

נאמני תורה ועבודה
תנועה דתית-ציונית

גידלה

ההתישבות הנפשית הגסה,
על דבר מציאות התבך
האלהי בעצם המילים
והאותיות בלבדן, זאת היא
שמחפירה את האנושיות,
והכפירה באה בעין צעקה
מעצמת מכאובים לגאול את
האדם מבאר צרה נכריה זו,
להעלותו מחשבת האותיות
והפתגמים למאור הרעיון
והרגש. ער שהיא מוצאת
מקום לעמוד גם במרכז
המוסריות.

(הרב קוק, אורות עמ קב"ז)

בין ליבוביץ וסולוביץ'יק
ראיון עם פרופ' אליעזר גולדמן
אבי שגיא

מי צריך אידיאולוגיה דתית
מאיר דוט

מוביליות דתית חברה בריאה
יורם קירש

גיור כהלכה - אפשר גם אחרת
על הספר "גיור וזהות יהודית"
יואל ירדן

אב תשנ"ה

שפה דתית בעולם מודרני

ראיון עם אליעזר גולדמן

אבי שגיא



אליעזר, הרשה לי לפתוח בשאלה אישית. אנחנו כבר מכירים הרבה זמן ואחד הדברים שתמיד הפליאו אותי היה הצירוף הכמעט בלתי מוסבר בין עיסוק אינטנסיבי בהגות ואפילו ביצירה יהודית חדשה לבין העיסוק בהגות הכללית. אציין שאת עבודת הדוקטורט הגדולה שלך הקדשת לפרגמטיזם האמריקאי ובמשך השנים הקורסים שלך היו רחוקים לפעמים ת"ק פרסה מהגות יהודית. מהם המקורות שדחפו אותך לסוג כזה של עיסוק בעולמות כל כך רחוקים?

מראשית דרכי היה לי צורך אישי להתייחס לתחומים שונים של היהדות, כגון ההלכה וניסוחי אמונה בדרכי חשיבה פילוסופית המקובלים עלי, היינו דרכי חשיבה פילוסופית המקובלים על בני זמני. מבחינתי לא היה מדובר בשני סוגי פילוסופיה אלא בנתוני הדת היהודית שיש להאירם באור הדיון הפילוסופי. לא פעם הערתי כי הרמב"ם היה נדהם לשמוע כי ניסה לעשות סינתזה בין יהדות ופילוסופיה יוונית. בשבילו לא היתה קיימת פילוסופיה יוונית, היתה מחשבה פילוסופית שתקפותה אוניברסלית אף על

אליעזר גולדמן, חבר קיבוץ שדה אליהו, הינו מההוגים היהודיים החשובים שבדורנו, הממשיך את מסורת "תורה ועבודה". פרופ' גולדמן אינו רק חוקר מעמיק של ההגות היהודית, אלא היה לו העוז, כביטוי של גרשום שלום, לייסד שיטה פילוסופית מקיפה. יצירתו העניפה משתרעת על פני למעלה מחמישים שנה והיא חובקת את רוב הבעיות שהמאמין המודרני ניצב בפניהן.

בקרב, עומדת להופיע אסופת כתביו - 'עיונים ומחקרים' בהוצאת מרכז הרצוג (שבעין צורים) ו"מגנס". לרגל הארוע יצאתי עם חברי מאירוט לראיין את אליעזר גולדמן, שהיה מורי במשך שנים רבות ואח"כ חברי במחלקה לפילוסופיה באוניברסיטת בראילן.

פרופ' אבי שגיא, מלמד פילוסופיה כללית ויהודית באוני' בראילן ועמית מחקר במרכז להלכה שבמכון הרטמן בירושלים, עורך יחד עם ד"ר ד. סטטמן את כתביו של אליעזר גולדמן

פי שמקורותיה הספרותיים החשובים היו במקרה יוונים.

זאת אומרת שהיהדות איננה תכלית העיסוק בפילוסופיה. היא רק אחד התחומים שבהם האופי הפילוסופי בא לידי ביטוי.

נכון. עובדה היא שרוב ההרצאות שלי באוניברסיטה היו בפילוסופיה כללית, ואילו הפרסומים - כמעט כולם בפילוסופיה יהודית. שאלות הקשורות בדת ישראל היו עבורי שאלות קיומיות, אבל טיפול פילוסופי בהם היה חייב להיות בכלים פילוסופים כלליים. מבחינה זו הושפעתי עמוקות עוד בנערותי מדרך טיפולו של הרמב"ם ב'מורה נבוכים' בדת היהודית, בהבנת המקורות ופרושם, כלומר, מהדרך בה ניגש לעיון פילוסופי במקורות היהדות.

לא פעם הערתי כי הרמב"ם היה נדהם לשמוע כי ניסה לעשות סינתזה בין יהדות ופילוסופיה יוונית

אם מבחינת תוכן השקפותיו הפילוסופיות לא עמדו במבחן הזמן, המתודה שלו עדיין ישימה בחלקה הגדול. הפנמתי את גישת הרמב"ם ליחס בין תפיסות פילוסופיות ומדעיות לבין מקורות הדת. למדתי ממנו את הצורך ביחס מסוייג כלפי הניסוחים המקובלים לאמונות דתיות. המפגש עם 'מורה נבוכים' בגיל הנעורים חסך ממני את תחושת הסתירה בין המקורות הקאנוניים של דת ישראל ומיטב ידיעתנו על העולם.

הרמב"ם היה רק מודל לדמות הפילוסוף, או שהוא השפיע עליך ממש בעיצוב תפיסת העולם הפילוסופית שלך עצמה?

השאלה היא בעייתית מפני שעיצוב תפיסת עולם רמב"מית תתכן רק אם מקבלים את הפיזיקה והקוסמולוגיה שלו. לעומת זאת, נתפסתי למה שאפשר לכתוב ה"נטורליזם" שלו; כלומר, תפיסת פעילותו הרוחנית של האדם כצומחת מפעילותו כיצור טבעי. יסוד אריסטוטלי במחשבת הרמב"ם שיכולתי לאמץ היא זו שבאה לידי ביטוי ב De Anima - תפיסת הפעילויות הנפשיות ה"גבוהות" כמימוש כוחניות המצויות כבר בפעילויות ה"נמוכות". פילוסוף שהושפעתי ממנו בראשית לימודי האוניברסיטאים בכיוון דומה היה ג'ורג' סנטאינה (Santayana) בספרו המוקדם The Life Of Reason. מכאן אולי עמדתי כי גם בהקשר הדתי יש לראות באדם יצור טבעי שמעמדו הדתי מותנה בהיותו יצור טבעי. היום אני מודע גם להשפעה שהיתה לג'ון דיואי עלי, בעיקר בהבנת בעיות האתיקה.

מדוע התפיסה של דתיות הנבנית על יסודות טבעיים משכה אותך?

לדעתי שאלתך אינה מכוונת. לא הדתיות נבנית על יסודות טבעיים. האדם הוא הנתפס כיצור טבעי גם מנקודת מבט דתית. ה"נטורליזם", במובן המיוחד שציינתי, ריחף באוירה האינטלקטואלית. פילוסוף כמו סנטאינה איחד תפיסת טבע מכניסטית עם תפיסת אדם ותרבות אריסטוטאלים. האדם הוא יצור טבעי וככזה הוא מסוגל להקים מבנים רוחניים אידיאליים.

מהם הבלמים בפני פרשנות שרירותית של טקסט דתי? מתי פוסק האדם להיות מקשיב לטקסט ומתחיל ליצור את הטקסט מחדש? לנו ברור שמה שהרמב"ם עשה מהטקסט המקראי איננו המקרא. מתי יצירה כזו מפסיקה להיות פרשנות אמיתית ומתחילה להיות המצאה?

המפגש עם מורה נבוכים בגיל הנעורים חסך ממני את תחושת הסתירה בין המקורות הקאנוניים של דת ישראל ומיטב ידיעתנו על העולם

במאמרי על היגדים דתיים ומדעיים שיופיע בספר 'עיונים ומחקרים', ניסחתי זאת בצורה הבאה: הדבר המקודש הוא הטקסט המורכב מפסוקים - כלומר מנתונים לשוניים. אם אלה פסוקי חיווי כגון 'וייצר ה' אלוקים את האדם עפר מן האדמה', הם מבטאים טענות שיכולות להיות אמיתיות או שקריות. אם מסיבה כלשהי, הטענה שהפסוק מבטא כשהוא מתפרש בצורה מילולית אינה נראית (היא סותרת את הידוע לנו או אינה מתיישבת עם תפיסות תיאולוגיות יסודיות שלנו או עם מקומות אחרים בכתבי הקודש) אזי נחפש פרוש אחר.

אנו מקשיבים לטקסט כאשר אנו מחפשים בו מסר שבבילנו ולא רואים בו רק אובייקט למחקר פילולוגי-הסטורי. הטקסט מבטא רעיון דתי באמצעות

מושגים ודימויים שהיו שייכים לתרבות אשר בסביבתו הוא נכתב. המסר הועבר במסגרת עולם החיים היום-יומי של של מקבלי המקוריים. פרשנות מקשיבה היא נסיון לפענח את המסר במושגי Lebenswelt שלנו.

האם הטקסט הדתי מקבל את מובנו מתוך ההקשר של החיים, של אורח החיים?

יש להפריד בין שאלות של תפיסת חיים משאלות של אורח חיים. דווקא בענייני אורח החיים אנו רואים את עצמנו קשורים לטקסט במידה שאין אנו קשורים אליו בכל מה שנוגע לאמונות. אבל גם לגבי אורח חיים אין אנו תמיד מפרשים את הפסוקים כפשוטם. האם מפרשים אנו כפשוטו את הפסוק ממנו לומדים מצוות תפילין?

פרשנות הלכתית בנויה בחלקה העיקרי על מסורת. הן מסורת פרשנית והן מסורת של הלכה למעשה. פירוש 'והיו לטוטפות בין עיניך' וכו' כתפילין בצורה שאנו מניחים אותם היתה מסורת חיה, לא המצאה של מישהו שאמר: כך צריך לפרש. אבל גם אין זה הפירוש שהיינו מפרשים אילו עמד בפנינו הטקסט בלבד.

הסבור אתה כי הפרשנות של 'מורה נבוכים' מושפעת מן הפרשנות ההלכתית?

אינני סבור כי השפעת הגישה ההלכתית לטקסט היא שקבעה את שיטת הרמב"ם בפרשנות תאולוגית.

כלומר הפרשנות התיאולוגית צמחה ממקורות אחרים?

גם ממקורות אחרים. אנו יודעים עד כמה הפרשנות של הפילוסופים היוונים הושפעה מדרכי הפרשנות של השירה

ההומורית. אבל היא צמחה בעיקר מגישה מקובלת לטקסט בימי הביניים - התפיסה המייחסת כמה סוגי פירוש לטקסט שכל אחד מהם אמיתי במישור שלו. הרמב"ם מבטא זאת ע"י ציטוט הפסוק: "תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אפניו". בין טעמי המצוות ב'מורה נבוכים' מוצאים אנו טעמים המתאימים לפשטי הכתובים ולא לפרושם ההלכתי. הרמב"ם אמר בפירוש כי בהתאם לכך מפרש הוא "כאשר עשה כן יעשה לו" כעיקרון יסוד של הענישה, אף על פי שלפי ההלכה והפסיקה שלו עצמו עין תחת עין, פירושו ממון. הרמב"ם כנראה סבר כי פשט הפסוק מבטא את עיקרון הענישה הצודקת, ואילו ההלכה התחשבה בשיקולים אחרים - אולי מחשש לטיפול מידת האכזריות אצל הממונים על הענישה.

לימים, כשנדרשתי לאפיין את ליבוביץ, הצבעתי על הסתירות שבהשקפותיו־סתירות שמקורן בנאמנותו למציאות.

בקרב יראה אור ספרך 'מחקרים ועיונים' בו יקובצו מאמרים שנכתבו במשך קרוב ל-50 שנה. העיון במאמרים מלמד שחלק גדול מהגותך מוקדש לליבוביץ וגם מהווה מין עימות עימו. היית קשור אליו בקשרים אישיים. האם תוכל לשרטט את היחס שבין הגותך להגותו?

נפגשתי עם ליבוביץ סמוך לעלייתי ארצה. ראיתו לראשונה באוטובוס מס' 9 שירד מהר הצופים. אדם חמור סבר, צנום, ותחת זרועו 'Adventures of Ideas' לוויטהד בהוצאת פליקן. הדבר משך את תשומת ליבי מפני שלקראת התואר הראשון שלי בחו"ל כתבתי עבודה על וויטהד וכאן לא נתקלתי במי שהתעניין בו. פגישה שניה אתו הייתה בהרצאה שהרצתי בפני "בנה" (ארגון הסטודנטים הדתיים). ושקלתי למיטרפסי ממנו. טענתי כי הדת מקנה לנו תפיסת עולם וחברה יותר אורגנית בניגוד לעולם האטומיסטי והחברה המפוצלת שלנו. הוא שלל בתוקף את דברי. לימים כשנדרשתי לאפיין אותו הצבעתי על הסתירות שבהשקפותיו־סתירות שמקורן בנאמנותו למציאות. המציאות לעולם אינה אחידה ועקיבה. המבקש להיות נאמן למציאות אינו יכול להמנע מסתירות. זמן קצר לאחר מכן התחלתי להשתתף יחד עם עוד סטודנטים בחוג למחשבה יהודית שהתקיים בביתו בשבתות אחרי התפילה. התחלנו במבחר פרקים מ"מורה נבוכים", עברנו ל"אור ה'" של קרשקש ולאחר מכן פנינו להרמן כהן.

הוא עסק בהרמן כהן?

כן, רצינו לעסוק אפילו ברוזנצווייג.

ליבוביץ גילה ענין אפילו ברוזנצווייג?

מופלא!

במה לא גילה ענין?

מה היה בשבילי ליבוביץ? לא ראיתי עצמי כתלמידו. כשהגעתי לארץ עוד לא הייתי בן 20. כתלמיד ישיבה וסטודנט בישיבה קולג' נתקלתי בבעיות ובספקות הרגילים לצעיר דתי שצמח מתוך הכפילות של חינוך ישיבתי שקיבל בו־זמנית עם

שניכם ממשיכים את "המקדל הרמב"מי", אבל מעבר לזה, מהם הקווים שמפרידים בינכם או שמקרבים? אתחיל בעניינים בהם מוצא אני עצמי חלוק עליי:

1. דווקא בתחום הפילוסופיה של המדע קשה לי לקבל את גישתו. איני גורס את הרעיון כי מסקנות המדע כפויות עלינו. לי נראה כי בכל מצב של המחקר המדעי פתוחות אלטרנטיבות. העובדה שבקהילה המדעית יש הסכמה לגבי האלטרנטיבה בה יש לבחור אינה משנה את המצב העקרוני. ליבוביץ נוטה לבטל לחלוטין את המשמעות של החקר הסוציולוגי של המדע. לא אאריך כאן את הדיבור מפני שנושא זה הוא קצת מעבר להקשר הדיון שלנו.

2. תפיסת המוסר שלי שונה מזו של ליבוביץ. חילוקי דעות אלו רלוונטיים גם לנושא של דת ומוסר. אני נמנע כאן מפירוט רק מפני שהייתי נאלץ אז להאריך יתר על המידה. אעיר כאן רק כי דיונו של ליבוביץ בשאלות מוסר למעשה, הוא הרבה יותר מורכב ופחות פשטני מדיונו בתאוריה אתית או מטא-אתית. אף על פי שאי אפשר לבסס את המוסר על עובדות, משקל העובדות בשיקול המוסרי רב מכפי שיוצא מתאוריו של ליבוביץ.

אשר לנקודות ההסכמה ביננו:

א. בתחום התאולוגי:

משותפות לנו תפיסה רדיקאלית של הטרנסצנדנציה האלהית השוללת כל אימננציה וכל קדושה אימננטית. העולם עצמו כמנהגו נוהג, כלומר על פי מבנהו הסיבתי הפנימי. בעיני שנינו אמונה דתית אינה ענין של הכרה. האמונה נובעת מבחירה. עיקרה, לדעתי, בעצם

חינוך אונברסיטאי מהרמ"ם שלנו. ככל שהערכת את רמתם האינטלקטואלית בתחומם המוגדר, לא יכולתי לקבל מהם הדרכה רוחנית, הסחיו בעולם אחר. הייתי צריך למצוא את דרכי ללא עזרת מבוגרים ממני בכוחות עצמי ותוך כדי שיחה מתמדת עם חברי. כאמור, במדה רבה בהשפעת עיוני בכתבי הרמב"ם הצלחתי לפלס לי דרך משלי. דרך זו היתה מהרבה בחינות דומה לזו של ליבוביץ. למעשה היה ליבוביץ ה"מבוגר" הראשון שהיתה לי שפה משותפת איתו בשיחה על ענייני השקפה דתית.

אתה מדבר על דמיון בדרככם? האם הכוונה למוטרדות שלכם או גם לפתרון? כוונתי בעיקר לכך שהוא עמד בשתי רגליו בתחום היהדות אבל גם במדע ובמחשבה הפלוסופית של זמננו. הוא לא ניסה להמציא תירוצים דחוקים מתחת לאדמה בכדי ליישב את פשטי הכתובים עם מיטב הכרתנו.

למעשה היה ליבוביץ ה"מבוגר" הראשון שהיתה לי שפה משותפת איתו בשיחה על ענייני השקפה דתית

כלומר, אתה ראית את ליבוביץ כטיפוס של האדם הרמב"מי העכשווי?

כן.

בוא תנסה להבהיר כאן מה המימדים השווים מעבר לעובדה ששניכם מעצבים סוג של מחוייבות כלפי עולם המדע והתרבות וכלפי העולם הדתי מבלי לנסות לעוות את האחד לטובת רעהו.

ההתייחסות לטרנסצנדנטי (אינני בטוח שליבוּבִיץ היה מסכים לניסוח כזה). מכאן נובעות גם עמדות דתיות אשר העיקריות ביניהן מרכזיות ההלכה בחיים הדתיים ושחרור המוטיבציה הדתית מצפיות לשכר ועונש.

ב. שאלות אנתרופולוגיות:

עבור שנינו יש רציפות של טבע-רוח. אין הרוחני מופיע כניגודו של הטבעי. הקוטביות האמיתית לא זו של טבע-רוח כי אם של טבע-אל.

ג. פילוסופיה מדינית:

שנינו רואים במדינה מכשיר לשירות אזרחיה ושוללים את ה־raison d'état כשיקול מכריע. בעיני שנינו מדינת ישראל היא מדינה חילונית למרות הסמכויות המוקנות לממסד הדתי. נימוקינו לכך אינם זהים.

הוא מעולם לא טען כי אין בחיי הדת מקום לאמונה אישית ולחוויה האישית. טענתו הייתה כי החוויה הדתית באמת אישית, אינה ניתנת לקומיניקציה ולפיכך אינה יכולה להיות בסיס לדתיות משותפת.

לכך יש להוסיף כי עוד בחו"ל הבנתי כי ניהול קהילה מדינית ברוח התורה לא תוכל להעשות בדרך של יישום הלכות מנוסחות שהתייחסו למציאות טכנולוגית

וחברתית שונה מאד משלנו. כי דרושים דמיון ויצירתיות כדי לשער אילו סידורים משקיים, חברתיים ומדיניים היו מהווים יישום של דרך התורה במציאות של זמננו. כשהגעתי ארצה היה ליבוּבִיץ מהיחידים שראה את הדברים באור דומה.

האם אתה מבטל את הצדדים האמוניים של הדת כמו ליבוּבִיץ שבענין הזה היה קיצוני מאד? הוא לא ראה בנושאים האמוניים שבתנ"ך או בפילוסופיה של ימי הביניים תרומה של ממש. לדידו הכל התמקד בהלכה. הוא אפילו לעג, במידה מסוימת, לעיסוק בעניני אמונה.

דומני כי הבנתך את עמדת ליבוּבִיץ בענין זה מוטעית. הוא מעולם לא טען כי אין בחיי הדת מקום לאמונה אישית ולחוויה האישית. טענתו הייתה כי החוויה הדתית באמת אישית, אינה ניתנת לקומיניקציה ולפיכך אינה יכולה להיות בסיס לדתיות משותפת, לדת קולקטיבית כמו דת ישראל. אין הוא שולל את היסוד האישי, אבל כל אחד נאלץ למצוא את היסוד האישי שלו. רק בשל מרכזיות ההלכה באים לידי אנרכיזם דתי.

תחושותי והרושם שלי הם שאתה הרבה יותר קשור לשפה הדתית היום-יומית מליבוּבִיץ. בעוד ליבוּבִיץ מתאמץ לתרגם את השפה הדתית הטבעית לשפה שהמרכיבים הדתיים מסולקים ממנה, אתה פחות נוטה לכך.

בכל זאת, אינני סבור שהשפה הדתית הרגילה מבטאת בצורה קולעת את התכנים הדתיים. דוגמא טובה לגישתי תמצא בהרצאה על ההשגחה הכלולה בספר 'עיונים ומחקרים', דחית את מושג ההשגחה המקובל, אבל הכרתי בצורך לפרשו בדרך שתייחס לו משמעות דתית.

הצעתי היתה שבהקשרים דתיים יש פסוקי-חיווי שהם פסוקים נורמטיביים מוסווים. פסוקים המורים על אירועים כמעשי ההשגחה ניתן להבינם כדרישה לראות אותם אירועים כקריאה לתשובה או עילות להבעת שבת ותודה לבורא. כראיה לכך צטטתי מהלכות תעניות לרמב"ם: "מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הציבור... ודבר זה מדרכי התשובה הוא שבזמן שתבוא צרה ויצעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להם... אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרת הרי דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים ותוסיף הצרה צרות אחרות". מי שמכיר את תפיסת ההשגחה של הרמב"ם כפי שהוא מפתח אותה בדיוני השונים על נושא זה ב"מורה נבוכים" אינו יכול לפרש את דבריו כאן אלא כדרישה להתייחס לצרה כתמרור במסגרת חיינו הדתיים שמשמעו: פשפשו במעשיכם. במערכת הטבעית שלה שייכים חיינו אפשר לחפש סיבות מסיבות שונות לצרה. אין זה גורע מהתביעה הנורמטיבית להתייחס לצרה כאל עילה לתשובה.

אתה מקבל אפוא את התמונה הליבווצינית שמעמידה את הסובייקט המאמין ומערכת האמונות שלו במרכז, שהאל מתפקד כמושא של הנורמות הדתיות? אתה לא היית מקבל תמונת עולם של אנשים המדווחים על חוויות דתיות בתוך הדת היהודית הנורמטיבית הזאת.

דומני כי בשאלתך זו אתה מצרף יחד כמה פרשיות שיש להפריד ביניהן. בתשובתי אשתדל להפריד ביניהם. ואתחיל מהסוף: א. מעולם לא טענתי שאין מקום במסגרת דתית יהודית לחוויות דתיות. אבל החוויות הללו הן אישיות, משמעויותיהן אישיות ואין להן תקפות בין-אישית. לא הכחשתי כי יהודי המתפלל או מקיים מצוה כל שהיא "לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה" יחווה בצורה חריפה את הפירוד בעולמות העליונים ואת האפקטביות של פעולתו בתיקון העולמות. לי אישית חוויה זו זרה לחלוטין; כלומר, אני יכול להבינה אבל לא להיות שותף לה. היא גם אינה זהה אצל מתפללים שונים על פי כוונות המקובלים. רק הניסוחים המילוליים זהים. בזאת אני, כמובן מסתייג גם מכל מושג של נשמה קולקטיבית שיכלה להבטיח את אחידות החוויה.

ב. האל אינו מתפקד. מי שמייחס לו תיפקוד הופך אותו לחלק ממערכת התפיסות והשאיפות האנושיות. מושג האלוהות והאמונה בו אכן מתפקדים בדרך זו. הם נתונים של הפסיכולוגיה האנושית. ההתייחסות לאל עצמו הוא מעין ריאליזם דתי - בניגוד לריאליזם אפיסטמולוגי. הטבע, מערכת הערכים והנורמות כולן קונסטרוקציות של רוח האדם, ואילו המציאות האלהית היא מציאות בפני עצמה. משום כך לית מחשבה תפיסה ביה. יחס היהודי לאלוהות מתבטא בקבלת תורתו כצו הטרונומי מחייב. ההתייחסות לאלוהי היא חריגה אל מעבר מציאות טבעית וערכים אנושיים, והאלוהות מתגלה עבור היהודי בתורתו.

ובטא זאת בצורה חריפה. זה יוצר ריחוק
עצום לגבי אדם שאיננו פילוסוף. עבורו
זה אל מסתתר, מרוחק, מנוכר.

אני חושב כי מחוץ לתחום הנורמטיבי שבו
נתן לאדם "התקרבו" לאל, הוא באמת אל
מסתתר. חשוב רגע על התלבטויותינו
בענין השואה. וכי אין אנו נדרשים כאן
להתייחס לאל כמסתתר?

דברנו על אדם אחד שיש בינך לבינו שיח
ושיג רב. אני גם יודע מהביוגרפיה שלך
שהספקת ללמוד אצל הרב סולובייצ'יק.
קורס אחד בלבד.

במאמרך "המצוה כנתון יסודי של
הדת", בולטת מאד ההשפעה של הרב
סולובייצ'יק.

אבל במאמר זה באה לידי בטוי גם הגישה
הליבוביצינית. מאמר זה היה גופו של
הרצאה שהרציתי בנוכחותו של ליבוביץ
שהיה צריך להרצות אחרי. הארכת מעבר
למידה, וכשגמרתי אמר ליבוביץ כי אין לו
מה להוסיף.

בהרצאה הזאת יש ביטוי מאד עמוק
להשפעת המסה 'איש ההלכה'. האם
אתה מוכן להתייחס לכך?

'איש ההלכה' הופיע אחרי שעזבתי את
ארצות הברית. השתתפתי בקורס אחד של
סולובייצ'יק, הקורס הראשון שנתן
בישיבה קולג' אחרי שקבל את הרבנות
בבוסטון. הוא היה מגיע ביום רביעי ונותן
שעור בפילוסופיה של הדת. למחרת היה
מגיד בישיבה שיעור על מסכת זבחים.
אמרתי "פילוסופיה של הדת" ולא
פילוסופיה יהודית. ההוגים שהוזכרו יותר
מכל היו רודולף אוטו, מכס שלר ואדואר
שפרנגר. מהאחרון קיבל את גישתו
הטיפולוגית. האמת היא שחונכנו במסורת
פילוסופית כל כך אנטי-אידיאליסטית

לפי זה עיקר ההתגלות הוא בקבלת
המערכת הנורמטיבית כדרישה
הטרנומית. האירוע ההתגלותי כשלעצמו
אינו בעל רלוונטיות דתית.

האירוע ההתגלותי נהיה רלוונטי הודות
לפרשנות דתית הניתנת לו. בהרצאתי על
האמונה של ליבוביץ הכלולה ב"עיונים
ומחקרים" ציינתי כי אותו אירוע המתפרש
כהתגלות על ידי המאמין יתפרש בדרך
אחרת על ידי מי שאינו מאמין.

זאת אומרת עובדה היסטורית או
ביוגרפית מהווה נתון לפרשנות דתית.
אבל משמעותה זו נובעת ממקומה
במסגרת ההתייחסות הדתית. אין היא
מצויה בעובדה עצמה.
נכון.

חוויות הניכור של סולובייצ'יק נובעות כנראה מהתנסות אישית ולא רק מתוך מחשבה על מקומו של האדם ביקום

בנקודה זו אתה מסכים אם כך
לליבוביץ. בכל זאת אתה פתוח יותר
ממנו לשפה הדתית הרגילה בגלל מימד
האימפליקציות הנורמטיביות. זאת
אומרת, כל מה שהמאמין מדווח עליו
בשפה הדתית המקובלת כהתגלות,
השגחה, כיחס בין אדם למקום הם
אירועים המחייבים הענות נורמטיבית.
נכון.

אם אני מבין נכון, ליבוביץ שלל לחלוטין
את רעיון האל כפונקציונר של העולם

ובראשונה, בעצם העמדה הציונית, שנגדה את הגירסה המוכרת שאסור לעבור על "שלוש השבועות" וכי עצם הציונות היא התפרצות משיחית שלא הגיע זמנה. רעיון "תורה ועבודה" היה תפנית בכך שהדגיש את החשיבות של העיסוק בעבודה ושלל את האידיאל של האדם שתורתו אומנותו. אפילו לדעת הרמב"ם, בעל אומנות עוסק באומנותו שלוש שעות ביום ומקדיש תשע שעות ללמוד תורה. דבר זה היה אולי אפשרי בזמנו, אף על פי שמתוך איגרות הרמב"ם אנו למדים כי אחרי מות אחיו לא יכול היה לעמוד בכך. על כל פנים מבנה העיסוקים בימינו מונע זאת. נוסף לכך נאלצים אנו בזמננו, תקופת הטכנולוגיה המפותחת, להקדיש מאמץ רוחני ולימוד רב לשם מילוי הצרכים החברתיים, בודאי של חברה יהודית עצמאית. אם דורשים מהיהודי לצאת מד' אמות של בית המדרש, להיות פעיל בחיים ולתרום לעיצובם במלוא היקפם מוכרח הוא להקדיש זמן וכח ללימוד מקצועות שונים: כלכלה, לימודי טבע, הנדסה, תורת המדינה וכו'. היה חידוש מהפכני בדרישה לעבור לעבודה פיסית.

רעיון "תורה ועבודה" היה תפנית בכך שהדגיש את החשיבות של העיסוק בעבודה ושלל את האידיאל של האדם שתורתו אומנותו

האם לא קינן בלבך החשש שהעבודה תשתלט לגמרי והתורה תמחה או שהיא

ואנטי קאנטיאנית, שבשעת שמיעת ההרצאות לא הבינתי אותן. רק אחרי שהגעתי ארצה והכרתי יותר את המחשבה הפילוסופית האירופית התחלתי בדיעבד להבין את ההרצאות ששמעתי שנתיים, שלוש לפני כן. בסופו של דבר, הושפעת יותר מכתביו של סולובצ'יק, ובעיקר מ'איש ההלכה'.

הנדך קרוב לסולובצ'יק כפי שהנדך קרוב לליבוביץ?

רק בנקודה זו. הכתבים המאוחרים יותר של סולובצ'יק מדברים אלי פחות מפני שתחושת הניכור בין האדם היחיד לבין הטבע והחברה רחוקה ממני.

ואצלו אתה מרגיש זרות?

בודאי. יתר על כן, חוויות הניכור של סולובצ'יק נובעות כנראה מהתנסות אישית ולא רק מתוך מחשבה על מקומו של האדם ביקום.

בוא נעבור לסוגיות אחרות. אחד ממאמריך נושא את הכותרת "רבנו סעדיה גאון ורעיון תורה ועבודה". במאמר זה שהופיע לראשונה בקובץ שערך יחזקאל כהן ושיופיע מחדש בספרך, אתה מצביע על יסודות עיוניים של רעיון תורה ועבודה שמצויים אצל רס"ג. עד כמה הרעיון הזה והמהפכה הציונית הדתית היא אכן המשך למסורת היהודית ועד כמה היא תפנית?

חשובה נקודת ההתייחסות. היבטים של רעיון תורה ועבודה מצויים במקורות חז"ל, אצל רס"ג ואפילו אצל הרמב"ם. אזכיר רק את התקפתו החריפה של הרמב"ם על אלה הלומדים תורה על חשבון הציבור. אבל על רקע המציאות הדתית היהודית בפולין, ליטא והונגריה היתה זו תפנית חדה. התפנית היתה בראש

תצטמצם? אחת הבעיות במשחק הדיאלקטי הזה היא, כפי שאתה בעצמך ציינת, שהעבודה דורשת הרבה מאד לימודים והכנות.

מנקודת המבט שלי באמת לא ראיתי את הבעיות שעלולות לעמוד בפני אדם עובד. עדיין לא הצלחנו להתמודד כראוי עם נושא זה. כשהגעתי לשדה אליהו, ואני בראשית שנות העשרים שלי, הייתי עובד בקיץ 10 שעות ביום בגן הירק ועדיין הייתי מסוגל לתת ארבעה שעורים בשבת ועוד שיעורים במשך השבוע, ולהקדיש זמן ללימוד עצמי. מבחינתי, לא היתה בשנים הראשונות בעיה בשילוב תורה עם עבודה. במשך השנים היה הדבר יותר ויותר קשה, אף על פי שהתנאים החיצוניים השתפרו בהרבה.

אשר ללימוד תורה בבית הספר: יש נטיה לייחס חשיבות מוגזמת לכמות הזמן שמקדישים ללמוד תורה. מנסיוני, רמת ההוראה היא הגורם הקובע. מסיימי בית הספר שלנו למדו 6-8 שעות גמרא בשבוע, ואף על פי כן היו ביניהם שבדרגת הבנה ויכולת לימוד עצמי עלו על בוגרי הישיבות התיכוניות הודות לרמת ההוראה.

כיצד מתקשרים רעיונות תורה ועבודה עם רב סעדיה גאון?

הספר העשירי של 'אמונות ודעות' עוסק בשאלה: מהי דרך החיים שיבור לו האדם? רס"ג טוען כי דרך החיים הרצויה מורכבת. חלק גדול מדבריו במקום זה מוקדש לפולמוס נגד המבקשים להקדיש חייהם לעיסוק ייחודי. בין היתר הוא מתפלמס עם המקדישים חייהם אך ורק ללמוד תורה. אם אנשים יעסקו רק בתורה, לא תהיה תקומה לחברה האנושית. הנחתו היא כי דרך חיים רצויה היא דרך חיים

שיוכלו ללכת בה כל בני האדם. תפיסתו היא שוויונית. לא יתכן שרק אליטה תעסוק בתורה והאחרים בעסוקים השונים הדרושים לקיום החברה והחיים. נשמעת מדבריך הטענה כי גם באותם הימים של ראשית ההתיישבות היתה תודעת נחיתות דתית בחוגי הציונות הדתית. מתי הופיעה תודעת הנחיתות? היא התחילה אחרי קום המדינה. היבט אחד של התפתחות זו היה שהמנהיגות ביהדות הדתית חזרה לקדמותה, היינו לידי רבנים ובעיקר ראשי ישיבה ואדמו"רים. לפני כן היתה לציונות הדתית מנהיגות רוחנית משלה.

רס"ג טוען כי דרך החיים הרצויה מורכבת... אם אנשים יעסקו רק בתורה, לא תהיה תקומה לחברה האנושית

לתנועת תורה ועבודה היתה מנהיגות אידיאולוגית: אישים כמו שמואל חיים לנדאו, ש.ז. שרגאי ושעיהו ברנשטיין שהשפעתם היתה רבה. לאחר המלחמה, הגיעו ארצה אישים מהמנהיגות הדתית המסורתית שהופיעו כמנהיגים האותנטיים של היהדות הדתית. האוירה שנוצרה סביבם השפיעה גם על חוגי הדתיים הציוניים. דומני כי גם השואה השפיעה. נוצרה הרגשת נחיתות מתוך אידיאליזציה של מה שהיה ואבד. גם בחוגים חילוניים נפוצה ההתרפקות על העבר ובכייה על ההינתקות מן העבר היהודי. זו היתה התקופה שבה שר חינוך כמו זלמן שזר בקש לטפח "תודעה

הכלכלי דאג הגיונט ומגביות שערכו הישיבות באמריקה. ללא ספק נחלשה האידיאולוגיה עם ההתברגנות של נושאיה. אבל, כפי שאפשר להווכח מהכתבים, האידיאולוגיה הייתה מפותחת למדי לפני קום המדינה.

האם השינויים בקיבוצים היום מוכיחים לדעתך את נצחונה של השיטה הקפיטליסטית על פני חברה קולקטיבית יותר?

רק אשליה היא שהוכחה עליונותו של משק קפיטליסטי על פני משק יותר קולקטיבי. אני רוצה להתחיל ברמת המשק הלאומי. המגמות האנטי-קפיטליסטיות התפתחו לא כתגובה על חוסר היעילות של המשק הקפיטליסטי כי אם על הפערים החברתיים שנוצרו

יהודית" במערכת החינוך. בשנות הששים התהפך הגלגל והדור החדש התרחק מהמקורות עד כדי זרות גמורה.

יש גם תאוריה אחרת האומרת שעניין תורה ועבודה היה כורח חיים, כי אי אפשר היה אחרת. לא היתה רווחה כלכלית שאפשרה לשבת בישיבות ומי שרצה ללמוד חייב היה להיות בישוב הישן. אנשי תורה ועבודה לא פיתחו את האידיאולוגיה שלהם. האידיאולוגיה הלא ברורה של תורה ועבודה התנגשה עם האידיאולוגיה המוצקה של החרדים. ההסבר הכלכלי אינו נראה לי. התקופה שבין שתי מלחמות העולם הייתה תקופת מצוקה כלכלית ליהודי פולין וליטא. אף על פי כן היתה זו תקופת פריחה ללא תקדים לישיבות ליטא. לאישושם

תכנית הלימודים תשנ"ו

תכנית מיוחדת בישיבה:

* יום פתוח: מתקיים בכל יום חמישי בין השעות 08:30-17:30 במשך היום ששה שעורים. פתוח לצבור בכל הגילים.

תלמוד (סוגיות נבחרות) תורה-דברים, נ"ך, מחשבת, הלכה וסדרות מיוחדות.

* שנה בעולמה של תורה: פתוחה למסיימי שרות צבאי.

* תכנית תנ"ך: מיועדת לתלמידי המשך, לבוגרי הישיבה ובוגרי מוסדות אקדמיים בשלבים מתקדמים בלימודי תנ"ך. פעם בשבוע בשעות אחה"צ והערב. המועד יתואם.

* לימודי רבנות: בהנחייתו של הרב אלישיב קנוהל.

חורף תשנ"ו:

הלימודים יתחדשו ביום ראשון כ"ח תשרי (22.10.95) עד ר"ח ניסן תשנ"ו.

תכנית הלימודים:

גמרא: מסכת כתובות.

תורה: ספר דברים ובראשית.

נ"ך: נביאים ראשונים ואחרונים.

מבואות למקרא ולתלמודים,

ספרות המדרש, מחשבת ישראל

והלכה.

אלול תשנ"ה:

הלימודים יחלו בע"ה ביום ראשון א' אלול (27.8.95) וימשכו עד יוה"כ תשנ"ו.

תכנית הלימודים:

גמרא: מסכת כתובות.

תורה: ספר דברים.

נ"ך: פרקים נבחרים.

מבואות לתלמודים, ספרות

המדרשים, מחשבת ישראל

והלכה.



ישיבת

הקיבוץ

הדתי

עין צורים

ד.ג. שדה גת 79510

טלפונים: 08-588450

08-502616, 08-586915

פקס: 08-502661

★★★ ההרשמה עד ט"ו באב תשנ"ה 11.8.1995 ★★★

לטובת הכלל - כל אלה תורמים את תרומתם. השתוף הקיבוצי אינו מתאים לכל אחד, גם לא לרבים שנולדו בקיבוץ. הללו רואים ביישוב את ביתם ומתוך רצונם להשאר בבית פועלים לפירוק השיתוף הקיבוצי.

המצב שונה במקצת בקיבוצים הדתיים. מצבם הכספי של רוב המשקים איתן, והתנועה מצליחה בכוחות עצמה לעזור לקיבוצים החלשים. לעומת זאת גם אצלנו יש כרסום באתוס הקולקטיבי. המימד הדתי הוא גם גורם מחשל אבל גם גורם מחליש. לדעתי, צודקים הרואים ביסוד הדתי השפעה מייצבת. הריסון העצמי, התודעה של חובות גברא, חיים בתוך משמעת, השפיעו בכיון של חסכנות, של זהירות, הייתי אומר גם של שמרנות פיננסית. הם גם מקילים על קבלת המרות הקולקטיבית. לעומת זאת, נכשלנו בהעמקת תודעת המיוחדות של הדתיות שלנו; שונותה מהדתיות של תחום המושב או של הבורגנות האורתודוקסית. לא הצלחנו להבהיר את המשמעות הדתית של סדרי החיים שלנו ואת דמות האישיות הדתית שרצינו לפתח. איבדנו את העצמאות הרוחנית והפכנו גרורות של הציבור הדתי הכללי. כתוצאה מכך רבים אינם רואים את ההבדל בין קיבוץ דתי ליישוב קהילתי דתי מחוץ למועקת המשמעת הקולקטיבית. כאן טמונה הסכנה לעתיד הקיבוצים הדתיים.

איך אתה ממקם את עמדתך כציוני דתי?
במבט לאחור, מגמת עלייתי ארצה, יותר משהיתה ציונית במובן הרגיל, היתה חיפוש דרך להגשמת סוציאליזם דתי יהודי. הדחף לעלייה בא משאיפה להקים חברה יהודית סוציאליסטית על יסודות

בעטייה: עוני כרוני, פערי הכנסה ורמת חיים, מסחור התרבות וכדומה. אחרי מלחמת העולם השנייה סבורים היו שאפשר להתגבר על התופעות הללו באמצעות מדינת הסעד. אבל מדינות הכלכליים מצד אחד והצרכים החברתיים מצד שני. מיתונים חוזרים ונשנים, רמת אבטלה גבוהה הפכה להיות כרונית, הפער בין ההכנסות הגבוהות והנמוכות הולך וגדל. בארצות הברית, שהיתה נחשבת לארץ ההזדמנויות הבלתי מוגבלות, הולכת ויורדת המוביליות החברתית וקטן הסיכוי לבעלי הכנסות נמוכות להעלות את רמתם הכלכלית. מדינות הרווחה סובלות מגרעונות תקציביים הלוחצים אותם יותר ויותר לצמצם את שירותי הרווחה ואת התמיכות במיעוטי היכולת. איני חושב כי המדינות המערביות מחוסנות מפני זעזועים חברתיים קשים.

האם אתה חושש לעתידו של המפעל הקיבוצי כאן?

קשה לדעת. דבר אחד ברי לי: המצוקה הכלכלית של הקיבוצים אינה תוצאה של חוסר יעילות המשק הקולקטיבי. דומני כי אותם אנשים שמדיניותם הבלתי אחראית אשמה בדרדור המשקי הם המפיצים את בדותת כשלונם של הסידורים הקולקטיביים. אם מוסר העבודה בקיבוצים ירוד היום, מסתבר כי גורמת לכך הרגשת חברים כי עמלם לריק אם בסופו של דבר אין הקיבוץ מסוגל לפרנס את עצמו. המשבר האמיתי הוא משבר של מוטיבציה. חברים מואסים בסידורי החיים הקיבוציים והגורמים לכך רבים: אופנת האינדוודואליזם, מגמות ההפרטה הכלליות, החלשת האוריינטציה

האם אתה אומר פה שיש להפריד את הדת מהמדינה?

עבר זמן רב עד שיכולתי לעכל את רעיון הפרדת הממסדים הדתיים והמדיניים. דומני שזהו הניסוח הנכון, שכן ההפרדה כבר קיימת. כפי שכבר ציינתי זוהי מדינה חילונית. במציאות שבה יש מיעוט יהודי דתי, רוב יהודי חילוני, מיעוט מוסלמי גדול, מיעוט נוצרי, ונוסף לכל גם לא יהודים המגיעים ארצה כיהודים, דומני שאנו נאלצים ללכת בדרך ההפרדה.

איך אתה מתייחס לזה? האם אתה חושש

או שאתה מעדיף את ההפרדה?

אני חושב שבשביל היהדות הדתית הפרדה תהיה יותר בריאה. לייבוביץ טען שלמעשה שילוב הממסדים הדתיים בממסד המדיני הביא לידי שחיתות. מפיחד שיהודים דתיים בפוליטיקה הם מוקד למעשי שחיתות. שחיתות מצוייה כמובן גם במוקדים אחרים בחיים המדיניים, אבל לנו הרבה יותר קשה להשלים עם שכיחותה בפעילות הפוליטית של יהודים דתיים.

אבל אני גם אמרתי שיש לי היום ספקות לגבי עצם מדינת הלאום.

זה הרבה יותר חמור.

נכון. והשאלה הרלוונטית לנו נוגעת למידת ההטרוגניות האתנית שמדינת יהודים יכולה לכלכל. יש מדינות המצליחות להטמיע מיעוטים אתניים בהצלחה, בפרט כשמדובר באוכלוסיית מהגרים. הצלחה זו נובעת מהיקפה של הקבוצה הלאומית המרכזית המהווה רוב גדול מאד. מבחינה מספרית קבוצות אחרות מתבטלות מפניה. אפשרות אחרת היא כי הקבוצה המרכזית היא מאד דומיננטית מבחינה תרבותית או

המקורות שלנו. התקופה היתה תקופת השפל הכלכלי שפקד את העולם הקפיטליסטי. כהרבה מחברי נראתה לנו המערכת המשקית-חברתית כעומדת בפני התמוטטות גמורה. את תחושתנו כצעירים דתיים בטא יפה שם של ספר שכתב ריינהולד ניבוהר, תיאולוג והוגה חברתי: "האדם המוסרי והחברה הלא-מוסרית". כלומר, את מקורות הרע במערכת המשקית-חברתית יש לחפש בגורמים מבניים, לא ביצום הרע של בני-אדם.

לא הצלחנו להבהיר את המשמעות הדתית של סדרי החיים שלנו ואת דמות האישיות הדתית שרצינו לפתח.

כשהגיעה אלינו בשורת "תורה ועבודה" מהארץ, קסמה לנו התקווה למצוא ברעיון זה אוריינטציה דתית במציאות החברתית של התקופה. איך פותרים את הבעיות המתעוררות ביהודים? מסקנתי האישית הייתה כי הדבר יתכן רק בחברה יהודית ומכאן המניע לעלות לארץ. כבר אז הבינתי כי בתרבות מחולנת אין מקום לדבר על "משטר תורה" מקיף וכי "לשם יצירת חיים ספוגים ברוח תורה ועבודה מן ההכרח למצוא צורת אירגון חברתי-או ביתר דיוק- טיפוס של יחידה חברתית אשר בה יהיו החיים המשותפים חדורים ברוח האידיאולוגיה" (הצטוט ממאמר שכתבתי באנגלית בעתון התנועה ב-1938). מכאן המסקנה שהובילה להצטרפותי לקבוצה.

איך מקיימים חברה יהודית דתית שלא במסגרת הקיבוצים ומקומות שהם סגורים ומתבדלים במודלים של גטו? לפני שאענה על שאלתך אעיר רק שגטאות דתיים מתקיימים בלב ליבם של הערים הגדולות הודות להבדלות תרבותיות ואמצעים יעילים המכוונים לאיטום התודעה בפני איתותים מחוץ למעגל התרבות המסורתית. גם לשאלתך אתיחס רק בעקיפין. מקימי המסגרות ההתישבותיות המוכרות בקשו בשעתם ליצור בזעיר אנפין חברות שימשו דגם לחברה המקיפה כפי שצריכה היתה להיות בעיניהם. הדבר נתאפשר הודות למרווח המרחבי והחברתי שהיה קיים אז בארץ. חוגים שונים יכלו לנסות להגשים מיני-אוטופיות, כל אחד לפי הבנתו. מרווח כזה אינו קיים היום. כשעליתי ארצה, אחד הדברים שהקסימו אותי בירושלים היה ריבוי השכונות שלכל אחת מהן היה אופי מיוחד. היום קיום האופי המיוחד הזה מביא לידי התנגשויות בגלל חוסר המרווח. שכונה אחת מתנגשת בחברתה. תחושת האוטונומיה היחסית שהיתה למסגרות ההתישבות ואפילו לשכונות עירוניות נעלמה עם הקמת המדינה, ההסתמכות על משאביה והרצון לקבוע דפוסי חיים באמצעותה.

מהו המשקל שאתה נוטה ליחס להגות היהודית הקלאסית של סעדיה גאון, ריה"ל, רמב"ם רלב"ג וכו', בעיניו השקפת העולם של האדם המאמין המודרני? האם הגות שההקשר שלה הוא כל כך שונה יכולה לתרום לנו משהו, או שמא היא מונעת את ההתפתחות שלנו? הייתי עונה לשאלתך זו, כפי שהייתי עונה לשאלה: מה תורמים אפלטון ואריסטו

שתרבותה מלכתחילה מגוונת ולפיכך קל למיעוטים להטמע. כך היה המצב בארצות הברית עד סמוך למלחמת העולם. בהיעדר מצב כזה עלול הנסיון להחזיק קבוצות לאומיות שונות במסגרת מדינית אחת להביא לידי פיצוץ. אנו עדים לפיצוצים כאלה ברחבי העולם. מוקדי פירוד לאומי מצויים לא רק ביוגוסלביה או בברית המועצות לשעבר. הם מצויים כעת בסקוטלנד, אירלנד, בלגיה, צרפת, ספרד. בארץ יש מיעוט לאומי גדול שאינו רוצה להטמע בינינו בשום אופן, ואף אנו איננו מעונינים במיוחד להטמיע אותו. למדינת ישראל שתכיל רוב פלסטיני גדול צפויה סכנת קיום שהסכנות הבטחוניות שעליהן מתריעים החוששים מהקמתה של מדינה פלסטינית לידינו הם כעין וכאפס נגדה.

האם אתה מעדיף במציאות הנוכחית את קיומה של קהילה אזרחית?

קהילה אזרחית פירושה מדינה טריטוריאלית. עקרונית אנחנו כבר מדינה טריטוריאלית. היות המדינה מדינה טריטוריאלית היא שקובעת את אופיה כמדינה חילונית במציאות הדמוגרפית של אוכלוסייתה ובמציאות התרבותית של עם ישראל.

האם ליהודי הדתי היום יש אפשרות לעשות משהו, מבחינה פוליטית, בשונה מהיהודי החילוני בסיטואציה מדינית כל-כך מורכבת?

אני חושש שהיהדות הדתית, ובמיוחד היהדות הדתית-לאומית, בדמותה היום, היא הגורם הפוליטי הדוחף יותר מכל גורם אחר למדיניות בלתי מחושבת, מדיניות הנובעת מעצימת העיניים למציאות.

ההגות הפילוסופית היהודית מימי הביניים מתייחסת ליהדות יותר קאנונית מזו של שמואל הירש או שטיינהיים. גם הרמן כהן ברוב כתביו, וגם כשהוא מתייחס ליהדות, תופס את הדת כפי שעשה קאנט. רק בכתביו האחרונים הוא מתייחס ליהדות הקנונית.

יש כתבי עת פעילים של הוגים נוצריים המעודכנים לחלוטין עם הישגי הפילוסופיה ועובדים ופעילים מתוך מחויבות דתית מאד עמוקה. לעומת זה, אתה מוצא אצלנו מצד אחד עיסוק בקלסיקה ואחרי זה מן שתיקה.

המהפכה של העולם המודרני התרחשה בעולם הנוצרי ושייכת בראש ובראשונה לתרבות הנוצרית. הם מתייחסים אליה כאל מה שצמח מתוך חייהם הם. לפיכך התמודדו אתה מראשיתה. הדת היהודית נתקלה במודרנה כדבר חיצוני לה. עד היום קיימת ההרגשה שכל השינוי אינו פנימי ליהדות אלא כפוי עליה מבחוץ. לפיכך נדמה שמי שעוסק ביהדות מתוך מודעות מודרנית מנסה לפשר או לסנתז. מה שמאפיין הוגים כמו לייבוץ וכמו סולוביצ'יק - אולי בלי שיודה בכך - שהם חושבים כבני זמננו ואינם מתייחסים לקטגוריות התפיסה המודרנית כקלוטים ממקור חיצוני. הם מוכנים להשתמש בהן באופן חופשי בדיוניהם על היהדות.

לייבוץ אינו מודה בזה שהוא מודרני. הוא אמר שהמודרניות הנה בסך הכל התפתחות המדע. רק אתה מכיר בכך שהמודרנה מהווה שינוי תודעתי של ממש.

מה פירוש "שינוי תודעתי של ממש"? הייתי מדגיש את השינויים בתפיסת עולם החיים היום-יומיים; לא כל-כך שינוי בתפיסת

לאדם המודרני? התרומה היא בראש ובראשונה מתודית - הכרת הגות פילוסופית מהי, כיצד ניגשים בגישה פילוסופית לענין כלשהוא? אבל לגבי היהודי הדתי המודרני יש לעיסוק בפילוסופיה יהודית בימי הביניים חשיבות נוספת. היא מדגימה גישה אלטרנטיבית לנתוני היהדות מזו המקובלת בעולמה של היהדות האורתודוקסית הרגילה. מבחינה פסיכולוגית יש חשיבות בכך ששמותיהם של הוגים ביניים מקובלים כשמות של הוגים יהודים קלאסיים, גם בין אלה שרחוקים מחשיבה פילוסופית, ונותנים לגיטימציה כל שהיא לחשיבה שכזו. יתר על כן, חלק מהבעיות שהעסיקו פילוסופים יהודיים בימי הביניים ממשיכות להעסיק אותנו ועדיין יש מה ללמוד מהם. למשל, מושג הסיבתיות התכליתית שהיה מקובל בימי הביניים שונה מאד ממושג הסיבתיות שלנו. אף על פי כן, נסיונו של הרמב"ם לגבש עמדות דתיות לגבי מציאות שנתפסה על ידו כמובנת בדרך סבתית הוא מאלף גם בשבילנו.

מדוע לקחת דווקא טקסטים כל כך אנכרוניסטיים כדי ללמוד את המתודה הזו?

מפני שתקופה ארוכה לא היתה פילוסופיה רצינית בישראל. ואפילו היום, מה שנקרא הגות יהודית הוא יותר דרוש מאשר מחשבה פילוסופית. הגות פילוסופית יהודית במאה ה-19 היתה דווקא של יהודים ליברליים. אינני מזלזל כלל בתרומתו של שמשון רפאל הירש לתודעה היהודית האורתודוקסית. אבל כהגות פילוסופית אין היא יכולה להשתוות לזו של שמואל הירש או לודביג שטיינהיים.

מדענים ופילוסופים כי אם שינויים בתודעת "האיש ברחוב": בדרך הבנתו את המציאות הטבעית, את האמצעים העומדים לרשותו להשגת מטרותיו ולאפשרויותיו במציאות זו, לסוגי הישויות שבהן הוא מכיר, להיירארכית הערכים שלו. תודעה מודרנית, היא בראש ובראשונה, "טיפוס אידיאלי" במובן של וובר; היינו קונסטרוקציה לאבחון ולהבנת תופעות תרבותיות-חברתיות. תזכור שאפילו בתוך חברה מוגדרת תמצאנה תת-חברות המפנימות אותה במידות שונות; אישים שונים מגיבים עליה רגשית בצורות שונות. ב'איש ההדר' ו'איש האמונה' של סלוביץ'ק אפשר לזהות שתי תגובות נוגדות למודרנה. יתר על כן, וזה רלוונטי להערתך על ליבוביץ, מרכיבי

המודרנה אינם הומוגניים ויכול אדם לאמץ חלק ולדחות אחרים. ליבוביץ מבחין הבחנה רדיקלית בין הכרה וערך. הוא חופשי לאמץ את המבנים ההכרתיים של התרבות המודרנית בלי להזדהות עם הרבה מהערכים המקובלים בה. עצם דתיותו היא קריאת תיגר על היבטים חשובים של החוויה המודרנית. גם אני מתקשה להזדהות עם הרבה מחוויות בני זמני. עמדתי על כך כשניסיתי להבין מדוע אני נהנה כה מעט מקריאת ספרות יפה הנכתבת היום.

בית המדרש ללימודי היהדות

ליד התנועה המסורתית



נמשכת ההרשמה לשנת הלימודים תשנ"ו

לתואר שני (M.A.) במדעי היהדות

בהיתר המועצה להשכלה גבוהה, מוכר על-ידי משרד החינוך והתרבות*

בבית המדרש קיימות תכניות מיוחדות
להכשרת מנהיגות יהודית
משך התכנית (כולל תואר M.A.) שלוש-ארבע שנים
בתכניות אלה ניתן לקבל מלגת לימודים ומלגת מחיה

להרשמה יש לפנות אל

בית המדרש ללימודי היהדות,

אברהם גרנות 4, ת.ד. 8600, ירושלים 91083, טלפון: 790755-02

* לבית המדרש לרבנים באמריקה (The Jewish Theological Seminary of America) היתר מטעם המועצה להשכלה גבוהה לקיים בארץ, בבית המדרש ללימודי היהדות בירושלים, שלוחה ללימודי תואר שני (מוסמך) במדעי היהדות ולהעניק תואר זה לבוגריו התכניות מתקיימות בסיוע הסוכנות היהודית לארץ ישראל

בית המדרש מציע שבעה מסלולים לתואר שני:

- ◆ תכנית כללית במדעי היהדות.
- ◆ תכנית מחקרית במדעי היהדות.
- ◆ התמחות בלימודי ארץ ישראל.
- ◆ התמחות בחינוך חברתי / בלת-פורמלי.
- ◆ התמחות בלימודי המשפחה והקהילה.
- ◆ התמחות בלימודי האשה וחקר המינים.
- ◆ התמחות במקצועות היהדות והוראתם.

ניתן לסיים את חובת השמיעה בשנתיים
הלימודים בחלק מהמסלולים מתרכזים ביומיים