



משיחיות אחרת

אברהם אוריה קלמן

התפיסה המקובלת במחנה השמאל מזהה את המגמות הלאומניות בפוליטיקה ובחברה הישראלית עם השפעתה של המסורת היהודית ומרכזיותה באידיאולוגיה של הימין העמוק. השפעה זו נתפסת פעמים רבות גם כביטוי של משיחיות, מושג המקושר עם פוליטיקה פנאטית וסגידה לאלימות. אך בתקופתנו, המסורת היהודית הכרחית לעיצובו של מוסר שאינו כפוף להיגיון של מדינת הלאום

ספטמבר 2024

וד מוקדם לומר כמה קשה המכה שקיבל השמאל הישראלי בשבעה באוקטובר, אך אין ספק שדעת הקהל הישראלית זזה ימינה בעקבות אותם מאורעות. בעבור גברים ונשים החיים במסגרות המודרניות של מדינות הלאום, התנועה ימינה בעת משבר ביחסים עם ה"אחר" היא דבר טבעי, מעין חזרה למסגרת הבסיסית ביותר של חרדה לשלומנו של השבט והגנה עליו בכל מחיר.

הקריסה הטבעית הזאת למסגרת השבטית או הלאומית בעת משבר מזכירה לנו משהו שרק לעיתים רחוקות מדי אנו שמים אליו לב: כדי לבסס מאבק לא אלים, יציב ובלתי מתפשר לשוויון ולשלום אין די בתוכניות ובניתוחים פוליטיים, בתיאוריה ביקורתית ובפענוח של מבני כוח ושליטה. כל אלה אמנם חשובים והכרחיים לכל התקדמות במאבקים כאלה, אך הם מוגבלים מטבעם. לתוכניות פוליטיות אין אחיזה בנפש האדם בעת משבר. הן חשובות, אבל הן כפופות לתנודות במצבם המנטלי של מי שמתבקשים לממש אותן. כמה "השקפות פוליטיות", רעיונות ומיזמים נגזזו בעקבות משבר שבעה באוקטובר?

תוכניות פוליטיות הן כלי מודרני מאוד להתמודדות עם בעיות. הצורך האובססיבי שלנו לגבש מחשבות על פתרונות פוליטיים - גם כשאין לנו כל השפעה דעת הקהל ועל המדיניות - הוא אחד מפירותיה של המדינה הדמוקרטית המודרנית, המעניקה לאזרחיה את התחושה (המטעה והמתסכלת למדי) שהם למעשה האדונים המנהלים את המציאות הפוליטית. יש כמובן חשיבות רבה לתכנון תוכניות פוליטיות ולגיבוש השקפות פוליטיות, אך אין בכך די. בזמן משבר אנחנו מוצאים את עצמנו נמשכים שוב ושוב לתוכניות פוליטיות סבירות יותר או פחות, חשובות יותר או פחות, בעלות יותר או פחות יכולת השפעה. אך לעיתים קרובות מבט מקרוב מגלה לנו שאין זו אלא בריחה מן המציאות, ניסיון לארגן אותה מנטלית

באופן שיהיה מובן לנו או למצוא מפלט במציאות חלופית. זהו אחד מנתיבי המילוט הסלוליים ביותר עבור האדם המודרני: כך הוא יכול לחוש שליטה גם אם בפועל הוא חסר אונים לחלוטין, ולהרגיש שהוא מתקדם לקראת פתרון הבעיה בעודו שקוע בכורסה, צופה בטלוויזיה או גולש ללא הועיל באתרי חדשות.

אולי כעת, לצד גיבושן מחדש של ההשקפות והתוכניות הפוליטיות של השמאל הישראלי, זהו הרגע לשוב ולחשוב על אופנים אחרים של קיום מוסרי. טלאל אסד טען שהליברליזם הפוליטי המודרני תופס את הארגון הרציונלי של החברה בכללותה כמשימתו העליונה, ודוחק את החובה והחיים המוסריים של היחיד אל הספרה הפרטית.^[1] אנו זקוקים לצורת קיום מוסרית החובקת את עולמנו הפנימי, את מעשינו ואת תקוותינו ומשאות נפשנו, כזאת שאינה קורסת לנוכח נסיבות פוליטיות או משברים - לא משום שהיא עיוורת להן, אלא משום שהיא מתלכדת עם עצם קיומו של האדם ועם שאיפותיו העמוקות ביותר. אופן קיום מוסרי כזה מטבעו להתפרץ מהספרה הפרטית והקהילתית לספרה הפוליטית, לחפש דרכים שונות להיתרגם לתוכניות מדיניות ולשינוי ממשי של המציאות.

צורות קיום כאלה אפיינו עד לא מזמן חברות אנושיות, והן מהדהדות עדיין - גם אם בקול ענות חלושה ובמרחבים מוגבלים - בחללי התהודה של השיח המודרני. המסורת היהודית, זו שאליה נולדתי אני, זו שאיתה מתכתבים (במידות שונות של אינטנסיביות, מחויבות ואהדה) מרבית היהודים בישראל, גונזת בחובה צורות קיום חלופיות כאלה. במאמר זה אני מציע אפוא לשוב אל שלושה יסודות המאפיינים את שפת האתיקה והתיאולוגיה היהודית: המשיחיות, המצווה ועבודת המידות.

המסורת היהודית ומדינת הלאום

אך לפני שנעיין בשלושת היסודות הללו, אנו נדרשים להשיב על שאלה מתבקשת: האם לא נאיבי לחשוב שהמסורת היהודית עשויה להיות חלק מהפתרון, בשעה שהיא מהווה חלק ניכר כל כך מהבעיה הפנייה למסורת היהודית כדי לגבש אופני קיום, פעולה וחשיבה לשמאל ישראלי ויהודי עשויה להתפס כאבסורד. אי־אפשר להתכחש לכך שהיהדות בישראל מזוהה היטב עם הימין העמוק. התופעה הזאת ניכרת במיוחד בזרם הדתי־לאומי: הציונות הדתית הציבה את מרבית נכסיה הרוחניים והחברתיים בשטחים, ובכך קשרה את גורלה של התנועה לגורל הכיבוש. שני דורות של רבנים שצמחו בשנים שמאז 1967 עיצבו תפיסות הלכתיות ותיאולוגיות שהולמות את האלימות החיונית לקיומו של הכיבוש ולשימור אי־השוויון האינהרנטי שבו, ובכך הלכו ויצקו תפיסות גזעניות לתוך הלב הפועם של הדתיות הציונית הדתית.^[2]

תהיה זו טעות לתלות את כל תופעות הלאומניזציה של היהדות בכיבוש בלבד. תהליך עמוק וותיק יותר, שאותו זיהה כבר ישעיהו ליבוביץ' המנוח, התרחש עוד לפני 1967 והכין את המצע לתיאולוגיזציה של הכיבוש: טשטוש ההבחנה שבין היהדות והעם היהודי ובין מדינת הלאום היהודית, ועיצובה מחדש של שפת ההלכה והמסורת לאור האינטרסים והשיקולים השלטוניים של המדינה. אין ספק שהכיבוש שינה את הנסיבות באופן דרמטי - הפיכתה של הציונות הדתית לתנועת התנחלות קולוניאלית היא כנראה מה שהפך אותה מתנועה שיש לה בסיס תפיסתי אתי מובהק, גם אם מוגבל, לתנועה שבזה בבסיסה לרעיון של "זכויות אדם" ובמקום זאת מדברת על "מאבק לאומי" בלבד. אולם הטרנספורמציה הזאת התאפשרה

רק על רקע התפיסה שההלכה יכולה וצריכה לשמש את מדינת ישראל ולבטא את האינטרסים היסודיים שלה. המסורת היהודית בארץ ישראל הלכה ונרתמה לטובת האינטרסים ומנגנוני השלטון של מדינת הלאום וההיגיון שהיא מכתובה.^[3] הטרנספורמציה שעוברות הלכות הגיור (למשל הכבדתו של תהליך הגיור באופן חסר תקדים בהקשרים מסוימים, או רעיון הגיור על בסיס הזדהות לאומית ושירות צבאי בהקשרים אחרים) היא ביטוי דרמטי של התהליך הזה, והיא מדגימה כיצד אינטרסים מדינתיים מגולמים גם בתשובותיהם של יהודים מודרניים לשאלות היהודיות הבסיסיות ביותר כמו מיהו יהודי. החברה החרדית עברה אף היא תהליך דומה במרוצת השנים, גם אם מעט מאוחר יותר. קשה למצוא כיום הדים לדברי הרב שך ז"ל, שהתנגדותו לגיוס בני ישיבות לצבא התבססה בעיקרה על הטלת ספק רדיקלית בשיקולים הפוליטיים שמצדיקים מלחמה ופגיעה בחיי אדם.^[4] מרבית הדוברים החרדים כיום חושבים על הפטור מגיוס במונחים "ממלכתיים" הרבה יותר, כמו הרעיון שבני הישיבות מגנים על עם ישראל בכוח לימוד התורה.

ההיסטוריה הקצרה הזאת צריכה לשמש סימן אזהרה נגד הנטייה הנפוצה לתאר את היהדות כשורש הגזענות והלאומנות הישראליות. אינני מתכחש לקיומם של אלמנטים קסנופוביים במסורת היהודית (ובמסורת דתיות רבות אחרות), והוגים יהודים רבים עסקו במלאכה החשובה של ההתמודדות עימם. ואולם אלמנטים אלו אינם קובעים את אופיה ה"מהותי" של היהדות, שכן לדתות, כמו לתרבויות ולציוויליזציות באופן רחב יותר, אין "מהות" אחת שאפשר לנסח במשפט. דת היא מארג סבוך של צורות חשיבה מגוונות וסותרות, אופני קיום, דפוסי פעולה, סמלים וטכניקות של יציקת משמעות לפעולה, למרחב ולהיסטוריה. פסילה מלאה של היהדות בשל הגזענות ה"מהותית" והפרטיקולריזם שלה היא פרקטיקה נוצרית ותיקה, ששימשה לא אחת כדי להסוות את שנאת הזרים והגזענות שרווחה ברטוריקה הנוצרית עצמה.^[5] נדמה שבהקשר הישראלי נעשה לעיתים קרובות שימוש בטיעונים דומים כדי להטיל את האשמה על המסורת היהודית ו"לנקות" ממנה את הלאומיות הישראלית עצמה ואת מוסדות המדינה הממלכתיים. אבל למעשה, התהליך שהתרחש מאז קום מדינת ישראל ועד היום אינו ההדתה של המרחב הציבורי אלא מיזוגה ההרסני של הדת עם מדינת הלאום.

מיזוג זה הוא ביטוי רב עוצמה לטשטוש התחומים המכוון בין מדינות הלאום ובין החברה, הדת והתרבות.^[6] מדינת הלאום היא צורת קיום מודרנית שהביאה עימה טיהורים אתניים, גירושים חוזרים ונשנים של אוכלוסיות, סגירת שערים בפני מהגרים ואף ג'נוסיידים, ובהם זה של העם היהודי. אחת הטכניקות העיקריות של מדינת הלאום היא לבלוע לתוכה ולעצב מחדש את כל קטגוריות הזהות הישנות ואת כל המטענים התרבותיים, ולהשתמש בהם כדי לקדם את האינטרסים שלה. התופעה הזאת כלל איננה מוגבלת לישראל, ולא צריך להיות היסטוריונית, סוציולוג או חוקרת דתות כדי לזהות תהליכים מקבילים ברחבי העולם - מההינדואיזם בהודו ועד לנצרות האוונגליסטית בארצות הברית.^[7]

הדרך להתנגד להיגיון הלאומי הבולע-כול הזה, שמנטרל כל ביקורת מוסרית עליו ומתייגה כלא לגיטימית, היא ליצור מרחבי שיח ומסגרות קהילתיות ששומרים על עצמאותם ופועלים לפי קטגוריות אתיות שאינן נגזרות מסדר היום של מדינת הלאום. דווקא משום כך אני סבור שחזרה למקורות

היהודיים - שנטו להכיר דה פקטו במרותו של השלטון ("דינא דמלכותא דינא"),^[8] אך הציבו צורת חיים וחשיבה שיכולה להתפרש ולהתקיים כאלטרנטיבה חיה ודינמית מול מכבש הלחצים של מדינת הלאום והשיח הלאומי - עשויה לסייע לנו להשתחרר מאותו היגיון אומניבורי.^[9]

אין להתפלא אם העמדה שאני מתאר תיוותר בשוליים של הסדר החברתי והפוליטי, לכל הפחות עד שיצו, לא רק בישראל, צורות שלטון חלופיות לזו של מדינת הלאום (תהליך שאמנם קשה לדמיין, אך ההיסטוריה בהחלט מלמדת שהוא אפשרי). בינתיים, דומה כי על האוחזים בעמדה זו לשמש מעין אופוזיציה נצחית להיגיון המוסרי של מדינת הלאום ולגלם זאת במעשיהם, בתקוותיהם ובאורח חייהם הפרטיים והציבוריים.

צורת חיים כזאת, המושרשת במסורת היהודית והמתעקשת לומר "לאו" להיגיון הפוליטי והמוסרי ההגמוני, אינה מספקת כמובן דפוסי פעולה פוליטיים קונקרטיים. אני עצמי סבור שהתוכנית הפוליטית אמנם דחופה, אבל דחוף לא פחות הוא עיצובם של סובייקט מוסרי וקהילה מוסרית המצליחים לחשוב שלא דרך הלוגיקה המהפנטת של מדינת הלאום. אני גם מאמין שמתוך סובייקט וקהילה כאלה יוכלו לצמוח באופן אורגני אופני פעולה וצורות שונות של מדיניות פוליטית. בינתיים, כל עוד אנו חיים במסגרות השלטוניות המאפיינות את עולמנו כעת, אנו זקוקים לקהילות, לצורות חשיבה ולדפוסי פעולה שיאפשרו לנו חיים מוסריים בצילה של גלות פוליטית ואתית מתמשכת.

משיחיות

תהליכי הלאמת הדת, וגם האפשרות להתנגד להם באמצעות המסורת היהודית, מופיעים במרוכז בסוגיית המשיחיות. תקוות הגאולה היהודית היא המקבילה המסורתית הברורה ביותר לאוטופיה הפוליטית המודרנית. אולם בחוגי השמאל והמרכז הישראלי הפכה המשיחיות, בנסיבות ידועות, למוקצה מחמת מיאוס, שכן בעשורים האחרונים המילה "משיחיות" מזוהה בתודעה הישראלית כמעט לגמרי עם החלקים הקיצוניים של הציונות הדתית. השמאל והמרכז רואים בתודעה המשיחית תפיסת עולם שמאלצת את המציאות אל תוך תבניות ידועות מראש המאפשרות לפרש אירועים היסטוריים כרצף ליניארי של התקדמות אל קץ ההיסטוריה. לדידם, גישה זו מושרשת באתנוצנטריות יהודית ומבססת התעלמות מוחלטת מחייהם וממצוקותיהם של לא־יהודים, גם כאשר מדובר בהחלטות הנוגעות באופן דרמטי לגורלם.

איני חולק על אפיונים אלו ביחס לחלק נרחב מהציונות הדתית. עם זאת, אני סבור שאי־אפשר להסכין עם הניכוס הציוני־הדתי של המשיחיות. למעשה, הפרשנות הציונות הדתית (לצידה של הציונות החילונית) לרעיון המשיחי חילנה אותו ועיצבה אותו מחדש לפי עקרונות מודרניים להפליא. למסורת חלומות הגאולה היהודיים יש גוונים רבים, אולם אם אנו מתייחסים לשימוש הרווח ברעיון המשיחי המסורתי כפי שהתפתח במהלך ההיסטוריה היהודית, לפני הטרינספורמציה שעבר בשלהי המאה התשע־עשרה בעקבות ההתעוררות הלאומית החילונית, אזי מתברר שלמרבית הפרדוקס אין בישראל ציבור שרחוק יותר מהלך הרוח המשיחי מהציונות הדתית. לפני קום המדינה, כשהראי"ה קוק, מהאבות הרוחניים של הציונות הדתית, חשב על מדינת לאום יהודית, הוא חלם על פוליטיקה נקייה מאלימות,

כלומר על שינוי טוטלי של כללי המשחק המדיניים ושל נפש האדם.^[10] הקולות הבולטים העולים כיום מתוך הציונות הדתית, לעומת זאת, הם קולות ריאלי-פוליטיים, המבקשים לערער על השאיפה לשלום באמצעות הצבעה על האיבה בין העמים ומשתמשים בצורך האנושי הבסיסי של הישראלים בביטחון ובשגשוג כדי לזכות בהישגים גיאוגרפיים. הרצי"ה קוק, בנו של הראי"ה, ותלמידו יצחקו את חלומותיו האוטופיים והמיסטיים של האב לכדי מערכת אידיאולוגית שלמה ונוקשה, המתעקשת שהגאולה נמצאת כבר במציאות הנוכחית ("אתחלתא דגאולה", "עקבי משיח"), ומכאן שהגאולה השלמה היא למעשה רק יותר (או אולי הרבה יותר) מאותו הדבר: יותר ביטחון, יותר תורה, יותר שלוה, יותר שגשוג, יותר אדמה.^[11]

אולם אם נחזור למאה השש-עשרה, המהר"ל מפראג, שבאופן אירוני הוא מההוגים הבולטים ביותר הנלמדים כיום בישיבות הציונות הדתית, דווקא דרש אחרת. לדידו, המציאות המשיחית שונה במהותה ממציאות ההווה; היא מעין דילוג אוטופי מיוחל לעולם אחר. "שקודם שיבוא המשיח ראוי שיהיה נמצא הפסד גמור, כיון שיהיה הויה חדשה, ויהיה כמו עולם חדש [...]". אז יהיה בטילה הויה הראשונה, ותתבטל צורת העולם הראשון.^[12] המציאות המשיחית נבדלת מזו הנוכחית באופן יסודי כל כך, עד שאין בנו הקיבולת האפיסטמולוגית אפילו לדמיין כיצד היא תיראה, "מפני שהעולם הבא מצד עצמו נבדל מן האדם שהוא בעולם הזה, וכמו שהוא נבדל מן האדם, כך נבדל מהשגתו".^[13] המציאות המשיחית, מעצם הגדרתה, מנוגדת למציאות הנוכחית ורחוקה ממנה. התקווה המשיחית מושרשת בידיעה שההווה איננו הכרחי, שכל רגע בהיסטוריה גונה בתוכו אינספור אפשרויות. המשיחיות היא אפוא צורת ראייה פסימית של המציאות הנוכחית, של מערכות השלטון ומבני הכוח, והיא מאפשרת לחלום על מציאות אחרת בתכלית.

החילוניות המודרנית מכחישה את חוסר האונים האנושי בהתבססה על יומרות קוגניטיביות וטכנולוגיות מרחיקות לכת. הכחשת החולשה האנושית יוצרת בחברה שילוב הרה אסון בין חרדת שליטה ליוהרה מסוכנת באינספור זירות. דוגמה בולטת במיוחד לכך היא הכורים הגרעיניים המוקמים בכל רחבי העולם, בהתבסס על אמונו המופרז של האדם המודרני בכוחותיו הטכנולוגיים והמדעיים. גם אם מתעלמים מסוגיית הנשק הגרעיני (שממנה לעולם איננו רשאים להתעלם), מדובר בהיבריס אנושי מסוכן באופן בלתי נתפס: אנחנו פשוט סומכים על כך שתבונתנו ויכולותינו הטכניות יכילו את הכוח הקטלני הזה וישמרו עלינו ועל העולם מפניו. אבל תאונות גרעיניות כמו אלה שאירעו בצ'רנוביל ובפוקושימה הן צפויות לחלוטין. התאונות האלה אמנם נבעו מרשלנות או מתופעות טבע חריגות, אך אסונות טבע הם הרי דרך העולם, ורשלנות היא דרכו של האדם. הזרמתם של מיליון טון מים רדיואקטיביים מפוקושימה לאוקיינוס, הנעשית בימים אלו, היא תוצאה כמעט הכרחית של פעולה שראשיתה הקמת תחנת הכוח הזאת בשנות השבעים. זה יקרה שוב ושוב: אנו נמשיך להנדס פתרונות, לשחק בהרכב של חומרים בעלי פוטנציאל חורבן אדיר, לייצר מכלי מתכת עצומי ממדים, וככל שיגדלו רעיונותינו ופתרונותינו הטכנולוגיים כך יגדלו הקטסטרופות, והן יכו בעולם ובאנושות כשיתרחש ה"לא צפוי" הצפוי כל כך. ביטוי דומה נוסף ומקומי של המהלך הזה הוא התפיסה שבנימין נתניהו ואחרים שיוקו לאחרונה לציבור הישראלי, שלפיה אפשר להחריב עד היסוד את תנועת חמאס ואז להעביר את רצועת עזה תהליך

הנדסת אנוש של "דה־רדיקליזציה". זוהי יומרה מודרנית של הנדסת מרחב והנדסת אנוש, המגלמת את אותו העיוורון לגבולות הכוח של המדינה והצבא המודרניים ומבטאת את הכחשת קיומם של גורמים החומקים משליטתם.

האדם הדתי, לעומת זאת, אינו סבור שהוא יכול להביא את השינוי המשיחי בכוחות עצמו. למעשה, נראה שעדיין לא נס ליחה של התיאוריה הוותיקה הרואה בחיים הדתיים תגובה אנושית לחוסר האונים שבעמידה מול כוחות אלימים אדירי ממדים שמאיימים על כל תקווה. כפי שאמר פעם אברהם יהושע השל, "עלינו להיות אופטימיים למרות מיטב שיקול דעתנו". דווקא משום שהחלום רחוק עד כדי ייאוש מהמציאות הנוכחית, דווקא בשעות שבהן נעשה קשה יותר ויותר לדמיין דרכים קונקרטיות להפיכת החלום למציאות, דווקא אז נדרש האדם הדתי להתעקש ביתר שאת על חלומותיו המשיחיים, על שינויים דרמטיים, קיצוניים, שיאפשרו חיים פרטיים ופוליטיים שאין בהם אלימות ויש בהם אהבה וחירות.

אבל המשיחיות אינה רק דרך לחזק את הרצון ברגעים קשים; היא גם אמצעי אנושי ליצירתו של דמיון פוליטי, מוסרי ורוחני שחורג מהקטגוריות הדכאניות של ההווה. בלי התקווה המשיחית, בלי חלומותינו האובססיביים על מסגרות שלטוניות אחרות, על מערכות חברתיות אחרות, על עולם אחר שבו גופים אנושיים אינם משמשים ככלי נשק וכמטרות, נשקע כולנו בבוץ של ההווה ונמצא את עצמנו חוזרים על המנטרות השחוקות "מה כבר אפשר לעשות?" ו"כך היא דרך העולם" - מנטרות שאמנם נאמרות בכנות גמורה, אך בסופו של דבר מנציחות את מעגלי האלימות. בעבור האדם המשיחי, העובדה שדבר מה הוא "דרך העולם" היא רק סיבה טובה נוספת לחפש דרך אחרת. בעבורו, הדבר הראשון שיש לעשות הוא לקוות.

מצווה

בניגוד לישעיהו ליבוביץ', שנטרל את המשיחיות באמירתו המפורסמת "כל משיח שבא הוא משיח שקר, מפני שמהותו של המשיח היא שהוא יִבְרֹא!"¹⁴, הדתיות המשיחית שאני מתאר כאן אינה מבקשת לנטרל את הקשר בין חיי ההווה ובין החלום המשיחי. המעשה הדתי הוא מעין גילום פיזי של התקווה הפרדוקסלית למציאות אחרת בתכלית, המושרשת בייאוש מהמציאות במתכונתה הנוכחית. תקווה משיחית כזאת מניעה את חסידיה לחיים של מאבק עיקש, החותר לגאולה ומבקש לממש בסביבתם המיידית משהו מן העתיד המשיחי.

במסורת היהודית מקובלי צפת הם שהפכו במאה השש־עשרה את המשיחיות, בניסוחו הממצה של ההיסטוריון אמנון רז־קרקוצקין, "לפעילות מתמדת, הנטועה בתוך אורח החיים של הקהילה - קהילה המקדישה את עצמה לתיקון או לשימור ועל ידי זה מטמיעה בהווה את אופק הגאולה"¹⁴. המעשה המוסרי הקונקרטי והקהילתי יוצר אופק של גאולה המוטמע בחיי ההווה; בלעדיו, נהיה כולנו נתונים לחסדיהם של אלופי ואבירי המחשבה של מדינת הלאום.

חלק מן המצוות היהודיות תחומות יחסית בזמן, במרחב ובאופן הביצוע - למשל הדלקת נרות שבת, או סדר פסח - אבל אחרות פתוחות לאופני ביצוע ולפרשנויות רחבים יותר. אי־אפשר לדמיין כיצד ייראה אופן הביצוע של מצוות "ואהבת לרעך כמוך": אין לה זמן מוגדר או מקום שבו היא אמורה או צפויה להתבצע, וגם לא דפוס פעולה ידוע מראש. זוהי מצווה מוחלטת ורחבה הדורשת שיקיימו אותה באופנים שונים בהקשרים שונים, ומקיימי המצווה צריכים להמציא לה בעצמם דפוסי פעולה לפי המצבים שהם נקלעים אליהם. דומה כי בהקשר המודרני, המעשה האקטיביסטי הוא גילום אולטימטיבי של מצווה זו. כמו המצווה המסורתית, גם מעשה האקטיביזם מהווה מעין גילום פיזי של התקווה ששורשיה בייאוש שבעמידה בפני מבני כוח מדכאים ורבי עוצמה. כפי שכתב חוקר הדתות ופעיל תעאיוש הותיק דוד שולמן על המעשה האקטיביסטי, "נראה לי שהייאוש הוא מקום שנוח להתחיל בו. זהו טבעה של הפעולה, של עשיית הדבר הנכון, שהייאוש נסוג לפחות לרגע, ואת מקומו תופס דבר מה אחר - למשל - תקווה חסרת שחר".^[15]

האקטיביזם הוא כמובן פעילות פוליטית, שיש לה גם יכולת (המוגבלת, למרבה הצער, בזמן, במרחב ובאפקטיביות שלה) לספק סיוע והגנה מסוימים למי שזקוקים להם. אולם יש לו תכונה נוספת: הוא יוצק את החלום המשיחי לתוך מקצב גופני. הוא עוזר ליצור מסגרת קהילתית שבה אפשר לחלום על עתידים אחרים, וקוצב חלקות גן עדן קטנות בעולם המתנהל לא אחת לפי חוקיו האכזריים של הגיהנום. בהקשר היהודי־פלסטיני, האקטיביזם הוא לא אחת דרך גופנית לדמיין מסגרות של קיום משותף, לחצות את הגבולות המדומיינים והממשיים שבין העמים כדי לגלם בגוף את האפשרות לאופק אחר.

תכנונים פוליטיים, כשהם במיטבם, עוסקים בתרגום של מה שאפשר לתרגמו מתוך האופק המשיחי אל מסגרת ארגונית קונקרטיית שניתן להחילה ריאלית בטווח הקרוב, באופן שיפתור את הבעיה במלואה, במרחב כולו או בחלקים רחבים ממנו. מטבע הדברים, במהלך התרגום הזה נגזז לא אחת הרבה ממה שעושה את החלום לכזה. לעומת זאת, האקטיביזם והמעשה הדתי הם ניסיונות עיקשים לממש את האופק המשיחי עצמו, ככל האפשר בלא פשרות, ברגע אחד בהווה (ואז בעוד אחד), בחלקה קטנה של מציאות (ואז בעוד אחת), מתוך תקווה שברגע שנותנים לחלקות כאלה דריסת רגל הן עשויות להתרחב, ומתוך הידיעה שגם אם המעשה נידון לכישלון בטווח הארוך - אין לו לאדם הדתי אלא לעשות את הטוב ולקוות לישועה. זהו המצב האנושי; "לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין ליבטל הימנה". יש לעשות את המעשה הטוב גם בעולם המלא ברע, וגם אם נראה שאין בכוחו של המעשה הטוב להועיל בטווח הרחוק או לפתור בעיה זו או אחרת. זו האינטואיציה האקטיביסטית הבסיסית ביותר; זו גם האינטואיציה הבסיסית ביותר של האדם מקיים המצוות.

המקובל ר' ישעיהו הלוי הורוויץ (המכונה השל"ה הקדוש) קשר את התובנה היסודית הזאת ישירות אל החיפוש האנושי אחר השלום. בעבורו, השלום איננו רעיון או תפיסה פוליטית אלא צו אולטימטיבי המוטל על האדם, ויש לממשו ללא פשרות. דבריו מבטאים נכוחה את האופן שבו התקווה המשיחית מתורגמת לפעולה עיקשת הניצבת מול כל מכשול שנקרה בדרכה. בהסתמכו על הדוגמה של דוד שביקש שוב ושוב לפייס את שאול בשעה שזה ניסה להורגו, הוא כותב:

לפי שצריך לו לאדם להיות אוהב שלום ורודף שלום, כמו שכתוב "בקש שלום ורדפהו" (תהלים לד, טו), בקש עם אוהבך, ורדפהו עם שונאך, בקשהו במקומך, ורדפהו במקומות אחרים, בקשהו בגופך, ורדפהו בממונך, בקשהו לעצמך, ורדפהו לאחרים, בקשהו היום, ורדפהו למחר, ואל תתיאש לומר לא אוכל להשלים, אלא רדוף אחר השלום עד שתגיעהו.^[16]

נדמה כאילו דברים אלו, פרי עטו של מקובל אשכנזי שעלה לארץ ישראל בראשית המאה השבע-עשרה, נכתבו בעבורנו ובעבור הרגע הנוכחי. יחד עם השל"ה הקדוש, אף עלינו מוטל הציווי לכוון חיים יהודיים המושרשים ברדיפת השלום והטוב, חיי פעולה הנעים בהתמדה לעבר אופק הגאולה.

עבודת המידות ותיקון האדם

התקווה המשיחית היא קהילתית ופוליטית, והיא מגולמת בפעולה. אבל עוד קודם לכן היא אתגר המוצב בפני ליבו של האדם היחיד (כפי שמלמדנו התלמוד, "ציפית לישועה?" היא אחת השאלות שנשאל האדם לאחר מותו בפני בית דין של מעלה).^[17] המאבק הפנימי של מקווי הישועה הוא למעשה חלק מניסיון רחב יותר של האדם הדתי לעצב את עולמו הפנימי, לתקן את מידותיו.

הרעיון של "תיקון המידות" חמק כמעט מכל אגפיו של השיח המודרני. הוא פשט את הצורה המכובדת שעיצבה את חיי הרוח והאתיקה של רבים מבני האדם לפני המאה העשרים, ולבש צורות אחרות, חלקיות, קלושות יותר, שוליות יותר, במהלך מאה השנים האחרונות. במסורת היהודית התגבש רעיון זה במיוחד במסגרת של ספרות המוסר הפופולרית, שלא אחת נכתבה בשפה היהודית המדוברת (ערבית-יהודית, לדינו, יידיש) ולא בעברית, שפת האליטה הרבנית. בעולם החרדי עדיין עוסקים בספרות המוסר, אבל בחלקים נרחבים של העולם הדתי-לאומי היא נזנחה כמעט לגמרי, מותגה כ"גלותית", כשוללת את הגוף, כמבקשת לבטל את כוחו של היהודי החדש, הישראלי. ובעבור החילונים, ספרות המוסר אינה אלא ביטוי נוסף להכנעה ולכפיפות שהמסורת הדתית דורשת מן המאמין, ועל כן היא ממילא מוצר בלתי רצוי בעולם שבו האל מת והאדם אמור להיות בן חורין. כך נותרה ספרות מכובדת זו כאבן שאין לה הופכין כמעט.

אולם למרות האידיאולוגיה האינדיווידואליסטית המודרנית, בני אדם עדיין זקוקים למודלים לפעולה, להדרכה ולכיוון. בחברה החילונית המודרנית הוחלפה ספרות המוסר פעמים רבות בז'אנר הפופולרי של ספרי עזרה עצמית. מעוז אחרון זה של עבודת המידות הוא המרחב האחרון שבו אפשר עדיין לדון בשאלות כמו כיצד להימנע מכעס ומאלימות, כיצד לשמור על שלוה, כיצד לשמח אנשים אחרים. אבל הניתוק של הספרות הזאת, ושל חיי המשפחה בכלל, מהעולם הרחב יותר של חיי מוסר הוא עובדה שצריך בהחלט לתת עליה את הדעת. ספרות העזרה העצמית עוסקת בדרך כלל במרחבים הקרובים אל האדם (מערכות יחסים, זוגיות, ילדים, חברים), מקומות שבהם כעס וטינה גורמים לנו לסבל ופוגעים ב"איכות החיים". קולה של ספרות המוסר, לעומת זאת, היה רדיקלי ובלתי מתפשר: היא דרשה מאיתנו מלחמת חורמה על נטיות אנושיות כמו כעס, קנאה, גאווה וכבוד, וזיהתה כיצד כל העוולות האנושיות והחטא נובעות מנטיות אלו. היא דרשה תיקון של האדם עצמו.

לפי ספרי המוסר היהודיים, "טבעו" של האדם - אותו טבע שסוגר אותו במסגרת השבטית בעיתות מצוקה, ומצית בקרבו רגשות כעס ונקם כשהוא נפגע - איננו אלא טבעו הראשוני. מטרתה העל של הספרות הזאת, כפי שהגדיר אותה למשל המקובל האיטלקי ר' חיים לוצאטו (רמח"ל) בספר המוסר הקלאסי שלו **מסילת ישרים** (1740), היא לשנות את טבעו של האדם; להחליף את טבעו הראשוני, הגס, בטבע עדין ונעלה יותר, הניחן ברגישות רבה יותר לטוב ולקדוש ומסוגל למקם את אלה לפני צרכיו האישיים. בעבור חכמי המוסר, ובעבור המוני היהודים שקראו את ספריהם במשך מאות שנים, הטבע הראשוני של האדם איננו אלא מכשול בדרך אל הטבע השני, הנכסף. ההתגברות על הדחפים הבסיסיים ביותר של העצמי היא כלי ליצירתו של האדם מחדש כברייה שעבורה המוסר איננו "תוכנית פעולה" אלא דרך חיים המושרשת בחשבון נפש מתמיד, בכיסופים לתיקון העצמי ובמימוש הטוב והצדק. מימוש זה, לדידם של מחברי ספרות המוסר, מגולם ברצונו של האל כפי שהוא מתפרש במסורת (דינמית, הנתונה לפרשנות מתמדת) ובאינטואיציות המוסריות של בני האדם. הרעיון של "טבע שני" נרכש אינו מעיד על חתירה למצב של סטטיות מוסרית, כאילו האדם ה"מואר" איננו זקוק עוד לחשבון נפש ולתיקון מידותיו. בעלי המוסר סברו שהחיים בעולם הזה תובעים ערנות מתמדת, שימת לב מתמשכת למכשולים ולבעיות וחיפוש בלתי נלאה אחר דרכים חדשות לעבודה דתית ומוסרית.

שורשיו של הסכסוך הישראלי-פלסטיני נעוצים בנסיבות גיאוגרפיות והיסטוריות, ולמרבה הצער הוא אף עיצב מחדש את הדתות של הצדדים המסוכסכים והופנם לתוכן; אולם הזירה האמיתית שבה מתחולל הסכסוך היא ליבותיהם של בני אדם, יהודים ופלסטינים. אילו היו הלבבות יכולים להשתנות, אילו היינו לומדים כיצד להתמודד עם הכעס, כיצד לפעול נכונה כשהלב שבור, לו יכולנו לשקם את האדיבות ורוחב הלב ולהכות על חטאי עצמנו במקום על חטאי זולתנו, לו רק יכולנו לראות כיצד מידותינו הרעות (כמו הכעס, הפחד והחמדנות) מובילות אותנו פעם אחר פעם אל האלימות והופכות אותה למוצא היחיד מהמשברים הפוקדים אותנו (האם היא מוצא? האומנם אנו בדרך החוצה?), אזי היינו נופלים בבכי זה על צווארו של זה ומבקשים רחמים מן השמים על עצמנו ועל זולתנו.

אלה הם הדברים שתובעת מאיתנו המסורת עתיקת היומין של עבודת המידות היהודית, ואלה הן ההבטחות שהיא מבטיחה למי שייאבק את מאבקה האמיתי - מאבק שמתחיל במרחב הלא פוליטי ומתרחב בהכרח לכל תחום פוליטי; שמאפשר לאדם לזהות ולהיאבק ברע שבתוכו ומתוך כך גם ברע שמחוצה לו; שמבקש לתקן את החברה ואת העולם כולו מתוך תיקון ליבו ומידותיו הרעות של היחיד.

הערות שוליים

[1] ↑ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 233

[2] ↑ אריאל פיקאר, **הלכה בעולם חדש: שיח רבני בחברה מודרנית**, ירושלים: הרטמן, 2012, עמ' 161-188.

[3] † על כך ראו למשל עופר חן, *המשכיות ומפנה: מגרמניה לארץ ישראל - האורתודוקסיה המודרנית לנוכח האתגר הציוני*, בני ברק: הקיבוץ המאוחד, 2015, עמ' 164-249, 319-321.

[4] † בנימין בראון, "היהדות החרדית והמדינה", ידידיה צ' שטרן, בנימין בראון, קלמן נוימן, גדעון כ"ץ וניר קידר (עורכים), *כשיהדות פוגשת מדינה*, תל אביב: ידיעות אחרונות והמכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015, עמ' 217-219.

[5] † Denise Kimber Buell, *Why This New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity*, New York: Columbia University Press, 2005

[6] † Mahmood Mamdani, *Neither Settler Nor Native: The Making and Unmaking of Permanent Minorities*, Cambridge: Harvard University Press, 2020, p. 256

[7] † Chetan Bhatt, *Hindu Nationalism: Origins, Ideologies and Modern Myths*, London: ראו למשל Routledge, 2001; Andrew L. Whitehead and Samuel L. Perry, *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States*, Oxford: Oxford University Press, 2020

[8] † בבלי, גיטין י ע"ב.

[9] † Ishay Rosen-Zvi, "Is the Mishnah a Roman Composition?" in Michal Bar-Asher, Tzvi Novick, and Christine Hayes (eds.), *The Faces of Torah: Studies in the Texts and Contexts of Ancient Judaism in Honor of Steven Fraade*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, pp. 487-508

[10] † הרב קוק, אורות המלחמה ג: "עזבנו את הפוליטיקה העולמית מאונס שיש בו רצון פנימי, עד אשר תבוא עת מאושרה, שיהיה אפשר לנהל ממלכה בלא רשעה וברבריות [...]. בחלה נפשנו בחטאים האיומים של הנהגת ממלכה בעת רעה. [...] אין הדבר כדאי ליעקב לעסוק בממלכה בעת שהיא צריכה להיות דמים מלאה, בעת שתובעת כשרון של רשעה".

[11] † על כך ראו גבריאל אבן צור, "מדינת הלכה: אין דבר רחוק יותר מאלוהים", מכון שלום הרטמן, 5.1.2023; מיכאל מנקין, *אתחלתא: מוסר ומסורת בעידן של כוח יהודי*, תל אביב: עברית, 2021, עמ' 65-67.

[12] † מהר"ל מפראג, נצח ישראל מח.

[13] † מהר"ל מפראג, גבורות השם, הקדמה ראשונה.

[14] † אמנון רז-קרקוצקין, *תודעת משנה, תודעת מקרא: צפת והתרבות הציונית*, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2022, עמ' 89.

[15] † דוד שולמן, **להיות חופשי: רשימות מדרום הר חברון**, בתרגום עודד פלד, ירושלים: כרמל, 2020, עמ' 15-

.16

[16] † שלי"ה, שער האותיות, אות ב' - בריות.

[17] † בבלי, שבת לא ע"א.

אברהם אוריה קלמן הוא דוקטורנט למדעי הדתות באוניברסיטת סטנפורד, קליפורניה, ופעיל בקבוצת "בני אברהם".
