

”ושמרו דרך ה” – חשבון נפש הציבור הדתי המודרני

ע”פ שיחה של
הרב אהרן ליכטנשטיין¹

א. ‘העתקה ימינה’

הציבור הדתי המודרני², מוצא את עצמו נתון תחת התקפות גוברות. בעוד שבדרך הטבע הזרם האמצעי שבאורתודוקסיה חשוף להתקפות מימין ומשמאל, שכן מיקומו המרכזי חושף אותו לשני הכיוונים, הרי שטיב הביקורת והיקפה אינם אחידים (אני משתמש כאן בביטויים ‘מין’ ו’שמאל’ לא בהקשרם הפוליטי, אלא בהקשר הדתי). נכון להיום, נדמה לי שבעיקר בכל הקשור לימין - היינו, לחרדים ולקרובים אליהם - הן התוקפים והן המתגוננים חשים שהביקורת היא אינטנסיבית במיוחד, רחבת היקף, מתייחסת למרחב גדול של מחשבה ומעשה, וחודרת לעומק. אין מדובר בחיפוש מומים גרדא, או בקנטרנות המכוונת לתכונה זו או אחרת, אלא בביקורת רדיקלית, המטילה ספק בלגיטימיות היסודית ובכשרותה של העמדה הדתית המודרנית לבוא בקהל.

תופעה זו, הבולטת בארצות הברית ומכונה שם “shift to the right” - “העתקה ימינה” - היא במידה מסוימת תופעה כללית. המשבר באמונה ובהתנסות, הנובע מהריקנות הרוחנית של המודרנה, הביא לידי קיטובו של העולם המערבי, ודרבן את התפשטותם של האינדיבידואליזם הנהנתני מצד אחד, ושל הרוחניות הנכנעת לסמכות מצד שני. בעולם הדתי פנימה, ושוב בהכללה, תמורה זו לוותה בחיפוש אחר הוודאות המוצקה של הטהרנות הרעיונית, תוך דחייה של מה שנתפס בעיני רבים כבינוניות פושרת ופשרנית של דרך האמצע.

לשם דוגמה, הפופולריות והלוחמנות של הארגונים הפוליטיים של הנצרות הפונדמנטליסטית, לא היו עולות על דעתו של איש לפני שנות דור. הפונדמנטליזם האסלאמי, אם ניקח דוגמה אחרת, מתפשט כאש בשדה קוצים, וזאת בארצות שהיה נראה שכבר עברו את נקודת האל-חזור של המודרניזציה הדתית, על פי הערכת ההיסטוריונים החילוניים של פעם. ברמה אחרת, וכפי שלמדו יהודים רבים - במיוחד בארצות הברית - על בשרם, מגפת הכתות לוכדת ברשתה רבים, שלא הצליחו להימלט מן השממה הרוחנית הזו דרך כל מוצא אחר.

ועם כל זה אנו נוטים, וכך ראוי שנעשה, להשקיף באופן עצמאי על המצב היהודי הייחודי. אנו מאמינים בני מאמינים, ובהתאם לכך מקובלת עלינו הוראת חז”ל: “אין מזל לישראל” (שבת קנו ע”א). אין בכוחות אסטרולוגיים כדי לקבוע, וממילא גם לא כדי להסביר, את החוויה היהודית; במונחים של ימינו, יש לשלול גם הסברים הנשענים על סיבתיות היסטורית או על קטגוריות סוציולוגיות. נר לרגלינו היא הקביעה, שיש בה גם ציווי וגם הבטחה, המופיעה בפרשת לך לך: “אני א-ל ש-די התהלך לפני והיה תמים” (בראשית י”ז, א). רמב”ן על אתר מצטט את ביאורם של אבן עזרא ושל רבי שמואל הנגיד לשם “ש-די”: “מגזרת ‘שודד’, כלומר מנצח ומשודד מערכות השמים”. בהמשך לדבריהם מעיר רמב”ן שם:

ולכן אמר עתה לאברהם אבינו כי הוא התקיף המנצח שיגבר על מזלו ויוליד, ויהיה ברית בינו ובין זרעו לעולם, שיהיה ‘חלק ה’ עמו’ (דברים ל”ב, ט), וברצונו ינהיגם, לא יהיו תחת ממשלת כוכב ומזל.

¹ שיחה זו נאמרה בפני ארגון מחנכים תורניים בארה”ב בחודש חשוון תשמ”ו (1985). עיבוד: הרב ראובן ציגלר. תרגום: הרב אליקים קרומביין. הופיע בסדרה “ערכים ומידות בעבודת ה” באתר בית המדרש הוירטואלי ע”ש ישראל קושיצקי של ישיבת הר עציון, ולאחר מכן בספר **באור פניך יהלכון**.

² במקור השתמש הרב בכינוי האנגלי “Centrist Orthodoxy”, היינו: האורתודוקסיה המרכזית.

על פי זה יש לנסות להבין את האירועים הפוקדים את כנסת ישראל מבחינת יסודותיהם המיוחדים.

אותו תהליך של תזוזה ימינה, במיוחד בכל הקשור לדור הצעיר בארצות הברית, הוא רווי כאב ותחושת אירוניה מרירה. הורים ששילמו מחיר יקר כדי לשמור שבת, או לכוון בתי ספר יהודיים ולתמוך בהם, לפני שכל אלה היו ב'אפנה', פתאום מגלים שמטבחים אינם כשרים מספיק, ושגביע הקידוש שלהם קטן מדי. וכן בתחום המקצועי: מחנכים שפעלו בחלוציות בפרברי ניו יורק או ביוהנסבורג כאשר אלה היו מדבר שממה מבחינה תורנית, נדהמים לגלות שאפילו תלמידיהם מסתכלים עליהם עכשיו בעין עקומה ומתנשאת.

איננו משקיפים ללא מעורבות המשתדלים לרדת לפשרה של תמונה חולפת. זרם האירועים משפיע עלינו במידה ניכרת, אם בהיותנו נתונים ישירות תחת המתקפה, ואם ברמה אחרת, בתור נפגעים פוטנציאליים מהסחף המאיים לערער את הקרקע שמתחת לרגלינו. ועל כן אנו נדחקים לא רק להבין, אלא גם להגיב.

ב. הצורך בחשבון נפש

התגובה המתבקשת היא במישור המוסרי. האתגר שאותו מציב המחנה החרדי מחייב אותנו לערוך חשבון נפש רוחני. על חשבון נפש זה לבדוק - לאורם של מקורות יסוד, תקדימים היסטוריים ורגישות רוחנית - האם העמדה הדתית המודרנית היא לגיטימית ורצויה.

יהיה מקורו של התהליך אשר יהיה, אני, לפחות, חש שיש לקדם הזדמנות זו בברכה. עליו להודות שאינני מגיע לרמת הבדיקה העצמית של אחד מעמיתיי, המכהן כראש ישיבת הסדר. לדבריו, הוא מאמץ את דוגמתו של ר' ישראל סלנטר, שהעיד על עצמו שלא היה ממשיך להפיץ את רעיון המוסר אפילו יום אחד, אילו לא היה מאמין שהצורך בתנועת המוסר מצדיק את הקמתה באותו יום 'מאפס'. גם עמיתי, ראש הישיבה, לא היה ממשיך לקיים את מסגרת ה'הסדר', אילו הצורך בה לא היה מצדיק את יצירתה יש מאין. אולם להרגשתי, אדם צריך לקבוע בנקודות מסוימות את נתוני היסוד ואת הכיוונים של זהותו הרוחנית, בלי להעמיד את ההנחות הבסיסיות למבחן מתמיד. ועם זאת מקובל עליי שיש בהחלט לעסוק מזמן לזמן בהערכה מחודשת.

הרמב"ם³ אומר שלמרות שמצוות התשובה קיימת כל השנה, ישנה חובה מיוחדת לשוב בעשרת ימי תשובה. רבים שואלים, מה היחס בין שני החיובים האלה - מצוות התשובה הכללית והמצווה המיוחדת בעשרת ימי תשובה. פעם הצעתי, שאם בדרך כלל האדם בוחן את חטאיו המסוימים במסגרת הווייתו הרוחנית, הרי שבין ראש השנה ליום הכיפורים ישנו חיוב לבדוק את אותה ההוויה עצמה.

חוששני שיותר מדי זמן עבר מאז ערכנו בדיקה מחודשת כזו ברמה הציבורית. אני סובר שאנו עדיין משלמים את מחיר ההתנשאות המוסרית והשלווה האידאולוגית שאחזו בנו, במשך אותה תקופה שבה נהנינו מבלעדיות יחסית. אם כעת אנו נדחקים להסביר את עמדתנו, אל לנו להסס מלהרים את הכפפה. חשבון נפש כן ואמיץ יהיה רק לברכה לנו.

ברור שלחשבון נפש זה נחוצים שני מרכיבים. הרשו לי לצטט מתוך ספר שאסתמך עליו גם להלן. סמוך לתחילת הפרק 'הדות ויוונות' בתוך ספרו של מתיו ארנולד **תרבות ואנרכיה** (*Culture and Anarchy*), מביא המחבר את מכתמו של בן זמנו, הבישוף ווילסון: "קודם כל, לעולם אל תלך בניגוד למאור הטוב ביותר שיש לך; ושנית, הקפד על כך שהמאור עצמו אינו מחשיך". חשבון הנפש אכן מצריך בדיקה של הפנס המאיר את דרכנו, ויחד עם זאת, יש לנתח גם את טיב הליכתנו לאורו של אותו פנס, האם טובה ועקבית היא.

3. הלכות תשובה פ"ב ה"ו.

ג. המשותף והשונה ביחס לימין החרדי

נפתח בבדיקת המאור. מהם סימני ההיכר של ההשקפה המכונה אורתודוקסיה מודרנית או Centrist Orthodoxy, ובאיזה מובן שונה היא מעמדתם של מבקריה החרדים? באופן בסיסי, מובן שמטרתנו המשותפת היא זהה: מבחינה אוניברסלית - "לתקן עולם במלכות ש-ד"; מבחינה לאומית - לממש את ייעודנו בתור "ממלכת כהנים וגוי קדוש"; ברמה האישית - להתכונן לאותו דין וחשבון משולש המתואר בגמרא: "נשאת ונתת באמונה? קבעת עתים לתורה?... ציפית לישועה?" (שבת לא ע"א). חשוב שנהיה מודעים מאוד לאחדות ייעוד זו.

ככלות הכול, עלינו להכיר ולהבין שמה שמאחד אותנו עם הקהילה החרדית הוא בעל משקל מכריע, הרבה מעבר למה שמפריד בינינו; אם כי, מטבע הדברים, המודעות הציבורית נתונה בעיקר ליסוד המפריד. יש לי תחושה, שאנו חוטאים לעתים קרובות בהערכתנו כלפי אותו ציבור.

עקיבא ארנסט סימון, שהיה פרופסור לחינוך באוניברסיטה העברית, העיר פעם על מבוכתו של פרופסור דתי בירושלים (ועלינו לזכור שזה היה לפני שנים לא מעטות): "עם האנשים שאני יכול לדבר אתם", אמר סימון, "אינני יכול להתפלל; ועם מי שאני יכול להתפלל, אי-אפשר לדבר". כמובן, אצל בני תורה יש דבק רב עצמה: העולם המשותף של השיח התלמודי והוויות דאביו ורבא. אבל גם בקרב בני תורה רבים במחננו, אין ספק שנוח יותר לשוחח, ואולי גם לעבוד, עם עמית חילוני משכיל מאשר עם חסיד קרלין. אותם בני תורה שלנו שוכחים שהעברת זמן מנומסת אינה משתווה להשקפה משותפת על ממד הנצח. ברור שעלינו להכיר, ואי-אפשר להפריז בחשיבות ההדגשה הזו, שזיקתנו הבסיסית היא לאותם אנשים - בעבר, בהווה ובעתיד - המתייחסים לקיום האנושי במושגים של צלם א-לוהים, מלכות שמים ועבודת ה'.

ואף על פי כן, ברור שהבדלים חשובים אכן קיימים, ואלה הם עניין של מהות וגם של סגנון, של אסטרטגיה לא פחות מאשר של טקטיקה. כולנו מייחלים לחזון אסכטולוגי אחד במובן המופשט, אבל מסתבר שתוכני החזון משתנים, אפילו במידה משמעותית. האידיאל של 'גוי קדוש' מלהיב את כולנו, אבל הגדרתו רחוקה מלהיות מוסכמת. אף שכולנו יודעים שנצטרך להשיב על אותן שאלות בפני בית דין של מעלה, הרי שקיימים בינינו חילוקי דעות גדולים באשר למשקלן היחסי.

אם יכריחו אותנו להגדיר את תחומה של המחלוקת העיקרית בין הקהילות התורניות השונות, יש להניח שתשובות שונות יתקבלו בארץ ובחוץ לארץ. בגולה, מסתבר שמבחן הלקמוס עדיין יהיה כיצד מתייחסים לתרבות החילונית; בישראל, היחס למדינה הוא שיקבע. ברור על כל פנים ששני אלו מהווים נושאים מרכזיים בשני המקומות. ברצוני לטפל בשני הנושאים הללו ולאחר מכן לנתח את המכנה המשותף של השניים.

ד. ערעור האמון בתרבות הכללית

נפתח בשאלת התרבות הכללית. בשנות השישים כתבתי מסה קצרה שבה סרטטתי את עמדתי בדבר הלגיטימיות והערך של תרבות זו, וכיצד להתייחס לבעיות התאומות שהיא מעוררת: ביטול תורה והשפעות הרסניות.⁴ מבחינות מסוימות, ברור שזמנו של המאמר ההוא עבר. למשל, ציינתי שם בתור עובדה שהבעיה נתפסת ככלל כשייכת לבנים ולא לבנות. זאת משום שככלות הכול, גדולי ישראל לא היססו לשלוח את בנותיהם ללימודים אקדמיים. אכן, בהסתכלות אחורה לאותה תקופה, אנו נזכרים לא רק בדוגמה הבולטת של

4. "A Consideration of Synthesis from a Torah Point of View," *Gesher* 1, 1963; פורסם מחדש בספרו של הרב ליכטנשטיין, *Leaves of Faith 1: The World of Jewish Learning*, Jersey City 2003. הרב ליכטנשטיין כתב מאמר עברי באותו נושא: 'טובה חכמה עם נחלה', **ממלכת כהנים וגוי קדוש**, ירושלים תשמ"ט, עמ' 25-43.

מורי ורבי הגר"ד סלוביצ'ק, אלא בבתו של מורי ורבי הרב יצחק הוטנר שזכתה בתואר דוקטור, כפי שעשתה גם בתו של הרב אהרן קוטלר. לפחות אחת מבנותיו של הרב משה פיינשטיין למדה באוניברסיטה, ואם בנותיהם של גדולי תורה אחרים כגון הרב יעקב רודמן והרב יעקב קמינצקי (זכר כול הגדולים האלה לברכה) לא עשו כן - ואינני יודע זאת - על כל פנים לא נבע הדבר מהתנגדות עקרונית. ואילו כיום, מובן מאליו שאין חניכה אחת של 'בית יעקב' המכבדת את עצמה שהייתה מוכנה להסתכן בלימודים אקדמיים, אף אם מדובר בבתו של איש עסקים או של מתכנת מחשבים, וזאת מחשש לפגוע בסיכוייה למצוא שידוך הגון.

אף על פי כן, מבחינה מושגית וערכית, בעיית היסוד של לימודים כלליים עומדת בעינה. הואיל וכך ברצוני להדגיש נקודה אחת. המאמר הנזכר התפרסם בתקופה שבה סיימתי זה לא מכבר את לימודי לתואר מתקדם, ועדיין עסקתי בהוראה אקדמית במידה מסוימת. אחרי שעליתי לארץ, הגיעו אליי שמועות שמאחר שהשקעתי את כל מאודי במוסד תורני מובהק, משמע שחזרתי בי מן הדברים.

אני מודה בפה מלא שבמשך השנים שחלפו, התערער באופן כללי האמון בתרבות - וכוונתי לתרבות כפי שהבינה מתיו ארנולד, "חקר השלמות" - וזאת לפחות משלוש סיבות. ראשית כול, התרבות הגבוהה - "מיטב מה שנחשב ושנאמר בעולם כולו", כהגדרתו של ארנולד - מוערכת הרבה פחות מכפי שהיה פעם. ההתעניינות במדעי הרוח היא ברידה, באקדמיה ומחוץ לה, והמוקד עובר לתחומים מעשיים וטכנולוגיים. לא רק שהעדיפויות השתנו, אלא שבעיני רובנו נתפסים דבריו של ארנולד, בתארו את התרבות הספרותית כ"סכר האחרון העומד בפני האנרכיה הברברית הגואה ושוטפת", כנאיביים ללא תקנה.

שנית, ואולי באופן פרדוקסלי, השפעת השואה הייתה בה כדי לתרום לפגיעה במעמדה של התרבות. אז, בסביבות השנה 1960, היינו קרובים יותר לאירועים עצמם. אך ייתכן שדווקא מסיבה זו שמנו לב אליהם הרבה פחות מאשר היום. מודעות זו לאותה תקופה נוראה, ובמאמר מוסגר - התעשייה הזעירה שצמחה סביבה לצערנו, הציבו את שאלתו האיומה והמחרידה של אחד מגדולי אנשי הספר בדורנו, ג'ורג' שטיינר, בהקדמה לספרו *שפה ושתיקה (Language and Silence)*:

אנו באים אחרי. אנו כבר יודעים שייתכן שאדם יקרא גיתה או רילקה בערב, ואחר כך ינגן באך ושוברט, וילך לעבודת יומו באושוויץ בבוקר. לומר שהוא קרא אותם בלי להבין, או שאוזנו ערלה, היא אמירה לא רצינית. כיצד משפיעה ידיעה זו על הספרות ועל החברה, על התקווה שהפכה לאקסיומה מימי אפלטון ועד מתיו ארנולד, שהתרבות היא כוח מעדן, ושאפשר להפוך אנרגיות של הרוח לאנרגיות של התנהגות?

שלישית, ככל שתרבות זמננו מתרחקת באופן מוחשי מהמקובל עלינו, והולכת ונעשית גסה יותר ושטופת מתירנות, פריצות ואלימות, אנו חשים ביתר שאת את הצורך לתפוס מרחק, ואפילו לבודד את עצמנו ממנה, ועל דרך ההרחבה, מהתרבות החילונית בכלל. בזמן שהילת צניעות ויקטוריאנית אפפה את אמריקה, וכאשר למשל, שחקנית משיעור קומתה של אינגריד ברגמן לא העזה להניח כף רגלה על חופי אמריקה במשך עשרות שנים עקב רומן שניהלה עם במאי איטלקי, היה קל יותר לשווק את זכויותיה של התרבות הכללית, מאשר באקלים הנוכחי של הפקרות מוסרית גמורה באמצעי התקשורת.

ה. מורכבות החוויה

עם זאת, ברצוני לחזור ולהדגיש שאני ממשיך להחזיק בתזה המרכזית של אותו מאמר: הקביעה שמתוך גישה נכונה ומאוזנת (ויש להקפיד על התנאים האלה - יש צורך בזהירות רבה), יכולה התרבות הכללית לשמש כוח מאציל ומעשיר.

יש לשים לב: אינני מתכוון ללימודים אקדמיים כשלעצמם (בישראל, גם לימודים תיכוניים עומדים בסימן שאלה). הרבה ממה שנחשב להשכלה אקדמית אינו יותר טוב

מאינסטלציה מתוחכמת - לכל היותר, חידוד השכל והרשאה להחזיק בתעודת גמר או בכרטיס חבר באיגוד מקצועי, אבל רק השפעה מועטה על הרוח, נגיעה אך בקושי בעמקי הנפש. כוונתי היא לערך הרוחני של ההשכלה הכללית, לא רק השכלה לשם פרנסה. מבחינה זו, עמדתי הבסיסית החיובית לא השתנתה.

אדרבא, ניסיוני האישי על פני העשורים האחרונים רק חיזק את הכרתי במשמעות הרוחנית של "מיטב מה שנחשב ושנאמר בעולם כולו". שכן מה מציעה לנו תרבות כזו? ביחס לאמנות - ביטויים עמוקים לרוח היוצר, מודעות למבנה ביחסיו ההדדיים עם המהות, ומכאן - היכולת לארגן רעיונות ולהציגם; ביחס לחיים - הכושר להבין, להעריך ולעמת את הקשרנו האישי, הציבורי והקוסמי, רגישות למצב האנושי וסיוע מסוים בהתמודדות אתו; ולגבי שניהם - מודעות ספרותית המכשירה אותנו להתעלות מעבר לנסיבות שלנו ולמקם אותן בהסתכלות רחבה יותר. מעל לכל, התרבות משרה בנו את תחושת המורכבות המוסרית, הפסיכולוגית והמטפיזית של הקיום האנושי.

לחבר טוב שלי היה אחיין שלמד בבית הספר לעסקים של אוניברסיטת הרוורד. לאחר שסיים, שאל אותו הדוד: "אמור לי, מה למדת?". הלה השיב: "למדתי שאפשר להרוויח כסף רק מכספם של אחרים". תגובת הדוד הייתה: "אם כך, זכית לחינוך טוב".

אם ילחצו עלי לסכם את מה שהפקתי מלימודי המתקדמים, תשובתי תהיה: מורכבות החוויה. ואידך פירושא הוא, זיל גמור. ביחס לכל מגוון הנקודות שמנתי לעיל, אני חוזר ואומר שניסיון חיי בארצות הברית ובישראל, בזירה הציבורית והאישית, רק חידד את הכרתי בחשיבותן של תכונות אלו.

היסודות האלה - ובמיוחד היסוד האחרון - מהווים, אם תרצו, ערכים 'דתיים' מודרניים. העמדה הדתית המודרנית, עמדת האורתודוקסיה המרכזית, היא מזג לא פחות מאידאולוגיה, דרך של תחושה לא פחות מסגנון חיים. ממהותה של המרכזיות היא, להסתייג מגישות פשטניות וחד-צדדיות, משוקעת בה החתירה לקראת מפגש מקיף עם המציאות על מורכבותה, ובמסגרת אותו מפגש - השאיפה לאחדות המתרוממת מעבר לריבוי הגוונים.

אילו נעמדנו בפני שאלתו של ארנולד בסונטה שלו 'אל חבר': "מי את רוחי מייצב, שואל אתה, בימים הרעים האלה?", אני מתאר לעצמי שאיש מאתנו לא היה משיב כמוהו:

ואולם תהא תודתי לאיש, אשר נפשו, שווה ושקולה,
מבחרות עד שיבה עמדה במבחן,
לא הוקהה מרוב מסחר, ולא הטריפו כל יצר.
את החיים ראה בעין יציבה, בראייה שלמה;
ההוד הצלול של הבמה היוונית,
בן ומשורר לקולונוס המתוקה.⁵

לנו אין יחס כזה אל סופוקלס, אבל ראוי לנו להיות שותפים לאותו רצון נעלה לראות את החיים בעין יציבה, ובראייה שלמה, וגם נכון הדבר, שסופוקלס, בין השאר, עשוי להיות לעזר בהשגת היעד הזה. אינני מתכוון לרמוז שאי-אפשר להגיע לחזון חיים כזה בדרכים אחרות, או שאי-אפשר להיות תלמיד חכם או ירא שמים בלעדיו. ככלל, אני מתנגד להצבת דגם יחיד בתור אידאל לעבודת ה', ואילו היה הדבר תלוי בי, הייתי מאפשר להעניק הסמכה

...But be his

.5

My special thanks, whose even-balanced soul,
From first youth tested up to extreme old age,
Business could not make dull, nor passion wild;
Who saw life steadily, and saw it whole;
The mellow glory of the Attic stage,
Singer of sweet Colonus, and its child.

להוראה בישיבת רבנו יצחק אלחנן אפילו למי (כרבי עקיבא איגר) שלא השיג תואר אקדמי.⁶

ו. רגישות ספרותית, פסיכולוגית והיסטורית

אולם, אם לדבר בשם עצמי, אני מדגיש שהשכלתי הכללית תרמה רבות לצמיחתי האישית. ברור לי שבלעדיה, הבנתי בתנ"ך הייתה רדודה הרבה יותר. אני יודע שהיא שיפרה את הבנתי באשר לחיים בישראל. ברור לי גם שהיא העלתה את רמת חווייתי הדתית. אני יודע שכאשר אבי ז"ל התעוורר, שאבתי כוח מהסונטה, העמוקה בדתיותה, של מילטון - 'על עוורוני', ומסיומה הנהדר: "They also serve, who only stand and wait" (גם הם נחשבים כעובדים, הם שרק עומדים לשרת). אני יודע גם - וזו לעתים תגלית מכאיבה ביותר - שרבים מן היסודות האלה חסרים אצל מבקרי התרבות מן הימין החרדי.

הרגישות הפסיכולוגית באותם חוגים לקויה מאוד. נסו להיזכר - אם נוכחתם בהלווייתו של רב גדול - כמה מופשטים, נדושים וחסרי טעם היו ההספדים. כאשר נפטר הרב אהרן קוטלר ז"ל התקיימה הלוויה שנחשבה גדולה ביותר. הייתה שורה ארוכה של מספידים - ראשי ישיבות ורבנים - אבל היחיד שנגע בדבריו באש שבערה בענק ההוא, היה דווקא 'אדם מן השורה', לא רב - אירווינג בונים. כאשר חסרה רגישות פסיכולוגית, התוצאה היא שהרבה מהתורה - פרשיות שלמות על הדמויות שבהן - אינו מובן כראוי, בבחינת 'גילוי פנים בתורה שלא כהלכה', ומסורת מדרשית מופלאה מתעוותת לעתים קרובות עד בלי הכר.

הרגישות ההיסטורית בחוגים אלה מצומצמת מאוד במקרה הטוב, והציווי "זכר ימות עולם בינו שנות דור ודור" (דברים ל"ב, ז), שלדעת החתם סופר מתייחס לקריאת ההיסטוריה ולהבנתה, מוזנח בדרך כלל. לצמצום זה יש מספר השלכות. ברמה אחת, הוא מגביל את היכולת להבין נכון מקורות תורניים רבים ואת הקשריהם. ברמה אחרת, הוא מקהה את המודעות לאתגרים היסטוריים - ואולי הבולט שבהם הוא הציונות - ואת החובה ליטול חלק בתהליך ההיסטורי במישור הציבורי, ולא רק האישי. ברמה שלישית, לעתים קרובות פשוט מעוותים את המציאות.

נוכחתי בזאת באופן בולט לפני מספר שנים, כאשר נתבקשתי לארגן תכנית (מטעם יד אבי היישוב' בשיתוף מספר כוללים ירושלמיים) להכשרת רבנים, שיכהנו בתפוצות לפרקי זמן מוגדרים. החלטתי לכנס את כל התלמידים ליום עיון שבו הם או ראשי ישיבותיהם יעבירו שיעורים סביב נושא מסוים. מכיוון שמגמתם הייתה להיות מנהיגי ציבור, הצעתי שהכינוס יעסוק בנושא המנהיגות.

נפגשתי עם אחד מהתלמידים, בחור שנחשב עמוד תווך בכולל שבו הוא למד. הוא אמר לי: "אני לא מבין - מה יש פה לדון? למה לבזבז יום שלם על נושא כזה?". שאלתי אותו: "אינך רואה חשיבות בנושא זה עבור מי שרוצה להיות רב ומנהיג?". הוא ענה: "זה פשוט מאוד. מנהיג הוא מי שמתנהג כמו החזון איש". שאלתי: "האם זה הדגם היחידי של מנהיגות יהודית?". הוא ענה: "בוודאי". עניתי: "האם לדעתך העביר משה רבנו את יומו כמו החזון איש?". "ללא ספק", אמר. טענתי מולו: "אבל ישנם פסוקים בתורה שמספרים לנו על פעילותו...". תשובתו הייתה שהפסוקים האלה, ככל הנראה, הם כולם מלפני פרשת יתרו; אחרי פרשת יתרו, משה היה בדיוק כמו החזון איש. המשכתי: "ומה עם הרמב"ם?". אמר הוא: "בוודאי. אלא איך יעביר הרמב"ם את היום?". עניתי: "ביחס לרמב"ם יש לנו תיעוד ברור. הוא אומר לנו באיגרותיו כיצד הוא העביר את זמנו. יש להניח שהחזון איש לא היה מבלה את זמנו בטיפול בפילגשי הסולטן בהרמון...". אבל הטעונונים הללו לא הותירו בו כל רושם.

6. כנרמז פה, ישיבת רבנו יצחק אלחנן ("ישיבה אוניברסיטה") מתנה את ההסמכה לרבנות בלימודים אקדמיים.

לבסוף, חוסר ברגישות היסטורית מייצר לעתים קרובות את אותו קוצר ראות בשימוש בכוח מול הציבור החילוני, שבגללו משלם העולם הדתי הרחב בישראל מחיר כה כבד. זה מביא אותנו לנקודה האחרונה שהזכרתי לעיל - תפיסות פחות מורכבות על המצב האנושי. בניגוד למתחולל בעולם ההשקפה הדתית המודרנית, גישה פחות מתורבתת נוטה תכופות לשטחיות ולפשטנות. אמנם אני רחוק מלהציע, חלילה, שכל מי שחסרה לו חשיפה תרבותית יחשוב בהכרח במונחים כאלה - אבל הנטייה קיימת.

העמדה הדתית המודרנית במיטבה, מעודדת תחושה של מורכבות וחיבור, וזאת מכמה בחינות. קודם כול, במידה שאדם בעל מגמה כזאת מסתכל גם ימינה וגם שמאלה, הסיכוי גדול יותר שהוא ידחה את הפתרונות הפשטניים, הצבועים בשחור-לבן, ונחשבים כה קוסמים בעיני אחרים. שנית, ושוב בהתחשב בעמדה הבסיסית, הרי שהשקפה זו מורכבת יותר, משום שהיא מכילה חלק גדול יותר מהמציאות. היא מתייחסת לתחומי חיים רבים יותר, ולמגזרים גדולים יותר של קיומנו הציבורי והאישי. שלישית, לא רק בכמות אלא גם באיכות, הגישה הדתית המודרנית, גישת האורתודוקסיה המרכזית, נוטה יותר לקלוט גוונים שונים ודקויות, הבדלים בין תחומים ורמות של מציאות מוסרית ורוחנית. היא נוטה יותר להבין, למשל, את משמעות המושג "דבר הרשות"⁷. היא נוטה יותר לדחות את המיתוס הרווח שהפתרון לכל בעיה אפשרית נמצא בשולחן ערוך, אם רק יודעים איך לחפש. אצל אלה החסרים חשיפה מסוימת, תובנות אלו הן נדירות.

בהמשך לנימה זו, ישנם נושאים אחרים שלגביהם אנו חלוקים בגלל מגמותינו השונות. למשל, לאחר הבריתות הכלל-אנושיות עם אדם הראשון ועם נח, הייתה התגלות מיוחדת לאבות וכן לכנסת ישראל. האם הברית המיוחדת נחשבת כבנויה על הקטגוריות הבסיסיות של

א-להים, או שמא מדובר בדבר שונה לחלוטין? על פי הגישה הדתית המודרנית, הנטייה הטבעית היא להניח - גם אם שני הדברים נכונים - שחלק מקדושת ישראל הוא חידודה של המציאות הרוחנית האוניברסלית והעלאתה.⁸

שנית, בתחום ההלכה המעשית, ישנם חילוקי גישה באשר לשאלה כמה רחוק וכמה מהר יש לדחוף כדי להגיע להתנהגות מעשית הנקייה מבעיות. לאיזה גובה יש לבנות את ה'סייג לתורה', כאשר הרמתו גבוה מדי עשויה לפגוע בערכים אחרים, או להשפיע על מעמדה של הקהילה, כפי שהתקיימה מדורי דורות? אפשר שהמנטליות השקועה בפרטי הלכה תחסר לעתים קרובות את העצמה הרוחנית הנחוצה כדי להתערב בתחומים אחרים, וממילא תמעט ממשקלם הראוי. דיוק בפרטים הוא, כמובן, חלק חיוני ממחשבת ההלכה ומחויייתה, והדבקות באמות המידה הדרושות ליישומם היא מרכיב מהותי במחויבות תורנית רצינית מכל צורה שהיא. אולם יש להשקיף על הפרטים, ובגבולות מסוימים אף להגדיר אותם, בהקשרם של גורמים רוחניים וערכיים כלליים.

כאן יכולנו לעסוק בתחומים ספציפיים של פסיקת הלכה. אולם כל מי שמעורב בכך יודע שהרבה ממה שנחשב היום בתור 'ראת שמים' נדחה לחלוטין על ידי הראשונים. למשל, הרא"ש (סוכה פ"ג סימן יג) דן בגדרי הערבה, באמרו שמקריאה פשוטה של הסוגיה התלמודית עולה לכאורה שהיא חייבת לגדול בקרבת מים (לפחות לפי חלק גדול מן הדעות). ואז הרא"ש כותב: "מכל מקום לא ראיתי לרבותי שהיו מצווין להביא ערבה הגדלה על הנחל". זאת למרות שמדובר במצווה מן התורה! הוא אינו משיב על כך: הואיל וכך עולה מן הסוגיה, יש להתעלם ממה שעשו רבותינו; אנחנו נהיה טובים וחכמים יותר. במקום זה הוא מציע דרך אחרת לפרש את הגמרא.

ניקח דוגמה אחרת. הכסף משנה (הלכות תרומות פ"א ה"א) דן בפרות נכרי שנמרחו בארץ ישראל, האם חייבים הם בתרומות ומעשרות מדרבנן. הדבר שנוי במחלוקת בין הראשונים, ואולם המנהג המקובל היה להקל על פי שיטת הרמב"ם. אחר כך הוא כותב על

7. עיין לעיל, פרק ב.

8. עיין לעיל, בנספח לפרק א.

חכם בן תקופתו, שרצה לנהוג לפי הדעה המחמירה של החולקים על הרמב"ם, ואף שכנע אחרים ללכת בעקבותיו. הכסף משנה קובע בפסקנות ובהחלטיות: חס ושלום שנשנה את המנהג העתיק שהתקבל בציבור, שהרי שינוי כזה יוציא לעז על אבותינו ויציג אותם כחוטאים.

גם זה הוא נושא המפריד בינינו במידה מסוימת. יש מקום להרחיב יותר בעניין זה, אלא שהייתי רוצה לעבור לסוגיה הגדולה השנייה שהזכרתי למעלה: היחס לצינונות ולמדינת ישראל בכלל.

ז. גישות לצינונות

מאחר שכבר ציטטתי מדברי עצמי בקשר לשאלה התרבותית, אפנה אתכם כעת למאמר אחר שלי, שבו דנתי בגישות לצינונות הקיימות ביהדות האורתודוקסית באמריקה.⁹ תוך התייחסות להבדלים בין הדוגלים בצינונות לבין מתנגדיה בעולם התורה, התמקדתי במספר גורמים עיקריים: מבחינה מושגית, באיזו מידה על האדם - ועל החברה כגוף כולל - להשתתף בתהליך ההיסטורי; כיצד להעריך הצלחות חלקיות או התפתחויות חלקיות; כיצד לתפוס את המציאות המסוימת של הצינונות הפוליטית; ובאיזו מידה אנו מוכנים ורוצים לעבוד בשיתוף עם חילונים. לדעתי, כל אלה חשובים לסרטוט הקווים שבין המצדדים והמתנגדים.

אך סבורני שבהקשר שלנו יש מקום לצרף גורם נוסף: באיזו מידה מתעניין האדם בסדר הפוליטי בכלל, ובמיוחד - איזה משקל (אם בכלל) הוא מייחס לריבונות יהודית בארץ ישראל. כאן כמובן ישנו פער בין הציבור הדתי המודרני, המאמץ את השקפותיהם של הרב קוק והרב סולוביצ'יק, והמדגיש שהתורה וההלכה בהיקפן הגדול נוגעות בכל צדי הקיום האנושי, בזירה הציבורית כמו בפרטית; לבין אלה המוכנים להסתפק בדל"ת אמותיהם, ושאינן להם כל עניין בשאלה איזה דגל מתנוסס מעל ישיבתם.

כשלעצמי, אני רחוק מהזדהות גמורה עם האידאולוגיה הצינונית הרשמית. זכיתי בארצות הברית להיחשב קצת מוזר בגלל השקפתי הצינונית, וגם בישראל רואים אותי כמוזר מעט (על כל פנים בציבור שלנו) משום שאני חשוד כלא מספיק ציוני. לא הייתי הולך עם הרב קוק עד הסוף; ואני אומר בפה מלא שישנם קטעים, שבהם הוא כותב על חשיבות המדינה, על הישגיה ומעלותיה, התמוהים בעיניי.

פעם נסעתי יחד עם חבר כנסת המזוהה עם 'גוש אמונים'. הוא קרא בפניי משפט, שמשמעותו הכללית הייתה שהקמת המדינה היא "האושר היותר עליון" של האדם. הוא שאל מה דעתי על הדברים. עניתי שאני חושב שזה נורא. התחלנו ללבן את הנושא, ואז הוא גילה לי את הסוד: המשפט המדובר לקוח מתוך חלקיו האחרונים של ספרו של הרב קוק **אורות**. התברר שההצהרה הזו מסויגת באותה פסקה עצמה. הרב קוק כתב לפני כן שבארצות חילוניות לא יהודיות המדינה אינה אלא מכשיר, אבל המדינה של כנסת ישראל הופכת למטרה לעצמה, למקור ברכה ואושר. ואילו במשפט הבא, הוא אומר שהמדינה מביאה לידי מימוש מלכות שמים, שהיא "האושר היותר גדול של היחיד" - מלכות שמים, ולא המדינה. ככל הנראה, ישנן שתי רמות של "האושר היותר עליון".¹⁰

בכל אופן, אינני שותף להערכתו בדבר משמעותה הרחבה של המדינה. יש לי הסתייגויות לגבי מידת ההדגשה שהעניקו תלמידיו, בתוכם בנו, לגמרא בסנהדרין (צח ע"א) האומרת ש"אין לך קץ מגולה" מאשר פריחתם של עצי ארץ ישראל. אני חש גם שישנה

9. "Patterns of Contemporary Jewish *Hizdahut*: Orthodoxy," in: M. Davis (ed.), *World Jewry and the State of Israel*, Jerusalem 1977, pp. 183-192. המאמר הופיע גם בספרו של הרב ליכטנשטיין, *Leaves of Faith 2: The World of Jewish Living*, Jersey City 2004.

10. מקור הדברים הוא באורות ישראל, פרק ו סעיף ז (אורות, ירושלים תשכ"ג, עמ' קס).

הגזמה מסוימת בכך ששיקולים אשר ככלות הכול שייכים לתחום הגאופוליטי או החברתי-כלכלי, מקבלים לא רק אישור, אלא גם חשיבות יתר.

אולם כל זה הוא עניין כמותי. ללא ספק, המודעות הבסיסית למשמעותה של מלכות ישראל, גם כשהיא במצב ירוד מאוד, היא חלק מישותי, ולדעתי היא צריכה לעורר את לבו של כל אדם בעל ראייה היסטורית ורגישות רוחנית. מה שקשור לארץ ישראל ולמדינת ישראל צריך להיות קרוב ללבנו, מטעמים רוחניים.

כיצד לתרגם זאת למדיניות חינוכית מעשית, בתשומת לב למחיר שלעיתים משלמים על מידה גדושה של להיטות ציונית, הוא עניין שראוי לשקול. בכל אופן, אנו מכירים במשמעותה של מדינת ישראל, וכך ראוי שיהיה. אנו בתור בעלי השקפה מרכזית מכירים בה, משום שבין השאר, יש לנו היכולת להתייחס למגוון רחב יותר מתוך כלל ישראל, וגם יש לנו אותה תכונה חיונית: היכולת להעריך צעדי ביניים, תודעה היסטורית, מודעות התפתחותית.

פעם ציינתי שההלכה של "ארבע כוסות של גאולה" היא בעלת שני פנים. מצד אחד, כל הכוסות הן מצווה אחת; מצד שני, אומרת הגמרא בפסחים (קט ע"ב-קי ע"א), וכן ה"ר"ף על אתר, שלגבי כמה עניינים (כגון השאלה אם לברך על כל כוס בנפרד) "כל חד וחד מצוה באפי נפשה הוא" - כל כוס היא מצווה בפני עצמה. ואם כך הדבר לגבי הכוסות, הוא הדין לגבי רמות הגאולה המיוצגות על ידי אותן כוסות. זכינו בבירור לראות מידה מסוימת של "והוצאתי" וכן "והצלתי". אמנם ייתכן לראות את אלה כצעדים ראשוניים בהגשמת התהליך של הגאולה השלמה, אבל ודאי שיש להם משמעות עצמאית - "כל חד וחד מצוה באפי נפשה הוא".

ח. 'תורה בלבד' או 'תורה ו-'

למרות השוני שביניהן, יש לשתי הסוגיות שהזכרתי, התרבות הכללית ומדינת ישראל, מכנה משותף מאוד ממשי. ניתן לתמצת שיתוף זה בביטוי: 'תורה ו-', תורה בתוספת דבר אחר.

אותם המתיימרים לנקוט בעמדה של 'תורה בלבד', אינם באמת מאמצים גישה כזו. הגמרא ביבמות (קט ע"ב) אומרת: "כל האומר אין לו אלא תורה... אפילו תורה אין לו", שכן תורה כזו היא שקרית, ריקנית ופסולה. מעתה יש כמובן לשאול: מה נדרש מעבר לתורה? וכאן יש מקום לתפיסות שונות.

ישנה הערה נפלאה של רבנו בחיי בן אשר בפירושו לתורה. בפרשת ניצבים אומר הקב"ה: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" (דברים ל', טו), כאשר מיד אחר כך מופיע הציווי: "ובחרת בחיים" (שם, יט). באופן טבעי אנו מבינים ש"החיים" ו"הטוב" הם התורה, ואילו "המות" ו"הרע" הם דבר אחר. אבל רבנו בחיי מבין שכל המשפט - "את חיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" - מוסב על התורה. ישנה תורה שהיא חיים וטוב, וישנה תורה שהיא מוות ורע. במובן זה, רבנו בחיי ממשיך במסורתם של חכמינו:

אמר רבא: כל תלמיד חכם שאין תוכו כבדו - אינו תלמיד חכם. אביי ואיתימא רבה בר עולא: נקרא נתעב...

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, מאי דכתיב: 'למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין' (משלי י"ז, יז)? אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים¹¹ שעוסקין בתורה, ואין בהן יראת שמים...

אמר רבי יהושע בן לוי, מאי דכתיב: 'וזאת התורה אשר שם משה' (דברים ד', מד)? זכה - נעשית לו סם חיים, לא זכה - נעשית לו סם מיתה(יומא עב ע"ב).

11. הכוונה היא לתלמידי חכמים עצמם, בלשון סגי נהור.

הדברים מקבילים לגמרא המפורסמת במסכת שבת (לא ע"א) על אלה שיש להם את המפתחות לדלתות הפנימיות אך לא לחיצוניות, ועל כן אינם יכולים להגיע לאוצר הנמצא בפנים. ישנם מאמרים דומים בגמרא במסכת תענית ועוד, על הצורך ביראת שמים שתלווה את הלימוד.

העולה בבירור מתוך כל המקורות האלה הוא המסר, שאם כי לכאורה היה מקום לחשוב שהתורה מספיקה לעצמה ("הפוך בה והפוך בה דכולא בה" [אבות פ"ה מכ"ב]), יש בכל אופן הכרח להוסיף דבר מה. מהו הדבר הנוסף? יראת שמים, כמובן. ואולם ייתכן שישנם מרכיבים נוספים.

יש הסבורים שמכיוון שתורה היא "הסחורה הטובה ביותר", כדברי המכתם האידי¹², למה להקדיש זמן לכל דבר אחר שנופל ממנה בערכו? אכן, במובן מסוים יש היגיון מוצק במחשבה זו. אבל האם אנו באמת נוהגים כך בשאר שטחי החיים? מי שרוצה פרוסת לחם עם חמאה, האם אומרים לו: 'שוטה, מדוע לחם וחמאה? הרי הלחם חשוב יותר! אז למה חמאה? קח שתי פרוסות לחם!'. ודאי שלא. אבל השאלה היא בנמשל שלנו - מהי 'חמאה'? האם יש דבר כזה בתחום הרוח?

ט. היכולת לחבר

לדעתי ישנו דבר המקביל לחמאה, ואכן יש להפיק ממנו הרבה - גם בתחום ההשכלה כשלעצמה, בעצם הלימוד, וגם בהבנה הרוחנית. אמנם, חייבים לחזור ולהדגיש בכל תוקף, שיש להיזהר בדבר זה מכמה בחינות: חייבים לשמור על איזון נכון, להישמר מאוד מפני השפעות לא ראויות או מזיקות, ותמיד לגשת לתרבות הכללית בעין ביקורתית, מנקודת ראות תורנית. אולם, אם כל זה נעשה, ניתן לשלב חלק מהתרבות הכללית בעולמה של תורה.

ברצוני להשתמש במשל הלכתי על מנת להמחיש את התהליך שאליו אני מתכוון. למרות שחיוב הפרשת חלה קיים רק בחמשת מיני דגן, אומרת המשנה (חלה פ"ג מ"ז) שהלש עיסה אחת מקמח חיטה ומקמח אורז חייב להפריש חלה מהכול, כולל מהאורז. הגמרא (זבחים עח ע"א) מסבירה את ההלכה הזו על פי העיקרון של 'טעם כעיקר': מכיוון שהחיטה נותנת טעמה באורז, נידון האורז כאילו היה חיטה. הירושלמי (חלה פ"א ה"א) מציע הסבר אחר, על פי היסוד של 'גרירה'. 'גרירה' נוהגת רק בעיסה העשויה מחיטה ומאורז. אילו היו לשים עיסה מחיטה ומתפוחי אדמה, אין ליישם בה את הדין של 'גרירה', אפילו אם תפוחי האדמה קיבלו את טעמה של החיטה. רק אורז המתערבב בחיטה יכול להתחבר ולהיטמע בתוך עיסת החיטה, ולהפוך חלק ממנה, וזאת בגלל הקרבה הביולוגית שבין שני המינים.

לפנינו, אם כך, החיטה עצמה מצד אחד, וגם 'הנגרר' - הנספח לחיטה והמוטמע בתוכה. דבר מעין זה ניתן להיאמר גם בעולם הרוח. יש התורה עצמה, ולצדה דברים אחרים, שאם הם מתקשרים ומוטמעים כראות, יכולים להיחשב 'נגרר'. לא כל דבר יכול להיגרר, אבל יש דברים שיכולים. כאשר אנו מדברים על 'תורה ו-י', אותה ו'י' החיבור לוקחת יסוד שיש לו יחס פנימי לתורה, ומצרפת ומחברת אותו אליה.

שנית, המושג 'תורה ו-י' רומז שישנם ערכים נוספים חוץ מהשכלה תורנית, יעדים אנושיים ויהודיים, שיש צורך להוסיף אותם על מנת להגיע להסתכלות שלמה על הוויית האדם. הגמרא בעבודה זרה (ז ע"ב), שאותה רגיל אני לצטט בהקשר של תכנית ה'הסדר', מדברת בחריפות רבה על אדם העוסק רק בתורה ולא בגמילות חסדים: "דומה כמי שאין לו א-לוה!". מעבר לתלמוד תורה - ערך עיקרי ומרכזי - ישנם תחומי חיים נוספים הטעונים טיפול. בוודאי שיש להתייחס ליצירתה ולקיומה של חברה בריאה וצודקת כחסד במובן

12. על פי משלי ג', יד-טו.

הרחב, על דרך הפסוק "עולם חסד יבנה" (תהילים פ"ט, ג) - ותובנה זו גם היא באופן מובהק השקפה דתית מודרנית.

י. תאוריה ומעשה

נושא המפתח המבחין את גישתנו מזו של עמיתינו החרדים הוא השאלה אם לאמץ את העמדה שהכול בתורה, או שיש לחבר, לאזן ולהשלים. בעניין זה אנו עומדים לדעתי על קרקע איתנה. אין צורך לראות את שיטתנו כשיטה היחידה, ואפילו לא לראותה כשיטת הרוב לאורך הדורות, אבל אין ספק שגישה זו אמינה, מוצקה ולגיטימית. משום כך, סבורני שהבעיה העומדת כיום בפני הציבור הדתי המודרני אינה בעיקרה אידאולוגית.

אפילו אם דעתנו היא מבחינות מסוימות דעת מיעוט בקרב שומרי התורה והמצוות, בין בראייה היסטורית ובין בהווה, אין בכך כדי לרפות את ידינו. בכמה סוגיות אין ספק שעמדה מעין זו שתוארת לעיל תמיד הייתה במיעוט. המחלוקת סביב התרבות הכללית היא עתיקת יומין, ואמנם, עמדה זו הייתה נחלתו של מיעוט עוד בתקופת הראשונים, ובוודאי במאות האחרונות באירופה המזרחית, אבל איש לא יטען שאינה לגיטימית. בתחומים אחרים, בוויכוח בין התייחסות לחיים במלואם לבין המבט המצומצם, היתרון לדעתי הוא בידינו: מבחינה היסטורית זו הייתה דעתם של הרוב. אלה המציגים את ההצטמצמות כאידאל עליון, הם האוחזים בדעת המיעוט.

בכל אופן, נראה לי שהפנס שלאורו אנו הולכים אכן יכול להיחשב כמדריך אמין - אמנם לא המדריך הבלעדי האפשרי, אבל בהחלט בר-סמך. מעתה שאלתנו תהיה: האם אנו כציבור הולכים לאורו כראוי ובנאמנות? בעייתנו אינה במישור הרעיוני, אלא ביישום הרעיון, מבחינה ביצועית וחוייתית. נפנה כעת לשאלה זו, שהיא המרכיב השני בחשבון הנפש שלנו.

יא. מתח דיאלקטי או אדישות פושרת?

מבחינה אידאלית, עמדה מרכזית חיה ותוססת צריכה לנבוע מהמתח הדיאלקטי בין ערכים שונים, לעתים מנוגדים. אורתודוקסיה מודרנית, הבוחרת בדרך האמצע, יכולה להיות חזקה רק אם הקשר לתורה הוא עמוק ונלהב, אלא שיש יסודות נוספים המשלימים אותו. היא תוכל להצליח כאשר נהיה מסוגלים לומר ביושר - על דרך משפטו של בירון (בתוך 'Childe's Pilgrimage'), "אינני אוהב את האדם פחות, אלא את הטבע יותר" - שבהשוואה לאחרים איננו אוהבים את התורה פחות, אלא את דרך הארץ יותר, במובנה המלא והעשיר. חוששני שבדיוק כאן מתחיל חשבון נפשנו. כמה מתוך השקפתנו המרכזית נובע ממתח דיאלקטי, וכמה מאדישות פושרת? האם אכן עמוקה מחויבותנו לתלמוד תורה כמו זו של העולם החרדי, אלא שהיא מאוזנת למעשה על ידי הצורך לטפח ערכים אחרים? האם מקדישים תלמידינו את אותו הזמן והמאמץ לתלמוד תורה, רק בהפחתת מה שנדרש לבנות מדינה ולרכוש ידע תרבותי? נעזוב את ההשוואות, ונפנה לשאלות חינוכיות ספציפיות: כל הזמן המבזבז על טלוויזיה, החופשות המוגזמות, מערכת חינוך דתי שבה בתי הספר סוגרים את שעריהם בשעה אחת או שתיים אחר הצהרים - מה הקשר בין כל זה לבין תרבות או ציונות?

האם אי-אפשר להשיג את שני הערכים האלה בבתי ספר המכוונים, ללא סייג, להישגים מרביים בתורה? אדרבא; על מנת שיצליחו בעלי ההתמקדות המגוונת בתלמוד תורה, נחוצה מידה גדולה יותר של דבקות במטרה, מסירות והתמדה, מאשר במקרה של חסידי החד-גונית, המדברים - במינוח האהוב על העולם החרדי בארצות הברית - על ייצור 'שמן זית זך'. אבל האם קיימת אצלנו דבקות כזאת?

הנוער המשתתף בקייטנות של הציבור הדתי המודרני אינו מבזבז את חופשות הקיץ שלו בגלל להיטות להשתלט על באך או אוקלידס. בדרך כלל הצעירים נמנעים מלימוד

תורה משום שהוריהם, או הציבור שמתוכו הם באים, אינם מעריכים תלמוד תורה, או אולי את היהדות בכלל, כחשוב 'עד כדי כך'. כל עוד זהו המצב, אנו אכן בצרות. האתגר שלפנינו הוא כיצד לבנות ציבור בעל מחויבות נלהבת לתורה, שיחד עם זאת מבין את הצורך ב'גריה'. נכון להיום, משימה זו מתבררת כקשה וכחמקנית.

בחלק, האשמה היא על הציבור, הוא פחות מחויב, פחות מעורב ופחות מחובר. ואולם הגענו כאן לרגע של חשבון נפש. האם זה הכול? האם מנהיגי הציבור ומחנכיו חפים מאשמה? חבר קרוב ויקר, המשמש כמגיד שיעור בישיבה אחת, שאל אותי פעם: כיצד יוכל תלמיד בישיבה שלי לרחוש כבוד לראש הישיבה, כיצד תוכל להיות לו מחויבות לתורה, אם בכל פעם שהוא נכנס למשרדו של ראש הישיבה, הוא מוצא אותו לא רכון על גמרא, אלא קורא עיתון?

הרשו לי להביא דוגמה נוספת, ותקוותי שאנשים לא יעלבו. פעם חגג ארגון רבני אמריקני את יובלו החמישים בירושלים. במהלך שנים עשר ימי הכינוס בישראל, הם מצאו זמן להיפגש עם ראש הממשלה, עם הנשיא ועם שר הביטחון. הם מצאו זמן לתצוגת אפנה, לטיול בחוצות תל אביב בלוויית כמה מעוזריו של ראש העיר, ולעוד פעילויות. אבל אף מוסד תורני אחד לא נכלל בסדר יומם. המארגנים התעניינו באנשים 'המזיזים דברים', באנשים בעלי עצמה. האדמו"ר מבעלז, לדוגמה, הוזמן; לו יש עצמה. אני מעלה זאת בכאב; אלה חברים שלי. מה יש לנו לומר על זה?

יב. חינוך להתלהבות

דיברתי לפני כן על קשר נלהב עם תורה. אכן, הלהט הוא המפתח - התלהבות שהיא חשובה כשלעצמה בתור מרכיב בעבודת ה', והתלהבות שהיא גם מפתח לטיפוחם של מרכיבים אחרים, בבחינת "יראת חטא קודמת לחכמתו" (אבות פ"ג מ"ט). על מנת לשמר את אותה התלהבות, אנו כמחנכים צריכים להיות מוכנים להקריב - ואפילו להקריב במידה משמעותית - חלק מן ההישג השכלי האובייקטיבי. התובנה שדברי התורה הם אכן "חיינו ואורך ימינו", ותחושת אהבת התורה, הן חשובות בהרבה מהידע עצמו.

חסידי חב"ד רגילים לספר שבגיל מסוים, החליט בעל התניא לנסוע לוויילנה ללמוד תורה מפי הגר"א. בדרך נפגש עם זקן אחד (אליהו הנביא, לפי החסידים) ששאלו לאן הוא הולך. "לווילנה, ללמוד אצל הגר"א", אמר. אמר לו הזקן, "אתה יודע קצת ללמוד, אבל להתפלל אינך יודע כלל. עדיף שתלך למגיד ממזריטש".

בלי לשפוט את המקרה המסוים הזה, הבה נשאל את עצמנו: מהי הבעיה הדוחקת יותר בתוך הציבור הדתי המודרני? נדמה שעל בסיס השוואתי, אנו אולי מצליחים יותר בתחום הלימוד מאשר בתחום התפילה. הכרתי אדם שזוהה כרב אורתודוקסי, אם כי מבחינת השקפותיו היה בעצם קונסרבטיבי. פעם הוא נשאל מדוע אינו מזדהה בגלוי עם הקונסרבטיבים. תגובתו הייתה: "איך אוכל ללכת אל הקונסרבטיבים? הם לא בוכים ב'נעילה'!". נשאל את עצמנו: האם הציבור הדתי המודרני בוכה מספיק בתפילת נעילה?

רק החינוך להתלהבות כזו יוכל להציל את האידאולוגיה הדתית-מודרנית מלהידרדר ולהפוך לפשרנות גרדא. ישנן הזדמנויות שבהן צריך להתפשר, וזה עצמו מהווה סלע מחלוקת בינינו לבין העולם החרדי: כיצד להעריך את האיכות מול היסוד הכמותי. הם מצדדים באיכות, ב'שמן זית זך'. הם דבקים בשיטה שהוצגה על ידי ה"ד תורו במשפט נהדר בספרו **אי ציות אזרחי**: "אין זה כה חשוב שרבים יהיו טובים כמוך, כפי שזה חשוב שהטוב המוחלט ימצא במקום כלשהו; שכן אותו טוב יתסיס את העיסה כולה". אבל לנו יש מחויבות רבה יותר ליסוד הכמותי, להתחברות למגזרים גדולים של הציבור, גם אם החיבור הוא חלקי וההישגים מוגבלים.

גם אם ניאלץ להתפשר במובן כלשהו, אסור שזה יהיה מתוך כניעה. זכורני שקראתי לפני שנים הערה חכמה מאוד של האדמו"ר מלובביץ' ז"ל; הוא אמר: "הבעיה עם הקונסרבטיבים אינה שהם עושים פשרות, אלא שהם הופכים את הפשרנות לעיקרון".

אסור שנעשה, חלילה, את הפשרה לעיקרון, וגם אסור שנחליק לתוכה מתוך כניעה לנסיבות. ואולם, אם רצוננו להימנע מהחלקה כזו, אנו חייבים לשמור על אש המחויבות. רק אם נצליח להגיע למחויבות נלהבת, תוכל דרכנו להתקיים ככוח רוחני תוסס ואמין. רק אם נייצר שכנוע פנימי עמוק, נוכל לחזק את עצמנו מבפנים ולעמוד בפני מתקפות חיצוניות: שכנוע באשר לחשיבותה הכללית של התורה, ובאשר לערך - ואכן יש ערך! - של גישתנו התורנית.

ישנן כמה שורות בשיר של המשורר האירי, ויליאם בטלר ייטס, המבעיתים אותי מאוד כאשר אני סוקר את מצבנו כיום:

סובב לו סובב במעגל המתרחב
לא יכול הבז לשמוע את הבזייר;¹³
הדברים מתנתקים: המרכז אינו יכול להחזיק;
אנרכיה פשוטה משתלחת על פני העולם,
הגל הגואה המוכתם בדם משתחרר, ובכל מקום
טקס התמימות נשטף.
הטובים מחוסרים כל שכנוע, בעוד הרעים
מלאי עצמה לוהטת.¹⁴

אינני משייך בשום אופן את המונחים 'טובים' ו'רעים' להקשר שלנו, ובוודאי שאינני קובע בפסקנות שהאנשים שעליהם אני מדבר "מחוסרים כל שכנוע". אבל אין כל ספק בכך שלאנשים טובים במחננו חסרה אותה התלהבות שיש למתקיפיהם.

הקנאות היא מונח גנאי בחוגים שלנו. אולם לדעתי יש ללמוד להבחין בין שני מובנים של קנאות. כבר הזכרתי כאן את הרב אהרן קוטלר ז"ל. בעמדותיו האובייקטיביות הוא היה ליברלי הרבה יותר מתלמידיו בהווה, אבל הוא עמד על דעתו בדינמיות, באש, במרץ ובלהט שכמעט לא יאומנו. רק "לראותו מאחוריו", כדברי חז"ל (עירובין יג ע"ב), היה חוויה של ממש - הוא היה פקעת אנרגיה! הייתה בו קנאות, לא לעמדות קיצוניות, אלא לעמדותיו שלו.

יג. הצורך ברוחניות

עלינו להגן על עמדותינו לא רק בשכנוע נמרץ, אלא גם בעזרת עומק רוחני. אני מודה שרוחניות היא תכונה לא מוגדרת, ורבים אינם יודעים כיצד יש לתפוס אותה. בציבור שלנו, היא אפילו נראית בעין חשדנית, ובמיוחד בישראל. אם תאמר שפלוגי הוא 'איש רוח', מיד יתחילו אנשים להרים גבה - האדם הוא כנראה שמאלן, משורר, אמן בוהמי, או אולי פרופסור, אבל בוודאי לא 'אחד מאנ"ש'. ואילו בתנ"ך מתואר יהושע בן נון בתור "איש אשר רוח בו" (במדבר כ"ז, יח) - והרי הוא האיש שאליו עברה גלימתו של משה רבנו! ככל שתהיה קטגוריה זו חסרת הגדרה, ואולי עמומה, היא בכל זאת מרכזית. אמנם, ניתן לנתק בינה לבין מחויבותנו המסוימת. פעם בא אלן דה-רוטשילד, שהיה רחוק מאוד מעולם התורה והמצוות, לערוך ביקור אצל הרב סולוביצ'יק ז"ל. מאוחר יותר שאלתי את

13. צייד עופות הנעזר בעוף דורס שאומן לכך.

14. Turning and turning in the widening gyre

The falcon cannot hear the falconer;
Things fall apart: the center cannot hold;
Mere anarchy is loosed upon the world,
The blood-dimmed tide is loosed, and everywhere
The ceremony of innocence is drowned.
The best lack all conviction, while the worst
Are full of passionate intensity.

הרב כיצד הוא התרשם ממנו. הרב ענה, "אתה יודע, הוא אדם רוחני". בעיני הרב סולוביצ'יק הייתה לכך חשיבות.

ובכן הנה תכונה נוספת החסרה לנו לעתים. ייתכן שהעמדה המרכזית שלנו, בעלת הפתיחות לעולם ולעיסוקיו המרובים, נוטה באופן טבעי לסיכון הזה. אבל המחסור ברוחניות פשוט הרבה גם בקרב הציבור החרדי. לעתים קרובות יש דגש מוגזם על עושר וחיצוניות גם אצל בני תורה. לפעמים בהיאספם יחד, הם נשמעים כמו אנליסטים בבורסה. על כן נראה, שבכל הקהילות יש מקום לערוך חשבון נפש.

יד. פיזור ודילול

מבקרינו מן הימין החרדי יטענו שאני בעצם מנסה כאן לרבע את העיגול. לפחות בכל הנוגע להמונים, החוסר בהתלהבות וברוחניות כאחת אינו מקרה, אלא תוצאה בלתי נמנעת מן ההתעניינות בממדים התרבותיים והמדיניים של הקיום. אני מסכים לטענה זו באופן חלקי. כמעט אין מנוס מכך, שהפיזור יוביל למידה ידועה של דילול. אכן, המרכיב התורני הטהור שבתוך גישה של 'תורה עם דרך ארץ' עשוי למשוך נאמנות ללא סייג במידה פחותה מאשר אותו יעד יחיד, שהוא משאת נפשם של מצדדי ה'שמן זית זך'.

אבל האם נתחיל לדחות ולהתנער ממשניות שלמות במסכת אבות, רק משום שהן מביאות לידי תוצאות שמישהו הגדיר כנחותות? "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עוון" (אבות פ"ב מ"ב). הלקח של המשנה הוא בדיוק זה, שהמחויבות לתורה תהיה כזאת שמחזיקה מעמד גם בהקשר רב-פנים. מובן שבתוך הקשר זה עלינו להבדיל בין הקמח ובין התורה. אמנם נכון ש"אם אין קמח אין תורה, ואם אין תורה אין קמח" (אבות פ"ג מ"ז), אבל מבחינה ערכית אין מדובר ביחסי גומלין. הקמח משרת את התורה, וזאת ללא כל קשר למחלוקת רבנו תם ורבנו אלחנן האם המרכיב העיקרי בצמד זה הוא "תורה" או "דרך ארץ" (תוספות ישנים יומא פה ע"ב, ועוד). הוויכוח הוא כיצד על האדם לארגן את חייו בדרך כלל; אך מבחינה ערכית לא היה איש מציע שדרך ארץ הוא ראשוני בהשוואה לתורה.¹⁵

אפילו אם מקפידים להבחין בין קמח לתורה, מהותה של משנה זו (ואחרות דוגמתה) עדיין מלמדת שהקמח והתורה צריכים לפעול יחדיו ברמה ציבורית ואישית. ועל כן, איננו אחראים לכל מידה של דילול הנובעת מקיום הוראת חז"ל, ואין צורך שהדבר יטריד את מצפוננו. ואולם השאלה היא מעבר לדילול הכרחי זה, האם הכללת חלק מהתרבות החילונית או נאמנות למדינה בעלת אוריינטציה חילונית, היא הרסנית.

שנית - וגם זו היא שאלה חשובה - עלינו לשאול את עצמנו כיצד להעריך פגם זה מול הכישלונות המוסריים והדתיים הנובעים מהחתימה ל'שמן זית זך': לוחמנות, התנשאות, צידוק עצמי, הערמות מזדמנות וגנבת דעת. אני מאמין באמונה שלמה שניתן לייצר 'שמן זית זך' ביושר ובענווה. אני גם משוכנע שניתן לחנך לתורה עם דרך ארץ בלהט ובעצמה, אבל זה אינו מבטל את העובדה שבתוך מחננו יש מקום לשיפורים. וכאן מונח האתגר שלנו.

טו. עדיפות המוסרי על השכלי

ייתכן שהרבה ממה שאמרתי ביחס לתרבות, תוך ציטוט סופרים כמו ארנולד וייטס, נראה נשגב מאתנו. אנשים ישאלו את עצמם: 'איך כל זה קשור אלינו? אנחנו צריכים לטפל בילדים בבית ספר יסודי או בתיכון, והדברים האלה אינם נוגעים לנו'. אף על פי כן, התייחסתי לפסגת התרבות, משום שאופי ההסתכלות בפסגה משפיע, וצריך להשפיע, על

15. עיין לעיל, בסיום הפרק השני.

מה שנעשה ברמות נמוכות יותר. מבחינה זו, המודעות לערך התרבות היא בעלת השלכות מעשיות בכל רמה חינוכית שבה נעסוק.

האתגר שלנו הוא לדאוג לשמור על העמדה שלנו בעומק ובמרץ. מובן שבהתחשב בציבור שלנו, אין לנו היכולת להנחיל לרבים מתלמידינו אהבת תורה ברמתה המרבית; הרי אנו יודעים מניין הם באים. ואולם במסגרת הקהילה כולה, ובוודאי במנהיגותה, רמה כזאת חייבת להיות. אבוי לנו, אם כל הבחירה תהיה בין פשרנות פושרת וקנאות שחצנית. כמה שנים לאחר שעלינו ארצה, התהלכתי עם בני משפחתי בשכונת בית ישראל בירושלים, שכונה שברובה סמטאות צרות. הגענו לפינת רחוב שבה סוחר אחד נתקע עם רכבו, התלבטנו כיצד לעזור לו; זה היה מקרה ברור של חיוב פריקה וטעינה. היו שם כמה נערים מהשכונה, בני עשר או אחת עשרה, אם לשפוט על פי חזותם, הם ראו שהנהג לא חבש כיפה. מיד התחילו לפלפל, בהתבססם על הגמרא בפסחים (קיג ע"ב), אם כן או לא לעזור לו. הם אמרו, "אם הוא גלוי ראש, מן הסתם אינו מפריש תרומות ומעשרות, ואם כן חשוד הוא על הטבל..."

באותה עת כתבתי למורי ורבי הרב סולוביצ'ק ז"ל, וסיפרתי לו על האירוע. סיימתי בהערה, שנערים ממחננו לא היו מכירים את הגמרא בגיל זה, אבל הם היו עוזרים לו. תחושתי אז הייתה: מדוע, למען ה', אנחנו חייבים לעמוד בפני הבחירה הזאת? האם בלתי אפשרי למצוא בחורים שהיו עוזרים לו וגם מכירים את הגמרא? האם הכרח הוא לבחור? אני מקווה ומאמין שלא. אבל אם יכפו עליי את הבחירה, אין לי ספק לאיזה צד הייתי נאמן: הייתי מעדיף שידעו פחות גמרא ושיגישו עזרה.

כאשר אני חוזר לבחון את ניסיוני על פני העשורים האחרונים, אחת הנקודות המרכזיות שהתחזקה לדעתי היא תחושת העליונות הערכית של המוסרי על פני השכלי - וזאת עם כל אהבתי ומחויבותי לתלמוד תורה צרוף. בשורה התחתונה, לא מה שאנו אוהבים ידריך אותנו; המדריך שלנו הוא התורה. והתורה אומרת לנו מהו הטוב:

הַגִּיד לְךָ אָדָם מֵה טוֹב וּמֵה ה' דוֹרֵשׁ מִמֶּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהֶצְנַע לְכַתֵּעַ אֶל-אֱלֹהֶיךָ
(מיכה ו', ח).

מזמור ט"ו בספר תהילים, מוקדש כולו לנושא שלנו:

מִזְמוֹר לְדָוִד
ה' מִי יִגּוֹר בְּאַהֲלֶיךָ מִי יִשְׁכֵּן בְּהַר קְדוֹשְׁךָ.
הוֹלֵךְ תְּמִים וּפְעֵל צְדָק וְדַבַּר אֱמֶת בְּלִבּוֹ.
לֹא רָגַל עַל לְשׁוֹנוֹ לֹא עָשָׂה לְרַעְיָהוּ רָעָה וְחָרְפָה לֹא נָשָׂא עַל קִרְבוֹ.
נִבְזָה בְּעֵינָיו נִמְאָס וְאֵת יְרֵאֵי ה' יִכְבַּד נִשְׁבַּע לְהִרְעוֹ וְלֹא יָמַר.
כִּסְפוֹ לֹא נָתַן בְּנִשְׁפָּךָ¹⁶ וְשָׁחַד עַל נְקִי לֹא לָקַח
עָשָׂה אֱלֹה לֹא יִמוֹט לְעוֹלָם.

זוהי אמת המידה. גם חז"ל מוסרים לנו:

אמר להם [= רבן יוחנן בן זכאי]: צאו וראו איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם.
...רבני אלעזר אומר: לב טוב. אמר להם [= רבן יוחנן], רואה אני את דברי אלעזר בן ערך, שבכלל דבריו דבריכם (אבות פ"ב מ"ט).

אם חייבים לבחור, יש להעדיף "לב טוב".
ברם, הייתי מעז לקוות שבררה כזו אינה על הפרק. הייתי מקווה שמתוך המיקום שלנו באמצע, מתוך רגישותנו הן למוסרי והן לשכלי, לרוחניות על כל בחינותיה, יש לנו היכולת, האמצעים, הכוח והכישרון לגבור על כל הקשיים הקיימים בשטח - ואכן גדולים הם - ולהתקדם לבניית אותה מציאות תורנית עשירה יותר, הראויה שתפעים את רוחנו.

16. הגמרא (מכות כד ע"א) מפרשת את הכתוב במי שאינו מלווה בריבית אפילו לנכרי.

טז. "לא תגורו מפני איש"

על אף שדיברתי על בעיית המחלוקת וההתקפות מכיוון הימין החרדי, אינני סבור שמשימתנו העיקרית היא להילחם בחרדים, ואפילו לא לבלום את המתקפה שלהם. משימתנו העיקרית היא לבנות בתוך עולמנו שלנו: לבנות באומץ, בשכנוע, בתחושת ערכנו העצמי, בהבנה שאנו מייצגים דבר חשוב וחיוני.

לכך ישנן השלכות מעשיות. ישנו לאו בתורה: "לא תגורו מפני איש" (דברים א', יז). מובן מאליו שהאיסור מתייחס לדיין, או כדברי הגמרא (סנהדרין ו' ע"א), לתלמיד היושב לפני רבו. אולם יש גם השלכות רחבות יותר. מחנך של כיתה או בית ספר היודע מה נחוץ לתלמידיו מבחינת תועלתם הרוחנית, ומבחינת צמיחתם בתור בני תורה, יראי שמים ושומרי מצוות, אלא שהוא מתכנן להם תכנית לימודים שונה משום שהוא חושש ל"מה יאמר" - גם הוא עובר על "לא תגורו מפני איש".

אין שום סיבה לפחד או לדאגה מעין אלה. עלינו להתאזר באומץ למען הערכים שבהם אנו מאמינים; אבל קודם אנו צריכים להאמין. אנו זקוקים לאמונה זו בכל עומקה ועושרה, למען עצמנו, וגם כדי לבנות עליה את העתיד.

אחד המבחנים הנדושים המועלים בפנינו חדשות לבקרים הוא: האם עמדתנו היא 'לכתחילה' או 'בדיעבד'? בישראל אני שומע זאת כל הזמן ביחס ל'הסדר'. אם שואלים אותי את השאלה הזאת, תשובתי היא שזה יכול להיות כך או כך; הדבר תלוי בנו. אם רק נשאבים לתוך המערכת, ועושים פשרות מתוך כניעה לנסיבות, המצב הוא אכן בדיעבד. אך אם עמדתנו נובעת ממחויבות עשירה, משמעותית, עמוקה ומקיפה, אם היא צומחת מן המתח הדיאלקטי של הניסיון להתייחס למגוון המלא של יעדים רוחניים העומדים מולנו, אם היא מהווה נדבך בבניית ההשקפה והמציאות של הציבור שלנו בעומק ובהיקף - הרי שהמצב הוא לכתחילה מכל הבחינות. ועל ההולכים בדרך זו יש לקרוא את הפסוק: "ילכו מחיל אל חיל יראה אל א-להים בציון" (תהילים פ"ד, ח).