

5	<b>אקדמות מלין</b>
	<b>לשמוע אל הרינה ואל התפילה</b>
7	בזכות שימור נוסח התפילה המסורתי יוסף יצחק ליפשיץ <b>הנוי וה'נוסח'</b>
29	על נעימת שליח הציבור ועל שירת הקהל שרה פרידלנדר בן ארזה <b>אם כל ההתנתקויות</b>
52	על הדחקתו של המטאפיזי בשיח התרבות בישראל דרור איכר <b>"והאשה מטבלת את האשה"</b>
65	טבילת אישה לגרות בפני בית-דין מיכל טיקוצ'ינסקי <b>פולמוס הגיור המתחדש</b>
83	יהודה ברנדס <b>"ואת האובדת לא ביקשתם"</b>
96	מוסר הנביאים בשיקולי פסיקתו של הרב עזיאל בנושא הגיור בנימין לאו <b>דקונסטרוקציה דקדושה</b>
110	מבוא להגותו של הרב שג"ר אביחי צור <b>תעלומת 'מעשה דברוריא'</b>
140	הצעת פתרון איתם הנקין <b>מצוות וחלקי מצוות</b>
160	על מהותם הפילוסופית של מושגים בהלכה מיכאל אברהם
	<b>תגובות</b>
	<b>התפעמות מעט נמהרת?</b>
178	תגובה למאמרו של ברוך כהנא 'לאן נושבת הרוח' (אקדמות כ') תמר רוס
	<b>מארבע רוחות</b>
184	תגובה למאמרו של ברוך כהנא 'לאן נושבת הרוח' (אקדמות כ') משה מאיר
188	<b>תגובה לתגובות</b> ברוך כהנא
	<b>ביקורת ספרים</b>
194	<b>"כיצד כל מעשים שאתה מספר טובים הם?"</b> חנה פנהסי
200	<b>במשכנות שאננים</b> חיים סבתו
203	<b>דילמת הפסיקה הגדולה: בין מצוקת הפרט לצורכי המערכת</b> איריס (הויזמן) בראון
	<b>קריאות שואלות</b>
215	על תורתם של היוצאים לשאלה משה מאיר
	<b>בקשת ה' בעידן הפוסט־מודרני</b>
224	ביקורת על שני ספרים חדשים שיצאו לאור מתוך כתביו של הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר) אדמיאל קוסמן
234	<b>התקבלו בעערכת</b>

# דקונסטרוקציה דקדושה

מבוא להגותו של הרב שג"ר

אביחי צור

## א. מבוא – חייו ויצירתו<sup>1</sup>

הרב שמעון גרשון רוזנברג – המוכר בשם שג"ר – נולד בירושלים ב-1949 להורים ניצולי שואה, גדל במשפחה ציונית-דתית טיפוסית והתחנך במערכת החינוך הממלכתית-דתית. בתיכון למד בישיבת 'נתיב מאיר' ואחריה המשיך לישיבת ההסדר 'כרם ביבנה'. לאחר נישואיו עבר לישיבת 'הכותל'. במלחמת יום הכיפורים לחם הרב שג"ר ברמת הגולן ואיכר חברים רבים – ובהם חברי הטנק שבו לחם. הוא עצמו נפצע קשה. חוויה זו הותירה בו רושם קיומי עז שהיה נקודת שבר בחייו הפרטיים והשפיע על הגותו. הטראומה האישית – מות חבריו והידיעה מעוררת האימה שהוא מכולם נבחר לחיות<sup>2</sup> – וזו הלאומית, הביאו אותו לשאלות ביקורתיות על המסלול שבו צעד עד כה,

אביחי צור  
הוא סטודנט  
לתואר שני בחוג  
למחשבת ישראל  
באוניברסיטה  
העברית  
בירושלים ותלמיד  
בבית מדרשה  
ובישיבת 'שיח  
יצחק'. מאמר זה  
מבוסס על פרקים  
מתוך עבודת  
המוסמך שלו.

לע"נ הרב שג"ר הכ"מ. יהא המאמר כפרת ייסוריו ומשכבו. תודה לדרור בנדי.  
להרחבה: נהלך ברג"ש – אוסף מאמרים של הרב שמעון גרשון רוזנברג – שג"ר, אפרת תשס"ח, עמ' ט-יא.

בימי מלחמת שלום הגליל הוא נזכר באימת המוות:

"בוקעות מליבנו שאלות קשות... מה המשמעות? היכן ההשגחה? ... התשובות קשות... קל להפריח סיסמאות, לדבר בפאתוס... אבל הממשות יותר חזקה מהמילים. הפחד שעליו מדברים בשיחה שונה מזה שחשים כשנוסעים בטנק לקראת המלחמה, והוא שונה עוד יותר מהפחד שבטנק אפוף להבות. אבל גם האמונה שונה. אבל השאלה נוקבת... במלחמה אדם עומד על תמצית חייו, מול השווה והאמיתי. המזויף ראוי לו להימחק משום שתירוצים לא עוזרים... ואיפה כל אחד... יעמוד ברגעיו האחרונים, כשיצטרך להשיב את הפיקדון לבוראו? ... ואם-כן – למה זה אנוכי? והחיים יפים, ומול המוות מרגישים את יופיים יותר... הדשא שליד הטנקים המפויחים ירוק, ירוק מאד, ומול הזוועה ועל ידה ניצב האלוקי החי והנושם, והאדם המוצל מאש תוהה ועושה חשבוננו..." (פניך אבקש – דרשות

ואלה נגעו במושגי התשתית הנפשיים והרוחניים שהרכיבו את תורתו עד לאותה העת. כנגד ההודיה חסרת הביקורת של חבריו, כתב:

השאלה היא אם אמנם למדנו את מה שהיינו צריכים ללמוד מאותה מלחמה. מצד אחד... כל מה שהתרחש מביא לכל שמרגיש את הדברים, המון אמונה. אבל האמונה שלי, לפי הרגשתי, היא לא תמיד אמונה בהירה... יש בה צל, יש בה תמיהות... לא מיבעיא כל אותן נפשות יקרות שאינן עימנו... אלא אפילו כל המציאות שלנו, כל האידיאולוגיה שלנו... הציונית-דתית. אני חושב שיש כאן סימן שאלה גדול בכל הנושא הזה, ושנשים לא העמיקו, לא התבוננו, לא תפשו את התשובות לאותו צל אמונה. זאת אומרת, מצד האמונה - האמונה אינה נחלשת. להפך, היא מתחזקת הרבה יותר, ודווקא מכוח הצל שבה...<sup>3</sup>

בדברים אלו אפשר לזהות ביקורת סמויה ונוקבת על ההדחקה האידיאולוגית של הציונות הדתית בנוגע לחורבן המלחמה. האידיאולוגיה מדחיקה את המשבר ורואה בו רק "סיבוך" וירידה שעיקרה העלייה, ואילו הרב שג"ר דורש מבט נוקב וקיומי ברע - "הצל" - שהתגלה במלחמה, באמונה המורכבת העולה ממנו, וממילא מבקש לדון מחדש בכל הערכים המרכיבים את האידיאולוגיה הציונית-דתית הנוקשה.

לאחר המלחמה וההחלמה החל הרב שג"ר ללמד בישיבת ה'כותל' בשיטת הלימוד המסורתית, אך ניצני השקפתו השונה, הספקנית והשואלת - שבעתיד תשנה אף את לימוד הנגלה - החלו מלבלבים בתורת-הנסתר שאותה לימד בעל-פה. בשלב מסוים לא מצא עוד את מקומו בישיבת ההסדר הממוסדת.

לאחר מכן השתתף בהקמת ישיבת 'מקור חיים', בית-המדרש 'מעלה' ו'בית מורשה' בירושלים - שבהם לבש הלימוד גוון שונה ואף חתרני, והביא לבית-המדרש מגוון פנים חדשות: אקדמיות, אקסיסטנציאליסטיות וחסידיות. בשנת 1997 הקים הרב שג"ר את ישיבת 'שיח יצחק' ששמה, המושפע מיסודות פוסט-מודרניים, מלמד על מהלך רוחני נוסף שעבר.

במסגרת ישיבת 'שיח' פורסמו מקצת כתביו, שהמשותף להם הוא הדרישה הנוקבת לאותנטיות. כמה מן הספרים מבטאים עמדה אקסיסטנציאליסטית,<sup>5</sup> שאמנם מבקרת

שנאמרו בישיבת הכותל בשנת תשמ"ב, אפרתה תשס"ח, עמ' 213-214).

3 מתוך 'שיח לוחמים בעשור למלחמת יום כפור (תשמ"ד) - לוחמים מבני הישיבות', שנה בשנה, ירושלים, תשמ"ו. הרב שג"ר לא נמנע מן ההודיה על ההצלחה אך מדגיש שזו תבוא רק בסוף, בבוא הגאולה. רק אז נוכל להבין את התהליך כולו, כולל רגעיו הקשים. הרב משתמש בביטוי 'סוף ההיסטוריה', המוכר מן ההגות הפוסט-מודרנית שבה נדון בהמשך. גם חיים סבתו מציין את מלחמת יום הכיפורים כקו השבר בחייו הרוחניים של הרב שג"ר. ראו יאיר שלג, 'האבא של הרוחניים', הארץ, 18.6.2007.

4 וכך כותב הרב שג"ר על האמונה ב"צל", במאמרו "בצילו חימדתי וישבתי" - הבטחון בד' לפי ר' הלל מפארטיש', עמ' 114-115, אשרי האיש - גלת, יב (תשס"ג), עמ' 95-115, (להלן 'בצילו חימדתי'): "ההתגלות האלוקית הגבוהה מופיעה בעולם כצל. 'בצילו חימדתי וישבתי...' זהו הצל שאיננו מעניק בטחון לחוסה בו, ובכל זאת חמדו ישראל לשבת בצל הזה המועט... המציאות האלוקית הגבוהה יותר... של עלמא דאתכסיא, מטילה צללי יסורים, אך... אלו מזמנים... את האפשרות לקרבת ד' הגדולה יותר מכל חיי העולם הזה".

5 למשל, זכרון ליום ראשון, אפרת תשס"א; על כפות המנעול, אפרת תשס"ד; כלים שבורים - תורה וציונות דתית בסביבה פוסט-מודרנית, אפרת תשס"ד, חלק ג; פניך אבקש; לעומת זאת פרסומיו מתקופת ישיבת 'הכותל' מאופיינים בלמדנות מסורתית בסגנון 'האחרונים', למשל: 'האם חייבים לשאול על הפתחים לקיים מצוות', כתלנו, יב (תשמ"ז), עמ' 63-72.



אורתודוכסיה אפולוגטית בנוסח: הנה, לפי ההלכה מותר; תראו איך ההלכה מתייחסת יפה אל האשה, אל אומות העולם, וכו'; ראו כמה ההלכה דמוקרטית והומאנית וטולרנטית, וכו'. אך גם צדה השני של שטחיות דתית זו, שהוא הגלישה לפונדמנטליזם-דתי שפושה במחוזותינו, הינו כשלון חרוץ... המאמץ 'לשמור על-' (הכיפה, קיום המצוות, התפילה וכו') הוא אחת הסיבות לרדידות הרוחנית, של הציבור הדתי. הופך הוא את הדתיות, בעיני התלמידים (ולא רק), לעניין מאולץ וחסר עמוד שידרה ועצמיות. דת התופסת עצמה, כמנהלת מלחמת הישרדות, היא דת חסרת שרשים, עומק, נפח ובוראי חסרת הדר יופי...?

הניסיון הכן של הציונות הדתית לשלב בין העולם הדתי ובין העולם החילוני הפך למגננה שלא צלחה ואף גרמה לרדידות, שפנים כפולות לה: מחד גיסא אפולוגטיות כלפי כל זרם ורוח חיצוניים; מאידך גיסא נוקשות פונדמנטליסטית כלפי פנים. מחירה של הרדידות הוא הניכור:

שיטת 'שני העולמות', המנתקת בין מה שמתרחש בבית-המדרש לבין החוץ, שהיא למעשה המגננה האורתודוקסית העיקרית בפני הבקורת המדעית, עלולה לכונן דתיות של הונאה עצמית, ערמומיות שאיננה מאפשרת עמידה כנה מול האלוקים...<sup>9</sup>

נוצר סרח עודף אידיאולוגי, המוביל לניתוק מהאמונה החיה ומהקיומיות הפשוטה. הציונות-הדתית הפכה נוקשה ומנוכרת וכיום אין לה אמירה משמעותית לממשות הישראלית העכשווית. לדעתי, צריכה היא למצות את הנחותיה ולעשות מהלך של "תשובה" כלפי עצמה... ברוח הזמן אולי נקרא לכך פוסט-ציונות-דתית.<sup>10</sup>

מחירה של עמדה זו כפול: העולם הפנימי הופך למנוכר וחסר שקיפות עצמית, ללא ביקורת האמונות והדעות וללא קשר לעולם החיצוני; ואילו בעולם המעשה מתקיימת הפעילות - הרוחנית והיומיומית כאחד - מתוך ניכור, כיוון שעולם האמונה הפנימי איננו רלוונטי למציאות היומיומית ואין הוא בא בה לידי ביטוי. האמונה הופכת

9 כלים שבורים, עמ' 82-83. ביקורת על רקע ההתנתקות מופיעה באפשר שהטראומה תזכך את העמדה הדתית שלנו', ארץ אחרת, 24 (2004), עמ' 60-65 (בעמ' 60 הוא מזכיר את דרוש 'אלוקי מסיכה' - ראו הערה 12). עיינו גם בביקורת מתורתו המוקדמת, פניך אבקש, עמ' 165-172. על רקע אירועי מערת המכפלה בתשנ"ד, הוא דורש רויזיה בערכי הציונות הדתית ב'קידוש ה' ומאורעות זמננו, מים מדליו, ה (תשנ"ד), עמ' 53-63, 69-71.

10 אסף שרון ואיתי מורייוסף, "אי-אפשר לאחוז בדת בלי הגרעין המיסטי שלה" ראיון עם הרב שג"ר, דעות, 3 (שבט תשנ"ט), עמ' 9-13 - הציטוט מעמ' 12 (להלן 'ראיון').

11 שם, עמ' 13. בנושא 'פוסט' לגונוני נרון בהמשך. בריאיון עם יאיר שלג, 'פסקי הסרוב' זו תגובה גלונית', הארץ, 11.1.2005. (להלן 'פסקי הסרוב?'). הוא מוסיף: "...מחנכים מדברים על חירות, אבל בעצם מתכוונים לסוג של מניפולציה שנועדה לכונן את התלמיד לעולם שאותו הם רוצים שיבחר. אבל אמונה היא... עניין מאוד אישי ואינטימי. היא לוקחת אחריות אישית, ולכן אסור לה להסתמך על שום דבר אחר... אנחנו... גם מושפעים מהסביבה, אבל נקודת המוצא היא... הכרעה אישית. אני ודאי מצפה... שהכרעתם תהיה לכיוון האמונה, ואם... תהיה אחרת זה בוודאי יגרום למפח נפש. מצד שני, זה לא מונע ממני לצייד אותם בכלים של החופש, כי אם הוא עשה מה שאני רוצה, בלי תחושה פנימית שלו, העיקר חסר כאן".



עם זה הרב שג"ר דוחה עמדה זו מכיוון ש"מחירה כבד מנשוא: ...פיצול העולם וחוסר יכולת 'להוריד את האמונה ארצה'. זה אולי הביטוי המרשים ביותר להרואיות הטרגית של האדם המודרני".<sup>14</sup>

הרב שג"ר טוען כלפי עמדת ליבוביץ' כי היא מאבדת את המגע עם הממשות האונטית.<sup>15</sup> אמונה זו הופכת מושגית וערטילאית, ואין לה כל שיג ושיח עם הקיום הממשי של האדם:

[השמטת] הקרקע מתחת לאמונות דתיות בסיסיות כמו האמונה בהשגחה פרטית, או... בהשארות הנפש ואפילו התפילה, בהיותן מנוגדות לתפיסה מדעית, יוכרזו כנורמות של התנהגות הלכתית. בשעת צרה עלינו לשוב בתשובה. אין בכך כמעט ולא כלום עם האמונה שהצרה הזו היא אמנם תוצאה של החטא. עולם כמנהגו נוהג.<sup>16</sup>

משמעות אמונה זו היא קבלת עול הרואית ובעלת יראת שמים – אך מנוכרת: אמונות רבות מאבדות את הקשר לעולם היומיומי והופכות רעיונות מופשטים בלבד. אמונתו של ליבוביץ' אמנם מודעת לעצמה ולניתוקה ולכן אין היא כופה אמונה אידאולוגית על המציאות, אולם הרב שג"ר אינו מוכן לשלם את מחיר הניכור.

### 3. העמדה החרדית

הניכור בין העולמות מפגיש את ליבוביץ' עם החרדיות:

אבל זו גם העמדה האורתודוקסית המרכזית. ההגנה בפני הבקורת של המודרנה הינה הפרדה בין העולם וערכיו לבין ציוויי התורה. זו אמנם לא תתן לגיטימיות לתפיסות ולאמונות הנוגדות את הדת, לדידה האמונה הדתית היא הפוסקת היחידה. אלא שקשה לה לשמור על תמימותה בסביבה אחרת ומנוגדת, ומכאן התבצרותה בעמדות פונדמנטליסטיות מחד – הפונדמנטליזם הינו תגובה מודרנית לסביבה בה שרויה האמונה בעולם המודרני – ומאידך ביצירת פרקטיקות הלכתיות ורגשיות שונות, שתפקידן לאפשר מידור של העולמות והצדקה להתנהגות שאיננה הולמת את האמונה הדתית לכשעצמה.<sup>17</sup>

מקובל לחשוב כי ליבוביץ' רחוק ביותר מן הפונדמנטליזם החרדי, אך הרב שג"ר חושף את קרבתם של השניים זה לזה ביחס לפיצול בין העולם הדתי למציאות. אכן, הבדל משמעותי יש בין העמדות: ליבוביץ' מעניק את הבכורה למדע ול'עולם הזה' ואילו העולם החרדי מעניק מעמד זה לעולם האמונה הממשי, שאין להטיל בו ספק והוא מחוייב באופן כמעט דטרמיניסטי.

ערכי המסורת אינם מציאות רעיונית בלבד, אלא יש להם ממשות קיומית בחיי היומיום היהודיים. לכן, מחיר הניכור של החרדיות שונה: הפסד העולם שבו דבק

14 ש.ם.

15 כך מגדיר הרב שג"ר את מחיר עמדה זו באמונתו 1, פסקה 12, ראו בהערה הבאה.

16 מתוך קובץ שטרס פורסם שכותרתו אמונתו 1, המחולק לפסקאות ממוספרות (1-12) ובסופו שני חלקי הוספות ממוספרים (1-10) (1-11). הציטוט מפסקה 11 של גוף המאמר. הקובץ איננו ערוך ונפלו בו טעויות הרפסה וניסוח – אלו תוקנו ונוסף פיסוק. כל ההוספות בסוגריים מרובעים במאמר הן שלי. בקובץ הקבלות לכמה מפרסומי הרב שג"ר: כלים שבורים ו'אמונה ולשון'.

17 ש.ם. במשפט השני נוספה המילה "היא" אחרי "אמנם" והשמטתי אותה משום הסרבול.

ליבוביץ'. כפי שכותב הרב שג”ר בהמשך, גם המחיר הזה גבוה – איבוד המציאות<sup>18</sup> היומיומית וגלישה לפונדמנטליזם ולהצטרקות הלכתית:

במקרים רבים היא איננה נתפסת כקביעה ממשית ריאלי. דוגמא: הויכוח על המשיח והמשיחיות. יהודי מאמין בכל יום שיבוא, אך אמונה זו איננה הנחיה לפעולה מעשית פוליטית או אחרת כל שהיא. הכחשה זו באה לכלל ביטוי ברצון להתנתק מהחברה והתרבותיות הכללית. התנגדות ללימודי חול, למגורים בשכונות עם חילונים, ואף... לשירות צבאי יש לפרש על רקע זה. השירות בצבא פותח את הנער לחוויות שאינן עולות בקנה אחד עם אלו של המעגל החרדי.<sup>19</sup>

עמדות אלו מיישמות את שיטת ה'שילוב', שהיא בדרך כלל סינתזה המשמיטה חלקים – לעתים משמעותיים ביותר – משתי התזות שאותן היא מאחדת. גם אם לא הושמט כלום, עדיין חסר אלמנט המפגש הבלתי אמצעי. הסינתזה יוצרת צירוף מושגי וטכני, העלול לגרום לניכור של עולם אחד כלפי חברו.<sup>20</sup>

#### 4. ה'תרגום החלקי' של הרב סולובייצ'יק (הגרי"ד)

לעומת גישות ה'שילוב' ישנן גישות שאינן מוכנות לקבל את הניכור בין העולמות, דהיינו את השילוב הסינתטי או את ההפרדה המלאה, והן דורשות מפגש בלתי אמצעי בין האמונה לעולם החיצוני. לשם כך הן מעבדות יחד את מושגי שני העולמות ויוצרות מעין 'תרגום' מהעולם האחד לאחר.<sup>21</sup>

תפיסתו של הגרי"ד, המכונה 'תרגום חלקי', קשורה לשני סוגי אנשים: איש-התרבות ואיש-האמונה. הראשון הוא האדם המודרני המסוגל לתפוס רק את אותו היבט מושגי של האל שבו הוא נעזר למימוש כוחו כריבון. אולם מצוי פן מסתורי באלוהי, שהוא בלתי ניתן לתרגום מניה וביה ובו נתקל רק איש-האמונה. האדם המודרני הטיפוסי

18 שם, פסקה 12.  
19 שם, פסקה 11. העמדה החרדית לית נוטה לחרדיות בקיבוע מושגיו של הראי”ה, אפילו בדבר הפתיחות. הרב שג”ר מחלק בין החרד”ליות ובין החרדיות ב'פסקי הסרוב':

”בתפישה החרדית המקורית יש סוג של אותנטיות: הם חיים את העבר בזמן הווה, כבסיס לגאולה... ובמבודד... מהעולם החיצוני. הוא לא חי בהיסטוריה, אלא בפרשת השבוע... אין לה יומרה לכפות את עולמה על ההווה. הציונות-הדתית לא חיה בעולם כזה, אלא בהחלט בהווה, וכאשר היא מאמצת הווה פסודו-חרדית, היא בעצם מנסה לכפות את האידיאולוגיה שלה על ההווה.”

20 לדעת דוד הרטמן (הרמב”ם – הלכה ופילוסופיה, תל-אביב 1979, עמ' 15-35), דוגמה ל'שילוב' הוא מורה הנבוכים לרמב”ם. אולם מדברי הרב שג”ר על הרמב”ם, נראה שהוא חולק על עמדה זו. הרמב”ם הוא "בראש ובראשונה פרשן קונספטואלי של המקורות. שימוש הסלקטיבי במקורות האגדה ופרשנותו מכוונים לבניית סדר הלכות קוהרנטי וקונספטואלי". ראו 'היסטוריה ומשיחיות לפי הרמב”ם', י' ורהפטיג (עורך), ישועות עוזו – בענייני גאולה ומשיח, ירושלים תשנ"ו, עמ' 277-296 – הציטוט מעמ' 284.

שיטת הרמב”ם, לפי ניתוחו הסטרוקטורליסטי של הרב שג”ר, היא אינטרדיסציפלינרית שאיננה רק משלבת עולמות אלא יוצרת תרגום המתוך עולמות אלו באלו. ראו גם אהבך עד מות, אפרת תשס”ד, עמ' 123-139 ובהערה 3; שובי נפשי, אפרת תשס”ג, עמ' 42-81; 'בין שלמות אישית לתיוג חברתי: לימוד תורה לנשים לשיטת הרמב”ם', שני המאורות, עמ' 37-62 ועוד. אינטרדיסציפלינריות זו מקבילה לשיטת הרב שג”ר עצמו – ראו ליד הערה 65.

21 ראו: יונתן כהן, 'מחשבת ישראל לשם חינוך: האם המסורת היהודית ניתנת ל"תרגום"?', צ' לם (עורך), עיצוב ושקום, ירושלים תשנ"ו, עמ' 164-182 (להלן 'מחשבת ישראל'). על תרגומו החלקי של הגרי”ד, ראו עמ' 180.



(אישי-התרבות) יזכה תמיד רק לחלק מן הבשורה, אך כל מה שקשור באמונה כמעט איננו ניתן להעברה ללא חוויה אישית.

גם כאן - בדומה להגותו של ליבוביץ' - עולה ניכור בין העולמות, אלא שאצל הגרי"ד עמדה זו עצמה מעוררת ליראה ולעמידה קיומית מול האל. זאת ועוד, האדם מסוגל לחוות במהלך חייו את חוויית האמונה ולפגוש באותו חלק בה שאיננו ניתן לתרגום. אצל הגרי"ד, בניגוד לליבוביץ', הפער בין העולמות אינו מוכרז מלכתחילה וישנה ערגה למימוש שניהם כאחד. קבלת הפער כפרדוקס מובנה מובילה אף היא להתעלות ויראת שמים אל מול האינסופיות האלוקית הפרדוקסלית. אולם בחיי היומיום יפגוש האדם דווקא בצדדים התובעניים של האמונה, ללא מפגש מלא. ההדרכה המעשית נוטה תמיד לאותו ניכור ולא להכנה לקראת ההתגלות המלאה, כמו למשל בשיטת לימוד הגמרא הבריסקאית, שעליה גדל הגרי"ד ואותה לימד.<sup>22</sup> ניתוחו לשיטה זו מפגינים תחושה עזה של ניתוק בין מושגי הלימוד האפריוניים ובין המציאות. משום כך, למרות חשיבותה של שיטה זו והתרגום הבלתי אמצעי, הרב שג"ר מוצא בה את אותה הבעיה - הניכור המידרדר לדוגמטיקה:

לפי הגרי"ד, הלמדנות מתייחסת לגמרא ולראשונים כמו שהמדען מתייחס לטבע... אלא שבהווה, בו תפיסות אידיאליסטיות התישנו והפכו לבלתי-קבילות, משתנה גם מיקומה של הלמדנות. ...האידיאליזם הלמדני... מקורותיו... יונקים מהאמונה והמסורת. אך בעולם בו קיים חוסר אמון בסיסי ב'סיפור-העל', והידע האנושי מתפרק למשחקי לשון, תאבד גם הלמדנות את ודאותה... העסוק בטכניקה-הלכתית בתפיסת המדע הפוסטמודרני הסובייקטיבית הינה 'משחקי לשון', שמושכם ביחסי-כוח ושיח חברתיים, עוגנת היא בשפה ונתפסת כפונקציה חברתית היסטורית, ולא קוהרנטית... עוצמת השכנוע של הלמדן לא רק שתיתקל בחומת חשדנות, אלא שכלל לא תוכן, ותיתפס כעוד 'משחק לשון'. הלמדנות תאבד את הקומה הספקולטיבית העליונה שלה, ותהפוך לשיח פוזיטיוויסטי (לוגי) העסוק בטכניקה הלכתית והינו מתכון בטוח להקרשת האורתודוקסיה-הדתית והפיכתה לדוגמטיות ריקה. החגיגות תהפוך למועקה, והקדושה לטרדנות.<sup>23</sup>

22 עיינו למשל 'מה דורך מדוד', דברי הגות והערכה, ירושלים תשמ"ז, עמ' 70-85; 'איש ההלכה', איש ההלכה - גלי נוסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 28-33.

23 כלים שבורים, עמ' 40-41. הרב שג"ר מרבה לעסוק בתורת הגרי"ד מתוך הזדהות עם הדיאלקטיקה האקסיסטנציאליסטית המתורגמת לעבודת ה'. אולם הוא מבקש את השלב הבא: ייחוד הקצוות. את השקפת עולמו של הגרי"ד מייחס הרב שג"ר להשקפה המודרנית, וביקורתו עליה שאובה מניתוח הסביבה הפוסט-מודרנית של ימינו. בכך חולק הרב שג"ר על גילי זיוון שמצאה בכתבי הגרי"ד ואחרים מבוא להתמודדות האורתודוקסיה עם הפוסט-מודרניזם. עיינו במאמרה, 'הגות יהודית אורתודוקסית לנוכח עולם פוסט-מודרני - ניסיונות התמודדות ראשוניים', א' שגיא, ד' שורץ וי"צ שטרן (עורכים), יהדות פנים וחוץ: דיאלוג בין עולמות, ירושלים תש"ס, עמ' 348 (להלן 'הגות אורתודוקסית'); ובספרה רת ללא אשליה - נוכח עולם פוסטמודרני (עיון בהגותם של סולוביץ'ק, ליבוביץ', גולדמן והרטמן), ירושלים ורמת-גן תשס"ו. וראו להלן, הערות 30 ו-54. על יחסו ללימוד גמרא ראו ליד הערה 65.

## 5. 'תרגום מלא' מול ברית והלכה

לעומת תרגום זה, ישנן גישות המוגדרות כ'תרגום מלא'<sup>24</sup>, כדוגמת הרהר-קונסטרקטיביזם. גישה זו רואה דווקא בעולם התרבות העכשווי החיצוני למסורת, אמת שאינה ניתנת להפרכה - אפילו בערכיו המשתנים עם הזמן. לכן יש לתרגם את מושגי המסורת באופן מלא כך שיתאימו לאותם מושגים. מושגי המסורת אינם אלא כלי שבו אפשר ליצוק מחדש תוכן אחר של אמת.<sup>25</sup>

בובר למשל<sup>26</sup> מתעקש למצוא את מושגי המסורת במציאות כפי שהאדם המודרני מכיר אותה, אך הוא מבקש למצוא משמעות שמעבר לניתוח המודרני. אולם בעוד העולם המודרני שומר על שלמותו, הרי שהמשמעות שתגלה יכולה להיות כל משמעות שהיא - כל עוד היא 'אותנטית' - ללא קשר מוכרח לערכי המסורת. כידוע, בובר ראה בהלכה ובמסורת המנוסחת קיבעון דוגמטי שאותו שלל לחלוטין.<sup>27</sup> 'תרגום מלא' זה נותן אפוא את הבכורה לעולם שבחוץ שכביכול מושגיו מוכחים יותר או רלוונטיים יותר, ועל כן יש לעצב את מושגי המסורת על-פיהם. אמונה תמימה בעולם המושגים האמוני היא כביכול אשליה ילדותית.

בניגוד גמור לגישות אלו, הרב שג"ר טוען כי העולם האמוני הפנימי הוא עולם שיש לו קוהרנטיות עצמית, שאין להזניח אותה והיא איננה צריכה לקבל אישור חיצוני מהעולם המודרני. אמנם הוא שותף לביקורת על הדוגמטיות שעלולה לעלות ממצוות אנשים מלומדה', אלא שבעיניו גם הריטואל הקבוע הוא הכנה להשראה אפשרית ואינו מוכרח להידרדר לקיבעון. בסופו של חשבון עמדות אלו משאירות את עולם האמונה חסר ממשות קיומית לאדם בדיוק כמו עמדת ליבוביץ'. אצל בובר הדברים חריפים יותר, שכן מבחינת העולם האמוני אין שום מושג דתי בעל ממשות שאפשר להישען עליו, מלבד ה'אותנטיות' שנשארת ערטילאית. הרב שג"ר מתעקש על עולם האמונה:

אבל האם כה מופרך הוא להאמין? לאמונה שרשים עמוקים בקיום האנושי. נמצאת היא בתשתית הקיום שלה. המשמעות שאדם חש בחייו; הערכים שעליהם הוא מוכן למסור את נפשו; הנפשות האהובות עליו; והמגע האנושי העמוק בין בני אדם - הנוצר אמנם לעיתים נדירות; הסבל כמו האושר; כל אלה אינם הוכחה למציאות אלוקים, אלא הנוכחות עצמה. הם אינם מלמדים על

24 'מחשבת ישראל', עמ' 171. בהכללה גסה - לצורך הקיצור - נכלול בעמדה זו אף את הזרמים הקונסטרקטיביים, הרפורמיים וה'נאורטודוקסיים'.

25 'תרגום מלא' אחר (שם, עמ' 166-170) מקדש את מושגי המסורת ומקרבם ללומד בכל מושג חדש המוכר ללומד. במשך השנים לא השתנו עיקרי האמונה, אלא רק לבושם החיצוני. נראה שהרב שג"ר יטען ששינוי הלבוש משפיע השפעה משמעותית על התוכן. ראו אהבוך עד מות, עמ' 5-6: הלומד חוקר את מובן המושגים בעבור מי שכתבם, אך מודע לכך שעצם הלימוד בשפתו המיוחדת מוסיף נדבך ומשנה את התוכן. תוכן המסורת - האור - שאחרי דורש הלומד, נכנס בשפתו האישית של הלומד - הכלי, ובכך נקבע אופי הופעת התוכן בעולם. המדיום משפיע על המסר. ראו פניך אבקש, עמ' 73, משם עולה שהלבוש אכן משפיע על התוכן.

26 בניגוד לרעת כהן (שם, עמ' 180), שלפיה בובר יוצר 'תרגום חלקי'. ראו שם ההבדל בינו ובין הגר"ד.

27 ראו למשל 'נביא שקר', דרכו של מקרא - עיונים ברפואי סגנון בתנ"ך, ירושלים תשכ"ד, עמ' 119-122: נביא שקיבל נבואה ולאחר שהשמיעה הפכה ל'ידיעה' שלפיה הוא מתנבא פעם נוספת, ללא שהיה לו גילוי נוסף - הוא נביא שקר. כך ההלכה, בהיותה ריטואל קבוע בשם התגלות ישנה, נעשית נבואת שקר שאיננה אותנטית, ולא עוד אלא שהיא יכולה לחסום את האפשרות להתגלות חדשה של אותנטיות.

דבר מחוץ להם, אבל הם לכשעצמם קדושה. התפילה והשבת, יום-הכיפורים והמצוות, הינם המחוזות שבהם אני בא במגע עם הקדושה. כאמור, היא נוכחת וממשית. שאלות כמו: האם זו הדרך היחידה להפגש עם הקדושה? האם זהו הסוג היחיד האפשרי לקדושה? ואפילו השאלה האם זו חוויה פסיכולוגית או ממשות סוביקטיבית או אוביקטיבית – אינן מטרידות אותי והינן חסרות משמעות. למעשה הודאות של האמונה נמצאת במחוזות אלו, ומהן שואב המאמין את ודאותו.<sup>28</sup>

כשם שוויתור על עולם המעשה ומושגיו גורר פונדמנטליזם דתי, כך גם ויתור על העולם האמוני הנובע מתוך ההלכה והמסורת עלול ליפול לדוגמטיזם חילוני. הפגיעה בעולם הפנימי פוגעת בסופו של חשבון גם בעולם החיצוני עצמו. גם מושגי העולם החיצוני נתונים לביקורת ואינם 'מופת הגיוני' שאין עליו תשובה.<sup>29</sup> בהקשר זה אמירותיו של הרב שג"ר נחרצות. בשאלה החינוכית הוא מציע דווקא את החינוך החרדי כבסיס שעליו יש לפתח את הפתיחות לעולם:

כשמדברים על הבסיס של חינוך דתי, אין לי ספק שחינוך דתי הוא ראשית כל חינוך חרדי, במובן החרדי של המושג. בלי חינוך חרדי לא ייתכן חינוך דתי ('חרדי' כאן הינו במובן של אינטימיות ומחויבות מוחלטת, שהינם הזהות העצמית היסודית, הראשונית והמובנת מאליה. זהות שאיננה נתונה לא לשוק חליפין ולא ל'כלכלת עונג' כל שהיא). כך הם פני הדברים היום, במצבנו, לא בעולם העתיד, כשתופיע תורתו של משיח. החינוך התיכוני חייב להתבסס על חינוך ישיבתי במובן השורשי של המילה: 'קצות' ו'נתיבות', מסילת ישרים וחובות הלבבות, זהו הבסיס לאינטימיות ולהזדהות עם תורה ומצוות.<sup>30</sup>

יחסו של הרב שג"ר לברית המסורת היא מוחלטת:

מהי הברית? מה פירוש 'לכרות ברית'?... זהו סוד הברית והרוז שלה, אמירת 'נעשה ונשמע'. כריתת ברית היא אקט מוחלט, מכונן ובלתי מותנה. האקסיומה שממנה הכל מתחיל. הברית מביאה ל'שמיעה', ואיננה תוצר שלה. היא נקודת

28 אמונת 1, פסקה 5. ב'בצילו חימדתי', עמ' 112, מובא משל חב"ד שלפיו האמונה איננה התנאי לקיום המצוות אלא להפך – המצוות הן התנאי לאמונה: האמונה היא האש המוזהבת על-ידי השמן, שהוא המצוות, ובלעדיהן האמונה תכבה. למרות הרצון החסידי לרבקות מלאה ותמידית, ישנה קפיצה פרדוקסלית לקיום המצוות, המכריחות את קטיעת הרבקות. זו מסירות נפש של החסיד, הממלא את רצון ה': נוכחות אינסופיותו בעולם העשייה – המעשים (המצוות) – הסופי, באמצעות פעולת האדם לפי ציוריו. ראו גם 'אמונה ולשון', עמ' 365-366, 381-382, שם מובא דימוי מאכילת מצה שהיא המפרנסת את האמונה ולא שהאמונה היא המאפשרת את אכילת המצה. בהערה 57 הוא כותב: "אילוהים קיים בעולמו של מי שחי אורח-חיים יהודי של שמירת מצוות, כעובדה... גם אם איננו חושב עליו, מרגיש אותו או... אף איננו מאמין בו... ניתן... לומר, שלנוכחותו... יש אף עדיפות על אמונה פנימית חווייתית".

באהבון עד מות, עמ' 119-121, הוא מתאר מרחב יהודי זה באמצעות מושג ה'הטרופיה' של פוקו. ביטוי לכך מתורתו המוקדמת ראו בפניך אבקש, עמ' 125-126, 177-178.

29 ערכי המודרנה שבהם אוהז בובר נתונים לביקורת קשה בידי הפוסט-מודרנה שלה שותף הרב שג"ר, כפי שנראה להלן ליד הערה 54.

30 כלים שבורים, עמ' 82. בתחילת הדברים מחייב הרב שג"ר פתיחות מלאה לעולם החיצוני. זוהי עמדה 'סכיוזרנית' כלשונו, אלא שיש לנקוט אותה עד ימות המשיח, או יאחדו הקצוות מבלי לאבד את משמעותם העצמית.

מוצא שאינה ניתנת לשפיטה. אחרי כל הרגשות והמחשבות באה ההחלטה...  
 [ש]איננה המשך רצוף של השלבים הראשונים והיא בלתי תלויה בהם, היא  
 היא כריתת הברית... יהודי מתחיל כיהודי בכריתת ברית, רק לאחר מכן,  
 משנוצרה ברית וזהות עצמית, הוא עשוי לשמוע...<sup>31</sup>

ה'מובן מאליו' היהודי והברית הבלתי מתפשרת עם המסורת אינם נמצאים בעדיפות  
 משנה לערכי העולם החיצוני. כשם שיש לבקר את המסורת על פונדמנטליזם ונוקשות  
 דתית, כך יש לבקר את העולם החיצוני על גאוה והתנשאות, המובילות לדוגמטיות  
 ולהזנחה של עולם ומלואו.

## 6. אקלקטיקה מול אקסיסטנציאליזם

בעיני הרב שג"ר תרגום מלא של עולם האמונה למושגים בני הזמן עלול ליצור  
 אקלקטיקה המחטיאה שלוש פעמים: את מובן המושג האמוני; את המובן של המושג  
 החיצוני למסורת במובחן ממושגי המסורת עצמה; ואת החוויה הקיומית שבשבר בין  
 העולמות והיצירה העולה ממנו.<sup>32</sup>

לעומת זאת, עולמו של הרב שג"ר הוא עולם קיומי. במאמרים רבים ניכרת הפנייה  
 האקסיסטנציאליסטית אל העולם, ההתמודדות עם רוח המלנכוליה והשאיפה לגבור  
 על זו מתוך הצדקתה. בשובי נפשי למשל, כותרת הפרק 'תשובה כקבלה עצמית'<sup>33</sup>  
 מלמדת כיצד מפרש הרב שג"ר את התשובה במשנת ר' צדוק: הרב שג"ר נאבק בנפילה  
 קיומית חזקה של האדם - התחושה שאין הצדקה לקיומו ולמעשיו<sup>34</sup> - ומפרש את  
 התשובה בסגנון האיז'ביצאי:

[ק]בלת עצמך גם כחוטא... הדרך שבה מתגבר החוטא על הקונפליקט שבינו  
 לבין חייו ועל חוסר שביעות הרצון שלו מעצמו, הינה דווקא בקבלת עצמו.<sup>35</sup>

31 רעים האהובים - דרשות חתונה, אפרת תשס"ח, עמ' 28. ממד קיומי ו'טבעי' של הברית עולה  
 ב'גשם', קונטרס, הנוכה תשס"ה, עמ' 3-6.

32 יהונתן גארב רואה דוגמה לאקלקטיקה מסוג זה בעמדת זיוון ליחס בין אורתודוקסיה לפוסט-  
 מודרניזם (לעיל, הערה 23) האוספת היגדים מדברי הוגים מודרניים, ואת הרב שג"ר היא משמיטה  
 מן הדין (למעט הערה 2 בספרה). את הרב שג"ר מתאר גארב כך: "ניתן לאפיין מהלך זה, כקריאה  
 מיסטית, המנכסת את הפוסטמודרניזם... הגותו של שג"ר אכן קרובה יותר לרוח הפוסטמודרניזם  
 כהוויה (ולא כאוסף של היגדים רעיוניים... [גארב רומז כאן לזיוון])" (יהונתן גארב, יחידה הסגולות  
 יהיו לעדרים - עיונים בקבלת המאה העשרים, ירושלים תשס"ה, עמ' 214-215).

33 עיינו שובי נפשי, עמ' 125-150.

34 וראו זכרון ליום ראשון ועל כפות המנעול, שבהם עולה הצורך בהצדקה עצמית בגלל חוסר  
 הממשות של הקיום האנושי אל מול האלוקים. הקשרים אקסיסטנציאליסטיים שונים מופיעים אצל  
 שלמה שוק, תאנים מתוקות - אוספים בחסידות כפי שלמדתי מהרב שג"ר, אפרת תשס"ב (להלן  
 תאנים מתוקות).

35 שובי נפשי, עמ' 127. לעומת הבלטת הקיומיות עולה בסוף הפרק (עמ' 148-150). וראו גם פור הוא  
 הגורל, אפרת תשס"ה, עמ' 43-44; על כפות המנעול, עמ' 27-28) היפוך התמונה: הוויתור על  
 הפנימיות, היא האמת האקסיסטנציאליסטית. כך נחשף ממד רדיקלי בר' צדוק, שבשם האמת מוותר  
 עליה עצמה. המרדף אחר האמת מגלה את יחסיותה, והשקר עצמו מתגלה כאמת מסוימת. תוכנה  
 זו מקבילה לביקורת הפוסט-מודרנית על היומרה לאמת אחת ונוקשה וטענתה למחול משותף של  
 שונות ושל אמיתות סותרות, וכפי שנרחיב להלן. כבר בתורתו המוקדמת עולות נקודות אלו: על  
 האמת הדינמית, ראו פינך אבקש, עמ' 152; על הוויתור על הפנימיות, ראו שם, עמ' 146.

לחוויה קיומית זו, שאיננה זרה לרב שג"ר, הוא מעניק משמעות בעבורת ה'.<sup>36</sup> הדברים מועצמים בהדגשתו את עליונות השמחה הנובעת מתוך מלנכוליה ויאוש:

לא פעם נתפשת השמחה כשטחית, בהשוואה לטראגי ולמלנכולי: המגע עם העמוק עובר על-פירוב דרך התהומי ושוכן... ככיליון של כלות-הנפש. אך נראה שבעומקה של השמחה היהודית, שוכנת דווקא תהום זו של הלב הנשבר... המתגבר על עצמו ולא נותן לעצמו ליפול, היודע להפוך את היאוש לביטחון ואת העצבות לאכסטזה... [שהינה היפוכו של היאוש, ובלעדיו היא לא תיכון... שמחת החסידים איננה שמחת החיים הפשוטה והטבעית, אלא התגברות על העצב, מאבק עם... יאוש ורחמים עצמיים. הקריאות החוזרות ונשנות של החסידים להיות שמח ולהתרחק מהעצבות, רק מוכיחות זאת. רבות מהדמויות החסידיות... (הדוגמא הבולטת... היא ר' נחמן...) היו אנשים פסימיים עם נטיות דכאוניות, שהשמחה הייתה מאבק עצמי והתגברות על נטיות אלו... הטיפוס הרתי הינו מאני-דפרסיבי, נע... בין קצוות חריפים של שמחה אכסטטית ותודעה עצמית גבוהה לכין דכאון. המלנכוליה והנוסטלגיה, מביאות אותו במגע עם האינסופי והנחרץ... [והטראגיות, [לעמידה הרואית מול הגורל. השמחה החסידית רוויה פסימיות... [משם] היא יונקת את עוצמתה... שמחה זו, הינה... הכרעה פנימית והתגברות על המצב המייאש... [ללא] נימוקים וסיבות לשמחה אלא אדרבה - היא הוויתור עליהם, ובכך היא מגלה את חירותה והופכת את הפסימיות לשמחה...<sup>37</sup>

רדישתו של הרב שג"ר לממשות של האמונה מעמידה כל תאוריה לבחינה קיומית שאיננה נרתעת ממשבר. כשם שמלחמת יום הכיפורים הביאה למשבר קיומי שגרר שאלות מושגיות עמוקות ולדבקות במושגים אקסיסטנציאליסטיים - כך גם בהמשך חייו נבחנו מושגים חדשים בתוך כור הקיומיות. הדוגמה המובהקת היא התמודדותו עם הפוסט-מודרנה. חוויית המציאות השבורה של העידן הפוסט-מודרני מעצימה את חוויית המלנכוליה הקיומית, ושאלותיה המטפיזיות מתורגמות לשפה הקיומית:

אפשר להרחיב תגובה זו [שתיקה לפוסט-מודרנה] לא רק ביחס לשאלת הערכים המוסריים, אלא בכלל לקיום האנושי: כל אדם שואל את עצמו אם חייו הם בעלי ערך. גם אם הוא מיטיב למישהו - הלא בבוא היום הוא ימות, והאדם לו סייע גם הוא ימות, ולא יישאר כלום...<sup>38</sup>

36 הקשר אקסיסטנציאלי נוסף עולה ב'א-יהודאות כנסיון העקידה', א' ויצמן (עורך), הישג יתחדש - הגות ומחשבה מזוית מחודשת, עמ' 68-81, שם מתעמתות תפיסות אקסיסטנציאליסטיות-קלסיות של קירקגור ובכור עם מדרשי חז"ל (ובמפתיע ללא הודקקות לפשיסחא ובנותיה בעניין) העוסקים בעקדה כנסיון קיומי של אברהם.

עמדה קיומית בעניין האשמה עולה ב'נחום איש גמזו', א' הר-שפי (עורך), גשם - על תעניות וגשמים בעקבות מסכת תענית, אפרת תשס"ד, עמ' 7-10. עיינו גם על כפות המנעול, עמ' 43-45. ביטוי אקסיסטנציאליסטי המבקר תפיסות דתיות דוגמטיות וקונפורמיסטיות, עולה מדבריו על המוות ב'על דבר החרדון', משיב הרוח, ב (תמוז תשנ"ה), עמ' 49-52. עוד על המוות ראו 'מות הבנים ודממת האבות', דף שבועי של המרכז ללימודי יסוד ביהדות, 334 (פרשת שמיני תש"ס); 'הספד בלוויה', גלת, ד (תשנ"ו), עמ' 42-43; כלים שבורים, עמ' 125-140; פניך אבקש, עמ' 215-227.

37 פור הוא הגורל, עמ' 79-80. בהמשך מובאות ציטטות מדברי ר' נחמן ורש"ז מלאדי בעניינים אלו.

38 כלים שבורים, עמ' 20. ועיינו גם 'אהבה, רומנטיקה וברית', עמ' 304: "לטוב או למוטב, אנו אורחים של מספר עולמות... [ומעורים בסביבה ושותפים לאורחות חיים, שלא פעם רחוקים מרחק רב



בעיניו מסוגלים להתמודד עם רוחות המודרנה הכפרניות.<sup>43</sup> אולם אחר כך התרחק ממנה ולא עוד אלא ששלל אותה מכול וכול.<sup>44</sup> והנה בסוף ימיו חזר והתקרב למשכילים באומן. 'התנדנדויות' אלו משקפות את היחס האמביוולנטי להידוש ולמסורת. מהו אפוא פשר הסתירות?

את החידוש של ר' נחמן יש להבין... באופן פרדוכסאלי. מדובר בדרך שהוא בעת ובעונה אחת גם 'ישן מאוד' וגם 'חדש לגמרי'. הלכה למעשה פירושו... הוא קיום שלם וטוטאלי של האמונה העתיקה ואורח החיים הדתי והמסורתי בקרב העולם החדש... שלפי הכרת ר' נחמן מבטא שלילה גמורה של האמונה והדת.<sup>45</sup>

עמדתו החדשה של ר' נחמן דורשת קיום מלא של האמונה ואורח החיים ההלכתי על-פי המסורת. ר' נחמן אינו מעלה בדעתו עזיבה של מושגי המסורת בכל אופן שהוא - לחילוניות או למצער לגישת ה'תרגום המלא'. דווקא דבקות זו בדרכי המסורת היא-היא החידוש! אולם מה החידוש בעמדה 'ישנה' כזו?

יש כאן באמת חידוש גדול, הרבה יותר ממה שעשוי להתרשם בשמיעה ראשונה מי שכבר למד כמונו על הרבה פתרונות לסוגיית הדת בעולם המודרני... אצל ר' נחמן הבעיה נוקבת במיוחד ופיתרונה מאוד רדיקאלי. ר' נחמן... היה נתון כולו תחת הרושם של עוצמת... העולם החדש... המהפכה המכרעת שהוא מחולל בלבבות... שבעצם כבר התחוללה אצלו ואצל מקורביו... והיא עומדת בסתירה קוטבית לכל דבר שבקדושה. הכרה זו לא איפשרה... לנקוט באחת משתי הדרכים המפורסמות לקיום הדת בעולם המודרני, לא בדרך של שילוב, שהרי לא ייתכן כל שילוב בין שני קצות הסותר, ואף לא בדרך של הסתגרות והתעלמות, שכן רוחות הכפירה החדשות כבר קנו בלבבות שביתה של קבע, ובראש וראשונה בלבו של ר' נחמן עצמו. במציאות שכזו אף הדת הישנה והפשוטה היא אכן חידוש, דבר חדש ומתמיה...<sup>46</sup>

דברים אלו מעלים זיקות עמוקות בין הרב שג"ר לר' נחמן: ראשית, עמדתו של ר' נחמן איננה צופה במתרחש מבחוץ. מושגי המודרנה אינם רק שעשוע אינטלקטואלי, או למצער רק סכנה חיצונית שיש להתגונן ממנה. אלו חדרו לשורות תלמידיו ואף יותר מכך - ללבבו הוא. ר' נחמן כידוע היה 'בעל ייסורים' אקסיסטנציאליסטי<sup>47</sup> אשר השבר בין עולמות היה בעבורו חוויה קיומית ואף מיסטית.<sup>48</sup> כפי שראינו, עמדתו של הרב שג"ר אף היא נתונה בתוך הדברים, כחוויה אקסיסטנציאליסטית, וכפי שנראה להלן, היא בעיניו פתח למיסטי. שנית, אף דרכי השילוב או ההסתגרות אינן אפשריות: ר' נחמן מכיר בכך שכל אחד מן העולמות הוא אמת בפני עצמה. האמת של העולם השני סותרת אותו מניה

43 עיינו 'החידוש', עמ' 93.

44 שם, עמ' 95.

45 שם, עמ' 92.

46 שם.

47 עיינו אברהם גרין, בעל הייסורים: פרשת חייו של ר' נחמן מברסלב, תל-אביב תשמ"א.

48 ראו צבי מרק, מיסטיקה ושגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב, ירושלים ותל-אביב תשס"ד.

וביה. אך מעצם היות שני העולמות אמת, נשללת ממילא אופציית ההיסגרות, וכיוון שהם סותרים זה את זה – כל ניסיון לשילוב הוא שקר מעיקרו. בשל כך נדרשת אחיזה פרדוקסלית בשני הקצוות.

את תחושת ההפסד – של העולם הפנימי או החיצוני – של הרב שג"ר מכל צורה של שילוב או היסגרות, ראינו לעיל, ולכן גם הוא חותר לאחיזה פרדוקסלית ואחת בשני הקצוות.

שלישית, עמדתו של ר' נחמן שהווייה פשוטה של אדם דתי בעולם מודרני היא עצמה חידוש גדול, עולה גם בדברי הרב שג"ר על מושגי הברית והנישואין בעולם פוסט-מודרני, שבו הם הופכים

[ל]אוונגרד האמיתי של היום. נישואין של ברית כפשוטה, כדת משה וישראל. המרד האמיתי הוא המרד האורתודוקסי של להיות פראיר. להתחייב במקום שכולם בורחים מהתחייבות. הדבר כורך בחובו מסירות-נפש, אולם היא-היא ברית הברית.<sup>49</sup>

אולם, גם הדתיות הפשוטה יכולה להפוך לדוגמה קפואה. ביקורתו של הרב שג"ר מצטרפת בזה לביקורתו של ר' נחמן על צדיקי דורו ועל תורתם המקובעת. עמדה זו פוגמת במסורת עצמה, ולא עוד אלא שהיא נתונה לסכנת הרוחות החדשות. זו הייתה סיבת פנייתו של ר' נחמן להשכלה, שהיטיבה להכיר את רוחות הזמן. אם כן, מדוע דחה ר' נחמן את ההשכלה? ליבס מסביר:

סיבת ההתנגדות תימצא בצורך של ר' נחמן בחידוש מתמיד, וזה מנוגד לרוח ההשכלה, אף שהגשמתה כרוכה תחילה בחידוש היהדות, ממש כשם שאפשר להניח שר' נחמן היה מתנגד גם לרפורמה ולקונסרבטיביזם ולכל מי שרוצה להתאים את היהדות לרוח הזמן או לפוליטיקלי-קורקט, כי חידוש כזה מעלה דווקא ריח חזק של הידוע והבנאלי. גם אם בראשית פגישתו עם האידאולוגיה המשכילית החידוש שבה דווקא מצא-חן בעיני ר' נחמן, מכל מקום... [הוא] מאס בהשכלה, כי אז הבין שבעיקרה מייצגת היא דווקא את ההפך מחידוש, את הקביעות המחשבתית. ר"ג לא סבל אידאולוגיה שמתבססת על אידיאל רציונאלי מלא ביטחון-עצמי, המתיימר להחזיק בכיסו תשובות מוחלטות בשאלות רוחניות. יומרה זו סתרה בהחלט את גישתו הבסיסית... שעומדת כולה על חידוש ופרדוקס. כדי לשבר את האוון אפשר אולי לומר בלשון ימינו שר' נחמן נקט כאן בביקורת פוסט-מודרניסטית כלפי האידאולוגיה המשכילית המודרנית. לדעתו... אכן החידוש הוא העיקר, כי 'להיות יהודי' פירושו... 'לילך מדרגה לדרגה'<sup>50</sup>... בניגוד מפורש לדרכם של שאר צדיקים שטורחים להשיג מדרגה מסוימת...<sup>51</sup>

ר' נחמן דורש את החידוש התמידי, שהוא בעיניו עיקר היהדות, וזו הסיבה שחידושו הוא ישן ומשנים קדמוניות. לכן, כל עמדה הקופאת על שמריה – ואין זה משנה אם היא פנימית או חיצונית למסורת – נתפסת בעיניו כשקר וכסכנה ממשית למסורת.

49 'אהבה, רומנטיקה וברית', עמ' 317.  
50 חיי מוהר"ן, ירושלים תשכ"ב, שיחות השייכים להתורות טו, ו טור ג.  
51 'החידוש', עמ' 96-97.



ברצוננו אף לטעון יותר מכך: נראה ש'ר' נחמן הפנים בצורה עמוקה את המוטיבציה הבסיסית של ההשכלה - ההתחדשות - והשליך אותה לא כאשר היא איימה על מסורתו אלא כשנטשה את מסלולה שלה. ר' נחמן כמוכן לא היה 'משכיל' או 'מודרניסט' במובן הפשוט וההיסטורי של המילים. אולם באופן עמוק יותר, דווקא משום שהוא זיהה את המוטיבציה של המשכילים והצליח להבחין בנקודה שבה הם עוזבים את מסלולם - הוא היה יותר 'משכיל' מהמשכילים. כשאלו קפאו מחידושם והפכו לרוגמטיים, המשיך ר' נחמן את החידוש.

באופן דומה אפשר לזהות את תורתו של הרב שג"ר, המתעקש על הדינמיות של החיים וממשיך בחידוש זה גם מעבר לתורתו של ר' נחמן. הדרישה לחידוש מתמיד כיסוד המסורת מאפשרת אינטואיציה - התבוננות פנימית בלתי אמצעית - בשורשי כל הגות. אינטואיציה זו מתחלקת לשני שלבים: זיהוי המוטיבציה הבסיסית - התנועה הנפשית שממנה נובעים המושגים - של ההגות;<sup>52</sup> זיהוי הנקודה שבה קפאה תנועת החידוש שבה והצבת גבול בנקודה זו.<sup>53</sup> נכרר שלבים אלו מתוך עמדת הרב שג"ר כלפי הפוסט-מודרנה.

52 וכניסוחו בתורתו המוקדמת: "כל דבר טוב ויפה מכל שיטה וזרם יכול להתבאר, להתחזק ולקבל את הפרספקטיבה הנכונה שלו דווקא מתוך אמונה בקב"ה" (פניך אבקש, עמ' 66. ועיינו שם, עמ' 70-76). בכמה מקומות הוא מקשר בין מושגים פילוסופיים מופשטים ומנוכרים ובין מוטיבציה דומה בהגות היהודית. בשוכי נפשי (עמ' 82-104) הוא משווה בין התשובה אצל הגרי"ד להגותו הנאו-קאנטיאנית המופשטת והמנוכרת של הרמן כהן; בניחוח פרשנותו של הגרי"ד לרמב"ם הרצינוגליסט, נחשפת המוטיבציה החסידי-מיסטי-קיומית שבדבריו למרות השתייכותו הגלויה לזרם המתנגדי (עמ' 87). המקורות החסידיים ועצם חשיפתם יוצרים מגע אינטימי ובלתי אמצעי עם הגרי"ד ואפילו עם האידיאלים של כהן. מושג ה'יחיד' של כהן מיתרגם בדברי הרב שג"ר למושגים חסידיים, כגון 'יחידה שבנפש'. האינטואיציה ממשיכה (עמ' 94-95 ובהערה 29) בזיהוי המוטיבציה של רבנו בחיי עם זו של כהן באותו מושג. כך נחשף ממד רדיקלי לא רק בהגות אוטורית כמו זו של ר' נחמן - כפי שכתב עליו הרב שג"ר ב'יוסף הצדיק החולם: הרמיון לפי ר' נחמן מברסלב', נ' ריטנברג (עורך), הוגים בפרשה - פרשת השבוע כהשראה ליצירה ולהגות היהודית לדורותיה, תל-אביב וירושלים, 2005, עמ' 117-128, וכן ב'עצמיות(?)': עיון באחד מספורי ר' נחמן מברסלב', דימוי, 4 (תשנ"ב), עמ' 35-37 - אלא גם בהגות סולידית כשל רבנו בחיי. ראו גם 'על שני טיפוסים של ענווה (במשנת רבנו בחיי והרמב"ם)', י' וסרטייל וי' וונדי (עורכים), להטות את לבבנו אליו - על מקומו של הלב בעבודת ה', ירושלים תשס"ה, עמ' 154-167. מושג נוסף המתבהר באינטואיציה ובהקשר קיומי הוא הזיכרון (ראו זכרון ליום ראשון, עמ' 20, 28, 53-54, 56; כלים שבורים, עמ' 147-148). בתאנים מתוקות עולה הדרישה להזדהות אינטואיטיבית עם ההוגה הנלמד באמצעות התקשרות ב'דעת' (ראו למשל עמ' 29).

53 דוגמה רדיקלית להצבת גבול נמצאת בזיהוי בין דמות המן על-פי פרשנות האדמו"ר חזקן ובין דמות האדם העליון של ניטשה (פור הוא הגורל, עמ' 27-43). שניהם מאמינים בשרירותיות גורל ו'בחזרה נצחית' ולשניהם 'רצון לעוצמה' ש'מעבר לטוב ולרוע' - המוסר של 'המון' האדם. למרות הציפייה שהמסורת תגיב ברחייה מוחלטת של הגאווה והעדר המוסר - לא כך הם פני הדברים. המסורת מאפשרת את האינטואיציה העמוקה המזהה את המוטיבציה של ניטשה, שבחדשנותה מרחיבה את מושגי האמונה היהודיים. אותה אינטואיציה מלמדת מתי עוברת הגות זו את הגבול. אין זה בשל הסכנה הנשקפת למסורת, אלא משום שאותה הגות מאבדת את המטרה ששמה לה לכתחילה: ההתגברות העצמית. הרצון להתגברות עצמית - רצון לעוצמה - הוא רצון חיובי בבסיסו, אך במקום שימלא בענווה, ממלא הוא בגאווה, המפילה את ההתגברות העצמית עצמה! הצבת הגבול היא בקריטריונים של ההגות החיצונית עצמה ולא באלו של המסורת (שם, עמ' 37).



1. השאלה האפיסטמולוגית: בעולם שבו כבר אין אמת, או למצער - אין יומרה למציאתה, האם אפשר לכוונן דת ללא התאולוגיה והמטפיזיקה העומדות בבסיסה? ואם כן - כיצד? האם אפשר לומר היגדים על האל? ומה מקומן של הנחות אונטולוגיות אלו?

2. שאלת המחויבות: האם בעולם שבו כל תרבות היא תלויה הקשר חברתי-כלכלי, אפשר לדבר על קדושה של טקסט ונורמות, המחייבים את האדם לפעול על-פיהם? מה מקומם של ההלכה ושל הטקסטים המסורתיים כגורמים מחייבים בעולם שבו הכול מבוסס על משחקי שפה וכוח?

3. 'דת האמת' ופלורליזם: האם אפשר לאחוז בשתי התפיסות גם יחד? כיצד אפשר לקבל שלל דעות של חילוניות או דתות אחרות שכולן אמת בעוד האדם אחוז באמת הדתית שלו?

מובן אפוא שההגות הפוסט-מודרנית אינה זהה למסורת. עצם היותה שייכת לעולם המחשבה הפילוסופי, האמון על מודעות עצמית ועל שניות ביחסים בין אובייקט לסובייקט, מעמידה במקום הפוך מתודעת המאמין, שכן, כפי שראינו, המאמין מצוי בתוך האמונה וזוהי הווייתו. הדרישה לדווח עליה מוציאה אותו מתוכה: כעת עליו להצביע על אמונתו מבחוץ ולהסבירה ובכך מתפוגגת האמונה כהוויה והופכת לאובייקט. מכאן מקור השאלות.

משום כך - וברומה למודרנה שעמה התעמת הראי"ה - ההוויה הפוסט-מודרנית זקוקה ל'העלאת ניצוצות'. גם את התהליך הזה מבצע הרב שג"ר בזיקה לר' נחמן. את ביקורתו של ר' נחמן על המודרנה תיאר ליבס, בשיבור אוזן, כביקורת פוסט-מודרנית - ולא בכדי. כך מתאר ליבס את אופן החידוש התמידי של ר' נחמן:

ערכו של החידוש הוא בעצם החידוש שבו, ולא דווקא בתוכנו העיוני. על התוכן אפשר וצריך לוותר, כי 'תכלית הידיעה שלא נדע', כפי שניסח זאת ר' נחמן, בהוציאו ממשוטה אמרה זו<sup>57</sup>... החידוש של ר' נחמן אינו שייך אפוא דווקא ל'דברי תורה', והוא מתבטא גם באופנים בלתי סמנטיים... אמרה אחת שלו, המדגישה את החידוש הבלתי סמנטי, מעדיפה בכל זאת את הדיבור... אך במקומות אחרים דומה שעיקר החידוש יימצא דווקא מחוץ לתחומם של המלים והרעיונות... 'האינו יודע' שלו שהוא חידוש גדול יותר מן התורה, וכך גם השתיקה והמוסיקה, שעשויים להתגבר על אפיקורסות שאין כל דברי הגיון ופילוסופיה יכולים לעמוד בפניה...<sup>58</sup>

(דת ללא אשליה, עמ' 127). אולם רציונליזם זה מחמיץ את הפתח הלא-אשלייתי שפותחת הפוסט-מודרנה בכליה הפילוסופיים אל המיסטיקה. לעומתו, הרב שג"ר, המצוי בפוסט-מודרניזם, מכיר בפתח הזה ודווקא בשל כך שואל 'למה?' (למשל בדבריו אחרי מלחמת יום הכיפורים על כך שהוא, מכל חבריו, נבחר לחיות). במובן זה, הבחירה אינה עוד פריבילגיה, אלא גור דין נוקב ומעורר אימה. הרב שג"ר נמנע מאשליה ומסכים שפרקטיקת המצוות קובעת את הנרטיב. אולם העיסוק הפרדוקסלי של הרב שג"ר בשאלות ה'למה?' מתוך הכרה שאין 'אמת' או מטפיזיקה, ואין מושגים מוחלטים, יוצר דבקות וברית עם הקדוש ברוך הוא ועם מצוותיו, בניגוד למודרנה הרציונלית, היוצרת ניכור בין העשייה לעושה.

57 שבחי הר"ן, ירושלים תשל"ח, לה, עמ' נח.

58 עיינו 'החידוש', עמ' 97-98. אלמנטים נוספים - כגון יתרון השכחה על הזיכרון, היתרון של מעשיות על פני תורות מסודרות - מלמדים על העדפת ר' נחמן למדיום ולאופן העברת המסר, לעומת השגות שלאחר קבלתן הן מתקבעות. ר' נחמן לוקח מושגים ותובנות ישנים ובאמצעות הדימוי ביניהם (X)



סופית מוחלטת - זו נמצאת רק בתוך העולם, אחרי שנברא... ולא מחוצה לו - קבע הרמב"ם. אלוקים הוא אחד עם עצמו, וזהו גם טבעה של האמונה.<sup>60</sup>

דברים אלו חורג הרב שג"ר מעמדה אקסיסטנציאליסטית לעמדה מיסטית. פער העולמות היוצר שבר באמונה - הוא עצמו האמונה, ולא עוד אלא שהוא המקיים את העולם. השבר שיוצרת הפוסט-מודרנה ואף השבר שבינה ובין המסורת - הוא עצמו האמונה. הפרדוקס הפוסט-מודרני פותח לדברי הרב שג"ר "אופציה דתית מלהיבה בהרבה מהמקובלת"<sup>61</sup> - האופציה המיסטית.

כמו עצותיו האחרות של ר' נחמן, המעדיפות את המדיום מן התוכן, כך גם עצתו להמתין בשתיקה אל מול הפרדוקס היא תגובה אופיינית לפוסט-מודרניזם: לא כל דבר יכול להיכלל בשפה. "מה שאי-אפשר לדבר עליו, על אודותיו יש לשתוק", אמר ויטגנשטיין.<sup>62</sup>

במובן זה ישנה כאן אחדות צורה ותוכן: הרב שג"ר מתמודד עם עמדה חיצונית במתודה של חידוש מתמיד, כלומר באנטי-דוגמטיות ובפרשנות הדדית. אלא שההגות החיצונית המדוברת - הפוסט-מודרנית - מבקשת את הדבר הזה עצמו: פירוק המושגים ופרשנותם באופן אינטרדיסציפלינרי; תיאור העורפות שאיננה נכנסת לשפה וממילא דורשת חידוש מתמיד של המושגים.

בשלב הראשון מתבקשת אפוא שתיקה, המלמדת להביט בפרדוקס כפרדוקס: הימנעות משיפוט המאפשרת העמקה בצדי הפרדוקס, בלי לנטוש אף אחד מהם. כך מתאפשר מבט אחר על הדברים, שאיננו שואל את השאלה אפריורית ומכין תשובה מוחלטת מראש, אלא מאפשר הכלה פרדוקסלית של שני הצדדים הסותרים.

## 2. שלב שני: זהות בין המסורת ובין הפוסט-מודרנה

בשלב הבא, המוטיבציות הבסיסיות של העולם הפוסט-מודרני מזהות עם מוטיבציות מקבילות בעולם האמונה והמסורת.<sup>63</sup>

### א. הדקונסטרוקציה הפוסט-מודרנית ושבירת הכלים הקבלית

את הדקונסטרוקציה הפוסט-מודרנית מזהה הרב שג"ר עם שבירת הכלים הקבלית:

שבירת הכלים הקבלית... נותנת חופש יצירה של בורא לנברא... במשפטים אלו [של הראי"ה] כמה מוטיבים, חלקם מודרניים - הנברא ההופך לבורא, אך גם פוסט-מודרניים - השבירה המאפשרת הבניה מחודשת של המציאות... לפי הקבלה תפקיד האדם הוא לזכך ולהרחיב את הכלים, כדי שיהפכו כלי לאור-איך-סוף. מכאן התפקיד המרכזי של האדם בהבנית המציאות... [שאיננה אלא בניית כלים, קונסטרוקט אנושי... תפקיד הדקונסטרוקציה הוא לפרק את הכלים

60 כלים שבורים, עמ' 18-20. ההדגשה במקור.

61 כלים שבורים, עמ' 17.

62 לודוויג ויטגנשטיין, מאמר לוגי-פילוסופי, תל-אביב תשנ"ה. מובא ב'צניעות ובושה', עמ' 122, וב'אמונה ולשון', עמ' 374.

63 כאמור לעיל, העיסוק ברעיונות הוא חוויה קיומית למרות השבר המאיים בעימות זה, ואף בגללו. עמדה זו נכונה פי כמה כלפי הפוסט-מודרנה, שהאקסיסטנציאליזם המודרני משמש לה מבוא. ראו 'הגות אורתודוקסית', עמ' 348, 350, ושם, הערה 7.

ולהגמיש אותם כדי לפתוח אפשרויות חדשות של השראה והארה. מבחינה זו ניתן לתאר את הדקונסטרוקציה כתהליך שבירה הבא לפנות דרך לתיקון גבוה יותר...<sup>64</sup>

תהליך הדקונסטרוקציה הפוסט-מודרני שובר את המושגים הקודמים לו. מושגי המודרנה המוחלטים התיימרו להכיל בתוכם את ה'כוליות', כביכול הכול מצוי בתוכם. אולם ההגות הפוסט-מודרנית מדגישה את ה'עודפות' שאינה ניתנת להיאמר: הפרטים הרבים אובדים בתוך ההכללות. ממילא מוטל ספק ביומרת המודרנה למוחלטות. לסגירות זו מחיר גם בשדה האתי: האסונות שהתרחשו במאה ה-20 לימדו כיצד מושגים מוחלטים יצרו בהכרח את מי שנמצא מחוץ לאותו מושג - ה'אחר'. בגלל היומרה להכיל הכול איים 'אחר' זה על המושג, ומכאן דינו להשמדה: ה'אחר' הפך לשעיר לעזאזל, שיש להקריב ולמגר אותו בשם האידאולוגיה.

בשאיפתה לשבור את מוחלטות המושגים מקבילה הפוסט-מודרנה לתהליך שבירת הכלים: כיוון שהשפע האלוקי המחיה את העולם הוא אינסופי, אי-אפשר לצמצמו ל'כלי' מסוים - פסל, כוח או מושג ספציפיים. אלו הם בבחינת עבודה זרה, ולכן נשברו הכלים. ואולם, מכאן החל תהליך התיקון, שמטרתו הרחבת הכלים עד שיוכלו להכיל את האור האלוקי בלי שיישברו מחד גיסא, ובלי שיצמצמו את האינסופיות למוחלטות סגורה ומסוכנת מאידך גיסא.

## ב. הגמרא והדקונסטרוקציה<sup>65</sup>

דוגמה נוספת לזיהוי הפוסט-מודרנה עם המסורת היא ההקבלה שעורך הרב שג"ר בין המוטיבציה הפוסט-מודרנית לפירוק ובין השיטה הלמדנית של הגמרא אשר ניסוחיה הקוזואיסטיים נמנעים מקביעת כללים נוקשים, ובמקום זאת מדמים את פרטי המקרים<sup>66</sup> זה לזה. הרי לא רק הרב שג"ר עוסק בכירור המוטיבציה של הדורות שלפניו, בנתינת פרשנות חדשה שתתאים לזמנו - אלא גם התנאים והאמוראים עצמם עוסקים בכך, באמצעות הפרשנות והאוקימתות שהם נותנים למסורת כדי שתתאים לזמנם:<sup>67</sup>

64 **כלים שבורים**, עמ' 25-26. את הרב שג"ר הקדים בזיהוי זה - על דרך הניגוד - הרולד בלום (Harold Bloom) בספר ששמו הוא תרגום לשבירת הכלים: *The Breaking of The Vessels*, Chicago & London 1982. לדעת זאב לוי, בלום לוקה בהשוואה סכמטית ומאולצת לקבלה. ראו זאב לוי, **הרמנויטיקה במחשבה היהודית בעת החדשה**, ירושלים תשס"ו, עמ' 187-189.

65 **כפור הוא הגורל**, עמ' 50-51, הרב שג"ר מזהה את פורים - 'סוף הניסים', החג שלא יתבטל בבוא המשיח - כחג של שבירת הכלים הפוסט-מודרנית, שלפי המהר"ל מבטא את 'סוף ההיסטוריה' (בדומה למושג הפוסט-מודרני). אופיו של הקרנבל הפורימי זהה לאופי הפרגמנטי של הפוסט-מודרנה ומתגלה בו האופציה הגבוהה יותר של דבקות בקדוש ברוך הוא לאחר השכיחה. ראו גם פניך **אבקש**, עמ' 142.

66 על הרקע החברתי לשיטת הרב שג"ר בלימוד גמרא ראו יאיר שלג, **הדתיים החדשים - מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל**, ירושלים 2000, עמ' 81-85.

67 ראו לעיל, הערה 12.

הדבר המבדיל בין חכמי המסורת ובין הרב שג"ר הוא המודעות למהלך המתודי עצמו: חכמי המסורת מסתפקים בפרשנות הדורות שלפניהם, ואילו הרב שג"ר עוסק קודם כול בפירוק הרבדים שלפניו ובזיהוי המוטיבציות השונות, ורק אחר כך הוא מוסיף את פרשנותו, בת זמנו. מודעות זו, שגם היא ממאפייני הפוסט-מודרניזם, עולה בעמ' 365, במאמרו 'מתורה ומוטיבציה בהוראת גמרא', מים מדלי, ו' (תשנ"ה), עמ' 353-365.

מהי, אם כן, החלופה הפוסטמודרנית ללימוד תורה ממשי? בעולם הפוסטמודרני, המושג ההלכתי נתפס כקונסטרוקט שאיננו נתון מראש ואיננו קוהרנטי, שכינס לתוכו תפיסות שונות, ושאי אפשר להנהירו בלי הבנת ההיסטוריה שלו. המשל... של ויטגנשטיין על השפה כ"עיר עתיקה: מבוך של סמטאות וככרות בתים ישנים וחדשים ובתים עם תוספות מתקופות שונות; וכל זה מוקף פרברים חדשים עם רחובות ישרים וסדורים ועם בתים אחידים" – יש גם לגבי הקונסטרוקט ההלכתי... המאלף הוא, שתיאור כזה הולם יותר את שיח הגמרא ואת הרטוריקה ההלכתית הקלאסית, מאשר את התאוריה הלמדנית.<sup>68</sup> התפישה הפוסטמודרנית מאפשרת לנו... לחזור ולאמץ את הגישה הטבעית יותר אל הגמרא, כשיח המורכב מז'אנרים שונים – לאו־דווקא מושגים – לוגיים, והמשתמש בטיעונים שונים ומעולמות שונים, כדי להוכיח את טענותיו.<sup>69</sup>

תפיסת העולם הפוסט-מודרנית מאפשרת ללומד לימוד טבעי יותר. השחרור מהצורך להסביר את הגמרא באופן לוגי-מערבי מאפשר התקרבות אל הטקסט, שלו חוקי היגיון משל עצמו. אולם בהקשר לגמרא הדברים אף קשורים יותר: הפוסט-מודרנה מאפשרת את לימוד הגיון הדברים מתוך עצמם, ולא עוד אלא שההיגיון של הגמרא דומה במובנים רבים להיגיון הפוסט-מודרני עצמו, בהיותו בנוי משכבות, מדקונסטרוקציה מתמדת של אותן שכבות ומפרשנות מחודשת של המאמרים הקודמים. מתודה זו קרובה ביותר למתודה ולהבנה הפוסט-מודרניות. בכך מסתמנת שוב אחדות צורה ותוכן.

### 3. שלב שלישי: זיהוי המוטיבציה הפוסט-מודרנית

ואולם, האם הזיהוי מוחלט? האם הפוסט-מודרנה היא עצמה המסורת? האם הדקונסטרוקציה היא החידוש התמידי של ר' נחמן? הלוא ראינו שיש פער ממשי בין העולם הפוסט-מודרני לעולם האמוני-מסורתי! היכן אפוא יש להציב את הגבול בין ההגות החדשה למסורת הישנה?

68 התאוריה הלמדנית דומה במהותה לאופי הניתוח המודרני-לוגי של יחסי אובייקט-סובייקט – 'חפצא-גברא' בלשון הישיבתית. ראו כלים שבורים, עמ' 36-43, בניתוח הפנומנולוגי של תורת הגרי"ד, ו'רואים את הקולות: למדנות ישיבתית ו'קול נשי' בלימוד', שני המאורות, עמ' 76-80 (להלן 'רואים את הקולות').

69 כלים שבורים, עמ' 43-44, ההדגשות שלי; ראו גם: 'רואים את הקולות', עמ' 63-83, 74-75, 83-80. בעזרת כלים פוסט-מודרניים, כגון 'שדות שיח' ו'מסמנים', הוא מזהה את השיח התלמודי כ'קול נשי', בהיותו אסוציאטיבי ומושפע ממרחבי תודעה ומידע שונים, ומשום ש"אין כאן תפיסה מהותנית אלא נימוק הנמצא ברטוריקה עצמה, בצירוף שיקול אמוציונאלי" (שם, עמ' 80). ביקורת על עמדתו ראו במאמרה של אסתי בראל, 'על פטריארכיה וקולות נשיים – מבט ביקורתי על לימוד תורה לנשים בתפיסת הרב שג"ר', אקדמות, כ (שבט תשס"ח), עמ' 39-53.

יישום למעשה ראו למשל: 'מצוות עונה', ז' מאור (עורך), ויקרא את שמם אדם – זוגיות ומשפחה ממבט יהודי חדש, אפרת תשס"ה, עמ' 193-232, ובעיקר באהבון עד מות. השיטה היא אינטרדיסציפלינרית ודקונסטרוקטיבית, המשלבת מחקר תלמודי והיסטורי (ראו למשל אהבון עד מות, עמ' 160) וכן מושגים השאולים מההגות הכללית (למשל שם, עמ' 119-120, בתפיסת המרחב היהודי של רוזנצוויג, ליוטר ופרויד). תפיסתו עולה בהקדמה, (עמ' 5-12), שם הוא טוען ששילוב הדיסציפלינות, שיש להן ערכי אמת שונים – שממילא אינם סותרים זה את זה – מרחיב את אופקי שתייהן בעמקות מחד גיסא ובדבקות מאידך גיסא. אולם אין לקפוא בעמדת הפירוק, אלא להמשיך לשלב הבנייה מחדש. ראו להלן ליד הערה 74. על השילוב בלימוד ראו 'ראיון', עמ' 11-12.







למקריית בלבד, תלוית הקשר סוציולוגי-כלכלי הקובע את אופי ההתנהגות ואת ערכיה. בבסיסה אין שום 'אמת' - לא אחת ולא מרובה. כאן מזהה הרב שג"ר שוני מהותי בין הפוסט-מודרניסט ה'רך' לפוסט-מודרניסט ה'קשה':

מהו העיקרון היסודי של הפוסטמודרניזם? חוסר עיקרון, אקראיות... השאלה המכרעת היא האם הוא נותר כהעדר וכמחסור; האם האקראיות תביא בהכרח לסתמיות? כאן מתפצלות דרכיהם של הפוסטמודרניזם הקשה והרך. הקשה מתבצר בעמדת החוסר והשלילה, ובכך גולש לחוסר משמעות ולניהיליזם, לחוסר אמת ולרלטיביזם, להשטחת המציאות ולפירוקה לרסיסים, לדה-קונסטרוקציה של הסובייקט, לשלילת אחדותו ולראייתו כצומת במשחק השיח-כח, משחק שהוא כשלעצמו חסר מרכז ואף חף מתבונה כוללת.

הפוסט-מודרניזם ה'קשה' מביא את עצמו למבוי סתום, שבו אין הוא יכול לעשות אפילו את שביקש מלכתחילה: לקבל 'מחול שנוניות' ואמיתות שונות. רצונו לדבוק ב'אין' עולה בתוהו. לעומת זאת הפוסט-מודרניזם ה'רך'

מתרגם את ה'אין' לשוויון ולחרות ואף לזכות. בל נטעה: הוא אינו מדבר על שוויון, מתוך אמונה בערך הנשגב של הדברים כולם, ואינו מאמין בחרות שנועדה לתת למוחלט שבכל אדם להתממש. המוטיבציות שלו אינן מוסריות. ערכי השוויון והחרות אצלו אינם אלא ההשתוות של הראשונים... אל מול האינסופיות האלוקית, הכל חסר ערך באותה מידה וזו גם טענת הפוסטמודרניזם... כאן... עשוי האין - גם זה הפוסטמודרניסטי - לשוב לתפקידו המקורי. בעולם הקלאסי הוא תפקד באופן פרדוקסאלי כאישור היש... [שהוא הלא-נמצא... [והרלטיביסטי במוגבלותו, ואת אישורו ואת קיומו הוא מקבל מן האין - משורשה של ההוויה באינסופיות האלוקית. ההרחנה של היש והיכולת להופכו לאינסופי טמונה דווקא בכך, שהיש עצמו הופך ללא-כולם מבלי לבטל את ישותו, ובכך הוא סופי ואינסופי כאחד...]

הפוסט-מודרניזם ה'רך' פותח פתח לקבלת הדברים כפי שהם, למרות הסתירה העולה מהם - ובגללה דווקא. המציאות הסופית מתפרשת בעיניו כחסרת ממשות. הממשות היא ה'אין', והוא המקור ל'יש'. כך הופכת המציאות המוגבלת לאינסופית. הפוסט-מודרניסט ה'קשה' ייבהל מאימת האינסוף ויקשיח את עמדתו, ואילו הפוסט-מודרניסט ה'רך' יראה במציאות זו הזדמנות לאינסוף אפשרויות חדשות. הוא מישיר מבט אל הכאב שבדרך כלל מודחק או יוצר התקשחות, ובכך הופך את המציאות האפורה לאקסטזה:

הפוסטמודרניזם הרך, מנתק בין האקראיות לסתמיות; האחרונה לא מתחיבת מהראשונה. הוא דורש את הנכונות לוותר על האמת ולהסתפק באמת... [ו] בצדק הלוקלי, בהתנהלות שאינה חורגת מעבר לעצמה. הויתור כפול: לא רק ויתור על האמת אלא גם ויתור על הצורך באמת... הויתור השני, זה שלא עושה עניין מהויתור הראשון, הוא-הוא רגע השחרור מהמועקה... [ו]הופעת האקסטזה... [ש]איננה האקסטזה של האמת כ-אם אקסטזת החיים עצמה. מה שמתקף כאן, הוא בדיוק אמת... [ו]הדוות-החיים האינסופית עצמה, והדבר

שמאפשר זאת הוא בריוק ההימנעות מהצורך באחיזה, בהצדקה, בקריאה בשם האינסוף עצמו. ליתר דיוק, האמת היא התגלות של החיים, לא תנאי להם...<sup>71</sup>

#### 4. שלב רביעי: הצבת הגבול הפנימי לפוסט-מודרנה

כבר בעניין השתיקה אפשר למצוא את הגבול שמציב הרב שג”ר להגות הפוסט-מודרנית, כשהוא מאפשר אחיזה באמת מסוימת, למרות ההכרה בעובדה שיש אמיתות רבות ויחסיות. כך גם דרכו של הפוסט-מודרניסט ה’רד’:

שוב איננו מצפים לצדק הגדול והמוחלט, שכאמור איננו נמצא; ציפיותינו מונמכות לצדק מקומי רך אשר מופק באמצעות השיח וההסכמה שבין בני-אדם... ויתור על היומרה לקביעות מוחלטות. עם-זאת... גם לצדק הרך גבולות משלו, ובתשתיתו מונחות קביעות לא-רלטיביסטיות, דוגמת האמונה ברציונאליות אנושית, שבלעדיה שיח פורה והסכמה בלתי-אפשריים. ערכי צדק כאלו מתנסחים במונחים אחרים מאלו של הצדק המסורתי... בהקשר זה עולה שאלה מרתקת: האם על משקל ‘צדק-רד’ יכולה לבוא ‘דת-רכה’, או שמא אמונה ודתיות מחויבות בטבען לאמיתות נחרצות ומוחצות?<sup>72</sup>

שאלתו זו היא רטורית. כאשר מושם הגבול לפוסט-מודרניזם ה’קשה’, מתקרב מאוד הפוסט-מודרניזם ה’רך’ לחידוש המתמיד של ר’ נחמן, והעולם ה’חיצוני’ מתקרב לעמדת העולם ה’פנימי’ בדרישה להרחבת המושגים ולחירות האדם ביצירת משמעות חיו. זהו הפתח המיסטי שמוצא הרב שג”ר בהגות הפוסט-מודרנית, כשהוא מתאר כיצד המבוי הסתום של הפוסט-מודרניסט ה’קשה’ הופך ב”ניע מחשבתי קטן”

מתפיסה רלטיביסטית שפופה, לתפיסת דבקות מיסטית האומרת שהכל אמת ושהכל אלוקים, וש’לית אתר פנוי מיניה’. לפי הקבלה, תפקיד האדם הוא לזכך ולהרחיב את הכלים - להפשיר אותם מנוקשותם הדוגמאטית, כדי שיהפכו כלי לאור אינסוף... מכאן התפקיד המרכזי של האדם, בהבניית המציאות... קונסטרוקט אנושי... ההבדל בין מיסטיקה לפוסטמודרניזם יהיה בנכונות להיפתח להשראה, לחרוג מעמדת האנתרופולוג, החוקר את השבט אך לא מצטרף אליו. מודעותו העצמית של הפוסטמודרניסט מונעת אותו מלהצטרף... הפוסטמודרניסט פותח אפשרויות, אך סוגר את הדלת בפני אמת מוחלטת. אבל דוקא באפשרות זאת, טמון החופש המיסטי. אם אמנם יצירה כאן, הרי בטל ההבדל בין יצירה לאמת, או ליתר דיוק: ניתן לאדם הכח ליצור את הממשות... הופך הוא... מנברא לכורא. פירוק הממשות המלווה באמונה הינו המרשם לעולם המיסטי...<sup>73</sup>

71 'אהבה, רומנטיקה וברית', עמ' 315-316.

72 כלים שבורים, עמ' 15-16, ההדגשות שלי.

73 שם, עמ' 25-27, במילים 'ליצור את הממשות' ההדגשה במקור. שאר ההדגשות שלי. פתיחותו למיסטיקה עולה גם בעל אמונה, אמנות ודמיון, משיב הרוח, יב (חורף תשס"ג), עמ' 57-62. ב'פסקי הסרוב?' הוא מתאר את השחרור מהחוקיות המקנית שהפוסט-מודרנה מאפשרת והמיסטיקה תומכת בה. מאידך גיסא, הניהיליזם ו'כלא החירות' הסארטריאני, שעלולים לבוא בעקבות הפוסט-מודרנה, מנטרלים גם הם בעזרת המיסטיקה.

אפשר לאתר גם את הגבול ששם הרב שג”ר לעצמו: בכלים שבורים הוא עסוק בעיקר בביקורת

בעמדה הפלורליסטית של הפוסט-מודרנה מונח הפוסטנציאל של 'החידוש המתמיד'. ברגע הקריטי עולה שאלת האמון והיא תקבע את המשך הדרך: איבוד האמון יהפוך את התנועה החיה של הפוסט-מודרנה לקשוחה ולדוגמטית. הפתיחות תהפך לחשדנות. כל עמדה שונה במעט מהפוסט-מודרנית תותקף בביקורת ותכונה אנכרוניזם או דוגמטיות - ללא אפשרות כנה לקיום אמיתות שונות זו לצד זו. כשהמפגש הממשי יאבד, כמה מן העמדות ה'סגורות' - יחסית לפוסט-מודרנה הנוקשה - ייחשבו לאוטנטיות ואחרות ייחשבו לפנאטיות דווקא, לפי נוחותה הפוליטית של העמדה הנוקשה.

העמדה הרכה לעומת זאת ממשיכה במתן האמון. ריבוי האמיתות הופך לסקרנות ולהרחבה של המושגים הקיימים. המושגים ממשיכים להיות דינמיים כמו החיים עצמם בפרשנות מתמדת ואינם קופאים במקומם. גם הדקונסטרוקציה עלולה להפוך לנוקשה וחסרת אמון ולהסתפק בפירוק בלבד - מצב המוביל לניהיליזם ולחוסר משמעות קיצוני. אולם הרב שג"ר אינו מסתפק בפירוק. בחיבורו בין הגמרא והדקונסטרוקציה הוא אומר:

...לגבי דידי, החלק המרתק במחקר איננו הפתיח הדקונסטרוקטיבי, הנאת הפירוק של הסוגיה ליסודותיה ומקורותיה (ומצאתי כאלה שאת חיוניותם הלימודית מושכים דווקא מהעבודה הזו, תופעה מודרנית של 'דבקות-מתוך-העדר'), אלא ההמשך הקונסטרוקטיבי-סינתטי, בו ניתן לעקוב אחרי ההתכה של היסודות השונים לכלל סוגיא מובנית אחת. גם כאן נוכחתי לא-פעם שהסוגיא (ה'סתמא', בטרמינולוגיה המחקרית), חודרת לתובנות התשתיות ביותר של המקורות ומביעה אותן בשפתה, על-פי דרכה ולפי הנחותיה הפרשניות ומגמותיה. יש אס-כך, להשקיע מאמץ ניכר בשחזור הנחות ההרמנויטיות של הסוגיא, זאת כדי לפתח יכולת 'להתחבר' לתובנותיה מחד, ולאפשר את תרגומה לשפה המודרנית שלנו מאידך...<sup>74</sup>

כיוון שהפירוק נעשה מתוך אמון, מתעורר גם השלב הבא - הבנייה מחדש. כאן חוזר הרב שג"ר אל ר' נחמן, ומוסיף את הנדבך האמוני לאמון של העמדה ה'רכה':

ברומה לפוסטמודרנה יודע ר' נחמן, שהשאלות... המטאפיזיות, הינן מעבר ליכולת... השפה, אך בניגוד לפוסטמודרניסט, המסיק מכך שהן חסרות משמעות, 'נונסנס' כפי שמפטייר ויטגנשטיין בתנועת ביטול (ואולי אפילו יאוש), ידע זה פותח לפני ר' נחמן את אפשרות האמונה. יודע הוא... שאמירה מוחלטת חורגת ממשחקי הלשון האפשריים של השפה, אך השתיקה הינה אפשרות אנושית לא פחות מהדיבור... ההבדל בין פלורליזם מאמין לזה הפוסטמודרני הוא לדעתי ההבדל בין רלטיביזם חסר השראה לבין רלטיביזם פתוח להשראה; בין הטענה שהמשחק הפוסטמודרני הוא משחק ריק, לבין עמדה שמייחסת לו משמעות. הפלורליזם המאמין איננו מהסס מלהשתמש במטאפורת ה'גילוי', גם אם הוא

ובפירוק העמדות השונות ופחות בהצעת העמדה שלו. בכך הוא כמעט נופל במלכודת הפוסט-מודרנה ה'קשה'. הפן המעשי-חינוכי אף הוא חסר, כטענת הרב ברנדס (להלן, הערה 76). אולם ב'אהבה, רומנטיקה וברית' אנו רואים את ההכרעה והברית ה'רכות' במהותן, למרות הספק הפוסט-מודרני והצהרה מתודית על אחיזה בפוסט-מודרניזם ה'רך'.

74 אהבוך עד מות, עמ' 6. וראו לעיל, הערה 69.



האכסיסטנציאליסטים – 'הושלכנו לעולם', לא עשינו את עצמינו, ושרק קבלת-עצמינו מאפשרת קיום אוטונומי ומפגש עם הממשי. הכלב הינו כלב, הוא לא יכול להיות אחרת ואין לו גם אפשרות אחרת. לכן הוא מחויב-המציאות. הוא כפי שאלוקים ברא אותו. כך גם אני – הזהות העצמית. אך לאדם יש מודעות, רפלקסיה ואפשרויות. מה היה קורה לו הכלב היה יודע שהוא כלב? הוא היה מרגיש חוסר-נוחות, ספק ולא היה יכול לנהוג שוב ככלב. האם זו התקדמות או נסיגה? שני הדברים כאחד...

המסלול השני... הפוך... מסלול של הכרעה... יכולת יצירה... [ו]חירות דוגמת החירות המוסרית שאיננה נשענת על העובדות, אלא מכוננת אותן. פועלת היא על-פי הרצוי ולא על-פי המצוי. לרוב נמצא שילוב של השיטות, כמו 'הבחירה-בעצמו' של קירקגור. יש את דרך הביטול – להיות מי שאתה, ויש דרך גבוהה יותר... [ש]איננה זקוקה להשראה שבביטול, אלא יכולה ליצור את הכלי. תודעה פוסטמודרנית. יצירת הכלי.<sup>77</sup>

הרב שג"ר רואה הבדל בין העמדה האקסיסטנציאליסטית הסבילה ובין העמדה הפוסט-מודרנית הפעילה, הנמצאת בדרגה גבוהה יותר, כיוון שאין היא מחכה להשראה אלא פותחת בעצמה את הפתח להשראה המיסטית. מובן שגם עמדה זו היא עמדה קיומית. בהמשך הוא מרחיב על אודות הפוסט-מודרנה ומציין את עדיפותה המיסטית:

האופציה הפוסטמודרנית בניגוד למודרנית – השואפת לקוהרנטיות ורוצה לחיות בחלל אחד – פותחת אפשרות חדשה, היא האפשרות המיסטית. התיקון המשיחי הינו מיוזג השניות, זיכך החומר... הפוסטמודרניזם כתגובה למודרניזם החדור שניות, מבטל שניות זו. אך מאידך, עדיין קיים במחשב של שניות. הוא מבין את האחדות מתוך מבט של שניות – ומכאן המשבר. אך המטרה להבין את השניות מתוך המבט של האחדות ובכך למשוך את השניות לאחדות.<sup>78</sup>

המבט המיסטי שוהה בתוך השניות, אולם מתוכה הוא מביט אל האחדות ומבינה. בהמשך הוא מוסיף:

איך אני מאמין? החזרה לתמימות בלתי-אפשרית לגבינו. אך חוסר התמימות עצמו לומד לדעת שהממשי נמצא בתמימות. באופן כזה הוא יכול להיות תמים ובלתי-תמים בו-זמנית. מוצא... את ההצדקה לחיות באמונתו. יודע... את התניותיו ואת ההתניות ההיסטוריות, את התפתחות האמונה ו...השינויים שחלו במשך הדורות. הביקורות השונות לא נעלמות מעיניו, ובכל-זאת הדבר לא מפריע לו להאמין ולקיים קלה כחמורה. ולא-עוד אלא שאמונה זו מפגישה אותו בממשות... [בניגוד לעמדות הנ"ל] הרי אמונה זו תשמור על המידור ובלי לאבד את הממשות. היא תאמין בגאולה והשגחה והשארות-הנפש כפשוטו, גם אם היא יודעת שהפשיטות איננה פשטנות...<sup>79</sup>

77 אמונת 1, פסקה 9, ההדגשות שלי.

78 שם, פסקה 11.

79 שם, פסקה 12.

התמימות האקסיסטנציאליסטית שבה חשב עד כה, כבר אינה אפשרית בעיני הרב שג"ר. כעת האתגר הוא ביצירה אקטיבית של הכלים ובזיכוכ החומר, לקראת ההשראה הנושאת את שני ההפכים. זוהי 'תמימות שנייה' מורכבת, שבה הייחוד מורכב מאחדות ומשניות גם יחד. עמדתו הקיומית ממשיכה להתחדש, ובשל כך כבר אינה עומדת במקומה המודרני הישן.

הרב שג"ר גם איננו הפוסט-מודרניסט ה'רך'. בסופו של חשבון, עמדתו יונקת ישירות מעולם האמונה המסורתי ולכן הוא נבדל מכל הגדרה 'טהורה' של פוסט-מודרניזם. עמדתו המיסטית נבדלת גם מתופעת הניו-אייג' הפוסט-מודרנית והאקלקטית, שאינה יונקת ישירות ובאופן קיומי ממסורת מסוימת.

ואכן, זו הנקודה: הימנעות מהגדרה טהורה שסופה דוגמטיות נוקשה. אפילו טענת כהנא<sup>80</sup> שיש להגדירו כ'פוסט-פוסטמודרני', מחטיאה את העניין.<sup>81</sup> את הרב שג"ר הוא ממקם במסלול המאמץ את הפוסט-מודרנה אך דורש את תיקונה. מטרתו היא הדבקות בקדוש ברוך הוא שאמיתותה תלויה בהתחדשות בכל דור, בכליו ובמושגיו המשתנים. התחדשות דורו של הרב שג"ר היא בכלי הפוסט-מודרנה.<sup>82</sup>

הצבעתו של כהנא על המוטיבציה האחרת בעיסוק בפוסט-מודרנה - הדבקות - שאיננה פוסט-מודרנית דווקא, מקבילה לדעתנו. אולם הניסיון להגדיר במדויק את הרב שג"ר ולהציבו על מפת ההגות הפוסט-מודרנית-האורתודוקסית, מחטיא את הדבקות עצמה. זאת ועוד, כהנא מגדיר את הפוסט-מודרניזם כתפיסה הנוקשה, שבה אין אמת כלל ולפיכך מקומו של הרב שג"ר לא יכירנו בה. אולם נוקשות זו מחטיאה את המוטיבציה של הפוסט-מודרנה עצמה המתיימרת לריבוי אמיתות; קל וחומר את המוטיבציה של הרב שג"ר, המחפש את הדבקות, את החידוש התמידי ואת הרכות שבכל הגות - ובפוסט-מודרנה בפרט.

במובן זה אפשר לומר שכמו שר' נחמן היה 'יותר משכיל מהמשכילים'<sup>83</sup> - כשזיהה את המוטיבציה שלהם ושמר עליה אחריהם - כך גם הראי"ה היה 'מודרני יותר מהמודרניסטים' והרב שג"ר 'יותר פוסט-מודרני מהפוסט-מודרניסטים'. חידושם הוא החידוש משנים קדמוניות, החידוש המתמיד שאינו קופא על שמריו. בעולם הנוטה להקפיא את רעיונותיו ולאחוז בהם מרגע שנתחדשו - זהו חידוש גדול. לעתים הוא אף

80 "הרב [שג"ר] לא העמיד... הבחנה [ברורה] בין תפיסתו לבין התפיסה הפוסטמודרנית ה'רגילה'... התפיסה המוצעת... אינה באמת פוסטמודרנית. זוהי תפיסה חדשה, המשתמשת בכלי החשיבה הפוסטמודרניים כדי להפליג מהם למחוזות שלא עלו על דעתם של יוצרי אותם כלים. אולי ניתן לכנותה 'פוסט-פוסטמודרנית', ואולי... גישה 'פוסט-אתיאטיסטית', או להמציא שם חדש לגמרי... יש להבחין... בין התפיסה הטוענת שאין אמת כלל, לבין זו המשתמשת במטאפורת 'שכירות-הכלים' ומסבירה שהאמת גנוזה בעולמנו בהיחבא, שבורה ו... ממתינה לנו שניצור אותה בכוח חרותנו הבלתי-מוגבלת" (אמת שבורה ומנותצת, ממתינה לנו', הצופה, ט"ז בטבת תשס"ד, ההדגשות שלי).

81 מובן שניסיון להגדירו כ'תרגום' כלשהו הוא ניסיון נואל. אם נרצה לראות בכך תרגום, אפשר לראות זאת כיצירה חדשה העומדת בפני עצמה, כדרכו של ולטר בנימין ב'משימתו של המתרגם', בתוך ז'אק דרידה, נפתולי בכל, תל-אביב 2002, עמ' 127-141, וכן בדומה לגדמר, ראו 'מחשבת ישראל', עמ' 166-170.

82 ברוך כהנא, 'לאן נושבת הרוח? מחשבה רתית עכשווית לנוכח הפוסט-מודרניזם - סקירה וביקורת', אקדמות, כ (שבט תשס"ח), עמ' 24.

83 או בפרפראזה על הכרתו העצמית כ'צדיק-האמת', הרי שהיה 'משכיל-האמת'.

עושה 'לבוש' עתיק ומסורתי - בהלכה ובמנהגים משנים שעברו, שבעולם מתקדם הופכים להיות חידוש גדול אף יותר. מובן שבכל היפתחות חדשה לגבי כל רעיון מתחדש, לא רק עצם הפתיחות היא החידוש אלא גם הולדתם של רעיונות חדשים הנובעים מפגישת שני העולמות. אולם לא זה העיקר, אלא עצם הפתיחות וההתחדשות.

נראה אפוא כי בהמשיכו את המסורת המתחדשת היה הרב שג"ר לומד מכל רעיון שלפניו ולא דווקא מזה הפוסט-מודרני, וזוהי סיבה נוספת שלא לזהותו ככזה דווקא. ההבדל בין פתיחותו של הרב שג"ר ובין זו של קודמיו היא בזה שהוא נפתח כלפי ההגות הפוסט-מודרנית שהיא עצמה - כמו המסורת - עסוקה בהתחדשות ובפתיחות רעיונית, בפרשנות ומתודה, ולא דווקא בתוכן מסוים.<sup>84</sup>

## 1. סיכום

כמו ר' נחמן, גם הרב שג"ר תר אחר החידוש המתמיד. כל ממד דוגמטי נתפס בעיניו לא רק כעיוות המושגים, אלא כגורם המהותי היוצר חיץ בין האדם לאלוקיו. הדוגמטיקה עלולה ללבוש את לבוש הרדידות, האקלקטיות, הנוקשות או הניכור - אך אחת היא. ביקורת זו מופנית כלפי כל הגות, בין זו ש'בתוך' המסורת ובין זו ש'מחוץ' לה. עמדה זו, שהיא ליבת המסורת ועליה מונחים המושגים - מאפשרת את זיהוי המוטיבציה של כל רעיון חדש, ואף את השלב שבו הרעיון מתקשה ומחטיא את המוטיבציה של עצמו. בשלב זה הרעיון ננטש. באופן זה מתאפשרת עמדה היונקת מכל רעיון המתחדש בפניה, על אף הסתירות בין הרעיונות ולעתים דווקא בגללן. כך נפתחת אופציה חדשה ומתחדשת תמיד להכרת האלוקות.

ברומה לגדולי ישראל בכל הדורות, שהתמודדו עם רעיונות זמנם באופן זה או דומה לו, מתמודד גם הרב שג"ר עם הגות זמנו הפוסט-מודרנית. התמודדותו מתייחדת בכך שגם ההגות הפוסט-מודרנית עצמה עסוקה בביקורת הדוגמטיקה ובעיון בשפה ובכלים העומדים בבסיס הרעיונות ולא דווקא ברעיונות עצמם. בכך מצטיירת אחדות צורה ותוכן בין התמודדותו עמה ובין אופייה שלה. ריבוי האמיתות הפוסט-מודרני - אם הוא נשמר מהתקשחות וממשיך לתת אמון בריבוי - פותח את אפשרות חזרתה של המיסטיקה לתוך העולם הפילוסופי. יכולת בחירתו של האדם מועצמת, ומאיימת האינסופיות יכולה לצמוח אקסטזה.

84 גם כאן עולה המודעות העצמית - של הפוסט-מודרנה ושל הרב שג"ר - למהלך המתודי עצמו. למרות התמקדותנו במתודה של הרב שג"ר ביחס לכל הגות, הרי ודאי שנתחדשו תכנים ביחס לפוסט-מודרנה. ראו, למשל: צניעות - 'צניעות ובושה', עמ' 117, 122-123; ברית - 'אהבה, רומנטיקה וברית', עמ' 313-314, 316; ביטחון - 'בצילו חימדת', עמ' 101, ובהערה 18 שם; שירה - 'שירה ועבודת ה', משיב הרוח, ח (תשס"א), עמ' 23-30; 'השיר שהשירים שרים', משיב הרוח, יז (תשס"ה), עמ' 173-180; אקטואליה (נוסף על המוזכר לעיל) - 'תשובה והתנתקות', הצופה, 5.10.2005; 'כציפור נודדת מקינה', הצופה, 11.9.2005; 'כיסופים לעולם חדש', הצופה, 11.5.2007; 'לא ניצחנו בעמונה', נקודה, 288 (ארד תשס"ו), עמ' 34-37; 'אינטרסיות של אמת', שבת בשבתו, פרשת תולדות תשס"ו.