

5	אקדמות מלין
	לשמוע אל הרינה ואל התפילה
7	בזכות שימור נוסח התפילה המסורתית יוסף יצחק ליפשיץ הנוי וה'נוסח'
29	על נעימת שליח הציבור ועל שירת הקהל שרה פרידלנדר בן ארזה אם כל ההתנתקויות
52	על הדחקתו של המטאפיזי בשיח התרבות בישראל דרור אֶיכר "והאשה מטבלת את האשה"
65	טבילת אישה לגרות בפני בית־דין מיכל טיקוצ'ינסקי פולמוס הגיור המתחדש
83	יהודה ברנדס "ואת האובדת לא ביקשתם"
96	מוסר הנביאים בשיקולי פסיקתו של הרב עוזיאל בנושא הגיור בנימין לאו דקונסטרוקציה דקדושה
110	מבוא להגותו של הרב שג"ר אביחי צור תעלומת 'מעשה דברוריא'
140	הצעת פתרון איתם הנקין מצוות וחלקי מצוות
160	על מהותם הפילוסופית של מושגים בהלכה מיכאל אברהם
	תגובות
	התפעמות מעט נמהרת?
178	תגובה למאמרו של ברוך כהנא 'לאן נושבת הרוח' (אקדמות כ') תמר רוס מארבע רוחות
184	תגובה למאמרו של ברוך כהנא 'לאן נושבת הרוח' (אקדמות כ') משה מאיר תגובה לתגובות
188	ברוך כהנא
	ביקורת ספרים
194	"כיצד כל מעשים שאתה מספר טובים הם?" חנה פנחסי במשכנות שאננים
200	חיים סבתו דילמת הפסיקה הגדולה: בין מצוקת הפרט לצורכי המערכת
203	איריס (הויזמן) בראון קריאות שואלות
215	על תורתם של היוצאים לשאלה משה מאיר בקשת ה' בעידן הפוסט־מודרני
224	ביקורת על שני ספרים חדשים שיצאו לאור מתוך כתביו של הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר) אדמיאל קוסמן
234	התקבלו בעערכת

התבעמות מעט נמהרת?

תגובה למאמרו של ברוך כהנא
'לאן נושבת הרוח' (אקדמות כ')

תמר רוס

יש להודות לברוך כהנא על מאמרו המאלף בגיליון האחרון, המפנה את תשומת לבנו למגוון תופעות העולות לאחרונה על בימת ההגות הדתית הישראלית וגורמות לתסיסה רעיונית מסוג חדש. לא אתיימר לדון במלוא קשת הדעות שזכו להתייחסותו של כהנא, אך מכל מקום אבקש להבהיר כמה אי־הבנות שחלו בסיכום הדעות שלי, לפי סדר הדברים במאמרו.

1. פרשנות שיטת הרב קוק

בניגוד למשתמע מדברי כהנא (עמ' 15), הבנתי את תפיסת האמת של הרב קוק אינה מנוגדת כלל וכלל להבנתו של הרב קלנר. אדרבה, אני מזדהה לחלוטין עם הדעה "שהרב קוק לא כפר מעולם בקיומה של אמת מוחלטת, אלא רק ביכולתה של תפיסה אנושית מצומצמת להשיגה", וש"לכן גם תפיסת האמת שלו אינה מתפצלת לאינספור שיחים נפרדים, אלא מנסה לשלב את כולם במעין גוף אורגני של חשיבה הכוללת בתוכה את הניגודים כולם" (שם). נוסף על כמה מאמרים שכתבתי בעניין תפיסת הסובלנות של הרב קוק¹ ובעניין תפיסתו האונטולוגית (תורת היש שלו)², דעתי בעניין

פרופ' תמר רוס
מלמדת בחוג
לפילוסופיה
יהודית
באוניברסיטת בר
אילן ובמדרשת
לינדנבאום
בירושלים.

1 ראו, למשל, 'Between Metaphysical and Liberal Pluralism: A Reappraisal of R. A.I. Kook's Espousal of Toleration', *AJS Review – The Journal of the Association for Jewish Studies* (Cambridge, Mass.), Spring 1996, pp. 61-110, וכן בגרסה העברית המקוצרת של מאמר זה: תמר רוס, 'בין פלורליזם מטפיסי לליברלי: עיון מחודש בגישתו הסובלנית של הרב קוק', אבי שגיא, דודי שוורץ וידידיה שטרן (עורכים), *יהדות פנים וחוצן: דיאלוג בין עולמות, ירושלים תש"ס*, עמ' 388-407.

2 תמר רוס, 'מיתוס, סטרוקטורה ומציאות בכתבי הרב קוק', חביבה פדיה (עורכת), *המיתוס ביהדות, ירושלים תשנ"ו*, עמ' 239-262.

זה מוצגת בבידור גם בספרי על יהדות ופמיניזם³ ובמאמרי על תורתו הקונגטיביית של הרב קוק⁴, שעליהם מסתמך כהנא במאמרו. בספרי אני אף מייחדת במפורש את הדיבור להבדלים המשמעותיים (כלשוני) "מעבר לסמנטיקה, בין הטענה כי דבר ה' מכיל אפשרויות אינסופיות של פרשנות לבין הדחייה הפוסט-מודרנית של מטפיזיקה ושל עצם הרעיון של אמת אוניברסאלית"⁵, למרות הקווים המקבילים ביניהן. בדיוני בתורת ההכרה של הרב קוק אני מדגישה שוב ש"אין אני באה לטעון שיש בדברי הרב קוק נגיעה כלשהי לתיאוריות בנוסח פוקו המתייחסות אל כל הפנייה לרציונאליות כאל מאבק אימפריאליסטי אלים על מוקדי הכוח, או לתיאוריות אנטי מסדניות (non-foundationalist) השוללות לחלוטין קיומה של ודאות בסיסית מוחלטת" (במובן הפילוסופי).⁶ על כן, מסקנתי שם היא ש"למרות קווי הדמיון בין הפוסט-מודרניזם לבין העמדה שמאמץ הרב קוק, יהיה זה עיוות רציני של כלל גישתו לשייך אותו למחנה זה"⁷ ואני מקדישה את המשך דבריי לכיסוס טענה זו.

2. מקומה של הקהילה הפרשנית ושל התקבלות רטרואקטיבית בקביעת אמיתות

עד כאן לעניין שאלות-משנה מחקריות. לגופו של עניין, כהנא מזהה את יתרון שיטת הרב קוק (הרואה בחתירה האנושית לאמת תהליך אינסופי של השתלמות) ביכולתה להכיר בלגיטימיות של אמיתות חדשות העולות חדשות לבקרים כאמיתות חלקיות מבלי שהללו יבטלו את האמונה בקיומה של אמת מוחלטת. בעניין יישום תפיסת האמת של הרב קוק, הפסול העיקרי שכהנא מוצא בפרשנותו של הרב קלנר ועמיתיו מבית-המדרש של תלמידי הרב קוק הוא בכך שאין הם מוכנים לנצל גישה זו מעבר לניצולה על-ידי הרב קוק עצמו, ולהחילה על זרמים בני-דורנו. את הדופי הזה אין הוא מוצא מן הסתם בחשיבה שלי, שאכן נאחזת בתובנות דומות לאלו של הרב קוק כדי להציע את תורת ההתגלות המצטברת ככלי להכלת תופעת הפמיניזם המתעורר בימינו. (במאמר מוסגר אציין שטענת כהנא [בעמ' 27], שבניסיוני להתמודד עם הקושי שבשילוב החשיבה היהודית האורתודוקסית עם חשיבה פמיניסטית עדכנית מצאתי "כשאל בשעתו" הרבה יותר ממה שחיפשתי – טענה זו אינה מדויקת, שכן מבחינתי, ההתחבטות בשאלת הפער בין משמעותן הראשונית של טענות אמת דתיות מסוימות ובין המציאות האמפירית היא שמיקדה מאז ומתמיד את עיקר ענייני התאולוגי; הקונפליקט סביב מעמד האישה ביהדות וההטיה הגברית של המסורת משמשים בעבורי בשנים האחרונות רק אחת ההמחשות הקיצוניות לאותו עניין. אני טורחת להדגיש נקודה זו מכיוון שמבקרים אחדים העדיפו להציג את עמדתי כעמדה המונעת על-ידי "אג'נדה פמיניסטית" ובכך לפטור את עצמם מכל דיון נוסף. אף שאני ודאי תומכת בכל מאמץ להגן על כבודן או רווחתן של הנשים, אני רואה בסוג זה של כיטול מצד מתפלמסים נתיב התחמקות מהתמודדות עם השאלות העקרוניות יותר שהפמיניזם

3 תמר רוס, ארמון התורה ממעל לה: על יהדות ופמיניזם, תל-אביב 2007.

4 תמר רוס, 'הראייה' קוק ופוסט-מודרניזם: הערך ההכרתי של טענות אמת דתיות', אקדמות, י (תשס"א), עמ' 185-224.

5 ארמון התורה (לעיל, הערה 3), עמ' 272.

6 'הראייה' קוק ופוסט-מודרניזם' (לעיל, הערה 4), עמ' 211.

7 שם, עמ' 212.

מציב ליהדות המסורתית, החורגות הרבה מעבר למצוקותיהן של נשים בחיי המעשה ואף מעבר לשאלות של צדק אלוקי או אופיו המגדרי של האלוקים; לדידי, חשיפת ההטיה המגדרית הכול-חודרת שבתורה מערערת לכאורה על עצם האפשרות של התגלות מילולית המתעלה מעל כל הטיה תרבותית מותנית בזמן ובמקום, ובעיה עקרונית זו היא-היא השאלה המרכזית שהתמודדתי עם החשיבה הפמיניסטית מבקשת לפתור).
ואולם, במקרה שלי כהנא מצביע על בעייתיות אחרת: העדר קריטריונים להבחנה "אם רעיון תאולוגי כלשהו הוא אכן 'שמיעה' ממשית של קול ה' או, חלילה, מחשבה אלילית או כפירה מובהקת" (עמ' 28). כהנא אמנם מזהה בדבריי הסתייגות מסוימת מהפקרות פוסט-מודרנית השוללת כל זיקה לאמת מוחלטת, והבנה שעמדה כזו אין בה כדי לפרנס את המחויבות הטוטלית הנדרשת לחיי האמונה; אולם הוא בכל זאת מסופק אם הקריטריון הרטרואקטיבי שאני מציבה (מבחן ההתקבלות של פרשנות כלשהי על-ידי הקהילה הפרשנית שאליה היא מופנית) יש בכוחה לפטור את האדם מגחמותיו הסובייקטיביות, שהרי עדיין לא ביררנו:

א. מי קובע את זהותה של הקהילה הפרשנית?

ב. מהם הקריטריונים של אותה קהילה עצמה?

כהנא (שם) מצטט משהו מדבריי בעניין קריטריון ההתקבלות הרטרואקטיבית ("אם ציבור המאמינים וגופיו הסמכותיים יצליחו למצוא תמיכה אמיתית, לפי הכרתם, להשתקפות העולם שלהם בקריאה חדשה של התורה הקיימת, נוכל להיות סמוכים ובטוחים שוירטואוזיות פרשנית כזו היא כבואה נאמנה של רצון הא-ל") ורואה בהם "ניסוח מעורפל משהו". אולם עליי לציין שאין דבריי אלה אלא פרפרזה חלקית של דברי הרב קוק עצמו בהקשר של הבהרתו את המושג "תורה הולכת ומתפתחת",⁸ ועל כן האמת היא שאת אותן השאלות שכהנא מפנה כלפיי היה אפשר להפנות גם כלפי הרב קוק. במקום אחר⁹ הרב קוק אכן מציע הגדרה ממוקדת יותר לאותו קריטריון של "קבלת הגוי כולו" או "קבלת האומה" האמור לדירו להעניק את התוקף הנדרש למנהגי ישראל המתחדשים. יתרה מזו, הרב קוק אף מזהה את הנפשות הקובעות בקרב ציבור

8 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, *אגרות ראי"ה*, א, עמ' קג ירושלים תשמ"ה, "מושג ההתפתחות, שרגיל העם ליחש, הוא מאורע של פנים חדשות, המביא קלות ראש. ומה שאנוכי אומר, שהיריעה העליונה, הסוקרת כל המעשים מראש ועד סוף, היא סוכבת את כל התנ"כ, היא אמתת קבלת עול מ"ש, שהוכנו מראש כל הסיבות שיסבכו ההבנות וההרגשות לבא לידי החלטות בכל דור ודור כראוי וכנכון. ע"כ אי אפשר לאמתתה של תורה להתגלות כ"א בהיות עם ד' כולו בארצו, מבונה בכל תיקונו הרוחניים והחומריים גם יחד, שאז תשוב תורה שבע"פ לאיתנה, לפי הכרת ב"ד הגדול, היושב במקום אשר יבחר ד', על כל דבר אשר לא יפלא למשפט, ואז אנו בטוחים שכל תולדה חדשה תהיה מוכתרת בכל עז ובכל קודש, כי קודש ישראל לד'. ואם תפול שאלה על איזה משפט שבתורה, שלפי מושגי המוסר יהיה נראה שצריך להיות מוכן באופן אחר, אז אם באמת ע"פ ב"ד הגדול יוחלט שזה המשפט לא נאמר כ"א באותם התנאים שכבר אינם, ודאי ייצא ע"ז מקור בתורה, והסכמת המאורעות! [!] עם כח ב"ד ודרישת המקרא יחד אינם דברים שמזדמנים במקרה, כ"א הם אותיות מחכימות מאורה של תורה ומתת תורה שבע"פ שאנו חייבים לשמע לשופט אשר מימים ההם, ואין כאן 'התפתחות' של גריעותא". כהשלמה לקטע זה, שלמרות הרדיקליות שבו עדיין נאחו בכלים ממסדיים, יש להביא גם את דברי הרב קוק *בערפלי טוהר*, מהדורה ראשונה (יפו 1914), עמ' י, ד"ה 'לפעמים כשיש צורך בהעברה על דברי תורה', וראו את הדיון שלי בשני הקטעים הנ"ל במאמרי 'מעמדה של האישה ביהדות - כמה השגות על תפיסתו של ליבוויץ לגבי מנגנון התיאום בין הלכה ומציאות', אבי שגיא (עורך), *ישעיהו ליבוויץ: עולמו והגותו*, ירושלים 1995, עמ' 157-159.

9 *אד"ר היקר*, ירושלים תשמ"ב, עמ' לח-לט.

זה עם "אותם המכירים את עוז אהבה זאת [למנהגי ישראל] בכל לבם", והם "הנם היסוד של האומה לעולם אפילו בהיותם מועטים בכמות, 'ובשרידים אשר ד' קורא'". אולם ספק אם הגדרה נוספת זו מקדמת אותנו באופן משמעותי במאמץ פריצת חומת הסובייקטיביות.

במקום מבחן הקבלה הציבורית הרטרואקטיבית, כהנא טוען ש"עלינו לחפש קריטריון שיוציא את הדיון מכלל גחמות פרשניות ויספק לו נקודת עיגון כלשהי", ומוסיף: "האם יש עיגון אחר מאשר מחויבות מוחלטת לסיפור היהודי העתיק, שאיננו מתביישים להצהיר עליו שהוא, מבחינתנו, אמת (אמת ממש, במובן היסודי של המילה?)" (עמ' 29). על אף הנימה הרטורית שבשאלה, תוספת המילה "מבחינתנו" עדיין מותירה את כהנא במלכודת היחסיות. אף-על-פי-כן, נדמה לו שאפשר למצוא פתח מילוט מבטיח יותר ברעויותיו של ד"ר דניאל שליט. לדבריו, שליט פורץ דרך אל מעבר לקניון הדעות הפוסט-מודרני בעזרת ההכרה המיסטית בקיומו של גורם טרנסצנדנטי העומד מעבר לריק המילולי. לעומת שוללי הפוסט-מודרנה מכול וכול (בסגנון הרב מיכאל אברהם ופרופ' שלום רוזנברג), כהנא מגלה אהדה לנטייתו של שליט (המשותפת אולי גם לרב שג"ר) לראות בכפירה הפוסט-מודרנית בכול-יכולתו של הרציונליזם האמפירי צעד חיוני המכשיר את הקרקע לקראת מהלך מיסטי זה.

3. מיסטיקה, פרגמטיזם והזיקה בין משחקי לשון לצורות חיים

אינני מסתייגת כלל מהזיקה למיסטיקה. אדרבה, לא מקרה הוא שהמאמר הראשון שפרסמתי בכתב-עת מדעי עסק בעניין יחסו של הקדוש ברוך הוא למציאות "מצדו" ובין תפיסתנו אנו את היחס הזה "מצדנו" לאור הפרשנות האלגורית לתורת הצמצום של האר"י, ובהשוואת העמדות המנוגדות של ר' חיים מוולוז'ין ור' שניאור זלמן מלאדי בנושא זה. השוואה זו ממוקדת לדעתי בדיוק בשאלת התוקף האונטולוגי של תפיסת מציאות חלקית, ושני ההוגים הנזכרים מאמצים תשובות מורכבות השואבות מעולם המושגים הקבלי ומהתבונה המיסטית.¹⁰ רעיונות אלו מהלכים עליו קסם עד עצם היום הזה בהוויית הדתית האישית, ועולים שוב במאמר שכתבתי לפני שנים אחדות על משמעותם של היגדים דתיים בעידן פוסט-מודרני,¹¹ ובמאמר נוסף בנושא האמונה הדתית שעליו אני שוקדת בימים אלו. ואולם אף הארות מיסטיות וחוויות הוודאות שהן מנחילות אינן פוטרות את האדם מהכרה במגבלות המסגרת הסובייקטיבית. לא מקרה הוא שמיסטיקאים נוצרים חווים את דבר ה' באמצעות דמותו של ישו, ואילו יהודים זוכים למגידים המשמיעים להם חידושי תורה. אם להתבטא במונחי הקבלה המאוחרת, גם ניסוח תפיסת "מצדו" אינו אלא "מצדנו", כאשר המציאות האולטימטיבית מחייבת התעלות מעל להבחנות בין אמת לשקר, ומעבר להפרש בין מציאות להבעתה. מגבלה זו היא מרכיב בלתי נפרד מהקיום האנושי. וכך כתבתי בספרי:

הגישות הלא-מסדניות עוזרות לנו להבין ששום אמת אין בכוחה להלוך בראשינו ולכפות עלינו להבינה בתור שכזאת. אפילו את ההתגלות האלוהית ניתן להכיר

10 תמר רוס, 'שני פירושים לתורת הצמצום: ר' חיים מוולוז'ין ור' שניאור זלמן מלאדי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב, ירושלים 1981, עמ' 153-169.

11 תמר רוס, 'משמעותם של היגדים דתיים בעידן פוסט-מודרני', אבי שגיא ונחם אילן (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה, עין צורים תשס"ב, עמ' 459-483.

הציור התכליתי המקושר עם יצירת האדם ותוכן חייו הוא גורם לרומם אותו, ולפעמים יש שחשבון של התבטלות והאפסיות של האדם לגבי הציור כולו.¹⁴

במאמרי המוזכר לעיל העוסק בגישתו הקוגניטיבית של הרב קוק אני מביאה דוגמאות רבות לנקיטתו את אותה גישה פרגמטית המעריכה את ערך האמת של אמירות דתיות (ואף מדעיות) לא על-פי מה שהן משקפות אלא על-פי מה שהן מחוללות.¹⁵ אך בשנים האחרונות הזדקקתי לרעיונות אלו זכתה לפיתוח ולהעמקה נוספים בעקבות שילובם בתורת הלשון המאוחרת של ויטגנשטיין, ובהתמודדותיהם של תאולוגים נוצרים שונים המבקשים לנכס בצורה כזו או אחרת את תובנותיו של פילוסוף זה בנוגע לקשר בין משחקי שפה ובין צורות חיים כדי להגיע להבנה עמוקה יותר של אמונתם הדתית ומשמעותה.

ככלל, התאולוגים הפוסט-ויטגנשטייניאניים אינם מוותרים על הזיקה בין תפיסות האמת שלנו ובין המציאות האמפירית, אלא שהם רואים בקשר הזה משהו מפותל הרבה יותר מאשר היחס של שעתוק בין צילום למקור. החידוש העיקרי שבמהלך זה הוא שכל הוויכוח לגבי מעמדן האונטולוגי של טענות אמת מטפזיות הופך שולי, מכיוון שערכה של טענה כזו בשיח התאולוגי נבחן מעתה לא על-פי מידת התאמתה להוויה חיצונית כלשהי, אלא על-פי הפונקציה שהיא משמשת בחיי המאמין. מכאן שאף המטפיזיקה עצמה אינה אלא פועל יוצא של משחק השפה הדתית, אם תפיסה מטפזית זו מכוננת צורת החיים המתבקשת ממנה ואף נתמכת על-ידיה. לדעת, למסורת היהודית אמנם יש בהחלט מה לתרום לנושא,¹⁶ אך התאולוגיה הנוצרית התקדמה זה מכבר אל מעבר לגישושים הראשוניים והבוסריים המשורטטים (כולל זה שלי) במאמרו של כהנא. לכן אני סבורה שהתפעמותו מתרומתה הסגולית של הגות יהודית פוסט-מודרנית לתרבות העולם נמהרת מדי, ועדיין יש לנו הרבה מה ללמוד ממלאכתם של אחרים.

14 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, מאמרי הראי"ה, ירושלים תש"ם, עמ' 105-106.

15 ראו 'הראי"ה' קוק ופוסט-מודרניזם' (לעיל, הערה 4), עמ' 197-211.

16 ראו, למשל, את ניסוחו של הרב קוק (אורות הקודש, ב, עמ' תסד) ירושלים תשמ"ה לגבי שאלת תכלית ההוויה: "אבל בעומק הדבר הננו רואים, כי מה שאין הנפש מתקררת בפתרון שאלת ההוויה, והיא זקוקה לאיזה מניעה, הוא רק מצד השלילי שלה, מפני מציאות הרע שבמציאות, אבל מצד החיובי שלה אין צורך לשום מניעה, שהרי הטוב ראוי מכל שלם להיות נפעל תדיר", וכן אמירתו הפרובוקטיבית במאמרו 'ייסורים ממרקים' (אורות, עמ' קכד-קכה ירושלים תשכ"ג: "כל הגדרה באלוהות מביאה לידי כפירה. ההגדרה היא אליליות רוחנית, אפילו הגדרת השכל והרצון ואפילו האלוהות עצמה והשם אלוהים הגדרה היא. ומבלעדי הידיעה העליונה שכל אלה אינם כי אם הזרחות ניצוציות ממה שלמעלה מהגדרה, היו גם הם מביאים לידי כפירה. ובאנשים שנעתקו לגמרי מהרעה המקורית הזאת מביאים הם באמת לידי כפירה גסה. אם הכרת הלב קרועה ממקורה זה, הרי היא מתדרדרת ואין לה שום ערך, ואין תקנה שתהיה מאירה בצורה חיה, כי אם על פי הקישור בהארת האמונה, שהיא הארה כללית למעלה מכל ערכים, ובזה היא מבססת את הערכים כולם. העניינים שחוץ מזו של גדולת אין סוף, שהם הסברות להגיע על דין למקור האמונה, הנם בגדר 'אברין דמלכא'... ומכל מקום צריכים לבאר בהדרגה את ההבדלים שבין עיקר האמונה ובין הסברותיה, וגם בין הסברות עצמן - את חלופי המדרגות שבהן".