

'פונקציית הברית' והמפגש עם האלוהים

לפי מיטב ידיעתי, מעולם לא הייתי תלמיד במוסד ששלל כל עיסוק מחוץ לתלמוד תורה, ובוודאי לא במוסד שעמד כולו על העיסוק הבלעדי בהוויות דאביי ורבא. נכון שבשנים שלמדתי בישיבת ר' יצחק אלחנן (ישיבה אוניברסיטה) הוקדש רוב הזמן ללימוד תורה, ורק לימוד גמרא זכה להתייחסות מרוכזת, לעומק ולרוחב. נכון גם שכמה מחבריי לספסל הלימודים ראו בלימוד תנ"ך או מחשבת ישראל דבר צדדי שאינו דורש זמן וריכוז, וגם ראו בלימודים כלליים פשרה בלתי-נעימה עם מציאות כלכלית או עם לחץ משפחתי. ייתכן שחברים אלה רצו לעורר בי את רגשות האשמה הטורדים את מנוחתו של חלק מקהל היעד של בתורתו יהגה,¹ אך כנראה הצלחתי להתעלם מהם. מדוע? מלבד טעמים הקשורים בפסיכולוגיה האישית שלי, יש לציין את העמדה הרשמית של בתי הספר שבהם התחנכתי ואת יחסו הפתוח של אבי מורי ז"ל. מאידך גיסא, חשוב להדגיש את העובדה, שרבותיי המובהקים, הגרי"ד ז"ל וייבדל לחיים ארוכים הרב ליכטנשטיין, עם שקידתם העצומה בד' אמות של הלכה, התייחסו בכבוד וברצינות לעיסוק במקצועות אחרים. לכן קשה לי להזדהות לגמרי עם תחושת הניכור מנוסח בריסק הנשמעת מספרו של הרב שג"ר ועם הרגשת המשבר שעליו מנסה הרב שג"ר להתגבר.

עם זאת, איני יכול להתעלם מן הסיבות לתחושת המשבר והרגשת הצורך לעיין מחדש בסוגיית דרך הלימוד. אני מסכים להנחתו של הרב שג"ר, שקשה להסביר את החשיבות שאנו מייחסים ללימוד גמרא, אם מדובר רק באמצעי לידיעת ההלכה. למטרה זו יכולים מרבית התלמידים להגיע ביתר קלות וביתר הצלחה על ידי שינון הלכה למעשה. אנו נכנסים לבית המדרש הלמדני, שוהים ומשתקעים בו, לא כדי להשיג את הדבר הקטן, כי אם את הדבר הגדול – ידיעת ה', לא רק כהכרה מטפיזית של אידאלים המרוחקים מחיי היומיום של העולם הזה, אלא כדרך חווייתית-מחשבתית המורידה את השכינה למטה מעשרה טפחים, הרב שג"ר מכנה מטרה זו 'פונקציית הברית'.

דרך הלימוד הישיבתי כשלעצמה אין די בה. מיום שעמדתי על דעתי היה ברור לי שדרך זו, כגישה בלעדית, איננה מספקת מבחינה דתית. אם כן, מניין שביעות רצוני מן השיעורים ששמעתי? התשובה הפשוטה היא, שהמשכתי בדרך הבריסקאית לא רק מתוך הנאה אינטלקטואלית מרמת הרצאתם של רבותיי, אך גם, ואולי בעיקר, מתוך אמון אישי ברבותיי ובדרך המלך של תלמוד התורה שאותה ייצגו. ברי היה לי שבדרך זו, המצרפת התמקדות בהלכה ובשקלא וטריא עם חתירה אנליטית ליסודם של הדינים ושל השיטות

1. ש"ג רוזנברג, בתורתו יהגה, אפרתה תשס"ט.

השונות, בא לידי ביטוי עימות נאמן של היהודי עם אלוהיו. אם דרך זו שימשה גדולים וטובים, ואם היא עיצבה את אישיותם התורנית, המוסרית והאינטלקטואלית של רבותי הדגולים, חזקה שזוהי הדרך הישרה שאליה עליי להסתגל.

עם זאת, הרגשתי שיש צורך להרחיב את היריעה, כי הרי לא כל בני הישיבה מסתפקים בהשכלה כזו המבוססת על יראת שמים. בשביל רבים מהם, ההשתקעות הבלעדית בד' אמות של הלכה מובילה לצרות אופקים וליבשות רוחנית. הערצתי לרבותי ולדרך הלימוד שלהם לא פסלה בקשת ממדים נוספים. כלפי לייא, ברור לי שגם רבותי שואבים תוכנות וחיוניות מהתעניינותם בשטחים אחרים, ושרחבות אופקים זו אף מעשירה את גדלותם ואת יצירתם התורנית.

עד כאן סיפור אישי, שערכו לאנשים בעלי עבר אחר ואופי אחר הוא מפוקפק. זהו סיפורו של בחור אחד, שזכה להזדהות עם עקרונות החינוך הישיבתי השליט, ועם זאת להתבשם מדרכי עיון נוספות ומעולמות רוחניים מגוונים. ממה שכתבתי עד כה ניתן אולי להסיק, שבאופן עקרוני אני תמים דעים עם גישתו של הרב שג"ר, אלא שבשונה מהערכתו של הרב שג"ר, אני אופטימי לגבי יישומה המעשי. כלומר, צריך רק לדאוג לכך שתהיינה ישיבות קצת יותר פלורליסטיות, קצת יותר מתירניות, קצת פחות 'עצבניות'.

אמנם, אני סבור שיש מקום וערך לשאלות ולתשובות העולות מתוך התחשבות בצדדים ההיסטוריים והספרותיים של הגמרא, תוך השקפה על הגמרא גם 'כפשוטה', ולא רק דרך הראשונים והאחרונים, תוך נכונות לשלב את ההלכה באגדה ובמחשבה, ותוך רגישות לצד האנתרופולוגי, לבקשת משמעותם של הדברים לחייו ולחברתו של הלומד. אני מעריך את תרומתו של הרב שג"ר בכמה מהסוגיות שבהן טיפל, ואת ההשראה שסייעה לאחרים לאזור אומץ ולהתרחב איש לפי דרכו.

אף על פי כן, עליי גם להסתייג מן השיטה המוצעת בספר לפחות בשלושה מישורים. ראשית, במישור המטפיזי היסודי: הרב שג"ר מבקר את הגר"ח על כך שהקים מחיצה בין הדגש על 'גזרת הכתוב' כעיקרון, כלומר על דחיית כל ניסיון לחפש משמעות לדיני התורה, לבין עולמם של טעמי המצוות, המקרבים את התורה לדעה האנושית. לדעתו, פער זה בין דבר ה' הניצב בשמים לרוח האדם השוכנת בארץ גורם לתסכול ואף לייאוש בחייהם של הלומדים אשר קרבת אלוהים יחפצון. כמו סזיפוס במסתו של קאמו, הלמדן משתדל לגולל את האבן אל ראש ההר, אך תמיד האבן מתגלגלת בחזרה, ועליו להתחיל את הכול מבראשית. שיטתו של מו"ר הגרי"ד עושה לדעתו, מאמץ אדיר להתגבר על שניות זו, בלי לעזוב את המסגרת הלמדנית של הגר"ח. הרב שג"ר אוהד את הגרי"ד על כך שהוא מתייחס בכובד ראש ואף בהזדהות לשאיפתו של האדם לאוטונומיה מלאה, כפי שהדבר מתבטא בשלבים הדיאלקטיים במאמר 'ובקשתם משם', במעבר מחוויית ההתגלות, המסתכמת בעימות בין האל המצווה והאדם המצווה, לשלב ההידמות ולחיים של דבקות. למרות זאת, אין לכו של הרב שג"ר שלם עם שיטה זו. על אף הכול, קובל הוא, בסוף נתקל האדם באחרותו של האלוהים.

מה שהרב שג"ר רואה כחיסרון מבחינה אקסיסטנציאלית, אני רואה דווקא כיתרון, כיתרון הראלי מן הדמיוני. כשאנו פוגשים את ריבוננו של עולם, אין אנו פוגשים בבואה של עצמנו. גם אם מצד אחד יש בלימוד תורה גילוי עצמי, כאילו היזכרות במה שכביכול ידענו טרם יצאנו לאוויר העולם, הרי שיש בלימוד זה גם עימות עם מציאות הקיימת בעל כורחנו, התובעת ממנו לשנות את מחשבותינו ומעשינו. השואף להשמיט את האחרות הרדיקלית של החוויה הדתית אינו מבקש את משמעות החיים אלא את משמעות החלום על החיים. כשהגרי"ד כותב על הסולם הדיאלקטי שראשו מגיע אל הדבקות, אין כוונתו שהמטפס בסולם ישמיטנו עם הגיעו לפסגה. שלוש המצוות: יראת ה', הידמות ודבקות – חלות על כל יחיד ויחיד, ואין אדם נפטר מאחת מהן כיוון ש'עלה כיתה' מבחינה דתית.

משל למה הדבר דומה? לאדם המתוודע לאישיות כבירה; הפגישה הופכת אותו לאיש אחר. כל חפצו להידבק באישיות זו. אדם כזה מציית לדרישות הזולת וירא לסרב פקודה, על אף המרחק והניכור שבקיום הוראות שטעמן אינו תמיד מובן לו או מתאימות לרוחו ולעצמיותו. אדם כזה גם שואף להידמות לדמות המופתית העומדת מולו. מתוך רצונו להידבק במלוא כוחותיו באישיות הגדולה שאליה הוא כמה, הוא גם מגיע להזדהות עם רצונו. לציית, להידמות, להידבק – שלוש חוויות שאינן סותרות זו את זו אלא משלימות. אך הזדהות אינה זהות: בשעה שהאדם המתרפק על דודו ואלופו מתעלם מן הפער ביניהם ומעלה בדעתו שאינו שואף לשותפות עם אחרותו של הזולת כי אם למימוש עצמותו ולהשלמת עצמו, הרי ברגע זה איבד את העיקר, כיוון שברגע זה איבד את המציאות. המציאות היא שאדם הרוצה להידבק באדם אחר, ובוודאי במי שגדול ממנו, חייב להכפיף את קומתו ובמידה מסוימת להשתעבד לזולת. ואם בבשר ודם כן, קל וחומר באינסוף.

היו ימים שתסביכים אובססיביים מילאו את סדר יומם של הפסיכולוגים למיניהם. בימינו תופעה זו הולכת ופוחתת. לעומת זאת, מרבים כעת לדבר על הנרקיסזיסם כמחלת הרוח הנפוצה של דורנו. ישנם עדיין מקומות בעולם התורה שבהם התסביכים האובססיביים בלבוש דקדוקי מצוות מטרידים את מנוחתם של השואפים ליראת שמים, אך הניסיון מעיד שבימינו יש לדאוג יותר, הן מבחינה פסיכולוגית הן מבחינה דתית, על הנטייה לפגוש באחר רק את הבבואה שלי. נטייתו של הרב שג"ר לראות באחרות האלוהית המודגשת במחשבת הגרי"ד אבן נגף בדרכו של הלמדן המחפש משמעות, מתאימה יותר למי שנלחם את מלחמות האתמול מאשר למי שמתעמת עם סכנות ההווה. שנית, בנוגע לבעיית השגרה והמלאכותיות בלימוד: אין ספק שדברי תורה מאולצים, כפי שאנו מרבים לשמוע בדרשות, בשיעורים ובאירועים שונים, מונעים הבנת דברי תורה כפשוטם וכשמעם ואינם מאפשרים העמקה והפנמה; אך ספק גדול אם ניתן לקשר תופעה זו לדרך לימוד מסוימת. להפך, נראה שתופעה זו נובעת לא משיטתיות אינטלקטואלית אלא מלקטנות (אקלקטיות), שעבורה כל דיבור ששם תורה נקרא עליו, כל 'וורט', שווה לכל דבר אחר, כאילו המטרה היחידה היא למלא את חלל הזמן במשהו ששייך לתורה, ולא חשוב בדיוק איך. פעמים שהדבר קשור באופי האירוע, המחייב, בגלל שיקולים חברתיים, להמציא התחכמות בכל מחיר כדי להימנע מהשמעת דברים

פשוטים או משתיקה. פעמים שהלימוד מתנהל באופן שגרתי כדי להבטיח הספק של חומר ובכך גם לשמור על הקביעות בלימוד, ודוגמה לכך היא הפופולריות של הדף היומי. גם מי שתורתו אומנותו מקדיש חלק גדול מעתותיו לצבירת מידע ולחזרה על חומר מוכר, וכוח החידוש והרעננות מציץ מתוך החרכים של סדר היום הפרוזאי.

בקיצור, לא ברור אם אפשר להתגבר על המלאכותיות של השיח התורני על ידי המצאת שיטת לימוד חדשה, כיון שהסיבה לבעיה אינה סדר הלימוד המושל בכיפה בלבד. אף לא ברור אם רצוי להילחם נגד השגרתיות שבלימוד, כיון שהשגרתיות משרתת את הקביעות, ושתייהן מפלסות את הדרך לעבר היצירה התורנית. הרואה את הנולד (מה שנולד כבר ומה שעומד להיוולד) יודע, שכל דרך לימוד חדשה, גם במדעי הרוח הכלליים, יש בה בראשיתה משום תרופת פלא לבינוניות השלטת, כיוון שיוצרי הגישה החדשה הם בדרך כלל בעלי חזון ותבונה, ורעיונותיהם פותחים צוהר המאיר באור חדש ובהיר נושאים חדשים וגם ישנים. ברם, כל פריצת דרך כזו, כשהיא הופכת לנחלת הכלל, נעשית בדרך הטבע בית חרושת להרצאות חד-גוניות ולעבודות סמינריוניות נדושות. שיטה המאמצת אך ורק כדי להיגמל מן השגרה תמיד תאכזב, אפילו שיטה כמו זו של הרב שג"ר, שנוצרה מלכתחילה כתגובה לשגרתיות ושמתהללת ברב-גוניותה ובריבוי זוויות הראייה העומדות לרשותה.

שלישית, לשאלת הארגון הפנימי של חוויית הלימוד: כפי שצינתי לעיל, מקובלת עליי הטענה שיש צורך לעודד שאלות מסוגים שונים שאינם שייכים לסדר היום הליטאי הצר, הן מצד האתגר האינטלקטואלי הן ממניעים דתיים. הסינתזה המושלמת חייבת להיענות לריבוי הפנים של הלימוד. אף על פי כן, אין דעה זו מצדיקה את ערבוב השיטות השונות. גם מי שמחפש משהו מלבד הניתוח הבריקאי, יכול להכיר בנחיצות המסגרת הלימודית שכולה מוקדשת לדרך הישיבתית המקובלת.

אפשר להסביר טענה זו על ידי השוואה לתחום אחר. הוראת הפילוסופיה האנליטית מתמקדת בניתוח תקפותם של טיעונים הגיוניים. ניתן לעסוק בפילוסופיה בלי שום התייחסות לרקע ההיסטורי של הטיעונים, בלי שום תשומת לב לערכן של המסקנות לגבי החיים. אמנם בדרך כלל הניסויים פילוסופיים בנושאים אלה, לכל הפחות כדי לספק את ההקשר לדיון, אך במקרים רבים מתוך תחושה שהבנת המניעים האנושיים והתרבותיים של עמדות פילוסופיות מסוימות, של ההנחות המשותפות, ושל שורש המחלוקת ביניהן, עשויה לתרום להבנת הסוגיה ולליבון האמת. התומך בגישה רחבה זו יכול בהחלט לטעון, שהגישה הלוגית המצמצמת לא זו בלבד שהיא חסרה ממדים חיוניים, אלא היא אף פוגמת בהבנת העניין. אף על פי כן, בשעה שדנים בתקפות הלוגית של הטענה, לא ייתכן להסיט את נקודת הכובד מן הניתוח עצמו לרקע ההיסטורי. מי שעושה כן מחליף את הפילוסופיה בהיסטוריה או בפסיכולוגיה.

כשאני לומד או מלמד פילוסופיה קל לי לעבור ממסגרת מחשבה אחת לאחרת לפי הצורך. כך גם כשאני לומד או מלמד גמרא; אך גמישות זו מצריכה תודעה מתמדת, שניתוח ודיון ברקע הם שני דברים שונים. גלישה בלתי-מושמעת ובלתי-מבוקרת עלולה לערבב את התחומים ולהרוס את הייחוד המתודולוגי של הצד ההגיוני. לכן חשוב

שמוסד המסור ללימוד גמרא ישמור על ההפרדה בין התחומים והשיטות, אפילו אם בשעת הצורך מותר ורצוי לחצות את הגבולות. מה שמותר באופן ארעי יכול להזיק באופן קבוע, במיוחד כשעצם ההבחנה בין התחומים הולכת לאיבוד. שיקולים מעין אלה מסבירים ואף מצדיקים את מנהגם של רבותי להינזר מערבוב הרצאות השקפתיות בניתוח ישיבתי מסורתי. מטעם זה, אהדתי לדרכי לימוד 'פתוחות' יותר הולכת בד בבד עם חשדנות כלפי ניסיונות להמיר את הדרך הישיבתית המקובלת בדרך חדשה.