

# הדרך השלישית – עבודת ה' בזמן הזה

הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר) זצ"ל

## אם כעבדים<sup>1</sup>

ברצוני להקדיש דיון לעבודת ה' המיוחדת לזמן הזה ולדור הזה. אפתח את דבריי בתיאור תפילת הימים הנוראים בישיבת שיח, שעליי להודות שאני חש כלפיה רגשות מעורבים. התפילה היא תפילה "קרליבכית" רצופת ניגונים וריקודים. התפילה ארוכה, ארוכה מדי לטעמי. קמנו כוותיקין בעלות השחר וסיימנו אחרי חצות היום. אבל התפילה לא גלשה, כדרכן של תפילות הימים הנוראים, לסיום עייף ולשיממון. להפך, היא הייתה רבת עניין וחיוניות בכל שלביה. היו דקות בתפילה, כך חשתי, שהתלמידים נגעו בנקודות ממשיות של דקות וכלות הנפש. למעשה, התלמידים התחברו לא למילים של התפילה אלא לניגון שלה. לי, שהורגלתי בסגנון אחר של תפילה בימים אלו – בין אם הסגנון הישיבתי העצוב, שכולו אנחה ושברון הנפש, בין אם זה המרגיש את תוכני ההמלכה, הגורל והקץ – קשה היה להשלים עם סוג כזה של תפילה. "מה תעשו בשמחת תורה אחרי יום כיפור שכזה", שאלתי. לטעמי זוהי איננה תפילה חסידית; בעולם ה"פוסט" אפשר לכנותה תפילה פוסט-חסידית.

הרב שמעון  
גרשון רוזנברג  
(שג"ר) זצ"ל היה  
ר"מ בישיבת  
הכותל ובישיבת  
מקור חיים  
ואחר כך מראשי  
בית המדרש  
בבית מורשה  
בירושלים מיום  
היווסדו בשנת  
תש"ן עד שנת  
תשנ"ו. מאז ועד  
פטירתו בשנת  
תשס"ז שימש  
כראש ישיבת  
שיח יצחק

1 מסה זו יסודה בהרצאה שנשא הרב שג"ר ב'כנס לביא' שהתקיים בחול המועד סוכות תש"ס. הדברים נכתבו לעילוי נשמת אביו של הרב, ר' שלום זעליג רוזנברג, שנפטר כמה חודשים לפני כתיבת המאמר. המסה תיכלל בספר חדש שנעורך מתוך כתבי הרב שג"ר זצ"ל בימים אלו ושיראה אור בקרוב א"ה. הוא יעסוק בציונות דתית ואמונה בעידן הפוסט-מודרני וישמש במידה רבה המשך לספרו כלים שבורים, שראה אור בשנת תשס"ד (נעם סמט ואיתמר ברנר – העורכים).

"איננו מסוגלים להתחבר לתפילה שרובה ככולה פנייה של נתין למלכו, או עבד לאדונו, והרי התפילה כמעט כולה בנויה על הדימוי הזה של אדון ועבד", ענו התלמידים, "איננו רוצים 'לעשות כאילו', זוהי פוזה, והיא מעוררת אצלנו התנגדות".

הבעיה שסיפור זה מעלה נעוצה בעצם המושג "עבודה" - עבודה בכלל ועבודת ה' בפרט. שורשו של מושג העבודה במטפורה של זיקת אדון ועבד. מושגי מלכות ואדנות, יהיה מובנם אשר יהיה - התנ"כי של מלכי המזרח העתיק, התלמודי שראה לפניו את הקיסר הרומי, או אפילו זה הימי-ביניים - מושגות על עולם של היררכיה מעמדית מוצקה ומובנת מאליה. כפיפות זו כלפי סמכות היררכית איננה קיימת באופק החיים של חברה דמוקרטית. המלכות, שהייתה הייצוג של הכבוד והנשגב, הפכה לייצוג של הניכור (אמנם הניכור מצדו הפך לסימן של הקדושה אצל הוגים מסוימים, כפי שנראה מיד).

מול דמות האדון מתייצב בעולמנו המודרני-דמוקרטי "הסובייקט של החירות". בתוך עולם זה, "האדון" יצטייר בהכרח כמדכא, כמי שעצם נוכחותו פוגעת באוטונומיה של הסובייקט, ולא עוד אלא שעבודתו של הסובייקט מתוך הקשר שכזה תידרדר בהכרח לניכור עצמי: ככל שאני "פחות חירות", שפירושו שאני פחות סובייקט, כך אני "יותר עובד". הניכור, וראשית כול הניכור העצמי, הופך למבחנה של העבודה.<sup>2</sup> הטוטליות התובענית של העבודה אינה משאירה לגיטימיות למה שמחוצה לה, וכאמור, בראשונה לאדם העובד עצמו.

העולם המחולץ שבו אנו חיים הוא עולם אנטי-טוטליתרי. המגויסות כשהיא לעצמה נחשבת לפגומה, והתביעה לאוטונומיה ולמימוש עצמי מונחת בתשתית צורת החיים המודרנית. האם נראה בתביעה זו חטא דתי?

אפשר להמחיש זאת דרך התבוננות במהפך שעבר המושג האלוקי בתולדות המחשבה היהודית. אצל הראשונים, המושג האלוקי קשור דווקא לאובייקט המושלם - הוא "נמצא האמת", "מחויב המציאות", "שממציאותו נמצא כל דבר",<sup>3</sup> נוכחות מושלמת שבשלמותה מתגברת היא על הצד האפל של האובייקט, או, בלשון הראשונים, מתעלה מעל לחומר. לעומת זאת, בהגות הדתית המודרנית אלוקים מופיע כסובייקט המושלם. כך למשל, צלם אלוקים אצל הראי"ה הוא החופש - ולא "נמצא האמת" או "השכל" - כמו למשל בדברים הבאים:

מציאות גמורה אנו מבקשים, שבכח המוחלט שלה משאלת היא מעשרה לכל מציאות תנאית, והמציאות התנאית מודרכת היא לעילוייה, למרומי המציאות המוחלטת, והעילוי הזה צומח הוא בהתגלות העליונה של ההויה, זה דמות החיים של רוח בוחר חופשי, "צלם אלהים".<sup>4</sup>

הרב קוק זיהה אפוא את הקודש דווקא עם החופש והאותנטיות. אמנם, הן בעולם החרדי הן אצל הוגים מודרניים, כגון הגרי"ד סולובייצ'יק וישעיהו ליבוביץ ז"ל (עם כל

2 הראי"ה דן בבעיה זו במאמרו 'דעת אלוקים' ו'עבודת אלוקים' המופיעים בספרו אדר היקר (הראי"ה קוק, אדר היקר ועקבי הצאן, ירושלים תשמ"ה, עמ' קל-קנו).

3 ראו למשל: רס"ג, הנבחר באמונות וברעות, מאמר שני (במקומות רבים); רמב"ם, הלכות יסודי התורה, א, א. וראו: י' ליבוביץ, אמונתו של הרמב"ם, אוניברסיטה משודרת, תל אביב תשנ"ה, עמ' 29-25.

4 הראי"ה קוק, אגרות הראייה, ב, ירושלים תשמ"ה, אגרת שעט, עמ' מא.

ההבדלים ביניהם), מופיע הניכור כתוכנה של התודעה הדתית. העשייה הדתית נתפסת כקבלת עול מלכות שמים וכנכונות לכפוף את האדם לצו האלוקי, שהוא ההלכה, אשר היא עצמה נתפסת כמעשים חסרי משמעות מלבד היותם הצו האלוקי. גם קביעה זו, שלפיה דקדוק ההלכה הוא-הוא עבודת ה', איננה פשוטה כל עיקר: למשל, ההלכה כוללת גם את התחום המשפטי של דיני ממונות - האם גם קיומם הוא תוצר של קבלת עול מלכות שמים? הלוא בכך הם יאברו את מקומם הטבעי כעשיית צדק! אף על פי כן, לפי הרב סולובייצ'יק מה שמסגל את ההלכה לייצוג הקדושה האלוקית איננו אלא זרותה לעולם האנושי. ליבוביץ, לעומתו, סבר שתפקיד ההלכה הוא אחד: ייצוג הטרנסצנדנטיות האלוקית באמצעות הציווי. מן הראוי להעיר שיש בכל זאת הבדל בולט בין השניים: אצל ליבוביץ המעשה ההלכתי חסר משמעות מבחינת העולם; ההלכה והעולם האנושי נמצאים בשני מישורים שונים לחלוטין. לעומתו, הרב סולובייצ'יק מבקש להחדיר את הקדושה לעולם באמצעות המעשה המנוכר, ותפקיד הטרנסצנדנטיות הוא לכוונן עולם אנושי שיש בו איכות אחרת. כך למשל, במסה 'צירוף' הוא כותב שכיבוש היצר באמצעות שמירת הלכות טהרת המשפחה ממלא בקדושה את מערכת היחסים שבינו לבינה.<sup>5</sup>

אפשר לכנות גישה זו "שיטת שני העולמות". לפי הגישה הזאת, התורה היא עולם סגור בתוך עצמו, עולם שאיננו רלוונטי לעולם החיצוני לו. שיטה זו היא המגננה העיקרית של האורתודוקסיה כנגד הביקורת המדעית והערכית שהעמידה המודרנה לפתחה. הפרדת התורה מהעולם חוסמת את הדרך בפני ביקורת כלשהי מצד העולם וערכיו על הדת. תפיסה זו מבטאת מצדה את חוויית הקדושה המרכזית של היהודי שומר המצוות: עבודה פירושה דקדוק במצוות, והללו מייצגות את הקודש דווקא בכך שאינן שייכות לעולם החול וערכיו. מעמדה זו נגזר שככל שהמעשה מובן פחות, כך הוא מוחלט וקדוש יותר.

## אם כוונים

ענין גלות מצרים וגאולת מצרים כמו שהיה בדרך כללות האומה הישראלית כך יש בפרטות אדם אחד. וכמו ששמעתי פי' הפסוק "קרבה אל נפשי גאלה" (תהילים ט), כי קודם שיתפלל על גאולה כללית צריך להתפלל על גאולה פרטיית לנפשו ודפ"ח [ודברי פי חכם חזן].<sup>6</sup>

בפסקה קצרה זו מתוך הספר **תולדות יעקב יוסף** של ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמיד הבעש"ט המצטט מדברי רבו, אני מוצא שני עקרונות חסידיים התקפים לתקופתנו. ברצוני להציג עקרונות אלו כגרסה של עבודת ה' שהיא הפוכה מזו המקובלת בעולם הדתי היום - הן החרדי, הן זה המיוצג בהגותם של הרב סולובייצ'יק ושל ישעיהו ליבוביץ.

5 הגר"ר סולובייצ'יק, 'צירוף', בתוך: דברי הגות והערכה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 239. ראו גם בספרו של הרב בתורתו יהגה: לימוד גמרא כדרישת אלוקים, ערך ז' מאור, אפרתה תשס"ט, עמ' 111-115.

6 ר' יעקב יוסף מפולנאה, **תולדות יעקב יוסף**, שמיני, פח ע"א. וראו עוד: בעש"ט על התורה, ב, ה.

העיקרון הראשון הוא הרמנויטי והשני אקזיסטנציאלי. הללו כרוכים זה בזה, והעיקרון הראשון, הפרשני, בא לשרת את המטרה הקיומית של העיקרון השני. העיקרון הראשון מצביע על הקבלה בין הגלות והגאולה הלאומיות והפרטיות, ובמילים אחרות – בין ההיסטוריה לקיום הפרטי. גרשם שלום תיאר מהלך חסידי זה כ"פסיכולוגיזציה של הקבלה"<sup>7</sup>, ולמעשה הדבר נכון לא רק ביחס לקבלה, אלא בנוגע לכל תחומי התורה: סיפורי התורה, המצוות ועוד. אחד הדפוסים החוזרים ונשנים בספרות החסידית הוא פרשנות פסיכולוגית של מצווה או של סיפור מהתורה או מאגדות חז"ל, וכן של המיתוס הקבלי, פרשנות ההופכת את המצווה, הסיפור או המיתוס לתהליך נפשי ועבודת ה' פנימית.

המניע של החסיד להציע פרשנות מעין זו נעוץ בעיקרון השני, הקיומי. בלשון פשוטה, החסיד אינו מוצא משמעות באירועים ההיסטוריים כשהם לעצמם. הוא נכסף לגאולה אישית, והיא הרלוונטית לגביו. האמת שהוא דורש, תרתי משמע, היא אמת פנימית אימננטית, זו שהוא מזדהה אתה, מתחבר אליה. כל אמת אחרת, גם אם תהיה מעוגנת בציווי האלוקי עצמו, נראית בעיניו כאמת מנוכרת, אלימה ולא רוחנית, עובדה חסרת חיות וממילא כוזבת. מכאן הצורך הדחוף בהשלכת התוכן התורני לתחום הנפשי. זהו סיפור מודרני. התפילה על הפרט הקודמת לתפילה על הכלל, הסטת מוקד העניין מתיקון החברה והעולם לתיקון הפרט, כאשר הטענה היא שהפרטים אינם אלא השתקפות של החברה והעולם. עבור דור דתי-לאומי שחונך למגויסות אידאולוגית-דתית, התכנסות כזאת היא ממש תרפיה חיונית. אמנם אפשר לטעון שגם על תפיסה קיומית מודרנית זו אבד הכלח, שהרי בעידן הפוסט-מודרני לא רק האידאולוגיה, אלא גם הסובייקט, ה"אני", התפורר. אלא שהציבור הדתי-לאומי מפגר בדרך כלל בכמה עשרות שנים אחרי הישראליות הכללית, ולרובנו – ולמצער, לנוער הישיבתי – אמירות אלו עדיין אומרות הרבה.

העיקרון הפרשני יכול לשרת אותנו לא רק בהקשר החסידי המקורי, אלא גם בהתייחס לפער שנפער לא פעם בין ערכי התורה לתודעתו של האדם המודרני. על הפסוק "ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אתם" (דברים כט, ח) דרשו חז"ל: "אל תקרי אותם אלא אתם"<sup>8</sup>. כלומר, אתם עושים את המצוות. אחת התוצאות של האמור לעיל היא שהחסיד נכון לשאול שאלות שאדם דתי נמנע בדרך כלל מלשאול אותן, דוגמת השאלה אם אמנם אלוקים רוצה בכלל את המצוות האלה שאני עושה. לפי בעל 'מי השילוח'<sup>9</sup>, אחד מגדולי החסידות, צדיק המכניס את עצמו לספקות גדול מזה הנאחז בנורמות המקובלות, ולא עוד אלא שהספק הוא הדרך היחידה שבאמצעותה יכול האדם להגיע לעמידה בלתי אמצעית מול האלוקים:

ובאמת בכל מקום שהאדם מכניס את עצמו בספיקות בעבודת הש"י ובדברים הצריכים בירור, אם יתברר לטוב אז הוא גדול ממי שסילק עצמו מספיקות, רק זאת היא בזעזע יעקב לפי שיש להם מבטח עוז בהש"י שיברר הכל לטוב זה מותר לו להכניס עצמו בספק... וכן גם בישראל נמצאו נפשות שמתרים

7 ג' שלום, פרקי יסוד בהכנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א, עמ' 354-357. שלום אינו משתמש במונח זה, שבו השתמשו חוקרים אחרים, אולם ברור לגמרי שלכך כוונתו.

8 סנהדרין צט ע"ב.

9 ר' מרדכי יוסף ליינר מאיז'ביצא.

להכניס עצמם יותר בספיקות מנפשות אחרות... כמו העניין של שמעון ודינה, כי לוי לא חפץ לקחתה כי ירא לנפשו פן אין כוונתו בעומק לשם שמים, כי שבט לוי הם ביראה והסתלקות מספק... אבל שמעון הכניס עצמו בספק ואמר חס ושלום שאני מחזיק עצמי לנואף, ונשא את דינה והכניס את עצמו בדבר הצריך בירון... ולעתיד כשיתברר שבט שמעון יהיה מעלתו גדול משל לוי.<sup>10</sup>

העמדה החסידית מאפשרת יצירתיות פרשנית, שבמסגרתה היהודי איננו מחויב לאמת המדעית ההיסטורית המודרנית, אלא לאמת הפנימית שלו שהיא המדיום לפרשנות כתבי הקודש ורצון ה'. הקדוש ברוך הוא מתגלה לאדם בנפשו.

אופציה פרשנית זו דומה לקודמתה, "שיטת שני העולמות", בנתק שהיא יוצרת בין התורה לעולם. אבל היא הפוכה ממנה בכך שהיא מזהה את המדיום של התורה לא עם הניכור אלא עם הסובייקט דווקא. לא לחינם ראה ר' צבי יהודה קוק בשלושת בוני מהלך הכפירה בתנועה הציונית, אחד העם, ברדיצ'בסקי וברנר, המשך של החסידות. לדעתו, הסובייקטיביזציה של המעשה הדתי מביאה לידי ראייתו כיחסי וממילא כמשתנה ולא מחייב. המצווה מאבדת את קשיחותה.<sup>11</sup>

כדי להבין כיצד המדיום של התורה יכול להיות מזוהה עם הסובייקט עלינו להזדקק ליסוד המיסטי, כפי שהוא מופיע בחסידות. להמרה הפסיכולוגית של הקבלה שנערכה בחסידות יש צד שני שאותו לא הדגיש גרשם שלום, והוא שיש כאן לא רק פסיכולוגיזציה של המיסטיקה, אלא אף מיסטיפיקציה של הפסיכולוגיה. כלומר, נפשו של החסיד שונה מאוד מהנפש המוכרת לפסיכולוג המודרני; היא זירה של התרחשות ומאבקים בעולמות העליונים, ולא עוד אלא שהתרחשות זו תלויה בו עצמו. כדרשת המגיד ממזריטש: "דע מה למעלה ממך - מה שלמעלה הנו ממך". העולמות העליונים הם מהאדם - ואין כוונת המגיד לייחס להם ערך סובייקטיבי; ישותם ממשית ביותר.<sup>12</sup> אלא שהענין מרחיק לכת הרבה יותר. השאיפה החסידית לאימננטיות של המעשה הדתי גורמת לשינוי לא רק במעמדו של העובד ובמשמעות עבודתו וקיום מצוותיו, אלא אף לשינוי בדימוי האלוכי - או אף, אם תרצו, בהתגלות האלוקות. הדבר כרוך במושג השכינה, המתפרש בחסידות כמציאות האלוקית השוכנת בעולם אשר "לית אתר פנוי מניה", שכן "מלא כל הארץ כבודו". הדבר מוצא כמוכן תימוכין בתפיסה הקבלית של הספירות, שלפיה המציאות האלוקית מתגלית באופנים שונים דרך הספירות השונות. אי אפשר להמעיט בחשיבותה של מהפכה זו, המשנה את הדימוי התנ"כי והחז"לי של האלוקות, ופותחת אופקים דתיים חדשים. עקב השינוי בדימוי של האלוקות מושג העבודה עצמו משתנה. השפה הדתית של מלך ונתין משתנית ומומרת בשפה שבה ההבעה העצמית היא התפילה, משום שהיא מתפרשת כהשראת שכינה, "ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך".

אפשר לומר שהשימוש החסידי השגור בהקדמה "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה" לפני תפילות, ברכות ומצוות, איננו אלא זיהוי האלוקות בגילויה הטרונסצנדנטי עם זה האימננטי, וכל זאת כדי שהזיהוי האימננטי לא יתדרדר חלילה

10 ר' מרדכי יוסף ליינר מאז'ביצא, מי השילוח, בני ברק תשנ"ה, כרך א, פרשת תולדות, ד"ה 'ויאהב יצחק'.

11 ראו: ר' צבי יהודה קוק, מתוך התורה הגואלת, ירושלים תשמ"ג, עמ' קכו.

12 נעיר שגם זה נרטיב מודרני שבו הופך האדם לסובייקט של החירות ולמעצב העולם.

לגימוד של המושג האלוקי, אלא יהיה מסוגל דווקא להעלות את המציאות. מי שאיננו מייחד הרי הוא מקצץ בנטיעות. לפי החסידות, האמונה העיקרית איננה במציאות האלוקית כשלעצמה אלא "וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" (דברים ד, לט) ו"אין עוד מלבדו" (שם, לה), דהיינו האמונה בכך שהאלוקות שורה בכול ובעיקר נוכחת בלבו של האדם. כאמור, נפתחת כאן אפשרות של עבודה שהיא שונה מאוד מהמובן הרגיל של המילה "עבודה". אציג זאת באמצעות קטע מתוך הספר **אור יצחק** לר' יצחק מראדוויל, בנו של ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב, דור רביעי לחסידות. הקטע הוא פירוש למילים "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" מהגדה של פסח:

אחיי, הוא סוד עמוק, והאמת הוא כמו שנאמר בפרשת יתרו 'וכל העם רואים את הקולות' (שמות כ), ופרש רש"י ז"ל 'ראו את הנשמע ושמעו את הנראה', מצד שפסקה זוהמתם והיו אך נשמות קדושות, והנשמה קדושה היא אלוקותו יתברך... והא נאמר 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג), אך עצמותו יודע את עצמותו יתברך וד"ל... וזה שאמר הבעל הגדה שאז יראה האדם את עצמו, שהוא עצמותו יתברך.<sup>13</sup>

במעמד הר סיני, לאחר שהזדככו, ראו ישראל את עצמם! וראייה זו היא-היא ההתגלות האלוקית.

## קדושה וחופש

פרשנות חסידית כגון זו נשענת על תפיסה אימננטית של הכתוב. אולם גם בתוך הפרשנות החסידית עצמה יש להבחין בין פרשנות אימננטית, היינו חיפוש המובן הפנימי של הכתוב וראייתו כעיקר, ובין פרשנות שאיננה אלא השראה יצירתית וחופשית של תורה, כדוגמת זו שבתורות ר' נחמן מברסלב. השראה זו היא רוח הקודש. לא פעם הפירוש המתקבל הפוך ממשוטי הדברים, ואת דבקותו עשוי ר' נחמן לקבל דווקא מהגיחוך שבהיפוך הזה. פרשנות זאת מביאה אותנו אל מעבר למודרניות, אל עבר הפוסט-מודרניזם. החסיד ראה את עצמו בדרך כלל מחויב לקיום המעשי של ההלכה, אך מנגד חופשי ביחס למשמעותה של עשייה זו. לפיכך, אפשר לומר שמחויבותו הקיומית היא תוצאה של החופש הפרשני שלו.

הפרשנות החסידית מהסוג הזה נשענת גם על השראה מיסטית, ומכאן החופש שלה, חופש שמתקרב לא פעם לדקונסטרוקציה הפוסט-מודרנית. גישתם המודרנית והמדעית של הגר"ד סולובייצ'יק ושל ישעיהו ליבוביץ (שוב, למרות ההבדלים בין השניים), לעומת זאת, אינה מאפשרת להם גישה כזו, והפתרון לפער הוא נתק ובידוד. התפיסה המיסטית מאפשרת דילוג על פני התהום. הפוסט-מודרניזם, שהמיר את מושג האמת - גם זו הקיומית - במשחקי לשון רבים ומגוונים, פותח שער אחורי למיסטיקה. לא בכדי כתב מבקר הספרות אברהם בלבן שלעומת הז'אנר של המודרנה, שהוא הבלש, המחפש את הנרטיב הסמוי והמרתק שבכל רצף שהוא, הז'אנר של הפוסט-מודרניזם הוא המדע הבדיוני.<sup>14</sup> זה מצטיין ביכולתו להציג עולמות חלופיים, אבל כל קורא מדע בדיוני יודע

13 ר' יצחק מראדוויל, **אור יצחק על התורה פרקי אבות וליקוטים**, ירושלים תשכ"א, עמ' קפא-קפב.  
14 א' בלבן, גל אחר בספרות העברית: סיפורת עברית פוסטמודרניסטית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 71-73.

שאחד מקסמי ז'אנר זה הוא הריגוש המיסטי שהוא יוצר אצל קוראיו. ההיגיון שבמעבר מפילוסופיית משחקי הלשון הפוסט־מודרנית לראייה המיסטית יכול להיראות במבט ראשון לא לגמרי ברור, אולם לדעתי מדובר בשינוי פשוט: נייע מחשבתני קל מוליך מתפיסה פלורליסטית של משחקי לשון שבה אין אמת, לא משום שלא מצאנו אותה, אלא משום שאין "חומר" כזה שמתוכו אפשר לכוון אמת, מתפיסה רלטביסטית שפופה - לתפיסת דבקות מיסטית האומרת שהכול אמת והכול באלוקים, אשר "לית אתר פנוי מניה". לא בכדי אנו רואים שבמקביל לפוסט־מודרניזם מתפתח זרם שלם המכונה "העידן החדש" (ה־new age), והמיסטיקה לזניה השונים מגבירה את כוחה והשפעתה בארץ ובעולם. די אם נראה את הרבגוניות הסגונית שנוצרת בציבור הדתי־לאומי, סוגי הלבושים, התורות, הקבוצות והמזוורות, כדי להוכיח קשר זה. נוצרו אפילו חסידויות חדשות, כמו חסידות שיק ורחלין, ותתי־חסידויות כברסלב. הללו מורכבות ברובן מחובשי כיפות סרוגות בהווה או בעבר ומבעלי תשובה. רבות מהן טוענות לכתר של חסידות ארץ ישראל. וכל זאת בלי להזכיר את המספר המתרבה של ה"בבות" למיניהם, רבני הרנטגן וכיוצא באלו.

אפשר לתאר בשפה קבלית את הקשר שבין הפוסט־מודרניזם למיסטיקה. לפי תורת האור והכלי הקבלית, תפקיד האדם לזכך ולהרחיב את הכלים, להפשיר אותם מנוקשותם הדוגמטית, כדי שיהפכו לכלים היכולים להכיל אור אין־סופי. מכאן התפקיד המרכזי של האדם בהבניית המציאות. המציאות איננה אלא הבניה אנושית, ותפקיד הדקונסטרוקציה הוא לפרק את הכלים ולהגמיש אותם כדי לפתוח אפשרויות חדשות של השראה. מבחינה זו נוכל לתאר את הדקונסטרוקציה כתהליך של שבירה, הבאה לפנות דרך לתיקון גבוה יותר. ההבדל בין מיסטיקה לפוסט־מודרניזם יהיה בנכונות להיפתח להשראה, לחרוג מעמדת האנתרופולוג החוקר את השבט, אך אינו מצטרף אליו. המודעות העצמית של הפוסט־מודרניסט מונעת ממנו להצטרף לריקוד בטענה "למה ריקוד זה ולא אחרי?" הוא דומה לאותו חמור מהבדיחה העתיקה, שמת מרעב בעומדו לפני שתי ערמות קש משום שלא מצא נימוק מדוע לאכול דווקא מערמת הקש הזאת ולא מחברתה.

אם כן, ישנן שלוש אלטרנטיבות במצב שבו נקרעת המסורת מהעולם. האחת, "שיטת שני העולמות", שלפיה אנו מחזיקים במסורת כאמת מוחלטת ויהי מה, מתוך יצירת ניכור בינה ובין העולם. השנייה, דרך ההמרה, היינו תרגום ערכי המסורת לעולם החדש. זו בעיקר דרכו של הראי"ה קוק ושל הציונות הדתית בכלל: פרשנות קדושה של המציאות החילונית, אך גם פרשנות של המסורת עצמה. הדרך השלישית היא הדרך היצירתית, הדקונסטרוקטיבית, הבונה את תורתה מחומרי המסורת. זהו משחק המקבל תימוכין מהמיסטיקה - והופך לרוח הקודש.<sup>15</sup>

15 על כך ראו בהרחבה בספרו של הרב שג"ר, כלים שבורים: תורה וציונות דתית בסביבה פוסט מודרנית, אפרת תשס"ד, בפרק 'דתיות ציונית' (עמ' 59-70). הערת העורכים: במסה זו מציג הרב שג"ר עמדה המקדשת את הסובייקט, ובייחוד הסובייקט המיסטי, כבסיס לרוח הקודש וכעמדה המכוננת דתיות בעידן העכשווי. במקומות אחרים בכתביו, הן אלו שראו אור והן אלו שטרם ראו אור (ושיראו אור יחד עם מסה זו בקרוב א"ה), סייג הרב את המגמה האימננטית המוצגת כאן ואפילו הזהיר מפני השלכותיה. הוא הציג עמדה מורכבת יותר המכילה שניות של קדושה אימננטית וטרנסצנדנטית. הקדושה הטרנסצנדנטית באה לידי ביטוי במושגים שונים כגון מסורת, חרדיות ואידאה. ראו למשל: כלים שבורים, עמ' 78-84.