

המשפט ועיצוב הזיכרון הלאומי: המקרה של היהודים המשיחיים

מאת

יעקב בן שמש*

א. מבוא: הזיכרון הקולקטיבי; בית המשפט העליון והזיכרון הקולקטיבי.
ב. ההקשר ההיסטורי; 1. היהדות המשיחית במאה הראשונה: האפשרות שנעלמה;
2. תחיית המתים: היהדות המשיחית בתקופה המודרנית; 3. היהודים המשיחיים וחוק
השבות. ג. הכרעתו של רבן גמליאל: האם גילתה ניגוד מהותי או כוונה אותו?
ד. תפיסת ההיסטוריה היהודית של אלון; 1. היהדות כמהות; 2. שנאת ישראל
הנצחית; 3. מהסנהדרין אל בית המשפט העליון: היסטוריה ולאומיות. ה. רטוריקה
של עוינות וכסות של מומחיות; 1. הצגת רקע עובדתי מגמתי; 2. חוות דעת מומחים:
מומחים למה? ו. הערות קצרות על פסק דינו של ברק.

א. מבוא: הזיכרון הקולקטיבי

הזיכרון הלאומי, או הזיכרון הקולקטיבי, הוא האופן שבו זוכרים בני אומה את עברם.
כל אומה והזיכרון הקולקטיבי שלה. האמריקאים זוכרים את מסיבת התה של בוסטון,
הצרפתים זוכרים את יום הבסטיליה, ואנו זוכרים את אשר עשה לנו עמלק. הזיכרון
הקולקטיבי אינו משקף את אירועי העבר אובייקטיבית. כמו בני האדם, שאינם יכולים ואינם
רוצים לזכור את כל עברם, כך גם אומות אינן זוכרות את כל עברן. הזיכרון הקולקטיבי הוא
אפוא תמיד תוצר של תהליכי עריכה, בחירה וניפוי, ואריגה של מה שנותר אל תוך רקמה
אחת תוך ניסיון לגשר על הפערים, לאחות את הקרעים וליצוק בה אחידות, המשכיות
והרמוניה. תהליכי עריכה אלה, שהם בחלקם מודעים וברובם סמויים, הם הכרח קיומי: כמו

* מרצה בכיר, הפקולטה למשפטים, הקריה האקדמית אונו. אני מודה לד"ר עמיחי כהן,
למשתתפי הסמינר המחלקתי בקריה האקדמית אונו ולמשתתפי הכינוס הישראלי למשפט
והיסטוריה 2010, על הערותיהם המועילות לגרסאות קודמות של המאמר.

האדם כך גם האומה: ללא גרסה מעובדת וערוכה של הזיכרון היא מאבדת את תחושת הזהות העצמית וההמשכיות ההיסטורית.

בעשורים האחרונים זכה חקר הזיכרון הקולקטיבי להתעניינות גוברת בקרב היסטוריונים וחוקרי תרבות¹. שאלת הזיכרון הקולקטיבי, ועתה נוכל לומר שאלת הרכבתו או ייצורו של הזיכרון הקולקטיבי, זכתה לתשומת לב ממוקדת, במיוחד לאור הגישות הביקורתיות החדשות לחקר הלאומיות בכלל². חוקרים במדינות רבות בדקו את הזיכרון הקולקטיבי של אומות שונות ואת המיתוסים המכוננים שלהן וחשפו את תהליכי ייצורם והרכבתם³. במובן זה אנו חיים, לפחות בתחום המחקר ההיסטורי, בעידן של ניפוץ המיתוסים. תהליך זה לא פסח על ישראל. מאמצע שנות השמונים לערך, עם עלייתו של גל "ההיסטוריונים החדשים", נתון הזיכרון הלאומי הישראלי למחקר ביקורתי שתוצאתו היא לעתים קרובות כתיבה מחדש של ההיסטוריה הלאומית⁴. הגל הראשון של הכתיבה הביקורתית נגע בעיקר למלחמת השחרור ושנת 1948, אך בשנים שחלפו זכו תחומים רבים אחרים של הזיכרון הקולקטיבי הישראלי לניתוח ביקורתי⁵.

- 1 ראו למשל - Jeffrey K. Olick, Vered Vinitzky (eds.), THE COLLECTIVE MEMORY READER (2011); Seroussi & Daniel Levy eds., 2011); JAN ASSMANN, RELIGION AND CULTURAL MEMORY: TEN STUDIES (2005); MAURICE HALBWACHS, ON COLLECTIVE MEMORY (1992). לסקירה של הגישות בחקר ההיסטוריה שהביאו לעלייתה של "ההיסטוריה המנטלית", שחקר הזיכרון הקולקטיבי הוא ענף שלה, ראו למשל שלמה זנר "במה הועילה ובמה הזיקה אסכולת ה'אנאלי' להיסטוריה" זמנים רבעון להיסטוריה 82, 30 (2003); מארק בלוך הרהורים של היסטוריון (2009).
- 2 ראו למשל בנדיקט אנדרסון קהילות מדומיינות (1999); ארנסט גלנר לאומים ולאומיות (1994).
- 3 ראו למשל אטיין באלבר "צורת האומה: היסטוריה ואידיאולוגיה" להמציא אומה 29 (יוסי דהאן והנרי וסרמן עורכים, 2006); יו טרוור-רופר "המצאת מסורות: המצאת המסורת ההררית של סקוטלנד" להמציא אומה 53 (יוסי דהאן והנרי וסרמן עורכים, 2006); לארי מקמארטרי "להמציא את המערב הפרוע" להמציא אומה 125 (יוסי דהאן והנרי וסרמן עורכים, 2006); אבנר בן-עמוס "לנצח את המוות: הלוויות לאומיות ברפובליקה ה-III" זמנים 45, 21 (1993).
- 4 הכתיבה בנושא זה רבה. ראו למשל מרדכי בר-און "מה קרה ל'היסטוריה החדשה' במעבר האלף" עיונים בתקומת ישראל 15, 53 (2005); אניטה שפירא "פוליטיקה וזיכרון קולקטיבי – הוויכוח על אודות ההיסטוריונים החדשים" בספרה יהודים חדשים יהודים ישנים 19 (1997).
- 5 ראו בר-און, שם. וראו עוד למשל נורית גרץ שבוייה בחלומה: מיתוסים בתרבות הישראלית (1995); יהודה שנהב היהודים הערבים: לאומיות דת ואתניות (2003); אודי לבל הדרך אל הפנתיאון: אצל לח"י וגבולות הזיכרון הישראלי (2007); עדית זרטל האומה והמוות (2002); יעל זרובבל "בין 'היסטוריה' ל'אגדה': גלגולי תל-חי בזיכרון העממי" מיתוס וזיכרון, גלגוליה של התודעה הישראלית 189 (דוד אוחנה ורוברט ויסטריך עורכים, 1997).

חקר הזיכרון הקולקטיבי, פירוקו למרכיביו והבנת אופני ייצורו והרכבתו – על הממדים המומצאים שבו – כל אלה מעידים שהוא אינו ייצוג אובייקטיבי של העבר אלא איזו גרסה מעובדת וערוכה שלו. חשוב לציין שטענה זו לדעתי, ובניגוד אולי לדעה המקובלת, אינה כשלעצמה טענת ביקורת. זאת משני טעמים מרכזיים: ראשית, ספק אם קיים ייצוג אובייקטיבי של העבר הנקי מהטיות, מערכים ומהקשרים חברתיים והיסטוריים; שנית, כאמור לעיל, תהליכי בחירה ועריכה אלה הכרחיים לקיומה של זהות, הן הזהות האישית והן הזהות הקולקטיבית. תהליך יצירתו של הזיכרון הקולקטיבי אינו אפוא כשלעצמו תהליך מניפולטיבי ראוי לגנאי אלא הישג תרבותי ראוי להערכה. כמובן, ייתכן שמקרים מסוימים של עריכה וייצור של זיכרון קולקטיבי יזכו לביקורת מטעמים מגוונים, אך גם במקרים אלה הביקורת ראוי שתופנה כלפי המקרים הנתונים ולא כלפי עצם העובדה שהזיכרון הקולקטיבי, מטבעו, הוא סלקטיבי ומוטה. מובן שהשאלה באילו נסיבות תהיה ביקורת מעין זו מוצדקת נוגעת בדיון נורמטיבי נכבד שאין זה המקום להיכנס אליו. ענייני במאמר זה אינו אפוא לגנות או לשבח כי אם לנתח – להצביע על אופני הייצור של הזיכרון הקולקטיבי כפי שהם באים לידי ביטוי בטקסטים שאליהם אתייחס. מטרתי היא להראות רק כיצד גרסה מסוימת של היסטוריה מוצגת כ"אמת היסטורית", אך אין בכוונתי לטעון כי "האמת היסטורית" היא אחרת, או כי ראוי להעדיף דווקא גרסה אחרת שלה. כפי שיובהר, אינני סבור שיש "אמת היסטורית" אחת אובייקטיבית בהקשר שבו עוסק מאמר זה אלא רק גרסאות שכולן יחסיות ומוטות מבחינה אידאולוגית וערכית. השאלה איזו גרסה יחסית של היסטוריה ראוי לאמץ, תושאר בידי הקוראים.

בית המשפט העליון והזיכרון הקולקטיבי

סוכני הזיכרון ההיסטורי, אותם גופים ומוסדות שעוסקים, במודע ושלא במודע, בעיצוב הזיכרון הקולקטיבי, בניסוחו ובהנחלתו לבני האומה, הם רבים. הם כוללים בין השאר את החוקרים באקדמיה, המורים והמחנכים במערכת החינוך, אמצעי התקשורת וגופי שלטון ומנהל. בקרב סוכני הזיכרון נוכל למצוא גם את מערכת המשפט, ובראשה בית המשפט העליון. גם אלה ממלאים תפקיד חשוב בעיצוב הזיכרון הלאומי⁶, בין השאר באמצעות האופן שבו מתוארת בהם ההיסטוריה היהודית: אילו אירועים מוזכרים ואילו מושמטים?

6 על תפקידו של המשפט בעיצוב התרבות באופן כללי ראו מנחם מאוטנר משפט ותרבות 50 (2008): "באמצעות השתתפותו בכינון התרבות, המשפט משתתף בכינון קטגוריות התודעה שבני-הארץ תופסים באמצעותן את היחסים החברתיים שבהם הם מצויים... [ו]את האופן שבו יחידים וקבוצות תופסים את זהותם". על עיצוב התודעה ההיסטורית על ידי בית המשפט ראו למשל דפנה ברק-ארוז "והגדת לבנך: היסטוריה וזיכרון בבית המשפט" עיוני משפט כו 773 (2002).

אילו ערכים תרבותיים מודגשים ואילו מטושטשים וזנחים? אילו קולות מושמעים ואילו מושתקים? וכיצד מצורפים יחד כל אותם אירועים, ערכים וקולות לאיזו תפיסה קוהרנטית של היסטוריה יהודית וזהות יהודית? איזו משמעות ופשר מיוחסים להם? תפקידו של בית המשפט בעיצוב הזיכרון הלאומי בולט במיוחד מטבע הדברים בפסקי הדין העוסקים בשאלה מיהו יהודי לצורך פרשנותו של סעיף 1 לחוק השבות, התש"י–1950, הקובע כי "כל יהודי זכאי לעלות ארצה". ברשימה זו אתמקד בפסק דין אחד בסוגיית מיהו יהודי ואדגים את האופן שבו בית המשפט משתתף בעיצוב הזיכרון הקולקטיבי באמצעות בחינת פסק דינו של השופט אלון בפרשת ברספורד⁷, שעסקה בשאלת יהדותם של היהודים המשיחיים.

כידוע, מאז נחקק חוק השבות הייתה פרשנותו שנויה במחלוקת בין ההשקפה הדתית, המדגישה את הקריטריונים ההלכתיים, לזו היהודית-חילונית, המבקשת לתת לביטוי משמעות תרבותית רחבה יותר ולכלול בו, לצד מרכיבים דתיים, מרכיבים כגון שפה ואורחות חיים, הזדהות היסטורית ולאומית, קשר לרעיון הציוני ולמדינה, כמו גם הזדהות אישית ותחושות סובייקטיביות⁸. לפי כל הגישות, מי שהוא יהודי מלידה, מזדהה כיהודי, מקיים את מצוות היהדות ומסור לרעיון הציוני ולמדינה היהודית – יהודי הוא. אלא שעניינם של היהודים המשיחיים מעלה קושיה מיוחדת: נוסף על כל המאפיינים לעיל הם מאמינים במשיחיותו של ישו, ולשיטתם אין בכך כדי לפגוע כהוא זה ביהדותם. מהו אפוא דינו של יהודי המאמין במשיחיותו של ישו? האם יהודי-משיחי יהודי הוא לצורך חוק השבות, או שמא הוא "בן דת אחרת" כמשמעותו של ביטוי זה בסעיף 4 לחוק השבות? שאלה זו הגיעה אל פתחו של בית המשפט העליון, שענה עליה בשלילה: "על ישועים הנחשבים ומקובלים כיהודים", חרף בית המשפט העליון, "טרם שמענו. הדבר פשוט אינו מתקבל על הדעת... אין דבר כזה. שאלו נא יהודי ברחוב אם יתכן דבר כזה ותשובתו הוודאית תהיה: 'לא'⁹. עמדה נחרצת זו מבססת בית המשפט העליון, כפי שנראה, על שילובם יחד של שני מרכיבים מרכזיים: ראשית, עמדתה העקיבה של היהדות האורתודוקסית שלפיה היהודים המשיחיים אינם נחשבים יהודים, ושנית המטען הסמלי השלילי שנטען בשם ישו אצל היהודים לדורותיהם לנוכח האיבה ההיסטורית והעקובה מדם, דמם של היהודים, שבין היהדות לנצרות.

- 7 בג"ץ 265/87 ברספורד נ' משרד הפנים, פ"ד מג(4) 793 (1989). ההפניות להלן הן לפסקאות בפסק דינו של השופט אלון.
- 8 ראו אמנון רובינשטיין וברק מדינה המשפט החוקתי של מדינת ישראל: עקרונות יסוד 396 ואילך (2006).
- 9 עניין ברספורד, לעיל ה"ש 7, פס' 23, מצטט בהסכמה את ברנזון בבג"ץ 467/75 האטשינס נ' שר הפנים, פ"ד ל(3) 148 (1976).

במאמר זה אבקש לבחון את הבסיס ההיסטורי שעליו משעין השופט אלון את קביעותיו באשר ליהודים המשיחיים. אבקש להראות שתפיסת ההיסטוריה היהודית של השופט, המוצגת כתיאור אובייקטיבי, היא למעשה שרשרת של הכרעות פרשניות סובייקטיביות. אשר לכל אחת מהקביעות ההיסטוריות המרכזיות בפסק הדין אפשר להציע, ואף הוצעו, עמדות פרשניות אחרות, המתקבלות על הדעת לא פחות מהעמדה שבחר בית המשפט העליון. אלא שהפרשנויות החלופיות אינן מוצגות בפסק הדין, ותהליך הבחירה וההכרעה הכרוך ביצירת ההיסטוריה בגרסת בית המשפט העליון, מטושטש ומוצנע.

וכך, כאשר שאלת יהדותם של היהודים המשיחיים נשאלת על רקע הזיכרון הקולקטיבי וההיסטוריה היהודית כפי שבית המשפט העליון מתארם ומעצבם, העמדה השוללת את יהדותם מתבקשת מאליה. אלא שתפיסת ההיסטוריה של בית המשפט עצמה שנויה במחלוקת עמוקה. אף על פי כן, ואולי דווקא משום כך, היא איננה עולה כלל לדיון בפסק הדין. היא ניצבת כהנחת היסוד של פסק הדין, כמובן מאליה שאינו צריך טיעון או הסבר. הקורא נותר לכל היותר בתחושה עמומה של אי-נוחות ממסקנת בית המשפט, ללא יכולת לגלות בבירור את מקורה. כדי לגלות את מקורה של אי-הנוחות לא די להתעמק בפרטי הטיעון המשפטי; יהיה עלינו להתנער מנרטיב-העל – דהיינו מתפיסת הזהות היהודית וההיסטוריה היהודית – שאותו מנסה פסק הדין לכפות עלינו באמצעים רטוריים סמויים. אפתח ברקע היסטורי קצר על היהדות המשיחית, ולאחר מכן אבחן את פסק הדין.

בטרם אתחיל, הערת הבהרה על מטרתו של מאמר זה. אין בכוונתי לערער על נכונותן של הקביעות ההיסטוריות של בית המשפט העליון, וממילא אין בכוונתי להראות שבית המשפט העליון טעה בהחלטתו. מטרת התיאורים ההיסטוריים החלופיים שאציג במאמר אינה חיפוש התשובה ה"נכונה" לשאלת יהדותם של היהודים המשיחיים. כפי שיתבהר, חיפוש מעין זה גם אינו עולה בקנה אחד עם הנחת היסוד של מאמר זה, שלפיה בסופו של דבר שאלה זו היא שאלה של פרשנות והשקפת עולם. עיקר ענייני הוא אחר: להצביע על אופייה הפרשני של תפיסת ההיסטוריה של בית המשפט העליון ולברר כיצד בפסק דין הופכת העמדה השוללת את יהדותם של היהודים המשיחיים מעמדה פרשנית סובייקטיבית לאמת משפטית אובייקטיבית, כיצד מוכחש ומטושטש אופייה השרירותי של הכרעה זו, וכיצד נעלמות אפשרויות פרשניות אחרות.

חשיפת הסובייקטיביות של תפיסה היסטורית אין פירושה כמובן ביסוס הטענה שמדובר בתפיסה שגויה. למעשה, מרגע שאנו מכירים בסובייקטיביות הבלתי נמנעת של תפיסות היסטוריות, אי אפשר עוד לדבר בפשטות על אמת או שקר. השאלה מהי בנסיבות אלה תפיסת ההיסטוריה הראויה בפסיקת בית המשפט העליון מעוררת שאלות מורכבות אחרות, שאין בכוונתי לעסוק בהן במסגרת זו. הדיון המוצע כאן יכול לשמש בסיס לבירורן של שאלות אלה בעתיד.

ב. ההקשר ההיסטורי

1. היהדות המשיחית במאה הראשונה: האפשרות שנעלמה

אין זה מדויק ש"אין דבר כזה" יהודים המאמינים בישו. לכל הפחות – פעם היו. מאמיניו הראשונים של ישו וממשיכי דרכו המידיים האמינו במשיחיותו אך ראו עצמם יהודים לכל דבר, וכך התייחסה אליהם גם סביבתם. ישו עצמו, יש לזכור, נולד יהודי ונצלב יהודי, ולא סטה מהאמונה היהודית ומאורח החיים היהודי כל ימי חייו. פעילותו הדתית ובשורתו הופנו אל היהודים בלבד, ולשליחיו הורה: "אל דרך הגויים אל תלכו, ואל עיר השומרונים אל תבואו. לכו אל הצאן האובדות אשר לבית ישראל"¹⁰. מטרתו לא הייתה לייסד דת חדשה כי אם לחולל רפורמה ביהדות. בכך לא היה ישו יחיד. העולם היהודי של שלהי ימי בית שני התאפיין בריבוי מחלוקות, סכסוכים וזרמים¹¹. לצד היהדות הרבנית-הפרושית, שנחלקה בינה לבין עצמה בין בית הלל ובית שמאי, היו הצדוקים, בני האריסטוקרטיה והכהונה הגבוהה, שדחו את התורה שבעל פה וכפרו ברעיון תחיית המתים, היו האיסיים המתבודדים, הלניסטים מתבוללים וכיוצא באלה גוונים ובני גוונים של האמונה היהודית ודרך החיים היהודית. הביקורת שהפנה ישו כלפי חלק מרבני התקופה שזנחו לשיטתו את עקרונות המוסר הדתיים לטובת פורמליזם של קיום מצוות וטקסים, לא הייתה חריגה. גם משנתו התאולוגית בדבר מלכות השמים הייתה קשורה קשרים הדוקים לעולמם הרוחני של החכמים בני זמנו¹².

כמו ישו גם ממשיכי דרכו נותרו בשנים שלאחר צליבתו יהודים נאמנים. הם המשיכו לקיים מצוות, להתפלל בבתי הכנסת ואף להקריב קרבנות בבית המקדש, עד שחרב. אמנם הם האמינו במשיחיותו של ישו, אך אמונה זו הצטרפה לאמונתם היהודית ולא באה להחליפה. אף הקהילה היהודית המשיכה לראות בהם יהודים לכל דבר. כאשר למשל נרדפו שליחיו של ישו על ידי הרומאים, הרבנים הפרושים, ובראשם רבן גמליאל הזקן (סבו של רבן גמליאל שהרחיק את היהודים המשיחיים מקהל ישראל, כפי שיתואר מיד), הם שיצאו להגנתם מתוך התפיסה שאין להסגיר יהודים, ואפילו סוטים באמונתם, לידי המלכות¹³. כמו זרמים אחרים ביהדות אף הזרם הישועי לא שרד. כוחות היסטוריים רבי-עוצמה פעלו להעלימו ממפת האופציות התאולוגיות. במרוצת שלוש מאות השנים שלאחר צליבתו

10 הבשורה על פי מתי י 5–6.

11 ראו דוד פלוסר כתות בימי בית שני: צדוקים, פרושים ואיסיים (1985). כידוע, סכסוכים ופילוגים אלה תרמו לכישלוננו של המרד הגדול ולחורבן בית המקדש.

12 לקשרים ההדוקים בין עמדותיו של ישו לעולמם של החכמים, ולהבדלים ביניהם, ראו דוד פלוסר ישו (2009), פרקים 4–9.

13 שם, בעמ' 91.

של ישו התנתקה הנצרות משורשיה היהודיים ועלתה לגדולה כדת עצמאית¹⁴. מי שמילא תפקיד מכריע בהיפרדות זו היה שאול התרסי, הוא פאולוס, אף הוא יהודי במקורו. בעקבות חוויה מיסטית שחוה הפך פאולוס להיות למפיצה העיקרי של בשורתו של ישו תוך שהוא מכניס בה שינויים מכריעים. ראשית השמיט ממנה פאולוס את מרכיביה היהודיים המעשיים, ובמיוחד את חובת המילה וקיום המצוות. הדבר הפך את הנצרות לאטרקטיבית יותר בעיני הקהילות הלא-יהודיות שבמזרח התיכון, שאליהן פנה פאולוס להפיץ את האמונה החדשה, בהצלחה לא מבוטלת. בהדרגה הפכה הנצרות לדת של לא-יהודים, עד אשר נאסר על כל נוצרי, ללא הבדל מוצא, לקיים את מצוות הברית הישנה¹⁵. ולבסוף חידש פאולוס חידוש תאולוגי חשוב שלפיו הנוצרים הם עם הבחירה החדש, מחליפיהם של היהודים, אנשי הברית הישנה, שדחו בעקשנותם את בשורת הישועה של ישו. חידושים אלה הם שהביאו, בתהליך הדרגתי, להתגבשותה של הנצרות כדת נפרדת מהיהדות, שמרכיבים אנטי-יהודיים מובהקים מוטמעים בה. בתהליך זה נותרו היהודים המשיחיים המקוריים, שהתנגדו נמרצות לפעילותו ולחידושי התאולוגיים של פאולוס, בשולי המחנה. מאבקם לשמר את אמונתם כפרשנות הנאמנה של בשורתו של ישו נידון לכישלון היסטורי.

בד בבד עם לידתה של הנצרות חוותה היהדות משבר וחורבן. המרד הגדול של שנת 66 הסתיים בתבוסה קשה. מאות אלפי יהודים נהרגו, רבים אחרים הוגלו, ובית המקדש נחרב. סמוך לאחר דיכוי המרד החל רבן גמליאל, נכדו של רבן גמליאל הזקן ובנו של רבן שמעון בן גמליאל שנהרג במרד, בפעילות נמרצת לשיקום היישוב היהודי בארץ ישראל. הוא פעל בנחישות ובכוחניות לאיחוד השורות, לריכוז הסמכות הרוחנית ולמיגורן של המחלוקות ביהדות. ההלכה נקבעה כבית הלל, ונקבעו פרוצדורות הכרעה במחלוקות הלכתיות, נקבעו סדרי תפילה מחייבים, נוסדו בתי מדרש ובתי דין הכפופים לסנהדרין המתחדשת ביבנה, והורחקו מתנגדים. בהדרגה פינה הפלורליזם שאפיין את שלהי ימי בית שני את מקומו לריכוזיות הרבנית ששלטה בכיפה עד לראשית העת החדשה.

המאבק ב"מינים", ובעיקר ביהודים המשיחיים, היה אחד מהמאבקים החשובים שניהל רבן גמליאל במסגרת מסעו לשיקום הקהילה ואיחודה. שיאו היה בהחלטתה של הסנהדרין ביבנה, ביזמתו של רבן גמליאל, להוסיף את "ברכת המינים" לברכות הנאמרות בתפילת שמונה-עשרה. לשונה המקורית של ה"ברכה" הייתה ככל הנראה: "למשומדים אל תהי תקווה אם לא ישובו לתורתך. הנוצרים והמינים כרגע יאבדו, ימחו מספר החיים ועם צדיקים

14 על ראשיתה של הנצרות ראו אביעד קליינברג הנצרות מראשיתה ועד הרפורמציה (1995); דוד פלוסר המקורות היהודיים של הנצרות (1985).

15 וזאת כאמור בניגוד לדבריו המפורשים של ישו: "הרי אמן אני אומר לכם, עד כי יעברו השמים והארץ לא תעבור יוד אחת או קוץ אחד מן התורה". מתי ה 18.

אל יכתבו¹⁶. הוספת הברכה – שהיא למעשה קללה על ראשם של המינים – נועדה להרחיקם מבתי הכנסת מתוך הנחה שלא ירצו להשתתף בתפילות שמושבעות בהן קללות לעברם.

היהודים המשיחיים נדחו אפוא הן מהנצרות המתהווה והן מהקהילה היהודית המתכנסת תחת הסמכות הרבנית. בהדרגה נטמעו חלקם בקהילות הנוצריות, וחלקם שבו לחיק היהדות הרבנית. במרוצת המאה השנייה לספירה חדלה היהדות המשיחית להתקיים¹⁷.

2. תחיית המתים: היהדות המשיחית בתקופה המודרנית

אלא שנפלאות דרכי ההיסטוריה. בד בבד עם פריחתן של תנועות אחרות של "חזרה למקורות"¹⁸, במרוצת המאה התשע-עשרה, חוותה גם היהדות המשיחית את תחיית המתים¹⁹. ראשיתה של תנועת ההתחדשות לוטה מעט בערפל, ויש ככל הנראה למקמה לקראת סוף המאה השמונה-עשרה ובמאה התשע-עשרה, כאשר תנועות מייסונריות באירופה החלו להפיץ את הרעיון שיהודים יכולים לקבל על עצמם את האמונה בישו מבלי לנטוש את יהדותם. בתחילה הייתה צמיחתה של התנועה אטית, אך במחצית השנייה של המאה העשרים, עם פריחתן של תנועות דתיות של "העידן החדש", הלך וגבר בהתמדה זרם היהודים שביקשו לשוב ולחדש את האמונה ואת אורח החיים של היהודים המשיחיים, ובכך גם, לשיטתם, לשוב ולשקם את הקשרים ההדוקים ששררו בין היהדות לנצרות בראשית צמיחתה. מגמת התעצמותה של התנועה (על פלגיה השונים) הולכת ונמשכת. בתחילת המאה ה-21 מנתה התנועה מאות קהילות בכל רחבי העולם, כולל ישראל, אך בעיקר בארצות הברית. מספר המאמינים מוערך בכ-300,000, מתוכם כ-15,000 בישראל, רובם המכריע יהודים על פי לידתם.

16 בשל החשש מהנוצרים שונה כנראה הנוסח במרוצת השנים והושמטה ההתייחסות המפורשת לנוצרים. ראו חיים גבריהו "ברכת המינים" סיני מ"ד (תש"ט).

17 אם כי לפי סברה אחת, שרידי הקהילה המשיכו להתקיים במקומות נידחים עד המאה העשירית לספירה. ראו פלוסר, לעיל ה"ש 12, בעמ' 98 וההפניות שם.

18 ביטוי זה נכתב במרכאות מכיוון שה"חזרה" היא תמיד בחלקה אמת ובחלקה בדיה. כפי שהלאומיות היהודית של סוף המאה ה-19 שונה באופן דרמטי מהיהדות והלאומיות של המאה הראשונה, כך יש להניח שקיים פער עצום בין היהודים המשיחיים של ימינו ליהודים המשיחיים של המאה הראשונה. אכן גם כאן מדובר בתפיסת היסטוריה סובייקטיבית, אלא שתפיסת היסטוריה העצמית של היהודים המשיחיים אינה במוקד דיוני.

19 ראו Yaakov Ariel, *Judaism and Christianity Unite! The Unique Culture of Messianic Judaism*, in *INTRODUCTION TO NEW AND ALTERNATIVE RELIGIONS IN AMERICA* vol. 2: *Jewish and Christian Traditions* 191 (2006).

התנועה, כמו דתות אחרות של העידן החדש, מפגינה מידה רבה של גמישות ואקלקטיות, והיא אינה מוגבלת לתפיסות או לפרקטיקות היסטוריות מקובלות. היא משלבת מרכיבים משתי הדתות שנתפסות כסותרות ועוינות זו לזו. השילובים משתנים מקהילה לקהילה: יש קהילות הקוראות לבית התפילה שלהן בית כנסת ומחזיקות בו ארון קודש וספרי תורה, מקיימות את התפילות השבועיות בימי שישי בערב לאחר הדלקת נרות השבת ומקפידות על שמירת הכשרות, השבת ושאר חגי ישראל. ברוב הקהילות בני ה-13 חוגגים בר מצווה, וחתן בר המצווה קורא הן מספר התורה והן מהברית החדשה. רבות מהקהילות תומכות בישראל. מנגד, כזרמים משיחיים אחרים, אחד מעיקרי אמונתם הוא הפצת הבשורה בקרב היהודים. היהדות המשיחית היא אפוא תנועה מיסיונרית מובהקת, מה שמסביר חלק מהעוינות הרבה שמגלה כלפיהם היהדות האורתודוקסית בת זמננו, וכפי שנראה להלן – גם בית המשפט העליון. בעיני יהודים רבים מדובר בהמשך המיסיון הנוצרי בן אלפיים השנה, המבקש להעביר יהודים על דתם, אם כי הפעם בכסות ערמומית במיוחד. מובן כי לא כך תופסים היהודים המשיחיים את פעולתם. לשיטתם, הם ממלאים תפקיד היסטורי חשוב בשיקום אורח החיים הנוצרי המקורי, "המוצא המשותף" של היהודים והנוצרים, ובכך הם מנסים לגשר על האיבה העמוקה בין הדתות ולאחות את הקרע ההיסטורי ביניהן – קרע שלא היה צריך להתרחש מלכתחילה. רבים מהם מבקשים לפעול דווקא בישראל, ערש היהדות והנצרות גם יחד ומקום היווצרותה של האמונה היהודית-משיחית המקורית.

3. היהודים המשיחיים וחוק השבות

הגעתם של יהודים משיחיים לישראל עוררה את שאלת זכאותם לשבות, ובית המשפט נדרש לעניין פעמים מספר. פסק הדין המקיף והעקרוני ניתן בעניינם של גרי ושירלי ברספורד, יהודים מלידה מדרום-אפריקה, אשר "נולדו מחדש" כיהודים משיחיים סמוך לאחר נישואיהם. בני הזוג ביקשו לעלות לישראל. משנודע לשר הפנים על אמונתם המשיחית, סירב לבקשתם לקבל אזרחות ישראלית, ובני הזוג עתרו לבית המשפט העליון. בפסק דין תוקפני, נחרץ ורווי עוינות לעותרים בפרט וליהודים המשיחיים בכלל, דחה בית המשפט העליון את העתירה פה אחד. פסק הדין המרכזי ניתן על ידי השופט מנחם אלון. תמצית פסק דינו הארוך היא דחיית ניסיונם של היהודים המשיחיים לשוב ולהגדיר עצמם יהודים ו"להשיב עטרה ליושנה" בהסתמך על קביעת הסנהדרין של רבן גמליאל שלפיה היהודים המשיחיים אינם יהודים, ובשל האיבה ההיסטורית ששררה בין הנצרות ליהדות במשך 2,000 שנות הגלות:

העותרים מבקשים להקיש שתי תקופות היסטוריות אלה זו לזו; כשם שבשעתו, לפני אלפיים שנה, מצויה הייתה כת יהודית, המאמינה בישו... כך בימינו, יכול שבעלי אמונה כגון זו יהוו זרם יהודי לגיטימי. אך היקש זה

קשה ומוקשה הוא, ועמידה אין לו... [העותר אינו יכול] לכפות דעתו זו על מהלך עולמה של ההיסטוריה היהודית, שעמדה ועומדת על כך... כי יהודי ויהדות מחד, ואמונה בישו כמשיח וכבן האלוהים מאידך, יש בהם משום תרתי דסתרי, שאינם ניתנים לגישור ולקישור...

הניתוק ההיסטורי, זה שנות אלפיים, בין האומה העברית לבין היהודים המשיחיים (הנוצרים), לא מאליו הוא בא, משל הייתה זו היעלמות איטית שהזמן גרמה, אלא ניתוק זה בכוונת מכוונת היה, ביוזמתם של מנהיגי הדור וחכמיו...

ההיסטוריה עשתה את שלה במשך כאלפיים שנה, והשם "ישו הנוצרי" הפך לסמל של שלילת היהדות וניתוק מישותה ההיסטורית... ההיסטוריה כבר חרצה את פסק דינה²⁰.

זוהי אפוא תמצית עמדתו של השופט אלון: אמונה במשיחיותו של ישו ויהדות הן תרתי דסתרי. ייתכן שבעבר היו פני הדברים שונים, אך בינתיים אירעו שני תהליכים היסטוריים בלתי הפיכים: הכרעתם של חכמי ישראל השוללת את יהדותם של היהודים המשיחיים הראשונים והעוינות ההיסטורית שבין היהדות לנצרות, עוינות ואיבה בממדים כאלה שהשם "ישו הנוצרי" הפך בגינם במשך הדורות, בזיכרון הקולקטיבי היהודי, לסמל לשנאת ישראל ולשלילת ישראל. משום כל אלה כיום יהודים המאמינים בישו אינם אפשריים. שני עניינים בעמדה זו ראויים לעיון מעמיק: האופן שבו מתוארת הכרעת הסנהדרין של רבן גמליאל ותפיסת ההיסטוריה היהודית המשתקפת בפסק הדין.

ג. הכרעתו של רבן גמליאל: האם גילתה ניגוד מהותי או כוונה אותו?

העניין הראשון הראוי לתשומת לב הוא אופן התיאור של הכרעתו של רבן גמליאל. בניתוח אופן התיאור אפשר להשתמש בכלי הניתוח הנרטיבי של המשפט²¹. ניתוח זה בוחן את הכלים הרטוריים שבהם משתמש השופט: המילים שבהן הוא בוחר, האירועים שאותם הוא בוחר להדגיש ואלו שהוא בוחר לטשטש וה"אווירה" הכללית שהוא יוצר בכתיבתו.

20 עניין ברספורד, לעיל ה"ש 7, פס' 22–28 לפסק דינו של השופט אלון.
 21 על ניתוח נרטיבי ראו למשל עירית נגבי סיפורי אונס בבית משפט: ניתוח נרטיבי של פסקי דין (2009); שולמית אלמוג משפט וספרות (2000); Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law (P. Brooks & P. Gewirtz eds., 1996).

כלים רטוריים אלה אמנם אינם חלק מהטיעון המשפטי, אך לעתים קרובות, ודווקא משום כך, אפשר לאתר בהן את ההנחות המוקדמות של השופטים ואת האופן שבו הם תופסים את האירועים. יש הרואים ב"סיפור" שמספר השופט, ולא בטיעון המשפטי, את מה שנושא את עיקר כוח השכנוע של פסק הדין²². דומני שעמדה זו נכונה גם לתיאור הרטוריקה שבה בחר השופט אלון בפרשת ברספורד.

השופט אלון מתאר את הכרעת הסנהדרין של רבן גמליאל כמתבססת על הניגוד המהותי שבין היהדות המשיחית לבין מה שהוא מכנה אמונת ישראל. לשיטתו, ההבדל המהותי שבין השתיים הוא נתון עובדתי בעל קיום אובייקטיבי במציאות, שעליו מבססים אנשי הסנהדרין את הכרעתם, הנותנת ביטוי להבדל מהותי זה ושולחת את היהודים המשיחיים אל מקומם הטבעי – הנצרות:

כפי שעלה בדינו מדברים שהובאו לעיל, הופיעה כת של יהודים-נוצרים... על במת ההיסטוריה היהודית במאה הראשונה לספירה, וחכמים וראשי ישראל, ובראשם רבן גמליאל נשיא ישראל, עמדו על הניגוד המהותי שבין דתה של כת זו... לבין אמונת ישראל, והביאו לכלל הוצאתה מן האומה העברית ולהיבלעותה בעולמה של הנצרות כאחת מכתותיה של זו [פסקה 27, ההדגשה הוספה].

הבחירות הרטוריות של אלון בפסקה זו מעניינות. מעניינת הבחירה במילה "הופיעה כת... על במת ההיסטוריה", כאילו מדובר בכוכב שביט שהופיע לפתע בשמי הלילה משום מקום, ואל שום מקום יישוב, ומעניין תיאורה כ"כת של יהודים נוצרים" ששבו ונבלעו "בעולמה של הנצרות". ההקשר ההיסטורי של פעילותו של ישו במסגרת יהדות שלהי ימי בית שני, שהתאפיינה בתסיסה רוחנית וחברתית גדולה, בפילוגים ובכיתותיות, לא נזכר בפסק הדין. בכך יוצר אלון מצד אחד רושם מוטעה של אחדות דעים ביהדות (רושם המתחזק בשל השימוש בביטוי "אמונת ישראל", כאילו הייתה אמונה אחת כזו ולא מגוון דעות), ומצד אחר מגביר את חריגותם של היהודים המשיחיים, המתוארים כאילו הופיעו לפתע פתאום ולא ככת אחת מני רבות, כמו למשל הכת הפרושית שממנה התפתחה היהדות הרבנית, או כהתפתחות טבעית אפשרית של יהדות זמנם. וכמובן תיאורה של הכת כנוצרית או ככת שנבלעה בעולמה של נצרות הוא שילוב של אנכרוניזם היסטורי עם אי-דיוק עובדתי: האנכרוניזם הוא בכך שבאותה עת טרם הייתה נצרות, וממילא לא היה "עולמה של נצרות" שאליה יכלה היהדות המשיחית להסתפח; אי-הדיוק הוא בכך שכאשר כבר התפתחה הנצרות, היהדות המשיחית לא נבלעה בה שכן גם משם היא נדחתה, כי אם חדלה

מלהתקיים. לצד התכסיסים הרטוריים מעניינת העובדה שבשום מקום לא מסביר אלון מהו אותו ניגוד מהותי שעליו עמדו רבן גמליאל והחכמים.

אנכרוניזם היסטורי זה והתכסיסים הרטוריים, שעוד אשוב אליהם בהמשך, אינם מקריים או שוליים. תפקידם לטשטש את העובדה שמבחינה היסטורית ייתכן שלא היה כל "ניגוד מהותי" בין היהדות המשיחית לבין יהדות זמנם, והכרעת רבן גמליאל לא התבססה על ניגוד מהותי שכזה כי אם הייתה השלב הראשון בתהליך ההיסטורי שכונן אותו. זאת גם הסיבה שאין מוצעת תשובה ברורה לשאלה מה היה אותו ניגוד מהותי.

המאפיין הייחודי של היהדות המשיחית של המאה הראשונה היה האמונה במשיחיותו של ישו. אלא שספק אם אפשר להתייחס לאמונה זו כשלעצמה כ"ניגוד מהותי", שכן בכל תולדותיה לא הייתה כל סתירה הכרחית בין הרעיון המשיחי, ואף לא בין אמונה במשיחיותו של אדם קונקרטי, לבין היהדות, ואין כל זרות עקרונית בין עולמות רעיוניים אלה. האמונה המשיחית מילאה תפקיד חשוב כמרכיב פעיל באמונה הדתית של זרמים שונים ביהדות לכל תקופותיה²³. אף האמונה במשיחיותו של אדם קונקרטי אינה זרה ליהדות, ובמרוצת הדורות נמצאו ליהודים משיחים כאלה ואחרים, מבלי שהיה בכך כדי להוציא את המאמינים מקהל ישראל. כך היה בימי בר כוכבא (שרבי עקיבא ראה בו משיח)²⁴, וכך הוסיף והיה בימיהם של משיחי שקר רבים בימי הביניים ובראשית העת החדשה ועד לאמונתם של חלק מחסידי חב"ד בימינו במשיחיותו של הרבי מלובביץ על אף מותו לפני קרוב לעשרים שנה. אמונתם היא שבחייו הוא בישר את תחילתו של עידן הגאולה, והוא עתיד לשוב ולהתגלות קבל עם ועולם ולהביא את הגאולה השלמה²⁵. לצד כל זאת החב"דניקים מקפידים מאוד על קלה

23 על משיחיות יהודית בעת החדשה ובהקשר של הציונות והמדינה ראו למשל אביעזר רביצקי הקץ המגולה ומדינת היהודים: משיחיות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל (1997); לסקירה היסטורית ראו מלחמת גוג ומגוג: משיחיות ואפוקליפסה ביהדות – בעבר ובימינו (דוד אריאל-יואל, מיה ליבוביץ, יהורם מזור ומוטי ענברי עורכים, 2001).

24 לתיאור מרתק של אירוע היסטורי זה ראו בנימין לאו חכמים, כרך שני: ימי יבנה עד מרד בר כוכבא (2007).

25 למוטיב המשיחי בחב"ד ראו תומר פרסיקו "המשיח האבוד של חב"ד" תכלת 36, 64 (2009); רביצקי, לעיל ה"ש 23, פרק חמישי; מנחם פרידמן "משיח ומשיחיות בחסידות חב"ד – לובביץ" מלחמת גוג ומגוג: משיחיות ואפוקליפסה ביהדות – בעבר ובימינו 174 (דוד אריאל-יואל, מיה ליבוביץ, יהורם מזור ומוטי ענברי עורכים, 2001). פרסיקו ופרידמן הציגו ראיות משכנעות שלפיהן שניאורסון עצמו האמין, ועודד את חסידיו להאמין, שהוא המשיח העתיד להביא את הגאולה. ראוי להוסיף שאמונתם המשיחית של החב"דניקים אינה תאורטית בלבד. על סמך אמונתם זו וכדי להתכונן לגאולה ולזרזה, אחוזים חסידי חב"ד התלהבות משיחית אקטיבית, ועוסקים במרץ בהפצת בשורתם, ליהודים ולשאינם יהודים כאחד. בין השאר הם מפעילים רשת ענפה של חב"ד במדינות השונות, מעורבים בפעילות נמרצת לקירוב היהודים החילונים לאמונתם ומאיישים עשרות דוכנים של הנחת תפילין בערי ישראל.

כחמורה ומוסיפים כהנה וכהנה חומרות מיזמתם, ואף על פי שאמונתם המשיחית מהווה סטייה רבתי מהיהדות של ימינו, אין מי שמערער ברצינות על יהדותם²⁶.
השופט אלון מקדיש מאמץ ניכר לביסוס הטענה שהיהודים המשיחיים בימינו מאמינים לא רק במשיחיותו של ישו אלא גם באלוהותו (ראו למשל פסקאות 18–19). אלא שגם עניין זה איננו יכול להוות את הניגוד המהותי שעליו התבסס רבן גמליאל, שכן גם האמונה באלוהותו של ישו היא התפתחות מאוחרת יחסית בנצרות, המתוארכת למאות השלישית או הרביעית²⁷, ואי אפשר לטעון כי על כך התבססה הכרעתו של רבן גמליאל בתקופה שבה אנו עוסקים כאן.

דומני אפוא שמבחינה מושגית לא הייתה בתקופתו של רבן גמליאל תשובה אחת נכונה אובייקטיבית לשאלת יהדותם של היהודים המשיחיים. במובנים חשובים מסוימים הם היו יהודים, ובמובנים חשובים אחרים הם חרגו ממערכת האמונות שאפיינה את יהדות זמנם. מצד אחד הם קיימו אורח חיים יהודי, חיו בקרב הקהילה היהודית, השתתפו בתפילותיה ובפולחניה, ראו עצמם יהודים ונחשבו יהודים על ידי סביבתם. הצורך לתקן את ברכת המינים רק מעיד שהיהודים המשיחיים נתפסו, בעיני עצמם ובעיני חלק מהציבור היהודי של זמנם, כיהודים. מצד אחר האמונה במשיחיותו של ישו הייתה חידוש גדול וחרגי ביהדות התקופה. בנסיבות אלה השאלה אם מדובר בקבוצה של יהודים, אם כי חריגים, או שמא כבר מדובר בבני דת אחרת, הייתה שאלה של פרשנות. אין תשובה נכונה אובייקטיבית לשאלה זו, וכל עמדה פרשנית תלויה בהקשר היסטורי, בנסיבות חברתיות ופוליטיות ובעמדות תאולוגיות והשקפות אישיות.

הופעתן של תופעות חריגות וסוטות היא כמובן אתגר מתמיד ומרכזי לכל דת המבקשת לשמור על גבולותיה. התשובה לשאלה אם חריגה מסוימת תישאר בתחומי הדת, כפי שקורה כיום עם חב"ד, או תוקע אל מחוץ לגבולותיה, כפי שקרה עם היהודים המשיחיים במאה השנייה, תלויה בגורמים רבים. יש להניח שבמצבים של משבר וחוסר יציבות, כפי שהיה מצבה של הקהילה היהודית בארץ ישראל בזמנו של רבן גמליאל, הוקעת החריג והרחקתו של הסוטה עשויה לשמש מכשיר שבאמצעותו קבוצה מגדירה את זהותה ואת גבולותיה, מבדילה עצמה מסביבתה ומבססת את סמכות הנהגתה²⁸. בנסיבות היסטוריות אחרות ייתכן

26 אך ידועה אמירתו העוקצנית של הרב שך, שלפיה חב"ד היא הדת הכי קרובה ליהדות. ראוי לציין שדווקא החב"דניקים עצמם מודעים היטב, ומודאגים מזה מאוד, לקווי הדמיון בין אמונתם המשיחית לבין האמונה במשיחיותו של ישו, והם מקדישים מאמצים ניכרים להדגיש את ההבדלים ביניהם, כגון הטענה שלפיה המשיח שלהם, בניגוד לישו, לא מת וקם לתחייה כי אם מותו הוא רק למראית עין. ראו פרסיקו, לעיל ה"ש 25, בעמ' 82.

27 ראו קליינברג, לעיל ה"ש 14.

28 ראו אבינועם רוזנק "גבולות וסטייה באורתודוקסיה: פסיקה קונסרווטיבית ואורתודוקסיה פוסט-מודרנית" אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים 17 (יוסף שלמון, אביעזר רביצקי

ששאלת יהדותם של היהודים המשיחיים ושאלות אחרות הנוגעות ל"מהותה האמתית" של היהדות היו נותרות במישור העמום, המאפשר לפרשנויות שונות להתקיים זו לצד זו. אפשר רק לשער מה היה עולה בגורל שלוש הדתות אם כך היה קורה. אלא שלא בטובתם, עניינם של היהודים המשיחיים דווקא הגיע לצומת של הכרעה היסטורית.

הכרעתו של רבן גמליאל שיקפה עמדה פרשנית אפשרית אחת. ככל עמדה פרשנית אחרת היא הייתה נטועה בנסיבות החברתיות ובצרכים הפוליטיים כפי שהוא פירש אותם, כגון הצורך לאחד את שורות הקהילה היהודית המוכה והצורך לבסס את הסמכות הרבנית, והייתה נטועה גם בעמדותיו התאולוגיות והשקפותיו האישיות. ככל עמדה פרשנית אחרת, היו בה אלמנטים שרירותיים מובהקים, שכן היא בחרה – בהכרח, כמו שכל פרשנות בחרת בהכרח – להתעלם מהיבטים חשובים של המציאות, דהיינו להתעלם מהמובנים החשובים שבהם היהודים המשיחיים היו יהודים. וככל עמדה פרשנית אף עמדתו של רבן גמליאל הייתה שנויה במחלוקת, ועל כן נזקק הוא לאמצעים כוחניים כדי לכפות אותה: לא רק שעמדתו לא הייתה מקובלת כמובן על היהודים המשיחיים, וגם – יש להניח – על חלקים מהציבור, אף בקרב הרבנים לא הייתה אחדות דעים. כדי לחזק את תדמיתה האובייקטיבית של ההכרעה אלון מציג אותה כהכרעה של "חכמים וראשי ישראל ובראשם רבן גמליאל", כאילו ניתנה פה אחד, אך בפועל הייתה השאלה כיצד לנהוג באותם "מינים" שנויה במחלוקת עזה, ואף חכמי הדור לא היו חסינים מפני אמונות כפירה משיחיות, כפי שמלמד סיפורו של רבי אליעזר, מעמודי התווך של היהדות הרבנית בדור שלאחר החורבן, "שנתפס על דברי מינות"²⁹. אלא שלמרות המחלוקות הכרעתו של רבן גמליאל ניתנה, ובמבחן התוצאה ההיסטורית הציבור היהודי ציית לה. איננו יודעים מה היו מנגנוני האכיפה של החלטתו, וכיצד הוכרעו המתנגדים, אך ההכרעה נחלה הצלחה היסטורית.

למעשה, הייתה זו הצלחה היסטורית מסחררת שבסופה המציאות היא שהתאימה עצמה לעמדה הפרשנית. בתוך זמן קצר נעלמו היהודים המשיחיים ממפת ההיסטוריה³⁰, עד כדי כך שנוצר הרושם שהעמדה הפרשנית משקפת את מצב הדברים ה"טבעי", שלפיו אמנם "אין דבר כזה" יהודים המאמינים בישו. העובדה שהעמדה הפרשנית היא שעיצבה את המציאות מלכתחילה, על ההיבטים השרירותיים והכוחניים שבכך, נשכחה מהלב. ומששבו והופיעו היהודים המשיחיים על במת ההיסטוריה יכול בית המשפט העליון להתבסס על

ואדם פרויגר עורכים, 2006). יש להניח שאחת הסיבות המרכזיות לכך ששאלת יהדותם של החב"דניקים אינה מתעוררת היא שכיום פשוט אין קיים גוף או מוסד שסמכותו מקובלת על כל העולם היהודי שבכלל יכול להתיימר להכריע בשאלה זו.

29 לתיאור המחלוקת והנסיבות ההיסטוריות, וסיפורו של רבי אליעזר, ראו לאו, לעיל ה"ש 24, בעמ' 157–168, ואין להוציא מכלל אפשרות שאף תיאורו של הרב לאו אינו עומד על מלוא המחלוקת בנושא.

30 כאמור, גם ההתפתחויות בנצרות תרמו לכידודם של היהודים המשיחיים ולהיעלמותם.

המציאות הקיימת זה מאות שנים כאילו היא משקפת את סדר הדברים הטבעי והמובן מאליו.

הצגת הקיים כהכרחי ולא כהשתלשלות קונטינגנטית של אירועים מחזקת את הנטייה לראות בקיים משקף איזו מהות אמתית של טבע הדברים. הצגה כזו של הדברים לוקה במה שהנרי ברגסון כינה "אשליית הדטרמיניזם שבדיעבד", הגורמת לנו לראות את מה שאירע כאילו היה חייב להתרחש³¹. כדי להשתחרר מאשליה זו, לראות שהקיים אינו הכרחי, וכי הכול היה יכול להתפתח אחרת, עלינו לשוב בדיוק לאותן נקודות של הכרעה היסטורית שביטלו אפשרויות שהיו לגיטימיות לזמנן, ולעמוד על המרכיבים הקונטינגנטיים שבהם. כדברי ההיסטוריון אורי רם:

קל יחסית לזהות לגמוניה... בריחוק מרחבי וזמני; קשה הרבה יותר לזהותה כאן ועכשיו, כאשר אנו שרויים בתוכה. לצורך אבחון כזה יועיל 'לתפוס' את הנרטיב בהיווצרותו, בשעה שהיה עדיין רק מועמד אחד, ושנוי במחלוקת, לתפקיד הרם של הנרטיב השליט³².

ואמנם הצלחתה ההיסטורית של הכרעתו של רבן גמליאל איננה צריכה לטשטש את מהותה האמתית: מדובר בהכרעה פרשנית, שככל פרשנות אחרת הייתה בעלת ממדים שרירותיים מובהקים, שכפתה עצמה על המציאות. היא לא גילתה את "מהותה האמתית" של היהדות המשיחית כי אם שיקפה עמדה פרשנית אחת כלפי המציאות, כפי שתפסו אותה [חלק מן הרבנים (מקצתם) ביבנה על סמך עמדותיהם התאולוגיות, הנסיבות ההיסטוריות של זמנם והאינטרסים הפוליטיים שהניעו אותם. הכרעתו של רבן גמליאל לא "עמדה על ניגוד מהותי" בין היהדות המשיחית ליהדות הכללית, כי אם כוננה, בתהליך היסטורי מורכב, ניגוד זה. ואילו הצלחתה ההיסטורית לא נבעה מגלותה את האמת או מהוציאה אל הפועל איזה הכרח היסטורי; היא הייתה תוצר של קונטינגנטיות היסטורית מצטברת³³. ההיסטוריון והפילוסוף הצרפתי מישל פוקו עמד על התהליכים ההיסטוריים, על היסודות השרירותיים והכוחניים שבהם, שבאמצעותם "מיוצר" ידע ומיוצרת אמת. כדבריו, תהליך ייצורו של הידע מתרחש:

31 מובא אצל Timothy Garton Ash, 1989!, THE NEW YORK REVIEW OF BOOKS (5.11.2009).

32 אורי רם "הימים ההם והזמן הזה: ההיסטוריוגרפיה הלאומית והמצאת הנרטיב הלאומי היהודי: בן ציון דינור וזמנו" להמציא אומה 217, 227 (יוסי דהאן והנרי וסרמן עורכים, 2006).

33 ביטוי זה אני שואב מכותרת מאמרו של דן דינור "קונטינגנטיות מצטברת: על היסטוריה וצידוק עצמי בשיח הישראלי" אלפיים 12, 35 (1996).

כד בכד עם הדרתן של צורות סיווג וידע אחרות, תקפות באותה מידה, שהיו אולי רלוונטיות יותר לאותו הקשר. לפיכך עלינו להיות חשדניים מאד כלפי כל מידע שמיוצר, שכן גם כאשר נראה מובן מאליו... הוא עשוי בו בזמן למלא תפקיד בשימור המצב הקיים ובאישוש יחסי הכוח הקיימים³⁴.

ועוד לפני עמד על עניין זה האמפטי דאמפטי:

"כשאני משתמש במילה", אמר המתי דמתי בלגלוג מה, "פירושה הוא בדיוק כפירוש שאני בוחר לתת לה, לא פחות ולא יותר".

"השאלה היא", העירה עליסה, "אם מותר לך לתת למילים כל כך הרבה פירושים שונים".

"השאלה היא", אמר המתי דמתי, "מי פה האדון – זה הכל"³⁵.

השאלה שבה אפוא על מכונה: אם לא היסוד המשיחי, מהו אפוא אותו ניגוד מהותי בין היהדות המשיחית ליהדות הכללית? מקריאת פסק הדין עולה תשובה נוספת לשאלה זו, ולפיה מדובר בניגוד מהותי שההיסטוריה יצרה: "התשובה היא שההיסטוריה עשתה את שלה במשך כאלפיים שנה, והשם 'ישו הנוצרי' הפך לסמל של שלילת היהדות וניתוק מישותה ההיסטורית" [פסקה 28]. במילים אחרות, הניגוד המהותי קשור להיסטוריה העקובה מדם בין הנצרות ליהדות, שבגינה האמונה בישו כשלעצמה היא ניגוד מהותי ליהדות ולעולמה. עוד יהיה עלינו לשוב ולברר כיצד איבה היסטורית זו הייתה יכולה לשמש "ניגוד מהותי" בזמנו של רבן גמליאל, וכיצד כל זה קשור ליהודים המשיחיים, שהרי הם, כמו ישו עצמו, מעולם לא רדפו את היהודים כי אם נרדפו על ידיהם. אך לפני שנשוב לשאלות אלה נבחן לעומק תשובה חלופית זו ונעמוד על תפיסת ההיסטוריה המונחת בבסיס העמדה הרואה בשמו של ישו הנוצרי סמל נצחי של שלילת היהדות, ותו לא.

ד. תפיסת ההיסטוריה היהודית של אלון

אין זה פשוט להבין מהי תפיסת ההיסטוריה היהודית של השופט אלון כפי שהיא משתקפת בפסק הדין. לעתים מתעורר הרושם שהוא מבקש לתאר את ההיסטוריה היהודית כעניין עובדתי, ולעתים מסתמנת בין השורות התפיסה שלפיה ההיסטוריה היהודית היא מימושה של איזו מהות מטפיזית. לעתים התיאור נשאר נאמן לסדר הדברים ההיסטורי, אך

34 ראו שרה מילס פוקו 98 (2005).

35 לואיס קרול עליסה בארץ המראה 80 (אוריאל אופק מתרגם, 1989).

לעתים המסובב קודם לסיבה, עד כדי בלבול ותעתוע. הערבוב בין המטפיזי לראלי, ובין היסטוריה למיתולוגיה עשוי לאתגר את הקורא המבקש לזקק את מבנה הטיעון. אך לבלבול ולתעתוע יש גם אפקט רטורי מכריע: בקריאה שוטפת הסיפור ההיסטורי שמספר פסק הדין פורט על נימות דקות של מסורת, מהדהד את ההיסטוריה ש"כולנו" מכירים, ובסופו של דבר נשמע עמוק, מרשים ומשכנע. כך גם מיטשטשת העובדה, שהיה בה כדי לעורר השתאות רבתי, שהכרעתו של בית המשפט העליון בישראל של שלהי המאה העשרים התבססה על הכרעתו של רבן גמליאל ביבנה של המאה השנייה לספירה.

בשורות הבאות אבקש לערער את האפקט הרטורי ולעמוד, ככל האפשר, על מרכיביה הרעיוניים של תפיסת ההיסטוריה היהודית של אלון כפי שהיא משתקפת בפסק הדין. אצביע על מאפיינים מהותניים, קטסטרופליים ואנכרוניסטיים ואעמוד על האופן שבו הם משתלבים יחד לכדי תפיסה היסטורית קוהרנטית לכאורה, המחברת עבר והווה, דת ולאומיות, ואשר ממנה נובעת שלילת יהדותם של היהודים המשיחיים לצורך חוק השבות כתוצאה מובנת מאליה. אראה כי תפיסה היסטורית זו היא עמדה פרשנית, סובייקטיבית ושנויה במחלוקת באשר להיסטוריה היהודית וללאומיות היהודית, ואף על פי כן אין היא עולה לדיון מפורש בשום שלב בפסק הדין כי אם מונחת בבסיסו כהנחת יסוד או נקודת מוצא שאינם צריכים כל טיעון או הסבר.

1. היהדות כמהות

בפסק דינו של אלון מתואר העם היהודי בעקיבות כישות אחידה שאמונתה הומוגנית דייה עד שאפשר לתארה נאמנה בתיאורים כלליים כגון "אמונת ישראל", "האומה העברית" או "האומה היהודית". ישות הומוגנית זו היא גם בעלת היסטוריה רציפה ועקיבה המצייתת, כפי שנראה מיד, לחוקיות היסטורית ברורה. ישות זו עשויה ללבוש צורה ולפשוט צורה, אך מדובר רק בשינויים חיצוניים, ואילו המהות הפנימית נשארת קבועה. התפיסה המהותנית מונחת בתשתיתו של פסק הדין כהנחת יסוד ונקודת מוצא, והיא מוצאת את ביטוייה לכל אורכו. אביא מקצת המקומות שבהם היא באה לידי ביטוי ואתיחס לדוגמאות נוספות בהמשך:

זוהי השקפת עולמו של מר שטרן, המצהיר על עצמו כיהודי משיחי, וזכותו לחשוב כך ולהאמין כך. אך אין הוא יכול לכפות דעתו זו על מהלך עולמה של ההיסטוריה היהודית, שעמדה ועומדת על כך – בניגוד מוחלט לדעות והשקפות אלה – כי יהודי ויהדות מחד, ואמונה בישו כמשיח וכבן האלוהים מאידך, יש בהם משום תרתי דסתרי, שאינם ניתנים לגישור וקישור ביניהם.^[22]

עם ביטולה של הנצרות היהודית אותה שעה נפלטה היא, במהלך אלפיים שנות היסטוריה, מגופה ומעולמה של האומה היהודית [23].

ואין זה אלא טבעי ומובן מאליו, שלעניין פירושו של המונח "אינו בן דת אחרת", המופיע בהגדרת המונח "יהודי", עלינו להיזקק למבחן לפי עולמה של יהדות ולפי ההיסטוריה היהודית [25].

יש לבחון את הביטוי "דת אחרת" ... מבחינת התחושה ההיסטורית היהודית... מנקודת ראות יהודית... השם ישו הנוצרי הפך לסמל של שלילת היהדות וניתוק מישותה ההיסטורית [28].

הרגשה סובייקטיבית זו אין בה כדי לשנות מהלך היסטורי של שנות אלפיים, שהוציא בני כתות אלה מכלל עולמה של האומה היהודית... בכל אתר ואתר, במדינת ישראל ובתפוצות הגולה, לכל זרמיה ופלגותיה [28].

[היהודים המשיחיים] אינם רשאים לכפות עצמם על העם היהודי ולראות עצמם בניו של עם זה, שמזה אלפיים שנה רואה בכל אחד מהם, וכיוצא בהם, כמי שהוציא עצמו מכללה של האומה העברית [33].

אלון איננו מסביר מהי אותה מהות יהודית המאפשרת שימוש בביטויים כגון "נקודת הראות היהודית" או "תחושת ההיסטוריה היהודית", ואין זה פשוט להבין למה כוונתו. אפשר לאתר בדבריו שני מובנים של מהותנות: היסטורית-עובדתית ומטפיזית. אפשר להבין את עמדתו של אלון כקביעה היסטורית-עובדתית כפשוטה: קיימים מאפיינים מסוימים שאפשר למצואם בקרב כל היהודים לדורותיהם, או בקרב רובם המכריע. מאפיינים אלה יהיו מן הסתם מחויבות להלכה ואורח חיים דתי. זוהי עמדה שקל להבין אותה, אך גם קל לראות את פגמיה ההיסטוריים. ראשית היא מתעלמת מהעובדה שזה 200 שנה לפחות מרבית הזרמים ביהדות אינם ממלאים אחר תנאים "מהותיים" אלה או אחרים. בעידן המודרני אי אפשר למצוא מכנה משותף לכל הצורות השונות של הזהות היהודית שהתפתחו, ומה שמכנס אותן תחת קטגוריה אחת הוא לכל היותר סוג מסוים של "דמיון משפחתי". שנית, ספק רב אם מחויבות להלכה אמנם אפיינה את הקיום היהודי לדורותיו אפילו בתקופה המסורתית, או שמא מדובר בתפיסה היסטורית פיקטיבית שנוצרה בעת החדשה כדי לבסס

את תודעתה העצמית של האורתודוקסיה המודרנית כממשיכת דרכה כביכול של היהדות המסורתית ההיסטורית³⁶.

אלון, מכל מקום, איננו עושה כל ניסיון להבהיר מהם אותם יסודות היסטוריים מתמידיים שעל פיהם אפשר לאפיין את הקיום היהודי לתולדותיו. אלא שבמקומות אחרים בפסק הדין מתעורר הרושם שאלון איננו מדבר כלל על מאפיינים מהותיים היסטוריים שהיו משותפים ליהודים לדורותיהם כי אם על מהותה המטפיזית של היהדות כישות מופשטת כשלעצמה. במובן זה הטענה המהותנית אינה טענה היסטורית או מסקנה הנובעת מראיות עובדתיות כי אם להפך: הנחת יסוד, נקודת מוצא. לתפיסה זו, העובדה שקיימים יהודים שאינם מקיימים את הגדרותיה המהותיות של היהדות אינה ראיה להגדרה שגויה של המהות אלא לתופעה אחרת, מובנת מאליה, שבכל מקום ובכל עת היו יהודים שסטו ממהותה של היהדות.

ניקח למשל את הקביעה שלפיה העם היהודי, בכל מקום ובכל עת, שלל את יהדותם של היהודים המשיחיים. מבחינה היסטורית-עובדתית זוהי טענה מופרכת. משנעלמו היהודים המשיחיים ממפת ההיסטוריה, לא התעוררה שאלת יהדותם בשום מקום, וממילא לא נדרשה אף קהילה יהודית אחת לשאלה זו. סביר להניח שמרבית היהודים לאורך ההיסטוריה לא נתנו דעתם על שאלה מורכבת זו, ולו נתנו – אין לדעת מה הייתה תשובתם. ואכן, מי שיחפש בפסק הדין ראיות התומכות בקביעה גורפת זו לא ימצא דבר, וכאשר העותרים מבקשים להציג סקר המלמד שכשמונים אחוז מהציבור בישראל סבור שיש לראות ביהודים המשיחיים יהודים, פוטר אלון את הרעיון להסתמך על סקר שכזה בשאט נפש³⁷. האמירה שלפיה היהדות, בכל מקום ולאורך אלפיים שנות היסטוריה, שבה והכריעה שהיהודים המשיחיים אינם יהודים, אינה מבקשת לספק תיאור היסטורי-קונקרטי של יחסי היהודים והיהודים המשיחיים במרוצת הדורות, אלא היא מתארת את המהות היהודית, הקבועה והבלתי משתנה, שדוחה מעצם מהותה את האמונה המשיחית כזרה לה באופן מוחלט. ה"חומר" שממנו עשויה המשיחיות הישועית הוא חומר זר ל"גופה" של היהדות ול"ישותה" ההיסטורית; הם בבחינת "תרת דסתרי" ואינם יכולים לדור בכפיפה אחת כמו ששמך ומים אינם יכולים להתערבב זה בזה. ייתכן שהיהודים ההיסטוריים הקונקרטיים לא דחו את המשיחיים בכל מקום ואתר, אך המהות היהודית דחתה אותם³⁸.

36 ראו יוסף אחיטוב "על עמידותו של מושג ההלכה כמאפיין זהות בשיח האורתודוקסי" אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים 87 (יוסף שלמון, אביעזר רביצקי ואדם פרוזגר עורכים, 2006).

37 ראו פס' 30. אתייחס לעניין הסקר בהמשך.

38 מעניין לציין שהתפיסה המהותנית מאפיינת גם את גישתו של אלון אל המשפט העברי, שהוא מגדולי חוקריו. אחת מהנחות המחקר המתודולוגיות שלו היא "ההנחה בדבר קיומם של עקרונות משפט בסיסיים ויסודיים שלא השתנו", וכי "שומה על החוקר... לגלות את המכנה

2. שנאת ישראל הנצחית

מאפיין מרכזי של המהות היהודית, כפי שהיא מתוארת בפסק הדין, הוא שלילת הנצרות. מדובר אפוא באפיון על דרך השלילה. אמנם אלון מציין גם מאפיינים פנימיים-חיוביים, ובמיוחד מה שהוא שב ומכנה "אמונת ישראל", אלא שכאמור אלון נבון מספיק מכדי לנסות ולהגדיר את מרכיביה. במקום זאת הוא מדגיש מאוד את מה שהוא יכול לאפיין בקלות ובנחרצות: שלילת ישו והנצרות. בסופו של דבר זוהי האיבה ההיסטורית בין היהדות לנצרות שחורצת את גורלם של בני הזוג ברספורד: "התשובה היא שההיסטוריה עשתה את שלה במשך כאלפיים שנה, והשם 'ישו הנוצרי' הפך לסמל של שלילת היהדות וניתוק מישותה ההיסטורית" [28]. לקביעה זו שני פנים: ראשית, השלילה ששוללת היהדות את הנצרות, ופסק דינו של אלון אכן רווי עוינות תאולוגית שכזו³⁹, אך בעיקר מדובר כאן כמובן בעוינות שגלשה לפרקים לרדיפות ולאלימות רצחנית שגילתה הנצרות כלפי היהדות במשך הדורות. כאן אנו מוצאים בתפיסת ההיסטוריה של אלון את מה שאפשר לכנות "התפיסה הקטסטרופלית" של ההיסטוריה היהודית, כהיסטוריה של שנאה נצחית וכרצף של משברים, אסונות, רדיפות, גירושים ופוגרומים. שנאת ישראל, יותר מאשר אמונת ישראל, היא שמעניקה להיסטוריה היהודית רציפות והמשכיות. תפיסה היסטורית זו מצאה ביטוי בעתירה אחרת למעמד בישראל מכוח חוק השבות. מדובר בפרשת האח דניאל, הוא אוסוולד רופאיזון, יהודי מלידה, ציוני בהשקפה, שהתנצר בעת שהסתתר מהנאצים במנזר בתקופת מלחמת העולם השנייה. הוא לא ויתר על תכניתו לעלות לישראל, אך בקשתו לאזרחות מכוח שבות סורבה. בית המשפט העליון דחה את עתירתו. וכך נימק זאת השופט זילברג:

האח דניאל מבקש מאתנו להעביר קו על המשמעות ההיסטורית, המקודשת של השם "יהודי", ולהתכחש לכל ערכי הרוח, עליהם הורגנו כל יום בתקופות השונות של גלותנו הארוכה. ההוד וההילה האופפים את מקדש-

המשותף, את הברית התיכון... כדי למצוא ולקבוע את העיקרון הבסיסי שביסוד התקופות כולן". גם כאן דומה שעמדה זו יותר משהיא מבוססת על ממצאי המחקר היא הנחת המוצא של המחקר, שמשיעה כמובן גם על תוצאותיו. גדעון ספיר "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו" עיוני משפט כה 189, 200 (2001). וראו שם את ביקורתו של יצחק אנגלרד על ההנחה בדבר קיומם של עקרונות יסוד שלא השתנו במשפט העברי.

39 מדובר בסוגיה מרתקת הראויה לדיון נפרד. אנע בה בקצרה בהמשך. דוגמה אחרת של העוינות היהודית כלפי ישו שהגיעה אל בית המשפט העליון היא סוגיית הכיתוב על מצבות של תאריכים לפי הלוח הנוצרי. לפי עמדת חלק ממוסקי ההלכה הדבר אסור, שכן כדברי המהר"ם שי"ק, מתלמידי החתם סופר, "התאריך הוא להולדתו של 'אותו האיש'". מובא אצל ספיר, לעיל ה"ש 38, בעמ' 196.

השם בימי ביניים, יחזור וימוגו עד לבלתי הכר, וההיסטוריה שלנו תאבד את המשכיותה הרצופה... אין אנו מנתקים את עצמנו מן העבר ההיסטורי, ואין אנו מתכחשים למורשת אבות⁴⁰.

אף חיים כהן, בדעת המיעוט שלו בפרשת רופאייזן, מתאר את ההיסטוריה היהודית כך:

אמת נכון הדבר, תולדות העם בתפוצותיו ספוגות דם נקיים לאלפים ולרבבות, שעונו ונתייסרו, נהרגו ונשרפו בידי הכנסיה הקתולית ועושי דברה, על קידוש שם אלהי ישראל. אף הצרות האחרונות שבשואה הנאצית לא שיכחו צרות ראשונות שבהרוגי מלכות ובמסעי צלב ובאינקוויזיציה ובפוגרומים. גם מלחמת הכנסיה ביהדות מלחמה טוטלית היתה: אם לא יכלו להביא את העם לידי שמד רוחני, גמרו אומר להביאו לידי שמד גופני...⁴¹.

עמדה זו נשענת כמובן על יסודות עובדתיים, אך היא מוסיפה להם הכרעות פרשניות שנויות במחלוקת. ההיסטוריה היהודית אמנם רצופה בשנאה ועוינות, אלימות ורצחנות, אך זוהי הכרעה פרשנית לראות שורש משותף לתופעות אלה ולראות בהן את חזות הכול. ההנחה שהרדיפות והאסונות שהיו מנת חלקם של היהודים בכל התקופות ובכל המקומות הם תוצר של אותה תופעה שאפשר לכנותה בשם "שנאת ישראל", החוזרת על עצמה, בגלגולים שונים אך בחוקיות פנימית קבועה, בכל מקום ובכל תקופה – איננה קביעה היסטורית המבוססת על ניתוח עיוני. היא השתקפות נוספת של העמדה המהותנית: כפי שיש מהות פנימית וקבועה ליהודים, כך יש מהות פנימית וקבועה גם לשנאה כלפיהם⁴².

40 בג"ץ 72/62 רופאייזן נ' שר הפנים, פ"ד טו 2428, 2438 (1962), ההדגשה הוספה.

41 שם, בעמ' 2441. לדוגמה נוספת ראו דברי השופט ש"ז חשין: "יחידה היא האומה הישראלית אשר בכל שנות גלותה הארוכות, ובכל ארצות פזוריה, כמעט ללא יוצא מן הכלל, נרדפה באף ובחימה על דתה, על גזעה, על מנהגיה, על תרבותה. קיבוצים יהודיים שלמים נידונו לשריפת גוף ונשמה, ונמחקו מתחת השמיים, ואחרים נלחמים בכל מקום ובכל זמן מלחמת יאוש ממש על תורתם, תרבותם ועצם קיומם". בג"ץ 125/49 אמדו נ' מנהל מחנה העולים פרדס חנה, פ"ד ד 4, 23 (1950).

42 אנלוגיה מעניינת אחרת הציעה חנה ארנדט: "אין כלל זהות בין אנטישמיות, אידיאולוגיה חילונית בת המאה התשע-עשרה... לבין שנאת יהודים דתית... ואפילו השאלה עד כמה זו הראשונה מאמצת את טיעוניה ואת כוח המשיכה הרגשי שלה מן האחרונה, נותרה פתוחה. התפיסה בדבר הרצף הקבוע של רדיפות, גירושים ומעשי טבח מאז שלהי האימפריה הרומית דרך ימי הביניים, העידן המודרני ועד לעצם הימים האלה... היא מופרכת לא פחות (אם כי פחות ערמונית, כמובן) מן התפיסה האנטישמית התואמת בדבר אגודת סתרים יהודית

ואילו ההכרעה לראות באסונות וברדיפות את חזות הכול משמעה להתעלם מעיקר ההיסטוריה ולבחור לזכור רק את השלילי שבה. אין זה נכון שבכל מקום נתקלו היהודים באיבה ושנאה, ובכל מקום נרדפו ונרצחו. במקומות רבים ובתקופות שונות חיו היהודים בשיתוף פעולה פורה עם סביבתם וחוו תקופות של פריחה, צמיחה ושגשוג. רק לדוגמה מהעת האחרונה אפשר להתבונן על ההיסטוריה של היהודים באמריקה (הנוצרית) בשלוש מאות השנים האחרונות. במקומות אחרים – ואולי כך היה ברוב המקומות – אולי לא חוו היהודים פריחה ושגשוג, אך גם לא נרדפו אלא חיו את חייהם במידה זו או אחרת של סובלנות מצד סביבתם. ועוד יש לזכור שהנצרות היא דתה של הציוויליזציה המערבית באלפיים השנים האחרונות, על כל הישגיה וכישלונותיה. אי אפשר לתאר את העולם המודרני ואי אפשר לתאר את הקיום היהודי המודרני בלי להביא בחשבון את המהפכות החברתיות והפוליטיות, המדעיות והטכנולוגיות, הרוחניות והאידיאולוגיות שנקשרו בשמה של הנצרות באלפיים השנים האחרונות. על רקע כל זאת בראייה בשם "ישו" סמל לשלילת היהדות בלבד קיימת הכרעה פרשנית קשה לא רק מנקודת מבט אוניברסלית כי אם דווקא מנקודת מבטה של ההיסטוריה היהודית.

על מאפייניה של תפיסה היסטורית זו ועל הצרכים החברתיים שהיא מילאה בתפיסה היהודית המסורתית של ההיסטוריה עמד ההיסטוריון ישראל יעקב יובל:

אפשר לשער שזו אכן הרגשתם של רוב היהודים השרים בליל הסדר את המילים "שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו" כגזרת גורל... ואולם דווקא קיומה של הכרה פנימית יהודית... צריכה לשמש נורת אזהרה מפני הפיכתה להשקפה היסטורית רחבה. הרי התפיסה המסורתית לא התעניינה בהיסטוריה... להפך, היא כפתה על העבר את פרשנותה האידיאולוגית. היא ביקשה לשוות לעבר משמעות ולהעניק לו תכלית... שנאת ישראל "הנצחית" היא חלק מהדימוי העצמי של יהודים מסורתיים, הנאלצים להסביר את הפער בין בחירת ישראל לבין מעמדו הפוליטי הנחות. היא מושרשת בתודעה העצמית היהודית בדיוק כמו תפישת הגלות, כמו החורבן, כמו הציפיה לגאולה. כל אלה הם מושגים היסטוריים מגויסים... התפישה המסורתית לא הרגישה את השורש [המשותף לשנאת ישראל], אלא היא המציאה אותו...

ששלטה בעולם, או שאפה לשלוט בו, מאז העת העתיקה". ראו חנה ארנדט יסודות הטוטליטריות 43 (מהדורה שנייה, עדית זרטל מתרגמת, 2010).

הרצון לחבר תופעות שונות של שינאה, ולהעמידן על רצף אחד ולראות בהן את הגורם הקבוע והמארגן של ההיסטוריה היהודית עלול להיות בבחינת נבואה המגשימה את עצמה... [ה]משפט "בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו" [הוא] פיקציה היסטורית, משפט שגוי מבחינה עובדתית שנועד לטפח אידיאולוגיה של חולשה ושל קורבן ניצח⁴³.

רעיון דומה הביע ההיסטוריון יוסף חיים ירושלמי באמרו שבמקרה של ההיסטוריה היהודית, לא ההיסטוריה חוזרת על עצמה אלא האופן שבו היא נחווית בתודעה ההיסטורית היהודית, מה שירושלמי מכנה "הזמן המיתי"⁴⁴.

היסוד המהותני והיסוד הקטסטרופלי בתפיסת ההיסטוריה מחזקים זה את זה – שנאת ישראל הנצחית מחזקת את חישוקיה של המהות היהודית הקבועה, ואילו הניגוד המהותי שבין היהדות לנצרות מסביר את התמדתה של השנאה כמוטיב קבוע בהיסטוריה של הדתות. אלא ששילוב זה של שני היסודות יחדיו יוצר גם אפקט מתעתע: כבר לא ברור מה, בתפיסת היסטוריה זו, קדם למה ומה גורם למה – האיבה ההיסטורית לניגוד המהותי, או שמא להפך? האם המטפיזיקה קדמה להיסטוריה, או להפך? בלבול זה עשוי אולי להיות מקור לאי־נוחות אינטלקטואלית, אך בידיו של נרטולוג מיומן, כמו אלון, לאפקט המתעתע נודעים יתרונות רטוריים חשובים. יתרונות אלה באים לידי ביטוי בשני היבטים הקשורים להכרעתו של רבן גמליאל: ראשית באופן שבו הכרעה זו מתוארת, ושנית באופן שבו משולבת הכרעה זו בנרטיב הלאומי המודרני. אעמוד על כל אחד מעניינים אלה כסדרם.

אף אם נקבל שקיימת איבה היסטורית בין היהדות לנצרות, אפשר לשאול: מה לה וליהודים המשיחיים? הרי איבה זו נתגבשה מאות שנים לאחר שנעלמו היהודים המשיחיים מההיסטוריה, ומכל מקום עמדתם התאולוגית הנחרצת היא שהנוצרים טעו וטועים ביחסם העוין ליהדות וליהודים, ואחת ממטרותיהם היא לתקן עוול היסטורי זה. היהודים המשיחיים מצדם, כמו גם ישו עצמו, מעולם לא רדפו את היהודים, כי אם להפך.

התשובה המוצעת בפסק הדין לתמיהה זו היא שאמנם אין זו אשמתם של היהודים המשיחיים, ואין זו אשמתו של ישו, שלשמו נקשרו המשמעויות השליליות הקשות, אך משאלה המשמעויות ההיסטוריות שהתגבשו, אי אפשר עוד להחזיר את הגלגל אחורה. פסק הדין שב ומציע לנו נימוק היסטורי לכאורה, אך דומני שתשובה זו אינה ממצה. לו הייתה ההיסטוריה הנימוק היחיד, היה אפשר לשאול מדוע היסטוריה זו אינה ניתנת לשינוי⁴⁵, ואם

43 ישראל יעקב יובל "לא בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו" אלפיים 28, 7, 74–76 (2005).

44 יוסף חיים ירושלמי זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי (שלמה שביב מתרגם, 1988).

45 זוהי למשל עמדתו של השופט חיים כהן בפרשת רופאיזון, לעיל ה"ש 40. הוא אמנם מציג תפיסת היסטוריה קטסטרופלי, כפי שתיארתי לעיל, אך לא מהותנית. עמדתו היא שהיסטוריה

אמנם העם היהודי כה חסר הבחנה ומוכה טראומה עד שכל אזכור של השם "ישור" מחרידו, ואין הוא מסוגל להבחין בין ישועים "טובים" לבין ישועים "רעים" אף אם יוסבר לו העניין בסבלנות. אף השינויים החשובים שחלו בתקופה האחרונה ביחסה של הנצרות ליהדות אינם זוכים לכל התייחסות. דומה שאלון איננו מעוניין בהתפתחות ההיסטורית וביכולת ההשתנות שלה. גם כאן אנו מוצאים את עקבותיה של התפיסה המהותנית-מטפיזית שלפיה הסתירה בין היהדות לנצרות היא נצחית וקבועה ואיננה תלויה בסדר האירועים ההיסטורי. נשוב ונענין בממדים האנכרוניסטיים שבתיאור הכרעת רבן גמליאל:

כפי שעלה בדינו מדברים שהובאו לעיל, הופיעה כת של יהודים-נוצרים... על במת ההיסטוריה היהודית במאה הראשונה לספירה, וחכמים וראשי ישראל, ובראשם רבן גמליאל נשיא ישראל, עמדו על הניגוד המהותי שבין דתה של כת זו... לבין אמונת ישראל, והביאו לכלל הוצאתה מן האומה העברית ולהיבלעותה בעולמה של הנצרות כאחת מכתותיה של זו [פסקה 27].

היהודים המשיחיים אינם אלא יהודים-נוצרים. בעלי אמונה זו היוו כת, או כתות, שחיו ופעלו במאה הראשונה לספירה, ועתה, כעבור אלפיים שנה, מבקשים הם להחזיר "עטרה ליושנה לגבי הנצרות" בדמותה של כת, שהיא גם יהודית וגם נוצרית. זוהי איפוא כת מעולם הנצרות, שם הורתה של הכת [פסקה 21].

משפטים אלה משקפים אנכרוניזם היסטורי. אם האיבה ההיסטורית היא העיקר, מהו "הניגוד המהותי" שעליו עמד רבן גמליאל? כאמור לעיל, אף הכינוי יהודים-נוצרים הוא אנכרוניסטי, כמו גם הקביעה שהיהדות המשיחית היא "כת מעולם הנצרות, שם הורתה של הכת", שכן הנצרות התגבשה שנים רבות לאחר הופעתם. אף אין זה נכון שהיהודים

זו אינה הכרחית והיא יכולה להתפתח ולהשתנות: "אם השכלתי לרדת לטוף דעתו של חברי הנכבד, השופט זילברג, הרי מחייבת לדידו 'ההמשכיות' של ההיסטוריה הישראלית, למן הימים הטרופים ההם ועד ימינו אלה, שלא נוכל לעולם לראות כיהודי את מי שכורת ברית עם הכנסיה הקתולית ומצטרף לאחד ממיסדריה. אף שאינה עוד, לא להלכה ולא למעשה, אויבתנו בגוף ובנפש, הרי אין הכנסיה יכולה להתכחש לעברה, כשם שאנחנו איננו יכולים להתכחש לעברנו; ויהודי וקתולי יישארו תמיד בבחינת תרתי דסתרי... אני אין אני גורם 'המשכיות היסטורית' שכזאת. אם ההיסטוריה 'נמשכת', ואין לנתקה מראשיתה, אין זאת אומרת שאין היא משתנית ומתקדמת ומתפתחת. נהפוך הוא: מטיבם ומטבעם של הליכים היסטוריים הוא שנוי העתים והמושגים, פיתוח הלכי מחשבה וערכי תרבות, ושיפור מתמיד של אורחות החיים והמשפט. לי נראה כי צו ההמשכיות ההיסטורית הוא לבנות על בסיס העבר. להוסיף אבן על אבן, לחדש ולקדם – ולא לקפוא על השמרים" (שם, בעמ' 2441).

המשיחיים נבלעו בעולמה של הנצרות, שכן הנצרות המתהווה דחתה את היהודים המשיחיים, כפי שאלון עצמו נאלץ להודות בהמשך הדברים בצטטו מחוות דעתו של פרופסור ורבלובסקי: "במרוצת הזמן נעלמו כיתות אלה מעל במת ההיסטוריה מפני שנדחו הן על ידי רוב מניני ובנינו של עם ישראל והן על ידי הכנסיות הנוצריות העיקריות" [פסקה 28]. ניסוחים אלה מעידים שאלון סבור שהניגוד בין האמונה בישו ליהדות הוא מהותי ועקרוני כשלעצמו בלי קשר להתפתחויות ההיסטוריות שבאו אחר כך. לפיכך אין כאן "הענשת" היהודים המשיחיים על חטאיהם של הנוצרים, שכן היהודים המשיחיים בעצמם זרים לישות היהודית. לתפיסת היסטוריה מתעתעת ומעגלית זו יש כמובן גם תפקיד רטורי חשוב: בהצמדת הביטוי "נוצרים" ליהודים המשיחיים מוצמדת להם גם האיבה ההיסטורית, ולכן הקורא עשוי להשתכנע שלא רק שהכרעתו של רבן גמליאל הייתה נכונה לזמנה, אלא שהיא גם ניחנה במידה בלתי מבוטלת של ראיית הנולד.

3. מהסנהדרין אל בית המשפט העליון: היסטוריה ולאומיות

תעתועי האנכרוניזם ממלאים תפקיד חשוב גם באופן שבו משתבצת אפיזודה היסטורית זו בנרטיב הלאומי הישראלי. אחרי הכול, לאחר הכרעתו של רבן גמליאל נעלמו היהודים המשיחיים, ועניינם לא שב להטריד את העם היהודי. עניינם שב והתעורר כ-1,800 שנה לאחר מכן, בעולם יהודי מחולץ, לאחר שרובו של העם מרד בסמכות הרבנית או בחר לפרש מחדש את מורשתה. שאלת יהדותם התעוררה בהקשר לאומי-מודרני בבית המשפט העליון של מדינה עצמאית ופלורליסטית, ולצורך פרשנותו של חוק מדינה חילונית. בנסיבות אלה מדוע מייחסים חשיבות רבה כל כך להכרעה רבנית מהמאה השנייה לספירה, של מנהיגה הרוחני של קהילה ארץ-ישראלית מצומצמת, שהתקבלה בשעת משבר קיומי עמוק?

אפשר אולי לחשוב ששינויים אלה אינם מענייניו של אלון, שכן מבחינתו כיהודי אורתודוקסי הכרעתו של רבן גמליאל מחייבת מבחינה הלכתית, בלי קשר להתרחשותם של החילון, הרפורמה או הלאומיות היהודית המודרנית. אלא שאין זאת תשובתו של אלון. לא רק שהוא מודע כמובן לאי-היותו אדם פרטי כי אם שופט בבית המשפט העליון, שאמור לפרש את חוקי המדינה כחקיקה לאומית של מדינת ישראל, אלון אף איננו מעוניין לתת פסק דין המבוסס על תפיסה כיתתית צרה של היהדות. להפך: פסק הדין ניתן, מבחינת תפיסתו של אלון, מתוך מבט לאומי רחב ועמוק. אין הוא מבקש להטיל את השקפתו הדתית-אורתודוקסית על הלאומיות היהודית כי אם לעצב את הזהות הלאומית היהודית כשלעצמה.

היסטוריונים וסוציולוגים בני זמננו חלוקים ביחסם לתופעת הלאומיות והזהות הלאומית. יש הרואים בה תופעה תרבותית עתיקת יומין ומושרשת נפשית המעצבת זה מאות בשנים זהויות קולקטיביות, ויש הרואים בה תופעה מודרנית הקשורה בהתבססותה של מדינת הלאום במאות התשע-עשרה והעשרים ובאמצעים השונים שהיא פיתחה כדי לבסס

את אחיזתה בתודעתם של אזרחיה. הציר המרכזי שלאורכו נחלקות הדעות הוא אפוא זה שבין הפרימורדיאליסטים למודרניסטים⁴⁶. לגישת המודרניסטים, מסורות לאומיות, זיכרון היסטורי, מיתוסים לאומיים וכיוצא באלה אינם אלא המצאות מודרניות שתכליתן לייצר לכידות חברתית במדינות הלאום כתחליף לקשרי הקהילה המסורתיים שעיצבו זהויות קולקטיביות מקומיות לפני עלייתן של המדינות המודרניות הכוללות בתוכן ערב רב של קבוצות. הלאומיות, לגישה זו, היא תחליף פונקציונלי חדש יחסית למסגרות קהילתיות שהמודרניות (תיעוש, עיור, נידוד חברתי, חילון וכיוצא באלה) קעקעה. לתפיסה זו יש בלאומיות גם ממדים מניפולטיביים מובהקים – היא מיוצרת על ידי האליטות במדינות הלאום ונועדה לשרת בין השאר את האינטרסים הפוליטיים, החברתיים והכלכליים של אליטות אלה. הגישה הפרימורדיאליסטית של הלאומיות המודרנית קרובה יותר לתפיסה העצמית של הלאומיות, הרואה עצמה ביטוי של תרבות עממית אותנטית בעלת קיום היסטורי עתיק יומין. תהליכים שהמודרניסטים מכנים "המצאה" הם יתארו כגילוי מחדש, שחזור או החייאה של אלמנטים תרבותיים שהתקיימו זה מכבר. כינון תודעה לאומית מודרנית, לגישה זו, הוא תהליך של פרשנות מחודשת של תרבותה של החברה.

אין להפריז בניגוד שבין הגישות. המודרניסטים מכירים בשימוש הנרחב שנעשה בייצור התודעה הלאומית המודרנית במסורות תרבותיות בעלות היסטוריה ארוכה, אם כי תוך שינויים הנדרשים לצרכים המודרניים. ואילו הפרימורדיאליסטים מכירים בכך שהחומרים ההיסטוריים הראשוניים האותנטיים עוברים שינויים מהותיים במסגרת עיצובה של הזהות הלאומית המודרנית, וכי האופן שבו הזהות המודרנית נשענת על מרכיבים אותנטיים או על זיכרון היסטורי הוא לעתים קרובות סלקטיבי ומניפולטיבי ביותר. לכן ההבדל בין שתי הגישות הוא, במידה מסוימת, הבדל של דגשים או של נקודת מבט, כאשר "הפרימורדיאליסטים מדגישים את הגבולות שההיסטוריה הממשית מציבה ל'המצאת המסורת', והמודרניסטים מדגישים את הגמישות הסימבולית של 'הרפרטואר ההיסטורי'"⁴⁷. פסק דינו של אלון מדגים את האופן שבו מסורות דתיות עתיקות משוחזרות ומשולבות בעיצוב הנרטיב הלאומי המודרני. הרטוריקה היא פרימורדיאליסטית מובהקת: ההקשר המקורי של הכרעתו של רבן-גמליאל, כמו גם כל התייחסות לשאלת תוקפה וסמכותה, מועלם ומטושטש. היא נתפסת כמשקפת מציאות אובייקטיבית, את טבע הדברים הנצחי. ואילו הדילוג הנחשוני על פני 1,800 שנה, מימיו של רבן גמליאל לימינו אנו, מתאפשר

46 על המחלוקת בין מודרניסטים לפרימורדיאליסטים ראו למשל את המבוא בספר להמציא אומה 11 (יוסי דהאן והנרי וסרמן עורכים, 2006); רם, לעיל ה"ש 32, במיוחד בעמ' 219–223; לדיון במחלוקת זו בהקשר הספציפי של ההיסטוריה היהודית ראו אנתוני ד' סמית האומה בהיסטוריה 39–63 (2003).
47 ראו רם, לעיל ה"ש 32, בעמ' 221.

בתיווכן של הישויות המיתולוגיות שהן האומה העברית, אמונת ישראל וההיסטוריה הרציפה שלהן. הלאומיות היהודית נתפסת כגלגול הנוכחי של אותה מהות יהודית קבועה. החילון, הציונות והקמת המדינה אינם נתפסים כאירועי שבר בהיסטוריה היהודית. להפך: הקמת המדינה נתפסת כמימוש מאווייה של האומה העברית לדורותיה:

הדת היהודית וההיסטוריה היהודית קובעים מי ומי, מבחינת עולמה של יהדות, ממשיכים להימנות עם בניה, ומי ומי הוציאו עצמם מהכלל היהודי ונמנים, מבחינתה של זו, עם בני דת אחרת. וכל אלה הוגדרו ונתפרשו בחוק השבות, שהוא חוק היסוד של המדינה היהודית, שמגשים את חזון הדורות של ושבו בנים לגבולם [33]48.

השופט אלון עמד על ההמשכיות ההיסטורית שבין הסנהדרין למוסדות המדינה גם בפרשה אחרת, שבה נותר בדעת מיעוט, שעסקה ברישום גיורים רפורמיים:

כנסת ישראל הריבונית קבעה בחוקיה... שהגדרת "יהודי" לצורך חוקי מדינת ישראל מושתתת על מרכיבים אובייקטיביים-נורמטיביים, שנתקבלו ונתקדשו במשך אלפי שנות קיומה של אומה זו, ועלינו לקבל את דינה של הכנסת של מדינת ישראל, שהוא דינה של כנסת ישראל ההיסטורית, המבוסס על דיני ישראל שבמערכת ההלכה, מדור דור ומקדמת דנא⁴⁹.

כאשר במהויות קבועות עסקינן, אין בהן מוקדם ומאוחר. הזמן ההיסטורי האקטואלי מאבד מחשיבותו. לפיכך אין כל מניעה לעקור אירועים היסטוריים מזמנם ומהקשרם ולהסיע אותם אחורה או קדימה בזמן מבלי שתאבד המשמעות ההיסטורית כי אם להפך: היא רק תקבל חיזוק ואישוש לנכונותה⁵⁰. זהות הלאומית של העם היהודי מעוצבת כהמשכה של המהות היהודית הבלתי משתנה, שעצם התיאור שלה מכונן אותה. כדבריו של אורי רם, מלאכת כינון הזהות "נשענת על השפה עצמה, המכילה מושגים שלכאורה יש להם

48 ראו גם את התייחסותו של אלון לקשר שבין ההיסטוריה היהודית והלאומיות בע"ב 2/88 בן-שלום נ' ועדת הבחירות המרכזית, פ"ד מג(4) 221 (1989), הראויה למחקר נפרד.

49 בג"ץ 264/87 התאחדות הספרדים שומרי תורה – תנועת ש"ס נ' יהושע כהנא – מנהל מינהל האוכלוסין במשרד הפנים, פ"ד מג(2) 723, פס' 12 לפסק הדין (1989).

50 אירונית העובדה שבפסק הדין אלון מלגלג, ואולי בצדק, דווקא על ניסיונם של היהודים המשיחיים להמשיך מהמקום שבו נפסק קיומם במאה השנייה, "כאילו נמצאים אנו עדיין בראשיתו של האלף הראשון לספירה, כאילו לא אירע מאז מאומה" (פסקה 23).

רפרנטים ישותיים מובהקים אבל למעשה הם המכוננים את רובד המציאות שכביכול הם מצביעים עליו⁵¹. אל מול כל אלה באמת לא נותר ליהודים המשיחיים כל סיכוי. מהלך זה תואם את אופן כינון הלאומיות הישראלית כפי שתיארוהו וסרמן ודהאן:

אחד הנדבכים החשובים בכינון הלאומיות הציונית-ממלכתית, קרי הישראלית, היה יצירת תרבות לאומית חדשה... תרבות זו הייתה אמורה להיות, מצד אחד, חדשה, ילידת הארץ... ומן הצד האחר היא הייתה חייבת ליצור את הרושם של רציפות לאומית מתמשכת של העם היהודי, כשתקופת הגלות נתפסת בה כאתגרתא אנומלית ארוכה בהיסטוריה של הקולקטיב⁵².

הלאומיות מוצגת לעתים קרובות כתחליפה המודרני של הדת, ובה מוסדות המדינה והדת האזרחית מחליפים את הכנסייה והסמכות האלוהית, ואילו הדת מצטמצמת או מוסטת לספֵרה הפרטית⁵³. כאן אנו רואים שהתהליך איננו חד-סטרי כל כך: הלאומיות יכולה לשמש גם בשירות הדת, והדת יכולה להמשיך ולשכפל את עצמה באמצעות המנגנונים הלאומיים, ואף דרך הזהות הלאומית עצמה, כאשר בתמורה היא מספקת לזהות הלאומית עומק היסטורי⁵⁴. בית המשפט העליון של מדינת הלאום מצרף עצמו כחוליה האחרונה בשרשרת המשעתקת את הכרעתו של רבן גמליאל, בצעד המוצג כמתבקש בהכרח מהתפתחותו ההיסטורית של העם היהודי.

ה. רטוריקה של עוינות וכסות של מומחיות

בפסק דינו של אלון אפשר למצוא מגוון מרשים של תחבולות רטוריות שמטרתן להביא את הקורא, באמצעים סמויים, להסכים עם העמדה השוללת את יהדותם של היהודים המשיחיים. פסק הדין רווי ניסוחים מוטים, אנכרוניזמים ואי-דיוקים היסטוריים, טיעונים

51 ראו רם, לעיל ה"ש 32, בעמ' 227.

52 המבוא בספר להמציא אומה, לעיל ה"ש 46, בעמ' 21.

53 ראו למשל אריק הובסבום "מסורות בייצור המוני: אירופה 1870–1914" להמציא אומה 85 (יוסי דהאן והנרי וסרמן עורכים, 2006).

54 זו הייתה גם תקוותו של השופט אלון כאשר למשפט העברי – לשלבו במשפט המדינה לאו דווקא כדין דתי אלא כנכס תרבותי-לאומי: "והרי המשפט הוא יצירה תרבותית לאומית, שכל עם משקיע בו את הרגשת הצדק שלו, את גישתו למוסר, ואת כוחו השכלי והרוחני", מצוטט אצל ספיר, לעיל ה"ש 38, בעמ' 204. לגישה הפוכה, שלפיה משניטל מהמשפט העברי הממד הדתי, לא נותרה לו כל משמעות לאומית ייחודית, ראו את עמדתו של אנגלרד, אצל ספיר, שם, בעמ' 202.

המניחים את המבוקש ולצד מסקנות שאינן נובעות מהטקסט שקדם להן, הסחות דעת וכיוצא באלה תכסיסים רטוריים שתקצר היריעה מלתארם. עמדתי על חלק מאלה לעיל, ואסיים מאמר זה בתיאור שניים נוספים: השחרת פני העותרים ושימוש מניפולטיבי בחוות דעת של מומחים⁵⁵.

1. הצגת רקע עובדתי מגמתי

עתירתם של בני הזוג ברספורד נדחתה משום שעמדת בית המשפט הייתה שאמונה בישו, ובמיוחד באלוהותו, מוציאה את המאמין מקהל ישראל. השאלה העובדתית היחידה שהייתה רלוונטית להכרעה הייתה אם העותרים אמנם מאמינים במשיחיותו ובאלוהותו של ישו. בני הזוג הודו בכך בפה מלא, ולמעשה לא נצרכה העתירה לכל בירור עובדתי. כדברי אלון עצמו:

במקרה שלפנינו מצויה תשובה ברורה וחד-משמעית, מתוך החומר... שאינו שנוי במחלוקת, לעניין אותה שאלה מרכזית... העותרים מצהירים, שהם מאמינים בישו כמשיח, משתייכים ליהודים המשיחיים ונמנים עם בני קהילתם. הם מאמינים, כי המשיח כבר בא ויחזור ויתגלה... ישו הוא בן האלוהים, מלך היהודים... [פסקה 19].

ראף על פי כן מקדיש אלון את עשרים העמודים הראשונים, כמחצית מפסק הדין, למה שהוא מכנה "בירור עובדתי" מדוקדק של קורות העותרים, פרטי אמונתם ו"רקע כללי" על היהודים המשיחיים. ההסבר שניתן לכך הוא ש"לבירור העובדתי המפורט נודעת חשיבות מרובה, כפי שנעמור על כך בהמשכם של דברים" [פסקה 2]. אך לאור המשכם של דברים ברור שהיה אפשר להסתפק בבירור תמציתי הרבה יותר. יש מקום לסברה שלבירור העובדתי היו מטרות נוספות, ועליהן אפשר ללמוד מהעניינים שבוחר השופט לחקור, המידע שהוא בוחר להציג והטון הכללי של דבריו. שתי מטרות כאלה מתבלטות תוך כדי הקריאה: ראשית, העותרים מוצגים ככאלה המבקשים להסתיר פרטים הנוגעים לאורח חייהם ולאמונתם הדתית; שנית, מודגש מאוד היותה של המיסיונריות מרכיב מרכזי באמונה היהודית-משיחית.

מבחינה משפטית צרה לשני עניינים אלה אין רלוונטיות להכרעה המשפטית המתבססת בסופו של דבר על הניגוד המהותי שבין היהדות לאמונה בישו. אך הצגת דברים זו משיגה שתי מטרות חשובות: ראשית, עוד בטרם הגיעו הקוראים לשלב הטענות המשפטיות מתגבש בלבם יחס של חשדנות ועוינות כלפי העותרים והיהודים המשיחיים; שנית,

55 על ניתוח הרטוריקה של פסקי הדין וחשיבותה ראו נגבי, לעיל ה"ש 21.

ההתמקדות במרכיב המיסיונרי ועצם השימוש במונח מיסיונריות (ולא למשל ניסיונות שכנוע או החזרה בתשובה) מניחים את המבוקש, דהיינו שמדובר למעשה בבני דת אחרת – נוצרים – המבקשים להעביר את היהודים על דתם. כל זאת בשלב "הבירור העובדתי" ולפני שהוכרעה שאלת יהדותם של היהודים המשיחיים.

בתחילת הבירור העובדתי מתעכב אלון על שאלות הנוגעות לאמונתם של העותרים ומנסה לבררן לפרטיהן: באיזו כנסייה בדיוק התפללו העותרים, מי היו המנהיגים הרוחניים שאליהם פנו, אם טבלו ואם כן לאיזו מטרה – טהרה או המרת דת. הבירור נסמך על דבריהם של העותרים עצמם, על מכתבים ועדויות שנאספו בעניינם, ציטוטים מיומנים אישיים, ואפילו הלשנה מצד בן משפחה אינה נפקדת מהתמונה. לרגעים מתגנבת המחשבה שלפנינו חקירה מטעם האינקוויזיציה. העותרים עצמם מוצגים כאילו יש להם מה להסתיר. הם "מכחישים" פרטים מסוימים ו"מודים" באחרים. "מידע בעניינם" מגיע בדרכים עלומות לרשויות המוסמכות ושופך אור על פרטים אפלים. שום האשמה אינה מוטחת בעותרים במפורש, אך אי אפשר לטעות בנימה החשדנית והעוינת שפסק הדין כולו רווי בה. להלן כמה דוגמאות:

בשיחתו עם מר פליין שב העותר וטען, כי הוא ואשתו הם "יהודים שנולדו מחדש" ולא "נוצרים שנולדו מחדש", אם כי הודה, שהוא ואשתו נפגשו בכל יום ראשון עם קבוצה של "נוצרים שנולדו מחדש"... הפגישה נסתיימה בהודאתו של מר ברספורד כי עבר טקס כלשהו של טבילה. בהזדמנות אחרת [נשאלו העותרים] מה תהא עמדתם אם ילדיהם יתחננו עם לא יהודים, והם השיבו, כי לא תהיה התנגדות מצידם לכך בתנאי שבן הזוג יהיה "מאמין"... העותרים מודים, שאמרו... שהם מרגישים עצמם יהודים "שלמים", אך מכחישים שאמרו שהאחרים יהודים לא שלמים. נכון שהשתתפו בקבוצה שהתאספה בכנסיית "קינג צ'רץ" בימי ראשון, ושהכומר של כנסייה זו הוא מר סטרונג, אך לא השתתפו בכל יום ראשון ולא אמרו שסטרונג הוא הכומר שלהם. כן מכחישים הם... שעברו טקס כלשהו של טבילה להמרת דת. העותרים מכחישים, שהודיעו למר ליאון שטבלו לארגון הידוע בשם הארגון הרפורמי המשיחי [פסקאות 4–5, הדגשות הוספו].

בנימה מסתורית משהו נאמר לנו בתחילת פסק הדין ש"מידע בעניינם של העותרים" הגיע אל משרד הפנים. התשובה לתהייה מאין הגיע מידע זה ומה טיבו מתבררת בהמשך:

בתצהירו של מר טרייסמן נאמר, כי זמן קצר לאחר שהעותרים פנו אליו לראשונה לסדר עבורם אשרת עולה לישראל, התקשר אליו אחד בשם מר יבין ויינשטיין, שהזדהה כבנה של העותרת מנישואיה הקודמים. הלה ביקש

ליידע את מר טרייסמן, כי אמו ובעלה הנוכחי פעילים בפעילות כנסייתית...
 כן סיפר מר ויינשטיין, שאמו ניסתה מפעם לפעם לשכנעו להאמין בתורתו
 של המשיח... כן זוכר הוא שאמו דיברה על טבילתה... וכי ניסתה להשפיע
 על ילדיה להאמין כי ישו הוא בן האלוהים ועודדה אותו לקרוא את "הברית
 החדשה" [פסקה 4].

מסתבר שלא אחר מאשר בנה של העותרת הוא שעומד מאחורי ההלשנה שמטרתה
 לחבל בניסיונה של אמו לקבל אזרחות ישראלית. ודאי יש לייחס אמינות מיוחדת לדבריו.
 בהזדמנות זו כדאי לברר גם מה גרם לקרע בין הבן לאמו:

בתצהיר העותרת נאמר שבנה "אינו מצטיין ביציבותו" וכי הוא זה שהתנצר
 בטקס טבילה רשמי... היא הכחישה את דברי בנה שהיא עברה טבילה...
 בתצהיר... מתאר בנה של העותרת, כיצד בא לכלל טבילה... הוא חונך על-
 ידי אביו, שנתגרש מאמו, בדרכי האמונה היהודית. כאשר שירת בצבא קיבל
 חופשה...ונסע לבלות אותה אצל אמו בבית שבו גרה עם בעלה הנוכחי, הוא
 העותר. בכל אותה עת... השפיעו אלה עליו, בצורה אינטנסיבית, לקבלת
 הדוקטרינה של ישו כמשיח וללימוד תורתו והנצרות בכלל... כפייה ולחץ
 בלתי פוסקים אלה שהופעלו עליו הכניסוהו לכלל מבוכה וגרמו לו למתחים
 נפשיים... ולרגל המבוכה שהיה נתון בה הסכים ונטבל. כעבור זמן קצר
 התחרט על שעזב את אמונתו כיהודי וחזר להיות יהודי נאמן ומסור...
 האינדוקטרינציה והכפייה האמורות הביאו לכלל ניתוק מוחלט ביחסים
 שבינו לבין אמו, שהמשיכה להיות טרודה ועסוקה בהפצת הברית החדשה
 ותורת של ישו כמשיח בין היהודים...

בתצהיר... מכחישה העותרת שהיא כפתה על בנה את האמונה בישו ואת
 בשורתו: "הנכון הוא שהיו שיחות בינינו ובאותן השיחות, וכדבר המובן
 מאליו, לא הוסתרה מפניו אמונת בעלי ואמונת... ביקוריה בכנסייה לא היו
 אלא לשם לימוד... בתצהיר נוסף... נאמר, כי בנה התקשר אליה... והודיע לה
 כי הוא חוזר בו מדבריו בתצהירו... וכי הדברים נאמרו בעידנא דריתחא,
 משום שגילתה את דבר טבילתו... [פסקה 6].

כפי שנראה, אין זו הפעם היחידה שבה אלון מתעכב על חיילים תמימים הנופלים קרבן
 להשפעות מזיקות. גם אינדוקטרינציה ומיסיונריות הן מוטיבים חוזרים. בבואו לתאר את
 עיקרי האמונה של היהודים המשיחיים מקדיש אלון את עיקר זמנו ומרצו להדגשתם
 באמצעות ציטוטים חוזרים ונשנים מפרסומי הקהילות המשיחיות השונות ומהברית
 החדשה:

היהודים המשיחיים קוראים לבני-ישראל לחזור בתשובה... [הם] מצווים להעמיד תלמידים וללמד את תורת הברית החדשה והישנה... ולשם כך... על היהודים המשיחיים להשתלב בחייה של מדינת ישראל, להחזיק במשרות, לשלוח את ילדיהם לבתי-ספר ישראליים ולשרת בצבא ההגנה לישראל [פסקה 9].

המיסיונריות היא המניע המרכזי לרצונם של היהודים המשיחיים לחיות בישראל. זוהי הסיבה שהם מבקשים לחיות כאן ולהסתגל לכל המקומות: מקומות העבודה, בתי הספר ואפילו הצבא. פסקאות ארוכות מוקדשות לציטוטים נרחבים מיומנו של אחד, ארי סורקר-רם, שלקהילתו הצטרפו העותרים. סורקר-רם זה מתאר ביומנו כיצד בעת שירותו במילואים הסביר לחיילים בבסיס על אמונתו, ולאחר שעורר את סקרנותם הוא פירט את עיקרי אמונתו, ניסה לשכנע אותם בצדקתה ואף חילק עותקים של הברית החדשה למעוניינים. החיילים היו כולם בוגרים, חלקם חיילי סדיר וחלקם חיילי מילואים, וכולם השתתפו בשיחות ובפעילויות מרצונם ובשל סקרנותם. השיחות המתוארות אינן חורגות מהטקסטים המוכרים של "מחזירים בתשובה" למיניהם, אך אצל אלון הופך האירוע למסעו של ציד נפשות מסוכן המנצל את מצוקתן ותמימותן של נפשות זכות. לאחר ציטוטים נרחבים מהיומן, בטון של מי שחושף מעשי פשע חמורים שנעשו במחשכים, מסכם אלון את הדברים כך:

מיומן זה נימצא למדים על המסירות הרבה ועל ההצלחה הלא מועטה של מנהיג קהילת היהודים המשיחיים בהפצת האמונה בישו המשיח ובתורתו. הוא הצליח במשימתו, ודעתו נוחה מכך, כדבריו: "הזרעים נזרעו, ויש צורך במעקב מרובה". ובמקרה זה המקום והמטרה הן יחידת צה"ל, תוך כדי שירות בצה"ל ובין חיילי צה"ל, אשר ברובם תמימים ורחוקים מהנושא, ונוחים – מפאת בדידותם וחוסר מעש – להטפה מעין זו.

כאמור, ההתמקדות בפעילות המיסיונרית – הן בהקשר של העותרת ובנה והן בהקשר של היהודים המשיחיים באופן כללי – לא הייתה נחוצה לצורך הכרעה בעתירה. היא ממלאת שני תפקידים רטוריים: ראשית, עצם השימוש במילים הטעונות ובניסוחים המדהדים את פעילות המיסיון הנוצרי במרוצת הדורות יוצר בקרב הקוראים רושם שלילי על היהודים המשיחיים ומשכנע אותם שאולי באמת לא רצוי לאפשר להם להסתובב כאן ביננו; שנית, ביטויים אלה מסייעים בביסוס המסקנה המשפטית על דרך הנחת המבוקש: ההתייחסות אל היהודים המשיחיים כאל מיסיונרים כשלעצמה מניחה שמדובר בבעלי דת אחרת. למשל, יש להניח שהשופט אלון לא היה מתאר כמיסיונריות ניסיונות החזרה בתשובה של חב"ד או קהילות חרדיות אחרות.

2. חוות דעת מומחים: מומחים למה?

לאחר הפרק העובדתי הארוך מגיע הניתוח המשפטי. במהלכו מצטט אלון באריכות רבה מחוות דעותיהם של מומחים שונים התומכים לשיטתו בעמדה השוללת את יהדותם של היהודים המשיחיים. ציטוטים אלה מפי מי שמוצגים כ"מומחים לדבר" או "בני סמכא" אמורים ודאי להוסיף נופך של אמינות אובייקטיבית, מדעית, לעמדתו של השופט. אלא שזהו לא יותר מאמצעי רטורי, שכן כפי שראינו, שאלת יהדותם של היהודים המשיחיים אינה שאלה מדעית שיש לה תשובה אובייקטיבית כי אם שאלה פרשנית שתלויה בין השאר בהשקפת עולם ובתפיסת ההיסטוריה. לא מפתיע שהשופט אלון מסתמך רק על מומחים ליהדות ולנצרות התומכים בהשקפת עולמו. חוות הדעת המצוטטות באריכות אינן מעלות כל עובדה חדשה בעלת חשיבות, ואין הן מפגינות כל שיקול חדשני או מחוכם. כולן חוזרות, בניסוחים כאלה או אחרים, על העמדות ההיסטוריות המסורתיות שתוארו בהרחבה לעיל.

לא אוכל להתייחס במסגרת זו לכל והציטוטים הנרחבים, אך אביא שתי דוגמאות המלמדות על המגמה הרטורית. ראשונה היא חוות דעתו של פרופסור צבי ורבלובסקי, חוקר מדעי הדתות מהאוניברסיטה העברית בירושלים. חוות דעתו חוזרת על אמצעי השכנוע העיקרי שבו משתמש אלון בפסק הדין: חזרה בטון נחרץ על התפיסות ההיסטוריות שפסק דינו של אלון משופע בהן (בין השאר משום שאלון מצטט ממנה בנדיבות):

"יש לבחון את הביטוי 'דת אחרת' לא מבחינת המשפט הקאנוני של כנסיה זו או אחרת אלא מבחינת התחושה ההיסטורית היהודית... וכאן יש לתת תשובה לשאלה האם יהודי, או קבוצת יהודים, יכולים לדלג אחורה כאלפיים שנה ולחדש ימים קודם כאילו אנו חיים לא במאה ה-20 אלא במאה ה-1 או ה-2 למנינם..."

התשובה היא שההיסטוריה עשתה את שלה במשך כאלפיים שנה, והשם 'ישו הנוצרי' הפך לסמל של שלילת היהדות וניתוק מישותה ההיסטורית...

ההיסטוריה כבר חרצה את פסק דינה... מה שקובע לענינו היא המציאות ההיסטורית שלפיה זיקה אמונתית לישו כנביא, גואל, מושיע או משיח פירושה התנתקות מהישות ההיסטורית של עם ישראל. בזה למשל רואה אני את ההבדל העיקרי בין יהודי המאמין בישו, לבין יהודי שיקום... ויכריז על אמונתו ב'מורה הצדק' של כת מדבר יהודה. אותו מורה צדק עלום-שם... לא נקשרה בשמו הסטוריה רציפה של אלפיים שנות ערעור על היהדות וקיומה... ההסטוריה אין לה הגיון אך יש לה תוקף מציאותי".

וכך, במשכו עצמו בשרוכי נעליו, מסכם אלון את הדברים:

דברים אלה, שנאמרו ונכתבו מפי בר-סמכא, ממצים הם את מהותה ואופיה של כת זו של יהודים מלידה, שרואים במשיחיותו של ישו עיקר מעיקרי אמונתם...

המומחה השני, והוא העיקרי, שעליו נסמך אלון הוא פרופסור דוד פלוסר, היסטוריון דגול של יהדות בית שני. אלא שקשה לומר שמדובר במומחה אובייקטיבי. פלוסר הביע בעבר דעתו על היהודים המשיחיים באלה המילים, שאלון מצטט בפסק הדין:

תירשם כאן עובדה שאינה ידועה לרבים. קודם להשתרשות הציונות, במאה הקודמת, נמצאו קבוצות של יהודים שעברו לנצרות, אך לא רצו לוותר על יהדותם. היו מדגישים דווקא את השתייכותם לעם ישראל ורואים בנצרות את "הפירוש הנכון" של תורת ישראל. כיום, חלק גדול של יהודים אלה מתייחסים בחיוב לציונות ולמדינת ישראל, והם אף עולים ארצה. בין היהודים בעלי הדת הנוצרית קיימים גוונים שונים ביחסם אל התורה ואל המצוות, ויש ביניהם גם שומרי-מצוות... החיפוש אחרי השורשים היהודים בקרב הנצרות, בכלל, יוצר אווירה נוחה לפעילות "היהדות המשיחית" הזאת לכל גוניה. ומאידך, משמעות "היהדות המשיחית" אינה נהירה ליהודים חילוניים כשהם בורים-ונבערים בענייני היהדות. "יהודי משיחי" כזה כשהוא מזדהה עם היהודים, או גם דובר הגות ציונית, ומה-עוד שומר חלק מן המצוות נחשב לא-פעם יהודי ככל היהודים – ואילו סכנתו הישירה והעקיפה מרובה [הדגשה הוספה].

דרך טיעון זו מדגימה את דבריו של חוקר הלאומיות אנתוני סמית', שעמד על כך ש"אחד מן הסממנים של הולדת הלאומיות מקירבה של הקדם-לאומיות הוא המעבר של מרכז הכובד של הזיכרון הקולקטיבי מן הכנסיה וכמריה אל האוניברסיטה וקהילת למדניה"⁵⁶.

ולסיום, אירונית העובדה שפסק דין שכל כולו נסמך לכאורה על האיש ברחוב, על תחושת ההיסטוריה היהודית וכיוצא באלה, איננו עושה כלל מאמץ לברר מהי עמדתו של אותו איש ברחוב או של אותם יהודים שבשם מתיימר אלון לדבר. כאשר מציגים העותרים סקר שלפיו מרבית הציבור סבור שהיהודים המשיחיים הם יהודים, אלון דוחה אותו:

56 מובא אצל רם, לעיל ה"ש 32, בעמ' 250–251.

לסקר זה משמעות שולית בלבד, ולא הזכרנו את הגשתו אלא משום כבודו של בא-כוח העותרים... נער הייתי וכמעט זקנתי ולא ראיתי ולא שמעתי שבית-משפט דן ומכריע על-פי סקר דעת קהל, שיפה הוא, בדרך כלל, לסיפוק צרכים חברתיים ופוליטיים... אין להעלות על הדעת, כי משאל כגון זה ישמש לבית המשפט חומר, שעל פיו תוכרע שאלה עקרונית כגון זו המצויה לפנינו [פסקה 30].

1. הערות קצרות על פסק דינו של ברק

עתירתם של בני הזוג ברספורד נדחתה פה אחד אף על פי שפסק דינו של ברק נסמך על הנמקה שונה שינוי ניכר מהנמקתו של אלון⁵⁷. ניתוח מלא של פסק הדין חורג ממסגרתו של מאמר זה, ואסתפק בשלוש הערות שיש בהן כדי להאיר עניינים שנידונו לעיל: חשיבות הרטוריקה בפסק הדין, אחדות הדעים בין השופטים והתייחסותו של אלון לפסק הדין של ברק.

לכאורה דחיית עתירתם של בני הזוג ברספורד פה אחד מעידה שהתוצאה הסופית של פסק הדין לא הייתה תלויה בתפיסת ההיסטוריה של השופט. אלא שמקריאת פסק דינו של ברק מתחזקת דווקא העמדה ההפוכה. אי-הישענותו של ברק על תפיסת היסטוריה מהותנית ניכרת בכך שפסק דינו נראה שרירותי יותר ומשכנע הרבה פחות.

ברק מאמץ אף הוא את העמדה השוללת את יהדותם של היהודים המשיחיים, אך המבחן שעל פיו הוא קובע שהם אמנם בני דת אחרת הוא מה שברק מכנה המבחן החילוני-לאומי. מבחן זה מביא בחשבון בין היתר שיקולים כגון הזדהות היסטורית ולאומית, קשר לרעיון הציוני ולמדינה ותחושות אישיות. אלא שמקריאת שיקולים אלה הקורא מגבש את המסקנה שאולי היהודים המשיחיים הם יהודים אחרי הכול, ומכל מקום לא ברור בעת הקריאה מה תהיה הכרעתו של ברק. ואמנם כמעט כל פסק הדין של ברק איננו עוסק ביהודים המשיחיים כלל. הוא מוקדש לניסוחו של המבחן הלאומי-תרבותי ולביסוס העמדה שחוקי מדינה, ואף אם מופיעים בהם מונחים דתיים, יש לפרשם לפי עקרונות חילוניים-לאומיים ולא לפי מבחנים דתיים. ניכר כי מעורבותו הרגשית של ברק בעניין הנדון קטנה יחסית לזו של אלון, והרטוריקה של פסק הדין היא עניינית, מתונה ומרוחקת. התוצאה היא שההכרעה עצמה, התופסת רק פסקה אחת, נראית דווקא שרירותית יותר, ואולי אף מפתיעה,

57 השופט השלישי, חלימה, העדיף לא להכניס עצמו למחלוקת שבין ברק ואלון והצטרף לתוצאה שהייתה כאמור מוסכמת על השניים.

שכן הקורא עשוי לחשוב שעמדתו תהיה שונה משום שביהודים המשיחיים דווקא מתקיימים מאפיינים חשובים הנכללים במבחן הלאומי-חילוני למיהו יהודי:

השאלה השלישית והאחרונה היא, אם כל אחד מהעותרים הוא "בן דת אחרת" על-פי מבחנה החילוני של הגדרה זו. חברי, השופט אלון, עמד בהרחבה על אמונתם של העותרים... ביסודה של אמונה זו עומדת התפיסה, כי ישו הוא בן האלוהים הוא המשיח... יש להם זיקה עמוקה לעם היהודי, למדינת ישראל, לציונות ולשירות הצבאי... לדעתי, התשובה הינה, על-על-פי המבחן העולה מתפסתו החילונית של חוק השבות, אדם, אשר אלה הם עיקרי אמונתו ופעולותיו, הינו "בן דת אחרת"... בתשובתו של יהודי "מן השוק" דהיום אין כל אפשרות לדלג על פני אלפיים שנות היסטוריה כאילו לא קרה דבר... תוך דילוג על מאות רבות בשנים של היסטוריה עקובה מדם של העם היהודי שבמהלכה נאבקו בו תלמידיו ותלמידי תלמידיו של ישוע... כמובן, במבחנים החילוניים חלים שינויים. המבחן הוא דינאמי. אך כפי מצב הדברים היום, נראה לי, כי מבחן חילוני באשר ל"דת אחרת" רואה בעותרים כמי שמשתייכים לדת אחרת... אמת, מבחינתם הסובייקטיבית אין העותרים רואים עצמם כבני דת אחרת, אך, כפי שראינו, על-פי התפיסה החילונית שלנו כיום המבחן הסובייקטיבי אינו המבחן היחיד [פסקה 14].

עמדתו של ברק מנוסחת בטנטטיביות רבה – זו דעתו, כפי שהוא מפרש את התפיסה המקובלת בחברה היהודית של ימינו. העמדה איננה חד-משמעית. במובן מסוים היהודים המשיחיים הם קצת יהודים, ואין מדובר בתרתי דסתרי. התשובה גם עשויה להשתנות בעתיד. אך מעניין לגלות שגם התפיסה החילונית נסמכת בסופו של דבר על האיבה ההיסטורית הבין-דתית ועל הקונוטציות השליליות שקשורות בשם "ישו". דומני שהסתמכות זו מספקת להכרעה מידה כלשהי של יכולת שכנוע. אך משום שההסתמכות טנטטיבית כל כך גם ההכרעה נראית שרירותית, והיא נופלת בסופו של דבר על "לדעתי" ועל דעתו המשוערת של "היהודי בשוק". זאת בניגוד לפסק דינו של אלון, שם פסק הדין כולו מוביל את הקורא אל המסקנה הבלתי נמנעת. אם כן, פסק דינו הרזה של ברק דווקא מדגיש את חשיבותם של הפתוס והתנופה הרטורית וההיסטורית אצל אלון. בהיעדרם, נחשפת השרירותיות שבהכרעה.

אפשר למצוא טעם נוסף לאחדות הדעים בין השופטים למרות המחלוקת הרצינית בנוגע למבחן שיש להפעיל בשאלה מיהו יהודי. היהודים המשיחיים משמשים בפסק הדין ה"אחר" המוחלט שכנגדו יכולים להתאחד הדתיים והחילוניים ולהגדיר את זהותם

המשותפת באמצעות הרחקתו⁵⁸. ייתכן שבכך ההיסטוריה חוזרת על עצמה, וכמו שבתקופתו של רבן גמליאל הגדירה היהדות את עצמה בין השאר על ידי הרחקת היהודים המשיחיים, יכול בית המשפט העליון "להחליק" את המחלוקות הקשות בסוגיית מיהו יהודי על ידי הסכמה על התוצאה. כדברי אלון: "ולשיטה אחרונה, נחזור לנושא עתירתם של העותרים שלפנינו. בעניינה של עתירה זו לא נחלקו דעותינו שיש לדחותה, ויש לדחותה" (פסקה 35, המסיימת את פסק דינו).

ולסיום עניין זה, למרות ההסכמה בתוצאה עמדתו של ברק מדאיגה את אלון דייה כדי להצדיק התייחסות. התייחסות זו שבה ומדגישה את תפיסת ההיסטוריה שלו ואת יסודותיה המהותניים. התפיסה שהיהודים המשיחיים הם אולי קצת יהודים, והרעיון שהזהות היהודית עשויה להתפתח ולהשתנות, נראים לו אבסורדיים ומעוררים דאגה:

[לדברי חברי] בתפיסה החילונית-ליברלית-דינאמית יחולו מזמן לזמן שינויים במרכיבים שמרכיבים אותה, ובהתאם לשינויים אלה אף תשתנה משמעות המושג יהודי... חוק השבות, יסוד היסודות במערכת משפטה של מדינת ישראל, והמושג "יהודי", שהוא המושג היסודי והמרכזי שבחוק השבות, יעמדו אפוא לפירוש ולמבחן מפרק לפרק ומזמן לזמן, הכול לפי השינויים בתפיסה החילונית-ליברלית-דינאמית... דומני, שאין זו חזות מרנינה; ארעיות זו והשתנות זו אינן יפות לחוק השבות ולמושג יהודי שבו, העומדים ברום מערכת חוקיה של מדינת ישראל [פסקה 34].

אלא שאל מול עמדה זו אפשר להציג גישה רַאליסטית יותר מבחינה היסטורית, העומדת על כך שזהויות דתיות ותרבותיות נמצאות בתהליכי שינוי מתמידים, והזהות היהודית אינה חריגה בעניין זה. "ארעיות והשתנות" הן מנת חלקה של כל זהות – אישית או קולקטיבית. אחד הכלים המרכזיים שבאמצעותם אפשר לטשטש ארעיות והשתנות אלה ולהעמיד במקומן יציבות וקביעות לכאורה, הוא תיאור ההיסטוריה כרציפה ואחידה, הכרחית ועקיבה, תוך הדגשת היסודות ההומוגניים שבה וטשטוש המקריות, המחלוקות, הפילוגים וחילוקי הדעות. במאמר זה ביקשתי להראות כיצד עיצוב זיכרון מעין זה מתרחש בפסק דינו של השופט אלון בפרשת ברספורד.

58 השוו לאחדות הדעים בין השופטים בסיפור ההיסטורי של הקמת המדינה, הקשורה להעמדתו אל מול האחר: ברק-ארז, לעיל ה"ש 6, בעמ' 797.