

פתיחה

הספר היהודי של הקצה: לקראת תיאולוגיה של אִי־הלימה, הוא חלק שני מטרילוגיה תיאולוגית אשר עוסקת ב"אמונה שלאחר שנות התוהו". קדם לו תיאולוגיה של חסד: על אמונה שלאחר התוהו, שראה אור אף הוא בהוצאת רסלינג, ובעתיד יראה אור בעקבות שני אלו חיבור חותם: חזרת המודחק האחרון. על אף שמדובר בטרילוגיה החלק הנוכחי יכול להיקרא באופן עצמאי ללא צורך במבואות מזה אשר קדם לו. אולם הקורא יצא נשכר אם יעלה בידו לחבר יחדיו את החלקים לכדי מסת קריאה אחת.

כמו זה שהטרים אותו מטרת הספר היא לזמן את הקורא בו להשתתף באנליזה של המסורת התיאולוגית/דתית היהודית ולחרור אל תוך האות שאנו, כבני המרחב המקראי הארץ-ישראלי וכבני ברית, נושאים על בשרנו ובהליכות חיינו. פרקי הספר נבנים באמצעות עיון במגוון מקורות: המקרא, מאמרי חז"ל, מדרשים מן הזוהר, הלכות ממשנה תורה לרמב"ם וכן תורות, דרשות ואיגרות של רבי נחמן מברסלב (אוקראינה, 1772-1810), רבי צדוק הכהן מלובלין (פולין, 1823-1900) והמורה הגדול פרנץ רוזנצווייג (גרמניה, 1886-1929). כוונתי בספר זה אינה למסור תזה מקיפה על

תפיסותיהם של מקורות ואישים אלו בנוגע לנושאים שונים (ארץ ישראל, צדקה, מהות היהדות ועוד), אלא לתעד ממדים רדיקליים – רדיקלי גם במונח של קיצוני וגם במונח של יסודי – המצויים בכתבים השונים. תיעוד זה מתבצע כאשר ברקע ההתדיינות של פרקי החיבור ניצבות המשגות של הפסיכואנליזה הלאקאניאנית בדבר טיבו של הלא-מודע והמחשבה של לואי אלתוסר (Althusser) על תהליך האינטרפֿלציה (הסבה) כרגע כינון הסובייקט ככזה. בנוסף לאלו, הכתוב נתרם ומועצם על ידי עיון והתפלמסות עם דברי מבשר הנצרות פאולוס ועל ידי אזכור השוואתי לצורת ההתגלות שמניח נביא האסלאם מוחמד בקוראן. יש לציין שבאשר לאחרונים אני כותב מתוך נקודת מבט של יהודי אשר נטוע ביהדותו, ועל כן קריאתי אותם חוטאת לקריאה אובייקטיבית של הבשורות והנבואות של כל אחד מהם. אולם, בדבריי הלילה איני מבקש לשלול את הבשורות והנבואות הללו, אלא דווקא מתוך תפיסתי אותן כמבטאות את דרכיו של האלוהי בעולם הרי שהן מאפשרות לי לעמוד על הממשות התיאולוגית שעליה נסובה המסורת הדתית שאני הוא בנה – היהדות.

ההצטרפות של כל אלו יחדיו היא מבוא שמוליך אל בית או אוהל תיאולוגי באוויר העולם. אין כאן סוף פסוק, אלא הצעה שמאפשרת לקרוא את התיאולוגי/דתי מתוך הקשר חדש.

* * *

ההתדיינות התיאולוגית בחיבור הנוכחי מבוססת על ההנחה שהממשות של המציאות מטרימה את התיאולוגי/דתי וזה האחרון הוא שמנסח את הממשות הזו ומתנסח אל תוכה. במילים אחרות, התיאולוגי/דתי הינו תולדה של שאילתה שהמציאות מפנה לאדם. כתולדה הרי שהתיאולוגי/דתי אינו תשובה לשאילתה אלא השאילתה עצמה כאשר היא מתנסחת. על כן, אילו המציאות הייתה

אחרת, גם אלוהים היה אחר; הוא היה מתנסח אחרת מתוך מציאות אחרת. דוק ותמצא, אין מדובר כאן על מהלך ניאורקאנטיאני שבו ידיעת האל הלא-נודע (נומן) מושגת בכלי המציאות הקונקרטיים והמוגבלת של המתבונן (פנומן). אלא שמונחת קדימות בדבר הממשות של הקיום; היא איננה כלי, אספקלריא, שהוא בבחינת נותן טעם בתיאולוגי/דתי, אלא היא המומנט של התיאולוגי/דתי עצמו אשר מבנה את טיבו.¹ על כן, המסור כאן הוא ניסוח של תיאולוגיה גלותית, בכך שהוא מתכתב עם ממשות היסטורית שבה עם חזר אל ארצו ומוצא שהיא אינה מולדתו; שהוא איננו אלא גר עבודה, כמו אביו הקדמון, אברהם; שאף הוא, האב הקדמון, החל לקרוא בארץ זו ובמצב זה בשם ה' – "וַיִּטַע אֶשֶׁל בְּבְאֵר שָׁבַע וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם ה' אֵל עוֹלָם" (בראשית כ"א, לג) – כלומר הוא ביקש לנסח את הממשות ההיסטורית של העולם אל תוך התיאולוגי.

* * *

צוהר שדרכו יתאפשר לקרוא את פרקי הספר הוא המתח שבין החורבן-כישלון כנקודת המוצא התיאולוגית לבין החטא כנקודת מוצא שכזו – שזהו המתח והפער שבין היהדות לנצרות. פרנץ רוזנצווייג עוסק במתח ובפער הללו בכמה מאיגרותיו, שנידונות בהרחבה במהלך ספר זה, ובהן הוא מצביע על חטא האדם הראשון כנקודת המוצא התיאולוגית של הנוצרי, וכנגד זאת הוא מציע את חורבן הבית, בית המקדש, כנקודת המוצא התיאולוגית של היהודי.

1. בניסוח אחר, שנראה כסותר את האמור, נקודת המוצא להתדיינות התיאולוגית היא זאת: ההכרה בתיאולוגי/דתי אשר מטרים את המציאות מבחינה אנליטית ולא היסטורית; כלומר, הנחת התיאולוגי/דתי כבעל קדימות פרשנית למציאות, ל"מה שקורה". הווי אומר, התיאולוגי/דתי הינו המבנה של המציאות אשר מטרימה אותו, ובכך הוא כופה אותה והופך אותה עצמה לקטגוריה תיאולוגית-דתית.

החטא מחייב את האשמה ואת הניקיון מן הכללך שהוטל על החיים שלא זכו לצמיחת קרן ישועה; אשמה ולכללך שאינם בני עבודת תיקון, אלא הם אך ורק ממצבים את האדם נושא החטא כמיחל לרגע של לידה מחדש, המרה, אל תוך נשמת המשיח. החורבן-כישלון לעומת זאת אינו ממצב את הסובייקט כנשא של אשמה ולכללך אלא כמצוי במצב פגום/תקוע/מסוכסך/מדורדר שמטיל עליו אחריות לתיקונו או לכל הפחות לייחל לבניינו החוזר. קרי, המצב הכושל מקיים סביבו דרישה לחזרה – חזרה בתשובה – ולא להמרה או לידה מחדש למציאות שונה בתכלית; חזרה מתוך אחריות המוכנה לחיות מציאות נכשלת.

הפרק הראשון מציב את ההנחות האמורות באמצעות חטאו/ כישלוננו של דוד כלפי בת שבע, תוך שראשיתו ניצב ופועל בשדה של החטא ואט אט מבנה את האפשרות להתייחס לחטא כאל חורבן ומכשלה – "וְהַמְכַשְׁלָה הַזֹּאת תַּחַת יָדְךָ" (ישעיהו ג', 1). זאת תוך קריאה מתמודדת עם איגרותיו של פאולוס ודברי בשורתו של ישו הנוצרי ב"דרשה על ההר". הסיבה לנעיצת ראשית הדרך בחטא היא משום שחלק מהותי מתהליך התשובה, כפי שהוא מובנה ומובן על ידי הצדיקים וההוגים שעומדים במוקדו של החיבור, הוא המעבר מחטא למכשלה; מעבר שבמונחים לאקאניאניים, כפי שמתבאר בהרחבה, הוא המעבר מהדמיוני לסמלי. הפרק השני מטפל במושגי הצדקה ושביית השבת ומתוך כך מציב את הנחות היסוד של האתיקה² (שניתן לראותה כנענית לאתיקה הלוינסית) אשר גבולותיה ודרישותיה מנחות ומעצבות את מעשה התיקון-תשובה. גבולות ודרישות אלו מכוננים את המתקן-החוזר בתשובה ככזה שמוכן לשאת תקיעות ואי-הלימה שאינם בני פתרון; ככזה שמוכן

2. אתיקה בניגוד לאתי. האתי עוסק בהגדרת "הטוב" ו"הרע", ואילו האתיקה אינה עוסקת בהגדרות אלו אלא בגבולות הגזרה של המעשה והכזרה או אי-הכזרה לעשותו.

לתנועה של צדקה, שמשמעה המוכנות לחזור אל המצב הנכשל – ולא אל החטא – ולהזדהות עמו. הפרקים השלישי והרביעי מציעים את הנגזרות הקיומיות מהאמור לפניהם, זאת תוך שהם נדרשים לקריאה ביוגרפית-קיומית בתורות ובאיגרות של פרנץ רוזנצווייג ורבי צדוק הכהן מלובלין. בכך, מעשיות חייהם של אישים אלו הינן פתח להבנה מעמיקה יותר של מה שנמסר על ידיהם ובאמצעותם בפרקים שקדמו. הפרק החמישי מטפל בנושא העתיד המשיחי, תוך שהוא עומד על כך שהחזרתיות – ניסיונות המימוש והתנפצותם – נעוצה בלבם של כל תפילה וייחול לעתיד שכזה. האפילוג עוסק בכמה מסיפורי המעשיות של רבי נחמן מברסלב, תוך שסיפורים אלו מחד גיסא מאפשרים לארגן את ההנחות שהונחו בפרקי הספר השונים לכדי תיאוריית קריאה שניתן לחדור דרכה לעומקן של המעשיות; אך מאידך גיסא הם פותחים אופקים חדשים לדיון, כמו למשל מבט על תנועת התשובה הברסלבית בעת המודרנית והבנה חדשה של השגחה אלוהית הקיימת במודוס של מכשלה. בייחוד, סיפוריו של רבי נחמן מעניקים את ההשתמעות הפדגוגית של קיום של אי-הלימה. כלומר, כיצד מתפקדות מכשלה ואי-הלימה בתוך השדה הפדגוגי ומבנות את מקומו של המורה הרוחני ואת מקומו של התלמיד. זאת תוך ניסיון לעמוד על ההבדל שבין משה לישו כמורים של מסורות תיאולוגיות/דתיות שונות.

* * *

פרנץ רוזנצווייג תופס חלק חשוב בעיצוב הדרך הרוחנית והדתית שמוצעת בספר זה. זאת תוך שאני קורא אל תוך הגותו תורות חסידיות כמו גם את מאמריהם של תאורטיקנים עכשוויים. הסיבה לכך היא שיש בהגות של רוזנצווייג, הגות ששלובה לחלוטין בסיפור חייו שמתוכו היא צמחה, איכות שמאפשרת להבנות מחדש את העולם הדתי כ"מה שנשאר", כשארית. רוזנצווייג נולד וגדל

בגרמניה במשפחה יהודית מתבוללת בתקופת שיא פריחתה של התרבות וההגות הגרמנית, כאשר הוא עצמו רחוק מיהדות ויהודים וקרוב מאוד לנצרות דרך חבריו הנוצרים. כך, באופן לא צפוי, במהלך חייו רוזנצווייג מתמסר לתנועה של חזרה אל היהדות. אולם מה שמעניין בחזרה זאת הוא שהיא לא מוחקת את נקודת המוצא של רוזנצווייג כמתבולל. כלומר זאת חזרה אל יהדות שהתנדפה ובכל זאת נשארה. רוזנצווייג לא חי כחוזר בתשובה פונדמנטליסט שמוותר על חוויות היסוד של החיים שלו בלי היהדות. במילים אחרות, הוא לא מוותר על "מות היהדות" עם החזרה שלו אליה והדבקות שלו בה; כמו ש"מאמין השארית" שנידון בהרחבה בספר הקודם, לא מוותר על "מות האל" עם זה שאל זה חוזר אל תוך חייו והוא אל תוך חיי האל. הממד הזה בהגותו של רוזנצווייג, שבא לידי ביטוי מרבי באיגרות שלו, יש בו הרבה מה לתרום לקיום דתי פוסט-חילוני, כפי שמתברר בפרקים שמוקדשים לו כאן.

זאת ועוד, האמור הוא שמעניק, בין השאר, פתח לקרוא את דברי רוזנצווייג יחד עם התיאוריה הפסיכואנליטית. כי המאמין הרוזנצווייגי מקיים סוג של זהות עם האנליזנט (המטופל) הפסיכואנליטי כפי שהוא מוצג בספר זה. שהרי כפי שלאקאן לימד האנליזה מגיע אל קיצה עם הכרתו של האנליזנט כי "אין אחר גדול". רגע זה הוא שמאפשר לו לחזור אל החיים. זאת משום שהאנליזה הביאה את האנליזנט לידי כך שההכרה שאין אחר גדול אינה מביאה להתפרקות הסדר הסמלי (השפה) שאותו אחר היה ערב לו; או בניסוח מדויק יותר: האנליזה הביאה אותו להכיר שגם "מותו של האחר", מות האב, לא מביא להתנדפותו של הסדר הסמלי – שם האב – שמייצג את אותו אחר-אב ולשקיעת האוריינטציה שהוא מעניק לסובייקט תוך קריסה אל תוהו וניהיליזם אישיותיים. כלומר, הסובייקט התנקה במהלך האנליזה מהצורך בעירבון לשפה, לסדר הסמלי שאותו הוא נושא, וכעת מכיר הוא שסדר זה פרוס ככזה, ללא כל נקודה ארכימדית מחוצה לו. על כן, יש לראות את המאמין

הפוסט-חילוני ואת היהודי "השארית" כרוזנצווייג כסובייקטים דתיים שעברו מומנט פסיכואנליטי שמשחרר מהצורך (של המשלב הדמיוני) בעירבון לסדר הדתי שהם מייצגים וגם מיוצגים דרכו. אכן, כפי שמתבאר במהלך הפרקים, גם עבור הפסיכואנליזה וגם עבור רוזנצווייג מדובר על ערעור הערך המיתי שמוענק בימי המודרנה והנאורות למה שמכונה כאן "שאלת הראשית" של "מאין בא הכול?". כפועל יוצא מכך נוצרת השתהות עם שאלת האופניות של היש ("מדוע הדברים הם כך ולא אחרת?"); כיצד מתפקד "סדר מוחלט של סמלים"³, בלשונו של רוזנצווייג, כאשר לא קיים עבורו הדמיוני שמצדיק אותו וערב לו.

* * *

כמו ספרי הקודם, גם כאן דבריי נתרמו על ידי ערנותם הדתית והרוחנית של שומעיי בשיעורי שבאלון שבות ובירושלים. תודתי העמוקה נתונה להם על כך. אני גם חב את תודתי לאלו שקראו חלקים שונים מן החיבור והאירו את עיניי בהערותיהם החשובות: יוסי גמליאל, אורי-דוד שוק, מנחם לורברבוים, חיים וידל, אדמיאל קוסמן, אביעזר כהן, אורית יושינסקי-טרופין, אמיר מאיר והלל כהן. תודה מיוחדת נתונה לאמנון רז-קרקוצקין שהשקיע רבות בקריאה ובדיון עמי על הרעיונות שמבוטאים כאן, ולאיתן אברמוביץ' על היענותו לקרוא את החיבור מראש עד סוף מתוך משא ומתן באמונה.

תודתי מסורה לעורכי הוצאת "רסלינג", יצחק בנימיני ועידן צבעוני, על העידוד והנכונות להוציא את חיבוריי בהוצאתם. בכלל זה אני מודה לאלו שהתקינו עבורי את הספר מטעם ההוצאה:

3. פרנץ רוזנצווייג, מבחר אגרות וקטעי יומן, תרגום: מנפרד וינקלר ואחרים, ירושלים: מוסד ביאליק, תשמ"ז, "אל רוזנשטיק": 85.

אהרלה אדמנית עורך הלשון, אילן פוטש מעצב הכריכה ועופר בנימיני על העימוד והסדר.

בעת חתימתה של עוד מסכת, אני מודה לאשתי אוריה על הליכה ב"מסע האותיות והמסמנים" שלימוד התורה המשותף מוביל אותנו בו.

אמי היקרה ביקשה להשתתף עמי בהוצאות השונות של הוצאת הספר לאור, וזאת מתוך אמונה ואמון באופק הדתי שאני רושם ומתוך אהבת אם לבנה. אני מלא בהכרת הטוב על נתינתה זו. יהיו דברי הספר לעילוי נשמת אביה, סבי-מורי, הרב חיים יוסף פישמן (בן רבי אלימלך והרבנית יוטא ברכה לבית סטרופקוב-גוטליב הי"ד אשר נהרגו בשואת יהדות הונגריה). סבא, אוד מוצל מאש השמד הנורא ונצר למשפחה חסידית מיוחסת, היה בן דור ה"קְדוּשִׁים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ הַמָּה וְאֵדִירִי כָּל חֶפְצֵי כֶּם" (תהילים ט"ז, ג), והדרת פניו חקוקה באורחות חיי ובנתיבי הדעת שאני מבקש להלך בהם. לא הייתי בא לכתוב את הנמסר כאן לולא מסילות חיי פגשו במורי ורבי, הרב שג"ר ז"ל, שהכריח את שומעיו לנסות ולייצר "צירופים חדשים" של מחשבות והיגדים דתיים. אני יודע האם הוא היה סומך את שתי ידיו על כל מה שנכתב כאן, אך ברי לי ש"נַעֲנַע לִי בְּרַאשׁוֹ"⁴ ביודעו שהיה זה "פי שניים ברוחו אליי".

"פְּלֹאוֹת עֲדוֹתֶיךָ עַל כֵּן נִצְרָתָם נִפְשֵׁי" (תהילים קי"ט, קכח).

ישי מבורך

אלון שבות תשע"ח 2018

4. על פי בבלי, ברכות ז ע"א.