

יוסף שרביט

# עבריות ומעבר לה

דיוקן אינטלקטואלי של מנהיג רוחני  
בעידן מהפכני

הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו) 1922-1996  
הוגה, מחנך ואיש מעשה

אלג'יריה • צרפת • ישראל

הוצאת אֶדְרָא, תל אביב

Yossef Charvit

## Hebraism and Beyond

An Intellectual Portrait of a Spiritual Leader  
in a Revolutionary Era

Rabbi Yéhouda Léon Askénazi (Manitou) (1922–1996)  
Thinker, Teacher and Man of Action  
Algeria–France–Israel

עריכה לשונית: נועה שליטין

עיצוב עטיפה: אבי אלקיים

ציור העטיפה: Charly Szlakman

מסת"ב: 978-965-90042-8-7 ISBN:

© כל הזכויות שמורות להוצאת אֶדְרָא, תל אביב

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע,  
לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי – אלקטרוני,  
אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.  
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט  
אלא ברשות מפורשת מאת בית ההוצאה לאור שתינתן מראש ובכתב.

נדפס בישראל תשע"ט – 2018

Copyright 2018 by Idra Publishing ©

Idra Press <IdraPublisher@gmail.com>

<http://idra.org.il/>

סידור, עימוד, לוחות והדפסה:

א. אורן הפקות דפוס בע"מ, שד' רוטשילד 109, תל אביב

## תוכן העניינים

7	הקדמה דיוקן היסטורי של מנהיג רוחני בעידן מהפכני.....
13	מבוא מסע אל הזהות.....
17	פרק ראשון יהודי שהיה לעברי   קורות חיים – נדודים בין יבשות.....
91	פרק שני ייחודו של הרב אשכנזי במרחב הציבורי והחינוכי.....
111	פרק שלישי משנת התולדות   הרב אשכנזי אל מול ההיסטוריה.....
135	פרק רביעי על חוכמת ישראל בצרפת   הלמדנות היהודית והמודרנה... ..
163	פרק חמישי מניטו בנבכי משפחת אברהם   היחס לנצרות ולאסלאם... ..
189	פרק שישי הרב אשכנזי מורה נבוכים לדורו   יחסו לתרבויות אנוש... ..
221	פרק שביעי הרב אשכנזי ויחסו לעולם ההלכה.....
237	פרק שמיני שואה ותקומה   הסבך והתרתו.....
269	פרק תשיעי אפילוג   הרב אשכנזי לדורו ולדורות.....
279	ביבליוגרפיה.....
303	מפתחות.....



## דיוקן היסטורי של מנהיג רוחני בעידן מהפכני

**ב**ספר זה כוונתי להתחקות אחר מנהיגותו הרוחנית הייחודית של הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו) – מאלג'יריה ארץ הולדתו (1922-1945), דרך צרפת המטרופולין של אלג'יריה (1945-1968), עד לעלייתו ארצה ופטירתו בה (1968-1996). מהלכו של הרב אשכנזי היה כמהלכם של אלפי יהודים מאלג'יריה בעת החדשה, שנדדו על פני יבשות – אפריקה, אירופה ופאתי אסיה. מחקרי מתמקד בדמות היסטורית שמחד גיסא נילושה מתהליכים כלליים שפקדו את קהילת מוצאה ומאידך גיסא הייתה פורצת דרך בכל קנה מידה. חותמו של הרב אשכנזי עמוק וייחודי; השפעתו על דורו הייתה מכרעת; למשנתו הייתה חיוניות, וערכה נמסרו לאלפי תלמידים בשלבים שונים של ההיסטוריה היהודית החדשה. בחמש-עשרה השנים האחרונות עסקתי בהיבטים מגוונים במורשתו התרבותית של הרב אשכנזי, לא מתוך חקר של פילוסופיה יהודית, כי אם בהיותי היסטוריון המבקש להלך במחוזותיו ההיסטוריים של הרב ובניתוח עומק היסטורי של מנהיגותו. בספר זה ברצוני להמשיך מגמה זו, של עיון כולל בדמותו ההיסטורית – שהרי יותר משהיה הוגה דעות (והוא היה הוגה דעות מקורי, מעמיק ופורח), ראשית לכול היה מחנך, מנהיג רוחני ואיש מעשה. ספר זה אינו מציג ביוגרפיה במובנה הקלאסי, כי אם שרטוט דיוקנו ההיסטורי-אינטלקטואלי של מורה דרך כריזמטי שלא היסס לנקוט עמדה בהירה באחת התקופות הסבוכות של תולדות ישראל. כשאלוהו בספר זה את הרב אשכנזי בנתיבותיו הרבות אבקש להאיר את השקפתו – אראה כיצד המאורעות ההיסטוריים, האישיים והזרמים בישראל ובאומות העולם שהתמודד עימם סייעו בידו להמחיש, לנסח ולבסס את התשתית של רעיונותיו, הגיגיו ותובנותיו. באופן זה נתוודע ליסודות ההתפתחות וההבשלה של משנתו ולהתגבשותה, לדרך ולהתנהלותו.<sup>1</sup>

1 בדומה למחקרים על מרטין בובר ושמואל אטינגר. ראה: Bourel, Buber; ברנאי. רולנד גטשל (Goetschel), מתלמידיו של מניטו באורסאי, הדגיש את האוריינטציה ההיסטורית של מניטו ומקומן של האוטוביוגרפיה והעשייה ההיסטורית כסמן למעגלים רחבים יותר. ראה: Goetschel.

זאת, אף זאת, בדרכו החינוכית, בתהיותיו ובניתוחיו נכחה עד מאוד הביוגרפיה האישית שלו, ונכחה ההיסטוריה בכללותה – אין ביטוי מביטוייו ואין שיעור משיעוריו שאינו יוצא מקונסטלציה היסטורית, ומגמתו תמיד הייתה להמחיש את רעיונותיו ולזהות את רכיב הזהות שבמושג דיונו. הרב אשכנזי נקט את דרך הנבואה, שלשיטתו כל מהותה היא הסבר עמוק של מהלך ההיסטוריה ונתיבותיה: הוא תהה הרבה על גורל האדם וכן האדם, הניצב אל מול אדון ההיסטוריה האנושית, אדון התולדות, אל מול המעברים הנפתלים של ההיסטוריה.<sup>2</sup> משנתו ההיסטוריוסופית שיטתית אולם נטולת דטרמיניזם ופטליזם, שכן לשיטתו יסוד הבחירה של האדם, שבשלו אין הוא כפוף לדטרמיניזם כלשהו, טורף את כל הרכיבים הדטרמיניסטיים המצויים בהיסטוריוסופיה הנוצרית, המוסלמית, והגלילאנית, המרקסיסטית, ואף בזו של ארנולד טוינבי.<sup>3</sup>

במשנתו ההיסטורית של מניטו ראיתי פרשנות היסטורית היונקת מהמקורות של חוכמת ישראל, המבארת את תולדותיה הסוערות של האנושות ומעניקה

2 בעניין זה מניטו ראה באיוב דמות הניצבת בצמתים של ההיסטוריה היהודית והכלל-אנושית (ראה: Askénazi, Mayanot 4, pp. 19–20; Askénazi, Mayanot 7, pp. 27–35). נבואה כוונתי לנבואה במובנה העברי. סוגיה חשובה זו תידון בפרק השלישי. בן האדם הוא מושא התולדות, והוא נדון במשנת התולדות. בעניין זה מאלפת עדותו של סטפן מוזס (חוקר תרבות גרמניה באוניברסיטה העברית, 1931–2007). לאחר שהמליצו לו להשתתף בשיעורו של מניטו, אלו המראות שצדו עיניו: "ביום ה', בערב, נהג הרב אשכנזי ללמד בבית המדרש לרבנים ברחוב ווקלן (Vauquelin). [...] באולם קטן הצטופפו עלמות ועלמים צעירים, ואני רואה אדם הפותח ספר עב כרס: התלמוד. עוד טרם ידעתי שקיים ספר מעין זה. שמו של ספר זה עדיין לא היה מוכר לי [...]. ליאון אשכנזי פתח: 'אסביר לכם פסקה של המסכת הראשונה של התלמוד (ברכות) המפרשת את טיבן של שתי הברכות המקדימות את קריאת שמע, בבוקר ובערב'. לא ידעתי שבמסורת היהודית עלינו לקרוא פעמיים ביום את קריאת שמע, דהיינו הקָרְדו העברי [...] וידעתי עוד פחות מכך כי בתפילות הבוקר והערב מקדימים לקריאת שמע שתי ברכות. המשך: 'מסכת ברכות מלמדת אותנו כי בשתי הברכות המקדימות את קריאת שמע, בבוקר ובערב, ה' מופיע בברכה הראשונה כבורא עולם ובשנייה כאדון ההיסטוריה האנושית. באופן זה מתנסחת האחדות האלוקית בכך שה' הוא בורא העולם ואדון ההיסטוריה האנושית'. כאשר שמעתי זאת נפלו השמיים על ראשי. [...] מדוע תדהמה זו? מסיבה פשוטה מאוד: זה עתה יצאתי ממסלול לימודי פילוסופיה ומדעי הרוח תובעניים, והיה לי בהחלט מושג די מוצק על התרבות המערבית. לעומת זאת, לא היה לי שמץ של מושג על קיומה של תרבות יהודית מסוימת, על קיומן של מטפיזיקה ופילוסופיה של היהדות. ספגתי מכת פטיש על הראש כשהבנתי שליהדות יש השקפת עולם, והשקפה זו אינה פחותה מהפילוסופיה המערבית. לא ידעתי על קיומה של הגות יהודית על האדם, הטבע וההיסטוריה [...]. זה הבזיק בשנייה [...]. כברק!" (Mosès, pp. 24–26).

3 גישה זו הביאה אותו לעסוק ב"היסטוריה מלכתחילה בלתי משוחדת", כלשונו. תובנה עקיבה זו במשנתו היא מענה על הטענה הפוסט-מודרניסטית בדבר הדטרמיניזם ההיסטורי בגישות דתיות ומרקסיסטיות (ראה: דן, עמ' 21–33).

להן פשר ועקיבות. עיון מעמיק בדמותו ובמשנתו יסייע בידי להציג משנה היסטורית חובקת עולם ותרבויות.

בספר זה ברצוני להמשיך את הקו שנקטתי גם בספריי על העילית הרבנית באלג'יריה ובמרוקו – המושתתים על אדני ההיסטוריה החברתית והאינטלקטואלית.<sup>4</sup> במחקריי על חכמי אלג'יריה אופיינו דפוס התמודדות במרחב של מסורת ומודרנה, ואילו בספר זה יאופיין דפוס ההתמודדות של חכמי אלג'יריה על אדמת צרפת וישראל, במרחב של השיח האינטלקטואלי-פילוסופי במאה העשרים. לאחר הצגת מידע ביוגרפי מקיף על הרב אשכנזי אעסוק בניתוחים תמטיים של משנתו בהקשרם ההיסטורי.<sup>5</sup>

בחיפושיי אחר ארכיונים המתעדים את קורותיו של הרב אשכנזי נתקלתי בחסר מביך, באשר לא נמצאו ממצאים ארכיוניים רבי ערך – לא בגנוז המדינה, לא בכי"ח (כל ישראל חברים, L'Alliance Israélite Universelle) בפריס ולא בארכיון הציוני המרכזי;<sup>6</sup> הארכיון של בית הספר אורסאי (Orsay) נעלם;<sup>7</sup> ואף לא נותרו עקבות ארכיוניות בארגוני הסטודנטים והקהילה (Consistoire de France; UEJF – Union des Etudiants Juifs de France; FSJU – Fonds Social Juif Unifié; CUEJ – Centre Universitaire d'Etudes Juives) אף לא בקונגרס היהודי העולמי (Congrès Juif Mondial) ובארכיון לזכר השואה (Mémorial de la Shoah) בפריס.<sup>9</sup> אסתייע מעט בארכיון של הג'וינט (AJDC –

4 Charvit, Elite; Charvit, La France; שרביט, הנוער.

5 סדר הפרקים בספר זה נקבע על פי ההיגיון הפנימי של התכנים שנדונו במשנתו.

6 זולת כמה פרוטוקולים של ישיבות ההנהלה הפדגוגית של מעיינות בארכיון הציוני, ירושלים (מעיוזבונו של הרב פאול רויטמן, הארכיון הציוני A579, תיק 40, 1974-1988), ומידע מועט המפורז בדוחות של מחלקות הסוכנות היהודית לקונגרסים הציוניים. יודגש כי החומר הארכיוני של המחלקה לנוער וחלוץ על הנוער בצרפת שנגיש לעיון הוא עד שנת 1967. ייתכן שחומר ארכיוני שמור במגנזה המרכזית של הסוכנות היהודית (בצריפין), אולם חומר זה עדיין אינו נגיש למחקר היסטורי. תודה לסימון שליכטר, הארכיון הציוני, ירושלים.

7 Benguigui, pp. 12, 276-277

8 זולת כמה פרוטוקולים אקראיים של הקונסיסטוריה בפריס (Archives du Consistoire Central), העוסקים בארגון הסטודנטים (FSJU) ובמרכז האוניברסיטאי ללימודי יהדות (CUEJ), והם יידונו להלן.

9 מנהל הארכיון של כי"ח, ז'אן-קלוד קופרמיניץ (Jean-Claude Kuperminc), סבור כי הרב אשכנזי הוא המוערך והמצוטט יותר מכל איש רוח אחר בצרפת. לדבריו, ככלל התייעוד הארכיוני של שנות החמישים של המאה העשרים בצרפת לוקה בחסר. בכי"ח לא קיים ארכיון הממוקד בדמותו של הרב אשכנזי, זולת היבטים הקשורים ביעקב גורדין. רק בעת האחרונה הוא בא בדברים עם נציגים של הפון סוסיאל, המופקד על החינוך, החברה והנוער בקהילה היהודית בצרפת (FSJU), המרכז האוניברסיטאי ללימודי יהדות (CUEJ) ומרכזו רשי" (Centre Rachi) כדי להעריך לטיפול ארכיוני ראוי של הארכיונים שלהם. הארכיון של הפון סוסיאל (FSJU)

תנועת הצופים היהודים הצרפתים (EIF – Eclaireurs Israélites de France),<sup>10</sup> הארכיון הפרטי של הרב אשכנזי – השמור בירושלים אצל בנו וכלתו, דוד ויעל אשכנזי – נחשף לפניי, אך הוא צופן בחובו מעט מזעיר מפעילותו רבת השנים. ארכיון העדה הספרדית בירושלים שופך אור מועט על פעילותו החינוכית הקצרה במתיבתא.<sup>11</sup> עם זה, נשמרו חומרים שלא יסולאו בפז, והם סייעו בידי להתגבר על מיעוט המקורות הארכיוניים ולשחזר את הרקמה ההיסטורית של תולדות חייו, קורותיו והמהלכים הקשורים בהם: הודות לתלמידו יהודה נקאש (1938-2007) תועדו אלפי שעות של שיעוריו בעל פה, בצרפתית ובעברית בארץ ובחו"ל, והן שוחזרו בקלטות ובדיסקים, ובשנת 2006, עשור לפטירתו, הונצחו באתר האינטרנט Akadem-Toumanitou.<sup>12</sup> אף שהיה איש תורה שבעל פה מובהק, "מגיד" מזרח אירופי של ממש (כפי שכינה אותו הסופר ארנולד מנדל), שיריו ומאמריו פזורים בבימות יהודיות ופרנקופוניות רבות, והן היו ליצירה כתובה שלמה וקוהרנטית ולמשנה סדורה.<sup>13</sup> תלמידיו המובהקים – אליקים

בכ"ח הונח אולם טרם סודר לטובת המחקר ההיסטורי. מרסל גולדמן, עורך כתביו של הרב אשכנזי, מאשר כי הארכיונים האמורים אבדו במעבר ממקומם הישן (פורט רויאל) למשכן החדש (רחוב ברוקה) בשנות השמונים של המאה העשרים.

10 פרוטוקולים אחדים המצוטטים אצל Lehr, pp. 79-80, 89, 187-196.

11 תודה לשלמה גליקסברג על הפניית תשומת ליבי למקורות אלו.

12 מכאן ואילך יצינו השיעורים הללו בשם: Toumanitou. נוסף על כך, עשרות שיעורים שוכתבו ונערכו בידי חיים רוטנברג. מכאן ואילך יצינו בשם "ארכיון נקאש-רוטנברג". יהודה נקאש, תלמידו המובהק של מניטו, הקליט את שיעוריו משנת תשכ"ט-1969, וגם החל לאתר את כל ההקלטות של שיעוריו בקנדה, בצרפת ובישראל. נקאש הפיץ סדרת קלטות בפרשת השבוע בטרם העלה את ההקלטות כולן לאתר Toumanitou, ומכאן ואילך צטט סדרה זו בשם "סדרת נקאש". נקאש ערך קטלוג של כאלפיים קלטות (ריאיון עם רעייתו סטפני נקאש, ירושלים תשע"ג). בעת האחרונה נוספו למכון מניטו (Fondation Manitou) מאות קלטות מעיובנה של תלמידתו ז'נין זרביב.

13 Koginski, Manitou, p. 157. למפצירים בו לכתוב היה משיב בחיך שהמהר"ל החל ביצירתו הכתובה בגיל שמונים. לעמיתו אנדרה נהר השיב: "המשך ביצירתך הכתובה הענפה, ואני אכשיר לך קוראים" (שם). הוא נרתע מלכתוב בשל מחויבותו למסירה בעל פה של מסורת חיה, וכן בשל המורא מפני האות הכתובה ובשל החשש ליוהרה: "למעשה רק לה' מותר לכתוב, כפי שכתוב 'המכתב מכתב אלהים הוא' (שמות לב, טז)" (Toumanitou, Selihot – Introduction Pyout) (Yachen Al teradam, 1986); "באוראן כתבתי שירה, בצרפת פילוסופיה, ובארץ הסתחררתי מכדי לכתוב על היהדות, ונמנעתי מלעשות כן מפאת הצורך לדייק בכתבתי" ("חיים שכאלה", תיאטרון ירושלים, תשנ"ב). לשיטתו, המסורת הנבואית, שלימים נהיית למסורת הקבלית, נמסרה בעל פה במסורת חיה. רק כאשר חל שיבוש במסירה בעל פה הוכרע כי המסורת תועלה על הכתב, בזמן מן הזמנים. מניטו הבהיר תובנת יסוד: האמת היא אמת לא מפני שהיא כתובה; להפך – היא הועלתה על הכתב מפני שהיא אמת. הוא הדף בכל כוחו את הנטייה לראות



שימשוביץ, מרסל גולדמן, מישל קוג'ינסקי, גיל בן משה, אליעזר שרקי, גבריאלה בן שמואל, הרב שלמה בן נעים, חיים רוטנברג, ישראל פיבקו (חתנו) ואיתי אשכנזי (נכדו, ממכון מניטו, Fondation Manitou), הרבנים אורי שרקי, יוסף אטון ויהודה בן ישי (ממכון מאיר ומכון אורה), הרב זכריה זרמתי (ממכון אמ"ת), הרב מאיר אלפסי (ממכון נוצר חסד) והרב ינון מדר (מהמכינה הקדם-צבאית חמדת יהודה) – ערכו לאחר פטירתו את כתביו, שכתבו סמינרים ושיעורים לכדי חוברות וספרים ותיעדו את מפעל חייו.<sup>14</sup> בשנת 1992, לרגל יום הולדתו השבעים של מניטו, נערכו לכבודו מפגש "חיים שכאלה" בתיאטרון ירושלים וסמינר על האסכולה הפריסאית למחשבת ישראל בכ"ח בפריס בניהולו של שמואל טריגנו. כל אלה אוצרים בחובם מידע ביוגרפי והיסטורי רב-ערך על ההיסטוריה של אסכולה זו ושל הרב אשכנזי, והם מצטרפים לסרט התעודה של הקולנוען אמיל וייס, שבא בדברים עם הרב אשכנזי בסרט התעודה על יעקב גורדין (Jacob Gordin, 1896-1947), אבי האסכולה הפריסאית לחוכמת ישראל, ורעייתו רחל,<sup>15</sup> וכן לסרט שהפיקו בוגרי אורסאי, שהתכנסו בירושלים לרגל ארבעים שנה לייסוד אורסאי (אוגוסט 1987-תשמ"ז) ולדיאלוג מוקלט של

בכתוב מוקד סמכות: "מי שמקדש את הכתוב כמקור לסמכות נוטה לצדוקיות" (אשכנזי, מדרש התולדות, ו, עמ' 8). כמה משיריו הלחין הרב שמואל כהן – מחנך, מוזיקולוג, המוזכר של הרב הראשי של יהדות אלג'יריה דוד אשכנזי, ולימים המוזכר של הרב הראשי של יהדות צרפת יעקב קפלן – ומקהלת כינור של תנועת הצופים באוראן שרה אותם. ראה: Koginski, Askénazi, Poèmes Manitou, pp. 42-43, 46-47, 175; *Manitou*, pp. 42-43, 46-47, 175; *Askénazi, Poèmes Targoum, Lumière, Le Trait d'Union, Les Nouveaux Cahiers, Colloques* את הגייו: *des Intellectuels Juifs de France, Information Juive, Pardès, Daguesh, Jerusalem Le Figaro, Autrement, Le Post* (l'édition française) גם העיתונות הצרפתית והנוצרית: "La Pâque juive" ("La Pâque juive") מאמרו הראשון. *Nouvel Observateur, De Jérusalem, Sens, La croix* הופיע לאחר מלחמת העולם השנייה בתוך 13 *Lumière* (Avril 1948). את מאמרו האחרון, "Universalité de la foi juive", הכתיב על ערש דוויי, והוא הופיע בתוך *Information Juive* (Septembre 1996) 160 (ראה: Askenazi, Ki MiTzion, II, pp. 187-201, 229-240).  
14 אליעזר שרקי – מזרחן, עובד משרד המשפטים, יליד אלג'יר (1951). היכרותו עם משפחת אשכנזי ועם מניטו בפרט באלג'יריה ובצרפת קדמה להיכרות האינטלקטואלית. המפגש הלימודי הראשון שלו עם מניטו היה בהרצאה שנשא במרכז הסטודנטים בפריס ברחוב לאפרון בשנת 1968. "היה זה כשדעכה התלהבות מאי 1968 ושכנו להיות קשובים למשמעות העמוקה של מלחמת ששת הימים". לאחר עלייתו ארצה בשנת 1969, נוסף על לימודיו באוניברסיטה העברית ובישיבת מרכז הרב פקד שרקי את שיעוריו של מניטו בבית אוליפנט ברוממה ("בהם השתתפו סטודנטים חילונים שהתעניינו בקבלה, בהם מנחם פרומן ויהודה ליבס, לימים הרב מנחם פרומן והפרופ' יהודה ליבס") ובמועדון העולה. לימים היה אליעזר שרקי מהתלמידים המקורבים למניטו ומזכירו על ערש דוויי (ריאיון עם אליעזר שרקי, ירושלים תשע"ה. ראה גם: ריאיון עם יהודה ליבס, ירושלים תשע"ה; Askenazi, Ki MiTzion, II, pp. 229-240, "Universalité de la foi juive").

Weiss, Film 15

עשר שעות בין אנדרה נתן שוראקי לבין מניטו (ירושלים, יולי 1987-תשמ"ז).<sup>16</sup> בשנים האחרונות איתי קולין והרב ספי גלדצהלר, שני ישראלים צעירים שאינם נמנים עם הקהילה הפרנקופונית וגילו את מניטו, מסייעים למכון מניטו בהקמת אתר אינטרנט הקרוי "מכון מניטו", הכולל חומרים מגוונים, הקלטות נדירות של מניטו בשפה העברית, ובהקמת קבוצת לימוד של משנת מניטו, המכונה "מניטו – הדור החדש". נוסף על כך, עשרות הראיונות שקיימתי עם מכריו, מוקיריו ומבקרי, וכן מחקרי המשנה הרבים והביבליוגרפיה הענפה משלימים את הרקע והתמונה ההיסטוריים – כל אלה הניבו מחקר מקיף, אורכו כשמונה שנים. אני מקדיש אותו לאבי מורי הרב מיכאל שרביט זצ"ל, מעיין החיים והלימוד שלי. אבי היה רְעוּ של הרב אשכנזי ועמיתו – בתנועת הצופים, ברבנות הצבאית בצבא צרפת ובמנהיגות הרבנית בצרפת ובישראל.

חובה נעימה היא לי להודות למנהלי הארכיונים שסייעו בידי באדיבות, לעשרות המרואיינים שבטובם חלקו עימי "שעות מניטו" רבות וארוכות ולחוקרים רבים מהמעלה הראשונה שיעצו לי את עצתם הטובה והמחכימה, בהם הפרופ' שמעון שוורצפוקס (מאוניברסיטת בר-אילן), הפרופ' שמואל טריגנו (מאוניברסיטת ננטר, פריס), הפרופ' דומיניק בורל (מאוניברסיטת סורבון, פריס), הפרופ' אילן גריילסאמר (מאוניברסיטת בר-אילן), הד"ר גבריאלה בן שמואל (מאוניברסיטת בר-אילן) והפרופ' אָרִיק כהן ז"ל (מאוניברסיטת בר-אילן). אבקש להביע תודה מיוחדת לפרופ' אבינועם רוזנק (מהאוניברסיטה העברית), שלא חסך זמן, מאמץ, עצה ותבונה בליווי רב-שנים של מחקרי זה.

התודה והברכה לכל קרנות המחקר שסייעו בידי להשלים את מחקרי: קרן איהל, רשות המחקר, אוניברסיטת בר-אילן; מרכז דהאן, המרכז לחברה, תרבות וחינוך במורשת יהדות ספרד ע"ש אהרון ורחל דהאן, אוניברסיטת בר-אילן; הקתדרה לתולדות הרבנות באירופה בדורות האחרונים ע"ש יקותיאל וחנה קליין, אוניברסיטת בר-אילן; מכון ון-ליר, ירושלים; הקתדרה למנהיגות בעתות מצוקה, אוניברסיטת בר-אילן; קרן קושיצקי, המחלקה לתולדות ישראל ויהדות זמננו, אוניברסיטת בר-אילן; קרן קיימת לישראל; האיגוד העולמי למדעי היהדות. שלמי תודה למשפחת אשכנזי ולד"ר מישל קוג'ינסקי על רשותם האדיבה להשתמש בתצלומים של הרב אשכנזי.

אחרונים חביבים ואהובים הם בני משפחתי, להם אני חב הרבה כל כך: ילדי מור, הדר, דניאל, אחיה, רו והוד, בני זוגם ונכדי, כן ירבו – ועל כולנה רעייתי, מיכל. שיחם, עידודם, עצתם ואהבתם היו לי מקור של שמחה בעמלי.

## מסע אל הזהות

כיב הזהות במורשתו התרבותית והאינטלקטואלית של הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו) דומיננטי. בהיותו מנהיג רוחני, רב, מחנך, הוגה דעות, פילוסוף ומקובל לא חדל כל ימי חייו לתהות על קנקנה של הזהות העברית-יהודית-ישראלית ולראות בה מורשת אידיאית-אינטלקטואלית שיש לבאר ולהנחיל – לא מורשת אינטלקטואלית תאורטית ערטילאית, אלא תפיסת עולם מעצבת ומפעילה. בלא ספק תרומתו המכרעת היא משנתו ההיסטוריוסופית, אותה לימד בעל פה ואף העלה על הכתב. הוא העמיד תלמידים רבים על יסודה. אפשר לתמצת את משנתו במילת מפתח אחת: תולדות. תורה זו מעיינת במסלול הכולל של ההיסטוריה החותר לזהות אנושית המסוגלת לאחוה מוסרית כלל-אנושית.

הרב אשכנזי היה מורה נבוכים בתוך עמו, בארץ ובתפוצות, ואף שגריר היהדות באומות. הוא הילך על ציר דיאלקטי המאפיין תקופות מעבר ועדינים מהפכניים: הוא חי בעידן שהתרבות המערבית הייתה שרויה במשבר זהות, האסלאם הלוחמני החל מתעורר, המזרח הרחוק היה לאבן שואבת, והעם היהודי שרד בשואה איומה ובהתבוללות עמוקה, ובד בבד קם לתחייה על אדמתו. הוא היה הביטוי המובהק לסינתזה התרבותית בין מערב למזרח, ובד בבד היה לעולם היהודי גשר תרבותי אל עבר התרבות האנושית הכללית. השכלתו הכללית והפילוסופית הרחבה וידיעתו העמוקה ביהדות – בנגלה ובנסתר – שיוו לאישיותו רב-תחומיות ויכולת נדירה לתקשר עם ציבורים רבים ולהפרות את יחסי הגומלין האינטלקטואליים שהיה מעורב בהם. כיאה לבן המורשת הספרדית – הממזגת חול וקודש, יהדות ואוניברסליות – השכיל לינוק ממנה ולהיות לה ממשיך נאמן.<sup>17</sup>

17 משנת התולדות שלו, שתידון בהרחבה להלן בפרק שלישי: משנת התולדות – הרב אשכנזי אל מול ההיסטוריה, התבססה על הגותם של הוגים ספרדים, בהם רבי יהודה הלוי, רבי לוי בן גרשום, רבי יצחק אברבנאל, רבי יהודה אברבנאל, רבי משה קורדובירו (רמ"ק), רבי מנשה בן ישראל ורבי אליהו בן אמוזג; וכן של הוגים אשכנזים, בהם רבי יהודה ליווא בן בצלאל (המהר"ל), הרב ישעיהו הלוי הורוביץ (השל"ה) ורבי צדוק הכהן מלובלין, שיסוד תורתם קבלה ומדרש

הרב אשכנזי היה תלמיד חכם וביקש להציג את המסורת ללא כחל ושרק. כחרוז המקושר היטב למחרוזת, שלשלת הקבלה, הוא היה אינטלקטואל המצוי בנבכי תקופתו ובתרבויות נושנות כחדשות, ומתוך תפיסה זו ביקש לעצב תלמיד חכם שיהיה בכוחו להנהיג, שניחן במנהיגות רב-תחומית ורבת אופקים.<sup>18</sup> בליבה של מנהיגות זו הייתה היכולת לאחד ולאסוף את הפזורים והמפוזרים.<sup>19</sup> כשם ששאף לגשר בין "אמת חיה המסתתרת בפסוקי התנ"ך לבין האמת הפנימית הקיימת בעומק נפשותינו" כן גילה שלימוד התורה בדרך זו מחולל שינוי והתפתחות באישיות הלומד.<sup>20</sup>

הוא נדד על פני תרבויות וזהויות כלל-אנושיות – שהכיר היטב<sup>21</sup> – ופיענח את נקודות התורפה שבהן. הוא זיהה מעברים בעייתיים וחסימות בין-תרבותיות, ושחררן, תוך כדי הבהרת תובנות יסודיות של הזהות היהודית-עברית, על מאווייה – הפרטיים, הלאומיים והאוניברסליים. מטרת-על שלו הייתה להבהיר את המהלך האוניברסלי של עם ישראל באנושות, ותוך כדי כך הניח את המסורת הנבואית-קבלית לפתחה של המסורת האנושית-פילוסופית: לדידו המסורת הנבואית-קבלית היא היא המסורת היהודית האותנטית, והיא הייתה בשיח היסטורי מסועף עם המסורת האנושית-פילוסופית, במגמה להציע לה מתווה למזור ולתיקון דרכיה. מניטו סבר שיש לבאר את טיב השיח המתקיים משחר האנושות בין הזהות העברית – על הסתעפויותיה – לבין הזהות הכלל-אנושית, וכך לחתור לאחוה כלל-אנושית מוסרית, שנסדקה בדור הפלגה, שבו נתפלגה משפחת האדמה. זהו הלזו של מפעל חייו והמסד הרעיוני של משנתו.

מנהיגותו נשאה בחובה פשטות הליכות וייחוד, בשורתו המקורית הייתה מעוגנת במסורת היהודית, וההומור שימש אותו בניסוח בשורה עתיקה-חדשה זו. בכל עת הוא הדחיק את מאזיניו ברלוונטיות ובאקטואליות האוניברסלית של אוצרות חוכמת ישראל.

(ראה: שוראקי, עמ' 9-19), בדגש על הצייר רמ"ק-של"ה (ריאיון עם חיים רוטנברג, ירושלים תשע"ה). מבחינות רבות מניטו המשיך את מפעלו ההיסטוריוסופי של הרב אליהו בן אמוזג בעניין ישראל והאנושות, ניסוח מחודש של הקריאה של ישראל לממד האנושי האוניברסלי בדמות מסורת בני נח, חזון תחיית העבריות, חוכמת הקבלה והנבואה (על כך ראה: Askénazi, "Elie Benamozeg 'Israël et l'humanité'" (La parole, II, pp. 475-480).

18 ראה להלן פרק שישי: הרב אשכנזי מורה נבוכים לדורו – יחסו לתרבויות אנוש.

19 כדברי מישל קוג'נסקי בתארו את חוויית לימודיו בבית המדרש מעיינות, בכנס בין-לאומי על הרב אשכנזי, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ו (אתר אקדם-Akadem).

20 אשכנזי, סוד העברי, א, עמ' 32.

21 בהיותו אינטלקטואל סקרן ואוטודידקט, ובעל תואר שני מהאקדמיה. לא במובן שחקר סוגיות אלו עד תום.

ישב יהודי בירושלים והטביע חותם על דור שלם ביהדות הפרנקופונית – בצפון אפריקה, בצרפת, בקנדה ובישראל. הוא יצר קשרים הדוקים עם תלמידים הנמנים עם האינטליגנציה הישראלית ושיח בין־תרבותי עם נציגי תרבויות ממזרח ומים. הגיעה העת להסיר את הלוט מעל אלמוניותו היחסית בארץ ומהקורא העברי, ולהציג דיוקן אינטלקטואלי שלם של מי שסבר שיש להוציא את חוכמת היהדות לאור מתנאי המחותרת שהייתה שרויה בהם.<sup>22</sup>

22 כך ציטט אותו הנרי אטלן ("La clandestinité de la pensée juive") (ריאיון עם הנרי אטלן, ירושלים תש"ע. ראה: Actualité de la pensée juive", Askénazi, La parole, II, pp. 311–312, "Actualité de la pensée juive"). יצוין כי משנת תשס"ב דמותו ומשנתו זוכות לחשיפה בישראל הודות למחקרים חדשים על אודותיו בעברית ובאנגלית והודות למאמציהם של תלמידיו בתרגום יצירתו ובעריכתה בשפה העברית.

# פרק שישי

## הרב אשכנזי מורה נבוכים לדורו יחסו לתרבויות אנוש



# הרב אשכנזי מורה נבוכים לדורו

## יחסו לתרבויות אנוש

### מבוא

**ה** וכמת ישראל היא חוכמה שמהותה אוניברסלית – זוהי הנחת היסוד של משנת התולדות בכל מהלכיה.<sup>1</sup> על פיה "עם ישראל משול לכוהן הגדול של האנושות ולחוט החורז את מחרוזת האומות" – כלשונו של הרב אליהו בן אמוזג.<sup>2</sup> לדעתו, הכוהן הגדול צריך להיות בקיא בתרבויות אנוש. אפשר לומר

1 "ויהי כל נפש יצאי ירך יעקב שבעים נפש" (שמות א, ה). "הירידה למצרים בשבעים נפש נועדה לחבור למרחב האוניברסלי המגולם במספר שבעים (שבעים עמים, שבעים לשונות), כדי להשיב בו את האחדות הכלל-אנושית שקדמה למגדל בבל" (Askenazi, Ki MiTzion, I), "Les Noms et les Nombres" (p. 131).

2 מניטו ראה ברב בן אמוזג את מי שהניח את התשתית למסר האוניברסלי. "הוא היה מברשם של שני תהליכים: ההבראיזם והנוחזים (Noahisme), מסורת בני נח) המנסחים יחד את המסר האוניברסלי של עם ישראל. הרב בן אמוזג קיווה שהעולם הנוצרי, ואולי חלק של העולם המוסלמי, יהיה התשתית למסורת בני נח, אך הוא נחל אכזבה. ביצירתו נוכחת ודאותו של שיח בין-דתי, לא רק עם הנצרות והאסלאם אלא גם עם דתות פוליתאיסטיות ותפיסות רוחניות בהודו ובמזרח הרחוק. השיח הבין-דתי מתאפשר הודות לשיקום האמירה הקבלית. לישראל לא הייתה השפה לדבר אל האנושות, בשל היומרה של הנצרות והאסלאם להיות מסורת בני נח האמיתית – אך הרב בן אמוזג הטיל ספק בכך. תרומתו העיקרית היא בניסוח המחודש של המסורת היהודית הנושאת מסר ייחודי שתוכנו אוניברסלי. הדת הנוצרית השימה את עצמה דת אוניברסלית הכופה את עצמה על האנושות, וכן האסלאם נטה למגמה זו. לעומת זאת היהדות אוניברסליסטית (Universaliste), ולפיכך היא מצע של גאולה שאינו נכפה על אומות העולם. אלפיים שנה לאחר ראשית הפזורה היהודית הגדולה, שהחלה עם חורבן הבית השני, נשמע קול החובר אל תקופת הנבואה העברית. אחרי אלפיים שנות סוגריים של ליל גלות החל עידן שבו נביאים עברים דיברו שוב – בעברית לישראל ובשבעים לשונות לאומות העולם. הרב בן אמוזג צפה שני מאורעות שבלעדיהם המסר שלו לא היה נשמע: שחזור החברה העברית ושיקום השיח הקבלי. בעבר נאלצו להתנבא בחושך כדי לדבר על הבראיו ועל קבלה – בימינו אלו עובדות מוחשיות. אכן, היהודים הם משורש עברי, וכדי לדבר על מקורות היהדות עלינו לשוב ולדבר על העבריות וההבראיו. אנו היהודים ירשי המסר הנבואי. הזהות העברית מתחדשת לא רק במישור הפוליטי, כי אם גם במישור הזהות – מה שנקרא במשך אלפיים שנה 'הזהות



שמניטו במסעו התרבותי, שבו חידד מושגים, תופעות ותרגומים בין ישראל לעמים, היה "חוקר תרבויות הנאבקות על הבכורה"<sup>3</sup>. השיח הדידקטי והאסוציאטיבי של מניטו הוליד ניתוח משווה בין-תרבותי, ובמהלכו נחשפו התלמידים להיכרות מעמיקה עם יסודות התרבויות הכלליות: מיתולוגיות ותולדות העולם העתיק, פילוסופיה ותאולוגיה, מדעים ואבולוציה, ספרות ושפות. היכרות זו לא הפכה את התלמיד ל"אזרח" של אותן התרבויות – היא הייתה אמצעי, ומטרתה לבאר את הזהות העברית על כל היבטיה. מטבע הדברים, סקירותיו של מניטו היו כלליות – אולם היה בהן כדי להניח את דעת תלמידיו ולהביאם להבנה שאכן לחוכמת ישראל יש השקפה חובקת עולם וכלים לנתח, לחייב ולבקר את התרבות הכלל-אנושית.

מניטו דיבר על מפגש של הנבואה הישראלית עם התרבויות של מצרים, בכל ואדם: תרבויות מצרים ובבל "מבוססות על פיתוח עולמות הכישוף והדמיון";

היהודית'. לא במעט אנכרוניזם השתמשו סופרים גדולים במילה 'יהודי' כדי לומר 'עברי' או כדי לדבר על 'הדותנו' של משה או אברהם, שלא היו אלא עבריים. אנו יהודים, בני זמנה של זהות משתקמת ומתחדשת שעליה בישר הרב בן אמוזג כשדיבר על הבראזים או עבריות. באיטלקית, שבה יהודי נקרא Ebreo, דהיינו עברי, נוח לזהות את ה'יהודי' עם ה'עברי', שכן זו אחת השפות הנדירות שהשתמשה במילה 'עברי' כדי לציין 'יהודי'. אלא שהרב ידע להבחין בין הזהות היהודית לזהות העברית. התהליך השני לא יכול שלא להדהים אותנו, והוא שיקום הקבלה. כשהייתי סטודנט צעיר, לפני מלחמת העולם השנייה, מי שדיבר על קבלה נחשב לאדם לא הגון ואף גס רוח (Indecent). היום התהפכו היוצרות – מי שאינו מצטט את הקבלה אינו ראוי להיקרא מלומד. מובן שיש סכנה לומר דברים לא ראויים בשם הקבלה, אולם התופעה התרבותית נשאר בעינה. במסורת הזוהר נאמר שיבוא יום שסודות התורה יהיו בפיהם של תינוקות של בית רבן. היו ימים שהקבלה הייתה נלמדת בעל פה בחוגים מצומצמים ואף סגורים – היום כל הספריות גדושות ספרים העוסקים בקבלה ברמות שונות. מכל מקום, אנו חווים הצטברות של אירועים בתקופתנו: ראשית הגאולה, דרך ההבראזיזיה של היהדות וגילויים של סודות הזוהר והקבלה, והואיל ואנו חווים את כל האירועים הללו אין אנו מבינים שעל כך חלמו אבותינו במשך אלפיים שנה, ודי לנו לצטט את המקורות כדי לדעת שעל כך הם דיברו וזאת הם בישרו. הרב בן אמוזג היה, על פי סגנונו, ניסוח ותקופתו, נביא המבשר שני מאורעות: המיזם של מסורת בני נח, על פי המסורת היהודית, היינו הבשורה שכל אומות העולם יהיו שותפות לא לדת אוניברסלית כי אם לחוקה (Loi) של תורה מוסרית אוניברסלית. מסורת בני נח אינה בבחינת דת אוניברסלית אלא בבחינת תשתית מוסרית המונחת בממלכת כוהנים, שבה מעוגנת העבריות, הדת העברית" (Askénazi, La parole, II, pp. 476–477).  
 ("Elie Benamozegh: Israël et l'humanité")

3 כפי שראינו, מניטו העניק כמה ניסוחים למאבק על הבכורה – הניסוח המקראי, הניסוח הקבלי והניסוח ההיסטורי. בין היתר הוא הצביע על המתח הדיאלקטי במושגים עבריים שיש בהם כפילות – משמעות אוניברסלית ומשמעות פרטיקולרית. לדוגמה, המונח "ארץ", שהוראתו כדור הארץ וגם ארץ ישראל (כמו כן, המונחים "אדם" ו"האדם" שנדונו לעיל) (ראה: Askénazi, Mayanot 11, pp. 9–12).

משה התעמת עם חרטומי מצרים "עד שמתגלה קוצר יכולתם"; דניאל איש חמודות פתר את חלומותיו של מלך בבל; גלות אדום לעומת קודמותיה התארכה מאוד:

משום שהמתחרה הרוחני ניחן בחוש דק מאוד, "החוש התבוני" – מחד גיסא חוש, ומאידך גיסא תבונה. אם כן, מדובר במקצוע הטוען לתבונה, לידיעה אובייקטיבית של המציאות, שבאמת אינה אלא חוש, כלומר ידיעה סובייקטיבית, שמוצאה בחושים. מאז הודאתה של הפילוסופיה בחולשתה, בימי עמנואל קאנט, פונתה הדרך להתחדשות התרבות הנבואית, על ידי שיבת ציון, והגלות נהייתה מיותרת [...] ישועתה של חוכמת אדום תהיה באימוץ חלקיה הטובים ודחיית חלקיה המקולקלים [...]. זוהי עבודת השיפוט והבירור של ערכי עשו, ובמובן הרחב יותר, הערכים של העולם כולו.<sup>4</sup>

מניטו התעמת עם זרמי הגות ששלטו בכיפה לאחר מלחמת העולם השנייה – אקזיסטנציאליזם, סטרוקטורליזם, פסיכואנליזה, דקונסטרוקציה, פוסטמודרניזם, פנומנולוגיה, סמיוטיקה, מרקסיזם, מודרניזם וויטליזם. בעימות זה הציב את עצמו בתפקיד מורה נבוכים של דור המבקש דרך בסבך הנתיבים של המסורת והמודרנה.

## נתיבים נעלמים וגילויים

### מיתולוגיות ותולדות העולם העתיק

בהשראת האנתרופולוג קלוד לוי-שטראוס, שסבר שאין לראות בקדמונים פרימיטיבים ומפגרים, ושיש לאתר במיתוסים יסודות של חוכמה ואינטלקט, באשר הזמן והמקום אינם קובעים את הרמה האינטלקטואלית של המיתוסים הנדונים, ביקר מניטו את חוקרי זמנו.<sup>5</sup> לטענתו, תפקידו של החוקר לגלות את החוכמה של המיתוס גם אם היא "בלתי טהורה, בלתי מזוקקת", שהרי "היא

4 מבוסס על דברי הרב אורי שרקי על דבריו של הרב אברהם ביבאגו (בתוך: ביבאגו, עמ' 150-151), מאחרוני חכמי ספרד (1489).

5 "למדת במשך שנתיים אצל לוי-שטראוס, שהתעמק באופי הקדמונים, המוגדר 'פרימיטיבי'. הוא היה מגדולי האינטלקטואלים ואתנולוג מהשורה הראשונה. הוא הראה שכאשר מדברים על הקדמונים נוטים לדבר עליהם כעל מפגרים. הוא הבהיר שאין לטשטש בין המושגים. בני זמננו, המודרנים, תופסים את עצמם צעירים מהקדמונים, המכונים בפייהם 'זקנים'. אדרבה, קדמונינו היו צעירים מאיתנו, ואילו אנו כורעים תחת עול של מאות בשנים" (Toumanitou, Parachat Devarim, 1994. וראה: Askénazi, La parole, I, p. 126; Askénazi, La parole, II, pp. 288, 461. (Elbhar).

חוכמה. יתר על כן, אפשר לומר שהמיתוסים של כל חברה, ובעיקר המיתוס המכונן שלה, מגלים את זהותה הפנימית". בד בבד הצביע מניטו על ייחודו של המדרש היהודי ונבדלותו מהמיתוס.<sup>6</sup>

ההנחה המונותאיסטית היא שההתגלות הייתה אוניברסלית והדיה הדהדו באנושות כולה ונחרטו בה, וגם בישראל. בעוד הנבואה העברית השתמרה בנבואות התנ"ך, המסורות הנבואיות באומות העולם לא השתמרו באופן דומה, והללו הולידו את המיתולוגיות, שלא פעם איבדו את פשרן ומשמעותן. ואכן, לימים הפילוסופיה היוונית נטתה לדחות אותן, משום שלא היו מובנות. מניטו ביקש לזהות במיתולוגיות האלה "שרידי נבואה", שדוקלמו בפי קדמוני אומות העולם מבלי שתובן המשמעות העמוקה שלהם.<sup>7</sup> "הנבואה העברית לבדה נשארה בהיסטוריה הממשית וזכתה לקונצנזוס אוניברסלי, ולעומת זאת המיתולוגיות נותרו מחוץ להיסטוריה, שנויות במחלוקת. זה ההסבר למקבילות ולדמיון בין המסורת הנבואית העברית לבין מסורות כלל-אנושיות".<sup>8</sup>

הדוגמאות המובהקות למקבילות ולדמיון שמניטו נהג להציג בדבריו הן: סיפור המבול המקראי לעומת "עלילות גילגמש" במיתולוגיה המסופוטמית; הפסוקים המקראיים "כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל" (במדבר כג, כג) ו"קולה כנחש ילך" (ירמיהו מו, כב) לעומת הכתב הפרעוני פֶּשֶׁנְט (Pschent) המסומל בפתן-קֹבְרָה מצרי; עקדת יצחק המקראית לעומת תסביך אדיפוס, רוצח אביו שנשא את אימו לאישה, במיתולוגיה היוונית; קין והבל המקראיים לעומת אגדת האחים רומולוס ורמוס (Romulus et Rémus) מייסדי רומא במיתולוגיה הרומית; הענקים ואנשי המידות המקראיים (אֶחָיִם, שָׁשִׁי וְתַלְמִי, שלושת ילידי הענק [במדבר יג, כב]) לעומת הטיטנים, הקיקלופים והטרולים במיתולוגיות היוונית והסקנדינבית; המושג "מִיֹּטִיקָה" (Maïeutique), השאול מהמיתולוגיה היוונית, לעומת התלמיד במסורת היהודית של התורה שבעל פה; המונח "יראת שמיים" (בבלי, ברכות לג ע"ב) לעומת חששם של הכוהנים הגאליים הדרואידים (Druides) מנפילת השמיים על ראשם במיתולוגיה הגאלית. במלאכת ההבחנה בין המסורות השונות התבררה האנלוגיה, אך גם, ובעיקר,

6 אשכנזי, מדרש בסוד ההפכים, עמ' 147.

7 "הפילוסופים הקדם-סוקרטיים חיו בתקופת הנבואה ולפיכך בפילוסופיה שלהם נודף ריח חריף של נבואה וקבלה, לדוגמה פיתגורס" (Toumanitou, Parachat Pinhas, 1993).

8 שם. "היות שהיהודים בימי עזרא ונחמיה שמרו אמונים לעבריות ולנבואה העברית, התנ"ך לבדו נותר מובן וקוהרנטי. כל ההדים האחרים של ההתגלות נותרו הרמטיים ובלתי מובנים בעינים, משום היעדר נאמנותם למסורות הנבואיות שלהם". וראה: "ובטרם תצא מרחם הקדשתך נביא לגויים נתתיך" (ירמיהו א, ה).



הקֶּתֶר הפרעוני פֶּשֶׁנֶט הוא מוצג ארכאולוגי מוכר המגלם את התרבות השרויה בטבע המעגלי, שבכוחה להגיע לשיא השכלול של נתוני הטבע, שבו שולטת חוקיות עיוורת נטולת כל ערכיות.<sup>13</sup> בן (אדיפוס) רוצח את אביו ונושא את אימו לאישה – לעומתו אב (אברהם) שאינו מקריב את בנו (יצחק) אלא עוקד אותו,<sup>14</sup> והבן בנישואיו עם רבקה מתנחם על מות אימו (בראשית כד, סז). התנ"ך שולל את הרצח של הבל בידי קין, ולעומת זאת המיתולוגיה הרומית מחייבת את הרצח של רמוס על ידי רומולוס בהיותו אקט מכונן של ייסוד רומא ובסיס לתרבות שופכת דמים.<sup>15</sup> הופעת הענקים במיתולוגיות מבשרת את קיצן של תרבויות עתיקות. כן הענקים אֶחִימֶן, שֵׁשִׁי ותלמי, שלושת ילידי הענק, מברשים את קיצה של התרבות הכנענית.<sup>16</sup> בן המיילדת, סוקרטס, טבע את המונח "מְיֹוֹטִיקָה" (Maïeutique), פעולתו של המורה, "המיילד" את תלמידו באמצעות שאלות המופנות אליו, ואילו מניטו הבהיר כי בתפיסה העברית ההפך מתרחש: התלמיד (שאפשר לקרוא את המילה בהיפוך אותיות "המיילדת") הוא ה"מיילד" את המורה, באשר שאלתו ממקמת את המורה בשלשלת ההוראה של תורת ישראל שבעל פה.<sup>17</sup> לבסוף, בקורטוב של הומור נהג מניטו לומר שהכוהנים הגאלים הדרואידים (Druides) היו יראי שמיים.<sup>18</sup> דבריו נאמרו בהקשר של תובנת היסוד שתורת ישראל היא תורה שבעל פה המועלית על הכתב בתקופת משבר לשם מסירה לדורות הבאים:

המשנה היא תמצית התורה החוקתית, שהייתה בעל פה והועלתה על הכתב, שכן עם חורבן הבית השני נדרשנו לנוסחאות הלכתיות מדויקות שהכול יידעו ויהיו בקיאים בהן. היה זה זמן הפיזור הגדול לגלויות והיה חשש גדול שתישכחנה המסורות בעל פה, שכן הרומאים הבינו

13 "זה לעומת זה, נחש בגימטרייה משיח. נחש הקדמון לעומת אדם הראשון שהוא ראשון לשושלת המשיחית" (אשכנזי, ויצא אל אחיו); "יצוין כי הפשֶׁנֶט מונח בדיוק במקום שמונחות תפילין של ראש, שהן זכר ליציאת מצרים" (ריאיון עם הרב אורי שרקי, ירושלים תשע"ה).

14 "עקדת יצחק ולא הקרבת יצחק, כפי הביטוי הצרפתי (Sacrifice d'Issac) [...] הסיפור שהתורה מספרת הוא סיפור של אי־הקרבת יצחק. מעולם לא ביקש ריבונו של עולם מאברהם אבינו להקריב את בנו, את יצחק. הקב"ה ביקש מאברהם להעלות את יצחק "לעולה" ולא "עולה", ואברהם עקד בפועל את יצחק על גבי המזבח. ותו לא. [...] 'ולא עלתה על לבי'. זה יצחק בן אברהם' [תענית ד ע"א] (אשכנזי, מדרש התולדות, ה, עמ' 93-94).

Toumanitou, Parachat Pinhas, 1994 15

Toumanitou, Parachat Chelah Lekha, 1995 16

Toumanitou, Parachat Chemot, 1994 17

18 אין ספק שהעיסוק בהם פונה אל תלמידי הפרנקופונים, שהיו אמונים על הקומיקס הפופולרי "אסטריקס ואובליקס".

שהדרך היחידה להכחדת הזהות של ישראל היא להשכיח את תורתו. אילו הרומאים היה מצליחים לעשות זאת עם היהודים – כפי שצלחה מזימתם עם העמים האחרים בהשכחת מסורותיהם העתיקות – עם ישראל היה נכחד, מהותו הייתה מתעוותת. שני עמים התנגדו לרומא [מבחינת הזהות]: הגאלים והיהודים. לבסוף גברה רומא על הגאלים: מסורות הדרואידים אבדו, ואנו יודעים שהיו בעלי מסורת כשרה של בני נח – לא היו להם פסלים, ומוריהם היו מדריכים אותם ליראת שמיים, שהרי פחדו שהשמיים ייפלו על ראשם – יראת שמיים שמשמעותה כיבוד הערכים, כיבוד הבורא שברא את השמיים והניח אותנו על הארץ. לבסוף, הרומאים הצליחו להסיר את המסורת בעל פה של הגאלים, כמו של כל העמים בעלי מסורת אירופית.<sup>19</sup> עם אחד הצליח לשמר את מסורתו שבעל פה – היהודים. על שום כך רומא לא הביסה את ישראל.<sup>20</sup>

מניטו ביקש לבאר את השאיפה העמוקה של התרבויות כולן לשוב לזהות האחדותית הקמאית שבטרם מגדל בבל ודור הפלגה ולשם כך הוא לקח את מאזיניו למסע אל כל גילויי התרבות האנושית לדורותיה. לדידו, מאז התפלגות האנושות, ניסיון העיקש של המעצמות, ישנות וחדשות, לכבוש את העולם מסתיר חלום עתיק יומין, והוא לאחד שוב את האנושות. אלא שניסיון זה נועד לכישלון, מבחינה מוסרית. כדי להבהיר את השאלה המוסרית בזהות האנושית הפליג מניטו אל דפוסים תרבותיים קוטביים:

בתורה מצויות שלוש קבוצות של מצוות ההולמות כמה סוגיות בתולדות התרבויות: מצוות בין אדם לקונו נוגעות בבעיה הדתית;<sup>21</sup> מצוות בין אדם

19 "כאשר הגיעו חכמי ישראל לגאליה התעניינו בכוהני הדת שלהם, כי אף שהיו עובדי אלילים, לא היו להם תמונות ופסלים – הכול היה רק במחשבה ובדמיון; הייתה להם מסורת בעל פה, שלפיה אין לגלם את הכוחות האליליים בפסלים. הייתה להם 'יראת שמיים' – חששו כי השמיים ייפלו על ראשם, כימי דור מגדל בבל; משמעות החשש שהשמיים ייפלו על ראשם של הגאלים היא שהם חששו לעמוד למשפט השמיים, המסמלים את עולם הערכים – שהרי האדם נידון ביחס לאחדות הערכים שיש בשמיים. אף הברדים (Bardes) – המשוררים הקלטיים, שאכלסו ראשונים את מרכז אירופה (צרפת, ספרד, אנגליה ואסיה הקטנה) – הרומאים טשטשו את תרבותם. בעיקר באנגליה, בוויילס ובאירלנד, שם תרבותם נשתמרה – היו לומדים אלפי חרוזים בעל פה, מי שטעה היה מוצא להורג, מפאת חשיבות התורה שבעל פה" (Toumanitou, Sur l'être des mitzvoth, enregistrement non daté).

20 "המצווה זו מְשֵׁנָה" (בבלי, ברכות ה ע"א). Askenazi, Etincelles, I, pp. 98–99.

21 הרב שרקי תמצת ועיבד, בסגנונו המקורי, את דברי מניטו שהיו שגורים על פיו ביחסי הגומלין שבין אדם לקונו: "מאז עמד האדם על דעתו, הוא ניצב מול שניות מתמיהה. מצד אחד הוא רואה את עולם הטבע, הסתמי הנתון לחוקיות ברזל, א-מוסרי. בראש מערכת הטבע מבחין

לחברו נוגעות בבעיה המוסרית;<sup>22</sup> המצוות בין האדם לעצמו (בין אדם לעצם אדם שבו) נוגעות בבעיה הרוחנית.<sup>23</sup> כל התולדות של החברות

האדם במציאותו של הבורא, והוא מכנה אותו בשם 'אלוקים' המורה על הקב"ה בתור פועל הטבע. מצד שני הוא מבחין בקרבו את נשמתו, את היותו אישיות, בוחר בין טוב לרע, בעל חיים פנימיים וכן חורין. את יוצר נשמתו הוא מכיר בשם ה', המורה על הקב"ה בתור פועל המוסר. על מנת ליישב בין שתי ההכרות הופיעו בעולם ארבע פרשנויות: האחת – זו של עובדי אלילים, הסבורים שכל העולם מלא באישיות, אלים, נפשות ורוחות. בשפה המקראית נאמר שעבור העולם הפגאני 'הכול ה'; השנייה – זו של הפילוסופים הסבורים שהכול טבע, ואף האישיות אינה אלא אשליה. העולם כמכונה גדולה ואדישה. לדידם 'הכול אלוהים'; השלישית – זו של היהודי מאמסטרדם [שפינוזה], שהאלוהות זהה לסך כל גילוייה. גם הנשמה, המוסרית, כלולה במערכת העל של הטבע. לדידו 'האלוהים הוא ה'; הרביעית – היא של הנביאים [נביאי ישראל], ובכללם אליהו הנביא בהר הכרמל, שגילו לנו שה' הוא האלוהים ולא האלוהים הם ה'. קיימת אחדות פנימית בין הטבע לנשמה, אך איננה מאוונת, כי אם נותנת יתרון למוסר" (הרב אורי שרקי, 'מי ענה לאליהו', אתר האינטרנט שלו).

22 "התורה מדברת בו זמנית על מה שקרה, על מה שיהיה ועל מה שצריך להיות. שלושה ממדים בו זמניים: הממד ההיסטורי, הממד האונטולוגי והממד המוסרי המחייב אותי [...]. האמירה 'קדושים תהיו' המגדירה את תוכנית הבורא עבור בריאתו, קרי האדם, היא גם הבטחה, גם ציווי וגם תכלית" (אשכנזי, מדרש התולדות, ג, עמ' 105-106).

23 "התורה דיברה בלשון בני אדם. אם אינך מבין, עליך לברר על בן האדם שבך" (Toumanitou, Parachat Berechit, La creation et l'évolution, enregistrement non daté). שלוש קבוצות מופיעות באופן קבוע בניחותיו של מניטו ושייכות למישורים רבים: (א) שלוש העבירות שאדם מוטב שימנע ולא יעבור עליהן – עבודה זרה (בין אדם לקונו), שפיכות דמים (בין אדם לחברו), גילוי עריות (בין אדם לעצמו); (ב) בן עזאי אמר "זה ספר תולדות אדם" כלל גדול בתורה (בין אדם לעצמו), רבי עקיבא אמר "ואהבת לרעך כמוך" – זה כלל גדול בתורה (בין אדם לחברו), בן פזי אמר "את הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים" – זה כלל גדול בתורה (בין אדם לקונו); (ג) בתורה מופיעות שלוש מגפות בעקבות מאורעות קשים – עגל הזהב (בין אדם לקונו), מחלוקת קורח (בין אדם לחברו), בנות מואב (בין אדם לעצמו); (ד) "ואהבת לרעך" (בין אדם לחברו) "כמוך" (בין אדם לעצמו) "אני ה'" (בין אדם לקונו); (ה) "עיניכם הרואות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם" – "אחי בנימין" מעיד כי אין שנאה לבנימין (בין אדם לחברו), "פי המדבר", על כך אמר רש"י "אני מהול ככם" (בין אדם לעצמו), ועוד "כי פי המדבר אליכם" בלשון הקודש (בין אדם לקונו); (ו) ליצחק יש שם אחד (בין אדם לעצמו), לו אישה אחת (בין אדם לחברו) ואינו עוזב את הארץ לעולם (בין אדם למקום) (Toumanitou, Parachat Reeh, 1994); (ז) איחוד המידות בתפילה, דרך הלכה פסוקה – "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש" (ברכות לא ע"א) – תלמיד חכם שכל עולמו במחלוקת התלמוד יתקשה להיות כבוד ראש בתפילה, ולכן עליו לעבור לכובד ראש דרך הלכה פסוקה, שאין בה מחלוקת – טומאת נידה וטהרת המשפחה (בין אדם לעצמו), הערמת אדם על תבואתו (בין אדם לחברו), המקיז אדם דם בבהמת קודשים אסור בהנאה (בין אדם לקונו). יצוין שבמישור שבין אדם לעצמו ההלכה הפסוקה היא לחומרה, במישור שבין אדם לחברו ההלכה הפסוקה לקולה, ובמישור שבין אדם לקונו אין מקום לא לחומרה ולא לקולה אלא לדין אמת לאמיתו (אשכנזי, לשון הקודש, עמ' 111-112); (ח) בני שם גלו מן הארץ והיא נכבשה על ידי עמי כנען. הגמרא מציינת שלוש סיבות לכיבוש חלקם של העוים, כנגד שלוש הקבוצות האמורות: "שעויות את מקומן" (בין

האנושיות מתמקדות בבעיה המוסרית, שלכאורה אינה פתירה. הנחת היסוד היא שכל ברייה מועמדת להיות סובייקט, אולם כל מערכת של יחסי גומלין עלולה להפוך סובייקט לאובייקט. אתן דוגמה מעולם הפדגוגיה: בשיעור לכאורה המרצה הוא סובייקט והקהל אובייקט. עליי לנקוט רטוריקה שתכבד את הקהל ולא תהפוך אותו לאובייקט אלא תשמור על ריבונותו כסובייקט. הכבוד שאני רוחש לבני שיחי יהפוך אותם לסובייקט, ריבון בעל כבוד כשלעצמו; וההפך: אתם שומעים אותי, כלומר אתם לכאורה סובייקט ואני אובייקט – אתם בעצם צריכים להאזין לי באופן שלא איהפך לאובייקט אלא אשא את הכבוד של סובייקט. איך לפתור את הקושי הזה, הכמעט בלתי פתיר?

כיצד שני בני שיח יצליחו להיות בו זמנית סובייקט ולא אובייקט? שכן אובייקטיביזציה של סובייקט – זהו רצח קין את הבל. האנושות חיפשה פתרון לסוגיה זו, לכאורה בלתי פתירה, על שום שכל הדרכים הללו נועדו לכישלון מוסרי, מלבד הדרך המוצעת בתורה. השיטה הראשונה: היות שבהיסטוריה יש בהכרח סובייקט מול אובייקט – אהיה אני הסובייקט: זהו הטוטליטריזם. זה מזכיר לנו את הדיאלקטיקה ההגליאנית.

השיטה השנייה: אם ההיסטוריה בנויה על ציר סובייקט-אובייקט אני מעדיף להיות אובייקט. זוהי הדרך שהחברה הנוצרית נקטה, מבחינה תאורטית. אני מדגיש, תאורטית. כי שום חברה נוצרית בפועל לא נהגה כך, אלא כך הייתה בנויה הרטוריקה שלה – רטוריקת החסד והלחי השנייה.

את השיטה השלישית נקטו התודעות הרוחניות של המזרח הרחוק: אם ההיסטוריה ממילא בנויה על הציר סובייקט-אובייקט הבה נעצור את ההיסטוריה – כך הרוע יחדל, ומעתה הנוסחה תהיה: הבה נהיה כולנו אובייקטים, ובכך תחדל הפעולה האנושית ותחדל התאוה, אז יחדלו הכאב והמצוקה. שינטואיסט אמר לי פעם: "עדיף להיות יושב מעומד, שוכב מיושב, ומת מחי". אנו עוצרים את ההיסטוריה: הבודהיזם הוא הצורה היותר מובהקת המבהירה את השיטה השלישית.

בשלוש השיטות מצוי כישלון הבעיה המוסרית: השיטה הראשונה בשל

אדם לעצמו), "שאינו לאלוהות הרבה" (בין אדם לקונו) ו"שכל הרואה אותם אוחזת עווית" (בין אדם לחברו). מהמשך הגמרא אנו למדים על אכזריותם של העוים, שבשלה איבדו את זכותם המוסרית על חלקם (אשכנזי, מדרש התולדות, ג, עמ' 97-98).



הטוטליטריזם והברבריות, השיטה השנייה בשל ההדגשה של האדרת הקורבן, והשיטה השלישית בשל עצירת ההיסטוריה באורח פיקטיבי, משום שהחברה הבודהיסטית בעצם בפועל ממשיכה להתקיים, ואף יש מנזרים בודהיסטיים הנוקטים את השיטה הראשונה, ומנזרים בודהיסטיים אחרים נוקטים את השיטה השנייה, כך שהבעיה המוסרית נשארת בעינה. התורה מציעה את הדרך המכירה בכבודו של האחר, בכך שנשמר כבוד הסובייקטיביות של הזולת באורח הדדי ובאופן שלא יהיה צד נחות. אם אין הדדיות יש צביעות וכישלון.<sup>24</sup>

במשנתו של מניטו ההדדיות הכרחית בכל הקשור לסוגיית האחר. זהו סלע המחלוקת שלו עם לוינס, שלדברי מניטו ביקש להחזיר לחיקה של היהדות את מידתו של אברהם אבינו – מידת החסד המוחלט:

אם באמת אני צריך להכיר בכבודו של האחר באשר הוא האחר שלי, הכרה זו צריכה להיות הכרה מוחלטת, גם במחיר של חשיפה עצמית לסכנה קיומית, עד כדי נכונות לסכן את חיי. אבל בנקודה זו טמונה הסכנה: כאשר אני עוסק בחסד חד-כיווני, האחד ניצל, אבל אני עלול ללכת לאבדון. האם אין ל"אני" שלי גם ערך בפני עצמו? מצד אחר, כאשר אני עוסק ב"דין", אני מציל את עצמי, אבל האחר נמצא בסכנה קיומית. גם זו התנהגות בעייתית. לכן התורה דוחה את שני הקצוות הללו, ודורשת הדדיות מוחלטת. התורה אינה מתייחסת ליחיד סגולה המוכנים להקריב את עצמם, אולי, על מזבח ערך זה או אחר, נעלה ככל שיהיה. התורה מדברת על חברה אנושית, וחברה זו מורכבת לא רק מצדיקים, אלא גם מבינוניים ורשעים. רק על עקרון ההדדיות אפשר לבנות תודעה מוסרית אמיתית. גם בחיי החברה, בלא עקרון ההדדיות אין אפשרות ליישם הלכה למעשה מוסר אמיתי.<sup>25</sup>

## א. פילוסופיה ותאולוגיה

כאמור, מניטו התבלט בלימודי הפילוסופיה בבית הספר התיכון באוראן ובאוניברסיטות באלג'יר ובפריס, ולימים היה מורה לפילוסופיה והכין את תלמידיו למבחני הבגרות, באורסאי ומחוצה לה. תהיותיו באשר למקומה של הפילוסופיה בתולדות רוח האדם התחדדו בכל שלב ושלב, ובסופו של

24 שרביט, תולדות, עמ' 114.

25 אשכנזי, מדרש התולדות, ה, עמ' 23. וראה: Handelman

דבר התעצבו לכדי משנה סדורה הבוחנת את יחסי הגומלין שבין הנבואה, הפילוסופיה והתאולוגיה – שהיא לדידו ענף של הפילוסופיה.<sup>26</sup> הניתוח המשווה בין הפילוסופיה לדורותיה לבין חוכמת ישראל לדורותיה העניק לשיעוריו ערך מוסף ולתלמידיו מענה לתהיותיהם, וכאמור, לא פעם איחה את עולמם השסוע. מניטו סבר כי בדורו יש לעשות בתרבות הכללית כדרך שעשה הרמב"ם בדורו – לחלוש על כל מכמני הפילוסופיות בנות הזמן ולנסח את הנרטיב העברי שיהיה בכוחו להעמיד את ההיגד המתבקש לימיו:

אילו עצות היה הרמב"ם משיא לנו כיום בעניין הוראה בת זמננו? [...] העולם הפילוסופי בימי הרמב"ם היה קל לפיענוח והגדרה. היו כמה כתובות של פילוסופים, במיוחד אריסטו וגם אפלטון. לא כך היום: העולם הפילוסופי מציג קשת רחבה יותר של אינטואיציות, הנחות, מתודות ואף שפות, כך שאין להעלות על הדעת – ואי אפשר – שמחנך ירשה לעצמו לבחור נתיב פילוסופי על פני אחר כדי לאתר את זירת ההתמודדות או זירת הממשק עם ההגות העברית או היהודית. הרמב"ם היה מייעץ לעשות את מה שעשה בעצמו: לשאוף לשלוט ככל האפשר בערוצי המסירה של אידיאות, תכנים ודיקטיקה, לנסות להתמודד עם התרבות האוניברסלית בת זמננו, בת נופנו התרבותי. [...] תמציתה של עצה זו תנוסח באופן הבא: "עשו כאשר עשית, אך בדרככם". דומני שכך הרמב"ם היה אומר זאת.<sup>27</sup>

כאמור, לטענתו הפילוסופיה והתאולוגיה באו לעולם עם שתיקת הנבואה: "סוקרטס מתחיל ללמד כיצד לנתק את המחשבה היוונית מהעולם המיסטי כאשר אחרון הנביאים מישראל משתתק. המחשבה הפילוסופית היא מהתקופה של קץ ההתגלות התנ"כית".<sup>28</sup> בד בבד נולדה הנחת היסוד בפילוסופיה, ש"מעולם

26 "תאולוג הוא פילוסוף המבקש להשתכנע שהוא אדם מאמין" (Askenazi, La parole, I, p. 25).

27 Askenazi, La parole, I, pp. 107–108, "Maïmonide, une lumière au Moyen Age, un maître de notre temps". עמיתו אנדרה נהר ניסח זאת בדרך לא פחות מקורית: "הרמב"ם לא הובן כראוי כשרואים בו – בניגוד לריה"ל – את המפשר בין התנ"ך לפילוסופיה. זוהי אי-הבנה חמורה. הפעולה האמיצה של הרמב"ם היא שצעד עם הפילוסופיה יחד במשך זמן ממושך ועצר כדי לומר לאריסטו 'עד כאן, ולא עוד'. הנתק מאריסטו הוא פסגת הגותו של הרמב"ם, ולא הצעידיה המשותפת הזמנית" (Malka, Neher, p. 107).

28 Askénazi, La parole, I, p. 36, "Y a-t-il une philosophie juive?" parole, I, p. 131, "Tradition et Modernité". הרטוריקה הפילוסופית היא מחאה פתטית כנגד שתיקת האלוהים, ומאז סיום הנבואה כנגד שתיקתם של חכמי ישראל" (Askénazi, La parole, I, p. 49, "Les nostalgies de Dieu").

לא התקיימה הנבואה ושמעולם האל לא דיבר. על כן הפילוסוף הוא בהגדרה אתאיסט. ואם לא כן, הוא איננו רציני.<sup>29</sup> על כן הפילוסוף בודד: "הוא שואל את עצמו מהו ייעודו של האדם, ועונה לעצמו".<sup>30</sup> "הוא ניחן בחוכמת השאלה", אולם התשובות לשאלותיו אינן מספקות אותו, שכן השאלות שהוא שואל אינן נענות במסגרת של בחינתו, ועל כן הוא שרוי באי־ודאות ובפסימיות מובנית.<sup>31</sup> מניטו גרס כי הביאור לתורת הקבלה צריך להיות מנקודות מבט תאולוגית ופילוסופית – שכן לשלושתן יש סוגיות ליבה: סוגיית הליבה התאולוגית היא מהותו של האל,<sup>32</sup> סוגיית הליבה הפילוסופית היא מהות האדם,<sup>33</sup> ותורת הקבלה עוסקת במהות העולם-המקום – מקום המפגש בין האל לאדם, המקום שבו ייפגשו-ייוועדו האל והאדם.<sup>34</sup> אותו עולם הוא העולם הבא.<sup>35</sup> ההומניזם,

29 Askénazi, La parole, II, p. 266, "L'option pharisienne du judaïsme"

30 Askénazi, Cercle, p. 151

31 "הפילוסוף בחיפוש אוטונומי אחר גילוייה של האמת" (Askénazi, Gordin, p. 72). ראה גם:

Askénazi, Mayanot 7, p. 44; Askénazi, La parole, I, p. 32, "Y a-t-il une philosophie juive?"

32 "דאגתה של התאולוגיה היא דאגתו של בן אנוש: הערובה לקיום האנושי היא קיומו של האל. [...] התאולוגיה היא מחשבה מאוחרת. אין תאולוגיה בתנ"ך. היא מופיעה עם הנצרות.

הטקסטים התאולוגיים מופיעים עם פאולוס. בתנ"ך יש התגלות. הנביא אינו נדרש לשכנע איש בקיומו של האל. היות שיש אלוהות, זה מה שיש לנביא לומר. מאוחר יותר יופיעו טיעונים שמגמתם לשכנע את הזולת להאמין. זה החל באוונגליזם: היה זה ספר בעבור אתאיסטים"

(23) Askénazi, Mayanot 11, p. 23). מניטו ביאר את מהות המונותאיזם העברי וייחד אותו לעומת המונותאיזם הנוצרי והמוסלמי. הוא הבהיר את משמעות השמות של הקב"ה: אלוהים

ואל שדי – בורא העולם, ה' – אדון התולדות. בד בבד הוא התעכב על ביאורו של השם "אל עליון" בהקשר "מלכי-צדק מלך שלם [...] כהן לאל עליון", שבירך את אברם: "ויאמר ברוך אברם לאל עליון קנה שמים וארץ" (בראשית יד, כ-כח). בשונה מדברי אברם: "ויאמר אברם

אל מלך סדם הרימתי ידי אל ה' אל עליון קנה שמים וארץ". אמונתו של מלכיצדק מסמלת את המונותאיזם החלקי של אומות העולם, לעומת אמונתו של אברהם, המסמלת את המונותאיזם העברי המובהק: "במהפכה הצרפתית ביקשה האספה הלאומית ליצור פולחן אלטרנטיבי לפולחן הנוצרי: (א) במקום אלוהים הציבו את 'היש העליון' (Etre Suprême); (ב) האמת והיושר, שהם

דת ופולחן ל'יש העליון'; (ג) 'היכלו' הוא העולם; (ד) במקום שבוע של שבעה ימים הונהג עשור, של עשרה ימים – כך במקום ארבעה שבועות הונהגו שלושה עשורים בחודש; (ה) כנסיית נוטרדם הוסבה להיכל התבונה. יסודות קבליים שהביאו הפרנקיסטים שתמכו במהפכה עמדו

מאחורי אותם שינויים שחולל רובספייר" (ריאיון עם הרב אורי שרקי, ירושלים תשע"ה).

33 "עולמה של הפילוסופיה הרבה יותר טרגי. הפילוסוף שרוי בדאגה עוד יותר עמוקה, משום שהדאגה בפילוסופיה וספקותיה מכוונים לעצם קיומו של האדם" (Askénazi, Mayanot 11, p. 24).

34 "ביכולתו של המקובל להיות תאולוג ופילוסוף, אולם הגיגיו מכוונים לעצם קיומו של העולם. בסופו של חשבון, התודעה הקבלית מכילה שתי הנחות יסוד בלתי הפיכות: היות שקיומם של האל ושל האדם ודאי, שאלת היסוד שהוא מבקש לפענח היא קיומו של העולם [...] שתמציתו

ארץ ישראל, ובה יתקיים המפגש בין האל לאדם" (שם, עמ' 25).

35 שם, עמ' 23-27. לטענתו העולם הבא הוא לאו דווקא עולם עתידי ערטילאי, ואין הוא עולם

האתאיזם, האקזיסטנציאליזם והסטרוקטורליזם הם מונחים וזרמים פילוסופיים אשר שלטו בכיפה, ומניטו סבר שיש לבארם ולהתריע מפני הבעיות הטמונות בהם. ההומניזם, המיוחס לאַרְסְמוס מרוטרדם (1466-1536), יסודו בחטא אדם הראשון ברמת הפרט, ובמגדל בבל ברמת הקולקטיבי. בחטא זה האדם השיים את עצמו במרכז העולם כעצם תכליתו; האדם קבע כי אמות המידה לערכי המוסר "טוב" ו"רע" הם מגבלותיו, רגישותו ושכלו.<sup>36</sup> לפיכך ההומניזם מגלם את פסגת האתאיזם ואת האלילות היסודית, באשר לפיו מחשבת האדם אוטונומית ואימננטית ומחוץ להתגלות האלוהית. ההומניזם סולל תדיר את הדרך לאקזיסטנציאליזם של האבסורד ולגישה נעדרת יכולות אתיות.<sup>37</sup> ואכן, לדידו של מניטו האתאיזם והאקזיסטנציאליזם כרוכים זה בזה.<sup>38</sup>

מטפיזי שיופיע לאחר חיים פיזיים, כי אם עולם "שבא ומופיע" בעולמנו – הוא אכן "עולם שבא", ואינו חדל מלבוא בשערי חיינו, בעולם הזה ובכל יום מחיינו; וככל שניטיב להבין את פשרו כן הוא יבוא ויהלום את טיבו של העולם הבא כפי שהגדירוהו החכמים הקדמונים. אולם הדבר תלוי באדם. כלשונו: "העולם הזה הוא עולמו של בני האדם שהיינו, העולם הבא הוא עולמו של האדם שעוד יבוא" ("Lorsque le roi est", Askénazi, La parole, I, pp. 411–412, "présent, le serviteur n'est pas libre").

36 "Le salut du juste", Askénazi, La parole, I, pp. 382–383. "העובדה שזוהו האדם הוכתרה כערך עליון על פני המיזם האלוהי ערערה את יסודות המוסר. בשם המוסר, נעשה את ההפך" (Askenazi, Etincelles, I, pp. 76–77).

37 Askénazi, Mayanot 6, p. 15. "בעולם אימננטי, אחרי הפיצול של זוהות האנושית לזוהיות חלקיות, אין שום סיבה להעדיף שיטה מוסרית אחת על פני שיטה מוסרית אחרת. [...] לכן צודקים הפילוסופים הפוסטמודרניים הקובעים שאין עדיפות לתרבות מסוימת ומוסרה על פני תרבות אחרת. טענה זו אינה חדשה: היא דומה לטענת אדם הראשון, שלפי הסבר הרב אשכנזי, ביקש לקבוע בעצמו מהם הערכים המחייבים אותו, לקבוע בעצמו מהו הטוב ומהו הרע. החלטתו הייתה מקור המוסר ומקור הערכים. מאותו רגע אין אמת מוחלטת, אין ערכים מחייבים, אין יסוד מוחלט למוסר. מאותו רגע הפוסטמודרניזם יצא לדרך. הניסיון של כל הפילוסופים להגדיר מוסר אוניברסלי בעולם אימננטי, במשך אלפיים שנה מאות שנה, נידון לכישלון מראש. החלטתה של אדם הראשון לקבוע בעצמו את הערכים מביאה בהכרח לתפיסה פוסטמודרניסטית, שהמוסר תלוי בחברה ותרבות. רק אם המוסר טרונומי, הוא יכול להיות אוניברסלי ולחייב את כל בני האדם" (הקדמת חיים רוטנברג, בתוך אשכנזי, מדרש התולדות, ה' עמ' 26–27).

38 "עשו: עושה רצון עשיו. הפשט הוא כי הוא 'עשוי': כבר מושלם. זהו מקור חרדתו הקיומית של עשו, שכן אם האדם מושלם והזמן ממשיך את מהלכו האדם שרוי בחרדה! התרבות של עשו היא שהחידרה את הדאגה בלב התרבות האנושית. מכונן האקזיסטנציאליזם הוא עשו, שירש את יסודותיו מקין" (Toumanitou, "Le drame de l'Exil, Chaaré Ora", Cours 5, 1989). "ההבדל בין הנביא לפילוסוף: הנביא – האדם שותק וה' מדבר אליו; הפילוסוף – האדם מדבר וה' שותק; 'אנוכי' – עשו נוקט את תפיסת ניטשה [שהאמין במות האל], אין הוא מאמין בהישארות הנפש, ומוחליף את ה': הנה 'אנוכי' הולך למות ולמה זה לי בכורה; השומר אחי 'אנוכי', לעומת את אחיי 'אנוכי' מבקש; הפילוסופיה עוסקת באנליזה נקודתית ועל כן בפירוד – הקבלה

האתאיזם, שאינו אלא מעטה חילוני של המנטליות הפגאנית, לעולם יישאר מחוץ לתודעה של כלל ישראל.<sup>39</sup> לדעתו גוי, מוטב שיהא אתאיסט והומניסט, שכן ברגע שהוא עוסק בהיבטים של רוחניות, על כורחו הוא מידרדר לעבודה זרה, שכן זהות חלקית אינה יכולה להכיל מונותאיזם שלם.<sup>40</sup> בקריצת עין נהג לצטט את דברי מורו גורדין, שהאתאיזם המודרני אינו היעדר אמונה באלוהות (כי האתאיסט אינו יודע במה מדובר), אלא היעדר אמונה שהרוע קיים ושהוא יכול להרע (ומן האתאיסט צריך במיוחד לחשוש).<sup>41</sup>

בעיני מניטו הסטרוקטורליזם היה הזרם הפילוסופי המאיים מכול על הזהות היהודית המתחדשת לאחר השואה. הוא דאג שוב ושוב להזהיר מפני היעדר הפן האישי, ההידבקות בעולם התופעות, שכן לדידו של לוי-שטראוס תופעות הן בבואות של מבנה שלם, של סטרוקטורת-על.<sup>42</sup> על הסוציולוג "לפענח את הדקדוק הפנימי של החברה האנושית ולחשוף את התת-מודע הקולקטיבי המפעיל את החברה, על פי הסמלים והמבנים המכלכלים אותה":

מאז התפתחות השיטה הסטרוקטורליסטית [...] מדגישים רק את הפן הבלתי פרסונלי. עסוקים בגילוי של המבנים של העולם. מושג של מבנה – "סטרוקטורה" – חדר לכל פינה של מה שמכונה מדעי הרוח: האנתרופולוגיה, האתנוגרפיה, הסוציולוגיה, הפסיכולוגיה, הספרות, הבלשנות, ההיסטוריה וכו'. הכול הופך להיות קודר, קר, מנוכר, עניין של סטרוקטורות. הסטרוקטורליזם הוא ההפך הגמור של היהדות. הוא מסוכן מהשיטה המטריאליסטית. הוא מביא למבוי סתום, לבלתי פרסונלי, הכי

מחברת בין הרבדים השונים" (שם). "כל תרבות מופיעה בטרם אנו מגלים את מהותה; לא כן המהות של ישראל – היא מופיעה לפני הופעת הקיום" (שם). "הנביא והיהודי הם, ונותרים, בני אדם. זהו קיומם כעם שמהותו משיחיות, שנועדה להיות שותפה למיזם האלוהי. הקיום היהודי מתנגד לאקזיסטנציאליזם אנטי-משיחי, המעצים את האין והריק ודורך במקום בהיסטוריה נטולת משמעות. היהודי משיב לכך בעצם קיומו. [...] הקיום היהודי מגלם את המעבר מהדיבור הנבואי לאקטיביזם משיחי. להגות היהודית יש משמעות אוניברסלית והיא מעניקה משמעות לאנושות כולה" (Neher, L'Existence).

39 "Et il arriva, à la fin des temps" Askénazi, La parole, I, p. 302. "ברמת הפרט, קיימת דרך יהודית להיות אתאיסט. ראו את פרויד ומרקס" (Je) Askénazi, La parole, II, p. 172, "(suis Juif, mes enfants sont Israéliens, mes petits-enfants sont Hébreux"

40 Askénazi, La parole, I, p. 382, "Le salut du juste"

41 Askénazi, Mayanot, p. 12

42 "הסטרוקטורליזם התפתח על יסוד יצירתו של פרדיננד דה סוסיר (1857-1913), (de Saussure, 1857-1913) שהניח את יסודות הסטרוקטורליזם הבלשני. לוי-שטראוס יישם זאת באנתרופולוגיה, פוקו בפילוסופיה, לקאן בפסיכואנליזה ורולן בארת בתחום הספרות" (Askénazi, Ki MiTzion, II), (p. 22

מפחיד שיש. הוא מבקש לסלק מכול וכול את האמונה של אברהם שמעל הסטרוקטורה, יש בעל הסטרוקטורה והוא בעל רצון חופשי לחלוטין. אין אקראיות ויש יד מכוונת. יש בעל רצון שמסיבותיו הוא המציא את אותן סטרוקטורות, את חוקי העולם שהאדם מגלה דרך המחקר המדעי. במידה מסוימת מה שחוקרים מגלים דרך השיטה הסטרוקטורליסטית הוא "עולם העיגולים". אני יודע כמה זה מושך, כמה זה עוצמתי. אבל אנחנו מדברים על מדרגה עליונה יותר, "עולם היושר"<sup>43</sup>.

הגישה הסטרוקטורליסטית חלחלה בכל תשתיות החשיבה של שנות השישים של המאה העשרים, ותלמידי מניטו, שהיו רובם ככולם בעלי השכלה אקדמית גבוהה, לא יכלו שלא להיחשף לה, באופן זה או אחר. מניטו המחנך ראה בה מכשלה כפולה – פילוסופית ומוסרית: שכן חיים בצל של אלוהות בלתי פרסונלית ושל סטרוקטורות דטרמיניסטיות אינם כורכים ומחייבים את האדם לאחריות, לבחירה מוסרית ולחירות קוהרנטית.<sup>44</sup> תמצית המהלך של אברהם העברי הייתה שהשתחרר מהתפיסה המאגית והדטרמיניסטית, נחלת דורו<sup>45</sup> – ואותה מסר

43 הקדמת חיים רוטנברג, בתוך אשכנזי, מדרש התולדות, ה, עמ' 12-13.

44 "אברהם אינו עוסק בפילוסופיה ספקולטיבית. הוא אינו שואל את עצמו אם יש בורא לעולם, אלא מיהו הבורא העומד מאחורי חוקי הטבע הבלתי פרסונליים. הגילוי האלוהי של אברהם אבינו מגיע מחוץ לנפשו אל תוכו, מלמעלה למטה, מתוך עמדה של ספקנות היוצרת מעין חלל ריק בתודעתו. העמדה הפילוסופית, שלא כמדרש, טוענת כי ההכרה באלוהות מגיעה מתוך האדם. מוכרת המימרה של הפילוסוף רנה דקרט 'אני חושב משמע אני קיים' – משמעותה לענייננו: אני קיים לכן אני יכול לבדוק מה יש במעמקי תוכי, אולי אגלה שם את האין-סוף. במקרה הטוב, יאמין דקרט באלוהים תוצרת דקרט, ופילוסוף אחר יאמין באלוהים תוצרת עצמו וכו'. ואולי לא. הכול ספקולציה. אין דרך לצאת מהספק. הגישה של אברהם שונה לחלוטין כי הוא מניח לכתחילה שהתשובה אינה נמצאת בו. לכן הציץ עליו בעל הבירה, הקב"ה, ואמר לו: אני בעל הבירה. רבי יהודה הלוי מוסיף שאם ה' לא היה נגלה אלינו לא היינו יודעים שהוא קיים. ההכרה של אברהם כנברא היא רגע מכוונ בתודעה העברית. להכיר את עצמי כנברא, פירושו להיות מודע לעובדה שאני קיים רק אם אני מקבל את היש שלי ממישהו אחר. מהכרה זו, ממודעות זו, נגזרת תפיסה מסוימת של ההיסטוריה, של הזמן ושל המוסר. הזמן הוא זמן הקניית היש שקיבלתי במתנה, ברגע הלידה, והקריטריון לשיפוט מעשיי הוא הקריטריון המוסרי" (אשכנזי, מדרש התולדות, א, עמ' 40-41).

45 "עלינו להיפטר מן המנטליות היוונית הרואה בעיקרון של גורל-פטליות עקרון ברזל להסברת חיי האדם. בטרגדיה היוונית הגיבור הולך לקראת גורלו, סוקרטס שותה את הרעל כי זה גורלו, גם אם היה יכול לברוח. כל זה זר לרוח התורה. הגיבור בתורה מתגבר על נטיותיו הטבעיות, לוקח את חייו לידי ופועל" (אשכנזי, מדרש התולדות, ו, עמ' 196). "בשנת 1982 אמר הרב אשכנזי בשיעור על אלוהי נכר כי אברהם אבינו היה המודרני הראשון כי הוא הראשון ששבר את מוסכמות תקופתו, ששבר את הצלמים של תקופתו כלשון המדרש, על שעזב את התפיסה המאגית והדטרמיניסטית, תפיסות שהיו רווחות בימיו ושהתחזקו אחרי המבול. התודעה

מניטו לדור שלו ושאריו, שהיה עלול להתפתות לדטרמיניזם מסיר אחריות זה.<sup>46</sup> היה זה מהלך יפה ליהודי צרפת שלאחר השואה, ויפה שבעתיים לעולים ארצה, המשילים את זהותם היהודית השייכת לגולה וחברים לזהות העברית השייכת למרחב הגאוגרפי, ההיסטורי והמהותי של ארץ ישראל המתחדשת.<sup>47</sup> המהפכה של אברהם העברי – המסיר את "קליפת ארם" והלובש את "הזהות העברית" – היא מקור השראה לדורנו, ולפיה יש לחוות את המתח הדיאלקטי ולהימלט מסכנותיו.<sup>48</sup>

## ב. מדעים ואבולוציה

התורה אינה ספר מדע אלא היא גילוי דבר ה' לנבראיו, דרך עם ישראל. מטרת הכתיבה של מעשה בראשית בתורה שבכתב אינה ללמד את האדם איך נברא העולם הפיזי או איך מתנהל הקוסמוס העצום. מטרתה היא

המאגית גרסה שאין שום קביעות, אין חוקים, הכול יכול להשתנות בכל רגע והדרך היחידה להתמודד עם שינויים תכופים אלו, הגורמים לאסונות, הייתה לפייס את אותם הכוחות הפועלים באופן עצמאי לגמרי, ללא יד מכוונת. מול מציאות ללא הפסק, האדם תוהה ונבהל. [...] התפיסה הדטרמיניסטית, לעומת התפיסה המאגית, גורסת שמערכת חוקים מנהיגה את העולם. לדוגמה ביחס למבול חלה טעות בהבנת אותם חוקים ועל האדם לבצע פעולות כדי למנוע הישנות המקרה. כך הסביר הרב אשכנזי את דברי חז"ל במדרש: אמרו אחת לאלף תרנ"ו [1656] שנה הרקיע מתמוטט בווא ונעשה אחד מן הצפון ואחד מן הדרום ואחד מן המערב וזה שכאן מן המזרח הה"ד [= הדא הוא דכתיב] 'זיהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים': המדרש אומר שאחד מן המניעים לבניית מגדל בבל היה הרצון למנוע מבול נוסף. המסקנה של אנשי דור הפלגה מן המבול הייתה שחלה טעות במערכת החוקים של קודמיהם משום שהם חשבו בטעות שהמבול בלתי אפשרי והם לא ידעו שהחוק הטבעי אומר שכל 1656 שנה מתמוטט הרקיע. הצורך לבנות סמוכות [תומכות] נובע מהצורך לקבע את התנהלות העולם, מן הצורך להיות למערכת דטרמיניסטית הניתנת לחיזוי. לשם כך צריך לבנות מבנה על כדי למנוע אסונות דומים וכדי לבטל אחת ולתמיד את האוטונומיה של העצמים, משום שהיא הגורמת לכל האסונות" (הקדמת חיים רוטנברג, בתוך אשכנזי, מדרש התולדות, ה, עמ' 14-19).

46 "לאחר מלחמת העולם הראשונה המרקסיות היה שיאו של דטרמיניזם אסטרוביולוגי, שלפיו האדמה על כורחה תניב יבול חקלאי – ועל כן תוכנית חומש מתבקשת, כדרך שמצרים העתיקה ופרעה בראשה סברו שהנילוס חייב להפיק מים ובעקבותיהם יבול חקלאי. פרעה בשל בהדרגה להבין את הקשר בין השמיים לארץ: עשר המכות נועדו להבהיר למצרים שאין אלה אסונות טבע אלא אצבע אלוהים והשגחה פרטית. יוסף הצדיק, בפירושו חלומות פרעה, החל בהסברה זו. כך נהגו כל היהודים רמי המעלה לאורך ההיסטוריה היהודית: מנדס פרנס, ליאון בלום, ז'ק אתאלי, דון יצחק אברבנאל, דון יוסף נשיא ודונה גרציה" (Toumanitou, Parachat Mikets, 1995).

47 ראה להלן פרק שמיני: שואה ותקומה – הסבך והתרתו.

48 אשכנזי, מדרש התולדות, ה, עמ' 14-19.

ללמד אותנו מהי תכלית האדם, מהו העולם ומה ייעודם. ובכל זאת, ניסו במהלך הדורות לגבש מן הנאמר במעשה בראשית תפיסת עולם באשר לעולם הפיזי – הקוסמוס והאדם. זו התעמתה עם שיטות פילוסופיות ומדעיות העוסקות בשאלות מוצא העולם והאדם.<sup>49</sup>

כך פרש מניטו את משנתו על יחסי הגומלין שבין תורת ישראל לבין עולם המדעים. הוא הבהיר שבעיני חכמי ישראל התמורות העמוקות בחקר המדע מימי הביניים עד לראשית העת החדשה – התשתית המדעית הנאו-אריסטוטלית, הקופרניקאית והניוטונית – אינן מאיימות על יסודות האמונה הישראלית. מנגד, לטענתו תורת האבולוציה של צ'רלס דרווין (1809-1882) והגילויים בתחום האסטרופיזיקה במאה העשרים (ובמרכזם תאוריית המפץ הגדול) מערערים את אושיות האמונה:

אני ער במיוחד לשאלותיהם של בני נוער הלומדים מצד אחד את דברי חז"ל ומן הצד האחר שומעים את דברי מוריהם למדעים. הם נתונים בסכסוך לא פשוט, מול אמירות סותרות בנוגע לגיל היקום, למוצא האדם. [...] אני בעצמי במהלך לימודי באוניברסיטה הייתי צריך להתמודד עם שאלות אלה ולהתעמק בדברי חכמינו כדי להבין את הנאמר בתורה באמת. אני נזכר במיוחד בשיעור אחד באנתרופולוגיה, שבו דן המרצה בשאלת עמידתו הזקופה של האדם. הוא סקר את כל התאוריות הידועות אז, המסבירות את ההבדל בין האדם העומד זקוף לבין שאר בעלי החיים המשתייכים לקבוצת היונקים. אחרי סקירה של לא פחות מ-17 שיטות שונות הוא הגיע למסקנה שאין שום הסבר רציונלי לעמידתו הזקופה של האדם. להפך, כל הנתונים מראים שהיא לא טבעית לו. ואז, ברוח תורת האבולוציה, הוא אמר שאנחנו בסך הכול בעלי חיים שחלה בהם איזו מוטציה ולכן אנחנו עומדים זקופים, גם אם הדבר לא טבעי לנו. שאלתי את עצמי שתי שאלות: הראשונה, מדוע הוא מבקש כל כך להפוך את עצמו לבעל חיים ותו לא; והשנייה, אם דבריו עומדים במבחן המתודולוגיה המדעית. האם אין כאן השערה בלתי מבוססת מבחינה מדעית? שאלה זו גרמה לי להתעמק יותר במדע האפיסטמולוגיה (תורת ההכרה), הפילוסופיה של המדע, כדי להבין קודם כול טוב יותר מה הערך של אותן אמירות.<sup>50</sup>

49 אשכנזי, מדרש התולדות, ד, עמ' 267.

50 שם, עמ' 270.



מניטו הדגיש שאין לבטל את עצם החקירה המדעית, אף שהספקנות היא מרכיביה המהותיים.<sup>51</sup> ואולם, יש להחיל את החקירה המדעית על סוגיה הראויה להיחקר. "שאלת חידוש העולם אינה שאלה מדעית, שכן יש עיקרון מרכזי בשיטת המחקר המדעי הפוזיטיבי, והוא שהמדע עוסק אך ורק בתופעות הניתנות לשחזור. בריאת העולם אינה ניתנת לשחזור, ולכן בהיותה מעשה חד-פעמי, אין היא שייכת, בהגדרה, לתחום העיסוק המדעי".<sup>52</sup> הוא הרחיב בעניין:

שימוש בשיטת האינדוקצייה אינו אפשרי בכל שאלה, והדוגמה הבולטת היא שאלת בריאת העולם. שיטת האינדוקצייה מניחה שחוקי העולם לא השתנו מעולם, ולכן אפשר על סמך הנחת יסוד זו לשחזר את העבר, אולם, כאמור, שיטה זו אינה תקפה בשאלת בריאת העולם. אל מול "הוכחות מדעיות" מעין אלה מעמיד רבי יהודה הלוי את תוקף המסורת הנבואית של עם ישראל, "אשר היא נאמנת יותר מן ההקשה [=האינדוקצייה]" [...] שכן מסורת זו, המונחלת מדור לדור על ידי חכמי ישראל, מבוססת על אירוע מכוון, היסטורי, שבו נכחו כל בני ישראל, מאורע המאשר, בדיעבד, את כל נבואתו של משה רבנו – מעמד הר סיני. ההיסטוריה של עם ישראל היא ההוכחה לאמיתות דברי הנביאים. [...] אתן דוגמה. במשך אלפיים שנה אמרנו בדבקות וכנגד כל היגיון וכל הסיכויים: "לשנה הבאה בירושלים". מדוע אמרנו זאת? מפני שהמשכנו להאמין בדברי הנביאים שניבאו את שיבת ציון. הגוי ששמע אותנו אומרים זאת חשב שאיננו שפויים. איך יכול עם בזוי, רדוף, להשלות את עצמו ולומר בכל בוקר "אשרינו מה טוב חלקנו מה נעים גורלנו". אולם מול מציאות זו – ואנו חיים במציאות – עמדה מציאות אחרת המתבטאת בדברי הנביא "ויש תקוה לאחריך, נאם ה' ושבו בנים לגבולם" [ירמיהו לא, טז]. לא הכחשנו את המציאות האיומה, הבלתי נסבלת שבה חיינו לעיתים קרובות, אולם מציאות זו מבחינתנו הכילה גם את המסורת הנבואית העברית. היום, בדיעבד, קל לנו להבין זאת, אולם במשך מאות בשנים הפגינו היהודים והוכיחו אמונה אדירה.<sup>53</sup>

51 "אל לנו ליפול, בשם עקרון הספקנות, בפח של הפוסלים את החקירה המדעית המודרנית. יש בה, בעיקר מאז ימי דקרט, אינטואיציה אחדותית עמוקה מאוד – הממוזגת את המתמטיקה ואת הפיזיקה לכדי מהות אחת. כדרך שהמונותאיזם העברי ממוזג את האמת (מתמטיקה) והמציאות (פיזיקה) לכדי מהות אחת ולא דואלית, כן המונותאיזם העברי מעריך את החקירה המדעית של הבריאה" (שם, עמ' 273). כאן להלן יידונו הדואליזם היווני מול המונותאיזם העברי.

52 שם, עמ' 274.

53 שם, עמ' 276-277.

באותו אופן בחן מניטו את תורת האבולוציה, מתוך בחינה מדוקדקת של הטקסט המקראי. הסברו חדשני ומספק תובנה מורכבת, ועל פיה האבולוציה אינה נשללת, אלא היא משתבצת במרקם רחב יותר. הסברו מתבסס על מינוח סוציולוגי-אנתרופולוגי הלקוח מהתרבות הכללית – הטוטם (Totem). לדידו, המסורה והמסורת הנבואית קובעות שהאדמה אינה מצליחה להוציא מתוכה נפש חיה – אדם בעל תודעה מוסרית – אך היא מצליחה להוציא מתוכה אדם טבעי – הוא הנחש-תנין המפותח, שנותר בזיכרון הקולקטיבי של כל התרבויות העתיקות כחיית הטוטם. בדיקת הזיכרון הקולקטיבי הכלל-עולמי שנשאר מהתרבויות העתיקות מעלה שכמעט בכל חוזר המוטיב של נחש-תנין. כלומר, בזיכרון האנושות נחרט דבר-מה הקשור בחיה הקדמונית שהארץ הצליחה להוציא מתוך עצמה. מאחר שהארץ הגיעה רק לחיקוי, אך לא להצלחה מלאה, הבורא מתערב ומחליט לפעול בעצמו, ולברוא את אדם הראשון, "יצור חדש, שבשונה מקודמיו יהיה מורכב משני חלקים – גוף טבעי ונשמה אלוהית"<sup>54</sup>.

בעלי המדרש והסוד מתארים את הנחש כבעל תכונות "אנושיות", עד כדי כך שאי-אפשר, מבחינה חיצונית, להבחין בינו ובין אדם הראשון: הנחש זקוף קומה, מזדווג פנים כנגד פנים ומדבר. ברוח תורת האבולוציה אפשר לראות באותו נחש חיה המפותחת ביותר שהצליחה הארץ להוציא באופן טבעי. אולם התורה אינה מתעניינת בחיצוניות הדברים אלא בפנימיותם: האם אותו נחש בעל תודעה מוסרית? התשובה שלילית. הוא רק ערום, הוא בעל שכל חריף. זה לא מה שרצה הקב"ה. הקב"ה רוצה שותף, "אחר" שלו, מישהו בעל ערכים מוסריים, בעל יכולת הכרעה מוסרית. ההסבר הזה, המבוסס על דברי חכמי הסוד, הופכי לתיאור של בעלי תורת האבולוציה. הוא אינו בא לשלול את עצם מושג האבולוציה אלא להסביר את המבוי הסתום שאליו נקלענו בשלב זה של הסיפור המקראי. ה' רוצה לברוא את השותף שלו – אותו יצור, שבבוא העת יוכל להשלים את מלאכת התיקון, שבה התחיל הבורא בששת ימי המעשה. אותו שותף צריך להיות לא רק בעל יכולת טכנולוגית גבוהה, בעל יכולת

54 שם, עמ' 294. ראה גם: אשכנזי, סוד העברי, א, עמ' 54. "הנפש היא הציורון, החיבור של גוף עם נשמה, והיא הנושאת באחריות המוסרית. היא הנותנת דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים: 'נפש פי תִּחְטָא'. אי-אפשר לתבוע אחריות מוסרית לא מן הנשמה ולא מן הגוף. הגוף דומה לסומא והנשמה לחיגר, כדברי הגמרא (סנהדרין צא ע"א). הנפש מתהלכת בעולם הזה ונושאת באחריות לנעשה. [...] מחשבת הבריאה עבור אותה נפש חיה מכוונה בתורה 'צלם'. האדם צריך להתאים את עצמו לצלם שלו, הוא צריך להיות תואם לתוכנית הבורא, למחשבת הבריאה" (אשכנזי, מדרש התולדות, ד, עמ' 296-297).

אינטלקטואלית, בעל שכל חריף, אלא בעיקר בעל תודעה מוסרית, כדי להוביל את תיקון העולם להצלחה. [...] מול ההסבר הזה עומד ההסבר של בעלי תורת האבולוציה, הטוענים שהאבולוציה רציפה מהיצור החי הקדום ביותר עד לאדם של ימינו, ושנחנו סוג של קוף קדום שחלה בו מוטציה כלשהי ונהפך להיות אדם – Homo Sapiens. לפי הסבר זה אין תכלית והכול באקראיות גמורה. אין דרישה, אין ציפייה להופעת אותה נפש חיה – האדם כיצור בעל תודעה מוסרית.<sup>55</sup> [...] שיטה זו שוללת כל דרישה למאמץ מוסרי מצד האדם. זאת נקודה מהותית ביותר.<sup>56</sup>

מניטו הדגיש:

אין צאצאים לנחש הקדמון. כולנו צאצאי אדם הראשון. אולם יש אנשים הבוחרים לחיות את החיים של האדם הטבעי, כלומר להסתפק במצבו הנוכחי של העולם מהבחינה המוסרית. הם ויתרו על המאמץ הנדרש מן האדם, להפוך את העולם הזה לעולם הבא. הדוגמה הבולטת במקרא היא עשו, אחיו התאום של יעקב. בקבלה מציינים את בחירתו של עשו [בחיים הטבעיים] על ידי האמירה שלעשו היה קעקוע של נחש על הירך. יעקב אינו מסתפק במצב הנוכחי של העולם. הוא חולם. אותם אנשים המסתפקים בחיים הטבעיים חיים מאושרים. הם נהנים, בדומה לבעלי חיים, מן השפע שהבורא שם בעולם בעבורם, הכול דרך הטבע. [...] כל אחד נדרש להכרעה: האם אני רוצה לחיות – עם כל הקושי שדיברנו עליו, חיים אמיתיים מלאים של אדם הרוצה להיות תואם לצלם שלו, או האם אני רוצה להסתפק בחיים טבעיים? זו הכרעה מוסרית והיא נתונה בידי כל אחד.<sup>57</sup>

בהמשך לכך בחן מניטו את תורת האבולוציה ברובד של עולם החי, ומתוך כך ביאר את המושגים "טומאה" ו"טוהרה" בתרבויות השונות. ושוב, הוא נדרש ללימודיו באוניברסיטה:

במהלך לימודי באוניברסיטה למדתי שהפלאונטולוגים והביולוגים

55 "תודעתו המוסרית של האדם באה לידי ביטוי בראש ובראשונה במידת הצניעות שלו. [...] ערך הצניעות מהותי ביותר לאדם. ולא לחינם אמרו שאין מגלים תורה אלא לצנועים. כאן מתחילה להתגלות תודעתו המוסרית של אדם הראשון. ומאז, האדם נתבע על ידי הבורא לפתור את הבעיה המוסרית" (שם, עמ' 300).

56 שם, עמ' 290-292.

57 שם, עמ' 310-311.

משתמשים בשיטה הנקראת "עץ פילונגטי" כדי לתאר את התפתחות המינים השונים, החל במקור משותף. הם מסבירים, למשל, על סמך השוואת המידע הגנטי והחומצות האמיניות שיש אב קדמון משותף לשור, לחזיר ולסוס – והם מכנים את האב הקדמון "השור הקדמון". אולם אין הם יודעים להסביר מה גרם לאותו שור קדמון להחליט להיות סוס או חזיר. שאלות אחדות נשארות פתוחות: האם יש מוטציה אקראית – ואם כן מדוע אין כאלו גם היום? האם יש כאן החלטה רצונית? אין למדענים תשובה.<sup>58</sup>

מניטו ביקש ליטול רכיבים מתורת האבולוציה ומתורת הסוד וליצור מהם סינתזה מושכלת: "הסוס או החזיר הם התפתחות של השור הקדמון, בכיוון ללא מוצא וללא עתיד, מבחינת מחשבת הבריאה. הם בחרו למצות את התפתחותם בכיוון שימנע מהם להגיע, אי פעם, למדרגת ה'נפש חיה'".<sup>59</sup> תלמידו יצחק קוג'נסקי ניסח תובנה זו בעבודת הדוקטור שלו לרפואת בעלי חיים: "אכן, כל מין וזן מתפתח אולם כל זן שהגיע לסוף התפתחותו 'טמא'. סיום התפתחותו הוא בבחינת 'מוות'. לדוגמה: סוס שהוא בעל יופי עילאי הגיע, לכאורה, לסוף התפתחותו. כל מין השרוי בתהליך אבולוטיבי (מתפתח), הוא בבחינת 'חי' ועל כן כשר".<sup>60</sup> מניטו הדגיש שבצרפתית לציון "טהור" משמשת המילה *pur*, שמשמעותה המילולית "עבר דרך הלהבה", והיפוכה, "טמא", *impur*. לא כן בעברית – בה לשתי המילים יש שורשים שונים: "טמא" פירושו מוות, "טהור"

58 שם, עמ' 301.

59 שם. "האופן שבו בעל חיים חי נהפך למאכל כשר הוא בנטילת נפשו, כלומר בהוצאת הדם שלו, שהרי הדם הוא הנפש. מה הדבר האסור בדם? מניטו מסביר: על פי התלמוד זהו הנסיוב ולא ההמוגלובין. שכן הנסיוב בא במגע עם כל האיברים. לכל אדם יש נוסחה מסוימת של הנסיוב שלו. השחיטה היהודית מסייעת לשחרר את הנפש מן הבהמה באופן הטוב ביותר כי רוב הדם נפלט. שאר הלכות הכשרות מאפשרות את סילוק שארית הנסיוב. [...] הדם אסור, שכן עלולים להיווצר יחסי גומלין בין נפש הבהמה לבין נפש האדם, כשם שקיימים יחסי גומלין פיזיים בין מה שהאדם אוכל לבין מה שהוא" (Koginski, Schehita, p. 30).

60 שם. "הקשר של עם ישראל לארץ ישראל ייחודי: כשם שדור הפלגה מייצר שבעים עמים, ועם ישראל חיצוני להם, כך הוא מייצר שבעים ארצות, וארץ ישראל אינה אחת מהן – כך הקשר של עם ישראל עם ארץ ישראל אינו כקשר הפגאני של העמים לאדמתם: שבעה ימי בראשית, שבע ספירות תחתונות, שבעת המינים. כל אומה, דרך המזון שלה, מושרשת באדמה. כשם שהצומח נמצא ביחסי גומלין עם העולם דרך שורשיו, שדרכם הוא ניוון, כך היצורים החיים מקושרים לעולם דרך המזון. יש לאכול כדי לחיות. אם לא כן האדם עלול לאבד את הכרתו. כלומר, ההכרה תלויה במזון. המזון החיצוני מתמזג עם האדם כאשר הוא אוכל אותו. כך עולם בלתי אישי נהפך לאישי ובלתי אמצעי על ידי אכילת המזון" (Toumanitou, Parachat Noah, 1995).

פירושו חיים. דהיינו: כל מה שמגמתו אל החיים טהור, וכל מה שמגמתו אל המוות טמא. על כן, "אם אני מכניס לפי יצור חי שעדיין מתהווה, מגמת פניי אל החיים באמצעות אותו מאכל. יצור חי שסיים את התהוותו הוא בבחינת פגר מת. אומנם בעלי החיים הטמאים חיים באופן ביולוגי, אולם הם סיימו את התהוותם, הם בסיום שרשרת החיים (Philom). ברמת המין שלהם החיות שלהם מיצתה את עצמה".<sup>61</sup> להמחשת דבריו סיפר על ביקורו במוזיאון הלובר (Louvres) בפריס: "במרתפי האומנויות של התרבויות העתיקות של יוון ומצרים שמתו לב שכשהאומנות היוונית הייתה בשיא התפתחותה, בשיא ההרמוניה והאסתטיקה שלה, העיניים היו מתות; לא כן באומנות המצרית, שממנה בקעה חיות רוטטת: בעלי החיים, החתולים, גראו חיים ממש, אולי דווקא משום שאותה אומנות לא הגיעה לשיא התפתחותה".<sup>62</sup>

בשיעוריו על פרשיות ספר ויקרא, המוקדש בעיקרו לעבודת הכוהנים בבית המקדש ולהקרבת הקורבנות, נדרש מניטו למושגים כלליים כדי להבהיר את תובנותיה של המסורת היהודית לשיטתו.<sup>63</sup> בדרכים שונות ומגוונות הבהיר מניטו שבעולם הקולוניאלי מתקיים הפולחן האותנטי, שנועד להתקרב לה'. כך גם מורה המילה "קורבן":

שכן האוכל הוא בבחינת המשך הבריאה – בלא אוכל ואוויר לנשימה, שהבורא יוצר, אין קיום לנברא. על כן כל התודעה הערכית-קיומית נעוצה באוכל. לא מקרה הוא שהחלוץ הוא דמות מופת בעידן הציונות ושיבת ציון המודרנית. יתר על כן, הקורבן הוא סעודה מושלמת (קמח, בשר ותבלינים) בידי האדם המושלם (הכוהן הגדול), בבגדים מושלמים (בגדי הכוהנים) במקום המושלם (בית המקדש על הר הבית). לפנינו פולחן המגלם תנועת חיים המקרבת לה', ולא טקס השמדת רכוש (Potlach), שהיה נהוג בחברות עתיקות.<sup>64</sup>

Koginski, Schehita, pp. 26–27 61

Toumanitou, Parachat Chemot, 1995 62

"לאחר שבספר בראשית התוודענו למוסר העברי (דרך ארץ עברית) כעת אפשר להתוודע בספר ויקרא למושג קדושה דרך המצוות. יש להדגיש את ההבחנה של לוינס במושג קדושה: אנו עוסקים בקדושה במונח של Sainteté, הנוטה לנתיב המוסרי, ולא במונח הפולחני Sacré, הנוטה לנתיב אלילי, שיש בו אלימות" (Toumanitou, Parachat Vayikra, 1994).

Toumanitou, Parachat Emor, 1994 64  
משום כך מניטו הדף את התזה שהקורבנות הם פולחן פרימיטיבי והתפילה היא הפולחן בשלב מתקדם יותר של האומה: "אין קורבנות משום שאין בית מקדש; בניגוד למה שמייחסים לרמב"ם, שכביכול עם ישראל הכשיר את הפולחן האילילי של הקורבנות, בדיוק ההפך קרה: הפולחן המקורי של הקורבנות הסתאב בידי אומות העולם לפולחן אלילי" (Toumanitou, Parachat Vayikra, 1994). "בעניין האיסור להקריב בעל חיים

אם בקטבים תרבותיים עסקינן, ראוי לציין אחת מתובנות היסוד השזורת לכל אורך משנת התולדות – אחדות הערכים מחד גיסא וסתירה בין הערכים המוחלטים מאידך גיסא. לדידו של מניטו אין מדובר בקוטביות סמנטית אלא בהתנגשות הרת גורל בין שתי תרבויות חובקות עולם – התרבויות היוונית והעברית, הלשוניות האוניברסליות של מדעי הטבע (לשון יוון) ומדעי האדם (לשון הקודש). המתח והפער, המובנים בשתי התרבויות, עשויים להיעלם אם תשכיל כל אחת מהן להתרכז במשימתה היא – ובכך להביא לידי השלמה וקידום של האנושות למחוזות של אחווה ושלוה:

לחג החנוכה יש מקום מיוחד במסורת היהודית. [...] חכמי ישראל קבעו, כבר בימי המכבים, שבהתנגשות בין התרבות היוונית לתרבות העברית היה תלוי גורל האנושות. [...] בלשון חכמים, אירוע שגורל האנושות תלוי בו הוא אירוע שיש לו משמעות משיחית. [...] מהי אותה משמעות עצומה הטמונה באירועים הללו? [...] התרבות של ימינו חבה את זהותה ליוון מצד אחד ולישראל מצד אחר – אלו מעין "אימהות", שני שורשיה העיקריים. אך שתי הזהויות התרבותיות מצויות בעימות. [...] הצלחתה של האנושות תלויה ביכולתה לאחד בין הערכים האמיתיים שקיבלה מיוון ובין הערכים האמיתיים שקיבלה מישראל. [...] האנושות חבה ליוון את המדעים ובייחוד את לשון המדע, הכלי שבזכותו הצליח המדע: המתמטיקה.<sup>65</sup> [...] החוכמה היוונית והתרבות היוונית קידמו את האנושות לקראת השליטה המוחלטת והשלמה בכוחות הטבע. [...] לעומת המשימה הראשונה, משימתה של יוון, המשימה השנייה, משימת ישראל, היא התמודדות עם בעיות הערכים, המוסר והרוח,

בשבוע הראשון לחייו, אלא רק ביום השמיני, והאיסור להקריב אותו ואת בנו ביום אחד ומצוות שילוח הקן – אין לייחס לה' רחמים. מי שעושה זאת משתיקים אותו, שכן במונותאיזם רחמיו על כל מעשיו. תפיסה כזאת עלולה לעורר קנאה במעשה בראשית. שמה ה' מרחם על ברייה אחת על פני ברייה אחרת?! נטייה פגאנית-פיוטית-לירית היא לחשוב כן, והיא מושפעת מאופנות מתחלפות. [אימרו:] היהדות היא הומניזם, היהדות היא אקזיסטנציאליזם, היהדות היא פרסונליזם. לא כן – היהדות היא יהדות. מצוות ה' הן גזרות" (Toumanitou, Parachat, Emor, 1994).

65 מניטו דיבר על הגניוס היווני שהציע באמצעות המתמטיקה והגאומטרייה לפענח את פשר בריאת העולם: מה שהקבלה מסבירה באמצעות הקו הישר, המעגל והצמצום, הגאומטרייה מסבירה בעזרת המספר הקובע את היחס בין הקו הישר לבין המעגל:  $\pi = 3.14 \sim$  בגימטרייה: שד"י, שמו של הקב"ה המגביל את האין-סוף ומאפשר את עצם קיום הבריאה (ראה: Askénazi, Cercle). המדען והמקובל שם טוב גפן (1856-1927), שמניטו הזכיר בהקשר זה, שילב בין המדע לנבואה העברית (ראה: גפן; ונגרובר).

וחיידוש האוניברסליות של האנושות בתחום זה. [...] שתי תרבויות אלו נועדו לחלוק את משימת המשיחיות הכלל-אנושית. החזון המשיחי הוא חזון של אנושות המצליחה להשכין שלום, ואף למעלה מזה, שיתוף פעולה ואחוה בין שתי החוכמות הללו, יוון וישראל. במסגרת המשיחיות השלמה אמורה לבוא קודם כול הצלחה של יוון ומייד בעקבותיה הצלחה של ישראל. סדר זה ופער זה נרמזים בתורה ובמדרש כפער שבין מחזור הלבנה למחזור החמה. [...] אופיין של שתי המשימות אינו זהה – הן אינן סימטריות. לעם ישראל אין קושי להשתתף במשימה של יוון. כאשר בני ישראל עוסקים במדעי הטבע הם עושים זאת באמצעות המתודה המדעית. אך כאשר היווני מנסה להשתתף במשימה של ישראל ומפתח תפיסה כלפי החיים הרוחניים מתעורר עימות. מעצם טיבה של המשימה החומרית של שפת המתמטיקה קל להגיע בה לאוניברסליות. כלי המחקר המדעי הם ההיגיון והאינטליגנצייה, ואלו אינם תלויים בזהותו הרוחנית, הלאומית או האתנית של החוקר, [...] אך במישור הרוח והעולם הפנימי של האדם המצב אחר. [...] באדם יש סתירה פנימית מעצם היותו אדם. הוא מצוי בעת ובעונה אחת בשני עולמות. מצד גופו, האדם שוכן בעולמן הקבוע והדטרמיניסטי של התופעות החיצוניות, בעולם של דטרמיניזם מוחלט. עולם זה הוא מקומה הטבעי של הזהות היוונית, שאת משימתה השלימה בהצלחה, כפי שמוכיחה התפתחות הטכנולוגיה והמדעים. מצד נשמתו, האדם שייך לממד שונה לחלוטין. עולמו הפנימי של האדם אינו עולם הכמות אלא עולם האיכות, עולם הפרסונה, עולם החופש, עולם הערכים. כלי האינטלקט שליטים בתחום החומר הא-פרסונלי, אך אין הם יעילים כלל לפתרון סוגיית המוסר. אנשי התרבות היוונית ניסו לכפות את המתודה של חקר החומר, חקר העולם הא-פרסונלי, על תחום שאינו הולם אותו כלל: האדם. נוסף למדע פיתחו היוונים גם פילוסופיה. הפילוסופיה היוונית היא דוקטרינה של מדעי הרוח הנובעת מהנחות יסוד של החשיבה המדעית, דהיינו, של ההיגיון הא-פרסונלי. אפשר לומר בהכללה שהפילוסופיה שהם פיתחו היא תוצר של השלכת המנטליות המדעית והלוגיקה הא-פרסונלית על האדם. דוקטרינה זו, במימושה במציאות, הייתה ליריבתה של חוכמת הנבואה של עם ישראל. החשיבה המדעית כשלעצמה הולמת את המונותאיזם של חוכמת ישראל כל עוד היא פוזיטיבית: כל עוד השפה המדעית גדורה בתחומה ומתארת באופן פוזיטיבי את הריאליה של התופעות הטבעיות, הרי היא, כביכול, כשרה. בורא אחד ברא את הטבע ואת האדם, ולכן כאשר האדם מקבל על עצמו

לחקור בשכלו את הטבע, הוא לומד בכך את רצון הבורא. לפיכך, בעיניי עבריות מלאכת המדע היא מלאכה קדושה, בהיותה ניסונו של הנברא לגלות את רצון הבורא כבורא. אבל כאשר החקירה המדעית מתיימרת לתת פירוש לתופעות ונהיית לפילוסופיה או מטפיזיקה, כבר אין היא תואמת את היסודות העמוקים של חוכמת ישראל: העולם מונהג בידי הבורא ולא בידי מערכת חוקים נטולת פרסונה.<sup>66</sup>

זהו אפוא הבסיס לקוטביות בין ההיגד הפילוסופי להיגד המקראי במושגים "דרך ארץ" ו"קדושה", "טומאה" ו"טוהרה", "מציאות" ו"אמת", "לגלי-חוקי" ו"לגיטימי-מוסרי":<sup>67</sup> בעוד המיתולוגיה והפילוסופיה מתקשות לגשר על התהום הפעורה בין צמדי המושגים הללו באה המסורת הנבואית ומצהירה, לדידו של מניטו, שבכוחה לגשר על התהום, משום שמלכתחילה, בכונת מכוון, היא נבראה. מכאן הדואליזם המאפיין את עולמן של המיתולוגיה והפילוסופיה, והמוניזם המאפיין את עולמן של המקרא והנבואה:

קיים פער מכוון בין המציאות [מצב העולם הנתון] לאמת הנכספת [עיתיד העולם, כפי שהוא מיועד להיות על פי המיזם האלוהי] – ויבוא יום שבכוח המאמץ האנושי הם יחברו יחדיו. אז נהיה ראויים לברכה. זהו יסוד התפיסה האופטימית של המונותאיזם העברי. לעומתה התפיסה היוונית דואלית ופסימית: "הצדק אינו מהעולם הזה"; "המלכות אינה מהעולם הזה" – אלה ביטויים השגורים בפי כול במערב.<sup>68</sup>

האדם צריך להכריע בין הערכים המרובים. המיתולוגיה והפילוסופיה סבורות שהאדם הוא יצור אותנטי והערכים הם השרויים במלחמה.<sup>69</sup> לעומת זאת המדרש סבור שהאדם הוא מקום פתרון של סכסוכים – והוא מכריע לטובת הערך שבראש סדר העדיפויות במצב נתון, מבלי להתעלם מקיומם של הערכים האחרים.<sup>70</sup> "ערכי הטוב, היופי והאמת אינם מתאחדים בפילוסופיה, אך הם

66 אשכנזי, מדרש בסוד ההפכים, עמ' 179-198. עוד ראה: Askénazi, Mayanot 10; Askénazi, Mayanot 5  
67 "לתרבות יוון יש רגישות מוסרית. לא כן לתרבות רומא, שהפרידה את הממד המוסרי מהחוק – לגלים שאינו לגיטימי" (Toumanitou, Parachat Choftim, 1995).  
68 Toumanitou, Parachat Vayikra, 1994  
69 המונחים המשמשים תפיסה זו הם: מלחמת האלים (La Guerre des Dieux), עימות בין הערכים המוחלטים (La Contradiction des Absolus) ושניים של ערכים בעימות (Ciel des Valeurs en Conflit). ראה: Toumanitou, Kipour, La Kedousha, 1986.  
70 המונחים המשמשים בתפיסה זו: אחדות המידות והערכים (= Unité des Valeurs, Univers)



מתאחדים בהרמוניה אין קץ בחיוכו של ילד: וזה מעבר לפיוט ולשירה"<sup>71</sup>. בנימה זו ובלשון ציורית סיכם מניטו סוגיה מרכזית זו. בלא פחות ציוריות הוא הבחין בין הרגישות האסתטית היוונית לבין הרגישות המוסרית העברית:

היווני המתבונן בכף היד שואל את עצמו לפשר אורכן השונה של האצבעות ומתפעל מהמראה האסתטי. לעומת זאת העברי תוהה מדוע הזרת היא הקצרה מכל האצבעות ומגיע למסקנה מוסרית: הזרת נועדה לסתום את האוזניים כדי להימנע משמיעת לשון הרע. כלומר, דגש אסתטי לעומת דגש מוסרי.<sup>72</sup>

### ג. ספרות ושפות

הביטוי המבהיר ביותר את העיסוק בגאולה מצוי בספרות האנגלית והוא מיוחס לשקספיר (1564-1616): "להיות או לא להיות". בעצם בכך עוסקת הגאולה – באמת להיות, או לא להיות. הגאולה נוגעת במהות ההווה. ביטוי זה הוא מדברי החוכמה הנעלים שנאמרו אי פעם באנגלית.<sup>73</sup>

שקספיר הוא אחד מיוצרים רבים שהזכיר מניטו בשיעוריו, ו"המלך" (*Hamlet*) היא יצירה אחת מני רבות המצוטטות ומשובצות אצלו על מנת להנגיש מושגים אלו ואחרים. גם הסופרת פרל בק (Pearl Buck, 1892-1973) מוזכרת כדי להנהיר את העיסוק של התנ"ך במעגלים הפנימיים של משפחת אברהם:

רבותינו הורונו שאין דיכוטומיה פשטנית בין העברית ובין שבעים לשונות העמים. למעשה יש רובד ראשון של שפות: ערבית, יוונית וארמית – שפות אשר ביכולתן לשאת את דבר הנבואה, [...] ומבחינה היסטורית הדבר בולט, שכן יהא אשר יהא המסר של התנ"ך, הוא עבר בדרך זו או אחרת דרך "משפחתו של אברהם" – מה שהיה להתגלות בערבית, בלטינית וביוונית. כמובן, אין זו ההתגלות שלנו: אנו נוקטים השקפות אחרות של האמת, אולם אנו מתוודעים להשתתפותן של תרבויות זולתנו.

(Unité des Divers וצירוף הערכים (Coincidence des Valeurs, Coincidence des Opposés) (שם).

Toumanitou, Parachat Vayikra, 1994	71
Toumanitou, Kipour, La Kedousha, 1986	72
Askenazi, Etincelles, I, p. 161	73

שואלים אותי תכופות [...] : "תמיד אתה מדבר בהקשר של דברי התנ"ך על הפזורה הנוצרית והפזורה המוסלמית, על האסלאם והנצרות. מה באשר לאחרים: הצהובים, השחורים ועוד?".

כאן ברצוני להסביר [...] : יש לחזור לתנ"ך. מאז אדם הראשון עד לנח היה צרור של ניסיונות של "היות אדם" כדי להגשים את תוכנית הבורא, בלא הועיל – כל הניסיונות הללו התקרבו ל"היות האדם" אך נועדו לכישלון. מבחינת ההיסטוריה ניסיונות אלו פסקו – שכן אין להם המשך, אולם תולדות אלו נבעו מאדם הראשון כשם שנבעו מדמותו של נח. מימי נח עד דור הפלגה אנו מתוודעים לרשימת שמות הניתנים לכל מיני אופנים של "היות אדם", הנובעים מתולדותיו של נח. אלו הם אבות-טיפוס שהולידו את כל התרבויות שאנו עסוקים בהן. הם הבסיס להופעת שבעים האומות, שהיו למאות רבות של תרבויות. שבעים האומות הן התשתית. כשם שב-22 אותיות האל"ף-ב"ת כותבים נאומים, כך בשבעים יסודות אתניים אנו "מייצרים" בני אדם. ואולם, בין הריבוי האנושי המופיע בקשת של הפזורה האנושית הענקית, הנובעת מפיצול האחדות שקדמה לדור הפלגה, ושל הפזורה של הריבוי המוחלט, "העין" [ע'70] המוחלט, לבין עקרון האחדות [א'אחדות=1] המיוצג בקדושה של ישראל [...] הופיעה משפחה מסוימת, והיא מגלמת בד בבד את הגבולות החיצוניים שלה ואת התחרות כלפינו מבחוץ. ישמעאל ועשו הם הגבולות החיצוניים של ישראל והם תחנת המעבר בין ישראל לשבעים האומות. תחנת מעבר זו החלה להיות תחרותית, גשר זה החל בריבוי. זהו למעשה המפתח להבנת ההיסטוריה שלנו.

ואולם, יש לשים לב שמבעד לפזורה היהודית הגדולה, המצויה בפזורה האנושית, הקהילות היהודיות היחידות שנשתמרו נותרו רק בארצות האסלאם והנצרות. בכל מקום ישנה תפוצה יהודית – אולם היא נעלמה והתמוססה במקום שאין "קליפה", "המגן" של הכנסייה או המסגד. הכנסייה והמסגד היו יריבים של בית הכנסת, אבל באופן פרדוקסלי סופם לשמש "קליפה", במונח של קליפה המגוננת על הפרי, כלומר הגנה. במגע עם סביבה פגאנית הזהות העברית נועדה לכליון. אפשר לראות דוגמה מעין זו בספר "פיואני" (*Pivoine*), הרומן היפה עד מאוד של פרל ס' בק, המספר את סיפורה של משפחה יהודית בסין.

בחברה המוסלמית והנוצרית לא אפשרו ליהודים להתבולל. השנאה מתפקדת באורח כפול – מצד אחד היא קליפה של עוינות, מצד אחר היא קליפת מגן. במזרח הרחוק החברה מאפשרת התבוללות ואין התנגדות

לזהות היהודית – שם משפחה יהודית יכולה לחיות בתוך חברה לא יהודית.<sup>74</sup>

כיוצא בזה ציטט מניטו מגוון רחב של סופרים ויצירות בהקשר של סוגיות מגוונות: ארתור קוסטלר בשאלת השבט השלושה-עשר של האומה הישראלית,<sup>75</sup> ז'ק גֶנֶן בוסואה בעניין המעבר של רבנים צרפתים מאלזס מתרבות יידישאית לתרבות צרפתית מסוגנת מאוד, המזכירה את הדרשנות הנוצרית בעת החדשה,<sup>76</sup> שרל בודלר כדוגמה לייצוג המעודן של המוות בתרבות המערב לעומת הסובלימציה של החיים לכל אורך ספר ויקרא,<sup>77</sup> חיזוריהן של בנות מואב מושוות לחיזורים של נשים קתוליות אחר גברים פרוטסטנטים במלחמת הדת בצרפת ברומנים של אלכסנדר דומא,<sup>78</sup> מוטיב התקווה – בספר דברים, ולפי כתביהם של אדמונד פלג והוגו ברגמן,<sup>79</sup> ההתבוללות בצל המתירנות אצל ז'אן ז'רום טארו,<sup>80</sup> הטבע האכזר הא-פרסונלי,<sup>81</sup> תרומתו של עם ישראל לתרבות הכלל-אנושית,<sup>82</sup> מלחמה ושלום ללב טולסטוי, שחיתות מוסרית במשפט הסוללת את הדרך למלחמת עולם,<sup>83</sup> השופטים בישראל ובעמים על פי יצירתו של פלובר.<sup>84</sup> כמניין האזכורים הכלליים, בלימודי היהדות הופגנה היכולת של התרבות העברית להכיל את התרבות הכלל-אנושית. הכלל הנקוט בידו היה שרוחב דעת אינטלקטואלי ותרבותי הוא ערובה להעמקה הנדרשת של תוכני חוכמת ישראל תוך כדי שימוש בדיקטיקה המבקשת לרכך את המפגש התרבותי ואף לעיתים את ההתנגשות בין העולמות התרבותיים.

הדיון הממוקד של מניטו בתרגומו של הרב אלעזר ווג מסב את תשומת הלב לקשיים בתרגום לשפה הצרפתית, הרוויה משמעויות נוצריות.<sup>85</sup> כאמור

- |   |    |
|---|----|
| Askénazi, Mayanot 10, pp. 26–27                     | 74 |
| Koestler :ראה: Toumanitou, Parachat Vayichlah, 1971 | 75 |
| Bossuet :ראה: Toumanitou, Parachat Michpatim, 1984  | 76 |
| Baudelaire :ראה: Toumanitou, Parachat Tazria, 1995  | 77 |
| Dumas :ראה: Toumanitou, Parachat Pinhas, 1993       | 78 |
| Toumanitou, Parachat Devarim, 1993                  | 79 |
| Tharaud :ראה: Toumanitou, Parachat Devarim, 1994    | 80 |
| Vigny :ראה: Toumanitou, Parachat Yitro, 1984        | 81 |
| Maulnier :ראה: Toumanitou, Parachat Bo, 1994        | 82 |
| Rolland :ראה: Toumanitou, Parachat Choftim, 1995    | 83 |
| Flaubert :ראה: Toumanitou, Parachat Choftim, 1995   | 84 |
| המנומנטלית של תומס מאן "יוסף ואחיו" (1933-1943).    |    |
| Askenazi, Ki MiTzion, I, pp. 245–251, Parachat Emor | 85 |

לעיל, מניטו העריך את תרגומו כתרגום הנאמן למשמעויות העבריות.<sup>86</sup> למשל, הוא ביאר את פשר התרגום "שם ה'" בבחירת המילה Eternel על פני המילה Seigneur – הן בשל המשמעות הקתולית של המילה Seigneur הן בשל האמפטיה למיעוט הפרוטסטנטי הנרדף, שתרגם אף הוא במילה Eternel. עם זה, למילה Eternel יש רמיזה לנצחיות האל – הוא היה הוא הווה והוא יהיה – ובכך היא טומנת בחובה קושי פילוסופי, כי מובן זה מנוגד להתגלות המקראית, לדברי מניטו, שכן ה' מחוץ לזמן. הרב ווג תרגם את המילה "כוהן" במילה Pontife, והעדיפה על פני המילה Prêtre. לדברי מניטו בצרפתית למילה Pontife יש "סגנון אלגנטי יותר", אולם היא מבוססת על המילה הלטינית Pontifex, שמשמעותה כוהנים המופקדים על שמירת הגשרים – והמובן הפגאני נותר בה. את המילה "נפש" תרגם הרב ווג במילה Cadavre (שמשמעותה גופה) – אלא שלדברי מניטו למילה "נפש" יש מובנים רבים: הבל פה, ישות הממזגת גוף ונשמה, גופה, ציון קבר ומצבה. לפיכך תרגומו של הרב ווג בכל מובן מצמצם. את המילה "בְּעָמְיוֹ" תרגם הרב ווג Concitoyen (שמובנה אזרח). הטשטוש בין שני המושגים "אזרחות" (Citoyenneté) ו"לאום" (Nationalité) – שבצרפתית משמעויותיהם כמעט זהות – נובע מגורמים חברתיים ותרבותיים. כך השגה היוצאת מתחת ידיו של הרב ווג במלאכת התרגום אינה נובעת מהיותו תלמיד חכם כי אם מהיותו יהודי צרפתי (Israélite-français) ואזרח צרפתי, ומשום כך המושגים שהוזכרו ואחרים מיטשטשים בידיו:

עינינו הרואות בדוגמאות ספורות אלו עד כמה גדול הקושי לתרגם את העברית המקראית לשפה עשירה ורבת גוונים כשפה הצרפתית – בשל מנטליות ורוחניות קוטביות. ואכן, המושג Prêtre קשור יותר לנפטרים, ואילו בתורה זהו ההפך הגמור: הכהונה העברית קשורה בעבודות לחיים, שכן המוות הוא חירוף וגידוף כלפי השכינה. לא הכהונה כי אם חברה קדישא היא המופקדת על הטיפול במתים. ואולם, האופי המחרף והמגדף את השכינה אינו קשור בפטירה של קרובי משפחה, שכן הקרבה המשפחתית עוטפת את הכוהן בביטחון אל מול פני השכינה, ועל כן שומה עליו לטפל בבני משפחתו המתים. זאת הבנתי כשהייתי רב צבאי בחזית אלזס עם שחרורה של צרפת בשלהי מלחמת העולם השנייה. הבינותי שעלי לנהוג בנספים במלחמה כאילו היו בני משפחתי – וזאת

כדי לחזות במוות ולא להיוואש. הם לאו דווקא היו יהודים, אולם הם היו בני אדם, ברואי האל, שהחיים עזבו.<sup>87</sup>

בעידן הפוסטמודרניזם, המאפשר ומקבל ריבוי נרטיבים, מניטו מצא לנכון להדריך את תלמידיו במתודה עקרונית שהסדר בה חיוני – ראשית יש להבחין בייחודי שבכל תופעה, להגדירו ולדייק אותו, ורק לאחר מכן לזהות את הדומה והשווה בין התופעות. אם לא כן, המתבונן עלול להסתחרר לתוך מערבולות חשיבה עד כדי שיגעון ובעיות בזהות העצמית:

יש להבחין בין שתי צורות של הכרה: הראשונה נקראת חוכמה, והשנייה – בינה. החוכמה מאפשרת להבין במה שני דברים הם אותו הדבר. הבינה מאפשרת להבין במה שני דברים נבדלים, שונים. [...] בהקשר זה משמעות המילה בינה היא אינטליגנצייה, במובן האטימולוגי של המילה. [...] החוכמה עמוקה מן הבינה. החוכמה היא הכרה כוללת, מיידית, המכילה את הדברים שנראים לבינה כסותרים. האדם צריך לקנות מדרגות, ערכים מלמטה למעלה, לעומת סדר גילויים מלמעלה למטה [כתר-חוכמה-בינה]. יש חשיבות לסדר קניין מדרגות אלו: קודם כול הבינה ואחר כך החוכמה. הבינה היא היכולת להבין דבר מתוך דבר, אם איננו מסוגלים לדעת קודם כול במה שני דברים נבדלים, שונים זה מזה, אם אנחנו רוצים לדלג על השלב הזה ורוצים לראות מייד במה שני דברים שונים זהים, אנו עלולים להגיע לכדי שיגעון, במובן הלטיני של המילה Delirium, לבלבול נורא, העלול להרוס את עולמנו הפנימי.<sup>88</sup>

Askenazi, Ki MiTzion, I, p. 251 87

אשכנזי, מדרש התולדות, ה, עמ' 24-25. 88