



התפתחות או מהפכה?

נהוג לומר שבהיסטוריה אין ניסויים מבוקרים. כל חברה, כל תקופה וכל מערכת-נסיבות הן ייחודיות. ואם כך, ההיסטוריה אינה מדע כמדעי הטבע. אין כללים אוניברסליים הקובעים את גורלם של עמים. קביעה זו נכונה – אך לא תמיד. ההיסטוריה של ארבע-מאות השנים האחרונות דווקא מציעה לנו דבר קרוב לניסוי מבוקר. ומסקנותיו מפתיעות.

העולם המודרני קיבל את מבנהו הפוליטי-חברתי בארבע מהפכות עיקריות: האנגלית (1642-1651), האמריקנית (1776), הצרפתית (1789) והרוסית (1917). תוצאותיהן היו שונות במידה קיצונית. באנגליה ובאמריקה המהפכות גרמו למלחמה, אבל בטווח הארוך הוליכו לצמיחה הדרגתית של חירויות האזרח, של זכויות האדם, של הממשל הייצוגי, ולבסוף הניבו דמוקרטיה. מנגד, המהפכה הצרפתית הולידה את "שלטון הטרור" בין 5 בספטמבר 1793 ל-28 ביולי 1794, שבו, בתוך פחות משנה, יותר מ-40 אלף איש שהוגדרו כ"אויבי המהפכה" נערפו בגילויטינות. המהפכה הרוסית הולידה משטר טוטליטרי מן האכזריים שידעה האנושות. על פי האומדנים, כ-20 מיליון איש מתו מוות לא טבעי בחסות משטר סטלין בין 1924 ל-1953. בצרפת המהפכנית ובברית המועצות, חלום האוטופיה נגמר בסיוט שאול.

שיג ושיח – הרב יונתן זקס

מה היה ההבדל העיקרי בין שני זוגות המהפכות הללו? יש הסברים רבים. ההיסטוריה מורכבת, והמנסה לפשטה עלול ליפול לפשטנות. ובכל זאת, פרט אחד מזדקר לעין. המהפכות באנגליה ובאמריקה נעשו שתיהן בהשראת התנ"ך בפרשנותו הנוצרית-פוריטנית. הדבר קרה בשל התכנסות כמה גורמים במאות ה-16 וה-17: הרפורמציה, המצאת הדפוס, עליית האוריינות ותפוצת הספרים, ותרגום התנ"ך ללשונות המקומיות. לראשונה יכלו תושבי המערב, גם מחוץ לחוגי הכמורה, לקרוא בתנ"ך בכוחות עצמם. מן הקריאה בספרי הנביאים ובסיפורים על אי-ציות אזרחי, כגון זה של המיילדות העבריות במצרים, הם למדו לדעת כי מותר, ולפעמים אפילו חיוני, להתנגד לעריצות מתוך אמונה בבורא עולם. הפילוסופיה המדינית של המהפכנים האנגלים ושל הפוריטנים הושפעה מכתביהם של ההבראיסטים הנוצרים, שביססו את הגותם על ההיסטוריה של ישראל הקדומה. פילוסופיה זאת עשתה דרכה לאמריקה בשנות העשרים והשלושים של המאה ה-17.¹

לעומת זאת, המהפכנים הצרפתים והרוסים התנגדו לדת, ומקור השראתם היה פילוסופים: ז'ן ז'ק רוסו במקרה הצרפתי, וקרל מרקס במקרה של רוסיה. יש הבדלים ידועים בין התורה לפילוסופיה. המפורסם בהם הוא שהאחת מושתתת על התגלות והשנייה על התבונה. אך דומני שלא ההבדל הזה חולל את השוני במסלוליהן הפוליטיים של המהפכות. השוני נעוץ לדעתי בתפיסות שונות של הזמן.

פרשת בהר מציעה מסגרת מהפכנית לחברה של צדק, חופש וכבוד-האדם. גלעינה הוא רעיון היובל, שמילותיו, "וּקְרָאתֶם דְּרוֹר בְּאָרֶץ לְכָל יִשְׂרָאֵל" (ויקרא כה, י), חרותות על אחד הסמלים

הגדולים של המהפכה האמריקנית ושל החופש בכלל: פעמון הדרור בפילדלפיה. ביובל, בין היתר, משתחררים העבדים:

וְכִי יָמוּךְ אֶחֱיֶךָ עִמָּךְ וְנִמְכַר לָךְ, לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבַדְתָּ עֶבֶד. כְּשָׂכִיר כְּתוּשָׁב יִהְיֶה עִמָּךְ. עַד שְׁנַת הַיָּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ, וַיֵּצֵא מֵעִמָּךְ הוּא וּבְנָיו עִמּוֹ וְשָׁב אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ וְאֶל אֲחֻזַּת אֲבֹתָיו יָשׁוּב. פִּי עֲבָדֶי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לֹא יִמְכְרוּ מִמֶּנֶּת עֶבֶד (ויקרא כה, לט-מב).

המסר צלול: העבדות רעה. היא תוקפת את עצם אנושיותנו. להיות "בצלם אלוהים" פירושו להיות מזומן לחיים של חופש. האמונה בריבונותו של אלוהים משמעה שרק הוא לבדו יכול לדרוש מבני אדם לעובדו. עבדיו של אלוהים אינם יכולים להיות עבדיו של גורם זולתו. כבשירו של ר' יהודה הלוי, "עבדי הזמן עבדי עבדים הם; עבד ה' הוא לבדו חופשי".

ממרחקי הזמן שעבר מאז קשה לתפוס כמה רדיקלי היה רעיון זה בימי קדם. הוא ערער את עמודי התווך של הדתות הקיימות. התרבויות הקדומות – מסופוטמיה, מצרים – היו מבוססות על היררכיית כוח שנתפסה כחלק בלתי נפרד מטבע העולם. השמיים וכל צבאם, האמינו אז, מאורגנים בסדר מעמדי – וכמוהם גם כל אשר על הארץ. הפולחנים ומבני הראווה של הדתות הגדולות נועדו לשקף את היררכיות הללו ולאשרן. מבחינה זאת, קרל מרקס צדק. הדתות בעת העתיקה אכן היו אופיום להמונים. גלימת הקדושה כיסתה על הברוטליות העירומה של הכוח. הדת נתנה תוקף לסטטוס-קוו הפוליטי-חברתי.

אמונת ישראל הניפה מראשיתה דגל רעיוני שהיה בעת ההיא כמעט בגדר לא-יעלה-על-הדעת: שאלוהים מתערב בהיסטוריה כדי לשחרר עבדים; כלומר, שהכוח העליון נמצא לצידם של משוללי הכוח. אין זה מקרה שעם ישראל נולד מתוך אומת עבדים. הוא נשא לאורך ההיסטוריה את זיכרון השנים ההם, את לחם העוני ואת מרור השעבוד, משום שהוא עצמו משמש תזכורת נצחית, לעצמו ולעולם כולו, בדבר הכרחיותה המוסרית של החירות והנחישות הנחוצה להגנתה. האל החופשי משתוקק לעבודתם החופשית של בני אדם חופשיים.

אולם התורה אינה מבטלת את העבדות. זהו הפרדוקס שבלב פרשת בהר. התורה מגבילה את העבדות ומאנישה אותה. אחת לשבוע זוכים העבדים ליום מנוחה ולטעימת טעמו של החופש. בשנה השביעית עבדים עברים יוצאים לחופשי. אם הם בוחרים להישאר, הם משתחררים בשנת היובל. בעודם עבדים, הם זוכים ליחס של פועלים שכירים. אסור להעמיס עליהם עבודה המפרכת את הגוף או שוברת את הרוח. כל דבר שולל-אנושיות בעבדות – נאסר. אבל העבדות עצמה לא. למה? אם העבדות רעה, למה לא לבטלה? מדוע התירה התורה למוסד רע מיסודו להתקיים?

התשובה היא שתמורה חברתית דורשת זמן. הרמב"ם, ב'מורה נבוכים', הוא שעמד על כך. כל התהליכים בטבע, טוען הרמב"ם, הדרגתיים. העופר מתפתח ברחם לאיטו. משנולד, הוא מוסיף להתפתח שלב אחר שלב. כך לגבי האדם היחיד – וכך גם באשר לאומות ולתרבויות: "אי אפשר לצאת מניגוד לניגוד בבת אחת. לכן אין אפשרות בטבע האדם שיעזוב את כל אשר הסכינ אליו בבת אחת".² על כן לא דרש ה' מבני ישראל שיעזבו

בן־רגע את כל מה שהורגלו לו במצרים. הוא נמנע מלהורות להם לעשות מה שנטייתם הטבעית מונעת מהם.

ה' עושה לעיתים ניסים המשנים את הטבע החומרי, אך לעולם לא את טבע האדם. לו עשה כן, כל מפעלה של התורה, עבודת־ה' מרצון מצד בני אדם חופשיים, היה עולה בתוהו. אין שום גדולה בתכנות מיליון רובוטים לציית להוראות. ה' בגדולתו הסתכן וברא יצור בעל בחירה חופשית ואחריות, המחליט לברו אם לשמוע בקול בוראו.

ה' רצה שבני האדם יבטלו את העבדות – אבל מתוך בחירה, ובקצב שלהם. העבדות בוטלה סופית בבריטניה ובארה"ב רק במאה ה־19, ובארה"ב נדרשה לשם כך מלחמת אזרחים. מצוות התורה נענות כאן לאתגר: כיצד להקים מבנה אזרחי שיגרום לאנשים לראות בעצמם את העבדות כפסולה ולבחור בחופשיות לנטוש אותה.

התשובה נעוצה בשינוי תפיסתי יחיד: הפיכת העבדות מתנאי אונטולוגי לנסיבה ארעית; מהתפיסה שהעבדות היא מהותו של אדם – לתפיסתה כמצב זמני שאדם מוצא בו את עצמו. אף לא אחד מבני ישראל לא יקבל יחס של עבד ולא יראה עצמו ככזה. ייתכן שלתקופת־מה ירד אדם מישראל לעבדות, אך זו תהיה מצוקה חולפת, לא זהות.

מה רחוק הדבר מגישתו של אריסטו, שכתב: "עבד על פי הטבע הריהו מי שיכול להיות של אחר (ולפיכך של אחר הוא)".³ אצל אריסטו, עבדות היא תנאי אונטולוגי, עובדה מולדת. יש אנשים שנולדו לשלוט ויש אנשים שנולדו להישלט. זוהי השקפת

העולם שהתורה נאבקה בה. כל מערכת החקיקה המורכבת הזאת של התורה נועדה להבטיח שלא העבד ולא אדוניו יראו את העבדות כמצב קבוע. יש לנהוג בעבד "כְּשֶׁכִּיר פְּתוּשָׁב", כלומר ככבוד הניתן לאדם חופשי. בדרך זאת הבטיחה התורה כי גם אם העבדות לא תיעלם בן לילה, סופה שתבוטל. וכך אכן קרה.

יש הבדלים יסודיים בין הפילוסופיה ליהדות, ואחד מהם טמון בשוני בתפיסות הזמן. לדידם של אפלטון ויורשיו, הפילוסופיה עוסקת באמת אל־זמנית. על פי הגל ומרקס, היא עוסקת ב"הכרח ההיסטורי", בשינוי המתחולל בלי תלות בהחלטותיהם המודעות של בני אדם. היהדות, לעומת זאת, נסובה על אידיאלים כגון החופש האנושי המתממשים על ציר הזמן ובאמצעותו, דרך החלטותיהם החופשיות של בני אדם חופשיים.

מן הטעם הזה נצטווינו להנחיל לילדינו מדי פסח את סיפור יציאת מצרים: כדי שישמעו מלחם העוני וממרור השעבוד. מן הטעם הזה נצטווינו גם לוודא כי בכל שבת יוכלו אלה העובדים למעננו לנוח ולנשום את אווירו הפתוח של החופש. מן הטעם הזה נדרשו בני ישראל, כאשר עוד העסיקו עבדים עברים, לשחררם בשנה השביעית, ואם לא כן – בשנת היובל. זוהי דרך של התפתחות, לא של מהפכה: אבולוציה ולא רבולוציה. כך מחנכים בהדרגה את כל בניה של החברה הישראלית כי רע הוא לשעבד אחרים – עד שלבסוף יבוטל כל מוסד העבדות, לא בכפייה אלוהית אלא בהסכמה אנושית. החופש שיתקבל בסוף תהליך זה מובטח – להבדיל מן החופש של הפילוסופים, שבמקרים רבים מדי היה רק גלגול נוסף של עריצות. מה מצמררים דבריו של רוסו כי אם האזרחים לא יסכימו עם "הרצון הכללי", הם "יוכרחו להיות חופשיים". אין זו חירות. זו עבדות.

התורה, כמתבהר היטב מעלילותיה הסיפוריות, מתבססת על ההיסטוריה, על תפיסה ריאליסטית של טבע האדם, ועל כבוד לחופש ולבחירה. הפילוסופיה, לעומת זאת, מנותקת לעיתים מההיסטוריה ומהרגשה ממשית של האנושיות. הפילוסופיה רואה את האמת כשיטה. התורה מספרת את האמת כסיפור, וסיפור הוא רצף מאורעות הנמתח על פני הזמן. מהפכות המושגות על שיטות פילוסופיות נכשלות מפני שכדי לשנות את מצבו של האדם נדרש זמן – והפילוסופיה נוטה תדיר שלא להקדיש די תשומת לב לממד האנושי של הזמן. מהפכות המושגות על המקרא מצליחות, שכן הן מתאימות את עצמן לטבע האדם ומכירות בכך שכדי להשתנות אנשים צריכים זמן.

התורה לא ביטלה את העבדות, אך הניעה תהליך שגרם לבריות להגיע בעצמם למסקנה שיש לעשות זאת. הצלחתה האיטית אך הבטוחה היא מפלאי ההיסטוריה.

- 1 Eric Nelson, *The Hebrew Republic: Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010
- 2 רמב"ם, מורה נבוכים, ג, לב, מערבית: מיכאל שוורץ, תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, 2002, עמ' 533.
- 3 אריסטו, הפוליטיקה, ספר א, 1254b, מיוונית: ח"י רות, ירושלים: מאגנס, תשל"ה, עמ' 27.