

קול ה' בנח

על "הקווים האדומים" שלנו בשמיעה לדבר ה'

שתי שאלות קשות המנסרות בחלל עולמי הדתי-הפנימי דחפו אותי לכתיבת המאמר שלפניכם. השאלה האחת היא לגבי מקומות בהם נראה כי הפרשנות הרבנית – של תורה שבעל פה – לכתובים, לפסוקים ולמצוות המופיעות בתורה, התרחקה יתר על מידה מהמובן לי באופן מיידי כשאני קורא את התורה שבכתב. בכך כלול גם מסלולים עוקפים, אוקימתות או תירוצים, שמכולם מגיעה אליי התחושה כי אנו עוזבים את המשמעות הראשונית של המסורות ושל כתבי הקודש והולכים לנתיבים אחרים. השאלה השנייה נוגעת למצבים בהם ברור לי שלא אהיה מסוגל לקיים את שורת ההלכה וגם לא אהיה מסוגל להתחרט על כך בכנות; מצבים בהם ההלכה תתנגש לי עם אינסטינקטים רוחניים הטבועים בי חזק מכל, בעיקר בדוגמאות של טאבו מוסרי. שתי השאלות יחד – על אף שהן עסוקות בשתי עולמות שונים (העולם היהודי-מסורתי הקולקטיבי והעולם הרוחני האישי) – התנקזו אצלי לנקודה אחת, לשאלה אחת, הנשאלת מעומק של כנות תהומית שפתאום מכה בי, והיא – עד כמה אנחנו באמת פתוחים להתגלות הא-להית.

א. אור, כלי, צמצום

אחת המטאפורות הנפוצות בספרות הקבלה היא מטאפורת האור והכלים. המטאפורה של אור וכלים מתארת למעשה מערכת יחסים מקבילה ליחסים אליהם אנו מתכוונים במושגים "גוף ונפש", כמו במובן הכי פשוט ונפרץ של צמד מושגים אלה, אלא שהיא מאפשרת לשרטט אותם בצורה מורכבת ועשירה יותר. אנו מדמיינים באמצעותה בקלות יותר את ה'סינוור' – ולפיכך את חוסר-האפשרות – של הופעת האור החשוף כפי שהוא; את המופשטות והדקות של האור ביחס לכלי החומרי והמרחבי, שמצטייר כ'מציאות' יותר גם אם מגושם יותר; את העובדה שכלי יכול להתרוקן ולהתמלאות, ואף להוסיף עוד ועוד מההתמלאות באור הזך והבלתי-תופס-מקום, עד לאין-גבול; את הרעיון שכלים רבים ככל היותר המוכשרים לקבלת האור גורמים להופעה מרובה ומגוונת יותר שלו, על אף שהאור המקורי הוא אחד, פשוט ובלתי-משתנה; וכן על זה הדרך.

בהיבט מסוים של מורכבות היחס בין אור לכלים ממוקד המאמר שלפניכם. על מנת להסביר את דבריי, אקדים ואצטט משל של האדמו"ר הזקן:

הרב שמשפיע שכל לתלמידו, שכאשר צריך להשפיע השכל אליו, מצטרך לירד ממדרגתו ולצמצם את שכלו לעיין על כלי השגתו של התלמיד... כי התלמיד בתחילת קבלתו השכל הנשפע לו אינו משיג השכל לעמקו עדיין, דהיינו שהשגתו השכל הוא רק דרך כלל, בלתי התחלקות לעמוד על כל חלקי השכל והסברות כל דבר בפני עצמו. על כן כללות אותו השכל הוא מקיף לשכל התלמיד... הנה אחר כך כשמתבונן התלמיד בשפע השכל וירד לעמקו וישיגו היטב אזי אדרבה, שכלו מקיף לאותו שפע השכל שיכנס בו שפע השכל בבחינת אור פנימי ממש...

ליקוטי תורה, עמ' לז, ג

את הפעולה אותה הרב עושה על מנת שהתלמיד יבין את דבריו ניתן לכנות, בטרמינולוגיה קבלית, "צמצום האור". דעת הרב, השוכנת בסתר בתוך הרב בכל מלוא רוחבה ועומקה, אינה יכולה 'לעבור' ולהתקבל אצל התלמיד כפי שהיא, כיוון שהיא לא מתאימה לכלי-הקיבול שלו. במקרה שלנו הרב עצמו מחליט להנמיך את המסר בשביל שיהיה ברמת התלמיד ("לצמצם את שכלו לעיין על כלי השגתו של התלמיד"). אבל בעצם ניתן לראות שבכל דיבור שיתקיים בין הרב לתלמיד תתרחש מעין טרנספורמציה של ה'אור' – מהבחינה של "אור פשוט", אור ההבנה הבהירה כפי שהוא במקורו אצל הרב, לבחינה ה'מצומצמת', לבחינה של הבנת התלמיד לפי עולמו, מושגיו ורמתו הנפשית ("אור פנימי"). התוכן המועבר בהכרח מצטייר ומעוצב אחרת אצל המקבל, ואם המלמד הוא חכם ורחב-אופקים יותר, אז בהכרח גם שהעיצוב מחדש יהיה, במובן מסוים, צמצום והקטנה של התוכן. זהו תהליך שעומד בבסיס כל דיאלוג שהוא.

רעיון זה מופיע בדברי חז"ל על מעמד הר סיני:

"כי מי כל בשר אשר שמע קול א-להים חיים מדבר מתוך האש כמנו ויחי". היאך הקול יוצא, אצל כל ישראל כל אחד ואחד לפי כחו, הזקנים לפי כחו, הבחורים לפי כחו, והקטנים לפי כחו, והיונקים לפי כחו, והנשים לפי כחו, ואף משה לפי כחו, שנאמר "משה ידבר והא-להים יענו בקול", בקול שהיה יכול לסובלו, וכן הוא אומר "קול ה' בכח", בכחו לא נאמר אלא בכח, בכחו של כל אחד ואחד, ואף נשים מעוברות לפי כחו, הוי אומר כל אחד ואחד לפי כחו.

שמות רבה [וילנא] ה, ט

הקול הא-להי כפי שהוא, "בכחו" של א-להים, איננו יכול להישמע באוזן אנושית, אף לא למשה רבינו שנאמר בו "פה אל פה אדבר בו" ושדימו חז"ל את נבואתו לאספקלריא מאירה. התגלות היא תמיד "כל אחד ואחד לפי כחו" – היא איננה חורגת מכללי הדיאלוג לפיהם לעולם יהיה פער בין המדבר לבין המאזין, בין ה'אור' במקורו לבין ה'אור' כפי שהוא ב'כלי'.

הדימוי של יחסי רב-תלמיד מהפסקה של האדמו"ר הזקן דלעיל יעזור לנו להבין את השלב הבא של הטיעון, אם נמיר אותו ליחסי אב-בן. נדמה לעצמנו ילד שמימי קטנותו, אביו מחנכו לתפיסת עולם מסוימת, או חוזר באזניו על מסרים קצרים רבי-משמעות (- ססמאות, אם ננטרל את הקונוטציות השליליות שנקשרו למושג הזה). גם אם האבא יוסיף ויאמר את אותם הדברים לכל אורך זמן חינוכו, התוכן שיתקבל אצל הילד ישתנה כל הזמן בהתאם לשלב שלו בחיים. כשהוא קטן הוא יבין משהו מסוים; לאחר מכן יגדל, ויהיה מסוגל להבין רבדים עמוקים יותר, ולפעמים לשנות לחלוטין את המובן הראשוני שעליו הוא צמח. בכל התפתחות של הילד, המצע של קבלת הדברים – מכלול המחשבות, ההתנסויות, החוויות והתובנות הקיים אצל הילד – נראה אחרת, ולאור המכלול הזה מתעצבת ומתחלפת פרשנות המסר. הכלי איננו מושג סטטי; הוא דינאמי ומתפתח, מתרחב ומשנה-צורה, ולכן גם האור שכתוכו שונה גם אם המקור נשאר זהה.

ניתן לומר, במובן מסוים, כי התורה שבכתב מבטאת את ה"אור פשוט", את האור כפי שהוא במקורו הא-להי השלם והמוחלט, והתורה שבעל פה מבטאת את ה"אור פנימי", את האור כפי שהוא לפי כחנו. התורה שבעל פה היא פשוט כל מה שאנו, נמעני התורה, קוראים בתורה שבכתב ומישימים בחיינו. התורה שבעל-פה היא ההיתרגמות של התורה הא-להית להבנת אנוש, המעבר מהמסר הראשוני-שמימי, הנמצא באופן גולמי וקדוש באותיות התורה, אל המימוש הקונקרטי בתוך מסד נתונים והקשרים מציאותיים. עם ישראל הינו הכלי – האופן שבו אנו, כאומה, מבינים ומפרשים את התורה, הוא המסר הא-להי היחיד שיכול אי פעם להגיע אלינו.¹ אך

¹ כאן המקום להעיר כי אף על התורה שבכתב, על אותיותיה ופסוקיה, לא ניתן לומר שהיא "האור הא-להי כפי שהוא". למעשה האור הא-להי כפי שהוא לפני בואו באיזה-שהם כלים כלל הוא בלתי-ניתן לתפיסה ועל-כן להתייחסות מצדנו. זה חסר-משמעות לומר עליו משהו מלבד קיומו, כי ברגע שאנו מלבישים אותו בתארים הלוקחים משפת האנוש שלנו, הוא כבר לא האור בטהרתו אלא האור כפי שכלי התפיסה, המחשבה והלשון שלנו קולטים את מהותו. אך הכרה בקיומו של מסר א-להי שמעבר להשגתנו המוגבלת היא עניין קריטי. הסיבה שהכרה זו כל כך חיונית הינה, שהמסר הא-להי נועד לדחוף את האנושות ואת ההווה איתה מעלה מעלה לכל אורך ההסטוריה. האנושות חייבת לשמור על דו-שיח ועל הירתמות וכניעה למסר א-להי, ומנגד להתפתח ולהתעלות באופן אינסופי כך ששום

האומה איננה מדיום² סטטי; עם ישראל הינו גוף חי ופעיל, שיש לו היסטוריה ופוליטיקה, שיש לו מעורבות במתרחש בעולם, ושיש לו התמודדויות ואתגרים תרבותיים ולאומיים. לא לחינם המחייב הינו התורה שבעל-פה – אי-אפשר לקחת מסר מילולי, קשיח, סופי וחד-פעמי, ולהשתית עליו חיי דורות, חיים מלאים המשתרגים לאינספור תחומים ורשויות, דילמות וערכים, סיטואציות ומושגים, חיים המתהלכים עם ההיסטוריה, חיים מתפתחים, חיים שכל מהותם היא התנועה וההשתנות. לכן התורה שבעל פה היא תורה מתפתחת, היא הולכת ונבנית באמצעות חכמים שבכל דור, נדבך על גבי נדבך, כאשר תמיד העיצוב הרלוונטי לשורת ההלכה הוא זה האחרון לזמן הווה – "אל השופט אשר יהיה בימים ההם".

ב. דחף ההיפתחות לא-להי, אינסטינקט השרידות, ומערכת התיווך הפרשנית

נקודת הדתיות בלב נובעת מתוך תובנה נסתרת, תובנת-לב, לפיה ככל שאדם יפתח את עולמו למרכיב א-להי, מרכיב התגלותי-טרנסצנדנטי הנמצא מחוצה לו, באופן רחב ומקיף יותר, באותו הערך יתרוממו חייו ויקבלו את הודם, פשרם, אושרם ועיגונם. החיים מוצדקים באמצעות ההיפתחות הזו, באמצעות קבלת עול מלכות שמים, באמצעות הכנסת מרכיב אי-אגואיסטי למנוע החיים – וככל שמרכיב זה דומיננטי יותר. זוהי האינטואיציה הדתית, והיא עומדת בבסיס ההכרעה החירותית לקבל עול מלכות שמים ועול מצוות יותר מאשר הבנות תיאולוגיות או אמונה בעקרם דתיים-מסורתיים שעומדים בבסיסם. זהו החוש הא-להי שבאדם, שיכול אמנם להיסתם בקלות באמצעות החוש הגס, התאוה, האגוצנטריות הנמוכה וכל סעיפי החיים הנגזרים עימם, אך הוא ישנו שם, בעומק הנשמה, תמיד.

ההיפתחות הזו 'אפקטיבית' יותר ויותר ככל שקבלת המסר, הבנתו והפנמתו נעשים באמצעות כמה שפחות מסננים. ככל שמרכיב קבלת העול גובר, ככל שאנו מוכנים לקבל את הצו כפשוטו, ללא כחל ושרק, ללא תיווך הבנתו המוסרית או אילוצינו המציאותיים או הנפשיים, כך החיים מקושרים יותר אל הקודש העליון, ככה הם מתמלאים חיוניות עילאית, אוויר אצילות שהוא לנשמה כחמצן. ככה הם מתרחקים יותר מהתלישות, מהסגירות-העצמית האטומה שחונקת את כל מי שלב בשר בקרבנו. שאיפתנו הפנימית הינה אם כן כלפי מעלה, כלפי ההיפתחות המוחלטת, וזו התנועה המרכזית המאפיינת את עולמנו הדתי.

התורה שבעל פה מכוונת כולה בשביל לשמוע את דבר ה' האמיתי, הנקי, המדויק, כפי הופעתו בסיני. אמנם, כאמור לעיל, הבאה של הא-להי לתחום האנושי – אף אם היא מכוונת למערכת יחסים של ציווי, כפיפות וכניעה – היא בהכרח, בהגדרה, הורדה שלו ל'תעתיק' אנושי, ל"אור פנימי". אך מעבר לכך – קליטת הכלי מוגבלת לא רק מעצם מהותו ככלי, אלא גם בהגבלות ספציפיות, מקומיות, הנוגעות לתכונותיו כולן, הן המהותיות והן

דבר מוגדר ומסוים – כמו טקסט מילולי מנוסח וקבוע – לא יגביל אותה. הא-להי חייב להצטייר בתודעה כמעבר, כנשגב (טרנסצנדנטי), אך מן הצד השני יש לאפשר זיקה ממשית איתו, שאם לא כן לא תהיה לו השפעה מזככת, מרוממת ומקדמת, הוא לא יעניק אופק והאנושי יישאר תקוע בעצמו. כיוון שכך, נמסרה לנו תורה שבכתב אשר נכתבה לפי השגתו הנבואית של משה רבנו. עקרון נצחיות התורה מוצדק מתוך האמונה כי השגתו של משה רבנו היתה ההשגה האנושית הפוטנציאלית הגבוהה ביותר האפשרית אי פעם ("לא קם נביא עוד בישראל כמשה", דברים לד, י). המחויבות המעשית שלנו איננה לתורה שבכתב אלא לתורה שבעל פה; התורה שבכתב נותרת כדימוי, כאופק, כמשל לקדושה העליונה שמעבר להכל. היא מקיימת את יחסי האור והכלי עם התורה שבעל פה, כמעין דגם-מטאפורי ליחסי האור והכלי של הדיבור הא-להי הקדם-מילולי ומה שנתפס ממנו בעולמנו האנושי. היא נתפסת כמסר הא-להי המוחלט כפי שהוא, והזיקה הנפשית והרוחנית שלנו אליה היא באמת כזו, כיוון שהזיקה הזו חיונית עבור חיינו ועבור התפתחותנו. לטרנסצנדנטיות הא-להית חייבת להיות נוכחות משמעותית בחיים ובעולם. אבל בעצם גם התורה שבכתב בעצמה היא, בתפיסה העמוקה והעדינה יותר, אינה אלא 'העתק', או 'רושם', או 'תמלול', של איזשהו 'חכמה סתומה', של תורה א-מילולית שקדמה לעולם, של אור א-להי מופשט וטרנסצנדנטי; גם היא עצמה אינה אלא 'לפי כחו' של משה, ולא 'קול ה' בכחו'.

² מדיום – "1. חומר מתווך שבאמצעותו מועברים כוחות או השפעות שונות. 2. כל אחד מאמצעי התקשורת." (מילון רב-מילים)

המקורות והארעיות. לא מדובר דווקא בחטא או בפגם יוצא-דופן – כאמור במדרש³, תמיד חלק מהחוקיות הא-להית היה להשמיע לאוזן את מה שהיא יכולה לשמוע.

ישנם מקרים בהם חוש החיים טוען בתוקף כי אין הוא יכול לקבל את המסר כפשוטו, כהופעתו הראשונית. ישנם ציוויים ומסרים שהאומה הישראלית, מתוך חייה המציאותיים, אינה יכולה בהווה לקבל, שאזנה לא יכולה לשמוע. מסרים שיאימו על עצם קיומה הלאומי, או שיערערו על יסודות החיים הקולקטיביים באופן בלתי-אפשרי – בין אלה התרבותיים, בין אלה הריאליים – פשוט יישארו מחוץ לטווח האפשרות, כמו גלי קול שגבוהים מהתדרים האנושיים. ההסבר הפסיכולוגי לכך הוא פשוט: כיוון שהרצון הבסיסי עליו מושתתת כל הנטייה הדתית הוא רצון של בניית החיים וקידומם אל פסגת האפשרות האצילית שלהם, רצון של העלאת החיים וחיבורם אל מקור חיי החיים הקדוש והנשגב, של קבלת תוקף החיים והצדקתם האמיתית – הרי שאותו רצון בעצמו לא יקום ויאיים על עצם המשך רציפות החיים. כמו לאורגניזם הפיזי שלנו, אף לחיינו התודעתיים-רוחניים יש אינסטינקט שרידה – שרידה המתבטאת בעקרון של רציפות מינימאלית מסוימת בין ה'אני' שלפני טלטלה חוויתית כלשהי לבין ה'אני' שאחריה. במקומות בהם יש התנגשות בין המובן הראשוני של ההתגלות אלינו לבין אותו אינסטינקט-שרידה של עצמותנו הרוחנית, הרי שמה שמתרחש הוא עידון ו'העברה במסננים' של ההתגלות, אל מסר שיכול יותר להיות מושמע ומוטמע במהלך החיים ובציביון הזהות של מקבל-ההתגלות – בנידון דידן, האומה הישראלית החיה. צריך להבין, כמובן, שעקרון השרידות, הבא לידי ביטוי החד והבוטה ביותר במצבי התנגשות קיצוניים, הוא עקרון ממורג (דיפרנציאלי); ככל שהנזק החיוני לתחושת המשך-החיים חודר יותר, כך תהיה האפשרות לתמרון פרשני רחבה יותר.

כך ניתן להסביר את המקומות המסוימים בהם ההבנה של התורה-שבעל-פה חרגה מהמשתמע באופן ראשוני או פשוט יותר מהמקורות ההתגלותיים, לעיתים בשל אילוצים מוסריים ולעיתים בשל אילוצים מציאותיים – פוליטיים, חברתיים, כלכליים, וכד'. ההמשכיות של קיום היהדות, על כל מה שהמשכיות זו דורשת באופן חיוני בהיבטים שונים של הקיום, תמיד היתה ערך-ליבה, עקרון-על פנימי, אשר בצפונות המאמצים הפרשניים וההלכתיים גבר על כל האידיאלים האחרים.⁴

יש להבין: בהשתמשי במושג 'אילוצים מוסריים' אין בכוונתי לטעון כי תמיד הראייה המוסרית בה אנו מחזיקים תצא עם ידה על העליונה ותחרוץ את הפירוש הרלוונטי של ההתגלות. ערך ההיפתחות אל ההתגלות גדול ממעמד תפיסתנו המוסרית, ובפרספקטיבה רחבה המקום הניתן לערך זה מרכזי ונרחב יותר מכל עניין אחר בעולמנו. אלא שבמקרים הנקודתיים, יש והאיום שמציבה ההתגלות על המוסר כפי שהוא נתפס בעינינו מהווה עבורנו איום קיומי; האישיות שלנו לא תוכל להמשיך ולתפוס את עצמה באותם כלים, לא תוכל להתייחס לעצמה באותם אמות-מידה ומושגי-יסוד, אם נבצע בידנו מעשה אנטי-מוסרי כפי המתבקש לכאורה מהמתגלה אלינו מן הא-להי; המושג הא-להי עצמו, אם נשתמש בו על מנת לחייב אותנו לעשות את אשר הוא רע מוחלט מנקודת ראותנו, יתעוות בעינינו עד שלא נוכל לעשות בו עוד שימוש חי ובריא.⁵ הקרע בין האישיות שלנו, תפיסתה

³ ראה מכילתא דרשב"י, פרט יט, יח; שם פרק כד, י; אבות דרבי נתן, נוסחא א, פרק ב; ועוד.

⁴ אמנם היו מקרים קיצוניים בהם מנגנוני התיווך והפרשנות לא היו מסוגלים לעמוד באתגר ולמתוח עוד את המילים הכתובות. במקרים אלה מפעילים הסמכויות ההלכתיות כללי-על שלא היו מעלים על דעתם להשתמש בהם שלא במקרי חירום, כדוגמת "עת לעשות לה' הפרו תורתך" או כיו"ב.

⁵ צריך לנצור ברקע את התובנה שהעניין הא-להי מוכרח להצטייר אצלנו כקשור לצדדים הטובים, הישרים, הראויים והחיוביים של המציאות. על אף תורת התארים השליליים, אנו מוכרחים לצבוע את המושג הא-להי בצבעים של טוב ומוסר, של צדק רחמים ושלו, כדי שהמושג הזה ישמש באופן הנכון וישפיע את ההשפעה המתאימה שלו בחיינו. אמנם נכון שנזכור תמיד שהציווי הא-להי הוא למעלה מן המוסר הטבעי האנושי, כמו שגם הא-ל עצמו הוא למעלה מהתארים שלו, הקרוצים מחומר אנושי בלבד – אך יחד עם זאת אין אפשרות לנתק סופית בין הציור האנושי את הא-להי לבין הציור האנושי את הטוב. הדתי והאתי, בנפש האנושית, מוכרחים להחזיק ידדים ולהיות שלובים זה בזה, במאבק המשותף בצדי האופל של הנפש, ועל מנת להוביל את הווית האדם אל הגובה, האצילות והקדושה.

העצמית, ערכיה ואמות מידותיה לבין העניין הא-להי המתגלה בתורה יהיה אז, חס ושלום, קרע אשר הוא כמעט בלתי-ניתן-לאיחוי. על כרחנו, אנו פועלים על מנת להימנע מקרע כזה בכל מחיר, ולא דווקא בפעילות מודעת.⁶

ג. במישור האדם היחיד

מתוך הסבר פסיכולוגי זה – כשאנו רואים שהוא מיטיב לתאר לנו את החופש הפרשני שהמסורת עשתה בה שימוש רחב אך לא-אחיד במהלך ההיסטוריה של תורה-שבעל-פה, על מנת לכלול בתוך הגוף הלאומי החי את המסרים הנכפז עליה מהתגלות א-להית חיצונית – ניתן להשליך להסבר המפגש של האדם היחיד עם ההתגלות. מפגש האדם היחיד עם ההתגלות איננו דווקא בחוויה נבואית, אלא הוא – מבחינתנו – המפגש הראשוני שלו בכתבי התורות שבכתב ושבעל פה או במסרים תורניים והלכתיים, במקומות בהם מפגש זה קורא אליו לחרוג ולסטות מהמקום בו הוא נמצא, מתובנותיו ומהרגליו. בכל מפגש כזה, לאדם יש למעשה בחירה – עד כמה להיפתח, עד כמה להכניס אל חייו, אל שיקולי דעתו ואל הכוחות המניעים שלו, אלמנטים 'זרים', חיצוניים⁷; בכח הכנסה כזו לעטר את חייו בהוד והדר ולהעניק להם צידוק ומשמעות, אך בד בבד לפגוע במקום האישיות והחיים כפי שהוא מכיר אותם. ההכרעה בין שני צדדי ההכרעה איננה בינארית וקוטבית – או להיפתח באופן מוחלט או להיאטם באופן מוחלט. הצדדים מתווכים ביניהם באמצעות המרחב הפרשני – כמה להיות צמוד דווקא להבנה הראשונית, ה'התגלותית', המכילה תחושת וודאות גבוהה יותר לגבי מקורה הא-להי ולכן היא

⁶ השימוש במושגים כמו "תמרון פרשני" או "מאמצים הלכתיים" מעלה באופן נוקב את שאלת רמת המודעות בתהליך התיווך הפרשני. האם הסמכות ההלכתית, כאשר היא 'מעקמת' את המובן הפשוט ומגיעה למסקנה 'מרוככת' או 'אפשרית' מבחינת תוצאותיה אך דחוקה מבחינת התאמתה למקור, מודעת לעיקום שהיא יצרה? האם ניתן לומר שהיא בוחרת בפירוש דחוק במודע, בשביל להשיג מטרות הנמצאות מחוץ לתכלית ההרמונית (פרשנית) של הבנת כוונת הטקסט? או שמא כל התהליך המתואר חייב להתבצע בזרמים התת-מודעים של תודעת הפוסק, ואילו השטח החיצוני של המודעות חייב להיות מְקִי מכל הטיה ואינטרס ומכוון באופן ישר וטהור אל בירור המשמעות הבלעדית של הטקסט? האם בכלל אפשרי שהדחיקות והעיקום נעלמו מתודעת אלה שיצרו אותם? שאלה זו יכולה לנסוב על מדרש הלכה, על אוקימתות של אמוראים לדברי תנאים בתלמוד, או על פסיקות נועזות וחדשניות בספרות השו"ת.

קשה לי למצוא לשאלה זו תשובה המיישבת את הדעת. אחת התשובות שניתן לומר היא, שהתפיסה ההרמונית שלנו כיום שונה באופן משמעותי מזו שהיתה לחכמינו הקדמונים. הגישה הפרשנית של קדמונינו היתה גמישה יותר ביחס למשמעויות מילוליות, והמילה הכתובה לא הביאה עמה רק מסר חד משמעי אלא מרחב של השתמעויות ואפשרויות. על אף שתשובה זו עוזרת לנו להבין ולהתמודד עם תחושת הריחוק שאנו חשים מול עמדות פרשניות תמוהות של חז"ל, וגם נראה שיש בה מן האמת, אני מתקשה לקבל אותה כתשובה לשאלה העקרונית שהעלנו, בשל העובדה שהיא מערערת את היסודות הרציונליים לפיהם אנו עוסקים בתלמוד, מנתקת אותנו מיכולת הבנה כלשהי ובונה חץ בלתי-אפשרי בין עקרונות החשיבה הבסיסיים ביותר שלנו לבין התלמוד. לא רק הקשר שלנו אל התלמוד נפגע – התלמוד כשלעצמו נותר, לפחות מנקודת מבטנו (שאין לנו יכולים לחמוק ממנה, גם אם נפעיל "עקרון של חסד" ואמון עמוק בחכמים), כבניין-אמת 'צפ', מתנווד ורועע ביותר, באין עגינה בעקרונות שכליים קשיחים.

במאמר אני יוצא מנקודת מוצא שרמת המודעות לתהליכים המתוארים היא מועטה מאוד עד לא-קיימת. כיוון שלא מצאתי כמעט עיסוק בסוגיה זו במקורות קדומים (עד המאה-מאתיים שנים האחרונות), ואילו בתקופתנו היא נעשתה שאלה אקוטית ומטרידה עד למאד, מסקנתי היא שמדובר בעיקר במצוקה מודרנית. נראה שבעידן הקדם-מודרני לא היתה חשיבות לחשיפה-עצמית של הזרמים התת-מודעים, לשקיפות-עצמית ולהבנה-עצמית כוללת. הפוסק הקדום לא ראה צורך להביא את הדילמה למישור מופשט ועקרוני; מה שעמד לנגד עיניו היתה איזו סיטואציה קונקרטית, בה הוא צריך לפשר בין שני עניינים המטילים עליו את לחץ-כרחם בעוצמה – ההכרח המציאותי-שרידותי (במלוא רוחב המובן של זה, כאמור למעלה) וההכרח ההלכתי. כמו כל אדם הנתון בצבט של הכרחים מוחלטים, מרחב האפשרויות לא נראה כפתוח במיוחד, ועל כן התוצאה ההלכתית (או שמא ה'פתרון' ההלכתי) היתה לדידו מסקנה מוכרחת, גם במישור ההכרה המודעת. ההפשטה וההכללה של מקרים אלו הן פרי של צורת-מחשבה מודרנית.

⁷ בכוונה כתבתי אלמנטים 'זרים' ולא אלמנטים 'דתיים' או 'א-להיים'. הסיבה לכך היא שלדעתי, ההשפעה הפסיכולוגית של התרוממות והארה אינה מגיעה, בראש ובראשונה, מהתכנים הספציפיים להתגלות, אלא מעצם ההיפתחות למרכיב זר וחיצוני המזוהה עם הא-להות. הזרות היא ביטוי לטרנסצנדנטיות, היא זו הפועלת את ההתקדשות, הטרנסצנדנטיות העצמית. וראה להלן בפרק הבא, על 'התעכלות' של ההתגלות לכדי תפיסה דתית – שלאחר ההתעכלות, האינטגרציה של תוכן ההתגלות בנפש, התפיסה הדתית הופכת לחלק ממנגנוני הסינון, לחלק מה'כלי' המגביל והמעצב את קבלת האור של ההתגלויות הבאות.

שימושית יותר בפונקציה הדתית של העלאת החיים, שהיא תכליתה הפנימית התת-מודעת, וכמה לתמרן, לעדן, לבאר, 'להעמיד' ולהציב-בהקשר את האמירה, ובכך לרכך את השפעותיה הרפורמטיביות על תפיסת העולם ועל החיים. אך בסופו של דבר ההכרעה היא עדיין הכרעה בחירות, היא עדיין מבחן דתי, ניסיון. שאיפתנו היא כמובן להתרומם כמה שיותר אל "נקודת המבט הא-להית", כמה שיותר לקבל באופן פתוח, טהור וכנה את דבר ה', אך אין ספק שמנגד אין לנו למחוק את תשתיות ה'אני' הקיים שלנו בכל מחיר – "וחי בהם". התמרן הזה, ככל שאנו דוחפים את עצמנו לקצה היכולת יותר ומשתדלים ומתאמצים ובאמת יוצאים מעצמנו כיכולתנו, הוא לגיטימי; הוא מתבקש והוא חלק מהתכנון הא-להי המקורי, שברא את האדם ואת יכולותיו הדתיות בצורה כזו.

מובן שהגדרת ה'יכולת' הזו היא קונטינגנטית⁸ לחלוטין, ואין בה אפשרות לחוקק חוק כללי עבור כל הערכים או כל האנשים או כל הסיטואציות. אבל ברטרנספקטיבה, כשאדם מבקש לדעת האם מה שפעל פעל מתוך חולשה-יתירה ו'היסגרות' בפני מה שגבוה ממנו כשהיה עליו להיפתח, זו אמת המידה – האם כפיית עצמי לקבל את המסר ברובד הכי 'התגלותי' שלו היה הורס בי יותר עמוקות ממה שהיה בונה בי; האם הערך המרוקם של ההכרעה להיות כפוף לטרנסצנדנטי בכל מקום שווה את השסע הנפשי שהיה נפער מתוך הדיסוננס שבין ההכרח-העצמי-של-החיים לבין הצו. בקצה הקיצוני ביותר של דילמות אלה, בהן יש התנגשות חזיתית, מפורשת ועוצמתית של ההתגלות עם תשתיות האישיות, אין אפילו מעשה תיווך ועידון פרשני⁹; האדם עובר על הצו במודעות צלולה לכך שהוא עובר על הצו, ומבלי שיש לו צידוק מודע על כך, פשוט בשל התחושה הפנימית התת-הכרתית כי ה'תועלת' הדתית קטנה במקרה זה מההפסד.¹⁰ כמעט הייתי אומר, "עת לעשות לה' הפרו תורתך".

ד. ההתגלות כחלק מהכללי

בשביל לחדד את הבנתנו, צריך לשים לב שאף ההתגלות עצמה נעשית חלק ממרקם הזהות ומתחושת המשמעות של החיים. זאת בשני מובנים. המובן הראשון מצוי בתהליך ההפנמה של תכני ההתגלות. ההתגלות, לאחר שהאדם נפגש בה ומתעצב לאורה, מתקשה ומתגבלת, היא 'מתעכלת' ונעשית "תפיסתו הדתית" של האדם שבאמצעותה ובתיווכה הוא מפרש את הערכים ואת המציאות. תוכן ההתגלות, שהיה בתחילה חיצוני וזר, עבר אינטגרציה בתכנים המוקדמים של הנפש והוטמע כחלק פשוט ובלתי-נפרד ממנה. מכאן והלאה כל פיסה של 'התגלות' חדשה, דהיינו כל היווצרות של תובנה דתית 'מחודשת' – בין כזו הנגזרת לוגית מסך המחשבות

⁸ קונטינגנט – מותנה, מקרי, לא מוחלט, שעשוי להיות או לא להיות.

⁹ לכל היותר האדם יצדיק את עצמו בפני עצמו עם כללים מטא-הלכתיים מוגזמים כמו "הוראת שעה" או "עבירה לשמה", גם כאשר הוא מודע לכך שהתירוצים האלה חורקים ובלתי-סבירים. למעשה אפשר לראות כי מושג כמו "עבירה לשמה" משמש כמעין קו הגנה אחרון, מאסף ומיואש של מערכת התיווך הפרשנית.

¹⁰ אני מודע לכך שהשימוש שלי בשפה תועלתנית לגבי הציות הדתי יכול להיות צורם לאוזן. כאנשים שמציבים את הכפיפות המוחלטת לדבר ה' שבהלכה מעל הכל, כערך אבסולוטי, קשה לנו לחשוב על ערך זה בתוך מונחים של רווח והפסד, גם אם מדובר ברווח והפסד רוחניים. הכפיפות הינה חסרת-תלות בשום ערך שמחוצה לה; היא לא באה לקדם אותי מבחינה רוחנית או להועיל לי מאיזה בחינה שהיא, אלא היא לשם עצמה בלבד. אני מזדהה לחלוטין עם תפיסה זו. ברם, במקביל לשלטונה של תפיסה זו ברובד התודעתי הפעיל, החי, העקרוני והבלתי-רפלקטיבי, אני נחלץ לאחור ובוחן את המבנה הנפשי שלי במבט 'מבחוץ', מבט מְתָאֵר, פסיכולוגי. במבט כזה, המחויב לבהירות ולעקביות פילוסופית, התפיסה של 'ערך' כמעשה נטול תועלת אישית עובר שינוי מושגי. לפי הבנתי, הרצון הוא בהגדרה שאיפה לעונג; סוגי הרצונות מסתוגים לפי סוגי העונג שהם מסיבים. אכן, ישנם כוחות נפשיים הדוחפים לפעילות בלתי-אגואיסטית – כוחות ערכיים, מוסריים ודתיים – אבל גם הם שייכים למערכת הרצונות של הנפש, ולכן בכלם ניתן לזהות 'עונג' מסוג כלשהו, ולהגדיר לפי 'עונג' זה. אך בכל זה אין בכדי לטעון כי אין הבדלים מהותיים בין רצון לרצון, בין עונג לעונג או בין 'תועלת נפשית' ל'תועלת נפשית'. התועלת הרוחנית מהסוג עליו דיברתי לעיל הינה התועלת הנעלה ביותר אליה ניתן לשאוף. על סוגיית הכוונה והרצון לשם שמים, ראה בהרחבה מאמרי "לשם שמים", בתוך: פתיחתא יד, הוצאת ישיבת פתח תקוה, תשס"ח.

הדתיות ובין כזו הנגזרת ממקור אחר, זר וחדש של 'ניסיון', כמו אינטואיציה חדה באופן פתאומי או פגישה בטקסט-מקור התגלותי סמכותי, שמסקנותיהן חורגות מ"התפיסה הדתית" הקיימת – תיאלץ תמיד להתחשב במידת מה במסננים ההכרתיים ובאילווצים הפרשניים הנגזרים ממרכזיות התפיסה הדתית בזהות האישית הקיימת. אדגים: כשמספרים לנער בן 12-13 לראשונה על "איסור נגיעה" פעמים רבות הדבר מרוחק ומנוכר לעולמו. זוהי מבחינתו 'התגלות'; חובה שנוחתת עליו מבחוץ, כדבר ה', שהחלטה להישמע לה נובעת אך ורק מהכרעה פנימית להיפתח אל מה שמעבר לעולם הרוחני האישית. אך בעבור איזה פרק זמן, ובהתרגלות לחיים בחברה שהנורמה הנהוגה בה היא של שמירת נגיעה, ערך שמירת הנגיעה מוטמע בעולמו הפנימי ונעשה חלק מהתכנים האינהרנטיים לשיקולים ולרצונות שלו. לא מדובר על התמודדות ולא על כניעה לדבר ה', אלא, במובן מסוים, ההתנהלות הטבעית והפשוטה של החיים אותם הוא חי. במצב זה, אם ייפגש אותו הנער באיזשהו מקור תורני חדש, שלא הכיר עד עתה, ממנו עולה באופן פשוט כי מותר לגעת בנשים – הדבר לא יחדור לעולמו כפי שהוא, אלא יתפרש, יסוג ויועמד בהקשר, על מנת ליצור הרמוניה מחודשת באמצעות יישוב הולם בין המקור החדש לבין האינטואיציה התורנית שלו, המבוססת על מקורות רבים אחרים. האינטואיציה הדתית – העומדת על גבי המקורות ההתגלותיים אותם כבר הטמענו בתוכנו – היא חלק מהמסנן, חלק מגבולות הכלי.

במובן השני, מקומה של ההתגלות, או ליתר דיוק של האידיאה בדבר הכפיפות לצו ההתגלותי, יכול להגיע לעומק נפשי-פנימי חודר ושורשי כל כך, עד שהיא יכולה להזדהות במקומות מסוימים עם עצם נקודת הרצון בחיים. כך יש להסביר את המצוות המנצחות את החיים, "ייהרג ואל יעבור"; כיוון שהגדירה ההלכה את המצוות הללו ככאלה, הפגיעה של העבירה עליהן בתשתית הרוחנית-דתית של החיים היא כה עמוקה עד שאין אפשרות להחשיב את החיים לאחריהם כבעלי הצדקה. תחושה זו היא העומדת בבסיס מסירות הנפש. אך לא כל חלקי התורה שווים, ולא כל נקודה מההתגלות תופסת את אותו המקום בזהות האישית של מקבל עול מלכות שמים.

ה. בעיית הלגיטימציה

נתעכב רגע על מושג הלגיטימיות אותו הדגשתי לעיל¹¹. הסיטואציה המתוארת של התנגשות חזיתית עם ההתגלות איננה סיטואציה שניתן לפותרה באופן מודע ושקוף; היא מביאה בהכרח למצב של "דיסוננס קוגניטיבי"¹². האדם הדתי קובע כתכונה יסודית בזהותו את ההקפדה האבסולוטית על ההלכה, ותכונה זו, שהיא מכריעה באופן שבו הוא מגדיר את עצמו ותופס את עצמו, איננה יכולה לסבול כל עבירה 'מודעת' על הצו הא-להי. "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות"; אמנם אין ההרגשה כך תמיד בשעת העבירה, אבל אחרי כל פעם שהאדם הדתי-הלכתי בוחר לחטוא, הוא מכיר את ה'עצמי' שעבר את העבירה כ'עצמי' נחות, כ'עצמי' חלש יותר, שאמנם קיים בו אך אינו מבטא את מהותו אלא גורמים רבי-כוח הפועלים בו ולעיתים מכריעים אותו. בכך מתאפשרת הרציפות הזהותית בעולם המודעות שלנו. על אף שאנו חוטאים, אין חטא זה מיוחס אצלנו למישור שהוא מהותי לנו, למישור הכללי, הצלול, המודע-באופן-מלא שלנו, המישור של הזהות המודעת שלנו – וזו הדרך היחידה שלנו להתמודד עם חטאינו באופן מוצלח ונכון.¹³ אך מה שמתרחש בצמתים

¹¹ בעמוד הקודם. ("התמרון הזה, כל שאנו דוחפים את עצמנו לקצה היכולת יותר ומשתדלים ומתאמצים ובאמת יוצאים מעצמנו יכולתנו, הוא לגיטימי...")

¹² דיסוננס קוגניטיבי – "מצב שבו מתנגשות בנפשו של אדם מספר דעות או אמונות הסותרות זו את זו או סותרות התנהגות מסוימת." (מילון רב-מילים)

¹³ זהו פתרון בשני רבדים בו-בזמן – גם ברובד התודעתי-פסיכולוגי, כמתואר לעיל, וגם ברובד התיאורטי-פילוסופי. ברובד האחרון זו התשובה הפופולרית לשאלה המכונה "בעיית חולשת הרצון". איך יכולה להיות תודעת חטא, או חרטה, והרי אין דבר שאנו עושים מבלי לבחור בו, כלומר מבלי שרצינו בו יותר מאשר רצינו אופציות אחרות שעמדו אז לרשותנו. אם כן, במה שונה פעילותנו בזמן החטא מאשר פעילותנו בזמנים אחרים? מדוע על הראשונה אנו משליכים מושג של "חטא" ושל "חולשת רצון", לפיו 'נכשלו' ולא קיימנו את

הקשים של ההתנגשות – בין במפגש הממשי בהם ובין במחשבה התיאורטית עליהם – הוא בעצם בלתי-פתיר מנקודת המבט המודעת. שכן, יש בנו קווי יסוד בזהותנו שלא לקחנו אותם והפכנו אותם לחלק מהזהות הזוהית שלנו או מההגדרה העצמית שלנו, ובכל זאת הם אכן חלק אינהרנטי ובלתי-ניתן-להפרדה ממי שאנו ומאיך שאנו מתנהלים בחיים שלנו.

אני מעוניין להשתמש בדוגמה שמובאת בגמרא: "אמר רב יהודה אמר רב: המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק, מאי טעמא – אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'" (ברכות יט, ב). השאלה האישית שעולה בפגישה עם פסיקה זו – האם אתה יכול להעיד על עצמך כי לו היית במצב כזה היית מכריע את ההכרעה ההלכתית ומהלך ערום בשוק – מטרידה מאוד. נראה לי שאפשר לומר בהגנות שרבים רבים מאתנו לא היו עומדים בניסיון, גם אנשים שהקפדנות ההלכתית היא נר לרגלם בכל מאורם. אינני טוען שאין מי שהיה עושה זאת; באמת, מי שהיה מוכן בסיטואציה הזו לעשות את דבר ה' האבסולוטי ולהלך ערום בשוק, ראוי לשבח גדול על דבקו בהלכה. אך קיומו לא מעיד על כך שכל מי שלא נוהג כך הוא "לא בסדר" באופן חסר-תקנה, שהוא חלש אופי ושאינו לו מקום בעולמו של הקב"ה. וזאת, לא בגלל שנכנסה בו "רוח שטות" כשהוא הכריע להמשיך ללבוש את הכלאים – קשה לשקר לעצמנו ולהכריז שההכרעה היתה פרי 'יצר הרע' או מקומות נמוכים שונים בנו. כאן בא לידי ביטוי הדיסוננס הקוגניטיבי במלוא עוצמתו: לא מדובר בהכרעה הנובעת מ"חולשת הרצון" במובן המוכר, אך מאידך ברור באופן חד שה' ציווה בתורתו לנהוג אחרת ולא יכולה להיות לעבירה זו הצדקה אידיאולוגית 'לכתחילה'. הסיבה שאני מתקשה להשליך על כך הגדרה של חולשת רצון או של רוח שטות מצויה בעובדה שמושגים אלה בעצם הגדרתם, לכאורה, קשורים לזמניות, להתפרצות רגעית של רצונות מעולם ה'תוהו' הנפשי שאין להם אחיזה של אמת ב'אני העליון', בהגדרה העצמית ובזהות האישית העקרונית שלי. ואילו כאן, תודעתי הכנה תוך שאין להכרעתי שום תסמין של ארעיות; אני מרגיש בוודאות גבוהה שגם אם תעלה מולי הדילמה מחר שוב, ויותר מכך, גם אם אני רק מעלה אותה בעיני רוחי באופן תיאורטי, בחירת נותרת אותה בחירה, ולפיכך זוהי ההכרעה איתה אני מזוהה. זהו קונפליקט חסר-יישוב: כל האפשרויות היו ויהיו פתוחות בפניי באופן ממשי – שכן אין מדובר בכפייה חיצונית, 'אונס', שההלכה מכירה בה כדיעבד – ובכל זאת אני אבחר לא להוריד את הבגדים, ולהתמודד עם תחושת החטא חסר-הלגיטימציה.¹⁴

שאיפתנו היא לכונן ולהעמיד את הרצון הדתי שלנו, את הרצון הדוחף לעשיית דבר ה' באופן אבסולוטי וחסר-פשרות, ככח החיים הכי שורשי והכי דומיננטי. ברם, רצוננו הדתי אינו מהווה אף פעם את כל רובדי הזהות שלנו, וגם אם הוא חשוב עבורנו יותר מכל אידיאל מוגדר או עקרון ערכי אחר, אין זה אומר שאנחנו במעמד נפשי שיכול לעמוד בכל צו ויהי השלכותיו הנפשיות והזהותיות אשר יהיו. בכל שלב בהתפתחות הדתית, העיקרון הדתי-התגלתי השואף לכפיפות אבסולוטית חסרת נגיעות והטיות-פרשניות מנהל דיאלוג עם הצדדים היסודיים האחרים שבאישיות – בין ברובד מודע פחות ובין ברובד מודע יותר. כשאנו בוחנים את התופעה הזו מבחוץ, כסוקרים-מתארים, אנו מוצאים אותה הכרחית באופן מוחלט עד שאין משמעות לדיבור על לגיטימיות

רצוננו האמיתי, ואילו על פעילויות אחרות – שגם בהן יש העדפה בחירת של רצונות מסוימים על כאלו אחרים, וגם העדפה זו יודעת תמורות ותהפוכות בחילופי העתים ובשינוי מצב הרוח – איננו מחילים תגית מעין זו? בהכרח, כמעט, אנו באים לחלק בין רצון המגיע מרובד זהות עמוק יותר, רצון שהזהותנו איתו שורשית יותר (לפחות במחוזות המודע), לבין רצון המגיע מחלקי-אני הנתפסים בעינינו כחיצוניים ו'מקריים' יותר.

¹⁴ באותו אופן אני מציע להתייחס אל המקרים בהם מוקד ההתנגשות הוא בין ההתגלות לבין הצו המוסרי הפנימי של האדם. במובנים מסוימים, יש להתייחס גם להתנגשות זו כאל התנגשות בין ה'כלי' ל'אור'; דהיינו שלמרות שאין ספק לגבי טיבו העליון יותר של האור על פני ה'כלי', עדיין למגבלות מסוימות של הכלי יש משקל מכריע. יש דברים שכל כך קשים לנו, כל כך רחוקים מטבענו, עד שאנחנו לא מסוגלים, במובן המוסרי, לעשות. ההתנגשות מהסוג המוסרי מעלה את הדיסוננס-הקוגניטיבי החריף ביותר, שכן לא מדובר רק בעקרון-תשתית מקרי וחיצוני של הכלי, שאפשר להתייחס אליו כאל סוג של "אונס נפשי", אלא בדבר מה משמעותי עבורנו הרבה יותר. המוסר הוא חלק מההגדרה העצמית המודעת והדקלרטיבית, הוא עניין שאנו בבחירתנו החופשית עושים אותו לעניין מרכזי וחשוב בנפש. שלא כמו בתחום הבושה לדוגמה, שהמעצור שהיא גורמת לנו הינה מוחשית וחזקה, כמעט אינסטינקט פיזיולוגי – תחושת חוסר-המסוגלות בתחום המוסר היא עדינה, כיוון שהיא נוגעת לנימים פנימיים ורגישים יותר בתצורה הנפשית שלנו. אנו חשים שיש לנו מחד גיסא את אפשרות הבחירה במובן הפיזי, במובן החיצוני, אבל מאידך גיסא יש איזושהי מניעה פנימית, דקה אך תהומית, שנובלת אותנו ומוציאה את האפשרות הזו ממה שיכול לעלות על דעתנו. העדינות והרכות של ההכרח המוסרי הן אלו שגורמות לנו לאשמה, ספק ומבוכה ביחס לסוגיית ההתנגשות המוסרית. ראה בהערה הבאה.

או על חוסר לגיטימיות; זוהי פשוט הדרך להתקיים באופן דתי. כך ברא הקב"ה את מערכת היחסים עם ברואי – "בכחו של כל אחד ואחד".

ו. השלכות מעשיות?

מה אני מבקש לעשות בעולם הרוחני כשאני כותב את הדברים הללו? מה אני מצפה שתהיה ההשפעה שלהם, ההשלכה שלהם על החיים הדתיים והנפשיים? לא לחינם התעכבתי על מושג הלגיטימציה והפקעתי אותו מהתחום הנדון. הנימה בדבריי יכולה בטעות להתפרש כניסיון 'להתיר' או לפנות יותר מקום בעולמנו הדתי עבור עבירות מודעות 'לכתחילה', או עבור תימונים פרשניים אפולוגטיים, שכרגע בתפיסה הדתית המקובלת הם אינם לגיטימיים ומי שמודה מראש שהללו הם חלק מדרכו מוגדר כ'מחוץ לגדר'. אך לא זאת כוונת דבריי; השמיעה לדבר ה', המתבטא במקרים הקונקרטיים דרך ההלכה, לעולם נותרת כבסיס זהותנו כאנשים דתיים שומרי מצוות. אבל השמיעה הזו לא מצליחה ולא מסוגלת להופיע באופן מוחלט וטהור בעולם המעשה שלנו, והיא עוברת דרכנו. אנו משתדלים להיפתח אל המסר הא-להי, אבל הוא בהכרח עובר במסננים שלנו, וגם אם נתכוון 'להיעקד' ולבטל את עולמנו מפני ההתגלות, הרי שאין לנו את היכולת; האישיות היא לא ברת ביטול, היא לא איזה מסך שניתן לשבור, אלא היא הכלי שבאמצעותו אנו מתקיימים כאן כאנשים יראי שמים עובדי ה'. האישיות שלנו, שאנו מעצבים אותה ללא הרף אך עם זאת היא גם קיימת בעינה באופן מגובש וספציפי בכל זמן נתון, היא זו שקובעת מה יקרה עם המסר שחדר אל כלי התודעה שלנו, וככה זה אמור לקרות 'לכתחילה', זה חלק מהעיצוב הבסיסי של העולם שבנה הקב"ה. בדבריי לא ניסיתי לשנות משהו בתפיסתנו ההלכתית ובעולמנו הדתי הנורמטיבי, אלא לשנות את האופן שבו אנחנו תופסים את עצמנו ואת מערכת היחסים שבינו לבין אותו עולם דתי שאנו חותמים על מחויבות מוחלטת כלפיו.

למעשה צריך להבין שבדומה לשאיפה לשלמות, אף התביעה להיות כפוף להופעה הא-להית כפי שהיא באופן מוחלט היא תביעה שלא יכולה לבוא לידי ביטוי מלא במציאות. ההתגלות מרוממת אותנו, משגבת את חיינו ומרימה אותנו אל גבהים נישאים שלא היינו מסוגלים להגיע עדיהם בעצמנו; היא פותחת את חיינו למימד נצחי, מימד של ממשות מוחלטת, טרנסצנדנטית, ויוצקת לתוכם אוויר פסגות, הוד ופשר. היא אפקטיבית במגמתה זו רק אם אנו מתייחסים אליה בשיא כובד הראש שלנו, ביראת רוממות ובאהבת נפש, בדבקות ובמסירות. ברם, על אף הנדמה באופן ראשוני, כנראה שבכוונת מכוון היה מאת הבורא שאין הדבר נעשה במהפך אנושי מוחלט וחד פעמי – שאיננו בגבולות המציאות האפשרית – אלא בתהליך התקדמות דיאלוגי, בו האנושי צועד לקראת הא-להי אך גם נאחז בו ומושכו על מנת להמשיך בדרך.¹⁵ המודל הזה חשוב כי הוא עוזר לנו להבין את עצמנו

¹⁵ מי שמעיין היטב יבחין שאני משחק כאן בין שני קטבים. מצד אחד, הפסקאות בשני הפרקים האחרונים נשמעות "בדיעבדיות", כיוון שנקטתי שפה של הכרח ושל חוסר-אפשרות. מצד שני, מדי פעם ביקשתי לחרוג מהסתכלות "מתארת", "אובייקטיבית", המנתחת את המצב הפסיכולוגי שלנו וטוענת כי אין לנו דרך אחרת, ולהעניק לגיטימציה, לתת אישור 'לכתחילה' לסיטואציה הזו. העניין הוא בהחלט עדין. המבנה הבסיסי של העולם, בו יש כלים אשר רק דרכם ובמסגרתם יכול להופיע ה'אור', הוא דבר שעל אף שהוא עוסק בהכרחיות ובמובגלות, אין משמעות לומר עליו שהוא "בדיעבד". זהו פשוט המבנה של המציאות; כך א-להים ברא אותה, ובכללה אותנו. מה שמעלה את עיקר המבוכה, וכאמור בהערה הקודמת, הוא הסוגיה המוסרית.

באופן עקרוני, תפיסתנו הדתית העקרונית יכולה להיות כזו המבקשת לעקור את המוסר הטבעי מלבנו במידת האפשר. לו היינו בוחרים בתפיסה כזו, היינו מרופפים באופן הולך וגובר את הזיקה ההכרחית לאינטואיציות המוסריות שלנו (אלו שאינן מעוגנות במקור סמכותי דתי כלשהו), וכך במצבי ההתנגשות המוסרית סיכויים "לעמוד בניסיון" וללכת אך ורק בעקבות פשט ההתגלות יגדלו באופן ניכר. כיוון שכך, קשה לדבר על המוסר כעל נתון הכרחי, מחייב המציאות של הנפש שלנו. במקום בו יש אפשרות בחירה, גם אם זה במובן הרחב של הכרעת דרך החיים ותפיסת העולם הכללית, אנו מרגישים צורך בהצדקה 'לכתחילית' ומעוגנת יותר.

השאלה שבאמת צריך לשאול היא, האם באמת היה עדיף שלא יהיו לנו 'מובגלויות מוסריות' מעין אלו? האמנם בשביל לפתור את בעיית ה'ניסיון' של התנגשות פשט הצו הא-להי במוסר האוטונומי שלנו – התנגשות שבמובנה המוחלט, הנחרץ והחד-משמעי מתרחשת בפועל במקרים נדירים ביותר – שווה לעקור מן הלב את הצדדים הכי עליונים ומרוממים שלנו? המודעות לכך שבהגדרה,

בתחומים שמעבר להחלטות ה'אידיאולוגיות' שלנו. ישנם עניינים בהם גם אם ניפגש בהלכה או במימרא מובהקת שסותרת את הנהוג ואת המקובל לנכון, באופן אוטומטי אנו נמצא את הדרכים 'להתמודד' עם מימרא כזו ולא נמהר לערוך רביזיה בערכים ובנורמות שלנו לאור העולה מהמקור בו נפגשנו. לא מדובר רק כשעולמנו הדתי-רוחני מפותח ומעוגן דיו במקורות, שאז יהיה זה אך שיקול רציונאלי להשהות את המסקנה הקונקרטית ולראות איך היא יכולה להשליך באופן אמיתי על הבנת דבר ה' לאור מכלול ההכרות שלנו עם המקורות; אלא גם כשעולמנו אינו מעוגן, או גם כאשר אנו נתקלים ברצף מאסיבי יותר של מקורות שאינן עולות בקנה אחד עם הווייתנו הדתית. גם אז אנו נעים באופן אוטומטי בין סיוג, מיתון ופרשון של המקור לבין התעלמות או אדישות רוחנית כלפיו. יש לנו את האפשרות לבחור בעיכול מהותי יותר של הרעיונות החדשים וניסיון להתיר אותם אל מושגינו, הנחותינו, השקפותינו ותפיסתנו העצמית, כתהליך איטי ובלתי-מידי, אך בה במידה אנו יכולים גם שלא להיפתח לגורם המתסיס אלא להתקבע, לשמור על הסטטוס כפי שהוא. כשאנו מבינים את התהליך הנפשי הזה על בוריו, נפתחים בפנינו שערי הבחירה המודעת.

לא רק ההכרעות הבלתי-מודעות אלא גם מקרים קיצוניים במיוחד מוארים בהבנה אמיתית יותר לאור המודל המוצע. לפעמים, בסיטואציות יוצאות דופן, החיים עצמם חורגים מכל 'אידיאולוגיה'. אנו מנסים, באמצעות הצבת דילמות תיאורטיות ודיון בהם, לסדר את כל התופעות וההתנסויות האפשריות לפי הנורמות העקרוניות שלנו, ובכך לייצב ולהנהיר את העולם בו אנו חיים עבור עצמנו; לאור ניסיון זה, כל דילמה בה היינו מכריעים לעבור על ההלכה מהווה פירכה להגדרת הזהות העצמית שלנו כאנשים דתיים אורתודוקסים הכפופים להלכה. ברם, הזהות הדתית היא זהות 'אידיאולוגית', ועל כן בהכרח היא לא מבטאת את כל אשר בנפשנו. יותר מכך – אף אנו עצמנו לא רוצים שהיא תהווה את כל מהותנו, לא היינו רוצים למחוק את אישיותנו על תוכנותיה, עכבותיה, האינטואיציות המוסריות שלה וכד', כיוון שאנו יודעים שלא לכך העולם נברא ולא לכך ניתנה תורה, וכפי שאין הדבר כך ביהדות כגוף קולקטיבי כך אין זה המצב אצל היחיד. גם ל'כלי' יש ערך.

תמיד אופיו של הכלי – דהיינו של הנפש שלנו – יעצב את איך שנשמע, נקבל ונבין את הצו הא-להי, דווקא היא זו המביאה את החובה הדתית להיות נטועים עמוק במוסריות. אנו מכירים ממקורות רבים ביהדות כי העיצוב של הנפש האנושית האוטונומית, זו שכביכול עוד לא נפגשה בדבר ה', לאור היושר, המוסר והמידות הראויות, היא הקדמה הכרחית וקריטית למי שמבקש לעבוד את ה' כראוי. "דרך ארץ קדמה לתורה"; "ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בהם ורשעים יכשלו בהם"; "מאי ספר הישר? זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים". אם ניגשים אל דבר ה' שבתורה מבלי שמילאנו קודם כל את הכלי שלנו בחתירה הטבעית המוחלטת אל הטוב, הצודק והנכון, הרי שהוא יכול להיפך ל"סם המוות". בכל אלו אין הצדקה למרי בסיטואציה הספציפית בה הציווי ההתגלותי מתנגש באופן מוחלט וחד-משמעי עם הצו-המוסרי-הפנימי, ובייחוד בימינו, כשאנו מודעים ליחסיות ולקונטינגנטיות של ערכי המוסר בהם אנו תופסים לעומת הנצחיות והאבסולוטיות של ההתגלות הא-להית. אבל המציאות הכוללת בה האישיות איתה באים לשמוע ולקבל את דבר ה' היא בעלת מושרשות עמוקה ביותר במוסר הטבעי, על אף המחיר שיכול להיות לה בסיטואציות הקיצוניות והנדירות הללו, היא מציאות רצויה על ידי הקב"ה. המוסר חייב להיות חלק עיקרי מהמצב אשר עליו חלה ההתגלות ומתוכו היא מתפרשת. אפשר להכליל גם את המוסר הזה במסגרת ההשכלות המעשיות המבוקשות, מבחינת, של מאמר זה.