



# מורשת היהדות והאוניברסיטה

דו"ח שהוצג לפני באי הסמינר של  
"ההתאחדות העולמית של הסטודנטים היהודים"  
ציריך, דצמבר 1957  
ע"י מר יהודא אשכנזי  
מנהל ביה"ס ע"ש ג. בלוך באורסיי - צרפת  
הרב הראשי של תנועת הצופים היהודים בצרפת<sup>65</sup>

האגודה ללימוד, הוראה והפצה של היהדות  
שדרת סנט לוראנט 32  
אורסיי

---

65 הנוסח המובא כאן הוא הנוסח שפורסם ב-La Parole et l'Écrit II, עמ' 315, אחרי שהרב עבר עליו ותיקן אותו. נוסח זה קצר מהנוסח המקורי שפורסם בגיליון מספר 55 של כתב העת Trait d'Union (פברואר-מרץ 1958) ובעיתון Kadimah של התאחדות הסטודנטים היהודים בצרפת בגיליון מספר 4/5 (אפריל-מאי 1958) על פי הדברים שנאמרו בעל פה על-ידי הרב במהלך הצגת דבריו לפני באי הסמינר. דברי הרב תורגמו בזמנו לעברית ע"י מר רמי כרמי. אחרי בדיקת נוסח התרגום והשוואתו לנוסח שאישר הרב לפרסום, החלטנו לתרגם מחדש את דברי הרב. במעבר מהשפה הצרפתית לשפה העברית המדוברת היום, נעשו שינויים קלים כדי להנגיש את דברי הרב לקורא. בדבריו רומז הרב למצב הלימודים ב"חכמת ישראל" ולתופעות ידועות בזמנו. אולם המשמעות של הביטוי "חכמת ישראל" אצל הרב שונה מהמשמעות המקובלת במדעי היהדות, החל מהמאה התשע-עשרה. הרב מתכוון לחכמה המועברת מדור לדור, מחכם לחכם, בישראל. חכמה זו נקראת אצל הרב "המסורת הנבואית של האומה הישראלית". לכן צריך לדייק בדבריו כדי להבין את הרקע לביקורת שלו כלפי העוסקים במדעי היהדות, גם אם הוא מכיר בערך העיסוק שלהם במישור ההיסטורי והסוציולוגי. בביטוי "המורשת התרבותית היהודית" במאמר כולו, מתכוון הרב לחכמת ישראל על פי הגדרתו. כדי להקל על הקורא הוספנו מספר הערות שוליים כדי להסביר את הרקע לדבריו.



Traité d'Union  
Bulletin mensuel du Judaïsme Traditionaliste  
6<sup>e</sup> Année - N° 55 - Février/Mars 1958

האם קיימת זיקה אמיתית בין המורשת התרבותית היהודית ובין האישים שחוננו על ברכי השיטות של התרבות האוניברסיטאית, סטודנטים או פרופסורים? או, ההפך: האם יש ליהודים בעלי רקע אוניברסיטאי (למעשה כמעט כל האליטה היהודית של ימינו) קשר למקורות המסורתיים?<sup>66</sup> אם אנחנו נצמדים לעובדות עצמן ולהן בלבד, ניתוח כנה של הסוגיה, מבוסס על הניסיון, מראה שאין כל קשר אמיתי בין מורשתנו התרבותית לאוניברסיטה.<sup>67</sup>



על כן, הכרחי אם ברצוננו לעשות עבודה מועילה, לחקור ולזהות, בשלב ראשון, את הסיבות למצב עובדתי זה, ולהציע בהמשך פרספקטיבות לפתרון הסוגיה. הסוגיה רחבה ועלינו להסתפק בראשי פרקים בלבד.

66 סוגיית החינוך היהודי הפכה למרכזית במהלך מלחמת העולם השנייה ולאחריה, כאשר יהודים רבים גילו את יהדותם במהלך השואה עצמה. הדגם של "היזראלית הצרפתי - français" פשט את הרגל בעיני רבים והתנהל ויכוח ער סביב סוגיית הצורך בחידוש הגישה ללימודי היהדות. מעבר לשאלת התוכן, נידונה גם סוגיית הזהות ההיסטורית של היהדות בצרפת והצורך להחזיר את הכבוד ללימודי חכמת ישראל הנתפסת על-ידי רבים אז כשייכת להיסטוריה.

ג'וסלין אשכנזי-גרשון מתארת את רצונו של הרב אשכנזי להוציא את היהדות מהמחתרת שבה נמצאה מבחינת הממסד ההגותי הצרפתי. הרב דיבר אז על "המחתרת של המחשבה היהודית" (ראה Les nouveaux cahiers, גיליון 111, עמ' 23 - 1992/3). לפי הרב יש שוני מהותי, עקרוני בין "המחשבה היהודית" ובין מדעי היהדות, הנלמדים בעיקר באוניברסיטאות. המחשבה היהודית חיה, מתפתחת ויש לה גם מסר אוניברסלי. היא מאפשרת לחיות על פי התורה במאה הנוכחית, בימים שלנו. מדעי היהדות הם סוג של ארכיאולוגיה, ומטרת המייסדים אותם הייתה "לערוך לוויה מפוארת ליהדות" אומר הרב. מכאן הסתייגותו החריפה משיטות מדעי היהדות לסוגיהם השונים.

נוסף על כך, הרב לא קיבל את הדגם של "היזראלית הצרפתי" המקיים בביתו (או בבית הכנסת הדומה יותר לטמפל מאשר לבית כנסת מסורתי) פולחן טקסי בעיקרו, פולחן השייך לתחום הפרט. דגם זה מאוד דומה לדגם שהיה מקובל בגרמניה לפני כן והתפשט במערב אירופה כולה. כאשר, אחרי המלחמה, הקהילה היהודית בצרפת הפכה לקהילה הגדולה במערב אירופה, בזכות ההגירה של פליטים יהודים ממזרח אירופה ולאחר מכן ממצרים וצפון אפריקה, דגם זה נדחה על-ידי רבים ונדרשה המצאה של דגם חדש, תוך ליבון שאלת הזהות ומערכת היחסים בין הקהילה ובין ה"רפובליקה" בעקבות ההתרחשויות בזמן המלחמה.

67 יש להבין את הביטוי של הרב בצרפתית "notre héritage culturel" כמורשת אבות, כלומר לפי תפיסתו של הרב: המסורת הנבואית של האומה.

## 1. מצב מדעי היהדות אצל המשכילים בימינו<sup>68</sup>

קיימים בימינו, פרט לישיבות עליהן נדבר מאוחר יותר, מוסדות רבים ללימודים גבוהים למדעי היהדות. האוניברסיטה העברית בירושלים על מכלול מחלקותיה ללימודי מקצועות היהדות משמשת דגם למוסדות אלו. לומדים בה תנ"ך, תלמוד, מדרש, זהר וכתבי הקבלה, כלומר כמעט כל הקורפוס של תורתנו.

אולם, ובאופן עקרוני, מקורות אלו נלמדים ללא קשר עם משמעותם הייחודית עבור האדם המאמין.<sup>69</sup> הם נלמדים כמדעים "אובייקטיביים", כלומר רק מנקודת מבט של "הבקיאות הלמדנית", הראויה לשבח גדול כשלעצמה.<sup>70</sup> אי אפשר להטיל ספק

---

68 הכותרת במקור בצרפתית: *Les sciences juives d'érudition*

69 "הקושי העיקרי בדרשיח בין חכמי המסורת ובין המלומדים באוניברסיטאות הוא תולדה של מערכת הנחות יסוד שונות תכלית השינוי. החכם מתייחס לתורה ולחכמת ישראל כדבר הנבואה. חכמה זו היא הגילוי של דבר ה' בעולם. לא כך המצב אצל המלומד. הוא מתייחס לתורה כאל הפילוסופיה הדתית המיוחדת של עם ישראל. הוא אפילו יכול לחשוב שהיא עליונה יותר מחכמות אנושיות אחרות, אולם היא עדיין אנושית. אפשר לתמצת את הוויכוח העקרוני הזה סביב השאלה האם הנבואה, במשמעות הפשוטה של דבר ה', בורא העולם, לנזר ברייתו, קרי האדם, הייתה תופעה היסטורית או לא? תשובת המלומד שלילית. אפשר אפילו לומר שהשאלה לא קיימת כלל. היא מחוץ לתחום. אצל החכם, תופעה היסטורית זו היא לב לבו של כל עולמו הפנימי, והוא לומד את דבר ה', קרי התורה, כדי לדעת מה יש לו ית' לומר לנו, כבריותינו, כבניו. מה רצונו? זאת שאלת החכם. לעומתו המלומד מתייחס לספר, לא לתורה כגילוי דבר ה' בעולם. העובדה שקיים ספר היא העובדה המחייבת אותו. רק היא מחייבת אותו. ואם מתברר שהמלומד הזה הוא גם אדם דתי - אורתופרקס, במובן של קיום המצוות, גם מתברר שהוא חי בסוג של סכיזופרניה נפשית: מצד אחד, הוא מאמין, ומהצד האחר, הוא נאמן להנחות היסוד של השיטה האוניברסיטאית במדעי היהדות השוללת את קיום הנבואה כתופעה מציאותית היסטורית. זה מה שההופך את הדרשיח הזה לעקר ברוב המקרים" (מתוך שיעורי הרב על "ויאמר אלוקים" - 1991).

70 "הם לומדים טקסט, כתוב. הם לומדים ספר. הספר הוא התעודה המחייבת. אם אין טקסט, אין מה ללמוד. גישה זו בעייתית בכל תחומי מדעי הרוח. למשל בהיסטוריה. ההיסטוריון זקוק לתעודה כדי להתייחס לתופעה כלשהי. אם אין תעודה, אין תופעה. ומה עם מסורת בעל פה? מה עם כל התרבויות עתיקות שלא השתמשו בהן בכתב? אני רגיל לתת את הדוגמה של סבי ז"ל הרב חיים טובול. הוא לא כתב. הוא היה איש של מסורת בעל פה. מבחינתם, הוא לא היה! אבל אני מעיד שכן. אז מה עושים עם העדות שלי? לפי המסורת שלנו, זה הפוך. אין טקסט. יש מקרא. יש התגלות. יש דיבור. יש מסורת בעל פה ויש נסיבות שהביאו את העלתה לכתב. לכן יש להם בעיה עם מה שאני רגיל לומר: זה לא נכון כי זה כתוב, אלא זה כתוב כי זה נכון". (מתוך שיעורי הרב על תורה שבעל פה - 1981). אני לא מסכים כלל וכלל עם השיטה של ההיסטוריונים כאשר הם באים לתאר או לנתח מצב שהיה. הם עובדים אך ורק על תעודות ומתעלמים לחלוטין, כעניין עקרוני, מהמועבר

ברצינות השיטה, בבהירות תוצאותיה - אם לא מעושרם הרעיוני, ומהמצפון המקצועי של העוסקים בהם. מצפון היכול להיראות לעתים קרובות דומה לעיקרון של "תורה לשמה" אולם מדובר ב"אמנות לשם אמנות".<sup>71</sup> אכן אותם

ביכרון של אותם עמים. מי כתב אותן תעודות? פעמים רבות מדובר במסמכים שוליים ששרדו, בתעודות המתארות את מבטו של המנצח. איך אפשר על סמך מסמכים כאלה לבנות שיטה שלמה המתיימרת להסביר? נראה לי שמה שמוצג הוא מציאות היסטורית מסולפת, מוטעית. הבעיה היא בעיה עקרונית. ניקח למשל את הדרך בה ההיסטוריונים ביוון ולאחר מכן ברומי סיפרו על חכמת ישראל. האם הצגת הדברים מצדם יכולה להיחשב לאובייקטיבית? ואם לא, מדוע באוניברסיטה, מיחסים לדבריהם משקל כבד יותר מהמועבר במסורת שלנו על אותם אירועים ממש? מדוע, מלכתחילה, הם מסתכלים על המסורת שלנו, שהיא מסורת חיה, בצורה חשודה ועל תעודות אלה כדבר "אובייקטיבי"? מה ההבדל בינם ובין סתם אדם שקרא ספר אחד או שניים על חכמת ישראל וכותב כתבה בעיתון על חכמה זו בעקבות קריאתו, ולא טרח אף פעם לפגוש אנשים חיים הלומדים חכמה זו, שלא חווה לימוד כזה אף פעם?

הבעיה היא חמורה מאוד ולא רק אני אומר זאת. השיטה ההיסטורית המקובלת באקדמיה אינה מספיקה כדי להתמודד עם אירועי העבר. אי אפשר להתעלם ממסורות לא כתובות. אני זוכר שכאשר התחלתי ללמוד אתנולוגיה, לוי-שטראוס עצמו התייחס לקושי זה. הוא חקר מספר חברות המכונות פרימיטיביות, כלומר חברות שלא השתמשו בכתב. מבחינת ההיסטוריון, אין מה לחקור משום שאין תעודות. לא כך נוהג האתנולוג. הוא לומד את המסורות האלו.

(מתוך דברי הרב בסמינר תודעה יהודית ותודעה יוונית)

71 הביטוי "אמנות לשם אמנות" - *l'art pour l'art* מקורו בתיאוריה של תאופיל גוטייה (Théophile Gautier) (1872-1811) המתנגדת להצגת עמדה מצד הסופר והרואה בצד האסתטי בלבד תכלית האומנות. בנימין קונסטנט כותב ביומנו בשנת 1804: "האומנות לשם האומנות ובלי תכלית, כל תכלית פוגמת באומנות". הערה זו שימשה מקור לגוטייה בשנת 1835 נגד השיטות הדוגלות בגיוס האומן לטובת עמדה כלשהי, כעמדת הרומנטיקנים.

השימוש בביטוי "אמנות לשם אמנות" ע"י הרב אינו מקרי. לדידו "הפרופסור" אינו יכול להישאר "אובייקטיבי" כאשר הוא מלמד נושא כלשהו בחכמת ישראל, וכך מסביר הרב את עמדתו העקרונית: "הצמא צריך ללכת אל המים, מבחינת 'הוי קל צמא לכו למים'. המחפש את האמת, הרוצה ללמוד תורה צריך ללכת אל הרב, שקיבל דרך רבותיו, את המסורת הפרשנית של הבהואה העברית. על הרב מוטלת האחריות למצוא את הכלים הפדגוגיים להעביר את התורה שהוא קיבל לצמאי דורו, וצריך להיות ער לסכנה פוטנציאלית במהלך המפגש בין התלמיד ובין הרב: כאשר קיים פער גדול בין הרב ובין התלמיד, הרב אינו יכול ללמד את התלמיד משום שהתלמיד אינו מבין את דברי הרב. לכן יש נטייה אצל חלק מן המחנכים לפשט את הדברים. הם אינם שמים לב שבסופו של דבר, הם מציגים את התורה כאומרת דברים טריוויאליים - דברים של מה בכך, וכך הם מחטיאים לגמרי את המטרה, גם אם הם בעלי רצון טוב. צריך להיזהר מאוד בירידה זו לכיוון התלמיד. היא עלולה להתגלות כמסוכנת ביותר, גם ללומד וגם לרב. צריך לדבר תורה - אין כאן שום פשרה, אולם צריך גם להכיר את הדור, בעיותיו, תהיותיו, שאלותיו והתרבות שבה גדלו אנשי הדור, כדי לדעת איך לחבר אותם לתורה" (מתוך סוד מדרש התולדות, חלק ד, עמ' 355). הדגש של הרב ברור: צריך לדבר תורה, לא לדבר על התורה. הביקורת של הרב מופנית

מלומדים הנם, לרוב, בעלי יושר אינטלקטואלי מוחלט. העניין של הסטודנטים עצמם בשיטת לימוד זו אינו פחות מהעניין שהם יכולים לגלות בלימוד שאר ענפי הספרות העולמית העתיקה.

ובכל זאת, מדובר בסוג של **אתנוגרפיה גרידא**.<sup>72</sup> העובדה שאתנוגרפיה זו נעשית לרוב על-ידי יהודים היא אמנם עובדה יקרה ללא ספק, אולם היא אינה משנה דבר וחצי דבר לגבי התוצאות. בהקשר זה, יש למילה "מורשת" דגש מכוון בהחלט אל העבר. מדברים על חכמת ישראל כשייכת לזמנים עברו שלא יחזרו לעולם, מדברים על יהודים שונים תכלית השינוי מאתנו היהודים החיים היום בעולם המודרני, המבטאים את מחשבותינו באמצעות מילון

---

לכל מי שמדבר על התורה, כאילו היא חיצונית לו, כאילו הוא צופה הבוחן מהצד תופעה כלשהי. הוא לא מחובר למתרחש. הוא לא חווה את התורה. היא לדידו חכמה תבונית ותו לא.

72 האתנוגרפיה הינה ענף במדעי החברה, הרואה את עצמה כחוקרת את מכלול התופעות בחברה האנושית, במישור התרבותי ובאורח החיים החברתי. היא רואה את עצמה כמתארת בצורה אובייקטיבית את דפוסי התפקוד של חברה אנושית כלשהי. בשיעורו משנת 1951 "אנתרופולוגיה מוסרית" מסביר הרב שהאתנולוגיה חוקרת צורה מיוחדת להיות אדם ועורכת השוואה בינה ובין שאר הצורות להיות אדם. וכך הוא מגדיר את מערכת היחסים בין האנתרופולוגיה ובין האתנולוגיה: "האנתרופולוגיה עוסקת באדם, תוצר של ההתפתחות, בפרספקטיבה אוניברסלית. האתנולוגיה עוסקת באנתרופוס במציאות ובמציאות יש צורות שונות להיות אדם. ישנה אנתרופולוגיה אחת בלבד והרבה אתנולוגיות. אולם יש הבדל בין המושגים האלה, כפי שהם מוגדרים בעולם המדעי ובין התפיסה המסורתית הזהותית, אנתרופולוגית". (ראה הארכיון של קולט באר, הארכיון הציוני המרכזי, תיק AK864/7). לכן, צריך להבין את דברי הרב כאן כך: מדעי היהדות הנם בסך הכל ניסיון לחקור בצורה אובייקטיבית את דפוסי ההתנהגות והחשיבה של היהדות כאילו היהודים עברו מן העולם וכל מה שנותר הוא אוסף של כתבים הנתונים לחקר ופרשנות על-ידי אותם חוקרים.

בשיעורו משנת 1996 בכנס של האינטלקטואלים היהודים הסביר הרב את הדברים הבאים: "החל מהמאה השמונה-עשרה מתייחסים במדעי היהדות לתכנים של המסורת היהודית כאל תרבות שאבד עליה הכלח, כאל אתנוגרפיה, סוג של ארכיאולוגיה. מה שמפליא הוא שגם היהודים האדוקים ביותר בזהותם היהודית, בתורה, בתרבותם, אימצו, כמעט ללא יוצא מן הכלל, את הנחות היסוד של הפילוסופיה היוונית כדי לדבר על יהדותם. כאילו היתה כאן אקסיומה סמויה הקובעת שהיהדות הפכה ללא רלוונטית יותר כתרבות עכשווית, היסטורית. גם מי שהיה הולך לבית הכנסת היה מדבר עליה כעל אתנוגרפיה. מי שחולל את המהפכה היה יעקב גורדין. הוא לימד אותנו שאפשר להעריך את התרבות המכונה "אוניברסלית" יוונית-לטינית על פי המבט של התודעה היהודית, תודעה מחשבתית קוהרנטית ... מהפכה זו התחוללה אצלו בעקבות השואה. בתקופה הראשונה של חייו, הוא היה אחד ממובילי האסכולה הגרמנית של מדעי היהדות. אחרי השואה הוא הפך למוביל, למורה של מחשבת ישראל. הוא גילה לדור שלם שהמקורות שלנו מתייחסים לעכשוויות שלנו. אז הפך מפרופסור גדול למורה גדול" (מתוך ללמוד לקרוא מחדש את התנ"ך).

מושגים המובן לנו בצורה מיידית, והשונה לגמרי ממילון המושגים של הימים  
ההם.<sup>73</sup>

המאפיין העיקרי של מורשתנו הוא העובדה שאנחנו מאמינים בה, שאנחנו מתייחסים אליה כשלנו, כמרכיבה את העצם הרוחני או הדתי הממשי שלנו. עובדה זו נתפסת כשייכת לתחום הפלט. והיא לא נוגעת למשכיל הלמדן, ואף לא לתלמידו במהלך הלימוד. הסטודנט או הקורא צריך להעריך בכוחות עצמו את ערכן של הידיעות הנלמדות, ולהחליט האם הן שייכות למורשתו הוא. הניסיון מוכיח שהוא עושה זאת תמיד בגלל סיבות חיצוניות לחלוטין לתוכן האינטלקטואלי כשלעצמו. סיבות אלו הן ספרותיות (יופיים האסתטי של הטקסטים למשל: "הם יפים" או "פחות יפים" או "יפים יותר") או בעלי ערך רגשי (גאווה לאומית, ערכה הנערץ של תרבות זו בשל עתיקותה) וכיוצא באלה. כל זאת משום שתוכן זה נתפס כלא מחייב אותו, כזר,<sup>74</sup> והניסיון של הזר קרוב מאוד לניסיון של המוזר. הם נפגשים

73 הרב הצביע פעמים רבות על הקושי ללמוד את כתבי חכמי ישראל של ימי הביניים, כגון הרמב"ם ומפרשיו. השפה הרבנית דאז הושפעה רבות מהפילוסופיה הסכולסטית והתאולוגיה המוסלמית והנוצרית ומי שלא בקי בעולם המושגים הזה אינו מבין כדבעי את הנאמר. הרב הדגיש למשל שכדי ללמוד את המורה נבוכים של הרמב"ם צריך קודם כל להיות בקי בפילוסופיה של אריסטו, כלומר לקרוא אותו ביוונית, ולאחר מכן להבין מה קרה לדבריו כאשר תורגמו לסורית ולאחר מכן לערבית. הוא היה נותן כדוגמה לשינוי מהותי בדבריו את המושג מנוע שהפך לשכל, או אצל אפלטון המושג דמיוורגוס (demiurge) שהפך לאל. כך קיבל מרבו ר' יעקב גורדין. לכן אמר הרב שמי שלא בקי בעולם הפילוסופי ולא יודע לקרוא ישירות טקסטים ביוונית ולטינית, צריך ללמוד רק את שמונה פרקים לרמב"ם וספר הכוזרי ולאחר מכן לדלג לספרי המהר"ל.

נקודה נוספת שחייבים לציין היא שחוקרים רבים במדעי היהדות התייחסו ל"יהודים דאז" במנותק לגמרי מהיהודים של היום. בכך הם אימצו למעשה הנחת יסוד של התאולוגיה הנוצרית המבקשת לנתק את הקשר בין עם ישראל העברי ובין היהודים החיים, תוך ניסיון להציג את עצמה כהמשך הטבעי של עם ישראל העתיק שעבר מן העולם. הרב לחם בכל כוחו נגד תפיסות אלו.

74 הרב אשכנזי מדגיש את ההבדל בין פרופסור לרב: "לפרופסור יש תלמידים, לרב יש רב. אם אתם שואלים מאן דהו מי היה רבו והוא משיב שאין לו, אין זה רב. לכל היותר, זה פרופסור". בשיעוריו על דרך חיים למהר"ל, ובעקבות דברי המהר"ל על המשנה הראשונה "משה קבל תורה", מחדד הרב את החשיבות של הקשר הנפשי בין הרב לתלמיד. הקשר אינו קשר טכני - העברת חומר מסוים. הקשר הוא קשר נפשי. הוא נשמת. "לא כל אחד זוכה ללמוד מרב מסוים. בזמנים מתוקנים, היה לרב תלמיד אחד, שניים ומה שהיה מלמד לפלוני לא היה בהכרח מלמד לאלמוני. היום באים לשיעור אבל זה לא לימוד אמיתי, מסורתי כי איך אפשר בו זמנית להתייחס לכל אחד ואחד? שיעור זה לא העברת תוכן. כל עוד הקשר נשאר טכני בלבד, הוא לא מחייב. הוא "חיצוני". הוא "זר". מכאן גם החשיבות של המושג שימוש תלמידי חכמים. אומר הרב: "אצלנו, באוראן, התלמיד היה ממש חי בבית הרב תקופה מסוימת. כך היה מתחבר אליו באמת".

באקזוטיקה.<sup>75</sup> וזה האופי שמקבלת אצל המלומדים היהודים האתנוגרפיה של עצמם.

מנקודת ראות מתודולוגית, התוצאה הנה ראויה להערכה. טקסטים שהיו נדירים ביותר לפני, הפכו לנגישים; בהירות ההוצאות לאור תורמת רבות לקריאתם הנוחה של המתחילים. הופעת מילונים, לקסיקונים, מונוגרפיות ואנציקלופדיות מתרבה והולכת. מה שהיה מוסתר הופך לגלוי, וכל זאת נעשה כדי להפחית את נחיצותו של הרב המורה במידה הולכת וגדלה.<sup>76</sup> לכל הפחות, הם הוכיחו כי דברים אלו קיימים והעיסוק בהם ראוי ומכובד.<sup>77</sup>

75 הרב משתמש במילה אקזוטיקה כהופכית למילה מסורת. בשיעוריו למסכת אבות, הוא מדגיש שביטויים כמו הקב"ה או "השם" קיבלו אצל המשכילים משמעות ספרותית, אקזוטית במקום משמעותן המסורתית, וזאת מכיוון שיש לאותם משכילים בעיה עם תופעת הנבואה כתופעה היסטורית קונקרטי. פעמים רבות אמר שאם רוצים לדעת במה אדם מאמין באמת, צריך לשאול אותו מה עברו משמעות הפסוק "וידבר ה' אל משה לאמר". בהקשר זה הוא היה מצטט את דברי המשורר אלפרד דה מיסה שכתב: "אומר לכם רק מה שהאל אמר לי". מכיוון שדה מיסה לא היה נביא, ברי שאמירתו היא אמירה ספרותית גרידא. לכן היה מוסיף הרב ש"מי שמתייחס לדברי הנבואה בדומה לדברי דה מיסה, הוא כופר בתורה מן השמים משום שהוא מייחס לדברי הנבואה ערך דומה לדברי המשורר. הוא מתייחס לנבואה, למסורת הנבואית של האומה, למקרא, כאל ספרות אקזוטית והוא מכחיש את התופעה ההיסטורית הזו".

במאמו Le Talmud, source de l'hérédité spirituelle des Juifs שפורסם בגיליון מספר 47 בעיתון הקהילה L'Arche (דצמבר 1960), כותב הרב: "מחוץ לעולם התלמוד, היהודי העכשווי מציב את עצמו בצורה פיקטיבית בגטו ... בזמן הקודם לתלמוד עצמו, כאשר נפסקה הנבואה ... עמדה זו, פירושה סירוב לתת לזהות היהודית היסטורית כל תוכן חיובי רציני. בתנאים אלה החיפוש אחרי הרוחניות הופכת חיש מהר לסוג של ספרות חסרת כל אור, בדומה לספרות החיצונית לפני אלפיים שנה ויותר. אז החיים הפנימיים מלאים באוסף של עקרונות, אידיאות ואמונות - נכונות או לא ... תמיד טפלות, כלומר מופנות לאישים השייכים לעבר מיסטי בעקבות אקסיומה ספרותית זו ... ספרות זו, מנותקת מהפרשנות התלמודית, הנה פסודו-מיסטית במהותה ועולמה הוא עולם אקזוטי באשר היא מתייחסת לאישים שונים מאתנו, האישים הממשיים ... איני מתייחס רק לספרות הנקראת חילונית. אני מדבר על אלה המתייחסים לתלמוד כאל יצירה ספרותית ... אי אפשר להבין משפט בגמרא אם לא מודים קודם כל שהיא מדברת על אישים חיים, שהיא מתייחסת לראליה. והנבואה שייכת לראליה היסטורית זו. הדיבור הנבואי שהעבריים קיבלו הוא קודם כל תופעה היסטורית לפני שהפך להיות תופעה מקראית. לכן אנחנו אלה שהטקסטים מדברים עליהם משום שאנחנו יהודים חיים, ולא דמויות ברומנים יהודים".

76 וזה אסון לפי הרב, משום שבלי קשר הדוק בין הרב לתלמיד, אין העברה של המסורת הנבואית, מסורת המועברת מדור לדור. מעבר לכך, הלומד בינו לבין עצמו או הלומד עם הפרופסור נשאר בספק וכבר אמרו חכמים "הסתלק מהספק ועשה לך רב".

"מי שנשאר בספק הוא הפילוסוף, היודע לשאול שאלות נכונות אולם במקום להתפנות לקבל את התשובה דרך הנבואה או המסורת הנבואית, הוא משיב בעצמו לשאלותיו הוא ולכן תמיד נשאר בספק".

"אצל הגויים נמדדת גדלותו של חכם בדרך כלל לפי מספר תלמידיו. סוקרטס השווה את



## אולם מנקודת הראות העיקרית המעסיקה אותנו, מבחינת עניינים הרוחני,

עיסוקו בחכמה לעיסוקה של אמו, שהייתה מיילדת. הוא ראה את עצמו כמיילד של נפש תלמידו. הוא אבי השיטה הנקראת "מיוטיקה" [μειωτική] ביוונית, מהמילה מיאו שפירושה: לגרום למשהו להיוולד] שלפיה מה שהתלמיד לומד כבר נמצא "בכח" בשכלו. בישראל, לעומת זאת, נמדד האדם על-פי גדלות הרב שהוא שימש. על כן נקראים חכמי ישראל בשם "תלמידי חכמים", כלומר תלמידיהם של חכמים. התלמיד משמש מיילד של הרב משום שהחכמה באמת אינה של רבו אלא עוברת דרכו. רמז לדבר: המילדת (לפי הכתיב החסר בפסוק וַיֵּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמַיְלֵדֵי הָעִבְרִית אֲשֶׁר שָׁם הָאֵחָת שִׁפְרָה וְשֵׁם הַשְּׂנִית פּוּעָה (שמות א טו)), אותיות התלמי"ד. אם לפי שיטת הפילוסופיה התלמיד בעצמו שואל ומשיב, הוא נשאר בספק והמשנה כבר אמרה "עשה לך רב והסתלק מהספק". מדוע אני צריך רב? לא כדי לקבל ממנו מידע אלא כדי להוציא אותי מן הספק. ולא אין כאן שום חכמה. המשנה אומרת שמי שלמד רק אות אחת מפלוני צריך לקרוא לו רבו. מה החשיבות של "אות אחת"? אות היא שמו של הקב"ה, כפי שלומדים בגמרא (ברכות לג ע"א): "גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות שנאמר (תהילים צד) אל נקמות ה'". מי שמוסר לאחר את המשמעות של האות כשמו של הקב"ה הוא בבחינת רבו. לכן לפי התורה התלמיד שואל והרב משיב. רק כך ניתן להסתלק מן הספק. במובן זה התלמיד הוא המיילד של הרב. "הרבה למדתי מרבתי ומחברי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכולן (תענית ז ע"א)" (מתוך סוד מדרש התולדות, חלק ב, עמ' 180).

77 משפט זה נכתב בהומור על-ידי הרב.

"גרשם שלום הצליח ללא ספק באקדמיה, סוג של החזרת כבוד לתורת הקבלה. הוא תוצר של אסכולת מדעי יהדות בגרמניה ולאחר מכן בישראל. הוא אבי כל המחלקות העוסקות בלימוד היסטוריית הקבלה באוניברסיטאות בארץ. ללא ספק הוא החזיר לתורה זו את הכבוד שלה. לפניו העיסוק בקבלה היה חשוד ביותר בעיני רבים. משהו לא כל כך ברור בין מיסטיקה למגיה ... רבים באוניברסיטאות היו מטילים ספק בערך האינטלקטואלי של כתבי המקובלים. והוא באקדמיה הפך תורה זו לראויה לעיסוק וללימוד. אולם אתם יודעים שאיני שייך כלל וכלל לאקדמיה, גם אם דרך הלימודים שלי בתחום הפילוסופיה, אני מכיר בהחלט את החוגים האלה. איני שייך כלל וכלל לחוגים של מדעי היהדות, לא בצורה זו ולא בצורה אחרת. אני יהודי מסורתי, המלמד לפי הכללים המקובלים בחכמת ישראל מדורי דורות. אני זר לחלוטין לביקורת המקרא, או לגישה של אותם מלומדים כלפי הקורפוס היהודי המסורתי, וגם לגישתם ההיסטורית כביכול הסותרת את מסורת עמנו. אולם אני יכול להעריך את העבודה המשמעותית ביותר של מלומדים כאלה. הם בהחלט אפשרו לציבור הרחב לגשת לכתבים אלו, פשטו להם את הגישה להיסטוריית המושגים וההעיונות. אולם אין בעבודה זו משום עובדות היסטוריות. למשל כאשר הם קובעים כעובדה היסטורית שספר הזהר נכתב על ידי מאן דהו, במקרה הזה משה די ליאון. הבעיה שלהם היא בעיה מתודית כללית. מכיוון שהם למעשה היסטוריונים, הם מתייחסים אך ורק ל"תעודות כתובות" ולא "תעודות בעל פה", כלומר למסורות המועברות בעל פה. סוגיה זו היא חלק מהבדלי הגישה בין ההיסטוריונים לאנתרופולוגים למשל. אסביר את דבריי: הסבא שלי, הרב המקובל חיים טובול, לא כתב דבר וחצי דבר. לכן, לפי השיטה של ההיסטוריונים הוא לא היה קיים. אמנם אני מעיד שכן ואם אכתוב דברים בשמו, פתאום, לדידם הוא הופך להיות קיים. מול האבסורד הזה, יש בימינו היסטוריונים שמשנים את גישתם למסורות בעל פה. אולם גרשם שלום קבע את מה שקבע רק על סמך העובדה שלפני משה די ליאון, לא היה דבר כזה "ספר הזהר". מניין לו? כי הוא לא מצא תעודה כתובה לפניו. ואם יום אחד, מישהו כן ימצא? חוץ מזה, יש כאן נקודה עקרונית. מה בעיני

התוצאה, בכל אופן, אסונית. האופי ההרמטי של טקסטים אלו רק מתחזק. מעת שסילקו האקדמאים את מחסום הבערות, איש אינו יכול להתעלם יותר מהעובדה שאבותינו היו בעלי חשיבה "מוזרה" וכי הסתכלויותיהם הרחבות או העמוקות נוסחו באמצעות שיטות אינטלקטואליות הנראות כשייכות לעולם אחר.<sup>78</sup> השאלה לדעת איך אצל אותם חכמים שהשאירו לנו מורשת

---

הערך של המסורות בעל פה? וכאשר הוא מדבר על הזהר, לאיזה קורפוס הוא בדיוק מתכוון? במסורת אומרים שבתקופתו של משה די ליאון, פחות או יותר, המקובלים החליטו ממספר סיבות, לחשוף את הנאמר בו. לחשוף, זה לא לכתוב. היסטוריוני הקבלה שוכחים שתורה זו, תורת סוד, מועברת מדור לדור בעל פה, אחרי שהתלמיד החדש, שנמצא ראוי לקבל תורה זו, נשבע לא לגלות. תורת הסוד היא תורה בעל פה שלמעשה מעולם לא הועלתה על הכתב. ואני שוב מדגיש: יש הבדל עקרוני בין לכתוב ובין להעלות על הכתב. לכן יש הבדל בין מועד כתיבת הזהר, בלי להיכנס כרגע לוויכוח מה כלול במילה זו "זהר", ובין מועד חשיפתו לציבור הרחב, בעיקר כדי להילחם נגד התיאולוגיה הפילוסופית.

זכותו הגדולה של גרשם שלום היא החשיפה של עשרות, מאות כתבי יד נדירים והנגשתם לציבור. זה לא הופך אותו למקובל. זה לא אומר שהוא מבין משהו בתורה זו, מהסיבה הפשוטה שהוא לא מכיר אותה. מדוע? משום שהוא לא למד אותה כפי שלומדים אותה לפי המסורת".

(מתוך שיעורי הרב "מבוא לקבלה" והריאיון שלו עם פרדריק טריסטאן)

78 הרב מתייחס כאן לשפת חז"ל, בעיקר במדרש. הטענות נגד שפה זו לא חדשות. המהר"ל היה כבר צריך בזמנו, המאה השש־עשרה, להתייחס לטענות נגד אגדות חז"ל, במיוחד מצד ר' עזריה מן האדומים בספרו "מאור עיניים". לכך כתב את הספר "באר הגולה", בו הוא דוחה טענות אלה. הרב אשכנזי ראה בלימוד המדרש נדבך מרכזי ביותר בהבנת זהותנו וכך הוא מסביר: "תורת ישראל היא נצחית ויש לה מסר לא רק עבור דור ההתגלות אלא גם עבור כל דור ודור. המדרש מבקש לחשוף משמעות המקרא עבור הדור שלנו, עבור התקופה שלנו (קרי העם היהודי החי אחרי סוף עידן הנבואה), בצורה בלתי תלויה במשמעות שהייתה למקרא עבור דור ההתגלות. דרך הדרש, בכל דור, אנחנו נמצאים מול גילוי אלוהי ועלינו מוטלת החובה להתפנות ולהקשיב לאותו דיבור" (ראה כתב העת Pardes מס' 23 עמ' 140).

נקודה נוספת שחייבים לציין היא שהלוגיקה של הגמרא שונה מהלוגיקה המבוססת על העקרונות שקבע אריסטו. "המידות שהתורה נדרשת בהן אינן המידות של אריסטו. הן שונות. מכאן הקושי עבור מי שחונק על ברכי החשיבה המערבית, שהיא במהותה חשיבה יוונית, לתפוס במבט ראשון את הנאמר עלידי חז"ל. השפה שונה וצריך לחשוב כעברי ובעברית כדי להבין אותה. לכן צריך קודם כל לסלק את ההבנה שהפכה להיות הבנתו המיידית של כל מי שלמד במערב, ולצקת במקומה הבנה יהודית מסורתית אותנטית. זה מה שאני משתדל לעשות בשיעורים שלי כשלב ראשון. להגדיר מחדש את המילה עם תוכן עברי. אחרת אנחנו לומדים את המקרא. לומדים טקסט אחר. זה במיוחד קשה עם לשון המדרש. לכן יש הנחייה ברורה: מי שאין לו רב, אסור שיתקרב לאגדה לבד. זו ההנחיה של רבי שמואל הנגיד בספרו "מבוא לתלמוד". ספרו מיועד לעמי הארץ והוא בא להסביר להם מושגי יסוד בפשטות, כמו מהי ברייתא, מהי משנה וכו'. הספר הזה נכתב עבור מי שאין לו רב ומשתמש ב"אנציקלופדיות" כדי ללמוד. לאותו אדם צריך לומר באופן ברור

זו, המציאות הייתה חופפת לאמת, אינה קיימת כלל.<sup>79</sup> לא רוצים לשאול אותה. לא מעיזים לשאול אותה. וכאשר כבר מעיזים לשאול אותה, לכל הפחות, עושים זאת רק כדי להציג סיבות רבות ככל האפשר שלא להאמין במסורת זו. גישה זו מביאה לעתים גם לאפולוגטיקה,<sup>80</sup> המתבררת על פי רוב כחסרת כל תוקף.

וחד־משמעי: אם אינך מבין, אל תתקרב. אסור לך להתעסק עם הדרש! זה לא עניין של שכל חריף. זה עניין של מסורת בעל פה שעברה מדור לדור. המשנה אומרת "עשה לך רב והסתלק מהספק". האגדה שונה במהותה מן ההלכה, ובלי מסורת אי אפשר להבין דבר בדברי האגדה. אם כל אחד מתחיל להעלות על דעתו מה שבא לו, הופך הדבר להיות צדוקיות" (מתוך שיעורי הרב על מסכת סנהדרין).

ראה גם את דברי הרב במאמרו "Trait d'Union" - "Unité et pluralité dans la loi orale", גיליון מס' 97-98 (יולי 1962).

79 "שאלת הקשר בין האמת למציאות היא שאלה שהעסיקה את כל גדולי ההוגים בכל הזמנים. בפילוסופיה הכללית, המציאות היא קטגוריה אונטולוגית לעומת האמת שהיא קטגוריה לוגית. הוגים רבים דנים בשאלה האם המציאות היא הקריטריון לאמת או לא. הרב דן פעמים רבות בשאלה זו והוא הדגיש במיוחד את הדברים הבאים: "העברי מבחין בין שתי קטגוריות - האמת והמציאות. אני נוהג לומר בהכללה שבנושא זה נמצאת מסורת ישראל בעבר אחד של המתרס ושאר העולם - בעבר השני. המסורת העברית היא מסורת של מוניזם אינטגרלי. כל פילוסופיה ראשיתה בדואליזם, בשניות בין האמת למציאות. עמדתה של תורת ישראל היא שמקורן של האמת, כשלמה באופן מוחלט, ושל המציאות, החסרה באופן מוחלט, הוא אותו בורא. קביעה זו אינה פרי השכל הטבעי, החושב על הבעיה בכוחות עצמו בלבד, אלא תוצאה של הגילוי האלוקי דרך הנביא - מקור אחד לאמת ולמציאות. אותו בורא מתגלה דרך חוקות הטבע, דרך הנס בקריעת ים סוף ובמתן תורה" (מתוך סוד מדרש התולדות, חלק ג, עמ' 92). ובשיעור אחר, הוא מוסיף "עלינו לדעת שההבדל בין המצב האפריורי - לפני הבחירה של הגיבור המקראי ובין המצב האפוסטריורי - אחרי הבחירה, הוא הבדל בין מדרגות שונות של אמת. הרצון האלוקי הוא אמת, מחשבת הבריאה היא אמת וגם המציאות היא אמת, אבל במדרגה שונה. המציאות היא התוצאה של הבחירה החופשית של האדם והיא אמת, בבחינת 'אמת מֶאֱרָץ תִּצְמַח'" (מתוך שיעורי הרב על ספר בראשית).

80 האפולוגטיקה היא ענף של התאולוגיה האמור להגן על הדת נגד התוקפים אותה (אפולוגטיקה שלילית), ולהוכיח את האמת שבה במטרה להגיע לקריטריון של אמיתות המשמש כנקודת מוצא להצטרפות לקהל המאמינים (אפולוגטיקה בונה או חיובית). מסביר הרב: "עלינו לסלק תכף ומיד כל אפולוגטיקה אשר במהותה מבססת את הקריטריונים שלה על הטרימינולוגיה הפילוסופית, והעלולה להפיל אותנו במלכודת של הזיהוי המוטעה של חכמת ישראל עם כל מיסטיקה אחרת, המציגה אף את עצמה כחכמה. התורה היא הדיבור האלוקי ודיבור זה הוא אחד. כאשר התורה מדברת אל האדם, היא מדברת "באמת". אמנם תכליתה אינה פן זה או אחר של המציאות בבקוע הפילוסופי שלו. תכליתה היא למסור לאדם את הדיבור האלוקי, ובראש ובראשונה, העובדה של התגלות דיבור זה. התגלות זו יחידאית היא בהיסטוריה ובעיקרון. הקריטריון היחיד התקף הוא קבלתה. כל מי שמדבר בשמה, בצורה זו או אחרת, או אודותיה, צריך לומר ממי קיבל את מה שאומר, אם דרך אביו, אם דרך רבו, וזאת עד משה רבנו ... לכן חכמת ישראל אינה

ברם, אותם פרופסורים יודעים שהסטודנטים שואלים את עצמם שאלת המשמעות של מורשת זו לגביהם, משום שהם קודם כל יהודים, ולא רק "שכלים טהורים" העוסקים במדעים הדורשים למדנות מסוימת. לכל אחד ניסיון משלו בנדון וזה כולל גם אותם פרופסורים משום שאם ישנו יש אחד בעולם אותו אי אפשר להטעות או לרמות בנדון זה - הרי זה אתה עצמך. צריך ללמוד מורשת זו כחכמה, משום שהיא אכן חכמה, ולא כמדע, צריך ללמוד אותה כפי שהיא מציגה את עצמה, כלומר כמכלול אמונות היהודים, ובמשולב עם הטעמים האינטלקטואליים הגורמים להאמין בהן. היושר המדעי עצמו דומה דורש זאת, כפי שהוא דורש זאת, אחרי הכל, מכל האתנוגרפיות האחרות, כולל האתנוגרפיות של התרבויות שכבר עברו מן העולם באמת.

## 2. האופציה הדתית

טענת הנגד השכיחה היא שהדת או האמונה שייכים לתחום הפרט, ולעומתם היושר המדעי דורש להשתחרר מהצורך בלהאמין בכל אותן מחשבות "מוזרות" שהטקסטים הנלמדים נראים כמביעים. יהיה זה תפקידו של ראש הישיבה להמציא דרך כדי לשכנע את שומעיו שמדובר במחשבות וסברות עמוקות שלא רק ראויות ללמדן אלא ראויות להיות מובנות עד תום. כאילו נדרשת "וירטואוזיות אפולוגטית", והיא הרבה מתחת לכבודו של המדען.

האם זו המציאות?

למעשה, יש כאן טעות חמורה. המורשת התרבותית היהודית הנה מורשת

---

עוד רוחניות או פילוסופיה דתית. היא אינה פרי השכל או התבונה של היהודים. היא כל כולה קבלה ואף קריטריון התקף לגבי הדתות אינו תקף לגביה. היא אינה, כדברי רבי שמעון בר יוחאי, "ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי": "ווי להווא בר נש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי, דאי הכי אפילו בזמנא דא, אנן יכלין למעבד באורייתא מלין דהדיוטי ובשבחא יתיר מכלהו. אי לאחזאה מלה דעלמא אפילו אינון קפסירי דעלמא אית בנייהו מלין עלאין יתיר, אי הכי נזיל אבתרייהו ונעביד מנייהו אורייתא כהאי גוונא, אלא כל מלין דאורייתא מלין עלאין ורזין עלאין" (ראה זהר, חלק ג, (בהעלותך) קנב ע"ב). לא בחינם פותח רשב"י את דבריו בביטוי "ווי". מי שרואה בחכמת ישראל חכמה ככל החכמות - אולי עליונה בעיניו, נופל בפח כי מי ערב לכך שבבוא היום לא תתגלה חכמה עליונה יותר? היא חכמה אלוקית, פרי ההתגלות והמסורת שלנו היא מסורת נבואית, איש מפי איש, עד משה רבנו ע"ה, והדבר הראוי המתחייב לעובדה זו הוא שכל מי שרוצה ללמוד אותה צריך, קודם כל, ומעל הכל, לקחת בחשבון את האמירה הזו "מסורת נבואית" (מתוך מאמרו של הרב: טיב המיסטיקה היהודית).

הכלל. היא מורשת העם שכעם מאמין בה - היא העצם הרוחני האותנטי של כלל זה. *וזו הכפירה בישראל שהיא עסק הפרט*. כך הוא המצב מכל מקום לגבי עם ישראל המוגדר כ"מאמינים בני מאמינים"<sup>81</sup>. העובדה הדתית עבור עם ישראל היא הברית בין ריבונו של עולם לעם ישראל ככלל. יכולתו האישית של פרט זה או אחר להיות יותר או פחות רגיש לערכה המקודש של ברית זו שייכת למישור אחר לגמרי. היא נובעת מהמאפיין הפסיכולוגי שבדת,<sup>82</sup> ולא מהמאפיין האנתרופולוגי שבה. היש האנתרופולוגי של ישראל קשור לברית הדתית,<sup>83</sup> אף אם פרט זה או אחר אינו מחויב לה מבחינה פסיכולוגית.<sup>84</sup> יתר על כן: אף אם מרבית היחידים הם אתאיסטים - האתאיזם

81 שבת צז ע"א.

"יש כאן הבדל מהותי בין תפיסת התורה ובין התפיסה המקובלת היום בחברה המערבית, במיוחד אחרי שעברה תהליך של חילון. במערב האמונה היא עניין פרטי. במרחב הציבורי אין מקום לשום סימן דתי או אמוני, לפחות באופן תיאורטי. הפרט מחליט להאמין או לא. תפיסה זו זרה לתורה. התורה מדברת אל כלל ישראל - "דבר אל בני ישראל", לא כיחידים או אפילו אוסף של יחידים אלא ככלל. כלל ישראל הוא מי שהגיע למרגלות הר סיני, לא אוסף גדול של יחידים. התורה מדברת אל הכלל והיא מצווה את הפרט להשוות את נפשו הפרטית לנפש הכלל. אתן דוגמה: הציווי "לא תרצח" הוא ציווי עבור הפרט אולם הוא גם הבטחה לכלל. אם בני ישראל הם באמת כלל ישראל, הם לא יוכלו לרצוח. זו ההבטחה. בינתיים, היחידים אינם עדיין במדרגה זו. לכן עבורם זה בגדר של ציווי. מי שמאמין בהיסטוריה של עצמו, בהבטחות של הנביאים הוא הכלל. ההיסטוריה היא ההיסטוריה של הכלל. שאלת הגורל של הפרט היא שאלה אחרת לגמרי. הצרה היא שהיום יהודים רבים חושבים רק במונחים של "האני הפרטי שלי". הם דואגים ל"עולם הבא הפרטי" שלהם. זו טעות חמורה" (מתוך שיעורי הרב על תורת התולדות - מעיינות 1981).

82 הפסיכולוגיה של הדת הוא ענף בפסיכולוגיה העוסק במגוון שאלות הקשורות לדת כתופעה: מדוע ברוב המוחלט של החברות האנושיות קיימות אמונות דתיות? מדוע בני האדם מתחלקים בין מאמינים באותן אמונות ובלתי מאמינים? מדוע ישנם מאמינים אדוקים יותר מאחרים? איך משפיעה אותה אמונה על הקוגניטיו הרציונלי, על ההתרגשויות, על התנהגות הפרט במישור האני, במערכת היחסים בין בני אדם או במישור החברתי? האם באופן טבעי האדם הוא מאמין והאם מצב זה משתנה לאורך חייו? החוקרים בתחום זה רואים בתופעה "אני מאמין ב..." עניין של האני הפרטי, ולא מרכיב זהותי השייך לאנתרופוס כאנתרופוס.

83 היש האנתרופולוגי של ישראל הוא הזהות העברית העוברת דרך האבות, אברהם, יצחק ויעקב. הברית הדתית היא הברית הכרותה בהר סיני דרך משה רבנו, אדון הנביאים.

84 הרב, שלמד בין היתר לימודי מוסמכים לאנתרופולוגיה ואתנולוגיה במוזיאון האדם בפרז, אצל קלוד לוי-שטראוס אחרי מלחמת העולם השנייה, מגדיר את מטרת האנתרופולוגיה כבירור מהות הזהות האנושית, והוא מבחין בין הזהות האנתרופולוגית הבאה מן השתייכות האדם לאומה מסוימת ובין הזהות התרבותית או הדתית של האדם. למשל, המעצמות הקולוניאליסטיות, כדוגמת צרפת או אנגליה, ניסו לכפות על עמים שלמים זהות תרבותית שונה מן הזהות ה"שבטית", האנתרופולוגית שורשית של אותם עמים, תוך כדי יצירת מצבים אבסורדיים, כמו האמירה שנכפתה על כל תלמידי בתי ספר היסודיים

בישראל נשאר עניין של התודעה האישית הפרטית.<sup>85</sup> קומץ יחידים נשאר קומץ יחידים והוא אינו יכול להתיימר למלא את מקומו של היש הכללי אשר בו הוא נכלל ואשר מעל לו.<sup>86</sup> שמורה אפוא לפרופסור הזכות המקודשת להיות אתאיסט ולהאמין באלי שקר. מאומה לא יוכל להביא אדם להאמין בה, באלהי אמת, פרט לניסיונו האישי.<sup>87</sup> הדרך, לרוב, ארוכה, ולכל אחד הנתיב הפרטי שלו אליה. אולם, מעת שמורה יהודי מלמד לתלמידו את דבריו

בכל המושבות הצרפתיות במאה התשע־עשרה והעשרים ש"אבות אבותינו היו גאליים!" טענת הרב היא שהזהות העברית הבאה מעצם היותנו צאצאי שם ועָבָר, דרך האבות אברהם, יצחק ויעקב, היא בבחינת הזהות האנתרופולוגית השורשית של היהודים, צאצאי העם העברי, והיא הנדבך הבסיסי, מבחינה זהותית, שעליו התווספה הזהות התרבותית־דתית־תורנית של עם ישראל, בזמן יציאת מצרים ומעמד הר סיני. מטרת התורה בחומש בראשית היא ללמד אותנו מה הם מאפייני אותה זהות עברית (המכונים דרך ארץ של תורה) כדי שנבין על איזה רקע ניתנה התורה לעם ישראל. אלמלא אותה זהות עברית, לא היה ניתן לתת את התורה לעם ישראל. אולם מרגע נתנית התורה וקבלתה על־ידי העם, הזהות הישראלית נוצרת כבעלת שני ממדים בריזמנית - הזהות העברית האנתרופולוגית והזהות התורנית, ו"הא בהא תליא", ואי אפשר להפריד בין שני ממדים אלו. וכך מסביר הרב את הדברים: "הגדרת הזהות הישראלית אינה בראש ובראשונה הגדרה דתית אלא הגדרה לאומית. הזהות הלאומית, הזהות האנתרופולוגית, קודמת לזהות "הדתית" שלנו. הדרך ארץ העברית קודמת למתן תורה, וקבלתה היא למעשה תנאי לצירוף גרים לעם ישראל, כפי שעולה בבירור מדברי רות המואבייה, המבקשת להצטרף לעם ישראל: 'עֲמֹךָ עָמִי וְאֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי'. קודם כל 'עֲמֹךָ עָמִי' ולאחר מכן 'אֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי'. זהו האתגר שעמד לפני משה רבנו וזהו האתגר העומד לפנינו גם היום. בעיות רבות המאפיינות את החברה היהודית היום, נובעות מאימוץ הגדרה זהותית לא נכונה. עם ישראל אינו "כנסייה" - קהילה שבה מוגדרת ההשתייכות בראש ובראשונה על־פי מרכיב אמוני, אלא עם, אומה בעלת זהות אנתרופולוגית שורשית - הזהות שירשנו מן האבות, ושכאומה קיבלה על עצמה להיות ניזונה על־פי תורת בורא עולם, על־פי החוק המוסרי בתכלית, כפי שהבורא גילה אותה לעם ישראל במעמד הר סיני, דרך אדון הנביאים".

85 קיימת תופעה של אתאיזם יהודי עכשווי, במיוחד בקרב האקדמאים, והוא למעשה סוג של פגאניזם. מה המקור לתופעה זו? יש כאן סוג של אטויזם מיוחד לעם היהודי בעקבות אברהם אבינו שהרס את כל הפסלים. אצלם זה כולל גם את אלוקי ישראל. מדוע? כי הם התאכזבו מהפגאניזם אשר עבד האידיאה של האל כפי שעשו זאת הגויים, עובדי האילים. אנחנו היום בזמן תרבותי בו יש עימות בין חכמי המסורת ובין אותם אקדמאים המדברים על אותה מסורת משום שהתייחסותם שונה בתכלית השינוי (מתוך שיעורי הרב על מונותאיזם ופוליטאיזם - 1982).

86 אנחנו כל כך מושפעים מן הקטגוריות הפילוסופיות עד שאיננו מסוגלים להבחין בין הכלל ככלל - נשמת ישראל, ובין החברה המורכבת מסך הפרטים החיים בדור מסוים. הכלל אינו אפילו סך כל היהודים בכל הדורות. הוא מעל. הוא טרנסצנדנטי (מתוך שיעורי הרב על מעשה בראשית).

87 הקושי הוא שמשמעות המילה אמונה בעברית מקראית שונה לחלוטין מהמשמעות שקיבלה מילה זו בתיאולוגיה. האמונה מופיעה במקרא עם אברהם, לגביו נאמר לראשונה 'יְהִי־אֱמִן בְּךָ' וְיִשְׁבְּבָהּ לוֹ צְדָקָה' (בראשית טו ו). המושג "אמונה", בהשפעת התרבות המערבית, נתפס כהתנהגות שכלית, רגשית, המביאה את המאמין לומר שמהוה הוא אמת,

של יהודי מאמין, יהא זה נביא או לא, שומה עליו לעשות זאת תוך ביטול מוחלט של היש הפרטי שלו לפני המחבר, אם לא ע"י שיזדהה עמו. חובתו היא ללמד כאילו היה זה המחבר החי שמדבר עתה, כ"דובב שפתי ישנים" פשוטו כמשמעו.

הפרופסור הנוטל על שכמו את התפקיד להגיש את התוכן האינטלקטואלי של אמונות עמו, חייב ככזה לעשות זאת בשם עמו, המאמין באותן אמונות. זו חובתו המוחלטת - חובה הנובעת ממצפונו המקצועי, דאם לא כן מאיימת הסכנה התמידית של זיוף קיצוני של החומר הנלמד, תוך הצגת את אשר "אמת" כ"מגי", את אשר "סינתטי" כ"בלתי רציונלי" וכו' - מה שמתברר כמקרה כל פעם מחדש, גם אם לא לוקחים צד.

### 3. הישיבות

האם צריך, מתוך כך, להפנות עורף לשיטה האוניברסיטאית משום החשש לזיוף התוכן המועבר? האם שומה עלינו להגביל את עצמנו לשיטת הישיבות כפי שהיא קיימת בימינו? אין הדבר נראה.

גם במקרה של היעדר מוחלט של הוכחה כלשהי. רגילים לתרגם את המילה בלטינית כ-credere, אולם תרגום זה מבטא התנהגות אינטלקטואלית, שכלית. בצרפתית עתיקה היו משתמשים במילה מדויקת יותר créance במשמעות של הצטרפות לאמת שמישהו אחר מחזיק בהוכחת אמתתה. הניסיון האמוני של אברהם הוא קודם כל האמון שאברהם נותן בהבטחות שה' נתן לו. נושא האמונה במקרא אינו תיאולוגי שכלי. אני מאמין אם אני קודם כל דבק בהבטחה. זה מה שאברהם עשה. הוא ידע מי דיבר אתו והוא שמע שתי הבטחות, אחת על הזרע, והשנייה על הארץ. והוא האמין שאכן ריבונו של עולם יקיים הבטחות אלו. לא הייתה מצדו שום ספקולציה, שום ספק, שום פקפוק. הוא לא פילוסוף וגם לא תאולוג. הוא עברי.

אחד את הדברים: עבור העברי, להיות מאמין פירושו לתת אמון בהבטחה שניתנה על-ידי הקב"ה וטרם התממשה. במשך אלפיים שנות גלות האמינו היהודים שיום אחד תבוא הגאולה וניתן יהיה לחזור לארץ ישראל. ברגע שזה קרה, אין זה נושא לאמונה יותר אלא זו אמת. להיות מאמין זה להיות בטוח שבסופו של דבר, אותה הבטחה שניתנה באמת, בוודאות מוחלטת על-ידי הקב"ה ויש בידו את היכולת לקיימה, תתממש במציאות, גם אם אני אישית לא אזכה לראות את מימושה. זה הזכות של המאמין החי במתח בגלל פערי הזמן בין מועד נתינת ההבטחה על-ידי האל הנאמן לקיים את הבטחתו למועד מימושה.

(מתוך שיעורי הרב על אברהם אבינו)

השאלה הצריכה להישאל היא היום, בעידן שאין גילוי נבואי, האם אמונה אינה סוג של ספקולציה? כאן החשיבות של ספר הכוזרי של רבי יהודה הלוי, בו הוא מסביר את עיקרי האמונה לדורות שלנו, כלשון הגר"א: "עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויים בו". אם רוצים לדעת אמונה טהורה מהי, לומדים ספר זה. במובנים רבים הוא אבי השיטה ההיסטוריוסופית (מתוך שיעורי הרב על ספר הכוזרי).

בישיבות, העקרון הוא אכן הפוך לחלוטין: הוא להאמין באורח מוחלט וכמושכל ראשון, מלכתחילה כי לכל החומר הנלמד יש ערך מקודש, ולכן הוא, לכל הפחות, בעל קורטוב של משמעות מובנת. אולם, לאמתו של דבר, האדיקות - ותהיה גדולה ככל שתהיה - אינה יכולה להוות תחליף לידע בהיר וברור, להבנה ממשית של המושגים בהם משתמש התנא או המקובל. האמונה שאחרים יודעים או אמורים לדעת אינה תחליף לידע עצמו. במקרה הטוב מדובר בשלב ראשון, המתאים לתקופת הלימודים בחדר.

אין אפשרות, כמובן, לדבר על "הישיבה של מעלה" או "הישיבה שלפני כן" או הישיבה של "מקום אחר". שומה עלינו לעסוק במה שקיים בעולם הזה ועתה ממש. האופי האקזוטי או המוזר, עליו דברתי לפני כן, נשאר כמות־שהוא. ההבדל היחיד הוא שמאמינים למדות הכל. לא הוציאו את האמונה לחופשה. נהפוך הוא: האמונה היא עוצמתית, היא אפילו ללא גבולות - היא "עזה כמות". הישיבות הנן באמת בתי ספר בהם לומדים אמונה עמוקה מהי, מוסר מהו, אדיקות מהי. לא, הבהירות התבונית היא זו שיצאה לחופשה. בזהירות רבה, כמובן. מסבירים שהמשמעות של כל הדברים עליהם מדברים "נסתרת", והיא תתגלה בנוסף, מאוחר יותר. אני מדגיש "נסתרת", ולא "אבודה". מתי תתגלה? זאת, אי אפשר לומר. על כל פנים, היא נסתרת עד כדי כך שהתוצאה היא כמעט אותה תוצאה. עבור הרוב, היא אבודה, פרט למקרים נדירים, המוגדרים כמסתוריים.

בעצם, אף בתוך אלו הישיבות בהן המנטליות האוניברסיטאית קנתה את ישיבתה באורח רשמי, המציאות הברורה היא שמדובר רק בסובלנות, ותוכנה של מורשתנו היא יותר עניין של אדיקות מאשר חכמה. שביעות רצון אמיתית מופיעה רק כאשר הדרישות של השיטה האוניברסיטאית נדחקות לקרן זווית או נדחות סוף סוף לגמרי.

אף חמור מזה. הניסיון מוכיח שנושא האמונה אינו עוד נוכחות ה', רצונו והבטחתו, אלא רק העובדה שלספרים שלנו יש משמעות נסתרת. צריך "להאמין" שכל מה שנראה כאילו הוא חסר עמקות הנו בכל זאת דבר ה' עצמו. אולם מדוע אי אפשר "לדעת"? האם החכמה אבדה מבנים?<sup>88</sup>

88 על פי ירמיהו מט ז: אֲבֹדָה עֵצָה מִבְּנִים נִסְרְחָה חֻקֵּמָתָם. יש בדברי הרב רמז לביטוי הנפוץ אצל המקובלים "דע והאמן". מסביר הרב: "כאשר לומדים את הקבלה כפשוטה, מגלים שמדובר בחכמה פשוטה ביותר. אפשר לומר שזו אמונת ישראל הפשוטה, אך מלווה בדעה, כפי שנאמר בספרי קבלה רבים: "דע והאמן". כל מאמין מאמין, אולם הקבלה דורשת מן המאמין גם את הידיעה. אדם שמאמין לאחר הלימוד יודע במה להאמין, בבחינת "דע והאמן" (מתוך שיעורי הרב לשערי אורה).



מגמת העברת נושא האמונה מן התורה עצמה אל "הספר" של התורה היא תופעה חמורה מסיבות תיאולוגיות הנותנות יסוד לחשוש לעלייתה המחודשת של המנטליות הצדוקית בעתיד, אם זו איננה כבר עובדה מוגמרת.<sup>89</sup> אולם, במה שנוגע לענייננו, המשמעות המעשית של התנהגות זו

"האמונה היא חכמה וצריך ללמוד אותה. לא סתם מאמינים. אנחנו לא נוצרים. אנחנו יהודים. אנחנו לומדים כדי להכיר מי שאמר והיה העולם. זה הבסיס לכל לימוד. אנחנו לומדים כדי לדעת במה אנחנו מאמינים, כדי לברר לעצמנו מהו התוכן של האמונה התמימה שלנו" (מתוך שיעורי הרב על ק"ש).

הקושי של הלימוד, של כל לימוד, הוא שתוך כדי הלימוד עצמו, אנחנו מתמודדים עם שאלות לא פשוטות, מעלים סברות לכאן ולכאן, שוקלים טענות למיניהן, ולפעמים גם מגיעים למסקנות שלא שיערנו אותן מלכתחילה. אבל החכמה האמיתית היא להתחיל את הלימוד עם אמונה תמימה, פשוטה, ולסיים אותו עם אותה אמונה פשוטה, מחושלת עלידי הלימוד. להיות בעל אמונה פשוטה, זה לא להאמין בכל שטות או להיות סהרורי. כדי שאמונה תהיה באמת פשוטה, הלימוד צריך להאירה. תכלית הלימוד היא לא הלימוד עצמו, אלא להאיר את תוכן האמונה הפשוטה. אנחנו לומדים כי אנחנו רוצים להכיר את מי שאמר והיה העולם, ומה רצונו עבור הבריאה שלו. אנחנו לא לומדים כי הלימוד מביא לנו סיפוק אדיר, סיפוק אינטלקטואלי, הנאה שאין כמותה. יש תכלית ללימוד שלנו והיא לחזק את האמונה הפשוטה שלנו. תוך כדי הלימוד הזה, מתגלים לעתים קושיות, כי חולפות שנים רבות עד שמתחילים להבין נושא מסוים, לפעמים כל החיים. החכם האמיתי הוא מי שידוע להכיל את הקשיים שהתגלו תוך כדי לימודו לתוך העולם האמוני שלו. אני נזכר בדברי סבי ז"ל, הרב חיים טובול, כאשר היה לומד עם מור אבי ז"ל. ילד קטן הייתי, יושב למרגלותיהם ומקשיב ללימוד המשותף שלהם בערבית-יהודית. הם היו, בין היתר, מלבנים ביחד סוגיות לא פשוטות, סוגיות אמוניות. בסוף הלימוד, סבי היה נוהג לומר בעברית: "הגיע הזמן שנרד מהמתיבתא של מעלה". במשפט זה, הוא שילב את החכמה האמיתית, חכמת הלימוד, עם האמונה הפשוטה. אמונה פשוטה אין פירושה אמונה עיוורת, הנוגדת את השכל. להפך, האמונה היא פשוטה כאשר היא משלבת בין המציאות - החיים במתיבתא של מטה, ובין הליבון השכלי במהלך לימוד המסורת הנבואית של עמנו - החיים במתיבתא של מעלה. "אשרי המאמין, ומאושר ממנו היודע". יהי רצון שנזכה גם אנחנו להגיע למדרגה זו (מתוך שערי דמעה, חלק א, עמ' 26).

89 התורה אינה מדברת על אמונת ישראל. מדוע? אם התורה הייתה צריכה ללמד אותי מהי אמונת ישראל, סימן הוא שהיא לא מדברת אליי. הצדוקים כזרם היסטורי נעלמו מהעולם, אומנם הצדוקיות, או הנטייה לצדוקיות עדיין קיימת. הצדוקים רואים בתורה את ספר הספרים והם מנסים להבין מדוע זה כך. הם מנסים להבין מה יש בה והם מאמינים במה שהם מבינים. אין לזה שום קשר עם התורה. לא בכדי שמו רבותינו הפרושים את הדגש על ההתגלות. הם ידעו שהתורה היא אמת משום שהיא באה מההתגלות. הם יודעים קודם כל למי אמת זו התגלתה, קרי בני ישראל העברים, אבותינו, והם לומדים כדי לדעת במה הם מאמינים, לא כדי להבין ולהאמין במה שהם מבינים. אלא כדי להבין במה הם מאמינים כאשר הם מאמינים באלוקי ישראל אשר גילה לנו את תורתו. אנחנו, היום, בזמן של פילוג המתקרב ובא בין הצדוקים המודרניים ובין הפרושים המודרניים. אחרי מאמצים רבים הצלחנו להחזיר את כבודה להתגלות כפי שהתורה מתייחסת אליה. אולם אנחנו רואים שיש אנשים המתייחסים רק לפרקטיקה ולא לעצם התורה, קרי לתורה כגילוי רצון ה'. הם

היא שיחסם לאותם טקסטים מקביל להפליא לזה המצוי אצל האקדמאים האתיאיסטים. ז"א, הם נעדרים כל תוכן רוחני ישיר, העולה מהטקסט עצמו, והיכול להיתפס מיד ע"י נפש התלמיד או הקורא המודרני. וזאת כיון שזה רק מצד אחר, ואחד לחלוטין, שמשליכים על הטקסטים, שאינם דוברים יותר מעצמם, שיטות מוסר עוצמתיות תמיד לעצמן, ושיטות תאולוגיות לעיתים מפוקפקות למדי.<sup>90</sup> הנועדות לכסות על הריקנות שנוצרה, וזאת בצורה מתחסדת. והנה, מספר השיטות שווה, פחות או יותר, למספר הישיבות. דבר המסביר עניינים רבים, שכן הלומד נדון למעשה להשערות וסברות עצמיות. הדבר החמור הוא שבמרבית המקרים אפשר לזהות כמקור אותן שיטות,

---

מתייחסים למה ולא למי. הם שכחו לגמרי את המי, מי שאמר והיה העולם. אלו הם הצדוקים החדשים (מתוך שיעורי הרב למסכת בבא קמא, ב ע"א).

מה מהות המסורת הפרושית? עלינו לנסח את התורה עבור העם, עבור הכלל. התורה אינה העסק של הפרט. התורה עוסקת בהיסטוריה של העם כעם, של עם ישראל. הצדוקים התייחסו לתורה כעניין פרטי - עבודה של הפרט. לכן לדידם אין משמעות "דתית" כפי שרגילים לומר להיסטוריה. אין לה משמעות אלוקית. גם בימינו יש אנשים רבים המקיימים מצוות אשר אומרים שהתורה היא עניין של הפרט, ויש אפילו כאלה החיים בארץ. התורה היא תורת הכלל. מדוע אני אוכל כשר? מדוע אני הולך לבית הכנסת? הצדוקי יענה שזו בחירתו הפרטית כפרט. החכם הפרושי יענה שהוא עושה זאת משום שהוא בן לאומה הישראלית וכך נוהגת אומתו. הוא גם יענה שאין משמעות למילה "דת" במונח המערבי-נוצרי של המילה. אין הבדל בין תחום הפרט ובין תחום הציבור. החכם הפרושי מחובר להתגלות, למסורת הנבואית. הצדוקי לספר. אפשר להסביר את זה אחרת: הצדוקי "הדתי" הוא אורתופרקס. הפרושי הוא אורתודוקס. הצדוקי ידבר על הקודקס, על הצד הטכני של ההלכה. אם שואלים אותו מיהו האל שנתן חוק זה לבני ישראל, הוא ישיב שהוא אינו יודע ושהוא לא העיקר. הצדוקים מקיימים למעשה מצוות "אתאיסטיות". ויש גם בתוכם כאלה הלומדים "תורה" כביכול. אני פגשתי בחורי ישיבה רבים, שהקפידו על קלה כבחמורה, שאמרו לי: ברי שהתורה מלמדת אותנו שה' התגלה בהר סיני כדי לתת לנו את התורה, אולם העיקר הוא התורה, לא עצם ההתגלות. זו צדוקיות בטהרתה. צריך להיזהר מאוד מאנשים כאלה. הם אינם לומדים את התורה לשמה. הם לומדים קודקס ותו לא (מתוך שיעורי הרב למסכת ברכות, יג ע"א).

90 הרב מותח בפסקה זו ביקורת קשה על שתי שיטות שהפכו למרכזיות בעולם הישיבות: השיטה הבריסקאית המבוססת על חקירות מופשטות ושיטת הלימוד של בעלי המוסר מיסודו של הרב מסלנט. וכך אומר הרב: "אפשר למצוא ניסיון כזה בתורתו של בעל בית הלוי, רבי יוסף דוב סולובייצ'ק, רבה של בריסק. הוא המציא שיטה אנליטית מופשטת ללימוד הגמרא, שיטה המבוססת על עקרונות מופשטים וחילוקים בין מצבים שונים. יש מושג שהפך להיות מרכזי בשיטה זו או בשיטות הדומות לה והוא מושג החקירה, המבקש לעשות הבחנה בין שני דינים דומים על יסוד הבחנה מופשטת. בעולם הספרדי, אין זה כך כלל וכלל. לומדים גמרא כדי להגיע להכרעה הלכתית. אין עניין בהמצאת חילוקים פורמליים או מושגים מופשטים. יש עניין בהכרעה כי צריך לתת מענה לאנשים חיים" (מתוך שיעורי הרב על עקרונות ההלכה).

מערכות פילוסופיות מדויקות. דבר זה הנו אף הוא נתון ניסיוני, בבחינת "אם אין מים בבור, עקרבים ונחשים יש".<sup>91</sup>

רחוקה ממני הטענה שהמורים בישיבות אינם שולטים בחכמה אותה הם מלמדים. בזאת אני מאמין לחלוטין, כפי שמניח אני שתלמידיהם מאמינים בזה גם כן, ואין זה כלל בגדר שאלה. אני רק מבקש לטעון שלפי שיטתם, ברוב המקרים, חייבים לשים מחיצה של אמונה ואדיקות קיצונית בין הטקסטים שלנו, בהם נמצא בצורה ממשית דבר ה', לבין הדרישה של התלמידים להבנה מיידית, בשפה נגישה לעולם המושגים העכשווי שלהם. "הסכר" הזה מוסד על זהירות רבה, על אהבה מרובה של הבריות ופחד מפני טעות, אבל בד בבד מפעפע בו גם הרבה כעס וחוסר אונים. האורתולוגיה מחליפה את האורתודוקסיה, וללא בקרה שכלית יעילה.<sup>92</sup>

ברם, הניסיון מוכיח כי די שראש הישיבה יראה בדרישות שכלתניות אלו של היהודים החיים בעולם־שנברא־כמות־שהוא־ע"י־הבורא תופעה מובנת כדי שהכל ייפך בהיר וכדי שהטקסטים, הנראים מתים או גוססים, יקומו לתחייה וידברו עתה. על כל פנים זהו הניסיון אותו חוו האקדמאים הדתיים הצרפתיים שלמדו בבית הספר אורסיי כאשר נפגשו עם מורם, הרב צבי יהודה הכהן קוק בירושלים. ניסיון זה בוודאי שאינו יחידאי. מכל מקום הוא מעשי ממשי ולא עיוני.

פרט לכך, במקרה הטוב ביותר, מתרחשת תופעה של העמדה זו בצד זו של שתי תרבויות ושתי דרכי חשיבה. מעבר לאי סדר הפסיכי הנובע לעיתים קרובות ממצב זה, יש לתופעה זו גם השלכה שכלתנית: מצד אחד של נפשו, הסטודנט או בחור הישיבה מאמין לגמרי בערך המפעפע למשל מדברי הגמרא, וזאת, לכל הפחות, בזכות העוצמה העצומה של הלוגיקה הפורמלית העולה ממנה, אולם מהצד האחר של נפשו, הוא יודע שאין לו כל הוכחה תבונית תקפה שמקורה בתוכן עצמו.

הסכנה הגדולה ביותר היא - וזה כבר המצב בימינו, שמורים, מתוך רצון טוב או מתוך קלות ראש, ינסו ליצור שיטה אישית משלהם ללא שום אשרור מהמסורת, דבר שאינו אלא מחמיר את "התוהו ובוהו" העכשווי השורר

91 ראה שבת כב ע"א.

92 האורתולוגיה היא ענף בדקדוק העוסק בהגוי המילים ואומנות הדיבור. טענת הרב היא שאם לוקחים מחכמת ישראל את לשד החיים שבה, כל מה שנותר הוא הצד הפורמלי, החסר כל חיות. מה שנשאר הוא גוף מת ללא נשמה.

בעולם הישיבות, בהוסיפם ל"שיטות" הקיימות כבר, שהינן חסרות טעם, אחרות, בינוניות בהרבה, תהיינה ליברליות או אורתודוקסיות.

## יש צורך באיחוד מחודש

הרי לפניכם, בקיצור נמרץ, ובלי להתחשב בכל המקרים היוצאים מן הכלל, הסוגיה במצבה הנוכחי. הנחמה הגדולה היא שבכל זאת, כל זה קיים. עמנו חי וקיים, למרות כל הקשיים שהם למעשה עצם החיים. מה אם כן יכולה להיות הפרספקטיבה של פתרון? היא מצויה במשפט יחיד זה: "ליכוד מחודש של הכוחות".

רצוי היה שהר"מים בישיבות השונות ילמדו יחדיו ותחת ההנחיה של הגדולים, מורי הדור, כדי לעמת את תוכן חכמתם ולאחדו מיסודותיו. לקבל שהתורה אחת היא, שה' הוא אחד ועם ישראל אחד הוא - מחייב לשים קץ לסגירות הגורמת לדוגמה למסור פעם בשנה, במקרה הטוב, איזה חידוש מ"הדרגה השלוש-עשרה", לתלמידים הצמאים לעיקר כל ימי חייהם, "חידוש" אשר לא ניתן להפרכה כלל מרוב סתימתו.<sup>93</sup> הפחד ההדדי מפני אבק מינות הוא ההופך, ברוב המקרים, לעקר דבר שיכול היה להיות פורה. אפשר לשבור קשר שתיקה זה. צריך פשוט לומר את האמת באומץ. האם האמת הפריעה לתנ"ך? הוא משמש דגם לחיקוי. הוא שייך לעם כולו, וכפי שאומר המדרש "הרוצה לטעות יטעה".<sup>94</sup> והיום טועה הרוב בשגגה. "כי לכל העם בשגגה".<sup>95</sup> רצוי היה שאותם ר"מים יסכימו להיפגש עם הפרופסורים למדעי היהדות

---

93 הביטוי "הדרגה השלוש-עשרה" - au treizième degré - מציין בצרפתית דבר רחוק ביותר מהמקור.

"לא כל מבט חדש על הכתוב הוא חידוש. חידוש אמיתי הוא דבר נדיר ביותר. כאשר הלומד חושב שהוא מבין את הנלמד באופן שטרם נאמר, עליו לבדוק בכל המקורות האם הוא באמת מחדש דבר. עליו לשאול גם את רבו האם יש כאן באמת חידוש. מדוע? משום שיש לרבו הגושפנקא של הזיכרון הקולקטיבי. על פי רוב, מתברר שמדובר ב"חידוש" בתוך חידוש, שהוא עצמו חידוש בתוך חידוש וכן הלאה, עד לדרגה השלוש-עשרה. עדיף לדבר על דיוק בתוך דיוק. ובכל זאת אם זה המקרה, אומרים שיש כאן חידוש ואומרים אותו בשם אותו מחדש שזכה לגלות אותו דיוק. לא כל אמירה היא "דברי אלוקים חיים". כל אחד יכול לומר מה שבא לו, אולם יש תהום בין אמירתו של פלוני אלמוני ובין מחשבת ישראל. מחשבת ישראל היא דברי אלוקים חיים. היא תוכן של אל חי וקיים והיא עברה את המסננת של הדורות" (מתוך שיעורי הרב על ישראל והאנושות).

94 ב"ר ח-ח.

95 במדבר טו כו.

- מאמינים ובלתי מאמינים - כדי לייסד במשותף את לשון הניסוח הנצרך לדורנו והדורות הבאים. אלה מאמינים בה' אשר חותמו "אמת",<sup>96</sup> והאחרים מאמינים "באמת". האם שתי יושרות מקבילות אלו אינן יכולות להתקרב זו לזו?<sup>97</sup>

רצוי היה שהאקדמאים המגלים עניין כה רב באותם טקסטים מבחינה מדעית או ספרותית, יבינו שהם עצם החיים של אותם ר"מים המאמינים בנאמר בהם והיודעים מדוע הם מאמינים בהם, בלי להפוך בשל כך "לשוטים חסרי דעת" או "למיסטיקנים". רחוק מכך! לעיתים קרובות, יש להם לקחים רבים ללמדם, לקחים עמוקים לתת להם, ובתחומים בלתי צפויים. אין ספק, כל זאת מחייב. אולם הסוגיה ניצבת לפני הכלל כולו, לפני העם על כל שכבותיו. יטענו כי אהבה ללא מיצרים דרושה כדי להפיל את חומות האינטרסים הפוליטיים, האישיים או האחרים, הנוטלים חלק במערכה זו. אין זה מענייננו. אין זה נוגע לסטודנטים היהודיים - כיהודים - אלה הלומדים באוניברסיטה כמו אלה הלומדים בישיבה. האהבה ללא גבול הנדרשת, קיימת ברצון אין קץ לחיים של עמנו, ובהבטחה שה' הבטיחו.



חיים אנו בדור בו מתגשמת באורח נבואי המשנה הראשונה של פרק ב של מסכת ברכות: "היה קורא בתורה" כדי לאייתה, להגיה את הספרים המחודשים לשומרם מפני השכחה, ע"י ספירת האותיות, היתרות והחסרות. *והגיע הזמן לקרוא כדבעי*. אולם זה הגיע באופן כל כך פתאומי שהיינו עדיין חוזרים ושונים, שונים מבלי לקרוא. יתאספו נא כל מורינו וילבנו את הסוגיה בכנות. אנחנו נעמוד במשך כל

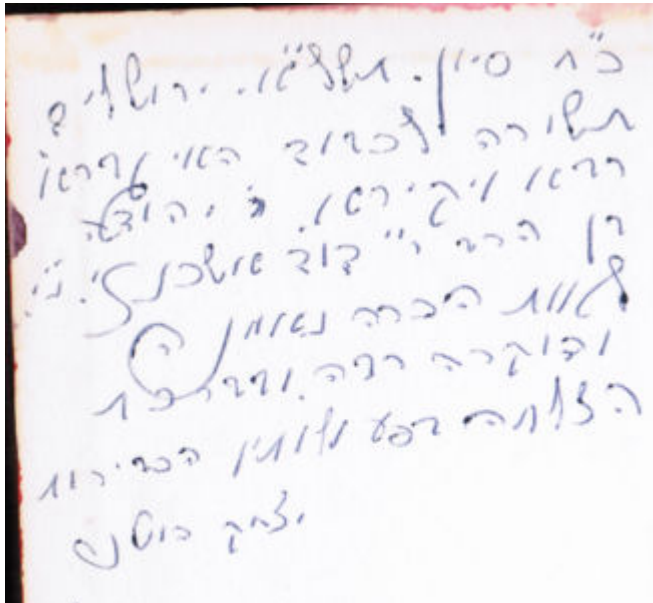
96 ב"ר ח-ה.

97 שאלת הניסוח העסיקה רבות את הרב בתחילת דרכו, כפי שמעיד על כך הרב אליקים שימשוביץ ב-Pardes, גיליון מספר 59 והוא דן בשיעורים רבים: "איך אפשר לנסח באופן מדויק, בשפה לא מסורתית, כגון הצרפתית, עבור דורות שחונכו והושפעו מהתרבות המערבית, את עיקרי החכמה שנמסרה מדור לדור בצורה מסורתית על-ידי חז"ל וחכמי ישראל, בראש ובראשונה חכמי הקבלה, בלי לזייף את הדברים?". כדי לתת מענה הולם לאתגר זה, אימץ הרב מונחים הלקוחים מהשפה האנתרופולוגית של האסכולה האנתרופולוגית הצרפתית, אשר בראשה עמד קלוד לוי-שטראוס, כבסיס לשפה הנחוצה לו לניסוח תורתו הייחודית, תורת התולדות. אימוץ שפה זהותית נוכחת, שהיא בבסיסה אוניברסלית, אפשרה לרב להתמודד עם השאלות הזהותיות שהעסיקו ומעסיקות יהודים רבים אחרי השואה: מי אנחנו ומי אנחנו אמורים להיות?

מורשת היהדות

הלילה על פתח המערה, על המשמר, כדי לבוא ולומר להם, כמו בבני ברק  
העתיקה: "רבותינו, הגיע זמן קריאת שמע של שחרית!"  
ע"ה יהודא במה"ר דוד אשכנזי ס"ט

**הקדשת הרב יצחק הוטנר זצ"ל לרב אשכנזי**  
ההקדשה נכתבה בראש ספרו של הרב הוטנר "פחד יצחק לשבועות"  
שנשלח על ידו לרב אשכנזי



כ"ח סיון תשל"א ירושלים  
תשורה לכבוד האי גברא רבא ויקירא ר' יהודה בן הרב ר' דוד אשכנזי נ"י  
לאות הכרה נאמנה והוקרה רבה ובברכת הצלחה בפעולותיו הכבירות  
יצחק הוטנר