

הפוסטמודרניזם לאור הגותו של הרב אשכנזי

אני מבקש במאמר זה לבחון מספר נקודות בולטות בהגות הפוסטמודרנית על רקע משנתו של הרב יהודא אשכנזי ז"ל. אמנם המונח "פוסטמודרנה" לא היה שגור עדיין על לשונם של ההוגים החשובים בתקופתו של הרב אשכנזי (1922-1996), כולל אותם הוגים שמשויכים היום לזרם זה,¹ אבל הרב אשכנזי הכיר היטב את הגותם של גדולי ההוגים הסטרוקטורליסטיים והפוסט-סטרוקטורליסטיים, כפי שכונו אז, כמו דרידה, ליוטאר ופוקו. בתחילת שנות האלפיים חדרה ההגות הפוסטמודרנית גם לתוך העולם היהודי ואי אפשר עוד להתעלם ממנה אם ברצוננו להבין את ההגות בת ימינו. השאלה שעלינו לשאול היא מהי משמעות הגות זו מבחינת חכמת ישראל, מבחינת "המסורת הנבואית של האומה", כפי שהרב אשכנזי היה רגיל לכנות את חכמת ישראל. הרב לימד את תלמידיו שבבואנו להעריך אידאולוגיה כלשהי שמתקבלת בחברה, הגות כלשהי, נקודת המוצא של הדיון צריכה להיות ש"לא ייתכן שאידאולוגיה כלשהי תתפוס בעולם אם אין בה גרעין של אמת".² לכן שומה עלינו, לא רק מבחינה מתודולוגית אלא מבחינה מהותית, לחשוף קודם כול את נקודת האמת החבויה בהגות הפוסטמודרנית ורק לאחר מכן להעריך אותה בעזרת "המסורת הנבואית של האומה", כדי לראות במה היא מקדמת את העולם לקראת תיקונו ובמה לא.³

1 המונח "פוסטמודרניזם" מוזכר לראשונה בספרו של ז'אן-פרנסואה ליוטאר ב-1979 "המצב הפוסטמודרני" אבל מקורו בתחום האדריכלות דווקא.

2 מתוך שיעורי הרב על כתבי הרב קוק.

3 כאן המקום להדגיש שוב את חשיבותו של המפגש של הרב אשכנזי עם ר' יעקב גורדין ז"ל (1896-1947). הוא היה "רבו האשכנזי הראשון" של הרב אשכנזי, אחרי מלחמת העולם

הרקע להופעת הפוסטמודרניזם

בתחילת שנות השמונים של המאה העשרים השתלט השיח הפוסטמודרני חיש מהר על ההגות המערבית. את הפוסטמודרניזם פיתחו בעיקר הוגים צרפתים, שהגדירו עצמם בתחילת דרכם, בשנות השישים של אותה מאה, כפוסט־סטרוקטורליסטיים. עד אז שלטו בכיפה, בפילוסופיה הקונטיננטלית,⁴ זרמים שונים ומגוונים, כמו האקזיסטנציאליזם ומייצגיו הבולטים ז'ן-פול סרטור ואלברט קאמי,⁵ הפנומנולוגיה ומייצגו הבולט מוריס מרלור־פונטי,

השנייה, כפי שהרב היה רגיל לומר: "מו"ר יעקב גורדין ייצג עבורי אישיות שהצליחה לייצר אחדות עמוקה בין התרבות היהודית המסורתית ובין התרבות האירופית. מר גורדין, כפי שהוא כונה על־ידי כולם, היה גדול בחכמת התלמוד, מקובל ופילוסוף שהצליח להציג בפנינו אפשרות לייחוד בין המחשבה הכללית ובין המסורת היהודית, תוך שהוא עושה זאת מתוך עולם המושגים של חכמת התורה. הבנה זו גרמה לנו לגלות מחדש את חשיבותה וממדיה של המסורת היהודית כפי שהיא משתלבת בפסיפס של התרבות העולמית." ר' יעקב גורדין ז"ל לימד את תלמידיו לדון ולהעריך את דברי הפילוסופים או דברי התאולוגים על־פי הקטגוריות של התורה ולשפוט את האירועים ההיסטוריים על־פי המסורת הנבואית המועברת על־ידי חכמי הקבלה. הרב אשכנזי היה רגיל לתת כדוגמה את אירועי המהפכה הצרפתית במאה השמונה־עשרה ולומר כי הלילה של הרביעי באוגוסט 1789 הוא תאריך חשוב בהיסטוריה היהודית. תשובתו לשאלה "האם אירועי המהפכה הצרפתית הם בעלי משמעות מבחינת עם ישראל" הייתה חיובית משום שבצד קבלת שוויון זכויות במישור האישי־אזרחי, שילם עם ישראל מחיר כבד כאשר הסכים לוותר על שארית זהותו הלאומית הכללית כעם בתמורה לשוויון זכויות. עד אותה תקופה היה עם ישראל מוכר ברוב ממלכות אירופה כ"עם העברי הגולה, החי תחת חסות מלך פלוני אלמוני". המהפכנים הצרפתיים ואחריהם הקיסר נפוליאון היו מוכנים להעניק זכויות אזרחיות ליהודים החיים בצרפת כפרטים, אולם לא היו מוכנים להכיר בהם כחלק מן האומה העברית הגולה, כשייכים לישות לאומית נפרדת. מצד אחד ויתור זה אפשר ליהודים לחיות בתנאים נוחים יותר, ומן הצד האחר ויתור זה היה השלב הראשון בתהליך ההתבוללות והחילון שפקד את עם ישראל באירופה במאה התשע־עשרה. לכן יש ללמוד לעומק את אירועי אותה תקופה ולשפוט אותם על־פי מסורת חז"ל וחכמי ישראל, בהקשרם הרחב, לפי המסגרת הרעיונית־קונצפטואלית שקבע המהר"ל בזמנו "גלות גאולה" (ראה "נצח ישראל" מאת המהר"ל, פרק א): האם, על־פי אותה מסורת, אירועים אלו חיוביים או שליליים? האם הם מקדמים את תהליך הגאולה? מה השפעתם על זהותנו? כל אלו הן שאלות הדורשות דיון מעמיק ותפיסה רחבה של ההיסטוריה על רקע תורת המהר"ל, כפי שנוסחה על־ידו בהרחבה בספריו לפני יותר מארבע מאות שנה.

4 מונח זה ניתן במקורו על־ידי פילוסופים מהעולם דוברי האנגלית, בעיקר אלו שעסקו בפילוסופיה אנליטית, כדי לתאר מגוון מסורות פילוסופיות שמקורן באירופה היבשתית, בעיקר בגרמניה לפני מלחמת העולם השנייה ובצרפת אחרי המלחמה. מונח זה כולל למעשה את רוב זרמי המחשבה הפילוסופית מהמאה העשרים שאינם חלק מהפילוסופיה האנליטית.

5 הזרם הסטרוקטורליסטי גבר על הזרם האקזיסטנציאליסטי כבר בתחילת שנות השישים של המאה העשרים. הזרם הסטרוקטורליסטי הגיע לשיאו בשנים 1965-1967. מתוכו נולד, הזרם הפוסטמודרני בשנות השבעים של אותה מאה.

הסטרוקטורליזם בגרסתו האנתרופולוגית של קלוד לוי־שטראוס או המרקסיסטית של לואי אלטוסר, ביקורת הספרות ומייצגו הבולט רולנד בארט, הפסיכואנליזה ומייצגו הבולט ז'אק לאקאן, ממשיכי דרכם של הפילוסופים הגרמנים ניטשה והיידגר, ובהם הפילוסופים הצרפתיים מישל פוקו, ז'יל דלז, ז'אק דרידה, ז'אן־פרנסואה ליוטאר ועוד רבים.⁶ לא נותר היום כמעט זכר מהתסיסה ההגותית והתרבותית זו. השיח הפוסטמודרני הפך להיות השיח הדומיננטי ולעתים הבלבדי. השפעת הפוסטמודרניזם הייתה ניכרת בתחילת הדרך, בשנות השבעים של המאה העשרים, בעיקר בארה"ב,⁷ בעקבות עבודתו של הפילוסוף הצרפתי ז'אק דרידה, במה שכונה "האסכולה של ייל".⁸ ז'אק דרידה פיתח את המושג של הפילוסוף הגרמני מרטין היידגר, מושג ה"דקונסטרוקציה".⁹ כך הגדיר דרידה מושג זה, בריאיון עם רוז'ה־פול דרואה (Roger-Pol Droit), בשנת 1992: "ה"דקונסטרוקציה" אינה שיטה, היא הפתיחה המאפשרת לשאול שאלה,

6 רשימה זו היא כמובן חלקית ושייכה לזרם מסוים לעתים בעייתי. להרחבת הנושא ראה את ספרו בשני כרכים של Francois Dosse "Histoire du structuralisme". הספר תורגם לאנגלית בשם "History of Structuralism".

7 הפילוסופיה הפוסטמודרנית כונתה בתחילתה ה-French Theory. ראה מאמרו של François Cusset:

French theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis, La Découverte, Paris, 2003.

8 ז'אק דרידה (Jacques Derrida) נולד ב-1930 באלג'יריה למשפחה יהודית. הוא בוגר ה"אקול נורמל סופרייר" והוא נחשב לאבי זרם הדקונסטרוקציה. הוא נפטר בפריז ב-2004. משנות השישים של המאה הקודמת ואילך פרסם דרידה מספר גדול של ספרים ומאמרים על מגוון רחב של נושאים. את עיקר השפעתו רכש באוניברסיטת ייל בארה"ב, עם היווסדה של אסכולת ייל בשנות השבעים של אותה מאה. המטרה המוצהרת של אסכולה זו הייתה פירוק מודע של כל שיטתיות מבנית או ביקורתית, ובכלל זה חתירה תחת מבנים של משמעות בתוך הטקסט עצמו, על מנת להביא לפירור כל משמעות יציבה או אפשרית בקרבו. מטרת זרם הדקונסטרוקציה היא הרס יסודות החשיבה הפילוסופית המערבית. טיב השפה תופס מקום מרכזי בזרם זה ודרידה עצמו הרבה לכתוב על הכתיבה ודרכי המשמעות הפועלים בה ודרכיה.

9 הפילוסוף הגרמני מרטין היידגר (1889-1976) נחשב לאחד מגדולי הפילוסופים של המאה העשרים. הוא היה חבר המפלגה הנאצית ולא התחרט על כך מעולם. פילוסופים רבים, במיוחד בצרפת, המשיכו לראות בו מורה דרך, גם אחרי מלחמת העולם השנייה. נקודה בולטת בהגותו היא שאיפתו להרוס (Destruction) את המטפיזיקה. השפעתו ניכרת ביותר על הוגים מרכזיים בצרפת, כגון לאקאן, פוקו, ליוטאר, סרטור. עמנואל לוינס היה תלמידו לפני המלחמה. אחרי שנודע לו שהיידגר הצטרף למפלגה הנאצית, ביקר בחריפות את הגותו (ראה מאמרו "הרהורים אחדים אודות הפילוסופיה של ההיטלריזם" שפורסם ב-1934).

כלומר כלום".¹⁰ מכאן אולי הקושי העצום להגדיר את מהות הזרם ההגותי הפוסטמודרני.

אולם נראה שהמאפיין העיקרי של הפוסטמודרניזם הוא בקשתו לדחות סופית את החשיבה המודרנית שהתפתחה בתרבות המערבית, החל מהמאה השש־עשרה, בעיקר בתקופת הנאורות. ה"מודרנה" ביקשה להתנתק מהעולם הישן, המבוסס על עיקרון הטרונומי, חיצוני לחברה האנושית, כגון האל, מסורת עתיקת יומין או חכמה עתיקה מסוימת. הפרויקט של המודרנה שם את האדם, ולא האל, במרכז, והוא התבסס על עיקרון אוטונומי וערכי המעמד הבורגני העולה באותה תקופה. הוא סלל את הדרך למשטר הדמוקרטי, ומאוחר יותר, במהלך המאה התשע־עשרה, למושג מדינת הלאום ולחילון החברה האנושית והעמדתה סביב מספר ערכים, כגון הערכים של הרפובליקה הצרפתית "חירות, שוויון ואחוה".¹¹

הרקע להופעת האידיאולוגיה הפוסטמודרנית הוא המשבר המתמשך שפקד את העולם המערבי - בעיקר החברות המערביות הדמוקרטיות, מאז ימי מלחמת העולם הראשונה, דרך שני האירועים המכוננים של מלחמת העולם השנייה, "אשוויץ" ו"הירושימה"¹² ותהליך הדקולוניזציה של שנות החמישים והשישים של המאה העשרים. ההוגים הפוסטמודרנים הראשונים התנגדו למושג הפילוסופי, המטפיזי של "האדם", אותו מושג מופשט "אוניברסלי" פרי הגותם של הפילוסופים של תקופת המודרנה. חשיפת אי היכולת של "האדם" של המודרנה להכיל את האחר שלו, השונה ממנו - היהודי, השחור, האישה וכו', שנחשפה במלוא חומרתה במהלך המאה העשרים, שימשה נקודת המוצא של רבים מהוגים אלה. בעקבות האכזבה וההתפקחות מהחשיבה הרציונלית של המודרנה,

10 La "déconstruction", ce n'est pas une méthode, elle est l'ouverture d'une question, c'est-à-dire rien.

תהליך הדקונסטרוקציה לא התחיל עם הפילוסוף ז'אק דרידה. קדם לו הפילוסוף הגרמני היידגר, שאף המציא את המילה Destruktion, ויש לחפש, במובנים מסוימים, את שורשי התופעה אצל הפילוסופים קאנט וניטשה. החידוש של דרידה היה שהוא הרחיב את השיטה לכל התחומים, לכל השיטות, כולל הסטרוקטורליזם עצמו.

11 בניגוד למקובל, מוטו זה "חירות, שוויון ואחוה" אומץ באופן רשמי רק במהפכה של 1848 בצרפת שהביאה להקמת הרפובליקה השנייה, ולא במהפכה של 1789. מוטו זה הפך לסמל ושימש מהפכות נוספות ברחבי העולם, כגון המהפכה ההונגרית של 1848.

12 ראה מאמרו של הרב אשכנזי "ויהי באחרית הימים" (שורש גיליון מספר 2 - ניסן תשמ"ג). המאמר הודפס מחדש בספרו של הרב "מספד למשיח?" ודבריו בפתחה לסוד מדרש התולדות, חלק ג: אין דורשין במעשה בראשית ברבים.

התעוררו שאלות זהותיות, הן במישור הפרט והן במישור הלאומי, ושאלות מוסריות. התפתחה אידאולוגיה של ספקנות וחשש בנוגע למושגים העיקריים בהגות המערבית: ההומניזם, הקדמה הטכנולוגית, תפיסת המציאות, מדינת הלאום ועוד. האידאולוגיה הפוסטמודרנית בנתה את עצמה על רקע הסטרוקטורליזם ובעקבות התחושה שאין למערב עתיד ברור, מעורר תקווה. פרופ' שמואל טריגנו מציין בספרו "האידאולוגיה הדומיננטית החדשה - הפוסטמודרניזם" ש"כמו כל אידאולוגיה בעלת חשיבות, הפוסטמודרניזם שם לעצמו כמטרה לחשוב מחדש את העולם ואת היש, להגדיר מחדש את הטבע ותנאי החיים"¹³. הפילוסופים המשתייכים לזרם זה, מבקשים להגדיר מחדש מושגים עיקריים בתרבות המערבית, כגון המציאות, הסובייקט, האדם, הזהות, האחר, הלאום, האמת ועוד. לדידם אין מציאות אובייקטיבית משום שמה שקובע הוא התיאור המילולי - הטקסט הכתוב. המציאות יוצאת מהנאמר, מהטקסט עצמו. אין מציאות אובייקטיבית. אין "דברים", יש "מילים". יוצא גם שאין היסטוריה במובן הקלסי של המילה. יש היסטוריות. גם המושג העיקרי של המודרנה "האדם" אינו תקף עוד. אם אין "האדם", יש צורך להגדיר מחדש את המאפיינים הבסיסיים של הזהות האנושית: האם היא קיימת בכלל, מה מקור ומהות השוני בין האיש לאישה וכו'. לדידם יש גם מקום לבדוק אם מושג ה"אחר" עדיין תקף ומהי מהותו. הפוסטמודרניזם מבקש גם לשים קץ לאחד מהיסודות העיקריים של החברה המערבית, והוא מושג הטריטוריה ומדינת הלאום, והוא מבקש להחליף אותו במושג הלאום-על.

מעל הכול, אין אמת עוד, ואין ערכים מוחלטים. יש אמיתות ואי אפשר לשפוט מעשה מסוים על פי קריטריונים מוחלטים. הדוגמה הקלסית היא דוגמת האלמנה ההודית שעל פי המסורת ההודית, היו שורפים לאחר מות בעלה. האם אפשר או האם מותר לקבוע עמדה מוחלטת "אוניברסלית" כלפי מעשה זה? אם הוא נראה לנו כאנטי-מוסרי באופן מובהק, מדוע אין זה כך לגבי ההודי המאמין שהוא עושה טובה לאותה אלמנה? עבור הפוסטמודרניזם, המוסר הוא תלוי הקשר חברתי, ולכן אי אפשר לדבר על צו קטגורי המחייב כל אדם באשר הוא אדם, או על ערכים אוניברסליים המחייבים כל אחד ואחת, באשר הוא אדם.

13 ראה את ספרו (2012) La nouvelle idéologie dominante - le post-modernisme.

העבריות – דקונסטרוקציית הזהות היהודית

לפני שאגע במספר שאלות הנוגעות לשיח הפוסטמודרני, ברצוני להזכיר אותם עקרונות בשיטתו של הרב אשכנזי הרלוונטיים לדיון שלנו - עקרונות אשר באו לידי ביטוי במסגרת מה שמכונה היום "אסכולת פריז של מחשבת היהדות". שלוש דמויות בלטו באסכולה זו, פרופי עמנואל לוינס, פרופ' אנדרי נהר והרב יהודא אשכנזי, שניהל בתחילת דרכו, בשנים 1950-1958 את בית הספר להכשרת מנהיגות רוחנית-קהילתית, המוכר כ"אקול ז'ילברט בלוק" (École Gilbert Bloch) או כ"אקול דה קדר דאורסיי" (École des cadres d'Orsay).¹⁴ הרב אשכנזי ראה עצמו בראש ובראשונה כמחנך שתפקידו להחזיר את כבודה העצמי של הזהות היהודית-העברית בין הזהויות האנושיות ואת המקום של חכמת ישראל, של "המסורת הנבואית של האומה העברית" על בימת החשיבה האנושית. הרב הפך את המקום למרכז ללימודים יהודיים של ממש, ושם במרכז הבמה את השאלות הזהותיות והקיומיות של עם ישראל ככלל ושל היהודי כפרט, תוך התמודדות מתמדת, פנים מול פנים, עם התרבות המערבית, הפילוסופית. במהלך כל שנות פעילותו, בצרפת ולאחר מכן בארץ, השפיע הרב באופן מכריע על אלפי תלמידיו והפך דה פקטו למורה הדרך, למדריך של רבים מהם, במסעם לעבר בניית זהותם העברית. בדבריו לפני הכנס של האינטלקטואלים היהודים דוברי צרפתית, בשנת 1963, שנושאו היה הסליחה, התייחס הרב למשימת ישראל בעולם ולמקומו בהיסטוריה העולמית, והוא קבע שהימרה המשיחית שלנו איננה כנה:

"אני רוצה לומר שהמשיחיות שלנו איננה כנה. אנחנו מדברים על הנושא, אבל אנחנו לא מאמינים, בהינתן שיש להיסטוריה משמעות, שחובתנו ואחריותנו היא לפעול למימוש משמעות זו של ההיסטוריה".¹⁵

מדוע? כי אנחנו מסתפקים בלהיות יהודים, ולא ישראל, כלומר עברים. יש הבדל עצום, בתורת הרב, בין המדרגה הזהותית הנקראת "יהודי" ובין המדרגה הזהותית הנקראת "עברי":

14 ראה את הגיליון מספר 23 של "L'école de pensée juive de Paris" Pardès ואת הספר "Un lieu où reconstruire - l'école Gilbert Bloch d'Orsay 1946-1970" מאת Lucien Gilles Benguigui

15 La Conscience juive. Face à l'histoire, le pardon - 1963.

"[ה]יהודים ... מאורגנים בקהילות וכל קהילה קשורה מאוד לזהות האומה שבתוכה היא חיה ... וזה הופך אותה [קהילה] לספציפית מאוד. יהודי-צרפתי הוא יהודי-צרפתי. יהודי-אמריקני הוא יהודי-אמריקני. אין אפשרות להיות יהודי סתם. אתה תמיד יהודי-מישהו. יהודי חי בסימביוזה עם חברה גויית כלשהי. גם כאשר הוא חושב שהוא חי בגטו סגור, במנותק מן החברה הסובבת אותו, הוא תמיד היהודי של מישהו. הוא אינו יכול להיות אוניברסלי".¹⁶

הזהות היהודית איננה רק זהות מוקטנת בגלל הנסיבות אלא היא זהות לא ברורה כי היהודי הוא תמיד "יהודי-מישהו".¹⁷ העברי הוא עברי. זהות ברורה והיא מורכבת משתי קומות: הקומה האנתרופולוגית מעצם היותו צאצא של העם העברי, דרך אברהם, יצחק ויעקב והקומה התורנית, החל ממעמד הר סיני, כאשר נתן משה רבנו לעם העברי את התורה.¹⁸ תכנית הרב הייתה פשוטה: כדי שהיהודי יוכל להחזיר לעצמו את כבודו העצמי, ששונאי ישראל ביקשו לגזול ממנו במהלך הגלות ובמיוחד במהלך השואה, עליו לחזור להיות עברי. עליו לחזור להיות מה שהוא אמור להיות באמת. כדי לממש תכנית זו, היה על הרב לבצע קודם כול דקונסטרוקציה של אותם מרכיבים בזהות היהודית שלאמתו של דבר השתייכו לצד הגויי של

16 ראה סוד מדרש התולדות, חלק א, "אוניברסליות לעומת קוסמופוליטיות" מתוך השיעור "אברם הוא אברהם".

17 כך אומר הרב בשיעור על ישראל והגולה: בתחילת דרכו אברם הוא עברי-ארמי. תכלית המסע שלו היא להיפטר מהצד הארמי שלו ולהישאר עברי - אז הוא הופך להיות אברהם. אנחנו היהודים החוזרים מן הגלות במצב דומה: אנחנו יהודים-צרפתים או יהודים-פולנים או יהודים-אמריקנים. עלינו להיפטר מהצד "המישהו", הגויי שלנו, תוך כדי בירור הדברים שאפשר להכניס בתוך הקדושה הישראלית וזיקת הדברים שאי אפשר להכניס.

18 לכן שם הרב אשכנזי את הדגש על הזהות האנתרופולוגית השורשית של היהודים, היא הזהות העברית, הבאה מעצם היותנו צאצאי העם העברי דרך האבות. הזהות האנתרופולוגית העברית היא הנדבך הבסיסי של זהותנו ועליו 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 ניתן היה לתת את התורה לעם ישראל. אולם מרגע נתינת התורה וקבלתה עלידי העם, הזהות הישראלית נוצרת כבעלת שני ממדים בריזמית - הזהות העברית האנתרופולוגית והזהות התורנית ו"הא בהא תליא" ואי אפשר להפריד בין שני ממדים אלו.

להרחבת הנושא, ראה את הפסקה "האב והרב" בשיעור "אברהם איבנו ומשה רבנו" בהמשך הספר ואת מאמרו "מאי חנוכה - תורת האב ותורת הרב" בספר סוד העברי, חלק א.

המקף בביטוי "יהודי־מישהו". וכך היה עושה מדי שנה, עם כל מחזור חדש של תלמידים, בכל אתר שאליו הגיע בצרפת ולאחר מכן בירושלים. במשך חודשים היה הרב מסביר דרך שיעוריו בחומש בראשית, בגמרא, בסידור התפילה, בפרשת השבוע, בכתבי המהר"ל או הרב קוק, מהו התוכן העברי האותנטי של כל אותם מושגים השגורים בפי כל בתרבות המערבית. בשלב הראשון הוא היה מסביר מה ההגדרה ותוכן מושג מסוים ב"תרבות הכללית", כפי שהיה מכנה אותה, ובשלב השני, את ההגדרה ותוכן המושג בחכמת ישראל, על פי חז"ל וחכמי הסוד. תכלית השלב הראשון הייתה הדקונסטרוקציה. לא דקונסטרוקציה לשם דקונסטרוקציה, כפי שנוהגים לעשות זאת הוגי דעות רבים בימינו בעקבות דרידה אלא דקונסטרוקציה הכרחית כדי לפנות מקום, בשלב השני, לרה־קונסטרוקציה עברית שורשית, כדי שאפשר יהיה לצקת תוכן חדש, עברי, מקורי.¹⁹ אחרת, הדברים היו נשארים לא ברורים, מסופקים, לא עבריים. כל זאת, כדי לסלק את צד ה"מישהו" הגויי בזהותנו, ובצורה זו לאפשר חשיפה מחודשת של הצד העברי. כדי לממש תכנית זו, היה על הרב אשכנזי להיות בקי גם בחכמות חיצוניות, בפילוסופיה, בדתות, וגם באנתרופולוגיה ואתנולוגיה, משום שהשיטה הסטרוקטורליסטית הצרפתית, שמשלה אז בכיפה, יצאה מבית מדרשו של קלוד לוי־שטראוס, שהיה בעצמו אנתרופולוג בעל שם עולמי ולימד בשנות החמישים של המאה העשרים, ב"מוזיאון האדם" (Musée de l'homme) בפריז, אחרי שיבתו מארה"ב.²⁰ הרב לא היסס ללמוד אצלו את

19 הרב אשכנזי פגש בסוף שנות הארבעים של המאה העשרים, בדומה לעמנואל לוינס או לאלי ויזל, את "מר שושני" בפריז. בזכות חריפותו ומטען ידיעותיו, מר שושני הקסים רבים. הרב אשכנזי פתח לפניו את דלתות "אורסיי" ומר שושני נתן שם שיעורים רבים. אבל אחרי זמן מה הסתייג הרב אשכנזי ממנו, וכך אמר באחד משיעוריו בשנות השמונים של המאה הקודמת: "הוא היה חריף ביותר. בכל שיעור הוא היה הורס את הכול. לא משאיר אבן על אבן. תמיד היה מראה שלא מבינים כלום. אבל הוא היה משאיר את הקהל ללא שום תשובה, ללא שום תוכן חיובי. לא כך מחנך מתנהג. זה אסור. אם אתה הורס, אתה צריך לבנות. אני הורס לפעמים כדי לבנות. המטרה שלי כמחנך היא לבנות, לא להרוס. אם בדרך צריך להרוס, הורסים. אבל זה רק בדרך. אצלו, עניין אותו רק השלב של ההריסה. זה הרט אסוף".

20 נזכיר שלפי קלוד לוי־שטראוס (1908-2009), שהושפע רבות מהעבודות של הבלשנים, ובמיוחד מפרדיננד דה־סוסיר, התופעות אינן מתרחשות במבודד, משום שהן נובעות ממבנה (structure) שלם. מטרתו הייתה לפענח את "הדקדוק הפנימי" של החברה האנושית ולחשוף את "הלא מודע הקולקטיבי", כלומר אותה מערכת של חשיבה שנמצאת מאחורי ההתנהגויות שלנו. הנחתו הייתה שבעזרת סמלים אפשר לחשוף את אשר מסתתר מתחת לפני השטח בחברה האנושית דרך ייצוגיה. הוא הניח גם שהסמלים שותפים לכל

עיקרי שיטתו, כדי להבין אותה על בוריה וכדי לדעת איך להתמודד עמה. הוא ראה בסטרוקטורליזם הסכנה החמורה ביותר לזהות היהודית המנסה להתחדש, אחרי השואה:

"מאז התפתחות השיטה הסטרוקטורליסטית ... שמים את הדגש רק על הפן הבלתי פרסונלי. עסוקים בגילוי המבנים של העולם. המושג של מבנה – "סטרוקטורה" חדר לכל פינה של מה שמכונה מדעי הרוח: האנתרופולוגיה, האתנוגרפיה, הסוציולוגיה, הפסיכולוגיה, הספרות, הבלשנות, ההיסטוריה וכו'. הכול הופך להיות קודר, קר, מנוכר, עניין של סטרוקטורות. הסטרוקטורליזם הוא ההפך הגמור של היהדות. הוא יותר מסוכן מהשיטה המטריאליסטית. הוא מביא למבוי סתום, לבלתי פרסונלי הכי מפיחד שיש. הוא מבקש לסלק מכל וכל את האמונה של אברהם שמעל הסטרוקטורה, יש בעל הסטרוקטורה והוא בעל רצון חופשי לחלוטין. אין אקראיות. יש יד מכוונת. יש בעל רצון שמסיבותיו הוא, המציא את אותן סטרוקטורות, את אותן חוקות העולם, שהאדם מגלה דרך המחקר המדעי. במידה מסוימת, מה שאותם חוקרים מגלים דרך השיטה הסטרוקטורליסטית הוא עולם העיגולים. אני יודע כמה זה מושך, כמה זה עוצמתי. אבל אנחנו מדברים על מדרגה עליונה יותר, עולם היושר".

הרב אף טרח לציין ש"שיטה זו גם חודרת לעולם היהודי". תלמידיו שהיו רובם ככולם בעלי השכלה אקדמית גבוהה, נחשפו באופן זה או אחר לשיטה הסטרוקטורליסטית, שחיש מהר, עד סוף שנות השישים של המאה העשרים, משלה בכיפה.

הרב הקפיד בכל הזדמנות להסביר מהי הסכנה הכרוכה בשיטה זו: העדר הפן הפרסונלי, הפן של ה"מישהו", הפן של האחר בעל רצון. הוא אף הדגיש, ללא הרף, שסכנה שנייה, אף חמורה יותר מהראשונה במישור המעשי, נגזרת ממנה והיא נוגעת לשאלת מקום הדרישה המוסרית: האם בעולם בלתי

בני האדם ושמערכות חשיבתם זהות הן. סמלים אלו מתארגנים למבנים ומבנים כאלה קיימים בכל תחום ידע. לכן לדידו על החוקר לתפוס ולתאר מבנים אלו ואת השינויים שיכולים להתחולל בהם, על-מנת להרחיב את תחום הידע האנושי. השאיפה האולטימטיבית היא למצוא את מבנה-העל המתאר את העולם כולו, כולל החברה האנושית על שלל מרכיביה ותופעותיה.

פרסונלי, בעולם של סטרוקטורות, יש מקום לדרוש מהאדם מאמץ מוסרי כלשהו? או שמא הכול תוצאה של התניות, הכול דטרמיניסטי ואין מקום כלל לדבר על חירות האדם ועל הנגזרת מחירות זו - האחריות, ולתבוע מהאדם לממש אחריות זו הלכה למעשה? שאלות אלו זכו להתייחסות רחבה של הרב, במיוחד דרך שיעוריו על חומש בראשית ועל ספרו של המהר"ל "דרך חיים". לא בכדי ציין הרב בשיעורו הפומבי האחרון, שבועות ספורות לפני פטירתו, כי ספר זה הוא "הספר החשוב ביותר לדורותינו".

אברהם אבינו – הדקונסטרוקטור הראשון

בשנת 1982 אמר הרב אשכנזי בשיעור על "אלוהי הנכר" כי אברהם אבינו היה ה"מודרן" הראשון, כי הוא הראשון ששבר את מוסכמות תקופתו, ששבר את "הצלמים" של תקופתו כלשון המדרש, שעזב את התפיסה המגית והתפיסה הדטרמיניסטית. שתי תפיסות אלו היו התפיסות הרווחות בימיו והן התחזקו אחרי המבול. התודעה המגית גרסה שאין שום קביעות בעולם. אין חוקים. הכול עלול להשתנות בכל רגע והדרך היחידה להתמודד עם שינויים תכופים אלה, הגורמים לאסונות, היא לפייס אותם כוחות הפועלים באופן עצמאי לגמרי, ללא יד מכוונת. מול מציאות משתנה ללא הפסק, האדם תוהה ונבהל.²¹ הוא תופס את כוחות הטבע כרצונות עצמיים.²² למעשה, אין מציאות אלא רק אשליה של מציאות.²³

התפיסה הדטרמיניסטית, לעומת התפיסה המגית, טוענת כי, באשר למבול, חלה טעות בהבנת מערכת החוקים המנהיגה את העולם ודורשת מן האדם לבצע פעולות מנע כדי למנוע הישנות המקרה. כך הסביר הרב אשכנזי

21 ראה דברי רש"י על בראשית א-ב, ד"ה "תהו ובהו": תהו לשון תימה ושיממון, שאדם תוהה ומשתומם על בהו שבה.

22 כך מגדיר הרב את התודעה המגית בשיעור בצרפתית:

Qu'est-ce que c'est que la conscience magique? C'est une conscience qui n'a pas du tout conscience du déterminisme des lois de la nature. Elle évolue dans un monde capricieux. Les événements sont des volontés capricieuses. Les événements, les phénomènes sont perçus comme des volontés capricieuses... La conscience magique prend conscience de soi dans un monde qui n'est pas stabilisé par ce que nous, les modernes, nous appelons les lois de la nature.

23 התפיסה המגית לא עברה מן העולם וגלגולה המודרני הוא השיטה האמפירית מבית מדרשם של הפילוסופים האנגלו-סקסיים, כגון ברקלי, הטוענת שאין חוקיות ומה שנראה לנו כטבע הוא אשליה.

את דברי חז"ל במדרש "אמרו אחת לאלף ותרנ"ו שנה הרקיע מתמוטט בואו ונעשה סמוכות אחד מן הצפון ואחד מן הדרום ואחד מן המערב וזה שכאן סומכו מן המזרח הה"ד 'יהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים'"²⁴:

"המדרש אומר שאחד מן המניעים לבניית מגדל בָּבֶל היה הרצון למנוע מבול נוסף. המסקנה של אנשי דור הַפְּלָגָה מן המבול הייתה שחלה טעות במערכת החוקים של קודמיהם משום שהם חשבו בטעות שהמבול בלתי אפשרי והם לא ידעו שהחוק הטבעי אומר שכל אלף ותרנ"ו שנה מתמוטט הרקיע"²⁵.

הצורך לבנות "סמוכות" נובע מהצורך לקבע את התנהלות העולם, מן הצורך להפוך אותו למערכת דטרמיניסטית הניתנת לחיזוי. לשם כך צריך לבנות לו סטרקטורת־על כדי למנוע אסונות דומים וכדי לבטל אחת ולתמיד את האוטונומיה של העצמים, משום שהיא גורמת לכל האסונות. הגדולה של אברהם אבינו היא שהוא הצליח לנתק את עצמו הן מן התודעה המגית - ודי לדעת שיש בורא לעולם כדי להתנתק מתפיסה זו, בלי לדעת מיהו, הן מן הפתרון הסטרקטורליסטי. אולם ההכרה בבורא אינה מספיקה כדי לדחות גם את הפתרון הסטרקטורליסטי - הכל כך מושך, המבטל לגמרי את חירות האדם, תוך דרישה להכפיף את האדם לסטרקטורת־העל המנהיגה את העולם באופן דטרמיניסטי ועיוור לחלוטין. לשם כך נדרש אברהם אבינו להכיר מיהו בורא²⁶ ולגלות את עצמו כדקונסטרוקטור הראשון בהיסטוריה, ובלשון המדרש כשובר הצלמים של תקופתו:²⁷

24 ראה ב"ר לח-ו: ... ד"א 'ודברים אחדים' ... ראה פרש"י על בראשית יא-א, ד"ה 'ודברים אחדים': ... דבר אחר ודברים אחדים, אמרו אחת לאלף ושש מאות חמשים ושש שנים הרקיע מתמוטט כשם שעשה בימי המבול, בואו ונעשה לו סמוכות.

25 ראה סוד מדרש התולדות, חלק א, "כוח הצדיק" מתוך השיעור "רז היושר והעיוולים".
26 להרחבת הנושא, ראה סוד מדרש התולדות, חלק א, "אברהם הכיר את בוראו" מתוך השיעור "אברם הוא אברהם".

27 מכאן חשיבות המושג "שבת הבורא" אצל הרב אשכנזי, כמיישב את הסתירה הקיימת בהגות הפילוסופית, בין חירות האדם ובין קיבוע חוקות הטבע. הקיבוע נחוץ כדי לייסד את חירות האדם, משום שלולא הקיבוע היה האדם נשאר בעל תודעה מגית ועסוק ב"פיוס" כוחות הטבע ללא הרף. אבל צריך להסביר מדוע האדם נשאר יוצא דופן בכל הבריאה כולה. מדוע הוא נשאר בן חורין כאשר איבדו שאר הנבראים יכולת זו בסוף ימי המעשה.

"אמר ר' חייא בריה דרב אדא דיפּו: תרח עובד צלמים ומוכר היה. חד זמן נפיק לאתר, הושיב לאברהם מוכר תחתיו ... חד זמן אתת חדא איתתא טעונה בידא חדא פינג דסולת, אמרה ליה: הא לך קרב קודמיהון. קם נסיב בוקלסא בידיה ותברינון לכולהון פסילא, ויהיב בוקלסא בידא דרבה דהוה ביניהון. כיון דאתא אבוה, אמר ליה: מאי עביד להון כדון? אמר ליה: מה נכפור מינג, אתא חדא איתתא טעניה ליה חדא פינג דסולת, ואמרה לי הא לך קריב קודמיהון. קריבת לקדמיהון הוה דין אמר אנא איכול קדמאי, ודין אמר אנא איכול קדמאי, קם הדין רבה דהוה ביניהון נסב בוקלסא ותברינון! אמר ליה: מה אתה מפלה בי, וידעון אינון? אמר ליה: ולא ישמעו אוזניך מה שפיך אומר! קם ונסביה לנמרוד ...²⁸

הרב אשכנזי הסביר שהצלמים המוזכרים במדרש זה מייצגים את האידאולוגיות השונות ותפקיד העברי לשבור אותן.²⁹ מדוע? כי, מאז הפלגה, כל אידאולוגיה מביעה רק הסתכלות חלקית, פרטיקולרית על המציאות. מאז שבירת הזהות האנושית הקמאית לשבעים רסיסים, שום אידאולוגיה אינה יכולה לתפוס ולייצג את כוליות הזהות האנושית.

כאשר שבר אברהם את הצלמים, הוא ביקש לגלות שיש מישהו מאחורי חוקות הטבע, ושהמישהו הזה הוא אינו אותה סטרוקטורת-על, אותו

תשובת הרב היא שהבורא רואה באדם את שותפו. הבורא אינו רק בורא אלא הוא בראש ובראשונה מישהו, בעל רצון חופשי לחלוטין, הוא "אדון התולדות", הרוצה לברוא את האחר שלו, קרי האדם, כמישהו בעל רצון חופשי. הטעות היא לתפוס את הבורא כמשהו הבורא בהכרח משהו - כי רק מישהו יכול לברוא מישהו, אותו משהו המכונה סטרוקטורת-העל אצל ההוגים מבית מדרשו של לוי-שטראוס וממשיכי דרכו. הדגש על הצד הפרסונלי באמירה "מישהו" אינו מקרי אצל הרב אשכנזי. הוא בא לפסול כל הגות השמה את הדגש על הצד ה"אחר" - על צד ה"משהו", הבלתי פרסונלי שהוא לאמתו של דבר נושא הדין הפילוסופי מאז ומתמיד, לפי הרב (וכך הוא הסביר בין היתר את הקונפליקט בין ירושלים ובין אתונה).

28 ב"ר לח-יג

תרגום: תרח עובד צלמים ומוכר היה. יום אחד יצא למקום, הושיב את אברהם מוכר תחתיו... פעם אחת באה אישה אחת ובידה קערה אחת של סולת. אמרה לו (לאברהם): הא לך והקרב לפניהם. קם אחז מקל בידיו ושבר את כל הפסלים, ונתן את המקל ביד (הפסל) הגדול שבהם. כשבא אביו אמר לו: מי עשה להם כך? אמר לו: מה אעלים ממך, באה אישה אחת ובידה קערה אחת סולת, ואמרה לי "הא לך והקרב לפניהם". הקרבתי לפניהם, והיה זה אומר אני אוכל ראשון, וזה אומר אני אוכל ראשון, קם הפסל הגדול שהיה ביניהם, לקח את המקל ושברם! אמר לו: מה אתה משטה בי, וכי יודעים הם? אמר לו: ולא ישמעו אוזניך מה שפיך אומר! קם ומסרו לנמרוד...

29 ראה למשל סוד מדרש התולדות, חלק א, "מאור כשדים להר המוריה".

"דקדוק" של לוי-שטראוס או אותו "שען גדול" של פילוסופיית תקופת הנאורות. כדי לבצע מעשה זה, היה אברהם חייב קודם כול להתנתק מן האמונה הישנה, שהייתה אמונת גדולי תקופתו.³⁰ כלומר, להתנתק מן האמונה שפעם "בורא" ברא את העולם ומאז העולם מתנהג לפי חוקים דטרמיניסטיים קבועים ועיוורים בלבד. בלשון חכמי ישראל: היה על אברהם לגלות שה' הוא האלוקים. אומר הרב:

"תורת ה' אינה תורת אלוקים. יתרה מזו, תורת ה' מנוגדת לתפקוד העולם לפי הטבע ... מאמין שמאמין באלוקים הוא מאמין אמת, אולם אין זה עדיין תורת ישראל. היהודי מאמין בה' ושה' הוא האלוקים".³¹

המאמץ הזה של אברהם המביא אותו לגלות לא רק שיש בורא אלא מיהו, מיהו ה', נדרש גם מאתנו כי "קיימת [נטייה] בישראל להסתפק באמונה באלוקים, ... [ובכך] לחזור להשקפה שקדמה לחידוש הגדול של אברהם אבינו". היהודי החוזר להיות עברי צריך לצעוד בעקבות אברהם, בעקבות יצחק ובעקבות יעקב, שלב אחרי שלב, ובכל שלב לסלק, להוציא ממנו את מה שהרב מכנה "הקליפה הארמית" שלו, ודרך אנלוגיה, "הקליפה היהודית" שלו:

"כאשר אני מדבר על קליפה ארם, אתם יכולים לעשות אנלוגיה עם מצב היהודי בגלות. היהודי הוא במקורו עברי, אבל הוא אימץ זהות מסוימת, מוקטנת, לעתים מחתרנית, כדי לשרוד בגלות. בזהות זו מעורבים מרכיבים הבאים מזהות הגוי המארח אותו. יש לערוב זה שני פנים: אחד חיובי, כי הוא מאפשר מה שהמקובלים מכנים "ליקוט הניצוצות", והשני

30 ראה למשל את דברי הרב בסוד מדרש התולדות, חלק א, "החידוש של אברהם - האמונה בה" מתוך השיעור "מאור כשדים להר המוריה": "עד אברהם אבינו הייתה קיימת אמונה באלוקים, בבוא עולם. השם "אלוקים" מגדיר את הבורא כבורא. אז הייתה קיימת דת אמתית, דרך עמודי העולם מאדם הראשון, דרך נח, שם ועבר עד אברהם אבינו, דת המתבססת על האמונה באלוקים. כאשר ה' שהוא האלוקים מתגלה לאותם צדיקים, הם שומעים דברי אלוקים. הדבר בולט כאשר לומדים בעיון את הפסוקים של תחילת פרשת נח. נח מתייחס למידת אלוקים, דהיינו לבורא כבורא. בפסוק, למשל, 'וַיַּעַשׂ נֹחַ כָּל אֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים כִּן עָשָׂה'. זו אמנם דת אמתית, אולם אין זו עדיין אמונתה של התורה. החידוש הגמור הוא של אברהם אבינו 'וְהָאֱמֵן בִּיהוָה וַיִּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה".

31 ראה סוד מדרש התולדות, חלק ב, "ההבדל בין הנביא ובין האסטרוולוגוס" מתוך השיעור "מבחן האמונה של אברהם".

שלילי כי היהודי עלול לשכוח שהוא למעשה עברי הנמצא זמנית בגלות. הוא עלול לאמץ את זהות הגוי המארח אותו כזהותו העיקרית ולהפוך את זהותו המקורית כמשנית, ובשלב שני לשכוח אותה לגמרי. זו תופעת ההתבוללות. בחזרה לארץ, היהודי עובר תהליך זהותי מורכב וארוך. הוא צריך לחזור להיות עברי ולשם כך עליו "לעברת" את אותם ניצוצות שהוא ליקט ובמקביל להיפטר מן הקליפה שהוא מביא אתו – אותה קליפה גויית זהותית, תרבותית. זה מה שנקרא אצל המקובלים להסיר את קליפת ארם".

מסעו של היהודי החוזר להיות עברי דומה להפליא למסעו של אברהם והוא בעיקרו מסע זהותי, בעל שני שלבים, משולבים זה בזה: השלב הראשון מקביל לשלב של הדקונסטרוקציה של הזהות הארמית של אברהם - זריקת הקליפה הארמית, ומקבילו, בימינו, הוא הדקונסטרוקציה של הזהות היהודית של היהודי החוזר לארצו - זריקת הקליפה הגויית. השלב השני הוא שלב הבנייה, בניית מחודשת של הזהות העברית. אבל כדי להצליח בתהליך זה, אסור שהיהודי הצועד בדרך לעבריות יישכח אפילו לרגע את מוצאו היהודי:

"בתהליך הזה קיימות מספר סכנות. הסכנה הראשונה היא שהיהודי לא ירצה לחזור לארץ כלל, משום שהוא שכח שהוא בכלל ממוצא עברי. הסכנה השנייה היא שבמהלך ההתפרקות מן הקליפה הארמית, יש כאלה שזורקים את הפרי עם הקליפה ושוכחים שהם ממוצא יהודי. בעיות הזהות בימינו קשורות לשתי מגמות אלו. יש כאלו השוכחים שהתורה נכתבה בעברית ולא באידיש או בלאדינו, ויש כאלו השוכחים שאנחנו צריכים לקיים את התורה. העולם היהודי מצד אחד והחברה הישראלית מן הצד האחר – חיים באותם עימותים, מתלבטים באותן קושיות: מי נשאר ארמי? מי כבר עברי? מי לא רוצה להיות עברי?"³²

עיקר גדול ב"תורת התולדות" של הרב הוא שאנחנו כבנים חיים את הנושאים הזהותיים של האבות, מבחינת "מעשה אבות סימן לבנים"³³. במספר מקומות הרב אומר שאנחנו חזרנו "חולים" מן הגלות - חולים מבחינה

32 ראה סוד מדרש התולדות, חלק א, "משמעות שינוי שמו של אברהם" מתוך השיעור "אברם הוא אברהם".

33 ראה תנחומא לך לך ט', ב"ר מ-ו, רמב"ן לך לך יב-ו.

זהותית, משום שאימצנו, לעתים בלית בררה, מרכיבים זהותיים לא לנו, ועלינו לברור בתוך מרכיבים אלו, מה ניתן "להכשיר" ולהכניס בתוך הזהות העברית המתחדשת, ואלו מרכיבים עלינו לזרוק לגמרי כי הם בבחינת קליפה שאין בה חיות, שאין בה קדושה כלל. בני ישראל עברו תהליך דומה בדרך מארץ מצרים לארץ ישראל:

"בזמן יציאת מצרים אוסף עם ישראל מן המצרים רכוש בשני מישורים, החומרי והערכי. במישור החומרי, הרכוש שעם ישראל לוקח ממצרים מורכב מזהב, מכסף, מנחושת וכו'. חומרים אלו נחוצים לבניית המשכן ולהכנת הכלים של קדושת עם ישראל. במישור הערכי, משמשים אותם ערכים, אחרי העלאתם לרמה מתאימה של קדושה, לבנייה מחדש של האחדות הקמאית, לבנייה מחדש של פרצוף האדם בשלמותו. עם ישראל ממשיך במשימה זו במהלך הגלות ואוסף את הערכים המפוזרים אצל אומות העולם, בשביל לטהר אותם, לקדש אותם ולאחד אותם. הסיסמה של ישראל היא "איחוד המידות". איחוד בין חסד לדין, איחוד בין צדק למשפט וכו'. עם ישראל צריך להקים חברה שבה כל המידות מיושמות, על אף שהן סותרות זו את זו.³⁴

החידוש של הרב בסוגיית הבירור הוא שהקריטריון חייב להיות תמיד הקריטריון המוסרי. תהליך הבירור הוא חלק בלתי נפרד מתהליך תיקון העולמות, עליו מדברים המקובלים, והוא, לפי הרב אשכנזי, בעיקרו, בתקופה שלנו, מתבצע דרך העמל היום-יומי של כולנו. תהליך התיקון אינו יותר נחלת יודעי חן בלבד, דרך כוונות התפילה, אלא נחלת כלל ישראל, והוא מתבצע דרך המעשים הפשוטים של כל יהודי הצועד לקראת חשיפת זהותו העברית. היהודי במסעו האישי, בתוך מסע הכלל, מבצע הלכה למעשה אותו בירור, אותו תיקון - "כל אחד לפי מעלתו ושורש נשמתו". הוא תורם את חלקו - "אותו חלק ייחודי לו" ובעשותו כך, הוא מקדם את מימוש מחשבת הבריאה, לא רק עבור ישראל אלא עבור העולם כולו.

34 ראה סוד מדרש התולדות, חלק א, "הרכוש" מתוך השיעור "המתלווים, המצטרפים והרכוש".

הפוסטמודרניזם כניסיון לתיקון הפְּלָגָה

תיקון העולם נוגע לאנושות כולה, ולא רק לבני ישראל. הרב אשכנזי היה רגיל להזכיר ש"המשיח בא עבור העולם כולו, לא רק עבור ישראל".³⁵ לכן "התהליך מתעכב עד שכל העולם יהיה ראוי לכך". נקודה מרכזית במשנתו של הרב בתהליך התיקון היא תיקון חטא דור הפְּלָגָה, אשר גרם להופעת שבעים גוים בעולם, במקום הזהות האנושית הקמאית, המאוחדת:

"אז התפצלה האנושות לשבעים אומות, לשבעים אופנים שונים וחלקיים להיות אדם. גוי יכול להשתייך רק לאומה אחת – הוא יכול להיות צרפתי או אנגלי, אולם לא שניהם. הוא אינו יכול להיות אוניברסלי באמת, משום שמבחינה זהותית הוא רק אחד חלקי שבעים מן האחדות הקמאית. מאותו זמן נמצאות האומות במצב של יריבות אחת עם השנייה משום שכל אחת מהן היא זהות חלקית בלבד ושונה מן השנייה. כאן נוצרה בעיית המלחמות. כל זהות חלקית מנסה להשתלט על שאר הזהויות ולכפות את המודל הזהותי שלה על כל העולם... היהודי [מזוהה] כחריג בנוף האנושי עם היומרה שלו, התביעה שלו לבנות מחדש באמת את האוניברסל האנושי, ולא לכפות מודל תרבותי מסוים על כל האנושות."³⁶

האם אפשר לראות בפוסטמודרניזם ניסיון לתקן את אשר קרה בפְּלָגָה, כאשר עולה הדרישה לביטול המושג של "מדינת לאום" או של הקשר בין טריטוריה ובין אומה? לפני שאנסה לענות לשאלה זו לפי תורת הרב, אדגיש שתי נקודות עיקריות בתורתו: הראשונה, ש"לא ייתכן שאידאולוגיה כלשהי תתפוס בעולם אם אין בה גרעין של אמת",³⁷ והשנייה שצריך לשפוט כל מהלך היסטורי, כל מהלך אידאולוגי על פי מצבו של המבצע אותו. למה הכוונה? בעקבות שני פירושו השונים של רש"י למילה פילוסוף בגמרא, הרב אשכנזי מבחין בין שני סוגי פילוסוף, אחד גוי ואחד יהודי:

35 מתוך שיעורי הרב על הגאולה.

הגמרא אומרת שהמשיח בא בדור שכולו זכאי או כולו חייב (סנהדרין צח ע"א). המדרש אומר גם ש"ראוי היה יעקב אבינו שתינתן התורה על ידו אלא שלא היה דורו זכאי לכך". באותו דור, חוץ מיעקב לא היה מישהו בשם ישראל. לכן אנחנו למדים מדברי המדרש שהכוונה במילה דור היא האנושות כולה, בדור מסוים (מתוך שיעורי הרב על יעקב אבינו).

36 מתוך שיעורי הרב על תורת התולדות.

37 מתוך שיעורי הרב על כתבי הרב קוק.

"והמאיר עינינו בזה הוא רש"י. במסכת שבת פרק "כל כתבי הקודש" דף קטז ע"א מפרש רש"י את התיבה "פילוסופא" בשם "מין". במסכת עבודה זרה דף נד ע"ב, הוא מפרש את התיבה "פילוסופים" כ"חכמי אומות העולם". ואין סתירה. באשר, מי שכופר בנבואת כתבי הקודש נקרא "מין", ובפרט כשמדובר בפילוסוף יהודי (ע"ש). אבל, אצל אומות העולם, הפילוסופים, במה שכופרים בנבואת שקר של עבודת אלילים, כלשון הפסוק בירמיהו טו-יט "...ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו, הבל ואין בהם מועיל..." הם נקראים חכמי אומות העולם, וחכמתם חכמה.³⁸

מדברי הרב עולה שהגוי הפורש מעבודת אלילים והמאמץ את העמדה האתאיסטית של הפילוסופיה מבצע מהלך חיובי. לכן הוא אחד מחכמי אומות העולם. היהודי הפורש מהמסורת הנבואית של עם ישראל, ההופך לאתאיסט, לעומת אותו גוי, הוא מין, כי מהלכו שלילי. מעשה אחד ושתי נקודות מבט שונות לחלוטין - אחת חיובית ואחת שלילית, משום שנקודת המוצא שונה לחלוטין.

נדמה שגם במקרה דינן, הפילוסופיה הפוסטמודרנית, היה הרב נוקט באותה עמדה: הפילוסוף המודרני, הסטרוקטורליסטי או הקיומי, המצטרף לעבודת הדקונסטרוקציה של הפוסטמודרניזם, מבצע מהלך חיובי, לעומת היהודי המתנתק ממסורת עמו ומצטרף לאותו מאמץ ממש.³⁹ יוצא אפוא שהרצון למחוק את מושג מדינת הלאום הוא חיובי ביסודו, משום שהוא מקרב אותנו לשלב שבו ניתן יהיה למחוק את המושג "גוי" כשלב מקדים לחזרה למצב של "משפחות האדמה".⁴⁰ פעמים רבות הדגיש הרב שלפני הפלגה, הזהות האנושית הייתה אחת - לא אחידה אלא אחת. כל בני האדם היו ממשפחת בני נח והם היו מקיימים ביניהם קשרי משפחה, קשרי אחווה ולא קשרי עוינות. אחרי הפלגה, הופיעו גוים, ולכל גוי הייתה טריטוריה משלו - ורק משלו, תרבות משלו וכו'. האסון היה שבמקום לשתף פעולה, במקום

38 מתוך המאמר שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק (ראה סוד מדרש התולדות, חלק ד).

39 מעניין לראות בהקשר זה, שרבים מראשוני הפוסטמודרניזם הם הוגים ממוצא יהודי, אבל רובם ככולם מנותקים לגמרי מהמסורת היהודית. הדוגמה הבולטת ביותר היא כמובן ז'אק דרידה, ממוצא יהודי אלג'יראי. דרידה לא זכה לחינוך יהודי ולא ידע עברית כלל, אבל אפשר למצוא בכתביו מוטיבים יהודיים מגוונים ויש מקום לשאול מה הביא אותו לרצות לבצע דקונסטרוקציה כה טוטאלית של יסודות הפילוסופיה המערבית.

40 עמוס גב-י: רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקד עליכם את כל עונותיכם

לשמר את קשרי המשפחה, שבה כל בני המשפחה שווים בחשיבותם, ראה עצמו כל גוי עליון על פני שאר הגויים וניסה לכפות על האחרים את המודל התרבותי והזהותי שלו. במובן הזה, המהלך הפוסטמודרני הוא חיובי. לא רק חיובי אלא נצרך.

מעניין בהקשר זה לראות שהרב קושר בין ההיסטוריה של עם ישראל ובין ההיסטוריה הכללית, כאשר הוא מסביר שלא ניתן היה לחשוב על רעיון הקמת מדינה יהודית לפני שחל שינוי מהותי בתפיסת המדינה אצל הגויים, בתקופת הנאורות:

”רק כאשר בעולם כולו נשמעו קולות הקוראים לבסס את החברה האנושית על ערכי המוסר, ולא על עקרונות כוח הזרוע – גם אם בפועל המימוש אינו תואם את הציפיות משום שחיש מהר חוזרים לשיטה האימפריאליסטית, אז ורק אז, הרעיון של מדינה יהודית התחיל להיות עבורנו בר חשיבה, מתקבל על הדעת. כל עוד המדינה הייתה הסמל של הברבריות, לא רצינו בה. ברגע שבצבצה האפשרות של מדינה מבוססת על ערכי המוסר, על החסד, החמלה ולא על הדין הקשה הבא לידי ביטוי בין היתר בשיטה הלגלית, השתנה המצב.”⁴¹

הרב מדגיש בדבריו האחרונים, כמו תמיד, את חשיבות הדרישה המוסרית - ביסוס “החברה האנושית על ערכי המוסר” כקריטריון לאמיתות המהלך המוצע. מכאן נשאל האם במצב הנוכחי, הפוסטמודרניזם אכן ממלא אחרי דרישה זו או שמא מדובר במהלך חד־כיווני, מצד החברה המערבית, ומתוך רגשי אשם כלפי האחר שלה, שהיה משועבד תחתיה במהלך דורות. בנקודה זו, עלינו לחזור לדברים החד־משמעיים של הרב בשני נושאים: הראשון, האם קיימת דרישה להדדיות, והשנייה, מהי עמדת תנועה אידאולוגית זו כלפי ישראל.

הרב אשכנזי מעמיד את הדרישה להדדיות כדרישה עיקרית כאשר הוא בוחן כל מוסר או כל אידאולוגיה. שאלת ה”אחר” והיחס אליו הייתה שאלה מרכזית בהגותה של “אסכולת פריז של מחשבת היהדות”. פרופ’ עמנואל לוינס ז”ל הפך את מושג ה”אחרות” למושג עיקרי בפילוסופיה שלו. עם זאת

41 מתוך הפסקה “עֲשׂוּ ודוד” בשיעור “עקידת יצחק - לפשוטו של מקרא” בכרך זה.

יש הבדל מהותי בין גישתו של פרופ' לוינס ובין גישתו של הרב אשכנזי. כך אמר הרב אשכנזי:

"הפילוסופיה של לוינס היא במידה רבה ניסיון להחזיר לחיקה של היהדות את מידתו של אברהם אבינו – מידת החסד המוחלטת. אם באמת אני צריך להכיר בכבוד של האחר באשר הוא האחר שלי, הכרה זו צריכה להיות הכרה מוחלטת, גם במחיר של חשיפה עצמית לסכנה קיומית, עד כדי מוכנות לסכן את חיי. אבל בנקודה זו טמונה הסכנה: כאשר אני עוסק בחסד חד-כיווני, האחר ניצל, אבל אני עלול ללכת לאבדון. האם אין ל"אני" שלי גם ערך בפני עצמו? מצד שני, כאשר אני עוסק ב"דין", אני מציל את עצמי, אבל האחר נמצא בסכנה קיומית. גם זו התנהגות בעייתית. לכן התורה דוחה שתי קצוות אלו, והיא דורשת הדריות מוחלטת. התורה אינה מתייחסת ליחיד סגולה המוכנים להקריב את עצמם, אולי, על מזבח ערך זה או אחר, נעלה ככל שיהיה. התורה מדברת על החברה האנושית וחברה זו מורכבת לא רק מצדיקים, אלא גם מבינוניים ורשעים. רק על עיקרון ההדדיות ניתן לבנות תודעה מוסרית אמיתית. גם בחיי החברה, ללא עיקרון ההדדיות, אין אפשרות ליישם הלכה למעשה מוסר אמתי.⁴²

נדמה לי שאפשר לשאול אותן שאלות בבואנו לבחון את הפוסטמודרניזם, למשל בשאלת הוויתור על מושג מדינת הלאום: האם זו דרישה כללית או שמא רק החברות המערביות צריכות לוותר? אם אין הדריות, המהלך אינו מוסרי, כי בסופו של דבר, הוא יביא להתאבדות לדעת מצד אותן חברות שעלולות להגיב באופן הרסני ביותר משום שהן חשות באיום קיומי כלפיהן.

שאלת היחס לישראל דורשת אף היא בירור, משום שהרב הדגיש תופעה שחוזרת על עצמה בכל מהלך אידאולוגי-מהפכני: אחרי ההתלהבות הראשונית, שבמקרים רבים סוחפת יהודים רבים, מתברר שאין מקום ליהודים כיהודים במהפכה זו ושמובילי אותה מהפכה מצביעים על היהודים כאחראים לכישלון. האם במקרה של הפוסטמודרניזם, איננו נמצאים כבר בשלב זה, כאשר אידאולוגיה זו מוכנה לתת מקום לכל "אחר", חוץ מישראל

42 מתוך שיעור על קין והבל.

הבא לידי ביטוי במדינתו הריבונית?⁴³ אי אפשר להתעלם מאותן עמדות קיצוניות ביותר - שמקור חלקן בהוגים יהודים דווקא, הגורסות שישראל אשם בכל דבר רע בעולם.

לסיכום פרק זה ניתן לומר שעלינו להתייחס באופן אמביוולנטי לתופעה הפוסטמודרנית: מצד אחד אפשר לראות בה התקדמות מסוימת לקראת תיקון תוצאות חטא דור הפלגה או היחס לאחר, ומן הצד האחר יש באידאולוגיה זו, סממנים הצריכים להדאיג אותנו, סממנים העלולים לסכן ערכים חשובים שהמודרנה טיפחה במהלך השנים. בראש ובראשונה, צריכה להדאיג אותנו שאלת היחס לישראל ולחכמת ישראל.

איש ואישה

כעת נפנה בקצרה גם לתאוריית המגדר (ג'נדר), המתייחסת לאותן הבחנות בין האיש ובין האישה. הטענה העיקרית של הוגי תאוריה זו היא שהבחנות תלויות חברה ותרבות. האם יש ממש בטענה זו? הרב אשכנזי אמר במספר הזדמנויות שכאשר אנחנו באים לבחון את המציאות, עלינו לעשות הבחנה בין שני כיוונים, לפי סדר התגלות הספירות: מלמעלה למטה או מלמטה למעלה. הספירות העליונות מלמעלה למטה הן כתר, חכמה ובינה, וכך אמר:

”יש להבחין בין שתי צורות של הכרה: הראשונה נקראת חכמה, והשנייה – בינה. החכמה מאפשרת להבין במה שני דברים הם אותו דבר. הבינה מאפשרת להבין במה שני דברים נבדלים, שונים, מבחינת ”מה בין לבין“.
בהקשר זה משמעות המילה בינה היא אינטליגנציה, במובן האטימולוגי של המילה, כלומר היכולת להבחין בין שני דברים. החכמה היא יותר עמוקה מן הבינה. החכמה היא הכרה כוללת, מיידית, המכילה את הדברים שנראים לבינה כסותרים.”⁴⁴

43 אפשר לאבחן בחשש דומה אצל מספר הוגים יהודים, אשר היו שותפים לתנועות השמאל הרדיקליות בצרפת של שנות השישים של המאה הקודמת, בזמן מהפכת הסטודנטים, ואף לאחר מכן. הם חשים שאין מקום בתרבות המערבית להגות יהודית עצמאית, הדורשת את מקומה בין שאר ההגיות, כשווה מול שווים. מעניין לראות שאצל אותם הוגים שאלת החזרה לציון אינה עומדת על הפרק כלל, כחלק מהסקת המסקנות מניתוח המצב. ראה למשל את ספרו של Jean-Claude Milner "Le Juif de savoir" (2007).

44 ראה סוד מדרש התולדות, חלק ג, "עולמות, ספירות ומדרגות הנשמה" מתוך השיעור "נאצלים ונבראים".

ההכרה האנושית צריכה להיבנות מלמטה למעלה, כלומר קודם כול במדרגת הבינה ולאחר מכן במדרגת החכמה. יוצא שצריך קודם כול להבין במה איש שונה מאישה, ורק לאחר מכן להבין במה איש ואישה הם אותו דבר, כלומר שניהם בני אדם:

"האדם צריך לקנות את אותן מדרגות, אותם ערכים מלמטה למעלה, לעומת סדר גילוייהם הנעשה מלמעלה למטה. יש חשיבות לסדר קניין מדרגות אלו: קודם כול הבינה ואחר כך החכמה. הבינה היא היכולת להבין דבר מתוך דבר. אם איננו מסוגלים לדעת קודם כול במה שני דברים נבדלים, שונים זה מזה, אם אנחנו רוצים לדלג על השלב זה ורוצים לראות מיד במה שני דברים שונים זהים, אנחנו עלולים להגיע לשיגעון, כמובן הלטני של המילה delirium, לבלבול נוראי, העלול להרוס את עולמנו הפנימי."

הרב הוסיף ואמר ש"ההתעלמות מן השוני ביניהם גורמת בסופו של דבר לאין ספור בעיות זהותיות ומביאה לידי בעיות נפשיות קשות". אכן, יש גרעין של אמת בתאוריית המגדר אם נאמר שהאיש והאישה הם שני אופנים של להיות אדם. אבל אמירה זו היא אמירה המתעלמת מן המציאות ההיסטורית. היא במדרגה גבוהה מאוד - מדרגת החכמה, ולא במדרגת הבינה שהיא היא שורש עולם המציאות, שבו אנחנו חיים. אולם האם במציאות אפשר להתעלם מן ההבדלים ולעשות כאילו אנחנו חיים בעולם עליון יותר, בעולם שבו הכול אחדות גמורה? תשובת הרב שלילית. התורה אמנם מתארת במעשה בראשית את המדרגה העליונה יותר, את מחשבת הבריאה עבור העולם הנברא, ובה 'וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ', אבל מיד כבר נאמר 'זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם'.⁴⁵ אי אפשר להתעלם מן המציאות ובמציאות האיש והאישה הם גופים נפרדים ולכל אחד תפקיד משלו, ייעוד משלו.⁴⁶

45 בראשית א-כז

46 להרחבת הנושא, ראה סוד מדרש התולדות, חלק ו, "העצם והנפש".

האדם מול הערכים

אפשר אולי לאפיין את הרצון של אותם הוגים כטעות של הַחֶשֶׁה, של בקשה מוטעית להאיץ תהליכים היסטוריים. העולם הזה נמצא עדיין בתהליך של תיקון ומי שמבקש להתעלם מנתון זה, ושרוצה, כבר עכשיו, לראות את עצמו כאילו הוא חי בעולם מתוקן, עלול בסופו של דבר לגרום להרס מוחלט. מבחינה זו, הקביעה שאין ערכים מוחלטים, שהכול יחסי, שאין אמת, היא המסוכנת ביותר. שורשה בתפיסה ישנה של העולם כעולם שכל כולו אימננטיות, ואימננטיות בלבד. בעולם אימננטי, אחרי הפיצול של הזהות האנושית לזהויות חלקיות, אין שום סיבה להעדיף שיטה מוסרית אחת על פני שיטה מוסרית אחרת. לכן אין סיבה לבוא בטענה לחברה שבה המוסר המקובל הוא לשרוף את האלמנה. בשם איזו מוחלטות אפשר לבוא ולטעון שהתנהגות זו אינה מוסרית? מדוע המוסר המערבי כפי שהתפתח מאות שנים יהיה עליון יותר? בשם עליונות האדם הלבן? זו גזענות לשמה. לכן צודקים הפילוסופים הפוסטמודרנים השואלים את השאלה. הם גם צודקים כאשר הם קובעים שאין הבדל בין הזהויות האנושיות השונות. אין הבדל במובן של אין עליונות לזהות מסוימת, לתרבותה, למוסר שלה על פני כל זהות אחרת. הם גם צודקים כאשר הם מבקשים לקבוע שאין היסטוריה אלא יש היסטוריות - ההיסטוריות של כל הזהויות האנושיות, או ליתר דיוק של כל זהות בנפרד. כל זהות אנושית חיה את ההיסטוריה שלה, לפי הערכים שלה, לפי המוסר שלה. במובן זה, אין גם אמת אלא יש אמתות, בהתאם להתפתחות התרבותית של כל חברה אנושית.⁴⁷

האם טענה זו היא באמת טענה חדשה או שמא היא דומה לטענה של אדם הראשון עצמו, שלפי ההסבר של הרב אשכנזי ביקש לקבוע בעצמו מהם הערכים המחייבים אותו, לקבוע בעצמו מהו הטוב ומהו הרע. החלטתו הייתה להיות מקור המוסר, מקור הערכים. מאותו רגע, אין אמת מוחלטת, אין ערכים מחייבים, אין יסוד מוחלט למוסר.⁴⁸ מאותו רגע, הפוסטמודרניזם בדרך. יוצא שהניסיון של כל הפילוסופים שקדמו לעידן הפוסטמודרני להגדיר מוסר אוניברסלי בעולם אימננטי, במשך אלפי שנים וחמש מאות שנה, נידון לכישלון מראש. ההחלטה של האדם הראשון לקבוע בעצמו את הערכים,

47 אמנם מבחינה לוגית אפשר להקשות לגבי תקפות הכלל הקובע שאין אמת. הרי הכלל הזה מבקש אף הוא להיות אוניברסלי ולחול על כל דבר. אם כן, הוא גם צריך לחול על עצמו, אז איך אפשר לקבוע כלל כוללני כזה? יש כאן סתירה לוגית.

48 ראה סוד מדרש התולדות, חלק ד, "מקורות הרע בעולם" מתוך השיעור "תיקון עולמות".

מביאה בהכרח לתפיסה הפוסטמודרנית, לפיה המוסר תלוי חברה ותרבות. רק אם הוא הטרונומי, מוסר יכול להיות אוניברסלי ולחייב את כל בני האדם. הראשון שהבין זאת היה אברהם אבינו. הרב אשכנזי אמר שאברהם היה "המודרן" הראשון, וצריך להבין אמירה זו לא רק במשמעות שהמילה מודרנה קיבלה אצל הפילוסופים של עידן הנאורות - שהכול מתחיל מן האדם אלא במשמעות התורנית שלה: אברהם אבינו היה המודרן הראשון משום שהוא הוציא אותנו מעידן התוהו, מעידן המבוכה, מעידן התהייה של הפוסטמודרניזם של אדם הראשון והוא הכניס אותנו לעידן התורה, למודרנה האמתית, לעידן של גילוי רצון הבורא עבור בריאתו החופשית, עבור האדם בעל תודעה מוסרית, אשר אחראי למעשיו ורוצה להיות שותף אמתי לבוראו בהצלחת הבריאה כולה. מי ייתן ונזכה כבר בימינו אנו לראות עין בעין בקיום דברי הנביא 'וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שְׂרֵשׁ יְשִׁי אֲשֶׁר עָמַד לְגַס עַמִּים אֱלֹוֹי גוֹיִם יִדְרְשׁוּ וְהִיתָה מְנַחֲתוֹ כְּבוֹד'.⁴⁹



בדרך החמישי של שיעורי הרב אשכנזי ז"ל "סוד מדרש התולדות", קיבצנו סדרה של שיעורים על דמותו של יצחק אבינו. השיעורים ניתנו, חלקם בעברית וחלקם בצרפתית, במקומות שונים, במשך חמישים שנה: בבית הספר למנהיגות יהודית ע"ש רוברט גמזון באורסיי בשנים 1953-1954, במרכז האוניברסיטאי ללימודים יהודים (CUEJ) בפריז בשנים 1963-1965, במרכז רש"י לסטודנטים (Centre Rachi) בפריז, במסגרת הסמינר הרבעוני של הרב במקום בשנים 1978-1983, במכון "מעיינות" ללימודי יהדות וארץ ישראל בירושלים בשנים 1979-1983, ב"מכון מאיר" בשנים 1987-1989. כאן המקום להודות לרב שלמה אבינר שליט"א ולמשפחת אלבאום שאפשרו שימוש בסיכומי שיעורי הרב אשכנזי שהיו שמורים אצלם עשרות שנים.

תודתי נתונה לידידי מר ישראל פיבקו על הערותיו המחכימות במהלך עבודתנו, לאליעד פיבקו על עשרות שעות של שיחות מרתקות בבירור

נושאים הקשורים לספר ולתלמידי ותלמידותיי בבית המדרש "ניצנים" על הלימוד המשותף והמרתק בתורת הרב אשכנזי ז"ל.
אחרונים, חביבים מכולם, אשתי מגי תח' וילדיי איתן, מיכל, יגאל ושרה
הי"ו שאלמלא תמיכתם ועידודם, לא היו ספרים אלו יוצאים לאור.

חיים רוטנברג

ראש חודש תמוז תשע"ד