
**הגותו של הרב
שג"ר כבסיס
לדמוקרטיה
רב־תרבותית**



גילי (מבצרי) זיוון



אישים

המכון הישראלי
לדמוקרטיה

**”תודעת חוסר הביטחון
המאפיינת את הגלות חייבת
לשרות בתוך הביטחון שלנו
כיורשי הארץ. אלמלא כן,
הביטחון הזה יהפוך ליוהרה
של 'כוחי ועוצם ידי', וימנע
מאתנו את ההתמסרות הבוטחת
באלוהים ואת הרגישות
למצוקתם של הגר, התושב והזר
השוכנים בתוכנו”**

[הרב שג"ר, שארית האמונה, עמ' 77]

הרב שג"ר :(2007-1949) ביוגרפיה קצרה

שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר) נולד בירושלים ב־1949, סמוך להקמת המדינה, להורים ניצולי שואה. עובדה ביוגרפית זו השפיעה על אישיותו של הרב שג"ר, והוא העיד על תודעת "דור שני" עמוקה שליוותה אותו כל חייו הטומנת בחובה "חוסר ביטחון מוחלט בקיום"¹.

בבגרותו למד הרב שג"ר בישיבות המזוהות עם הזרם המרכזי של הציונות הדתית (ישיבת נתיב מאיר וישיבות ההסדר כרם ביבנה, מרכז הרב והכותל). השם שג"ר, שהוא ראשי תיבות של שני שמותיו הפרטיים ושם משפחתו, הוצע לראשונה כהלצה בידי חבר בישיבה התיכונית, שראה את ראשי התיבות על נרתיק הטלית של הנער שמעון, והלצה זו נהפכה עם הזמן להיות לשמו הרשמי והמוכר.²

במלחמת יום הכיפורים (1973) לחם הרב שג"ר בחזית רמת הגולן כנהג טנק. פגיעה ישירה בטנק גרמה למותם של שניים מחבריו לספסל הלימודים ופצעה אותו קשה. רק בקושי רב הוא הצליח לחלץ את עצמו מן הטנק העולה באש. הצלקות הנפשיות שמלחמה זו השאירה בנפשו ניכרות בכתביו. דומה כי יש להן חלק ניכר בעיצוב תפיסותיו הביקורתיות על האידיאולוגיה הלאומנית הרווחת בחלק מחוגי הציונות הדתית,³ וייתכן שהן המקור לכמיהה לשלום שניכרת בהרבה מכתביו:

השאלה היא אם אמנם למדנו את מה שהיינו צריכים ללמוד מאותה מלחמה. מצד אחד, המאורעות, כל מה שהתרחש מביא לכל מי שמרגיש את הדברים, המון אמונה. אבל האמונה שלי, לפי הרגשתי, היא לא תמיד אמונה בהירה. זאת אומרת, יש בה צל, יש בה תמיהות.

לא מיבעיא כל אותן נפשות יקרות שאינן עימנו, ואנחנו נזכרים בהן כל פעם – וזה עצמו, תמיד כשחושבים עליו מעורר שאלות; אלא אפילו כל המציאות שלנו, כל האידיאולוגיה שלנו, אני מתכוון האידיאולוגיה הציונית דתית. אני חושב שיש כאן סימן שאלה גדול בכל הנושא הזה, ושאלשים לא העמיקו, לא התבוננו, לא תפשו את התשובות לאותו צל אמונה.

[״שיח לוחמים בעשור למלחמת יום הכיפורים, סוכות תשמ״ד״, אתר דעת]

לאחר שהחלים מפציעתו חזר הרב שג״ר ללימודים והוסמך לרבנות בשנת 1976. בשנות השמונים לימד כר״מ דומיננטי בישיבת הכותל,⁴ אחת מישיבות ההסדר המובילות של התקופה. בשנת 1982 אף כיהן לשנה אחת כראש ישיבה זו.

בעקבות חילוקי דעות ומתחים פנימיים פרש מן הישיבה, וב־1984 היה ממקימי הישיבה הגבוהה שפע. בראש הישיבה עמדו איתו הרב עדין שטיינזלץ והרב מנחם פרומן. הישיבה הוקמה במטרה לתת מקום לתפיסות חדשניות יותר. היא נסגרה בחלוף השנים,⁵ אבל הרוח היצירתית והחדשנית עצמה בין כתליה הועתקה לישיבת שיח יצחק, שהרב שג״ר הקים עם הרב יאיר דרייפוס ב־1996. שם שימש ראש ישיבה עד פטירתו.⁶

הרב שג״ר התגורר עם רעייתו וששת ילדיו בשכונת קריית משה בירושלים. עם פריצת מחלת הסרטן שלקה בה בשנותיו האחרונות, עבר עם רעייתו להתגורר במושב גבעת ישעיהו, ובכך מימש חלום רב־שנים. את כתביו מסר לעמיתו לראשות הישיבה, הרב יאיר דרייפוס, לצורך טיפול בהכנתם לדפוס. בערב שנערך לרפואתו ב־21 במאי 2007 הוכרז על הקמת מכון להוצאת כתביו לאור. הרב שג״ר הלך לעולמו כחודש לאחר מכן, בכ״ה בסיון תשס״ז (יוני 2007), עוד לפני הגיעו לגיל 58.

סביב דמותו והגותו התקבצה קבוצה קטנה של תלמידים מסורים, ולאחר פטירתו הם גם מי שהעלו את מרבית כתביו על הכתב והוציאו לאור. מאז פטירתו ועד כה ראו אור במסגרת פעילותו של מכון כתבי הרב שג״ר כ־25 ספרים.⁷

קורות חייו של הרב שג"ר עשויים לרמוז רק במעט על עושר היצירתיות והמקוריות של הגותו. הרב שג"ר פילס לו ולתלמידיו דרך חדשה לבחינת המציאות ולהבנת מקורות יהודיים אגב שימוש רחב במקורות שמחוץ לישיבה ומחוץ לעולם היהודי.

שג"ר הוא רב, מלמד ומחנך. איש הלכה ואיש פילוסופיה, איש תורת הנסתר ואיש של סוגיות חברתיות חשופות וכואבות. נטוע עמוק בליבה של הציונית הדתית ומבקש להציע מודל חדש להשתלבותה במרחב הישראלי. איש תלמוד שהוא גם מומחה לזוהר, לרבי נחמן ולחסידות בכלל. הוגה ואיש ספרות שקורא באופן עצמאי תיאורטיקנים שונים, במיוחד מבית מדרשה של ההגות הפוסטמודרנית.⁸

הגותו של הרב שג"ר היא כל כולה מסורתית, כתובה בלשון רבנית, עוסקת בלוח השנה היהודי ובספרות התורנית (מקרא, תלמוד, מדרש, חסידות וקבלה), ועם זאת היא עכשווית ביותר. מציבה שאלות נוקבות לכל אדם, מאמין ושאינו מאמין, ובעיקר לציוני הדתי בעת הזאת.

זוהי הגות יהודית מאוד, שבו־זמן היא אוניברסלית מאוד. היא נעוצה בעבר ובד בבד מישירה מבט לתיאוריות פילוסופיות חדשניות ביותר. הגות המאמצת גישות פלורליסטיות שדוחות את תפיסת האמת האחת והכוללת, ועם זאת מדגישה את הנאמנות והמחויבות לתורת ישראל.

הרב שג"ר הוא בין היחידים, בוודאי בקרב הרבנים הישראלים, שלא ראה בהלכי הרוח הפוסטמודרניים איום על האמונה הדתית, אלא הזדמנות לצמיחה. הפירוק הפוסטמודרני מאפשר, לשיטתו, שחרור מהעמדות הנוקשות של המודרניות ומצמיח דתיות חדשה, רלוונטית ותוססת. זאת ועוד, כפי שנראה, רק ריבוי העולמות המתקיים לאחר השבר הפוסטמודרני מאפשר מפגש עם המיסטי ויוצר מגע חדש עם האופציה האמונית. את התובנות הפוסטמודרניות מציע הרב שג"ר כלשונן או בלבוש של פרשנות חז"לית, חסידית והגות יהודית מודרנית.

מהלכים הגותיים אלו הצמיחו, כמו שאראה בהמשך המסה, גישה דתית פלורליסטיות המכירה בערך ה"אחר" ומכבדת גם דרכים אחרות דתיות ושאינן דתיות. עמדתו הייחודית מצמיחה דמוקרטיה רב-תרבותית ורב-לאומית, שאת עומקה וחדשנותה אשתדל להראות בפרקים הבאים.

להיות אזרח בכמה תרבויות ובכמה עולמות ערכים

כדי להיכנס בשעריה של הגותו העמוקה והסוערת של הרב שג"ר אני מבקשת להתעכב על אחד המאפיינים הצורניים, החיצוניים לכאורה, של הגות זו. כמו תמיד, גם הפעם יוכח שאי-אפשר להפריד בין צורה לתוכן. לטענתי, מאפיין צורני זה מעיד על תפיסה עמוקה של רב-תרבותיות ועל הכרה בחיוניותן ובערכן של מסורות יהודיות מגוונות וחוץ-יהודיות כאחד.

כבר בקריאה ראשונית בכתביו של הרב שג"ר ניכרים החיבורים הבלתי שגרתיים שהוא עושה בין עולמות תוכן מרוחקים זה מזה. נדמה כי הוא לש לכדי אמירה דתית אחת קוהרנטית ואמיצה חומרים מהמטבח היהודי – ההלכתי, הקבלי, החסידי או ההגותי – עם חומרים שהם "טריפה גמורה" כמו אלו של המטבח הצרפתי של ז'אן פול סארטר, ז'אק דרידה, ז'אן פרנסואה ליוטר, ז'אק לאקאן ואחרים. להם הוא מוסיף חומרים קשים לעיכול כמו אלו של הפילוסוף "שהמית את האל" פרידריך נטשה, או של הפילוסוף של השפה לודוויג ויטגנשטיין, הבחנות של ריצ'רד רורטי הפילוסוף האמריקאי, ואחר כך מטבל ברעיון של סלבווי ז'יז'ק, הסוציולוג ומבקר התרבות הסלובני. ועד שהתבשיל הייחודי הזה הולך ונאפה בתנורו, הנה הוא מוסיף את הקינוח הקולנועי נוסח "מטריקס" של האחים ואשובסקי, או את הקינוח הספרותי-בדיוני נוסח אסימוב.

ריבוי העולמות הזה מעיד, עוד לפני שנכנסנו לתוכנם של טיעונים ותפיסות עולם, כי לפנינו רב ומחנך המניח כי בארונות ספרים שונים וזרים לארונות הספרים של בית המדרש טמונה חוכמה לא פחות מזו שארוזה בין כרכי המקרא, התלמוד והמחשבה היהודית העשירה. ריבוי הקולות והסוגות מעיד על אישיות הוליסטית החיה ב־בזמן בריבוי עולמות תוכן ואיננה מוכנה לוותר על אחד מהם או לחיות במידור פנימי. כאמור, רב־תחומיות זו מתבטאת גם בסגנונות כתיבתו, שנעים מדרשות לקראת החג הקרב ועד ניתוח אנליטי של הביקורת הפוסטמודרנית.⁹

בדרשה לימי החנוכה בספר "שארית האמונה", שכותרתה "על התרגום וריבוי העולמות", דן הרב שג"ר ביחס הראוי לחוכמה היוונית המסמלת את התרבות הזרה (המערבית) ובמקומה של יפייפותו של יפת (תרבות חוץ־יהודית) באוהלי שם (בתרבות ישראל). הוא מדגיש כי אף על פי שרבי נחמן הדריך את תלמידיו "להימנע ממגע עם המדיום של ההשכלה המערבית [...] עבורו, כצדיק הדור הוא ייעד דרך אחרת".¹⁰

הוא [רבי נחמן] מצא אופציה גבוהה לדבקות דתית החסרה למי שמדבר אך ורק בלשון הקודש התמימה. מכאן שהתרגום נצרך אף מלכתחילה.

[על התרגום וריבוי העולמות", בתוך: שארית האמונה, עמ' 93]

סיפורי המעשיות הידועים של רבי נחמן ("עולם של מלכים ונסיכות, ארצות פנטסטיות ויצורים פלאיים שבהם ענקים, אנשי רוחות ואנשי יער, ובן מלך שעשוי כולו מאבנים טובות"), שאין בהם מאפיין יהודי או דתי, הם דוגמה לשילוב בין העולמות ולהכרה בחשיבותם. העולם החווייתי שנחשף לפני שומע הסיפורים "מנותק לחלוטין מהחוויה הדתית ומהדפוסים השגרתיים והמקובלים שלה בעולם היהודי של ישראל־סבא". אך העובדה שהם מסופרים בידי רבי נחמן, נינו של הבעל שם טוב, מעבירה את שומעי הסיפורים ואת תפיסותיהם הדתיות אל עולם פנטסטי חדש וזר להם. "בכך רבי נחמן מחדש את הדתיות, שתפנים עכשיו יסודות שהיו זרים לה מלכתחילה". פעולה זו מעשירה את עולם הדימויים והחוויות הדתיות.

אך לא די לרב שג"ר ב"לשון תרגום המשלימה את לשון הקודש". זהו רק השלב הראשון של פתיחת הדלת לתרבות החיצונית, ל"יפיפותו של יפת באהלי שם". שלב "שבו אנו מלבישים את התורה במונחים מהחוץ ובכך מנהירים את הרוח ומתוודעים לעושרה". החידוש של הרב שג"ר הוא באימוץ גם של הכיוון ההפוך: לא התורה מולבשת בשפת יפת (בשפת התרבות החיצונית) אלא "יפת מולבש באוהלי שם". כלומר, יסודות זרים חוץ-תורניים נכנסים לעולם התורה ומאירים אותו בתובנות חדשות.

זהו התהליך החשוב והעיקרי שבו עולם המינוחים הדתי – הקדושה, יראת אלוהים, אהבתו והדבקות בו – מקבל משמעות חדשה ולא צפויה בעקבות היסודות והצירופים שהוטמעו בו.

[על התרגום וריבוי העולמות", עמ' 98]

הרב שג"ר מוסיף בסיום הדרשה עוד נימוק חינוכי לשימוש בעולמות תוכן חיצוניים ופנימיים וטוען כי לרוב הנערות והנערים שהוא מכיר האופציה המשלבת היא "האופציה הדתית היחידה שנשארה לחיים דתיים כנים וממשיים":

לטוב ולמוטב אנחנו אזרחי כמה תרבויות וחיים ביותר מעולם ערכים אחד. איננו יכולים וגם איננו רוצים להתכחש למצב הזה, משום שהתכחשות כזאת היא כחש עצמי שיוביל לפגיעה עמוקה ורדיקלית באמונתנו הדתית עצמה. אם כן, לא רק שהתרגום של רבי נחמן מתבקש, אלא שהוא האופציה היחידה להעלות את התרגום שכבר קורה ממילא.¹¹

[על התרגום וריבוי העולמות", עמ' 99]

בניגוד לכל מגמות ההסתגרות הרווחות בקרב הדתיות החרדית ובקרב חוגים רבים בציונות הדתית, הרב שג"ר מצהיר ביושר ובכנות כי בידוד ההסתגרות אינם אופציה אמינה בעיניו, ואף לא מידור בין העולמות השונים נוסח ישעיהו ליבוביץ.¹²

יש להבחין בין זהויות מרובות ומפוצלות ובין תודעה ממדרת, כדוגמת זו של ישעיהו ליבוביץ, שלה אני קורא תודעת "שני העולמות". ליבוביץ חי בשני עולמות – המדעי-

חילוני והדתי – והוא עושה זאת על ידי פעירת תהום שאינה ניתנת לגישור ביניהם; הוא לעולם לא מביא אותם לכלל מפגש. [...] לא כך הדגם של זהויות מרובות ומפוצלות. זה האחרון מפגיש את העולמות זה עם זה ואינו מוכן להודות בערכי אמת ממודרים או במישורי אמת שונים. כלומר, יש לתאר את הנפש הדתית-לאומית כנפש שאינה חיה בעולם אחד, אלא בכמה עולמות שספק אם הם ניתנים לשילוב, אך היא איננה ממדרת אותם זה מזה – תורה מול עבודה, אמונה מול מדע, דת מול חילון – אלא היא מנהלת ביניהם מערכת יחסים סבוכה ולעתים אף סכיזופרנית. בעקבות כך, נוצרת היום דתיות מסוג אחר, כזו שלא ניתן להגדירה לפי מיקומה על גרף מסוים; היא מפוזרת בכמה מוקדים שונים וניתן אף לומר משונים.

[על התרגום וריבוי העולמות", עמ' 100]

הרב שג"ר אינו מוכן לאמץ את הפתרון של חיים ממודרים, שמשמעותו היא שהאדם חי באחד מעולמות התוכן שלו, והוא מנוכר לחלקים אחרים באישיותו. ואז כביכול "כשאני מדען אינני איש תפילה", וכש"אני פילוסוף אינני איש אמונה", "בבית כנסת אני היהודי דתי ובכנסת אני דמוקרטי" וכיוצא באלה. לתפיסתו, אי-אפשר, ולא ראוי, להפריד בין העולמות השונים המרכיבים את אישיותו של היחיד. הקולות השונים הנובעים מעולמות הדעת והחוויה של היחיד משמיעים את קולותיהם בו-בזמן. בנפשו של האדם.

בעיניי, כדי לשמור על דתיות קיומית שומה עלינו לוותר על הניסיון להגיע להרמוניה (שהיא לעתים מזויפת) ולא יחוד הסתירות (שהוא לעתים אלים), ובמקום זאת עלינו לנסות להניח לסתירות להתקיים זו לצד זו כפי שהן. זהו היבט נוסף של הפלורליזם הפוסט מודרני, המתקיים הפעם לא במתח שבין שתי קהילות, אלא בתוך אותן סובייקט: [...] הרווח הראשון שיהיה לתנועה זו הנו שחרור מהצורך להתנצל ולהתבצר מאחורי אידיאולוגיה.¹³

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 202-203]

העמדת התודעה האנושית על יסוד אחד אמוני וביטול כל שאר התובנות והקולות שבתוכנו הם מהלך מזויף ויומרני, טוען הרב שג"ר, ולא עוד אלא שהוא מביא לידי רדידות ושטחיות דתית. הרב שג"ר קורא לחינוך

למורכבות, בלי פחד מהסתירה הפנימית ומריבוי הקולות. "חינוך צריך ליצור אנשים מורכבים, בעלי צדדים רבים ללא צורך בבניית אחדות אידיאולוגית שתיישב אותם".¹⁴ כפי שנראה בהמשך (בעיקר בפרק "הפלורליזם הפוסטמודרני כבסיס לכינון חברה רב-תרבותית") העמדה של "גם וגם", של הכלת הניגודים וחיים בתוך הדיאלקטיקה שהם יוצרים, אינה מקרית, אלא היא אבן יסוד בתפיסתו של הרב שג"ר, והיא מוטיב דתי וחינוכי עמוק מבחינתו.

מערבולת זו של מפגש העולמות מתבטאת אפוא גם בפסיפס האדיר והמגוון של חומרי כתיבתו. חוויה שאי-אפשר להימלט ממנה ואף אין צורך להימלט ממנה ולהסתגר ב"לשון הקודש". להבנתו, דווקא מי שחי בעת ובעונה אחת בכמה עולמות יכול להגיע לאמונה ממקום של אינטימיות וענווה. אמונתו של אדם זה לא נובעת מהוכחת שקריותן של העמדות האחרות אלא מתוך תחושת אינטימיות עם מושא אמונתו. הוא בוחר בעולמו הדתי לא מתוך סגירות ושחצנות אלא מתוך כך שזהו "הבית שלי".¹⁵

ריבוי העולמות המשתקף בדרשותיו ובמאמריו של הרב שג"ר איננו אם כך "עניין של סגנון" גרידא, אלא הוא מהותי לחוויה האנושית של הקיום בעידן פוסטמודרני. ההכרה בריבוי והויתור על "אמת אחת אובייקטיבית" (בלי שוויתור זה יעמעם את עוצמת האמונה) היא גם עמדתו הדתית הבסיסית של הרב שג"ר.¹⁶

בשיח השג"רי ניתנת הנכחה מלאה לריבוי העולמות הערכיים, או בניסוח ויטגנשטיאני "ריבוי משחקי הלשון",¹⁷ ודווקא ריבוי זה משמש בסיס לחוויה המיסטית והדתית. בניגוד לעולם המודרני המוניסטי והצנטרליסטי מציב הרב שג"ר דתיות ש"מאפשרת מרקם של זהויות לא שגרתיות המשלבות, בדרך לא דרך כמה עולמות",¹⁸ והיא-היא זו שבה "טמון הסיכוי לגאולה דתית". בשלב זה אסתפק בהערות קצרות אלו על האמונה בעולם פוסטמודרני אליבא דהרב שג"ר וארחיב נקודה זו בפרק הבא.

אם נחזור לשאלת הקשר בין הסגנון לתוכנו, מקומה המרכזי של סוגת הדרשה בכתיבתו של הרב שג"ר מעיד אף הוא על אימוץ הריבוי והחיבור בין עולמות שונים. סגנון הכתיבה הדרשני אוצר בתוכו שני רכיבים מהותיים לתפיסתו הייחודית: בראש וראשונה כי זו השפה שבה מדברים ב"בית". הרב שג"ר מאמץ את הדרשנות הרבנית הקלסית משום שזו השפה שממנה הוא יונק; זו שפת בתי המדרש למיניהם, הציוניים והחרדיים, שבתוכם צמח. הדרשה יכולה להכיל את הרעיונות הנועזים והרדיקליים ביותר, בשפה האהובה והמוכרת, ובכך היא כביכול מעידה ואומרת "שום יצירה אנושית איננה זרה לבית הזה". סיבה נוספת למרכזיותה של הדרשה נעוצה בטיבה האקלקטי. הדרשה, מאז ומעולם היא חיבור קרוב ורחוק, היא הוצאת דבר מהקשרו ושתילתו בהקשר חדש, והקשר זה מעניק משמעות חדשה לדברים.

דרשותיו של הרב שג"ר מבטאות, אם כן, את השחרור מהנוקשות המחשבתית (המאפיינת פסק הלכה או מאמר אקדמי) ושחרור זה, המקביל לניפוץ הפוסטמודרני של כבלי המחשבה הרציונלית המדעית, מאפשר יצירה חדשה "בריקולוז" של יסודות, 'לקחת ולחבר מכל הבא ליד' כדברי לוי שטראוס.¹⁹ יצירה חדשה זו אינה רק מופע ראותני וססגוני, אלא האדם צריך "לקבל עליו את מלא עומסה ומוחלטותה, לחזור ולזכות באמת שאיננה זוקקת לגיבוי כלשהו", טוען הרב שג"ר, והדברים יבוארו בהרחבה בהמשך. הבחירה בסגנון הדרשה איננה אפוא רק כלי שניתן לזורקו ולהחליפו באחר, הדרשה עצמה היא אמירה משמעותית, עקרונית וחיובית בדבר ריבוי הקולות.

הריבוי כבסיס לאמונה ולתפיסת עולם

הריבוי כבסיס להיאחזות
באתוני ובמיסטי

ראינו אפוא כי הגותו של הרב שג"ר מציבה עמדה הטוענת כי לא רק שההכרה בריבוי התרבויות ובערכן אינה מאיימת על אמונתו הדתית של היחיד, אלא שבעולם העכשווי היא אף מאפשרת אותה. דווקא הפירוק הפוסטמודרני של האמת האחת האובייקטיבית, זה המותר אותנו עם ריבוי העולמות האפשריים, מאפשר הכרה במיסטי ובאמונה. אם כך, הפנמה של עמדה פלורליסטית היא "צורך" אמוני ולא רק עמדה פוליטית-חברתית שנובעת ממציאות רב-תרבותית.

כיצד דווקא ההכרה בריבוי ובכך שאין אמונה אחת שעדיפה מחברתה מובילות לחוויית האמונה?²⁰

חוקרים רבים הצביעו על העובדה שלאחר מאתיים שנים ויותר של ניצחון החילון, בעשורים האחרונים אנו נחשפים יותר ויותר לתופעות של חיפוש אחר המיסטי: ניו-איג'יות, נהירה אחרי תורות המזרח וחיפוש אחר משמעות דתית. מה הקשר בין המחשבה הפוסטמודרנית לחזרה אל הדת וחיפוש אחר המיסטי?

ההסבר הרווח לקשר בין הפוסטמודרניזם לבין הנהירה אחר המיסטי מדבר על החוויה של האדם בעולם פוסטמודרני שריסק את "הסיפורים הגדולים" ("מטה-נרטיבים"²¹) והשאיר את היחיד בתחושה של חוסר ביטחון עמוק ואובדן ההתמצאות. חוויית הטלטול והבלבול של האדם המרגיש כי האדמה היציבה כמו נשמטת מתחת רגליו מביאה את האדם לחיפוש אחר אמיתות גדולות כדי להתלות בהן ואחר דמות אב יודעת כול המתגלה ברב או במורה הרוחני.

אך הרב שג"ר איננו מסתפק בהסבר פסיכולוגי זה וטוען כי "שורשי התהליך ביסודות האינהרנטיים לפוסטמודרניזם, ולא רק במנוסה ממצוקותיו"²² כדי לבהיר את טיעונו לוקח אותנו הרב שג"ר לשיטוט במחוזות הספרות הבדיונית ולחוויה האינטלקטואלית והרגשית שזו יוצרת בהציגה עולמות אפשריים לצידו של עולמנו שלנו. בניגוד לסוגה הבלשית ("הבלש חקר [...] הביא ראיות והסיק מסקנות [...] מתוך חתירה לוודאות ולבירור האמת") המאפיינת את המודרניזם, אחד מתווי ההיכר של התודעה הפוסטמודרנית הוא ספרות הפנטזיה הבדיונית.

אחד המאפיינים המרכזיים של ספרות זו הוא תיאור של עולמות חלופיים והתודעות השונות המתעצבות דרכם: מתוארים בה עולמות אינספור, שמהות קיומם שונה מזה של עולמנו.

[שארית האמונה, עמ' 27]

החוויה הקולנועית של סרטים בדיוניים ועולם והפנטזיה מתאפשרת כמובן הודות לטכנולוגיה המתקדמת של ההדמיה הממוחשבת; אין להם כל קשר למציאות הקיימת. הצופים בסרט הבדיוני חווים את שבירת ההבחנה הקלסית בין מציאות לדמיון, וממילא עולה שוב ההכרה בכוחה של ההבניה היצירתית והחברתית של המציאות.

זאת ועוד, הרב שג"ר נשען על הבחנתו של ז'אן בודריאר, שטען כי תו ההיכר של הפוסטמודרניזם הוא הסימולציות. הסימולציה היא עולם שאין לו קשר למציאות אלא הוא מיוצג על ידי אימוזים בלבד - "בבואות הזוויות של מציאות". חוויות אלו של עולמות חלופיים, סימולציות בדיוניות וכיוצא בזה מביאות, לדעת הרב שג"ר, לתודעה "המשחררת מהקשר למציאות בלעדית, מהותית, ומאפשרת את השונות האונטולוגית והשינוי המנטלי שבעקבות השונות הזו".

שחרור זה מבוחן המציאות וריבוי האפשרויות הבדיוניות הם אלו שמאפשרים אף את הפריצה אל המיסטי. ריבוי העולמות המאפיינים את התפיסה הפוסטמודרנית והמודעות לרכיב הפרשני שבכל תיאור מציאות - מאפשרים ליחיד אחיזה גם בעולמות ש"מעבר", במיסטי. דווקא הפירוק הפוסטמודרני הוא זה שמאפשר יצירת עולמות חדשים.

"מחול הזהויות" המסועף והמורכב, החריג, העתידי והבלתי־מציאותי־עדיין המתואר בספרות המדע הבדיוני חוצה את הגבולות הרגילים ומביא לקפיצת פרספקטיבה שמזיזה את נקודת המבט ומכניסה את הקורא עצמו לעולם שונה. העולם הזה שובר את התודעה האונטולוגית הרגילה, מערער על תפיסת המציאות ומציע אונטולוגיה אחרת.²³ התרחשות זו שוברת את הסיפור המודרני הרציונאלי, וטמון בה זרע של חוויה מיסטית עמוקה הנולדת ממחיקת הגבולות. במובן הזה, עשוי המדע הבדיוני לשמש כמעין "סם מיסטי".

[שארית האמונה, עמ' 28]

כדי שהאדם יוכל לקבל את התגלותו של המיסטי, טוען הרב שג"ר, עליו להשתחרר מכבליו המחשבתיים, התרבותיים והלוגיים המונעים ממנו את המגע עם האינסוף. כיצד ניתן לפרוץ את כבלי המחשבה הרציונלית הביקורתית? לשם כך אנו זקוקים לשבירה, לפירוק הגדול, לדקונסטרוקציה הפוסטמודרנית שתשבור את הכלים. המחשבה הפוסטמודרנית מנפצת את האשליה שאכן ניתן לשקף את המציאות כפי שהיא, ובד בבד היא פותחת לפני האדם אפשרויות רבות של הבנה ותודעה. היא מאפשרת לו לחוות כמה תודעות בו־זמן, וטלטול זה פותח פתח גם לתודעת המיסטי. וכך, אחרי שהשתחרר האדם מהדיכוי הלשוני המְכַנֶה את המציאות, שבעבר היה נראה הכרחי, הוא מבין שתמונת העולם שהכיר הייתה רק אחד מאופני ההבניה הלשונית האפשריים, והוא יכול לתת מקום גם למיסטי.

האמת היא שאפשר לומר שאך כפסע מפריד בין התפיסה הפוסטמודרנית למיסטיקה. בין פילוסופיית משחקי הלשון הרלטיביסטית, שבה אין אמת לא משום שלא מצאנו אותה אלא משום שאין "חומר" כזה שמתוכו ניתן לכוון אמת, לתודעה של דביקות מיסטית, האומרת שהכול אמת ושהכול נמצא באלוהים, ובלשונם של חסידים, "לית אתר פנוי מיניה", אין מקום הפנוי ממנו. לא זו אף זו; הראשון, הפוסטמודרני, הנו תנאי לשני, למיסטי. הפוסטמודרני משחרר את האדם מהנוקשות המחשבתית אותה הוא מטיל על העולם, ופותח לאדם עצמו את אפשרויות היצירה, כלומר את יכולתו להבנות מציאות [...] ולדבוק לחלוטין ביצירתו, לקבל עליו את מלא עומסה ומחלטותה, לחזור ולזכות באמת שאיננה זוקקת לגיבוי כלשהו. האדם יכול לחרוג מעמדת האנתרופולוג, החוקר את השבט אך לא מצטרף אליו, ולהיפתח להשראה.

[שארית האמונה, עמ' 30]

מדברי הרב שג"ר עולה כי ריבוי העולמות, או במילים אחרות ריבוי האמיתות, איננו מאיים על "דת האמת". ההפך הוא הנכון. הרב שג"ר מציע דתיות המבוססת על "קבלה עצמית" שמאפשרת "חופש לתרגם וליצור שילובים, צירופים וזיקות שלא שיערום אבותינו". דתיות זו –

מנוגדת למאמץ של החברה הדתית "לשמור על" – הכיפה, התפילה, הציצית, התפילין ועוד כהנה וכהנה – מאמץ ההופך את הדתיות לעניין מאולץ וחסר עמוד שדרה ועצמיות, והוא אחת הסיבות לרדידות הרוחנית של הציבור הדתי. דת התופסת את עצמה כמנהלת מלחמת הישרדות היא דת חסרת שורשים ועומק.

[שארית האמונה, עמ' 101]

בניגוד לכך, דת המבוססת על בחירה עצמית, על נאמנות למי שאני, ולא על שלילת האחר, "מאפשרת את המפגש המלהיב והבלתי אפשרי בין עולמות מקבילים וסותרים".²⁴ יסוד הבחירה העצמית מרכזי עבור הרב שג"ר, המעיד על הגותו ואומר: "מה שרציתי להביע [...] הוא שההכרעה להאמין מבוססת בסופו של דבר על האדם עצמו. האמונה באמת מתחילה מאתנו".²⁵ כיצד, אם כך, נעשית הקבלה של ה"אחר" ללא ביטול בחירותיו של היחיד?

האם ניתן לקבל את האחר בלי לערער את ה"אני"? האם ניתן לחיות בכנות את שני העולמות בלי ליצור אישיות מפורקת? התשובה היא שעלינו ליצור חינוך שיש בו ריבוי, אבל לא מתוך טשטוש הזהות העצמית. [...] אנו צריכים לחנך לכבוד ולפלורליזם הבנויים על כיבוד השוני.

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 206]

בתשתיתם של דברים אלו, החושפים את תפיסתו החינוכית של הרב שג"ר, עומדות כמה הנחות בסיסיות שבחן של הפלורליזם. ההנחה הראשונה היא שכל הגילויים של הגיוון והריבוי האנושי התרבותי בעולם הם גילויי האמת האלוקית.

כל אמת היא הבניה אנושית, אך ההבניות השונות הללו הן הדרכים בהן מתגלה האלוקי בעולם. לכן אין הפלורליסט המאמין מהסס להשתמש במטפורת הגילוי אף אם הוא יודע שישנן "התגלויות" שונות וסותרות; הסתירות אינן משתקות אותו.

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 81]

מכאן נובעת התובנה השנייה הרואה ברבגוניות התרבותית לא רק את המצוי, אלא גם את הראוי שיש לשאוף אליו ויש לטפח אותו.

אני סבור שאכן ניתן להגיע לפלורליזם מאמין וחיובי. אני מוכן להיפתח ליכולת היצירה האנושית ולראות בה השראה אלוקית מלאה באמונה, גם אם אני מודע לעובדה שניתן ליצור בדרכים ובכיוונים שונים.

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 81]

ולאור כל זאת ברורה התובנה השלישית, האומרת כי המפגש עם מאמינים ולא-מאמינים שונים ומגוונים לא מחליש את אמונת המאמין אלא מחזק אותה. הסיבה לכך היא שהאחיזה באמונה איננה נזקקת לגיבוי עובדתי או לנימוקים וטיעונים רציונליים. ריבוי האמונות והעמדות מעניק תוקף לבחירה בדתיות שלי, טוען הרב שג"ר.

השאלות התיאולוגיות המסורתיות אודות קריטריונים מוחלטים וטרנסצנדנטיים להכרעה איזו אמונה עדיפה הן חסרות משמעות בעולם פוסט מודרני, אך אין בכך בכדי לפגום בדבקותנו במסורת אבותינו. אנו צריכים לראות במסורת זו את הבית, את המובן מאליו שלנו, שאיננו נתון בכלל לשאלה ולכן איננו נצרך למבחני עדיפות.

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 82]

וכאן מדייק הרב שג"ר ומבקש לאחוז בלי לפסול: המאמין בדרכו הדתית או המוסרית פועל בנחרצות מתוך אמונה עמוקה שמה שהוא מאמין בו נכון וראוי, עם זאת אין הוא מבקש לתת לאמונתו ולדרכו מעמד עדיף השולל את הדרכים האחרות. אין "להרחיק לכת עד כדי קביעה שאמונתי [...] שוללת את ערכן של דרכים אחרות".²⁶ הפיכת האמונה של היחיד ל"מוחלטת", לאובייקטיבית ולנטולת הקשר – היא למעשה הפיכתה לאידיאולוגיה – לאלוהי מסכה".²⁷

בעולמנו, טוען הרב שג"ר, אין דרך לחזור לאמונה המניחה עולם של אמת אחת מוניסטית, שרואה את כל האמונות והתרבויות האחרות כשקריות. עמדה זו לא רק שאינה הולמת את חיי רוב המאמינים כיום ואת תודעתם, אלא שהיא דוחפת את המאמין "לפינה אידיאולוגית פונדמנטליסטית". כזאת הנזקקת לצידוקים חיצוניים, להוכחות, כדי לבסס את עצמה, ולפיכך היא מאוימת בכל עת מהטיעון הבא בתור שעלול להפילה ולמוטטה.

ולכן, כפי שכבר הראיתי בפרק הקודם, לא רק שפירוק המוניזם ואימוץ הפלורליזם הפוסטמודרני איננו פוגע באמונה אלא שהוא נותן לה עומק חדש. היעדרה של אמת אחת מוצקה שמצמיחה אותנו לקרקע המציאות האחת מאפשרת לאדם לחרוג מהכלא הסופי של קיומו לעבר הדבקות במיסטי. השבירה הפוסטמודרנית מתפקדת "כשוברת הפסילים והאלילים – שכן שום דבר איננו אבסולוטי וזלת האלוהים" ורק כך יכול היחיד לבוא לכדי "מפגש בלתי אמצעי עם האלוהי"²⁸.

מה בין הפלורליזם של הרב שג"ר לרליטיביזם?

לנוכח תפיסת הפלורליזם העמוק של הרב שג"ר, אי־אפשר שלא להתייחס בקצרה לטענה המוסרית המרכזית המושמעת נגד הדוגלים בפלורליזם העמוק. אם הגדרת ה"רע" או ה"טוב" היא תוצר של גורמים תרבותיים והיסטוריים, ומה שבעיני האחד נחשב "רע" יכול להיות רצוי ו"טוב" בעיני האחר בן התרבות האחרת,²⁹ נשמת הבסיס לפעילות מוסרית למען בני אדם סובלים בעולם. רלטיביזם קיצוני מסוג זה, עלול להוביל לביטול הביקורת המוסרית ולשלילת כל פעילות נגד אכזריות ועוול.³⁰

העמדה הפלורליסטית של הפוסטמודרניזם היא השקפת עולם ש"איבדה עד מהרה את האימפולס הביקורתי הראשוני שלה והגיעה למסקנה, כי אין עוד מה לעשות, ולכן אפשר לעשות הכול, ואולי בעצם

לא-כלום", טוען למשל צוקרמן ומוסיף באירוניה, זוהי השקפה "הסוגדת תיאורטית ל'אָהר'", ובו בזמן "אָהר" זה נרדף במקומות שונים בעולם.³¹

הרב שג"ר מודע היטב לבעייתיות זו ומודה כי שאלת הרלטיביזם המוסרי מועצמת ב"מסגרת פוסטמודרנית, שאינה יכולה לדבר על ערכים מוחלטים מפני שמבחינתה אין ערכים כאלה".³² הוא דן ארוכות בדילמות אלו ומעמיד מצד אחד את חובתו לכבד את ערכי התרבות האחרת; מצד שני, אין הוא יכול שלא לפעול נגד מה שנתפס במערכת ערכיו כעוול ורשע.³³

"האם הפוסטמודרניזם מוביל לרלטיביזם מוסרי משתק?" הוא שואל ומייד עונה: **"אני סבור שלא"**.³⁴

נדרשות הבחנות עדינות בין סובלנות ופלורליזם (שבעיניי אינם מילים מגונות) מהסוג הראוי - שלהם ניתן לקרוא פתיחות, ומהסוג הפסול - שלהם ניתן לקרוא פריצות. פריצות משמעותה - כיוון שאיני דבוק בשום אמת, אני מוכן לקבל כל דבר. לעומת זאת פתיחות היא נקודת מבט גבוהה, הדבקה לחלוטין באמת שלי, אך מסוגלת לראות גם את האמת של הזולת. הפלורליזם שלי אינו נשאר רק פנימי, בתוך גבולות בית המדרש; הוא רחב יותר. זה עדיין לא אומר שאני מקבל הכול; איני בעמדה של שיחוק, המונעת ממני לצאת כנגד דברים הנראים לי פסולים.

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 437-438]

מהדיונים שעורך הרב שג"ר בקושי זה עולות שלוש תשובות שהוא מציע נגד השיתוק הרלטיביסטי:

- (א) תשובת הגבולות;
- (ב) תשובת "הצדק הרך" וההסכמה;
- (ג) תשובה המודה שיש הכרעות "ראויות" שאין להן נימוק רציונלי מספיק.

(א) ההצעה הראשונה של הרב שג"ר להתמודדות עם בעיית הרלטיביזם והמעשה המוסרי נעוצה בקביעת גבולות הרלטיביזם. "נדמה כי ישנם

ערכים אשר ביחס אליהם גם הרלטיביסט המופלג ביותר ינעץ את רגליו בקרקע, יתקומם ויצהיר: עד כאן!³⁵

הרב שג"ר מציין כי הממד הפלורליסטי זקוק לממד האוניברסלי, המדגיש כי לצד הייחוד התרבותי ישנם גם ערכים אנושיים משותפים. "ישנה תשתית משותפת לכולנו, הטמונה בעצם האנושיות", ובכל הנוגע לתשתית ערכית זו אין מקום לרלטיביזם.

בהקשר זה כדאי להזכיר את דיונו של ג'ון קקש (Kekes) על ערכים ראשוניים וערכים משניים.³⁶ ערכים ראשוניים הם אותם ערכים שמשותפים לכל בני האדם, הנובעים מהרצון לשמור על חייו של היחיד ולספק את צורכי חייו האלמנטריים. ערכים משניים נבדלים מערכים ראשוניים בשני מובנים: הם משניים משום שהם תוצרי תרבות, היסטוריה ומסורת, ולפיכך הם לעולם תלויי הקשר תרבותי והיסטורי; הם משניים משום שאלו הם ערכים שבאים להעשיר את החיים הבסיסיים מעבר לצרכים האלמנטריים, הראשוניים.

מתוך דברי הרב שג"ר דומה כי הוא שותף לעמדת הרלטיביזם המתון של קקש. עמדה הטוענת כי תפיסה סבירה של מוסריות מוכרחה להכיר בכך שיש ערכים ראשוניים אחדים שהם בעלי תוקף גבוה מתוקפם של ערכים אחרים, ואלה אינם תלויים בהקשר היסטורי ותרבותי. כך למשל אפשר להתווכח מהי הפעולה הנחשבת "רצח" בכל תרבות ותרבות, אך אין ויכוח – כמו שמנסים כמה רלטיביסטים קיצוניים לומר – שכל אדם זכאי לחיות חיים שאין בהם איום להשמדתו, וכי רצח יגונה באופן מוחלט על ידי כל בני האדם על אף היותם בני תרבויות שונות.

(ב) זאת ועוד, לשית הרב שג"ר בכל מקום שניתן לקיים בו שיח שיביא לידי הסכמה בין שתי עמדות מקוטבות, יש לפעול בכיוון זה. הוא דן במושג "צדק רך",³⁷ המבקש לפתור בעיות בין חברות לא על ידי גילוי האמת אלא על ידי שיח והסכמה, ומציע לאמץ עמדה כזאת בעולם היהודי.³⁸

(ג) ולבסוף, במקומות שבהם אין הסכמה על גבולות הפלורליזם, ואף לא ניתן להגיע לשיח מגשר, הרב שג"ר מאמץ את הטענה שלעיתים הפלורליסט פועל ללא יכולת להצדקה תיאורטית. לשם כך הוא מביא את רעיון "הקושיות שאין להן תשובה" של רבי נחמן ומאמץ אותו גם למישור הדין בפלורליזם, רלטיביזם והמחויבות לפעול למען הסובל.

כיצד התקיימו השניים יחדיו? כיצד תחיה המודעות ליחסיותה של האמת שלי בכפיפה אחת עם התחושה הברורה שלא אהיה מוכן להתפשר על אמת זו? כאמור אין לסתירות אלה תשובה: רבי נחמן מציע במקומה את השתיקה. [...] במילים שלנו: הפתרון אינו מצוי במישור העיוני. [...] העובדה שאיננו יכולים לגבות את ערכנו ולעולם נוכל להטיל בהם ספק לא תפריע לנו להמשיך להאמין בהם.

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 77]

במילים אחרות, לטענתו, אחיזה בפלורליזם וברלטיביזם – אין פירושה ויתור על אכפתיות ועל עשייה מוסרית.

דברים אלו קרובים לדבריו של ריצ'רד רורטי, הפילוסוף האמריקאי שעסק רבות בשאלת המתח שבין הרלטיביזם ושאלת המוסר. בריאיון שהעניק לתומס קולקה מנסח רורטי את תפיסתו בזו הלשון:

אנשים מכנים את קוין ואוטי רלטיביסטים כיוון שהם חושבים שאם אין דפוס אֶ-היסטורי של הצדקה, אזי כל דפוס היסטורי הינו טוב ככל דפוס אחר. אך אין זה כך. טענתנו היא שאין אנו יכולים להתרומם מעל להיסטוריה, להסתכל למטה, ולערוך השוואה בין דפוס אחד למשנהו, ללא השפעת נקודת מבטנו אנו. אך אין זה הופך כל דבר ליחסי. פרוש הדבר הוא רק: שאיננו יכולים להשיג את מה שהפילוסופים חלמו להשיג.

[תומס קולקה, "ריאיון עם ריצ'רד רורטי", עיון ל"ט (1990), עמ' 376]

הרב שג"ר נותן כדוגמה לכך נערה דרוזית שנרצחת בשם כבוד המשפחה; במקרה זה יש לדבריו לנקוט כל דרך אפשרית כדי למנוע רצח, גם אם אין לנו יכולת לבסס את ערכינו על ידיעת האמת המוחלטת, וגם אם ערכינו אינם אלא תבנית תרבותית אחת מני רבות.

סביר להניח שכל אחד מאתנו [...] לו היה נקלע למצב הזה, לא היה יושב בצד ונותן לאותו דרוזי לרצוח את אחותו. [...] מדוע? במישור המוחלט, אין לכך תשובה. [...] אך גם אין צורך בכך: זוהי אמונה.

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 77-78]

הרב שג"ר מניח, אם כך, כי אף שלא נוכל להסביר באופן רציונלי לחלוטין את מאבקינו, ואף שאין מקום לדבר על צדק מוחלט, אובייקטיבי, אוניברסלי וסופי, בכל זאת אין היחיד נמנע מלפעול ככל יכולתו למען מה שהוא מאמין כעשיית טוב. גם בנושא זה בולטת קרבתו לרורטי, האומר:

הנחת היסוד שלי היא, שאמונה יכולה להסדיר ולווסת פעולות, יכולה עדיין להיחשב ככזו שראוי למות למענה, וזאת גם על ידי אנשים אשר ערים לעובדה שאמונה זו נגרמה על ידי דבר שאינו עמוק יותר מאשר נסיבות היסטוריות-קונטינגנטיות.³⁹

[Ricahrd Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, p. 189]

כך טוען גם הרב שג"ר – ישנם רגעי הכרעה שהאדם פועל בהם בנחרצות ובמחויבות מלאה גם אם אין הוא יכול לעגן את התנהגותו בטיעונים עיוניים. יש ערכים מוסריים שגם אם לא נוכל לבססם עד תום, וגם אם "לעולם נוכל להטיל בהם ספק" – דבר זה לא יפריע לנו "להמשיך להאמין בהם". ברגעים אלו, כמו ברגעי ההתרחשות המיסטית, גם אם אין לנו תשובה עיונית מספקת לפעולתנו, אנו משוכנעים באמיתותה. אלו הרגעים שאין בהם מקום להנמקה והצדקה, אלו הרגעים של השתיקה.

הפלורליזם הפוסטמודרני כבסיס לכינון חברה רב־תרבותית

"אנו צריכים לחנך
לכבוד ולפלורליזם
הבנויים על כיבוד השוני"

לתפיסת הפלורליזם השג"רית יש כאמור השפעה כבדת משקל על תמונת החברה הרב־תרבותית והרב־לאומית שהוא מציע.

רב־תרבותיות ישראלית

מגמת האחידות של הדמוקרטיה הישראלית שהתאימה אולי לחזונו של הרב קוק, טוען הרב שג"ר, איננה מתאימה עוד לריבוי ולקיטוב של החברה הישראלית בימינו. כל ניסיון להכתיב לכלל האזרחים את ה"ערכים הראויים" יש בו משום כפייה של הרוב השולט על המיעוט. ואלו דבריו בדרשה ליום העצמאות:⁴⁰

במדינת ישראל יש להבחין בין שלוש תרבויות שונות - הישראלית, החרדית והערבית, ומובן שגם הן מפולגות לתת־תרבויות רבות שגם ביניהן יש פערים עמוקים. [...] ההבנה הפוסטמודרנית כי כל תרבות אנושית איננה אלא סיפר אפשרי ולא מחייב מבטלה בהכרח עליונות של תרבות אחת על רעותה - מה קובע כי הצבר עדיף מיוצא מרוקו או ברית המועצות? לפיכך, מגמת האחידות של הדמוקרטיה הישראלית תוביל בהכרח להתנגשות עם מגמת הריבוי והקיטוב בחברה, כי ברצונה לכפות את ערכי הרוב על המיעוט היא שוללת את הלגיטימיות של ערכיו.

[שארית האמונה, עמ' 172]

הרב שג"ר מציע אפוא לאמץ דמוקרטיה רב־תרבותית המאופיינת בשיח גמיש, פתוח, שאינו מחויב להכרעה פסקנית וסופית. שלא כמו התביעה הדמוקרטית העכשווית – לאמץ את ערכי הרוב השולט – הדמוקרטיה הרב־תרבותית מניחה מראש את קיומן של תת־תרבויות ואיננה מעוניינת לצמצמן או להתגבר על הריבוי שהן מייצגות. להפך, הרב שג"ר מעוניין בריבוי ומקבל אותו כהזדמנות להכיר בעושר ובגיוון.

על השאלה כיצד ניתן לקיים מרחבים משותפים לכלל האזרחים בתפיסה רב־תרבותית כזאת, משיב הרב שג"ר כי ההסכמות עשויות להגיע מתוך דיאלוג כן והגון בין התת־קבוצות. גם אם שיח כזה לא פותר את כל הסוגיות השנויות במחלוקת בחברה הישראלית, לדעת הרב שג"ר הוא עשוי להסדיר רבות מהן ללא צורך בכפיית דעת הרוב על המיעוט.⁴¹

נראה כי המעבר המתבקש בישראל לדמוקרטיה רב־תרבותית, האופיינית לעולם הפוסט מודרני, הוא גם המעבר מארץ ישראל הציונית של הרב קוק, המבוססת על הסיפר המודרני, לארץ ישראל הפוסט מודרנית, שהיא ארץ ישראל המיסטית: כדמוקרטיה הצומחת מתוך ההנחות הפוסט מודרניות המאפשרות ריבוי תרבויות ושיטות והיעדר מרכז, זו תפיסה דמוקרטית שאינה מתנהלת מתוך עקרונות כוללניים, אלא באמצעות השיח בין חלקי החברה החפצה לשמור על איזון בין חלקיה.

[שארית האמונה, עמ' 172-173]

מהי "ארץ ישראל המיסטית", וכיצד מושג זה קשור לדמוקרטיה הרב־תרבותית?

בעניין זה הרב שג"ר עושה מהלך מעניין.⁴² הוא מציג שלושה הוגים על גישותיהם השונות למעמדה של ארץ ישראל ומקומה בזהות היהודית והלאומית. שניים מהשלושה, שפעלו במחצית הראשונה של המאה העשרים, הם בעלי עמדות מקוטבות בכל הקשור לארץ ישראל: הרב קוק ופרנץ רוזנצווייג. ואילו השלישי, רבי נחמן, בן המאה השמונה עשרה, שחי באוקראינה, הוא המכריע ביניהם.

הרב קוק, שמתוך כל השלושה זכה לעלות לארץ, ראה בארץ ישראל "את הדרמה של הגאולה – גאולת הכוחות שבטבע ומיצוים"⁴³. הוא קבע כי –

הסדורים המדיניים והחברתיים [בארץ ישראל] [...] הרי הם, הם, גופי תורה, וכל מה שיתרחבו הגורמים המעשיים ויתבססו, יותר יפעל הרוח המלא קדושה [...] ואור ישראל יאיר פני תבל בכליל יפעתו (הראי"ה קוק, אורות, עמ' עז-עח).

[שארית האמונה, עמ' 163]

חלוציות, עלייה ארצה, עבודה חקלאית, מאמץ מדיני וכיוצא באלה – כל אלו הם דרכים טבעיות למימוש הגאולה.

מנגד הרב שג"ר מציג את עמדתו הייחודית של הפילוסוף היהודי גרמני האנטי-ציוני פרנץ רוזנצוויג על הזמן היהודי.⁴⁴ רוזנצוויג טוען כי בניגוד לעמים אחרים עם ישראל חי מחוץ להיסטוריה, כביכול מחוץ לזמן ההיסטורי שבו חיים שאר העמים. העם היהודי נושא בחובו חוקיות אחרת המוציאה אותו משטף האירועים ההיסטוריים. לפי רוזנצוויג, העם היהודי לא נזקק לארץ, כלומר לטריטוריה ארצית ספציפית כדי להתיישב בה. כ"עם-עולם" הוא שרוי מחוץ להיסטוריה ומסתפק בגעגועיו לציון. אין הוא זקוק לחיות בה כפי שעמים אחרים זקוקים לארץ, לאדמה. בהקשר זה מצטט הרב שג"ר את דבריו המפורסמים של רוזנצוויג מספרו "כוכב הגאולה":

לעם עולם לא ניתנה מעולם מורשה במובן זה; איננו זוכה להיווּשן בארץ. הוא שומר תמיד על אי תלות של אביר נוסע [...] ונושא נפשו אל המכורה שנטשה [...] לפיכך לעומקו של דבר, שלו היא רק כארץ געגועיו – כארץ הקודש. [...] אין הוא אלא גר תושב בארצו (רוזנצוויג, כוכב הגאולה, עמ' 325).

[שארית האמונה, עמ' 169]

ארץ ישראל של רוזנצוויג היא, אם כך, משאת נפש שאיננה נזקקת להגשמה. היא געגוע שלא יוגשם לעולם. עם ישראל מתקיים מתוך עצמו. בקשר הדם ולא בקשר המדיני הארצי.

רבי נחמן, בניגוד לרב קוק ולרוזנצוויג (שניתן אולי לכנותם "הרב הציוני" ו"הפילוסוף האנטי-ציוני") ראה בארץ ישראל "את האוטופיה של הנפלא"⁴⁵. ארץ שיכולה להכיל ניגודים וסתירות. זוהי ארץ ישראל שאיננה רק ארץ ישראל של הטבע, אלא היא ארץ ישראל של המיסטי. ארץ ישראל של הנס, המכילה ניגודים. המאמין האוחז בתפיסה זו "לא יראה בשיח הרב-תרבותי של הדמוקרטיה אך ורק אמצעי לאיזונים חברתיים בין הקצוות"⁴⁶, אלא את עומק ההכרה שעבור אלוהים הכול קודש. ושוב חוזר הרב שג"ר לתפיסה שהריבוי הפוסטמודרני איננו סותר את דרכו של המאמין אלא להפך. ה"היפתחות לאינסופיות האלוהית" מתגלה בהכלת הניגודים ובהבנה שמקור כולם באל.

כי כל הדיבורים מקבלין מן השמים כי שם כל הדיבורים [...] אין לגנות את המקבל אף אם אין הלכה כמותו, מאחר שקיבלם מן השמים. על כן באמת "אלו ואלו דברי אלוהים חיים" (ערובין יג), (רבי נחמן, ליקוטי מוהר"ן קמא, נו, ט).

[שארית האמונה, עמ' 175]

"רבי נחמן לימדנו", אומר הרב שג"ר "שאחרי ארץ ישראל של הטבע, הארץ הציונית, זו המתאימה למודרנה, תופיע ארץ ישראל של הנס. ארץ ישראל שתצמח בעקבות השבר הפוסטמודרני – הארץ של הבדיון והפלא המיסטי". והעולם המיסטי אליבא דהרב שג"ר, "יכול לשאת את הריבוי ואת הסתירה"⁴⁷.

אם כן, האתגר לפי הרב שג"ר הוא במעבר מהדמוקרטיה העכשווית, שהיא בעיקר "שמירה קפדנית על חוקי המשחק"⁴⁸ לדמוקרטיה הרב-תרבותיות האופיינית הן לעולם הפוסטמודרני הן לעולם הדתי המיסטי. בבסיסה של דמוקרטיה רב-תרבותית זו עומד השיח הפתוח בין מגוון הקולות. שיח גמיש ואינסופי שאיננו תמיד קוהרנטי, ולרוב אינו מגיע למסקנה לוגית אחת וכוללת. מטרתו של השיח הרב-תרבותי הזה לאפשר למרב הקבוצות במדינה לחיות על פי אמונתן ועל פי אורח החיים הראוי בעיניהן. כל זאת בלי להשתיק קבוצות שוליים או לדכא קולות אחרים.

רבת-תרבותיות לאומית: מה לדתיות הפוסטמודרנית של הרב שג"ר ולמקומם של ערביי ישראל?

הריבוי שבו דוגל הרב שג"ר איננו רק בעל היבט תרבותי וחברתי אלא גם בעל היבט לאומי. להכרה בערכם של "אחרים" ולמימוש של שיח שאינו מבקש להשליט שפה אחת על חברתה יש השפעה מעניינת גם על המישור הפוליטי-מדיני, כדבריו מאירי העיניים של הרב שג"ר:

לדברינו אלה השלכות אקטואליות רבות, לא רק ביחס לשכן החילוני, אלא אף ביחס לאחר, לזר השוכן בקרבנו. העובדה כי הערבי, הפלסטיני, יושב כאן ורואה בארץ זו את מולדתו האהובה, והיא אכן מולדתו האהובה, איננה צריכה לפגוע בשייכותי שלי לאדמה זו. אין בהימצאותו כדי לפגום כהוא זה בהתקשרותי לאותה כברת ארץ עצמה כמולדתי – זו ארץ ישראל של הנס, שבה "כל הדיבורים מקבלים מן השמים". מתוך תפיסה זו אולי נוכל גם להגיע לאחוה; אחווה שאיננה תוצאה של פישוט ושל הפיכת האנשים, התרבויות והאמונות לבעלי דומות חד-ממדית, אלא אחווה שבין השונים, ואפילו המנוגדים.

[שארית האמונה, עמ' 175]

עלינו להיות מסוגלים לאחוז בהפכים ו"לדבר בכמה שפות", כי "השלום הוא המובן העמוק של הקודש העליון המכיל את ההפכים"⁴⁹. לכן הציונות הדתית השוללת באופן מוחלט את ה"סיפור האחר" ומתבצרת באמת האחת שלה אינה יכולה להביא לשלום. אסתפק כאן בקביעה נחרצת זו של הרב שג"ר ואבהיר את טיבה של ביקורת חריפה זו בהמשך הדברים.⁵⁰

הרב שג"ר עורך הבחנות מחודשות וחיבורים ייחודיים בין רכיבים סותרים שתכליתם להעניק למיעוט שאינו יהודי מקום של כבוד והכרה במרחב הישראלי. ואלו הם:

- החלפת ה"לאומיות" ב"ביתיות";
- הצגת לאומיות השלובה באוניברסליות, ואוניברסליות הספוגה בלאומיות;
- האתגר של הציונות להחזיק בגלותיות בתוך הריבונות.

"ביתיות" במקום "לאומיות"

הרב שג"ר מציע לנו להחליף את המושג "לאומיות" במושג "בית". "ביתיות" פירושה שאמונתי משמעותית לי ביותר, מכוננת את עולמי ומכוונת את דרכי, אך אין היא משום אמת אובייקטיבית שניתן לכפותה על ה"אחר". תחושת הביתיות מקנה ליחיד אחיזה שאינה נובעת מאידיאולוגיה נוקשה שמבקשת לרמוס את כל מי שאינו כמוני. כמו שלא ניתן, ולא נכון, לבסס את האמונה הדתית על צידוקים חיצוניים "אובייקטיביים", כך גם במאבק הלאומי. "עמדתי לא נחלשת בשל הכרה בכאבו וחלומו של השכן הפלסטינאי", טוען הרב שג"ר. "עלי להתעלות מעל עצמי (בניסוח אחר: להתגבר על עצמי) מתוך הכרת חלקייתי ולפנות מקום לאחר".⁵¹

ה"ביתיות" והשורשיות של הרב שג"ר בהווייתו הציונית הישראלית, ודווקא הן, יכולות להרשות לעצמן להכיר בערך שיש גם לבתים אחרים עבור היושבים בהם. כמו שאמונתו לא נשענת על פסילת ה"אחר", כך גם לאומיותו. "לאומיות עמוקה וכנה, שורשית ואמיתית, יודעת להתגלגל בויתור כלפי האחר, דווקא משום שורשיותה".⁵² השלום אינו נובע מפשרה חיצונית שנכפית על שניים, אלא זוהי תנועת עומק של התגברות עצמית וויתור.

בניגוד לחזון הכפר הגלובלי, אין הרב שג"ר מבקש לטשטש את השונות. אין הוא מבקש ליצור אדם חד־ממדי. הוא מבקש מתלמידיו לאחוז בביטחון בבית ועם זאת להכיר במשמעותו גם לאחרים. לכן "היודע להיות אצל עצמו, שיש לו בית, הוא זה שיוכל ליצור יחסי אחווה ממשיים עם האחר הזר".⁵³

ההצעה לראות במדינה היהודית בית, המאפשר גם לאחרים להתגורר בו ואולי אפילו לראות בו בית גם עבורם, משנה את השיח הרווח של "אני או הוא" ומאפשרת הכרה בשכן המוסלמי ללא חשש מאיבוד הזהות הציונית הדתית.

כאמור, רעיון ה"ביתיות" הוא אחד הרעיונות העמוקים בהגותו של הרב שג"ר, והוא מלווה אותו גם בעניינים אחרים. כך, בדרשה לימי הפסח, העומר ושבעות שכותרתה "על שם האב",⁵⁴ מתאר הרב שג"ר את המתח

שבין המושג זהות – המשכת הקיים, ש"כל כולו בזיכרון העבר שממנו הוא ניוון";⁵⁵ למושג התגלות – שהיא פריצת הקיים, "הווייה הנקייה מכל עבר".⁵⁶ הוא מקביל זאת למושגים "הארה" ו"אירוע", שהוא שואל מאלן בדיו (Badiou),⁵⁷ אך חולק עליו בעניין הצורך ברצח אב על מנת לאמץ את האירוע החדש. לדבריו, "באמת היהודית יש שתי בחינות: הארה ואירוע התגלות".⁵⁸ ומהי ההארה?

[זוהי] אותה חירות פרשנית שיש לבן מכוח הביתיות והנאמנות שלו. כשייך וכשותף לאורח החיים של המסורת הבן מרגיש בנוח עמה, ולכן היא אינה מבנה עולם אובייקטואלי צר ומנוכר, אלא עולם המאפשר לפרש ולדרוש אותו, לדבר אותו כמשחק לשון.

[שארית האמונה, עמ' 133]

כוחה של הביתיות כה עז עד שהוא מאפשר את ה"אירוע", שהוא "התפרצות דתית" היוצרת "אופציה דתית מלהיבה שתבוא" לא לאחר רצח האב (שהוא ביטול המסורת) אלא "בעקבות החברות והאהבה של ההורים והילדים – חברות ולא מרי".⁵⁹

אומנם הדרשה "על שם האב" נאמרת בהקשר להתחדשות ולהמשכיות דתית, אך להבנתי ניתן לאמץ את הרעיונות המובעים בה גם בכל הנוגע למושג "ביתיות" המחליף את המושג "לאומיות". לא עוד לאומיות נוקשה שאיננה פתוחה ללאומיות אחרת, אלא ביתיות ספוגה בשורשיות ש"הבן מרגיש בנוח עמה" ולכן פתוח להיכרות וקבלה של הזר. כך גם בדברי הסיכום לקובץ "לוחות ושברי לוחות" אומר הרב שג"ר:

איני מרגיש צורך לפסול דברים רק מפני שהם נמצאים מחוץ למעגל שלי. אני יכול לדבוק באמונתי, ולחיות, למות ולהמית על פיה, ויחד עם זה, אין לי צורך ליצור היררכיה בין אמונתי לבין אמונות אחרות [...] איני צריך לחשוב שבימי הוא הטוב ביותר; די לי לדעת שזהו בימי.

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 138]

אחיזה בזמן באוניברסליות ובלאומיות

זאת ועוד, לדעת הרב שג"ר, הרעיון של היכולת להכיר ב"אחרים" השונים ממני בלי למחוק את זהותי שלי מועצם בעזרת ההבנה הפוסטמודרנית של המושגים **אוניברסליות** ו**לאומיות**. האוניברסליות היא זו המבקשת להכיר בערך השווה של כל האומות, ואילו הלאומיות הפוסטמודרנית מכירה בערכה הייחודי והבלתי ניתן להשוואה של כל אומה. כך, הלאומיות זקוקה לאוניברסליות על מנת שלא תהא זו מדכאת לאומים אחרים, כמו שהאוניברסליות זקוקה ללאומיות כדי שלא לשכוח את הייחודי שאינו ניתן להשוואה. בדרשה לחג הסוכות עומד הרב שג"ר בהרחבה על רעיון זה:

יש צורך בלאומיות ובאוניברסליות כאחד: הלאומיות הנה היעגנות במה שאתה, בזהות המיוחדת לעם ולו בלבד. אך כדי שהיא לא תהפוך נוקשה ואטומה, היא נדרשת לאוניברסליות שתדור עמה, ולו לשם הכלת הממד הספקני הקיים בה. האוניברסליות מערערת על העדיפות של זהות לאומית אחת על רעותה, ואף מערערת על עצם קיומה האוטנטי של זהות זו. הסיבה לכך היא שהאוניברסליות היא הצד המשותף, הבסיס האחד של האנושות כולה, ובשפה הדתית – אנו מוצאים בה את צלם אלוהים של האדם בכלל [...]. מזווית זו, האנושי הוא הממשי, והלאומי הוא הבניה מאוחרת בלבד, הניתנת לעיצובים שונים.

אך גם האוניברסליות נזקקת ללאומיות. האוניברסליות היא הפשטה חסרת קונקרטיות – היא "הופכת" את כולם לאותו הדבר, בזמן שהשונות וההבדלים אכן קיימים. הלאומיות, מצדה, מדגישה את השוני של האחר ואת העובדה שהוא איננו בר־השוואה.

[שארית האמונה, עמ' 77-78]

תודעה מפולשת זו של לאומיות שלובה באוניברסליות ואוניברסליות שלובה בלאומיות עשויה לייצר מרחב מכיל ולא כופה לקבוצות אתניות שונות במרחב הישראלי. גם בהגדרת מושגים אלו מחדש מבקש הרב שג"ר לאחוז בהפכים ולהדגיש את הזדקקותו של המושג האחד לאחר. כמו בנושאים אחרים שבחנתי בראשית המאמר, אין הוא דוגל בגישת ה"או־או", אמת או שקר, נכון או לא־נכון, אלא מבקש לעשות מהלך פרדוקסלי

המחזיק בשתי תודעות מקוטבות בעת ובעונה אחת. החזקת שני הקצוות איננה פסיחה על שני הסעיפים, כדברי אליהו לבני ישראל בכרמל "עד-מתי אתם פסחים על-שתי הסעיפים" (מלכים א יח, כא), אלא היא בחירה מודעת בשניהם, מתוך הבנה שכל תודעה בלעדית – אוניברסליות או פרטיקולריות – היא חסרה ועלולה ליצור עיוותים מחשבתיים שיגררו גם התנהגות בינאישית ויחס בינלאומי בלתי ראויים.

בדרשה שנשא הרב שג"ר ביום ירושלים תשס"ה (חודשים ספורים לפני תוכנית ההתנתקות, כשהמתח במדינה בין המצדדים למתנגדים גובר והולך⁶⁰) הוא מדבר על הסכסוך הישראלי-ערבי ועל מקומה של ירושלים בסכסוך.⁶¹ ירושלים, הוא מדגיש, איננה רק סלע המחלוקת בסכסוך הישראלי-פלסטיני, היא "ניצבת גם בליבו של הסכסוך שבתוכנו, בין המצדדים בהתנתקות למתנגדים לה, בין אנשי ארץ ישראל ואנשי השלום".⁶² לכאורה, נחשפת כאן בעיה חסרת פתרון, אולם הרב שג"ר טוען כי "ירושלים איננה הבעיה – כי אם הפתרון".

כיצד? דווקא משום שירושלים מציבה אותנו מול בעיה שבה "כל הפתרונות האנושיים לא הועילו", אנחנו נדרשים "לקפיצה אל הפאזה הבאה [...] דבר זה יתחולל דווקא בשל ירושלים, שהיא נקודת החיבור בין עליונים ותחתונים ובה יכול להתרחש מהפך אמיתי עמוק". פתרון בעיית ירושלים דורש מאיתנו "כלים חדשים לאור חדש".

ירושלים אכן יכולה להיות עיר של כל העמים וכל הדתות שיקראו בשם ה'; מקום לאומי – נחלת אבותינו ששם ה' נקרא בה – ובינלאומי כאחד. החזון המשחי לאומי יחד עם חזון השלום הכלל-עולמי יתאחדו דווקא בירושלים. העוצמה האדירה של עם ישראל [...] והנכונות לשלום מתוך ויתור לאחר שגם הוא נברא בצלם, יתאחדו להם בירושלים "עיר הַצְדָּקָה קְרִיָּה נְאֻמָּה" (ישעיהו א, כו) [...] ייחודיותה של ירושלים היא בנשיאת ההפכים.

[ביום ההוא, עמ' 342]

הריבוי הפוסטמודרני המכיל אמיתות פרטיקולריות השוכנות זו לצד זו בא לידי ביטוי בפתרון בעיית ירושלים. "הניגודים המופיעים בחזון

האחרית מתאימים לרוח הפוסט מודרנית, המסוגלת לכלול את הדעות הסותרות על אף המתח שביניהן".

גלות בתוך ריבונות

לצד תפיסת האוניברסליזם האחוז בלאומיות ולהפך, מדגיש הרב שג"ר במקומות שונים בדרשותיו את הרעיון של **עצמאות אחוזה בגלותיות**, או בניסוח אחר **לאומיות רכה**.⁶³ עתה מששבנו לארצנו והקמנו מדינה ריבונית, עומד לפנינו אתגר חדש, מדגיש הרב שג"ר:

מה קורה כאשר יחסי הכוח משתנים, כאשר האומה הגולה והמפוזרת בכל העולם [...] הופכת לריבון בטריטוריה מוגדרת? האם כעת, משזכתה לריבונות, ייצור בהכרח הזיכרון ההיסטורי של אנשיה כמנוצחים וגולים בחבלי ארץ שונים, יחס מנוכר ועיון לתושבים הזרים בקרבם? [...] **האם בהכרח נהפוך לרעים כשיעבור הכוח אלינו?**

[שאריה האמונה, עמ' 75-176]

את התשובה לאתגר זה מוצא הרב שג"ר בסמליות של הסוכה. עלינו להחזיק **בארעי ובשורשיות כאחד ולאמץ**: "גלותיות הנמסכת אל תוך השורשיות הארצית".⁶⁴ דירת ארעי גלותית שהיא בור־זמן ביטוי לחג האסיף הארץ ישראלי. העובדה שהפכנו להיות "עם חופשי בארצנו" והקמנו מדינה יהודית אין פירושה כי עכשיו יש לכונן רק תודעת מנצחים. להפך, עלינו לאחוז בזיכרון "גר היית בארץ מצרים" ולאמצו אל לב ליבה של הריבונות.

התשובה לגשמיות ולכוחניות נטולת החזון והפלא העלולה להתפרץ עם שובנו לארץ ישראל הריאלית ועם הקמת המדינה טמונה דווקא בשבר הפוסטמודרני, המאפשר חיים בכמה מישורים, בכמה עולמות. שבר זה מאפשר לנו להבין שיש עולמות מקבילים לעולמנו, שהם ראויים להערכה לא פחות משלנו. לשם כך יש לשבר את תודעת **המנצחים** ולחוות בו בזמן גם את תודעת **המנוצחים**.

בדרשתו של הרב שג"ר לימי הסוכות משמשת הסוכה, שהיא כולה ארעיות, מטפורה חשובה לאתגר העומד לפני השבים לארצם. הרב שג"ר מבקש להשתמש ברעיון הסוכה כדי להדגיש כי עם שובנו לארצנו לאחר אלפיים שנות גלות, אסור לאפשר לשיבה זו להיות רק שיבה אל היש הריאלי ואל הכוחניות. הכניסה לארץ והשליטה בה, אסור שתבטל את היכולת הרוחנית שלנו לחיות במישורים נוספים לזה הארצי, הכוחני והמצמית.⁶⁵

תודעת חוסר הביטחון המאפיינת את הגלות חייבת לשרות בתוך הביטחון שלנו כיורשי הארץ. אלמלא כן, הביטחון הזה יהפוך ליוהרה של "כוחי ועוצם ידי", וימנע מאתנו את ההתמסרות הבוטחת באלוהים ואת הרגישות למצוקתם של הגר, התושב והזר השוכנים בתוכנו. [...] [ב]סוכה, שבה האדם מוותר על כוחו ומטיל יהבו על אלוהים, יכולה לבוא הארת הפנים הכוללת את הקרבת שבעים הפרים למען שלומן של אומות העולם.

[שארית האמונה, עמ' 177]

הסוכה מגלמת ארעיות בתוך הקביעות, גלות בתוך גאולה, לאומיות ואוניברסליות – ומורכבות זו הכרחית כדי לשמור על רגישות כלפי הזולת. הרב שג"ר מצביע על הטמעת זיכרון העבדות במצרים כזיכרון המעצב רגישות לזר: "תפקיד הזיכרון הזה הוא לטפח רגישות ומודעות למצבו העדין והשביר של הזר, של הגר, ולמנוע התנשאות מעליו: 'וְאַהֲבַתְּם אֶת הַגֵּר כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם' (דברים י, יט)". הביטוי השכיח לצידן של מצוות רבות כל כך, "זכר ליציאת מצרים", מקבל בפרשנות הרב שג"ר משמעות ייחודית: "מגמת התורה בצוותה על זיכרון יציאת מצרים הנה לכונן סולידריות של מנוצחים ולא של מנצחים" (ההדגשה במקור).

תפיסה זו המבקשת לאחוז ב-בזמן בכוח ובחולשה, בארציות ("אימא אדמה") וגם בגלותיות ("אבא אלוקים"), באה לידי ביטוי עמוק גם בדבריו ליום העצמאות תשס"א:⁶⁶ "לא באו שנות הגלות הארוכות כדי להתנער מהם, אלא כדי להפנימם גם בהיותנו עם חפשי בארצנו".⁶⁷ "הפנמת הגלות תכונן עצמיות לאומית, ורק זו תביא לידי השלום הנכסף". "התקווה", אומר הרב שג"ר, היא המנון מלנכולי של ציפייה וגעגוע, בניגוד להמנונים של עמים אחרים המבטאים עוז רוח, מפני שאנו שואפים ל"גאולה זוכרת ומפנימת גלות".

"נאמנים פצעי אוהב": ביקורת הציונות הדתית

עמדתו של הרב שג"ר שהוצגה בפרקים הקודמים חושפת מורכבות מחשבתית, רגישות אנושית ועדינות דתית הרחוקה עד מאוד מביטוייה המרכזיים של הציונות הדתית היום, והראשון להתריע על כך היה הרב שג"ר: "אין ספק שתפיסתה של הציונות הדתית כיום איננה יכולה להביא לשלום שאותו מבקשים למצער חלקים גדולים בעם היושב בציון".⁶⁸

הוא מדגיש "אני מדבר כציוני-דתי המאמין בשיטה זו ומוצא בה את הפתח הממשי לגאולה", ועם זאת אין הוא נמנע מלבקר את קיבעונה האידיאולוגי של הציונות הדתית ומעמיד לפניה אתגרים גדולים.

בשביל להיכנס אל ארץ הנס והפלא ולנחול אותה, וגם להתברך באותו כלי מחזיק ברכה [...] השלום – יש להיות מוכנים לדבר בכמה שפות; והרי השלום הוא המובן העמוק של הקודש בעליון המכיל את ההפכים.

[שארית האמונה, עמ' 176]

הרב שג"ר סבור שהציונות הדתית נוקטת אסטרטגיה של בת היענה. לדעתו, היא מאוימת כל כך מהמציאות המשתנה, שמעמידה אתגרים לא קלים לחינוך הדתי ולתפיסת "אתחלתא דגאולה" מבית מדרשו של הרב קוק, עד שהיא נאחזת בקרנות המזבח להצלתה, כלומר באידיאולוגיה מתנשאת שפוסלת כל מה שמחוץ לה. היא איננה מכירה ב"אחר" מבחינה תרבותית (כמו החילונים⁶⁹), ולא ב"אחר" מבחינה לאומית (כמו הפלסטיני ושאיפותיו הלאומיות) ומתנכרת לרעיונות ולהלכי הרוח שאינם שלה. עמדה נוקשה זו לא רק שמסוכנת לעצם קיומה של הציונות הדתית מבחינה חברתית ופוליטית, אלא שהיא שוללת את הדתיות היחידה האפשרית היום.

למעשה, התגובה של הציונות הדתית כלפי ההתרחשויות התרבותיות במדינה בזמננו דומה לתגובה החרדית כלפי הציונות בכלל: שלילה מוחלטת ופסילה חד-משמעית.

הציונות הדתית כביכול מכירה בסתירה הבלתי ניתנת לגישור שבינה לבין המציאות, השוררת בחלק גדול מהחברה הישראלית. לאמתו של דבר, זו הודאה בכישלון שיטתה, שנבנתה על המחשבה שניתן לבנות מדינה שתמזג את הזרמים כולם.⁷⁰

[שארית האמונה, עמ' 176]

במקום המיזוג וכור ההיתוך המודרני מבקש הרב שג"ר להציב את הפלורליזם של הפוסטמודרניזם הרך. לא פלורליזם שמרוקן את כל העמדות מתוכניהן, אלא פוסטמודרניזם ערכי המכיר בערכו של ה"אחר" ועם זאת אין עמדתו הדתית מיטשטשת. לפיכך הוא קורא לציונות הדתית –

לתפוס את עצמה באופן רדיקלי ולהיפתח אל הרוח הפוסטמודרנית, ובעקבות השינוי הזה היא תמצא את הנסתר שבעולם הדתי, את המיסטי – כיום אי־אפשר לאחוז בדת ללא הגרעין המיסטי שלה. על הציונות הדתית להפוך להיות, ברוח הזמן, "פוסט־ציונות דתית".

[שארית האמונה, עמ' 176]

כמו שהרב קוק יצר "מחשב דתי חדש"⁷¹ שהיה מסוגל להטמיע ערכים שלא היו כלולים ביהדות המסורתית, כך מוטל עלינו כיום, טוען הרב שג"ר, ליצור דתיות־לאומית פוסטמודרנית. שינוי תפיסה רדיקלי כזה יוכל להביא את "הציונות הדתית להיות מובילה לקראת השלום המיוחל, שלום פרדוקסלי הרואה את האחר, הערבי, כשייך למולדת, בלי לוותר על תחושת הבית במולדת".

אבן בוחן מעניינת לעמדתו של הרב שג"ר בכל הנוגע למדינת ישראל ולתפקידה של הציונות הדתית בתוכה אפשר למצוא בדרשותיו בנושא ההתנתקות מגוש קטיף וצפון השומרון. בדרשות אלו הוא יוצא נגד המגמה המבקשת להוסיף ולהחזיק בכל דרך בתפיסת הגאולה מבית מדרשו של הרב קוק גם כשזו אינה מתאימה למאורעות המתרחשים. בדרשה שנאמרה באייר תשס"ה (2005), חודשים ספורים לפני ביצוע התוכנית ההתנתקות, הוא אומר:

אל לנו להכתיב מראש את הפרשנות למאורעות ולהיתפס לדוגמטיקה בכל הקשור לגאולה. ייתכן שהמאורעות המתרחשים בזמננו מבקשים מאתנו [...] לבנות כלים חדשים, ליצור מושגים חדשים, כדי להצליח להכיל אותם ולהבינם. [...] אפשר שתהליך הגאולה שונה מן התהליך שחזה הראי"ה, ואפשר שאנו לא מבינים את התהליך כפי שיש להבינו.

[\"חוק ואהבה\", בתוך: ביום ההוא, עמ' 239]

בדרשה \"חוק ואהבה\", לדרישה לבחינה מחדש של המציאות והרעיונות התיאולוגיים מתווסף ניסיון מעניין: הרב שג\"ר שואל האם יש לציונות הדתית \"היכולת ליצור אוונגרד דתי לא ימני ולא מרכזי, אלא שמאלני, המסרב לאחוז בכוח וקורא למרוד בנוכחותו?\"⁷² אומנם הצעה זו לא תורגמה בפועל לתנועה פוליטית, אך הצעתו למאבק בכוח על ידי נטישתו מעידה על יכולתו לשבור את הכלים המקובלים ולנסות ולהסתכל על המציאות מכיוון חדש.

כאמור, הרב שג\"ר טוען כי הטררגדיה של הציונות הדתית נעוצה בתגובתה לפער בין המיתוס הציוני הדתי לבין האירועים ההיסטוריים. היא מוצאת את עצמה מתמודדת עם ההכרה \"שהעבר הוא רק אפשרות ושהמיתוס המכונן כבר לא בטוח כל כך בעצמו\".⁷³ כיצד הגיבה הציונות הדתית לשבר בין המיתוס למציאות? היא הגיבה כפי שהיהדות החרדית הגיבה למיתוס הציוני, טוען הרב שג\"ר. כלומר, היא התחפרה במיתוס של עצמה, נעלה בתוך הסיפור שלה ולא נענתה לקולות שביקשו לבחון מחדש את המיתוס, מתוך פחד שעצם בחינתו יוביל לניפוצו. \"הציונות הדתית עסוקה בבניית חומות פונדמנטליסטיות המתכחשות לשינויים המתהווים מחוצה לה\". ואולם הכחשה זו, טוען הרב שג\"ר, פוגעת בתודעה הציונית הדתית עצמה, כי זו \"רצתה להיות שותפה להיסטוריה האקטואלית [...] ובכך להוריד שכינה ארצה\". הרב שג\"ר מזהה כאן משבר עמוק שמוביל להסתגרות במיתוס והכחשת השינויים, ש\"אינה אלא התכחשות\" של הציונות הדתית \"לעצמה\".

התגובה המצופה מן הציונות הדתית הנה התמודדות כנה שתיפגש עם השינויים הפוסט-ציוניים והפוסט מודרניים המתרחשים במרחב; כך היא תיצור צירופים חדשים ושינויים עמוקים בתפיסות דתיות שגורות ומאובנות, וזה יהיה כוחה.

[ביום ההוא, עמ' 284]

"מה משמעות המדינה עבור בן דורי?" הרב שג"ר שואל באומץ רב בדרשה אחרת,⁷⁴ שבה הוא מבקש לתהות על המושג "אתחלתא דגאולה" השגור בפי מי שהתחנך על ברכי מוסדות הציונות הדתית.

האם מדינת ישראל, כפי שהיא, הולמת את חזון הגאולה, כפי שדמיינו אותו ראשוני הציונות הדתית? אלה שאלות שלציונות הדתית לא קל לדון בהן מכיוון שהן נושאות בחובן ערעור על הנחות היסוד שלה. [...]

בן דורי אינו מוצא גאווה ב"אור לגויים" הבן־גוריוניסטי שכבר העלה אבק [...]. האמת חייבת להיאמר, המדינה כיום משקפת דווקא [...] את הבירוקרטיה המנוכרת שבאמצעותה שולטים בחיינו פוליטיקאים מנופחים. המדינה מייצגת את הצד הקשוח והלוא מתחשב של החיים, המתגלגל לעוולות מוסריות של שלטון חזק בחלש ולפערים חברתיים הולכים וגוברים. [...] האם המימוש בפועל של המדינה יוכל להיות עילה לשמחה של גאולה בחיינו?

[ביום ההוא, עמ' 133–135]

הרב שג"ר מציע כדרכו תשובה מורכבת על שאלה זו. מצד אחד "המדינה מגלמת את הכוח ומאלצת את הפרט לציית לחוקיה", אך "על ידי הרטט הנבואי של המלוכה שלעתיד לבוא ניתן יהיה למצוא את הגאולה המיוחלת גם במדינה". הרב שג"ר מזכיר את הפתוס הנבואי הנלחם נגד העוול הנעשה לחלשים ועל כך מוסיף ומצטט את תמונת המדינה האידיאלית על פי הרמב"ם.⁷⁵ לאור זאת המדינה שאנו שואפים אליה היא מדינה -

שאינן בה קנאה ותחרות, ולא הכוח הוא השאיפה בה, וגם לא הרווחה החומרית; מדינה של פרגון כלפי הזולת ואהדה עמוקה בין בני אדם. זו ממלכה שלאנשים החיים בה יש זמן, והם אינם רצים לקראת העתיד, ולכן הם יכולים לדבר זה עם זה; הרי כדי להצליח לדבר צריך להתקיים אמון בין שניים, וכדי לבנות אמון כזה נדרש זמן, ובממלכה זו יש זמן.

[ביום ההוא, עמ' 139]

"האם מדינת ישראל מתקדמת למימוש החזון הזה?" תשובת הרב שג"ר היא כמובן שלילית. לכן הוא דורש ממאזיניו לשוב ולעורר את הרטט הזה בתודעתם. לא להשאירו ל"שמאל הישראלי" אלא להצטרף ל"ציפייה

משיחית הצופה אל עבר ההתקדשות בצדקה" [...] שרק בעקבותיה
"יכולה הגאולה להיות שייכת למדינת ישראל".

לפיכך על השאלה הנוקבת האם מדינת ישראל היא אתחלתא דגאולה?
עונה הרב שג"ר בכנות: "עדיין לא הוכרעה התרחשות זו". אל לנו להניח
הנחות תיאולוגיות והיסטוריות ולאורך להחליט החלטות פוליטיות, הוא
טוען, כי עמדה כזאת "מנתקת את הקשר שבין הריאליה הפוליטית לבין
המשמעות הדתית". המדינה ואזרחיה הופכים להיות באופן כפוי "חלק
מן התהליך שהתבניות התיאולוגיות או ההיסטוריות מחייבות". עמדה
כזאת "אינה מאפשרת ביקורת אמיתית על אשר מתרחש בפועל ועל
התאמתו לחזון".

התפיסה שהרב שג"ר מצדד בה קוראת להבין כי "היהודי הוא המוליך
את הגאולה ובו הדברים תלויים". הכרה זו מביאה לבחינה של המציאות
המשנתה. לעשייה פוליטית שאינה דוגמטית. "עשייה שאינה תופסת את
עצמה כנגזרת של אידיאה קשוחה" הבוחנת את המציאות החברתית
והפוליטית ללא "ניסיון לטשטש בחוסר כנות את המציאות ונגזרותיה".⁷⁶

הציונות הדתית צריכה אפוא לשדד את תפיסותיה המשיחיות [...] היא ניסתה שוב ושוב,
מתוך מתווה אידיאולוגי קשוח, ולפעמים מתוך שיח הלכתי נוקשה, להוכיח את צדקת
תפיסתה הגאולית בדבר "אתחלתא דגאולה", ובעקבות כך איבדה את [...] הרטט הנבואי.
[...] היא איבדה [...] גם את הריאליה; למעשה, היא קרעה עצמה מן הריאלי והאקטואלי.

[ביום ההוא, עמ' 144]

הציונות הדתית נקראת על ידי הרב שג"ר לבשר על קריאה חדשה של
החזון ושל המציאות. להיות פתוחה לקיום שיש בו ניגודים ואחדות
כאחד.

אינני יודע איך לצייר את הגאולה הזו [...] כאשר נעמוד חשופים למול האלוקי [...]
חיתכן איזו קפיצה, יתגלה משהו שהוא מעבר, משהו שהוא מעבר לניגודים. אינני
מדבר על סובלנות, וגם לא על ביטולם של הניגודים: האחד שמולי יישאר שונה ולא

נגיש, ועם זאת האינסופיות האלוֹקית תעמיד אותי לידו. ושוב, איך יתבטא הדבר מבחינה מעשית, פוליטית, אינני יודע.

[ביום ההוא, עמ' 346]

סיכום

המסע הקצר שערכנו בהגותו הייחודית של הרב שג"ר אינו מותר ספק באשר לרוחה הפלורליסטית והדמוקרטית של היהדות מבית מדרשו. רוח זו אינה משום סרח־עודף חביב או ניסיון להיות נעים לאוזן החילונית. יש כאן מהלך מעמיק בהבנת האתגר הדתי והלאומי.

את הביטוי **מדינה יהודית-דמוקרטית** מאמץ הרב שג"ר במלואו וברצינות רבה ואינו מוכן לתת לשחיקתו ולשימוש הציני שעושים בו פוליטיקאים לטשטש את משמעותה הדתית, הלאומית והאזרחית בעיניו. הדמוקרטיה היא –

מימוש חזון הנביאים לצדק, מניעת עושק ושבירת זרוע הרשע הפנימי והחיצוני כאחד. אל לנו לטשטש את העובדה כי ערכים של צדק ושוויון הם ערכים דתיים, והם באים לידי ביטוי בהבאת ריב האלמנה אלינו, בשמיעת זעקת העשוק ובשפלות הרוח כלפי המיעוט הגר בתוכנו, שפלות רוח שמטרתה שוויון והעדר היררכיה של אדונים ונתינים – האם אנו מעוניינים במדינה שבה תישלל זכות בחירה מהערבים? [...]

[לפיקך] מתבקשת במציאות שלנו מציאת האיזון הלא־פשוט בין הנאמנות הלאומית וההתמסרות לעם ולאֶרץ ובין הרצון לצדק אוניברסלי וגלובלי.

[ביום ההוא, עמ' 260–261]

הרב שג"ר מגלה בדברים אלו, כמו בנושאים רבים אחרים שצוינו במאמר, גישה אנטי־דיכטומית. לא "או־או" אלא "גם וגם". לא רק ריבונות אלא ריבונות אחוזה בגלותיות. לא רק לאומיות פרטיקולרית אלא מודעות לאומיות משולבת במודעות אוניברסלית, וכך בנושאים

נוספים. מורכבות קיומית זו היא אחד הכלים שהרב שג"ר משתמש בהם על מנת להגן מפני קיצוניות פונדמנטליסטית מסוכנת. "ארץ ישראל של הנס" נוסח רבי נחמן המשלבת בין ההפכים, שהרב שג"ר מרבה להזכירה בדרשותיו, מאפשרת את ההתגמשות לקראת "דמוקרטיה רב־תרבותית ורב־לאומית".⁷⁷ השאיפה לדמוקרטיה מסוג זה היא הכרח דתי, לאומי ואזרחי לשיטת הרב שג"ר, ורק היא תוכל לאפשר מימוש של השלב הבא של המדינה הציונית שבפתחו אנו ניצבים.

תפיסתו הפלורליסטית אינה רק עניין הגותי לאנשים בוגרים. הוא מדגיש כי החינוך לזהות עצמית לצד הכרה ב"אחר" מתחיל בגיל צעיר.

אם תחנך [את הילד] כמו הגרי"ז,⁷⁸ שעמד ליד החלון, והצביע על האנשים שעמדו בתור לקולנוע אדיסון באמרו: "אלה חמורים, גמלים..." לא תוכל לכונן על גבי תפיסה זו תפיסה אחרת, סובלנית יותר. [...] יש להתחיל מחינוך שמרני יחסי [...] אבל גם צריך לשמור על פתיחות, ולבנות תשתית אמונית על בסיס של זהות, של חיים, של זרימה טבעית, ולא על בסיס ניכור עצמי ואידיאולוגיה.

[לוחות ושברי לוחות, עמ' 439–440]

כתיבתו של הרב שג"ר ניצבת נוכח המשבר הדתי שהוא מזהה בדורו ובדור תלמידיו. אֲנִי הבית המודרני־ציוני שבנה הרב קוק רועדים, קירותיו האידיאולוגיים האיתנים נסדקו ושוב אינם מקנים אחיזה בטוחה. לבית פרצו רוחות חדשות שמאיימות להפיל את הקירות הרעועים.⁷⁹

בניגוד לתגובה המקובלת לערעורן של השקפות יסוד, שהיא הסתגרות והגבהת החומות, הרב שג"ר לא רק שאינו טורק דלת בפני רוחות הפוסטמודרניזם שמפרקות כל מה שהיה עוד יציב אמש, אלא שהוא מקשיב בתשומת לב למוזיקה שמעוררות רוחות חדשות אלו ובוחר במה הן מטעינות את עולמו הדתי. בכך ממשיך הרב שג"ר מסורת ארוכת שנים בעולם ההגות היהודית המטעינה בכל עת מחדש את העולם הדתי היהודי בתובנות חדשות שמקורן בשדות זרים, תובנות שמעניקות חיות חדשה לעולם הדתי.⁸⁰ כדברי הרב שג"ר בדרשה על נר חנוכה, "נר שבמידת

מה 'נשען' על האפלה סביבו, ומן החוץ דווקא הוא מאיר אל תוך הבית פנימה".⁸¹

הרב שג"ר שותף לתיאורטיקנים פוסטמודרנים שהתייאשו מהפרויקט המודרני, שביקש לשלב בין העולם הרפלקטיבי, הביקורתי, לבין העולם הדתי. הדרך היחידה, לדעת הרב שג"ר, שניתן בה לפתח אמונה בעולם שסובל מ"רלטיביזם, חוסר יציבות והעדר נקודת ייחוס מוחלטת" היא זו העוברת דווקא דרך השבר הפוסטמודרני, ש"מפרק את הכלים האנושיים ומגמיש אותם לקראת אפשרויות חדשות של השראה והארה".⁸²

התובנה הפוסטמודרנית מתלכדת עם הענווה הדתית העמוקה הדורשת לוותר על אשליית "אמת אחת אובייקטיבית". מכאן נובע שריבוי העולמות מהותי לחוויה האנושית ולאמונה הדתית. "אני מוכן להיפתח ליכולת היצירה האנושית", מכריז הרב שג"ר, "ולראות בה השראה אלוקית מלאה באמונה, גם אם אני מודע לעובדה שניתן ליצור בדרכים ובכיוונים שונים".⁸³

פלורליזם עמוק זה הוא גם את התשתית לעמדתו של הרב שג"ר ביחס למי שאינם מאמינים או ביחס למי שדוגלים באמונות דתיות שונות משלו. הוא קורא לחבריו ולתלמידיו בציונות הדתית לפרוץ את חומות האידיאולוגיה הנוקשה, המעידות על שבר שאינו ניתן לאיחוי בין האמונה הגאולית למציאות המדינית, הפוליטית והחברתית; לגלות דרכים חדשות להתבונן במציאות בלי לכפות על המציאות את החזון שאינו מתאים יותר.

בהינתן המהפך הנפשי שהרב שג"ר חותר אליו, של קריאה חדשה המכירה במורכבת של ההווה האנושית ואיננה נופלת לתהום של "אוראו", יש סיכוי לחיים בבית (לאומי) שחלונותיו פתוחים לרווחה ובדלתו נכנסים שכנים וזרים לשתות כוס קפה יחד בלי לאיים על קריסתו.

כתבי הרב שג"ר המוזכרים בחיבור זה

- כלים שבורים: חורה וציונות דחית בסביבה פוסט מודרנית, אודיה צוריאל (עורך), אפרת: ישיבת שיח יצחק, תשס"ד (2004).
- בתורתו יהגה: לימוד גמרא כבקשת אלוקים, זוהר מאור (עורך), אלון שבות: מכון כתבי הרב שג"ר, תשס"ט (2009).
- ביום הוא: דרשות ומאמרים למועדי אייר, זוהר מאור (עורך אחראי), אלון שבות: מכון כתבי הרב שג"ר, תשע"ב (2012).
- לוחות ושברי לוחות: הגות יהודית נוכח הפוסט מודרניזם, זוהר מאור (עורך ראשי), תל אביב: ידיעות אחרונות, ספרי חמד, ומכון כתבי הרב שג"ר, 2013.
- שארית האמונה: דרשות פוסטמודרניות למועדי ישראל, ישי מבורך ואיתן אברמוביץ' (עורכים), תל אביב: רסלינג, 2014.

הערות

המונח "דמוקרטיה רב־תרבותית" המופיע בכותרת של חוברת זו לקוח מתוך ספרו של הרב שג"ר – שארית האמונה: דרשות פוסטמודרניות למועדי ישראל, ישי מבורך ואיתן אברמוביץ' (עורכים), תל אביב: רסלינג, 2014, עמ' 172.

הרב שג"ר "אילמות ואמונה", בתוך: ביום ההוא: דרשות ומאמרים למועדי אייר, זוהר מאור (עורך אחראי), אלון שבות: מכון כתבי הרב שג"ר, תשע"ב (2012), עמ' 65. כך כותב הרב שג"ר על הבית שגדל בו:

כך חוויתי את "משמעות" השואה, אם ניתן לומר כך, אצל הורי ז"ל: את השואה שגדעה את ימי נעוריהם הם נשאו עמם כל ימי חייהם. הם כמעט לא סיפרו דבר על אותה תקופה, הם ניהלו את חייהם באילמות עיקשת ומתוך הסתרה של מה שלא ניתן לחייון. למעשה הם היו קרבנות כל ימי חייהם – הם לא היו יכולים לדבר כי השואה הטילה בהם אילמות ששוב לא נרפאו ממנה; הם חיו בתחושת חוסר אמון במציאות ובבני אדם שהביא להיעדר יכולת לקבל את הזולת, להאיר פנים ולחוש תחושת הרווחה של "איש תחת גפנו ותחת תאנתו". אני, במובן מסוים, ממשיך לשאת מעמסה זו (שם, עמ' 64).

וראו שם את דברי הרב שג"ר על שתיקת הניצולים לנוכח העובדה שאין לשון שתוכל להעביר את מה שהיה שם וההשוואה שהוא עורך למושג "דיפרנד" של ז'אן פרנסואה ליוטר. ראו ז'אן־פרנסואה ליוטר, המצב הפוסט מודרני, תרגום: גבריאל אש, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1999, עמ' 127–128. ראו גם עדי אופיר, "נזק, סבל וגבולות השיח המוסרי: בעקבות ליוטר", עיון מ"ה (תשנ"ו), עמ' 149–190.

ראו דברי הרב שג"ר בריאיון עם דב אלבוים. "הרב שג"ר בתוכנית 'חוצה ישראל'", אתר מכון כתבי הרב שג"ר.

ראו להלן בפרק "נאמנים פצעי אוהב": ביקורת הציונות הדתית".

ר"מ – ריש מתיבתא (בארמית: ראש ישיבה); כיום הכוונה למלמד תלמוד ומחנך בישיבה.

בשנת 1988 עזב הרב שג"ר את ישיבת שפע. במשך שנה אחת עמד בראש בית המדרש של מעלה – המרכז לציונות דתית, עם הרב יואל בן נון ופרופ' שלום רוזנברג.

*

1

2

3

4

5

- 6 בעת שהיה ראש ישיבת שיח יצחק כיהן שנים אחדות גם כראש בית המדרש עורי לנשים ולימד במדרשת לינדנבאום, מהמדרשות הראשונות חלוצות הדרך בלימוד תלמוד לנשים.
- 7 ההערות הביוגרפיות מסתמכות על דברי המבוא של ישי מבורך ואיתן אברמוביץ' בספר **שארית האמונה**, עמ' 10-11, וכן על **אתר מכון כתבי הרב שג"ר**.
- 8 בכתביו של הרב שג"ר אין עקביות בצורת הכתיבה של המונח "פוסטמודרניזם". לעיתים נמצא "פוסט־מודרניות" ולעיתים "פוסט מודרניות" ואף "פוסטמודרניות". בכל הציטוטים שמרתי על דרך הכתיבה במקור, ובשאר המקומות השתמשתי ב"פוסטמודרניות".
- 9 ראו למשל את ההבדל הסגנוני בין קובץ הדרשות לחגים בספר **שארית האמונה** לבין מאמריו בספר **לוחות ושברי לוחות: הגות יהודית נוכח הפוסט מודרניזם** (זוהר מאור [עורך ראשי], תל אביב: ידיעות אחרונות, ספרי חמד ומכון כתבי הרב שג"ר, 2013). וכן ראו גם את הפרק האחרון בספר **שארית האמונה**, שאינו נכנס לשום מגירה מוכרת של כתיבה מחקרית או דרשנית ומזכיר מצד אחד את כתיבתו הפראגמטרית של ויטגנשטיין ואת ספרות זרם התודעה מצד שני.
- 10 "על התרגום וריבוי העולמות", בתוך: **שארית האמונה**, עמ' 92. כל הציטוטים בפסקאות הבאות מתוך דרשה זו הם מעמ' 92-100.
- 11 כל ההדגשות בציטוטים הן שלי, אלא אם כן צוין אחרת.
- 12 ראו גם **לוחות ושברי לוחות**, עמ' 412-413. אעיר כי תפיסת המידור היא אכן עמדתו המוצהרת של ליבוביץ, אבל בפועל הגותו הפוליטית נשענת על תפיסותיו הדתיות, ותפיסתו המדעית גם היא משפיעה על תפיסותיו בתחומי האמונה והרוח. קריאה חתרנית זו נגד הצהרותיו הגלויות של ליבוביץ הועלתה על ידי אליעזר גולדמן בהרצאתו המופיעה כנספח בספרי - גילי זיוון, **דת ללא אשליה - נוכח עולם פוסט־מודרני: עיון בהגותם של סולובייצ'יק, ליבוביץ, גולדמן והרטמן**, תל אביב: מכון שלום הרטמן, הפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר־אילן והקיבוץ המאוחד, תשס"ו (2005), עמ' 298-303. ראו גם מאמרו של משה הלברטל, "ישעיהו ליבוביץ: בין הגות דתית לביקורת חברתית", בתוך: אבי שגיא (עורך), **ישעיהו ליבוביץ: עולמו והגותו**, ירושלים: כתר, 1995, עמ' 221-227.
- 13 הדוגמה שנותן הרב שג"ר במאמר הנזכר לאימוץ ערכים סותרים בלי למהר ולהציג הרמוניה ביניהם היא הוויכוח אם לקרוא תנ"ך בגובה העיניים או לא. אלו קריאות סותרות, אך שתי הקריאות עשויות גם להפרות זו את זו. בכך הוא מאמץ את דרכו של רבי נחמן ולא את מגמת האחדות של הרב קוק. ראו **שם**, עמ' 203.
- 14 **שם**, עמ' 207.

- 15 ראו בכיוון זה דבריו בספרו – בתורתו יהגה: לימוד גמרא כבקשת אלוקים, זוהר מאור (עורך), אלון שבות: מכון כתבי הרב שג"ר, תשס"ט (2009), עמ' 184, 228–230.
- 16 ראו **לוחות ושברי לוחות**, עמ' 432–433.
- 17 "משחק לשון" – ביטוי שטבע ויטגנשטיין כפילוסוף של השפה ונעשה רווח בשיח הפוסטמודרני. מונח זה משקף את הניסיון להשאיר את הדברים רק ברובד של הלשוני, התרבותי ("זה רק משחק"), ולא מעבר לכך. מונח זה מגדיר, על פי ויטגנשטיין, תחום ספציפי של השפה, כמו הוראות ביצוע טכניות, היגדים שיפוטיים הקובעים עמדה כלפי תופעה כלשהי, מסירת מידע, ביטוי לירי וכדומה. לכל תרבות ולכל דיסציפלינה משחק שפה משלה, ולכל משחק שפה יש כללים לשוניים משלו ומשמעויות ייחודיות.
- 18 **לוחות ושברי לוחות**, עמ' 100.
- 19 **שארית האמונה**, עמ' 30.
- 20 רעיון זה חוזר שוב ושוב בכל מיני ניסוחים במרבית כתביו. במאמר הפותח את קובץ הדרשות **שארית האמונה** – "הכלים השבורים: על דתיות ומיסטיקה בעידן פוסטמודרני"; בפרק "רוח חדשה" בקובץ המאמרים **לוחות ושברי לוחות**, עמ' 54–66; בתורתו יהגה, בעיקר עמ' 181 ואילך; **כלים שבורים: תורה וציונות דתית בסביבה פוסט מודרנית**, אודיה צוריאל (עורך), אפרת: ישיבת שיח יצחק, תשס"ד (2004), עמ' 24–28, ובעוד מקומות רבים.
- 21 "מטה־נרטיב" (הסיפור הגדול) הוא כינוי שמשמש בויטגנשטיין של הפוסטמודרניזם בעניין התיאוריות האוניברסליות שהמודרניזם והתנועות ההגותיות שקדמו לו דגלו בהן. מטה־נרטיב מבטא אמונה באמת נצחית שניצבת מעל לשינויים בזמן ובמקום, מעל להבדלי התרבות.
- 22 כל הציטוטים בפסקאות הבאות מחוץ **שארית האמונה** הם מעמ' 27–30.
- 23 "כך למשל השילוב שיוצר אסימטר בין קיסרות לטכנולוגיה מתקדמת, וכן השימוש באסלאם הפונדמנטליסטי בהקשר של עתידנות מדעית בספרי 'חולית' של פרנק הרברט, יוצרים צירוף מוזר של עבר ועתיד. חיבור זה בין הזמנים, בין יכולת פרטית־חדשנית למבנה ואמונות חברתיות ישנות, מכונן אפקט של הזרה עמוקה על תודעת הקורא" (ההערה מופיעה במקור. הערת שוליים 7, בעמ' 28).
- 24 **שם**, 102.
- 25 **לוחות ושברי לוחות**, עמ' 436.

שם, עמ' 82.	26
על הצורך בצמצום האידיאולוגיה בכלל ובעיקר זו הציונית הדתית ראו להלן בפרק "ינאמנים פצעי אוהב': ביקורת הציונות הדתית".	27
שארית האמונה, עמ' 32.	28
ראו את הדיון שמציף הרב שג"ר בפרק "צדק ומוסר בעולם פוסטמודרני", בתוך לוחות ושברי לוחות , עמ' 68-84. הפרק נפתח בדיון שמעלה האנתרופולוג דני רבינוביץ על רצח אישה צעירה במגזר הדרוזי בשל כבוד המשפחה, כשהשאלה מסביב לידיעה העיתונאית היא אם יש מקום להתערב או שמא בשם כבוד התרבות ה"אחרת" ובשם האוטונומיה בעיצוב ערכיה אל לנו להתערב בשם ערכנו אנו.	29
לדיון מורחב בנושא מעבר למה שניתן להציג במאמר קצר זה ראו בספרי - דת ללא אשליה , עמ' 61-70.	30
משה צוקרמן, "על פוסטמודרניזם וחינוך", בתוך: אילן גור-זאב (עורך), חינוך בעידן השיח הפוסטמודרניסטי , ירושלים: מאגנס, תשנ"ו, עמ' 99.	31
לוחות ושברי לוחות , עמ' 69.	32
שם, עמ' 68-72.	33
שם, עמ' 437.	34
כל הציטוטים בפסקאות הבאות מתוך לוחות ושברי לוחות הם מעמ' 72-83.	35
ראו הפרק השלישי, ובמיוחד עמ' 31-34, בספרו של ג'ון קקש. John Kekes, <i>The Morality of Pluralism</i> , Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993	36
ראו דוד גורביץ, "משמעות הצדק בעידן דל 'קלילות דעת'", אלפיים 9 (1994), עמ' 148-169.	37
ראו לוחות ושברי לוחות , עמ' 45-48; כן ראו דבריו על המונח "צדק רך", שם, עמ' 73-74.	38
ראו: Ricahrd Rorty, <i>Contingency, Irony and Solidarity</i> , New York: Cambridge University Press, 1989, p. 189	39
פורסם לראשונה בקובץ ביום ההוא , שיצא לאור בשנת תשע"ב (2012), אך נאמר לפני כן בדרשה ליום העצמאות.	40

- לצערי, הרב שג"ר איננו מפרט למה הוא מתכוון בחתירתו לחברה רב־תרבותית. אין הוא עונה גם על השאלה אם יש גבולות לפלורליזם התרבותי והלאומי, ואם כן מהם. האם מדובר ב"רב־תרבותיות רזה" של קהילות שחולקות ביניהן ערכים ליברליים דמוקרטיים, או ב"רב־תרבותיות עבה", המתקיימת בין תרבויות ליברליות ושאינן ליברליות, ולפיכך הן אינן יכולות להגיע להסכמה על ערכי החינוך הבסיסיים ועקרונות היסוד של המערכת הפוליטית האזרחית? ראו יעל תמיר, "שני מושגים של רב־תרבותיות", בתוך: מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורונן שמיר (עורכים), **רב־תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית: ספר הזיכרון לאריאל רוזן־צבי ז"ל**, תל אביב: רמות – אוניברסיטת תל אביב, 1998, עמ' 79–92. כן ראו מאמרם של אבישי מרגלית ומשה הלברטל, **שם**, עמ' 93–105, הדן בזכותו לתרבות של תח־קבוצות במדינות בכלל ובמדינות לאום בפרט. דברי הרב שג"ר בנושא נשארים בגדר עקרונות וקריאת כיוון ואינם מספקים מצע מפורט וודאי שלא מציעים תרגום לעולם האזרחי והחברתי של מדינה שמושטת על יסודות הדמוקרטיה הליברלית בפועל.
- ראו בהרחבה **שארית האמונה**, עמ' 162–170.
- שם**, עמ' 163.
- חוקרי רוזנצוויג חלוקים ביניהם אם לפנינו תפיסה אנטי־ציונית או א־ציונית, אך בהקשר של חיבור זה לא ניכנס לדקויות בשיטתו של רוזנצוויג. ראו הקדמת שמואל הוגו ברגמן, "פראנץ רוזנצוויג ודרכו אל היהדות", **לנהריים: מבחר מכתביו של פרנץ רוזנצוויג** (ירושלים: מוסד ביאליק, 1977, עמ' יב–טו). על השינוי שחל בעמדתו ביחס לציונות בערוב ימיו (מגינני חריף לציונות ועד השלמה מסויגת) ראו מאמרו של נחום גלאצר, "פרנץ רוזנצוויג, אישיותו ותורתו", **באתר דעת**.
- שארית האמונה**, עמ' 163.
- שם**, עמ' 174.
- שם**, עמ' 173–175.
- שם**, עמ' 172. גם בנושא זה דלים דברי הרב שג"ר, אך ניתן להסיק מהערה קצרה זו כי התנגד לגישה הרואה בדמוקרטיה שיטת ממשל בלבד, נוהל טכני שאיננו נשען על תפיסת עולם ערכית. ראו מאמרו של פרופ' אביעזר רביצקי, בתוך: רון מרגולין (עורך), **מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: רב־שיח ומקורות נלווים**, ירושלים: האיגוד העולמי למדעי היהדות, תשנ"ט, עמ' 56–66.

שארית האמונה, עמ' 84.	49
ראו להלן בפרק "נאמנים פצעו אוהב": ביקורת הציונות הדתית".	50
כלים שבורים, עמ' 91.	51
שם, עמ' 187.	52
שם, עמ' 57.	53
שארית האמונה, עמ' 121, 139.	54
שם, עמ' 122.	55
שם, עמ' 121.	56
אלן בדיו, אחיקה: מסה על תודעת הרוע, תרגום: עדי אפעל, תל אביב: רסלינג, 2005; שארית האמונה, עמ' 135.	57
שם, עמ' 133.	58
שם, עמ' 134.	59
ולצד הוויכוח הענייני על המהלך – אם הוא טוב למדינת ישראל או לא – התקיים גם ויכוח על דרכי המאבק: האם להפעיל כוח נגד ההחלטה, נגד המשטרה והצבא המסמלים את ממשלת ישראל? ומאחורי כל הוויכוחים הללו עמדה במשבר תורת הגאולה מבית מדרשו של הרב צבי יהודה קוק, שראתה במדינת ישראל ובהתיישבות המתרחבת אחרי מלחמת ששת הימים (1967) חלק ממהלך הגאולה. ראו עוד בנושא להלן בפרק "נאמנים פצעו אוהב": ביקורת הציונות הדתית".	60
"נגילה ונשמחה בך", בתוך: ביום ההוא, עמ' 335-347.	61
כל הציטוטים בפסקאות הבאות מתוך ביום ההוא הם מעמ' 342-345.	62
שארית האמונה, עמ' 76.	63
כל הציטוטים בפסקאות הבאות מתוך שארית האמונה הם מעמ' 75-77.	64
ראו שם, עמ' 79-80.	65

- 66 "אבא אלוקים, אמא אדמה: קטעי דרוש ליום העצמאות ולשנת השמיטה", בתוך: **כלים שבורים**, עמ' 149-158.
- 67 **שם**, עמ' 157-158.
- 68 כל הציטוטים בפסקאות הבאות מתוך **שארית האמונה** הם מעמ' 176.
- 69 ראו דבריו הישירים על תפיסת החילונים: "איני יכול לכונן את היחס לחילוניים על פי התפיסה הפטרונית של תינוק שנשבה. החילוני לא יקבל זאת, ובעצם גם אני איני יכול לראות בו תינוק שנשבה במובן הקלאסי של הביטוי" (**לוחות ושברי לוחות**, עמ' 439). וראו שם גם דבריו על נישואים אזרחיים.
- 70 וראו דברים זהים **בכלים שבורים**, עמ' 99, וכן **ביום ההוא**, עמ' 186-187.
- 71 כך מנוקד במקור – הכוונה ל"מחשבה דתית חדשה". מדובר בצורת ביטוי שהרב שג"ר לקח מתרגומים לכתבים של פרנץ רוזנצוויג מראשית המאה ה-20. **שארית האמונה**, עמ' 176.
- 72 "חוק ואהבה", בתוך: **ביום ההוא**, עמ' 241.
- 73 **ביום ההוא**, עמ' 283.
- 74 "מלכות שלעתיד לבוא", בתוך: **ביום ההוא**. כל הציטוטים בפסקאות הבאות מתוך מאמר זה הם מעמ' 133-144.
- 75 משנה תורה, הלכות מלכים פרק יב, הלכה ה.
- 76 דברים אלו מזכירים את דבריו הנוקבים של אליעזר גולדמן, גם הוא מהוגי הצינונות הדתית – להתפתחות זו בצינונות הדתית יש תוצאה ההופכת אותה לגורם מאיים על יכולת המערך המדיני בישראל לקבל הכרעות רציונליות. ראיית הצינונות שלה כהשקפת עולם כל-כוללת יצרה אטימות אוטיסטית כלפי המציאות היהודית והלא-יהודית המקיפה והיא מעוותת את הפרספקטיבה הדרושה להכרעות פוליטיות ומוסריות ("תולדות הצינונות הדתית: על-פי ספרו של דב שוורץ", **עמודים** מ"ו (7) (תשנ"ח), עמ' 14-17).
- 77 **שארית האמונה**, עמ' 175.
- 78 הגרי"ז – הרב יצחק זאב הלוי סלובייצ'יק, 1886-1959.
- 79 ראו גם דבריו **בביום ההוא**, עמ' 128-144, שבהם משתקף השבר של מי שצמח על ברכי רעיונות הצינונות הדתית מבית מדרשו של הרב קוק.

- 80 החל בפילוסופיה האפלטונית והאריסטוטלית (ובאופן סמוי יותר כבר במקרא, במשנה ובתלמוד), עבור בזרמים השונים של הפילוסופיה המוסלמית וכלה בהשפעות הגליאניות, נאו־קאנטיאניות ואקזיסטנציאליות, ההגות הדתית ניהלה שיח עם עולמות מחשבתיים שמחוצה לה. לעיתים הביא דיאלוג זה להטמעת רעיונות זרים בתוך המסורת היהודית, לעיתים נדחו רעיונות "מן החוץ". ואולם בכל הזמנים היו דיאלוגים אלו קרקע עשירה ליצירת משמעויות חדשות ולהרחבה והעשרה של הרבדים המסורתיים המוקדמים. הרב קוק הוא בשביל הרב שג"ר מודל ל"מחשבה חדשה" המאמצת תובנות מודרניות ומשליכה אותן על הפרשנות הדתית למציאות.
- 81 שארית האמונה, עמ' 89.
- 82 והיה ביום ההוא, עמ' 185.
- 83 לוחות ושברי לוחות, עמ' 81.

ד"ר גילי (מבצרי) זיוון היא מרצה בבית ספר מנדל למנהיגות חינוכית בירושלים ובבאר שבע. מחקריה עוסקים בין השאר באמונה בעידן של ספקות, בדת ופולורליזם, באמונה לנוכח שכול ובזרמים מחשבתיים בציונות הדתית.

עריכת הטקסט: תמר שקד

ביצוע גרפי: נדב שטכמן פולישוק

עיצוב הסדרה: סטודיו תמר בר-דיין

הדפסה: גרפוס פרינט, ירושלים

התצלום על העטיפה: היו גורדון/באובאו, עיתון הארץ

© כל הזכויות שמורות למכון הישראלי לדמוקרטיה (ע"ר), 2019

נדפס בישראל, תשע"ט/2019

מסת"ב: 978-965-519-270-4

סדרת "אישים" מביאה, בתמצית, ממשנתם הדמוקרטית של מנהיגים והוגים בהיסטוריה של מדינת ישראל והציונות.

ראו אור בסדרה:

- אלוהים, הומניזם ודמוקרטיה במשנתו של אברהם יהושע השל
- אלתרמן, בנין ז'בוטינסקי, עם הקדמה מאת חיים גורי
- דמוקרטיה, דיני מלחמה וזכויות מיעוט, לפי משנתו של נתן אלתרמן
- הגותו של הרב שג"ר כבסיס לדמוקרטיה רב־תרבותית
- הומניזם, דמוקרטיה וזכויות אדם במשנתו של הרב אהרן ליכטנשטיין
- חשבון נפש דמוקרטי, לפי משנתו של מנחם בגין
- משנתו הליברלית של בנימין זאב הרצל
- על דמוקרטיה ושלטון החוק על פי משנתו של מאיר שמגר
- על דמוקרטיה, שוויון וזכויות הפרט, לפי משנת זאב ז'בוטינסקי
- על שוויון, צדק וביקורת שיפוטית במשנתו של השופט אדמונד לוי

כל חוברות הסדרה ניתנות להורדה, חינם, מאתר האינטרנט של המכון הישראלי לדמוקרטיה

