



Universität Potsdam

אדמיאל קוסמן

בקשת ה' בעידן הפוסט-מודרני - על שני ספרים חדשים שהוצאו
לאור מתוך כתבי הרב שמעון גרשון רוזנברג.
אקדמות כא, תשס"ח, עמ' 224-233

Admiel Kosman

**“Searching for God in the Postmodern Time,”:
On Two New Books (Published from Manuscripts) of
Rabbi Shimon Gershon Rosenberg (ShaGaR).**

Akdamoth 21, (2008), pp. 224-233 [Hebrew]

אדמיאל קוסמן

בקשת ה' בעידן הפוסט-מודרני - על שני ספרים חדשים שהוצאו לאור
מתוך כתבי הרב שמעון גרשון רוזנברג.
אקדמות כא, תשס"ח, עמ' 224-233

Admiel Kosman

**“Searching for God in the Postmodern Time,”:
On Two New Books (Published from Manuscripts) of
Rabbi Shimon Gershon Rosenberg (ShaGaR).
Akdamotoh 21, (2008), pp. 224-233 [Hebrew]**

Universität Potsdam 2011

Dieses Werk ist unter einem Creative Commons Lizenzvertrag lizenziert:
Namensnennung - Keine kommerzielle Nutzung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen
3.0 Deutschland

Um die Bedingungen der Lizenz einzusehen, folgen Sie bitte dem Hyperlink:
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/de/>

Online veröffentlicht auf dem Publikationsserver der Universität Potsdam

URL <http://pub.ub.uni-potsdam.de/volltexte/2011/5008/>

URN <urn:nbn:de:kobv:517-opus-50083>

<http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus-50083>

בקשת ה' בעידן הפוסט-מודרני - ביקורת על שני ספרים חדשים שהוצאו לאור מתוך כתביו של הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר)

פרופ' אדמיאל קוסמן

הרב שמעון גרשון רוזנברג – שג"ר, נהלך ברג"ש: מבחר מאמרים, מכון כתבי הרב שג"ר, 385 עמודים
הרב שמעון גרשון רוזנברג – שג"ר, פניך אבקש: דרשות שנאמרו בישיבת הכותל בשנת תשמ"ב, עורכים
מאיר ורדיגר ועוזיאל פוקס, מכון כתבי הרב שג"ר, 238 עמודים

עם פטירתו בלא עת של הרב שג"ר, ראש ישיבת "שיח", בכ"ה בסיון תשס"ז, הוציאו לאור תלמידיו שני ספרים מתוך כתביו.

בספר הראשון "נהלך ברג"ש" כלולים שמונה שערים: "עיוני גמרא", "מחשבה" (המדור עוסק בעיקר בתפיסות המחשבתיות של חכמי ימי הביניים), "חסידות", "דרשות", "על יצירה ושירה", "על תיקון הברית", "מאמרים בענייני השעה" (הכוללים התייחסות לתביעה לשילוב התפיסות החסידיות בעולמו של המשכיל הדתי, וכן מאמרים שונים בהם הרב מגיב על תחושת הטראומה של הציבור הציוני-דתי בעקבות תהליך ההתנתקות) ו"נעילת שער", שבסופה הובאה גם רשימה ביבליוגרפית של כתביו שנערכה על ידי הרב שמעון דייטש.

בספר השני, "פניך אבקש", נכללות דרשות שהרב שג"ר נשא בשנת תשמ"ב, כשכיהן כמחליפו של הרב ח"י הדרי בראשות ישיבת הכותל. בשנה זו פרצה מלחמת לבנון שהרב מרבה להתייחס אליה בדרשותיו לבני הישיבה.

נדמה שאחד משיאי הספר הוא בדרשה המתעמתת עם הקושי האנושי לקבל את המוות. וכבר ציין הרב יאיר דרייפוס בהקדמתו לספר (עמ' 14-15) כי הקורא בדרשה שנאמרה בשנת תשמ"ב מתבלבל לרגע, וסבור שהרב כתב את הדברים הללו כהכנה להתסלקותו שלו.

שאלת המוות ומשמעות החיים

במרכזה של דרשה זו (עמ' 215-227) ניצבת השאלה על מקורה המיתי של תופעת המוות. הרב פורש בתחילת דבריו את התשובות השונות שניתנו לכך במדרשי חז"ל. אין כאן ניתוח טקסטואלי, פילולוגי וקיימת בדרשה אפילו התעלמות מהריבוד ההיסטורי של התשובות השונות – אם כי אין ספק בעיני שהרב עיין קודם לחיבורה של הדרשה בפרק העוסק בנושא זה בספרו של פרופ' א"א אורבך¹ – אך בחירתו היתה להתעלם במתכוון מן השאלות הללו שניצבות במרכז הדיון המחקרי, ולהתרכז בהבנה טיפולוגית-רוחנית של העמדות השונות המוצגות במדרש.

¹ אפרים אלימלך אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 370-384.

התובנה שהאופציה הדתית של החיים "לשמה" היא אופציה אפשרית רק בצל המוות² - שהרב חוזר אליה שוב ושוב, היא זאת, שמאוחר יותר - כפי שמנוסחים הדברים בספר "נהלך ברג"ש" באופן נועז וישיר יותר³ - הוא מנסח בצורה מפורשת בעקבות האקזיסטנציאליזם, כ"לעשות את עצמו".

שם גם מעז הרב לצאת במפורש כנגד "הפרשנות האורתודוקסית-הברסלבית" וכנגד ה"אמירה [ה]יראת-שמים [ה]פשטנית המלמדת שהמקריות מתגלית כהשגחה" (שם, עמ' 143), בכדי לטעון, טענה שג"רית טיפוסית, שה"תווך שבין מקריות לעצמיות איננו ההשגחה האלוקית, אלא האין-סופיות שבמקריות עצמה, והתחזקותו-משחקו של העני. המציאות בנויה, לפי ר' נחמן, כאוסף אינסופי של הזדמנויות" (שם).

לעניות דעתי, אין הניתוח המבריק של הרב שג"ר לסיפור הברסלבי על העני חופר הטיט מורה על 'המדרגות לשמים' של רבי נחמן, אלא על המדרגות שמציב הרב שג"ר למבקש ה' בדורנו.

לפי הבנתי, על כל פנים, פשוטו של הסיפור הברסלבי עצמו דווקא קרוב יותר לאופן הקריאה של "ירא השמים" הטיפוסי, בגוון החסידי שלו, המדגיש את ביטול האגו, ועל כך הרחבתי בדברים במקום אחר⁴ - אך לא בכך העניין, אלא דווקא בעובדה שלפנינו עוד גילוי של הדיאלקטיקה היהודית הפנימית של "ננס על גבי ענק", היוצרת פיתוח חדש של טיפוס יהודי חדש המבקש אלוה בליבו - ובכיוון מפתיע וחדשני, ובאופן שניתן לומר כי לא נודע כמותו בשערי המחשבה היהודית לדורותיה.

ואם ישאל השואל, מהיכן שאב הרב את האומץ לנסח דברים באופן כה חדשני, התשובה לכך תהיה כמדומה פשוטה: הרב הניח שאין לנו רשות שלא להתאים את עולמנו הפנימי האוטנטי למסלול היהודי העתיק של בקשת האל.

הלגיטימיות של מהלך כזה לא עמדה בעינינו לרגע בספק. האמת היא שמה שהטריד את הרב לא היתה כלל החדשנות שבתערובת הניסוח הסארטרי-ישיבתי הזה, אלא היפוכו, המתבטא במעין מוות פנימי שהוא זיהה בזרם הציוני-דתני, שלא מצא על פי רוב דרך משלו לעמוד באופן אותנטי "על שלו" בחיפוש האמת הדתית; ולכן נותר לו - למרבה כאבו של הרב - רק לחקות את הקיים ב"ראי" החרדי הניצב מולו, שגם הוא איננו לרוב אלא חיקוי חיוור של מה שנתפש אצלם כיום כדרכם של גדולי העבר הרחוק.⁵

² ההד ההידיגרי של תובנה זו היה מוכר היטב לרב, ואפשר שהוא גם נחשף לניתוח הפנומנולוגי השונה של לוינס לנושא זה. על כך ראו: דניאל אפשטיין, קרוב ורחוק: על משנתו של עמנואל לוינס, תל אביב תשס"ה, עמ' 62-52.

³ פרק זה הוא במקורו מאמר שהתפרסם בכתב העת "דימוי" בשנת תשנ"ב.

⁴ מסכת גברים", עמ' 127-132.

⁵ על צמיחת האורתודוקסיה בתקופה המודרנית ראו: יעקב כץ, "האורתודוקסיה כתגובה ליציאה מן הגיטו ולתנועת הרפורמה", בתוך ספרו "ההלכה במיצר: מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה", ירושלים

הרב הוטרד מהמוות הפנימי הזה וחיפש את הדרך להשיב את הדברים אל הלב. ומעתה יובן הקשר האינטגרלי שנרקם במחשבתו בין החסידות לתנועה הציונית-דתית, קשר שאפשר היה אולי בטעות לראות כ'מקריות' גרידא – ולא היא. עבור הרב שימשו הדורות הראשונים של החסידים דוגמא חיה – לא לחיקוי – אלא דווקא ליציאה-לדרך חדשה, שמטרתה חיפוש הדרך לאמת כדי שכל אדם בדורנו יוכל "לבוא על שלי".

אפשר לחוש גם בדרשות המוקדמות שכלולות בספר "פניך אבקש" וגם במאמרים המאוחרים יותר, שנדפסו בעיקר בשער השלישי של הספר "נהלך ברג"ש", כי הרב שג"ר היה חדור בהכרה החסידית ש"אף שהנפשות מתקטנים בכל דור, מ"מ הנקודה שבלב נטהר[ת] בכל דור ודור יותר".⁶

אין גם לתמוה על העובדה שהוא חש כל העת מוצב על מעין 'גבול' של סכנה,⁷ מאויים על ידי הממסד הדתי שסביבו, ואף דואג לשלם לעיתים מחיר מסויים עבור ההתקבלות זאת⁸ – אף שזו נתפסה אצלו מאז ומתמיד כסמכות כוחנית, אלימה ומשתקת, וכחסרת כל עידון מבחינה רוחנית.

אקזיסטנציאליזם ופוסט-מודרניזם

הקורא במאמרים העוסקים בתפיסות חוץ-ופנים של הרב שג"ר יווכח לדעת שהרב שג"ר העביר את הדגש מהעיון בכלים האקזיסטנציאליסטיים, שבהם גילה עניין בתקופה הראשונה של עיונו התיאורטיים, אל הכיוון הפוסטמודרני בתקופה השנייה. אפשר היה גם לחוש בהקלה רגשית מסויימת שהרב חש עם התפשטות התפיסה הפוסט מודרנית. הוא התבטא באופן ברור בנוגע לכך, בהניחו שלאדם הדתי קל יותר לפלס את

תשנ"ב, עמ' 20-9. וכן: משה סמט, החדש אסור מן התורה: פרקים בתולדות האורתודוקסיה, ירושלים 2006.

⁶ רבי צדוק הכהן, פרי צדיק, א, ויחי, אות א, עמ' 217, בשם האישיביצאי.

⁷ השוו זאת לדבריו של יוסף וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, ירושלים 1974, עמ' 101, על ראשוני המנהיגים של התנועה החסידית "...הרגשה זו של הגבול הפתוח היא מן הרגשות היסוד של הדתיות החסידית...ההלכה מכוונת לבנות בתוך הגבול, ואילו החסידות הקדומה, כפי שהתבטאה בסוגיות מרכזיות שונות של תורתה...כוונתה היתה אל מה שמעבר לגבול...החסידות חיה בתוך אורה של סכנה, אף שוחרת אל סכנת הגבול".

⁸ אביא לכך דוגמא אחת. במאמרו "אהבה, רומנטיקה וברית" (בתוך נהלך ברג"ש, עמ' 275) הוא מדבר במפתיע על "הנישואין הבורגניים שופעי החיבה". כל מי שהכיר אפילו מעט את הרב שג"ר מופתע לראותו מרעיף שבחים לא-מציאותיים שכאלו על הנישואין הבורגניים ומתעלם מקשיים ולחצים, מהמתח של גידול-הילדים ותביעות ההורים, מבעיות האגוצנטריות ובעיות התשוקה המודחקות (כהומוסקסואליות חבויה וכדומה) – כל אותם קשיים שהיו מוכרים לו היטב משיחותיו עם תלמידיו ודורשי לקחו.

דרכו בעידן הפוסטמודרני משהיה קודם לכן, בתקופה המודרנית.⁹ וכאן יש להזכיר את אחת השיחות החשובות ביותר שלו, שנדפסה בספר "נהלך ברג"ש", בעמ' 271-286, ונושאה: "אהבה, רומנטיקה וברית". שיחה זאת יוצאת דופן במקצת, משום שהוא ביטא בה את עמדותיו באופן בהיר וללא שימוש בכלי הביטוי המוכר ביותר שלו, הכתיבה והדיבור האיזוטריים, זו שמכסה טפחיים ומגלה בקושי רב טפח.¹⁰ ומכל מקום, מאמר זה בעיני הוא גולת הכותרת של הספר כולו, משום שהוא משכיל לתמצת בצורה מובנת ופשוטה לקורא את שלל האפשרויות שאותן מציעות העמדות הדתיות והגישות הפילוסופיות השונות לתפיסת הזוגיות – כשברור לחלוטין לאורך כל המאמר כי הרב שג"ר איננו עוסק כאן אך ורק בתחום הצר של יחסי בעל ואשה, אלא במשמעות של הקשר הבן-אישי בכלל, ואף יותר מכך: בשאלה הראשונה שהעסיקה אותו מאז ומתמיד: כיצד על היחיד לחיות את חייו באופן הנכון והשלם. והנה, באחת מפסקאות המאמר הוא מגלה דווקא טפחיים מתפישתו העצמית - וזאת בדרך העקיפה של דיוניו בתפישתו של הרב סולובייצ'יק. הרב מקשה על הרב סולובייצ'יק:

ודאי הבחנתם בכך שהאופן שבו חז"ל מתמודדים עם המיניות אינו זהה לתיאורו של הרב סולובייצ'יק. חז"ל כפי שראינו מגייסים את המיניות למצווה. המחשה של דבר זה נוכל למצוא היום בעיקר בעולם החרדי.¹¹

פירושה הפשוט של השאלה השג"רית, הוא זה: הרי כל אדם דורש אמת שיתבונן באופציות הקיימות לפניו בעולם היהודי יהיה מוכרח להודות שהדרך החרדית היא זו היחידה שממשיכה ללא כל 'התחכמויות' את עולמם של חז"ל; מה הוא אפוא הצידוק לעמדתו

⁹ "לדעתי קיים...מפגש מעניין בין הפוסט-מודרניסט לחסיד, ולא עוד אלא שלדעתי קל יותר להיות יהודי ולקיים משפחה יהודית בסביבת הפוסט" ("נהלך ברג"ש", עמ' 282).

¹⁰ ראוי להעיר שלא רק מטעמים חיצוניים נהג הרב שג"ר בדרך הביטוי האיזוטרי, אלא גם מטעמים פנימיים הקשורים להערכתו העצומה למידת השתיקה (ראו על כך: פניך אבקש 199-198; נהלך ברג"ש, עמ' 184-186). וטעם נוסף יש לתת בדבר: הרב היה מאלו שלא חששו מניגודים וסתירות; להיפך, הוא תפס את זיהויים כמקפצה אל המישור האלוהי, ושעל כן חשוב היה לו שלא לדבר על מה שאי אפשר לדבר (בדומה לויטגנשטיין) ובעקבות הרמב"ם (מו"נ א, נט) שהמליץ על השתיקה כשבח היחידי לאל (והשוו גם: ישראל רוזנסון, שתיקה חסידית, שנה בשנה תש"ס, כרך מ, מעמ' 347-340); וכפי שניסחו זאת במרחק רב ממנו חכמי הזן, שגם הם לפי דרכם היטיבו להבין את עוצמתו של הפרדוקס בעבודה הדתית. על ההשוואה בין לימוד התורה וטכניקת הקואן הַזְנִי ראו מאמרו של לנקסטר:

Brian L. Lancaster, , The Psychology of Oppositional Thinking in Rabbinic Biblical Commentary, in: (ed.) George J. Brooke, Jewish ways of Reading the Bible [Journal of Semitic Studies Supplement 1], Manchester 2000, pp. 191-203.

¹¹ נהלך ברג"ש, עמ' 281.

החדשנית של הרב סולובייצ'יק המדבר על אינטימיות של 'אני-אתה' בין בני זוג "מסוג שלא נראה שהיתה קיימת בעולמם של חכמים" (עמ' 282)?¹² (וכאמור, הרב שג"ר שואל כאן בדרך ה'בבואה' שאלה על עצמו על תלמידיו).

תשובתו של הרב היא בבחינת מעט המחזיק את המרובה. הוא מצדיק את מהלכו של הרב סולובייצ'יק מתוך אותה תודעה של התפתחות פנימית מחוייבת המציאות בעולם היהודי. הנסיון הנאיבי לשחזר, כמו במעין שמורה, את עולמם של חז"ל ולחקותו, נתפס אצל הרב כהחמצה משוועת של תפקידו של האדם הדתי. עבורו חיקוי – ולו יהא זה חיקוי של האדם הענק-שבענקים – איננו יכול להיות לעולם עבודת ה'.

הרב שג"ר היה קשור בכל נימי נפשו לאמירות החסידות מהסוג זאת המובאת ב"צדקת הצדיק" לרבי צדוק הכהן: "שלימות האדם הוא כשיהיה כך כמו שהוא משיג השלימות שצריך להיות".¹³

הרב מתאר זאת בְּדָבָרוּ לא על עצמו, אלא על הרב סולובייצ'יק, כתודעה של "מהלך הגליאני". הנה לנו הדיאלקטיקה בהתגלמותה, מסביר הרב שג"ר: העולם היהודי הקדום תפס את המיניות במוסרות של ה"מצווה", וכנגד יובשנות זו באה המתקפה של הרומנטיקה ביהדות המודרנית כנסיון לאיזון המצב, על ידי הדגשת האינטימיות – ברם, המהלך האחרון, של סינתיזה, הוא המהלך של הרב סולובייצ'יק, "בשלב שבו האינטימיות מופנמת לתוך המצווה עצמה וזו הופכת למדיום של גילוי האינטימיות", דהיינו "אינטימיות מודרנית של אני-אתה" (שם, עמ' 282).

ומכאן, שהשלב שאותו מציע **עֵתָה** הרב, על נדבכו הקודם של הרב סולובייצ'יק, הוא פיתוח ה'ננסי' שלנו, בעידן הפוסט-מודרני, הרוכב על כתפי הענק של הרב סולובייצ'יק בתקופה המודרנית.

הרב מציע, אפוא, בעקבות הזרם הפוסט-מודרני בחלק שהוא מוצא בו עניין מיוחד, ה"פוסט-מודרניזם הרך", להימנע מהציניות, ולראות במפגש בין בני הזוג "מפגש לוקלי, מקרי, חסר יומרות" (שם, עמ' 283). הפוסט מודרניסט שהוא מתאר מקבל את תופעת המקריות בעולם בלי להתחמק ממנה או לבנות אשליות רומנטיות. הוא "מקבל אותה ומוותר על הצורך בערבונות, בצידוקים ובנימוקים, ומסתפק בלוקליות של המפגש" (שם).

¹² בנקודה אחרונה זו, אם יורשה לי, הייתי מעז לפקפק. אני אכן סבור, שיחידים שהתעלו, חוו תמיד, מאז ומעולם, את כל קשריהם עם העולם ביחסי 'אני-אתה', הניסוח ההלכתי בתלמוד איננו משקף רמה זאת שביטויה הוא בדרך כלל רק בעולמה של האגדה שהיא הספירה בה נותר מקום בעולם התלמודי ליחיד. אמנם נכון שביטויה של ההלכה יהיו לעולם משפטיים וישאו-ויתנו על דברים המסורים ללב בניסוחיה של ה"מצווה", אך כאן מדובר בניסוח הציבורי והוא שייך לרף נמוך יותר בדרישה לעבודת ה'. ראו על כך מאמרי: "בין ציות-לחוק לבין ה'מעשה-הבא-מן-הלב' - הלכה, מאגיה ודיאלוג, מחקרי משפט, יח, (2002), עמ' 219-247.

¹³ צדקת הצדיק השלם, מהדורת הרב אברהם אליהו כי טוב, ירושלים תשמ"ז, עמ' צד.

לפי טענת הרב, הפוסט-מודרניזם נשען על תובנה בסיסית אחת: ה"אין". התגלית שמאחורי הדברים אין דבר, לא נוכל למצוא עוגן. אין 'למעלה' שיצדיק אותם וגם לא סלע תשתית שישא אותם" (שם) - ושעל כן הוא קרוב במיטבו אל עמדת השתוות של החסיד. הרב מצטט את דבריו של אלבר קאמי - שהוא מגייס כאן לצורך העניין כפוסט-מודרניסט אף שקאמי נמנה בדרך כלל על קבוצת האקזיסטנציאליסטים - ששאיפתו היא אחת: "לחיות ניסיון חיים כלשהו, גורל מסויים, פירושו לקבלם במלואם";¹⁴ לטענת הרב כאן משיקים הקצוות הדתיים והפוסט-מודרדניים זה בזה. הרב אומר:

גם הוא, החסיד, מקבל את חייו ללא ערעור אבל מתוך אמונה דתית שחיים אלו שחלק לו אלוקים הם הטובים שבחיים האפשריים לו, ומכאן מסקנתו של רבינו בחיי במשפט היפה המקביל לזה של [אלבר] קאמי: 'לא השכמתי מעולם בעניין ונתאוותי לזולתו' (רבינו בחיי, חובות הלבבות, שער הביטחון, פרק ז). קבלה זו איננה אלא מידת ההשתוות שהראשונים הרבו לדבר בשבחה. בתנועה כזו נעלם הקונפליקט שבין האדם לבין חייו, השניות מתפוגגת והחסד מופיע. מבחינה זו, קאמי, המורד באלוקים כדי לקבל את חייו, קרוב לחסיד, רבנו בחיי, המתמסר לאלוקים וזוכה בחייו...¹⁵

הדוגמא של הרב שג"ר כלומד תורה ה'עושה את עצמו'

כמדומני שהקורא בספרים החדשים הללו של הרב יכול לשחזר במבט לאחור את אופן חשיבתו המיוחד של הרב שג"ר. יש רושם ברור שמרכז העניין של חייו הדתיים התמקד בשפה, ושהוא הוטרד מאוד מהמימד החזרתי שלה. כמי שחתר לממש בחייו את עקרון האמת במובן החסידי של המילה – דהיינו להשיב את הדברים אל הלב, ולהימנע מאמירת דברים שאין אתה חש כי היית אומרם אלמלא היית נתון במערך חברתי מסויים ש"תיכנת" אותך דרך ה"כוח הכישוף" של השפה ללבוש זהות מסויימת.

בניגוד לרבנים העומדים בפרץ בכדי להגן על השפה בכל מחיר, ומטרתם המוצהרת היא "לבצר את חומות הדת" - הרב ראה לנגד עיניו דווקא את הסכנה הגדולה שבעזיבת הדת הפנימית, זו שמקומה הוא דווקא בין אלו שנותרו "כלואים" בתוך המסגרת המכונה "דתית" - אך עזבו בתוכם-פנימה את האמת הדתית - ושעל כן כל דתיותם אינה אלא פטפוט עקר, שמטרתו היא רק לחזק את הזהות החברתית שבתוכה הם חיים.

¹⁴ אלבר קאמי, המיתוס של סיוזופוס, תל אביב תשמ"ב, עמ' 59 ועמ' 65.

¹⁵ נהלך ברג"ש, עמ' 283.

כמי שדן בהרחבה בתפיסתו של ויטגנשטיין המדבר על "משחק השפה"¹⁶, מבין הרב היטב שעבור רוב רובו של הציבור המכונה דתי, מונחי היסוד המשמשים אותם בשיח היומיומי שלהם - כמו "אלוהים" למשל - הם מונחים ריקים, משום שהם משמשים רק כ"קלף" הנשלף במקומו הנכון במערך המורכב של משחק השפה.

כוונת הדברים היא לומר, שרוב אלו המכונים "דתיים" אינם מתכוונים בהזכירם את שם ה"אלוהים", או כל איזכור אחר ממושגי השפה הדתית, למשהו ממשי שעליו הם יכולים להצביע מעבר לכללי המשחק שבתוכם הם חיים.

מילה זו, "אלוהים", למשל, משמשת למעשה בשיח היומיומי של הציבור הדתי כמעין "מילוי" לחסר מסויים ב"דקדוק הפנימי" של המשפטים היומיומיים בנקודות שבהן השיח נזקק לה; ואזי היא 'נשלפת' לצורך ה"משחק" – כמו כל אמירה אוטומאטית כ"ברוך השם" ודומיה, שהיא לעולם מעין 'נוסחה מאגית' להגנה מפני הפחד המציף אותנו. לאמיתו של דבר, מילה זו, למשל, "אלוהים", כשהיא ממקומת במשחק השפה של האנשים הדתיים היא מילה שוות ערך לחלוטין לאמירות סתמיות אחרות בשפה, המגוייסות במצבים אחרים 'מילוי' אותו 'ריק' - כאמירות בנאליות וסתמיות אחרות, כמו "שלום" או "מה שלומך". הרושם העולה מכל דרשה או מאמר בשני הספרים הללו הוא, שלא היה דבר שהטריד את הרב יותר מ"משחק" ריק זה בשפה הדתית.

ומתוך שעמד על כך שהקריאה במקורות המסורתיים, עבור האיש שנולד אל תוך השפה הדתית, היא לרוב ציטוט פרפורמטיבי, חזרה אובססיבית על מילים, הרב שג"ר הגיע למסקנה, שכדי להפיח את הרוח באותיות עליך להביט על המערכת שבתוכה אתה חי דווקא מבחוץ.

עבורו, אם כן, היה העיון במקורות החיצוניים המודרניים והפוסט-מודרניים לא רק בבחינת "רקחות וטבחות" ללימוד התורה - אלא כלי החיאה ורענון בעל מעלה רוחנית ותורנית, בראש ובראשונה כדי לראות מה באמת קיים ועומד בתורה - ונשתכח מן הלב.

אתן דוגמא לדבר: בספר "נהלך ברג"ש", במאמר "צניעות ובושה" (עמ' 261-270) מצטט הרב בסיום הדיון על מושג הבושה (בעמ' 264) את דבריו העמוקים של מנסח שיטת הלוגותרפיה, ויקטור פרנקל, בספרו "האל והלא מודע"¹⁷, על תפקידה ההגנתי של הבושה, שתכליתה למנוע מהאדם להפוך את האחר לחפץ.

הבושה, לפי דברי פרנקל, נובעת מהתביעה המבהילה לחפץ את האחר, העולה בתוכנו עם התערורות האנרגיה המינית, המעלה מרבצם כוחות חייתיים שאינם בחזית המודע שלנו בעת שאנו מנהלים את חיינו באופן רציונלי ומסודר בחיי היומיום.

¹⁶ ראו: "אמונה ולשון לפי האדמו"ר הזקן מחב"ד בפרספקטיבת פילוסופיית הלשון של ויטגנשטיין", בתוך: נהלך ברג"ש, עמ' 173-199.

¹⁷ ויקטור פרנקל, האל והלא מודע: פסיכותרפיה ודת, ירושלים תשמ"ה, עמ' 46-47.

לפי מיקומו של הציטוט של דברי ויקטור פרנקל במאמרו של הרב, כמעין "תנא דמסייע", יכול הקורא לקבל את הרושם שהרב גילה את את סודם של הדברים ישירות מתוך עיון דברי המהר"ל המצוטטים קודם לכן מ"נתיב הצניעות" (שם, עמ' 263), האומר ש"כל מי שמעשיו בבלתי צניעות זה הוא גשמי, ואין ראוי אליו החוכמה" - ושלשם חיזוק דברי המהר"ל בלבד הובאו אחר כך דבריו של פרנקל.

ואולם, אין כל ספק בעיני שהמהלך הביאורי של הרב היה הפוך. על ידי העמקה בדבריו האקטואליים של ויקטור פרנקל הוא יכל לפתע להאיר לאחור באור חדש ומעמיק את דבריו של המהר"ל, שכשלעצמם יכלו להיוותר אצל הלומד כקליפה של מילים ללא תוכן ממשי הנוגע בעולמו הפנימי באמת.

ומעתה, הואיל ובעקבות הבנה חדשה זו מוארים דברי המהר"ל – יכל הרב לקחת הארה זו ולהביאה הרחק לאחור, אל המקרא עצמו, בטענתו שכל יסודו של רעיון החטא הקדום בבראשית ג, ושוב לקשרו באופן כה מרשים למושג הקבלי "פנים בפנים".

לפי הסברו של הרב, החטא הקדום כל כולו נקשר לבושה זו שאנו חשים בהביטנו באחר כאובייקט, והוא אינו אלא "הבגידה היסודית", כפי שהוא מכנה אותה, המסתתרת מאחרי העובדה של

מרכזיותו של האגו...[שהוא] מצב יסודי באדם שאחרי חטא אדם הראשון, ומכאן הניכור כלפי הזולת, ולא עוד אלא שבמבט עצמו יש חטא, משום שהוא אינו מבט טהור. מלוות אותו כוונות רעות, תודעתי מחליקה להרהורי עברה, מבטי פוזל ואינו מתמקד בדבר עצמו. כל אלה הם תוצאת חטא אדם הראשון, השפעותיו של האגו מונעות התקשרות אמיתית, המכונה בתורת הנסתר 'פנים בפנים'.¹⁸

על הפרישות

ראוי גם להוסיף בקשר לכך, שאף שהרב מאמץ¹⁹ בעקבות הרב סולוביצ'יק, בהתלהבות רבה את האידיאל של החיים באלוהים ביחסי 'אני-אתה' – הוא לא מגלה התלהבות זאת בכל מקום שבו הוא דן ביחס למיניות ולמשפחה.

יתכן שאופיו הזהיר והחשדנות הבסיסית שהוא גילה כלפי היצור האנושי ודרכי הרמאות שהוא נוקט כלפי עצמו - אלו הרחיקו אותו מהמסקנות התובעניות שיש בדיבור על יחס שכזה; מכל מקום נכון יהיה לציין, שהוא מבטא במקום אחד בדבריו אפילו הבנה ל"קירקגור שעזב את ארוסתו שאותה אהב כדי...לאהוב אותה. הוא היה יכול לאהוב אותה

¹⁸ נהלך ברג"ש, עמ' 262.

¹⁹ במאמר: "אהבה, רומנטיקה וברית", שנזכר לעיל.

רק בהיעדרה" – ורואה בו, בקירקגור, דמות קרובה לדמותו של החסיד המתבודד. על כך הוא אומר:

אפשר להתייחס בביטול לתנועה קירקגוריאנית זו ולחשוב שהיא מחליפה את הממשי במה שאינו, עולם קיים בעולם כלה. הדברים אינם פשוטים כלל ועיקר. אותם פרושים ופרושים אמנם חיים ב'זה'. החסיד בורח למדבריות וחי בפרישות הוא כאמור מתבודד, אבל לא בודד. חייו הם חיים ב'בא', בעולם שכולו טוב, ואף על פי כן לחיים אלו נוכחות וממשות העולות לא פעם על נוכחות המציאות. אני אוהב להשתמש לשם כך בהבחנה שמישהו טבע פעם בין הממשי למציאותי; זה האחרון אינו דווקא הממשי. כבר לימדנו אפלטון שהקיום בחומר רופף וכי הוא העתק דהוי של האידיאה.²⁰

לפי הבנתי, כקורא, גם ההצדקה שהרב שג"ר נותן לאחר מכן לתנועה ההפוכה, החזרה אל החיים מן ההתבודדות, איננה משכנעת באמת. יש משהו כפוי וחסר להט (להט שאכן מאפיין את הרב בדברו במקומות אחרים על נקודות שהן מ"שורש נשמתו", כגון שאלת האותנטיות) בדבריו בהמשך על כך ש"המצווה מחזירה את החסיד בחוזק יד ליישוב ומביאה אותו להתחתן".²¹

אכן, הלאה מזה, טוען הרב שג"ר בעקבות הרב סולוביצ'יק, שלא נותר לו לחסיד אלא לראות את האופציה של 'אני-אתה'. אך, יחד עם זאת, כאמור, נוצר הרושם, שעבור הרב אין בקשת ה' נעשית באופן טבעי ב'שדה' הדיאלוגי - אלא במעין 'כפייה' שהמערכת היהודית דוחפת אותו אליו בעל כורחו.

על התצלום של הרב בפתח הספר

ומילה אחת לסיום על "הממשי" הלאקאניאני הפורץ אל עין הקורא במקום אחד -מעבר למילים – ומקורו אינו בכתוב, אלא במבטו העוצמתי הנשלח מהתצלום של הרב שהעורכים הציבו בפתח הספר "נהלך ברג"ש".

המתבונן יכול לזהות את תנוחת הראש האופיינית לו: את יד האוחזת במצח המתגנֶה, שאמירתה כפולת משמעות. במבט ראשון, אצבעות היד הספק-תלויות-ברפיון ספק אוחזות את הראש הנופל, מצביעות על המקום שבו "מתרחש עתה האירוע", אירוע המחשבה, שכמעט אפשר לחוש אותו קורה כעת לפנינו ו"לשמוע את הקולות"; ואך, במבט שני, אפשר לראות את אצבעות היד הנשלחות, כאילו ניגשות לסייע ולתמוך במצח הכבד, חרוש

²⁰ שם, עמ' 280.

²¹ שם.

הקמטים, את כובד הראש העומד בפני שאלות החיים, והתחושה היא של כובד כה רב, אולי אפילו ייאוש מהיכולת לשאת לבד משא כבד זה. אפשר כמדומה עתה לקשר זאת לדברים האמורים בכתובים עצמם, ולהבין מדוע הרב חש כל ימיו כי ההתהלכות בין החיים היא ביסודה משא כבד, ושרק במוות נמצא האדם במקום המשחרר ("פניך אבקש", עמ' 218) וש"לולא המוות, הוא (=האדם) היה מתעייף ולעולם לא היה מגיע למנוחה אמיתית" (שם, עמ' 219).

*

המדרש אומר שכשהקב"ה ברא את העולם תיכן היטב את כל שלושה הרוחות: מזרח, מערב ודרום, אך הותיר פתוח את "רוח פנת הצפון [ש]בראו ולא גמרו".²² עולה הרושם לעיתים, שאלו המתעלמים מהצד הצפוני הפתוח-לרוחות מאז בריאתו של עולם, מנסים לקיים את היהדות היחסימה' של 'בית אבא' מתוך התעלמות מאותה רוח בלתי-גמורה. ואולם, הדחקה זו של הרוח הצפונית, הנותרת פתוחה ומשיבה ללא הרף רוחות קרות אל העולם כולו²³ - עולה לה ליהדות בת-ימינו במחיר שאין לשער. רק גדולי עולם, אלו המיישירים מבט אל אותה הרוח יכולים, כפי שעשה הרב שג"ר כל ימיו, לרתום את הרוח העזה הזאת אל מרכבת הקודש.

²² פרקי דרבי אליעזר, פרק ג, ורשא תרי"ב, ח ע"ב.

²³ "רוח פנת הצפון משם אוצרות השלג ואוצרות הברד וקור" (פרד"א, שם) ובהמשך שם: "ושם הוא מדור למזיקין ולזוועות לרוחות ולשדים לברקים ולרעמים, ומשם רעה יוצאת לעולם, שנאמר 'מצפון תפתח הרעה'".