואים שהציבור נשחתין במידות גרוע יותר באם נשחתין
במצוות". (הרב מ' ש' הכהן, משך חכמה, פרשת בשלח)

אצל הרב הכהן באה דעה זו לא באקראי. מהוה היא חלק בהערכה כלל-
היסטורית. היא מתאשרת לדידו בתקופות שונות, כגון: דור המבול, יציאת-
מצרים, ימי דוד, ימי-ירבעם וחורבן הבתים. והתפיסה ההיסטוריוזופית-
דתית שלו היא: הקיום החברתי-יהודי מוכרע ע"י ערכים של תקינות
מוסרית-חברתית קודם להכרעה ע"י מצוות דתיות מובהקות. שוב נפרש
גשר של ערכיות בין הקיום היהודי המסורתי להוויה חברתית של חוגים
וציבורים לא מסורתיים.

כך גם אומר הרב הכהן במקום אחר לגבי עניין הליכוד הלאומי והקיום
היהודי:

"יש מצוות המקשרים ישראל לאביהן שבשמים ויש מצוות המקשרים ישראל זה לזה. וכמשל הזה יש בין שבת ליום טוב. שבשבת כל איש בפני עצמו... אבל יום-טוב הוא מהמצוות המקשרים האומה זה לזה". (משך חכמה, פרשת אמור)

ולגבי המקומות המקודשים:

"שכל המקומות המקודשים (פרט לסיני) אין יסודם מן הדת רק מהאומה... שכל ההרגשות יהיו רק להתאחדות האומה, וזה דרוש עמוק". (שם, פרשת בוא)

שוב ושוב פוגשים בהגותו של הרב הכהן הערכה דתית למרכיבים של הקיום הלאומי ושל ההצטרפות הלאומית, כשהכיוון הוא דו-סטרתי: הערכה דתית לערכים לאומיים וחברתיים ואינטרפרטציה לאומית סוציאלית של מצוות דתיות.

רוח כזו גם מהלכת בדברים של הרב קוק:

"הבנים אשר נתרחקו מאיתנו רובם הוא מפני שהינם מחפשים את היסוד של הצדק המוחלט". (איגרות, חלק א' עמ' קע"ח)
 "אפילו הדעות היותר רעות עומדות הם על בסיס של בקשת היושר והצדק... על-כן צריך להגיד להם כי יסוד מטרם היא באמת רצויה". (שם, חלק א' עמ' קמ"ג)

אם-כן, גם כאן אותה הסובלנות המוליקה לקיום היהודי המתעצב מהמ-שותף, כדי לפתוח שערים לעולם יהודי מלא בעתיד. בסיכומו של דבר, ההלכה והעיון, שניהם פותחים פתח לבנינו של דו-קיום יהודי בהווה, מתוך הכרה ומתוך אמונה, על-מנת לחיות תקופת מעבר זו באופן, שלא יינתק ההווה מן העבר ומן העתיד. הנחייה כזו לאופן קיום בהווה, בניסוח וביסוס ממצאים, יכולה לשמש אחת התשובות לשאלון 'מי יהודי':

"שיבת ציון באה אחרי אלפיים שנות נדודים במלוא עולם. לפי-כך עמוק... החתך ומופלג... החידוש כמעט 'יש מאין'. ובכל בריאה יש מאין כרוכה סכנה. יש מיש אפשר לשער את היש... חובה עלינו על-כן למעט את האין... דור חולף זה חייב להרבות יש יהודי בישראל. הזיקה בין דת ללאום... בין שייכות טבעית להש-תיכות רוחנית היא עיקרו ויסודו של היש היהודי, שירשנו מאבו-תינו". (מ' מיזלס, קובץ מי יהודי, עמ' 15)

הזהות היהודית בתמורות של גולה וגאולה

זוהי תמצית הגורל של הקיום היהודי בהווה. היש, קרי — הזהות הדתית צריכה להישמר. ה'אין', הצפוי לקיום יהודי בעתיד הוא נעלם (גם אם למחבר תשובה זו תחזית משלו לצפוי בעתיד לקיום היהודי). משום כך, מצויים אנשי הווה, בני הדור החולף, לשמור ולהרבות יש יהודי ולקיים את השיתוף היהודי. ולמחר, בהגיה שחרה של התקופה ה'פוסט־מודרנית' בפועל, ימצא הוא מן המוכן את החברה היהודית בשותפותה בחיפוש דרכיה, כשהיא מוארת באורם של דורות ערכי היסטוריה וערכי אמונה, ובכך תקותה של תקופה חדשה.