



השעיר לעזאזל

היסוד המוזר ביותר והדרמטי ביותר בעבודת יום הכיפורים, המפורטת בפרשת אחרי מות, היה טקס שני שעירי-העזים. השניים היו צמד לכל דבר ועניין: הקפידו לבחור שעירים דומים ככל האפשר זה לזה בגודלם ובחזותם. הם הובאו לפני הכוהן הגדול, שהטיל עליהם "גזל אֶחָד לַה' וגזל אֶחָד לְעִזָּאזֵל" (ויקרא טז, ח). השעיר שהוגרל "לה'" הועלה לקרבן חטאת. על השעיר החי סמך הכוהן את ידיו והתוודה על חטאי בני ישראל – ואז נלקח השעיר למדבר ושולח שם. המסורת מספרת כי בין קרני השעיר הזה נקשר חוט שני, ומחצית החוט הוסרה ממנו לפני שנשלח למדבר. אם כופר לעם, צבעו האדום הלבין.

המבוכה רבה. ראשית, מהו אותו "עזאזל" שהשעיר נשלח אליו? שם זה אינו מופיע עוד במקרא. שלוש הצעות עיקריות הועלו. על פי דברי חז"ל שרש"י מצטט, זהו "הר עז וקשה, צוק גבוה"; כלומר, העזאזל הוא מקום, אותה "אַרְץ גְּזֵרָה" (טז, כב) שהשעיר נשלח אליו. על פי פשט הכתוב, זוהי ארץ שוממה; על פי חז"ל, פירוש הביטוי הוא שמן הצוק הזה הוא דורדר אל מותו. על כל פנים, לפי הפירוש הראשון העזאזל הוא מקום.

הפירוש השני, שאבן-עזרא מציע ברמז והרמב"ן במפורש, הוא שעזאזל הוא שמו של שד או מזיק, אחד מאותם נפילים

שיג ושיח – הרב יונתן זקס

הנזכרים בבראשית ו, ד, ישות דמוית תיש כגון האל-תיש היווני פאן וצאצאו הרומי פאנוס. זהו רעיון קשה מאוד מבחינה תיאולוגית, ועל כן אבן-עזרא נהג בו כמנהגו במקרים כגון אלה והזכירו על דרך החידה באופן שרק החכמים ידעו לפענח. הוא כותב: "ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז, בהיותך בן שלושים ושלוש תדענו" (אבן-עזרא לפסוק ח). הרמב"ן מפענח את שהצפין אבן-עזרא. שלושים ושלושה פסוקים לאחר פסוק זה מצווה התורה: "וְלֹא יִזְכְּחוּ עוֹד אֶת זִכְרֵיהֶם לְשַׁעֲרֵם אֲשֶׁר הֵם זִנְיָם אַחֲרֵיהֶם" (יז, ז).

העזאזל, על פי פירוש זה, הוא שמו של הכוח הדמוני הקרוי לעתים שטן או סמאל. פולחנו נאסר על בני ישראל בחומרה – שהרי הוא נוגד את אמונת הייחוד, בהוסיפו לצד ה' כוח נפרד, עצמאי ואף עוין. אף על פי כן, היו מחכמינו שהאמינו כי ישנם כוחות שליליים שהם חלק מפמליה של מעלה, כגון השטן, ושכוחות אלה מקטרגים על בני אדם או מדיחים אותם לחטוא. שעיר העזים שנשלח למדבר נועד לרצות כוחות כגון אלה ולהרגיעם, כדי שתפילות בני ישראל יוכלו לעלות השמימה בלי שיפריעו להן, כביכול, קולות של התנגדות. דרך זו להבין את עניין השעיר לעזאזל דומה למאמרים של חכמים שהמחזור הכפול של תקיעות השופר בראש השנה נועד "לכלבל את השטן"¹.

הפירוש השלישי, והפשוט מכולם, הוא ש"עזאזל" הוא הַלָּחֶם, מילה המורכבת משתיים: עִזָּאֵזֶל, כלומר עז שהולכת, שאוזלת. פירוש זה הוביל, בין היתר, להולדתה של מילה אנגלית חדשה. בשנת 1530 פרסם ויליאם טינדייל את התרגום האנגלי הראשון לתנ"ך, מעשה שהיה אז בלתי-חוקי ועלה לטינדייל בחייו. כתרגום אנגלי למילה עזאזל יצר את הצירוף escapegoat, כלומר עז הבריחה: השעיר הנשלח הרחק ומשתחרר. בחלוף העתים נִשְׁלָה

האות הראשונה, ונולדה המילה האנגלית המוכרת כיום לשעיר לעזאזל גם במובנו המטפורי – scapegoat.

נפרש "עזאזל" כך או נפרש אחרת, השאלה הגדולה היא מה הייתה בעצם משמעותו של הטקס. הוא היה מיוחד במינו. קורבנות חטאת ואשם מוכרים היטב מן התורה, והם חלק שגרתי מעבודת המקדש, אך בעבודת יום הכיפורים מתקיים בחטאת שוני בולט. בכל יתר המקרים, הוידוי על החטא נעשה על הבהמה המוקרבת. ביום כיפור, הכהן הגדול התוודה על חטאי העם כשהוא סומך ידיו על הבהמה שלא תוקרב, על השעיר לעזאזל שיישלח אל ארץ גזרה – "וַיִּנְשֹׂא הַשֹּׁעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם" (טז, כב).

את התשובה הפשוטה ביותר והמשכנעת ביותר נתן הרמב"ם ב'מורה נבוכים':

אין מי שמטיל ספק שהחטאים אינם דברים גשמיים המועברים מגבו של פרט אחד לפרט אחר, אלא כל המעשים האלה הם מְשָׁלִים שמטרתם להשגת צורה בנפש כדי שתושג היפעלות לתשובה, כלומר שהתנערנו מכל מעשינו הקודמים והשלכנום אחר גוונו והרחקנו אותם ככל האפשר.²

כפרה טעונה טקס, ייצוג דרמטי של הסרת החטא ומחיקת העבר. זה ברור. אך הרמב"ם אינו מסביר מדוע ביום כיפור דרוש טקס שאיננו נהוג בימים אחרים שמקריבים בהם חטאת או אשם. מדוע אין די בשעיר הראשון, השעיר לה', המוקרב כחטאת? התשובה נעוצה במהותו הכפולה של יום כיפור. התורה אומרת בפרקנו:

וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם: בַּחֹדֶשׁ הַשְּׂבִיעִי בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תַּעֲזְבוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם וְכָל מְלֶאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם. כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם לְטָהֳרָתְכֶם. מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ (טז, כט-ל).

שני תהליכים נבדלים למדי מתקיימים ביום כיפור. ישנה כפרה. זהו תפקידו הרגיל של קורבן החטאת. אבל ישנה גם טהרה. וטהרה נעשית בדרך כלל בהקשר שונה לגמרי: הסרת טומאה כגון טומאת מת, טומאה ממחלות עור או טומאת קרי לילה. כפרה עניינה אשמה. טהרה עניינה זיהום. אלה הם בדרך כלל³ שני עולמות נפרדים. ביום כיפור הם נפגשים. מדוע?

כפי שהסברתי בשבוע שעבר, בשיחה לפרשת מצורע, רות בנדיקט ואנתרופולוגים נוספים הבחינו בין תרבויות של בושה לתרבויות של אשמה.⁴ הבושה היא תופעה חברתית. אנו חווים אותה כאשר מעשה לא מוצלח שלנו נחשף לעיני זולתנו; לפעמים אפילו כאשר אנו מדמיינים שמה שעשינו ייודע לאחרים. בושה היא ההרגשה שרואים אותך, והאינסטינקט הראשון שהיא מעוררת הוא להתחבא. כך עשו אדם וחווה בגן עדן, אחרי שאכלו מעץ הדעת. הם התביישו בעירומם והתחבאו.

האשמה היא תופעה אישית. אין היא תלויה בשאלה מה יאמרו אחרים אם ידעו מה עשינו. כל כולה בינינו לבין עצמנו. האשמה היא קולו של המצפון, ושלא כמו הבושה אי אפשר להתחבא מפניה. האשמה היא ידיעת-עצמך.

יש עוד הבדל, וכשמבינים אותו ברור מדוע היהדות היא במובהק תרבות אשמה ולא תרבות בושה. הבושה צמודה לאדם

החש בה; האשמה צמודה למעשה. מי שחרפתו הוצגה ברכים, כמעט אין לו סיכוי להסיר את בושתו מעליו. היא דומה לכתם בל-יימחה בעור. היא אות קין. שייקספיר שם בפי לידי מקבת, לאחר הרצח, את הזעקה "האומנם לנצח לא אוכל לרחוץ כפיי אלה בניקיון?"⁵ בתרבויות בושה, החוטאים נוטים לברוח למסתור או לצאת לגלות, שם אין יודעים על עברם – או להתאבד. המחזאים בתרבויות הללו נוטים להציע להם את האפשרות האחרונה, שכן גאולה מן הפשע אין.

האשמה, לעומת זאת, יוצרת אבחנה ברורה בין מעשה העוון לבין האדם שעשה אותו. המעשה היה רע, אבל העושה נשאר, עקרונית, שלם. לכן אשמה אפשר להסיר, לכפר עליה, בעזרת וידוי, חרטה וקבלה לעתיד. "שנאו את החטא, לא את החוטא" – זוהי הנחיית היסוד בתרבות האשמה.

בדרך כלל, קורבנות חטאת ואשם עניינם באשמה, כמרומז בשמם. הם מכפרים. אבל יום כיפור נוגע לא רק לחטאים שאנו עושים כיחידים. הוא מתעמת גם עם החטאים שאנו חוטאים כקהילה שמתקיימת בה אחריות הדדית. יום כיפור נוגע, במילים אחרות, לא רק בממד האישי של החטא, אלא גם בממד החברתי שלו. הוא עוסק אפוא בבושה ובאשמה כאחד. ועל כן דרושה בו מחיית הכתם, טהרה, ולא רק כפרה.

הפסיכולוגיה של הבושה שונה מהפסיכולוגיה של האשמה. בכוחנו להסיר מעלינו אשמה, על ידי כך שיסלחו לנו; ולסלוח לנו יכול רק מי שחטאנו כלפיו. משום כך עיצומו של יום הכיפורים מכפר רק על עברות שבין אדם למקום. אפילו הקב"ה אינו יכול

– מבחינה לוגית – לסלוח על חטאים שעשינו לחברינו, כל עוד חברינו אלה לא סלחו לנו בעצמם.

הבושה, לעומת זאת, אינה נמחית בסליחה. קורבן העברה שלנו יכול לסלוח לנו, ועדיין נרגיש מזוהמים בשל הידיעה ששִׁמְנו הוכתם, שהמוניטין שלנו ניזוק, שמעמדנו נפגע. עדיין נרגיש את התיג, את הקלון, את החרפה. לכן נדרש טקס דרמטי ומטלטל עד מאוד, שיגרום לאנשים להרגיש, ובאופן סמלי גם לראות, כיצד חטאיהם נלקחים אל המדבר, אל ישימון ההפקר. טקס דומה מתקיים כשהמצורע מיטהר. הכוהן לוקח שתי ציפורים, הורג אחת מהן, ומשחרר את השנייה לעוף על פני השדה (ויקרא יד, ד-ז). גם שם זהו צעד של טהרה, לא של כפרה, והוא נוגע לבושה, לא לאשמה.

היהדות היא דת של תקווה, וטקסי התשובה והכפרה שלה הם חלק מתקווה זו. אין אנו נידונים לשאת איתנו אל קברנו את שגיאות העבר שלנו. בכוחנו לחזור בתשובה ולנערך מעלינו. זה ההבדל הגדול בין תרבות אשמה לתרבות בושה. אבל היהדות מכירה גם בקיומה של בושה. ומכאן הטקס המפורט של השעיר לעזאזל, הנדמה כלוקח איתו את הטומאה, את כתם הבושה. רק ביום כיפור ייתכן טקס כזה, כי זהו היום היחיד בשנה שהעם כולו משתתף (לפחות באמצעות נציגות) בתהליך של וידוי, תשובה, כפרה וטהרה. כשחברה שלמה מתוודה על אשמתה, היחידים שבתוכה יכולים להיגאל מן הבושה.

שאלות לשולחן שבת

- מדוע יש חשיבות בטקסים סמליים? מה הם נותנים לנו?
- אם היהדות היא "תרבות אשמה", מדוע היא עסוקה גם בממד הבושה?
- אם הטקס מסיר את הבושה, מה מסיר את האשמה?

- 1 ראש השנה טז ע"ב.
- 2 רבנו משה בן מימון, מורה הנבוכים, ג, מו, מערבית: הלל גרשוני, קדומים: מפעל משנה תורה, תשפ"א, כרך ג, עמ' 323.
- 3 אומנם יש יוצאי דופן. המצורע המיטהר צריך להקריב קורבן אשם (ויקרא יד, יב-כ).
- 4 Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword*, Boston: Houghton Mifflin, 1946.
- 5 ויליאם שייקספיר, מקבת, מערכה חמישית, תמונה א, מאנגלית: ב"נ סילקינר, בתוך ויליאם שקספיר: טרגדיות, תל-אביב: עם הספר, 1960, עמ' 361.