

יהדות צרפת: בין ייחודיות לאוניברסליות בעת החדשה ובזמננו

עורך
אריק ה' כהן



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

תוכן העניינים

אריק ה' כהן

5

פתח דבר

היסטוריה

משה בר-אשר

11 קהילות דרום-מערב צרפת – היסטוריה, מנהג ולשון

חיים ברקוביץ

23 טקס, מהפכה וזהות: תמורות במשמעות הדת אצל יהודי צרפת
במעבר מתקופת "המשטר הישן" לתקופה שלאחר המהפכה

דיתן גורן

43 מאבק בין קודש לחול: לשאלת הבעלות על קברי המלכים
בירושלים

יגאל בן-נון

55 זיקת הקהילה היהודית במרוקו לצרפת ולתרבותה ערב
עצמאותה של מרוקו

צילה הרשקו

75 הקהילה היהודית וזיכרון ה"רזיסטנס" היהודי בצרפת (1940–2006)

רוח ותרבות

יאיר אורון

95 דור 1968 בצרפת בין יהודיות לאוניברסליות: רדיקלים יהודים
בצרפת בשנות השישים והשבעים

פול אלבהר

125 יהדות ההיעדר

	נריה גוטל
137	מנהיגות רבנית לנוכח הציונות : לדרכו של הרב משה מאיר (מוריס) ליבר
	יעקב לופו
157	המגזר החרדי בקהילה היהודית בצרפת : מקורותיו, מגמותיו ועתידו
	מחשבת ישראל
	אבינועם רוזנק
169	משילוב להיבדלות : הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו) והרב אברהם חזן
	יוסף שרביט
211	ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו) בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל
	אמי בוגנים
229	מא(ס)כול דה-אורסיי לאסכולת פריז של מחשבת היהדות

יוסף שרביט

ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו) בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל

א. מבוא

כרבע מקהילת יהודי צרפת הושמד בשואה, ופציעה היו רחוקים מלהגלית, אבל עם תום מלחמת העולם השנייה התברכה קהילת יהדות צרפת במנהיגים רוחניים שהיה בכוחם לשקמה. תהליך שיקום זה היה כרוך בהגירתם של משכילים יהודים מאוראן (אלג'יריה) מאוברניי (אלזאס), ממוסקבה, מקייב (אוקראינה) ומתוניס לצרפת טרם המלחמה ולאחריה. הללו עמדו לצד מנהיגות יהודית ממוסדת, ונחלצו לפעולה חוץ-ממסדית ובלתי פורמלית בדמות "האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל" (L'Ecole de pensée juive de Paris).¹

עמודי התווך של האסכולה הפריזאית היו ההוגים היהודים יעקב גורדין (Jacob Gordin), אנדרה נהר (André Neher), עמנואל לוינס (Emmanuel Lévinas), אליאן אמאדור-לוי-ולנסי (Eliane Amado-Lévy-Valensi) והרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו).² בתוכם התייחד הרב אשכנזי בכמה מאפיינים, ובהם אבקש לעסוק במאמרי. אין בכוונתי לקיים מחקר השוואתי³ בין הוגי האסכולה (שכן איש איש ותרומתו הייחודית), אלא להבליט את פועלו של הרב אשכנזי. בכוונתי לברר את הגורמים שהביאוהו לקדמת הבמה – עד מלחמת ששת הימים על אדמת צרפת, ומאז ואילך – בארץ. אף בהיותו אזרח ישראלי הוא השפיע רבות על יהדות צרפת ועל היהודים הפרנקופונים בארץ ובנכר (בעיקר בקנדה ובמרוקו), ולקראת

* אני מבקש להודות לפרופ' משה חלמיש על שקרא את מאמרי והעיר את הערותיו המחכימות. מובן שהאחריות המלאה על הנאמר בו היא שלי.

1 Michel Koginski, *Un Hébreu d'origine juive: Hommage au rav Yéhouda Léon Askénazi*, Editions Ormaya, Jérusalem, 1998, pp. 29-31

2 ראה הביוגרפיה של הרב אשכנזי: יוסף שרביט, "זהות ותולדות: מורשתו התרבותית של הרב יהודה ליאון אשכנזי ('מניטו')", פעמים 91 (תשס"ב), עמ' 105–108.

3 אקיים רק השוואה כללית. ראה להלן.

סוף חייו – גם על חלק מהציבור הישראלי. דומני שהדבר נעוץ בהיקף ידיעותיו העצום וביכולתו להביאן לציבור הרחב. מניטו לא בלט בהתמחות אקדמית כשאר חבריו, אלא ניחן בראייה כוללת. הודות לכך הוא היה איש רנסנס והכול רצו לשמוע את דעתו. הרב אשכנזי בלט בראייתו ההיסטורית החובקת עולם. הוא הגה משנה היסטוריוסופית שיטתית ופירש את ההיסטוריה הכלל-אנושית מתוך יצירת קורלציה מרשימה בין התרבות הכללית לתרבות היהודית.⁴

למניטו הייתה מסגרת הגותית ייחודית לו, הן במגמה והן בניסוח; אבל יותר משהיה הוגה דעות הוא היה מחנך, וכך הוא ראה את עצמו.⁵ בהיותו מנהיג שצמח בקהילה היהודית באלג'יריה ובתנועת הצופים, בלטו אצלו עד מאוד, לעומת יתר הוגי האסכולה, האוריינטציה הקהילתית והמגמה הפלורליסטית. הוא היה עממי ובעל יכולת לתקשר באופן בלתי אמצעי עם כל חלקי העם ועם נציגי התרבויות השונות⁶ – ועם זאת היה איש אשכולות, ויכולתו האינטלקטואלית עוררה התפעלות ויראת כבוד מצד האליטות האינטלקטואליות. הוא היה בלתי צפוי, איש של ניגודים חדים, ועל כן עורר עניין וסקרנות. כך מתאר אותו הביוגרף שלו:

הוא היה יהודי ספרדי ששמו אשכנזי, הוא היה יהודי אלג'יראי הנשוי לפולנייה פליטת שואה, הוא היה רב השובה את לבם של אקדמאים, הוא היה תלמודיסט החולש על מכמני הפילוסופיה, הבראיסט שהיה וירטואוז בשפתו של מולייר (Molière), הוא היה אורתודוקס המדבר ללא פשרות, אבל עם אהבת ישראל אל מי שאינם שומרי תורה ומצוות, הוא היה מקובל צפון אפריקאי הלבוש בבגדים אירופיים מובהקים, בעל חוש הומור הנוגע בסודות המסחררים של קיומנו.⁷

האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל⁸ ביקשה להתמודד עם אתגרי התקופה: השואה,

4 שרביט (לעיל הערה 2), עמ' 110-115. דומני שמניטו ממשיך את מפעלו ההיסטוריוסופי של הרב אליהו בן אמוזג בנושאים אלה: ישראל והאנושות, ניסוח מחודש של קריאת ישראל לממד האנושי האוניברסלי בדמות הנואחזים וחזון תחיית העבריות, חכמת הקבלה והנבואה. ראה: Léon Yéhouda Askénazi, *La parole et l'écrit (II. Penser la vie juive aujourd'hui)*, Paris: Albin Michel, 2005 (Textes réunis et présentés par Marcel Goldman), "Elie Benamozeg 'Israël et l'humanité'", pp. 475-480

5 Askénazi, *ibid*, "L'Identité d'un peuple", p. 141; *ibid*, "Les 'semeurs' (1992-1993)", p. 324 ("בוגרי אורסיי לא היו רק אינטלקטואלים אלא היו לוחמים למען הזהות היהודית בצרפת שלאחר מלחמת העולם השנייה, בתקופה שה'דיסקרטיות' הייתה כלל התנהגותי של רובם", שם).

6 מהבולטים שבהם: האב פרופ' מרסל דיבואה, נשיא קמרון פול ביאה והדלאי לאמה (ראה: שרביט, לעיל הערה 2, עמ' 108).

7 קוג'ינסקי (לעיל הערה 1), עמ' 14.

8 Shmuel Trigano, "Qu'est-ce que l'Ecole juive de Paris? Le judaïsme d'après la shoa

ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל

הקמת מדינת ישראל והמודרנה על גילוייה. אסכולה זו ביקשה למלא חלל ולהפיח תקווה – היא מוצאת כי מה שנחשב לאין מוצא של ההיסטוריה, בדמות השואה, הופך לאופק מלא תקווה, בדמות הקמתה של מדינת ישראל.

השיג והשיח שלה התנהל עם היהודים באשר הם, אבל מסריה הופנו גם אל כלל התרבויות. היא ניסחה את תפיסותיה בשפה הצרפתית, לא רק משום שהוגי האסכולה התנסחו בשפה זו, אלא גם משום שלאחר מלחמת העולם השנייה נעשתה צרפת לנציגו המובהק של המסר התרבותי האוניברסלי.

אסכולה זו שבה לתנ"ך, למדרש ולקבלה. נהר יצר בזיקה לתנ"ך, ולוינס – בזיקה לתלמוד ולמדרש, ואילו יצירתו של מניטו נסבה על המקרא, על המדרש ועל הקבלה גם יחד. לוינס ביאר את המונח "גלות", נהר – את המונח "התגלות ונבואה", ואמאדו-לוי-ולנסי – את המונח "גאולה ונפש האדם", ואילו מניטו יצר את הסינתזה של כל אלה. לוינס היה א-היסטורי או מטה-היסטורי והיה כרוך בעיקר אחר האתיקה היהודית, נהר התעמק ב"תאולוגיה ההיסטורית"⁹, ואילו מניטו הקדיש את חייו למשנתו ההיסטוריוסופית, ובכך היה ממשיכו המובהק של גורדין, אבי האסכולה, כדברי לוינס.¹⁰

גישה זו של האסכולה שיוותה ללימוד ציוריות, פואטיות, אותנטיות ומעל לכול אקטואליות. הנביעה הפילוסופית וההיסטוריוסופית של אסכולה זו חובקת עולם ותרבויות אנוש לאורם של מקורות יהודיים שדומה היה כי נשכחו מלב.

ב. "משנת התולדות" – משנה חובקת עולם

במקומות אחרים עסקתי בשיטתו של הרב אשכנזי על היבטיה השונים – "משנת התולדות" בכללותה,¹¹ יחסו לנצרות ולאסלאם,¹² יחסו להלכה ובייחוד

face à l'histoire", *Pardès*, pp. 27-41; Jean-Louis Tiar, "Quelle renaissance? Des marges au cœur", *ibid*, pp. 21-26; Judith Friedlander, *Vilna on the Seine: Jewish Intellectuals in France since 1968*, New Haven: Yale University Press, 1990; Jacob Gordin, *Ecrits – Le renouveau de la pensée juive en France*, Paris: Editions Albin Michel, 1995

9 ז'ואל הנסל, "אסכולת פריז: תחייתה של ההגות היהודית בצרפת לאחר השואה", יהודע עמיר (עורך), נצח בעתות של שינוי: אנדרה נהר וההגות היהודית הצרפתית לאחר השואה, ירושלים:

מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד, תשס"ה, עמ' 44-50.

10 גורדין (לעיל הערה 8), עמ' 294. ז'ואל הנסל, שם, עמ' 45, 47.

11 שרביט (לעיל הערה 2), עמ' 105-122.

12 יוסף שרביט, "הנצרות והאסלאם בהגותו של הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו)": דברי הימים ואחרית הימים", דב שוורץ ואריאל גרוס (עורכים), על התשובה ועל הגאולה: מנחת שי לבנימין גרוס, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ח, עמ' 257-278; Yossef Charvit, "From Monologues to Possible Dialogue: Judaism's Attitude towards Christianity according to the Philosophy of R. Yéhouda Léon Askénazi (Manitou)", Marcel Poorthuis, Joshua Schwartz, Joseph Turner (eds.), *Interaction between Judaism and Christianity in*

לגרים,¹³ ובקרוב במאמר חדש פרי עטי אדון ביחסו לתרבויות העולם במאבק על הבכורה¹⁴ – ובכל מקום "משנת התולדות", שהרב אשכנזי שקד על ניסוחה ועל הוראתה ללא ליאות, נותרת "הבריח התיכון" של כל תפיסת עולמו: היא התשתית ונקודת המוצא לכל סוגיה שהוא דן בה.

לשיטתו של מניטו, היסטוריה במשמעותה הנבואית פירושה "תולדות" במשמעותה העברית. דהיינו ההיסטוריה של האירועים אין בה ממש, שכן היא נעשית בליל זיכרונות חסרי חשיבות ומהות; לעומת זאת, ההיסטוריה המהותית היא ההיסטוריה של הזהות האנושית על גלגוליה. למעשה זהות זו היא הסובייקט המכלכל את האירועים הללו. מגמת פניה של ההיסטוריה היא אל עבר זהות יסודית, נכספת:

בעבור הנבואה העברית, משך ההיסטוריה האנושית הוא משך התולדות של בן האדם החל בזהותו של האדם הראשון [...] אין אדם בלשון רבים, כי אם רק אדם בלשון יחיד. כלומר מן הבחינה המוסרית קיימת רק צורה אחת בלבד להיות האדם אדם, וזאת לפי זהותו הקיומית, הממשית, של אדם הראשון. כל בני האדם אחים, כלומר קיימת בתנ"ך תפיסה מונותאיסטית גם ברמה הדתית-רוחנית-פסיכולוגית. אל אחד ולפיכך גם מהבחינה המוסרית-נפשית – אדם אחד.¹⁵

יתר על כן:

בעבור העברי, אם להיסטוריה יש משמעות, הרי היא ניתובן של תולדות הזהות האנושית, שנביאי ישראל כינו: זהות "בן האדם", אל עבר זהות יצירתית שתפתור את כל הקונפליקטים [...] המדובר כאן בזהות מעוררת תקווה, שכן תכליתה שלום.¹⁶

על פי משנת התולדות, המקרא היה הבמה שעליה נאבקו זהויות-היסוד על הבכורה. הזהות הראשונית, היסודית ביותר, הייתה במהותה הוליסטית-אחדותית – היא זהותו של אדם הראשון לפני החטא. מהויותיה התרומיות של זהות זו עברו במסורת בעל-פה לחנוך, לנח ולשם ועבר. עבר הוליד את פלג, ובימיו נפלגה משפחת האדמה. הזהות היסודית

History, Religion, Art and Literature, Jewish and Christian Perspectives Series, 17, Leiden: Freek van der Steen, Boston: Brill, 2009, pp. 317-336

13 ראה מאמרי: "הרב יהודא לאון אשכנזי (מניטו): גיור, הלכה וזהות", בתוך אבינועם רוזנק ודפנה שרייבר (עורכים), ההלכה: הקשרים רעיוניים ואידאולוגיים גלויים וסמויים, מאגנס ומכון ון ליר 2012, עמ' 266-282.

14 מאמר בעקבות הכינוס הבינלאומי שהתקיים על משנתו באוניברסיטת בר-אילן בכסלו תשס"ז במלאות עשור לפטירתו של הרב אשכנזי (ראה www.akadem.org).

15 Léon Yéhouda Askénazi, *Ki MiTzion: I, Notes sur la paracha*, Jérusalem: Fondation Manitou & Editions Eliner, 1997, p. 76; יהודא לאון אשכנזי, זה ספר תולדות האדם, ירושלים תשמ"ב, עמ' 17-18.

16 Léon Yéhouda Askénazi, *La parole et l'écrit, I, Penser la tradition juive aujourd'hui*, Paris: Albin Michel, 1999, (Textes réunis et présentés par Marcel Goldman), "Le couple, créateur de l'histoire", p. 208; "Tradition et modernité", p. 128

ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל

הראשונית אף היא נתפצלה בדור הפלגה, זוהי הזהות האנושית על גווניה. הזהות של עֵבֶר, דהיינו הזהות העברית, שקדמה לדור הפלגה, הכירה היטב את זהות אדם הראשון לפני החטא, זהות הנחשבת לאידאלית ונכספת. זהות עברית זו, בהכירה את יסוד האחדות הפנימית שבה, תפלא את דרכה בהיסטוריה הן בארץ ישראל, "ארץ העברים", והן בגלויות השונות ושוב בשיבת ציון. אלא שאותה זהות תשנה את פניה מתוך נאמנות לזהות העברית. לדידו של הרב אשכנזי, בעת העתיקה המירה הזהות העברית את פניה לזהות יהודית-מוסלמית או לזהות יהודית-נוצרית, כי גלויות ישראל נתהוו בארצות האסלאם והנצרות. בגלויות אלו השיבה הזהות היהודית לחיקה את מרכיבי הזהות העברית שנתפזרו בדור הפלגה. בשיבת ציון שבה זהות יהודית זו להיות עברית במישור הלאומי, דהיינו הפכה לזהות הישראלית. למרות נפתולי דרך זו, קיים רצף זהות אחיד.

על פי אותה משנה, תולדות התנ"ך הן הבכואה של תולדות האנושות. תולדות התנ"ך אינן אלא מאבק איתנים בין הזהויות שמטרתן לשוב אל הזהות האחדותית הראשונית. מאבק בין הזהויות על הבכורה יתרחש בכל דור. המקרא מגולל את כל הכישלונות בשמירה על זהות זו במישור האינדיבידואלי (אדם, קין, הבל, אנוש ולמך) ובמישור הקולקטיבי (דור המבול, מגדל בבל, דור הפלגה וסדום ועמורה). אברהם העברי פרץ דרך אל מעבר לכל הכישלונות הללו כדי להשיב את הזהות העברית אל ארץ העברים. מהלך זה לווה ביריבויות. בכל דור יריבות כפולה – פנימית וחיזונית – תקרא תיגר על הזהות העברית: אברהם העברי יעמוד אל מול נמרוד ולוט, יצחק אל מול אבימלך וישמעאל, יעקב אל מול לבן ועשיו. ולבסוף זהות ייחודית מאוד תיציב אל מול הזהות העברית, זהות שהיא הסך הכולל של הזהויות היריבות הנזכרות, זהות המאפיינת תקופות מעבר ותקופות סיום גלויות – זהותו של עמלק:

הזהות של ישראל היא תוצאה של בירורי זהות בתוככי הזהות העברית. החל באברהם העברי התבררה הזהות העברית בשלושה מהלכים עד להופעת יעקב, ואז נולד ישראל. בינתיים הופיעו בהיסטוריה "שושלות אברהמיות" אחרות כיריבות לזהות של ישראל והשימו עזמן שושלות שלהן הבכורה.¹⁷

על-פי משנת התולדות של הרב אשכנזי, תולדות התנ"ך הן הן המגדלור של ההיסטוריה האנושית, הן הן ההשראה לימות עולם – ופרספקטיבה זו היא ההסבר ההיסטוריוסופי של תולדות העמים ותולדות עם ישראל. לקיומה של פרספקטיבה זו נדרש מסע אל כל גילויי התרבות האנושית לדורותיה, שכן כדי לעיין בזהות העברית עליך להתוודע אל כל גילויי התרבות האוניברסליים. ואכן הרב הכיר היטב את התרבויות האנושיות על גילוייהן במערב, במזרח ואף במזרח הרחוק. היכרות זו – לא היה בה לעשותו "אזרח" בתרבויות אלו, אלא זו הייתה היכרות אינסטרומנטלית, שנועדה לבאר עמוקות את הזהות העברית המבוססת על המקורות העבריים והיהודיים.

לחכמת הקבלה מקום מיוחד במשנת התולדות של הרב אשכנזי. כל תפיסתו ההיסטוריוסופית ספוגה במינוח קבלי. על פי תפיסתו, הקבלה היא החכמה שלפני מתן תורה והיא המסורת הנבואית לאחר מתן תורה, מסורת הנמסרת בלשון הקודש. המסורת הקבלית היא במובהק תורת סוד, ואולם, מסביר מניטו, בכל תקופות המפנה של הזהות העברית נתגלו רזי תורה לרשות הרבים, כדי לרכך את המעברים של אותה זהות. בכל סיום תקופה וקץ גלות, הזהות העברית-יהודית שרויה במשבר ובמבוכה, בייחוד אל נוכח "הזהות העמלקית", הטורפת את כל הקלפים. לכן גילו גדולי הקבלה את מובנם של מעברי זהות אלו ובכך הקלו את המעברים. למשל, לאחר חורבן הבית הראשון הייתה חכמת הקבלה הנבואה עצמה; לאחר חורבן הבית השני ומרד בר כוכבא גילה רשב"י את תורת הזוהר, והתנאים – את תורת המדרש, הספוג קבלה; בראשית התלאות ובתחילת קץ גלות ספרד החלו גילויי תורותיהם של המקובלים רבי אברהם אבולעפיה, רבי משה דליאון, הרמב"ן ורמ"ק (רבי משה קורדוברו); לאחר גירוש ספרד הופיעה תורת האר"י; לאחר גזרות ת"ח-ת"ט – החסידות; ולבסוף, בעת שיבת ציון של ימינו מופיעות תורות הרב קוק והרב אשלג. אין הפריזמה הקבלית נוגעת לזהות העברית בלבד, אלא גם – כדרכו של מניטו – לזהות האנושית. כשם שלהתגלות ולנבואה הייתה משמעות אוניברסלית, כך גם לסיומה. וכשפסקה ההתגלות באספקלריה הנבואית שלה על חוויותיה ומוחשיותה, היא פסקה גם בזיקתה לכלל הקיום האנושי האוניברסלי. "שתיקת האל" הביאה לידי גניזת החכמות העתיקות ולידי הסבת כל גאון אל ייחודיות זהותו, וכך היה היווני לפילוסוף (סוקרטס, אפלטון, אריסטו), ובן המזרח פנה למיסטיקה ולחכמת הנסתר (בודדה, קונפוציוס, זרטוסטרא) – כל התופעות הרוחניות האלה הופיעו בו-זמנית עם השתתקות הנבואה. מניטו האמין שעקרון המונותאיזם מבוסס על ההנחה, כי אין להפריד את ההיסטוריה היהודית מההיסטוריה הכלל-אנושית. ולפיכך הגותו אינה מופשטת, אלא נוגעת להוויה ההיסטורית הכלל-אנושית, הלאומית והאינדיווידואלית.

ג. "קדושת ההיסטוריה" – ייחודיותה של מסגרת ההגות, במגמה ובניסוח¹⁸ ("הממד האנושי האוניברסלי")

כהיסטוריון המוצא עניין בתרבויות אנוש הנאבקות על הבכורה ראיתי בהגות ההיסטורית של מניטו הגות אידאית המבהירה היטב את תולדותיה הסוערות של האנושות, ובייחוד

18 זה המקום לציין כי במשנתו שזורים אסנציאליזם (מהותנות) והסבר אקסיסטנציאליסטי. הרכיב המהותני נבע מדפוסי החשיבה הקבלית, וההסבר האקסיסטנציאליסטי נבע מהכשרתו האקדמית (הרב אשכנזי נטה לאסכולת ה"אנאלים" הצרפתית [École de Annales], מייסודם של לוסיאן פבר ומארק בלוך ב-1920, שהשתחררה מן התיאור ההיסטורי של האירועים ומעדיפה למקד את המחקר בתופעות חברתיות ואנושיות). מניטו למד פילוסופיה בסורבון (Sorbonne) ואתנולוגיה ואנתרופולוגיה ב-École d'ethnologie et d'anthropologie du Musée de l'Homme. שניים

ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל

הגות הנותנת להן פשר. אני מבקש להאיר כאן נקודה נוספת, מרכזית מאוד בתפיסתו, והיא "הממד האנושי האוניברסלי" (L'Universel humain).¹⁹ היבט זה חוצה אף הוא כחוט השני את כל משנתו, ועל כן אני רואה בו מאפיין כבד משקל בשיטתו ההיסטוריוסופית ואף מאפיין המייחד את מסגרת הגותו הן בצורה והן בתוכן, היבט המחבר את ההווה האנושית להווה היהודית-עברית.

בניגוד למונח הנוצרי "ההיסטוריה הקדושה" (L'Histoire sainte),²⁰ שאותו תקף חריפות,²¹ ביקש הרב אשכנזי לנסוך בהיסטוריה האנושית והיהודית ממד של קודש, באשר ההשגחה העליונה בשילוב הבחירה האנושית הן המכללות את ההיסטוריה בכללותה – ובלבה הזהות העברית. לדידו, הזהות העברית במהותה היא מהפכנית ברמה האינדיווידואלית, הלאומית והאוניברסלית – היא דחפה לא רק למונותאיזם תאולוגי, אלא גם ובייחוד למונותאיזם אונטולוגי, המוביל ל"מונותאיזם ערכי":

[...] מה שהזהות הישראלית-עברית שואפת אליו הוא שהתכנית האלוקית תצלח עם כל הערכים כולם גם יחד – זהו עקרון האחדות; זאת לא הצליח לחולל שום הומניזם שהוא; כל זרם הומניסטי הצליח להפריח ערך מבודד כשהוא לעצמו, ובכך כישלונו הצורב [...] על הזהות העברית ללוות את כל המהפכות הערכיות, ועליה לדעת מתי להתנתק מהן כדי לחולל את המהפכה העברית העצמית, ומשמעה להפיח אחדות בכל הערכים כולם יחדיו.²²

יש לשים את הדגש באחדות בריאת האל יותר מאשר על אחדות הבורא. דהיינו יש לבכר את אחדות הערכים המוסריים. הבחירה בערך אחד השולט בכיפה ולעתים אף מבטל ערכים אחרים היא מן המאפיינים הישנים של האלילות ומופיעה בימינו באצטלה של אידאולוגיה. בעקבות אחדות הבריאה האדם מגיע לאחדות ערכיו ומידותיו המוסריות. לאחדות ערכית זו קוראים בעברית "קדושה".²³

ממוריו הנודעים והחשובים במקום זה היו האתנולוגים והאנתרופולוגים קלוד לוי-שטראוס (1908–2009) ומרסל ז'וסה (1886–1961). לרטוריקה המהותנית שבמשנתו יש תימוכין היסטוריים, אתנוגרפיים וסוציולוגיים, ולכן הממד העובדתי שבה עולה על הממד המטפיסי ומקרב אותנו אל חוויית החיים הממשיים; לעומת זאת, רכיב הבחירה החופשית, הדומיננטי מאוד בתורתו, טורף את כל הקלפים בתפיסה המהותנית של ההיסטוריה כנתיב שנקבע בתכנית האלוקית מראש.

19 מונח שטבע מניטו. יצוין שמניטו התמחה בפרשנות על עשרים הדורות הראשונים של האנושות (מאדם הראשון עד אברהם העברי) – דבר שרבים וטובים נמנעו מלעשות; זהו אתגר רגיש מדי שלא הרתיע את מניטו ואף ייחד אותו.

20 כוונת הנוצרים לתולדות האנושות מאדם הראשון עד לישו.

21 ראה לעיל הערה 12, וכן להלן.

22 אשכנזי (לעיל הערה 16), עמ' 150.

23 שם, עמ' 109–125.

ואכן עמל הרב אשכנזי רבות לתת משמעות אוניברסלית לייעודו של עם ישראל²⁴ בלי להתכחש להיבט הייחודי שלו.²⁵ לדבריו, "היהדות היא אומה בקרב האומות בעלת ייעוד אוניברסלי".²⁶ שורש ההתייחסות הזאת להיסטוריה נעוץ ב"ממד האנושי האוניברסלי". מונח זה כה יסודי עד שהוא מעניק משמעות לכל התפתחות האנושות מראשיתה עד אחריתה.²⁷ ברמת האקטואליה מדובר במונח היוצר קטגוריזציה של "ישראל והעמים" המוכרת לנו בתולדות עם ישראל והעמים, בוודאי בשואה וכיום בארגון האומות המאוחדות – קטגוריזציה, שלדברי הרב אשכנזי, נעוצה בטקסט המקראי.

נקודת המוצא היא העולם הקודם לדור הפלגה ולמגדל בבל – אלו הם ימיו של עבר (Ever) הקדמון, הדור הארבעה-עשר לבריאת העולם, אבי הזהות העברית. דור זה עדיין חווה את מציאותו של הממד האנושי האוניברסלי. בטרם דור הפלגה ומגדל בבל הייתה האנושות אחת, והאחדות האוניברסלית לא הייתה אידאל בלבד, כי אם מציאות חושית. בדור הפלגה התפלגה משפחת האנושות לשבעים עמים, "שבעים גויים, ומובנו האטימולוגי של המונח 'גוי' הוא אופן ייחודי של היות אדם".²⁸ אומות העולם, מסביר מניטו, הן תולדת ההתנפצות של אחדות האנושות. יצוין כי על פי המקרא, בקרב האומות אין אומה הנקראת ישראל – הזהות של ישראל תצמח מתוך תולדותיהם של העברים, כלומר "היא תבצבץ מבינות כלל האומות, ולא כאומה אחת בקרב שבעים האומות".²⁹ ההיסטוריה של האומות מתחילה עם מגדל בבל – לראשונה אנו מתוודעים לתפוצת האנושות, ביוונית Diaspora: "על כן קרא שמה בבל כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ".³⁰ הרב אשכנזי מדגיש שוב ושוב, שקדמה אפוא פזורת האנושות לפזורת היהודים, שאנו פחות זרים לה.³¹ כלומר עם מגדל בבל גלו האומות מאחדות האנושות שקדמה ויצאו למציאות של תפוצה, אל מחוץ לאחדות האנושות האבודה. מניטו מדגיש כי "לימים כאשר תיווצר הפזורה-תפוצה היהודית היא תהיה מסונפת לתפוצת האנושות, שקדמה לה, בד בבד עם השאיפה לשוב לאחדות משיחית של ישראל, שבעצם מאירה באור חוזר את השאיפה לחזור לאחדות האנושות הראשונית".³²

24 למשל: אשכנזי (ראה לעיל הערה 4), עמ' 363–369.

25 שם, עמ' 324 ("והנה לאחר ארבעים שנה הורגל הציבור היהודי והלא יהודי לעובדה מובנת מאליה: חכמת ישראל היא חכמה גבוהה שניתן לומר אותה, לבטאה ואף לפרשה גם למי שאינו בקי בה. עובדה זו מיוחסת לבית המדרש של אורסיי").

26 אשכנזי (ראה לעיל הערה 5), עמ' 148.

27 שם, עמ' 15–29.

28 שם, עמ' 18.

29 שם.

30 בראשית יא, ט.

31 אשכנזי (לעיל הערה 5), עמ' 33–34.

32 שם, עמ' 19.

ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל

למעשה, הביטוי המובהק של אותה אחדות אנושית שקדמה למגדל בבל הוא השפה³³ – “שפה אחת ודברים אחדים”.³⁴ בטרם מגדל בבל התקיימה שפה אוניברסלית, שגילמה את האחדות הממשית של האנושות.³⁵

לאחר המרד בעקרון האחדות הנעוץ בשפה האחת חדלה האחדות מהתקיים, ובאין “שפה אחת” נותרו “דברים אחדים”; שכן בו-בזמן התקיימו באותו עידן “שפה אחת”, היא “לשון הקודש”, אשר כאמור מקפלת בחובה “מונותאיזם ערכי”, מצד אחד, ו“דברים אחדים”, שהיו דיאלקטים המיוחדים לכל בני המשפחה האנושית, מן הצד האחר:

זהו שורש העיקרון של הדרמה הנעוצה בביטוי הפולמוסי “ישראל והעמים”. ואכן, הכול מתרחש כאילו מאז אבדן אותו ממד אוניברסלי, שקדם למגדל בבל האדם עסוק בתביעה עצמית לשוב ולגלות את אותה אבדה. החזון האוניברסלי, אידאל האוניברסליזם, החלו מאותו רגע. מאז “בבל” הכול מתהווה באופן שונה מהעולם שקדם ל“בבל”. בטרם “בבל” האדם ראה את עצמו באופן מוחשי וריאלי חלק ממשפחה אנושית אחת; כבכל משפחה, כמו שלכל אח פנים ייחודיות לו ולכל אחות גם כן, כך יש משפחות ולאומים התופסים את עצמם בלשון זכר ואחרים התופסים את עצמם בלשון נקבה [...] כשם שבמשפחה קיימות בד בבד הבחנה בין פנים ייחודיות של בני המשפחה, מצד אחד, ותודעה קונקרטיית של השתייכות לאחדות המשפחתית, מן הצד האחר, כן ברמת האנושות, התקיימו בד בבד השתייכות אקסיסטנציאלית להיות האדם, היינו “בני אדם”, מצד אחד, וגם ייחודיות הגאון הפרטיקולרי של כל לאום במשפחת העמים [...] אבל משאבדה אותה אחדות, נותרה אותה ייחודיות לאומית, בלעדית, שאינה שותפה עוד לאוניברסליות הקונקרטיית והריאלית, זולת יחידים הנושאים את האידאל שנועד לשקם מחדש את האוניברסלי. מ“בבל” ואילך רעיון האוניברסלי אינו עוד במציאות, כי אם במישור האידאה.³⁶

עם היעלמות המציאות האוניברסלית מופיע האידאל האוניברסלי, ואף מופיעות על במת ההיסטוריה האימפריות – הן “המלכויות”. עידן זה הוא בהגדרה עידן של כישלון פטאלי,

33 כמו כן האחדות באה לידי ביטוי בגאולוגיה ובגאוגרפיה הפיסית: בטרם נדידת היבשות התקיימה יבשה אחת (“פאן-גאה”).

34 בראשית יא, א.

35 “במסורת היהודית האדם נקרא ‘חי מדבר’ באשר הדיבור מעמיד פרסונה ממשית מאחורי המדבר, ולכן יש משמעות מוסרית, שכן המדבר הוא פרסונה בלתי אמצעית המחויבת מוסרית; שלא כמסורת האירופית, המדברת על האדם כ‘צור חושב’ (בייחוד בביטוי הקרטזיאני) ובכך מעמידה פרסונה בלתי ממשית, אובייקטיבית, ועל כן חסרת מחויבות מוסרית”, אשכנזי (לעיל הערה 5), עמ’ 21, Léon Yéhouda Askénazi, “Langage et sainteté”, Collection *Mayanot*, 10, 21; Jérusalem, 2002

36 אשכנזי (לעיל הערה 5), עמ’ 22.

וכך אידאל האוניברסליזם מועד אל תוך המציאות האימפריאליסטית, הבלתי מוסרית. בעינינו אנו רואים כיצד האוניברסליזם הופך לקוסמופוליטיזם, כיצד האחדות הופכת לאחידות, ל"מיטת סדום":

האידאל האוניברסלי טומן בחובו את השאיפה לאחדות האנושות הקונקרטי והמוחלטת; אמנם היא אבדה, אך היא מחייבת והיא כעין חלום – ועל כן נראית ריאליזם; לכל בן משפחה במשפחת העמים תפקיד בתזמורת זו, בזר פרחים זה. אני משתמש בדימויים אלה, שיש בהם לצייר את אחדות האנושות, כפי שזו נתפסת במקרא; אלא שבתולדות האימפריות לא כאלה הם פני הדברים. על-פי-רוב, אומה אחת נרתמת להגשים את החלום הזה, ולבסוף היא מוצאת את עצמה כופה את צורת היות האדם הייחודית לה על האומות האחרות. זה מתחיל בהצהרת כוונות אותנטית המזוונת ממוטיבציה אוניברסלית כנה של בעלת חזון, אבל מיד חזונה זה של אותה אימפריה נכשל כישלון חרוץ. כך היה, וזו דוגמה מובהקת מאוד, במהפכה הצרפתית, שביטאה באותו הדור את שאיפת "הממד האנושי האוניברסלי", באופן ישיר ואנרגטי מאוד, ביטויים של האידאלים האוניברסליים, שלבסוף הסתאבו באימפריאליזם הנפוליאוני.³⁷

על שום מה אותו כישלון פטאלי של ה"מלכויות" ליישם את האידאל האוניברסלי? הרב אשכנזי מסביר שכל אומה לקחה פן אחד של הזהות האנושית, כל אומה נושאת גאון בלתי ניתן להחלפה – וכל פן הוא צורה ייחודית של היות אדם:

אין צורך לתת דוגמאות קונקרטיות, ומספיק לומר שצרפתי הוא צרפתי, גרמני הוא גרמני, בריטי הוא בריטי [...] לא ניתן להיות בו זמנית יותר מאופן אחד של היות אדם, זהו מקור כשלון הקוסמופוליטיזם [...] זה כאילו – ואשתמש שוב בציור של הזוהר – שהאנושות מביטה על עצמה בראי ורואה השתקפות של אנושות אחת, אלא שהראי מתנפץ, ומבעד לאותם שברי הראי, האנושות רואה את עצמה באופן מעוות, שבעים פעם [...].³⁸

וכך תמיד אותו חלום של הממד האנושי האוניברסלי מתנגש בשוני הנעוץ בפזורת האנושות, ועל כן הוא לא יצלח ואף חייב להיכשל. ייתכן כי מצויים יחידים – אידאולוגים כנים – השואפים באמת ובתמים לאותו אידאל אוניברסלי, אלא שהוא נועד לכישלון משום שאומה מעצם טבעה תופסת אך חלק אחד משבעים הפנים של הממד האנושי האוניברסלי, וכזו אין היא מסוגלת להפיץ אלא את הפן הייחודי לה. דוגמה מובהקת נוספת היא הדוגמה הסובייטית – האידאולוגים הסובייטים ובראשם קרל מרקס היו כולם

37 ש.ם.

38 ש.ם.

ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל

כנים לחלוטין בשאיפתם האוניברסלית, אבל עד מהרה היא נועדה לכישלון בדמותה של האימפריה הסובייטית.³⁹

לעומת המגמה האימפריאלית, מסביר מניטו, מופיע האידאל המשיחי, שהוא אסטרטגיה חלופית להגשמת רעיון החזרה לאותה אחדות אנושית נכספת. "זו זהות העברית הנושאת בחובה את אותה תקווה".⁴⁰ זהות זו – הנושאת אוניברסליזם מובהק – נאבקה במגמה האימפריאליסטית של הזהויות היריבות.⁴¹ במרוצת ההיסטוריה האנושית, המגולמת ב"ארבע המלכויות" במקורות ישראל: בבל, פרס, יוון ואדום, התחככה הזהות העברית באותן תרבויות ובמסלול רווי מכשולים – ולבסוף היא אכן משרתת את בשורת אחדות האנושות מתוך שלמות פסיכולוגית (בין האדם לבין עצמו – לבין עצם האדם שבו), מתוך שלמות מוסרית (בין האדם לבין חברו) ומתוך שלמות תאולוגית (בין האדם לבין קונו).⁴² הגלומות בחזון שיבת ציון. תהליך שיבת ציון ומיזוג הגלויות – על הישגיו ומפעליו – הוא הכנה לתהליך ההאחדה המחודשת של האנושות.

39 שם, עמ' 24.

40 שם.

41 שרביט (לעיל הערה 2), עמ' 105–122.

42 את המאבק על הבכורה מניטו רואה מכמה נקודות מבט: מקראית, קבלית והיסטורית. מנקודת המבט המקראית, המאבק על הבכורה הוא בעצם היריבות הפנימית והיריבות החיצונית הקשורות לדמויות מקראיות: אברהם העברי נגד התרבויות שבייצוג נמרוד ולוט; יצחק נגד התרבויות שבייצוג אבימלך וישמעאל; יעקב נגד התרבויות שבייצוג לבן ועשיו. מנקודת המבט הקבלית, המאבק על הבכורה הוא בין תנועות תרבותיות גדולות בתולדות האנושות לבין התעוררות זרמים דתיים-תרבותיים בתולדות ישראל בתקופות המקבילות: הנבואה אל מול עידן המיתולוגיה; הקבלה הספרדית (הטרום-לוריאנית) בניסוחה הפילוסופי אל מול עידן הפילוסופיה של ימי הביניים; החסידות אל מול עידן הפסיכולוגיה; תחיית האומה הישראלית והלאומיות היהודית אל מול עידן הסוציולוגיה והמהפכות. מנקודת המבט ההיסטורית המאבק על הבכורה בא לידי ביטוי בעימות הגדול שבין "שמי ישראל" ל"אדמת ישראל", כלומר המאבק על הרוחניות ועל החומריות: מול "ישראל האמתית" (בנוסח הנוצרי) ומול ג'יהאד (בנוסח המוסלמי); השפה האוניברסלית – האימפריאליזם הכוחני לעומת האחדות הרוחנית; היחס שבין "ארץ" כמקום מושבה של האנושות ("כדור הארץ") לבין "ארץ" כמקום מושבו של עם ישראל ("הארץ"); היחס שבין "האדם" כזהות האוניברסלית הנכספת לבין עם ישראל כזהות הלאומית העשויה להיות מודל אוניברסלי ("אתם קרויים אדם"; "זאת תורת האדם"); ולבסוף היחס בין גאולת ישראל לבין גאולת האנושות. בכך דנתי בהרצאתי בכינוס הבינלאומי על הגותו של מניטו (ראה לעיל הערה 14). עיין: יהונתן גארב, "יחידי הסגולות יהיו לעדרים": עיונים בקבלת המאה העשרים, ירושלים: כרמל ומכון הרטמן, תשס"ה, עמ' 16, 41–42, 58, 61, 97–98; יהודא לאון אשכנזי (הרב), "שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק", בנימין איש-שלום ושלום רוזנברג (עורכים), ירושלים: ספריית אלינר, עמ' 123–128; שלמה אבינר (הרב), חכמת הקבלה של הרב קוק והרב אשלג על פי הרב יהודא ליאון אשכנזי, ירושלים, 1997; הנ"ל, פרורים משולחן גבוה: מתורתו של הרב יהודא לאון אשכנזי, ירושלים, תשס"ב; יהודא לאון אשכנזי (הרב), סוד העברי, כתבה: גבריאלה בן שמואל, ערך: ישראל פייקו, ירושלים תשס"ה; Léon Yéhouda Askénazi, "La Qabbala aujourd'hui", Collection *Mayanot*, Jerusalem 2001; *ibid*, "Le Mythe et le Midrach", Collection *Mayanot*, Jerusalem 2000;

מתוך פרספקטיבה זו ניתן פשר כולל לכל השאלות שצצו בדור השואה והתקומה. מניטו – בראייתו הקוסמית ובניסוחו החד – העניק לבני דורו את ההכרה כי במקורות היהודיים מצויות התשובות לכל השאלות הנוקבות, "הפוך בה והפוך בה דכולה בה"⁴³.

ד. "העמידו תלמידים הרבה" – הייחוד הסוציולוגי של המורה מניטו

האוריינטציה הקהילתית של הרב אשכנזי הייתה מובהקת; אמנם עמנואל לוינס ואנדרה נהר פעלו רבות בקהילה ולקירוב לבבות, איש איש בתחומו – לוינס בחינוך ובהכשרת מורים⁴⁴ ונהר בקליטה פיסית ורוחנית של מהגרים מצפון אפריקה בקהילת שטרסבורג⁴⁵ – אבל פעילותם הרוחנית נשאה אופי אקדמי יותר מזו של מניטו.

מניטו ניחן בסגולות של מחנך שמשכו את התלמידים באשר הם. את הקשר שלו עם תלמידיו ייחדו חוסר ביקורתיות וזיהוי הפוטנציאל הטמון בכל אחד מהם, ועל כן העמיד תלמידים הרבה.⁴⁶ הוא סבר שיש לחנך כך שהתלמיד יעבוד באופן עצמאי ויעמוד בזכות עצמו.⁴⁷ לכל קהל הוא היה מתאים את עצמו, בפירוש משנה את הפרסונה שלו: אם בעברית ואם בצרפתית; אם כלפי יהודים, אם כלפי נוצרים ואם כלפי מוסלמים; ועל כן גם תרגומיו לא היו טכניים, תרגומים בעלמא, כי אם התאמה פרסונלית.⁴⁸ יתר על כן, בזכות יכולתו

ibid, "Moralité et sainteté: Etude des Pirké-Avot", Collection *Mayanot*, Jérusalem 1994;

ibid, "Israël lieu de la révélation", Collection *Mayanot*, Jérusalem 1996

43 משנה, אבות ה, כב.

Emmanuel Levinas, "L'Ecole normale Israélite orientale", *Cahiers de l'AIU* 145

(1963), pp. 16-20

Victor Malka, *André Neher*, Editions du Centurion, 1978, pp. 193-204

46 בתי המדרש של אורסיי ו"מעיינות" נודעו לשם ולתהילה כבתי מדרש למדניים, יוצרים ומעוררים

לעשייה. ראה קוג'ינסקי (לעיל הערה 1), עמ' 61-84, 101-150.

47 "ה' אינו מחכה למשהו, לה' הארץ ומלואה, אלא למישהו. אז הבנתי שהבעיה שלי לא הייתה

לחפש את המשהו שאותו אעשה, אלא למצוא את המישהו שהיה עליי להיעשות". ראה קוג'ינסקי

(לעיל הערה 1), עמ' 306-307.

48 הרב מרק קוג'בסקי סובר שנקודת המוצא של לוינס הייתה הפילוסופיה היוונית, שהוא עשה

שימוש במקורות היהודיים ולבסוף חזר לתפיסה האפלטונית; לעומתו, נקודת המוצא של מניטו

הייתה עברית, הוא עשה שימוש במקורות היווניים, ומסקנתו הייתה עברית. לדבריו, למניטו

הייתה יכולת לתרגם מושגים קבליים בקטגוריות פילוסופיות "בלתי לזייף". הרב אורי שרקי סובר

שמניטו היה "ישראלי ויהודי" יותר מכל חברי האסכולה הפריזאית. מניטו היה אדם חם וקרוב

לחסידות – לעומת לוינס, שהיה ליטאי ו"מתנגד". נהר היה קרוב יותר למניטו בשל רגשותו, על

אף שייכותו לאקדמיה. הרב שלמה אבינר סובר כי ייחודו של הרב אשכנזי היה בכך שחיבר בתוכו

ובסביבתו שני עולמות שנראו לכאורה הפכיים וסותרים: עולם התורה ועולם הפילוסופיה. בקרב

חברי האסכולה הצרפתית-היהודית היה הרב אשכנזי חריג, שכן היה רב יחיד בחבורה שרוב חבריה

היו פילוסופים והוגים. ואילו בקרב הרבנים היה הרב אשכנזי יוצא דופן בשפתו הפילוסופית,

בידיעותיו הכלליות וביכולתו להשפיע על בעלי רקע תרבותי, השכלתי ודתי מעורב ומגוון. הרב

ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל

לומר את דברו ברמות שונות ולציבורים שונים הוא היה לאיש התורה שבעל-פה במובהק. הוא העדיף להרצות בעל-פה, שכן אמירה זו רב-שכבתית ורב-ממדית, שלא ככתיבה, שבה המחשבה קופאת על שמריה.⁴⁹

צמיחתו בקהילה יהודית צפון-אפריקאית ובתנועת נוער כמו "תנועת הצופים",⁵⁰ שיוותה לאישיותו סגנון חם וצעיר ברוחו מאוד. הפתיחות, הסובלנות והפלורליזם⁵¹ שקנה ב"תנועת הצופים" השתלבו היטב עם ערכי קהילה צפון-אפריקאית כמו יהדות אלג'יריה⁵² – העדר זרמים מתפלמסים כבקהילות האירופאיות,⁵³ קשרים טבעיים לקהילה, אחדות קהילתית⁵⁴ ומערכות יחסים לבביות בין אדם לחברו. תנועת הצופים הצליחה בצפון אפריקה משום ששמרה על ייחודיות קהילתית זו – היא התאקלמה במקום היקלטותה, וחניכי התנועה יכלו להישאר יהודים מתוך שמירה על אחדות הקהילה. ביהדות אלג'יריה הייתה המודרניזציה מואצת יותר לעומת שאר הקהילות, ובשל כך התקיימו בה שסעים מסוימים, אבל תנועת הצופים הקפידה לשמור על אחדות בעולם של פיצול. ואכן כבר ב-1947 הביע מניטו את התנגדותו ל"פלורליזם המפצל את ישראל".⁵⁵ הוא סבר כי אין השוניות צריכות להיות גורם מפצל, כי אם גורם מעשיר:

בתור צופים אין לנו הזכות לתת למילים "ליברלים", "אורתודוקסים" ו"ציונים" את המשמעות הבלעדית שיש לכל אחד מהם כלפי האחר בעולם יהודי בן זמננו, ברגע

אליהו זייני סובר שלוינס השפיע הרבה, אבל מניטו הוא שהכין את הקרקע. הוא מציין כי נהר לא היסס כלל לומר: "מורנו מניטו". מניטו ולוינס באו מאופקים ומעולמות שונים: מניטו בא מעולם התורה אל עולם המחשבה, ואילו דרכו של לוינס הייתה הפוכה. לדעת הרב זייני, כל אינטלקטואל יהודי פרנקופוני שעלה ארצה עשה זאת בזכות מניטו. הרב מניטו הראה את עליונות התורה, התמודד עם התרבות הכללית בכלים של היהדות ושפט את התרבות הזאת על פי אמות מידה יהודיות. דעות אלו השמיעו הרבנים המצוטטים בראיונות שנערכו עמם בשנת תשס"ו.⁴⁹ לשאלתו של אנדרה נהר, מדוע אינו כותב ספרים, הוא השיב: "כתוב אתה ספרים, ואני אכשיר לך קוראים".

Alain Michel, *Juifs Français et Scouts: Les éclaireurs et éclaireuses israélites de France* 50 (1923-1990), Thèse de doctorat d'histoire, Sorbonne, Paris I, 1993, pp. 149-168

קוג'ינסקי (ראה לעיל הערה 1), עמ' 50-51.

Yossef Charvit, *Elite rabbinique d'Algérie et modernisation*, Jérusalem: Editions Gaï 52 Yinassé, 1995; idem, *Le Judaïsme Algérien: Reflexions*, Jérusalem: Editions Eliner, 2001; idem, *La France, l'élite rabbinique d'Algérie et La Terre Sainte au XIXème siècle: Tradition et modernité*, Paris: Honoré Champion – Sorbonne Paris IV, 2005

לא אחת הוא הביע את דאגתו מהיווצרותם של זרמים מתפלמסים בקהילה היהודית בצרפת; לדעתו, הם חרגו מהפולמוס הקלאסי, שכן "החלה להירקם הוזה יהודית המזכירה לנו את ייסודה של הנצרות, כלומר דת ישראלית המנותקת מעם ישראל ומהאומה הישראלית". אשכנזי (לעיל הערה 4), עמ' 283-287.

שם, עמ' 233-347.

Notre Lien, EIF, supplément à Lumière, (Janv.-Mars 1945), p. 45 55

אחד מתוך ההיסטוריה הנצחית של ישראל [...] משום שריבוי של זרמים בתוך עם אחד מעכב את השכנת ה' אחד בתוך עולם שהצופים רוצים להפוך לאחד; כלומר הפלורליזם של הצופים צריך להיות פחות פלורליזם של מגמות ויותר פלורליזם של שלבים בחיפוש אחר יעד משותף, יעד מודרג "מהשלב הצנוע ביותר עד לגבוה ביותר".⁵⁶

מניטו אהב לצייר תמונה מקראית אקטואלית מאוד: יהודה מפציר באחיו יוסף לשחרר את בנימין, ולפתע בנימין משתחרר ומתייצב לצד אחיו יהודה. פרשנותו של מניטו היא כי אלפיים שנה היו בני הנעורים סמוכים על "שולחן יוסף", דהיינו היו בכל הגלויות (יוסף מסמל את הגלויות), ולפתע בסוף המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים "בנימין" – אלה תנועות הנוער – מתייצב לימין יהודה, לימין תקומת ישראל. לדבריו, כך היה בכל פזורות ישראל, ובכלל זה באלג'יריה ובצרפת. ואכן התופעה הסוציולוגית של תנועות נוער מקפלת בחובה חיוניות רבה ובייחוד מרד נעורים בגלות, הגאוגרפית והמנטלית, כאחת.⁵⁷ במילה "נוער" מסתתרת תכונת אופי מובהקת שלו – ערנות: הנוער ניעור לפעולה.⁵⁸ ואכן תנועות הצופים תרמה תרומה ייחודית לשיקומה של יהדות צרפת לאחר מלחמת העולם השנייה, ועל כך גאוותו של מניטו:⁵⁹ "שאפנו שקהילה זו תהא מאוחדת אחדות כמעט אנונימית כפי שלמדנו מההומניזם הפלורליסטי של 'הצופים'".⁶⁰ אפשר לומר שמניטו היה צופה כל ימי חייו וביטא נערות שלא נס ליחה; הוא השקיף על הקהילה היהודית במבט "נערי":

מהם הנעורים של קהילה? זהו אוסף היחידים שדרכם קהילה, קהילה שלמה, חשה צעירה, ולא, אין לדבר על נעורים של קהילה, כי אם על שני חלקי קהילה שאין בהם הדדיות [...] להיות צעיר אין זה בהכרח להיות נשא של מה שעתידי להתרחש; להיות צעיר זה להיות מסוגל לחיות בהווה, זו המסוגלות לדבוק בבן-זמננו. מי שאינו מסוגל לחיות את ההווה איננו צעיר, יהא גילו אשר יהא [...] אמנם בהיסטוריה התקיימה חשדנות-מה כלפי עמדה מעין זו. כדי לפתור את הסתירה אציע לעיין קצרות בנערות המקראית [יצחק הצוחק בעתיד מול ישמעאל המצחק בהווה] להיות צעיר זה להיות מסוגל לצחוק בהווה ו"לדבוק בחיים עכשיו" [...] במשך אלפיים שנה בקהילה היהודית, יהא אשר יהא המבנה שלה, תהא זו קהילה ספרדית או אשכנזית,

56 שם, עמ' 47-48.

57 ראה: יוסף שרביט, הנוער בעלייה, תל אביב: משרד הביטחון, תשס"ד.

58 אשכנזי (לעיל הערה 4), עמ' 227-231; שם, עמ' 322-325.

59 בשיעורו על פרשת "ואתחנן" הוא מסביר כי עשרת הדיברות שבפרשת "יתרו" נועדו לדור האבות, ואילו עשרת הדיברות שבפרשת "ואתחנן" נועדו לדור הבנים טרם כניסתם לארץ. מניטו הקביל בין הימים ההם לימינו והדגיש כי תנועות הנוער הן שקישרו בין דור האבות לדור הבנים בדור הגאולה, כפי שנאמר בספר מלאכי: "השיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

60 אשכנזי (לעיל הערה 4), עמ' 323.

ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל

הייתה רתיעה, בייחוד אצל הצעירים, לדבוק בחיים ללא סייג כל עוד העולם הוא כפי שהוא. כל עוד איננו מתקרבים לימות המשיח, שבהם המוסר מנצח, עדיין איננו זכאים "לצחוק עכשיו", דהיינו להיות צעירים [...] כיום הישראלים הם היהודים היחידים היכולים לחיות בהווה, בזמן הווייתם, ועל כן הם צעירים [...] בעבור יהודי הפזורה, ישראל מייצגת את הנערות של כלל האנושות כשם שצעיריה של קהילה מייצגים את כללות הקהילה [...] למעשה, סוד קיומנו נעוץ בכך שאולי לראשונה אנו רשאים לצחוק, כלומר להיות צעירים, בתנאי שצחוק זה יהא מבוקר ברפלקסים של תודעה מוסרית. החברה הישראלית היא בשם העם היהודי הנעורים של ישראל. אבל כל עוד לא יהא זה בשם האנושות כולה, לא נוכל לומר בפה מלא כי יש לנו הרשות לצחוק.⁶¹

היבט זה באישיותו של מניטו קשור להיבט ייחודי נוסף של אישיותו, המסביר את יכולתו לתקשר עם ציבורים רבים – ההומור.⁶² משחקי מילים, אנקדוטות, בדיחות של ממש – בעזרתם הצליח מניטו למסור תכנים מורכבים ובעייתיים מאוד. "צחוקו היה קומוניקטיבי, בלתי מאופק, כן, כמעט כצחוקו של ילד, הוא היה יכול לצחוק מאה פעמים מאותה בדיחה [...] הוא אהב לחשוף את ההומור שבטקסט או בפירושים".⁶³ זה היה לדידו יותר ממהלך דידקטי: ביטוי לשמחה יהודית, המאפיינת את הנשמה היהודית. מניטו ראה בהומור אפיון תרבותי יהודי שמשמעותו יסוד של אופטימיות ותקווה:

בפגניות אנו מוצאים הרבה אירוניה, ואילו מי שמעיין במדרש ובתלמוד חש כי האירוניה נעדרת, ובכל דף, בכל פסקה ובכל שורה פורץ ההומור. האירוניה היא ביטוי של ייאוש ושל רוע, ואילו ההומור הוא ביטוי של רוח ושל אהבה.⁶⁴

61 שם, עמ' 228.

62 "לפעמים יש רעיונות כה עמוקים, כה מדהימים, כה מבהילים, שאין אפשרות להביעם אלא בהומור, והרב אשכנזי הרשה לעצמו לומר דברים חריפים בדרך הזאת. לכן לא התרגזו עליו, לא הכופרים העמקנים וגם לא המאמינים השטחיים. הוא עטף את דבריו בהומור שקול ומדויק, כך שאי אפשר היה לכעוס עליו. ההומור הזה היה צחוקו של אברהם, כאשר ה' מודיע לו על הולדת בן. מה שנראה בלתי אפשרי, ואז אברהם אבינו צחק. הצחוק מאפשר לקבל את הבלתי אפשרי. הרב אשכנזי נהג לומר שרב שאינו מחייך אינו רציני. אכן חז"ל אמרו בפירוש שהמשיח הינו מחייך כמו שכתוב: "לבן שיניים מחלב". כיוון שהוא מחייך, נראה לובן שיניו. זהו חיוך של אהבה. אכן הרב אשכנזי אהב את כולם, גם אלה שלא הסכימו איתו" (שלמה אבינר [הרב], פרוורים משולחן גבוה: מתורתו של הרב יהודא ליאון אשכנזי, ירושלים תשס"ב, עמ' 14–15); ראה מאמרי שנכתב במסגרת קבוצת מחקר במכון ון ליר (תשס"ט) בראשות ד"ר אבינועם רוזנק, "הלכה כהתרחשות: ההומור של הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו): חוט שני בדרכו כמתנד, כרב וכמנהיג רוחני", העתיד להתפרסם.

63 קוג'נסקי (לעיל הערה 1), עמ' 133 ("הוא נהג לומר: "כאשר שני רבנים נפגשים הם חייבים להתפוצץ מצחוק, נלא – כנראה אינם רבנים").

64 שם, עמ' 132.

דרכו החינוכית לא הייתה מטיפה, וזה היה מקור כוחה – היא מילאה צורך נפשי עמוק, ושומעיו חשו צורך "לשוב בתשובה משום אהבה ולא משום יראה". מניטו, כשאר הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל, סבר כי לאחר מלחמת העולם השנייה נוצר ואקום בדמות האכזבה מתרבות המערב ומערכי המודרנה, ונוצר צורך אקסיסטנציאלי עמוק "להשתרש מחדש" ("Exigence de Ressourcement"). אלא שצורך זה, מסביר מניטו, נתקל במבוכה שנבעה מטשטוש ומבלבול בין "מסורת" ל"ארכאיות". לעתים חל בלבול בין פנייה ל"מורשת אבות", שהיא המקור השורשי לזהות הנכספת, לבין פנייה לארכאיות שאבד עליה כלח, לממד שאיבד כל רלוונטיות. הרב אשכנזי, שהתמודד רבות עם סוגיה רוחנית-חינוכית זו של יהודים פרנקופונים מתבוללים המבקשים לחזור לשורשיהם,⁶⁵ סבר כי אין לנהוג בדרכן של "תנועות חזרה בתשובה", שכן רובן מטיפות לשיבה לדפוס דתי ארכאי, בלתי רלוונטי. עם זאת, משנתו החינוכית הייתה מבוססת על ההנחה כי כשם שזהות לא מבוררת מביאה לידי משברים כך בירור הזהות מביא לידי מזור ושלווה:

מי שמכונה "עברי" מזהה את עצמו כמי שנקט דרך ייחודית להיות אדם. לתודעה זו יש היסטוריה ייחודית וחותרם ייחודי על האנושות כולה; לדרך זו יש דת, דת משה, ורוחניות ייחודית – היא הנבואה, ליישות זו לשון ייחודית ותפיסת עולם ייחודית. ההיסטוריה העברית נמשכה עד לראשית הנצרות; היא נסתיימה בשני שלבים – ראשית על ידי התרבות הבבלית לפני אלפיים וששת מאות שנה ואחר כך על ידי התרבות הרומית [...] לפני אלפיים שנה נתחוללה תמורה בזהות: הזהות העברית הומרה לזהות היהודית. שתי זהויות אלו הן שני אופנים להיות ישראל. היהודי תמיד שימר את ייחוסו לזהות העברית. כל עת שביקש "להשתרש מחדש" ביקש הוא לינוק מחדש מהעבריות.

כיום [...] אנו שוב ניצבים אל מול תמורה דומה בזהות. זהותנו היהודית שואפת לשוב למקורה העברי. ושוב מתעוררת שאלת "השתרשותנו": האם זו תינק מצורות ארכאיות בהיסטוריה שלנו או ממקור נביעה יסודי? [...] המדרש מלמדנו את ההבדל בין "השתרשות" ויניקה מצורות ארכאיות, שהן עקרות וללא מוצא, לבין השתרשות ויניקה מנביעה יסודית שמובילה לפרי ולתולדה [...] החברה היהודית בת דורנו ניצבת לפני בעיות דומות. יהודים המאוכזבים מפתרונות המודרנה מחפשים שוב את מסורותיהם, [אבל] הללו עלולים לסלול את דרכם אל עברי-פּי-פּחת, אל עבר הארכאי. מהו נתיב ארכאי? ארכאי הוא מה שפעם היה חי ועתה חדל מלהתקיים, בטל ומבוטל. כאשר בעבר היה הדבר חי, הוא גילם את מלוא המודרנה לעומת המסורת. משחדל להיות רלוונטי אבד עליו כלח ונעשה קליפה. קשה לדעת אם קליפה זו נוצרת זרע של חיים חדשים או רעל של מוות

65 הוא השפיע רבות גם על ישראלים, כמו השחקנית בתיה לנצט והזמרת רחל הדס.

ייחודו של הרב יהודא ליאון אשכנזי בקרב הוגי האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל

וחידלון [...] "להשתרש" מחדש ולינוק מדפוס חיים ארכאי כמוהו כניסיון להחיות גופה. החיים עוברים לידה. אמחיש את דבריי באמצעות דוגמה: דורנו רואה בצער רב את "מותן" של השפות היהודיות שדוברו בגלויות השונות. הן מן הסתם יהיו מושא למחקרים ולחיבורים רבים, ואולם אנו העדים האחרונים לדוברי השפות הללו [...] אלפיים שנות גלות הן אוצר בלום של מורשות עשירות עד מאוד, מורשות שהיו חיות בזמנן. כל עוד ינקו מהמקור העברי הן חיו, אבל מיום שאיבדו מחיותן, מחשיבותן, הן נעשו ארכאיות ובטלות מן העולם.⁶⁶

מניטו סבר כי יש לסלול מסלול השתרשות בדרך של "התחדשות" ולא של "השתנות". כלומר במאבק האיתנים שבין זהות האדם לבין ממד הזמן יש להיערך באופן שהגרעין היסודי – "הזהות" – יישמר מתוך הסתגלותו לזמנים המשתנים, וכך לא יחולו ניוון וחידלון על הזהות האנושית. מניטו מסביר כי על פי התכנית האלוקית, היה קיים בכל דור יסוד החיוני לזהות העברית, וכך היא אולי שינתה את פניה החיצוניים, ועם זאת היא התחדשה ושמרה על רעננותה ועל חיותה. בעתות מודרנה יש שחוללו בזהותם "שינוי" כדי להתאים את עצמם לתקופה החדשה, ועל כן הם לבשו זהות אחרת, מנוכרת לזהות העצמית היסודית, והתבוללו. ויש שחוללו בזהותם "חידוש" בלבד, כלומר מצאו משמעות מחודשת ברובדי הזהות העברית העתיקה.⁶⁷ לדעת הרב אשכנזי "חזרה בתשובה" פירושה לשוב לזהות העברית, ולא דווקא לחזות חיצונית של יהודי דתי, שכן לעתים אינה אלא סגנון לבוש מיושן, ארכאי ואף בלתי רלוונטי. הזהות העברית טומנת בתוכה חידוש.

ה. סיכום

"מאז רש"י לא היה אדם שפעל כמוהו ביהדות צרפת – עד מניטו", כך העריך את פועלו של מניטו מורו, הרב צבי יהודה קוק.⁶⁸ במישור האידיאלי פעל מניטו פעולה חינוכית שהשוותה את מעמדה של תורת ישראל ולימודה למעמדן של תרבויות אחרות; הוא לימד על מרכזיותה של תורת ישראל בתרבויות האנושות, על הממד האוניברסלי שלה, על ייחודיותה ואף על בכורתה על פני יתר התרבויות – וכל זאת בהתנסחות ייחודית לו.

66 אשכנזי (לעיל הערה 16), עמ' 126–136.

67 שם.

68 מתוך ריאיון עם הרב יוסף זייני, אשדוד תשס"ו (הרב זייני מוסיף: "הרב אשכנזי הפיח גאווה בלב היהודים וניפץ את כל הפסלים. בסוכות תשכ"ח הוא הוזמן למנזר העתיק ביותר בצרפת, מנזר סנט-מישל, לשאת את דברו. הוא ניסה להתחמק ואמר שהוא צריך סוכה, הם השיבו כי יבנו לו סוכה; הוסיף ואמר שלא יוכל לעמוד מול פסלים, השיבו כי יכסו אותם לכבוד בואו – וכך היה").

במישור הסוציולוגי ייחדה את מניטו השפעתו האישית מאוד על כל מי שבא במגע עמו: מנהיגותו פעלה את פעולתה ברמת הפרט כמו ברמת הכלל. הייתה לו היכולת למפות את זולתו בזמן ובמרחב – בזמן: דהיינו היכולת לבאר באיזה זמן מן הזמנים, באיזה שלב מן השלבים, הזולת מצוי בו; במרחב: דהיינו היכולת לבאר את הקונסטלציה התרבותית והנפשית שהזולת מצוי בה. לאחר ביאור מורכב זה יכלו האדם, הציבור או הקהילה להעמיד את כל הפוטנציאל הגלום בהם כדי להתמודד באופן עצמאי עם האתגר.⁶⁹ אומרת תלמידתו רחל ישראל:

כאשר מאורעות ההיסטוריה שחוונו היו מביכים אותי הייתי פונה לרב אשכנזי; ובכל פעם הוא העניק לי – לא דיבור המסביר את החספוס שבמציאות, לא נאום מלומד שגרתו הבא לעכב את סימני השאלה שלי ואף לא תשובת קסם מידית לשאלה הנשאלת – כי אם חומר למחשבה שעד כה לא הגינו בו, שהיה כל כך קולע ובכך היה משנה את כל הפרובלמטיקה, שהייתי שרויה בה [...] ועל כן הרב אשכנזי לא היה רק מקור של מידע, צינור של מסירת דברים, כי אם נוכחות וקול שהיו מעניקים חידוש ונקודות מבט לתקופתנו, למשכן הטעמים של המסורת [...] הרב אשכנזי היה פונה גם ללב ולרובד הרגשי של הנפש [...] וזו ללא ספק הסיבה להיותו נואם גדול. הוא ידע שבמילה הכתובה חסרים הקול, האינטונציה – כל אותם הפרמטרים הרגשיים של הדיבור, היוצרים את הקומוניקציה, הרוקמים חוטים בין עולמם הפנימי של בני השיח.⁷⁰

בדומה לכך אומר מרסל גולדמן, שערך את כל כתביו והרצאותיו של מניטו: "כמעין המתגבר, דיבורו לא היה יכול להיכלא מאחורי הסורגים של המילה הכתובה; דיבורו החי, המעשיר לאין קץ, היה מאיר תמיד באור חדש סוגיות שאמנם כבר נידונו, אבל בעבור המאזין הנאמן – ואני אחד מהם, שהאזין לו יותר מארבעים שנה – היה תמיד גילוי מחדש של היבטים סמויים בנושא, בפסוק ובמילה שכבר נידונו".⁷¹

יהודה דוד, מתלמידיו המובהקים של מניטו ובוגר המחזור הראשון בבית המדרש "מעיינות" (תשל"ד), מציין כי כאחד מגני רבים שהתהלכו בו על המדרון החלקלק של ההתבוללות, ומניטו הפיח בהם רוח חיים, גם הוא קשר את גורלו עם מניטו ועשהו רבו.⁷² מישל קוג'ינסקי מסכם כך את הקשר בין מניטו לתלמידיו: "לא חששנו לשאול אותו שמה יראו שאלותינו מגוחכות משום שהיינו רציניים. המדובר היה בחיינו, וידענו שחיינו חשובים לו".⁷³

69 ראה לעיל הערה 13.

70 קוג'ינסקי (לעיל הערה 1), עמ' 178–179.

71 שם, עמ' 158–159.

72 שם, עמ' 127–129.

73 שם, עמ' 105.