

צלם א-להים שבזולת

המגע החברתי כקרבת א-להים

איל קליין, טבת תשפ"ב

בשונה מיתר בעלי החיים, על חיי האדם מועמסת משימה נוספת על פני אתגר השרידות הגופנית – המשימה למצוא פשר ומשמעות ברצון לקיים חיים אלו. מרגע שירדה התודעה הרפלקטיבית לעולם, והחלה לשכון במוחו של נזר הבריאה, נוצר מרווח בין תשוקת החיים הגולמית שבנפש לבין כחות הפעולה והעשייה; האדם אינו מסוגל "להתהלך מתוך טבעו", ובמקום זאת, הוא מועמד שוב ושוב מול ההכרה התבונית שלו, זו שמקשרת בין חושיו לבין תנועות אבריו אך בתווך שביניהם אורגת שכבה סמלית, מושגית, רוחנית, ההולכת ומתעבה כעובייה של קליפת המוח. היכולת להשתהות ולתהות, בין דחף לבין עשייה, על טיבם של דברים, היכולת לשיימם, לארגנם בתבניות שנשמרו בזיכרון, לדמות דבר לדבר וליצור בסופו של דבר מערכת עשירה ומלאה מורכבות של מושגים ורעיונות – היא זו שדוחפת ואף מאלצת את האדם לא להשאיר את עובדת היותו בחיים כעובדה גרידא, כ"כך זה", אלא לתור נמרצות אחר הבנה או נקודת מבט שיעניקו לעובדה זו הקשר חיובי, סיפור – שימירו את העובדה לערך ולמוטיבציה, ל"כך ראוי".

מאמר זה ייגע בשאלת משמעות החיים, שהיא – כדברי לודוויג ויטגנשטיין – השאלה היחידה שראוי לעסוק בה. אבל המטרה כאן אינה להציע לכם, הקוראים, משמעות לחיכם, ואפילו לא לנסח באופן בהיר יותר את המשמעות שסביר שמצאתם להם מכבר. המאמר יתבונן בשתי תשובות-על לשאלת המשמעות – או ליתר דיוק, שני "שדות" של תחושת משמעות. האחת מצויה בציר האופקי, בו האדם פונה אל סביבתו החברתית-תרבותית, אל הזולת האנושי, בעוד השנייה שוכנת בציר האנכי, ומעתיקה את מבטו של האדם אל הא-להים. עיקר הדיון ייסוב על הבנת מערכת היחסים בין צירי משמעות אלו, על המתח שיכול לשרור ביניהם, ועל דרכי-החיים והנתיבות התרבותיים שנוטייה אל אחד משני הצירים סוללת. במוקדו של המאמר אציע מפתח התייחסות שתפקידו לגשר, ואף למזג במידה מסוימת, את שני שדות המשמעות, במטרה לינוק יחד את העוצמות הטמונות בכל אחד מהם ולהרכיב מהם תחושת משמעות עמוקה ומלהיבה. מפתח זה, בתמצית, מונח בתובנה כי בני אדם – ובפרט, בני האדם שהם סביבתי האנושית, הזולת שלי – הם התגלויות א-להים אדירות וייחודיות, "צלם א-להים", עד כי מתוך צלם פניהם ניבטות אליי פניו של צור העולם.

א. הזולת

הדרך הטבעית והשגורה ביותר להיחלץ מסתמיות החיים היא להשעין אותם על הזולת האנושי. על מנת לפרוט את הטענה הזו, נתבונן במספר מעגלי חיים המהווים מערכות חיוניות של משמעות קיומית.

מוסר

בהמשך לנאמר בפתיחה, התודעה שלנו זקוקה לאיזושהי "תכלית" על מנת להחזיק ברצון באופן נהיר-לעצמנו. אנו רגילים לכלכל את צעדנו באופן מחושב ומתוכנן, ולכן אנחנו מציירים את עצמנו לרוב כ"הולכים לקראת" משהו שאנו רוצים להשיג אותו, ולא סתם כנודחים מתוך מניע פנימי חסר-פנים. כשאנחנו רעבים ומבשלים לעצמנו ארוחה טובה, אנחנו מחזיקים בראש תמונה של האכילה העתידית המהנה והמשיבאה, והיא זו שמגדירה לנו ומנהירה לנו את

המוטיבציה לבשל – יותר מאשר תמונה מנטלית של הבטן המקרקרת. זוהי המחשה של התעבות השכבה המנטלית-סמלית, שמתווכת וכד בבד מרחיקה בין החישה לבין העשייה.

התופעה הזו נכונה ברמות רזולוציה שונות של הרצון שלנו. הרצון לבשל את הארוחה הוא קונקרטי, מקומי וזמני; הרצון לקחת שיעורי נהיגה, ללמוד לתואר או לקיים קשר זוגי מבטא רצון מסדר גבוה יותר, שנוכח בתודעה במשך ימים, שבועות ושנים ומעצב רמות "מאקרו" של החיים. בקצה הסקאלה, האדם הבוגר מוצא לו "סיפור מסגרת" כללי שבתוכו הוא משבץ את חייו. על מנת לחיות מתוך שמחה וסיפוק, ואפילו רק כדי להצליח לתכנן את עתידו באופן מושכל ורציונלי, באופן שיש בו עקביות – האדם מגדיר לעצמו, במידה כזו או אחרת של בהירות, מהן המטרות הבסיסיות ביותר שהוא חותר אליהן בחיים, ולא נותר רק עם דחפים ואינסטינקטים.

בנוסף, המשתנה החשוב שניצב בלב חיי האדם הוא השאלה הערכית. שאלת המטרות הבסיסיות שקולה לשאלה מהם הערכים של האדם – מה הוא תופס כטוב, מה הוא סבור שראוי לחתור אליו.

בחלקים הגבוהים ביותר של האישיות שלנו – אלו האחראים על ה"רצונות מסדר גבוה" שילוו את חיינו לאורך ימים ושנים – לעתים קרובות אנחנו מנסים להציב במרכז חיינו ערכים מוסריים. ערך מוסרי הוא מטרה שמקורה במניע המוסרי – מניע שקל לזהותו על דרך השלילה ככזה שאינו מכוון לטובת הנאה אגואיסטית, אלא כלפי משהו או משהו אחר. רוב האנשים, שמבקשים לראות את עצמם כאנשים "טובים", כמחזיקים בערכים מוסריים, מציבים את הרצון המוסרי במקום חשוב ומיוחד בתמונת העולם שלהם. מתוך כך, מתאפשר ברמת המאקרו "סיפור מסגרת" מלא הדר, שמעניק עוצמה ויופי לתשוקת החיים הטבעית שלנו – לפיו, אנו רוצים לחיות בשביל לעשות את העולם מקום טוב יותר.

חשוב להדגיש שלא מדובר בסמיות עיניים, ובמחשבה נאיבית כי הרצון המוסרי הוא חזק וטבעי יותר מאינסטינקט השרידות החייתי שבנו. אבל עם אינסטינקטים לא הולכים למכולת. אנו מאולצים להתוות סיפור שיעזור לנו להוביל את עצמנו במעבה יער ההחלטות האינסופי שהוא החיים. הסיפור המוסרי – לחיות בשביל לעשות טוב בעולם – זוהר מעל לכל הסיפורים האחרים כבעל קסם ואור מיוחד.

קל לראות איך המערכת המוסרית נשענת כולה על הזולת האנושי. שהרי כשאנו אומרים שאנו רוצים לעשות את העולם מקום טוב יותר, למה אנחנו מתכוונים אם לא לעשותו למקום טוב יותר לאנשים שחיים בו? ככלל, המערכת המוסרית, בוודאי זו המוחזקת על ידינו בחברה המערבית כיום, נוגעת באופן בלעדי כמעט בהסדרה הוגנת של המרחב החברתי, ובאינטראקציות שיפה וראוי לקיים או שלא לקיים עם הזולת האנושי. יש שערכיהם המוסריים העיקריים קשורים בהבטחת זכויות אדם, חירות ושוויון לכל אזרחי המדינה, ובאידיאל לכל באי עולם; יש כאלה המכניסים לסל המוסרי את החמלה, החסד, הרעות והאהבה; יש הכוללים את האחריות לסביבה, מתוך דאגה לצאצאי המין האנושי.¹ ישנן כמובן עוד זוויות רבות להמשיג ולארגן באמצעותן את מערכת הערכים המוסריים, אך מכל זווית, היסוד העיקרי העושה דבר מה ל"טוב" הוא היותו "טוב עבור משהו". כשאנו מתמלאים רצון לעשות טוב, תרגומו המעשי יהיה בדרך כלל לגרום לאיזושהי הטבה במצבם ובתחושתם של בני אדם כלשהם שהם זולתי.

¹ אין להכחיש שבשוליים של החברה המערבית, מתפתחת כיום גישה סביבתנית "נטורליסטית" לפיה ערך הקיימות של כדור הארץ גובר על הערך הכללי של חיי אדם (במובן של המשכיות החיים האנושיים בכללותם). מדרג ערכי זה, יחד עם תפיסה אקולוגית מסוימת, מובילים למסקנה שיש להוביל להכחדה של המין האנושי – שמזיק לכדור הארץ ולאורגניזמים הרבים החיים בו. במבט ראשון, קיומה של תפיסה כזו מנוגד לטענתי כי המערכת המוסרית נשענת בהכרח על ערכו של הזולת האנושי. אני לא משוכנע שאכן כך הדבר; נראה לי שבני אדם לא יכולים להחזיק באמת בתפיסה שחיים אנושיים אינם עולים בחשיבותם על חיי אורגניזמים אחרים, אלמלא הם מאנישים את אותם אורגניזמים בתודעתם קודם לכן. אבולוציונית, אין בנו תחושות ספונטניות של חמלה כלפי עכבישים וחיידקים, ואף את תחושות החמלה שאנו חשים כלפי בעלי חיים נראה שיש לייחס ליכולת שלנו לראות (או לדמיין) את המבעים שלהם כמבטאים חוויה רגשית וסובייקטיבית כמו-אנושית.

משפחה

בפועל, הערכים שמובילים אותנו בנתיבות החיים הם לא רק ערכים מוסריים כלליים, שיש בהם מידה רבה של הפשטה, אלא ערכים ספציפיים וקונקרטיים יותר. ברוב התרבויות, כמו גם זו שלנו, הערך שמקיף את האדם אולי רוב שעות היום קשור במסגרת המשפחתית בה הוא חי. בתבנית התרבותית ה"מיינסטרימית" של "חיים מהוגנים", של דרך החיים הנכונה, הנורמלית – הזוגיות, ההורות והמשפחה ניצבים במקום מרכזי ביותר. מרכזיות זו לא תמיד באה לידי ביטוי בשיח הערכי התיאורטי, זה שמתנהל בזירות תקשורתיות, הגותיות או אקדמיות, אבל היא מכרעת ברמת החיים עצמם – נתח עצום מתוך הדאגות והאנרגיות של אדם מן הישוב מוקדש לאהבה ודאגה (caring), במובן של אחריות שלי כלפי אלו הקשורים בי, כלפי המשפחה. הרצון לעשות טוב הוא אולי "נשיא הכבוד" של תאגיד הערכים האישיים שלנו, אבל ערכי האחריות והדאגה לקרובינו יושבים במשרד המנהל.

המשפחה היא מערכת של תלות הדדית מרבית; אנו רתומים אליה הן כנסעדים והן כסועדים, במינון משתנה בתקופות החיים השונות. אך מעבר לתועלות החומריות והרגשיות של מעגלי התלות ההדוקים הללו, תחושות הזיקה וההשתייכות שהם משרים מחלחלות עמוק לתוך תודעת המשמעות שלנו. במידה רבה הן מהוות את הליבה הרגשית של תודעת המשמעות, ואולי אף – ברמה הפסיכולוגית העמוקה – יוצרות אותה מלכתחילה;² ועוד נרחיב על כך להלן.³ האדם הנורמלי חי בשביל סביבתו הקרובה, ומגלה (במודע) או חש (שלא במודע) את עיקר הטעם בחייו בהשתייכות הפעילה הזו, באחריות ובתובענות כמו גם בחיוניות ובסיפוק המגיעים ממנה.

אני לא מנסה לטעון פה טענה מטאפיזית או שיש בה מן החידוש, כמו שאני מספק פה תיאור סכמתי ומכליל של בריאות נפשית. במחקר הפסיכולוגי הקליני, מדדים של בידוד חברתי והתנתקות ממעגלי הקרבה הראשוניים הולכים יד ביד עם מדדים של פסיכופתולוגיה קשה, אם זה דיכאון, התמכרות, אובדנות או שגעון. החיבור שלנו עם אנשים – ובעיקר אלו שאמורים להקיף את חיינו מקרוב – הוא כמו צינור חיים עבור רבדי הנפש העמוקים. הנפש זקוקה להיתלות במישהו שנמצא מחוץ לה כדי להרגיש שיש תכלית, שיש סיבה מבוססת דיה לשאת את החיים בעבודה.

שם עולם

במישור עמוק ורחוק של התודעה שלנו, מתחת להרבה שכבות הדחקה והסחת דעת, הידיעה שחיינו הם סופיים רוחשת. כמו גחלת, בכל עת הידיעה הזו עלולה להתלבות ולהתלקח, לאיים על כל מה שמכסה עליה, על כל מה שאנחנו בונים כשאנחנו לא חושבים על המוות. מול האיום הנורא של החדלון, עולה ובאה שאיפה יסודית להשאיר חותם על המציאות – משהו ממני שישאר כאן אחרי שאלך. האדם לא יכול לסבול את המחשבה שפרק הזמן הקצר שקצוב לחייו הוא המהווה את כל מהותו, והוא מוכרח להיאחז בצורה כלשהי בנצח, בזכרון הקולקטיבי, בהיסטוריה.⁴

בלשון התנ"ך מכונה חותם זה 'שם': "זָכְרוּ אֲבֹד מִנִּי אֶרֶץ וְלֹא שֵׁם לוֹ עַל פְּנֵי חוּץ" (איוב פרק יח, יז). דברים שיקראו על שמו של האדם הנפטר, ושימשיכו להתקיים אחריו, יהיו הדהוד נמשך והולך של זכרוננו, ובכך חייו קבלו משמעות

² לפי הגישה הפסיכואנליטית המכונה "תיאוריית יחסי אובייקט", מערכת היחסים של התינוק עם המטפלים העיקריים שלו (ה"אובייקט") בראשית החיים מופנמת בגרעין האישיות שלו. יחסי אובייקט מיטיבים אחרים באופן קרדינלי על היכולת של האדם לבטא את כוח החיים, הליבידו; לעומת זאת, פגמים ביחסים ראשוניים אלו מתבטאים בחלקים אישיותיים נסוגים, לא-תפקודיים, שבמרכזם השאיפה הרגרסיבית לחזור אל האין הרחמי, ובמילים אחרות, הקושי לשאת את החיים. וראו להלן בפרק הבא.

³ בסעיף דעייה חברתית, ערך זהות.

⁴ בפסיכולוגיה חברתית, התיאוריה המכונה "תיאוריית ניהול האימה" (Terror Management Theory) גורסת כי רובם ככולם של המבנים התרבותיים (טקסים, ערכים, דת, לאום וכד') נולדו במטרה להעניק לאדם תחושות "ערך עצמי" – שמקורן השתייכותו למערך תרבותי "אלמותי" – המתנות את האימה מפני החידלון האישי הבלתי נמנע.

שהיא מעבר לסתם אפיזודה. המקרא מתייחס לצורך זה של האדם להותיר את שמו בעולם, ומביא את העניין לידי ביטוי בכמה פרשות:

וַיֹּאמְרוּ הֵבָה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ.

בראשית פרק יא, ד

כִּי יֵשְׁבוּ אֲחִים יַחְדָּו וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אִשָּׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זֶר יִבְמָה יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיִּבְמָה. וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תֵּלֵד יָקוּם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְלֹא יִמָּחַה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל. וְאִם לֹא יִחַפֵּץ הָאִישׁ לְקַחַת אֶת יְבִמְתּוֹ וְעָלְתָה יְבִמְתּוֹ הַשְּׂעִרָה אֶל הַזִּקְנִים וַאֲמָרָה מֵאֵן יְבָמִי לְהָקִים לְאָחִיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יְבָמִי [...]

דברים פרק כה, ה-ז

וַיֹּאמֶר בְּעֵז לְזִקְנִים וְכָל הָעָם עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם כִּי קִנִּיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאַלְיָמְלֵךְ [...] וְגַם אֶת רוֹת הַמֶּאֱבִיָּה אִשָּׁת מַחְלוֹן קִנִּיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחְלָתוֹ וְלֹא יִכָּרֵת שֵׁם הַמֵּת מֵעַם אָחִיו וּמִשְׁעַר מְקוֹמוֹ עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם.

רות פרק ד, ט-י

המובן הראשוני של שמו של האדם הוא השוכל (הלשוני-מילוני) שהוא טובע בתודעת בני האדם זולתו, מה שמורחב לסמל את הדמות והערך שלו בעיני החברה האנושית. יש שקונים לעצמם שם באמצעות מעשים מיוחדים המציינים אותם מיתר האנשים – "הָמָה הַגְּבֻרִים אֲשֶׁר מַעֲוִלִם אֲנָשֵׁי הַשָּׁם" (בראשית ו, ד), "זָכַר צִדִּיק לְבָרָכָה וְשֵׁם רָשָׁעִים יִרָקֵב" (משלי י, ז). יחד עם זאת, מהפסוקים עולה כי הדרך הטבעית והנורמטיבית להשאיר שם, להותיר את זכרן לעד, היא על ידי הולדת ילדים והורשת הנחלה. בנים אלה ימשיכו את שרשרת הדורות, יחיו וימותו על אותה האדמה שזכורה כשייכת להם וינחילו את בניהם אחריהם בכל הירושה והמורשת המצטברות במשפחתן. כך, לפי תפיסת התורה, האדם נח על משכבו בשלום, כשהוא יודע ששמו לא נמחה וזכרו לא אבד מני ארץ, שקיומו הזמני היה בעל השלכות על מה שקורה בארץ בהווה המתמשך לעד, "דֹּר הַלֵּךְ וְדֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֲמֻדָתָה" (קהלת א, ד).

הציור הספציפי הזה של הורשה ונחלה הוא – יש להודות – מעט עתיק ורומנטי, ולא נוכח בחיים המודרניים באותו אופן. אבל אני חושב שהשאיפה להותיר את שמנו בעולם עדיין נמצאת בלב המשמעות שהנפש שלנו מוצאת בחיים. נסו לדמיין: כמה מתחושת המשמעות של חייכם היתה נותרת אם הייתם יודעים שהתרבות אליה אתם משתייכים תפסיק להתקיים ברגע שחייכם יסתיימו?⁵ או לחילופין, כמה היתה נותרת אילו חייכם היו מועתקים בן רגע לקצה מבודד של הגלקסיה או לבועה אטומה, וידעתם בוודאות כי אף אדם זולתכם לא ידע מעולם על קיומכם ומעשיכם? היכולת להחזיק בתחושת משמעות לחיינו הסופיים כרוכה בהזדהות העמוקה ובהצטרפות הפעילה אל קהילתנו התרבותית-אנושית. גם כאן, המשמעות נשענת על הזולת האנושי.

רצייה חברתית, ערך וזהות

בסעיפים עד כאן, דיברנו על מעגלי חיים בהם בני אדם אחרים תופסים – באופן מודע וגלוי – מקום חשוב בכינון תחושת המשמעות. עתה נרחיק לכת צעד נוסף, יותר לעומק, וננסה להראות שפני הזולת הם בעלי תפקיד מכונן ומכריע גם בשדות קיום שמרגישים לנו פנימיים ואישיים ביותר – שדות בהם אנו מעצבים את ערכינו, זהותנו, תפיסת העצמי ותחושת הערך שלנו.

⁵ ראה: משה קופל, **לחיות כמו יהודי**, הוצאת שיבולת תשפ"א, עמ' ---.

בפסיכולוגיה חברתית, המונח רצייה חברתית מתאר את רצונו של אדם להתקבל על ידי החברה. כולנו מכירים את הקול הזה מתוכנו שמשפיע ומכוון את ההתנהגויות שלנו בכל מיני הקשרים חברתיים בהתאם למה שמרגיש לנו שמצופה מאתנו, למה שיתקבל בצורה אוהדת אצל הסביבה. אך לא תמיד אנחנו שמים לב כמה עמוק המקום ממנו בוקע הקול הזה בתוכנו; עד כמה הרצייה החברתית מחווטת בעדינות כמעט אל כל קצות האישיות, עד שקשה, אם לא בלתי אפשרי, להבחין בין רצון שמגיע "מתוכי" לבין רצון שמגיע מהנוכחות הפנימית של הפנים של זולתי.

כפי שנרמז לעיל, כבר מראשית חיינו אנחנו זקוקים באופן חיוני לזיקה הרגשית ולתשומת הלב של ההורים שלנו. התיאוריה הפסיכולוגית אודות התקשרות (attachment) הציגה כמה ראיות אמפיריות וביולוגיות לצורך הזה, שאינו שונה מהותית מהצורך של התינוק בחמצן, אוכל ושינה. אנו זקוקים למעטפת האנושית ברמה של מגע, חום וקרבה, ואנחנו לא יכולים להתפתח באופן בריא בלי שהפנים של המטפלים שלנו – שהם סביבתנו העיקרית בינקות – יהיו מופנות אלינו, בהתמסרות, בדאגה ואף באהבה והתפעלות. הפנים הטובות שהוריי מעניקים לי בונים אצלי את הגרעין הקשה של תחושת הערך העצמי – כמו שהוריי מלמדים אותי איך להתייחס אל דברים בעולם, הם מלמדים אותי איך עלי להתייחס לעצמי, לאיזה יחס אני בכלל ראוי. הורים אוהבים דיים מקנים לתינוק את התחושה שהוא ראוי לאהבה, ובמהלך ההתפתחות, הנפש שלו תפנים את היחס הזה אל תוך הקול הפנימי שלה, והוא יחוש רצון ובעל ערך. לעומת זאת, תינוק שאין מי שיסתכל עליו ויראה לו שהוא אוהב אותו ודואג לו, יפתח נפש פגיעה מאד – אל מול קשיי העולם ואתגרי החיים, הנפש הזו תחסר את הדלק הכי חשוב למנוע החיים הפנימי, התחושה שהיא ראויה לאהבה.

אך עם כל מרכזיות הרובד ההתפתחותי-ראשוני של הצורך בהתקשרות, אין היא תחומה בפרק הילדות בלבד. אנחנו ממשיכים להיזקק אל הפנים של זולתנו, במעגלים הולכים ומתרחבים של זולת ככל שהמרחב האנושי נפרש בפנינו בהתבגרותנו. גם כאדם בוגר, יש בי צורך נפשי יסודי שיכירו בי, שיקבלו אותי, שיחבבו אותי. בדומה לאמונות אחרות בהן אני מחזיק, גם הערך שלי בעיני עצמי נזקק לאישור חיצוני, ואני מקבל את האישור הזה מהיחס של הזולת כלפיי. במקרה הבריא, הצורך הזה מאוזן על ידי הגרעין הקשה של תחושת הערך שהתגבש בי הודות ליחס ההורי הראשוני; אבל גם אז, אותו צורך מעצב חלקים נרחבים בהתנהגות שלנו. נתח מסוים מתשומת הלב שלנו, בוודאי כשאנחנו נמצאים בסביבה שיש בה אנשים זולתנו, נתון להסתכלות השניונית הזו על עצמנו מבעד לעיני הזולת – אנחנו רוצים שדמותנו תשתקף באופן חיובי ואהוד, שיחשבו עלינו דברים טובים ושיכירו בסגולות הטובות שלנו.

מעבר להתרחבות מעגלי הזולת עם ההתבגרות, היסוד הנפשי הנזקק לפנים של האחר עובר הרחבה גם במישור האופן בו היזקקות זו מתממשת. בהיותנו תינוקות, הפנים הם הפנים הממשיות, הנוכחות הפיזית, התכופה והנענית של מטפליי והרגש שהם מקרינים כלפיי במהלך האינטראקציות בינינו. ככל שאני מתבגר, לעומת זאת, אני מפתח כלים של *הפנמה*, שמסייעים לי לשאת עמי "אובייקטים" גם כשהם לא נוכחים פיזית סביבי; הפנים אותם אני מבקש לרצות, מהם אני רוצה לקבל את ממשותי ואת תחושת האישור שלי, נעשים חלק מתוך עולמי הפנימי. בתוך כך, מערכת ההתנהגויות שנוגעת בתשוקת הריצוי הזו מתרחבת אף היא עד מאד. כשאני פעוט, יש זמנים בהם אני מבקש את תשומת הלב של מטפליי, ויש זמנים אחרים, בהם הצורך הזה רווי דיו, ואני עסוק בעולמי הפנימי לבדו – במילוי צרכים, במשחק או בהנאות אחרות. אך כשאני בוגר יותר, התחומים מתערכים. רוב ההתנהגות שלנו מתוכננת ומנוהלת ברמת-הסבר גבוהה יותר, שמעורבים בה ערכים, עמדות ושיקול דעת; ועל אלו האחרונים, נראה שלרצייה החברתית יש השפעה לא מעטה.

התנהגות שמטרתה הישירה – המודעת – היא לזכות בתשומת לבו החיובית של הזולת, היא מועטה יחסית בבגרותנו; רובנו מאמינים שאדם צריך להנהיג את חייו לפי ערכיו שלו, לפי שאיפותיו העמוקות, האישיות, ולא להסתפק בריצוי אנשים אחרים. אבל מתחת לפני השטח, דינמיקות בין-אישיות וחברתיות מעצבות גם את הניהול העצמי הגבוה שלנו,

את ערכינו ושיקול דעתנו. שכן גם את קווי ההתנהגות ה"פרטיים" שלנו אנו בוחרים מתוך מודעות לאופן שבו אלו מקרינים על הזהות שלנו.

הזהות יושבת בדיוק בתפר שבין ה"אני" לבין ה"חוץ"; רגל אחת שלה יורדת לעומק האישיות הכי פרטי ואינטימי שלי, בעוד הרגל השנייה מתפקדת כשחקן פעיל בשדה החברתי. זהות היא הסיפור שאני מספר לעצמי אודות מי אני. על פניו מדובר בסיפור תוך-אישי שמספר האדם לעצמו, אך בד בבד, הסיפור הזה הוא סיפור חברתי בעיקרו; אין לו הקשר ופשר ולא איכות רגשית בלי להציב אותו בתוך המרחב התרבותי והחברתי בו האדם חי. כדי שהסיפור ישמע באוזניי ויעניק לי הבנה ולכידות עצמיים, הוא חייב להיות בר-הבנה על ידי בני השיח שלי, אלו שבזכותם השפה שלי קיימת ונושאת משמעות.⁶ כדי שארגיש שהזהות הזו היא בעלת אופי חיובי, אני חייב לדמיין איך היא נתפסת כחיובית גם על ידי מעגלים אנושיים שמעבר לי. הן המשמעות והן הגוון הרגשי נולדים כשיקוף חוזר המוקרן אליי מתוך פני הזולת; אני לא מספר את עצמי רק לעצמי, אלא מודע ומכוון גם לקהל המאזינים הרחב.

גם הסיפור שלנו אודות עצמנו הוא, אם כן, תוצר של שיח, כלומר של קהילת דוברים; היחיד מכונן אותו לא רק בתוך הלך אינטרוספקטיבי, אלא גם כשהוא נעמד מול סביבתו ומבקש זיקה וקשר. המטרה שלנו כשאנחנו בונים ומעצבים את זהותנו – במובן של מה שכינתי "הניהול העצמי הגבוה שלנו" – היא לתאר את האדם שהיינו רוצים לראות כשאנחנו מסתכלים על עצמנו מבחוץ, ובד בבד, באופן כמעט שקול, את האדם שהיינו רוצים שיראו בנו כשמסתכלים עלינו מבחוץ. בחיי היומיום, אני אחוש בעל ערך ואף תחושת סיפוק כשאני מתנהג בתואם עם אותו סיפור שאני מבקש לספר על עצמי. כשאני מממש ומאמת את הסיפור הזה, אני זוכה ב"פנים טובות" של הזולת המופנם בי, זה שהיה "הנמען השני" של הסיפור מלכתחילה, מי שמאשרר את פשר הסיפור ונותן לי תחושה שהוא מובן ושהוא טוב. זה לא לגמרי הזולת, כי הערכים והעמדות שלי קודם כל מכוונים כלפי עצמי, ואני מעוניין להרגיש שלם ואותנטי עם הבחירה בהם; אבל הזולת לוקח בפנים האלו חלק מכריע, הוא תמיד חלק ממסגרת המשמעות של הסיפור וממי שהסיפור נועד למצוא חן בעיניו. דווקא בזכות כך הזהות שלי מעניקה לי התבססות, יציבות ותחושת ערך.

בקצרה, הצורך הנפשי היסודי לקבל פנים טובות מן הזולת משתכלל ומתרחב לכדי מושגים מקיפים ביותר של "ערך עצמי" ו"זהות". באמצעות ההתיישרות עם ערכים שמוערכים בחברה בה אני חי, ותחזוק של זהות אישית-חברתית חיובית שיש כלפיה הערכה, אני מחזיק בתוכי את הפנים הטובות של זולתי כלפיי, אף כשמדובר במעשים הנעשים ברשות היחיד. במובן זה, בלתי אפשרי להעמיד קו גבול ברור בין מה שאני רוצה מתוך רצון עצמי-אישי טהור לבין מה שחלחל אל הרצון שלי מתוך הערכים והציפיות החברתיים. המבט שלי על עצמי – שהוא בסיס לכל סיפור שיש בו בכדי לתת לחיי פשר ומשמעות – חדור בנקודת המבט של זולתי לכל אורכו.

סיכום

במסע עד כאן, התבוננו במספר מעגלי חיים המחשקים, בזוויות שונות, את תחושת המשמעות של חיינו. דיברנו על המוסר והרצון לעשות את העולם לטוב יותר; על המשפחה והמעגל האנושי האינטימי כלפיו אני מחויב ואחראי באינטנסיביות של חיי היומיום; על בקשת נצחיות, הצורך להשאיר חותם ועל ההצטרפות התרבותית שמאפשרת זאת;

⁶ כדי להדגים מעט את הדברים האחרונים, נבחן את האופן בו אדם מגדיר עצמו על ידי היחס בינו לבין הזולת. ראשית אני מבחין איזה פרמטרים משחקים תפקיד בחברה בה אני חי – תכונות כמו "מצחיק" או "נעים" או "שכיף לשחק איתו" בשנות בית הספר, שהולכות ונעשות מורכבות יותר – "זורם", "תקשורתי", "קשוח", "פתוח רגשית", וכו'. לאלה מתווספים עם הזמן פרמטרים בעלי משמעות סוציולוגית רחבה יותר, כמו עמדות אידיאולוגיות, אוריינות, מרחבי תחביב ופנאי, רמת דתיות וכד', שמשבצים את האדם במעין "קהילות וירטואליות" שונות שחופפות מעל השדרה החברתית. בכל הפרמטרים האלה, הערך שמגדיר את האדם נקבע באופן יחסי בהקשר לסביבה האנושית; אם אני תופס ומגדיר את עצמי כמצחיק, או כקשוח, או כדתי במיוחד, זה לא יהיה נעוץ ברף אובייקטיבי מסוים של כמות בדיחות שאספר ביום אלא במשמעות החברתית של המילה "מצחיק" בהקשר בו אני חי, ובמיקום שלי על פני הרצף החברתי שנפרש על ידי המושג הזה ("אני מצחיק יותר מרוב האנשים שאני מכיר"). הזהות, בהקשר זה, היא סך של התמקמויות על פני פרמטרים חברתיים. אין דרך להבין את תוכנה בלי להציבה בהקשר; וההקשר הוא הזולת האנושי שלי, מי שדרך עיניו אני מסתכל על עצמי.

ולבסוף, על קהילת השיח, החברה הרחבה, על הערכים המקובלים בה, ועל איך אנו מעצבים את זהותנו, ערכינו והתנהגויותינו מתוך הנכחה של מבטם של אלו. הטענה המרכזית של חלק זה הינה שעל אף השוני הבלתי מוכחש בין המעגלים השונים עליהם דיברנו, הצד השווה לכולם – העומד בבסיס יכולתם של מעגלים אלו לעגן את תחושת המשמעות שלנו – הוא הישענותם על הפנים של הזולת האנושי.

ב. השמים

אך בנקודה כלשהי בהיסטוריה, פורצת תודעה חדשה המבקשת לחרוג מעוגני משמעות אופקיים אלו, ולכוון את מבטו של האדם אל השמימי. מרחב משמעות דתי-רוחני נולד, ותובע את הבכורה על לבו של האדם, כנגד מעגלי ההשתייכות האנושיים-טבעיים שלו.

כבר הדתות הקדומות אורגות סיפור שבמוקד שלו זיקה בין האדם לבין איזושהי ישות לא-אנושית. הזיקה הזו מומשגת לעתים על ידי אנלוגיה למערכות היחסים המוחלטות שהאדם מכיר – הטוטם, למשל, מייצג את אבא או אמא של השבט – ולעתים על ידי סיפור הצלה ותשועה, לפיו אדם הוא חב כל כלפי האל השומר על השבט או העם שלו, מזין אותו, מביא לו שפע, הגנה, פריון וברכה. בכל אופן, השורה התחתונה של המיתוס הדתי היא בהדגשה של זיקה זו כלפי הלא-אנושי, או העל-אנושי, והרמת מעמדה של זיקה זו מעל הזיקות הטבעיות-אנושיות המאפיינות את הקיום הלא-דתי, את מרחב החולין.

בדתות האברהמיות מהלך זה מגיע לשיא הבהירות שלו. א-להים הוא גם הבורא וגם המקיים, גם השומר וגם המורה, גם שופט וגם מרחם, והתלות בו היא תלות מוחלטת. הזיקה כלפי הא-ל אינה מתמצה בתחושת תלות ומחויבות, אלא מתרוממת למערכת יחסים בעלת קווים רגשיים עשירים ועזים, של אהבה ודבקות לצד יראה ורתיעה. א-להים עצמו קורא לאדם לכוון את היחס הדתי כגורם מכריע בהוויית החיים – "ואהבת את ה' א-להיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך".

בדתות רבות, הפרישה מן הציבור היא היבט מהותי בחוויה הנחשבת לליבת הקיום הדתי, החוויה המיסטית-רוחנית, כפי שמגלם באורח חייו הנזיר. מטבע הדברים, החוויה המיסטית אינה נחלת הרבים, ואורח החיים הנזירי הוא אזורי; הדתות פורשות בפני מאמיניהם נתיבי חיים נורמטיביים יותר שבמרכזם, פעמים רבות, דווקא כן נמצא השתתפות בחיי הקהילה הדתית ולא חובות התבודדות. אבל יחד עם זאת, יש בדת יסוד עיקרי של עמידת יחיד אל מול הבורא – אם זה במרכז ובשיאה של התפילה (תפילת העמידה, ביהדות, נאמרת דווקא בלחש בפי כל יחיד ויחיד), ואם זה בהיענות לנורמה הדתית, הקוראת לקיום חשבון נפש, וידוי, ועמידה אל מול הטובים והרעים שבמעשיך כולל אלו הנעשים במחשכים.

על כל פנים, הנקודה המרכזית כאן היא כי הדת מחריגה את האדם מזיקותיו האופקיות – לאו דווקא באופן מעשי והתנהגותי, אלא באופן מהותי. אל חייו של האדם הטבעי, שהינו חיה חברתית שמתקיימת תמיד בתוך הקשר וארגון חברתי – שבטי, קהילתי, פוליטי, תרבותי – הדת מציגה לראשונה ציר נבדל, אנכי. היא מולידה בו מרחב של קשר שהינו אינטימי ובה בעת מוחלט, ושאינו רתום למערך הבינאיש שמרכיב את יתר מחויבויותיו. א-להים רוצה בעולם, מתעניין בפיתולי-חיי כבן אנוש ומבקש ממני שאמליך אותו בכח אמונתי הדתית ומעשיי הטובים. הוא מציג לעולמנו תכלית נשגבת, עתיד משיחי מזהיר ואופק של קדושה ומסתורין. החיים שלי יכולים לקבל משמעות נצחית, אם אקשור את חיי באהבה הא-להית, בציווי הא-להי, בנקודת המבט הא-להית על המציאות. הערך העצמי שלי מקבל מא-להים חשיבות תהומית וייחודית, "בשבילי נברא העולם", אף אם אני מרגיש אדם חשוב או מיוחד על רקע המערך החברתי בו אני נתון. כל אלו מעניקים לאדם זיקה חיה וחזקה אל מגמה נבדלת, א-חברתית, שיכולה לכבוש את לבו וללכד סביבה את חייו.

הזיקה הדתית הזו – מערכת היחסים של האדם עם א-להים – פוערת "רווח" בין האדם לבין זיקותיו לזולת האנושי, ומאפשרת לו "להפנות את הגב" אל הזולת ולבסס משמעות לחייו בתוך המרחב הפנימי-אישי שלו. בממד הדתי, או בממד המטאפיזי-רוחני שהוא מכונן, החיים מקבלים אישור ותוקף מבלי להשעין אותם על אף אדם אחר; האדם יכול לחוש את עצמו כמתקיים בפני עצמו, כבעל ערך ומשמעות בפני עצמו, כיצור עצמאי המהווה כמו עולם משלו. המבט של א-להים על חיי האדם הפרטי, והתגובה שלו למבט זה, יוצרים אטמוספירה שלמה של משמעותיות, המייתרת את ההיזקקות עד-כדי-תלות בנקודת מבטם של אנשים אחרים עליו, והנגישה לכל יחיד מכל מעמד חברתי –

[...] וְאֵל יֹאמֶר הָסֵרִיס הֵן אֲנִי עַץ יָבֵשׁ. כִּי כֹה אָמַר ה' לְסָרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שַׁבָּתוֹתַי וּבָחֲרוּ בְּאֲשֶׁר חָפְצָתִי וּמִחְזִיקִים בְּבְרִיתִי. וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבִיתִי וּבְחוֹמֹתַי יָד וְשֵׁם טוֹב מִבָּנִים וּמִבָּנוֹת שֵׁם עוֹלָם אֶתֶּן לוֹ אֲשֶׁר לֹא יָכֹרֵת.

ישעיהו פרק נו, ג-ה

ההחרגה מהזיקות הבינאישיות אינה רק פועל יוצא של הדת אלא חלק מתוכנה. בהציעה תכלית "אנכית" לחיים, הדת מלמדת את האדם לזהות את הקונטינגנטיות, קרי הסופיות, המוגבלות והמוחננות של העוגנים האופקיים של הנפש. כל החיים כאן סופם שייכלו, וכל מה שנבנה כאן בסוף יבלה בעפר; המוסר האנושי הוא יחסי, תלוי-אופנה ובר שינוי; הכבוד והעושר לא יורדים עם האדם לקבר; "הבל הבלים הכל הבל". ולפיכך, היסודות היחידים לחיים בעלי משמעות הן אלו שמציעה הדת – העולם הבא, הצו הא-להי המוחלט, הגמול הנצחי. האמונה הדתית קוראת לאדם להתעלות מעבר לזיקות האופקיות, לראות בהן הסחת דעת מן העיקר אל הטפל. כחלק מהעמדת המוקד הדתי-אנכי במרכז תמונת העולם הערכית, היא מפחיתה בערך החברה והזולת – הן כאידיאל נורמטיבי והן כמקור לתחושת משמעות. הפנים של א-להים מחליפות את פניו של הזולת.

ג. בין שמים לארץ

תורף ההצעה שבא מאמר זה להציע נוגע למערכת היחסים בין שני הצירים – מערכת הזיקות האופקית הקושרת את האדם לזולת האנושי, והמערכת האנכית-דתית שמרוממת את האדם לדבקות בא-להי. נרחיב מעט, אם כן, לגבי מורכבותה של מערכת יחסים זו והאפשרויות השונות שהועלו בניסיונות הקיומיים לתווך בין הצירים, ולאחר מכן נציע את הצעתנו.

תיארתי לעיל את האפקט ה"מרכז" שיש לנטייה הדתית כלפי מחויבויות או תלויות "אופקיות". אכן, גילומים שונים של הנטייה הדתית – בתרבויות דתיות שונות, או אף בזרמים ותתי-פלגים בתוך דת מסוימת – נבדלים ביניהם ביחס הבסיסי כלפי זיקות אופקיות אלו, ובמידה שבה המחויבות הדתית מוצבת כחלופה וכמתחרה למחויבויות אלו. בעבודת המולך, למשל, האדם נדרש להקריב את בניו ממש, כאקט שמסמל יותר מכל את הכפיפות המוחלטת לאל והביטול שזו מבטלת את רגשות הזיקה האנושיים הטבעיים ביותר. יסוד זה של כניעת הנורמה החברתית והמחויבות הבין-אישית בפני הנורמה הדתית נוכח גם בדתות אחרות כמו הדתות האברהמיות.⁷ מלכות שמים נתפסת כקודמת, מהותית ונורמטיבית, לכל זיקה כלפי בן אנוש, מתוך נקודת המבט לפיה כל הברואים כפופים יחד למי שברא אותם. מאידך, לפחות בדתות האברהמיות וביהדות בפרט, חלק ניכר מציווייו של האל עוסקים בסדרי החיים הציבוריים

⁷ יש כמובן את הוריאציה המקראית ל"קרבן המולך" שבאה לידי ביטוי בפרשת העקדה, בה האל מבקש מאברהם להעלות לעולה את בנו יחידו אך בסופו של דבר מחליף את הקרבן באיל. אמנם, הפרשנויות השונות שקיבל הסיפור לוקחות את המסר לכיוונים מנוגדים, מן הטענה שגדולתו של אברהם היא בכך שהיה מקיים את מצוות הקרבת הבן בשמחה דתית אקסטטית אילו נדרש לכך, דרך הטענה שהקונפליקט החריף שחש הוא קונפליקט ראוי ואותנטי, והוא לב החוויה הדתית, ועד לפרשנות הרואה בהיענות של אברהם לצו ההקרבה משגה המשקף חוסר הבנה במידותיו הרחומות של הקב"ה.

והחברתיים, בהסדרת מערכות היחסים שבין אדם לחברו, בייסוד מערכות של משפט וצדקה ובכינון נורמות של הוגנות, אחווה וחסד.

אכן, החוויה הדתית צופנת בתוכה מתח מובנה בין שני צירי הייחוס, האנכי והאופקי, והזיקות שהן מטילות. חש זאת על בשרו לדוגמה, כל מי שרוצה לנהוג בדרך דתית מסוימת, אך זו חורגת ממה שעושים בסביבתו משפחתו או חבריו; מי שעומד להתפלל בכוונה ובדבקות אך מוטרד תוך כדי מעשה מהמחשבה על איך תפילה זו נראית ונתפסת בעיני הבריות שסביבו; מי שרצונו לכבד את הזולת מתנגש לעתים עם ערכים דתיים; ובאופן כללי, כל מי שחפץ ליישר לבו לשמים אך מבין שלבו חפץ גם בהכרתם ואהדתם של בני אדם. אמנם העמדה הדתית הבסיסית תמיד תכתיר את הזיקה כלפי א-להים כמחויבות הראשונית והמוחלטת יחסית למחויבויות אחרות, אך לא בהכרח שקדימות זו כשלעצמה תהיה היבט מפורש או מרכזי בקיום הדתי. אדרבה, זרמים או חוגי מחשבה הממוקדים בהנגדה בין הצירים סוטים בכך מדרך המלך של היהדות, בה לשאלה "מה חשוב יותר, בין אדם לחברו או בין אדם למקום" אף פעם לא היתה תשובה חדה ופשוטה.

ההנגדה האקטיבית בין מחויבות אֲנִכִית לא-ל לבין מחויבויות אופקיות (לזולת, לחברה, לאנושות) מצעידה את הדת למסלול מסוכן, ואף הרסני. מה שמתחיל כשחרור של האדם מתלות בציר האופקי מתגלגל להתנתקות והתעלמות מציר זה; המחשבה עליו כ"חשוב פחות" מהמחויבות הדתית עשויה להתחלף במחשבה עליו כ"לא חשוב". אך כפי שאנו מוצאים לכל אורך המקרא – למן אדם הראשון, קין ונח, ועד לאברהם, משה, ישעיהו ועמוס – א-להים פונה אל האדם לא כדי לשחררו מהאחווה ומהאחריות, אלא דווקא כדי לתקף את אלו משנה תוקף.

איך מתמודדים אפוא עם המתח המצוי בין הצירים הללו, שחוצים את לבו של האדם הדתי כשתי וערב? אציג כאן שני "מפתחות" להתמודדות שהועלו בתחומה של היהדות, ועל גביהן אציע הצעה נוספת.

1. האופקי כנגזרת של האנכי

המפתח המקובל יותר, כך נראה לי, בהגות היהודית כיום, מבקש לראות במוסר האופקי נגזרת של המוסר הדתי-אֲנִכִי, כלומר של המחויבות לתורה ולמצוות. א-להים מצווה אותנו לעשות הישר והטוב, ומכאן זה אנחנו מחויבים כלפי הזולת. המרחב האופקי הוא פשוט תת-מרחב של החובה הדתית; המחויבויות האופקיות מוגדרות דרך הפריזמה של "מצוות בין אדם לחברו", שהן חלק – אמנם בעל מעמד מיוחד – מתרי"ג מצוות שנצטוונו בסיני. היהדות מעניקה גושפנקא א-להית לרצון ולאינטואיציה המוסריים הקוראים לנו לצאת לקראת הזולת.

זו תפיסה בה ההיררכיה בין שמים לארץ ברורה. א-להים הוא מקור הציווי והסמכות, והזולת האנושי, "חברו", הוא מי שכלפיו יש לי מחויבות מכח ציווי של א-להים. יחד עם זאת, המקום הנרחב שהתורה וההלכה נותנים למוסר הבין-אישי, בשילוב עם העוצמות הרוחניות המיוחדות למחויבות הדתית, מבססים חשיבות גדולה מאד למרחב המוסרי-חברתי. מקורות יסוד חוזרים ושונים שתיקון העולם – בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים – הוא התכלית לה א-להים מכון בהדרכתו אל בני האדם:

כִּי יִדְעִיתִי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנֵי וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט.

בראשית יח, יט

כִּי אֲנִי ה' עֹשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וְצְדָקָה בְּאֶרֶץ כִּי בְּאֵלֶּה חִפְצֵי נַאֲם ה'.

ירמיהו ט, כג

דעליך סני, לחברך לא תעביד. זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא, זיל גמור.

בבלי שבת, דף לא, ע"א

הוגים דתיים ידגישו את המעלה שיש בתפיסה זו על פני תפיסה הומניסטית "חילונית", לפיה מקור הסמכות שמחייב את האדם במוסר החברתי הינה לא יותר מאשר האינטואיציה או המצפון שמצויים בלבו של האדם עצמו. האדם מלא בחולשות רצון ובמיעוט דעת, ומי שכפוף רק לשיקול דעתו ותבונת לבו יוכל למצוא את עצמו נד ברוח, נסחף לרמייה עצמית, לוותרנות מוסרית, עצלנות והצדקת חולשות, ואף גרוע מכך. המוסר הטבעי משתנה ומתהפך תדיר, ואין לאדם ערובה לכך שמימוש ערכיו האנושיים אכן מוליכים את העולם למקום טוב יותר. לעומת זאת, ההנחיה הא-להית היא לא רק אמיתית ומכוונת יותר ממה שהאדם משיג מתבונתו המוגבלת, אלא גם מעניקה עוצמות רוחניות המעצימות את אחיזתו של האדם במוסר.

אכן, הדת נושאת בחובה שפה רחבה ונוקבת, המקיפה את סיפור כל ההווה וקושרת אותו לחובות הדתיות-מוסריות, המעשיות, המפורטות והיומיומיות, המוטלות על האדם. היא דוחפת את האדם מכח יראת העונש, מושכת אותו בחבלי אהבה ומסתורין, ממריצה אותו על ידי חזונות נשגבים ומעדנת את לבו בתמונות של ענווה, פליאה ותודה. כל מעשה מוסרי "אופקי" מנקז לתוכו אנרגיה עצומה של דבקות, שאיפת קדושה ותיקון עולם גם יחד. לפי מבט זה, המחויבויות האופקיות מרוויחות מן הרתימה שלהן אל השפה הדתית, המהווה מעין "תיבת תהודה" לחובת ההתמסרות כלפי עשיית הישר והטוב.

אציין אמנם שמפתח זה ליחסים בין הציר האופקי לציר האנכי אינו חף מקשיים. בנפש, המוטיבציה המוסרית הינה עצמאית, ולא תלויה באמונה הדתית או ביראת השמים. יש משהו שלא עולה יפה בניסיון "לתרגם" את החובות האופקיות כלפי הזולת לשפה הדתית ההיררכית, בוודאי המשפטית-הלכתית. האם אני אוהב את רעיי או מכבד את הוריי כי יש על כך מצווה בתורה, או כי כך אני מרגיש שראוי? האמנם מבקש ה' שאקיים את מצוות החסד באותה נימה נפשית בה אני מקיים מצוות ציצית או בדיקת תולעים?

במובן רחב יותר, הניסיון להעביר את העוצמות הרגשיות והנפשיות של הזיקה האופקית דרך המנסרה של החובה הדתית מעלה תחושה של צרימה. לדעתי אין בכך בכדי לבטל את האפקט המבורך שיש להסתכלות ההיררכית דלעיל על המחויבות, המסירות וההתלהבות מעשייה מוסרית כלפי הזולת, אך יש לשים לב לכך שאפקט זה מצומצם רק להיבט המוסרי-נורמטיבי של הזיקה האופקית, בעוד תחום מושבה של זו בנפש רחב בהרבה. יתכן שהפער הזה הוא מקורה העמוק של תחושת הצרימה הנ"ל. השדה הנורמטיבי, הכולל הן את הזיקה האנכית והן את המחויבות המוסרית, יושב על שורש נפשי עמוק שמכוון כלפי החריגה מחוץ לעצמי, ששואף וזקוק לעגן את החיים במשהו שנמצא מחוץ ומעבר למעגל העצמי המצומצם.⁸ לעומת זאת, הזיקה האופקית בכללותה נוגעת למרחב נפשי אחר, עמוק לא פחות, שמלוף בתחושות הבסיסיות ביותר של היות עצמי, ושמאופיין מטבעו בהדדיות והיזון חוזר. מערכות יחסים אנושיות – ואהבה, כגולת הכותרת של אלו, בכלל – הן תנועות נפשיות דו-כיווניות, בה אני לא רק יוצא למען האחר אלא גם מכניס אותו אליי, בה אני לא רק נותן אלא גם מקבל. תכונה זו היא מה שמאפשר לזיקה האופקית להקיף, באופן טבעי, את החיים והנפש באופן רחב; בעוד הדתיות והמוסריות תובעות מן האדם, מערכות יחסים משלבות הרמונית בין תביעות האחר כלפיי לתביעות כלפיו, בין מאמץ והוצאת אנרגיה להרפיה וחידוש כוחות, בין נתינה לקבלה.

בכל אופן, המפתח התופס את הזיקה האופקית כנגזרת נורמטיבית גרידא של הדתיות הוא לא מספק, משום שזיקה זו כוללת הרבה יותר מרק "מחויבות". מקום מושבה הרחב בנפש, כפי שביססנו בחלק הראשון של המאמר, זקק התייחסות משמעותית יותר מן הרדוקציה ל"מצוות בן אדם לחברו". ננסה אפוא להתבונן במפתח אחר המנסה לכלול את הכנפיים האופקיות והאנכיות של הנפש יחדיו.

⁸ לתיאור מלא יותר של הממד הנפשי ששואף לחריגה אל מחוץ-לעצמי, והקשר שלו למוסריות ולדתיות, ראה במאמרי: "אל האני ומעבר לו" (זמין [במרחשת](#)), בתיאור של שאיפת היסוד המכונה שם *חרג*. לא כמו כאן, שם הממד הנפשי הזה מוגד אל הצורך הנפשי באי-תלות ובהסתפקות עצמית, המכונה שם *מלאות*.

2. אחדות מיסטית ואהבת הכל

ליבת החוויה המיסטית-דתית, לפי ניסוחים מסוימים⁹, הינה תחושת אחדות אונטולוגית – התחושה שכל חלקי המציאות הם גילויים של אחדות חיה ומקפת-כל, "כל ההווה כלולה היא בנקודה אחת"¹⁰.

יש מעין נקודת מבט כזו, שדורשת מאמץ וקפיצה והתכוונות פנימה, אשר מתוכה העולם נראה כמו קלידוסקופ של ניצוצות ניתזים מתוך הוויה כוללת אחת, מתוכה הכל כמו זוהר מבפנים, נשמת חי-עולמים יחידה מאירה בכל. תחושת האחדות של הכל באה כרוכה יחד בתחושת האהבה לכל. מתוך שאני חלק מהכל, והכל אחד, אהבת עצמי מתפשטת על הכל; או מתוך שאני אוהב את הכל, הכל מתגלה כאחדות וכמפכה מתוך נשמתי; קשה ממש להפריד בין שני הממדים הללו, באשר שניהם תווי היכר ייחודיים של אותה החוויה המיסטית.

משנה דתית ששמה במרכז עולמה את החוויה המיסטית – את השאיפה וההתכוונות אליה או למצער את ההשלכות הרוחניות, הדתיות והעקרוניות שלה – יכולה להציע מפתח אחר לעיצוב היחסים בין הזיקה הנפשית האנכית לזיקה האופקית, מפתח שעיקרו הוא האחדות. מתוך נקודת המבט האחדותית, אין צורך כלל להפריד בין שני הצירים – כשם שהאהבה לא-ל מותמרת בלי מאמץ לאהבת-כל האחדותית ובחזרה, כך זו האחרונה מתגשמת באהבה לכל יצור חי, ולכל זולת אנושי בפרט. החוויה המיסטית כמו מסירה את הלוט וחושפת שמדובר ברבדים שונים של אותה זיקה, שהינה זיקת אהבה בוערת ואחדות פורצת גבולות. היחס הנפשי אל זולתנו – הצורך והנזקקות, כמו גם המשיכה והרצון החזק בקשר, במגע ובפנים – הוא בסך הכל מקרה פרטי (שוב, חשוב ומיוחד) של אותו צינור רוחני שמחבר את עצמיותנו למכלול ההוויה ולמקור ההוויה (ברוך הוא).

המפתח המיסטי-אחדותי הוא אמיתי מאין כמותו. עבור מי שנמצא כרגע בתוך נקודת המבט המיסטית הזו, אין שום מתח בין אנכי לאופקי. ברם, שוכרה של ההתכוונות המיסטית בצידה – מטבעה הינה חוויה "גבוהה", עוצמתית ואנרגטית, שהזמניות כרוכה בעקבה. מלבד עבור מתי מעט, ההתכוונות הזו מתאפשרת רק ברגעי קצה, והאופק שלה לא נשאר פתוח למשך די זמן בשביל ללוות את החיים באופן רצוף. חווית היומיום, גם אם נתאמץ מאד, תיותר תמיד בתחום "עלמא דפירודא", ושכרון האהבה-לכל לא יכול לאורך זמן להרחיק מן הלב את כל טווח הרגשות הטבעי שלנו. במרחב הזה – של חווית קיום "נורמלית", אם תרצו – גם אם השכל יאמר לנו שכל היש הוא גילוי של אינסופיות הא-ל, הנפש שלנו תמשיך לחוות את הרבדים השונים שלה כשונים ונפרדים, והזיקה כלפי א-ל בורא ומצווה תיותר נבדלת ממכלול הרגשות הקושרות אותנו אל זולתנו האנושי.

יתר על כן, המפתח האחדותי מעמעם ולעיתים מבטל את כל ההבחנות והגדרים שבתמונת העולם. התכוונות גבוהה כזו אכן ממזגת בין התשוקה האנכית לדבקות בא-להים לבין הזיקה האופקית כלפי בני האדם שסובבים אותי. אך באותה מידה, כלולים באחדות זו כל הבריות וכל הכוחות כולם; המיית הלב אל פני הזולת מתערבבת בהתפעמות מיופיים של צלילי המוסיקה ושל צבעי הקשת, מהוד הטבע ומתפארת החכמה. במפתח שאציע להלן, נבקש לתת מענה ייחודי, ספציפי יותר, עבור הזיקה האופקית בעמדה כנגד הזיקה האנכית, ולכונן את שני אלו יחד כנדבכי היסוד של חיי הנפש.

3. צלם א-להים

השער לחווית קיום הממזגת בשלום את הזיקה הדתית-אנכית עם הזיקה החברתית-אופקית טמון בתודעה כי בני אדם הם גילוי יוצא-דופן של א-להים בעולמנו. התורה, שנאבקה בעוז בכל שיטה אלילית שמבקשת צלם ודמות להמחיש

⁹ Stace, W. T. (1960). *Mysticism and philosophy*. Philadelphia: Lippincot.

¹⁰ הרא"ה קוק, אורות הקודש ב, עמ' שצא.

דרכם את נוכחותו של א-להים, שאוסרת על עשיית "פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ", מותירה רק דבר אחד בבריאה עליו ניתן לומר שהוא נושא את ה'צורה' של א-להים –

וַיִּבְרָא אֱ-לֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱ-לֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם.

בראשית א, כז

בְּיוֹם בָּרָא אֱ-לֹהִים אָדָם בְּדְמוּת אֱ-לֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ [...]

בראשית ה, א

רבות נכתב על המהפכנות של רעיון חדש זה, שמתגלה באופן בהיר ומפורש בתורה שבכתב ללא תקדים בתרבויות המזרח הקדום הסובבות. היותו של האדם מוכתר בכתר "צלם א-להים" משליך באינספור דרכים על תמונת העולם, ומעצב באופן מהותי את המוסר, הפוליטיקה, המשפט, הדת ומכלול הערכים המובעים במקרא.¹¹ זהו רעיון כה עוצמתי ו"פרובוקטיבי", טעון באנרגיה כמו גרעינית, עד שגם כיום, אלפי שנה אחרי שהוצג לראשונה, אנחנו עדיין מנסים למצות את מלוא משמעותו. בשונה מקריאות אחרות ברעיון היסודי הזה, אם כי לא בסתירה להם, אני מבקש לתרגם אותו לתודעה החווה את פניו של הזולת האנושי כהתגלות א-להית.¹² יש לנו האפשרות לחוות את המגע החברתי האנושי כנגיעה של הא-להי בחיינו; ומתוך כך, להבין שמערך הזיקות והקשרים המהדקים אותנו אל זולתנו אינם עומדים כנגד הזיקה והמחויבות כלפי הא-להים, אלא אדרבה, יש בהם גילוי שכינה ועבודת א-להים של ממש. ננסה עתה לפרוש את התודעה הזו על השדות השונים שבהם הזיקה האופקית מחשקת את משמעות החיים, כפי שהוצג לעיל, ולאחות בין הנטייה האופקית והנטייה האנכית שברוחנו.

המניע המוסרי שלנו דוחף אותנו לדאגה והטבה כלפי בני האדם שסביבנו, במעגלים הולכים ומתפשטים. הרצון המוסרי אינו נגזר מהתשוקה הדתית או מיראת הא-להים שבנו, וכאמור, אין למסגרו כנגזרת לוגית-נורמטיבית של ההיענות לצו הא-ל בלבד. אך בעומק, ההכרה כי הפנים של זולתנו מאירות אור א-להי מיוחד צובעת את הרצון המוסרי הטבעי בעצמו בצבעים דתיים זוהרים ומגוונים, ומייתרת את הדיון הקונפליקטואלי בשאלת "מה קודם למה", דת ומוסר או "בין אדם לחברו" מול "בין אדם למקום". הרצון לעשות למישהו טוב הוא צינור מקביל של הרצון לעשות נחת רוח לא-להים, בשניהם זורם אותו שפע של טוב; ולפיכך, ניתן לחוות את עצם הרצון המוסרי כביטוי של החרג היסודי שבנשמה המכוון גם כלפי הא-ל. החסד הקטן של מזיגת כוס מים, הארת הפנים בחיוך, כל הטבה גדולה או קטנה שאנו עושים לזולתנו מרצון טוב פשוט וכן, כולם יכולים בניע קל להיחוות מבפנים כמעשה מקודש ו"דתי". ההתבוננות הזו יכולה להקרין על הרצון המוסרי – יחד עם כל סעיפיו וגילוייו בחיים – אור חדש, המחבר אותו לסיפור המסגרת הדתי של החיים מבלי להזיזו מלוא נימה מסיפור המסגרת הטבעי-ערכי. חיבור זה מחזק וממלא את שני העולמות – הנראטיב הדתי יונק מהחיוניות הטבעית והעוצמה הרגשית של הזיקה האופקית, בעוד הנראטיב הטבעי-ערכי המוסרי מועשר בהיקף ובגודל של הנראטיב הדתי, ביכולתו לקשור שמים וארץ, זמני ונצחי, ראשית ואחרית.

במעגל המשפחתי, החיים הם לעתים אינטנסיביות בלתי פוסקת של קשר, אחריות ודאגה, ואלו דוחקים לא אחת את נטיות הלב העדינות יותר, הרוחניות, הדתיות והמוסריות כאחת. תודעת צלם א-להים שבזולת מאירה לנו את החיים שבתוך ההתעסקות הבין-אישית, גם זו האפרורית, גם כשהלב לא זורח מאהבה וחסד. הילדה שלי, שאני כועס עליה ומתמוגג ממנה לחילופין בקצב מסחרר כמעט, היא לא רק חובה ואחריות וגם לא רק אהבת אין קץ של אב לבתו --- היא מאירה לי מפניו של א-להים; כל המתיקות וכל העצמאות הדוקרת והתבונה המתפתחת והמשחק שובה הלב הם

¹¹ ראה: **צלם א-להים**, ד"ר יאיר לורברבוים, הוצאת שוקן 2004; **בצלמו: האדם הברוא בצלם**, הרב יובל שרלו, הוצאת ראובן מס 2009; **נבראו שווים**, הרב ד"ר יהושע ברמן, הוצאת משכל (ידיעות ספרים) 2013; ועוד רבים.

¹² כמובן שהיו רבים שביטאו קריאה עם דגש דומה על פני הזולת, ובפרט הוגים יהודים מודרניים שמשתייכים לזרם הקיומי-דיאלוגי, כדוגמת מרטין בובר, עמנואל לוינס ופרנץ רוזנצווייג.

כולם רסיסים בגווני גוונים של המשיכה שלנו כלפי האור הא-להי-אנושי, זה המיוחד והחד-פעמי המתגלה בילדה הזו שלי, וזה הכללי יותר, ממקור המקורות ברוך הוא.

יש כאן גרעין למהפכה כמו-קופרניקאית של תיחומי החולין והקודש בחיים הדתיים. הסדר הבסיסי של החיים הטבעיים בתוך יחידה משפחתית ובמרחביו של מעגל חברתי הוא לא אזור חולין בלבד, אלא מוקד התרחשות "תאולוגי", הזירה היסודית ביותר של עבודת א-להים, בה אני מתממשק עם הופעות הא-להים הגדולות ביותר שזמינות לי. עבודת ה' היא לא רק הממד ה"קדוש", שאני צריך לפנות לו מקום וזמן וכחות נפש מתוך עוגת המשאבים שרובה ככולה מוקדשת למעגל המשפחתי כמציאות הפשוטה, המקיפה והממשית ביותר של החיים; עבודת א-להים נמצאת בתוך תוכה של ההווה המשפחתית והבין-אישית הזו, באשר כל זולת מולו אני ניצב בחיי, ובוודאי אלו שכל חיי כרוכים בהם, הוא גילוי של ה' בעבורי, וכל אינטראקציה איתו הוא גילום חלקי של המגע שלי עם א-להים, ההזדמנות שלי לשמח את ה', לאהוב אותו, להזדהות איתו ולחוס עלי, להיענות לו, להתמסר לו. זה יכול להשליך על החוויה של היבטי המחויבות והמוסר של הזיקה האופקית, כפי שתואר למעלה, אך בה במידה גם על היבטי העונג והאושר. שמחת היחד, הערגה להיות קרוב לאנשים שאני אוהב, האינטימיות החברית, המשפחתית או הזוגית – כל אלו הם גילום של דבקות ועונג בה'. כשמכוונים את התודעה לגילוי הא-להי שבצלם א-להים שבבני האדם, התחושות הללו נעשות כפֶּלֶט צבעים לצייר מהם את אהבת ה'.

גם הרצון האנושי הטבעי להשאיר חותם בתודעת בני האדם מואר, לפי התבוננות זו, באור חדש, שבו הנראטיב האנכי-דתי לא משמש כקטגוריה אלא כסגור. הוא לא עומד כנגד הרצון להותיר שם עולם ומנסה לעמעמו באמצעות לעג לחוסר התוחלת שלו, בהדגשת המוגבלות, הזמניות והסופיות של כל נקודת מבט אנושית – אלא להיפך, הוא משמש כמגדיל-אור, ותומך את הרצון הזה בתיאוריה מטאפיזית רחבה יותר. נקודות המבט האנושיות הן אמנם סופיות, וכל שם אנושי סופו להישכח; אבל הנצח מבצבץ בתוך כל אותן נקודות של זמניות, והפנים האנושיות המאשרות את קיומי הם באי-כחו של פניו של הבורא. א-להים לא בז למעשים הקטנים והגדולים בהם השפעתי על בני האדם שחיו לצדי ובזמני; אדרבה, הגילוי הרלוונטי יותר של נחת רוחו של א-להים ממעשי הטובים וממאמצי לתקן ולהטיב בעולם הוא מבעד לעיניים של אותם אנשים להם השתדלתי להטיב, אלו שרציתי שיזכרו את שמי לברכה.

למעלה הזכרנו את הרצייה החברתית בתור נוכחות חודרת של נקודת מבטו של הזולת בתוך מבטי שלי, אף לתוך שיקול הדעת ועיצוב הזהות הבסיסיים ביותר של אישיותי. התמונה זו מעלה, בסבירות גבוהה, תחושה קשה; תחושה של חדל-אישות, או של חילול, של ריקון העצמי מהדר האוטנטיות ומתוכן של ממשות פנימית-מקורית. באופן אישי, תמונת "החדירות" הזו מתיישבת על לבי וכד בבד מדאיבה אותו – דווקא בגלל שאני מרגיש לפעמים באופן ברור את טביעות האצבע של הזולת בעיצוב הרצון שלי, את הרצייה החברתית במובן הפשוט. אני שופט לחומרה את הצדדים המְרָצים שבאישיות שלי, את המושפעות שלי ממה שאחרים חושבים ורוצים. התרבות בה אנו חיים מקדשת את האינדיבידואל כיחידה אוטונומית, כיצור שמונע אך ורק מתוך גורמים פנימיים שייחודיים לאופי המהותי והמקורי שלו. אך כנגדה, המציאות הפסיכולוגית מלמדת על זרימה הרבה יותר משמעותית בין האני לאחר. אנחנו יצורים שמסתנכרנים עם מי שנמצא סביבנו; השפה, הרגש, ואפילו קצב הלב והנשימה שלנו מותאמים אוטומטית אל מי שעומד מולנו. זה לא מבטל, כמובן, את החשיבות שבעמידה עצמית, בחשיבה ביקורתית ובעצמאות נפשית, אבל אלו צריכים להיות חלק מתמונת עולם רחבה יותר בה יש גם מקום לקבלת המושפעות והחדירות של האני.

בשלב הבא הצגנו לעיל את ה"זיקה האנכית", דהיינו את המרחב הדתי של החיים, כמהווה משקל-נגד אל מול הנטייה להתבטל בפני הזולת – בין אם זה הקונקרטי, בין אם זה הכללי-קולקטיבי, המופשט יותר, שבא לידי ביטוי בציפיות התרבותיות, הערכיות והנורמטיביות ממני. נוכחותו של א-להים בסיפור, במובן זה, מבצעת "נסירה" בה האדם מתנתק מזולתו ונעשה לבדו, מתאפשר לו מרחב של "עצמו בלבד". אך ציור זה של הדת מביא, בין השאר, לאיזשהו מתח לא פתור, דיסוננס, בין המקום של הזיקה האופקית בלב האדם לבין קריאתו של א-להים אליו. וכשהמתח מתעורר ומתחדד, האדם נדחף להכריע, לתפוס צד ולהתנכר לצד הנגדי.

הציור של הזולת כהופעת א-להים מיוחדת מוסיפה עוד רמת מורכבות מושגית למערכת הציורים הזו, ובד בבד מרככת את המתח משמעותית. מצד אחד, החדירות שלי על ידי פני הזולת והרצון שלי לרצות אחרים מקבלים פשר דתי, מה שמכניס אותם כבני בית לתוך הסיפור הדתי, לנראטיב האנכי של החיים. אני עדיין עובד א-להים בלב שלם, כל רצוני הוא לדבוק בה' יתברך; ומתוך כך, מתוך הבנה שה' ברא את לבי כך שיערוג אל מגוון רחב של הופעות א-להים בעולם, הרציה החברתית שלי אינה מתנגשת עם העצמאות הדתית האוטנטית שלי ברמה העקרונית. העצמי נמשך בעוצמה לצייר האופקי ולצייר האנכי גם יחד, אך שניהם ביטוי משמעותי של הא-להי. מן הצד שני, האפשרות שלי לספר את הסיפור גם מנקודת מבט אנכית שומרת על ה"עצמי" שלי, על הבחירה, החירות וה"סוכנות" (agency). כלומר, נכון שיש בי רשמים מתוך פני הזולת; נכון הוא שגם במחשבות הפנימיות שלי ובזהות שאני בוחר לעצמי, יש איזה "מישהו אחר" שאני לא יכול שלא לפנות גם כלפיו. אבל אם אני מכיר בנוכחות הזו, ומסוגל לעמוד מולה ולפרש את מה שהיא מנכיחה כביטוי וגילום של א-להות שאני רוצה בה ואוהב אותה מתוך נקודת העצמיות הכי פנימית לי, הרי שהנוכחות כבר לא מאיימת עליי, החדירות שלי לא נחוות כמאיינת את העצמי אלא כמתמזגת איתו.¹³ מזווית אחרת, הצורך הנפשי בהשגת כבוד וחיבה מבני האדם שסביבי עובר תפנית חשובה ומקבל מקום וכבוד בתמונת העולם. במקום להיתפס אך ורק כמקור של "נגיעות", של רצון זר העומד כנגד הרצון הפנימי "האמתי יותר" לעשות נחת רוח לה', הצורך הנפשי בהכרה חברתית נתפס כחלק מהדרך בה הנפש שלנו מקבלת את תחושת האישור היסודית שלה מאור פני המלך, אור הניבט מפניהם של בני האדם.

ד. סיכום

במאמר הזה נגעתי בשתי "תודעות" – חברתית ודתית – שמשמשות כמערכות של משמעות קיומית ומענה לשאלת טעם החיים. התודעה או הנראטיב הדתי הוא כזה במוצהר; לעומת זאת, בחלק הראשון של המאמר ביקשתי להראות, או לטעון, שהדרך ה"טבעית" למלא את החיים בתחושת משמעות עוברת כמעט תמיד דרך הפנים של הזולת האנושי. המחשתי כיצד המטרות שבני אדם מציבים, במפורש או במרומז, בתשתית החיים – לחיות בשביל ילדיי, לחיות בשביל סביבתי הקרובה, לחיות בשביל לעשות את העולם מקום טוב יותר (לאנשים שחיים בו), לחיות כדי להשפיע ולהיזכר – כולן "עובדות" מכיוון שהן משעינות את החיים על הזולת האנושי, מכיוון שהתודעות האנושיות האחרות מצטיירות בעיני הנפש שלנו כאישור בעל תוקף להיותנו, כנותנות לחיינו ערך.

בחלק השני פירטתי אודות מערכת המשמעות הדתית, והצגתי אותה כאלטרנטיבה למערכת המשמעות החברתית או הבין-אישית. אכן, נראה שהתפיסה השגורה של דת קוראת לנו להתעלות מעבר לעוגנים אנושיים-חברתיים של משמעות, ולראות את הקונטינגנטיות, המוגבלות והסופיות של העוגנים הללו. היא מבקשת להגביה את ציור הא-ל באמצעות סולם שדורס את ערך החברה כמקור לאישור, לאידיאלים ולפשר קיומי.

בחלק האחרון ביקשתי להציע דרך אחרת – דרך שלא מוותרת על ציור הא-ל כאינסופיות ועל המסלול ה"דתי" של קדושה נבדלת ושל תורה ומצוות, אבל מציבה את ההתגלות הא-להית שבבני אדם זולתי (ובפרט הזולת שאני חי מולו) כשער מרכזי אל הא-להות. על אף שהתודעה החברתית והדתית יכולות להיתפס כזרות ואף מצרות זו לזו, ניתן לשרטט תמונת עולם שמדגישה את ההתאמה הפנימית שלהן. לפי תמונה זו, המבוססת על האמונה בצלם א-להים שבכל אדם, ניתן לחוות את הזיקות הבין-אישיות כצורות של התגלות ושל דבקות, ואת מערכת הדרישות והמחויבויות שזיקות אלו מציבות כלפיי כביטויים מזוקקים של עבודת א-להים.

¹³ בסופו של דבר הפנייה כלפי א-להים שנתן בכל איש ואישה את צלמו שלו, אך גם את ייחודיותם שלהם, מאפשרת לי לקבל את זה שגם בי יש כן איזשהו "עצמי", יש משהו בבסיס הכל שהוא "אני". אמנם אני לא יודע למצוא אותו, אני לא מסוגל לזקק אותו מכל ההשתקפויות שהנפש שלי משקפת מתוך נפשם של אחרים, אך בגלל שגם נפשם של האחרים וגם נפשי שלי מקורם אחד, אני יכול לתת דעתי לכך שכפי שממשותם שלהם אמיתית בעבורי, כך גם ממשותי שלי אמיתית.

ההשלכות של התמונה המוצעת כאן הן קיומיות ויומיומיות, ולא רק בגדר פלפול תיאולוגי פילוסופי. כשהתודעה יוצרת זיהוי או קישור בין שני מושגים שונים, נסלל ביניהם כביש דו-סטרי שמעביר תכנים בשני הכיוונים. התודעה הדתית, כאשר צובעים אותה לפי הארת "צלם א-להים שבזולת" – הרעיון המזהה את הזולת עם גילוי א-להים – משתלבת ומתעצמת, באשר היא סופחת אל תוכה את העוז של התודעה החברתית, את החיוניות של כל אותם נימי רגש ועורקי נפש הקושרים אותנו אל הזולת האנושי. מן הצד השני, אותה הארה עצמה מאפשרת שימוש מודע בכוחה של התודעה הדתית – על הגדלות, השגב והמוחלטות שיש בה – להעמקה, מיתוק ועידון של מערכות היחסים האנושיות שלנו, לזכור כמה חשובות הן, כמה מאירות ומלבבות הן, כמה רוחני המאמץ המושקע בהם וכמה אצילי העונג הנסוב מהם.

בדומה לסוגיות יסוד אחרות, אני מאמין שהיהדות פורשת עבורנו כאן פתרון דיאלקטי בבסיסו והרמוני בשיאו, "שרי בפירודא וסיים בחיבורא"¹⁴. האדם אמור לכתחילה לצעוד בחייו בשני נתיבים המאששים את משמעות קיומו. מחד גיסא, א-להים פונה אליו ומבקש ממנו לעמוד מולו, לשים פניו אל מול פניו, לחיות לאור הדרכתו ולדרוש אותו ואת קרבתו בכל לבו. כשהאדם מתכוונן לעמידה הזו בפני הא-ל כמרכז חייו, הוא יצור לבדי ומלא, וייעודו נסוך עליו בלא הישענות על שום גורם זר. מאידך גיסא, האדם כיצור טבעי נושא אופי חברתי מקצה לקצה, ומקבל את ערכו, משמעותו וייעודו מתוך ההקשר הבין-אישי שבתוכו הוא חי. שני הצדדים האלה בנפשו יישארו בלתי-זהים תמיד. אף על פי כן, התנועה הנפשית אליה היהדות חותרת היא ממוזגת. האדם אמור לאהוב את א-להים כאהבתו לאהובי לבו האנושיים, ואת רעיו האנושיים כאהבתו לא-להים; הוא חלק מן החברה וחדור בפניה, אך מפרש חדירות זו כחלק משמיעת קול ה' המאפינת את עמידתו העצמית; הוא רודף שלום בארץ, וכד בבד רואה בתכלית הזו שער לדבקות בשלמות אינסוף ברוך הוא.

"שָׁא ה' פָּנָיו אֵלַי וְיָשֵׁם לִי שְׁלוֹם".

¹⁴ הראי"ה קוק, אורות הקודש ב, עמ' תמ-תמא.