

# פרשנות יהודית חברתית

## תגובה למאמרו של יפתח גולדמן

:: אילון שמיר

ניתן לכנות את היחס העולה מגישות אלה כלפי הטקסטים המסורתיים יחס מונולוגי. הקורא המודרני משתמש בטקסטים לצרכיו, שהוגדרו קודם לכן. הוא מעצב את עולמו באופן "בלתי תלוי", כלומר על בסיס מיטב הבנתו הרציונלית-ריבונית

לו, לאדם המעצב את חייו באופן רציונלי. ההשקפה האנתרופולוגית עליה שעונה עמדה זו היא, שהאדם הוא יצור רציונלי, ושהתבונה היא הכוח היחיד או העיקרי שיכול לקדם אותו ולגאול אותו ממצוקותיו. (לא מקרה הוא, שבאופן היסטורי צעד הרציונליזם המודרני שלוב יד עם האמונה בקידמה, והתאפיין בשלילה רדיקלית פחות או יותר של העבר. כך, למשל, גישתו של מרקס, לפיה ההיגיון המהפכני לא נשען על המיתוסים של העבר, אלא על העתיד).

נרמה לי, שניתן לכנות את היחס העולה מגישות אלה כלפי הטקסטים המסורתיים יחס מונולוגי. הקורא המודרני משתמש בטקסטים לצרכיו, שהוגדרו קודם לכן. הוא מעצב את עולמו באופן "בלתי תלוי", כלומר על בסיס מיטב הבנתו הרציונלית-ריבונית, וניגש אל הטקסטים המסורתיים כדי למלא פערים שמותירה התבונה המופשטת. שהרי רוב הרציונליסטים מכירים בכך, שהאדם מונע מרגשות ויש לו צורך בזהות. לכן הוא לא יכול להסתפק במושגים מופשטים: נחוצים לו סמלים של תרבות ספציפית. אין

במאמר 'שירת המהפכה והסמלים שבארון' מציג יפתח גולדמן שתי גישות של 'משלבים' בין יהדות לצדק חברתי, ומבקר אותן. הדעות העקרוניות מוכרות לי מהתכתבות מייליים ענפה ועמוקה, אשר התקיימה בשנה האחרונה בין המורים של תכנית הלימודים ליהדות חברתית בבית ברל, שגית (ד"ר שגית מור), יפתח ואני. השיח הפורה בינינו מחזק ומפרה את התשתית הקונספטואלית עליה נבנה החוג.

כמו בויכוח הנמשך בינינו, אני רוצה להציג את דעותי ואת ביקורת. אבל חשוב שיהיה ברור: אני עושה זאת מתוך תחושת שותפות עמוקה בהרבה מאד מהכיוונים והעמדות. מטרת הדיון, מבחינתי, היא להעמיק את ההבנה של המהלך אליו אנו שותפים. ברשימתו דוחה יפתח בחוזקה תפיסה מהותנית של היהדות ("היהדות במהותה היא..."), ומציג שתי סיבות להסתמכות על הטקסטים העתיקים של היהדות:

רגשית-זהותית: החיבור לטקסטים אינו משום שהם מכילים אמת שאנחנו לא יודעים בתבונתנו, אלא בכדי למלא את החלל שמותירים המושגים התבוניים, ומצריכים אותנו להשתמש בסמלים המניעים את הרגש.

אידיאולוגית (במובן הרע של המילה): אמנם אנו יודעים שחלק מהטקסטים היהודיים אינם נכונים, אבל הם נחוצים באופן פרגמטי, כדי להניע את הציבור.

מדברי יפתח עולה, שאין לראות בטקסטים היהודיים מקור סמכות. הסמכות נשאר אצל האדם הריבוני, ונובעת מתבונתו. גישה כזו ליהדות עונה על כיוון-מחשבה מרכזי מאד בהומניזם החילוני, הנותן לרציו, לתבונה האנושית מעמד של בכורה, ומכפיף כל מקור של ידע וכל מסורת – לאדם הרציונלי השופט את המציאות ואת הטקסטים העתיקים, ואינו נכנע להם. להיפך: הם אלה שצריכים להיכנע



המודרנית החוסמת את הזיקה בין אדם לזולתו ובין אדם לאלוהים. המציאות המקראית הייתה ספוגה בקשב לדיבור של הזולת ולדיבור של אלוהים. האדם המקראי ראה את הטבע כבריאה אלוהית, ממנה אלוהים דובר, ומצווה על האדם להאזין. זוהי צורת-מחשבה רחוקה כל-כך מהרציונליזם המודרני, שהיא גורמת לנו להשתאות. לדעתי, בנקודה חשובה זו, כמו בשאלות חשובות נוספות, מחזיק המקרא בסוד שהתכסה, ואנו יכולים לשוב ולגלותו.

אגב, כך חשב בובר, אשר המקרא היה התחום העיקרי בו השקיע את מרצו, יותר מחסידות, יותר מפילוסופיה. הוא ראה במקרא את העדות האנושית המרכזית לקשר בין אדם לאלוהים, וסבר שזה הדבר שהאדם המודרני יכול לשוב וללמוד ממנו, כדי לחדש דיבור ישיר, ולחדש ברית עם אלוהים.

מה כל זה קשור אלינו, אנשי היהדות החברתית?

אני חושב, שמתוך הגישה הדיאלוגית ניתן לגלות יהדות שהיא במהותה חתירה לצדק חברתי. איני מתכוון לפרוס כאן מתודולוגיה פרשנית מלאה (אם כי איני פוטר את עצמי ממאמץ זה. אבל אדרש לכך, בע"ה, במקום אחר). אבל בכל זאת אומר על זה כמה מילים. ראשית – אני מודע לאפשרויות פרשניות אחרות. אחת הסיבות לכך היא שאכן אין ביהדות אחידות, ויש מגוון של דעות בהרבה סוגיות. סיבה נוספת היא הנטייה של אנשים היום להשליך את פרשנותם על היהדות, ולזהות בה לגיטימציה לדרכם היום – כמו במקרה של מרכז שלם, המנסה לאלץ את היהדות לחשיבה קפיטליסטית.

פרשנות יהודית-חברתית היום צריכה, לדעתי, לשים במרכז תשומת ליבה את הספרות המקראית דווקא (כפי שעשו כל ההוגים שהוזכרו למעלה, ועוד הרבה, כמו הרב קוק, למשל). הסיבה שלי להכרעה פרשנית זו היא העובדה שהמקרא נוצר במציאות ריבונית באופן מובהק, ומתעד אורח-חיים של קשר ישיר עם אלוהים. התנ"ך נוצר מתוך הגיון תיאולוגי-פוליטי אחדותי, שיכול, לדעתי, ללמד אותנו הרבה מאד. גם הספרות התלמודית וההלכתית יכולה ללמד אותנו הרבה, משום שיש בה פרשנות עמוקה מאד, רצינית מאד, של העקרונות של צדק חברתי, ושל דרך-ה' כפי שאפשר היה ליישם אותה ללא ריבונות. אבל ה'מושב בחיים' שלה היה מציאות של קהילת מיעוט בתוך רוב של גויים. חסר בה, מאד חסר בה, המימד של ריבונות. היהדות בגולה הצטמצמה לדת. והיום אנחנו לא יכולים להצטמצם לדת: עלינו

ברירה: חייבים להשתמש בסמלים, במיתוסים ובטקסטים מסורתיים. אבל יש מאמץ קבוע ומודע ללמוד את מקורות העבר מתוך חשדנות. ללמוד מהם בעיקר את מה שאנחנו יודעים ממילא, ולהדגיש מאד את מה שאסור ללמוד מהם. ובלבד שאלה לא ישתלטו עלינו, ויהפכו למקור סמכות עבורנו.

למול הגישה הזו, אותה כיניתי "מונולוגית", אני מציע לאמץ גישה דיאלוגית כלפי הטקסטים והמסורת. את ההשראה לגישה זו קיבלתי מבובר, אם כי אני לא מתחייב לכל מסקנותיו. גישה זו איננה מבוססת על רציונליזם מסוג זה שתואר למעלה, שלעיתים אני קורא לו 'רציונליזם יהיר'. יש ברציונליזם כזה סכנה של האלהת התבונה מעל לכל. אני, מכל מקום, מנסה היום להגיע לאיזה 'רציונליזם זהיר'. רציונליזם המודע מאד למגבלותיו. רציונליזם כזה מכיר בחשיבותה של התבונה, אבל הוא מכיר גם בחשיבותם של מימדים נוספים באדם – מימדים על-רציונליים, כלשונו של א. י. השל.

זהירות כזו מאפשרת גישה הרבה פחות מהפכנית כלפי המסורת. האמונה של מרקס בעתיד, בקידמה, במהפכה – אינה מתיישבת עם זהירות כזו. אגב, אם מדברים על מסורת – אומר משהו על המסורת הציונית-סוציאליסטית. נדמה לי שאצל חלק חשוב מהוגי המסורת הזו היו גישות שיש בהן פחות יהירות רציונלית, הרבה מודעות ל'מעבר' רליגיזי, ופחות מהפכנות פוליטית מאלה של מרקס. כך אצל משה הס. כך אצל סירקין. וכך, ודאי, אצל אנשים כמו בובר וגורדון. לגבי ברל כצנלסון אני קצת פחות בטוח, אבל בעומק העניין ניתן, אני חושב, לצרף אותו לקבוצה זו.

מתוך רציונליזם זהיר ניתן לפתח גישה דיאלוגית כלפי מקורות העבר. זוהי גישה בה אני, הקורא והפרשן, לא מוותר על עצמי כשאני מפרש את המקורות. אני לא משלה את עצמי שאני 'מעלים' את עצמי, הופך ל'שקוף', ונפגש עם הטקסט האובייקטיבי. אבל אני גם לא משליך את עצמי עליהם באופן מונולוגי. הטקסט אינו מקור סמכות בלעדי כלפי עולמי, אבל אני נתון לו ללמד אותי, לחנך אותי. למשל, כשאני ניגש לטקסט המקראי אני מודע לכך שלא כל מה שנכתב בחברה חקלאית קדומה – מתאים למדינת ישראל המודרנית. אבל אני לוקח ברצינות רבה מאד את האפשרות שהאדם המקראי ידע דברים שהאדם המודרני שכח. שהמציאות המודרנית חוסמת את מה שהיה נגיש ומובן מאליו בתקופות קדומות יותר, כמו המקרא. כך, למשל, האדם בתקופה המקראית לא הכיר את האטומיזציה

**הטקסט אינו מקור סמכות בלעדי כלפי עולמי, אבל אני נתון לו ללמד אותי, לחנך אותי.**

**דיאלוגיות משמעה יחס, אינטראקציה, שיחה. שיחה בה הפרשן אינו יודע מראש את שאלות העומק שלו, ומופתע מהתשובות שהוא מקבל על עצמו.**



אני לא רוצה להאמין  
בשקרים מועילים. אני רוצה  
להאמין באמת. אמת, שהיא,  
לעיתים, גבוהה ממה שאנחנו  
מבינים. אמת, שהיא נקודת  
המוצא למלחמה פרשנית  
שצריך לנהל היום על מהותה  
של היהדות.

כך עשה הנביא הושע, כשאמר "כי חסד חפצתי ולא זבח". הוא היה מודע היטב לפרשנויות לפיהן אלוהים רוצה עולות וזבחים, ולא התנהגות מוסרית. אבל הוא עמד מול הפרשנויות הללו עם פרשנות מתחורה, ונלחם.

כך עשה ר' עקיבא, כשאמר ש"ואהבת לרעך כמוך (אני ה'!!)" – זה כלל גדול בתורה. אני משוכנע שכשאמר זאת היו כאלה שחשבו שעיקר היהדות הוא לזכור את טקסי המקדש. הוא הכריע, כפרשן. והכרעתו היא הכרעה עמוקה, אחראית.

הרבה מאד מהאמרות מפרקי אבות מספרות על הכרעות כאלה: "על שלושה דברים העולם עומד...". זה העיקר.

מתוך עמדה כזו ניתן לגשת למאבק רציני על דמותה של היהדות היום. השיח השכלתני-אובייקטיבי לא מספיק לי, מול עבודת האלילים החריפה של הקפיטליזם הפוסט מודרני. אני לא רוצה להאמין בשקרים מועילים. אני רוצה להאמין באמת. אמת, שהיא, לעיתים, גבוהה ממה שאנחנו מבינים. אמת, שהיא נקודת המוצא למלחמה פרשנית שצריך לנהל היום על מהותה של היהדות. כשמטפחים היום תנועה של יהדות חברתית (ואני מאמין שתנועה של יהדות חברתית קום תקום) – היא חייבת לשלב בין הבנה לאמונה. ההבנה יכולה לשכלל את הכלים החברתיים שלנו. בעזרת שכלנו אנחנו יכולים לפתח ולהעמיק מדיניות סוציאל-דמוקרטית ריאלית ואחראית. אבל חשוב, לדעתי, לדעת גם ללמוד מהמסורת, לינוק ממנה. לא מתוך רציונליזם יהיר, אלא מתוך אמונה וקשר רוחני, הנותנים מקום של כבוד לתבונה. כך נוכל לפתח דיאלוג של אמת עם המקרא ועם המסורת היהודית בכלל.

לחדש את היהדות כציביליזציה. לכן יש לחזור מחדש לשאלות המטרידות, כיצד לשמור את דרך ה', משמע דרך של צדק חברתי, כאן, על פני האדמה.

פרשנות כזו חייבת לפתח יחס דיאלוגי כלפי המקורות: המקרא, התלמודים, הספרות הפרשנית הענפה, החסידות, וגם ספרות מודרנית. דיאלוגיות הנה יחס שלא מבטל את המקור עצמו, את ה'פשוט' (ולכן זו לא פרשנות דקונסטרוקטיבית כמו זו של דרידה), אבל גם לא מתבטל מפניו. דיאלוגיות משמעה יחס, אינטראקציה, שיחה. שיחה בה הפרשן אינו יודע מראש את שאלות העומק שלו, ומופתע מהתשובות שהוא מקבל על עצמו. יחס דיאלוגי כולל הבנה (רציונלית), אבל הוא כולל גם אמפתיה ופתיחות רוחנית, הבאה תוך בחינה מתמדת של הפרשן את השקפת עולמו מול ההשקפות שעולות מפרשנותו.

עד כאן לגבי גישה פרשנית, על קצה המזלג. מתוכה ניתן, לדעתי, לגלות מחדש את היהדות כבשורה של צדק חברתי, שוין וסולידריות. בסיס פרשני כזה מאפשר לי להתווכח עם פרשנויות אחרות ומסולפות של היהדות – כיהודי. על מגרש היהדות בו אני חי. זוהי, לדעתי, דרכו של פרשן-מחדש: לשנות ולחדש היום. להכריע מה עיקר ומה תפל. מה מרכז ומה שוליים.

בעצם, הדרך היא ישנה ומוכרת: גם בדורות קודמים היו פרשני-יהדות שהכריעו באופן דומה.

כך, למשל, עולה מן המקום הראשון במקרא בו נמסר לנו על יעודו של זרע אברהם, בבראשית יח יט. נאמר לנו שם שהיעוד הוא לשמור את דרך ה', שהיא עשיית צדקה ומשפט (ואל תבינו 'צדקה' במונח המודרני! הכוונה כאן היא לצדק חברתי כולל!).

ד"ר אילון שמיר חי  
בבית ישראל. כתב  
דוקטורט בנושא  
"חיידש הציביליזציה  
היהודית במשנתם של  
נחמן סירקין ומרדכי  
ס. קפלן", ועומד  
היום, לצד שותפים,  
בראש התכנית  
ליהדות חברתית  
במכללת בית ברל

hilli-s@zahav.net.il