

אליעזר שביד

# עד משבר

(יהדות וציונות במדינה יהודית)

קובץ מסות



הוצאת ש. זק ושות' ירושלים

## קיום חלקי של מיצוות התורה

דברי הבאים נאמרים מנקודת ראות אישית. זוהי נקודת ראות של יהודי שלא נתחנך על פי ההלכה, ואם לדון אותו על פי המקובל בחברה הישראלית אין הוא בבחינת אדם "דתי". אבל חוויות מסוימות, והיתפתחות רוחנית שנבעה מהן, הביאוהו לידי עימות מחודש עם המסורת והוא מחפש דרכו לשוב אליה, להיצטוות בה ולחיות על פיה. אינני ניכנס לניתוח גורמי ההיתפתחות הזאת, שכן זוהי סוגייה רחבה מאד והיא דורשת דיון בפני עצמו. (אגב, דברים הקרובים ללבי מאד בעניין זה נאמרו על ידי מ. בר-און בראיון שנדפס בחוברת ב' של "פתחים") אולם הנני מניח כי אין נקודת ראות זו מבטאת עמידה של יחידים אנשי-שוליים, אלא עמידה טיפוסית הנובעת ממצבו התרבותי של דור שעלינו להיתמודד עם בעיותיו. יהודי המבקש לשוב עומד לפני המסורת עמידה אמביוולנטית. הוא רוצה להיתקשר אליה, אבל דווקא כשהוא מנסה לקיים את רצונו הריהו תופס כמה הרחיק הוא ממנה וכמה הרחיקה היא ממנו. יש בה זרות רבה. זרות של אורח-חיים וזרות של אורח-מחשבה, שעל כן אין הוא יכול לקבל אותה בשלמותה, ואם דורשים ממנו לקבל ולקיים הכל בבחינת תנאי להיתקרבות — הוא נסוג אחור. האפשרות היחידה הפתוחה לפניו היא אפשרות הברירה של חלק מתוך המיכלול, ושאלתו היא האם זוהי עמדה לגיטימית? האם על ידי הברירה הוא מתקרב אל המסורת באמת או שמא אין הוא אלא משלה בשווא את נפשו, ואין במעשיו החלקיים שום משמעות דתית? ואם התשובה היא חיובית — איזוהי דרך הברירה שאינה פוגעת במושג הנכון של המסורת הדתית? על השאלות הללו הנני מבקש להשיב.

אפתח בהגדרת עניינה של המיצווה כפי הבנתי. מיצווה היא הוראה הניתנת לנו על ידי זולתנו להתנהג באופן מסוים מתוך הכרה בסמכותו של הנותן. כפי ההגדרה הזאת אין המיצווה מלווה שום יסוד של כפייה. אדם המכיר בסמכותו של המצווה חייב, אבל אינו מוכרח, לקיים את המיצוות. הוא ניתבע לפעול מתוך הכרעת הרצון החפשי וה"שכר" או ה"עונש" הם במעשה או בהימנעות ממנו. בחינת שכר מיצווה — מיצווה. כשמדובר במיצווה דתית שעל ידה אדם נוכח לפני אלוהיו הכוונה היא, איפוא, להוראה שמקורה



בסמכות אלוהית, שאנו נוכחים לפניה בשעה שאנו מצייתים לה מתוך רצון. הגדרה זו מעמידה אותנו בפתח כול דיון בשאלת קיום מצוות היהדות בפני ההודייה בעיקר של "תורה מן השמים". אינני מתכווין להכניס עצמי במיסגרת זו לדיון מפורט בעיקר הזה. יריעתנו היא מצומצמת מאוד. אולם הובה עלי לקבוע כי האמונה בעיקר הזה, ובמסקנה הנובעת ממנו, שכל המצוות שבתורה שבכתב ובעל-פה הן "מצוות ה'" והן מחייבות, היא בעיני תנאי להתקרבות אמיתית אל המסורת. כול כך משום שהכחשת העיקר הזה מבטלת את עצם מושגה של מסורת, ואפילו מקיים אדם חלק מהוראותיה שוב אין הוא מקיים אותן בבחינת מיצוות. מצד שני עלי להדגיש כי הבנת משמעותו של המושג "תורה מן השמים", והבנת איכותו ומשמעותו של מעמד הר סיני כמאורע היסטורי, אינם בתחום המוסכמות בתולדות המחשבה היהודית. קיימות בעניין זה הרבה גישות ורשאי כל אדם לסלול לעצמו את המסלול המיוחד לו. והרי ברור שתודעת ההתחייבות כלפי מיכלול המיצוות שבתורה תלויה הן מבחינת האינטרפרטציה של הטעם והן מבחינת האינטרפרטציה של תנאי, אופני ופרטי החלות, גם בדרך שבה אדם מבין את העיקר הזה. פתחתי דברי בהתניית השיבה הנכונה אל המסורת בהודייה המקיפה ביותר בסמכות האלוהית של התורה. עתה עלי לפרש מה שעלול להיראות כסתירת ההנחה הזאת אבל באמת הוא נראה לי כמסקנה מחוייבת ממנה: קיום מיצוות התורה בכלל, עם שהוא מחייב הודייה כוללת, הוא מחייב לא רק אינטרפרטציה של טעם המיצווה ושל תנאי ואופן חלוצה, שבלא כול אלה אין המיצווה בת-קיום כול עיקר, אלא גם תהליך נמשך של ברירה מתוך המיכלול, על-פי מצבו וכוונתו המישתנים של הציבור היהודי ושל היחיד החי בתוכו. מן הבחינה הזאת נראה לי כי ההבדל בין אותם יהודים המגדירים עצמם כ"אורתודוקסים", לבין היהודי המקיים רק חלק מן המיצוות על פי הברירה שהנני מתכוון להציע להלן, אינו הבדל עקרוני אלא הבדל של מצב. אמנם, אין למעט בחשיבותו ואין להתעלם ממשמעותו של ההבדל הזה. אבל אין הוא מעמיד ביניהם מחיצה אטומה.

דומה, כי על הקביעה שקיום המיצווה מחייב אינטרפרטציה שלה יהיו רק מעט מאוד עוררים. הרי זוהי ההנחה שביסוד החלוקה בין תורה שבכתב לתורה שבעל-פה ויסוד הצמיחה המתמידה של תורה שבעל-פה, שהיא הנותנת את התורה לכל דור ודור על פי מצבו ועל פי תנאי קיומו. משום כך לא אאריך בזה, ואעבור אל החלק השני של הקביעה הקודמת, שיעורר בוודאי מחלוקת, דהיינו: שקיום המיצווה אפשרי רק על פי ברירה מסויימת

של חלק מן המיכלול. ברירה זו היא, לדעתי, משני סוגים, אבל יש ביניהם קשר הדוק: א. הברירה החיצונית, בהתאם למסיבות אישיות, חברתיות, מדיניות אולי גם תרבותיות "אובייקטיביות". ב. הברירה הפנימית, בהתאם למערך הפנימי של חיי האישיות במובנם הרחב ביותר. ברור שיש קשר בין המסיבות החיצוניות, במיוחד החברתיות והתרבותיות, לבין המערך הפנימי של חיי האישיות, שכן איננו דנים בנטיית שהן בעלות אופי קפריזי. אכן, נדמה לי, כי גם במה שנוגע לזימון החיצוני של המיצוות הדברים הם פחות או יותר מוסכמים. כל מיצווה חלה עלינו בזמן, במקום, במסיבות ובאופנים המיוחדים לה. קיומה תלוי בזימון הנכון של התנאים הללו, או ביתר דיוק: בהיותנו משוכנעים כי תנאים אלה קיימים. מובן מאליו שיהיה מצווה לצפות לזימון של מיצוות, ואם הוא יכול — לגלגלן לידיו. מכל מקום אין הדבר תמיד בידיו. הרבה תלוי במסיבות חיצוניות שאין לו שליטה עליהן. במקרה כזה אפשר לומר שעצם הנכונות לקיים את המיצוות עולה לו כאילו קיימן. מצד שני ברור שההחלטה אם נתקיימו התנאים שלפיהם מיצוות אלה מזומנות לנו או לא, תלויה במקרים רבים באינטרפרטציה שאנו נותנים להן, באופן שהגבול בין זימון "חיצוני" לזימון "פנימי" איננו גבול חתוך וברור כל עיקר.

עתה אנו באים לבעייה הקשה ביותר: מהותה ואמת-מידתה של הברירה על פי הזימון הפנימי. הנני טוען כי כשם שלגיטימיות היא השאלה אם מיצווה מסוימת חלה עלי במסיבות החיצוניות שהנני שרוי בהן, כך לגיטימית היא השאלה אם על פי המעמד הנפשי והרוחני שהנני עומד בו חלה עלי המיצווה באופן שבו היא ניתנסחה בתורה שבכתב או בתורה שבעל-פה כפי שהיא הגיעה אלינו מדורות קודמים. הרי אין צריך לומר שכשם שיש שינויים במערך החיצוני של תנאי החיים, שבגללם אין קיום מיצוות מסוימות אפשרי או שקיומן משיג תוצאה שונה מן המכוון בהן, כך גם יש שינויים במערך הפנימי שבגללם אין אדם יכול, מבחינה סובייקטיבית, לקיים מיצוות מסוימות, או שקיומן מעורר בו רגשות ומחשבות שונים ואפילו מנוגדים למה שמכוון בהן. כבר נאמר לעיל: השינוי החיצוני יש לו משמעות מבחינת חלוצה של המיצווה לא רק בגלל תנאים פיסיים המאפשרים או מונעים קיומה, אלא גם בגלל האימפליקציות שיש להן בחיי החברה ובחיי המדינה ואף בחיי הנפש ובחיי הרוח של האדם. אם לגיטימי הוא, איפוא, לבדוק את תוקפה של המיצווה על פי משמעותה בחיי החברה, לגיטימי הוא לבדוק את תוקפה גם על פי משמעותה במערך הפנימי של חיי הנפש. במיוחד כשמדובר



במיצוות המעצבות ומבטאות את היחס הפנימי של האדם לאלוהיו: האם יכול האדם לראות עצמו מזומן לאותה מיצווה או שמא אין הוא יכול לראות עצמו מזומן לה? שאם אינו מזומן לה, גם אם יתעקש ויעשה מעשה ספק אם יהיה בבחינת מקיים מיצווה באותו מעשה. אפשר, איפוא, שיארע אחד מן השניים — או שהאדם לא הגיע אל המיצווה, מפני שלא בשלו בו התנאים הראויים לה, או שהמיצווה לא הגיעה אליו, כלומר: היא לא נתפרשה ולא יושמה למציאות שהוא עומד בה.

מאחר שדברים אלה רחוקים מן המוסכם רצוני למנוע אי־הבנה הרובצת לפתח. ההנחה שמיצווה צריכה זימון פנימי כתנאי לקיומה אין משמעה ריפורמה או ביטול החיוב הכולל של מיצוות התורה. יש הרבה מיצוות בתורה שאני מבין יפה את חיובן לגבי מי שנתון במצב היסטורי, או במצב תרבותי או בשלב של התפתחות נפשית שונים משלי. למשל — הנני מבין שבמצב מסויים בהתפתחותו התרבותית של האדם, שמקביל לו שלב מסויים בהתפתחותו הנפשית, חלות עליו מיצוות הקורבנות. משום כך אינני מבטל, לדעתי, את תוקפן של מיצוות אלו מן התורה כשאני טוען שאינני נמצא במצב זה ובשלב ההתפתחות הנפשית המתאימה לו, ועל כן גם אילו הן היו תופסות בזמן הזה, מבחינת תנאיהן החיצוניים, לא הייתי רואה עצמי מצווה לקיימן. בי, על פי המערך הפנימי של חיי, הן היו משיגות את התכלית המנוגדת לכוונתן המקורית כפי שהיא מפורשת בתורה. בהערת אגב ראוי להזכיר כאן כי דברים אלה נכונים גם כלפי מצבם של הרבה יהודים המגדירים את עצמם כאורתודוקסים, אף כי ספק אם היו מעיזים לאומרם. רחוקים הם מכל מקום מלהשתוקק או להשתדל כדי שמיצוות אלה יהיו מזומנות להם, ומבחינה זו לפחות הרי הם בוררים במיצוות. בין כה וכה במקרה זה מדובר במיצוות שלא הגיעו אלינו. רק אינטרפרטציה נועזת שלהן, כלומר: מתן ביטוי אחר והולם את עמידתנו הנפשית, לתכנן המקורי, באופן שנוכל לראות עצמנו מזומנים להן, היתה מכוונת אותן אלינו ועושה אותן בנות קיום (וכלום אין החלפת הקרבן בלימוד ענייני הקרבנות מהווה צעד בכיוון הזה?)

הדוגמה שהובאה לעיל לקוחה במתכווין מבין המיצוות שהגיעו אלינו באופן ובנוסח היוצר התנגשות בינן לבין ערכים אחרים שאנו רואים עצמנו מצווים לקיימם. אבל נראה לי כי למרות שרגילים להבליט התנגשויות כאלה בוויכוחים פומביים — רוב המיצוות שיהודי בלתי אורתודוקסי אינו רואה עצמו מזומן לקיימן אינן יוצרות התנגשות מעין זו. לכל היותר אפשר לומר שהן "קשות לו" משום שהן חורגות מאורח החיים המורגל והמקובל על רוב

הציבור החילוני. אבל גם ה"קושי" שבהן לא היה מורגש כל עיקר אילו היה היהודי החילוני מוצא בהן טעם כלשהו. הבעיה האמתית היא, איפוא, שמיצוות אלה הן בפשטות נטולות כל משמעות מבחינתו, ומעשה נטול משמעות הופך להיות ממנו ובו למעמסה טרדנית. אכן, עובדה זו של ריקות ממשמעות אינה משתנה מיד גם בעיני מי שהגיע לידי תודעת הצטוויות והוא מבקש לשוב. חלק מן המיצוות ייראה לו טעון משמעות והוא ידבק בהן. אבל חלק אחר יוסיף להיראות לו נטול משמעות והוא יעמוד לפניו נבוך ונואש. ושוב: אין משמע הדברים כי המיצוות הללו ייראו לו כאילו אינן מיצוות התורה, שכן הוא יכול להבין מצב נפשי שאליו הן מכוונות ואף להשתוקק לאותו מצב, אלא שעדיין הוא רחוק ממנו. על מיצוות כאלה אפשר לדרוש דברי חז"ל שפרשו את הכתוב "כי לא דבר ריק הוא מכם" בדיבור: "ואם דבר ריק הוא — מכם". כלומר: במקרה הזה אי-הזימון הוא מחמת שהאדם לא הגיע אל המיצווה עד שיראה עצמו מצווה בה. כמובן, הוא יכול לעשות מעשה: לשמור כל איסורי המלאכות בשבת, להניח תפילין וכד'. אבל בעשותו כן הוא יהיה בעיני עצמו כמשחק, ועל כן נראה לו שבמצב הזה ההימנעות מקיום המיצווה מתוך צפייה להתפתחות שתקרב אותו אליה, איננה בגדר פריקת עול מצדו. להיפך — זהו האופן היחידי שבו יכול אדם שלא נתחנך במסורת להודות במיצווה ולהתייחס אליה יחס של כבוד והכרת חובה. כמובן, רק במידה שמגמת פניו היא להוסיף ולהצטוות במצוות התורה.

רצוני להזכיר עכשיו את המישפט הפותח: עקרונית הברירה ממכלול המיצוות אינה מיוחדת ליהודי הלא-אורתודוכסי. עקרונית נוהג כך כל הרואה עצמו מחוייב לקיים מיצוות התורה. ואין הכוונה בזה לחולשה האנושית שבגללה גם יהודי המגדיר עצמו כאורתודוכסי איננו מקיים כל המיצוות שהוא רוצה לקיים, אלא הכוונה היא לעצם התעוררות הרצון מצד הזימון הפנימי אל המיצווה. הרבה מצוות-עשה חלות על כל אדם בכל זמן. אין הוא יכול לקיים אלא חלק מהן והוא בורר מן החל עליו בכל יום ויום על פי הזימון המיוחד לו במסיבות הכלליות והפרטיות שהוא נתון בהן ועל פי נטייתו הפנימית. יש מיצוות מקויימות הרבה ויש מיצוות שכוחות ודחיות, וכל תקופה וכל אדם יש להם מיצוות החביבות להם יותר מזולתן. חביבות משמע — קרובות יותר למיזגם ולנטייתם ועל כן גם יותר בהירות-משמעות. אבל מובן מאליו שיש הבדל יסודי בין מי שחי בתוך מלאות של חיים חברתיים, משפחתיים ואישיים המעוצבת על פי ההלכה למי שאינו חי במלאות כזאת. עצם הזימון הפנימי של כל מיצווה ומיצווה תלוי לא מעט ברצף הכולל שאדם



חי בו, באופן שהמיכלול מזמן לנו מיצוות פרטיות שבו ונותן בכל אחת מהן את טעם שייכותה לאותו מיכלול, גם אם מידת ההדגשה אינה שווה. על כן ברירה שאדם בורר מתוך מליאות של חיים על פי ההלכה אינה דומה לברירה שאדם בורר מתוך מליאות של חיים שאינם מעוצבים על פיה. הראשון המקיף מירב עשיותיו במיצוות, יש בו תודעת המיכלול והוא מתייחס אליו במישרין, ועל כן מיצווה שאיננו מקיים אין הוא דוחה, אלא מקיים על ידי מיצווה אחרת מה שהיה מקיים על ידה. השני, המקיף רק חלק קטן מעשיותיו במיצוות, אין בו תודעת המיכלול ואין הוא מתייחס אליו במישרין, ועל כן מה שאיננו מקיים הוא דוחה במפורש, ואפילו מקרבת אותו מיצווה אחת אל זולתה עדיין הוא רחוק מלקיים במיצוות המזומנות לו מה שהיה מקיים במיצוות שעדיין אינן מזומנות לו.

בדברים אלה הגענו אל הסיבה שבגללה כה רבות הן המצוות שיהודי לא-אורתודוכסי אינו רואה עצמו מזומן להן: הן נותקו מן הרציפות של חייו המתנהלים ברובם בתחום אחר. זוהי, כידוע, עובדה שלא התרחשה באקראי, אלא היא תולדה של מציאות היסטורית מסויימת. על סף העת החדשה התפרקו מוסדות הקהילה היהודית וחלק גדול מן העם היהודי התרחק מאורח-החיים המסורתי. כך נפסקה לגביו שלשלת הקבלה. היום רוב רובו של העם היהודי לא קיבל את התורה כשם שזו היתה מקובלת בדורות הקודמים (וזהי דרך יחידה שבה מסורת נמשכת ופורה): בן מאביו ותלמיד מרבו, הן כלימדו והן כרציפות של אורח-חיים. אדיק יותר: רוב העם היהודי לא קיבל את התורה בשלמותה. כל כך משום שחלקים מסויימים ממנה הגיעו בהיקף שונה ובמדות שונות של אינטנסיביות, אל כל מי אשר בשם ישראל יכונה (כלום צריך להזכיר? שיכחה גמורה של התורה כמוה כנתיקת הזיקה אל העם היהודי!) אבל מכל מקום הרציפות נפסקה והשלמות נפגמה. זוהי עובדה שאי אפשר להתעלם ממנה ואי-אפשר לבטלה. היא מוטבעת בדיוקן הדור הזה וקבעה את תכונתו, ודברים אלה אמורים לא רק במי שהתרחק מן המסורת, אלא גם באלה ששמרו לה אמונים. אף הם הושפעו מן התמורה הזאת ונישתנו באורח רדיקלי על ידה.

כיוון שעמדנו על סיבת זרותו של רוב העם היהודי בזמננו לתורה ולמיצוותיה נוכל להסביר גם מדוע חלק מן המיצוות נראה לאדם שלא נתחנך במסורת, קרוב ומובן ומזומן וחלק אחר נראה לו זר ומתמיה. ברוב המקרים הסיבה היא "ביוגרפית", אף כי יש לה בוודאי סיבות היסטוריות מקיפות יותר. מלכתחילה אין אדם קרוב אלא אצל אותן מיצוות שהגיעו

בדיעבד באמצעות הוריו או מוריו, או הסביבה שהוא חי בה, מתוך רצף מסויים של אורח-חיים. אותן מיצוות שהוריו שמרו מטעמים שונים, מהם אישיים, מהם חברתיים, מהם לאומיים — הוא מוצא שהן קרובות ומובנות לו. אלו שהוריו הזניחו או מאסו, הוא מוצא שהן זרות ונטולות משמעות. אין זו, איפוא, קפריזה. זוהי מציאות שיש לה הגיון משלה, כאמור — אי אפשר להתעלם ממנה מבלי להיתפס למעשה שרירות. אולם מתוך שעמדנו על הגיונה של מציאות זו אפשר לנו להציע אמת-מידה של ברירה שאיננה פוגמת במושגה של המסורת. אדרבא. היא מאמינה עצמה למסורת מתוך יישום עקרונותיה למציאותו של אדם בן זמננו המבקש לשוב: יתחיל כל אדם מן המקום שבו הגיעה אליו המסורת. יקיים מה שמזומן לו על פי חינוכו וכך ינסה לכבוש לעצמו בהדרגה רציפות ומליאות של חיים על פי חמיצוה. זוהי אמת-מידה אישית, שכן אי אפשר ליתן בעניין זה הנחייה מדויקת ופסוקה לכל: זאת עשה זאת אל תעשה, גם אם בדיעבד יתברר בוודאי שההבדלים בין היחידים לא יהיו גדולים והם ימצאו שפה משותפת וייעזרו זה בזה. הכלל היחיד הוא: עשה מה שמזומן לך מן התורה. התקרב מן הנקודה שבה אתה עומד אל המיכלול. אלא שיש להדגיש שוב ושוב שהכוונה צריכה להיות אל המיכלול על ידי לימוד והעמקה ועל ידי התקרבות הדרגתית ממיצוות שהיו מזומנות תחילה למיצוות הסמוכות להן. שמתוך שאדם מתכווין ברצינות לקיים מיצוות הריהו קושר עצמו אל המיכלול בפינה אחת והולך ומקיף עצמו יותר ויותר. מן הבחינה הזאת יתגלה הבדל מרחיק לכת בין בן דורנו המחפש דרכו לשוב לבין הדור שקדם לו. הדור הקודם קיבל הרבה מאבותיו, אבל מתוך שמגמת פניו היתה החוצה הוא מסר לבניו מעט. הדור החדש, אם ינסה לשוב, אמנם קיבל מעט מאבותיו אבל מתוך שמגמת פניו פנימה יוכל למסור יותר ממה שקיבל.

עכשיו רצוני לחזור להשוואה שבין המבקש לשוב ומי שעומד בתוך רציפותה של המסורת. כאמור, ההבדל שביניהם איננו רק הבדל ב"כמות" המיצוות שהם מקיימים, אלא בעיקר הבדל שבין המצוי בתוך המיכלול למי שמצוי מחוצה לו, ואחת מתוצאותיו החשובות ביותר היא גם זו: העומד מבפנים בורר על פי אינטרפרטציה שהנחותיה מיוסדות על סדר החיים המעוצב על פי ההלכה, ולא על פי נתון סובייקטיבי שיש בו חלקיות ומקריות. משום כך יש לאיל-ידו להיות פוסק הלכה. מי שבורר בדרכו חזרה אין לו אלא מה שהמסורת מעמידה לפניו. אין הוא יכול להיות יוצר



מתוכה. הוא מעמיד עצמו מול ההלכה. הוא יכול לדרוש שהיא תתכווין אליו. אבל אין הוא יכול להיות פוסק על פיה. עובדה זו קובעת גבול להתקדמות שהוא יכול להשיג בכוחות עצמו. הרי כבר נאמר קודם כי המרחק בין היהודי בן זמננו לבין ההלכה אינו נובע רק מן העובדה שהוא התרחק ממנה ואינו מזומן לה, אלא גם מן העובדה שההלכה לא הגיעה אליו ולא זימנה עצמה לו. כיצד יוכל איפוא להגיע לעיצוב של יחס חיובי אל המיכלול בתור שכזה? רק אם יפגוש בדרכו חזרה את נושאי ההלכה היוצאים לקראתו מתוך נכונות לזמן אותה אל המציאות החברתית והתרבותית שאנו שרויים בה, כלומר: מתוך שיחיו במציאות זו וילמדו אותה ויכינו לה את ההלכה הדרושה לה, כשם שנהגו בעלי הלכה בכל הדורות. אפשר היה להרחיב במקום הזה ולדון בבעייתנו כפי שהיא עולה מצידה של היהדות המכונה אורתודוקסית, שהרי אי-נכונותה לנהוג במציאות של דורנו כשם שנהגו בעלי-הלכה במציאות דורם בתקופות קודמות מבטאת את הפגיעה שנפגעה ההלכה על ידי התרחקות רוב העם היהודי מן התורה. היא כיווצה את תחום התחולה של ההלכה והאטה את צמיחתה, ועם שהיא עומדת בתוך הרצף—הרי זה רצף מוגבל שאי-אפשר להזדקף בו. אבל זוהי שוב סוגיה רחבה שאין לעסוק בה דרך אגב. אסכם במשפט אחד: בן דורנו המבקש לשוב א ל המסורת צועד צעד ומצפה שהפתח יפתח לפניו, כדי שיוכל לעבור בו זקוף קומה. אחרת לא יוכל להכנס. אולם את הצעד הראשון הוא יכול לעשות מעצמו, כי יש משמעות דתית אותנטית לברירה אישית שאיננה קפריזית אלא נובעת מן המציאות התרבותית שהוא נתון בה ופונה אל המכלול מתוך תיקווה שזימון עצמו למיצוה ייענה בזימונה של המיצוה אליו.