

הרב משה אביגדור עמיאל והתרבות הכללית

דליה לוי

משנתו של הרב משה אביגדור עמיאל, רב העיר תל אביב כעשר שנים עד פטירתו בשנת 1945, מעוררת עניין מחודש בשנים האחרונות.* מאמרים שהתפרסמו בתקופה זו מתמקדים בעיקר ביחסו לציונות ולשאלות השעה.¹ הדברים שלפנינו מטרם להאיר פן נוסף בהגותו – יחסו לתרבות המערב ולזרמיה האידאולוגיים השונים. כאחד החברים המרכזיים בתנועת המזרחי ומהנאמנים החשובים בוועידותיה, היה הרב עמיאל גורם מתסיס בתנועה, אך ניתן להעריך כי הוא לא הצליח לחולל שינויים מפליגים בציונות הדתית בשנות פעילותו. הוא נבחר לשמש רב העיר תל אביב,² לאחר שכיהן כרב העיר אנטוורפן

* מאז כתיבת דברים אלה התפרסמו מאמרים העוסקים בהתמודדותו של הרב עמיאל עם שיטות פילוסופיות וחברתיות, כגון משה הלינגר, "יחיד וחברה, לאום ואנושות – עיון משווה במשנתם החברתית-מדינית של הרב משה אביגדור עמיאל והרב בן ציון מאיר חי עוזיאל", אבי שגיא ורב שוורץ (עורכים), מאה שנות ציונות דתית, אישים ושיטות, רמת-גן תשס"ג, עמ' 97–142.

1 אבינעם רוזנק, "משנתו הציונית של הרב עמיאל", יוסף אחיטוב, חנה ודוד עמיר (עורכים), דברים, עין צורים תשנ"ט, עמ' 78–94; צבי זוהר, "על בסיס היהדות התורנית השלמה", נחם אילן (עורך), עין טובה, ספר יובל לטובה אילן, ישראל תשנ"ט, עמ' 313–348; דב שוורץ, ארץ הממשות והדמיון, תל אביב תשנ"ז, פרק שמיני, עמ' 160–171 ועוד, על-פי המפתח; הנ"ל, אמונה על פרשת דרכים, תל אביב תשנ"ו, על תפיסת האלוהות של הרב עמיאל ועוד, על-פי המפתח; גרשון גרינברג, על תגובתו של הרב עמיאל לשואה "Ontic Division and Religious Survival: Wartime Palestinian Orthodoxy and the Holocaust "Rabbi Moshe Avigdor : (Hurban)", *Modern Judaism*, 14 (1994), pp. 21–26 "Amiel's Religious Response to the Holocaust", *WCJS*, no. 11, c2 (1994), pp. 93–100 דליה לוי, "בין תחייה לאומית לבריאה לאומית", פרק בתוך יחסה של היהדות החרדית אל הציונות מהצהרת בלפור עד קום המדינה, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב תשנ"ט, עמ' 159–209.

2 המועמדים האחרים היו הרב יוסף דב סולובייצ'יק, שלאחר מכן היה רבה של בוסטון, והרב יצחק הרצוג, שכעבור זמן לא רב נבחר לכהן כרב הראשי האשכנזי בארץ ישראל.

משנת 1920. החל משנות העשרים פרסם מאמרים רבים וספרי הגות והלכה, ואופיינית לו מחשבה חדשה על התופעות וההתפתחויות בעם ישראל ובאירופה כולה, וניסוח בהיר מאוד של השקפותיו. הרב עמיאל היה גם איש המעשה — הוא פעל להשפיע על החינוך התורני, ולשם כך הקים ישיבה בתל אביב, וכן ניסה לשפר את רמת הלימודים בסמינרים למורים של המזרחי. שנות פעילותו העיקריות היו מן התקופה שלאחר מלחמת העולם הראשונה ועד לפטירתו סמוך לסיימה של מלחמת העולם השנייה. כסופר פורה הרבה לפרסם מאמרים אקטואליים בשנים קשות אלה.

השכלתו הרחבה של הרב עמיאל, אף שחינוכו המסודר היה תורני בלבד, בישיבות המפורסמות של ליטא, מעוררת השתאות. בהגותו הזכיר פילוסופים וזרמים אידאולוגיים במחשבה החברתית והמדינית והתמודד עם משנות כלליות אלה על-פי השקפת היהדות מנקודת המבט שלו. לעתים מצא קשר בין דעותיו לבין דעות שהובעו בפילוסופיה הכללית. כך הסתמך על סוקרטס בנושא הישארות הנפש,³ על ברגסון בנושא האינטואיציה⁴ ועל שופנהאואר בשאלת הרצון.⁵ הרב עמיאל התנגד לעקרונות המוסר האוטונומי הקאנטיאני, פסל את ניטשה, התווכח עם הנצרות ועם המרקסיזם והסוציאליזם, ובעיקר התנגד ללאומיות הגסה. הוא ייחס חשיבות מרובה להוכחת המשמעות העמוקה של היהדות ועדיפותה המהותית על פני כל שיטה אחרת שהייתה מקובלת באירופה וגם בחוגים יהודיים רבים. הפולמוסים שניהל עם הנצרות ועם הסוציאליזם, עם המוסר הקנטיאני ועם הלאומיות — כולם נועדו לקהל היהודי, ולא לקהל האירופי. לספר ההגות האחרון שלו קרא "לנבוכי התקופה", מפני שחפץ להשפיע על המתלבטים והנבוכים בתוך עם ישראל על-ידי מתן תשובות הולמות לזרמים אידאולוגיים שבעיניו היו זרים ליהדות.

שם הספר מעורר אסוציאציה ל"מורה נבוכים" של הרמב"ם ולספרו של רנ"ק "מורה נבוכי הזמן", אלא שבכותרת שלו לא השתמש ב"מורה", שהוא ביטוי סמכותי. הספר פונה לנבוכים שטעמו מן ההשכלה הכללית ופנו למגמות

על בחירתו של עמיאל מבין המועמדים עיינו צבי הירש מסליאנסקי, מיומני הארצישראל (אוסף קרסל בספריית ירנתון), ולפי דבריו תנועת המזרחי היא שגרמה לבחירתו.

3 משה אביגדור עמיאל, לנבוכי התקופה, מהדורה ראשונה ירושלים תש"ג. מצוטט כאן ממהדורת צילום ברזקלין תשמ"מ, עמ' 248-251.

4 שם, עמ' 14-15.

5 שם, עמ' 68-69; הנ"ל, הצדק הסוציאלי והצדק המשפטי והמוסרי שלנו, מהדורה ראשונה תל אביב תרצ"ו, מצוטט להלן ממהדורת ירושלים תשנ"ב [להלן: הצדק הסוציאלי]. עמ' נח-נט. עיינו עוד להלן הערות 38, 57 והטקסט הקשור אליהן.

חילונית. בניגוד לספרי הרמב"ם ורנ"ק כתב הרב עמיאל בצורה פולמוסית גלויה, ובוודאי בניגוד לספרי בן תקופתו הבוגר ממנו הראי"ה קוק. הרב עמיאל הציג מבנה ברור לספר — ארבעה שערים וכל אחד מהם מחולק לפרקים. השער הראשון נקרא "אלקים וצלם אלקים שבאדם", השני — "מוסר היהדות", השלישי — "השקפת עולמה של היהדות" והרביעי — "דור תהפוכות". בתוך מבנה מאורגן זה שילב פרקים מספריו הקודמים — "דרשות אל עמי", "הגיונות אל עמי", "הצדק הסוציאלי והצדק המשפטי והמוסרי שלנו" — ומן המאמרים שפרסם בכתבי עת, בעיקר ב"היסוד". בפרקים ששילב ניכרת עבודת עריכה — קיצורים, תוספות ושינויי נוסח — עריכה המעידה על רצונו להתאים את הנכתב למציאות העכשווית (מלחמת העולם השנייה) ולמסגרת הכללית של הספר. מבחינת שילוב הפרקים מתוך כתביו המוקדמים מעניין המבחר — מה בחר לשלב ומה השמיט במכוון. לא נוכל להרחיב בנושא המבחר וההשמטות, אך נביא דוגמה בולטת להשמטה, והיא הדרשה היפה על ארץ ישראל לעומת "ארץ יעקב".⁶ יעקב מסמל את הפסיכולוגיה הגלותית, את ההכנעה והשפלות — "תולעת יעקב", ואילו ישראל מבטא את הפסיכולוגיה הגאולתית, את המאבק, את הניגוד לסתגלנות המבזה של הגלות. דרשה זאת ורבות אחרות שנכתבו באנטוורפן בשנות העשרים אינן נמצאות בספר זה, ונראה שהמפגש עם המציאות החילונית בארץ ישראל ובעיר תל אביב במיוחד הקהה את תחושת ההתלהבות ממעשה הגאולה בארץ ישראל. למרות הברירה שעשה בשילוב החלקים מכתביו הקודמים והשינויים שהכניס בהם, לא ניכרים שינויים מהותיים בתפיסת היהדות שלו, ובוודאי שלא ביחסו לנצרות ולתרבות המערב.

הוויכוח עם הנצרות בהגותו של הרב עמיאל

ויכוחים עם הנצרות רווחו בימי הביניים, ובדרך כלל נכפו מתוקף הדרישות של הנצרות השלטת. בעת החדשה — החל ממשה מנדלסון ובהגות שהתפתחה בעיקר ביהדות גרמניה — לא התנהלו פולמוסים עם הנצרות, אלא הובלט הצורך בסובלנות ובהפרדת הדת מן המדינה, ובצד זאת הודגש ייחודה של היהדות כדת מבלי לתקוף את הנצרות. עם זאת הובלעה בהגות זו אפולוגטיקה, שנועדה בעיקר כלפי הקהל היהודי — מדוע עליו להחזיק ביהדותו ולא לעשות את הצעד האחרון של ההתבוללות — המרת הדת.

הרב עמיאל בחר להתפלמס עם הנצרות מתוך עמדה משוחררת מן התפיסות

6 משה אביגדור עמיאל, דרשות אל עמי, חלק ג, עמ' לג-מד, ועיינו גם שם, עמ' רעה-רעו.

של יהדות מערב אירופה במאה התשע עשרה, וללא כל עכבות הציג את היהדות כדת האמיתית האחת. הוא לא התעניין בהתייחסות סובלנית כלפי היהדות, אלא התווכח על עצם יסודות היהדות לעומת הנצרות. כרב חרדי אדוק לא חשש להציג את עמדתו ולהגיע למסקנות נחרצות לגבי הנצרות לעומת היהדות. מבחינה זו חרג מתחומי ההגות של הציונות הדתית בזמנו וגם לאחר זמנו, שהתמקדה בדרך כלל בהגנה על הדרך של הציונות הדתית כנגד ההתקפות של המחנה החרדי האנטי־ציוני. אפשר להניח שבזמן כהונתו כרב באנטוורפן נחשף לאווירה של מערב אירופה והתחדדו אצלו שאלות יסוד בנושא יהדות ונצרות, וכנראה בתקופה זו התעניין בפילוסופיה ובתורות חברתיות שגם עמהן התפלמס. הוויכוח של הרב עמיאל עם הנצרות חורג אפוא מן ההגות של יהדות המערב בכך שלא ניסה — לפחות לדעתו — לחדש משהו בתפיסת היהדות, אלא רק להבליט את האמת של היהדות ואת עדיפותה בכל עניין על הנצרות. לשיטתו, הנצרות אינה שלב מפותח יותר מן היהדות, אלא נסיגה לאחור.⁷

נקודת המוצא בוויכוח של הרב עמיאל עם הנצרות היא תיאור הנצרות כאילנות — הן מבחינת תפיסת העולם והן מבחינת המוסר. מחשבה רבה הקדיש הרב עמיאל לאילנות — לא כנושא היסטורי מעניין, אלא כנושא אקטואלי — "האילנות לא נתבטלה גם עתה" — מפני שראה בנצרות ובאסלאם שרידי אלילות. אמנם לאסלאם התייחס מעט מאד, מפני שלגביו הייתה דת זו מרוחקת ופחות מוכרת או רלוונטית. באופן כללי טען הרב עמיאל שהנצרות והאסלאם היו אמונות חדשות שזנחו את עבודת האלילים, אך מבחינה מהותית הן רק שינו את מספר האלילים — בנצרות השילוש ובאסלאם אל אחד, ובאופן עמוק נשאר בהן היסוד האלילי של הערצת הכוח ה"התקיפות" בלשונן, כפי שהדבר מתבטא בשלטון האפיפיור בעולם הזה, וגם העולם הבא שייך לקדושים של הכנסייה.⁸

ואולם עיקר ביקורתו אינה על השילוש, אלא על תפיסת הריבוי של הנצרות. היהדות היא שיטה שלמה בעלת בסיס פילוסופי, ומאפיינת אותה אחדות. גם נפש האדם היא שלמות אחדותית הכוללת את כל כוחות הנפש — השכל הצרוף, מסתרי הנפש וחלומותיה הלא־מודעים והאינטואיטיביה. מקורה של הנפש הוא אלוהי — היא נחצבה מנשמת כל היקום. מקורה האחדותי של הנפש מסביר את יכולת התפיסה האחדותית של האדם. עדות נוספת למקורה האלוהי של הנפש הם מידת הרחמים, המוסר, המצפון האנושי, יכולת ההשתתפות

7 הצדק הסוציאלי, עמ' לו.

8 לנבוכי התקופה, עמ' 38-39.

הרב משה אביגדור עמיאל והתרבות הכללית

בצער הזולת ואהבת הזולת — כל אלה מנוגדים לכוחניות שבטבע. בטבע אין שלום אלא מלחמה מתמדת, ולכן תכונות המוסר, האהבה והרחמים חורגות מן הטבע, וההסבר להיותן חלק מהנפש הוא שמקורן אלוהי, כלומר אחדותי. האלילות תופסת את הבריאה כפרטים פרטים — דומם, צומח, חי, מדבר, עמים נבדלים, אור וחושך. התפיסה הפרטיקולריסטית של האלילות אינה מאפשרת את הכרת האמת: "כל עיקרה של האלילות באה מתוך השקפה חלקית, הרואה כל חלק וחלק מהטבע והבריות כבריאה בפני עצמה עם בורא מיוחד. ומהשקפה חלקית לא תוכל להולד אלא אמת חלקית שהיא אמת של שקר, מפני שהאמת המוחלטת היא רק בכל — ולא בחלק. [...] כשם שהוא אחד ככה גם היא — האמת — אחת."⁹

מן התפיסה הפרטיקולריסטית של הנצרות נובעת הערצת הכוח, העומדת בניגוד לאידאל הצדק והרחמים של היהדות. המיתולוגיה הציגה "אלילים נואפים שודדים וצמאים לדם", כי הדגם המנחה שלה הוא רשע והערצת הכוח — בעל העצמה מטיל אימה אך גם מעורר רגש כבוד. בעניין זה הסכים עמיאל עם הגדרתו של ניטשה שהיהדות אינה מוסר של אדונים, אך לא הסכים עם הגדרתה כמוסר של עבדים, כי לשיטתו היהדות מתעבת אדנות ועבדות גם יחד — האדנות כביטוי לכוחניות והעבדות ככריעת ברך בפני הכוחניות.¹⁰ הערצת התקיפות בנצרות משתקפת הן בשלטון האפיפיור הן בתדמית של העולם הבא, השייך ל"קדושים" התקיפים של הכנסייה. בימי הביניים העריצו את הכנסייה ואהבו אותה דווקא בשל כוחה, והכנסייה רדפה את הכופרים ושפכה את דמם "לא כל כך בשביל כפירתם אך בשביל חטאם הגדול — חלשים הם, אם לא בעולם הזה, על כל פנים בעולם הבא."¹¹ היהדות שמה במרכז את המוסר המושתת על צדק, ומקורם האלוהי של חוקי המוסר מבטיח את שלמותם המוחלטת. הרב עמיאל אף הסביר את שורשיו של המיליטריזם המודרני בנצרות כנובע מתוך הערצת התקיפות.¹²

התקיפות המושרשת בנצרות, כפי שתיאר הרב עמיאל, מנוגדת לתפיסות מקובלות של הנצרות כדת מוסרית, כדת המעלה על נס את ערך האהבה, כדת שערכיה נעלים לעומת היהדות. השקפה זו מתבססת בין היתר על השוואה בין דברי הלל "מאי דעלך סני לחברך לא תעביד" [שבת לא ע"א] לבין דברי

9 שם, עמ' 157. ההדגשות במקור. עיינו להלן הערה 37 והטקסט הקשור אליה — בנושא הלאומיות.

10 שם, עמ' 38; הצדק הסוציאלי, עמ' פג; דרשות אל עמי, חלק ב, עמ' 177.

11 לנבוכי התקופה, עמ' 38–39.

12 דרשות אל עמי, חלק ג, עמ' קלב–קלג.

האוונגליון "מה שתחפצו שיעשו בני אדם לכם עשו להם גם אתם" [מתי 7, 12]. בהשוואה זו מצאו צדק שלילי של היהדות לעומת הצדק החיובי של הנצרות, והסיקו שההשקפה המוסרית הנוצרית גבוהה לאין ערוך מזו של היהדות. הרב עמיאל מתפלמס עם מסקנה זו, ומוצא שהצדק של האוונגליון הוא אגואיסטי, צדק שמבקש יחסי גומלין — "שמור לי ואשמור לך": "יען אני חפץ שיעשו אחרים בעדי, אני צריך לעשות גם כן בעדם". כלומר דווקא התפיסה החיובית כביכול של הנוצרים היא הממעיטה את המוסר — "אין היהדות מסתפקת כלל בזה שנעשה לאחרים רק את מה שאנו דורשים שאחרים יעשו לנו. כי מאחרים אין לדרוש כלל, בעוד שאנחנו מחויבים לעשות בעד אחרים הכל". עשיית הגומלין שבבסיס ההשקפה הנוצרית הובילה גם להקמת האינקוויזיציה, שרצתה לכפות על אחרים מה שנוח לנצרות ולהביא נשמותיהם לגן עדן גם במחיר שרפתם חיים, ואילו היהדות לא רצתה לכפות תיקון הנפש על האחר בעל כורחו.¹³

גם בנושא האהבה בא הרב עמיאל להפריך את ההשקפה המקובלת שהנצרות העלתה את ערך האהבה על פני היהדות. גם כאן קבע: "האהבה הנוצרית איננה מספקת לנו [...] תורת היהדות היא יותר רחבה ויותר עמוקה".¹⁴ מוקד הפולמוס הוא האמירה של ישו "שמעתם כי נאמר ואהבת לרעך ושנאת את אויביך, ואני מלמד אתכם: אהבו את אויביכם והתפללו בעד רודפיכם". [מתי 5, 43-44]. הרב עמיאל מוצא שאלה הם דברי שקר, עברה על הפסוק "נצור לשונך מרע ושפתך מדבר מרמה" [תהילים לד, יד]. הרב עמיאל ציטט פסוק זה בכתיב מלא, וכך גם בפסוקים הבאים, כי היהדות מטיפה לאהוב גם את השונאים: "כי תפגע שור אויביך או חמורו תועה השב תשיבנו לו, כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזב תעזוב עמו" [שמות כג, ג-ד]; "אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים" [משלי כה, כא]. אפילו את המצרים המשעבדים ציוותה התורה לא לשנוא ולהכיר להם תודה, כי גרים היו בארצם — "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" [דברים כג, ח] — וזוהי מצווה קרובה לאהבת אויבים. הרב עמיאל מעמת בין פסוקי הברית החדשה לפסוקי התנ"ך ומאמרי חז"ל, אך אינו מסתפק בעימות בין המקורות, אלא מסתמך גם על הקמת "האינקוויזיציה הקדושה" כהוכחה ליחסה של הנצרות לשונאיה, שאותם העלתה על המוקד.¹⁵ האהבה ביהדות "היא יותר רחבה ויותר

13 לנבוכי התקופה, עמ' 123-125, 129. ההדגשה במקור.

14 שם, עמ' 127.

15 שם, עמ' 125-126.

הרב משה אביגדור עמיאל והתרבות הכללית

עמוקה", שהרי היא אומרת "ואהבת לרעך כמוך", ואינה מסתפקת בפירוש של האוונגליון, שהוא מצמצם — "האהבה הנוצרית איננה מספקת לנו".¹⁶ כאמור, מידות האהבה והרחמים הן עדות למקורה האלוהי של הנשמה, שכן בטבע אין מוסריות ואין שלום אלא מלחמת קיום מתמדת. קיומו של יצר טוב באדם, הכולל את הרחמים והאהבה לזולת, זהו צלם אלוהים שבאדם. אלוהים הוא רחום וחנון, והיהדות קבעה לעצמה "מה הוא רחום אף אתה רחום" [שבת קלג, ע"ב]. ואולם בניגוד לנצרות דרשה היהדות גם את מידת הדין, את ביצוע הצדק המשפטי, ואילו הנצרות, שאמנם קיבלה את מידת הרחמים מן היהדות, ביטלה את מידת הדין היהודית ואף ראתה בכך יתרון. הרב עמיאל מוצא בזה פגם בנצרות ועדיפות ליהדות — "כי באין מידת דין אין גם מידת הרחמים, ובאין צדק משפטי כדבעי, אי אפשר שיהיה צדק מוסרי כראוי".¹⁷ האהבה ביהדות מבוססת קודם כול על צדק משפטי. היהדות מעריכה את מידת הרחמים, כפי שמוכיחה דמותו של אברהם אבינו, אך העיקר הוא הצדק המשפטי: "סוף סוף קדמה מידת הדין למידת הרחמים [...] ולא התפתחות יש בזה שהנצרות פירשה את 'ואהבת לרעך כמוך' במידת הרחמים ולא במידת הדין, אך אדרבא יש בזה נסיגה לאחור".¹⁸

הדעה הפשטנית קובעת כי היהדות היא דת מעשית, דת של מצוות עשה ולא תעשה, והאמונה תופסת בה מקום משני בלבד — "וכל השבח של בני ישראל הוא בזה ש'הקדימו נעשה לנשמע', ונענשים על המעשה ואין נענשים על המחשבה" — והנצרות לעומתה מדגישה בעיקר את האמונה שבלב.¹⁹ גם את התפיסה הזאת מבקש הרב עמיאל לשלול לחלוטין ולהוכיח כי האמונה והמחשבה הן יסוד היסודות של היהדות — כך הדיבר הראשון וכך הדיבר האחרון בעשרת הדיברות. והנה את הדיבר האחרון, "לא תחמוד", שעוסק בעברה שבמחשבה גם אם לא הגיעה לכלל עברה מעשית, שינתה הנצרות וגרסה "לא תעשוק". המצוות המעשיות, שהן לכאורה מעשים בלבד, גם לגביהן המחשבה היא העיקר: "הנה גם הן בגופא דעובדא נעוצות ומושרשות במחשבה שהיא משמשת כנשמה לגוף, וכשם שהנשמה קודמת לגוף כך גם במצוות

16 שם, עמ' 127.

17 שם, עמ' 125. עיינו גם דרשות אל עמי, חלק ב, עמ' 179, 222; שם, חלק ג, עמ' קלב-קלה.

18 לנבוכי התקופה, עמ' 131, ההדגשה במקור; הצדק הסוציאלי, עמ' לו. על החסד והרחמים כעיקר מהות היהדות ועל השפעת היהדות על "המצפון התרבותי" האירופי עיינו גם לנבוכי התקופה, עמ' 232-234.

19 לנבוכי התקופה, עמ' 173.

המעשיות הללו המחשבה קודמת להן והמחשבה היא הנותנת רוח חיים במצווה המעשית כמו שהנשמה נותנת רוח חיים לגוף.²⁰ לשיטתו של הרב עמיאל, אפוא, קדושת המצוות נובעת מן המחשבה הקודמת למעשה, והמחשבה עשויה למשוך קדושה על כל דרגות היקום — דומם, צומח, חי ומדבר — לקודשי קודשים: דומם — קדושת ארץ ישראל, ירושלים, מקום המקדש; צומח — תרומות ומעשרות; חי — כל הקרבנות; ומדבר — האדם היכול לקדש את עצמו. האדם, המקדש הכול, יכול גם לסלק את הקדושה ולהפוך אותה לחולין על-ידי מחשבה בלבד.²¹ החזרה בתשובה — נושא מרכזי ביהדות — היא עניין שבמחשבה, והיא מכפרת על מעשים מתועבים שעשה אדם כל ימי חייו.

עדיפות המוסר הנוצרי על התרבות החילונית

למרות כל חסרונותיה של הנצרות מצא בה הרב עמיאל עדיפות בהשוואה לתרבות החילונית. בתקופת מלחמת העולם השנייה כתב הרב עמיאל דברים כלליים יותר על מוסר הדת ועדיפותו על החילוניות. מאמרים שפרסם בשנת 1941 השתלבו גם בספרו המסכם "לנבוכי התקופה". הרב עמיאל הגיב במאמר על ידיעה מן העיתונות שהיטלר גזר להשמיד לא רק את היהודים, אלא גם את בעלי המום והזקנים, וכי שלוש מאות כמרים נאסרו מפני שהטיפו ומחו נגד הגזרה. הרב עמיאל כתב שהעם הגרמני, "העם התרבותי הגדול", הכולל את גדולי התרבות — פילוסופים ומשוררים מכל המינים, גדולי מדע ואמנות מכל הסוגים, ואף אחד מהם לא נאסר בשביל שיצא למחות. ואילו הכמרים, שבוודאי אינם מצטיינים בשום דבר, המה מוסרים את נפשם ומדברים בגלוי נגד זה, אף על פי שיודעים הם את הצפוי להם מידי היטלר. המסקנה הברורה היא העדיפות המוסרית של הדת על התרבות החילונית: "כאן מתבלט באופן הכי בולט ההבדל בין התרבות, תרבות הציביליזציה החדשה, ובין הדת, שסוף סוף יש ביסודה משהו מתורת משה". הדת כוללת מוסר, שלעת מבחן הוכחה עדיפותו על פני המוסר הקאנטיאני: "זהו ההבדל הגדול בין המוסר של הדת — וכל דת במשמע, שהצו הקטיגורי שלה הוא 'ואהבת לרעך כמוך' [...] רק הדת, האמונה, יש בידה לתת מוסר לשם שמים, מוסר לשם מוסר, ואלו המוסר של התרבות יכול אפילו באופן הכי טוב להיות מוסר של תועלת".²²

20 שם, עמ' 174.

21 שם, עמ' 173–174.

22 שם, עמ' 132–134. פרק זה התפרסם כמאמר בהמשכים ב"היסוד", 1941. על יחסו למוסר הקנטיאני נרחיב להלן.

הרב משה אביגדור עמיאל והתרכות הכללית

הרב עמיאל סבור, כי המחאה של הכמרים אינה מקרית, כיוון שהדת — כל דת — "מרימה את ערך האדם עד לגבהי שחקים", בהיותו נברא בצלם אלוהים, ולכן רק לו ניתנו האמונה והבחירה בין טוב לרע, ורק לו יש הישארות הנפש. ואילו התרכות הכללית מורידה את ערך האדם ומתייחסת אליו "כעל מכונה, הוא איננו למעלה מהטבע אלא משמש כחולייה קטנה בתוך הטבע". התרכות הכללית כופרת אפוא לא רק באלוהים אלא גם בצלם אלוהים שבאדם, ולכן גם בכל היתרונות המיוחדים לאדם. זהו ההסבר לכך שדווקא אנשי הדת, שהתרכות החדשה נלחמה בהם כ"חשוכים", גילו עמדה מוסרית.²³

הוויכוח עם המוסר הקאנטיאני

הרב עמיאל הסתמך על קאנט בנושא "הדבר כשהוא לעצמו" — ההשגה האנושית מוגבלת לעולם התופעות, ושיאה של ההשגה הוא הבנת החוקיות שבטבע, השגת "הקשר והיחס שבין מחזות שונים שבטבע, אבל לגוף המחזה, לתוך עצם עצמותו, אינו יורד שום אדם". הרעיון שהרב עמיאל העלה הוא שבדומה לכך גם התורה אינה נתפסת: "אפשר להבין את הקשר והיחס שבין חלקי תורה שונים, אבל לא את גופי התורה עצמם".²⁴ זוהי דוגמה לשימוש בפילוסופיה כתנא דמסייעא, כחזיון לרעיון שרצה להביע, ואולם בנושא המוסר הוא מתפלמס עם קאנט בעקביות.

את השער השני בספרו "לנבוכי התקופה", המוקדש למוסר היהדות, פתח הרב עמיאל בציטוט הצו הקטגורי של קאנט "עשה רק לפי הכלל שאתה יכול לרצות שיהיה הוא לחוק לכל; כי האדם בעת שהוא חוטא חושב את עצמו תמיד ליוצא מן הכלל". כך לגבי אדם המשקר, ולגבי הלווה שאינו רוצה לשלם — הם אינם חפצים שמידת השקר או אי־תשלום חובות יהפכו למידת הכלל, וכיוצא בזה עברות שבין אדם לחברו. לגבי היהדות, קובע הרב עמיאל, זהו מוסר מצומצם ביותר: "אינו מקיף אף אחד ממאה מהמוסר שלנו. מוסרו [של קאנט] מבוסס רק על חשבונות יבשים, חשבון של גומלין, מעין 'שמור לי ואשמור לך'". המוסר הקאנטיאני אכן יכול לעמוד בבסיסו של משטר קפיטליסטי או קומוניסטי: הוא מגיע למדרגה של "סור מרע", אך לא למידה מוסרית גבוהה של "עשה טוב".²⁵

23 שם, עמ' 134–135.

24 שם, עמ' 208–210, ועיינו גם שם, עמ' 68.

25 שם, עמ' 73.

הרב עמיאל מערער על מוסר היחיד המושתת על חוק כללי, בלתי-הפיך כביכול. מההגדרה "עשה רק לפי הכלל שאתה יכול לרצות שיהיה הוא חוק לכל" נובע כי כאשר הכלל נותן הסכמתו — שוב אין המעשה יוצא מהכלל. ובאופן קונקרטי:

על פי הגדרה זו אין שום טענה ותביעה על הנאצים בעד מעשיהם המתועבים וגם על המתת זקנים ובעלי מום כמו שממיתים כלבים. הללו אינם חוטאים כלל נגד 'המוסר' הזה. כי ההגדרה 'המוסרית' הנ"ל רואה עוול ופשע רק במעשה היחיד שהכלל עדיין לא נתן את הסכמתו על כך, אבל כל עוול ופשע אפילו הכי נורא ואכזרי, אם זה כבר נכנס לתקנת הכלל, שוב זה נחשב דווקא למצווה, מצוות הכלל, לבלי להיות ליוצא מן הכלל. אי אפשר לתת סתם היתר על רציחה, מפני שאז שום אחד לא יהיה בטוח בחייו. אבל אפשר מאד מאד לצוות מצווה לאומית להמית כל בעל מום וזקן, כי אז אין לפחד שמא גם אלה יהרגו את הבריאים והצעירים.²⁶

הרב עמיאל סבור שתוקפו של החוק הכללי אצל קאנט נובע מן החברה האנושית: "על כל פנים לא יצדק משפטו של קאנט, האומר, כי בזה לבד — שכל פרט יקח לו לאמת מידה את הכלל בדרכי החיים שלו — ניוושע תשועת עולמים, בעוד שבאמת הרבה דברים מקולקלים ומכוערים, הרבה דרכים נלוזות ועקלקלות, הנה כל עיקרן ושורשן בא מהסטרא אחרא של סדרי החברה שאינם מסודרים כלל ובאים על ידי 'שקרים מוסכמים'. לא מספיק הציווי לכוון את הפרט לגבי הכלל".²⁷

הרב עמיאל מערער אפוא על המוסר האוטונומי הקאנטיאני בשל הסתמכותו על חוק כללי שתוקפו נובע מן החברה האנושית, שאינו מושתת על הדת ושאינו לו צו קטגורי הטרונומי של "ואהבת לרעך כמוך אני ה'". זהו מוסר אשר מסתמך על התועלת, ולו גם תועלת הכלל. בניגוד למוסר הקאנטיאני, מושתת המוסר הדתי על מקור אלוהי, ואילו המוסר החילוני מדבר "רק בשם האנוכיות, אם האנוכיות של היחיד או של הציבור, אבל על כל פנים האנוכיות היא תמיד רק אנוכיות; וההבדל בין אנוכיות של היחיד ובין זו של הציבור הוא רק הבדל

26 שם, עמ' 133. ההדגשות במקור.

27 שם, עמ' 74. צריך להעיר שהצו הקטגורי של קאנט אינו נובע מהחברה האנושית ואינו מתבסס על תועלתנות, אלא על התבונה בלבד, ולכן לטעון הזה של עמיאל אין בסיו מספק.

הרב משה אביגדור עמיאל והתרבות הכללית

כמותי ולא הבדל איכותי".²⁸ מסיבה זו סבר הרב עמיאל כי המלחמה בהיטלריזם היא קודם כול על-ידי הגברת הדת וקבלת התוקף המוחלט של מוסר שמקורו בטוב המוחלט — באלוהים.

נקודת ביקורת נוספת של עמיאל על קאנט: הצו הקטגורי מיועד למוסר של היחיד ואינו עוסק במוסר של קבוצה או לאום. הפגם העיקרי שמצא הרב עמיאל במוסר הקאנטיאני הוא אפוא חוסר ההתייחסות למוסר של חברה, של ציבור, של קבוצות מאורגנות. בכל אדם, נוסף על צלם האלוהים שבו, מסתתר גם יצר רע, ודרכו של הרוע להתגבר בחברותא. יש הבדל בין התנהגות היחיד כשהוא לעצמו לבין התנהגותו בחברה: היחיד נוהג גם במידת הרחמים, ואילו הציבור שומר על עקרון "יקוב הדין את ההר" ללא רחמים. בהקשר זה מצטט הרב עמיאל פתגם רומי עתיק: "הסנטורים המה אנשים טובים, אבל הסנט הוא חיה רעה". אספה ציבורית עשויה להחליט החלטות מרושעות שיחיד לא היה מסוגל להן, ולכן קבוצה מכילה יותר מסך כל הפרטים שבתוכה: "יש חטאים רבים שכל יחיד ויחיד וכל פרט ופרט אינו מסוגל לזה כלל וכלל, אך הם באים לעולם על ידי יצר רע של נפש ציבורית זו".²⁹ קאנט עסק במוסר של יחידים, ולא ראה את האפשרות של חברה המסוגלת לפשעים, ולכן מציע הרב עמיאל: "אפשר להפוך את הגירסא [של קאנט] מן הקצה אל הקצה ולקבוע קטגוריה כזו: שהציבור יעשה מעשיו על פי הכלל, שכל פרט ופרט יתאר לו כאילו הוא בעצמו עשה את כל המעשים הללו".³⁰

הביקורת על הלאומיות

מתוך הבסיס המוסרי של השקפתו פסל הרב עמיאל את הלאומיות, שראה בה ביטוי לכוחניות ולאלימות. הלאומיות היא האלילות של תקופתנו — יש בה אותה סגידה ל'תקיפות', אף על פי שביטלה את קרבנות האדם של האלילות העתיקה. הדגם של הלאומיות השוביניסטית שעמד לעיני רוחו של הרב עמיאל היה קודם כל זה של תוצאות מלחמת העולם הראשונה, ולאחר מכן הנאציזם ומלחמת העולם השנייה. כבר בספרו "דרשות אל עמי", שיצא לאור בשנות העשרים, כתב על האלילות הישנה שקיבלה לבוש חדש בלאומיות: "הצורה של האלילות הישנה היא הלאומיות החדשה, המודרנית, כי בה טמון במעמקים

28 שם, עמ' 134.

29 שם, עמ' 74-75.

30 שם, עמ' 76. ההדגשה במקור.

אותם אלילי האומות, שכל עם האמין באלילו המיוחד, כי המושיע לו מכף אויביו שיש להם אלילים אחרים". וכשם שבהיסטוריה הרחוקה תבוסתו של עם הייתה גם תבוסת אלוהי האומה, כך בהווה תבוסתו של עם משמעה גם מפלתה והשפלתה של תרבותו: "הקולטורה שלו שהרימוה הכל מקודם על נס וכולם הראו עליה באצבע כי אין כמוה, הנה כעת אחרי שירד מגדולתו גם היא נעשה מושפלת [...] ודוגמאות לזה — אך למותר, די להראות על תוצאות המלחמה העולמית האחרונה". המסקנה של הרב עמיאל כוללת את תופעת הלאומיות המודרנית בכללה: "כל הלאומיות המודרנית נוסדה רק על יסוד רגש הכבוד להתקיף שלפניו יכרעו בך".³¹

בהרצאה שנשא בוועידה העולמית של המזרחי בקרקוב בקיץ 1933³² הגדיר הרב עמיאל את הלאומיות של העמים מתוך השוואה ללאומיות היהודית:

הלאומיות במובנה הרגיל אצל כל העמים מקורה באמת ברגש האנוכיות הגסה שנמצא אצל כל בעלי חיים, שכל אחד מהם דואג רק על דבר קיומו ונלחם את מלחמת הקיום, גם על ידי מלחמת הגנה וגם על ידי מלחמת תגרה [...] "הלאומיות" בה"א הידיעה הנ"ל מבוססת על יסוד ההשקפה החומרנית בתבל הרואה בכל את ה"כל דאים גבר", ולמי שיש הכוח לו יש הצדק והיושר [...] כל עיקרה של לאומיות זו נשען על התקיפות החומרית, על היד החזקה ו"האגרוף הגדול".

יסודה של הלאומיות ב"שטן המשחית" שבאדם, ב"שנאה לכל מי שאינו בן גזעו או לכל מי שאיננו אזרח הארץ". נראה בעליל שהרב עמיאל לא התייחס להגדרות אחרות של הלאומיות — רוח האומה, תרבותה המיוחדת, כוחותיה היוצרים, אלא התבונן בפסימיות במאבק בין העמים וברצון לכבוש ולהשתלט. הלאומיות במשנתו היא ביטוי ליצרים השפלים ביותר של האדם — "כל המידות הנשחתות שבאדם הן הכריח התיכון שלה", ולכן ראה בלאומיות צורה מודרנית של האלילות הקדומה, שבה לכל עם היה אל משלו המנוגד לאלילי העמים האחרים.

בספרו ההגותי המסכם "לנכוכי התקופה" שילב הרב עמיאל פרק מתוך

31 דרשות אל עמי, חלק ב, עמ' 39. ההדגשות במקור.

32 ההרצאה נדפסה בחוברת מיוחדת בשם "היסודות האידיאולוגיים של המזרחי", ורשה תרצ"ד, והתפרסמה כמעט במלואה בתוך יצחק רפאל ושל"ז שרגאי (עורכים), ספר הציונות הדתית, א, ירושלים תשל"ז, עמ' 3-11, והציטוטים להלן משם. הפסקאות המצוטטות כאן נערכו לתוך לנכוכי תקופה, עמ' 287. לניתוח ההרצאה עיין צבי זוהר (לעיל הערה 1), ולנושא הלאומיות בהרצאה זו — בעיקר עמ' 325-328.

הרב משה אביגדור עמיאל והתרבות הכללית

"דרשות אל עמי", שכותרתו "מה בין אחדות הבורא לאלילות".³³ בפרק זה התייחס לאלילות החדשה — לא עוד זו של קדושי הנצרות מימי הביניים, אלא זו של הלאומיות: "חדלו להעריץ את התקיף בעולם הבא [קדושי הנצרות]; לעומת זה נעשתה התקיפות הלאומית למטבע עובר לסוחר בכל העולם כולו. כל עם היכול לשדוד ולהרוג ביותר — הוא העם הנבחר שהכל חייבים בכבודו. ולהפך: על העם העשוק והרצון מביטים הכל כעל עם-לא-היה ושונאים אותו בשביל כך בתכלית השנאה. בזמננו יש אלילים רבים; כל אומה ואלילה המיוחד".
ב"לנבוכי התקופה" הוסיף לדרשה זו משנות העשרים המשך אקטואלי וכתב כי אירועי ההווה מוכיחים עד כמה צדק בעבר בנייתוח תופעת הלאומיות:

אם לא הכל ראו את האלילות של הלאומיות, הרי הכל יכולים לראות את האלילות של הנאציזם, שהוא תולדה עקבית של הלאומיות. ואם לא הכל חדרו לפילוסופיה של ניטשה המשוגע, שכל חידושיו הם רק חידושי האלילות, הרי הכל יכולים לראות זאת אצל המטורף היטלר, תלמידו המובהק של ניטשה [...] כל ההצלחה של הרשע שהשעה (ורק השעה — ותו לא) משחקת לו, מקורה ושורשה נעוצים באלילות, שעדיין היא חיה וקיימת בלבות הגויים, שרק למראית עין קיבלו את הנצרות ולכם כל עמם.³⁴

אל נושא הלאומיות חזר פעמים אחדות בספרו המסכם. חלק מן הפרקים הדנים בנאציזם התפרסמו בעיתונות בשנות מלחמת העולם השנייה, כגון הפרק "העבודה הזרה של תקופתנו".³⁵ נאמר בו כי הגלגול הנוכחי של העבודה הזרה הוא כריעת הברך "בדביקות ובהתלהבות" לפני "עריצים ומטורפים למחצה, הרודים באכזריות נוראה כמעט בכל אירופה התרבותית". מה קרה אפוא לכל התפיסות הנאורות של דמוקרטיה וחופש? התשובה על-פי תפיסתו של הרב עמיאל היא: "הדמוקרטיה לשם דמוקרטיה לבד, החופש לשם חופש לבד, בלי שום אידיאל מרום ונשגב המה רק בבחינת 'שקרים מוסכמים'". הברירה היא בין להיות "עבדי ה'" — "עבדים למרום ונשגב, להוד והדר שבחיים, לעצם הרוחני המוחלט והיחיד", לבין "עבדים לעבדים" המקבלים דיקטטורה של עריצים

33 הפרק מתוך "דרשות אל עמי", חלק ב, הופיע לראשונה באנטורפן תרפ"ו, ומצוטט להלן מן המהדורה הרביעית, תל אביב תשכ"ד, עמ' 176–179. פרק זה עבר עריכה עם שילובו בתוך "לנבוכי התקופה", עמ' 38–40, ובעיקר דברי הסיום המתייחסים לנאציזם. הציטוט להלן נמצא בשני הנוסחים של הפרק (בספר המאוחר, עמ' 39).

34 לנבוכי התקופה, עמ' 39–40.

35 שם, עמ' 216–220, התפרסם כמאמר ב"היסוד", 20.12.40. המאמר עבר שינויי עריכה קלים.

ומטורפים, שהם היטלר וסטאלין. שליטים אלה השתלטו בכוח הזרוע על מיליוני תושבים בארצות נאורות כצרפת, ולדעת עמיאל לא ייתכן שהעמים היו מקבלים את ההשתלטות הזאת רק מתוך פחד, "אם לא שפועל כאן גם רגש הערצה, רגש האהבה לאלה המכים ומענים אותם".³⁶

הביטוי "אמת לאומית" הוא ביטוי שקרי המקובל על עמים נאורים, כי בשם "האמת הלאומית מוציאים להורג ריבוא רבבות של אנשים על לא חמס בכפם, באמתלאות שונות של מלחמת מצווה או מלחמת רשות. ומי שאינו רוצה לשפוך דם נקי ורוצה להשתמש ממצוות כאלה, אחת דתו להמית בתור מורד במלכות". השקר של הלאומיות נובע מן התפיסה האלילית, שהיא כאמור חלקית במהותה — "ומהשקפה חלקית לא תוכל להיוולד אלא אמת חלקית שהיא אמת של שקר".³⁷ לעומתה עומדת היהדות על אמת אחת: אל אחד, בורא עולם ומנהיג כל הנבראים. חידוש העולם היה החידוש של היהדות, והוא כולל את יתרון הרוח על החומר, כי הכול נוצר יש מאין, הרוח מחולל את החומר ומעולם לא היה חומר קדמון. חידוש זה כולל גם את תפיסת הרצון, כי הבורא הוא בעל רצון ותכלית, וגם עם ישראל העמיד במרכז את הרצון. מהשקפה יסודית זאת נובע מוסר היהדות: "היא רוצה גם כן שהחיים יתנהגו לא כפי שהם במציאות אך כפי שהם צריכים להיות". בטבע אין מוסר אלא שלטון החזקים על פני החלשים, ואילו היהדות רוצה לשנות את המציאות כפי שראוי להיות.³⁸ תפקיד זה קשה במיוחד בתקופתנו, "כי הלא האנושות חוזרת עכשו שוב למצב שבו היתה נתונה ב'שני אלפי תוהו', למצב של דור המבול".³⁹

אולם גם לעם ישראל יש לאומיות, שהיא שונה ומיוחדת, ונובעת מבחירתו וייעודו. הלאומיות הישראלית מקורה בתפיסת האלוהות ובתפיסת הצדק והמוסר של היהדות, כפי שתואר לעיל. בחירתו של עם ישראל נובעת מן הברית הנצחית שכרת עמו ה', והבחירה מטילה עליו חובות ולא זכויות, כ"ממלכת כוהנים" — והרי לכוהנים לא הייתה נחלה משלהם. לעם ישראל יש ייעוד — "התעודה". כשם שהיה ייעוד לכוהנים בתוך ישראל, כך לישראל "יש תעודה לממלכת כוהנים

36 לנבוכי התקופה, עמ' 217-218. הביטויים "עבדי ה'" ו"עבדים לעבדים" — על-פי מסכת קידושין כב ע"ב.

37 שם, עמ' 156-157. עיינו לעיל הטקסט הקשור להערות 9, 10.

38 שם, עמ' 149-153, ההדגשות במקור. הרב עמיאל מסתמך בהקשר זה על הרמב"ם. על מרכזיות הרצון בתפיסתו של הרב עמיאל עיינו גם שם, עמ' 68-69 — הסתמכותו על שופנהאואר בנושא הרצון, תוך הסתייגות, ועיינו עוד להלן הערה 57 והטקסט הקשור להערה.

39 שם, עמ' 245.

הרב משה אביגדור עמיאל והתרבות הכללית

בתוך כל הממלכות, ו"ייעוד זה גם יתקיים — כשיבוא היום והיה 'ה' אחד ושמו אחד' [זכריה יד, ט]. רעיון התעודה אינו המצאה של אברהם גייגר והרפורמים, אלא שהם נזקקו לו על מנת להצדיק את ההתבוללות על-ידי תעודה, שכאשר היא מתמלאת עלינו לחדול מלהיות עם. התעודה האמיתית של עם ישראל להיות סגולה לכל העמים, "לאומיות בשביל האנושות הכללית",⁴⁰ ובניסוח אחר — "הלאומיות שלנו היא האמצעי והבין לאומיות היא התכלית".⁴¹ תעודת עם ישראל נאמרה בתלמוד: "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין אומות העולם אלא כדי שיתוספו עליהם גרים" [פסחים פז, ע"ב], כלומר את כל הגלות המרה הביא עלינו הקב"ה "רק כדי שנוסיף גרים". אמנם נאמר גם "קשים גרים לישראל כספחת" [קידושין ע, ע"ב], אבל רבים מגדולי ישראל יצאו דווקא מן הגרים.⁴² התהליך של ההשפעה על אומות העולם הוא אטי ומלווה בסבל, אך יש לו תוצאות — בנצרות ובאסלאם, שאמנם עדיין רחוקות מתפיסת האמת.⁴³ עם ישראל השפיע בארצות התרבות — "כל עיקרו של המצפון התרבותי ינק יניקה רוחנית זאת, ואם לא הפכו רחמנים כיהודים, אבל על כל פנים לא בטלו לגמרי את רגש הרחמנות".⁴⁴ מכל האמור נובע שההשקפה על בחירת ישראל אין בה התנשאות, ובוודאי שאין בה גזענות: "אין לנו פסיכולוגיה לאומית גזעית או ארצית". על-פי השקפת התורה נוצר עם ישראל כדי לתקן את חטאי האנושות — חטא דור הפלגה, שבעקבותיו נפרדו העמים. הברית בין ה' לעמו באה להטיל על עם ישראל את חובת תיקון העולם.⁴⁵ על רקע כל האמור לעיל מובנת התנגדותו של הרב עמיאל לציונות החילונית, שחפצה להיות ככל הגויים.⁴⁶

40 שם, עמ' 242. וכן דרשות אל עמי, חלק ג, עמ' צב.

41 לנבוכי התקופה, עמ' 238; ובעמ' 236: "השקפת עולמה של היהדות היא אינטרנציונליזם טהור, אפילו קיצוני"; וכן הצדק הסוציאלי, עמ' פה (וראו להלן הערה 61).

42 לנבוכי התקופה, עמ' 237–238.

43 שם, עמ' 237, 170, 233, 245. בהקשר זה מזכיר הרב עמיאל את משל החיטה שנטמנה — הגרעינים המשובחים נטמנים באדמה על מנת שיצמיחו תבואה משובחת, אך בתהליך זה נרקב הגרעין באדמה — משל לסבל ולהשפלה של האומה בגלות, אך על-ידי הגלות התהווה משהו — שתי הדתות שנוצרו מגרעין היהדות, ובמשך הזמן יבשילו גם הן, באחרית הימים, ובהסבר זה הגלות היא צורך הגאולה. עמיאל הסתמך על יהודה הלוי [הכוזרי, מאמר ד, סימן כג]. עיינו דב סדן, "חיטה שנקברה", דברי האקדמיה הישראלית למדעים, א, חוברת 9, ירושלים תשכ"ו, עמ' 1–21.

44 לנבוכי התקופה, עמ' 233.

45 שם, עמ' 96, 239–240. על חטא דור הפלגה ועל תפקיד התיקון של עם ישראל בנה ד"ר יצחק ברויאר את שיטתו בספרו "מוריה", מעמ' 49 ואילך.

46 התנגדותו האידאולוגית העקיבה לציונות החילונית אינה נושא מאמר זה, והרחבתי בכך בעבודתי על יחסה של היהדות החרדית אל הציונות (לעיל הערה 1), עמ' 159–209.

הביקורת על שיטות חברתיות ומשטרים

המשטרים והשיטות הפוליטיות והחברתיות נדונו בכמה מכתביו של הרב עמיאל, שהיה ער לבעייתיות המיוחדת של תקופתנו. עם השיטות העיקריות התמודד בהשוואה לדרכה של היהדות ומתוך התבוננות בבעיות התקופה. בשנות מלחמת העולם השנייה עימת בין שני זרמים עיקריים — הלאומנות לעומת זרמים המתבססים על ערכים אנושיים כלליים: "מהי השקפת עולמה של היהדות על הבעיות המנסרות עתה בעולם ושכגלגן נלחמות עכשו כל האומות שבתבל [...] הבעיות בלשון מודרנית הן: נאציזם ופשיזם מחד גיסא, ודמוקרטיה, אינטרנציונליזם, ליברליזם ואוניברסליות מאידך, ובלשונונו אפשר לכלול אותן בשם לאומיות ואנושות".⁴⁷ ברשימת השיטות לא מנה במפורש את הסוציאליזם, שנראה כי נכלל ב"אינטרנציונליזם".

הרב עמיאל התפלמס עם משטרים נאורים לכאורה — רפובליקני או דמוקרטי, כיוון שכולם מתבססים על זכויות הכלל הנשענות על רוב, או בניסוחו של הרב עמיאל "כי כל זכות קיומו של הפרט הוא רק בשביל הכלל". מתוך עיקרון זה חייב הפרט להשתתף בעל כורחו במלחמות — גם "הממשלות הנאורות ביותר, מוצאות ליושר ולצדק בלי שום ספק-ספיקא להוציא את ה'פרטים' לשדה הקטל ולהרג 'במלחמת מצווה' או 'במלחמת רשות', במלחמת מגן או במלחמת תגרה; ומי שאינו רוצה בכך — אחת דתו: להמית!" לעומת זאת היהדות מתייחסת אל הפרט, והפרט קודם לכלל. בחוקי המלחמה בתורה [דברים כ, ה-ח] פטורים מן הציאה למלחמה לא רק מי שבנה בית חדש, או מי שנטע כרם, או מי שאירס אישה ולא לקחה, אלא גם מי שירא לנפשו. חוקים אלה אינם מתחשבים בסכנה הנשקפת לכלל בשעת המלחמה, מתוך התחשבות בפרט.⁴⁸ זוהי דמוקרטיה קיצונית, שאמנם הייתה אחד הגורמים לחורבן, אך גם מקור עצמה ליהודים בתקופת הגלות — "שכל יהודי ויהודי נשא בקרבו את מרכזה של האומה". הדמוקרטיה של עם ישראל העניקה שוויון מוחלט לגר ולאזרח ולכל בני האומה, ללא זכויות יתר, ואילו הדמוקרטיה בעמים "פירושה רק שיעבוד, שיעבוד הפרט לכלל, היחיד לציבור, המיעוט לרוב, ולאמיתו של דבר שיעבודם של הכלל והפרט יחד למספר

47 לנבוכי התקופה, עמ' 235. פרק זה פורסם כחוברת בכותרת "עם סגולה, הלאומיות והאנושיות בהשקפת עולמה של היהדות", תל אביב 1943. יש הבדלי עריכה קלים, וגם הכותרת של הפרק בספר שונתה ל"האנושות והלאומיות", עמ' 235-246. קטעים מפרק זה צוטטו לעיל.

48 לנבוכי התקופה, עמ' 78-79.

הרב משה אביגדור עמיאל והתרכות הכללית

יחידים-דמגוגים".⁴⁹ אין צורך להבהיר כי גינה את הפשיזם ואת הנאציזם — "המקולקלות שבאומות מעמידות את הלאומיות על הגזע".⁵⁰ מחשבה רבה הקדיש הרב עמיאל לסוציאליזם והתפלמס עמו בספר מיוחד, "הצדק הסוציאלי והצדק המשפטי והמוסרי שלנו", שיצא לאור בשנות השלושים, ופרקים רבים ממנו שולבו בספרו "לנבוכי התקופה".⁵¹ האידיאליזם הסוציאליסטיים — צדק ושוויון — דרשו התמודדות מיוחדת, ולכן בחן הרב עמיאל את שורשי השיטה ותכליתה. יש להעיר לגבי הכותרת, כי הכוונה בביטוי "הצדק הסוציאלי" היא לצדק סוציאליסטי, וכן שהניסוח של הכותרת מעיד על ההתמודדות עם הסוציאליזם מנקודת השקפת היהדות על-פי תפיסתו של הרב עמיאל.

גם את הסוציאליזם מכנה הרב עמיאל "אלילות": "רוח הסוציאליזם היא רוח האלילות, שכל קבוצה וקבוצה היה לה אליל מיוחד שלחם עם האלילים האחרים. והסוציאליזם פנים חדשות היא של רוח זו — ולא רוח חדשה — של מלחמת המעמדות. ורוח הצדק שלנו היא רוח של אחדות הבורא".⁵² ביסוד השיטה הסוציאליסטית עומד המטריאליזם ["חומרנות", כפי שהרב עמיאל קורא לכך], התופס את התפתחות האנושות כהכרח, בדומה לטבע, שבו התהליכים הם חוקיים והכרחיים, ואילו היהדות מבוססת על הרוח כמקור החומר ולכן בבסיס תפיסתה — בחירה ורצון חופשי. מיסודות מטפיזיים אלה נובעות גם תפיסות מוסר שונות לחלוטין: הצדק הסוציאליסטי מבטל את חשיבות היחיד — ערכו של היחיד נמדד רק במידת התועלת שהוא מביא לחברה ולמעמד, ולמעשה היחיד משועבד לחברה; ביהדות הצדק הוא מוחלט ומכוון לחירות היחיד, חירות ללא התניה.

בפרקים הראשונים של "הצדק הסוציאלי" הגדיר הרב עמיאל מה הם צדק משפטי וצדק מוסרי ואת היחסים ביניהם. לשיטתו, אלו הם שני תחומים נפרדים: "הצדק המשפטי נובע בעיקרו מהסדר החברתי ותכליתו הראשית היא תיקון המדינה, או באופן יותר רחב תיקון העולם". הצדק המשפטי שייך

49 שם, עמ' 91-92.

50 שם, עמ' 315.

51 הצדק הסוציאלי (לעיל הערה 5). נראה נכון להניח שפרקים ששולבו מתוך ספרים מוקדמים הם אלה שביטאו את השקפותיו לאורך השנים. נציג כאן רשימה מייצגת של פרקים מן הספר "לנבוכי התקופה" ששולבו מתוך "הצדק הסוציאלי": הפרקים בעמ' 76-94 זהים (להוציא תיקוני עריכה מתבקשים) ל"הצדק הסוציאלי", עמ' לו-פא. הם הוכנסו לפי סדרם המקורי. כמו כן שולבו פרקים נוספים ופסקאות אחדות.

52 לנבוכי התקופה, עמ' 99; הצדק הסוציאלי, עמ' צה.

לעולם המעשה, והוא דן בעובדות ובמעשים ולא בנטיות ובמחשבות. חוקי הצדק המשפטי נקבעים על-ידי הכלל, ועל הפרט לקבל את מרותם, "כי באין משפט אין סדר ומשטר". לעומת זה הצדק המוסרי "נובע בעיקרו מהמצפון (שבלב [...]) ותכליתו היא תיקון הנשמה שבאדם". הצדק המוסרי מקורו אם כן במחשבה ובנטיות, "ומתרום מעל העובדות והמעשים כמו שהם בדיעבד". הצדק המוסרי מתייחס אל היחיד — "תובע פעמים רבות גם את עלבוננו של הפרט מהכלל המעליב אותו"⁵³. ואולם למרות הפרדת התחומים "אין שום ספק שיש אצל כל העמים לפעמים השפעת גומלים בין הצדק המשפטי והצדק המוסרי", וזאת בעיקר על-ידי דרישות הצדק המוסרי מצד החברה, הגורמות לשינוי חוקים משפטיים, אלא ששינויים אלה אינם שכיחים: "השפעת הצדק המוסרי על הצדק המשפטי הוא רק מקרה יוצא מן הכלל". לעומת זאת, הצדק המשפטי משפיע על הנורמות המוסריות.⁵⁴

כל זה נכון לגבי העמים, ואילו ביהדות משתנים היחסים האלה, כיוון שגם הצדק המשפטי וגם הצדק המוסרי נובעים ממקור אחד, מן המקור האלוהי: "מהמקור של 'מה הוא אף אתה' — 'מה הוא רחום אף אתה רחום' [שבת קלג, ע"ב]", וכך גם לגבי הצדק המשפטי — "מה הוא עושה משפט כך גם עלינו לעשות משפט". ולגבי המשפט כבסיס לתיקון המדינה או לתיקון העולם — כל זה קיים ביהדות רק כתקנות, ולא כמשפט ודין.⁵⁵

ניגודי ההשקפות בין היהדות לסוציאליזם מובילים גם לניגוד בתפיסת ההתפתחות ההיסטורית: הסוציאליזם תופס את רגש האנוכיות ואת האינטרסים כמניעים את ההתפתחות ההיסטורית, ואילו היהדות תופסת כמניע את "רגש הזולתיות, מה שנמצא תמיד בכל הדורות אנשי רוח שחפצו להיטיב לזולתם".⁵⁶ נקודה נוספת היא הרצון כסוד ההוויה. הרב עמיאל מסתמך על שופנהאואר, "שהעמיד את כל סוד ההוויה על הרצון". הרצון הכללי הוא מקור לתופעות שונות ונבדלות, והוא שולט בכל סוגי הבריאה. נוסף על הרצון הכללי קיים רצון פרטי, שהוא יותר מסוים וניכר ככל שהסוג יותר מפותח — והאדם הוא סוג הבריאה המפותח ביותר, כל זה בהסתמך על שופנהאואר. באדם יש רצון כללי — של אומה או של חברה מאורגנת, אך יש גם רצון פרטי של כל יחיד. הרב עמיאל קושר הגדרות אלה לעם ישראל ומוסיף: "בתור אומה בוודאי יש

53 הצדק הסוציאלי, עמ' ב.

54 שם, עמ' א.

55 שם, עמ' ג.

56 שם, עמ' עב.

הרב משה אביגדור עמיאל והתרבות הכללית

לנו ככל האומות רצון כללי, שהוא 'תשוקה עיוורת ובלתי פוסקת' להתפתחות קיומה, אבל הרצון הפרטי של כל יחיד ויחיד הוא יותר מסוים וניכר מכפי שהוא אצל שאר האומות". הרב עמיאל קושר בין הבלטת הרצון הפרטי של היחיד ביהדות לבין מושג הצדק של היהדות, המבוסס על זכויות הפרט.⁵⁷ בשאלת הרצון וביחס אל היחיד מותח הרב עמיאל ביקורת על הסוציאליזם:

היהדות מכירה רק בצדק מוחלט [...] הצדק שלנו מבוסס, כאמור, על היסוד ש"אין בכלל אלא מה שבפרט", וכל פרט ופרט מבני אדם הוא עולם שלם בפני עצמו. ואילו הצדק הסוציאלי הוא המשך מהצדק הקדמוני של האלילות הקדמונית, שראתה את כל חשיבותו של האדם הפרטי רק במידה שהוא מביא תועלת בקיומו לחברה [...] כל עיקרה של היהדות בנוי, כאמור, על הרצון הפרטי, עד שזה נעשה לטבע שני באומה הישראלית, ואילו כל עיקרו של הצדק הסוציאלי בנוי רק על הרצון הכללי. היהדות הכריזה על חרות מוחלטת, חרות בלתי מותנה ובלתי מוגדרת בשום צד, ואילו כל עיקרו של הצדק הסוציאלי הוא שעבוד — כי גם שעבוד לכלל הוא שעבוד.⁵⁸

עד כאן מתח הרב עמיאל ביקורת על מושגי יסוד סוציאליסטיים, מבלי לגעת במישורין בשאלת היחס לאלוהות. אך שאלה זו מתחייבת מעצם הדיון המשווה בין יהדות לסוציאליזם: "וכשאנו רואים שהשתפנות, האידיאל התכליתי של הצדק הסוציאלי, נלחמת תמיד לא רק ברכוש אך גם באלוקות — כביכול חפצה היא לעקור מן השורש לא רק את הגבירים, אך גם את המאמינים — אין להתפלא על כך". הבסיס למלחמה בדת היא התפיסה המשעבדת את היחיד: "עבדות היחיד לחברה ולקבוצה [...] האמונה באל דורשת שגם המאמין יהיה יחיד [...] דרוש שהאדם ירגיש את העצמיות שלו גופא".⁵⁹

למרות כל הניגודים בין היהדות לסוציאליזם קיימים, לדעתו של הרב עמיאל, יסודות בסוציאליזם ש"מתאימים לצדק שלנו". נושא מרכזי בסוציאליזם הוא ביטול הבעלות הפרטית על נכסים. ביהדות אין אמנם ביטול בעלות, שהרי גם

57 שם, עמ' נז-נט. את הפרק הזה עיבד הרב עמיאל בספרו "לנבוכי התקופה", עמ' 68-69, ואולם שם פתח את הנושא בקאנט ו"הדבר כשהוא לעצמו" ותפסתו של שופנהאואר החולקת על זו של קאנט, וקשר זאת לנושא יצר טוב ויצר רע שבאדם. מבחינת ההגדרות ודיוקן לנושא שלפנינו יש עדיפות לפרק ב"הצדק הסוציאלי".

58 שם, עמ' סו-סז. פרק זה הובא כמעט כלשונו ב"לנבוכי התקופה", עמ' 94-95, עם תוספת פתיחה על הנבוכים שבזמננו, שמכריזים על "צדק של... הקומוניזם".

59 שם.

היובל [ויקרא כה] אינו מבטל בעלות אלא מחזיר את הבעלות, אבל יש ביהדות מעין "הגבלת בעלות" — "שלא יוכל להשתמש בבעלותו רק עד כמה שזה אינו בסתירה ובנגוד למוסר והצדק האלוקי ההחלטי".⁶⁰

ועוד "התאמות" בין הסוציאליזם ליהדות: "להסוציאליות יש שתי תולדות עיקריות הכרוכות אחריה כמעט כשלהבת בגחלת, והן: האינטרנציונליות והדמוקרטייות". תולדות אלה הן נקודות חיוביות בעיני הרב עמיאל, אלא שהוא מתפלמס עם מקומן בסוציאליזם לעומת היהדות: "האינטרנציונליות ביהדות אין זה רק תולדה, אך זהו אב ואבי אבות של השקפת עולמנו. זהו הא' והת' שלנו. היהדות מתחלת ונגמרת באינטרנציונליות". להוכחת "האינטרנציונליות" של היהדות מזכיר הרב עמיאל את הברכה לאברהם "ונברכו בכך כל משפחות האדמה" [בראשית יב, ג], ובעיקר את תפיסת אחרית הימים — "הלא היא כולה שירה אינטרנציונלית שאין דוגמתה". מקורה של האינטרנציונליות באחדות ה', אחדות שאומרת "אב אחד לכולנו" [מלאכי ב, י].⁶¹ ולגבי הדמוקרטייות ביהדות — "כלום יש דמוקרטייות קיצוניות כזו בכל הדמוקרטייות שבעולם?" תפיסת 'העם הנבחר' אינה סותרת את הדמוקרטייות, שהרי הבחירה היא בחובות ולא בזכויות, כאמור לעיל. "בזכויות כל האומות שוות אלינו, לא רק בעולם הזה — חוקה אחת יהיה לכם לגר ולאזרח הארץ' [במדבר ט, יד] — אך גם בעולם הבא".⁶² לאחר שהרב עמיאל הוכיח שהיהדות היא אינטרנציונלית ודמוקרטית הוא תוקף את הסוציאליזם על כך שהאינטרנציונליות שלו אינה אמיתית ואינה שונה במהותה מן הלאומיות — גם הלאומיות וגם הסוציאליזם נובעים "מרגש שונה לזולתם ולא מרגש האהבה גם בנוגע בינם לבין עצמם, והנשמה שלהם היא רק המלחמה, מלחמת הקיום, אם קיומו של עם הארץ או קיומו של המעמד". גם היא מקורה ב"רוח עבודה זרה של אנוכיות גסה, שאדם עושה את עצמו לאליל והוא עובד את עצמו".⁶³ ההבדל בין לאומיות לסוציאליזם הוא אפוא בכך שהלאומיות מבוססת על מקום גאוגרפי והסוציאליזם — על מעמד.

נטייתם של יהודים רבים לתנועות הסוציאליסטיות נובעת לדעתו של הרב עמיאל מן היהדות שלהם, גם אם פרקו עול מצוות ואינם רואים עצמם שייכים לעם ישראל: "מאין נובע דבר זה גופא, שבני ישראל דווקא עומדים בראש

60 שם, עמ' עד.

61 שם, עמ' פה-פו, פח. לנושא האינטרנציונליות עיינו גם לנבוכי התקופה, עמ' 236-239: "הלאומיות שלנו כל עיקרה באה בשביל הביין-לאומיות. כלומר: הלאומיות היא האמצעי והביין-לאומיות היא התכלית". עיינו לעיל הערה 41 והטקסט הקשור אליה.

62 שם, עמ' פז.

63 שם, עמ' פח.

הרב משה אביגדור עמיאל והתרבות הכללית

התנועות הסוציאליות העולמיות, אם לא מרגש הצדק המפעם אצלם מתוך ירושה עוד מאברהם אבינו [...] ואם מדרך ה' רחוקים המה, הנה בכל זאת בכוח הירושה הנ"ל מדגישים הם כל כך את הצדק והמשפט". הסוציאליסטים היהודים אמנם נלחמים בדת, "יצאו לתרבות רעה", אך המניע שלהם — "הרצון לתקן את העולם" — נובע מן "הניצוץ מאלקי ישראל שאמר לאברהם אבינו 'והיית לאב המון גויים' ונברכו בך כל משפחות האדמה", כלומר הם לקחו מן היהדות את רעיון הגאולה ה'אינטרנציונלי', גם אם סירסו את הרעיון המשיחי הגדול.⁶⁴

סיכום

בכל הקשור לתרבות המערב היה הרב עמיאל אוטוידקט, שהתעניין בפילוסופיה ובאידיאולוגיות של העת החדשה. הוא שאב מן הפילוסופיה מושגים ועקרונות ואימץ את חלקם, אך בכל עניין שנראה לו סותר את היהדות או מאיים על יסודותיה, שינס את מותניו והשיב מלחמה שעה. מאבקו בנצרות אינו עניין היסטורי, וגם אם התייחס לתקופות עברו, כגון האינקוויזיציה בימי הביניים, השתמש בזה כהוכחה המאשרת את ביקורתו העקרונית על הנצרות. הנצרות היא רבת השפעה גם בעת החדשה, למרות שמעמדה השתנה, מה גם שיהודים ממירים את דתם דווקא בעת החדשה.

הפולמוס עם המוסר הקאנטיאני הוא חלק ממאבקו של הרב עמיאל בתרבות החילונית. הוא הבין היטב שהמוסר הקאנטיאני מהווה את האופציה החילונית החשובה כחלופה למוסר שתוקפו נובע מן התורה כצו אלוהי. אמנם הרב עמיאל הטיח במוסר הקאנטיאני אשמה בלתי-מבוססת — כמוסר תועלתני הנשען על הדעות המקובלות בחברה, אך בכל זאת הייתה לו נקודת ביקורת חשובה, שהמוסר של קאנט מתייחס ליחידים ולא לחברה, ונקודה זאת הייתה רלוונטית במיוחד בשנות השלושים של המאה העשרים. ונקודת ביקורת נוספת: שהמוסר הקאנטיאני הוא בכחינת "סור מרע", ואינו מבסס דיו את הצד החיובי של "ועשה טוב".

המוסר ביהדות הוא הציר המרכזי בהגותו של הרב עמיאל, ולכן ביקורתו על האלילות מתמקדת בעיקר בהיבט של 'הערצת התקיפות', הרשעות והאנוכיות, והאלילות של העת החדשה היא הלאומיות ואף הסוציאליזם. הרב עמיאל ראה בלאומיות שאלה בוערת בעולם ובעם ישראל. בנושא זה הרבה לעסוק

64 לנבוכי התקופה, עמ' 305-306.

בוויכוחיו עם הציונות הכללית וגם בתוך תנועת המזרחי, שכן להיות עם ככל הגויים פירושו להיות שותפים ללאומיות הגסה והאנוכית, ולהיכנס להיסטוריה של התוקפנות האלימה של תקופתנו.

בעוד הגדרת הלאומיות ומטרותיה הייתה חשובה לניסוח דרכה ומטרתה של הציונות, הרי הסוציאליזם העסיק את הנוער היהודי שמחוץ לתנועה הציונית, אלה שראו באידאל השוויוני מעין תיקון העולם והיו שותפים לתנועות ולמפלגות סוציאליסטיות באירופה. הרב עמיאל התווכח הן עם התפיסה המטריאליסטית המונחת ביסוד הסוציאליזם, והן עם שאלת מעמדו של היחיד בשיטה הסוציאליסטית, ולגבי הדרישות החיוביות שבשיטה קבע שהיהדות מציגה חלופה טובה ומושלמת יותר.

כל הפולמוסים עם תרבות המערב בהגותו של הרב עמיאל נועדו להציג את האמונה בייחודו ובייעודו של עם ישראל בהיסטוריה. הלאומיות היהודית האותנטית מבוססת לדעתו של הרב עמיאל על הערכים של אמונה, מוסר ותרבות הרוח. בנושא הייחוד הלאומי של עם ישראל יש דמיון בין הגותו של הרב עמיאל לזו של הראי"ה קוק וד"ר יצחק ברויאר, שאף הם ראו בהגשמת הלאומיות המקורית את תחילתה של הגאולה, אלא שכל אחד מהם בנה שיטה ייחודית עם ביסוס פילוסופי שונה.

מאמר זה התמקד ביחסו של הרב עמיאל לתרבות המערב, ואפשר לסכם ולומר שהוא חקר את יתרונותיה היחסיים ואת פגמיה המובהקים של תרבות זו לעומת השקפת היהדות, שערכיה נצחיים ומוחלטים.