

מסה

דרושה מהפכה

יואב שורק

פתיחה

החברה הדתית לאומית מוטרדת בשנים האחרונות מכמה בעיות יסוד הקשורות ביכולת חיבורה של התורה עם החיים. כיווני התחדשות דתית פורחים מכיוונים שונים, כשאף אחד מהם עוד לא הצליח להציב אלטרנטיבה של ממש. מנגד, רבים במערכת החינוך הדתית, ובעיקר במערכת הישיבתית,¹ מתבוננים בחשדנות מובנת כלפי מגמות אלה. המתח הזה, סביב שמרנות והתחדשות, לרוב אינו מפורש: המהפכנות שבמשנת הרב קוק מונעת מתלמידי לשאת באופן גלוי נס של שמרנות, וכשלונן של אידיאולוגיות לא שמרניות מונע ממחדשים דתיים להצהיר בגלוי שהם מאמינים ברפורמה של ממש, גם כשמדובר בכזו הנעשית בגבולות האורתודוקסיה.

והנה, במאמר שפרסם לאחרונה, הניף הרב אלישע אבינר בגלוי את נס השמרנות.² לא זו בלבד שהתייצב כנגד מגמות של שינוי, אלא שהודה במפורש בכך שיש בו שביעות רצון בסיסית מן המצב הקיים. הגנה מפורשת זו על המערכת החינוכית שלנו היא כמין כפפה אותה יש להרים; זוהי הזדמנות בשביל מי שמאמין שיש הכרח בשינוי מעמיק לפרוש את היריעה כולה, לאמור: להבהיר מה הן הבעיות, במעין רשימת מלאי בסיסית, לעמוד על הניווט הדתי שהן מוליכות אליו, ולהראות מדוע המשך המצב הקיים עלול להביא לאסון חינוכי ולאומי. גם קוי יסוד לאלטרנטיבה, ואולי יותר מכך, ייפרשו בהמשך.³

1. המשבר הדתי

א. למה אנו מצפים מן התורה

הרכבה מחפשי תחייה דתית יש היום בחברה בה אנו חיים. יש בהם, בודאי, שהינם אוטופיסטים מסוכנים, הורסי-ההווה-בשביל-העתיד, כפי שהרב אבינר רומז; יש בהם שרצונם הכמוס הוא דרגה זו או אחרת של "נורמליזציה" של העם היהודי אל

עבר התרבות המערבית. איני שייך לא לאלה ולא לאלה: אני בטבעי ובהשקפתי שמרני מאד, ומאמין הן ביקרתו של ההווה ובוהירות הנדרשת מביקורת עליו, והן ביקרתה של תורה ובעדיפותה המהותית על כל דבר זר. ובכל זאת ברור לי שגם אלי כיוון הרב אבינר, ולכן אני נחלץ להגן, לפחות על עמדותי ועל עמדת רבים שהיו עמדי.

אצל הרב אלישע אבינר יש רק שני קטבים: המציאות הדתית כפי שאנו חווים אותה כיום, ומציאות אוטופית בה מתממשים האידיאלים הדתיים (החל מבניין בית המקדש ועד 'ומלאה הארץ דעה את ה'). הרב אבינר מאשים את מחפשי התחייה בכך שהם מצפים למימוש של אידיאלים דתיים, והורסים אל האוטופיה, בלי לתת את הדעת על טבעיות הפער בין המציאות ובין האוטופיה. אלא, שחשדו של הרב אבינר נובע שכך שהמודל הדו קטבי שלו חסר את העיקר, את האופציה שאותה אנו מבקשים: **אותו מצב פשוט ולא-אוטופי שבו קיימת תרבות דתית חיה, משמעותית, הנותנת כלים להתמודד עם המציאות ולהתקרב אל האוטופיה.** העמדה שאני מייצג מבכה את העדרה של תרבות כזו, את שבירת הכלים של התרבות היהודית - וליתר דיוק: את אי שיקומה של התרבות הזו. שבירת הכלים, שבאה כתוצאה מהתמורות המפליגות בתרבות המערבית במאות השנים האחרונות, ומהתמורה העמוקה בחיי ישראל במאה השנים האחרונות, הכרחית היתה, ואמונים אנו על שיטת הרב קוק שמשברים כאלה מובילים לבניין. זעקתנו היא על עצימת העיניים מהיותם של הכלים שבורים, והפטרה כדאשתקד; ולא זו בלבד אלא שמונעים כל בניין מתוך דאגה לשמירת הכלים השבורים הללו, כל שבר באותו מקום בו נפל, במקרה, בעת הרעש.

וכאן עלי להוסיף כמה מילים ולהבהיר למה אני מתכוון כשאני אומר "תרבות חיה", הנותנת "כלים להתמודד עם ההווה". למלה "תרבות" פירושים רבים. לצורך ענייננו כאן, אנו משתמשים במושג "תרבות מסורתית" בתור **מכלול המושגים, המיתוסים, המנהגים ואורחות החיים, המקובלים על חברה מסוימת, והעוברים מדור לדור כחלק מתהליך החיברות (סוציאליזציה) של הפרט.** תפקידה של התרבות בחיינו עצום: היא מגנה על הפרט מפני עולם ומלואו: היא הופכת את הבלתי ידוע לידוע, נותנת מסגרת לשעות של שמחה ולשעות של עצב, מנתבת את האדם לאמץ לעצמו מידות טובות (כמעט כל תרבות מסורתית משבחת את החריצות, הנדיבות, הגבורה - בהתאם לערכי אותו עם - וכן הלאה), מחלקת את העולם לרעים וטובים ועוד. ממהותה, תרבות היא עניין שמרני: היא נותנת לאדם את הכלים להתמודד עם ההווה וקשייו, בהנחה שכך היה תמיד וכך יהיה. כמו אנחה טובה, נותנת התרבות לאדם את האפשרות להתמודד עם דברים שאינו יכול לשנות. מבחינה זו, שונה עם ישראל מכל העמים, כי במהותו ובתרבותו הוא שואף לשנות ולקדם, להפוך את הסדרים ולהביא אוטופיה.

ובכל זאת, עם ישראל החזיק מאות שנים תרבות חזקה מאד, שאולי דוקא הניצוץ המהפכני שבה החזיק אותה, כשאור שבעיסה, כשתרבויות אחרות חרבו או עברו תהליכי שינוי מפליגים. על אף שהוא בא לציין את תחילת התפוררות התרבות היהודית המסורתית, מהווה המחזמר "כנר על הגג" המחשה בהירה לעוצמתה ולחיוניותה של אותה תרבות ("מסורת!"), ששמרה על ישראל דורות רבים כל כך.

מתי תרבות נחשבת כתרבות חיה? כאשר היא ממלאת את הפונקציות שלה בעבור הזרם המרכזי של החברה. כאשר המנהיגות שהתרבות הזו דוגלת בה מקובלת על רוב האנשים, כאשר החשיבה והחינוך מתועלים אל תוך מושגיה של התרבות הזו, כאשר כולם חיים את לוח השנה שלה וכאשר ערכיה - גם אם אינם מקויימים - נתפסים כערכים נכונים בעיני החברה. תרבות חיה היא תרבות שרוב הנולדים לתוכה חשים בנוח ובטבעיות עם מסריה.

טענת מבקשי ההתחדשות היא אפוא זאת: התורה שבידינו חדלה מלהיות תרבות חיה. מיד נפרט אחת לאחת את הבעיות המונעות מתורתנו את התואר "תרבות חיה". נסיים רק בתזכורת, שתורתנו אמורה להיות הרבה יותר מתרבות חיה: עניינה להיות תרבות כזו, דרכה נפגש האדם עם דבר האלהים. פגיעה בחיוניותה של

תרבות התורה, פירושה מניעת יכולת החיבור שבין דבר ה' ובין חיי האדם והחברה. אין צורך להרחיב בחומרת הטרגדיה הזו, ובמחויבות של כל מי שאהבת בוראו בלבו לעשות משהו לתיקון.

ב. ההעדר: תפקודה של התורה כתרבות

נציג כאן רשימה של בעיות המקשות על ראיית התורה כתרבות חיה, המהוות סיבה למצוקה המתוארת.

1. מתפקידיה העיקריים של תרבות הוא לפרש עבור האדם את המציאות אליה הוא נולד. להסביר לו מהם הכוחות הפועלים, לסמן עבורו מה טוב ומה רע, ללמד אותו מה מוביל למה. התורה כתרבות מפרשת ומעריכה (מסמנת ערכית) עולם אחר מזה שבו אנו חיים. יש כאן מצב טראגי של תרבות שמצויה בעולם אחר מזה שבו מצויים בניה. הזרות היא חיובית ושלילית: חיובית במובן זה, שהתורה נותנת לנו כלים רבים לפרש מציאות שכבר איננה, ולתפקד בתוכה; ושלילית במובן זה, שהתורה איננה נותנת לנו כלים לפרש את המציאות בה אנו חיים.

תורתנו אמורה להיות הרבה יותר מתרבות חיה: עניינה להיות תרבות דרכה נפגש האדם עם דבר האלהים. פגיעה בחיוניותה פירושה מניעת יכולת החיבור שבין דבר ה' ובין חיי האדם והחברה

התלמוד נתן כלים תרבותיים להווי החקלאי, המסורת המאוחרת יותר - להווי העיירה, אך אין עדיין התייחסות של תרבות-התורה אל המציאות הישראלית המודרנית. אין חכמת חיים של איך לעשות שופינג, אין משלי מוסר או וורטים על מי שחונה חנייה כפולה, וקשה אפילו לדעת איך האינטואיציה המוסרית היהודית רואה את מערכת היחסים בין העצמאי לשלטונות המס. לעומת זאת, נוכל למצוא חומר בשפע על החוכר והפריץ, על תפקידו הראוי של פרנס בקהילה ועל קבצנים לא מנומסים.⁴

ולא רק בזוטות היומיום: גם בשאלות הרוח גורל, אין לתרבות התורה מה לומר. אנחנו יכולים לדרוש רבות על מהותה של יוון ההיסטורית על פי חז"ל, אך אין לנו כל הבחנה מהותית באשר למהותה של ארצות-הברית, המעצמה היחידה, היחידה החשובה ומקור מרכזי של התרבות שלנו.⁵ בהעדר אבחנה מהותית, נוקטים בני התורה כלפי אמריקה את אותו יחס כללי שנקטו יהודים כלפי "הגויים" בתקופת הגלות הארוכה, יחס שאין בו כל התייחסות לתרבות ולאופי הספציפיים של אומה זו ולתפקידה בחיי ישראל. מה מקומם של אמנים וזמרים בחברה? מה יחסה של תורה למחשבים ולתפקידם בחיינו - שאלות אלה ורבות אחרות, לא נשאלות, ומעידות על היותה של התורה בועה תרבותית.

אגב: דוקא הנסיונות להתגבר - מתוך התשתית התורנית הקיימת - על הבעיה הזו מבהירה היטב את הבעיה. מאמרים מהסוג המתפרסם ב"תחומין", המנסים לברר את דעתה של תורה על עניינים בחיינו, נושאים תמיד חותם של נסיון השלכה מתרבות אחת לתרבות אחרת. תמיד נעשה נסיון לאתר מהי המציאות המקבילה - בתרבות ההיא, אליה התורה יודעת להתייחס - למציאות המטרידה אותנו, וכך אנו שואבים את המסקנה. לא בכדי דרך זו מיושמת בעיקר בשאלות הלכה, שאין בהם ברירה אלא להכריע; במהותה זוהי דרך צולעת, העוקפת שוב ושוב את האפשרות להתייחס למציאות שלנו כמציאות ראויה ליחס מאת כותב התורה, יחס ישיר ורלוונטי.⁶

התוצאה היא בעצם, שפרדוקסלית, המסורת האדירה שאנו נושאים, המנחה לכאורה כיצד להתנהג בכל פרט קטן בחיים, אומרת לנו, ערכית, מעט מאד. כביכול היא זזה הצידה מכל הדברים הגדולים הטורדים דעתו של אדם, ומסתפקת במקום שמקצים לה במעשים הדתיים עצמם.⁷ שם היא בבית, ויש לה הרבה מה לומר. העובדה הזו מוחשית מאד במעבר של הצעיר הדתי מימי החניכות - בישיבה התיכונית, באולפנה ובישיבה הגבוהה - אל שגרת החיים שלו כאדם מבוגר (כאשר אין הוא משמש כרב או איש חינוך). לפתע מתברר, שהעוצמות הדתיות

גם בשאלות הרוח גורל, אין לתרבות התורה מה לומר. אנחנו יכולים לדרוש רבות על מהותה של יוון ההיסטורית על פי חז"ל, אך אין לנו כל הבחנה מהותית באשר למהותה של ארצות-הברית

שחווה בשיבה אינן יכולות להתרגם ליעדים ערכיים בחיי היומיום. כשלא לובשים חולצות לבנות בראש חודש, מתוודעים לקיומו רק באמצע תפילת שחרית, כשהחזן חוזר על יעלה ויבוא. שכונות של מיטב צעירינו, בוגרי ישיבות, מוצאות את עצמן טרודות בארגון "דבר תורה" בשבת כדי לשמור למצער על הגחלת, בדיוק כמו אבותיהם, כשלאבונם כל לימודיהם לא הועילו כדי לחלץ את התורה אל מחוץ לבית הכנסת, קל וחומר כדי להעמיד אדם בתחושה מתמדת של דיאלוג-אמונה, או של יניקת דברי אלהים חיים מן התורה ויישומם במציאות. אין הם עומדים בנסיונות דתיים ואין הם נכשלים בהם, כי השפעתה של האמונה על החיים דלה מאד.

תחושת הריקנות הזו מחלחלת בשנים האחרונות כבר אל תחום המערכת החינוכית עצמה, והיו מספר נסיונות להקים ישיבות-המשך שיתנו - לפחות בסוף האודיסיאה החינוכית של הצעיר הדתי - צידה של ממש לדרך.⁸ אני לא נתקלתי עד היום בהתמודדות מוצלחת עם הבעיה הפשוטה הזו: במה שונים, משמעותית, חיי החול של המאמין מחיי החול של יהודי אחר.⁹

2. פן אחר של אי החינוניות של התורה כתרבות מתבטא בניתוק שבין התורה ובין רוב עם ישראל. ניתוק זה מעקר את ההלכה מהיכולת להיות בדיאלוג עם עם ישראל. אם בעבר היה ניתן לבדוק האם הצבור הוכיח יכולת עמידה בגזירה מסוימת - שוב אין הדבר אפשרי, שכן הציבור מחולק בין מי שמחויב אידיאולוגית לכל גזירה, ובין מי שאינו מחויב לדבר. המציאות של עם המחויב עקרונית לתורה, אך יש בו גם כוחות המושכים אל ענייני העולם ושיקוליו, נעדרת מן המציאות החברתית וההלכתית.

ניתוק ההלכה מכלל עם ישראל משנה אף את ההלכה עצמה: יש בהלכה משום שיקוף של הנוטלים חלק בעיצובה ובקיומה. כאשר רק מגזר מסוים בחברה קשור בקשרי יצירה ומחויבות אליה, הרי שבהכרח המערכת ההלכתית לובשת יותר ויותר את צורתה של החברה הדתית, על מוגבלויותיה המובנות וקוי האופי הייחודיים לה.

פירוד התורה מרוב החברה הישראלית הוא גם אחד הגורמים לאובדן החינוניות של התורה כתרבות. התרבות שבתוכה אנו חיים היא התרבות של מדינת ישראל, והיא אינה זהה לתרבות התורה. מה נותר אפוא לתורה? התחום הדתי בחיינו. היא אינה יכולה להיות תרבותנו, כי יש לנו תרבות אחרת. גם בעבר, כשיהודים הפכו עצמם לבני תרבויות אחרות - תרבות כנענית, הלניסטית, ספרדית או גרמנית - נוצר מצב

**התרבות
שבתוכה אנו
חיים היא
התרבות של
מדינת ישראל,
והיא אינה זהה
לתרבות התורה.
מה נותר אפוא
לתורה? התחום
הדתי בחיינו.
היא אינה יכולה
להיות תרבותנו,
כי יש לנו תרבות
אחרת**

בו התורה לא היתה עבורם תרבות חיה. הפתרון במקרה כזה הוא להתנער ולהחליץ מהתרבות הזרה ולשוב לחיק התרבות הלאומית שלנו. פתרון כזה איננו קיים כאשר התרבות של רוב עם ישראל אינה תרבות התורה. השייכות לתרבותם של רוב היהודים היא שייכות טבעית ולגיטימית, ובעצם מהווה דרישה דתית. שהרי השייכות לכלל ישראל והשותפות התרבותית איתם היא ערך עליון. יש כאן אפוא מבוי סתום: **כל עוד אנו מהווים חלק של ממש בחברה הישראלית, וזו אינה הופכת לדתית, התורה תמשיך להיות רק תת-תרבות שלנו כחברי המגזר הדתי.** החברה החרדית, שחרתה על דגלה את ההיבדלות מהחברה הישראלית הכללית, מצליחה לפיכך לקיים לפחות מראית עין של תרבות התורה בתוך הפסאודו-שטייטאלאך שלה. שם עדיין לוח השנה היהודי מעצב את אורת הרחוב, שם המנהיגות הדתית היא עדיין החשובה ביותר, וכן הלאה.¹⁰

3. **ניוון המנהג.** יצירת מנהגים ושימורם מחייב יציבות חברתית מסוימת, וזו נעדרת מחיי ישראל בדורות האחרונים. החלוקה לכתות ומחנות, וקיבוץ הגלויות, חברו יחד כדי לערער את בסיסי החברה הישנים ולבנות חדשים תחתם. אלא שהמבנים החדשים אין בהם אותו גיבוש שהיה למסגרות הישנות, וגם אם כן - תרבות התורה אינה מכירה בהם. אין **מנהג המקום** במקומותינו, "מנהג שומרון" מול "מנהג גוש קטיף", "מנהג הגליל" מול "מנהג הנגב". אנו סוחבים את מנהגי מראקש ופאס, פרנקפורט ובוצ'אץ' עמנו, ולעיתים נאמנים להם יותר מאשר למסגרות בהם אנו חיים את חיינו שמחוץ לבית הכנסת. אך לא רק מנהג המקום אין, גם **מנהג ישראל** אין. שכן המנהג מחייב קיומה של קהילה הטרוגנית מבחינת רמת מחויבותה להלכה; כאשר הקהילה מורכבת רק מאנשים שמחויבים לקיום הלכה מדויק, וניזונים מספרות הלכתית, אין למנהג קרקע לצמוח בו. המנהג הוא תוצאה של איזו סימביוזה בין ההלכה הנתונה ובין הלכי הרוח של בני העם ובני המקום, ובהעדר לגיטימציה לסימביוזה כזו, במציאות בה כל התורה היא "תורה שבכתב", ולסבתות אין מעמד בעיצוב החיים הדתיים, לא יכול מנהג להיווצר או להישמר.¹¹

4. מעמדה של תרבות התורה מתערער גם בשל ערעור מעמד האליטות שלה. התלמיד חכם, שבעבר היה המשכיל שבבני הקהילה והמנהיג התרבותי שלה, הפך כיום ל"משכיל-בתחומי' בין רבים, כשמשכילים אחרים מוערכים לעיתים קרובות יותר ממנו. גם כיום ישנן, כמובן, דמויות רבניות

**רק רבנים
בודדים נחשבים
ברי שיח, ורק
מעטים נוטלים
בו חלק. יש
לחברה
הישראלית
אליטות
אינטלקטואליות,
וקשה להחשיב
את המנהיגות
הדתית כאחת
מהן**

נערצות המהוות מנהיגות טבעית, דבר שהוא אכן ייחודי על רקע החברה הישראלית המודרנית, שהמנהיגות בתוכה נעדרת למעשה. ובכל זאת, תלמידי החכמים או הרבנים נתפסים כאחראים על הפן הדתי של החיים, ולא כמנהיגים של ממש. הדבר בולט במיוחד בשיח האינטלקטואלי: רק רבנים בודדים נחשבים ברי שיח, ורק מעטים נוטלים בו חלק. יש לחברה הישראלית אליטות אינטלקטואליות, וקשה להחשיב את המנהיגות הדתית כאחת מהן. עובדה זו אינה נכונה רק לגבי החברה הישראלית הכללית, שרובה חילונית, אלא גם בחברה הדתית עצמה: היחס אל הרבנים והרבנות אינו מצליח לרכוש לו מעמד של יחס אל מנהיגות טבעית.

כולנו מכירים "וורטים" רבים על תשובותיהם השנונות של תלמידי חכמים לראשי המשכילים. דומה שבמדינת ישראל ניחן דוקא המחנה האנטי-דתי בשנינות, ולמעט אמרתו המפורסמת של החזון-איש על העגלה הריקה, לא מסתובבות בינינו אמירות משמעותיות של תלמידי חכמים כנגד התרבות החילונית. אפילו הטענות הדתיות היסודיות ביותר, מנוסחות לרוב בדלות מחשבתית ונעזרים בטיעונים היפים לסמינריונים ולא לשיח רציני.¹²

יש לציין שאחד משורשי המצב הזה הוא הקטסטרופה ההיסטורית של השואה, שניתקה שלשלת מפוארת של מנהיגות תורנית והורידה את הרמה הכללית של הרבנות. הן התלמיד חכם הליטאי, האינטלקטואל החרף והמעורה בענייני העולם, והן האדמו"ר החסידי הכריזמטי ובעל הלגיטימציה לפריצת דרכים חדשות, כמעט ונעלמו.¹³ הרב אברהם שפירא גיל להעיר, שכמעט בכל עיירה בינונית במזרח אירופה ערב השואה כיהן רב שמבחינת ידיעותיו בתורה יכל להחשב כגדול מובהק בימינו אלה.¹⁴

5. הבעיה האחרונה שנפרט ברשימה זו, היא בעיית המוסדות. **תרבות התורה נתונה במציאות שבה כל מנגנוני ההתפתחות והחידוש בעלי הסמכות מנוונים לחלוטין.** יש המוני ישיבות ובתי מדרש, אבל אין אף בית מדרש במובן התלמודי - מקום שאליו באים כדי לעמת בין מסורות שונות, לבדוק את דרכי השלכתן אל החיים, ולהכריע הלכות; מקום שמעז להתיימר לסמכות, מקום שנוטל אחריות. לא רק שבית מדרש כזה נעדר, אלא גם כל התשתית שסביבו איננה: אין

מציבים בפני הצעירים בישיבות את פסיקת ההלכה ונטילת האחריות כאידיאל (האידיאל המוצג הוא השתלבות במערכת ותחושת הרמוניה איתה); ניתוח "חדר עבודתו של הפוסק" נעשה רק במוסדות שאינם חלק אורגני מן המערכת התורנית-ישיבתית.

**יש המוני ישיבות
ובתי מדרש, אבל
אין אף בית
מדרש במובן
התלמודי. ניתוח
"חדר עבודתו
של הפוסק"
נעשה רק
במוסדות שאינם
חלק אורגני מן
המערכת
התורנית**

אמנם, מבחינה מסויימת ניתן לטעון שמאז התלמוד לא היתה שאיפה לסמכות ואחריות במובן הבית-מדרשי. גם אם נסכים לטענה גורפת כזו, אין הדבר הופך את העדרה כיום לנסבל יותר; וזאת מכמה סיבות. הסיבה הראשונה היא, שתרבות החיים לא עברה תמורה מעמיקה מאז ימי התלמוד והראשונים ועד לדורות האחרונים, ולכן הכרעות התלמוד יכלו להיות תשתית מספקת. הסיבה השנייה והחשובה יותר, היא שבפועל הותאמה התורה כל הזמן לחיים בהווה, באמצעות פרשנות של הטקסטים המחייבים, בזכות העובדה שלמפרשים לא היתה מודעות היסטורית והם חידשו מתוך תחושה שאין הם אלא מפרשים. העדר-מודעות מבורכת זו נעלמה בדורות האחרונים, ומעשה החידוש הפך להיות כזה שאי אפשר

לעשותו בלא להיות מודע למלוא המשקל שאתה נושא בזה על כתפך.¹⁵ הפחד מהרפורמה, שחדר במאתיים השנים האחרונות, העמיק את תחושת אין המוצא. נסיבות החיים החדשות, שהיו חייבות להביא לדיוני יסוד בשאלות רבות מאד, ולשיח פתוח לשם בירור דרכה של תורה, אינם זוכים בדורות אלה אלא לפתרונות מעשה טלאים, של השלכת עקרונות נושנים על מצבים חדשים בלא להכיר במצבים החדשים עצמם ולגבש יחס עקרוני אליהם. כמובן שעובדה זו מונעת כל אפשרות לשנות את העובדות הקשות שתוארו לעיל, כיון שכל שינוי שלא בסמכות נתפס כערעור המערכת, ושינוי בסמכות איננו בנמצא.

אכן קיימת בעולם התורה ציפייה לסנהדרין שלעתיד לבא, ויש כבר הר של שאלות הממתינות לה. אלא שציפייה זו כמוה כציפייה למשיח בתקופות בהן לא עשו דבר להביאו. החברה הדתית מחנכת את בניה לתודעה השקרית, לפיה התורה שבידינו מושלמת ויכולה להתמודד עם החיים במלואם. תפיסה כזו מסבירה, כמובן, את העדר העשייה למען סנהדרין (היא מעטה יותר אפילו מהעשייה למען מקדש

עכשיו) ואת היעלמותה ממקומה הטבעי כפסגת השאיפות של המתגדלים בתורה. הדתי האמיתי, זה שאינו מלא ספקות ביחס למה שקיים, פשוט אינו זקוק לה. הבעיה איננה רק העדרו של מוסד בעל סמכות לחדש הלכה. כל המוסדות הראויים למסורת הישראלית האדירה אינם קיימים. כל ספר קודש היוצא בשנים האחרונות במהדורה מדעית, מודה בהקדמתו לספריות באוקספורד, ברומא או באוניברסיטה העברית בירושלים, כמו גם לספריית הסמינר התיאולוגי בניו יורק, השייך לתנועה הקונסרבטיבית. המערכת הישיבתית, לעומת זאת, נעדרת ספריה ואינה לשמה משלה ("לא תהא כהנת כפונדקית!"), נעדרת מוסדות להכשרת עובדי הוראה בתוכה, ונעדרת כל מתודולוגיה מסודרת של הוראה וחינוך.¹⁶ כמו"כ, אין כתבי עת תורניים ברמה גבוהה, בהם מתנהל ויכוח ער. בכלל, איבד עולם התורה הרבה מהעניין האינטלקטואלי שלו, והוא הופך יותר ויותר למערכת של אינדוקטרינציה - מערכת שמטרתה חינוכית ופוליטית.¹⁷ אפשר כמובן לזלזל בדברים הללו ולראות בהם כלים "חיצוניים" המיותרים למערכת התורנית, שהיא "אורגניזם חי" שהבלאגן הוא ממאפייניו הבריאים. את הדמגוגיה הזו הפנמתי, כתלמיד ישיבה, משך שנים לא מעטות, אך דומני שאין כאן אלא אפולוגטיקה, שהיתה נכונה אולי במציאות של הנהגה כריזמטית ואקלים סוחר כמו בימי פריחתה הראשונים של ישיבת מרכז הרב.¹⁸

ג. מה שיש: הלכה ובעיותיה

כמעט כל הדברים שעמדנו עליהם עד כאן קשורים קשר הדוק למערכת הנורמטיבית, הלא היא מערכת ההלכה והמנהג. הערנו על ניוון המנהג, ועל ניתוק עם ישראל מן התורה כך שזו חדלה מלשקף אותו בפסיקותיה. הדגשנו בתחילה את היעדרן של הלכות משמעותיות הנוגעות לחיי החול שלנו. כל זה מתייחס למה שאין בהלכה שלנו. בחרתי לייחד פרק נפרד לבעיית יסוד הקשורה לאותה הלכה שיש לנו, שהמחויבות אליה מאפיינת את היהודי הדתי.

**עולם התורה
איבד הרבה
מהעניין
האינטלקטואלי
שלו, והוא הופך
יותר ויותר
למערכת של
אינדוקטרינציה
שמטרתה
חינוכית
ופוליטית**

חלקים לא קטנים בהלכה שאנו מקיימים עוברים תהליך רע, שבמהלכו הם הופכים ממחויבות למימוש ערכים למחויבות לטקסים טכניים-מאגיים, ומעניינים שבמרכז החיים לעניינים שבשוליהם. טענה זו טעונה מאד, ומקוממת רבים, ולכן לפני שאסביר את התהליך הזה אקדים כאן כמה אקדמות - והחכם ישמע.

הקדמה - על הלכה ואגדה

דת או תרבות עשויה להדריך את מאמיניה בכמה דרכים. דרך אחת היא נתינת הוראות מוסריות כלליות, ערכים שאין להם מימוש קונקרטי ("ואהבת את ה' אלהיך"). דרך שנייה היא לתת הוראות מעשיות, חוקים המממשים ערכים אך אינם נתונים לפרשנות בני אדם. דרך שלישית היא לתת חוקים סתומים, הוראות טכניות, שאינם באים לממש ערכים אלא לפעול פעולה מאגית.

הדרך הראשונה אינה עיקר דרכה של תורה. נכון, "ואהבת לרעך כמוך" הוא כלל גדול בתורה, אך הסתפקות הכללים בלבד והותרת הדרישה המעשית לעניינינו של כל אדם, היא השיטה הנוצרית, המבוטאת גם בטענתו של קורט, שנעסוק בה לקמן.

גם הדרך השלישית - הוראות סתומות הפועלות על המציאות ללא מימוש ערכים - אינה עיקר דרכה של תורה. כבר התורה מעידה שמצוותיה הן כאלה שכשישמעו אותם הגויים תהיה תגובתם האנושית "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. (כי)... מי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת" (דברים, ד', ו'-ח'). אכן יש בתורה חוקים שלא נודע טעמם, "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת, ז', כ"ג), אך הם המעט, ואף בהם מקובל לומר שיש טעם והוא רק אינו מובן לדעת האנושית. אין צורך להכנס לפרדס הסבוך של טעמי המצוות כדי לטעון, שיחסה של תורה אל המצוות הוא כמערכת חוקים מוכוונת-ערכים, שעניינה איננו מאגיה (לדעת את סוד "הפעלת" האלים בדרך הנכונה) אלא תיקון ("לצרף בהן את הבריות").

אכן, גם במערכת מוכוונת-ערכים כמערכת המצוות, יש מימד של חוק. המימד הזה אומר שבהחלט ייתכן שבמקרים מסויימים ייראה קיום המצווה כסותר את הערך הממומש על ידה. כל "מואסי החוקיות" (כהגדרתו של הרב קוק),¹⁹ מימות קורח דרך ישוע²⁰ ועד למחרפי תורה בימינו, אוהבים "לתפוס טרמפ" על מקרים שכאלה,²¹ ולהסיק מהם שיש לשוב ל"ערכים" נטולי החוקיות, לשני ה"ואהבת".²²

עם ישראל יודע להלחם נגד דעות מסוכנות כאלה, של מי ש"משפטים בל ידעום", שלא יודעים את סוד המימוש האמיתי של ערכי תורה על ידי המצוות. אך יש להזהר מלזרוק את התינוק עם המים; ההתנגדות למתנגדי החוקים לא ראוי שתהפוך ללגיטימי את המצב ההפוך, בו מימוש הערכים - מטרתן העיקרית של המצוות - מוזנח לטובת קיום טכני-מאגי של המצוות. הרי על כך זעקו הנביאים, כנגד מקריבי הקרבנות העושקים.

כל זאת באשר למצוות. כאשר אנו פונים למערכת ההלכה, כלומר לכל ההנהגות שחכמים קבעו כדי לעצב את הליכות האדם מישראל - מערכת אורח חיים, אין כלל מקום להתלבט. כאן ברור שההלכות נועדו לממש ערכים חינוכיים, והדברים מפורשים בכל הנהגה והנהגה. כיון שרוב החיים הדתיים שלנו נכללים תחת מערכת אורח חיים ולא תחת מערכת המצוות, הטענה בדבר הזיקה הישירה בין ההתנהגות הדתית ובין ערכים מתחזקת.²³

כדי להבין את דרך הישר בסוגיה זו, עלינו להכיר בקיומם של שני מישורים בהלכה: מישור אחד, הוא קיום ההלכה כאשר ממומש באמצעותה ערך (ואז משמש הערך הזה כמדריך כאשר לדרכי היישום) - ולהלן נקרא לו **קוטב מימוש הערכים**; ומישור אחר, משני, של מחויבות להלכה כחוק, בלי תלות בערך הממומש על ידה. מחויבות כללית ועקרונית זו נחשפת באותם מקרי-קצה בהם, מסיבות שונות, קיום ההלכה אינו גורר את מימוש הערך. לקוטב זה של המחויבות ההלכתית נקרא **המחויבות הטכנית הסתומה**.

מישור אחרון זה נראה במבט ראשון כמבצרה האיתן של ההלכה, שרפורמטורים לא יוכלו לו, ולכן הוא חביב על שמרנים בעינות משבר. שהרי כשדורשים טעם לכתוב, בטל טעם - בטלה תקנה, ואילו כשההלכה סתומה, אי אפשר להתווכח איתה. אך האמת היא, שמבצר איתן זה רעוע הוא. כי משעה שנעקר הבסיס הערכי של ההלכה, ונותרת רק מחויבות למלה הכתובה - נפתח הפתח הלגיטימי להערמה. הדוגמא הקלאסית היא של פרוזבול: תמיד ניתן היה להפקיד שטרות בבית דין ולהפטר משמיטת כספים. אך כל עוד דין שמיטת כספים היה מתקיים, סביר להניח שבית הדין היה מתחמק מלתת יד להתחמקות מכוערת שכזו. כאשר ראה הלל שנמנעים העם מלהלוות - הובהר לו שהתשתית הערכית של איסור גבייה בשביעית נשמט, ואם כן אין לפנינו אלא מחויבות טכנית למלה הכתובה של ההלכה. ברגע שאנו עומדים מול הלכה טכנית "ריקה", אנו יכולים ולעיתים אף מצווים להחיל עליה "תרגיל טכני", ולעקוף אותה.²⁴ במילים אחרות, כשעובדים לפי הספר, אז לפי הספר.

אני מקווה שהקדמה זו מספיקה כדי להבהיר, שהפחד מפני ריקון משמעותה הערכית של ההלכה אין לו דבר עם אותה "מאיסת חוקיות", עם העדפת אגדה על פני הלכה. אולי דברי יובנו בהקשר נכון יותר אם אציין, שבאופן אישי אני איש הלכה: מכל הבחינות אני מעדיף עיסוק בהלכה על פני עיסוקים בתחומים אחרים

של תורה. אך אין זה רק עניין של טעם; אני משוכנע - וזה אולי עניין למאמר אחר - שאין גורם חשוב יותר בחיי ישראל מאשר ההלכה, ואין מקור משמעותי יותר להבנת מחשבת ישראל מאשר ההלכה. טובה בעיניי ראייה הלכתית אחת להבנת דרך חשיבתה של תורה, מאשר מובאות רבות מספרות המחשבה והמוסר.

דוקא כיון שההלכה היא כוח אדיר למימוש ערכים, אסור להשלים עם מציאות של דרדורה אל תפקידים חשובים פחות, כפי שאראה מיד בשני הסעיפים הבאים.

1. בתהליך ארוך המתחזק בשנים האחרונות, נעות הלכות רבות מקוטב מימוש הערכים אל קוטב המחויבות הטכנית הסתומה. הלכות רבות שהיו בעבר בעלי משמעות ערכית ברורה, מקבלות משמעות של מחויבות טכנית בעלמא. תהליך זה מורכב משתי קומות.

הקומה הראשונה נוגעת בעיקר למצוות מן התורה, וימיה כימי הגלות. עם חורבן הציוויליזציה שנועדה להשרות שכינה, בטלה בעצם הרלוונטיות של ברית המצוות, ככלי למימוש ערכים. תחת זאת הפכו המצוות לאמצעי לביטוי המחויבות לה', ל"ציונים", לסימול של זהות יהודית. חורבן הבית ופיזור האומה רוקן את המשמעות הערכית ממערכת המצוות ויצר בתוכה מחויבות מסוג חדש: מחויבות למצוות כגזירות וסמלים, כדברים שחייבים לקיים אף על פי שאין בינן לבין מטרתן המקורית דבר. התהליך הזה, המאפיין את היווצרותה של תורת חוץ-לארץ, תואר על ידי בהרחבה במקומות אחרים, ולא נחזור על הדברים כאן.²⁵ כך אנו מיישמים בחיינו מצוות רבות באופן סמלי, כאקט דתי, ולא כפעולה על חומרי החיים שלנו: למשל, הנחת תפילין והתעטפות בציצית בבית הכנסת ובזמן התפלה - לא כאמצעי להמשיך דבקות ותודעת מצוות במשך יום העבודה. שמיטה - כעוד הגבלה על התפריט הזקוקת הכשר, ולא כשבתון של ממש, ועוד.

קומה ראשונה זו אין בה שום דבר מודרני, ולכאורה אין לה קשר עם משבר הדת עליו אנו מדברים. אלא שהשיבה לארץ ישראל יצרה מוכנות נפשית, צפייה, וצורך עמוק לשוב אל מערכת מצוות מכוונת ערכים. על רקע המציאות הנפשית וההיסטורית החדשה הזו, עצם המשכת תורת חוץ לארץ ואי הכרה במעמדה ה"דיעבד", מהווה חלק מהמשבר.

הקומה השנייה נוגעת בעיקר להלכה התלמודית והמאוחרת יותר, שהוכיחה יעילות כהלכה מממשת ערכים בימי הגלות. כאן שורש המשבר הוא בתמורות המפליגות שחלו בדורות האחרונים, הן באורחות החיים ככלל והן בחיי עם ישראל. בסיסה המציאותי של ההלכה נותר "העולם הישן", בו החברה היא חקלאית או "עירונית" (במובן הישן), והיהודי נתון בחברת יהודים מאמינים כמותו ובסביבה נכרית. הלכות שונות, שבהקשר המתואר הן רלוונטיות לחלוטין, הופכות ל"צפצוף הזרזר", למלמול טכני, בחברת השפע האורבנית של ישראל. בעוד שבדוגמא הקודמת - בקומה הראשונה - מדובר בעיקר בריקון מצוות מתוכנן, והפיכתן לעניין טכני וקל לביצוע, הרי כאן ניתן דוגמאות כיצד התהליך הזה מחמיר הלכות.

האיסור לשמוע מוסיקה בבין המצרים, כאשר הוא מוחל על האזנה לרדיו - אגב נהיגה או שטיפת כלים - "מקפיצה" את האבלות של בין המצרים בכמה דרגות. האיסור המקורי חל על חברה בה מוסיקה היתה תמיד נלווית לשמחה מתפרצת, ונעשתה על ידי כליזמרים בהופעה חיה. מכאן ועד לשירים ברדיו הדרך ארוכה. חומרה נוספת בימי בין המצרים היא זו של גילוח, כאשר הוא מוחל על אנשים שרגילים להתגלח בכל יום. אף כאן אין קורלציה בין חומרת המנהג המקורי ובין הנתבע כיום מהאדם הדתי בעניין זה. כמוכן שבעניין זה ניתן לטעון שגלגלה ההשגחה שבימים שאננים אלה נחזק את אבלותנו בבין המצרים, ובפרט שאפשר שבלי זה לא נרגיש בהם. טענה זו יכולה להתחזק בעובדה שיש כאן קורלציה פנימית: כל ההלכות המקוריות של בין המצרים הוחמרו, במידה רבה בהמשך לתהליך שגבר באשכנז עם הדורות.

אבל במקרים רבים עקירת ההלכה מהקשרה המקורי גורמת לה להיות תמוהה, או להפוך למין "בעיה הלכתית", שאדם חש בעצמו שהיא טורדנית ולא מוסיפה לבריאות הנפש. למשל, כל עוד אנו משתפים פעולה עם "תרבות הנשנוש" של דורנו, אנו יכולים להרים ידיים מראש מן הנסיון לחלץ את הברכות על חטיפים - לפניה ולאחריה - מלהפוך למלמול שאמירתו היא טירדה. גם ההנחה שסתם ידיים הן מטונפות או שנגיעה בגוף משמעה זוהמה - עשויה להפוך את נטילת הידיים שלפני אמירת דברים שבקדושה לטקס מיסטי בלבד, עבור מי ששומר על רמת ההגיינה המקובלת כיום ויודע בעצמו שהוא נקי.

יש כמוכן קשר בין שתי הקומות: הרגילות של בן התורה לקיום מצוות בלי לממש ערכים, רגילות בת מאות שנים הנובעת מהיחס אל המצוות בתורת חוץ לארץ, גרמה לכך שאבדן ההקשר המציאותי - ועמו האפקטיביות האמונית-מוסרית - של הלכות רבות כמעט ולא הורגש.²⁶ ויותר מכך: דורות הגלות הפכו את התפיסה הטכנית-מאגית ללגיטימית ולעיתים שלטת בחשיבה ההלכתית.²⁷

אחד התהליכים המעניינים ב"קומה" זו, הוא התהליך המתרחש כאשר מקרה-קצה הופך לנורמה. הזכרנו לעיל שקוטב המחויבות הטכני נחשף במקרי-קצה. כך, למשל, במקרה האלמנה שקורח הלין עליו:²⁸ על פי רוב הלוי הוא העני, ובעל הבית הוא המבוסס. קורח ניצל מקרה מיוחד - גם אם יש רבים כמוהו - כדי להציג את ההלכה כמעוותת ונצלנית.

**במקרים רבים
עקירת ההלכה
מהקשרה
המקורי גורמת
לה להיות
תמוהה, או
להפוך למין
"בעיה הלכתית",
שאדם חש
בעצמו שהיא
טורדנית ולא
מוסיפה לבריאות
הנפש**

אך מה היה קורה אילו היתה משתנה חלוקת הארץ, והכהנים היו מקבלים נחלה בעוד בני שבטה של האלמנה היו מאבדים את נחלתם? במקרה כזה, יהיה קשה לראות בכך מקרה-קצה, שמכח שמירת אחדות ההלכה יש לקיימו. כאן השארותה של ההלכה המקורית בתוקפה ייצור אכן מצב של ניתוק בלתי נסבל בין מטרותיה המוצהרות של ההלכה ובין דיניה.

**הרצון לשמור על
הקשר
המציאותי של
ההלכות, אינו
מעיד בשום אופן
על נטייה להאחז
ב"רוח הדברים",
בעקרונות
גדולים, במקום
בדקדוקי
ההלכות**

את הגילוח בימי בין המצרים ניתן היה לראות עד לא מכבר כמקרה קצה: רוב היהודים היו בעלי זקן, ומבחינתם איסור הגילוח לא היה יותר מאשר איסור תספורת. העובדה שכמה יהודים הלכו מגולחים, לא היתה צריכה לגרום לשינוי הנורמה לפיה אין מתגלחים בימים אלה. אם עבור יהודים אלה היה בכך כדי להחמיר את ההלכה - זה היה מחיר שראוי לשלמו. אך בחברה בה רוב הגברים גלוחי זקן - האם ניתן להמשיך לעצום עיניים, ולראות באותם הנזקקים לגילוח כל יום "חריגים" הצריכים לסבול למען קיום ההלכה כלשונה הקיים?

אני אוהב להביא דוגמא אחרת, טעונה הרבה פחות. מיץ ענבים כמוהו, לכאורה, כמיץ תפוזים או תפוחים טבעי, שברכתם "בורא פרי העץ" או "שהכל". אלא שכיון

שליין נתייחדה ברכת בורא פרי הגפן, על שום מעמדו המיוחד בתרבות האנושית, על היותו משמח, ועל חשיבותו הכלכלית - זכה גם מיץ הענבים מן ההפקר. הוא זכה בהיותו מקרה-קצה של יין: הרי מי יתן את הגבול ויגדיר מתי בדיוק מתחיל היין להקרא יין? אחרי הכל, מיץ ענבים הוא יין שלא היתה סבלנות לתת לו לתסוס, ולכן חשיבותו נותרת וברכתו בורא פרי הגפן. כל המבנה היפה הזה מתערער כאשר בבתיים רבים מיץ ענבים החליף את היין לחלוטין. גם ייצורו הוא לשם מיץ ענבים: הוא מפוסטר כך שלא יוכל לתסוס אי פעם, ומעלתו השיווקית היא בכך שהוא "סתם מיץ" ולא "יין". האם חברה שבה יין אינו מקובל, יכולה להמשיך לראות במיץ ענבים "יין גרוע"? צריך עיון גדול.

הרצון לשמור על הקשרן המציאותי של ההלכות, אינו מעיד בשום אופן על נטייה להאחז ב"רוח הדברים", בעקרונות גדולים, במקום בדקדוקי ההלכות. יש כאן עניין פשוט בהרבה: הלכות אלה לא ניתנו מסיני, ומלכתחילה נאמרו מתוך מטרה לכונן מציאות מסויימת בחיינו. צירופן של הלכות אלה לאותה רשימה (ארוכה מדי ממילא) של דברים שאנו מקיימים למרות העדר קוהרנטיות בין המישור הערכי ובין המישור המעשי, הוא מיותר ומזיק. ככל שיותר ברכות זוקקות פלפול הלכתי כדי להבין את ההגיון שמאחוריהן, כך כוחן של הברכות כהודיה לבורא מצטמצם

והולך, ותחת זאת מתחזק בהן המימד של פסאודו-גזירת-הכתוב ("פסאודו", שהרי הכתוב לא גזר, והלכות ברכות אין בהם דבר מיסוד הגזירה).

המכניזמים השונים המובילים לניתוק ההלכה מההקשר הערכי המקורי שלהן אינם העניין החשוב. התמונה הכוללת, הנקבעת בתודעתו של שומר המצוות, היא החשובה. ההלכה היא המחנך העמוק ביותר של היהודי. הוא אינו יכול להמנע מלהיות מושפע על ידה יום יום. די בכך שאחוז לא-זניח של ההלכות שהוא מקיים הן מופרכות בהקשרן הנוכחי, או שאין קשר בינן לבין הערך שאמור להיות ממומש על ידם - כדי שיתרגל האדם לקיים בתוך דעתו שני מדורים: זה של החיים הרגילים, בהם שולט ה-common sense ובהם משתדלים לממש ערכי דרך-ארץ, וזה של החיים הדתיים, שבו השכל הישר אינו שולט והמחויבות הערכית היא משנית - בפועל - למחויבות הטכנית.

2. פן אחר של הבעיה הוא היות ההלכה נעה ממרכז החיים אל שוליהם. ההלכה העתיקה את עניינה מעניינים המשפיעים על חיי כולנו אל עניינים שוליים. דוגמא נפלאה שמעתי מפי הרב גורן. ביום העצמאות הראשון, בתש"ט, סיפר הרב גורן כי הורה לשליח הצבור לברך שהחיינו בשם ומלכות. "אבל ידעתי שיהיו מערערים", המשיך הרב גורן, "לכן דאגתי לתשובה מראש: אמרתי להם שיש לי עניבה חדשה...".

עניין זה יכול להיות מודגם שוב במה שהזכרנו לעיל ב"תרבות הנשנוש". האכילה, שבחיינו היא עניין לא מרכזי, בשל השפע הרב, מוקפת בהלכות רבות. במסגרת לימודים אינטנסיבית שנטלתי בה חלק, נעשתה האכילה בהפסקות. היתה זו אכילה של השקט-רעב וצבירת אנרגיה, כזו הנעשית בעמידה ותוך כדי שיחה, כמעט בלי לתת את הדעת על מה שאוכלים. אני, שבכתי לפניה ולאחריה - חשתי אי נוחות בחברה החילונית הזו. בעוד שלכולם חשובים הלימודים, והאכילה זניחה, לי כביכול חשובה האכילה. עובדה: זה המעשה היחיד שהקפתי במעשים דתיים, זה הדבר היחיד בו נבדלתי מהסביבה.²⁹ מאליה עולה צפייה, שההלכה תיצור גדר כלשהו של 'אכילה לא חשובה', ותקבע עבורו הדרכות מיוחדות. הדרכות שכאלה היו מועילות גם למצבים המביכים למדי בהם אורחים שנכנסו לשיחת-סלון אצל חבריהם, ונתכבדו אגב כך בעוגה, נעצרים רגע לפני הפרידה כדי לברך ברכה אחרונה (במקרה הטוב),³⁰ וחשים שבכך הציגו את עצמם כמי שהעוגה היתה עיקר ביקורם.

דוגמא משעשעת משהו הופיעה לאחרונה בחוברת לפרשת השבוע היוצאת לאור בארץ, באנגלית, על ידי המרכז הישראלי: Torah Tidbits. בחוברת, שהיא דוגמא מובהקת של "הדתיות החזקה", בעלת האוריינטציה ההלכתית, המקובלת כיום בחברה הדתית-לאומית, מביא הכותב³¹ - לקראת תשעה באב - מדריך הלכתי לשבת חזון שחלה השנה בט' באב. בין השאר, כתוב שם בערך כך: "לגבי נטילת צפרניים ביום שישי, יש שאוסרים, ויש האומרים שמי שרגיל ליטול צפרניים בכל

שבוע יכול לעשות כך גם בשבת זו. אם אתה רוצה ליטול צפרניים - שאל את הרב שלך".

כמה אנשים בריאים בנפשם יטרידו את הרב שלהם - אליו אין הם פונים בבעיות חמורות של איסור ריבית באוברדראפט - בשאלה אם ליטול היום צפרניים? אין לי בעניין זה טענה על ההלכה, אלא על הכותב: הוא בעצמו אומר, שיש דעות לכאן ולכאן. כלומר, מה שהיהודי לא יעשה, יש לו על מה לסמוך; ברור, מצד שני, שיש כאן עניין פעוט, אחרי הכל. עובדה שאפילו הכותב ממשיך מיד באפולוגטיקה המסבירה למה אין לזלזל בעניין פעוט שכזה.

במצב בריא, השאלה לא היתה כלל עולה: הרי הפרט הזה איננו איזה עניין של מחויבות טכנית למלה הלכתית כתובה, אלא שאלה של מינון אבלות, שאלה שמקום הכרעה הוא במנהג המקום. הסבתא והשכנים, אלה שמופקדים על שמירת צביון האבלות, צריכים להכריע בלי מילים בשאלה הזו. במקום שגזירת צפרניים תיראה כהתנאות, והותרתן לא תיראה כניוול השבת - לא יטלו אותן, ובמקום אחר - יטלו אותן. כחלק ממערכת של אבלות יש לפרט הזה אחיזה. כעניין לעצמו - שבמילא כל בן בקהילה נוהג בו אחרת שכן אין מנהג המקום כלל - הוא הופך לזניח לחלוטין.

**אנו כבר במצב
בו אנו פוגשים
את צילו של
אלהינו בתדירות
הרבה יותר
גבוהה בתוך
החסה משאנו
פוגשים אותו
בסוגיות
החינוכיות
והכלכליות של
חיינו הפרטיים
והצבוריים**

בציבוריות החרדית מגיע העניין לשיאים נוראיים: לפי מודעות-הרחוב החרדיות, אלהים הוא משהו רע מאד, ש"מחפש" את עמו כל הזמן בפרטים קטנים שקשה לעמוד עליהם. הצבור הדתי לאומי עוד לא הגיע לכך, אבל כבר כיום אנו במצב בו אנו פוגשים את צילו של אלהינו בתדירות ובאופייניות הרבה יותר גבוהה בתוך החסה משאנו פוגשים אותו בסוגיות החינוכיות והכלכליות של חיינו הפרטיים והצבוריים. אחרי הכל, בסוגיית חינוך הילדים יש לו הרבה מתחרים; לגבי ה'טריפסים' בחסה - רק הוא מתעניין.

כמובן שכאן נוח לכל המתנגדים לומר שפשוט לא הייתי, כנראה, בכמה סמינריונים בסיסיים שכל מתחנך דתי ראוי שיעבור. כנראה שמעולם לא למדתי עד כמה הגודל מתבטא בפרטים הקטנים, עד כמה יש להיות זהיר במצווה קלה כבחמורה. איני מכיר כנראה לא את דברי הרב קוק, לא את מאמרי הרב הס ב"אמונות", בקיצור - טירון ירוק. אני מצטער לאכזב: לא רק שאני מכיר את כל הנ"ל, אני גם יכול להעביר סמינריונים ולחנך לכך בלב שלם. אני מעיד על עצמי שיש בי הזדהות מוחלטת עם דברי הרב קוק על אהבת התורה המביאה לכך ש"כל דבר קטן מדברי סופרים יקר לו (לאוהב התורה)

מכל הוין". אך גם כאן, לא צריך להגיע ל"הפוך על הפוך", למצב בו אנו מאלצים את דעתנו לראות בקטן - גדול. הרב קוק העיר על עניין זה, שהתפעלות נפש מוגזמת מדברים שבמהותם הם קטנים, מקטינה את הנפש וגורמת לה נזק. השלמה עם מציאות בה דברים שאמורים להיות גדולים נעשים קטנים - עם מצב בו עיקר תשומת הלב של היהודי ההלכתי מופנית לזוטות הללו - השלמה שכזו היא אסון. ולעניין זה עוד נחזור בסיפור שיחתום את מאמרנו.

התוצאה החינוכית של התהליכים שתיארנו כאן היא מרחיקת לכת: **העתקת האתגר של כפיפות להגיון ההלכתי, אתגר שהיה בשולי העשייה ההלכתית בעבר, אל מרכז הבמה, במקום האתגר של מימוש הערך - שנעלם כמעט לחלוטין בהלכות מסוימות.** תמיד היה צורך לדעת לעמוד איתן על הלכות מסוימות גם כשהן נראו לא רלוונטיות. תמיד השכל התמרד נגד פינות אלה ואחרות של המערכת ההלכתית. אך עד לא מכבר, היתה בכל זאת עצם המחויבות המעשית להלכה האתגר העיקרי. יש לזכור, שכל עוד היו כל היהודים בעיירה אחת, בלי "דתיים" ו"חילוניים", הרי היתה אופציה של חיים בקהילה תוך זלזול במצוות. לסגור את החנות בשבת, בלי "הנחות", גם כשאתה מפסיד הרבה כסף, היה נסיון של ממש ליהודים רבים. כיום מתבטאת המחויבות ההלכתית, ובודאי ה"התחזקות" הדתית, במידת המודעות לחגווי ההלכה, במידת הנכונות להשלים עם חומרות, ועוד. פעמים רבות ההבדל בין הדתי ההלכתי, ה"חזק", לחברו חסר היומרות בתחום זה, הוא בשאלה כיצד מכין כל אחד מהם כוס תה בשבת. באיזו מידה של מודעות לבעיות ההלכתיות הכרוכות בכך, ובאיזה מידה של השלמה עם ה"שגיונות" הללו.

השלמה עם מציאות בה דברים שאמורים להיות גדולים נעשים קטנים - עם מצב בו עיקר תשומת הלב של היהודי ההלכתי מופנית לזוטות - היא אסון

ד. התוצאות

כדאי לסכם את הדברים שהועלו כאן לכלל מבנה ברור. התורה אינה ממלאת תפקיד של תרבות חיים ביחס למציאות הנוכחית (אלא ביחס למציאות שכבר איננה). שוב נחזור ונזכיר, שתפקיד התרבות בהקשר זה הוא נתינת כלים להתמודד עם החיים ותלאותיהם ולממש בהם ערכים. מדובר בטענה שעיקרה תלויה על מה שחסר, ותיקונה הוא בדרך של בנייה. לטענה זו מצטרפת בעיית יסוד של ניתוק רוב עם ישראל מן התורה. ניתוק זה מעקר מן התורה את האפיונים של תרבות והופך אותה יותר ויותר לדת, לאידיאולוגיה, שזיקתה לחיים מלאכותית.

חוסר החיוניות של תרבות התורה מתבטא גם במעמד האליטות שלה ובחולשת המוסדות שלה.

הבעייה השנייה שהועלתה מתייחסת לאותם תחומים, שבהם התורה ממשיכה לומר את דברה במציאות הנוכחית, הלא הוא תחום המעשים הדתיים, ההלכה והמנהג. כאן אנו מוצאים כמה בעיות: הראשונה, סתירה גדלה והולכת בין הערכים שאותם באה ההלכה לממש ובין הוראותיה המעשיות. אלה האחרונות נותרות כדאשתקד, בעוד ההקשר המציאותי בהן פועלות השתנה בצורה כזו שכבר אין בכח הפעולות הללו להביא למימוש הערכים. הבעיה השנייה היא התנוונותו של מושג המנהג, הן מנהג ישראל והן מנהג המקום, עם הרס הקהילה ופירוד האומה, עקב התמורות המפליגות בחיי האומה בדורות האחרונים.

מבחינה פסיכולוגית, האפיונים הללו של ההעדר (העדר הכוונה ערכית לחיי המעשה) והמצוי (הלכה טכנית-מאגית) מקלים על החפץ "להתחזק" מבחינה דתית, ומאפשרים לו להתייחס אל אמונת ישראל כמו לכל דת אחרת. כוונתנו היא לכך, שנוח לו לאדם להפוך את מחויבותו הדתית ל"תחום" בחייו, שיחסו אליו מגדיר את רמתו הדתית. הרבה יותר קל לסוחר שהיה רגיל בחצאי שקרים ובהונאות מס, לממש את חזרתו בתשובה בכך שיעשה את אותם פשעים לשם-שמיים, כלומר בניהול חשבונותיה של עמותה המפיצה תורה, מאשר להיוותר בעיסוקו הקודם ולבנות בעצמו יחס חדש למשא ומתן עם הבריות. זה כוחה של הדת האלילית: היא הופכת משהו בעולם הזה למייצג את האמת והטוב, ואז כל פעולה שמחזקת את אותו דבר, פעולה הנעשית באותה שיטה כוחנית של התגוששות העולם הזה, הופכת למצווה.

מצבה הנוכחי של המערכת הדתית מפיל רבים בפח הזה. במקום להחיל את התורה על חייהם, הם משעבדים את חייהם ל"חפצים" של תורה. כך, כל מה שקשור בלימוד תורה ובתפילה, ובעצם בנעשה בבית הכנסת, הופך להיות מוגדר כ"חיובי", וכל השאר - הבלי עולם הזה. רק תפיסה זו יכולה להסביר את התופעה המשעשעת המתרחשת בבתי הכנסת שלנו בכל שבת מברכין: כאשר שליח הצבור מכריז "ראש חודש סיון יהיה ביום חמישי", וכל הצבור חוזר אחריו, הרי שאותם צעירים בקהל הנתונים בתקופה "דתית" בחייהם, חוזרים אחרי הצהרה אדמיניסטרטיבית זו בעיניים עצומות ובכוונות עליונות, כמו באמירת "אמן יהא שמה רבא". והרי ברור לחלוטין שאין באמירה זו שום עניין של יראת-שמיים: כל מטרתה היא תזכורת לקהל, שלא ישכח לציין את ראש חודש ביום הנכון. מהו, אם כן, תוכן ה"כוונות" של ה"דוסיס" כשהם חוזרים על המשפט? שום דבר; רק אותה כוונה כללית של "אני רוצה מאד לעבוד את ה' כראוי, וכמה חשוב לכוון בתפילה", הכוונה שמצטרפת לרוב התפילות. מה שקורה כאן הוא דבר פשוט מאד: כיון שזה נאמר בבית הכנסת, כיון שזה שייך לחלק הדתי של החיים, הרי שהאדם הדתי המתחזק מרגיש שמחובתו לומר זאת בעוצמה. כי החיים מחולקים לשניים: חיי החול וחיי

הקודש, וכל מה שקשור בקודש - יש לחזק, ובחול - להצניע. החלוקה הזו, שהיא הפך דרך האמונה בחיים,³² מקבלת גיבוי מאפיוניה של המערכת הדתית שתיארנו לעיל.³³

ה. הבעיות - אפילוג

בחג השבועות התקיים במדרשה מכובדת לבנות רב שיח בנושא "עול מלכות שמים": מהו מימד ה"עול", כך הוסברה הכותרת, הכרוך ב"קבלת עול מלכות שמים". לא באתי על מנת להשתתף אלא על מנת לשמוע, אך בשלב מסוים לא יכולתי להתאפק. מן השיחה עלתה השקפת עולמן הדתית של הבנות. הן הכירו שני מרכיבים בחיים הדתיים. האחד, לו הן קראו לצורך העניין "מלכות שמים", היה הצמאון לאל חי, געגועי הנפש ושמחתה להיות מחוברת אליו יתברך. הרצון הטוב, ההחלטה העקרונית לדבוק בדרך ה', הלימוד בתחומי האגדה והחוויה הדתית של שירה בשבת - אלה הרכיבו את "מלכות השמים" שלהן. המרכיב השני בעולמן הדתי היה ה"עול": העול הזה התבטא בצורך להתאים את עצמן לדקדוקיה של הלכה, במיוחד במקומות ה"מעצבנים", הטורדניים: אורך השרוול, בדיקת החסה, הזהירות מהפרדת טישו בשבת... העול התבטא הן בהכבדה הטכנית, והן בחוסר האטרקטיביות של ההלכות הללו.

אני ציפיתי לתומי לשמוע על עול אחר: על העול שבדבקות באמת גם כאשר האינטרס האישי עומד מנגד. על המחויבות לתורה כשהדבר אינו עולה בקנה אחד עם היצר המושך. והנה עול זה כלל לא היה קיים: היצר-הרע היחיד, הקושי היחיד שעמד בין הבת ובין המחויבות לתורה ולהלכה, היה הציפייה שלה לקוהרנטיות ולרלוונטיות הלכתית. הדברים נאמרו במפורש על ידי הבנות: לדידן, היכולת לחוות "מלכות שמים" באמת תלויה ב"בליעה" של הצפרדעים ההלכתיות, בעשייה של דברים סתומים שהלב רואה בהם נוקדנות טורדנית. זהו האתגר, זהו הקושי. על שום מה נבחר אברהם אבינו? כנראה, כיון שהסכים לעירובי התבשילין אף על פי שנראו לו כהערמה. אה, נכון: הוא גם הפיץ אמונה, הלך לארץ אחרת, ביקש על סדום ועקד את בנו. טוב, אבל זה קל: זה הוא עשה בתחושת סיפוק ותוך זמזום ניגונים של קרליבך. אבל להמתין שעות בין בשר בחלב - זה "תקוע", זה אתגר, על זה אנו נידונים אחרי מאה ועשרים שנה...

סליחה על הציניות, אבל דומני שבלעדיה קשה קצת להבין את גודל הצרימה. לא יכלתי לשתוק, אחרי שנוכחתי שגם אנשי הצוות החינוכי מצטרפים לגישה לפיה ה"עול" נתון דוקא בהסכמה להלכה לא-תובענית שהיא גם לא אטרקטיבית. ניסיתי להעמיד את הדוברים על החלל הגדול שפערו - על העדר עול, במובן של מחויבות למימוש ערכים, בדבריהם. דבריי ככל הנראה לא הובנו.

אני אשלים את החלק הזה בספור נוסף, אולי מוכר יותר לקוראים. ליל שבת אחת התפללתי בקהילה מכובדת ואידיאליסטית, בשעה שקבוצת צעירים קבלה את

הזכות לנהל את התפילה כרצונה - בנוסח קרליבך. למרות שהייתי עייף והשעה היתה מאוחרת, החלטתי לנסות לנצל את האוירה, "להכנס" אליה, ולזכות לתפילה מרוממת יותר. התנערת, קמתי, עצמתי עיניים וריכזתי את מחשבותי במלות המזמורים. אך לא הצלחתי. מבעד לעיניים העצומות דקרה אותי תחושת זיוף, התחושה שה"אוירה" אליה אני רוצה להצטרף כלל איננה קיימת. עשרות רבות של מתפללים, עייפים משבוע עבודה, הפגינו אדישות גדולה, ואף שעמום מסוים, כשבניהם מנוקדים פה ושם דמויות צעירות, בכיפות ארוגות גדולות, ששרו בהתלהבות. החבר'ה לא חשו שהאוירה היא שלהם בלבד, מלאכותית בעליל בנקודת הזמן הזו ובחברה הזו. כמי שמאמין בתפילה עם הצבור, לא הייתי מסוגל לקחת חלק בסיטואציה המוזרה הזו. הסתכלתי לעבר שליח הצבור, לראות אם הוא חש שהצבור אינו אתו. להיפך: ידיו היו מונפות מעלה, וכולו כמלאך האלהים. תהיתי על מה הוא מכוון שם? לאלוהי מי הוא מתפלל? האם אין הוא מבין שתפילתו חייבת לצמוח על גבי הדרך-ארץ של מניעת טרחא דצבורא, על ידי קשב אמיתי לסובב? האם אין בדעתו שום בגרות, שום מורכבות, של טקט והתאמה? התשובה היתה ברורה לי: הוא שקוע בעולמו שלו, ובטוח שבכך שהוא כעת מחזק עצמו ביראת שמים, מתקנים כל העולמות העליונים. ומה שהבריות אינן מבינות זאת - זו, כנראה, קלות דעתן שלהן.

מה אני מנסה להבין משני הסיפורים הללו? שבהעדר אתגר ערכי של ממש בחיים הדתיים, צומחות להן התלהבויות דתיות ילדותיות, שאין להן על מה שיסמוכו. הרי תמונת העולם שצוירה במדרשה לבנות היא תמונה קלאסית של בנות נעורים: אין הן מכירות את ההתמודדות עם מוסר עבודה, עם חיי נישואין, עם יחסי קהילה. כל שהן יודעות הוא שירה מצד אחד, עיסוק חטטני לעיתים בעולם הנפשי שלהן עצמן, ו"הלכות קטנות" של יומיום. הבעיה היא שהתמונה הזו לא תשתנה כשהן תגדלנה. כי כאמור לעיל, אין מוסדות חינוך תורני לחיים עצמם. החינוך הדתי מתרכז בגיל הנעורים, כי לגיל הזה יש לו מה לומר, והאמירה הזו מנוסחת ומצליחה - לפחות עד לאחרונה. מישהו מכיר ספר אמונה שנכתב לאחרונה המיועד לקהל מבוגר, שאינו נתון בשלב ההתלהבות הישיבתית?

כאן המקום להתייחס לפריחה העצומה של עולם הישיבות, עליה עמד הרב אלישע אבינר. למשבר הדתי שאנו חווים לא יועילו כל מוסדות התורה המוקמים חדשות לבקרים, כי כולם 'מוסדות-רוחב': הם מעבירים את הידע ואת תבניות החשיבה הקיימות מכבר אל ציבורים נוספים. יחד עם הידע הם גם מעבירים את נבטי

**מוסדות התורה
המוקמים חדשות
לבקרים
מעבירים את
הידע ואת
תבניות החשיבה
הקיימות מכבר
אל ציבורים
נוספים. יחד עם
הידע הם גם
מעבירים את
נבטי המשבר**

המשבר; הרי סוד גלוי הוא שהתפשטות-הרוחב הזו באה מהעדר אפיקים להתפשטות-עומק: בני תורה רבים שלמדו, הפנימו והזדהו, מתחילים לחוש שאין למערכת מה להוסיף להם - ולכן פונים להעביר את המעט שיש להם אל ציבורים שהמעט הזה הוא די והותר עבורם. הפריחה העצומה של מוסדות התורה היא תוצאת הנצחון הגדול של המהפכה התורנית שחוללה 'מרכז הרב' בצבור הדתי לאומי. בדורותינו, קצב ההתקדמות הוא כה מהיר, שמנוחה על זרי הדפנה הללו היא איוולת. המסרים הללו כבר היום מיצו את עצמם, ויותר ויתר שואלים "או מה?", "לאן הלאה?".

לאחרונה החל הנוער הדתי למאוס בדתיות הטכנית שמנסים לכפות עליו. ההתנערות הזו מסוכנת מאד: הדרך האבולוציונית, המועדפת על ידי הרב אבינר על פני הדרך הרבולוציונית, היא גם הדרך להדרדרות. זוהי "שיטת סלאמי", המשיגה את הסכמות המימסד "בדיעבד", שאיש אינו יכול לדעת היכן תיעצר ולאן תוביל. במצב בו אנו נתונים כיום, הישועה תבוא דוקא מהתוויה מודעת של דרך להתחדשות, ממהפכה רשמית הבנויה על משנה תורנית חינוכית סדורה. על כך - ביחידה הבאה.

**במצב בו אנו
נתונים כיום,
הישועה תבוא
דוקא מהתוויה
מודעת של דרך
להתחדשות,
ממהפכה רשמית
הבנויה על משנה
תורנית חינוכית
סדורה**

1. הערת סיום על אוטופיה ובריאות

בפתיחת דברינו התיחסנו לטענתו של הרב אבינר לפיה מבקרי המערכת הקיימת מצפים למימושה של אוטופיה, ומכאן אכזבתם. אני מאמין שהיריעה שנפרשה כאן הבהירה היטב, שהבעיה איננה העדר אוטופיה. שמערכת דתית בריאה היא המבוקשת, בעוד שזו שאנו חווים נגועה במחלות ניווניות, ואינה ממלאת את תפקידה, שהוא חיוני כל כך במציאות האפורה של העולם הזה.

אך בכל זאת כדאי לומר כאן מלה בעניין זה של האוטופיה. הדור האחרון חווה את מימושה של אוטופיה: קיבוץ הגלויות וכינון הריבונות היהודית בארץ ישראל, או בהגדרה רחבה יותר - שיבתו של עם ישראל אל במת

ההיסטוריה והחוייה של העולם הזה. מה שמפריד בין המציאות היום ובין אוטופיה של ממש הוא השבר התרבותי. העובדה, שלצד התגשמות האוטופיה חל משבר נורא בתרבות היהודית, וחיוניותה אבדה לה ובניה רחקו ממנה, היא הטרגדיה המעיבה על הגדרת תקופתנו כמימוש חזון הנביאים. הדבר נראה כמין משחק אירוני של ההיסטוריה, לפיו על עם ישראל לבחור בין תרבות בריאה ובין גאולה. כל עוד עם ישראל היה בחושך הגלות - תפקדה התורה כתרבות לאומית חיה. עתה, כשאופציית הגאולה נפתחה, יש לבחור: מי שהתרבות חשובה לו יותר מאשר הגאולה - העולם החרדי - עושה כל מאמץ כדי לשמר את הנוסחה הישנה: תרבות

בריאה במציאות של גלות. לעומת זאת, מי שהגאולה בראש מעייניו - מסכין עם ניוונה של התרבות ודחיקתה לשולי החיים.

אפשר שיש כאן פחד מפני הגאולה: שכן אם אכן נזכה שוב לתורת חיים, תהיה זו תורת ארץ ישראל, ובעצם תורתו של משיח. הבראתה של התרבות הישראלית פירושה, בסופו של דבר, גם מקדש ונבואה, סנהדרין ומלכות, וגילוי שכינה בעולם הזה. אך אל לנו להרחיק עוף: האתגר נותר, קודם כל, בחזרה לתורה רלוונטית וקוהרנטית, לאמונה מעצבת חיים, לתרבות שאינה זרה למציאות הנוכחית. ומכאן מבוא ליחידה הבאה: קוי יסוד למהפכה דתית.

2. קוי יסוד למהפכה דתית

א. מבוא

התלונה המצויה ביותר נגד שואפי ההתחדשות היא - מדוע להזיק למערכת הקיימת, לפני שמציעים מערכת אלטרנטיבית; הרבה יותר קל לבקר מאשר לבנות. אך הביקורת הזו אינה כנה: הרי ברור שהמערכת תינזק הרבה יותר מקיומה של מערכת אלטרנטיבית ואטרקטיבית, מאשר העלאת הבעיות בבירור מבית, בירור שביסודו צפייה להתעוררותה של המערכת הקיימת כדי לתקן את ליקוייה.

מכל מקום לא אמנע כאן מלהרים את הכפפה הזו. במיוחד לאור העובדה, שאכן אני סבור שאין כיום מנוס אלא להניף דגל של אלטרנטיבה, גם אם הנפה זו צריכה להיעשות בצניעות, ותוך כבוד עמוק ואמיתי למערכת הקיימת.

כיום, השאיפות להתחדשות דתית באות לידי ביטוי בעיקר "בשטח": בנסיונות לאמץ גישה אמונית מקורית בהתמודדות עם תחומי חיים שונים. ניתן למנות בין התופעות הקשורות למגמה זו את המוסיקה האתנית-יהודית (להבדיל מן הפופ החסידים), את העניין הגובר בחקלאות אורגנית וברפואה אלטרנטיבית, את הנסיונות התיאטרליים והספרותיים, ואת החתירה להניח יסודות לבית מקדש. האפיקים הללו מבורכים כולם, ומבטאים היטב את אי ההשלמה המתפשטת עם המציאות הדתית החסרה כיום. אך ממהותם של נסיונות אלו שהם נעשים בשוליים: התסיסות הרוחניות הללו לא נעשות מתוך אחריות ציבורית רחבה ומרחיקת ראות. אפילו הנחת היסוד של תנועה זו, ראיית התרבות המערבית כשורש לצרות רבות, לא נבחנה על ידם ברצינות הראויה. האלטרנטיבה שקוויה ייפרשו כאן יוצאת מנקודת מוצא נפשית שונה מאד. עניינה הוא שמרני: לבנות mainstream חדש, להעמיד תפיסת עולם מקיפה, חינוכית, הלכתית ותיאולוגית, ולבנות מוסדות מכונני תרבות. המטרה היא לבנות את התרבות הישראלית כמו שבונים זרם דתי, מתוך עקרונות

יסוד ודרך ברורה. תפיסת עולם מכוננים בבית מדרש, בבית היוצר לנשמת האומה, מתוך העיסוק המעמיק בדברי תורה בגישה חדשה.

ביסודה של האלטרנטיבה עומדת האמונה העמוקה בכוחה של התורה להתמודד עם המציאות בה אנו חיים. כמובן שלא מדובר כאן רק על יכולת הישרדות: ההנחה היא שהתורה נועדה מלכתחילה כדי לתת את התשובה המעמיקה לבעיות האדם המודרני ולבעיות האומה הישראלית בצעדיה הראשונים בכניין ביתה השלישי. נקודת המוצא היא שהמצב הקיים הוא עלבונה של תורה, והפחד הקיים מפני שינוי יש בו מן הענווה הפסולה של זכריה בן אבקולס.

ב. עקרונות יסוד

1. תורת חיים - בתכני הלימוד ובאופי הלימוד. הנחת היסוד של בית

המדרש היא שעלינו לשקם את תורת ארץ ישראל. עיקר משמעות המונח הזה לענייננו הוא, תורה השמה את עיקר עניינה בעולם הזה ובתיקונו. תורה שמטרתה לברך את החיים ולהשיב את השכינה לשרות בתוך ישראל. תפיסה זו מניחה, שמצוות אמורות לפעול לטובה על המציאות, ולומדת אותן מתוך האוריינטציה הזו. הדיאלוג עם המציאות מתבטא גם בכך שלימוד ההלכה בודק תמיד גם את התוצאות וההשלכות של קביעות הלכתיות על ההתנהגות בפועל, לטוב ולרע. זהו היחס למה שהתורה אומרת ומורה לעשות.

אולם, מובן שהשאיפה לתורת חיים מתפרשת על פני כל החיים. ההנחה שהתורה אמורה לומר דברים משמעותיים אל החיים הופכת כאן לא רק לתביעה מן הלומד אלא גם לתביעה מן התורה: בית המדרש החדש לא ישלים עם מצב בו התורה נותרת אזוטריה למציאות, עוסקת בעניינים טכניים בלבד ונעדרת בשורה מהותית. בית המדרש החדש יתעקש לחשוף מן התורה את הפרשנות של המציאות בה הוא חי. "חשיפה מן התורה" פירושו לא רק מהקביעה וקיימא, מהמסור בידינו, אלא גם מהמתחדש בבית המדרש - בבית מדרש שדורש את התורה ודורש ממנה. התביעה שהתורה תאמר לנו דבר מה משמעותי היא מניע עיקרי בלימוד, והנחת יסוד בגישה אל המקורות. המציאות המודרנית זוכה כאן להתייחסות מלאה ולכתחילאית,

**המטרה היא
לבנות את
התרבות
הישראלית כמו
שבונים זרם דתי,
מתוך עקרונות
יסוד ודרך
ברורה. תפיסת
עולם מכוננים
בבית מדרש,
בבית היוצר
לנשמת האומה,
מתוך העיסוק
המעמיק בדברי
תורה בגישה
חדשה**

ובית המדרש רואה את עצמו, ואת התורה שהוא נושא, ככח גדול בתוך השיח האינטלקטואלי העולמי.

כל זה קיים לא רק בתחום ההלכה. בירור האמונה, כגורם עיקרי ומדריך בחיים, נתפס כאן כמשימה חיונית לדור. הבנת המציאות נעשית מתוך האמונה ותוך העזרות בכח האמפירי המדעי, על המצאי העצום של ידיעות שנאגרו בעזרתו בדורות האחרונים.

תורת חיים - באופי הלימוד: כדי שהלימוד יהיה אכן מחובר לחיים, חיוני שבקרב הלומדים תהיה לפחות קבוצה דומיננטית של אנשים בעלי נסיון חיים, בוגרים בנפשם. חיבור הלימוד לחיים מתבטא גם בדמותו של התלמיד חכם, אותה דמות אשר מטפחים בבית המדרש. בבית המדרש דמות זו אינה רק דמות מופת של מחויבות דתית, המתבטאת בשקדנות ובעבודת המידות, אלא דמות שמייצגת שלמות מנטאלית ואינטלקטואלית, "מאסטר", ששימושו הוא אבן יסוד בהתפתחות הלומדים הצעירים.³⁴ גם בנייתם של תלמידי חכמים צעירים חייבת לבוא תוך העמדתם מול מכלול אתגרים, ולא תוך התמקדות בשקידה ובקונפורמיזם, כמצוי כיום.

**בית המדרש
החדש לא ישרים
עם מצב בו
התורה נותרת
אזוטריית
למציאות, אלא
יתעקש לחשוף
מן התורה את
הפרשנות של
המציאות בה
הוא חי**

2. מקור הסמכות - תורה שבעל-פה. זהו עקרון היסוד ממנו שואב בית המדרש את כוחו האלהי. התורה נמסרה לעם ישראל, והאומה מוסמכת לפרש את התורה ולחדש בה. מאז התלמוד, לא כונן בית מדרש שהתיימר להיות כלל ישראלי, ולבנות את התורה עבור האומה כולה. בית המדרש החדש יטול על עצמו את אתגר בניית החוליה הבאה בשלשלת המפוארת הזו. לשם כך חיונית קבלת העבר (הענווה כלפי הופעת תורה שבעל פה עד היום), נטילת אחריות ממשית, מחויבות היחיד לפסקי החבורה, קשב לעם ישראל, ומחויבות מוחלטת לגילוי דבר ה' אלינו, מתוך יושר אינטלקטואלי מוחלט.

היותנו דור מסכם של הידע האנושי ושל המסורת הישראלית נותן לנו כלים אדירים של פרספקטיבה, ידע ותובנה כדי לבחון מחדש את כל מה שבידינו ולעצב כראוי - בסיעתא דשמיא - את החוליה הבאה בשלשלת זו.³⁵

3. בידול התקופות - תודעת ה"ראשית". ראיית תקופתנו כתקופה חדשה, היא תודעה מכוננת בבית המדרש החדש. בבית המדרש הקיים המבט הוא לאחור, כיצד להמשיך את מסורת אבותינו. אם המציאות של מדינת ישראל המודרנית

מעיבה על האידיאלים הללו, אזי אנו רואים אותה כזניחה, כזמנית.³⁶ בבית המדרש החדש אנו מתייחסים למצבנו כהתחלתו של עידן חדש בתולדות האומה, עידן שטרם עוצב מבחינה דתית. התודעה שאנו נתונים בראשית, מחייבת אותנו לעשות עבודה של סקירת כל המסורת שלנו ובחינתה מחדש (בכליה שלה, כמובן). היא אינה יוצרת זיקה אוטומטית בין מה שעשינו עד כה למה שנעשה מחר (פסיקותיו של המשנה ברורה - באירופה של ראשית המאה העשרים - אינן "גולשות" אוטומטית הלאה, אל ישראל של היום), אם כי מתייחסת לרציפות הזו כעקרון מנחה חשוב. תודעה זו גם נותנת לנו יתר בטחון באשר לסמכותנו וכוחנו: אף שאנו ממשיכים את מורשתם של התנאים והאמוראים, ומתאבקים בעפר רגליהם, אין אנו מצויים איתם באותו מישור, באופן שקומתנו הופכת לשולית. עלינו הוטלה משימה שלא הוטלה עליהם; אנו עומדים במציאות חדשה, ובה אנו חייבים ליישם "במקום שאין אנשים השתדל להיות איש".

המציאות של עולם ישן מול עולם חדש, של גלות מול ארץ ישראל, מחייבות הפנמת הבידול שבין תקופות אלה. עקרון זה מאפשר את השבת תורת ארץ ישראל על כנה, יחס נכון לתורת חו"ל, וראיית המציאות המפוצלת בא"י (דתיים וחילונים) כיום כמצב טרום-תרבותי בלא צורך לתת ציונים. גם מכאן עולה ראיית דורנו כדור מסכם, דור מברר מסורת אבותיו העשירה. מכאן גם הצורך בתורה חדשה שתעוצב עבורנו, ותתייחס לבעייתיות המודרנית של יצירה מודעת.

**היותנו דור מסכם
של הידע האנושי
ושל המסורת
הישראלית נותן
לנו כלים אדירים
של פרספקטיבה,
ידע ותובנה כדי
לבחון מחדש את
כל מה שבידינו
ולעצב כראוי -
בסיעתא דשמיא -
את החוליה הבאה
בשלשלת התורה
שבעל-פה**

4. איחוד הקהילות - השבת התורה לעם ישראל. ברשימת הבעיות הניצבות בפני התורה כתרבות, הצבנו במקום נכבד את העובדה שתרבות עם ישראל אינה תרבות התורה. בעקרון המכונן הקודם - בידול התקופות - הצבענו על כך שיש לראות את המציאות הקיימת בארץ כמציאות טרום תרבותית. פירושו של דבר, שאין כאן מצב של חברה דתית שלה המפתח לאמת, מול חברה חילונית ריקה. יש כאן חברה יהודית מפוצלת, שחלקה מחובר יותר למקורות, ולתורת חוץ לארץ, וחלקה מחובר לחוויות קיומיות יהודיות אחרות, בעיקרן ארצישראליות. לאיש משתי החברות אין "תורת ארץ ישראל" ביד. התחדשות התורה מחייבת את חיבור כל ישראל אליה. בנייתה מחדש של תרבות התורה הרלוונטית אינו נתון במונופול של החברה הדתית. בהיותו מעשה של תורה שבעל-פה, הוא כפוף בהחלט לתנאי פתיחה מסויימים, ובהם הכרה בסגולת ישראל, בדבר האלהים שהוא נושא,

ובסמכותם של חכמי הדורות הקודמים. ההשתלבות בשלשלת הזהב של תורה שבעל פה מחייבת הזדהות מלאה עם עקרונות היסוד שלה, ומחויבות לחוליותיה הקודמות. אך אין בזה כדי ליצור זיקה אוטומטית אל אורח החיים הדתי כפי שהוא ממומש כיום. התמורות הגדולות שעברו על האומה בלא התמודדות מסודרת, יצרו מצב בו לאיש אין מונופול על התורה. לאורתודוקסיה יש יתרונות מסוימים, בגישה למקורות ובעמידה על נאמנות להם, כמו גם בשימור חלקי מפני השפעות זרות; אך גם לציונות החילונית יש יתרונות רבים, וכתנועה היסטורית היא המנצחת הגדולה בקרב על אופי הזהות היהודית לאחר התמורות.³⁷ השילוב של נטילת אחריות ונטילת סמכות, ההכרחי לבניין בית המדרש החדש וליצירת חוליה חדשה ונאמנה בשלשלת התורה שבעל פה, יכול לנטרל הן את ההתנגדות הדתית והן את החילונית.³⁸ במקום לעסוק בלימוד מתוך ארון הספרים היהודי, שבו איש לא "מסכן" דבר - החילוניים לומדים מתוך חוסר מחויבות, והדתיים משתפים אותם

כיון שמדובר בשעשוע אינטלקטואלי גרידא - מוצעת גישה אמיצה לפיה אנשים מתוך החברה החילונית ומתוך החברה הדתית נוטלים על עצמם מחויבות מלאה למסקנות שיסיקו הם-עצמם, מתוך נאמנות (שרק הם יכולים להעיד עליה) לבירור האמת מתוך מסורת ישראל ודרישת ה' מן המציאות.³⁹

כאן חשוב להסביר מדוע אני מציע לפתוח את בית המדרש לחילוניים, ולא לרפורמים וקונסרבטיבים. הנסיונות הרפורמיים לתיקונים בדת היו נגועים בכפירה מהותית ביסודות הזהות היהודית. הם נועדו לעשות את היהודים דומים יותר לגויים, ואכן עיצבו דת הדומה במאפיינים מסוימים לסביבה הנוצרית, העמוסה במילים יפות והנעדרת כל מימד לאומי. בהעדר נבואה, הפרספקטיבה ההיסטורית משמשת לנו כביטוי למשפטו של הבורא, ומשפט זה הוציא את הרפורמה חייבת בדין. עובדה: החיוניות היהודית נשתמרה רק במחוזות בהן לא השפיעה הרפורמה - במזרח אירופה ובקהילות הנפרדות בגרמניה והונגריה. זהו כמובן נצחון עגום לאורתודוקסיה: הקרע בעם ישראל שנגרם עקב הפרדת הקהילות הוא קרע בשכינת ה' בישראל, ואבדן המוני נשמות ישראליות.

לעומת זאת, הציונות החילונית יצאה במשפטו ההיסטורי של הבורא כמנצחת הגדולה. סיעתא דשמיא עצומה הורגשה במעשה הציוני, ואי אפשר להתעלם מהאנרגיות היהודיות כל כך, של מסירות נפש ורצון חיים, שהושקעו במפעל הציוני. המפעל הזה - גם אם חרת על דגלו להיות עם ככל

**במקום לעסוק
בלימוד מתוך
ארון הספרים
היהודי, שבו איש
לא "מסכן" דבר,
מוצעת גישה
אמיצה לפיה
אנשים מתוך
החברה
החילונית ומתוך
החברה הדתית
נוטלים על עצמם
מחויבות מלאה
למסקנות שיסיקו
הם-עצמם**

העמים - היה בעל בידול יהודי מובהק, דבק בארץ ישראל ובתנ"ך, והצליח מאד ככל שניטע על שורשים יהודיים חמים יותר. היו לציונות גם צדדים זרים: הסוציאליזם, למשל. אך כל התבוננות רטרוספקטיבית תראה שמה שהחזיק את התנועה הציונית ומה שהיה משותף לכל פלגיה היו אך ורק הערכים המקוריים, היהודיים. כל מה שנשאל ממקומות אחרים לא הפך לסיפור הצלחה ציוני. השייכות לשלשלת הזהב של המסורת הישראלית אינה יכולה להימדד בנאמנות ל"ג עיקרים סינתטיים. המבחן הוא אורגני, ובמבחן הזה יוצאת הציונות כתנועה היהודית החשובה ביותר והמצליחה ביותר בדורות האחרונים.

אין בציונות החילונית יסוד אתאיסטי או פסאודו נוצרי. יש בה רתיעה רבה מצביעות לסוגיה, מחויבות גדולה לתיקון העולם הזה ('תכל'ס'), וחיפוש אמת מתמיד. האפיונים הללו מסבירים את חוסר העניין הגמור של התנועה הציונית חילונית ברפורמה לסוגיה.⁴⁰ ההבנה שהתורה באמת אינה של הדתיים, ושיש לגיטימציה דתית לתמורה מעמיקה בחיים הדתיים, עשויה לברר שבעצם יש רצון רב של החברה החילונית להתחבר באופן מחייב מחדש למסורת ישראל.

5. חשוב לזכור, כי הפתרון אינו נעוץ בתזה חדשה ומבריקה על מהות היהדות. גם התשתית האידיאולוגית, המוצגת לקמן, שאובה כולה ממקורותינו - ובמיוחד כפי שזו משתקפת במשנתו של הרב קוק. הפתרון נעוץ אך ורק בשינוי הגישה, ובהתמודדות אמיצה עם תוצאותיה. שינוי גישה זה יכול להחשב כעקרון יסודי נוסף, והוא האומץ והאמונה.

מה ששונה בין בית המדרש החדש לישן הוא החינוך: בבית המדרש הקיים, נזהרים מדברים הגוררים ביקורת על המערכת הקיימת, ומרגילים את המתחנך ש"כולה בה" בפועל, ו"אם ריק הוא - מכם הוא ריק", כלומר, כשאינך חש שדברי התורה משמעותיים לך הבעיה היא אצלך. החינוך הישיבתי מרגיל את האדם להשלים עם חוסר קוהרנטיות וחוסר רלוונטיות, ככלי הכרחי לשרוד בעולמה של תורה. לעומת זאת, בבית המדרש החדש בסיס החינוך הוא כנות ואומץ. יש לתבוע מן התורה, לדרוש ממנה, ליגוע בה ולמצוא. זוהי הבקשה "ככסף וכמטמונים", זוהי דרישת ה'. עקרון זה הוא פשוט, ומה שמעכב אותו כיום הוא החשש, שמא לא נמצא בה תשובות לשאלות קשות מדי. אך אנו בטוחים בתורה; אנו יודעים שיש בידינו את תורת ה', הנצחית והמתרבה כמסורות נטועים - ולכן מובטח לנו שנמצא בה את מבוקשנו. יש בידינו את התורה הנעלה מכל חכמה - ולכן

**הישיבה חייבת
לחדול מלהיות
חממה רוחנית
ולהתחיל
להכשיר את
תלמידיה
לתפקידים רבי
אחריות של
שותפים באותה
אקדמיה לאומית
שתעצב את
אורחות חיינו
ותכריע בעניינים
של חיים ומוות**

לא רק שלא נפחד מהחכמות אלא שנשתמש בהם, נקשה מהם קושיות על התורה, ונזכה לתשובה מתוך שקידתנו בתורה והארת פנים לה נזכה מכח עמלנו. מה שלא נמצא בה - נמצא מסוד ה' ליראיו, מתורה המשתמרת ומתברכת ממרום.

האמונה אינה רק בכוחה של התורה. מעקרונות היסוד ברור, שיש כאן אמונה בעם ישראל ומוכנות ללכת איתו גם למחוזות עלומים. ההנחה היא ששכינה עמהם, כאשר ילכו ביושר לב ובאחדות. יסוד האמונה מתבטא גם בהסרת מרכיב הפחד מפני "התקלקלות התלמידים". הישיבה חייבת לחדול מלהיות חממה רוחנית הנועדה להגן על פרחים רכים, ולהתחיל להכשיר את תלמידיה לתפקידים רבי אחריות של שותפים באותה אקדמיה לאומית שתעצב את אורחות חיינו ותכריע בעניינים של חיים ומוות. לפיכך, בית המדרש לא יצטרף לגישה המקובלת בעולם התורה כיום, לפיה "לימוד תורה אף פעם לא מזיק" ו"העיקר שיהיה בישיבה". אנו חייבים לשוב ולהתייחס ברצינות ללימוד, לתבוע מסירות וקביעות, לזרוק מרה בתלמידים ולאפשר רק למי שרודף אחר האמת להגיע עדיה.⁴¹

ייתכן שכל זה הוא חזון רחוק: אבל בהקדם האפשרי חייבת לקום מסגרת, שתצא מנקודות המוצא שתיארנו; כזו שתישא את דגל תורת ארץ ישראל בלי פחד. אחר כל ההתפשטות "לרוחב", הגיע הזמן לכינונו של מוסד שיוכל לתת נשמה לעם עליה. מוסד שלא יעסוק בהפצת מה שכבר ידוע, אלא בכירור דרכים לאומה. אם מוסד כזה יזכה לסיעתא דשמיא - וזה הרי המבחן האמיתי - נדע שהתחילה קרן ישראל להתרומם.⁴²

הערות

- 1 המערכת הישיבתית עליה מדובר - כאן ובהמשך המאמר - היא בעיקר זו שיונקת את שורשיה מישיבת 'מרכז הרב'. אעיר כאן, שהדיון על החברה הדתית ועל אופי החיים הדתיים מתייחס בעיקרו לחברה האשכנזית, בעלת התייחוסים הברורים בין דתיים לחילוניים, ובין תרבות החיים לתרבות הדתית. כיון שהחברה האשכנזית היא הדומיננטית לפחות בקרב החברה הדתית לאומית, הסתייגות זו אינה מקטינה מהרלוונטיות של המאמר לחברה בשלמותה.
- 2 "דרושה התחדשות, לא מהפכה", נקודה 217, אב תשנ"ח, עמ' 28-31. אפילו כותרת מאמר שכזה אינה יכולה להמנע מלהתהדר בהכרה בצורך בהתחדשות, ביטוי שהוא כה מובנה באידיאולוגיה מבית מדרשו של הרב קוק.
- 3 בעוד שבמאמרים קודמים עמדתי לרוב על הלכי רוח ותחושות בטן, השתדלתי במאמר זה לרכז את הטענות בצורה שכלתנית ומסודרת, באופן המחייב התמודדות של ממש מצד

- השוללים. יש במאמר זה כדי לסכם את מכלול הטענות שהצגתי בשנים האחרונות בנושא זה (וראה רשימת המאמרים בסוף ההערות).
- 4 אגב: הטענה שפשוט עוד לא הספקנו לייצר חכמת חיים על מצבנו היום הוא תירוץ דחוק. הנה הישראליות החילונית בראה כבר מיתוסים רבים, יצרה תיוגים מוסריים וחברתיים ("פראייר", "צפוני"), ועוד. הזמן יכול להועיל מעט מאד: במילא, כל מה שקשור לחיים ה"חדשים", נתפס כעניין חילוני, חיצוני לחיים היהודיים, ולכן גם לא נכנס אל תוך תרבות התורה.
- 5 יש המצטטים בשם הרב צבי יהודה קוק את הביטוי "עמא ריקא" בקשר עם אמריקה. אפשר שהרב צבי יהודה הגדיר כאן משהו מהותי; אך אפשר גם שהיה זה ביטוי זלזול סתם הבא למחות על לחציה של ארה"ב על ישראל. גם אם מדובר היה באמירה משמעותית, העובדה שאיש מתלמידיו לא למד את הסוגיה היטב, לא הבהיר את יחסו המיוחד של רבו לארה"ב, ולא ניתח את הקשר שבין אמירה זו ובין האמריקניות במציאות, האתוס האמריקני והתרבות האמריקנית, מעידה כאלף עדים על חוסר העניין של תרבות התורה בעולם שבו אנו חיים. לא רק אי בירורה של הסוגיה מעיד על הניתוק הזה; רוב תלמידי הרב צבי יהודה אינם מסוגלים לבירור שכזה: אין להם כל עניין אינטלקטואלי בכגון אלה, ואין להם כל גישה לכלי הניתוח של מדעי הרוח והחברה.
- 6 יש להעיר, שבעניין זה חל שינוי מעניין מימי ראשית המדינה ועד היום. הנסינות לשאוב מן התורה מסקנות עקרוניות ורלוונטיות היו חזקים מאד בימיה הראשונים של המדינה, כמו בקבצי "התורה והמדינה" ובכתבי הרב הרצוג. בשנים האחרונות נחלשה מאד המגמה הזו, ויש נטייה להמיר את העיסוק במדינה כולה בעיסוק בהתמודדות הצבור הדתי עם בעיות החיים במדינה מודרנית. ההתחזקות של הצבור הדתי, והגבחה המחיצות בין המחנות, הגבירו ככל הנראה את הנטייה לראות את מדינת ישראל כמסגרת חילונית, ולהשליך את השאיפות למדינת-תורה על מסגרת אחרת, עתידית. ראה עוד בעניין זה מאמרי "גם לנו לא אכפת מהמדינה", **נקודה** 217, עמ' 34-37.
- 7 דברים אלו תוארו במאמרי "האם הבורא הוא דתי?", **נקודה** 206, עמ' 34-38, שעורר עניין רב. מסריו הבסיסיים של המאמר מובעים ביתר בהירות ותמציתיות בתגובתי, "נלחמים בדעות שאינן שלי" (תגובה לתגובות), **נקודה** 207, עמ' 32-33.
- 8 זו היתה מגמתו של הרב בני אלון בהקמת בית אורות בירושלים, מגמה שהתמוססה מסיבות שונות. "בית מורשה" וישיבת "שיח" בירושלים מתיימרים לתת מענה לגילאים הבוגרים, אך שניהם אינם מתמקדים בהכוונת חיי החול על פי תורה, אלא בחידוד היכולות האינטלקטואליות והאקזיסטנציאליות הקשורות במעשה הלימוד וההוראה ולא במה שמחוץ לחממת השיח הזו.
- 9 המכינה הישיבתית בעלי וכמה ישיבות תיכוניות הרימו את הכפפה במידה ידועה. לפחות מבחינת היומרה, הצליחה המכינה להחליף מהמלכודת הדתית המוכרת, המחברת ערכים שברוך ארץ (קצין טוב ומקצועי) עם ערכים שבתורה (קצין מאמין וירא שמים), בדרך של צירוף בעלמא, אל עבר הצבת יעד של קצין שהוא טוב יותר כאדם, כחייל וכמפקד מכח הדרכת התורה המלווה אותו. אולם, לא אראה את הבעיה כפתורה עד שיצא ממוסדות אלה מסר אלטרנטיבי ברור, שיוכל להוות מעיין לכל המעוניינים לממש ערכי אמונה בחייהם, גם

בתחומים שאינם עוטים במילא הילה אידיאליסטית-כלל ישראלית כמו העיסוק הצבאי. כל נסיון להתמודד עם בעיית יסוד זאת, כמו הנסיון של אנשי עלי, יביא בהכרח לבניית מודל דתי שונה מזה שאנו מורגלים אליו, מודל שכיום המערכת הרבנית חוששת ממנו.

10 השיוך של התורה לדתיים, יוצר בעיה נוספת, והיא **שינוי מעמדה של ההלכה בחברה**

מנורמת-על לנורמת-סף. במציאות נורמלית, קהילה מקיימת בתוכה ריבוד טבעי של רמות מחויבות לתרבות הנורמטיבית. יש אנשים המהדרים בכל תג מתגיה, יש המקיימים רק את החשובות שבהוראותיה, ויש העומדים כמעט לגמרי מן הצד. תרבות התורה פיתחה מערכת מורכבת ומפורטת של הלכות ומנהגים, המהווים נורמת-על, כלומר אידיאל דתי שהחברה מציבה, ורק מעטים מקיימים את כולו (סביר להניח שקיום כל הנורמה כלל איננו אפשרי: מי שמקפיד על הנורמות הגבוהות ביותר של אי ביטול תורה לא יוכל להקפיד על נורמות גבוהות בתחומים אחרים המצריכים זמן, כגון אמירת תחינות, התבודדות או גמילות חסדים, וכדומה). ברור שכשספרי הלכה מורים לאדם להיות מעשרה הראשונים בבית הכנסת, הם מציבים אידיאל בלבד. בתוך הלכה כזו מובנית ההנחה, שיש יהודים רבים וטובים שמגיעים קצת יותר מאוחר - ומאפשרים לראשונים לזכות במעלה המיוחדת הזו. כמוכן, שיש גם נורמת סף: הקהילה היהודית הקלאסית לא היתה סובלנית כלפי זלזול בהלכות עיקריות, ולעיתים אף כלפי דברים שחשיבותם ההלכתית מעטה, כשנגע הדבר לרשות הרבים. ובכל זאת, לפני היות החילון והרפורמה לא כל דקדוק העמיד במבחן את הזהות היהודית, ואפילו עוברי-עבירות ממש היו חלק מן החברה הדתית, לפחות כשעבירות אלו היו "לתאבון" ולא "להכעיס". כיום, כאשר מנגד קיימת כל הזמן האופציה החילונית, הופכת החברה הדתית יותר ויותר מנורמת-העל לנורמת-סף. הדבר מתבטא בעיקר במערכת החינוכית: ה"הקצנה", שדובר בה רבות בשנים האחרונות, התבטאה בעיקר בדגש יתר על דקדוק במצוות. הדקדוק הזה הפך מבחינת מערכת החינוך לנורמת סף, שבה בוחנים את רמתו הדתית של התלמיד.

היתרון הגדול במצב של ההלכה בעבר הוא שמעמדה כנורמת-על נותר יציב. גם עובר העבירות היה נאנח ומייחל ליום שיוכל להיות יהודי של צורה, כזה המקיים את ההלכה במלואה. הוא היה חלק מן הקהילה בזכות העובדה שלא ערער על תפיסתה הבסיסית, הרואה בעין יפה כל התחזקות בקיום מצוות. אחת מסגולותיה של תרבות חיה היא העובדה שהיא נותנת לכל בניה את האפשרות להיות חלק מהתרבות בלי להיות מאוימים על ידיה או נתבעים למאמץ גדול מדי. במצב הקיים היום נותרות למעשה שתי אופציות, לפחות בגיל הצעיר: לקבל את מלוא "עסקת החבילה" הדתית, או לטשטש את הזהות הדתית ולבחור בחברה חילונית. נקח, לדוגמא, את סוגיית הריקודים המעורבים. אין ספק, לכאורה, שנטישת הנורמה של ריקודים מעורבים בבני עקיבא מעלה את רמת הצניעות והשמירה על הלכה במקומותינו. מאידך, השמירה הקפדנית על ריחוק פיסי מבנות היא בגדר נסיון קשה לרבים מהצעירים. הנורמה החדשה אומרת לצעירים, שאם מחויבותם הדתית אינה חזקה דיה, עליהם לחפש לעצמם מקום אחר וחברה אחרת. אילולא היתה החברה מחולקת לדתיים וחילוניים, היו כל גווי הקשת של ההתנהגות הדתית - למעט זלזול ובעיטה בקדשי ישראל - מוצאים את מקומם בתוך החברה.

11 עניין זה זכה להתייחסות חשובה במאמרו של הרב ד"ר חיים סולובייצ'יק, "Rupture and Reconstruction", *Tradition*, 28.4.94.

- 12 ניתן לעמוד על שני דורות בספרות המחשבתית הדתית (כוונתי כאן לא ליצירות כמו של הרב קוק והרב סולובייצ'יק, ההופכות לקאנוניות ונתפסות כטקסט שיש ללמוד, אלא להגות העומדת על סף ההסברה), ואגב כך ללמוד על תהליכים מעניינים. הדור הראשון הוא דור הציונות הדתית הקלאסית, שאופיין בכבוד רב לתרבות הכללית, בעמדה אפולוגטית במקצת אך גם בעומק פילוסופי קלאסי. לדור זה ניתן לשייך את ספרו של אהרן ברט - שכמו פנחס קהתי, לא היה רב במקצועו - "דורנו מול שאלות הנצח", את "בנתיב הערכים" של הרב מונק, "עמודי המחשבה הישראלית" ועוד. את המימד הישיבתי, ברוח תנועת המוסר, סיפקו בדור זה ספריהם של הרב בר שאל והרב דב כץ.
- הדור השני הוא דור מלחמת ששת הימים, דור בו הבשילו פירות המהפכה החינוכית של שנות החמישים והשישים. בתחילה בא בו פרץ של יצירה, שיכל לעמוד בכל קנה מידה ספרותי. "המעלות ממעמקים" של הרב עמיטל, וכמה גרעיני-ספרים של תלמידי מרכז הרב שהופיעו בכתב העת "מורשה" של הדור הצעיר במפד"ל, וספרי "אמונות" של הרב הס - מייצגים את הגאות הזו. אלא, שההתלהבות האידיאליסטית, לצד התחזקות הנהגתו הכריזמטית של הרב צבי יהודה קוק, עמעמה כנראה את הצורך בהתמודדות ממשית עם משברי הדת המודרניים. גם ההיחשפות להגותו של הרב קוק יצרה את הרושם שכבר כעת, בפועל, "כולה בה", ואין צורך ביצירה והתמודדות נוספים. עם השנים חלה ירידה ברמת ספרות-האמונה, כזו המיועדת להתמודד עם שאלות הנוער. כהגות של ממש, בעלת אופקים אוניברסליים, נכתבו שני ספרים, שניהם לא על ידי רבנים או מחנכים: "ישראל ומשבר הציוויליזציה המערבית" של אליעזר ליבנה, ו"שיחות פנים" של דניאל שליט.
- התהליך מעניין עוד יותר בחברה החרדית "הפתוחה". אי אפשר שלא לראות את ההבדל בין "מחשבת" ו"אל המקורות" הוותיקים, ובין החומר המקובל כיום לקירוב יהודים לתורה. בעבר היה הרבה יותר כבוד לעולם החילוני, ולאינטליגנציה של הקורא. תחושת הכח השחיתה זאת.
- 13 קריאה בספרי הרב מימון מציירת את הדמויות הללו. הפקוקים על מידת הדיוק בסיפוריו אינה צריכה להפריע לקבלת הרושם הכללי על רבנים אלה.
- 14 שמעתי מפיו בעל-פה, על סמך היכרותו האישית עם בני אותו הדור.
- 15 בהקשר זה טבע ד"ר דניאל שליט את המונח "מודעות-למחצה" כדי לתאר את סוג המודעות ההכרחי לחידוש היצירתיות בתורה.
- 16 ניתן לציין את מסגרות הלימודים הפועלות בימי ראשון בישיבת 'הר-עציון' כדוגמה להצלחה האדירה של המערכת הישיבתית כאשר היא מתייחסת לעצמה ברצינות גדולה יותר מן הרגיל. אך אין לראות בכך סתירה למציאות המשברית שתיארת: ישיבת 'הר-עציון' מתוייגת מראש כחריגה בעולם הישיבות הדתי-לאומי. בדומה, קשה להתנחם בעובדה שהסמינר התיאולוגי בניו יורק מלא בחוקרים אורתודוקסים, גם בעמדות הנהגה. אחרי הכל, העובדה היא שנוח יותר לעשות מחקר ראוי ולהחזיק ספריה מדעית במוסד שכותרתו קונסרבטיבית.
- 17 בעניין זה יש הבדל בין העולם הליטאי החרדי ובין הישיבות הציוניות. בעולם הליטאי עדיין מטפחים את ברוך-החידוש ואת האתגר האינטלקטואלי. יומרתו של עולם הישיבות מבית מדרשה של 'מרכז הרב' להיות "המשך של וולוז'ין" נכון רק ביחס לפניה השלוות של וולוז'ין שתחת הנהגת הנצי"ב, אם כי גם בזה ההקבלה רחוקה: בוולוז'ין היו נותנים דגש רב יותר על

- הבקיאות, ואכמ"ל. אגב, במעין שמורת טבע נדירה, ממשיכה ישיבת חברון בירושלים את המסורת של התרת רסן כשמדובר בתלמוד תורה: לשיעורו של ראש הישיבה מתכוננים כמו לקרב אינטלקטואלי, בו מככבים החשובים שבתלמידים כשהם מתקיפים את טענותיו.
- 18 על כוחה של הרטוריקה האנטי-אקדמית במוסדות הישיבתיים שלנו ניתן לעמוד דרך אנקדוטה מעניינת. יום אחד, במסדרונות האוניברסיטה העברית בהר הצופים פגשתי חבר בוגר ישיבה. הוא קדמני בתמיהה: "מה לכהן בבית הקברות?". לי, שאינני סטודנט באוניברסיטה ובאתי כדי להשתמש בספרייה, היה קשה מאד לשמוע את הביטוי "בית קברות" ביחס לאותו מוסד שהחבר הזה שותה ממיו. והנה, באותו היום פגשתי בוגר ישיבה נוסף, אף הוא סטודנט, שקדמני בתמיהה המסורתית הזו - "מה לכהן בבית הקברות?".
- 19 ראה "נחמת ישראל", **מאמרי הראי"ה**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 279.
- 20 ישראל ותחייתו ט"ו, בתוך: **אורות**, ירושלים תשמ"ה, עמ' ל"ב.
- 21 מדרש תהלים (מהדורת בובר) מזמור א', ד"ה (ט"ו) דבר אחר:
ובמושב לצים לא ישב. זה קרח, שהיה מתלוצץ על משה ואהרן, מה עשה, כינס עליהם כל הקהל... התחיל לומר לפנייהם דברי ליצנות, ואמר אלמנה אחת יש בשכונתי, ועמה שני נערות יתומות, והיה לה שדה אחת, באתה לחרוש, אמר לה משה לא תחרוש בשור ובחמור יחד... באת לזרוע, אמר לה שדך לא תזרע כלאים... באתה לקצור ולעשות ערימה, אמר לה לקט שכחה ופיאה, באתה לעשות גורן אמר לה תני לי תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני, הצדיקה עליה את הדין ונתנה לו, מה עשתה עניה, מכרה את השדה, וקנתה שתי כבשות, כדי ללבוש מגזותיהן, וליהנות מפירותיהן כיון שילדו, בא אהרן ואמר לה תני לי את הבכורות, שכך אמר לו הקב"ה, כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלהיך וגו'... הצדיקה עליה את הדין, ונתנה לו את הולדות, הגיע זמן גזיזה וגזזה אותן, בא אהרן ואמר לה תני לי ראשית הגז, אמרה אין בי כח לעמוד באיש הזה, הריני שוחטתן ואוכלתן, כיון ששחטתן, בא אהרן ואמר לה תני לי הזרוע והלחיים והקבה, אמרה אחר ששחטתי אותן לא נוצלתי מידך, הרי הם חרם עלי, אמר לה אם חרם הן כולן שלי, דכתיב כל חרם בישראל לך יהיה... ונטלן והלך לו, והניחה בוכה עם שתי בנותיה, אריך כדין הא בזתה עלובתא, כלהן עושין ותולין בהקב"ה.
- 22 ראה למשל **מרקוס**, י"ב, כ"ח. בהקשר זה מעניין מאמרו של אופיר העברי, "נעשה ונשמע", **תכלת** 1, קיץ תשנ"ו.
- 23 על 'מערכת אורח חיים' מול מערכת המצוות ראה: **חזרו ויסודם**, הוצאת ישיבת בית אורות, ירושלים תשנ"ו.
- 24 ישאל השואל: מה הרווחנו מכל התרגיל הזה? למה חכמים רואים את המחויבות להלכה כקביעא וקיימא גם כשאין מאחוריה את הערך, אם במילא בסוף מערלימים עליה מדעת חכמים? אפשר שהתשובה לדבר קשורה בכלל היחס למצוות שאיבדו מטעמים עם החורבן, אך יש להן חשיבות עצומה כ"ציונים". כשמטרת המצווה היא לסמל מחויבות, אז גם ההזדקקות להערמה ממלאת תפקיד זה כראוי. בעניין המצוות כציונים ראה: "תורת הארץ, תורת חוץ לארץ", **תכלת**, גליון 2, תשנ"ז, וכן: **חזרו ויסודם**, (לעיל, הערה 23).
- 25 בשפה ישיבתית ברוח דברי הרב קוק נכתבו הדברים בחוברת **חזרו ויסודם** (לעיל, הערה 23), בסגנון כללי ואקדמי יותר, במאמרי "תורת הארץ, תורת חוץ לארץ", (לעיל, הערה 24).

- 26 "חוסר רגישות" זו לבדה לא היתה מאפשרת לשיירה הזו להמשיך ללכת, אילו לא בעיה אחרת: היווצרות היהדות האורתודוקסית והצורך שלה להגדיר בחדות את גבולותיה מול המתקנים והמחדשים למיניהם. סביר להניח שאילו היתה ההלכה ממשיכה בהתפתחות רגילה - בלי המאבק ברפורמה ובלי משבר המנהיגות של השואה - היתה לנו היום הלכה רלוונטית יותר, שקברניטיה התמודדו עם התמורות בחיים האנושיים ויצאו מההתמודדות כמנצחים.
- 27 תופעה זו מורגשת בכל לימוד הלכה, ובמיוחד כשמשווים את החשיבה ההלכתית המאוחרת לחשיבה הקדומה. אופיינית היא ההעדפה שיש בין לומדי הלכה ומקיימיה להגדיר כ"קביעות סעודה" שיעור מוגדר של פת הבאה בכיסנין, ולא להותיר את הדבר לדעתו של אדם ולנסיבות האכילה.
- הדבר מתחזק על ידי ההפצה העממית של הלכות. כך למשל העיסוק הפופולרי בתולעים בירקות: התעמולה המוזעזעת, לפיה אדם ייענש בעונשים נוראים על אכילת שרצים שכלל לא ראה, מעידה על תפיסה טכנית-מאגית, לפיה עצם קיום התולעים במזונו גורמת את הקלקול, בלי תלות ביראת השמיים שלו ובמאמצים שראוי להשקיע בהכשרת סלט.
- 28 ראה לעיל, הערה 21.
- 29 ניסיתי לחזור אל המקור של העניין: כלומר, לא רק לראות בחיוב הברכה חובה, אלא ללמוד ממנה יחס נכון לאכילה בכלל; לערער על זילות האכילה החילונית. ובכל זאת, דבר זה לא נבע ישירות מהחינוך הדתי שקבלתי, ודתיים רבים לא היו נוהגים כן.
- 30 כל מי שמכיר את הסיטואציה יודע שפעמים רבות נפתרת המצוקה ההלכתית הזו בהנחה ש'מן הסתם זה לא היה כזית' או בברכה חרישית חטופה.
- 31 שמו פיל צ'רנובסקי, יהודי יקר וידען שצבר בעלונו זה זכויות רבות בהבאת דברי תורה חשובים בשפה ברורה לרבבות קוראים.
- 32 אכן ניתן למצוא מקורות רבים לדרך זו בספרותנו. דרך זו היא דרך-הדת, שאף על פי שביסודה היא היפך האמונה, היא נצרכת כאשר האמונה נעשית לדת לרבים, לדרך שיש להאבק על מקומה בחברה, ובודאי במציאות הגלות שבה אין אפשרות לממש ערכי אמונה בחיים.
- 33 עניין זה בואר בהרחבה במאמרי "הדת היא לפעמים בריחה מן האמונה", **נקודה** 211, עמ' 46-50.
- 34 לא בכדי השימוש במונח "מאסטר" יוצר אסוציאציה של תרבויות המזרח ואמנויות הלחימה והחיים שלהן. התרבות במערב בדורות האחרונים הורגלה לנתק את המצויינות האינטלקטואלית מן המידות הטובות וחכמת החיים. גם היהדות הושפעה ממגמה זו.
- 35 יסודות אלה הבהרתי היטב בקונטרס "חיים הם למוצאיהם". (הודפסה מחדש בתוך **חזרו ויסודם**, לעיל, הערה 23).
- 36 ראה בעניין זה מאמרי "גם לנו לא אכפת מהמדינה", (לעיל, הערה 6).
- 37 ראה בעניין זה מאמרו של ד"ר יאיר כספי, "היהדות הסמויה מן העין", **פנים**, גליון 6, יולי 1998.
- 38 עניין זה בואר בהרחבה במאמר "גם את התורה צריך לבנות", **נקודה** 201, עמ' 32-35.

- 39 על פי הרב קוק, דבר ה' מגיע אל האדם מחמשה מקורות: מן התורה, מן האמונה, ממנהג אבות, מהסכמת הבריות ומישרו הפנימי. ראה: **אורות התשובה**, (מהדורת מוסד הרב קוק), ירושלים תשמ"ה, פרק י', ה' (עמ' ל').
- 40 אליעזר שביד העיר פעם, שנצחונה של היהדות האורתודוקסית על הרפורמית מתבטא בכך שבית הכנסת שהחילוני בארץ אינו הולך אליו, הוא בית כנסת אורתודוקסי. אמירה זו מעמיקה מאד בעיניי. השידוך הקיים לאחרונה בין חוגי שמאל לחוגי רפורמה אין בו שום דבר מהותי: הוא נובע מהמלחמה במסד הדתי ומהחיבה לערכים אוניברסליים. הציונות החילונית הקלאסית בזה לרפורמה. את העקרון האורתודוקסי, של חשיבות המעשה הדתי וחולשת המילים הנשגבות, אימצה היהדות החילונית בעוצמה כזו שגורמת לה לראות בכל דתיות דבר צבוע ומתחסד – ובכלל זה גם האורתודוקסיה.
- 41 גם בעניין זה הרחבתי בקונטרס "חיים הם למוצאיהם" (לעיל, הערה 35).
- 42 עם סיום העיסוק בתגובות למאמר מסכם זה, אני מקבל על עצמי לסיים את העיסוק שלי בביקורת על האורתודוקסיה ועולם הישיבות. העיסוק הזה, כפי שכבר העירו רבים, אינו בונה הרבה וממילא קשה להניח שיתחדשו חידושים מהותיים בעניין זה. יהי ה' בעזרי להניח כמה לבנים בבניין החיובי של תורה, מתוך כלל ישראל.

* * *

כאמור, זהו בעיניי מאמר מסכם, וזה אפוא המקום לסקור את המאמרים שהופיעו בעניין זה ב"נקודה". כיון ש**נקודה** אינו במה מתאימה למסות, נפרטו הביקורת והחזון למאמרים רבים, שהאירו עניין זה מזוויות שונות. להלן רשימה של מאמרים אלה, בתוספת משפט אחד המאפיין כל מאמר. יש, כמובן, חזרות בין המאמרים.

- "להחזיר את התורה מן העולם הבא אל העולם הזה", **נקודה** 195, סיוון תשנ"ו, עמ' 40-43. [=חיי ההלכה אבדו את יכולתם לתת סיפוק רוחני.]
- "לעבדך באמת - על דתיות וכנות", **נקודה** 197, אב תשנ"ו, עמ' 30-32. [=המחיר הנפשי של דתיות חזקה היא כנות חלשה.]
- "גם את התורה צריך לבנות", **נקודה** 201, שבט תשנ"ז, עמ' 32-35. [=על האליטה הדתית והחילונית מוטלת המשימה לבנות יחד, סוף-סוף, תרבות לישראל.]
- "חול המועד לעניין דגלים", **נקודה** 205, אייר תשנ"ז, עמ' 16-17. [=על החברה הדתית לבחון מחדש את היחס אל מדינת ישראל ואל המסורתיות החילונית.]
- "האם הבורא הוא דתי?", **נקודה** 206, תמוז תשנ"ז, עמ' 34-38. [=כדי לחוות אמונה היום יש צורך בקומת אדם חילונית.]
- "הדת היא לפעמים בריחה מן האמונה", **נקודה** 211, שבט תשנ"ח, עמ' 46-50. [=על ההבדל בין דת לאמונה ועל אופיה הדתי של האורתודוקסיה.]
- "גם לנו לא אכפת מהמדינה", **נקודה** 217, אב תשנ"ח, עמ' 34-37. [=הפיכת האורתודוקסיה למחנה מונעת מאיתנו לכוון חברה ששכינה בה.]