

## ש ל ו ם ר ו ז נ ב ר ג : ע ל ק י ו מ ו ש ל " מ ו ס ר י ה ו ד י "

הבעייה שתעסיק אותנו במאמר זה, היא בעיית הגדרתו של המוסר היהודי. מה משמעותו של דיון על "גמילות חסדים במסגרתה של היהדות"? מה הן המסקנות של בדיקת מעמדו של ערך מסויים במקורות ישראל? האם נטענת כאן הטענה על קיומה של גמילות חסדים יהודית השונה מזו שאינה יהודית? או שמא אין משמעות לדבר על זהותם היהודית של מידות אנושיות כלליות, שהרי במה שונה גמילות חסדים יהודית, מגמילות חסדים אנושית?

נתעכב להלן על מספר תשובות עקרוניות שונות שניתנו לשאלה זו. תהיה זו קטגוריזציה כללית מאוד, אך תראה, לדעתי, את האופציות העקרויות, לפנייהן מצוייה ההגות היהודית בסוגייה זו.

### ש פ ה

האופציה הראשונה היא ללא ספק זו התלויה בשפה, לפיה הערכים הם יהודיים, כשהם מולבשים לשון יהודית. לפנינו פתרון "סימנטי" של הבעיה, המתקשר ללא ספק אל אותה גישה, הרואה בשפה ובטריטוריה, שני עמודיה של הזהות הישראלית החדשה. הואריאציות האפשריות ללבוש סימנטי זה, רבות עד למאוד, ואליבא דאמת, אינן חסרות חשיבות. בהבדל שבין ה"מגן דוד אדום" לבין "הצלב האדום", יש יותר מתרגום גרידא, עולם אסוציאציות מלא מקשר את השפה, עם אוצרותיהם של החיים ושל המחשבה היהודיים. אולם ברית חדשה זו שכל כולה מילולית בלבד, צופנת בתוכה סכנות רבות. כבר התריע ברוך קורצווייל על העובדה, שמתחת להמשכיות סמנטית או אף של קטגוריות תרבותיות, מסתתרת מהפכה רדיקלית, שלא השאירה כמעט ולא כלום מהישות המקורית. דבר זה נכון לגבי היצירה החילונית, ולפעמים אף לגבי הדתית. כך למשל יש ובהלבשת חוקים בטרמינולוגיה של המשפט העברי, יוצאים ידי חובה למסורת היורידית של האומה. השאלה אינה יוצאת מתחום הסימנטי בלבד, דבר שמבחינה מסויימת עלול להיות אף מסוכן, ביוצרו הרמוניה לכאורה, שאיננה קיימת במציאות.

מ ה ו ת

האופציה הראשונה נוהגת לא מעט במציאות של החיים היהודיים המודרניים. אלטרנטיבה אחרת קומפלמנטרית מצויה בהגות היהודית החדשה. היא באה לידי בטוי בחפוש אחרי "מהות היהדות". הפרדיגמה של גישה זו מגולמת ללא ספק בספרו הקלאסי של ליאו בק, הבא להעמיד מול הרנ"ק ו"מהות הנצרות" שלו, את "מהות היהדות", דהיינו השקפת עולם, דוקטרינה מוסרית ספציפית ליהדות. אם העמדה הראשונה מפתחת טרמינולוגיה וסמנטיקה יהודיות, הרי שהעמדה השנייה חותרת לעריכת קטלוג של ערכים יהודיים ספציפיים.

האם אמנם קטלוג כזה קיים?

התשובה קשה. ברצוני להצביע על הבעייתיות שבאלטרנטיבה שנייה זו, הנראית לי סגורה במדה רבה. סיבות שונות לדבר. העמדות הזרות, דוגמת הנצרות והבודהיזם שהוגים יהודיים שונים תיארו ביצירותיהם, היו פעמים רבות דחלילים שנבנו על מנת לנתצם. השוואה המתבקשת מאליה היא העובדה הטרגית, שמאותו מיכניזם סבלה היהדות בהיותה אחד הדחלילים, שכנגדה הועמדו כל מיני שיטות דתיות, פילוסופיות ופוליטיות.

נוהגים להאשים גישה זו או הדומות לה, בעיוות חמור נוסף, בסלק-טיביות המונחת ביסודה. הקטלוג איננו נערך אלא אחרי קיצוץ וקיטוע במקורות. דבר זה נכון. אולם, זו רק צדה האחד של הבעיה. לסלקטיביות מבחינת המקורות, מקביל צמצום מבחינת הערכים והאידיאלים. בקביעת ערך כלשהו כ"לא יהודי", יש משום פגם וסכנה, העלולות להנקם בסיבובים עתידים אפשריים, על כבישיה של ההיסטוריה.

שתי הבעיות שלפנינו, העיוות — כלפי חוץ, והצמצום — כלפי פנים, מצביעות על הסכנה שבאופציה השנייה. ההתקוממות נגדה בוטאה על ידי הראי"ה קוק, שבהשתמשו במושגים קבליים, טען, שכנסת ישראל מקבלת בתוכה את האורות כולן, את מכלול הערכים, ללא יוצא מן הכלל, שיתכן והם אינסופיים. הערכים אינם אלא אטומים, נקודות בעולם ה"נקודים", שצריכים להגיע לידי גיבושם בסטרוקטורות, המסומלות בספירות. אולם עיקר בעיתם של הערכים איננה בסטרוקטורליות החסרה לפעמים, אלא בפולריות. זוגות זוגות באים הערכים, ומצויים הם פעמים רבות בנגוד ואף בסתירה. מדרגה שלישית זו, מבוטאת לפיכך בקבלה בזיווג הפרצופים השונים, ובאינטרפרטציה המוסרית שלנו בדיאלקטיקה הנצרכת ליישום הערכים, לאו דווקא ליישומם של ערכים נודעים, אלא אף בגלויים של חדשים.



## על קיומו של "מוסר יהודי"

כאן נפתחת לפנינו אופציה שלישית. היהדות איננה נדלית במערכת ערכים נתונה, אלא חייבת לכלול בתוכה השאיפה לגלויים של ערכים נוספים. הראייה קוק הודרך על ידי התודעה, שהאמונה בתורה מן השמים פירושה, שאותם ערכים שתלמיד ותיק עתיד לגלות, כתובים במקרא כבר בדרך מדרכי הסוד. בפועל, מגיעים אנו לערכים אלה רק אחרי פעולה אנושית מאומצת שפירושה תלמוד תורה, אך גם לימוד ההתגלות אשר בהיסטוריה.

משמעותה של גישה שלישית זו מקרבת אותנו לאמרתו השנונה של א"ע סימון, שראה במשבריה של הזהות היהודית המודרנית, מעין נוסח מחדש של הויכוח הבינימי הקלאסי על מהות ומציאות. יתכן ומשמעותו של המונח "מציאות" מאולץ במקצת בהקשר זה, אולם בעקבות מספר הערות הכרחיות, יובהר, שאכן מול עמדה המצמצמת את היהדות ל"מהות" קטועה, מועמדת היהדות כמציאות חיה המתרכזת בערכים כולם. האינטר-איציה היסודית של גישה שלישית זו, היא המיאון להצטמצם בהוייה מקוטעת.

אם שד"ל בטא את חוייתו היסודית "יהודי אני, ושום דבר יהודי אינו זר לי", כפרפרזה לפתגם הרומאי הידוע, הרי שהאינטואיציה היסודית בגישתו של הרב קוק איננה זהה אתה. "יהודי אני, ושום דבר אנושי אינו זר לי", מבטאת נאמנה יותר את עמדתו היהודית הבסיסית. וכאשר נתונים אנו בקרניים של דילמה כלשהי, למשל בין האינדיבידואליזם והקולקטיביזם, אסור לפטור את הבעיה בהגדרה חד-משמעית, כאשר ייתכן והפתרון מצוי דווקא בהזקקות הדיאלקטית לשניהם. ניתן לטעון נגד עמדה מעין זו, שהיא כוללנית מדי, שבהתחייבה לכל הערכים, איננה מגדירה תוכנית כלשהי. אם טענה זו פירושה, שהיהודי נתון למרות הגדרתו העקרונית לדילמות מוסריות, הרי הטענה — נכונה. אם פירושה, שאין לפניו דרך מוסרית כלשהי, הרי היא איננה צודקת. אם קיים מוסר, אם קיימים ערכים, או מידות אנושיות, הן אינן זרות ליהדות.

אוסף הערה הנראית לי חשובה; הקטגוריה היהודית הקלאסית איננה "ערכים" אלא "מצוות". אדם העוזר לעני איננו מגלם ערך, אלא מקיים מצווה. הערה זו סמנטית במהותה, אולם מאחורי הבדל סימנטי זה מסתתרת סוגיה חשובה, בעלת פנים רבות.

פן אחד — מתבטא בחוייה האכזיסטנציאליסטית שחטא ועבירה (וכמובן — מצווה) שונים הם מטעות ומנוק. העבירה במסורת היהודית, איננה פגיעה בערך אימפרסונלי באידיאה אפלטונית, וודאי לא שגיאה

בחישוב התועלת והנוק. החטא מהווה פגיעה ביחס היסודי שבין האדם ואלוהיו.

הפן השני, איננו קשור ביחסינו לערך, אלא בערך עצמו. אם להשתמש בדמוי, ההבדל בין הערכים לבין המצוות, הוא כהבדל שבין קביעת נקודות בפועל, לבין התווית רשת דרכים אפשריות. לכאורה, קביעת המטרות קודמת. למעשה, ניתן להגדיר בכיוון הפוך, את הנקודות, כקבועות בכח, ע"י צמתי הדרכים.

פן זה נובע בהיבט נוסף. מערכת מצוות מוסריות, פירושו, שנקודת המוצא איננה באידיאלים, במהות, בכללי, אלא בסיטואציה הפרטית, הקונקרטיית. הפן הראשון פירושו, שנקודת המוצא מצויה בחובותיו של היחיד ולא באידיאולוגיה. הפן השני — שהמפתח להבין את החובה, נמצאת בסיטואציה הקונקרטיית, היחידאית.

הבחנה זו חשובה במיוחד, כדי להתגבר על תמיהות הקשורות ליישור-מים מעשיים של סוגיית הערכים. בטויים המפורסם ביותר מתמקד בבעיית האפשרות וההיתר לחנך לערכים. סוגיה זו התערפלה בויכוח, בגין העובדה שהשתרבבו בה שתי בעיות שונות. האחת, בעיית הפרסקריפטיביות בחינוך, דהיינו הרשות לקבוע מערכת ערכים, והבעיה השנייה היא קביעתה החד-משמעית של אותה מערכת. במסורת היהודית מתבטאת דואליות בהבחנה המרכזית, שנשתכחה בין "הלכה", לבין "הוראה" — שפירושה קביעת הדרך הנכונה בסיטואציה הקונקרטיית שלפנינו.

### ערכים ואומה

אין להבין את מהותה היהודית המיוחדת של מערכת הערכים האנושיים, מבלי להדגיש את העובדה, שאינם נחשבים ביהדות, לנחלתם של היחיד בלבד, אלא חייבים להתגלם באומה בכללותה. יהדותם של הערכים מתבטאת בחיים יהודיים קולקטיביים ולאורם.

לאור עקרון זה, יש להבין את מושג המצווה במסגרתה של ישות קולקטיבית. אולם, ממיוחדות היסטורית זו, מתקבלות הבעיות המאפיינות את האתגרים המוסריים העומדים בפני ההויה היהודית בימינו.

מסופר על אחד מגדולי תנועת המוסר, שכאשר היה שולח אגרת דרך אדם שהודמן לו, היה נוהג לקרוע בול, בחשבו שיש במעשה כזה פגיעה בחוק הקובע מונופולין ממשלתי לשרותי הדואר. דוגמה זו, למרות תמימותה ושמה בעקבות תמימותה, מצביעה לדעתי על השנויים הגדולים שחלו במהות הבעיות המוסריות עם התקופה המודרנית. בעיות אלה, אין לדלותן שוב, במסגרת הצרה של בין אדם לחברו, מסגרת, בה פועלים



על קיומו של "מוסר יהודי"

לכאורה בצורה יעילה מדי, הקאנונים של הפעילות המוסרית ה"אינ-סטינקטיבית" של האדם. תחום חדש, שאולי ניתן להגדירו "בין אדם למוסד", תופס שטח רחב יותר ויותר בפעילות האנושית. הפרובלמטיות שבתחום זה ברורה לדעתי. אין חוייתו של הגונב מזולתו, כחוייתו של המצלצל בטלפון ציבורי ללא תשלום. לזכותה של חוייה דיפרנציאלית זו ייאמר, שהמצב הוא הדדי, שהרי מהן חובותיו המוסריות, לא הליגליות, של מוסד הפועל באופן אימפרסונלי לפי תקנון קבוע, אולי אף לפי הוראותיו של מחשב?

את משמעותן של בעיות המוסר בדורנו, לאורה של המסורת היהודית, היטיב לבטא עמנואל לוינס, אחד מממשיכי הבולטים של האסכולה הפנומנולוגית באירופה. לוינס רואה כמרכזי בסוגיה זו את פירוש הגמרא על הפסוק הקלאסי שבשה"ש.

שרך אגן הסהר אל יחסר המשג

בטנך ערמת חטים סוגה בשושנים. (שה"ש ז, ג)

הגמרא מפרשת פסוק זה כמתייחס לסנהדרין. "שרך" זו סנהדרין, למה נקרא שמה שרך? שהיא יושבת בטיבורו של עולם... (סנהדרין לז, א). לכאורה, נמצאים אנו בפני טענה הדומה בעיקרה, למצויות בכל תרבויות העולם, הרואות בעצמן טבור העולם ומרכזו. במינוח הנידון כאן, מתבטאת גישה זו בראיית היהדות כמכילה מערכת ערכים יחידאית, השונה עקרונית מכל מערכת אלטרנטיבית, בעלת ערך אמת, באופן בלעדי. אולם, בהמשך הדיון מופיע בגמרא יסוד שונה, הדורש את המשך הפסוק:

"סוגה בשושנים" שאפילו בסוגה של שושנים

לא יפרצו בהן פרצות...

ריש לקיש אמר מהכא "כפלח הרמון רקתך"

אפילו ריקנין שבך מלאין מצות כרמון.

ר' זירא אמר מהכא "וירח את ריח בגדיו"

אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו. (סנהד' לז, ב).

אין ספק שהמסורת היהודית מאופיינת על ידי עובדה זו, שהיא רצתה, ובמידה רבה הצליחה לחנך עם, שחוקיו יהיו בחינת "גדר של שושנים". לגן יש גדר, אולם גדר זו איננה גדר אבנים, ואף לא גדר קוצים. זו גדר שושנים. מול תאווה הגדולה של התרבות המערבית, התאווה לתאווה,

מועמד כאן אידיאל של שמירה עצמית. כדברי רש"י בפירושו לשיר  
השירים בעקבותיהם של חז"ל:

סוגה בשושנים. גדורה ומסוייגת בגדר שושנים...  
הרי חתן נכנס לחופה לבו מגעגעת לחופה ולחבת  
חתוניו. בא ליזקק לה. אמרה לו טיפת דם כחרדל  
ראיתי, הרי הופך פניו לצד אחר ולא נשכו נחש  
ולא עקרב עוקצו.

הרי שהוא עובר בדרך, ראה בכורות בראשי התאנים,  
פשט ידו ליטול, אומרים לו: של אחרים הם, הוא  
מושך ידו מפני הגזל. הרי סוגה בשושנים.

שמירה זו של גדר שושנים זו, לא היתה נחלתו של היחיד, אלא של  
הכלל על ריקניו, ועל בוגדיו.

מערכת המצוות מגדירה את הנהגות היהודית. היא מבטאת את עמידת  
הקהילה לפני ה'. מבחינתם של המידות האנושיות, מטילה מערכת זו  
על היהודי, המצווה לגלם את המוסר בחייו הקולקטיביים, באתגרים  
הקשים של המציאות המודרנית.