

# בקשת ה' בעידן הפוסט־מודרני

ביקורת על שני ספרים חדשים שיצאו לאור מתוך  
כתביו של הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר)

אדמיאל קוסמן



הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר), נהלך ברג"ש: מבחר מאמרים, זוהר מאור בהשתתפות שמעון י' דייטש (עורכים), מכון כתבי הרב שג"ר, אפרת תשס"ח

הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר), פניך אבקש: דרשות שנאמרו בישיבת הכותל בשנת תשמ"ב, מאיר ורדיגר ועוזיאל פוקס (עורכים), מכון כתבי הרב שג"ר, אפרת תשס"ח

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

בספר הראשון, **נהלך ברג"ש**, כלולים שמונה שערים: 'עיוני גמרא', 'מחשבה' (העוסק בעיקר בתפיסות המחשבתיות של חכמי ימי הביניים), 'חסידות', 'דרשות', 'על יצירה ושירה', 'על תיקון הברית', 'מאמרים בענייני השעה' (הכוללים התייחסות לתביעה לשילוב התפיסות החסידיות בעולמו של המשכיל הדתי, וכן מאמרים שונים שבהם הרב מגיב על תחושת הטראומה של הציבור הציוני-הדתי בעקבות תהליך ההתנתקות) ו'נעילת שער', שבסופו מובאת גם רשימה ביבליוגרפית של כתביו.

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

פרופ' אדמיאל קוסמן מלמד מדעי היהדות באוניברסיטה של פוטסדם ומשמש כמנהל אקדמי של הסמינר ע"ש אברהם גייגר בברלין

## שאלת המוות ומשמעות החיים

נדמה שאחד משיאי הספר הוא בדרשה המתעמתת עם הקושי האנושי לקבל את המוות. וכבר ציין הרב יאיר דרייפוס בהקדמתו לספר (עמ' 14-15) כי הקורא בדרשה זו, שנאמרה בשנת תשמ"ב, מתבלבל לרגע, וסבור שהרב כתב את הדברים הללו כהכנה להסתלקותו שלו. במרכזה של הדרשה (עמ' 215-227) ניצבת השאלה על מקורה המיתי של תופעת המוות. הרב פורש בתחילת דבריו את התשובות השונות שניתנו לכך במדרשי חז"ל. אין בדרשה זו ניתוח טקסטואלי, פילולוגי, ויש בה אפילו התעלמות מהריבוד ההיסטורי של התשובות השונות. אמנם אין ספק בעיניי שהרב עיין קודם לחיבורה של הדרשה בפרק העוסק בנושא זה בספרו של פרופ' א"א אורבך<sup>1</sup>, אך בחירתו הייתה להתעלם במתכוון מן השאלות הללו - הניצבות במרכז הדיון המחקרי - ולהתרכז בהבנה טיפולוגית-רוחנית של העמדות השונות המוצגות במדרש.

התובנה שהאופציה הדתית של החיים "לשמה" היא אופציה אפשרית רק בצל המוות<sup>2</sup> - תובנה שהרב חוזר אליה שוב ושוב - היא זו אשר תנוסח בשלב מאוחר יותר בצורה מפורשת, בעקבות האקזיסטנציאליזם, כ"לעשות את עצמו" (נהלך ברג"ש, עמ' 139-146)<sup>3</sup>. לפי הפירוש האקזיסטנציאלי שמעניק הרב לסיפור הברסלבי על אודות 'חופר הטיט' הכוונה היא לכך שעל האדם ליצור את עצמו יש מאין. שם גם מעז הרב לצאת במפורש כנגד "הפרשנות האורתודוקסית-הברסלבית" וכנגד ה"אמירה [ה]יראת-שמים [ה]פשוטית המלמדת שהמקורות מתגלית כהשגחה" (שם, עמ' 143). בכדי לטעון, טענה שג"רית טיפוסית, שה"תווך שבין מקורות לעצמיות איננו ההשגחה האלוקית, אלא האינ-סופיות שבמקורות עצמה, והתחזקותו-משחקו של העני. המציאות בנויה, לפי ר' נחמן, כאוסף אינסופי של הזדמנויות" (שם).

ניתן לסכם ולומר כי הפרשנות שמעניק הרב שג"ר לסיפור 'חופר הטיט' מעמידה את העני המחפש - החופר ב'טיט-החיים' אחר האמת - כמי שבשלב מסוים זוכה למצוא את האמת דווקא - בהפוך על הפוך - משום שהוא נוכח לדעת שכלל לא קיימת "אמת" שכזאת, ועליו "להמציא את עצמו".

לעניות דעתי, אין הניתוח המבריק של הרב שג"ר לסיפור הברסלבי על העני חופר הטיט מורה על "המדרגות לשמים" של רבי נחמן, אלא על המדרגות שמציב הרב שג"ר למבקש ה' בדורנו. לפי הבנתי, על כל פנים, פשוטו של הסיפור הברסלבי עצמו דווקא קרוב יותר לאופן הקריאה של "ירא השמים" הטיפוסי, בגוון החסידי שלו, המדגיש את ביטול האגו, ועל כך הרחבתי בדברים במקום אחר.<sup>4</sup> אך לא בכך העניין, אלא דווקא בעובדה שלפנינו עוד גילוי של הדיאלקטיקה היהודית הפנימית של "ננס על גבי ענק", היוצרת פיתוח חדש של טיפוס יהודי חדש, המבקש אלוה בליבו, ועושה זאת בכיוון

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

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

3 פרק זה פורסם לראשונה בכתב-העת דימוי 4 (תשנ"ב) עמ' 35-37.

4 א' קוסמן, מסכת גברים, ירושלים 2002, עמ' 127-132.

מפתיע וחדשני, ובאופן שניתן לומר עליו כי לא נודע כמותו בשערי המחשבה היהודית לדורותיה.

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

הלגיטימיות של מהלך כזה לא עמדה בעיניו לרגע בספק. האמת היא שהדבר שהטריד את הרב לא היה כלל החדשנות שבתערובת הניסוח הסארטרי-הישיבתי הזה, אלא היפוכו, המתבטא במעין מוות פנימי שהוא זיהה בורם הציוני-הדתי, שלא מצא על-פי רוב דרך משלו לעמוד באופן אותנטי "על שלו" בחיפוש האמת הדתית; ולכן נותר לו – למרבה כאבו של הרב – רק לחקות את הקיים ב"ראי" החרדי הניצב מולו, שגם הוא לרוב אינו אלא חיקוי חיוור של מה שנתפס כיום בקרב החרדים כדרכס של גדולי העבר הרחוק.<sup>5</sup>

הרב הוטרד מהמוות הפנימי הזה וחיפש את הדרך להשיב את הדברים אל הלב. מעתה יובן הקשר האינטגרלי שנרקם במחשבתו בין החסידות לתנועה הציונית-הדתית, קשר שאפשר היה אולי בטעות לראות כ"מקריות" גרידא – ולא היא. בעבור הרב שימשו הדורות הראשונים של החסידים דוגמה חיה הנדרשת לציונות הדתית במצבה הירוד בהווה, שכן על כל דור ודור מוטלת מלאכת ההתחיות וההתחדשות בעבודת ה', בהתאם למצבו ולעולמו הרוחני, ואין דור שהוא העתק חיוור של קודמו כמו שאין אדם שהוא העתק חיוור של חברו. לא לחיקוי שימשו הדורות הראשונים של החסידים, אלא דווקא ליציאה-לדרך חדשה, שמטרתה חיפוש הדרך אל האמת, כדי שכל אדם בדורנו יוכל "לבוא על שלו".

גם בדרשות המוקדמות שכלולות בספר פניך אבקש וגם במאמרים המאוחרים יותר, שנדפסו בעיקר בשער השלישי של הספר נהלך ברג"ש, אפשר לחוש כי הרב שג"ר היה חדור בהכרה החסידית ש"אף שהנפשות מתקטנים בכל דור, מכל מקום, הנקודה שבלב נטהרת] בכל דור ודור יותר".<sup>6</sup>

אין גם לתמוה על העובדה שהרב שג"ר חש כל העת ניצב על מעין "גבול" של סכנה,<sup>7</sup> מאוים על-ידי הממסד הדתי שסביבו, ואף דואג לשלם לעתים מחיר מסוים בעבור התקבלותו על ידיו<sup>8</sup> – על אף שממסד זה נתפס אצלו מאז ומתמיד כסמכות כוחנית, אלימה ומשתקת וכחסרת כל עידון מבחינה רוחנית.

5 על צמיחת האורתודוקסיה בתקופה המודרנית ראו י' כץ, 'האורתודוקסיה כתגובה ליציאה מן הגיטו ולתנועת הרפורמה', בספרו ההלכה במיצר: מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 9-20; כן ראו, מ"ש סמט, החדש אסור מן התורה: פרקים בתולדות האורתודוקסיה, ירושלים 2006.

6 רבי צדוק הכהן, פרי צדיק, כרך א, לובלין תרס"א, פרשת ויחי, אות א, עמ' 217, מובא בשם רבי מרדכי יוסף ליינר מאישיבין ("האישיבציא").

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

8 אביא לכך דוגמה אחת: במאמרו 'אהבה, רומנטיקה וברית', נהלך ברג"ש, עמ' 275, מדבר הרב שג"ר במפתיע על "הנישואין הבורגניים שופעי החיבה". כל מי שהכיר אפילו במעט את הרב שג"ר מופתע לראותו מרעיף שבחים בלתי מציאותיים שכאלה על הנישואין הבורגניים ומתעלם מקשיים ולחצים,

## אקזיסטנציאליזם ופוסט־מודרניזם

הקורא במאמרים העוסקים בתפיסות חוץ־ופנים של הרב שג"ר ייווכח לדעת שהרב העביר את הדגש מהעיון בכלים האקזיסטנציאליסטיים, שבהם גילה עניין בתקופה הראשונה של עיוניו התיאורטיים, אל הכיוון הפוסט־מודרני, שבו עסק בתקופה השנייה של עיוניו.

אפשר היה גם לחוש בהקלה רגשית מסוימת שחש הרב עם התפשטות התפיסה הפוסט־מודרנית. הוא התבטא באופן ברור בנוגע לכך, בהניחו שלאדם הדתי קל יותר לפלס את דרכו בעידן הפוסט־מודרני משהיה קודם לכן, בתקופה המודרנית.<sup>9</sup> בקשר לכך יש להזכיר את אחת השיחות החשובות ביותר שלו, שנדפסה בספר **נהלך ברג"ש** (עמ' 271-286), וכותרתה: 'אהבה, רומנטיקה וברית'. שיחה זו יוצאת דופן במקצת, משום שהרב ביטא בה את עמדותיו באופן בהיר וללא שימוש בכלי הביטוי המוכר ביותר שלו, הכתיבה והדיבור האזוטריים, זו שמכסים טפחיים ומגלים, בקושי רב, טפח.<sup>10</sup>

בעיניי, מאמר זה הוא גולת הכותרת של הספר כולו, משום שהוא משכיל לתמצת, בצורה מובנת ופשוטה לקורא, את שלל האפשרויות שמציעות העמדות הדתיות והגישות הפילוסופיות השונות לתפיסת הזוגיות. לאורך כל המאמר ברור לחלוטין כי הרב שג"ר איננו עוסק כאן אך ורק בתחום הצר של יחסי בעל ואשה, אלא במשמעותו של הקשר הביני־אישי בכלל, ואף יותר מכך - בשאלה הראשונה שהעסיקה אותו מאז ומתמיד: כיצד על היחיד לחיות את חייו באופן הנכון והשלם. והנה, באחת מפסקאות המאמר הוא מגלה דווקא טפחיים מתפיסתו העצמית - וזאת בדרך העקיפה של דיוניו בתפיסתו של הרב סולובייצ'יק: הרב מקשה על הרב סולובייצ'יק:

מהמתח של גידול הילדים ותביעות ההורים, מבעיות האגוצנטריות ומבעיות התשוקה המודחקות (כהומוסקסואליות חבויה וכדומה) - כל אותם קשיים שהיו מוכרים לו היטב משיחותיו עם תלמידיו ודורשי לקחו.

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

10 ראוי להעיר שלא רק מטעמים חיצוניים נהג הרב שג"ר בדרך הביטוי האזוטרית, אלא גם מטעמים פנימיים הקשורים להערכתו העצומה למידת השתיקה. ראו על כך פניך אבקש עמ' 198-199; **נהלך ברג"ש**, עמ' 184-186. וטעם נוסף יש לתת בדברי: הרב היה מאלו שלא חששו מניגודים וסתירות; להפך, הוא תפס את זיהויים כמקפצה אל המישור האלוהי, ועל כן חשוב היה לו שלא לדבר על מה שאי־אפשר לדבר עליו, בדומה לויטגנשטיין, ובעקבות הרמב"ם, מורה נבוכים, א, נט, שהמליץ על השתיקה כאופן היחיד שבו רשאי האדם לשבח את האל (והשוו גם: "רוגנסון, 'שתיקה חסידית', שנה בשנה, כרך מ (תש"ס), עמ' 340-347), וכפי שניסחו זאת במרחק רב ממנו חכמי הזן, שגם הם לפי דרכם היטיבו להבין את עוצמתו של הפרדוקס בעבודה הדתית. על ההשוואה בין לימוד התורה וטכניקת הקואן הֶיְנִי ראו מאמרו של לנקסטר:

B. L. Lancaster, 'The Psychology of Oppositional Thinking in Rabbinic Biblical Commentary', G. J. Brooke (ed.), *Jewish Ways of Reading the Bible, Journal of Semitic Studies Supplement*, 11, Manchester 2000, pp. 191-203.

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

פירושה הפשוט של השאלה השג"רית הוא זה: הרי כל אדם דורש אמת שיתבונן באופציות הקיימות לפניו בעולם היהודי, יהיה מוכרח להודות שהדרך החרדית היא זו היחידה שממשיכה ללא כל "התחכמויות" את עולמם של חז"ל; מה הוא אפוא הצידיק לעמדתו החדשנית של הרב סולובייצ'ק, המדבר על אינטימיות של 'אני-אתה' בין בני-זוג "מסוג שלא נראה שהיתה קיימת בעולמם של חכמים" (עמ' 282)?<sup>12</sup> (וכאמור, הרב שג"ר שואל כאן בדרך ה"כבואה" שאלה על עצמו ועל תלמידיו).

תשובתו של הרב היא בבחינת מעט המחזיק את המרובה. הוא מצדיק את מהלכו של הרב סולובייצ'ק מתוך אותה תודעה של התפתחות פנימית מחויבת המציאות בעולם היהודי.

הנסיון הנאיבי של האורתודוקסיה החרדית לשחזר, כמו במעין שמורה, את עולמם של חז"ל ולחקותו, נתפס אצל הרב כהחמצה משוועת של תפקידו של האדם הדתי. בעבורו החיקוי - ולו יהא זה חיקוי של האדם הענק-שבענקים - לעולם איננו יכול להיות עבודת ה'.

הרב שג"ר היה קשור בכל נימי נפשו לאמירות החסידות מסוג זו הנמצאת בצדקת הצידיק לרבי צדוק הכהן: "שלימות האדם הוא [היא] כשיהיה [בסופו של תהליך העבודה] כך כמו שהוא משיג השלימות שצריך להיות [כשהאדם יגיע להגשמת אותו חזון פנימי שהוא ראה כל חייו בדמיונו כשלמות שאליה הוא משתוקק להגיע]."<sup>13</sup>

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

ומכאן, שהשלב שאותו מציע עתה הרב, על נדבכו הקודם של הרב סולובייצ'ק, הוא פיתוח ה"ננס" שלנו, של העידן הפוסט-מודרני, הרוכב על כתפי הענק של הרב סולובייצ'ק בתקופה המודרנית.

11 נהלך ברג"ש, עמ' 281.

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

13 רבי צדוק הכהן, צדקת הצידיק השלם, מהדורת הרב אברהם אליהו כייטוב, ירושלים תשמ"ז, עמ' צד.

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

לפי טענת הרב, נשען הפוסט-מודרניזם על תובנה בסיסית אחת: "הואֵין. התגלית שמאחורי הדברים אין דבר, לא נוכל למצוא עוגן. אין 'למעלה' שיצדיק אותם וגם לא סלע תשתית שיישא אותם" (שם) - ושעל כן הוא קרוב במיטבו אל עמדת ההשתוות של החסיד.

הרב מצטט את דבריו של אלבר קאמי - שאותו הוא מגייס לצורך העניין כפוסט-מודרניסט, על אף שקאמי נמנה בדרך כלל על קבוצת האקזיסטנציאליסטים - ששאפתו היא אחת: "לחיות ניסיון חיים כלשהו, גורל מסויים, פירושו לקבלם במלואם"<sup>14</sup>; לטענת הרב, משיקים כאן הקצוות הדתיים והפוסט-מודרניים זה לזה. הרב אומר:

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

## הרב שג"ר כדוגמה ללומד תורה ה"עושה את עצמו"

כמדומני שהקורא בספרים החדשים הללו של הרב שג"ר יכול לשחזר במבט לאחור את אופן חשיבתו המיוחד. מהקריאה עולה רושם ברור כי מרכז העניין של חייו הדתיים התמקד בשפה, ושהוא הוטרד מאוד מאופייה החזרתי.

כמי שחתר לממש בחייו את עקרון האמת במובן החסידי של המילה - דהיינו להשיב את הדברים אל הלב, ולהימנע מאמירת דברים שאין אתה חש כי היית אומרם אלמלא היית נתון במערך חברתי מסוים ש"תיכנת" אותך דרך "כוח הכישרון" של השפה ללבוש זהות מסוימת.

בניגוד לרבנים העומדים בפרץ כדי להגן על השפה בכל מחיר, ומטרתם המוצהרת היא "לכצר את חומות הדת" - הרב ראה לנגד עיניו דווקא את הסכנה הגדולה שבעזיבת הדת הפנימית, זו שמקומה הוא דווקא בין אלו שנותרו "כלואים" בתוך המסגרת המכונה

14 א' קאמי, המיתוס של סיופוס, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 59 ועמ' 65.  
15 נהלך ברג"ש, עמ' 283.

"דתית" – אך עזבו בתוכם-פנימה את האמת הדתית – ושעל כן כל דתיותם אינה אלא פטפוט עקר, אשר מטרתו היחידה היא לחזק את הזהות החברתית שבתוכה הם חיים. כמי שדן בהרחבה בתפיסתו של ויטגנשטיין, המדבר על "משחק השפה",<sup>16</sup> מבין הרב היטב כי בעבור רוב רובו של הציבור המכונה "דתי", מונחי היסוד המשמשים אותו בשיח היומיומי – "אלוהים", למשל – הם מונחים ריקים, משום שהם משמשים רק כ"קלף" הנשלף במקומו הנכון במערך המורכב של משחק השפה.

כוונת הדברים היא לומר כי בהזכירם את שם ה"אלוהים", או כל מושג אחר ממושגי השפה הדתית, הרי שרוב אלו המכונים "דתיים" אינם מתכוונים למשהו ממשי שעליו הם יכולים להצביע, משהו החורג אל מעבר לכללי המשחק שבתוכו הם חיים.

מילה זו, "אלוהים", למשל, משמשת בשיח היומיומי של הציבור הדתי למעשה כמעין "מילוי" לחסר מסוים ב"דקדוק הפנימי" של המשפטים היומיומיים, באותן נקודות שבהן השיח נזקק לה; ואזי היא "נשלפת" לצורך ה"משחק" – כמו כל אמירה אוטומטית, "ברוך ה'" ודומותיה, שהיא לעולם מעין "נוסחה מאגית" להגנה מפני הפחד המציף אותנו. לאמיתו של דבר, אמירה זו, "אלוהים", למשל, כשהיא ממוקמת במשחק השפה של אנשים דתיים, היא שוות ערך לחלוטין לאמירות סתמיות אחרות בשפה – המגויסות במצבים אחרים ל"מילוי" אותו "ריק" – כמו "שלו" או "מה שלומך".

הרושם העולה מכל דרשה או מאמר בשני הספרים הללו הוא שלא היה דבר שהטריד את הרב יותר מ"משחק" ריק זה בשפה הדתית.

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

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

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

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

לפי מיקומו של הציטוט מדברי פרנקל במאמרו של הרב, כמעין "תנא דמסייע", יכול הקורא לקבל את הרושם שהרב גילה את סודם של הדברים ישירות מתוך עיון

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

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

בדברי המהר"ל ב'נתיב הצניעות', המצוטטים קודם לכן (שם, עמ' 263) - "כל מי שמעשיו בכלתי צניעות זה הוא גשמי, ואין ראוי אליו החוכמה" - ושלשם חיזוק דברי המהר"ל בלבד הובאו לאחריהם דבריו של פרנקל.

ואולם, אין כל ספק בעיניי שהמהלך הביאורי של הרב היה הפוך. על-ידי העמקה בדבריו האקטואליים של ויקטור פרנקל יכול היה לפתע להאיר לאחור באור חדש ומעמיק את דבריו של המהר"ל, דברים אשר כשלעצמם עשויים היו להיות אצל הלומד כקליפה של מילים, ללא תוכן ממשי הנוגע באמת בעולמו הפנימי. ומעתה - הואיל ובעקבות הבנה חדשה זו מוארים דברי המהר"ל באור חדש - יכול היה הרב לקחת הארה זו ולהביאה הרחק לאחור, אל המקרא עצמו, ולטעון כי זה הוא יסודו של רעיון החטא הקדום המופיע בבראשית ג, ומשם לקשרו שוב באופן כה מרשים למושג הקבלי "פנים בפנים".

לפי הסברו של הרב, נקשר החטא הקדום כל כולו לכושה זו שאנו חשים בהביטנו באחר כאובייקט, והוא איננו אלא "הבגידה היסודית", כפי שהוא מכנה אותה, המסתתרת מאחורי:

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

## על הפרישות

ראוי גם להוסיף בקשר לכך כי על אף שהרב מאמץ בהתלהבות רבה,<sup>19</sup> בעקבות הרב סולובייצ'יק, את האידאל של החיים באלוהים ביחסי 'אני-אתה' - אין הוא מגלה התלהבות כזאת בכל מקום שבו הוא דן ביחס למיניות ולמשפחה.

ייתכן שאופיו הזהיר והחשדנות הבסיסית שהוא גילה כלפי היצור האנושי ודרכי הרמאות שהוא נוקט כלפי עצמו - הם אלו שהרחיקו אותו מהמסקנות התובעניות שיש בדיבור על יחס שכזה; מכל מקום, נכון יהיה לציין שבמקום אחד בדבריו הרב אפילו מבטא הבנה ל"קירקגור שעזב את ארוסתו שאותה אהב כדי... לאהוב אותה. הוא היה יכול לאהוב אותה רק בהיעדרה" - ורואה בו, בקירקגור, דמות קרובה לדמותו של החסיד המתבודד. על כך הוא אומר:

אפשר להתייחס בביטול לתנועה קירקגוריאנית זו ולחשוב שהיא מחליפה את הממשי במה שאינו, עולם קיים בעולם כלה. הדברים אינם פשוטים כלל ועיקר. אותם פורשים ופרושים אמנם אינם חיים ב'זה'. החסיד הבורח למדבריות וחי בפרישות הוא כאמור מתבודד, אבל לא בודד. חיוו הם חיים ב'בא', בעולם

18 נהלך ברג"ש, עמ' 262.

19 במאמרו 'אהבה, רומנטיקה וברית' (לעיל, הערה 8).



שכולו טוב, ואף על פי כן לחיים אלו נוכחות וממשות העולות לא פעם על נוכחות המציאות. אני אוהב להשתמש לשם כך בהבחנה שמשיהו טבע פעם בין הממשי למציאותי; זה האחרון אינו דווקא הממשי. כבר לימדנו אפלטון שהקיום בחומר רופף וכי הוא העתק דהוי של האידיאה.<sup>20</sup>

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

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

## על התצלום של הרב בפתח הספר

ומילה אחת לסיום על "הממשי" (הלאקאניאני), הפורץ אל עין הקורא במקום אחד - מעבר למילים - ומקורו איננו בכתוב, אלא במבט העוצמתי הנשלח מתצלום הרב שהציבו העורכים בפתח הספר נהלך ברג"ש.

המתבונן יכול לזהות את תנוחת הראש האופיינית לו, את היר, האוחזת במצח המתגבה, שאמירתה כפולת משמעות: במבט ראשון, אצבעות היד הספק-תלויות-ברפיון ספק-אוחזות את הראש הנופל מצביעות על המקום שבו "מתרחש עתה האירוע", אירוע המחשבה, שכמעט אפשר לחוש אותו קורה כעת לפנינו ו"לשמוע את הקולות"; אך, במבט שני, אפשר גם לראות את אצבעות היד הנשלחות, כאילו ניגשות לסייע ולתמוך במצח הכבד, חרוש הקמטים, את כובד הראש העומד בפני שאלות החיים. התחושה היא של כובד כה רב, ואולי אפילו של ייאוש מהיכולת לשאת לבד משא כבד זה. אפשר עתה כמדומה לקשר זאת לדברים האמורים בכתובים עצמם, ולהבין מדוע חש הרב כל ימיו כי ההתהלכות בין החיים היא ביסודה משא כבד, כי רק במוות נמצא האדם במקום המשחרר (פניך אבקש, עמ' 218) ו"לולא המוות, הוא [האדם] היה מתעייף ולעולם לא היה מגיע למנוחה אמיתית" (שם, עמ' 219).



המדרש אומר כי כשברא הקב"ה את העולם תיכן היטב את כל שלושת הרוחות: מזרח, מערב ודרום, אך הותיר פתוח את "רוח פנת הצפון [ש]בראו ולא גמרו".<sup>22</sup> לעתים עולה הרושם שאלו המתעלמים מהצד הצפוני הפתוח-לרוחות מאז בריאתו של עולם, מנסים לקיים את היהדות החמימה של "בית אבא" מתוך התעלמות מאותה רוח בלתי גמורה.

20 שם, עמ' 280.

21 שם.

22 פרקי דרבי אליעזר, פרק ג, (דף ה, ע"ב בדפוס ורשא תרי"ב).

ואולם, הדחקה זו של הרוח הצפונית, הנותרת פתוחה ומשיבה ללא הרף רוחות קרות אל העולם כולו<sup>23</sup> - עולה לה ליהדות בת-ימינו במחיר שאין לשער. רק גדולי עולם, אלו המישירים מבט אל אותה הרוח, יכולים - כפי שעשה הרב שג"ר כל ימיו - לרתום את הרוח העזה הזאת אל מרכבת הקודש.

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