

# על משנתו הפילוסופית של הרב י"ד סולובייצ'יק

פרופ' שלום רוזנברג

## איש ההלכה והחוויה הדתית

כפי שהרי"ד מצהיר במפורש, משתמש הוא פעמים רבות במתודה הטיפולוגית. זאת היא מתודה הדנה ברעיונות ומושגים, תוך שהיא יוצרת דמויות אידיאליות טהורות הממחישות את הרעיונות. זו המשמעות של המושגים שהרב משתמש בהם: 'איש ההלכה', 'איש האמונה', 'איש האלקים', ודמות נוספת עליה נתעכב להלן. אלה הם טיפוסים, שאם כי למעשה אינם קיימים במציאות בטהרתם, הם עוזרים לנו להבין את המציאות המסובכת. השימוש במערכות שונות של דמויות אידיאליות, מציבה אותנו בפני קשיים. לא אנסה בעבודתי זאת לבנות מערכת הרמונית וסגורה ממשנתו, וליצור סולם טיפולוגי שיסביר את משנתו האינטגרלית. יתכן ומשימה מעיין זו, היא בלתי אפשרית. אולי היו שינויים בשיטת הרב במשך הזמן, אך יתכן והסיבה אינה ביוגרפית. המציאות אינה אלא תוצאת המפגש בין המודלים השונים.

אם נתחיל בחיבורו על 'איש-ההלכה', נפגוש שתי דמויות ראשונות: איש-הדעת ואיש-הדת. איש-הדעת בה"א הידיעה הוא המדען האידיאלי. לעומתו, איש-הדת, הוא האדם החי את החוויה הדתית ומודע לה. מעבר להן דמות שלישית, דמותו של איש-ההלכה, דמות שהוא רוצה

בן הכוכבים המאירים את שמייה של ההגות היהודית בתקופה החדשה בולטים שלושה מאורות גדולים ר' ש"ר הירש, הראי"ה קוק, ואליהם התווסף זה לא מכבר הרי"ד סולובייצ'יק. למרות ההבדלים שביניהם, צד שווה בהם. שלושתם עיצבו, כל אחד בדרכו הוא, לאחדות אחת את הגותם הכללית ואת עולמם היהודי<sup>1</sup>.

רוצה אני בעבודתי זאת להעלות הערות מבוא לאחת הסוגיות בשיטתו של הרי"ד. מבוא למשנתו של הרי"ד שונה ביסודו ממבוא למשנתם של הוגים אחרים, ומחייב אותי להצטדק. משנתו ברורה, אין היא זקוקה לתרגום, ובמידת מה, אף לא לפרשנות. רבים מאלה הנראים כמפרשים יצירה הגותית, אינם - אליבא דאמת - מפרשים אלא 'משתמשים' המנסים לקדם דרך יצירתו של האדם הגדול את עמדותיהם הם. המבוא הופך קרדום לחפור בו, למרות זאת המבוא מוצדק ואף הכרחי. מן הראוי להדריך את הקורא על מנת שיישים לב לתופעות שהיו נעלמות ממנו, אך גם על מנת להציב תמונה כללית, כדי שימצא את דרכו בעושר הרב, השמור לפעמים לרעתו של המעיין המתחיל. במשנתו של הרי"ד, יש למבוא חשיבות נוספת, בגין הצורך להבהיר בפני הקורא את הרקע הפילוסופי הכללי לעמדותיו של הרב.

איש-הדעת הוא המדען האידיאלי. איש-הדת הוא האדם החי את החוויה הדתית. איש-ההלכה מכיל בתוכו את שתי הדמויות גם יחד.

בתקופה הקלאסית היתה קיימת זהות בין פילוסופיה ומדע, בע-ידן המודרני דרכים אלו התפרדו.

הפער בין המדעים לפילוסופיה מאפשר התחלה חדשה להגות הדתית.

ההכרה האנושית  
ביגשת למציאות  
כשהיא מזויינת במער-  
כות קטגוריאליות  
שונות, מבלי שהאחת  
תוכל להתיימר לעדי-  
פות על האחרות.  
המערכת האחת אינה  
נכונה יותר, אלא שונה  
ויוצרת תחום אחר. כך  
נוצרים המדע, האומ-  
נות, השפה והדת.

ישעיהו ליבוביץ מנסה  
לבנות מחווה דתי על  
הרצון בלבד, מבלי  
מרכיב הכרתי. הרי"ד  
טוען שמשימה כזאת  
היא בלתי אפשרית.

הדת אינה באה במקום  
סם מרגוע פסיכולוגי.  
הרי"ד יוצא נגד הנוט-  
ים לצייר את הדת  
בשלל צבעים.

אסור לתפוס את הדת  
כפותרת בעיות במי-  
מדי הקיום האחרים.  
מחשבה כזאת המאפי-  
ינת את ההגות הליבר-  
לית, היא כעין  
פורנוגרפיה של הדת  
שצריך להילחם נגדה.

להציג לפנינו. כפי שנראה,  
איש-ההלכה מכיל בתוכו את שתי  
הדמויות גם יחד, במצב שיש בו  
השלמה וסתירה ביניהן, גם יחד.

מסת הרי"ד על "איש-ההלכה" תהיה  
מובנת במלוא משמעותה, לדעתי, אם  
נציג אותה על רקע ספרו ההיסטורי  
של וויליאם גיימס על החוויה  
הדתית. גיימס הציג לפנינו את  
חוויות היסוד של הדתיות, וחקר  
את הסוגים הדתיים השונים  
הנוצרים על ידי חוויה זאת.

בקראנו את ספרו של גיימס,  
מסוגלים אנו להוסיף לדוגמאותיו,  
כהנה וכהנה דוגמאות הלקוחות  
מהחיים הדתיים היהודיים. אלא,  
שעם סיום קריאת הספר נותרים  
אנו עם תמיהה קשה, המהווה לדעתי  
מוטיבאציה ראשית בחיבורו של  
"איש-ההלכה". סוגי החוויה הדתית  
רבים, אך אין בהם מקום כלשהו  
לאחת התופעות החשובות שבדתיות  
היהודית המסורתית. אין הן  
מבטאות כלל את חווית  
תלמוד-תורה. מכל שכן שאין בהן  
מקום לקטגוריה של החידוש,  
היצירה ההלכתית והתורנית. יש  
כאן עובדה אמפירית; המסורת  
ההלכתית, האדם שתלמוד-תורה  
מהווה מוקד חשוב בחייו, אינם  
מיוצגים בין סוגי החוויה הדתית,  
אליבא דגיימס. אין כאן התייחסות  
לאיש ההלכה, השונה באופן מהותי  
מאיש המיסטיקה. משנתו של גיימס  
"אטומה" לדמותו של איש-ההלכה.  
הפנומנולוגיה שהוא יצר אינה מכירה  
דמות זאת. אנו יכולים לזהות בה את  
איש-האלקים, את המקובל, אך לא  
את איש-ההלכה.

איך נתייחס איפוא, לדמותו של  
איש-ההלכה? האם נמחוק אותו  
מהקטגוריה של אנשי הדת? זה  
יהיה לכאורה מוצדק, שהרי במידה  
מסויימת דומה הוא למדען הממוקד  
בגישתו השכלתנית. אולם, אין זה  
נכון כלל, מהבחינה פנומנולוגית, הוא  
מרגיש שבעיסוקו יש קדושה.  
המסקנה ברורה, הקטגוריות  
הפסיכולוגיות שוויליאם גיימס  
קבע, אין בהן כדי לאפיין את כל

אנשי הדת. כדברי הרי"ד  
"איש-ההלכה מייצג דמות דיוקן  
מקורית ואופי עצמאי מזה, שלב  
חכמי הדת גם בהם" [אה"ח: 11].  
הקטגוריות המקובלות של חכמי  
הדת אינן כוללות דמות זאת. עלינו  
להגדיר קטגוריה מיוחדת ולהאבק  
על הלגיטימיות שלה.

### המסגרת הפילוסופית

בשנים מחיבוריו הגדולים של הרב  
בשנות הארבעים, לחם הרב להביא  
את עולם התרבות והמדע להכרה  
בקיומה של חוויה דתית מיוחדת.  
אלא, שחוויה דתית זאת, לגיטימית  
לא רק מבחינה פנומנולוגית, אלא גם  
מבחינה קוגניטיבית. היא מבטאת  
עמדה פילוסופית ומבקשת שדבריה  
ישמעו. שני חיבורים אלה הם  
"איש-ההלכה", וספרו האנגלי The  
Halakhic Mind דעותיו  
המפורטות בספר זה משלימות את  
ההערות הפילוסופיות הפזורות  
בספריו, אי לכך, תורמות במידה  
מכרעת להבנת יסודות שיטתו  
הפילוסופית של הרב. עיון בכתבים  
אלה יתן לנו תמונה על משנתו של  
הרב. אלא שניסיון זה יעשה תוך  
זהירות והסתייגות. ספרו האנגלי  
הופיע בדפוס ב-1986, אולם נכתב  
ארבעים שנה קודם לכן, ב-1944,  
הספר הופיע בלא הוספות או  
שינויים. אנו עוסקים בדברים  
שנכתבו בשנות הארבעים. האם אנו  
עוסקים במשנתו המוקדמת, הקדם-  
אכזיסטנציאליסטית,<sup>2</sup> או שמא  
בנכס צאן-ברזל במשנתו?

הסכמת הרב להופעת הספר נראית  
לי כעדות שלא היה שינוי מכריע  
בעמדותיו. ואכן אנסה להראות,  
בסוגייה עקרונית ומרכזית, שדרכו  
ב'איש-האמונה' קרובה לדרך שהוא  
הציב בשנות הארבעים. על כל פנים,  
כנראה שמוקדם עוד לקבוע מסמרות  
בסוגייה זאת, ואם נזכה לפירסום  
כתבים נוספים מעזבון הרב, נוכל  
אולי להבין תוך עיון בלבנים השונות  
את המבנה ההגותי הכולל של משנת  
הרב. יתכן וגם אז נווכח  
שאינטגרציה מושלמת בלתי

## הפילוסופיה של הדת:

לאורך ההיסטוריה האנושית עמדו בפני הפילוסופיה הדתית - לפי הרי"ד - שלוש דרכים אפשריות בקיצור. ניתן לאפיין אותן כמבטאות שלוש גישות אמוציונאליות שונות:

[א] השאננות של האפולוגטיקה: הרציונאליזציה של הדת, הסכולסטיקה.

[ב] היאוש של האגנוסטיקה: אין האדם יכול לסמוך על המתודה עליה בנוי הידע האנושי, ממילא אין בידע זה בשורת אמת כלשהי.

[ג] השבר של המיסטיציזם: המרד נגד הרציונאליזם בשם המסתורין.

עד כאן הדרכים הקלאסיות. אלא שהאדם הדתי אינו יכול להיות מאושר מהם. אין הוא יכול להסכים עם הדרך הראשונה המעוותת את האמת הדתית. אך אין הוא יכול להסכים עם שתי הדרכים האחרונות, שאינן מתחשבות באמת העובדתית, לפיה האדם, והאדם הדתי בכלל, מתנהג בחקר העולם ובכיבושו לאור הידע האנושי. במינוח של איש-האמונה, עלינו להודות, ששתי העמדות האחרונות, האגנוסטית והמיסטית, אינן מתאימות לאדם א'. ואדם ב' הרי הוא גם אדם א'.

עלינו לחפש דרך אחרת, והדבר אפשרי. סגירת האלטרנטיבות מאפיינת את העולם הקלאסי, הדברים השתנו בעולם המודרני. וזאת, אליבא דהרי"ד, בגלל שינוי מכריע בעובדה יסודית: בכל התקופה הקלאסית היתה קיימת זהות בסיסית בין הפילוסופיה והמדע, והנה בעידן המודרני, דרכים אלה התפרדו. קיים פער, על כל פנים מתח יסודי, בין המדעים המתמאטיים לבין הפילוסופיה. פער זה התפתח והתרחב בדורות האחרונים, והוא אשר מאפשר התחלה חדשה להגות הדתית [HM: 3-4]

אפשרית, ולא רק בגין מרחק הזמן שבין המסות, אלא בגלל בעיות יסודיות יותר, הקשורות בעצם השיטה. על כל פנים, לא אתחייב כאן לשום תיאוריה אינטגראטיבית, ואנהג באמצעי זהירות אף במינוח. ב-HM מדבר הרב על Homo Religiosus, לכאורה 'איש-הדת' שבמסתו העברית. אולם, בתוך דמות 'תרגומית' זאת, מצויות גם הקטגוריות של 'איש-ההלכה' העברי. נראה לי שהרב פישט את המינוח, כדי לא לסרבל יתר על המידה את ספרו. אך על מנת שלא לסמוך יתר על המידה על היפותיזה פרשנית זאת, אשתמש בביטוי מלאכותי: 'האדם הדתי' שאינו מצוי בדברי הרב עצמו, כדי לתרגם לעברית את הביטוי Homo Religiosus, בו כאמור משתמש הרב בספרו האנגלי.

לפני שנחדור למשמעות שיטתו של הרי"ד, עלינו לשים לב למבנה הכללי של הספר. מבנה זה הוא תוצאה של ניסיון לבנות גשר, כשאנו רואים את המלאכה הולכת ומתבצעת משני הקצוות גם יחד. בשלב הראשון נדון מנקודת המבט של הפילוסופיה הדתית. בשלב השני - מנקודת המבט של הפילוסופיה הכללית כפי שהיא נתונה בפנינו היום, במאה-העשרים. כאן וכאן, עומד הרב על האלטרנטיבות האפשריות ובוחר באופציה אחת. החיבור בין שתי האופציות מאפשר לו לבנות את האלטרנטיבה החדשה. אך שלא כמו אצל הרמב"ם למשל, הגשר אינו תוכן אלא מתודה. הגשר החדש שניתן לבנותו במאה-העשרים, פירושו הכרה בלגיטימיות של המתודה המיוחדת לפילוסופיה היהודית הבנויה על ההלכה. יש אכן בספר זה אופטימיות בסיסית. התפתחותה של ההגות הפילוסופית הכללית בזמננו, תורמת תרומה חיובית לעולמו של האדם הדתי. אנסה עתה לסכם באופן תמציתי את דעותיו.

1812 - פלישת נפוליא - ון לרוסיה. חשיפת היהדות להכרעה בין הרומנטיקה לרציונלי-זם. בין החסידות הרומנטית, לבין המ-וּדרניות התורנית הרציונליסטית. פרק טרגי של הרומנטיקה נכתב על ידי הנאצי-זם.

היהדות המסורתית הועמדה בפני העימות שבין הרציונליזם והרומנטיקה, עם פלישתו של נפוליון לרוסיה. התגובה החס-ידית היתה רומנטית.

האם יש לדת ברית עם הרציונליזם או עם הרומנטיקה? - לדעת הרי"ד, יש ללכת אל ההרפתקאה הדיאלק-טית המסוכנת עם הרציונליזם ולא לתנות אהבים עם הרומנטיקה.

## הקונפליקט בין מדע לפילוסופיה:

הקונפליקט האמיתי בין הדת למדע אינו מתבטא בתחום הפרטני של העובדות והמסקנות, אלא בתחום יסודי יותר. כאן חוזרים אנו לשאלת הלגיטימציה. הלגיטימיות של גישה השונה מהגישה המדעית, הוטלה בספק בעולם המודרני. כאן נעוץ המפנה החשוב שהתרחש במאה העשרים.

אם נסקור את תולדות ההגות האנושית, ננוכח שבכל מה שנוגע ליחסי פילוסופיה - מדע, היו קיימים שני דגמים קלאסיים. הראשון ששלט בתקופה העתיקה ובימי הביניים, היתה בו מזיגה של מדע ופילוסופיה, מזיגה שהתגבשה בכתביו של אריסטו. השני - היה מבוסס על תורתם של גליליי וניוטון, ובא לידי ביטוי פילוסופי בהגות המודרנית מדיקרט ועד הניאו-קנטיאנים שבאסכולת מארבורג [HM: 6]<sup>3</sup> היו אלו שתי שיטות שהתבססו על קונצפציות שונות בפירוש המציאות. לאריסטוטלית ולסכולסטית גישה ריאליסטית. לשיטות המודרניות גישה ביקורתית ואף אידיאליסטית. הצד השווה שבהם, העולם שהם עסקו בו, נקבע על ידי המדע.

כך יצאה לפועל הפרוגרמה של הפילוסוף האנגלי ג'ון לוק, שחילק את האיכויות לראשוניות, אובייקטיביות, ולשניות או משניות, סובייקטיביות. הפילוסופים המודרנים הלכו בעקבותיו, ריאליסטים ואידיאליסטים גם יחד.<sup>4</sup> המדע שינה את העולם, גיבש אותו, חיטא אותו והעביר את התוצר לפילוסופים כדי שיבנו עליו את שיטותיהם. כדי להבהיר טענה זאת, אשתמש בדוגמה אליה אחזור שוב להלן. העולם הריאלי שלנו מלא צבעים. המדע הפך את הצבעים לאורכי גל. ואכן בעולם המודרני, העולם שהפילוסופיה עסקה בו, לא היה העולם הריאלי המיידי, הבלתי אמצעי, אלא העולם שהמדע בנה מחדש. עולם זה הועבר מהמדע

לפילוסופיה. התקיימה כאן אכן עובדה פרדוקסאלית, חזרנו למעיין מצב אפלטוני. הפילוסופיה מצאה את עצמה שוב מחוייבת לתיזה בדבר קיומם של שני עולמות, והמסקנה שלה היתה - בעקבות 'המלצת המדע' - ביטולו של אחד העולמות הנראה להם סובייקטיבי, יחסי, ארעי, איכותי ופרטי. בחטא קדמון זה של הפילוסופיה - ביטול אחד העולמות - חטא כבר אפלטון, שניסה להוציא אותנו מהעולם הפנומנאלי לעולם הנצחי של האידיאות, אחריו הלכו המודרנים בגירסה שונה של שיליה.

המדע בנה עולם, בית, אולם האם אנו מסוגלים להמשיך ולגור בו? - לא. אנו חייבים לבחור בדרך אחרת, אסור לנו להכנע. ישנו הבדל עקרוני בין אורך גל לבין חווית הצבע הירוק. אי אפשר להסביר את האיכות על בסיס הכמות [HM: 63]. אסור למחוק את העולם 'הסורר'. המדע יכול רק לקבוע שקיימת התאמה בין סדרות אירועים המתרחשים בתחומים השונים. המדע מנסח את החוק, בעזרת מושג אורך הגל, אולם עליו להיות מודע שהוא משאיר את חווית הצבע בגדר שארית, שאינו יכול לטפל בה, ואין לו מה לומר עליה. מן הראוי להדגיש שאף האיני בכבודו ובעצמו מצוי בתוך אותה שארית. אליבא דהעמדה הפנומנולוגית, כל העולם הריאלי שייך לאותה שארית.

על מעמדה של אותה שארית, שאין המדע יכול להסבירה, חוזר הרי"ד ב'איש-ההלכה' [אה"ה: 15-17]. תולדות הפילוסופיה מהווים עדות לניסיונות לחפש עקרונות כדי למחוק את השארית. כך למשל, הפילוסופיה הקלאסית שאלה את עצמה למה החוקים אינם מושלמים ביישומם? מדוע המציאות אינה נשמעת בדיוק לחוקים? הפילוסופיה הקלאסית חשבה שהתשובה נעוצה באשמתו של החומר. טענה זאת, חוזרת ועולה בצורות שונות כשהשיטה השתנתה. גם במדע המודרני אנו מצויים בפני קיומו של עולם אטום למדע. השארית אינה

שייכת לתחום הדעת, היא מהווה מחיר שעל כל מדען לשלם.

המפתח להבנת גישתו של הרב, מצוי בהבנת מהותו של המדע. נבין עמדה זאת, אם נערוך השוואה בין גישתו לבין מודל הדעת הניאו-אפלטוני הימי-ביניימי. דגם זה, המצוי גם בחסידות, סבר שכאשר האדם יודע משהו, שכלו מקיף את האידיאה אותה הוא תופס. בראייה אני סוקר את המציאות, בידיעה אני מקיף את המציאות ותופס אותה. בנוסח אחר, קיימת זהות בין היודע והידוע.<sup>5</sup> העמדות הקלאסיות האלו, בטלות לאור ההשקפות המודרניות. הפנומנולוגיה ברעיון

האינטנאציונאליזם, הבליטה את ההבדל שבין סובייקט לאובייקט. יתירה מזאת, בידיעה המדעית אין אני מקיף את המציאות, אלא יוצר מודלים, אלו הם מבנים שנבנים על ידי. אני מעבד נתונים ומחן אני מוציא פלט כלשהו, המאפשר לי להתמודד עם העולם. המודלים חשובים וחיוניים, אולם אינם זהים עם המציאות.

כפי שרמזתי למעלה, דברים אלה אינם מאפיינים רק את הגותו המוקדמת של הרב. הוא חוזר עליהם ב"איש-האמונה":

**[האדם הראשון] עוסק במלאכה יוצרת... הנציג האופייני ביותר של האדם הראשון הוא המדען המתמאטי המנתק אותנו ממיכלול הדברים המוחשיים, מצבע וקול, מחוש, חוש וריח, שהן התופעות היחידות הניתנות לו לקליטה מוחשית, והוא מעתיק אותנו אל עולם נרמאלי ויחסי של דמוסי מחשבה.<sup>6</sup> עולם זה הוא פרי הנחותיו השרירותיות, טענותיו והוכחותיו. העולם הזה, הנרקם מתהליכי מחשבות אנושיות, מועל בדייקנות מפליאה ומתקיים במקביל לפעולותיו של העולם המגוון של חשינו. המדען המודרני אינו מנסה לבאר את הטבע, הוא רק מכפיל אותו. במלוא הדד**

**תפארתו, כסוכן יוצר של האלקים, הוא בונה עולם משלו ובאורה מסתורי הוא מצליח לפקח על סביבתו, בהפעילו את יצירותיו המושגיות המתמאטיות [אה"א: 17].**

הרי"ד מראה לנו כאן איך בבניית התיאוריה באה לידי ביטוי סגולתו של האדם בעל 'צלם אלקים'. 'צלם אלקים' מאפיין את אדם א', לעומת 'רוח אלקים' המאפיין את אדם ב'. 'צלם' זה פירושו אפשרות היצירה [אה"א: 14]. ואכן התיאוריה המדעית אינה צילום של המציאות, אלא מבנה המעתיק את המציאות ועל ידי זה מצליח בניבוי העתיד, וממילא בהשתלטות על המציאות.

### **המהפכה של המאה העשרים**

כיוונים שונים במאה העשרים ערערו את ההשקפה המקובלת על מהות התמונה של העולם המדעי. לפי הרי"ד, הראשון שערער על ההשקפה המקובלת היה אנרי ברגסון, שקרא תגר על אפשרות השכל, המיכניציסטי במהותו, להבין את החיים. אולם המהפכה האמיתית התרחשה בפיסיקה, בתורת היחסיות של איינשטיין ובמיכניקה הקוואנטית, וזאת בגין "מוזרותם" של התיאוריות המודרניות. גישותיהם של בוהר (Bohr), הייזנברג ואפילו איינשטיין מכריחות אותנו לקבל תיאוריות, בו בזמן שאנו דבקים לפעמים גם בתיאוריות מנוגדות להן, וגם בתמונת עולם של השכל הישר. מהפכה זאת, פירושה ערעור על עצם אפשרות הקשר שבין מדע לפילוסופיה. המדע של המאה-העשרים שוב אינו מאפשר קשר עם הפילוסופיה, קשר שהמדע האריסטוטלי והמדע הניוטוני, אמנם איפשרו.

בפני הפילוסופיה החדשה, עמדו לאחר המהפכות, שתי דרכים:

[א] הדרך הפוזיטיביסטית, פירושה שינוי מהותה של הפילוסופיה וצמצום עניינה לאנליזה של השפה והמתודה המדעית.

דוגמאות לגישה זאת מצויות ביצירתם של מאך, ראסל, וכמובן הפוזיטיביזם הלוגי.

[ב] הדרך שניסתה לשחרר את מדעי הרוח מהמתודה והשפה של מדעי הטבע. העולם המעניין את הפילוסוף אינו העולם הפומבי, רשות הרבים, אלא העולם הפרטי [HM: 13].

הדרך הראשונה פירושה למעשה כניעת הרוח לקטגוריות של הפיסיקה. הרי"ד בחר בדרך השנייה. לפנינו דרכים שונות להכרה [HM: 15] המדעית והפילוסופית. המסקנה הנובעת היא הפלורליזם המתודי, המעוגן במציאות ומתבסס על פלורליזם אונטולוגי. במילים אחרות, יש מתודות שונות בגלל שבמציאות יש רבדים שונים.

### **הפלורליזם המתודי**

בחלק השני של הספר [HM: 19-36] מפתח הרי"ד רעיון זה של הפלורליזם המתודי. בתחומים שונים אנו מפעילים מתודות שונות כלפי אותה מציאות. כיוון זה מנוגד להלך מחשבה אחר, תורת אחדות המדעים, לפיה יש מתודה אחת ויחידה לדיון במציאות, והיא המתודה של מדעי הטבע. לפי השקפה זאת, המתודות השונות אינן אלא קיצורי דרך של המתודה המדעית האמיתית. אנו למדים עליהן מתוך אינטואיציה או מתוך הניסיון, אולם אליבא דאמת, הן אינן אלא מבנים ארעיים שעתידיים לפנות מקום להסבר האמיתי, שאף אם הוא מתמהמה, בוא יבוא. דוגמה נאה לגישה זאת - שלא הובאה בין הדוגמאות של הרי"ד - מצוייה במשנתו של פרויד. יוצר הפסיכואנליזה ניסה לשכנע אותנו, בכמה מכתביו, שבבוא היום ימצאו ההסברים הביולוגיים העומדים ביסוד פריצת הדרך הפסיכולוגית שהוא עצמו הביא לעולם.

לא כך היא גישתו של הרי"ד. קיימות מתודות שונות שאינן תלויות זו בזו, לא תלות נגלית ואף לא תלות נסתרת.

תודעת הפלורליזם המתודי, היא נחלתן של גישות פילוסופיות שונות במאה-העשרים, ומצוייה גם בתודעתם של אנשי מדע בשעה שהם מודעים למהות יצירתם. מן הראוי להדגיש שהיא משותפת להוגים בעלי כיוונים שונים ואף הפוכים. היא נחלתם של הפרגמטיסטים, כוויליאם גיימס המגיע לעולם פלורליסטי. הפרגמטיזם לא ראה כל מניעה שיהיו קיימות מסגרות נוספות על המסגרות המדעיות הרגילות, בתנאי, כמובן שהן "פועלות". כדברי הרי"ד [HM: 21], מספיק לפרגמטיזם להוכיח שקיימות מטרות שונות, כדי להכשיר מתודולוגיות שונות. אולם הפלורליזם של המתודה מגיע לגיבוש במשנתם של האידיאליסטים הביקורתיים, הניאו-קאנטיאניות, ביחוד בשיטתו של ארנסט קסירר (Cassirer), הנלחם ללגיטימיות פלורליזם של קטגוריות.

ארנסט קסירר פיתח פילוסופיה 'סימבוליסטית-פלורליסטית'. אם אנו משווים את דרכו לדרך הקאנטיאנית והניאו-קאנטיאנית הקלאסית, הרי שאנו מוצאים שינוי אחד רדיקלי. ההכרה שלנו תופסת את העולם, לא כפי שהקודמים חשבו, בצורה אחידה ומוניסטית. בתחומים השונים, ההכרה האנושית ניגשת למציאות כשהיא מזויינת במערכות קטגוריאליות שונות, מבלי שהאחת תוכל להתיימר לעדיפות כלשהי על פני האחרות. המערכת האחת אינה נכונה יותר, או מתאימה יותר, היא שונה ויוצרת תחום אחר. כך נוצרים המדע, האמנות, השפה, הדת. בצורה אירונית, קובע הרי"ד שהמונותיאזים של קאנט הופך כאן לעבודת אלילים רבים. על כל פנים, אין הוא מסכים למוניזם. הידע העומד בפנינו מחייב פלורליזם, אלא שהפילוסוף זקוק לאומץ ותעוזה.

אולם פלורליזם זה אינו רק נחלתם של הפילוסופים, גם המדענים משתמשים בו בצורה מעשית. הרי"ד

מוכיח זאת תוך שהוא מצביע על מושגים בסיסיים שונים, המשנים את משמעותם כאשר הם עוברים מתחום לתחום.

הפלורליזם המתודי הוא יסוד המלווה את הגותו של הרייד גם במסות המאוחרות יותר. נדמה לי שלא אטעה אם אומר שב'איש-האמונה' פיתח הרייד אחת האופציות שהוא השאיר פתוחות ב-HM. כפי שראינו, הפלורליזם המתודולוגי הוא נחלתם של גישות מנוגדות, אידיאליסטיות ופרגמטיסטיות. נדמה לי שההתפתחות ההגותית הולכה את הרב לכיוון פרגמטיסטי-אנטרופולוגי. הפלורליזם מעוגן בשתי דמויות אדם שנבראו 'כאילו' למטרות שונות. יש כאן דמויות אנתרופולוגיות שונות, מטרות שונות, וממילא נוצרות דיסציפלינות שונות.

### המתודולוגיה האלטרנטיבית

התכנית המשורטטת ב-HM, היתה עלולה להשאיר פרוגרמה בלבד, אילולי לא היו הפילוסופים מעלים בפועל מתודולוגיה אלטרנטיבית למדעי הטבע, ואכן הצעות כאלו

הועלו. דילתי (Dilthey) הוא דוגמה בולטת ביניהם. הוא מייצג כיוון הנאבק לגיטימיות של 'מדעי הרוח' בשונה מ'מדעי הטבע'. הרייד מסכם את ההבדלים שבין שתי המתודות בשש נקודות עיקריות. אזכיר אותן כאן, למרות שלא אוכל להסביר אותן: (ראה טבלא בשולי העמוד)

אלו הן דוגמאות של הבדלים במתודה היוצרים תחומים שונים. שני 'מקצועות' עוסקים באותו דבר, אך במתודות שונות, וממילא יוצרים סוגי ידע שונים.

### הקטגוריות של הפילוסופיה של הדת

נחזור עתה לדיון בדת, תוך השענות על מתודולוגיה עצמאית. מבלי לפתח את משמעותה הכוללת, אומר רק שאין אנו יכולים להעתיק את היחס מדע - מציאות, ליחס תיאולוגיה - דת. אם ניזכר במה שנאמר לעיל על מהותו של הצבע, נוכל להבין את האירוניה שבטענה של הרייד. המטרות המאנשות את הקב"ה מוסיפות חוס וצבע לחיים הדתיים, 'ליחס האישי אדם-אלקים' [HM: 39]. אכן האדם הדתי מתנועע בעולם קונקרטי של צבעים וקולות.

המתודה החדשה פירושה חידושה של התיאולוגיה החיובית. המאמין הקונקרטי אינו יכול לשבוע רצון מתורת תוארי השלילה. אף הרמב"ם לא הצליח ל'טהר' את התפילה משפת בני אדם. במילים אחרות, הפלורליזם החדש מאפשר לאדם לעבוד את האל, לא בעולם המדעי - פילוסופי, אלא בעולם הקונקרטי. התיאולוגיה הקלאסית הרגילה אותנו לקבל תשובה המוציאה אותנו מהעולם, תוך חיפוש עולם אחר. זאת היא דתיות הבנויה על קונצפציה מעיין-אפלטונית. אולם לאיש-התורה קונצפציה שונה. "היא אינה תיאוצנטרית אלא אונטוצנטרית" [HM: 45]. אין כאן חיפוש הטרנסצנדנטי, אלא התייחסות למציאות הריאלית הקונקרטית. במילים אחרות, הדת טוענת משהו על העולם, מתוך הפרספקטיבה של האמונה.

זאת אינה הדתיות של קאנט וממשיכו, פיכטה והרמן כהן, שהפכו את הדת למוסר. אך זאת גם לא הדתיות הסנטימנטלית של רוסו ושלירמאכר, שביטלו את כל המימד הקוגניטיבי של הדת [HM: 40]. לדת יש גם מימד קוגניטיבי, ובלשונו של הרב: "השאפה ל-noesis היא ממהותה של הדת" [HM: 41]. עתה מקבל עליו הרייד משימה נוספת, להוכיח שאמנם יש לחשוף באופן מהותי, את המרכיב הקוגניטיבי במחווה הדתי. ההוכחה מצוייה באחד מיסודותיה של הפנומנולוגיה המדורנית, מושג האינטנאציונליות, או ההתכוונות, כפי שהוצע לתרגם מושג זה לעברית. הצדדים הרצוניים והאמוציונליים קיימים רק כמבנה-על, על יסוד קוגניטיבי.

משמעות גישתו זאת של הרב חשובה. אדגים זאת בפשטות: אנשים רבים מרגישים אי-נחת בסיסי מעמדתו של פרופ' ישעיהו לייבוביץ' המנסה לבנות מחווה דתי על הרצון בלבד, מבלי מרכיב הכרתי כלל וכלל. הרייד טוען שמשימה כזאת היא בלתי אפשרית. קיים מרכיב קוגניטיבי בדת, וביהדות בכלל זה.

ההרמוניטיקה ההומניסטית	המתודה המדעית
כוללות והוליסטיות, דגש על ה'גשטלט'.	[1] גישה אטומיסטית, ניתוח המציאות למרכיביה היסודיים.
הרצף מונח 'a priori' בהכרח.	[2] אי תפיסת הרצף. המתודה המדעית יוצרת אשלייה של רצף במעיין מדגם נקודתי.
עניין בבעייה הפונקציונאלית של המ'.	[3] עניין בצורה, ולא בתוכן, ב'איך' ולא במה, ביחסים הפונקציונאליים שבין המשתנים הנלמדים.
אין ההומניזם 'חוטא את חטא 'פילוג' המציאות.	[4] המדע אינו מעתיק את המציאות אלא בונה סדר אידיאלי, המתאים לה.
העניין הוא ביחיד הקונקרטי. המציאות הנפשית מאופיינת ביחידות ואחרות.	[5] המדע עוסק בכללים ולא באינדיבידואלים.
המציאות הרוחנית היא 'התהוות' הדוגמה הבולטת 'זרם התודעה' של וויליאם ג'יימס	[6] גישה פרמנידית למציאות. דבר זה בא לידי ביטוי במושג הזמן הפיסיקלי.

נדמה שלא נטעה אם נטען שהקטגוריות של וויליאם גיימס הושפעו מהרקע הפרוטסטנטי שלו. ביסוד חלק מקטגוריות אלו עומדת מסורת המדברת על תופעות כאריזמטיות, מעיין ניסיון לשמוע את הקול מן השמים, כנגד העמדה ההלכתית הקלאסית שלימדה "לא בשמים היא". ארשה לעצמי להסביר זאת בניתוח מבוסס על דוגמה מתחום הקשור קשר אמיץ לתחום הדתי, התחום המוסרי.

כה הוקסמנו מן החוויה הדתית של גיימס, עד שהתעלמנו מהיבט חשוב ביותר של חוויה זו. הדת מכילה בתוכה יסודות קונגניטיביים. נדגים זאת בתחום המוסר. כפי שנראה זאת להלן, החוויה הדתית מביאה אותנו למחוייבות מוסרית. אולם, מחוייבות זאת מעמידה אותנו בפני שאלות מוסריות חדשות. המחנכים הקלאסיים פעלו בשכנוע שהבעייה החריפה ביותר העומדת בפניהם היא הבעייה של המעשה המוסרי. האמנם ישמע האדם לקול הציווי המוסרי, או יבטל אותו וילך אחר שרירות לבו? אולם זאת איננה הבעייה האחרונה, ואולי אף לא היסודית ביותר. אף אם ברורה לנו התורה המוסרית המחייבת אותנו, אנו מועמדים פעמים רבות בפני דילמות מוסריות, והתורה האבסטרקטית אין בה כדי לעזור לפיתרון. ישנה בעייה חמורה יותר, הקודמת לזו הראשונה, שהרי לא תמיד יכול אתה לדעת מהי התשובה הנכונה. פעמים אינספור עומדים אנו בפני הצורך להכריע הכרעה קשה בין עקרונות שונים. מעבר לצד המעשי יש צד עקרוני הצריך בירור. כאן שורשה של המחלוקת, אפשרותה ואף הכרחיותה. ההליכה אחר העמדה "הנכונה" אינה מספיקה, עליך לקבוע מהי אותה עמדה נכונה. האדם השואל שאלות מוסריות, קרוב הוא במימד מסויים לאיש-הדעת. פתרונות הדילמות אינם בשמים. באותה צורה אומר שהחוויה הדתית מעניקה לאיש-הדת

אפשרות לקבל תשובה לשאלותיו וספקותיו. אם כי מצאנו במסורת היהודית את התופעה הכריזמטית, איש-ההלכה - המייצג ללא ספק "דתיות" יהודית מיוחדת - דן בסוגיות ופותר את שאלותיו תוך דיון רציונאלי, המבוסס על עקרונות ונתונים הלכתיים.

אנו גילינו כאן תחום דתי אחד. מצד אחד, חי איש-ההלכה את מלוא האחריות האינטלקטואלית, ומצד שני הוא חי גם במישור אחר המנוגד לדעת. מתוך כך, אין הוא ממלא לא את תכונותיו של האדם הדתי - על פי הסכימה של גיימס - אך גם לא את הדרישות של איש המדע. כך מופיע בפנינו איש-ההלכה, על בעיותיו והישגיו. נדמה לי שלא אטעה אם אדגיש שתאור זה נכון לא רק לגבי איש-ההלכה הטהור, אלא גם לגבי סוגים אחרים של דתיות.

איש-הדעת עוסק בעולם האמפירי. באופן מפתיע, זה נכון גם לגבי איש-הדת. ישנו עולם, עולם אחר, שאיש הדת עוסק בו. המתודה שלו נעוצה בחוויה הדתית ובייחוד בחוויה המיסטית. לעומת זאת, מי שעוסק בתחום המוסר, בהכרת ערכי המוסר המחייבים אותנו, בהבחנת הטוב מן הרע ובפתרון הדילמות המוסריות, אינו עוסק בעולם האמפירי כלל. אין בעולם טוב ורע, אלה הם ערכים שאנו אמורים לשפוט על ידם את המציאות. אל מול שני העולמות, עולם החלל-זמני והעולם המיסטי, מגלים אנו עולם שלישי, שאנו חייבים ללמוד ולחקור. זהו עולם אותו אנו לומדים על מנת ליישמו במציאות האמפירית, על מנת לעצב את העולמות על פיו. אל מול איש-המדע המעוגן בעולם הראשון, ואיש-הדת המעוגן בעולם השני, עולם התודעה האינדיבידואלית, מופיע בפנינו איש-ההלכה, המגלה עולם שלישי, אותו רוצה הוא ליישם בעולם הריאלי.

אי אפשר לדבר על התופעה הדתית, מבלי להתייחס לעובדת היצירה הדתית. מה שנכון לגבי הקטגוריות

המוסריות, נכון גם לגבי הקטגוריות ההלכתיות-דתיות. כך שאיש-ההלכה, עומד בשני העולמות גם יחד: הוא לומד את התורה בקטגוריות שלה, מבלי להיות מנותק כלל מן החוויה הדתית.

### אפיסטמולוגיה הלכתית

מכאן הצורך לפתח אפיסטמולוגיה חדשה, זאת נוצרת על ידי ההלכה. הבנת ההלכה פירושה שחזור הקטגוריות שאנו משתמשים בהם, עתה נפתחת לפנינו משימה גדולה, שניתן לכנות אותה 'פילוסופיה של ההלכה'.

בספרו האנגלי מביא לנו הרייד מספר דוגמאות להבנת קטגוריות אלו. הדוגמה החשובה ביותר היא 'הזמן', השונה מהזמן הפיסיקלי, אך גם מהזמן הפסיכולוגי, מה'משך' של ברגסון למשל. אחת התכונות החשובות בקטגוריה של הזמן ההלכתי מיוחדת לה ושונה מכל האחרות. כוונתי לרברסביליות, אפשרות שינוי העבר, יסודה של תופעת התשובה [HM: 49]. הוא הדין לקטגוריות אחרות, כסיבתיות, חלל, כמות, איכות, הכרח וכדו'.

מניתוח פילוסופי זה נגזרת מסקנה מעשית, פרוגרמה לפילוסופיה של ההלכה. פילוסופיה מעיין זאת היא עצמאית ואיננה תלויה בקטגוריות של הדיסציפלינות האחרות. את ההמשך עלינו לחפש עכשיו לא בחיבוריו הפילוסופיים של הרב, אלא בכתביו ההלכתיים.

### בין אובייקטיביות לסובייקטיביות

ברצוני להוסיף הערה אחרונה. דרכו של הרב פירושה ההתחלה מהאובייקטיביות [HM: 51-81]. גישה זאת, מנוגדת לדרכם הדתית של רבים הנוחרים באופציה של החוויה הסובייקטיבית. כיוון זה, המאפיין את המחשבה הליברלית, בונה את הדת על בסיס חוויה אישית פרטית. אולם זאת היא אופציה המכשילה את עצמה.

לתמוך באדם ולסעוד אותו. מחשבה כזאת, המאפיינת את ההגות הליברלית, היא כעיין פורנוגרפיה של הדת, שכמובן צריך להלחם נגדה. הצד הדיאלקטי, מלא הסתירות, זהו הצד האמיתי, העמוק של האדם.

### בין רציונליזם לרומנטיקה

לפנינו ממד אחר של הבעיה. אגדיר ממד זה, תוך ניסוח שאלה הנראית לי מרכזית. מיהו בעל הברית שלי? עם מי שרוי אני בקואליציה היסטורית? באופן כללי מאוד יכולים אנו להעמיד מולנו שני בעלי ברית פוטנציאליים: הרציונאליזם והרומנטיקה. קשה מאוד להגדיר מושג בלתי ברור זה, קל יותר להצביע על מגמותיו של הרציונאליזם. באופן גס ניתן לסכמן בשלוש נקודות:

[1] ההסתמכות על השכל האנושי.

[2] האמונה בקידמה המבוססת על השכל.

[3] כיבוש העולם על ידי הטכנולוגיה, תולדתה של התבונה. הטכנולוגיה משנה את המציאות טכנית ועובדתית, אך גם חברתית ופוליטית.<sup>8</sup>

ההשכלה המודרנית הביאה איתה בעיות לא מעטות ליהדות האותנטית. זרמים חשובים בהשכלה המודרני ראו בדת המסורתית, תופעה שיש לשנותה, להלחם בה או לקבלה תוך שינויים מרחיקי לכת. מלחמת הדיאליזם בדת המסורתית היא ביטוי לכיוון זה. הדת הועמדה לכאורה בקונפליקט עם הרציונליזם. אולם רובד נוסף של בעיות היה כללי ואף מסוכן יותר. הביטויים ההיסטוריים הבולטים של הרציונליזם היו כמובן המהפכה הצרפתית, ובמידת מה המהפכה הרוסית. אך אלו נסתיימו באופן טרגי. המהפכה הרוסית - בסטאלין, המהפכה הצרפתית בעידן הטרור, ובנפוליון, שהפיץ בצבאו את ההשכלה, אך יחד איתה גם את מוראותיה של המלחמה והשיעבוד הלאומי. על רקע תהליכים אלה מובנת הופעתה של הרומנטיקה.

לה. בשמה של שיטה זאת התפתחו גישות דתיות ליברליות, שהבטיחו הרבה ודרשו מעט. ההימור הליברלי השתלם אולם, היהדות האותנטית דורשת הרבה, וכשהתשלום נראה לעין, צריך לעשות "ניהול חשבונות" אכזיסטנציאלי כדי להוכיח את כדאיותה של הפרקמטיה. משהו רציני השתבש כאשר הדת נבנית על בסיס רעיון העונג. הדת אינה באה במקום סם מרגוע פסיכולוגי, היא מהווה גילוי של מימד נוסף אשר יכול להביא לנו אושר, אך מביא אותנו לזירת מלחמה חדשה וגדולה. וכך יוצא הרי"ד סולובייצ'יק, נגד "מורשי כנסיות דתיות" הנוטים "לצייר את הדת בשלל צבעים מרהיבי עין, המשתקפים בדמות 'ארקדיה' פיוטית בתחום הפשטות, התמימות והשלוח".

התייחסות זאת לפשטות מביאה אותנו לסוגייה אחרת, סוגיית הרומנטיקה אליה אחזור בסעיף הבא. אך לפני שנכנס להבהרתה, רוצה אני להדגיש את התיזה העקרונית בדבר מהותה של הדת, אליבא דהרי"ד סולובייצ'יק כפי שהיא נראית לי. ארשה לעצמי להשתמש בדוגמא פשוטה: מתבגר או אף ילד, יכולים לחשוב שהמיניות האנושית היא גן-העדן עלי אדמות, גן שהוסתר ממנו. ברגע שיכנס לאותו עולם, יגיע, כך הוא חושב לפעמים, לאושר המוחלט. הוא לא מבין, שהוא יגלה עולם חדש, שיש בו אושר, אך גם בעיות. הוא יצטרך להלחם ולחפש את דרכו באותו עולם, היכול להיות מקור לקומוניקציה, אך גם לאומללות. האדם יכול להציג את הדת כאילו היא מקור האושר כולו, אך בהעמדה זאת יש שגיאה איומה. תפיסה פשטנית כזו איננה נכונה ואיננה רצינית. צריך הוא להבין את הדיאלקטיקה הטמונה בדת, גילוי של עולם, המעניק לקיום האנושי ממדים נוספים והופך אותם למורכבים יותר, עשירים ואמיתיים יותר. אולם אסור לנו לתפוס את הדת כ"פותרת בעיות" המתעוררות בממדי הקיום האחרים, או הבאה

בהקשר זה, מבחין הרב בספרו האנגלי, בין שתי עמדות: הקונסטרוקציה והריקונסטרוקציה. אנו נשתמש במונחים העבריים 'בנייה' ו'רשחזור'. ההתחלה מהסובייקטיביות פירושה 'בנייה' מחדש. אנו חייבים במתודה אחרת, זאת המשחזרת את הבניין על בסיס הנתונים האובייקטיביים. אלו הם מושגים שלדעתי מקורם במשנתם של הניאו-קאנטיאניים המאוחרים, ובמיוחד בכתביו של ארנסט קסירר. לא אכנס כאן לפיתוח רעיונות אלו. אולם אנסה להמשיך מכאן עם דבריו של הרב על הדת ב'איש-ההלכה'.

### מהותה של הדת

בהערה ארוכה שצרף לראשית המסה 'איש-ההלכה' (הע' 4 עמ' 12-15) הציג הרי"ד לפנינו את גישתו לדת. הרי"ד מתפלמס בין היתר עם גישה מסויימת, שאפשר לכנותה, "הדת של בריאות הנפש". התיזה המרכזית בגישה זו, היא שהדת בונה את האישיות ומביאה אושר. לפנינו עמדה פרדוכסלית הגונבת מגלית ההומניסטי את חרבו, ומוכיחה שדווקא בדת מצויה ההבטחה הגדולה שאושר ועונג בצדה. אין דבר זה זר למקורותיה של היהדות. למדנו מר' נחמן מברסלב את האמת הטרגית לפיה "אולי יש איזה שהוא עולם, שיש בו עולם-הזה, אך העולם הזה אין בו עולם-הזה". דבריו של ר' נחמן מובנים אף מבלי להזדקק לתורת העולמות האפשריים, בהם חייבים אנו לחפש עולם בו יש 'עולם הזה'. עלינו להפוך את הקונצפציות. לכאורה, אנו מהמרים בעולם-הזה כדי לקבל את העולם-הבא. אולם, אין דבר זה נכון, הדת מעניקה לנו דווקא את עולם-הזה, 'העולם-הזה' היחידי הקיים בכל העולמות האפשריים.

גישה זאת מופיעה לא מעט בהגות האורטודוקסית, אך היא מהווה בסיס של הגישה הפרגמטיסטית, עליה ביסס וויליאם גיימס את עמדתו הפילוסופית.<sup>7</sup> הרי"ד מתנגד



מבלי יומרה כלשהי למיצוי התופעה, הרי שיכולים אנו לאפיין את האלטרנטיבה לרציונליזם בנקודות דלהלן:

**[א] שלילת כל-יכולתו של השכל.** האמנם מביאה איתה התבונה את הפתרון לכל הבעיות? הרומנטיקה גילתה רבדים אחרים באישיות, ובמרכזם הדמיון. ארשה לעצמי להדגים את יומרתה של התבונה בדוגמה אמנותית. היא מבוטאת על ידי האמנות הניאו-קלאסית של תקופת המהפכה הצרפתית, והאמנות הריאליסטית ברוסיה. במקום האמנות התבוננית, קמה אמנות שונה, שנבעה מאורח מחשבה אחר, שכפר בכושרו העליון של השכל. שמה הדמיון - שהושמץ כה רבות - חיובי הוא? בדמיון על כל מובניו יש יסודות יוצרים, המגלים לנו עולמות אחרים במקום שלטון התבונה. הרומנטיקה מבשרת אכן את שחרורו של הדמיון.

**[ב] שיפוט מחדש של עולם האתמול.** האמנם גישתנו אל העבר חייבת להיות כה שלילית. האמנם הבדל כזה בין 'והיה' ל'זיהי'? האמנם, השבח והאידיאל מצויים בעתיד, והגנאי בעבר? עדים אנו לדיון מחודש, אפילו על ימי הביניים השחורים.

**[ג] האמנם מביאה הטכנולוגיה גאולה לעולם?** או שמה להיפך - מנכרת אותנו עוד יותר מן המציאות האמיתית? מה צופן בחובו עתיד הטכנולוגיה? האמנם, עולם שכולו טוב? או שמה להפך? אולי צריך לעזוב את הטכנולוגיה ולחזור אל הטבע, אל המצב הטבעי.

המאבק שבין הרציונליזם לבין הרומנטיקה בא לידי ביטוי במשפט. ההשכלה ביטאה את דעותיה ברדיקליזם, בדרישה לשינוי רדיקלי במערכת, שינוי שבא לידי גיבוש בקודכסים הנפוליוניים, שהיה בהם מעיין מחיקה והתחלה מחודשת. אל מול הכיוון הזה, התפתח הרעיון של המשפט ההיסטורי. המשפט החדש הוטל בכוח הזרוע, ולמרות

אי-הסימפטיה שבדבר, הטילו עלי מבנה מקסים מהי תגובתי? - דחייה, היות והמשפט "המעוות" שלי הוא תולדה של התפתחות היסטורית שלי, מפני שהוא ביטוי לסובייקטיביות שלי. זהו המשפט המתאים לי ומבטא אותי. ההיסטוריה אינה תולדותיו של כישלון שצריך למחקר, אלא היא בנייתה הבלתי פוסקת ומלאת המכשולים לפעמים, של הסובייקטיביות של האומה. כאן מגלים אנו סובייקטיביות קולקטיבית, מעבר לסובייקטיביות האישית. כאן מגלים אנו את מושג האומה, זהו גילוי רומנטי. באוטופיה הרציונליסטית על העתיד, אין משמעות לדיבור על עם. אין יצורים פיקטיביים כעמים, יש רק ישויות ריאליות כבני אדם. והנה האדם מגלה "פתאום" שיש עמים, הלאומיות היא מין סובייקטיביות קולקטיבית, שיש להכיר בה ובזכויותיה. בנקודה זו באה לידי ביטוי תורתו של הראייה קוק, שמייחדת מקום לסובייקטיביות הקולקטיבית בצד הסובייקטיביות האישית. יש לפנינו מציאות קמאית, שאף אם אי אפשר להסבירה - אין לבטלה. זוהי מציאותו של הקולקטיב.

ההגות הרומנטית, היה בה פתח לאפקים חדשים, אולם נפתחו בה כיוונים אירציונליים. אנשים כמו יונג והיידגר, סברו - עד התאכזבותם - שכאן פורץ כוח שונה מאשר הכוח הרציוננאלי.

במידה מסויימת ניתן לומר שהיהדות המסורתית הועמדה בפני העימות שבין הרציונליזם והרומנטיקה, עם פלישתו של נפוליאון לרוסיה. זוהי המשמעות הרוחנית של אותה מלחמה, בה היו צריכים החכמים להכריע באהבתם ובתפילתם בין עולמות. התגובה החסידית היתה רומנטית, וביטאה את הכיוונים אותם העמדנו לעייל. זאת דתיות הדוחה את מהפכת ההשכלה ודבקה בערכיו החיוביים של האתמול, העדיפים על מפלצות העתיד. גישה זאת לא יכולה

להסתפק בדת השלדית והחיוורת שהדיאליסטים ומשכילים אחרים הציבו בפני האדם, אלא דבקו באמונה החיה שטרם "עברה את מסננת השכל". הרומנטיקה מדברת על חזרה לעולם קסום, אבוד, הדת הופכת לבת ברית של החזרה לאותו עולם, של ההתנגדות לקידמה. נדמה לי שלא נטעה אם נטען שיש יסודות של גישה זו בהגותו של ר' נחמן מברסלב, למשל, במלחמתו נגד יומרת התבונה לכל-היכולת, והתקווה התמימה שהזמן פועל לטובת האדם והאנושות, ומה שלא תעשה הפעילות האנושית, יעשה הזמן בא כוחו של השכל.

### איש האמונה ובעל בריתו

תשובתו של הרי"ד סולובייצ'יק נראית לי תשובה דיאלקטית. הדיאלקטיקה נוצרת מתוך העובדה שאכן קיימות סתירות עקרוניות באדם. חשיבות עקרונית יש למסקנה התרבותית של דיאלקטיקה זאת. אנו בעלי ברית של הרציונליזם המודרני, למרות המתיחות והסתירות הקיימות בינינו. את העמדה הזאת הוא מבטא, לדעתי, ב"איש-האמונה", בפירושו הטיפולוגי לפרקים הראשונים שבספר בראשית.

אפשרות הברית בין המודרניות לבין התורה, מתאפשרת בגין התפתחויות מסויימות שהתרחשו ממש בזמננו. הברית בין העולם הדתי לעולם המדעי - אפשרית, בגלל שהמדע מקבל עליו עולה של קונצפציה פילוסופית חדשה, לפיה אין הוא מתיימר עוד לספק את המפתח לאמת העולם, אלא לתת אפשרות לכבוש אותו. מכאן שאין סתירה בין אמת לאמת, מפני שמשמעות האמת משתנה מתחום לתחום. בנקודה זו יש קירבה מעניינת בין הרי"ד סולובייצ'יק לישעיהו לייבוביץ' יבל"א. שניהם יונקים מתפיסה לפיה המדע המודרני מנוגד לחלוטין למדע היווני הקלאסי. המדע היווני הינו בעצם ענף של הפילוסופיה, השואפת לגלות את האמת על

העולם. המדע המודרני רוצה לתאר את היחסים הפונקציונאליים שבין התופעות, או בשפה אחרת, רוצה לבנות תאוריות, שמטרתן האמיתית היא כיבוש העולם. הפעילות הפרגמטית של העולם, יכולה לחיות בכפיפה אחת עם חיפוש האמת הדתית.

אמנם כן, הרציונליזם סולף, אולם בהיסטוריה המודרנית, פרק טרגי ביותר של הרומנטיקה נכתב על ידי הנאציזם. הרומנטיקה שיחררה כוחות אירציונליים של האדם. הרי"ד מתאר כוחות אלו, "שמתוכם בוקעים ועולים בצורות שונות קידוש החיונית והאינטואיציה". זהו כוח החיים, מול חולשתו של האדם החושב וההוגה, שכביכול כוסה באבק הספריות. זוהי כוחה של האינטואיציה מול השיקול השכלי, "הערצת האינסטינקט והשאיפה לשלטון", לפי התורה הניטשניאנית הידועה. זהו "הידור החיים האמוציונליים האפקטיביים והסובייקטיביות הנוזלת והשוטפת". רמוזה כאן העמדה לפיה כוח הדמיון וכוח הרגש, המביאים את האדם להכרת המציאות ואשר על פיה עלינו לחפש את האמת אצל המשוררים ולא אצל הפילוסופים

ואנשי המדע: "קשירת כתרם לטיפוס הפאוסטיני ולאישיות הדיוניסית". הרומנטיקה מחזירה אותנו לאדם האלילי, אשר קם לתחייה בשירה העברית החדשה, בדמותו של עובד הבעל האומלל, הקשור ברצועות התפילין, מהם יש לשחררו. אידיאלים אלה הביאו אנדרלמוסיה והשחתה לעולם, ומאורעות התקופה האחרונה יוכיחו. דברים אלה באו לידי מציגה "מושלמת" באידיאולוגיה הנאצית.

האם יש לדת ברית עם הרציונליזם או עם הרומנטיקה? נראה לי, שאחד העקרונות החשובים אצל הרי"ד סולובייציק הוא הסירוב לקבל את הדתיות הרומנטית הפשוטה. יוצא הוא, לדעתי, נגד הברית הזאת, הנראית בעיניו מוזרה ואף בלתי קדושה. לגבי הרב סולובייציק הפתרון הוא ברור - יש ללכת אל ההרפתקה הדיאלקטית המסוכנת עם הרציונליזם, ולא לתנות אהבים עם הרומנטיקה, המביאה אותנו אל עברי פי פחת, אל פי השאול: "רגליה יורדות מוות".

אין ספק שבהיסטוריה נכרתו בריתות מוזרות, אך השאלה עדיין נשאלת, איזו ברית היא המוזרה והבלתי טבעית? זו הכרותה עם

הרציונליזם, או זו הכרותה עם הרומנטיקה? נדמה לי ששאלה זו עדיין תלויה ועומדת. זו אחת השאלות, שהתשובה ההיסטורית עליה טרם ניתנה. הגורל הוטל אך טרם נפל. גורלנו תלוי בגורל זה, וטרם יודעים אנו כיצד יפול דבר. השאלה פתוחה, הרי"ד הראה את סכנתה של הרומנטיקה. מה הוכיחה ההיסטוריה? - הרומנטיקה הביאה לנאציזם. לעומת זאת גם תולדותיו של הרציונליזם "יוכחו", בהשחתת האידיאלים של הקידמה, הפרוגרס, התיקון החברתי וההשכלה, שבאו לידי ביטוי בטרור ובמחנות ההסגר בסיביר. ההשכלה הביאה גם היא לידי השחתה.

על כל פנים, הרי"ד נלחם נגד העמדה המקדשת את הסובייקטיביות, שלעולם אינה ניתנת לביקורת ע"י העמדה המדעית, או ע"י עמדה אובייקטיבית כלשהי אחרת. אכן זה מה שניתן היה למצוא במחשבה הנאצית ובעצם כבר במבשריה.

מסקנת עמדתיו אלו המפותחת ב'איש-האמונה', הברית עם הרציונליזם מתארת את פניו הכפולים של הקיום האנושי: את אדם א' ואדם ב'.

## הערות

- 1 ההפניות לספרים של הרב, יסומנו בגוף הטקסט בראשי התיבות. מראה המקומות יהיו על פי המהדורות הסטנדרטיות: איש ההלכה (להלן [אה"ה]), רובקשתם משם; ולהלן [וב"מ]) על פי הוצאת המחלקה לחינוך ותרבות תורניים בגולה, ירושלים תש"ט; איש האמונה (להלן [אה"א]), על פי הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"א; The Halakhic Mind, Tradition London 1986 (להלן [HM]).
- 2 על כך ראה מסתו החשובה של הרב ד"ר יונתן זק"ש.
- 3 רבי J. B. Soloveitchik's Early Epistemology A Review of The Halakhic Mind, Tradition (שנה 23 אביב 1988)
- 4 הערה זאת חשובה מפני שמעידה על תפיסתו העצמית של הרי"ד שאינו מודה באופן החלטי בגישתו הפילוסופית עם אסכולת מארבורג, ונציגה החשוב הרמן כהן, למרות ההערכה הרבה שהוא חש כלפיה כפי שנוכח, הרי"ד הושפע במידה רבה גם מהגישה הפנטולוגית, למרות ההסתייגות

- 1 שלו ממנה לפי הרי"ד שייכת היא למשפחת העמדות אשר עזבו את הרציונליזם מבלי להעמיד חלופה רצינית הוא מכליל בין עמדות אלו גם את האינטואיציוניזם שיצא מבית מדרשו של הוסרל. הוא קובע שאין זה מקרה כלל וכלל, שהפילוסופים הבולטים של הרי"ד השלישי, היו תלמידיו הבולטים של הוסרל [HM: 53]. הרי"ד רומז כאן בעיקר למרטין היידגר. דווקא המחשבה שנתאר להלן, כמאפיינת את ההרמנויטיקה ההומניסטית ניסתה לתת ממד פילוסופי לנאציזם. נעמוד על זאת עוד לעיל.
- 2 הרי"ד מעמיד אותנו כאן בפני פרדוקס [HM: 7]. דווקא האידיאליסטים היו מוכרחים להיות יותר קנאים בדרך ארץ שלהם בפני העולם שהמדע בנה עבורנו.
- 3 על שאלה זו ראה מאמרו של אביעזר רביצקי, קניין הדעת בהותו: בין הרמב"ם לניאו-קאנטיאניזם, ספר היובל לכבוד הרי"ד סולובייציק, בעריכת הרב שאול ישראל, הרב פרופ' נחום לאם וד"ר יצחק רפאל, ירושלים - ניו-יורק, תשמ"ד עמ' קכה-קנא. להשתמעויות של תורת ההכרה לגבי תורת הדבקות אחזור במקום אחר.
- 4 כלומר העוסק ביחסים שבין דפוסי

- 1 המחשבה.
- 2 יש גישות אחרות - המגיעות לידי ביטוי בולט ב-Christian Science, או בגישות פרוטסטנטיות מסוימות - מלמדות על קיומן של השלכות ריאליות, גם בתחום הרפואה למשל. הדת אינה עוסקת בכריאות הנפש בלבד, אלא גם בכריאות הגוף.
- 3 רעיונות אלו היו משותפים להשכלה הקלאסית ולמודרנית ניתן לומר שגם הרמב"ם האמין בעקרונות אלו, אך ראה בהתגשמותן תהליך איתנים, שיסתיים רק בימות המשיח, בהן תמלא הארץ דעה, "כמים לים מכסים". הרמב"ם ראה את האדם כעיוור, שבעיוורונו מזיק לאחרים, ועוד יותר מכך לעצמו. ההשכלה היא פקידת העיניים, והדעה היא הכושר להשתמש במנגנון השכלי הקיים באדם. ההבדל הגדול בין הרציונאליזם של ימי הביניים וההשכלה המודרנית מצוי באמונה של ההשכלה המודרנית, שהרציונאליזם יכול להיות נחלת ההמונים לעומת ספקותיה של ההשכלה הקלאסית בסוגייה זו. ההשכלה המודרנית האמינה שיש לנו אפשרות לשינוי פני התבל ע"י חינוך ההמונים, ושההמונים הם אכן בני חינוך ושינוי