

תיקון עולם: תיקון ליהדות

פרופסור יהונתן גארב

הקתדרה ע"ש גרשום שלום בקבלה

האוניברסיטה העברית

יוני, 2013

לקראת הבנה של הציביליזציה היהודית

מדעי היהדות האקדמיים, ככל הענפים האחרים במדעי הרוח, מוצאים עצמם בצומת דרכים, אשר נחוות כמשבר על ידי רבים. עם זאת, זהו גם רגע המבשר הזדמנות. לדעתי, הזדמנות זו טמונה בציווי ההולך וגדל, מבחוץ וגם מן הפנים, לעצב מחדש את תרומת המחקר וההוראה שלנו לעולם היהודי, ומעבר לכך, לטענתי, תרומתם לעולם ככלל.

ידוע כי במדעי היהדות האקדמיים לא קיים מושג של "יהדות", ואנו מנסים להבהיר זאת לתלמידי השנה הראשונה בקורסים שלנו. בעוד שהבנתם הראשונית של התלמידים את היהדות משקפת לרוב את זהותה של קבוצה מסויימת; גישה מדעית ומבוססת טקסטים חושפת מגוון עשיר ומורכב של יהדויות, המשקפות את הריבוד הנרחב של אלפי שנים, את התפוצה הגיאוגרפית יוצאת הדופן של קהילות יהודיות בקרב תרבויות שונות, ואת תרבות הויכוח והארגומנטציה. אכן, קשה שלא לשלב ויכוח וארגומנטציה בהגדרה לא-מחייבת של יהדות ככך נרחב או קרקע לדין ומחלוקת.

אף על פי כן, גם בעבודה עם "חומרי הגלם" הללו, אני מאמין כי אפשר וצריך לחתור לעבר מובן גמיש, מחוכם ועם זאת קוהרנטי של המונח "ציביליזציה יהודית", אשר טבע הענק המנוח של האקדמיה הישראלית, ש.נ. אייזנשטדט.

ערכו הרב של מונח זה טמון בכך שהוא משלב היסטוריה חברתית, אינטלקטואלית ותרבותית לכלל שלם אחד, ובכך שהוא ממזג אירועים, זכרונות, פרקטיקות ושיח באופן שווה. מנקודת מבט רחבה זו, פיצול עלול להיות בעייתי באותה המידה כמו ניסיונות לכפות אחדות מלאכותית.

רק ברגע שנפתח כזו הבנה משולבת של הציביליזציה היהודית נוכל לתקן ולרענן אותה, על מנת להכנס אל דיאלוג משמעותי יותר עם ציביליזציות אחרות, החולקות, בקנה מידה גלובאלי, מטרה משותפת של "תיקון עולם"- שיפורו והפיכתו למקום ראוי יותר.

כתנאי מקדים לגיבוש מבט רענן על העולמות היהודיים, יש לבחון את אופי הדיאלוג בין הציביליזציה היהודית וציביליזציות אחרות, ובפרט הנוצרית והאיסלאמית.

כל יישות מוגדרת מבפנים, במונחים של רכיביה היסודיים, ומבחוץ, דרך היחסים שהיא מנהלת עם ישויות אחרות. אני מאמין כי מחקר מדעי של הציביליזציה היהודית חושף כי אחד המפתחות לחיוניותה העתיקה ועם זאת תמיד-ניתנת-לחידוש, הינו יכולתה לספוג תדיר אלמנטים מציביליזציות אחרות ולהעביר אלמנטים לציביליזציות אחרות, וזאת מבלי להתפשר על יושרתה או המשכיותה.

ניתן להשוות את הציביליזציה היהודית לצורת חיים משגשגת השומרת על גבולות נקבוביים, גמישים ודינאמיים, המאפשרים לה לתקשר עם סביבתה מבלי לגרוע מעמידות המבנה שלה.

ניתן להביט על ההיסטוריה היהודית כדיאלקטיקה הולכת ומעמיקה בין נטיות להשתלבות בסביבה ולבדלנות, ותנועה זו ממש היא שמספקת את הדלק למערך מטלטל של ויכוחים, מחלוקות וחלוקות פנימיות. וזה נכון, כפי שציין דויד סורוצקין, שהמודרניות העצימה את הדיאלקטיקה. אחד האפקטים המשמעותיים של העצמה זו היתה הציונות, עם הגמביט הכפול שלה: מצד אחד, תנועתה המודרניסטית מכוונת להתבדלות, על ידי ריכוז הציביליזציה היהודית כישות עצמית, שמאחר יותר תיעשה למדינת ישראל. ובמקביל, במיוחד באגפים היותר סוציאליסטית שלה, התנועה הציונית שאפה להפוך חלק מ"משפחת האומות" הגלובאלית.

ההצלחה החלקית, ועם זאת המרשימה, של הציונות יצרה מערך ויכוחים ופולמוסים נוסף, שנערך עם תנועות שציידו באחד משני הקטבים: המתבדל (החרדים, או מה שמכנים "אולטרה-אורתודוקסים"), או המשתלב (במיוחד בניסיון הכושל להתמזג עם המהפכה הסובייטית).

יתר על כן, ההצלחה החלקית של ההעתקה הזינה מורכבות דומה בחלופה הגיאוגרפית-סוציו-תרבותית הראשית לישראל והמרכזים בצפון אמריקה, שהינם משגשגים ובעלי השפעה בצורה חסרת תקדים בהיסטוריה היהודית.

התנודה בין השתלבות והמשכיות הופכת מעצם טבעה לתנועה מתמדת בין "המשכיות יהודית" (שימור), ובין חדשנות וחשיבה מחדש. האיזון בין שני הקטבים הללו, יחד עם המשחק על הקשר עם עולמות אחרים וטיפוח-עצמי פנימי, הינם גורמים שאני גורס כחיוניים לא רק עבור רווחתה של ציביליזציה יהודית, אלא גם עבור יכולתה לתרום בצורה משמעותית לציביליזציה הגלובאלית הנוכחית.

על מנת לתרום לתיקון עולם, על הציביליזציה היהודית להיות פתוחה לתקשורת ולהגיב להתפתחויות המאיצות תמיד של המודרניות הגלובאלית. עם זאת, היהדות מוכרחה להישאר יהודית, או לוותר בהכרח על המנחה הייחודית שיש בידה להציע לעולם.

למידה, שימור ותרומה

ברצוני להציג מפתח נוסף לחינויות העמידה של הציביליזציה היהודית. עצם הצורך להתמודד עם דיאלקטיקה מורכבת, ולתחזק אותה לאורך אלפי שנים, בכללן מאות רבות של מצוקה, ובמגוון מדהים של מקומות והקשרים, יצר את הציווי ללמידה. אני רואה בדרישה הכפולה ללימוד תורה כחובה דתית אוניברסלית (בסופו של דבר, ואפילו אם היא למרבה הצער חלה על נשים רק באופן חלקי) יחד עם הדרישה הנוספת של "עיון" ו"עמל" (לימוד מאומץ ומעמיק), את הרכיב העיקרי המאחד את כמעט אינספור הצורות של יצירתיות ספרותית יהודית.

מאות אלפי הספרים היהודים, הקיימים בדפוס ובכתבי יד, בעברית ובשפות אחרות, מהווים את המורשת השורדת הקונקרטי של מאמץ זה. עם זאת, אם נסיף עליהם את המורשת שהועברה בעל פה ואת הספרים שהושמדו בעיתות המצוקה (כפי שמייעץ לנו לעשות משה אידל, בתחום הקבלה בו אני עוסק), אזי ההיקף העצום של ההישגים האינטלקטואליים עליו אנו מדברים הוא באמת ובתמים מעורר כבוד.

אני מאמין כי הציווי העז ללמידה היה בו בעת גם תגובה וגם פתרון לאתגרים מורכבים שניצבו בפני הציביליזציה היהודית. הלמידה איפשרה ליהודים להיקלט ולהשתלב מחדש, להשפיע ולהיות מעורבים, לחדש ולהגיע ללכידות. עצם המורכבות של יוזמה קולקטיבית זו, והצורך להתמודד עם מה שנראה כאינסוף וריאציות וויכוחים שנבעו מתהליך זה, פעלו כ"משוב" מחזורי אשר העלה את רמת התובענות של לימוד התורה. הציביליזציה היהודית משמשת זירה להבנה, למשא ומתן ולדין במערך מורכב של אתגרים, אשר טבעם הינו מגוון כמספר המחזורים ההיסטורים והמיקומים הגיאוגרפיים. הדוגמה הבולטת ביותר הוא הרמב"ם ה"מספר את הסיפור היהודי מחדש" (כפי שניסח זאת משה הלבנטל), בתגובה למפגשים עם הציביליזציה היוונית והאיסלאמית.

דחפים להשתלבות וחדשנות מוסיפים להביא נתונים חדשים, בעוד הדחפים השואפים לשימור וטיפוח המשכיות מבטיחים איזון ולכידות. ברגע שזוכרים לקחת בחשבון את השונות התרבותית והגיאוגרפית ואת המשקל העצום של המשך המצטבר, הרי שיש בידינו תרכיב מרענן ועשיר מאין כמותו.

אני מודע לכך שחלק יראו את המפתח להבנת היהדות בעשייה, ולא בלימוד. ברצוני לטעון כי ההתמקדות בריטואל כמעט תמיד מחזקת את הקוטב ההתבדלותי, כמו גם את קוטב ההמשכיות. במקום זאת הדיאלקטיקה של התיאוריה והמעשה, שבאה לידי ביטוי במחלוקת תלמודית ידועה

(מסכת קידושין מ ב), טבועה בעצם תהליך הלמידה המורכבת. ככזו, הדיאלקטיקה הנ"ל היא רק אחת הסוגיות שלגביהן יש לדון ולנהל משא ומתן.

הציווי ללמידה הינו תרומתה של הציביליזציה היהודית לחברה הגלובאלית מבוססת-הידע, המורכבת והמשתנה תדיר. במקום להיתפס כמאגר של טקסטים, או לחלופין כאוסף של מנהגים, על הצורות המסועפות של למידה יהודית, בכל הסוגות, התקופות והשפות שלהן, להיתפס כמערך של מיומנויות המחזקות את עצמן ויוצרות על-שלבים ולולאות אשר מאיצים ומתרחבים אל עבר העתיד.

בעוד שיש לעגן תכופות את המיומנויות הללו בטקסטים, בעבר ובהקשר היהודי, הן יכולות גם להיעשות כלליות, אוניברסליות ולשמש אותנו מחוץ לתחום מהן הגיעו; כך שאפשר להתחיל להבין את ההתעניינות הנוכחית בדרום קוריאה בתלמוד.

הקוראים עשויים לגלות תחושה של גאווה, של הישג ושל יראת כבוד. יש להזהיר בחומרה מבעוד מועד לבל יתדרדרו תחושות אלה לתחושת עליונות (טריומפליזם). הציביליזציה היהודית, על כל ייחודיותה, לא היתה יכולה לשרוד ואינה יכולה לשרוד ללא הקלט הנרחב, המתמשך והעמוק המגיע מציביליזציות אחרות. בנוסף, עליה להביט בענווה נלהבת בתרומות האפשריות של ציביליזציות אסיאתיות אשר היהדות עוד בקושי נתקלה בהן.

מאחזי הלמידה האינטנסיבית ברחבי העולם, למשל הישועי או הקונפוציאני, אינם מתחרים אלא בעלי ברית פוטנציאליים בעולם של קפיטליזם גלובאלי, היכן שההיגיון המשתולל של שורה-תחתונה פיננסית מאיים לבזות, לדחוק אל השוליים או גרוע מכך, לכבוש ולעוות אקדמאים ואינטלקטואלים.

במובנים רבים אתגר אחרון זה הינו האתגר הגדול ביותר בו הלמידה היהודית נתקלה אי פעם, מפני שאין אנו מדברים על ניסיון למנוע למידה בכוח (שהיהודים כבר מיומנים בלגבור עליו), אלא על ריקון וסחיטה של המוטיבציה ללימוד מאומץ ומשמעותי.

תרומתם של מדעי היהדות האקדמיים

יש לומר בכנות כי את המטרות של טיפוח ושימור עצמי משרת היטב מספר גדול מאוד של לומדים בעולם הישיבה, המסורים לעיון אינטנסיבי שלעיתים קרובות אורך כל חייהם. זה נכון שמהלכים חדשניים משמעותיים הופכים נפוצים יותר ויותר בעולם זה, אך הללו לעיתים קרובות מוגבלים על ידי הציוויים של הנוהג הדתי כמו גם על ידי גורמים הקשורים באופן מובהק לפוליטיקה של זהות.

אחד מן הגורמים הללו, זה המטריד ביותר, הינו הריבוד מבוסס-המגדר הן בגישה לידע והן בסמכות אקדמית. יתר על כן, בעוד שאני רואה בעולם הישיבה בעל ברית יותר מאשר מתחרה, אני חש כי באופן מהותי יש לו הרבה פחות מה להציע במונחים של שיתוף ודיאלוג עם הציביליזציה הגלובאלית המודרנית, ובנקודה זו כבר צריך להיות ברור שאיני מאמין כי חדשנות אמיתית יכולה להתקדם בהעדר "שיחה מורכבת" (אם לשאול את המונח שטבע וויליאם פינר, תיאורטיקן גדול של למידה). אם מלומד, בין אם תלמיד ישיבה או תלמיד אוניברסיטה, אינו יכול להצטרף לקהילה הגלובאלית של האקדמאים, ולהשתמש בלינגוה פרנקה (lingua franca) מעבר למובן הלשוני שלה, לבקש ללמוד כמו גם ללמד, הרי שלא יוכל להיות שותף של ממש בשיחה שכזו.

אנו יכולים להתגאות במורשת מדעי היהדות של האוניברסיטה העברית, ואוניברסיטאות מודרניות אחרות. עם זאת, לא יהיה באפשרותן של אלה לשגשג בתוך הסגר מתבדל וכתוצאה מכך-סטטי. הפוטנציאל העצום שבמדעי היהדות טמון בניצול הטווח הגלובאלי של האקדמיה על מנת להשתלב עם קהילות אחרות על בסיס למידה משותף, בהיקף כלל עולמי, בתוך ומחוץ לאקדמיה.

אם דיסציפלינת מדעי היהדות תוכל למצוא דרכים לבצע אקסטרפולציה והכללה של השיטות, המיומנויות וההליך החיוני של למידה מעמיקה, אזי נוכל לחדש את תרומתה של הציביליזציה היהודית לעולם מנקודת מוצא של ביטחון עצמי.

כפי שהרמב"ם, אשר לקח חלק בקהילה המדעית של זמנו יכול היה לתרגם את מיטב הפילוסופיה היהודית לערבית, כך אנו יכולים היום לתרגמה לאנגלית, ואולי מחר גם לסינית. בעוד שעלינו להמשיך, לצד עולם הישיבה, אך בשיטות ובחירויות שלנו אנו, להתעמק בטקסטים באופן הטבעי ביותר בעברית, יש ללוות תהליך זה ברפלקציה המתבססת על הטקסט, אך גם מפליגה אל מעבר לו, אל מחוזות פילוסופיים, פואטים, אומנותיים, מוזיקליים, מדעיים ואחרים, כולם חלק ממארג הציביליזציה.

יצירותיו של אליוט וולפסון, אשר עימו אני חולק את חזון ה"חקירה אל המעבר", מספקות ראיות מוצקות לשימותה של אפשרות זו.

טיול בתרבות

חלק מן הקוראים ודאי תוהים מדוע אני נמנע מן המונח "תרבות", אשר כה נוכח בשוק הרעיונות הנוכחי. מבלי להיכנס אל השאלה הסמנטית המורכבת של ההבדל בין ציביליזציה לתרבות, יש לבצע את האבחנה הסוציולוגית שלהלן: אלו המדברים על התרומה של מדעי היהדות לתרבות היהודית

לרוב מתייחסים במקרה הטוב לתרבות היהודית או לתרבות היהודית-אמריקנית, אם לא לתת-קבוצה ספציפית בתוך התרבויות הללו.

ברור כי זהו אינו החזון הגלובאלי של תיקון עולם. ברוח המחלוקת היהודית, אבקש להיות לרגע שנוי במחלוקת ולבחון בקצרה את תופעת המחקר של "התרבות היהודית" בבתי המדרש. זהו מקרה בוחר חשוב, מאחר וכיום יש לו נציגה רהוטה בכנסת (ח"כ רות קלדרון), כמו גם מספר חסידים אקדמיים. צורה זו של למידה, שהתפתחה בעשורים המאוחרים של המאה העשרים, תופסת עמדה הממוקמת בין עולם הישיבה לאקדמיה אשר קהל היעד שלה רחב הרבה יותר משל שניהם גם יחד.

להוציא כמה מקרים יוצאי דופן (למשל ימיו הראשונים של בית המדרש במכון הרטמן), המטרה הכמעט מפורשת של בתי המדרש אינה למידה בפני עצמה, בכדי לחדד מיומנויות קוגניטיביות, קונספטואליות או אפילו טקסטואליות. במקום זאת היא משתמשת בלמידה כ"התחברות", כ"גילוי עצמי" ואז כהבעת זהותו של היחיד, הנזכר באזהרות החכמים שלא להשתמש במילות התורה כ'קרדום לחפור בהם' או כ'עטרה להתגדל בהם'. המעשי הלכה למעשה, זו התבררה כלמידה באורח סובייקטיבי ביותר, אותו אפשר אפילו לתאר, למרבה הצער, כ"תרבות של נרקיסיזם" (זוהי השאלה אחרונה, הפעם ממבקר התרבות כריסטופר לאש). בעוד שהחידושים הטובים יותר שמציעים בתי המדרש יצטרפו בסופו של דבר למאגר הלמידה היהודית, אין זה סביר שיצטרפו באופן משמעותי לדיאלוג הנדרש עם הציביליזציה הגלובאלית.

התרומה של צורת למידה זו, גם כאשר היא מתעלה מעבר לסיפוק-אינדיבידואלי-פסיכולוגי גרידא, הינה ליצור דיאלוג בין תתי-קבוצות בתוך העולם היהודי, אשר מתאר את מעברו לתוך הזירה הפוליטית.

יש להדגיש כי אין זה אומר שהאפשרויות החיוניות היחידות נותרות הישיבה או האקדמיה הגלובאלית. דוגמה בולטת היא זו של אביבה גוטליב-זורנברג, אשר הדגימה את ההשפעה העולמית שיכולה לחולל אקדמאית יחידה, עצמאית ומעמיקה.

תקווה עדינה (זלדה המשוררת)

הדברים שהבאתי במסמך זה הינם יותר בגדר טיעון מאשר עמדה סטטית. המדיום הוא המסר: אני מקווה שעצם הזרימה **והמבנה** של נייר זה משקפים את התהליכים המתוארים כמו גם את המטרות הרצויות. כולי תקווה שהאמור בנייר זה יזמין ויעורר מחלוקת ודיון, אשר יוסף לפרוש ולהעמיק את הנושאים הרבים מספור, החברתיים והמדעיים, בהם קצרה היריעה מלגעת במסמך זה.