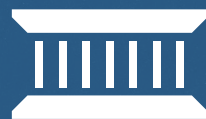


אלוהים, הומניזם ודמוקרטיה במשנתו של  
**אברהם יהושע השל**



דרור בונדי

להיות או לא להיות – זו אינה השאלה.  
איך להיות ואיך לא להיות – זו היא השאלה הקריטית.  
זהו האתגר הניצב לפנינו.

## הרבי של מרטין לותר קינג

זמן מועט לפני שנרצח באפריל 1968 ביטא מרטין לותר קינג את הערכתו הרבה כלפי חברו הטוב, אברהם יהושע השל:

הוא אכן נביא אמת גדול [...] פה ושם מגלים אנו את אלו שמסרבים לשקוט מאחורי חומת המגן של חלונות הזכוכית הצבעוניים, שאינם חדלים לבקש את גילויי הרלוונטיות של התובנות האתיות האדירות של המורשת היהודית-נוצרית שלנו, להיום, לדורנו. אני מרגיש שהרב השל הוא אחד מן האנשים הרלוונטיים לכל הזמנים, שניצבים תמיד בתוכנה נבואית כדי להדריך אותנו בימים קשים אלו. הוא היה אתנו ברבים מן המאבקים שלנו. אני זוכר את הצעידה מסלמה למונטגומרי, איך הוא עמד לצדי וביחד עמנו בשעה שניצבנו נוכח המשבר. אני זוכר היטב את המפגש שלנו בשיקגו, בכנס על דת וגזע.<sup>1</sup>

קינג והשל נפגשו לראשונה חמש שנים לפני כן בשיקגו, וקרבתם הרוחנית המוסרית הייתה לחברות אישית אמיצה בצעדה המשותפת שלהם בסלמה ב־1965. כך כתב השל ביומנו על משמעותה של צעדה זו עבורו:

עלו בזיכרוני אותן הליכות שהלכתי לצדם של אדמו"רים במגוון הזדמנויות. הרגשתי תחושת קודש במעשי. ד"ר קינג הביע בפני פעמים מספר את הוקרתו. הוא אמר "איני יכול לומר לך עד כמה נוכחותך משמעותית בעבורנו" [...] חשתי שוב את שחשתי על המסד היהודי הרתי כבר לפני שנים – שהוא שוב החמיץ הזדמנות אדירה, את ההזדמנות לפרש את תנועת זכויות האזרח במונחי היהדות.<sup>2</sup>

מה בין הליכה עם אדמו"רים ובין צעדת מחאה נגד גזענות? מה בין זכויות האזרח ובין מונחי היהדות? איך נהיה השל לרבי של מרטין לותר קינג? מה בין לידתו לזקנתו?

אברהם יהושע השל נולד ב־1907 בוורשה ונועד להיות רבי של חסידים, כאביו, אחד מאדמו"רי רוז'ין, וכסב סבו הגדול, הרבי מאפטא, "האוהב ישראל", שאת שמו נשא. הן אביו והן אמו היו ממשפחות חסידיות מיוחסות שהנהיגו את התנועה. סבתו מצד אביו הייתה נכדתו של רבי ישראל מרוז'ין. לאחר מות בעלה הראשון, רבי אברהם יהושע השל ממו"בז', היא נישאה לדודה, הרבי מצ'ורטקוב. אביו של השל, רבי משה מרדכי, טופח בצ'ורטקוב להיות אדמו"ר ונשלח בידי

לציוני דרך מסודרים, ביוגרפיים וביבליוגרפיים, ראו בנספח. סגנון הכתיבה להלן יהיה נרטיבי ואמפתי, על פי טענתו של השל שזו דרך הקריאה הנדרשת להבנת הגותו. להבהרה ראו דרוו בונדי, **גישתו הפרשנית של אברהם יהושע השל**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראילן, תשע"ב.

הרבי להקים חצר משלו בוורשה. אמו של השל, רבקה רייזל פרלוב, הייתה נינת נכדו של רבי לוי יצחק מברדיצ'ב, וכך זכה השל בבר המצווה שלו להניח את התפילין של הצדיק הנודע. לאחר שאביו של השל נפטר לפני יום הולדתו העשירי, החלו החסידים להתייחס אל הנער כאדמו"ר צעיר, ובן 15 היה כאשר הוסמך לרבנות בישיבת גור בוורשה בידי רבי מנחם זמבא.<sup>3</sup>

השל נפטר מן העולם ב־1972 בניו יורק, כפילוסוף יהודי־אמריקני נודע וכפעיל מוביל למען זכויות האזרח. מאז ועד היום אישיותו ומורשתו מוסיפות להשפיע על החברה האמריקנית כולה ונהנות מהערכתם של רבים ממנהיגיה. הנשיא ברק אובמה, למשל, חתם את נאומו בביקורו בישראל במרץ 2013 בציטוט מדבריו של השל, הוכחה להכרה בתרומתו:

הודות להקרבתם, הודות למאבקם של דורות של דורות בשתי מדינותינו, אנו יכולים להתכנס כאן הערב [...] רבי אברהם יהושע השל [...] נשא את קולו למען צדק חברתי [...] ודיבר על מדינת ישראל כמילים שתיארו היטב גם את המאבק למען שוויון באמריקה: "עצם קיומנו הוא עדות שעל האדם לחיות לקראת גאולה [...] שלא תמיד ההיסטוריה היא מעשה ידי האדם לבדו" [...] עצם קיומנו, עצם נוכחותנו כאן הערב, היא עדות שהכול אפשרי [...] אוקיינוס ענקי יכול להפריד בין מדינותינו, אך בממלכת הרוח תמיד נהיה שכנים וחברים.<sup>4</sup>

ואולם בישראל של היום נראה לעתים כאילו אוקיינוס ענקי מפריד בין ילדותו של השל לזקנתו - בין חסידות לצדק חברתי, בין יהדות לדמוקרטיה. במדינה היהודית־דמוקרטית שלנו משמש המקף המכונן של המונח הרווח הזה<sup>5</sup> ציר של מתח בין קטבים: בין הפרטיקולרי לאוניברסלי, בין הלאומי לליברלי. מתח זה משקף גם הסכמה עמוקה ורווחת. פעמים רבות הימין מדגיש את ה"יהודית" ומבקש לפרש את ה"דמוקרטית" לאורה, ואילו השמאל מדגיש את ה"דמוקרטית" ומבקש לפרש את ה"יהודית" לאורה. אך שני הצדדים, מעצם השימוש בשני המונחים, מסכימים על הציר הקוטבי יהודי־דמוקרטי, וכולנו מתקשים להבין את פשר הגותו של השל.

חיבור זה מבקש להבהיר את האלטרנטיבה העמוקה שהשל מציע למדינת ישראל, חלופה לעצם השיח שבו ניצב מקף בין יהדות לדמוקרטיה. רובו ייוחד להצגת גישתו של השל לגזענות, לשוויון ולפלורליזם ולאופן שבו עולמה הרוחני של היהדות תורם לדיון בהם תרומה ייחודית. אך כדי להבין מנין צמחה הגותו של השל, נפתח בסיפור מסע חייו ונחזור כמה שנים לאחור, לרגע שבו נולד כפילוסוף יהודי.

## שואה שלנו

סטודנט הולך לאירוע תרבותי ופתאום גם ראש הממשלה נכנס לאותו אירוע. קורה, אין צורך להתרגש. אבל במקרה של אברהם יהושע השל אירוע כזה שינה

את חייו. הוא היה צעיר בן 26, דוקטורנט לפילוסופיה, שבסך הכול הלך לשמוע קונצרט. אלא שהייתה זו ברלין, בשנת 1933, והקנצלר - אדולף היטלר.<sup>6</sup>

אפשר רק לדמיין את תחושותיו של הצעיר היהודי. כל הקהל נעמד והצדיע במועל יד, התרגשות אחזה באנשים שישבו לידו. לא בכל יום שומעים קונצרט עם הקנצלר הנערץ! והשל? מה הייתם עושים במקומו? מצדיעים כמו כולם בשביל לא לבלוט? מוחים? ואולי חומקים חרש?

אני מדמיין לעצמי את השל נוטש את האולם וגורר את רגליו למעונות הסטודנטים, להשיח את לבו עם חבריו לספסל הלימודים. אבל לא. מה יש לו לדבר אתם? הרי מן הסתם רובם גם הצביעו להיטלר בבחירות. איזו בדידות, איזה ייאוש! בשביל זה נטש את ייעודו להיות רבי של חסידים? בשביל זה גזר את הפאות, הטמין את הכיפה בכיס ונסע לברלין? לפתע, הוא נזכר במילותיו של הבעל שם טוב ששמע בנעוריו:

**הכול עשויים להיות מודרכים באמצעות מילותיו של הבעל שם טוב: אם אדם חזה ברוע, הוא יכול לדעת שרוע זה הופיע לפניו כדי שהוא ילמד על אשמתו שלו וישוב בתשובה; שכן מה שהופיע לפניו קיים גם בתוכו.<sup>7</sup>**

למה מתכוון הבעש"ט? כשאנחנו שומעים על אירוע קשה - על רצח אכזרי למשל - אנחנו מקימים חומה בינו לבינינו. "הוא חיה, צריך לאסור אותו לכל החיים!" אבל החומה הזאת רק נותנת לרוע מקום משלו, מעבר לחומה. הבעל שם טוב קורא לנו להרגיש בדיוק ההפך - להבין שיש גשר בינינו לבין הרוע. אם אנו מזהים משהו כרוע, סימן שאנו מכירים אותו ברמה כזו או אחרת מתוכנו. וכך, מאמין הבעש"ט, גם נוכל לתקן את הרוע בעולם דרך תיקון הרוע המקביל שבנו. אל תאמר "זה רוצח חולני", אלא שאל את עצמך איפה אתה מלבין פניו של אדם עד כדי שפיכות דמים.<sup>8</sup>

ב־1938 השל משמיע את התורה הזו של הבעש"ט בנאום לפני קבוצה של נוצרים ליברלים. הרמז ברור: אל תאמרו "הם נאצים", במקום זה תשאלו: "איפה הנאצי שבתוכי?". ואולי זה מה שהכה בהשל עצמו כשראה את היטלר בקונצרט. אם אני והיטלר הולכים לאותה הצגה, אם סטודנטים ממש כמוני הצביעו להיטלר, מה זה אומר עליי?!

ואכן, רמז לתחושה דומה מופיע אצלו גם ב־1937, בשורות הסיום של ביוגרפיה שכתב בגרמנית על דון יצחק אברבנאל:

**היהודים – אשר מילאו תפקיד מרכזי בפוליטיקה, בכלכלה ובעניינים החברתיים של ארצם – מוכרחים היו לעזוב את ספרד, מולדתם. כיבוש העולם החדש הושג בלעדיהם. לו נשארו בחצי האי האיברי, ודאי היו שותפים למעשי הכובשים הספרדים. כאשר הללו הגיעו להאיטי, הם מצאו שם יותר ממיליון תושבים. עשרים שנה לאחר מכן נותרו מהם רק אלף. היהודים הנואשים של 1492 לא יכלו לדעת מה נחסך מהם.<sup>9</sup>**

תחושה קשה אינה נותנת מנוח להשל. מה היינו עושים, היהודים בגרמניה, אילו שנה היטל רק את הצוענים או את ההומוסקסואלים? האם היינו פועלים אחרת משאר האוכלוסייה? האם היינו מסכנים את עצמנו למענם? וכמה מאתנו היו משתפים פעולה או עומדים מן הצד?

בישראלי אני מופתע בכל פעם מחדש מן החוויה הזו של השל. אני גדלתי על כך שמה שאירע בשואה הוא שנרצחו בה שישה מיליון יהודים ולכן משמעותה עבורנו היא ההכרח להקים מדינת לאום יהודית.<sup>10</sup> אנו מטמיעים את הפרשנות הזאת בקרבנו בכל שנה מחדש: יום הזיכרון לשואה, יום הזיכרון לחללי צה"ל, יום העצמאות. ואילו השל מרגיש לא רק קורבן של השואה - שבה נרצחו אמו ושלוש אחיותיו - אלא גם מי שעלול היה להיות שותף לה. אבל, אם כן, אם אנו חלק מן התרבות שבה אירעה השואה ואנו לא רק קורבנותיה, אולי יש לשואה משמעות אחרת לגמרי בעבורנו?

## שקיעת הנאורות

סטודנט הולך לאירוע תרבותי ופתאום הוא רואה שקיעה. קורה, אין צורך להתרגש. אבל במקרה של אברהם יהושע השל אירוע זה שינה את חייו. הוא היה צעיר בן 26, דוקטורנט לפילוסופיה, שבסך הכול הלך לשמוע קונצרט. אלא שהייתה זו ברלין, שנת 1933, והייתה זו השקיעה של הציוויליזציה המערבית.

באותם חודשים כברלין עברו עלי רגעים של מרה שחורה. חשתי בודד ביותר עם בעייתיי וחרדותיי. הלכתי לבדי בערבים ברחובותיה הנהדרים של ברלין. התפעלתי מהסולידיות של הארכיטקטורה שלה, מהדחף והעוצמה הכובשים של ציוויליזציה דינמית. היו שם קונצרטים, הצגות תיאטרון והרצאות של חוקרים מפורסמים על התיאוריות וההמצאות העדכניות ביותר, והרהרתי בלבי אם ללכת לראות את המחזה החדש של מקס ריינהרט או ללכת לשמוע הרצאה על אודות תורת היחסות.

לפתע פתאום הבחנתי כי השמש כבר שקעה, הערב הגיע. "מאימתי קוראים את שמע בערבית?" שכחתי את אלוהים – שכחתי את מעמד הר סיני – שכחתי שהשקיעה היא my business – שהמשימה שלי היא "לתקן עולם במלכות שדי". אז החיליתי לומר את מילותיה של תפילת ערבית: בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ, מְלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בְּדָבָרוֹ מְעַרְבֵי עַרְבִים...<sup>11</sup>

השל חי בברלין מאז 1927. האם רק בחלוף כמה שנים הוא ראה פתאום את השמש שוקעת ונוכר שלא התפלל? לא. הוא ראה את השקיעה דבר יום ביומו, אך באותו יום השקיעה הכתה בו, עוררה את לבו ולפתע ראה אותה לראשונה: כמה שנים אני פה ולא שמתי לב לשקיעה?! ואולי, תהה השל בינו לבין עצמו, אם כמה שנים לא ראיתי שקיעה, כנראה ממש שקעתי בעצמי? ואם כמה שנים לא ראיתי שקיעה, אולי נקודת המבט המחפצנת השתלטה עליי, וכמו שהשמש נמחקה לי, אני עלול למחוק גם בני אדם?<sup>12</sup>

כמובן, השל לא היה היחיד שמתח באותה עת ביקורת על הישגי המודרנה.<sup>13</sup> אכן, סוף סוף, אחרי מאות שנות מדע, השיג האדם ניצחון מכריע על הטבע. תאורת הרחוב שחררה את הציוויליזציה המערבית מעולה של השמש, מן התלות בשקיעה ובזריחה, והציגה לפניו "עיר ללא הפסקה". האדם המודרני האמין שאם הרציונליות הצליחה לרתום את הטבע לצורכי האדם, הגיע גם עידן הנאורות המוסרית. והנה דווקא גרמניה, בירת הנאורות, בחרת בהיטלר. ואולם בנוגע לחטאי המודרנה השל אינו מאשים אחרים אלא מדבר בגוף ראשון רבים על הסנוור המודרני של אורות הכרך:

**במבוכה הרוחנית שבמאה השנים האחרונות העלימו רבים מאתנו את עיניהם מן היופי-לאין-ערוך שאפף את ביתנו הישן והדל [...] אורות הכרך הכו אותנו בסנוורים עד שאבדה לנו לפעמים הראייה הפנימית. החזונות המזהירים שזרחו במשך דורות מתוך הנרות הזעירים כבו בעיני רבים מאתנו.<sup>14</sup>**

מציאות ומטפורה נמזגות זו בזו בחייו של השל. החוויה הממשית של אורות הכרך מאפילה עתה על "נרות" האמונה. הוא ודאי נזכר בניטשה, ששם בפיו של המשוגע דימוי דומה:<sup>15</sup>

**האם לא שמעתם על המשוגע שהדליק פנס באור יום מלא, ורץ אל כיכר השוק בעודו צועק בקולי קולות: "היכן אלוהים? היכן אלוהים?". מכיוון שרבים מן האנשים שם לא האמינו באלוהים, נשמע צחוק רם מסביב [...] "אני אומר לכם. אנחנו הרגנו אותו – אתם ואני! אנו כולנו רוצחיו".<sup>16</sup>**

ניטשה מגחך. איזו רלוונטיות עוד יש לפנס האמונה בשעה ששמש האדם מאירה? אך השל הרגיש שהשמש שקעה, שאפלה מכסה את העולם המודרני, וברגע אחד הוא שם לב כמה אלוהים נעדר מחייו.

## **במסע להשבתו של אלוהים חי ואכפתי**

הרגע ההוא בברלין לא היה רגע של הארה. השל לא חש בו שהעולם מלא אלוהות. בעניין זה הוא שותף לניטשה בתחושה של היעדר אלוהים. אך בניגוד גמור לניטשה, שרץ עם פנס באמצע היום, התחושה של היעדר אלוהים תוקפת את השל דווקא לנוכח האפלה היורדת על העולם:

**בורא עולם אינו חש בבית בעולם, על מבואותיו האפלים מלאי הסבל, האטימות והמרי [...] "למה אברהם דומה? לאוהבו של מלך שראה את המלך מהלך במבואות האפלים. הציץ אוהבו והתחיל מאיר עליו דרך החלון. הציץ המלך וראה אותו. אמר לו: עד שאתה מאיר לי דרך החלון, בוא והאר לפני". העולם היה מכוסה בחשכה, אך אברהם הביא את האור שהאיר את נוכחותו של אלוהים.<sup>17</sup>**

השל מצטט כאן מדרש המתאר את אברהם כאוהבו של מלך שחש בהיעדרו ויוצא לבקשו, ונראה שהוא גם רומז כלפי עצמו. אכן - הוא מרגיש - ניטשה צדק. אלוהים נעדר. אך דווקא משום שאפלה יורדת על העולם, השל אוזח בפנס ויוצא לבקש את מי שאמר "יהי אור".

השל הבין אפוא את משמעות השואה אחרת לגמרי מההבנה הרווחת היום בישראל. הוא הבחין פתאום בנאצי שבתוכו, בשקיעת שמש הנאורות, בהיעדר אלוהים מחייו, ויצא למסע חיפושים אחר אלטרנטיבה. הוא נזכר בביתו החסידי, מבין ששם הייתה תודעה אלטרנטיבית, ומחליט להיות פילוסוף שמנסח את היהדות כתורה מוסרית אוניברסלית לכל באי עולם.

חשוב להדגיש: השל לא התכוון לגנות את הציוויליזציה המערבית כשלעצמה ולא חשב שיש לבחור בין מערביות ליהודיות. המשך סיפור חייו ממחיש זאת. ראשית פעילותו החינוכית הייתה בבית המדרש הליברלי של מרטין בובר ופרנץ רוזנצוויג בפרנקפורט, והוא אף מונה לעמוד בראשו לאחר שבובר עלה ארצה. גם כאשר הבין שאדמת גרמניה בוערת, חיפש לו מקלט באחד ממרכזי התרבותיים של המערב וביקש לפעול ברוח החסידות דווקא בעולמה של היהדות הליברלית. לעולם היה אסיר תודה לתנועה הרפורמית בארצות הברית שהשיגה עבורו ויזה אמריקנית חודש וחצי לפני פרוץ המלחמה ואירחה אותו בשנותיו הראשונות בארצות הברית. גם כאשר נישא לסילביה שטראוס ב־1945, בחרו בני הזוג להקים את ביתם במנהטן, לבו הפועם של המערב, והשל הצטרף לצוות המורים של בית המדרש של התנועה הקונסרבטיבית.<sup>18</sup>

זאת ועוד, השל זכה להשפעה עמוקה גם על אמריקנים לא־יהודים, הן באמצעות הגותו הן הודות למאבקיו החברתיים. הוא הצטרף למרטין לותר קינג במאבק למען זכויות השחורים וצירף אותו לתנועה הבין־דתית שהקים למאבק במלחמת וייטנאם; הוא חבר לדייוני ועידת הוותיקן השנייה כדי לקדם גישה פלורליסטית כלפי היהדות והוזמן ללמד קורס שנתי על יהדות בקולג' להכשרת כמרים פרוטסטנטיים.

ריינהולד ניבהור [Niebuhr], התאולוג הפרוטסטנטי הליברלי שיזם את הזמנתו של השל, צפה את עתידו כבר ב־1951 [בסקירה שכתב על ספרו הראשון *Man is Not Alone*]:

השל הוא אחד מאוצרות הדעת והרוח, שעקב הרדיפות, שרסנן הותר באירופה, יעשירו בלא שנשים לב את התרבות האמריקנית שלנו [...] הימור בטוח הוא שהשל עתיד להיות קול מצווה וסמכותי לא רק בקהילה היהודית, אלא בחיים הדתיים של אמריקה כולה.<sup>19</sup>

ועדיין, אף שהשל הכיר תודה למערב הליברלי ולארצות הברית בפרט, הוא חרד לנוכח כישלון ההומניזם המערבי לפתח תודעה מוסרית איתנה דייה שתהיה מסוגלת לעמוד מול הרוע שהתגלה באנושות כולה. ב־1968, למשל, הוא השיב כך על שאלה שנשאל בעניין תנועת המחאה הבין־דתית שהוביל כנגד מלחמת וייטנאם:



בנוגע למאה העשרים – היא עשתה כמה דברים טובים [...] תמיד התנגדתי למי שגיננו את הציוויליזציה המערבית, שסברו שאל לנו לזהות את היהדות עם הציוויליזציה הזו, שגרסו שהיהדות דוחה את הציוויליזציה הזו. המשימה שלנו היא להתעלות מעל הציוויליזציה ולהעלות את רמתה של הציוויליזציה בזמננו [...] ישנן מפלצות נוראיות [...] במאה העשרים גילינו גורם שצר לי שעליי להזכירו, גורם שהייתי קורא לו "הַמּוֹנִי". המוּנִי הוא כוח בתוך הציוויליזציה, בתוך האדם, בתוך החברה [...] חשבו לרגע על הציוויליזציה בגרמניה. חשבו לרגע מה הולך בווייטנאם.<sup>20</sup>

בשביל ישראלים רבים השואה ניצבת בבסיס ההצדקה הציונית; אצל השל השואה חוללה שבר בתודעתנו כאדם מערבי ומודרני. עבור ישראלים רבים השואה היא עדות להכרח של היהודי להגן על עצמו; בעיני השל השואה היא עדות לכורח של היהודי לתקן את העולם. אנו שומעים את השואה קוראת לנו לתחייה לאומית; השל שמע את השואה קוראת לו לתחייתו של אלוהים.

## ההומניסטיות של אלוהים

כבר בעבודת הדוקטור שהגיש בגרמניה הנאצית יצא השל למסע בעקבות התודעה האלטרנטיבית. הוא פנה לנביאי התנ"ך - הכי רחוק שאפשר מברלין של שנות השלושים - כדי לחקור את "התודעה הנבואית" (ככותרת העבודה). שיטת המחקר שבחר לעבודתו הייתה המתודה הפנומנולוגית: הוא נמנע משאלות עובדתיות, היסטוריות או פסיכולוגיות, המניעות את החוקר לשיפוט שלילי או חיובי של הנביאים. במקום זה הוא שם לו למטרה לשקוע בתודעת הנביאים, להבין אותם מתוך ההתכוונות שלהם. הוא שאל את עצמו מהי ההתרחשות שממנה צומחת המחויבות המוסרית של הנביאים; מהו מקור הרגישות האכפתית שלהם כלפי היתום והאלמנה.

**אלוהים מבקש את האדם** (*God In Search of Man*) - שם ספרו הגדול שראה אור ב-1955 - מנסח בחדות את שהתבהר לו במפגשו עם הנביאים, ניסוח המעורר תמיהה בקורא המערבי המשכיל. סוקרטס, הרמב"ם וקאנט לימדו אותנו את מגבלות ההכרה, בפרט ביחס לאלוהים. הם העמיקו להתבונן בהכרה האנושית, עמדו על אופייה, ובתהליך חשיבה שנמשך אלפיים שנה הביאו אותנו להכרה שהאל הוא מעבר לגבולותיה, ודאי שאינו אישיות. "אלוהים מבקש"!? בקטגוריות החשיבה המערביות אין פשר לכותרת ספרו של השל.

אך הנביאים הפתיעו את השל בעדויותיהם על התנסותם באירועים "לא-מערביים", התנסות הכופרת בעליונותם של כבלי ההכרה. "כִּי לֹא מְלֻבֵּי" (במדבר טז, כח), אומר משה לדתן ואבירם; גם לירמיהו אין מה לומר להגנתו מול הכוהנים והנביאים אלא רק ש"ה' שֶׁלֶחֶנִּי" (ירמיהו כו, יב); ויחזקאל מנגיד בינו לנביאי השקה, "לְנִבְיָאֵי מְלָבָם [...] וְהוּא' לֹא שֶׁלֶחֶם" (יחזקאל יג, ב-ו). נביאי התנ"ך מעידים שמקור הנבואה אינו בלבם אלא בגילוי לבו של אלוהים כלפיהם. ברגע נדיר

חושף אותנו ספר בראשית להכרעתו של אלוהים על גילוי דרכיו לאברהם - "המכסה אני מאבְרָהָם אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה?" (בראשית יח, יז). ומדוע? מפני שתכלית האינטימיות שביניהם היא "למען אֲשֶׁר יֵצְאָה אֶת בְּנֵיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָבָה ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (בראשית יח, יט).

התודעה הנבואית שהתבהרה להשל שינתה את חייו, ומה שהחל כמחקר פנומנולוגי הפך למסע דיאלוגי. הוא העיד - בטור שהתפרסם רק לאחר מותו - כי הנביאים חשפו לפניו את האכפתיות שאלוהים מגלה כלפי האדם כמקור אלטרנטיבי לצדק ומשפט. לפי דבריו, אכפתיות זו היא שהניעה את מאבקיו החברתיים:

ככל שהעמקתי לשקוע במחשבתם של הנביאים, כך הלך והתבהר לי ביתר תוקף המסר שעלה מחיי הנביאים: מבחינה מוסרית, אין גבול לאכפתיות שאדם מוכרח להרגיש כלפי סבלו של בן-אנוש. כך גם התבהר לי שביחס למעשים האכזריים הנעשים בשמה של חברה חופשית, אחרים אשמים, אך הכול נושאים באחריות.<sup>21</sup>

השל מציע כאן אלטרנטיבה לחציצה המקובלת בין תאולוגיה לאתיקה, חלופה לתפיסה הרואה בהכרה, ברציונליות ובאוטונומיה של האדם מקור בלעדי למוסר ולאחריות. במקום לראות בפנייה לאל מסווה להסרת אחריות ולשרירותיות לא מוסרית, השל מצביע על הפתוס המוסרי של אלוהים כמחולל סוג אחר של אכפתיות וכמקור לא צפוי לאחריות.

על פי פרשנותו של השל, תודעתו של הנביא אינה מתחילה מעצמה ומהכרה בגבולותיה ואינה מתיימרת לתאר את תכונותיו האישיות של האל. התגלות גם אינה הנחתת ציווי שרירותי של אל מרוחק. הנביא מופתע לגלות את עצמו בתוך מערכת יחסים תובענית. אלוהי התנ"ך מפתיע את הנביא בגילוי לבו אליו, באכפתיות שהוא מגלה לאדם, בציפייתו ממנו. הוא קורא לנביא להתעלות על עצמו, לגלות את האדם מחדש כמי שעומד לפני אלוהים.

למה הדבר דומה? לכל מערכת יחסים. כאשר אומרים לנו "אני אוהב/ת אותך" וכאשר קוראים לעברנו "אבא/אמא" או "אחי/בתי", אנו נקראים לגלות את עצמנו מחדש. ברגעים כאלו עולה כלפינו טענה הקוראת תיגר על תודעתנו האינדיווידואליסטית, טענה שמספרת לנו על הקשר עמוק יותר, שבו אישיותנו אינה אלא צד במערכת יחסים. כאשר לבנו נענה לגילוי לבו של הזולת כלפינו, אנו נפתחים למבטו אלינו. תודעתנו מקבלת בענווה שהיא אינה ההקשר של כל הברותיה, שמגבולותיה חלקיות ביחס לעומק ההקשר הבינאישי.<sup>22</sup>

והקשר זה מחולל סוג אחר לגמרי של מחויבות מוסרית. עד לרגע שבו הופנתה אלינו הפנייה, זיהינו את עצמנו עם תודעתנו ו/או גופנו, וראינו את השאלות המוסריות ככאלו העולות מן הגישה אל האחר. אך פניות מן הסוג הזה קוראות לנו לצאת מתוך עצמנו ולשנות את היחס בין הקיום למוסריות. הפונה אלינו טוען

שעצם קיומנו כרוך בקיומו ואינו מותיר לנו את האפשרות הניטרלית להסתגר בתוך עצמנו. לנוכח פניות כאלו, אדישות אינה אלא רוע.

ולנביאי התנ"ך זה אירע עם אלוהים. הנביאים מעידים כי בורא עולם ובורא כל האדם בצלמו פנה אליהם, והנה, העולם כולו, קיומם שלהם וקיום הזולת, הוארו מחדש באור פנייתו. כפי שמערכת היחסים שלנו עם הורינו מכוננת את מערכת היחסים שלנו עם אחינו, כך אירוע גילוי לבו של אלוהים לאדם מכונן שורה של מערכות יחסים.

קודם לאותו אירוע היה העולם אובייקט סתמי ומנוכח, כפוי על התודעה ונתון למניפולציה; בתוך אותו אירוע נראה העולם מנקודת מבטו של אלוהים - כמתנה לא מובנת מאליה, כבריאה מתמדת יש מאין, כמעין הארת החיים שמרגיש מי שניצל ממוות. קודם לאותו אירוע היה האחר "גיהנום", זה, אובייקט לניצול, או במקרה הטוב - מי שיש לכבד את אחרותו; בתוך אותו אירוע נראה האחר מנקודת מבטו של אלוהים - "וְאַהֲבַתְּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹתְךָ אֲנִי ה' " (ויקרא יט, יח). כמעין אחוות האחים הקורנת אלינו ממבטם של הורינו כלפינו כך מבטו ההורי של אלוהים מגלה לפנינו את האחר והנה הוא אה, אדם בצלם אלוהים.

## מהפך קופרניקאי לסוג אחר של חוויה דתית

אנסה לנסח את שאירע להשל עם הנביאים בהקשר הפילוסופי. ניתן לומר כי בדומה לקאנט גם להשל קרה "מהפך קופרניקאי", רק בכיוון הפוך. קאנט גילה שההכרה אינה סובבת סביב המציאות אלא להפך, שה"מציאות" נראית לנו בהתאם לקטגוריות ההכרה, דהיינו שהאדם במרכז. הוא דימה את ההיפוך הזה לגילוי של קופרניקוס שכדור הארץ אינו במרכז היקום אלא סובב סביב השמש. ברם נראה שהמהפכה של השל דומה דווקא יותר לזו של קופרניקוס. השל גילה שתודעת הנביא אינה יוצאת לבקש את אלוהים מסביבה אלא להפך - שאלוהים מתגלה והנביא נענה; שהנביא אינו חש "אדם במרכז" אלא אדם במרכז פנייתו של אלוהים אליו.

יש כאן היפוך כיוון של מיקום האדם, והוא כרוך מיניה וביה בהיפוך השיח. קאנט גילה שהאדם במרכז מתוך שיח התבונה הטהורה; מעיון בהכרה ובמגבלותיה הוא גילה שההכרה במרכז והעולם נראה לנו מבעד לה. השל, לעומתו, גילה שהנביאים נענים לפנייתו של אלוהים מתוך שיח בין-אישי; הוא החל בהתבוננות פנומנולוגית בתודעה הנבואית, אך גילה שהנביאים מצויים בתוך מערכת יחסים שבה אלוהים פונה אליהם.

במילים אחרות, האדם המודרני תופס את עצמו כסובייקט, "אני חושב" (או חוה), ואת כל מה שמסביבו כאובייקטים שנתונים להכרתו. הנביא, לעומת זאת, חש שהוא אינו סובייקט ראשוני ושאלוהים אינו מושא מחשבותיו אלא שכל נבואתו היא מענה להתגלות של אישיות אלוהית, דינמית ואכפתית.

זוהי חוויה דתית שונה לחלוטין מזו המוכרת במערב. דתות המערב המודרניות נטות להתייחס לאלוהים כמי ששרוי מעבר לגבולות ההכרה, "אובייקט מוחלט",

"אחר מוחלט". חוויה דתית זו יוצרת ניגוד מובנה בין אלוהים לאדם. אך הנביא מעיד על אירוע שונה לגמרי: האחר חרג מאחרותו ופנה אליו. הנביא הופתע ממבטו של "סובייקט מוחלט" שהופנה כלפיו, מהתעלותו של אלוהים אינטימי ואכפתי, אל האדם באשר הוא אדם.

הנבואה, אם כן, אינה אקט אלוהי המנחית טקסט שרירותי על האדם אלא התרחשות של עמידה לפני אלוהים; לא עולם אחר וזר אלא התנסות אנושית הפותחת אופק אלוהי, רוחני ומוסרי, לכל אדם. לאורה של הבנה זו של הנבואה החל השל לחקור גם את תודעת יראת השמים ואת מה שמתרחש בתפילה והבין שרוחם של הנביאים נוכח בעולמו של היהודי הפשוט. בדומה לנבואה, גם יראת שמים עולה כאירוע של עמידה לפני מבטו של אלוהים [במאמרו "יראת שמים", 1942, בתוך **אלוהים מאמין באדם**]; בדומה לנבואה, גם התפילה עולה כמענה של שבח לגילוי הלב של אלוהים, או לפחות כבקשת נוכחותו [בספרו **התפילה** - 1954, *Man's Quest for God*].

לאחר ספרי הפילוסופיה שכתב בשנות החמישים שב השל בשנות השישים לפרש את מקורות היהדות לאור רוחה. בספרו **תורה מן השמים** (1962-1965, ועוד חומר המצוי בכתבי יד) - שנכתב בד בבד עם עיבוד הדוקטורט שלו לספר *The Prophets* - ביקש להראות את הרצף הרוחני בין הנביאים לחכמים; בספריו על החסידות [קאצק ו־*A Passion for Truth*, שפורסמו לאחר מותו ב־1973] המשיך וגילה את הזיקה שבין יראי האלוהים לחסידים. ודאי, הבדלים רבים קיימים בין העולמות הללו, אך הוא ביקש להראות שכולם שותפים לשיח שבין אלוהים לאדם, שיח המתגלה כמקור עמוק ומפתיע לאכפתיות שהאל מגלה כלפי האדם באשר הוא אדם, לשוויון ולפלורליזם.

יש לחדד היטב: השל לא תר אחר מקורות יהודיים מסוימים שיהלמו את עולם הערכים ההומניסטי. במהלך רדיקלי הוא נכנס לקודש הקודשים של החוויה הדתית, לעומק התרחשותה של יראת השמים, ומצא בה עצמה את גילויי האכפתיות של אלוהים לאדם. לנוכח התרחשותה של השואה במערב הוא ביקש דווקא למצוא מקור אלטרנטיבי להעמקת ההומניסטיות - וגילה את ההומניסטיות של אלוהים.

## שוויון של אמפתיה

ערכו המוחלט של האדם אינו הודות למעלתו, אף לא הודות לאמונתו. ערכו המוחלט של האדם הוא הודות למעלתו של אלוהים, הודות לאמונתו של אלוהים. בכל מקום שתראה עקבותיו של אדם, שם שוכנת נוכחות אלוהים [...]

שוויון כמצווה דתית מתעלה מעבר לעיקרון של שוויון בפני החוק. שוויון כמצווה דתית משמע מעורבות אישית, רעות, יראת-קודש הדדית ואכפתיות הדדית [...]

אין תוכנה 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.<sup>23</sup>

מנין עולה בנו ערך השוויון? לערך האוניברסלי הזה יש מגוון משמעויות בהתאם להתרחשויות השונות שמהן הוא עולה. יש בנו שמכירים בשוויון מתוך "הומניזם". בעומדי נוכח אדם אחר אני מכיר בכך ששנינו משקפים את אותה מהות משותפת בעלת הערך העצמי - "אדם". יש בנו שבאים מתוך כך להדגשת חירותו של כל יחיד ויש בנו שבאים מתוך כך דווקא להדגשת חובתה של החברה לדאוג לשוויון כלכלי בינינו. אלו ואלו שמים את האדם באשר הוא "אדם" במרכז. להכרה הזו קיימים גם ניסוחים דתיים-רציונליים המפרשים באופן הזה את המונח "צלם אלוהים" [בראשית א, כז].

מנגד ניתן להצביע על התרחשות שונה לחלוטין כמקור למשמעות אחרת לשוויון. למשל, יש בנו שחשים כי "כולנו רקמה אנושית אחת חיה", כפי שכתב מוטי המר בהשראת המאבק באפליה העדתית של שנות החמישים. שורה שירית זו אינה מבטאת הכרה במהות המופשטת "אדם", אלא היא משקפת חוויה הוליסטית שחווה את האנושות כמעין אורגניזם. כלומר, בעומדי נוכח אדם אחר אני חש ששנינו שותפים לאותו מארג חי, כעין שני איברים של גוף אחד. כאן השוויון אינו הכרה במהות מופשטת אלא חוויה של השתתפות או התכללות. גם לחוויה זו קיימים ניסוחים דתיים-מיסטיים, והללו מפרשים באופן דומה את המונח "חֵלֶק אֱלֹהִים מִמַּעַל" [איוב לא, ב].

הציטוט המובא בראש חלק זה מציע משמעות ייחודית לשוויון, העולה מהתרחשות הנבואה. כאן אין מדובר במהות מופשטת ולא בחוויה הוליסטית אלא בהתרחשות בין-אישית של עמידה לפני אלוהים. משמע, בעומדי נוכח אדם אחר אני נקרא לאמונתו ה"הורית" של אלוהים בו ובי, כאילו היינו שני בניו. אלוהים מתגלה לנביא במלוא אמונו באדם באשר הוא אדם וחושף לפניו משמעות חדשה של שוויון:

אלוהים כרת ברית עם כל האדם, ואל לנו לשכוח לעולם את השוויון של הכבוד האלוהי של כל האדם [...] כיצד יכולה התייחסותי בכבוד לאדם מסוים להיות מותנית בערכו, אם אני יודע שבכך אני עצמי עלול להיראות נטול ערך בעיני אלוהים?<sup>24</sup>

כאן לא מדובר בפרשנות דתית לחוויה אנושית; עדותו המהממת של הנביא היא על חווייתו של אלוהים, על יחסו הייחודי לאדם. כאן המונח "אלוהי" לא נועד להעניק משמעות מוחלטת למהות האנושית של "צלם אלוהים" או לחוויית האחדות האנושית "כחלק אלוה ממעל"; הנביא בא בשמה של נקודת מבט לא-אנושית על הקיום האנושי, נקודת מבטו של בורא על נבראיו.

מתוך כך השל מציע גם פרשנות שונה לחלוטין למשמעות המונח "צלם אלוהים" [במאמרו "Sacred Image of Man", 1957]:

התנ"ך לא נפתח במילים: "ויאמר אלוהים: הבה נברא את השמים ואת הארץ". אין אנו שומעים אלא רמז לאקט הבריאה של אלוהים [...] אך לפני בריאת האדם חוזה התורה את עתידו: "ויאמר אלוהים: נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ" (בראשית א, כו). לאקט בריאת האדם קודמת הבעת כוונתו של אלוהים [...] בריאת האדם היא שפתחה צוהר למחשבתו של אלוהים [...] האדם הוא אדם לא מתוך דבר-מה שהוא חולק עם הארץ, אלא מתוך דבר-מה שהוא חולק עם אלוהים. הפילוסופים היוונים ביקשו להבין את האדם כחלק מן היקום; הנביאים ביקשו להבין את האדם כשותף של אלוהים [...]

כבוד האדם אינו בנוי מהישגיו, מעלותיו או כישרונותיו הייחודיים. הוא אינהרנטי לעצם ישותו. המצווה "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח) קוראת לנו לאהוב לא רק את האדם הטוב והחכם אלא גם את הרע והטיפש [...] אהבת-הצלם היא אהבת מה שאלוהים אוהב, אקט של סימפטיה, של השתתפות באהבתו של אלוהים.<sup>25</sup>

שלא כמו הפרשנות הרווחת, השל אינו רואה ב"צלם אלוהים" כינוי להכרה האנושית, כאילו בשכלו שלו דומה האדם לאלוהים. אלוהים הוא שגילה את לבו בבריאת האדם. בכך הוא קבע את הקשר הקיום האנושי באהבתו. לחוש ב"צלם אלוהים" שבאדם משמע לחוש באכפתיות של אלוהים לאדם באשר הוא אדם.

בן הסביר השל בנאומו המפורסם "No Religion is an Island" [1963]:

לפגוש בן-אנוש – זהו אתגר עצום לשכל וללב. עליי להיזכר במה שבדרך כלל אני שוכח. בן-אנוש איננו רק פרט טיפוסי למין הנקרא הומו-ספיינס. 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 קדושים; האנושיות היא קודש הקדושים. לפגוש בן-אנוש זו היא הזדמנות לחוש בצלם אלוהים, בנוכחות של אלוהים. על פי פרשנות חז"ל, אמר ה' למשה: "כל מקום שאתה מוצא רושם רגלי אדם – שם אני לפניך" (מכילתא דרבי ישמעאל).<sup>26</sup>

אין כאן רק מקור אחר לתחושת השוויון; נוצרת כאן משמעות אחרת לשוויון. באורו של אלוהים כבוד האדם תובע אכפתיות כלפי הזולת, מעורבות בין-אישית ולא רק כבוד הדדי. החובה הנובעת מן הערך המופשט של כבוד האדם קוראת לנו להימנע מליטול את זכותו של כל אדם; המצווה הנובעת מאהבתו של אלוהים לכל אדם תובעת סולידריות של אחווה בינינו.

כאן מונחת תרומתה הייחודית של היהדות לערך האוניברסלי של כבוד האדם. היא אינה מסתפקת בהענקת תוקף אלוהי לערך המופשט של כבוד האדם; נוכחות אלוהים, האכפתיות של אלוהים לאדם, מתגלה כמקור ייחודי לכבוד האדם. נוכח מבטו של אלוהים, זכותו של האדם לכבוד הופכת לתביעה רויית משמעות. אין כאן צו שרירותי בשם סמכות אלוהית; אפליית אדם היא האפלת אלוהים.

## אלוהים או גזענות

דת וגזע. איך אפשר להגות את שתי המילים יחדיו? לפעול ברוח הרת משמע לאחד את הנתון בפירוד, לזכור שהאנושות כשלמות אחת היא בנו האהוב של אלוהים. לפעול ברוח הגזע משמע להפריד, לקרוע, לכתר את בשרה של האנושיות החיה. האם כך יאה לכבד אב – לענות את בנו? [...] דומה כי רק מעטים מאיתנו [...] הגיעו להכרה שגזענות היא האיום החמור ביותר הנשקף מאדם לאדם, מקסימום של שנאה בשל מינימום היגיון, מקסימום של רשעות בשל מינימום חשיבה [...]

מהי אלילות? כל אל שהוא שלי אך לא שלך, כל אל שאכפת לו ממני אך לא ממך – זהו אליל [...] שנאת האחר על רקע גזעני או דתי מן ההכרח שתוכר בתור מה שהיא: כפירה, שטניות, נאצה כלפי שמיא [...] לחשוב על אדם במונחים של לבן, שחור, או צהוב, זה יותר מאשר טעות. זו היא מחלת עיניים, סרטן בנשמה.<sup>27</sup>

בעבור מרטין לותר קינג היו מילים אלו הפעם הראשונה שגילה את השל כחבר לדרך.<sup>28</sup> בנאומו משנת 1963 מציב לפנינו השל שתי אפשרויות חדות – אלוהים או גזענות. עמידה לפני אלוהים היא התרחשות הכרוכה באהבת האדם באשר הוא אדם; גזענות היא התרחשות פגנית המתכחשת לאהבת האדם באשר הוא אדם. אפליית השחור משקפת אמונה באל לבן; אפליית האישה משקפת אמונה באל גבר; אפליית היהודי משקפת אמונה באל נוצרי. וכן להפך.

השל מוסיף ומסביר כי הגזען לא רק מתכחש לצלם אלוהים של הזולת, אלא שבהתכחשות זו הוא עצמו גם מאבד צלם אלוהים. אפליית אדם אחר על רקע גזעי רואה כנתת-אדם לא רק אותו ואת כל הדומים לו אלא גם את המפלה ואת כל הדומים לו:

מה שמייסר את מצפוני זו העובדה שפָּנִי, שבמקרה עורם איננו כהה, במקום שיקרינו את צלם אלוהים, הגיעו לידי כך שהם נראים בדמותן של רברבנות ושתלטנות. בצדק או שלא בצדק, נהיה כל אדם לבן בעיניהם של אחרים – לסמל של יהירות ושחצנות, של העלבת בני-אנוש אחרים ופגיעה בכבודם – וזאת אפילו מבלי שהתכוון לכך. בעצם נוכחותי אני מסב כאב!<sup>29</sup>

כך ממשיך השל וזועק באוזנינו:

יום-יום אנו שותפים לבעלות על מוסדות שמפגינים יהירות גלויה כלפי אלו שעורם שונה משלי. יום-יום אנו משתפים פעולה עם אנשים שאשמים באפליה פעילה. כמה זמן עוד אמשיך להיות סובלני, ואפילו שותף, למעשים שמביכים ומעליבים בני אנוש – במסעדות, במלונות, באוטובוסים, בפארקים, בחברות כוח אדם, בבתי הספר הציבוריים ובאוניברסיטאות? ראוי לו לאדם להתבייש בעצמו במקום לגרום בושה לאחרים.<sup>30</sup>

והשל אכן מלא בושה בעצמו. הוא כותב בגוף ראשון רבים, כי הוא יודע שהצבעה על אשמים אחרים לא תסיר מאחריותו שלו:

יש, כמובן, רבים בינינו שההתמודדות שלהם עם בעיית השחורים ועם שאר קבוצות מיעוטים מציגה רקורד ללא רכב. ואולם [...] אם נודה בכך שבמידת מה מעשי היחיד מותנים ומושפעים מאקלים הדעות הציבורי, הרי שפשעו של היחיד חושף את שחיתות החברה. בקהילה שאינה אדישה לסבל, בקהילה חסרת סבלנות באופן בלתי מתפשר כלפי אכזריות ונוכחות – אפליה גזעית תהיה נדירה ולא רווחת.<sup>31</sup>

### תיקון עולם במלכות שדי

אך השל לא הסתפק בביקורת. הוא קרא למעשים של תיקון, ובייחוד מצד הקהילות הדתיות:

אל לנו להסתפק בהטפה לממשל. מה שאנו חייבים לעשות הוא להציב דוגמה: לא רק להתוודע לאדם שחור, אלא גם להקדים לו שלום, לא מתוך טינה, אלא בלב מלא שמחה, להתענג על שאנו מאפשרים לו ליהנות ממה שהוא זכאי לו [...]

האכפתיות לכבודו של האדם השחור מוכרחת להיות עיקרון מפורש בין עיקרי האמונה שלנו. כל הפוגע באדם שחור, בין שהוא בעל בית ובין שפועל, תהא זו מלצרית או נערת מכירות, אשם בפגיעה במלכות אלוהים. לאף איש דת או חבר בקהילה דתית אין זכות לתהות על העיקרון שיראת הקודש כלפי אלוהים מתגלה ביראת קודש כלפי אדם.<sup>32</sup>

כבר כשירד מן הספינה בחופי ארצות הברית נדהם מן הגזענות שנחשפה לנגד עיניו: עוד ב־1958, בהרצאה בכנס הרבנים הקונסרבטיבים, ציין כי "הביישנות וההססנות שלנו לנקוט עמדה עבור האפרו־אמריקנים היא גלות". אך בנאומו ב־1963 נקט עמדה חדשה וגם ניגש לפעולה. חודשים ספורים לאחר מכן הוזמן למפגש של מנהיגים דתיים עם הנשיא קנדי בבית הלבן. יום לפני הפגישה ביקש להשפיע על תוכנה ושלח לנשיא את המברק הזה:

לכבוד: הנשיא ג'ון פ' קנדי, הבית הלבן, ה־16 ביוני, 1963.

כולי ציפייה לקראת הזכות שנפלה בחלקי, להיות נוכח בפגישה שתיערך מחר בצהריים, בשעה ארבע. בעיית השחורים עלולה להיות כמו מזג האוויר. כולם ידברו על כך, אך איש לא יעשה דבר. אנא תבע מן המנהיגים הדתיים מעורבות אישית, ולא רק הצהרה חגיגית. אנו מאבדים את זכותנו לעבוד את אלוהים ככל שאנו ממשיכים להשפיל את השחורים. הכנסייה ובית הכנסת נכשלו, ועליהם לעשות תשובה. אנא בקש מן המנהיגים הדתיים לקרוא את האומה כולה לתשובה ולהקרבה אישית. הבה יקדישו המנהיגים הדתיים משכורת של חודש אחד לטובת קרן בעבור דיור וחינוך



לשחורים. אני מציע שאתה, כבוד הנשיא, תכריז על מצב חירום מוסרי. תוכנית מרשל לעזרת השחורים הולכת ונהיית לצורך חיוני. גודל השעה קורא להוד מוסרי ותעוזה רוחנית.<sup>33</sup>

הוא לא הסתפק במילים. בעקבות אירועי אלימות של המשטרה כלפי מפגינים שחורים במרץ 1965 הצטרף השל להובלת צעדת מחאה אל מטה ה־FBI בניו יורק ואף פילס את הדרך למטה עצמו כדי להגיש את עצומת המפגינים. מאז אותו אירוע נכלל ברשימת "החתרנים הפוטנציאליים" של הבולשת האמריקנית שנדרשים למעקב.

אך השל לא נרתע וגם לא הסתפק בעיר ניו יורק. למרות אלימות המשטרה כנגד ההפגנות בדרום הוא נענה להזמנתו של מרטין לותר קינג לצעוד בצעדה בסלמה. ב־20 במרץ, מיד לאחר צאת השבת, הוא טס להצטרף לצעדה. הצעדה יצאה מכנסייה, והשל קרא שם למשתתפים את פרק כז בתהלים: "לְדָוָה, ה' אֹרְי וְיִשְׁעִי, מִמִּי אֵיךָ א? ה' מְעוֹז חַיִּי, מִמִּי אֶפְתָּד?".

הצעדה עברה בשלום והייתה לאירוע מכונן בתולדות ארצות הברית ובתולדות המאבק של האנושות בגזענות. אך בשביל אברהם יהושע השל היה זה קודם לכול אירוע דתי - התגלותה של נוכחות אלוהים. לאחר ששב לביתו סיפר לאשתו ולבתו על החוויה הדתית שעבר בצעדה: "חשתי שרגליי התפללו".

## הדת אינה אלוהים

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? האם ההבדל הקיים במחויבות הדתית הורס את אחוות הקיום האנושי? האם העובדה שאנו שונים במושגינו על אלוהים מבטלת את שיש לנו במשותף: צלם אלוהים?<sup>34</sup>

יראת השמים שמילאה את חייו הובילה את השל לגלות תרומה נוספת של היהדות למאבקים החברתיים של האנושות - פלורליזם ייחודי. אנשים רבים, חילונים ודתיים, חושבים כי הדת היא מקור למלחמות, שכן בעומק אמונתך כך עומק פסילתך את אמונתו של הזולת. אך השל חשב שתופעה זו משקפת מצב שבו האמונה באלוהים משתלטת על אלוהים, התרחשות שבה הדת הופכת לאלוהים, לעבודה זרה.

כפי שראינו, עמידה לפני אלוהים היא שמחוללת את השוויון של האחוה. כיצד אפוא דווקא הדתות מחוללות מלחמות ומחללות את שם אלוהים? השל הסביר שכפי שדה־הומניציאה של האדם שמולי משקפת התרחשות פגנית של האלהה עצמית, כך דה־לגיטימיציאה של אמונתו משקפת התרחשות של האלהה האמונה שלי.

כך כתב לקראת סוף ספרו הפילוסופי המרכזי:

הדת נהיית חטאה שעה שהיא מתחילה לטעון לכידורו של אלוהים, שעה שהיא מתחילה לשכוח שלמקדש אמיתי אין קירות [...] מהו אליל? דבר, כוח, איש, קבוצה, מוסד או רעיון – הנחשב לעליון. אלוהים לברו עליון הוא [...] להיות יהודי משמע להתכחש לנתינות לשלטונם של אלילי השקר [...] אי-אפשר לתפוס את הרוח עצמה. רוח היא כיוון, הפניית כל היצורים לאלוהים.<sup>35</sup>

אלילות היא היאחזות באל, היא זה אל אחד מני רבים או האל האחד. הנבואה ויראת השמים מתרחשות כעמידה לפני אלוהים; הן אינן עסוקות בהגדרתו ואינן מסתפקות בחילוץ מכל הגדרה אלא מעידות על פנייתו האכפתית לאדם. פעמים רבות מדי הדתות, ובכללן היהדות, מתאהבות בעצמן ומזהות את אלוהים עם עצמן – והן נעשות לאלילות. עמידה ממשית לפני אלוהים מחוללת ענווה ואחוה.

במילים אלו פנה השל אל קהל המרצים והסטודנטים של הקולג' הפרוטסטנטי UTS בהרצאת הפתיחה של שנת הלימודים 1963:

אני סובר שהבסיס המשמעותי ביותר למפגש של אנשים ממסורות דתיות שונות הוא רמת החיל והרעדה, הענווה והחרטה; היכן שרגעי האמונה הפרטיים אינם אלא גלים באוקיינוס ללא סוף של יציאת האנושות לקראת אלוהים; היכן שכל הניסוחים והמבעים מתגלים כלשונות המעטה; היכן שנשמותינו נסחפות בזרם המודעות לדחיפותה של השבת התשובה למצוותו של אלוהים; עת שהסרנו את לבושי היומרה והיהירות וחשנו בקוצרידה הטראגי של אמונת אנוש.

מה מפצל בינינו? מה מאחד בינינו? אנו חלוקים בנוגע לחוק הדתי ולעיקרי האמונה, בנוגע למחויבויות השוכנות בלב לבו של הקיום הדתי שלנו. אנו משיבים בשלילה זה לזה בנוגע לכמה דוקטרינות, המהותיות לנו והמקודשות לנו. מה מאחד בינינו? היותנו עומדים לתת דין וחשבון לפני אלוהים, היותנו אובייקטים לאכפתיות של אלוהים, יקרים בעיניו.<sup>36</sup>

### המסורת הולכת לקראת אלוהים

וכאן חשוב להדגיש: השל לא קרא לטשטוש ההבחנה בין הדתות בשם אלוהים. אכן, פעמים רבות פלורליזם ושוויון נובעים מהעדפת מושג מופשט על פניה של זהות ממשית. ניתן, למשל, לראות ב"מסך הבערות" ("veil of ignorance") של ג'ון רולס (Rawls) קריאה "לשכוח" את זהותנו כדי לייצר חוקה שוויונית. גם לפלורליזם העולה כערך מופשט קורה פעמים רבות מה שקרה למושאי ביקורתו – הוא נהיה ל"אל יחיד" שכל הזהויות כפופות לו ומאבדות את עצמיותן.

אך השל לא בא בשם ערך מופשט שסותר את הממשי. במקום זה הוא מעיד על פנייתו של אל חי ואכפתי לכל אדם ואדם, המופיעה ממילא לא רק כניגודה הגמור

של הגזענות אלא גם כמחוללת פלורליזם ייחודי. בורא עולם ומלואו וכל האדם הוא שמזמין כל אחד מאתנו להתעלות למערכת יחסים אתו, ומערכת יחסים מקיימת את עצמיותם של משתתפיה. אלוהים מביא את אהבתו אלינו, ואנו נענים באהבתנו אליו ומבקשים ללכת בדרכיו בכל דרכינו.

פעמים רבות "אלוהים" אינה אלא מילה ריקה שכל תכליתה להעניק מוחלטות למסורת הדתית שלך. אך אלוהים אינו יהודי ואינו דתי. אך שאין הוא יחסי, הוא פונה אל האדם היחסי וקורא לו למערכת יחסים. וכיוון שהאדם הוא יחסי, מערכת יחסיו עם אלוהים יחסית היא - מתפתחת, דינמית וכרוכה במסורת:

האמת המוחלטת אינה מסוגלת לבוא לידי ביטוי מלא והולם במושגים ובמילים. האמת המוחלטת מכוונת כלפי המצב המתרחש בין אלוהים לאדם [...] אין דעתם של שני אנשים דומה זו לזו, ואין פרצופיהם דומים זה לזה. קולו של אלוהים מגיע לרוח האדם במגוון דרכים, ברכוגניות של שפות. [...]

אמונת אנוש לעולם אינה סופית, לעולם אינה מגיעה לסוף דרכה; היא עלייה לרגל עד אין קץ, היא הוויה על הדרך. אין לנו תשובות לכל הבעיות [...] לעתים קרובות כפירה אינה אלא הבעה החגה סחור-סחור מסביב לאמונה, ודירת ארעי במדבר היא הכנה לכניסה אל הארץ המובטחת.<sup>37</sup>

פילוסופים דתיים מסוימים ראו באלוהים "אובייקט מוחלט" ובדת - ההשתקפות האובייקטיביות המוחלטת שלו. במקרה הטוב הם יכלו לכבד מרחוק דתות אחרות אך לא לשוחח עמו, ודאי לו עם החילוניות.<sup>38</sup> אך כאשר אמונה היא מערכת יחסים בין אישיותו המוחלטת של אלוהים לבין אישיותו היחסית של האדם, הדת היא ניסיונו של האדם להיענות לאלוהים, ניסיון דינמי ומשתנה, שתמיד יש בו גם ימים רבים של חוויית היעדר אלוהים.

על כן השל אינו חותר לביטול האמונות השונות אלא דווקא לפתיחת לבו של כל אדם מתוך עומק מסורתו לפני אלוהים אוהב אדם:

התנאי המוקדם, הראשון והחשוב ביותר, לשיח בין-אמוני הוא האמונה. רק מתוך עומק המעורבות ברמה הבלתי נגמרת שהחלה עם אברהם נוכל לעזור איש לרעהו להתקדם לקראת הבנת מצבנו. שיח בין-אמוני מוכרח לנבוע מן המעמקים, לא מתוך חלל פנוי מאמונה. אין זה מסע בעבור עמי ארצות או בעבור חסרי בגרות רוחנית [...]

מיוזג שטחי בין דתות מרחף מעלינו כאפשרות מתמדת. יתר על כן, בזמני מחסור באמונה, עלול השיח הבין-אמוני להיפך לתחליף לאמונה, להרחקת האותנטיות למען הפשרה. בעולם של נוחות, עלולה הדת להתדרדר בקלות למכנה המשותף הנמוך ביותר. נדרשים כאן שיח והפרדה כאחד. מוטל עלינו לשמר את האינדיווידואליות שלנו, כשם שעלינו לקדם דאגה לזולת, ראת קודש כלפיו, הבנה ושיתוף פעולה [...] הבעיה הניצבת לפנינו היא:

## כיצד לשלב נאמנות כלפי המסורת שלך עם יראת קודש כלפי מסורות אחרות? כיצד תיתכן הערכה הדדית?<sup>39</sup>

ותשובתו של השל היא: היענות לאלוהים חי ואכפתי. כשם שההורות שאנו חשים כלפי ילדינו קוראת מיניה וביה להעמקת האחוה שביניהם, כך הרגישות האכפתית של אלוהים לאדם קוראת לאכפתיות בין־אנושית. הורות חיה אינה תובעת את ביטול השוני שבין ילדיה. אדרבה, היא מביאה אותנו לאהוב איש את אופיו הייחודי של אחיו בלי לוותר על אופיינו שלנו. אנו פתוחים איש אל אחיו, לומדים איש מאחיו ומצמיחים איש את אחיו. רק כאשר אנו נכשלים כהורים בטעות הכל כך אנושית ומעדיפים את הילד הדומה לנו, אנו מעוררים בין ילדינו קנאה ושנאה. ואולם אלוהים אינו דומה לשום אדם, אומה או דת, ורק דתות שמדמות את עצמן לאלוהים מחוללות קנאה, מלחמות וניכור.

הנה כי כן באן מתגלה תרומתה הייחודית של היהדות לפלורליזם. אין היהדות מציעה פלורליזם מופשט שטוען לאמת בלעדית פוסלת־כול, אף לא פלורליזם מפרק, שמותיר כל אדם בתוך "האמת שלו" ומכבד את האחר מתוך ניכור מרוחק. אין היא מציעה פלורליזם שפוסל כל זהות ואף לא פלורליזם שפוסל כל גבול. היא מציעה פלורליזם שמקורו באכפתיות, שבנוי על אחווה ואמפתיה ואשר גבולותיו הם השנאה, הניכור והאדישות.

### שיח בין־אמוני

ואולי זהו שורש מעורבותו הסוערת של השל בוועידת הוותיקן השנייה, במחצית הראשונה של שנות השישים. הוועידה, שכונסה על ידי האפיפיור יוחנן ה־23, נועדה לדון בין השאר גם בשינוי יחסה של הנצרות ליהדות. מתוך הפנמה עמוקה של לקחי השואה, ושל אחריותה של הכנסייה הקתולית לאנטישמיות, ביקש יוחנן ה־23 לשנות כמה מעקרונות היסוד של הכנסייה ולשתף לשם כך יהודים בדיונים. אברהם יהושע השל, הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק ועוד הוגים ומנהיגים יהודים דנו עם נציגיו של האפיפיור בביטולן של האשמת יהודי כל הדורות ברצח ישו ושל החובה לערוך מיסיון ליהודים.

ואולם יוחנן ה־23 הלך לעולמו במהלך הדיונים, ופאולוס ה־6 שהחליפו ביקש להותיר את חובת המיסיון על כנה. נציגי היהדות התפצלו: הרב סולובייצ'יק פרש מן היוזמה והוביל גישה השוללת שיח בין־דתי בכלל, מנהיגים אזרחיים של יהדות ארצות הברית חשבו שיש להסתפק בהישג של ביטול ההאשמה ברצח ישו, והשל המשך להיאבק על ביטול חובת המיסיון.

לא היה זה מאבק קל, לא מול הוותיקן ולא מול שותפיו היהודים. מחאתו של השל כנגד הוותיקן הייתה חריפה ביותר: "אם אעמוד בפני הברירה להמיר את דתי - אהיה נכון ללכת לאושוויץ". בה בעת הוא הרגיש שהרב סולובייצ'יק חטא כנגדו בביקורת חריפה. מן הצד השני, נציגים יהודים אחרים הפיקו דוחות חסויים נגדו בטענה שמאבקו בכנסייה מסוכן.<sup>40</sup>

מדוע התעקש השל כל כך להביא את הכנסייה לביטול חובת המיסיון? האין גישתו של הרב סולובייצ'יק לנתק כל מגע בטוחה יותר ליהודים? נראה שהשל נאבק לא רק לשם הצלת היהודים ממיסיון אלא בעיקר מפני שהיה אכפת לו מהנצרות עצמה, מקיבעונה בעמדה פגנית לא-פלורליסטית. כך ציטט שוב ושוב בנאומיו על הנושא את מחאת חז"ל ברומא: "אי שמים [למען ה'] לא אחיכם אנחנו ולא בני אב אחד אנחנו ולא בני אם אחת אנחנו?" [בבלי, ראש השנה יט, ע"א].

## אשר בחר בנו מכל העמים

מתוך כך הציע השל משמעות עמוקה גם לצירוף "העם הנבחר". גישה רווחת רואה במונח זה את יסוד תחושת הנבדלות והעליונות היהודית. אך השל מבקש להזכיר לנו מי בחר בנו מכל העמים, וממילא איך מתרחשת בחירה זו ומהי משמעותה.

אחת מהתבטאויותיו החדות בנושא אירעה דווקא כאשר הוזמן להרצות לפני נוצרים ובעקבות שיבוש בכותרת הרצאתו:

כותרת הרצאתי כפי שהוצעה בהזמנה המקורית נקראה "אלוהי ישראל והתחדשות נוצרית" [...] בדרך למדפיס סורסה עוצמת הכותרת. הצירוף התנ"כי הנהדר "אלוהי ישראל" הוחלף בשיבוש המחקרי "מושג האלוהים היהודי" [...]

"אלוהי ישראל" הוא שם, לא מושג, וההבדל בין השניים הוא אולי ההבדל בין אתונה לירושלים. מושג מיוחס לכל האובייקטים בעלי התכונות הדומות; 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. כמושג 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 ובחיוניות [...] יתר על כן, לצירוף "אלוהי ישראל" אין קונוטציה של בעלות או אקסקלוסיביות; אלוהים השייך לישראל לבררה. משמעותו האמיתית היא שאלוהי כל האדם בא בכרית עם עם אחד למען כל העמים.<sup>41</sup>

התפיסה הרווחת של הצירוף "אלוהי ישראל" מבינה שמשמעותו היא החלת מוחלטותו של אלוהים על ישראל; העם הנבחר הוא העם המובחר, האלוהי. אלוהים בחר בנו מכל העמים, ולכן ללאומיות שלנו משמעות מוחלטת; אלוהים נתן לנו את תורתו, ולכן, להלכה, משמעותו מוחלטת. אך השל מסביר שאלוהים הוא אישיות אוניברסלית שפנתה אלינו, ורק מעת שנענינו למערכת היחסים עמו הוא היה

לאלוהי ישראל ואנחנו היינו לעמו. הזיקה בין אלוהים לישראל היא התרחשות בין־אישית מפתיעה, ולא התאמה מובנת מאליה בין שני יסודות תאולוגיים.

וכהתרחשות זו עולה גם משמעותו העמוקה של "העם הנבחר", הכל כך שונה ממשמעותו הרווחת:

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.<sup>42</sup>

השל מסביר כי יש כשל עמוק בהבנת משמעות השורש ב-ח-ר בצירוף "העם הנבחר". למה דומה ההבדל שבין המשמעות הרווחת של "בחירת עם ישראל" לבין המשמעות שהשל פותח לפנינו? - להבדל שבין בחירת חפץ לשימושי שלי לבין בחירה באדם למערכת יחסים. כאשר אני בוחר לעצמי חפץ, תודעתי העצמית קיימת כשלעצמה ואין היא עסוקה אלא בשאלת התאמת החפץ לי. לעומת זאת בבחירת בן זוג, שני בני הזוג בוחרים להתעלות על תודעתם העצמית ולהיפתח לרגע אינטימי בין־איש, לעבור מתודעה עצמית לתודעה של פנים בפנים, חורגת אל האחר שחורג אליה.

התפיסה הרווחת של "העם הנבחר" מניחה פעמים רבות את ההתאמה הסגולית שבין אֵל לעם. אבל השל מסביר שהעם לא נבחר בין כמה אפשרויות על בסיס התאמה מהותנית; היה זה ברגע מכונן של בחירה זה־בזוֹוֹז־בזה:

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 [...] אלוהים היה בורד בעולם עד שעם ישראל התארס עמו. בסיני גילה אלוהים את דברו, וישראל גילו את הכוח להיענות. ללא הכוח להיענות [...] 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.<sup>43</sup>

דיונים שלמים במסורת היהודית על משמעותו של "העם הנבחר" מוארים מחדש ומתבארים לנוכח פרשנותו של השל. כך למשל, משמעות מפתיעה מתגלה במדרש הנודע, המובן בדרך כלל כגזעני ביותר:

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“ (מסכתא בבבא, יתרו פרשה ה).

לולא הכרנו את המדרש, היינו מצפים כי לאחר שאלוהים הציע לכל העמים את התורה והתגלתה אִי־התאמה למסורת אביהם, תתגלה התאמה למסורת ישראל. אף ישראל ישאלו ”מה כתיב בה”, ולאחר שיענו ”ואהבת לרעך כמוך”, יגידו ”אברהם, יצחק ויעקב הורישו לנו תכונה זו”. ואולם בניגוד להבנה הרווחת, המדרש מתעקש: אלוהים ביקש להתגלות לכל העמים, אך בעוד כל העמים התייחסו לכך מתוך שאלת ההתאמה המהותנית למסורת שלהם ולכן לא נבחרו, ישראל נענו לכך בבחירה בין־אישית. ”עם נבחר” אינו עם שאלוהים בחר בו בזכות מהותו, אלא עם שנענה לאלוהים אף שהלה לא התאים למהותו.

אכן, ישראל אינו עם ככל העמים, אבל לא מפני שאיכותו שונה, חס ושלום, אלא מפני שמשמעות לאומיותו שונה לחלוטין. מה שעומד בבסיס לאומיותו אינם אתניות או אתוס צר, אלא ההיענות לבורא כל האדם בצלם. ומצד שני, בניגוד לנצרות ולאסלאם, היענות זו אינה חותרת לביטולה של הלאומיות, אף לא ליצירתה של דת אחת לכל באי עולם, אלא ללאומיות מתוקנת - ”עם בצלם אלוהים”.

השואה אינה נותנת מנוח להשל - איך הפכנו, עמי המערב, לחיות טרף? והנה, היא מביאה אותו להזמין את היהדות ליציאה דרמטית מן הגטו הרוחני שלה:

משימתה של הפילוסופיה של היהדות כיום אינה רק לתאר את מהות היהדות, אלא גם לחדד את הרלוונטיות האוניברסלית של היהדות, את השלכות תביעותיה על סיכויו של האדם להיות אנושי. העזרה הגדולה ביותר שאנו יכולים להושיט לאדם בן־זמננו, שכבר הידרדר לשפלות כה עמוקה עד כי אין הוא מסוגל אפילו להתבייש במה שהתרחש בימיו – היא להביא לאור את הורה העוזב של החשיבה היהודית [...] מה שלמדנו מן ההיסטוריה היהודית הוא שאם אדם אינו יותר מאנושי, הרי הוא פחות מאנושי. היהדות היא ניסיון להוכיח שכדי להיות אדם, עליך להיות יותר מאשר אדם, שכדי להיות עם, עלינו להיות יותר מאשר עם.<sup>44</sup>

אל לו ליהודי להסתופף עוד בדל”ת אמותיו של ”העם הנבחר”. אדרבה, עליו להביא את משמעותו לכל העמים, להדהד בעבורם את קולו של אלוהים אליהם, את הזמנתו אליהם שעדיין תקפה ועומדת. עם ישראל אינו עם המועדף על פני כל העמים בשם שליחותו להביא אליהם את האור שלו; הוא עם שחי ”בחירתיות” עם אלוהים, שאותה עצמה הוא נושא לכל העמים. כפי שכדי להיות אדם אין די במהות האנושית ועליך להיות בתוך מערכת יחסים בין־אישית, כך כדי להיות עם ראוי, אין די להתגדר במהות עצמית ועליך להיות עם אכפתי.

לכן, לעתיד לבוא, טוען השל בהסתמך על ישעיהו, 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 שהמשטמה תהיה לידידות: "וְנִוְדַע ה' לְמִצְרַיִם וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא [...] בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יִשְׂרָאֵל שְׁלִישִׁיהַ לְמִצְרַיִם וְלְאֲשׁוּר, בְּרִכָּה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ, אֲשֶׁר בְּרָכּוּ ה' צְבָאוֹת לְאֹמֶר, בְּרוּךְ עַמִּי, מִצְרַיִם וּמְעֵשֶׂה יָדַי, אֲשֶׁר וַנְחַלְתִּי, יִשְׂרָאֵל" (ישעיהו יט, כא-כה). ויהי רצון שמשא השלום, משאת נפשנו וחמדת לבנו, לא יהיה שיר מזמור לעתיד לבוא, אלא יתקיים במהרה בימינו.<sup>45</sup>

כיצד ייתכנו כמה "עמים נבחרים"? דבר זה אמנם אינו אפשרי לאדם - כשאני פונה אליך, אני מסב את פני מאדם שלישי. אך אלוהים אינו אדם אלא בורא כל האדם; פניו מופנות לכל אדם ולכל עם וקוראות להם בעת ובעונה אחת למענה.

### הציונות - מבקורת חריפה לחזון מפתיע

גישתו של השל ללאומיות היהודית שונה מאוד מקשת הדעות בחברה הישראלית כיום עד שקשה לנחש מה הייתה גישתו לציונות אילו חי היום. הזרם המרכזי בציונות ראה את תכליתה של הציונות בהקמת מדינת לאום על פי הדגם האירופי, ומה אפוא יאמר על כך מי שכופר בזהות שבין יהדות ללאום?

ואכן, השל שב ושינה את גישתו לציונות במהלך השנים, נע ונד בין ביקורת חריפה לחזון מפתיע. מלכתחילה לא תאמה מגמת פניו את זו של הציונות עד כי אפילו לא שאף לעלות ארצה. כאמור, הוא הבין את משמעות השואה בצורה שונה לחלוטין מן הציונות והאמין שעל היהדות להציע אלטרנטיבה מוסרית למערב. אם מלחמת העולם השנייה פרצה בעקבות עליית מדינות הלאום במערב, האם הציונות היא הפתרון או שמא חלק מן הבעיה?<sup>46</sup>

בספרו הנודע, **השבת** (1951), נפרשת לעינינו ביקורת עמוקה על הציונות. החוט השזור את הספר הוא הניגוד בין קדושת הזמן היהודית לעיסוק של המערב במרחב. ומי עוסק בהיאחזות במרחב בשנים אלו בדיוק?

רמז עבה יותר לביקורתו על הציונות מופיע בשורות הסיום של ספרו **אלוהים מבקש את האדם**. למעשה, עד לשורות אלו - בספר שכותרת המשנה שלו היא "פילוסופיה של יהדות" - אין שום תזכורת לארץ ישראל. בפתיחת הפסקה נראה שברגע האחרון הוא נזכר לומר מילים חמות על הארץ, אך המדרש שהוא משבץ בסופה רומז בחדות לסיבה להשמטת הנושא מכל הספר:

האמונה היהודית כוללת התקשרות לאלוהים, התקשרות לתורה, והתקשרות לעם ישראל. ישנה זיקה ייחודית בין עם ישראל לארץ ישראל. אפילו לפני שנהיה ישראל לעם, הייתה הארץ יעודה לו. מה שאנו עדים לו בימינו הוא תזכורת לעוצמת הבטחתו המסתורית של אלוהים לאברהם, וראיה לעוברת שהעם שמר הבטחתו, "אם אשכחך ירושלם, תשכח ימיני". יהודי שאהבת



ציון קמלה בלבו, נחרץ דינו לאבד את אמונתו באלוהי אברהם, באלוהים אשר נתן את הארץ כעירבון לגאולת כל האדם.

בני ישראל נאנקו בסבלותיהם. בצאתם ממצרים, מארץ שופעת מזון, הם הובלו למדבר [...] הם כמעט נכונים היו לסקול את משה [...] אולם לאחר שעברו את עגל הזהב – כאשר אלוהים החליט לפרוש מעמו ולא לשכון עוד בתוכם, ולהפקיד מלאך על משימת הדרכתם מן המדבר לארץ המובטחת – אמר משה: "אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה". אולי סוד סיפורנו ההיסטורי: לבחור להישאר במדבר מלהינטש על ידי אלוהים.<sup>47</sup>

המשל ברור: לאחר חטא העגל, אלוהים זעם ורצה להשמיד את ישראל ורק ברגע האחרון לפני הסוף הציע כפשרה שילכו בלעדיו לארץ; משה דחה את הפשרה; לנוכח הליכה ארצה בלי אלוהים הוא העדיף להישאר במדבר. ומהו הנמשל? נמשל קיצוני ביותר: מהו חטא העגל שעליו רומז השל ב־1955? - הלאומיות האירופית; מהו המלאך? - הציונות; ומה נותר להשל - לבחור להישאר בגלות עם אלוהים! ברם שנתיים לאחר מכן בא השל בפעם הראשונה לביקור בארץ - ושינה את דעתו. בנאום בעברית בכנס העשור להקמת המדינה הוא רומז בביקורת כלפי עצמו וחולק על דבריו שלו הקודמים:

שיבת ציון שקיוונוה והנה הולכת ובאה. זאת פעולת שדי, ומי יאמר אין כל חרש? ובכל זאת אין הלב מבין מה שהעיניים רואות. לא תפסנו את הפלא, לא הרגשנו את התעלומה, אין בנו כוח למלל, להתאים את החיים למאור שבמאורעות [...]

נודה בפה מלא: אין שלמות בתפוצות ואין אווירה יהודית [...] יש לנו ערב שבת, לידי שבת לא הגענו. רק מי שהיה בארץ ישראל יודע מה זה גלות. הרוב הם בבחינת נדחי ישראל ומצורת הטמיעה פרושה על כולנו. עם הקמת מדינת ישראל נתמלא העולם היהודי אור [...] על ארבעה דברים היהדות עומדת: על אלוהים, התורה, עם ישראל וארץ ישראל. והמאבד אחד מהם כאילו איבד את כולם. כולם מעכבים זה את זה.<sup>48</sup>

מה היה לו להשל? מן הנאום כולו נראה שהוא הופתע ביותר מן ההבדל בין הנוער היהודי-אמריקני לנוער הישראלי. הוא חזה בגלי ההתבוללות הרוחנית והממשית בארצות הברית, ולעומתה נפעם מן המסירות והרעות שהלאומיות הישראלית מחוללת. לפתע הבין: הלאומיות האירופית הייתה עגל זהב, והציונות אינה חטא אלא משכן שנבנה כתרופה לחטא. אלוהים כבר לא בגלות; החטא גרם שעתה יש לפגוש אותו דווקא במשכן הלאומיות הישראלית.

השל אפילו בדק באותה עת את האפשרות לעלות ארצה, אבל הממסד האקדמי כאן לא רצה בו ומנע ממנו למצוא כאן עבודה. בינתיים, בשנות השישים, פרצו בארצות הברית המאבקים החברתיים, והשל חש ש"מרתין לותר קינג הוא אות

שאלוהים לא זנח את ארצות הברית של אמריקה" ומצא שם את שליחותו החברתית.

כאשר עמדה לפרוץ מלחמת קיום בישראל נמלא השל אימה שהנה שואה נוספת עומדת להתרחש. הוא התרוצץ בין כל חבריו הנוצרים והפעילים החברתיים והחתיים אותם על עצומות למען ישראל, נרעד כל ימי המלחמה ולבסוף נמלא הודיה על הצלת ישראל. מיד לאחר המלחמה בא ארצה, עלה לירושלים ופגש בקדושתה:

יולי 1967 [...] גיליתי ארץ חדשה. נשתנו פני ישראל. תדהמה בנשמות. כאילו עמדו הנביאים מקבריהם. דבריהם מתנגנים בצליל חדש. מלוא כל הארץ – ירושלים. מרחפת היא על הארץ כולה. זוהר חדש, יראה חדשה [...]

הכותל [...] בתחילה אני מוכה תדהמה. ואז אני רואה: כותל דמעות שקפאו, ענן של אנחות [...] לא נוי להתנאות בו, לא יופי להתענג עליו. אך לב ואוזן [...] לב אדם לאבנים אלו, לב עבור כל האדם. יש לה נשמה, לחומת אבני הכותל, הקורנת נוכחות [...]

דממה. אני מגפף את האבנים; אני מתפלל: צור ישראל, חזק אמונתנו ומילותיך יאירו ללבותינו ותודעתנו. לא צלם לפניי. מזוג קדושה לרגעינו. חומת אבני הכותל שותקת? לרגע אני לה לפה. ואז שומע אני: איש טמא שפתיים אנוכי [...] אנא אלוהים, טהר את שפתיי, עשני ראוי להיות לה לפה. סלח לי על שניסיתי להיות לה לפה לרגע אחד. סלח לי על חריגתי מעצמי.<sup>49</sup>

חווית גילוי השכינה סתרה את גישתו הפילוסופית, והוא סבר שהיא יכולה לחולל גם התפתחות דרמטית במהלך הצינוי. הנה, אל חי ואכפתי יעורר את ישראל, ירושלים תהיה לעיר של שלום, ומציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. כך הוא חזה על ישראל:

ששת ימי המלחמה חייבים לקבל את משמעותם המוחלטת מן היום השביעי – שלום וחיגת החיים. מהי משמעותה של מדינת ישראל? [...] לקוראים את התנ"ך העברי בעיניים תנ"כיות, מדינת ישראל היא רמז כבד משקל לעקבות אלוהים בהיסטוריה. אין זו הגשמתה של ההבטחה, אין זו התשובה לכל הסוגיות המרות. אולם משמעותה הרוחנית קורנת [...] כל המצמצם את משמעות תקומתה של מדינת ישראל לפתרון הצורך העולה מן הסבל היהודי מעוות את פני ההיסטוריה [...] במובן מעמיק יותר, תקומתה של מדינת ישראל היא הכרה של ההיסטוריה העולמית [...] עדים אנו לתחיית מתים, ולהיות עד משמע להשתנות בעצמך. השיבה לארץ היא הצבעה עמוקה לאפשרות הגאולה לכל האדם [...] להיות או לא להיות – זו אינה השאלה. כולנו רוצים להיות. איך להיות ואיך לא להיות – זו היא השאלה הקריטית. זהו האתגר הניצב לפנינו.<sup>50</sup>

## מהי מדינה יהודית?

החזון של השל טרם התגשם.

בראש ובראשונה נראה כי חזונו מציע להרהר מחדש על ההתאמה בין התפיסה האירופית של "מדינת לאום" לבין מדינה המעוצבת ברוחה של היהדות. מנקודת מבט, הבנת משמעות הצירוף "מדינה יהודית" כמדינת לאום מדגישה באופן קיצוני את היסוד האתני של היהדות על חשבון זיקתה לבורא עולם. מדינתו של "עם נבחר" חייבת לבטא בבסיסה הלאומי את האכפתיות של אלוהים לאדם. באשר הוא אדם.

נראה לי כי על פי הגותו של השל - וכאן אלו הרהורי שלי - אופייה היהודי של המדינה קורא לכינונה מחדש על בסיס חוקה ערכית שתבטא את הברית שבין אלוהי עולם לעמו, את היותו של ישראל "עם בצלם אלוהים". בחוקה זו לא יהיה מקום להעדפה על בסיס אתני כשלעצמו. בדומה לאמירתה הקלסית של רות המואבייה, אין די ב"עמך - עמי"; מן ההכרח להוסיף "ואלוהייך - אלוהיי". היות יהודי משמע בראש ובראשונה מחויבות לגילויי האכפתיות של אלוהים כלפי האדם באשר הוא אדם, וכך גם משמעות היותה של המדינה יהודית.

שלא כמו הקונפליקט המכונן של ישראל כמדינה "יהודית-דמוקרטית", הבנוי על איזון בין יסודות לעומתיים, מוצעים כאן קווים ראשוניים לאלטרנטיבה של "קוטביות"<sup>51</sup>. חוקת הברית תנסה לשקף מחויבות בורזמנית לשני קטבים המזינים זה את זה: המחויבות ההדדית שבין אלוהי עולם לעמו יוצרת מעין אליפסה של מתח פורה בין המחויבות לדרכו של אלוהים לבין המחויבות לישראל העם.

למשל, לאורה של אליפסה זו, ישראל אינה רק "מדינתו של העם היהודי" אלא גם מדינה המחויבת קודם לכול ל"תיקון עולם במלכות שדי". העם היהודי עצמו אינו רק "עם", אלא הוא גם עמו של אלוהי עולם, ועל כן מדינתו היא גם מדינת כל אדם, המחויב לדרכו האכפתית של אלוהים וחי בסולידריות עם עמו ישראל.

כלומר, גם אדם שאינו יהודי, מבחינה אתנית או מבחינה דתית, יוכל להיות אזרח שווה זכויות במדינת החוקה היהודית, הן ברמת הפרט והן ברמת הכלל, אם יקבל עליו את חוקת המדינה. זאת ועוד, המדינה ואזרחיה יראו עצמם מחויבים כלפי כל אדם, אף אם אינו אזרח המדינה, מתוך האכפתיות שאלוהים מגלה כלפי כל אדם.

אתניות יהודית לא תעניק העדפה במדינתו של אלוהי עולם, אך התנכרות אליה, אפילו בשם ערכים אוניברסליים, תסתור את רוחה של החוקה. גם אדם שאינו יהודי יוכל להיות אזרח שווה זכויות, אך לא אדם אנטישמי, על רקע לאומי או דתי. וכמובן, גם "גזענות יהודית" (אם בכלל יש משמעות לצירוף הזה) תעמוד בסתירה לחוקת הברית כ"אנטישמיות רוחנית".

אלו הם כמובן הרהורים ראשוניים בלבד, שרוצים יותר לעורר דיון מלהציע יישום. כמובן, אחד האתגרים להרהורים אלו הוא מעמדה של ההלכה, ועל כן אגש עתה להבנת מקומה בהגותו של השל.

## ונתן לנו את תורתנו

כמו שהלאומיות היהודית שבה בהגותו של השל להיות בצלם אלוהים, כך גם ההלכה חוזרת להיות תורת ה'. כאמור, השל שב והתריע מפני הזיהוי שבין דת לאלוהים, וכמובן זהו גם אחד מיסודות גישתו להלכה. אכן, "מיום שחרב בית במקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד" (ברכות, ח ע"א), אך השל מבקש להזכיר לנו שהדוגלים בדברי חז"ל אלו "שוכחים שאין הדברים האלה ביטוי של ניצחון אלא להפך, ביטוי של צער ויגון על שרגלי השכינה נדחקו מתוך העולם הגדול של חידות האדם והטבע".<sup>52</sup>

כבר כמעט אלפיים שנה שההלכה היא המקדש שלנו. גלתה השכינה מבית ה' ואנו גלינו עמה, אך גם בגלות לא נדדנו נטולי בית. ביתנו היה בהלכה. לא הרגשנו בבית בשום מקום, בינות שום עם - הטבע התנכר לנו, ההיסטוריה שיחקה בנו, וכל מעשינו איבדו את פשרם. אך נשמתנו הייתה בבית, במקדש ההלכה שבשמים. שם פגשנו את אלוהים, עמדנו לפניו והלכנו בדרכיו, ומשם נבעה משמעות לכל היבטי חיינו.

גם כיום רבים מאתנו מוצאים מפלט במקדש ההלכה וחשים שהיא המדריכה את מגמת חייהם מול עולם חומרני ומתירני, שהיא המציבה להם גבולות מוחלטים בתוך תרבות של "הכול יחסי", שהיא המאפשרת להם לפנות אל אלוהים לאחר שנאלמו דום נוכח אושוויץ. אך השל חש כי ראיית ההלכה כמוחלטת נוטלת את מקומו של אלוהים ופוגעת במהותה של ההלכה:

אצל רבים מחכמי זמננו אהבת תורה, כשיכרון לוחט, הולכת ותופסת את מקומה של אהבת אלוהים, ואפילו מובילה לדיכוי אהבת ישראל. אתה מקבל את הרושם כי החרדיות נופלת לעתים למלכודת של מיקום התורה מעל אלוהים [...] עלינו לנקוט צעד חלופי: לשאול על בלעדיותה המוחלטת של ההלכה. אולם אנו מוכרחים לנקוט צעד זה לא רק לשם מניעת ניכורה של ההלכה מעמנו, אלא בראש ובראשונה מפני שזהו מעשה של ראיית האמת הגלומה במסורות שלנו.<sup>53</sup>

גם כאן ניכרת השפעת החסידות על השל, כפי שהעיד בעצמו בשיחה עם מחנכים יהודים:

האווירה שגדלתי בה הייתה מלאה בתאולוגיה. יום ולילה לא דיברנו אלא על "תפילה", "כוונה", "הקדוש ברוך הוא" ו"מסירות נפש" [...] הייתה זו, למעשה, תאולוגיה חיה [...] בוורשה, היכן שגדלתי, לא שמעתי על החשיבות העצומה שיוחסה להלכה, אלא לפתע פתאום – בברלין. כאן הייתה סוג של שיטה המבוססת רק על הלכה, כאילו ההלכה יכולה להתקיים כשלעצמה, ללא "אגדה" [...] עולה בדעתי אפוא שקיימת ביהדות תופעה של "כפירה הלכתית": כל שעל האדם לעשות הוא ללמד דינים ומנהגים.<sup>54</sup>

החסידות הזכירה ליהדות שההלכה היא אמצעי לקשר עם אלוהים, וממילא היא ניצבת כל הזמן לפני השאלה אם היא מגשימה את תכליתה. בימינו רווח הדיון על המתח האופקי שבין העבר ההלכתי לבין עולם הערכים המודרני, אך בהמשך לדרכי אבותיו שב השל להציף את הדיון על המתח האנכי שבין ההלכה לאלוהים. להלכה יש תפקיד חשוב, ועם זה מבחנה הוא ביישום הקשר שבין אלוהים לאדם. לכן עצם העובדה שהלכה מסוימת נפסקה בעבר אינה מלמדת שעדיין היא מבטאת את רצון אלוהים. כפי שציטט השל את הרבי מקוצק: "מי שמתפלל היום בגלל שהתפלל אתמול - רשע גמור טוב ממנו".<sup>55</sup>

השל רומז כאן גם כלפי צמד המונחים החז"לי "אגדה-הלכה", המבטא יחס של שאלה-תשובה, כפי שביאר במקום אחר:

ההלכה היא תשובה לשאלה, והשאלה היא: מה אלוהים שואל ממני? משגוּעַת השאלה בלב, התשובה נעשית חסרת משמעות. השאלה אמנם אגדתית היא, ספונטנית ואישית. היא התפרצות של תובנה, כיסופים ואמונה. היא אינה נתון; היא מוכרחת להתחולל.<sup>56</sup>

האגדה, המחשבה היהודית, אינה אוסף של רעיונות נאים ותו לא, ואף אין להשיגה באמצעות הפשטה של ההלכה. אם נעמיק בשורשיה, היא עשויה להתגלות לנו דווקא כשאלה, כשאלתו הקדם-מושגית של אלוהים לאדם. מעצם טבעה כ"שאלה" אין לקרוא את האגדה כמערכת מושגית בלבד, אלא כביטוי להתרחשות החיה של גילוי לבו של אלוהים לאדם.

מתוך כך מקבלת גם ההלכה את משמעותה כ"תשובה". אין לראותה עוד כמקבילה המעשית של אחרותו המוחלטת של אלוהים, אלא כניסיונו הצנוע של האדם למצוא ביטוי מעשי הולם לאכפתיות האלוהית המופנית כלפיו, למשמעות המוחלטת של הקיום האנושי. כ"תשובה לשאלה" מתחדדת אפוא גם זקיקותה של האגדה להלכה, שכן אגדה בלא הלכה מותירה את שאלתו של אלוהים תלויה באוויר בלא ניסוח יישומי. היא הופכת את האגדה משאלת אלוהים לאדם לכדי ספיריטואליזם ותו לא.

ואולם יש לשים לב: ההלכה במובן זה היא תשובה לשאלתו של אלוהים, אך לא תשובה אחידה ולא התשובה היחידה. פסיקה חייבת להיעשות מתוך יראת שמים עמוקה, מתוך עמידה לפני אלוהים, מתוך לימוד מעמיק של התשובות שקדמו לה - וכאמור, דווקא יראת שמים מחייבת את הפסיקה להכיר ביחסיותה. פוסק ירא שמים יודע שבסיקתו אינה נצחית ומוחלטת, שדווקא משום שהוא מכוון לשם שמים, גם פסיקות הפוכות משלו יכולות להיות לגיטימיות. "אלו ואלו דברי אלוהים חיים".

השל הקדיש דיון עמוק ומשמעותי לנושא זה בפרקים שנועדו להיכנס לכרך השלישי של ספרו העברי **תורה מן השמים**, אך הוא מת בטרם עת וחומרים רבים שכתב בנושא הושמטו לאחר מכן מן הכרך שפורסם בידי תלמידיו. אני תקווה שבקרוב אזכה להוציאם לאור, ובינתיים אחתום בפסקה לדוגמה:

לפי ההשקפה המקובלת, התורה היא מציאות עצמאית, מוחלטת, רשות עליונה בפני עצמה, בלתי תלויה בעניין אחר, ברם השקפה זו אחיזת עיניים היא. בעיני החודר לעמקם של דברים, התורה בעצם קיומה מציאות נספחת, תלויה ועומדת בנותן התורה. היא גם מתקיימת ביחס ללומדיה, בקשר למקבליה. כלום יכול אדם להגיע לידי אהבת תורה בלי יראת שמים ואהבת הבריות?

בביקורו האחרון בישראל, חודשים ספורים לפני מותו, הקדיש אברהם יהושע השל את נאמו לחזון זה, אך שוב נותרו הדברים כמצביעים לעבר הכיוון הרצוי יותר משהגדירו קו יישום מגובש:

”עת לעשות לה’ – הפרו תורתך” (או את המאובנות הבלתי מתפשרת של כמה מהלכותינו). היתה תקופה שבה קיבלנו עלינו את מוחלטותה של הלכתיות נוקשה, עת שבה היתה עמדה כזו בונה וקדושה. אך אנו חיים כיום בעולם המלא בתיבעות חסרות תקדים על מצפוננו. כבוד האדם ורחמי עומדים לפני אתגרים אכזריים. להתבצר מאחורי חומות של נוקשות, להקים סייג לפני מסייג, משמע לדכא את אהבת ישראל שלנו ואת הבנתנו את אלוהים [...]

אני מודה לאלוהים על שבמוסדות הרשמיים ובבתי המלון בישראל שומרים על כשרות. אבל לבי דואב על כך שרק האטליזים נדרשים להיות תחת פיקוח דתי. מדוע אין תובעים מן הבנקים, מן המפעלים ומעסקי הנדל”ן, לתעודת כשרות ולהתנהל על פי ההלכה? כאשר אנו מוצאים טיפת דם בביצה, המחשבה על אכילתה מעוררת בנו חלחלה. אולם לעתים קרובות יש בדולר, או בלירה, יותר מטיפת דם אחת, ואין אנו עומדים על המשמר ואיננו מזכירים לאנשים את הדרכותיה של המסורת שלנו. בפסיקה הרבנית הקלאסית המצב האנושי המשתנה שירת לעתים לא רחוקות כגורם להגעה להכרעה הלכתית. שיקולים אגדתיים שירתו כבסיס למסקנה הלכתית.<sup>57</sup>

השל קורא באן לפוסקי ההלכה לצאת מגדרותיה המקובעות ולקבל אחריות על התחומים החברתיים והכלכליים במדינת ישראל, מתוך הכרה בדינמיות של המצב האנושי ומתוך שיקולים אגדתיים.

חזונו אינו מכוון ל”מדינת הלכה” אלא ל”מדינת אגדה”. כמעמדה של ההלכה ביחס לאגדה במישור האישי, כך היא מעמדה ביחס לחוקה במישור המדינתי. ואם תרצו – אין זו אגדה.

# נספח: ציוני דרך ביוגרפיים וביבליוגרפיים

## ציוני דרך ביוגרפיים

- 11.1.1907 (כ"ה בטבת תרס"ז) - נולד בוורשה. ילדם השישי של רבי משה מרדכי ורבקה רייזל השל.
- 16.11.1916 (כ"ז בחשוון תרע"ח) - אביו נפטר.
- 1922 - מתבטל השידוך עם בת דודתו.
- 1923 - מקבל סמיכה לרבנות מהרב מנחם זמבא, שעמו למד בישיבת מתיבתא בוורשה.
- 1925 - מתחיל לפרסם שירה מקורית ביידיש.
- 1925-1926 - לימודי תיכון בגימנסיה הריאלית, בית ספר יהודי-חילוני, בוויילנה.
- 1927 - מתחיל ללמוד פילוסופיה (וכן היסטוריה של האמנות ופילולוגיה שמית) באוניברסיטת הומבולט (Humboldt) בברלין ובבית המדרש הליברלי Hochschule.
- 1933 - מקבל אישור על עבודת הדוקטור שלו בנושא התודעה הנבואית (Das prophetic Bewußtsein).
- 1933 - מפרסם ספר שירה ביידיש, **דער שם המפורש: מענטש**.
- 1934 - מוסמך לרבנות ליברלית ב-Hochschule.
- 1937 - מתחיל ללמד בבית המדרש של מרטין בובר בפרנקפורט.
- 1938 - יום לפני "ליל הבדולח" נעצר בידי הגסטאפו ומגורש לפולין.
- 1939 - מקבל ויזה אמריקנית הודות למאמציו של יוליאן מורגנשטרן, נשיא Hebrew Union College הרפורמי, ועוזב את פולין שישה שבועות לפני פרוץ המלחמה.
- 1940 - לאחר כשנה בלונדון, בהמתנה לאישור הסופי של הוויזה, מגיע לארצות הברית.
- 1941-1945 - מלמד ב-HUC בסינסינטי.
- 1942 - מפרסם מאמר מחקר ראשון באנגלית.
- 1945 - מתחיל ללמד ב-Jewish Theological Seminary הקונסרבטיבי בניו יורק.
- 10.12.1946 - נישא לסילביה שטראוס (1913-2007).
- 15.5.1952 - נולדת בתו היחידה, חנה־שושנה (סוזנה).
- 1951-1955 - זוכה להכרה כפילוסוף בעקבות פרסום ספריו: *Man is Not Alone* (1951), *The Sabbath* (1951); **השבת: משמעותה לאדם המודרני**, (2012), *Man's Quest for God* (1954); **התפילה: תשוקת האדם לאלוהים**, (2016) ו-*God In Search of Man* (1955); **אלוהים מבקש את האדם**, (2003).
- 1957 - מבקר לראשונה בארץ, כאורח כנס העשור הראשון למדינה.
- 1961-1965 - מוביל דיאלוג בין־דתי במסגרת ההכנות לוועידת הוותיקן השנייה.
- 1963 - פוגש לראשונה את מרטין לותר קינג ומצטרף למאבק למען זכויות השחורים.
- 1964 - נכנס לרשימת המעקב של ה-FBI בעקבות פעילות מחאה למען זכויות השחורים.
- 1965-1966 - מלמד בקולג' הפרוטסטנטי Union Theological Seminary.
- 1966 - שותף בייסוד CCAV, ארגון בין־דתי נגד מלחמת וייטנאם.
- 1969 - התקף הלב הראשון.
- 23.12.1972 (י"ח בטבת תשל"ג) - נפטר בניו יורק.

## ציוני דרך ביבליוגרפיים (לפי שנת הפרסום)

- 1922-1923 - שלושה מאמרים למדניים בכתב העת הישיבתי **שערי תורה**.
- 1925-1933 - פרסום שירה במגוון כתבי עת ביידיש, שמכונסים לבסוף לספרו: **דער שם המפורש: מענטש (לידער)**, ווארשא: פארלג אינדזל, 1933.
- הרמב"ם** - *Maimonides: Eine Biographie*, Berlin: Erich Reiss Verlag, 1935
- הנבואה** - *Die Prophetie*, Krakow: Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności, 1936
- לה' הארץ** - *The Earth is The Lord's: The Inner Life of the Jew in Eastern Europe*, New York: Henry Schuman, 1950
- האדם אינו לבדו** - *Man is Not Alone: A Philosophy of Religion*, New York: Farrar, Straus, and Young, 1951
- השבת** - *The Sabbath: Its Meaning for Modern Man*, New York: Farrar, Straus, and Young, 1951 and **השבת: משמעותה לאדם המודרני**, מאנגלית: אלכסנדר אבן-חן, תל אביב: ידיעות ספרים, 2012.
- התפילה** - *Man's Quest for God: Studies in Prayer and Symbolism*, New York: Charles Scribner's Sons, 1954 **התפילה: תשוקת האדם לאלוהים**, מאנגלית: דרור בונדי, תל אביב: ידיעות ספרים, 2016.
- אלוהים מבקש את האדם** - *God In Search of Man: A Philosophy of Judaism*, New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1955 **אלוהים מבקש את האדם**, מאנגלית: מאיר-לוי עזן, ירושלים: מאגנס, 2003.
- הנביאים** - *The Prophets*, New York and Evanston: Harper and Row, 1962
- תורה מן השמים: תורה מן השמים באספקלריה של הדורות**, כרך א-ב, לונדון וניו יורק: שונצין, תשכ"ב-תשכ"ה; כרך ג, ניו יורק וירושלים: בית המדרש לרבנים באמריקה, תשנ"ה (מהדורה א, תש"ן) [כרך ג משובש ובקורב אוציא לאור מהדורה מתוקנת שלו על פי כתבי יד].
- מי הוא אדם** - *Who Is Man?*, Stanford: Stanford University Press, 1965
- חירות** - *The Insecurity of Freedom: Essays in Applied Religion*, New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1966
- ישראל** - *Israel — An Echo of Eternity*, New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1968 **ישראל: הווה ונצח**, מאנגלית: דוד בר-לבב ריינהלץ, ירושלים: ההסתדרות הציונית, תשל"ג.
- להט לאמת** - *A Passion for Truth*, New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1973
- קוצק - קאצק: אין גערראנגל פאר אמתדיקייט**, תל אביב: המנורה, תשל"ג [כרך א: קוצק: במאבק למען חיי אמת, מיידיש: דניאל רייזר ואיתיאל בארי, ירושלים: מגיד, 2015].
- גדולה מוסרית** - *Moral Grandeur and Spiritual Audacity* (Susannah Heschel, ed.), New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1996
- אלוהים מאמין באדם - אלוהים מאמין באדם: היהדות, הציונות והצדק החברתי של אברהם יהושע השל** (מבחר נאומים ופרסומים, מתורגמים ועבריים), ערך ותרגום מאנגלית: דרור בונדי, אור יהודה: דביר, 2012.



- 1 *A Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King Jr.*, San Francisco: Harper Collins, 1986, p. 657 (התרגום שלי, וכן להלן, אלא אם כן צוין אחרת).
- 2 **אלוהים מאמין באדם**, עמ' 346-347.
- 3 לפירוט רחב על הקוקה החסידי של השל ראו דרור בונדי, "פתח דבר: מדריך קריאה לתרגום העברי", **קוצק**, עמ' xlvi-vii.
- 4 "Remarks by President and President Peres of Israel at State Dinner," The White House Office of the Press Secretary, March 21, 2013 [מקוון].
- 5 כמובן, זהו רק מונח רווח בשיח הישראלי. בחקיקה עצמה וי"ו החיבור מחברת את המונחים ולא מופיע מקף.
- 6 על עצם המפגש סיפרה לי בתו, פרופ' סוזנה השל. את משמעותו עבור השל אני מציע על בסיס כתבים אחרים שלו, כמודגם להלן. להרחבה ולהעמקה על משמעות השואה בהגותו של השל ראו דרור בונדי, "על מות אלוהים ותחיית המתים בהגותו של השל", **אקדמות** כד (תשס"ט), עמ' 87-110.
- 7 **התפילה**, עמ' 223.
- 8 לדיון מפורט ממעמיק בגישת הבעש"ט, ולהפניה למקורות רבים, ראו בספרו של נתנאל לדרברג, **סוד הדעת: דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב**, ירושלים: ראובן מס, תשס"ז, פרקים ו-1.
- 9 *Don Jizhak Abravanel*, Berlin: Erich Reiss Verlag, 1937, p. 30
- 10 למחקר נרטיב השואה בישראל ראו למשל אניטה שפירא, **יהודים חדשים יהודים ישנים**, תל אביב: עם עובד, תשנ"ז, עמ' 86 ואילך.
- 11 **התפילה**, עמ' 163-164.
- 12 לפרשנות נוספת של משמעות האירוע בעיני השל ראו מיכאל רוזנק, **צריך עיון: מסורת ומודרנה בחינוך היהודי בזמננו**, ירושלים: מאגנס, תשס"ג, עמ' 116-119.
- 13 בשנותיו האחרונות בגרמניה עבר השל לחיות בפרנקפורט, שם לימד בבית המדרש של מרטין בובר. עובדה זו מזמינה מחקר על שאלת השפעתה של אסכולת פרנקפורט על הנימות הביקורתיות בהגותו.
- 14 **לה' הארץ**, עמ' 86.
- 15 השל נמנע באופן עקרוני מלהזכיר את מושאי ביקורתו בשםם וכמעט תמיד הסתפק ברמיזה בלבד, וכך גם לגבי ניטשה. לדוגמה ראו **התפילה**, עמ' 225-227 (בפרק ו, שבמקור פורסם ב-1943):
- בחיי היומיום שלנו עבדנו לאליל הכוח, בזנו לרחמים, ולא ציינתו לשום חוק פרט לתיאבון שלנו שלא ידע שובע. מחזון הקודש לא שרד רבר בנשמת האדם. וכאשר תאווה הבצע, הקנאה והרצון הנמהר לעוצמה הבשילו, פרצו הנחשים שטופחו בחיק הציוויליזציה שלנו ממאורותיהם והתנפלו על אומות חסרות ישע [...] אלוהים נוכח בכל מקום או בשום מקום, אבא של כל אדם או של אף אדם, אכפתי בנוגע לכל דבר או לשום דבר. רק בנוכחותו נלמד שכבוד האדם אינו נעוץ ברצון לעוצמה שלו אלא בעוצמת החמלה שלו.
- כפי ששבו והעירו אלכסנדר אבר'חן ואפרים מאיר בספרם, השל שב ורומז כאן כנגד ספרו של Alexander Even-Chen and Ephraim Meir, *Between Heschel and Buber: A Comparative Study*, Boston: Academic Studies Press, 2012, p. 64
- 16 פרידריך ניטשה, **הולדתה של הטרגדיה: המדע העליון**, מגרמנית: ישראל אלדד, ירושלים: שוקן, תשמ"ה, עמ' 274.
- 17 **אלוהים מבקש את האדם**, עמ' 125.
- 18 השל הגיע לבית המדרש לרבנים של התנועה הקונסרבטיבית בשעה שזו התמודדה עם קולו העולה של מרדכי קפלן, שהוביל גישה של "יהדות כציוויליזציה" (כשם ספרו החשוב: Mordecai Menahem Kaplan, *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish life*, New York: The Macmillan Company, 1934). שלא כמו הממסד הקונסרבטיבי -

- שביקש לשלב ביקורתיות של מדעי היהדות עם מחויבות הלכתית ועמימות פילוסופית - קפולן השפיע על התנועה להעלות למודעות הקהילה את השלכותיה של החשיבה הביקורתית גם בשדות הפילוסופיה וההלכה. ואכן, מאמצע שנות החמישים הלכה התנועה והתאימה את עצמה לערכי העולם המערבי. ואולם בניגוד לכך, השל ביקש להציע לתנועה אלטרנטיבה שרואה ביהדות תופעה ש"מעבר לציוויליזציה" (כשם פרק בספרו **השבת**). מול הגישה שראתה ביהדות "הלכה" שעומדת בניגוד למערב ומול הגישה שראתה ביהדות "תרבות" שמתאמת למערב, השל הציע יהדות כ"רוח" שמעבר לציוויליזציה המערבית. דא עקא, נראה שרוב רובם של היהודים האמריקנים לא הבינו את הצעתו ודחו אותה, ורק לאחר מותו הוא זכה להשפעה, וגם זה בדרך כלל רק כאייקון תרבות.
- 19 Reinhold Niebuhr, "Masterly Analysis of Faith," *New York Herald Tribune Book Review*, April 1, 1951. סוזנה השל אומרת כי "ניבור, נהג אבי לומר, הבין את יצירתי יותר מכל אחד אחר" **אלוהים מאמין באדם**, עמ' 352, ובהמשך דבריה שם מציינת שורה של הוגים נוצרים שהשל השפיע עליהם, בהגותו ובחברותו הקרובה. על מקומו של השל בעולם ההגות הנוצרית ראו: Shai Held, *Abraham Joshua Heschel: The Call of Transcendence*, Bloomington: Indiana University Press, 2013, ch. 2. על השל - Edward K. Kaplan, *Spiritual Radical: Abraham Joshua Heschel in America*, - למשל, על Thomas Merton, *1940-1972*, New Haven: Yale University Press, 2007.
- 20 **חירות**, עמ' 109.
- 21 **אלוהים מאמין באדם**, עמ' 67. וראו גם בהקדמה שכתב לספרו **הנביאים**, שהוא עיבוד והרחבה של עבודת הדוקטור שלו.
- 22 ראו **הנביאים**, עמ' 223; ולהבהרה ראו דרור בונדי, **גישתו הפרשנית של אברהם יהושע השל**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ב (להלן: **גישתו הפרשנית**), פרק א.
- 23 **אלוהים מאמין באדם**, עמ' 39-40.
- 24 **שם**, עמ' 40.
- 25 **חירות**, עמ' 153-150.
- 26 **אלוהים מאמין באדם**, עמ' 164.
- 27 **שם**, עמ' 29-30.
- 28 ראו Susannah Heschel, "Theological Affinities in the Writings of Abraham Joshua Heschel and Martin Luther King Jr.," *Conservative Judaism* 50 (2-3) (1998), pp. 126-143.
- 29 **אלוהים מאמין באדם**, עמ' 32.
- 30 **שם**, עמ' 33.
- 31 **שם**, עמ' 38-39.
- 32 **שם**, עמ' 43-44.
- 33 **שם**, עמ' 321.
- 34 **שם**, עמ' 165-166.
- 35 **אלוהים מבקש את האדם**, עמ' 326-327.
- 36 **אלוהים מאמין באדם**, עמ' 166.
- 37 **שם**, עמ' 172-173.
- 38 עיינו למשל במאמרו של הרב סולובייצ'יק שנכתב מתוך פולמוס ישיר עם גישתו של השל: Joseph B. Soloveitchik, "Confrontation," *Tradition* 6 (2) (1964), pp. 5-29.
- 39 **אלוהים מאמין באדם**, עמ' 168-169.
- 40 על כל זה ראו **שם**, עמ' 182 ואילך. לאחרונה התברר לי כי הריאיון של השל עם גאולה כהן שהבאתי שם אינו משקף את דבריו. במסגרת מחקר אחר שערכתי בארכיונו הפרטי (שנשמר באוניברסיטת Duke) מצאתי בין טיוטות ספריו טיוטת מכתב שלו שנכתב בעברית אל עיתונאית שבעיים לאחר פרסום הריאיון. ממתגר מאוד שהמכתב נועד להישלח לגאולה כהן, והדברים מדברים בעד עצמם: המאמר שלך עורר הדים בחוגים רבים - שליליים ביותר. הייתי מאוד מודה לך אם תסכימי לפרסם תיקון קצר שהדברים שייחסת לי מפוך יצאו, ולא מפי - על כל פנים לא בצורה שבה התפרסמו. אלמלי נגרם לי נזק לא הייתי מבקש לעשות זאת אבל הנזק נגרם - לא רק לי.
- 41 **גדולה מוסרית**, עמ' 268-271.

אלוהים מבקש את האדם, עמ' 334.	42
שם, עמ' 205.	43
שם, עמ' 331.	44
אלוהים מאמין באדם, עמ' 88-89.	45
להרחבה ולהעמקה ראו בספרי - דרור בונדי, איכה? שאלתו של אלוהים ותרגום המסורת בהגותו של אברהם יהושע השל, ירושלים: הוצאת שלם, תשס"ח, פרק ז.	46
אלוהים מבקש את האדם, עמ' 334-333.	47
אלוהים מאמין באדם, עמ' 122-139.	48
ישראל, עמ' 41-53 (בתיקוני תרגום).	49
שם, עמ' 222-228.	50
"קוטביות" [polarity] היא מונח יסודי אצל השל. להעמקה ולהרחבה במשמעותו ראו גישתו הפרשנית (לעיל הערה 22), בעיקר פרק ב.	51
אלוהים מאמין באדם, עמ' 130.	52
שם, עמ' 294-295.	53
גדולה מוסרית, עמ' 154-155.	54
קוצץ, עמ' 74.	55
אלוהים מבקש את האדם, עמ' 267.	56
אלוהים מאמין באדם, עמ' 295-296.	57

---

ד"ר דרור בונדי מתרגם את הגותו של אברהם יהושע השל, חי בקהילת הקיבוץ העירוני "בית ישראל" שבירושלים ומלמד, בין השאר, במדרשת עין פרת ובמכון כרם לחינוך הומניסטי יהודי.

החוברת רואה אור במסגרת המרכז "לאום, דת ומדינה", בראשות פרופ' ידידיה שטרן ובניהולו של ד"ר שוקי פרידמן.

את התמונה על העטיפה צילם Bernard Gotfryd, גטי אימג'ס ישראל

עיצוב הסדרה: סטפני ורותי עיצוב  
הדפסה: גרפוס פרינט, ירושלים

© כל הזכויות שמורות למכון הישראלי לדמוקרטיה (ע"ר), תשע"ז  
נדפס בישראל, 2017

המכון הישראלי לדמוקרטיה [ע"ר]  
רח' פינסקר 4, ירושלים  
טל': 02-5300888; פקס: 02-5300867  
[info@idi.org.il](mailto:info@idi.org.il) [www.idi.org.il](http://www.idi.org.il)



המכון הישראלי  
לדמוקרטיה