

מתוך:

דעת

כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה

כרך 82 (תשע"ז)

העורכים

דב שזורץ • אבי אלקיים • חנוך בן-פזי



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשע"ז

דעת
כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה
גיליון 82, תשע"ז (2016)

יוצא לאור מטעם המחלקה למחשבת ישראל, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן, 5290002

בתמיכת
הקתדרה לחקר הקבלה ע"ש הרב ד"ר א' שפרן
קרן מ. ג. לוי

עריכה לשונית בעברית
רתם כסלו

מזכירת המערכת: ורדה אביאני
טל. 972-3-5318368 • פקס 972-3-7384102
כתובת: בנין יעקובוביץ 1002, קומה ד' חדר 403, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 5290002
דואר אלקטרוני daat.philosophy@biu.ac.il
אתר אינטרנט <http://jphilosophy.biu.ac.il/daat>

ציור העטיפה: ג'ק צימבר, שם היצירה: המלאך מטטרון
עיצוב העטיפה: אבי אלקיים

מסת"ב: 0334-2336 ISSN

© כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן
נדפס בישראל תשע"ז

סידור, עימוד, לוחות והדפסה:
א. אורן הפקות דפוס בע"מ, שד' רוטשילד 109, תל אביב

תוכן העניינים

אבי שגיא	זהות יהודית ראשונית: מתווה לשיח חדש בשאלת הזהות, ושאלת הזהות היהודית 7
רוני מירון	אמונה ואינדיבידואליות: אדית שטיין מול ישעיהו ליבוביץ 33
עדיאל קדרי	'מישרים הרבה שאין להן סוף' – תפיסת הפרשנות ודרשת הפסוקים בסדר אליהו 59
נעמה בן-שחר	כתב יד נירנברג, ספריה עירונית Cent. V. App. 5 ומסורות סוד 73
אדם אפטרמן	אשכנזיות מהמחצית השנייה של המאה השלוש-עשרה – עיון מחודש בריאת העולם במשנתו המוקדמת של ר' יוסף ג'קטיליה: בין פילוסופיה לקבלה 125
אבישי בר-אשר	151 'בקדמות אין סוף': פירוש עשר ספירות לר' דוד הכהן תלמיד הרשב"א
אבי אלקיים	התרגומים העבריים בימי הביניים לחיבור משפאת אל-אנואר לאבו חאמד אל-עזאלי כמעצבי דיאלוג בין היהדות לאסלאם 159
דפנא לוין	הִילְכוּ שְׁנַיִם יַחְדָּו בְּלִתֵּי אִם נִוְעָדוּ: חניכתו של האר"י הקדוש את ר' חיים ויטאל 211
אילון שמיר	חידוש היהדות כדת הסוציאליזם: נחמן סירקין כממשיכם של משה הס והרמן כהן 251
צחי סלייטר	285 ציונות רוחנית דתית – דת ולאומיות בהגותו של שמואל אלכסנדרוב
חגי שטמלר	'מקורות מחשבותיו מפכים הם רק מאהלי שם' – למקורות מחשבותיו של הרא"ה קוק כפי שהם משתקפים בפולמוסו עם הרב ד"ר אהרן קמינקא 321
יוסי כץ	'יבנאל, עיר ברסלב': האדמו"ר אליעזר שלמה שיק (מוהרא"ש) וקידושו את המושבה יבנאל שבגליל התחתון 347
תגובות	
חנה כשר	תיקון טעות: על החיים התלויים בה"א זעירא 379

ביקורת ספרים

יהודה ליבס	פורטונה וטיקלא 383
אדמיאל קוסמן	אמהות המשיח במיתוס היהודי, ספריית הילל בן חיים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, ירושלים ובני ברק, תשע"ד
	הערות על הגנוסטיקאים כ'פסיכולוגים הראשונים' ועל תורת השחרור מעריצות הכוח הגנוסטי לפי וולטר ווינק 391
	Walter Wink, <i>Cracking the Gnostic Code: The Powers in Gnosticism</i> , Atlanta, Georgia: Scholars Press 1993

H. Tirosh-Samuelson & A. W. Hughes (eds.), *Moshe Idel: Representing God*, Leiden & Boston 2014

H. Tirosh-Samuelson & A. W. Hughes (eds.), *Avi Sagi: Existentialism, Pluralism, and Identity*, Leiden & Boston 2015

נדב ברמן שיפמן פרגמטיזם: שם חדש לכמה דרכי חשיבה ישנות ביהדות 405
דוד ברויס, בין קנאות לחסד: מגמות אנטי־קנאיות בספרות חז"ל, רמת גן תשע"ה

Hannah E. Hashkes, *Rabbinic Discourse as a System of Knowledge: 'The Study of Torah is Equal to Them All'*, Leiden and Boston 2015

ספרים שנתקבלו במערכת 419

החלק האנגלי

- רונית מרוז הארכיאולוגיה של ספר הזוהר: ספרא דצניעותא כדוגמה IX
סטפנו וילאני בין מידע לגרות. טקסטים מהמאה השבע־עשרה באיטלקית על שבתי צבי, מהדורותיהם המודפסות ותפוצתם LXXXVII
אסתר סלומון הרב אליהו אליעזר דסלר כמחדש דרך במסורת המוסר CV

ביקורת ספר

- אבי אלקיים משיח בן אפרים בין יהדות, נצרות ושבטאות CXXXIII
נסים יושע, אנוס בכבלי משיח: תיאולוגיה, פילוסופיה ומשיחיות בהגותו של אברהם מיכאל קארדוסו, ירושלים: מכון בן־צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, יד יצחק בן־צבי והאוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ו

תקצירים CXXXIX

פרגמטיזם: שם חדש לכמה דרכי חשיבה ישנות ביהדות

דוד ברויס, בין קנאות לחסד: מגמות אנטי־קנאיות בספרות חז"ל, רמת גן תשע"ה
Hannah E. Hashkes, *Rabbinic Discourse as a System of Knowledge: 'The Study of Torah is Equal to Them All'*, Leiden and Boston 2015

מחשבת ישראל והפרגמטיזם

את הפרגמטיזם האמריקאי¹ ניתן להגדיר באופן הבא: ערך האמת של טענות ורעיונות מקבל את מובנו מתוך מופעיהם במציאות הארצית.² אחת התופעות המפתיעות בהיסטוריה של הרעיונות במאה העשרים היא שאף על פי שהפרגמטיזם הוא אחד מתחומי הדעת המשפיעים ביותר בעולם,³ ישנה התייחסות מועטה בלבד אליו מצד הוגים וחוקרים במחשבת ישראל. מאז מאמרו של צבי וולפסון בתחילת המאה העשרים,⁴ כמעט לא נשתברו קולמוסים על חקר הזיקות בין הוגי מחשבת ישראל לפרגמטיזם האמריקאי ועל המשגתו.⁵ אפשר להציע

- 1 'פרגמטיזם' (pragmatism) הוא שמה של תנועה מחשבתית שנולדה ב'מועדון המטפיזי' (Metaphysical Club) באוניברסיטת הרווארד בשנות השבעים של המאה ה-19, שם התגבש החוג הרעיוני שמתוכו צמח הפרגמטיזם האמריקאי. מי שנחשבים לאבות הפרגמטיזם הם צ'רלס סנדרס פירס (Peirce), ויליאם ג'יימס (James) וג'ון דיואי (Dewey); לצדם אפשר לציין גם את אוליבר וונדל הולמס (Holmes) וג'ורג' הרברט מיד (Mead). הפרגמטיזם השפיע רבות על המחשבה האירופית במחצית השנייה של המאה העשרים.
- 2 פירס, הנחשב לאבי הפרגמטיזם, טען לגביו כי 'שיטה ניסויית זו אינה אלא יישום מסוים של כלל לוגי ישן, "הכר תכירו אותם בפרטים" (מתי ז: טז)'. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, C. Hartshorne (ed.), Vol. 5, Cambridge Massachusetts 1974, paragraph 465 & P. Weiss (eds.), Vol. 5, Cambridge Massachusetts 1974, paragraph 465. וכן בהמשך אם לא צוין אחרת). כפי שאטען כאן, לפרגמטיזם ישנם מקורות גם בכתבי הקודש העבריים.
- 3 לצד תחומי דעת כמו משפט, חינוך ופרגמטיקה, הקשורים בטבורם לרעיון הפרגמטי, ישנם מחקרים בין-תחומיים רבים על היחס שבין הפרגמטיזם ובין סוציולוגיה, מדע המדינה, אנתרופולוגיה, דתות המערב והמזרח, פיזיקה, כלכלה, ספרות, פמיניזם, חקר זיכרון קולקטיבי, אקולוגיה וקיימות.
- 4 H. A. Wolfson, 'Maimonides and Hallevi: A Study in typical Jewish Attitudes towards Greek Philosophy in the Middle Ages', *Jewish Quarterly Review*, 2 (1911-1912), pp. 297-337. על מאמרו של וולפסון ורקעו ראו ז' הרוי, 'העבריות והפילוסופיה המערבית בתורת ההיסטוריה של צבי וולפסון', דעת, 4 (תש"ם), עמ' 103-110.
- 5 יוצא מן הכלל בולט הוא פיטר אוקס. ראו למשל ספרו ומאמרו: P. Ochs, *Peirce, Pragmatism, and the Logic of Scripture*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press 1998; idem, 'Pragmatism and the Logic of Jewish Political Messianism', in A. Schumann (ed.), *Pragmatic Studies in Judaism*, Piscataway, New Jersey 2013, pp. 135-178.

כמה סיבות אפשריות לכך: (1) עמימות מסוימת שאפפה את הפרגמטיזם מתחילת המאה העשרים בנוגע למובנו של הרעיון העומד בבסיסו⁶ (אשר צפה מחדש לאור מחלוקות בניאור-פרגמטיזם במחצית השנייה של המאה העשרים⁷); (2) היעדר הגדרה 'קנונית' למשמעותו של הפרגמטיזם⁸ בקרב חוקרי הפרגמטיזם; (3) קרבה בין האינטואיציות הפרגמטיות לבין המסורת היהודית,⁹ שנראה כי דווקא היא הובילה לריחוק ולהתעלמות; (4) האופי האירופי ה'מטפיזי' יותר של האקדמיה הישראלית בעשורים הראשונים של מדינת ישראל.¹⁰ בהשפעת מלחמות העולם נדחק הפרגמטיזם מהשיח הפילוסופי גם בשיח האקדמי בארצות הברית וברחבי העולם, אך בעשורים האחרונים הוא זוכה לתשומת לב מחקרית גוברת. לאחרונה אפשר לראות ניצנים של פנייה מחודשת אל הפרגמטיזם כהקשר רלוונטי ופורה גם במחקר מחשבת ישראל.¹¹

ספרות חז"ל והרעיון הפרגמטי

ספריהם של ברזיס והשקס נענים לאתגר זה, כשהם מציגים את מחשבת חז"ל כבעלת מאפיין פרגמטי בולט¹² (ברזיס אינו מתייחס בספרו לפילוסופיה הפרגמטית במפורש, אלא

- 6 על הפרגמטיזם נמתחו ביקורות בשל עמימות מושג האמת שלו. ראו: A. O. Lovejoy, 'The Thirteen Pragmatists', *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 5(2) (1908), pp. 23-39. לדעת לאבג'וי יש בפרגמטיזם ערבוב בין תיאוריות של משמעות, אימות והשתמעות. במאמר הוא מונה 13 'פרגמטיזמים' שונים ומסווג אותם לארבע קבוצות עיקריות.
- 7 בעיקר יש לציין את המחלוקת בין הריאליסטים לנומינליסטים. הראשונים (למשל הילרי פטנם [Putnam]) נותרו נאמנים לקיומו של מושג אמת פילוסופי אצל אבות הפרגמטיזם, והאחרונים (למשל ריצ'רד רורטי [Rorty]) זנחו אותו, במידה רבה לאור 'המפנה הלשוני' של המחצית השנייה של המאה העשרים.
- 8 דבר זה נובע במידה רבה מאופיו ה'חמקמק' של הפרגמטיזם או מהתרחקותו מהגדרות, הקשורה לנטייה אנטי-מסודנית (anti-foundationalist) שהייתה קיימת אצל ג'יימס. דא עקא, הקרבה בין הניאור-פרגמטיזם הנומינליסטי לבין תפיסה ארצית 'רוח' מדי (או אפילו תועלתנות צרה ואופורטוניזם) יוצרת בעיות שאליהן נגיע בהמשך הדיון.
- 9 קרבה זו נעוצה בדגש המצוי המושם במסורת היהודית על הפרקטיקה ועל הממד ההלכתי. כך למשל כותב יואב שורק בספרו **הברית הישראלית** (תל אביב 2015), בהתבסס על המסה 'מעמד הפעלים' של אסף ענברי (הארץ, 12.4.2002): 'עולמם של חכמים הוא עולם שנמעניו הם מבוגרים הנוטלים אחריות על מעשיהם, עולם הנבחן במעשים ולא ברגשות, בפעלים יוצאים ולא בסבילות הקרבנית המאפיינת כל כך את הספרות האופיינית לשפות המערב' (עמ' 86).
- 10 ביטוי לשוליותו של הפרגמטיזם בשיח האינטלקטואלי בישראל ניתן למצוא גם באופן המשובש והחלקי שבו מתואר הפרגמטיזם באנציקלופדיה העברית (א' גרינהוט, הערך 'פרגמטיזם', ירושלים ותל אביב תשל"ו, כרך כח, עמ' 66-67), ובכך שמלאכת כתיבת ערך זה לא הוטלה על דוקטור או פרופסור לפילוסופיה. שוליות זו יכולה להיות מיוחסת לכובד משקלו של פרופ' ישעיהו ליבוביץ (מעורכי האנציקלופדיה העברית), שחשיבתו הדיכוטומית (למשל ההנגדה שלו בין 'ערך' ל'צורך'), המנוגדת בבסיסה להוליוזם של המחשבה הפרגמטית, הטיביעה חותם עמוק על תחום מחשבת ישראל בהקשר הישראלי.
- 11 ראו למשל ע' גולד, **על הנסים ועל הטבע: עיון פילוסופי בספרות ההלכה**, רמת גן תשע"ה. גולד בוחן את האמונה בנסים בתוך הספרות ההלכתית ועומד על הרלוונטיות שיש לפילוסופיה הפרגמטית בהנהרת ההצדקה של המאמין לבחור בעמדה אופטימית הרואה בנס אפשרות חיים ממשית. דוגמאות נוספות להתעוררות העניין בפרגמטיזם הינן שני הספרים הנידונים כאן.
- 12 כך למשל כתב בעניין זה פיטר אוקס: 'איני בטוח איך תיראה תיאולוגיה נוצרית פרגמטית עקבית, אך אני יודע שפרגמטיזם הוא הכלל ולא היוצא מן היהדות הרבנית, כלומר ביהדות הקלאסית הבתרימקאית של

מניח את המילה 'פרגמטי' כמובנת מאליה¹³). הקריאות המרתקות המוצעות על ידי ברזיס והשקס עשויות לתרום גם להנהרת הממשקים שבין הפרגמטיזם למחשבת ישראל. יש קרבה בין ספריהם של ברזיס והשקס: ברזיס בוחן את נטייתם של חכמים לגישה הלכתית ורעיונית ריאליה ואנטי־קנאית, לאור הקשרים פוליטיים־משיחיים ופסיכולוגיים; השקס מנסה להמשיג את השיח ההלכתי של חז"ל (והשיח הרבני בכלל) כמערכת ידע פרגמטית־רציונלית, לאור הפילוסופיה המודרנית בכלל והפילוסופיה של השפה בפרט. עם זאת, יש הבדל עקרוני בין שני הספרים הללו, הנוגע למשמעות המושגים 'אימננטי' ו'טרנסצנדנטי', ולשאלת היחס בינם. בעוד שברזיס מניח דיכוטומיה מסוימת בין האימננטי לטרנסצנדנטי, מבקשת השקס לפשר ביניהם; בעוד ברזיס מניח 'משחק סכום אפס' בין ה'אלוהי' ל'ארצי', מנסה השקס להסביר את התלות המושגית ההדדית ביניהם, את האופנים שבהם ה'טרנסצנדנטי' מתנה את עצם קיומו של ה'אימננטי' ואת היותו בעל משמעות.

הבדל זה בין עמדות המחברים יכול להיות מוסבר במה שכונה 'הקיר האטלנטי'¹⁴: הפער בין האקלים האינטלקטואלי האירופי שבו כותב ברזיס, המאופיין פעמים רבות בדיכוטומיה בין ה'מטפיזיקה' ל'עולם הארצי', לבין הפריזמה האמריקאית של הפרגמטיזם והניאור־פרגמטיזם, שעליהם נשענת השקס, הנוטים למבני מחשבה הוליסטיים יותר. בהקשר זה אבקש להבהיר בהמשך את האופן שבו הבנות מוטעות של הפרגמטיזם בעיני ניאור־פרגמטיסטים עלולות ליצור קריאות דיכוטומיות של הרעיון הפרגמטי, ובאופן ספציפי אדגים זאת ביחס לספרות חז"ל.

בעמודים הבאים אדון בספריהם של ברזיס והשקס, אציע את תרומתם הגלויה והמשתמעת לחקר הזיקות בין פרגמטיזם למחשבת ישראל, ולבסוף אעיר על מקומם של המקרא ושל ספרות חז"ל כשניים ממקורות הרעיון הפרגמטי.

ד' ברזיס, בין קנאות לחסד: מגמות אנטי־קנאיות בספרות חז"ל

ברזיס עוקב במבט פנורמי ומעמיק אחרי גלגולי רעיון הקנאות בספרות חז"ל, תוך התחקות אחר כמה ממקורותיו במקרא. הוא מציע את מה שאפשר לכנות 'הצופן הקנאי' ו'הצופן הפרגמטי'. את שורשיה המקראיים של הקנאות מזהה ברזיס ב'משיחיות היחיד' של יוסף ובסגירות מסוימת המאפיינת את בית שאול. אחרי המקרא הוא מזהה קנאות מחשבתית בעמדות כת מדבר יהודה, בנצרות ובגישת בית שמאי. בצד הפרגמטי של המתרס עומד ברזיס על מנהיגותו של יהודה, המוכן להמרת רצח האח יוסף בפשרה כלכלית¹⁵ מועילה

13 התלמוד. P. Ochs, 'Charles Peirce's Unpragmatic Christianity: A Rabbinic appraisal', *American Journal of Theology and Philosophy*, 9(1-2) (January-May 1988), p. 4.

14 השימוש הלא־פילוסופי במילה פרגמטיזם אינו תמיד חופף לשימושים הפילוסופיים שלה, אך במקרה זה איני רואה סיבה להניח שברזיס מבדיל את השימוש שלו במילה מהפרגמטיזם הפילוסופי.

15 G. Borradori, 'The Atlantic Wall', *The American Philosopher: Conversations with Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, Macintyre and Kuhn*, R. Crocitto (trans.), Chicago: University of Chicago Press 1994, pp. 1-25.

16 חלק חשוב באטימולוגיה של המונח פרגמטיזם נעוץ במילה 'פרקמטיא', מסחר כלכלי. מובן זה משתקף גם בספרות חז"ל. ברזיס מדגים זאת מתוך הסיפור על ר' יהודה הנשיא ור' יוסי המציגים עצמם כיהודים

(מ'ה בצע כ'י נהרג א'ת א'חינו'). גישה פרגמטית זו מתגלמת לפי ברזיס גם בדמותו של דוד המלך, שדיוקנו ההיסטורי-משיחי מבטא נכונות להכלה מסוימת של ה'אחר' (או ה'אחרת' המואבייה) אל תוך השושלת היהודאית. בתקופת חז"ל מזהה ברזיס את הגישה הפרגמטית עם גישת בית הלל הגמישה והארצית יותר.

ספרו של ברזיס מכיל 11 פרקים, המציגים באופן עשיר מאוד את המתח בספרות חז"ל בין עמדות סובלניות, גמישות ומכילות יותר, ובין עמדות קנאיות. בתוך עושר הדין ניתן לזהות שלושה סוגים של פרקים:

1. פרקים העוסקים בהשתקפותן של דמויות מקראיות (כמו יהודה, יוסף, שאול, דוד והנביא זכריה בן יהוידע הכהן) בספרות חז"ל.
2. פרקים רעיוניים-מוטיביים (כמו ארכיטיפים קנאיים, חירות פרשנית, אמת מול שלום, משיחיות, מושג הקורבן, היחיד והיחד).
3. פרקים העוסקים בתפקידים של רעיונות אנטי-קנאיים בתוך דמויות ספציפיות בחז"ל (דוגמת רבי אליעזר, רבי עקיבא ורשב"י).

הקורא (ואולי גם רצף הדין) היה יכול לצאת נשכר אם ספר עשיר זה היה מחולק באופן תמטי לשלושה שערים כאלו. שיקול נוסף שיכול היה להשפיע על סדר הדין בספר הוא רצף הזמן, ולאורו היה אפשר להקדים את הדין בשורשי המקראיים של המוטיב האנטי-קנאי (שבו דן ברזיס בפרק ה-11) לדיונים בחז"ל וברעיונות הקנאות והחסד.

דיונו של ברזיס עשיר בתובנות פרשניות, והוא בדרך כלל מפריד בין אבחנות המעוגנות בהקשר הסינכרוני של הדין להבחנות דיאכרוניות המתייחסות לספרויות בתר-תלמודיות.¹⁶ בקיאותו בספרות חז"ל ובספרויות השכנות לה (כמו פילון האלכסנדרוני, יוספוס פלביוס, כת מדבר יהודה וכתבי הקודש הנוצריים) ואופן המחשבה האינטר-טקסטואלי שלו מפיקים תובנות מבריקות על נושאים הלכתיים ואגדיים במחשבת חז"ל, ועשויים גם להפרות מחקרים בתחומים נוספים, כגון מדעי הדתות, הפסיכולוגיה, המשפט, המגדר ועוד.

כך למשל הבחנתו בנוגע ליחס שבין הגישה ה'הללית' לגישה ה'נשית', העשויה להעמיק את הטענה על הקרבה שבין הפרגמטיזם (הפילוסופי, המשפטי) לבין גישה 'נשית'.¹⁷ ברזיס שואל: 'הייתכן ששורש המחלוקת בין הבתים נמצא בתחום המגדר' (עמ')

שאומונתם היא מסחר: 'רבי ור' יוסי בר' יהודה היו מהלכין בדרך ראו גוי אחד בא לקראתם, אמרין תלת מילין הוא שאיל לך, מה אתון ומה אומנתכון ולאן אתון אזלין, מה אתון יהודאין, מה אומנתכון פרגמוטין, ולאן אתון אזלין למזבן חטים מן אוצרי דיבני' (בראשית רבה [וילנא], עו ח'). ראו גם את הסברו של יוסף מנירב: 'המילה היוונית *πραγματεία* מתייחסת בעיקר למסחר עצמו. הביטוי "פרגמטיא" או "פרקמטיא" נדיר במקורות תנאיים. [...] שלושה מובנים לביטוי זה: הראשון, הידוע כבר בספרות התנאים, מסחר. השני, הנוכח רק בתקופת התלמוד ואחריה, סחורה. ישנם מקומות שבהם אפשר להבין את הביטוי כמתייחס גם לסוחרים עצמם' (פרקמטיא: מערכת השיווק בחברה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, רמת גן תשס"ט, עמ' 247).

16 למשל 'הרקע היהודאי של החסידות' (ברזיס, עמ' 275), העימות בין בית דוד ובית שאול כמטרים משהו 'מן המאבק בין החסידות המודרנית ומתנגדיה' (שם, עמ' 340) או הדמיון המסוים בין אופן התיקון של אישיות רשב"י וניטשה (שם, עמ' 304).

17 בעוד שהגבריות מזוהה עם 'עמדה קשוחה', מוצגת הנשיות כדרך החשיבה ה'רכה' והמכילה יותר. במחשבה הפמיניסטית לענפיה יש נטייה לראות בפרגמטיזם פילוסופיה 'נשית'. ראו ה' קרן, דיני חוזים מפרספקטיבה פמיניסטית, ירושלים תשס"ה, עמ' 40-44. בהקשר של מחשבת ישראל והפמיניזם, טענה למשל תמר רוס

200). הוא מציע כמה נקודות המאששות תשובה חיובית לשאלה זו, למשל: הקשר בין השושלת הוידית-הללית לבין 'חידוש ההלכה המפקיע את הנשים מן האיסור "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'"; המחלוקת במשנה יבמות (ו, ו') שבה דורשים בית שמאי הולדה של שני זכרים כמילוי של חובת 'פרו ורבו', בעוד בית הלל דורשים הולדת זכר ונקבה; ר' אליעזר (ה'שמות') הטוען כי מי 'שמל ולא טבל' (בבלי יבמות, מו ע"א) נחשב למי שהתגייר, מול ר' יהושע (ה'הללי') שטוען כי מי ש'טבל ולא מל' נחשב לגר, לאור אמהות האומה שטבלו ולא מלו.

איי-אפשר למצות ספר כה עשיר בסקירה קצרה. אבקש להתעכב בכל אופן על שני נושאים, האחד נוגע לדמות מסוימת והשני רעיונית-מטי. בשני המקרים אבקש לטעון שהמסגרת המושגית הדיכוטומית היא כלי פרשני בעייתי.

רבי יהודה בן ר' אלעאי

ברזיס מבקש בספרו 'לגלות פנים' בחז"ל (במובן שבו כתב על כך משה זילברג¹⁸), כלומר לשרטט באופן שיטתי ככל האפשר את גישותיהם של החכמים שבהם הוא דן. בהקשר זה, זוכה התנא רבי יהודה מפי ברזיס לתיאור אוהד (עמ' 39), כמי שמבטא דרכי מחשבה פרגמטיות וגישה 'פייסנית' כלפי מלכות רומי, כפי שמתבטא בעמדתו המובאת בסיפור הנודע (בבלי שבת, לג ע"ב).

ברם, בהקשרי דיון אחרים אנו רואים שר' יהודה מבטא דווקא גישה מחמירה וקנאית יותר שממנה מסתייגים חכמים. על הדוגמאות שמביא ברזיס בעניין זה אפשר להוסיף גם את הביטוי 'אמרו לו', המופנה כלפי ר' יהודה במשנה¹⁹ ובתוספתא²⁰ לעתים תוך הטחה של המשפט 'אם כן אין לדבר סוף'.²¹ ואכן, במחקר זיהו את רבי יהודה כממשיך מסורות שמאיות וכמי שהביא (דרך אביו, ר' אלעאי) מסורות משמו של דברי ר' אליעזר בן הורקנוס.²² לאור זאת מסייג ברזיס את הבחנתו וטוען כי יש להבחין בין ר' יהודה ההיסטורי [...] לדמות המעוצבת על סמך המטען הסמלי של השם "יהודה" (עמ' 44). מיהו אפוא רבי יהודה? החכם הפרגמטי ה'אור' או החכם השמאי ה'חשוך'? הנתונים הטקסטואליים שלפנינו מקשים להגיע למסקנה חתוכה. השאלה היא אפוא, האם ההבחנה בין הדמות

שנשים 'נוטות לפתח מערכת ערכים שהיא יותר פרגמטית מאשר פורמלית' (T. Ross, 'Modern Orthodoxy and the Challenge of Feminism', J. Frankel (ed.), *Studies in Contemporary Jewry XVI*, New York 2000, p. 20).

18 'טוב יעשו חוקרי התלמוד אם יעשו נושא למחקריהם את היחס בין הנושא והנשוא, בין המחבר והחיבור, אצל גדולי התנאים והאמוראים [...] למחקר מסוג זה הייתי קורא: "גילוי פנים בהלכה", שישתדלו לגלות בהלכה את פניו של בעל ההלכה' (מ' זילברג, באין כאחד: אסופת דברים שבהגות, בהלכה ובמשפט, ירושלים תשמ"ו, עמ' 159, ההדגשות במקור).

19 בבא-מציעא ד, ט; יומא, א, א; סנהדרין ו, ב.

20 מגילה, ג כח; סוטה, א, ב; פרה, ב, א.

21 ראו דיון נרחב על כך בעבודת המאסטר שלי, אם כן אין לדבר סוף כטיעון הלכתי בספרות חז"ל, ירושלים תשס"ו.

22 ראו י"ג הלוי אפשטיין, 'למשנת רבי יהודה – לחקר מקורות המשנה', תרביץ, טו (תש"ד), עמ' 1-13; י"ד גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, תל אביב תשכ"ח, עמ' 11-20.

ה'היסטורית' לזו ה'סמלית' מוצדקת והאם אינה מעידה על הנחה דיכוטומית מדי? ²³ אפשר להציע בהקשר זה את התובנה הלקוחה מהפסיכולוגיה המודרנית (קרל גוסטב יונג, למשל), שלפיה המורכבות הקיימת בעולם משתקפת גם בתוך נפשו האחת של האדם. אם הדבר נכון, הרי שגם קנאות ופרגמטיות עשויות לדור בכפיפה אחת, ²⁴ ועל כן לסווג בני אדם כ'פרגמטיים' מחד גיסא וכ'קנאים' מאידך גיסא עלול להיות מועיל פחות מאשר להתייחס לפעולות, לעמדות או להתבטאויות ספציפיות.

יתרה מכך, הניכוס של הפרגמטיזם לאסכולה אחת בחז"ל הוא בעייתי, לא רק מתוך הספיות של חכמים המזוהים עם בית שמאי כדוגמת ר' יהודה, אלא גם לאור הפולמוסים של חכמים עם קבוצות שהיו שכנות להם: כת מדבר יהודה והנצרות הקדומה. בשני מקרים אלו מתברר כי הפער המשמעותי יותר אינו מצוי בתוך הציר בית הלל-בית שמאי, אלא דווקא בהקשר של הוויכוח ה'חיצוני' עם כת מדבר יהודה, בעלת הגישה הסמכותנית-אלוהית-מלאכית יותר, ²⁵ ועם הנצרות הקדומה שאופיינה בשלילת החיים בגוף ובחומר ובהעתקת מרכז הכובד אל 'מלכות השמים'. ²⁶ קבוצות אלו לא קיבלו את עיצוב הנורמטיביות (ונורמות השיח) בגרסה הפרושית, אם על דרך נתינת הפירוש הקנאי והמחמיר יותר (כת מדבר יהודה), ואם על דרך דחיית תוקף החוק והתורה שבעל פה (נצרות).

בסופו של דבר, לצד המחלוקות בתוך חז"ל, בית שמאי היו חלק מהפרושים, והמכנה המשותף בינם לבית הלל אפשר בנייה של קהילה משותפת והפריה הדדית. ²⁷ העובדה שקבוצות אחרות נבדלו מחז"ל מעלה קושי בנוגע להבחנה פרגמטי/קנאי ביחס לבית הלל ובית שמאי. מתברר שהפער הדרמטי יותר בערכים ובהנחות העבודה טמון בהקשר החיצוני לחז"ל, יותר מאשר בוויכוח (קולני ככל שיהיה) בין אסכולות הלל ושמאי.

תובנה זו מעיבה גם על התיאור של חז"ל כפלורליסטים או כרלטיביסטים, ²⁸ שכן ההבדלים העמוקים בין הקבוצות היהודיות בשלהי בית שני וחוסר היכולת לדור יחד במסגרת אותה קהילה נורמטיבית מוכיחים שחז"ל לא היו מוכנים לקבל את כל הפירושים האנושיים הקיימים לכתבי הקודש, ובייחוד לא את אלו ששעבדו את שערי הפירוש לרשויות אלוהיות או מלאכיות, או שהעתיקו את המוקד הדתי מהעולם הזה למלכות השמים. לכן ראוי לדעתי

23 מארי דאגלס ביטאה חשש כזה: 'הבחנות בינאריות הן כלי אנליטי, אך השימושיות שלהן אינה מבטיחה כי המציאות מתחלקת באותו האופן'. M. Douglas, 'Judgments on James Frazer', *Daedalus*, 107(4) (fall 1978), p. 161.

24 ראו גם תיאורו העשיר של זלי גורביץ' בספרו על המקום (תל אביב תשס"ז, עמ' 184-223), המבחין בין 'גבול עבה' החוצץ באופן חמור בין ה'עצמי' לבין ה'זר', ובין 'גבול דק', העובר גם בתוך ה'עצמי', ומבחינה מסוימת מכיל גם את ה'זר'.

25 ראו ברויס, עמ' 219-234.

26 שם, עמ' 88-95. אמנם נעשו ניסיונות לטעון כי ישנם כיוונים פרגמטיים בנצרות הקדומה (ראו: D. C. Macintosh, 'The Pragmatic Element in the Teaching of Paul', *The American Journal of Theology*, 14[3] [July 1910], pp. 361-381), אולם אפשר להתווכח באיזו מידה טיעונים אלו משכנעים, לאור שלילת החיים בגוף, המיניות והעולם הזה.

27 ברויס מעיר על הצורך של בית הלל במודל משלים שיהיה קנאי ולהוט יותר ביחס לאמת שבה הוא מחזיק, ואת זאת אמנם סיפק לו בית שמאי: 'בו בזמן דומה שלעיסוק האוטנטי בתורה – עיסוק עז, אינטנסיבי, נוקב – אין די בכניעה ההללית, והוא דורש גם את הדחף השמאי להכניע' (ברויס, עמ' 384).

28 ראו למשל ברויס, עמ' 195, 304, 437, 503.

להציג את חז"ל כסובלניים, כפלורליסטים 'חלשים'²⁹ (במינוח של אבי שגיא) או כפלורליסטים גדורים. דווקא הרצון של חכמים, לגונן על הפרגמטיות שלהם ועל המידה המסויגת של הפלורליזם שלהם, הביא אותם לדחות אידיאולוגיות שכנות שלא הצטיינו בפרגמטיות.³⁰

ארציות-אידיאליזם, אנושיות-אלוהיות: האומנם ניגודים?

מומנט מרכזי בהגות האירופית במודרנה מאופיין (בעקבות חלק לא מבוטל במורשת הנוצרית) בגישה הרואה ניגוד ואף עוינות מסוימת בין ה'אלוהי' ל'ארצי'.³¹ נדמה לי שאקלים זה נחוץ להבהרת מתח תשתיתי העובר כחוט השני בספרו של ברזיס, והוא הניגוד בין ה'אלוהי' ל'ארצי': 'עדות מפתח לכיוון האנטי-קנאי של מחשבת חז"ל היא פרשנותם הרדיקלית למהלך של הפקדת התורה בידי העולם של מטה' (עמ' 182). לעומת התפיסה ה'שמימית' והנורמטיבית יותר של בית שמאי (עמ' 194), טוען ברזיס כי בית הלל נוטים 'לחלל' את האידיאל (במובן של הכפפתו להתנהלות העולם הזה) וכן לגישה אנטי-נורמטיבית המוכנה לביצוע פשרות ולחריגות שמטרתן הפרייה המביאה לשכלול ולהרחבת אפשרויות הקיום (עמ' 31-38). ברם, למרות האלגנטיות הלשונית של המונחים 'שמאי-שמים' ו'הלל-חלל',³² יש לתהות על כמה עניינים: (1) האם ההנגדה החריפה בין ה'שמימי' ל'ארצי' מצדקת מבחינה פילוסופית?³³ (2) האם הדיכוטומיה החריפה בין אל 'טרנסצנדנטי' ו'אימננטי' הינה תקפה?³⁴ (3) האם ההנגדה בין 'ארצי' ל'שמימי' היא כלי מוצלח להשוואה בין עמדות בית הלל ובית שמאי? נתעכב כעת בעיקר על השאלה השלישית: האם ייתכן שיח הלכתי שאינו נשען על ערכים כלשהם, שהם בהגדרתם 'שמימיים' או מופשטים? האם אמנם מנוגד שיח פלפולי-רציונלי (למשל אצל ר' מאיר³⁵) לגישה פרגמטית? האם תיתכן גישה הלכתית-נורמטיבית שאינה מעוגנת כלל ברעיון ההתגלות ובתכניו?

- 29 ראו א' שגיא, 'הדת היהודית: סובלנות ואפשרות הפלורליזם', עיון, מד (ניסן תשנ"ה), עמ' 175-200.
- 30 על הפן הלא פרגמטי בנצרות הקדומה, ראו הערתו של דוד פלוסר: 'כפי שניסיתי להראות, יש בשיטתו של פאולוס פאראדוקס פנימי. [...] כיון שאדם איננו יכול לקיים את כל דברי התורה – תישלל התורה כלי-כולה. לא קיום מצוות ככל האפשר (פאולוס מלעיג על העצה-הוראה "וחי בהם", שחכמים דרשו אותה כהוראת דרך-הישר), לא מאמצים להגדלת היכולת, אלא שלילה וביטול' (יהדות ומקורות הנצרות: מחקרים ומסות, תל אביב 1979, עמ' 376, ההדגשות במקור).
- 31 היו שטענו שהתיאולוגיה הרדיקלית או הרעיון הניטישיאני של 'מות האל' הם תוצר מתבקש של מומנט זה: אם זהו האל וזה יחסו לחיים האנושיים בעולם הזה, מוטב 'להורגו'. ראו א' ברקוביץ, אמונה לאחר השואה, בתרגום א' מלצר, ירושלים תשס"ו, עמ' 48-63.
- 32 ברזיס אינו מתייחס במפורש למרדכי רוטנברג, אבל רעיון ה'שלחון' והדיאלקטיקה של החלפת האותיות שפיתח רוטנברג (ראו ספרו ממקדש למדרש: פונד-מנטליזם פסיכולוגי והיהדות, ירושלים תשס"א) הם כלים פרשניים שבהם עושה ברזיס שימוש פורה ונרחב.
- 33 על נקודה זו ארחיב בסקירה להלן על ספרה של השקס.
- 34 בדינו במפקד (שמות ל: 12-16), הממיט את סכנת הנגף האלוהי, כותב ברזיס: 'הכופר מורה במקורו על שכבה מגוננת, ומכאן משמעותו בתחום הריטואלי. בצלו נועדו בני ישראל למצוא מקלט מפני הכוח המכלה של הטרנסצנדנטי' (עמ' 490). תיאור שבט הזעם האלוהי כטרנסצנדנטי שאוב אולי מעולם המונחים של רודולף אוטו, אולם נראה שיש לזהות את ההענשה האלוהית דווקא כביטוי של אימננטיות, הגם שקשוחה מאוד במקרה זה; דווקא הריחוק של האל מהעולם וחוסר ההתערבות בנעשה בתוכו הם שיש לזהותם כטרנסצנדנטיים.
- 35 על רבי מאיר וסומכוס תלמידו, המתוארים כמי שידעו לומר 'על כל דבר ודבר של טומאה ארבעים ושמונה

באופן תיאורטי, אולי כן. אולם ככל שהדבר נוגע לספרות חז"ל, הרי שהיא נוטה לתקף את עצמה רבות במונחים 'שמיימיים', בין שמדובר בתוכני ההתגלות במקרא (קרי מדרש הכתוב) ובין שבהלכה למשה מסיני, באליהו הנביא, או בבת קול. במונח זה, ההנגדה בין 'רציונלי' ל'פרגמטי' אינה מוצדקת; אין זה אומר שהשמיימי מכריע את הארצי או ממצה את השיח, אלא שהוא רחוק מלהיות נעדר ממנו, גם אצל בית הלל.

בעייתיות דומה קיימת בדיונו של ברזיס במושגים 'נורמטיבי' ו'אנטי-נורמטיבי'. מחד גיסא, נטען כי גישתם של חז"ל היא אנטי-נורמטיבית³⁶ ומכריעה בדרך כלל לטובת ה'חסד' ואפילו לחתרנות ולפריצת גדר. מאידך גיסא מסכים ברזיס, כי חז"ל מתעקשים על עמדה נורמטיבית שלא הייתה מוכנה להשלים עם הרעיון הנוצרי של ביטול המצוות (עמ' 441). הוא מודה כי 'אמנם מסורת חז"ל אינה נמשכת תמיד אל אותו קו חתרני. לרוב שולטת בה תפיסה היוצאת נגד ה"פריץ"' (עמ' 343). אולם אם זוהי לרוב התמונה, מדוע להתעקש לכנות את גישת חז"ל בכללה 'אנטי-נורמטיבית'? התלמוד, דיוני ככל שהינו, הריהו בסופו של דבר רפלקסיה מעמיקה ורבת-אנפין על דרכי עיצובו של עולם המעשה. מושג ה'עירוב', למשל, מוצג על ידי ברזיס ככזה ש'אינו מורה על תיחום גבולות אלא דווקא על הסרתם, על פי הרעיון היסודי של העירוב כמנגנון המחבר בין תחומים נבדלים' (עמ' 307). על הטענה, שהסייגים שהעמידו חז"ל מיועדים דווקא להסיר גבולות, אפשר כמובן לחלוק, ולמעשה ברזיס מציע זאת בעצמו: דווקא 'הצורך להתמודד עם הספק שבועלם לא-אידיאלי' (עמ' 306) מביא את החכמים לאמץ גישה פרגמטית המכירה בחשיבותו של הסייג.

כיצד ניתן בכל זאת לפשר בין הממד ה'ארצי' ל'אלוהי'? ננסה לענות על כך באמצעות ספרה של השקס, לא לפני שאומר כי ברזיס העניק מתנה גדולה ללומדי ספרות חז"ל וחוקריה, ומשאב לקסיקלי עצום לציבור הלומדים והמחנכים, בבחינת 'ספר האגדה' של נושא הקנאות והחסד. ספרו של ברזיס נחוץ מאין כמוהו בעידן הנוכחי ביהדות הישראלית, הסובלת מגילויי קנאות ואלימות חמורים. מלבד התרומה הגדולה שהוא מניף לחקר מושג הקנאות בספרות חז"ל ובמקרא, מציע הספר תובנות חשובות ביותר על מושג הקנאות עצמו (וניגודו – הפרגמטיות), ובכך עשוי לסייע להתמודדות עמה.

H. E. Hashkes, *Rabbinic Discourse as a System of Knowledge: 'The Study of Torah is Equal to Them All'*

בספרה שיח רבני כמערכת ידע מבקשת השקס לבנות מודל פילוסופי אשר ינהיר את השיח היהודי ההלכתי (המכונה בספר בדרך כלל בשם 'רבני') כשיח רציונלי, וזאת בכמה מישורים: המושג, האישי-חזונית והחברתי-נורמטיבי. נחיצותו של פרויקט זה עולה מתוך הביקורות המודרניות שהאשימו את היהדות בהיותה דת לגאליסטית, פורמליסטית

טעמי טומאה' (בבלי עירובין יג ע"ב) ולהפך, כותב ברזיס: 'היכולת להרבות בטיעונים סותרים – מה שנקרא בלשון חז"ל להראות או לגלות פנים בתורה – היא כאמור מסימני ההיכר של השכלתנות השאולית-שמאית' (עמ' 380). ואולם, ניתן לטעון כי סכולסטיקה זו משקפת דווקא את היכולת להיכנס לנעליו המחשבתיות של הזולת, בבחינת 'עד שתגיע למקומו'. יצוין כי גם בפרגמטיזם האמריקאי אפשר לזהות מתח לגבי היחס לפן הרציונלי, בין פירס (שצידד בו) לג'יימס (שהרבה לגנות את הרציונליזם המוניסטי).
 36 'עם ייסודה של יבנה, כמו נדחה אפוא המושג של אידאל נורמטיבי, ולכן אין פלא שדווקא שם מוכרע המאבק בין קנאות לחסד, עם הכרזת בת הקול לטובת בית הלל' (ברזיס, עמ' 433).

או מסגרת סמכותנית המנותקת מהעולם הזה.³⁷ הקשר חשוב נוסף הוא הפילוסופיה של הלשון, שעוררה התמודדות מצומצמת במחשבת ישראל בעשורים האחרונים.³⁸ במובן אנושי-תרבותי רחב יותר, מבקשת השקס להציע צידוק שיטתי לשיח הדתי באשר הוא³⁹ כשיח ברי-תוקף (עמ' 257).

השקס מבקשת לכונן צידוק כזה מתוך הישענות על חוקרים והוגים כגון פירס (Peirce) אבי הפרגמטיזם האמריקאי, עמנואל לוינס, ז'אן לוק מריון ופיטר אוקס (Ochs), לצד פילוסופים אנליטיים כמו למשל ווילרד ואן אורמן קווין (Quine) ודונלד דוידסון, וכל זאת תוך קריאה קרובה בכמה טקסטים מספרות חז"ל. בשונה מברזיס, הנחות המוצא הפרשניות של השקס הן הוליסטיות יותר, בדומה לפרגמטיזם שנתן השראה רבה למסגרת המושגית של הספר.⁴⁰ בייחוד אפשר לציין את המרכיבים הבאים: דחיית מבני מחשבה דיכוטומיים וראיית היחיד והחברה כמצויים ברצף ולא בקיום נבדל.

ספרה של השקס מחולק לחמישה חלקים: בהקדמה היא מבהירה את הרקע לדיון ואת המסגרת המושגית הפרגמטית שבה היא עושה שימוש; פרק א, אל טרנסצנדנטי ואימננטי: השיח הרבני והמושג האל, מבהיר את תפקידו ואת משמעותו של האל בשיח של חז"ל; פרק ב, תלמוד תורה: המרחב הלוגי של בית המדרש, מתאר את האל כשותף וכערב לאדם המאפשר לו לבטא את מלאכת הפירוש של התורה ואת אחרותו; בפרק ג, אוטונומיה, קהילה והאני היהודי, משורטט מבנה קהילתי שבו יש לכל יחיד את הזכות לשונות, תוך שמירה על המסגרת המושגית המשותפת לכלל החברים בקהילה; ופרק ד, שבעים הפנים של התורה: סמכות ופרשנות בשיח הרבני, מציע כמה דרכים להמשיג את משמעות התגונות תוכני ההתגלות האלוהית לאורך הדורות, לאור תהליכי הפרשנות האנושיים המוענקים לה.

תפקידו הכפול של האל במערכת הדתית

דונלד דוידסון⁴¹ טוען כי השיח המדעי והפילוסופי⁴² מניח באופן הכרחי את מציאותו החיצונית של העולם הנחקר, ולאור זאת מחפש 'תמונה' המקנה לו משמעות. בעקבותיו

37 ראו ע' קאנט, הדת בגבולות התבונה בלבד, בתרגום נתן רוטנשטרייך, ירושלים תשמ"ו, עמ' 114; י' יובל, חידה אפלה: הגל, ניטשה והיהודים, ירושלים ותל אביב תשנ"ו, עמ' 92-109, 183-294.

38 ראו למשל מ' בוזגלו, 'פילוסופיה של המדע והלשון: המדען, הפוסק והוראת שמות', הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה: עיון רב-תחומי, בעריכת א' רוזנק, ירושלים תשע"א, עמ' 302-312.

39 השקס מתייחסת בעיקר לדתות המונותאיסטיות. בכך היא מבטאת את רוח פרויקט ה-Scriptural Reasoning שייסד פיטר אוקס, שעניינו הוא שיקום הדיאלוג הבינ-דתי באמצעות שיח המבוסס על בקשת טעמים לטקסטים דתיים מכוננים.

40 השקס (עמ' 197) מצטטת את דברי יוג'ין בורוביץ, הטוען כי 'היהדות מוטרדת הרבה יותר לגבי המעשה מאשר לגבי המחשבה' (E. Borowitz, *Renewing the Covenant: A Theology for the Post-Modern Jew*, Philadelphia 1991, p. xi).

41 ראו: D. Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford 2001, p. 147; עמ' 128.

42 הגם שסוגי השיח הללו אינם חופפים לגמרי (בין השאר, לאור הפירושים השונים שלהם למושג הטרנסצנדנטיות), לטענת השקס (עמ' 112) הם אינם זרים לגמרי זה לזה (incommensurable), והשיח הדתי אינו נופל בערכו מזה המדעי (עמ' 140). לטענת השקס, יש בין השיח המדעי לדתי הקבלות מסוימות, והאדם הדתי יכול ליהנות גם מהיתרונות הגלומים ב'אני המדעי' וגם מאלו הטמונים ב'אני הדתי' (עמ' 211-212). זאת, בשונה מ'אחדות האני' שאותה תבע הרמב"ם מהמאמין לקיים (עמ' 213).

טוענת השקס כי גם בשיח הדתי יש מושג רגולטיבי שהוא הבסיס לאחדות ההתנסות וההמשגה: האל (עמ' 110). זוהי אחת הטענות המרכזיות בספר, העוסק כזכור בשיח הרבני כמערכת של ידע: ללא העוגן התיאולוגי של האל ושל 'עקרונות האחדות של התורה האלוהית' (עמ' 165), יש קושי להצדיק את הקוהרנטיות של השיח הדתי כמערכת ידע, את אחדות השיח הבית מדרשי הנסב על תוכני ההתגלות ועל פרשנותם, ואף את קיומה והתמדתה של הקהילה (עמ' 211).

האל, טוענת השקס, 'אינו אובייקט בתוך השיח הדתי אלא נקודת התייחסות הכרחית מחוצה לו' (עמ' 58). הדיון על מהותו של האל אינו המוקד של הפעילות הדתית, ובכך שונה המסורת המקראית והחזו"לית מזו האריסטוטלית ומחלקים נרחבים במסורת הנוצרית.⁴³ מה בכל זאת תפקידו של האל? השקס טוענת – ברוח תורת הסימנים הפרגמטית של פירס – כי תיאורי האל במקרא מכוננים ומטמיעים את קשת המשמעויות של המילה 'אל' בתודעתנו וכתוצאה מכך גם בכינון כללי ההתנהגות שלנו (עמ' 65). ברמה נוספת, מושג האל מתנה לפי השקס את עצם היכולת לקיים שיח רציונלי שיש לו עקרונות מטפיזיים, והפן הטרוסצנדנטי של האל הוא הנותן את התוקף המוחלט לצו הדתי. האל הוא טרוסצנדנטי ואימננטי בה בעת (עמ' 107): הוא טרוסצנדנטי במובן זה שהוא מתפקד כ'שומר הסף' של הרציונליות של המערכת וככוח חי ופעיל המשריש בתודעת בני האדם את המשמעות האתית של המצווה; מצד אחר, האל הוא אימננטי במובן זה שהוא מומשג לתוך המערכת הדתית האנושית-אוטונומית.

יחיד, קהילה, נורמטיביות ואמת

מה הן פניה של הקהילה הדתית היהודית בתוך מערכת פילוסופית כזאת? דיונה של השקס מציע דין וחשבון פנומנולוגי-פילוסופי של הקהילה, של בית המדרש ושל משמעות האמת ההלכתית. היא טוענת כי 'כשהמשתתפים בשיח השיח מעורבים בפרשנות של הדת שלהם ובפרקטיקה שלה, הם נעים בתוך גוף זה של סמלים [...] אוסף זה של סמלים יכול להיחשב לליבה של כוליות שדה המשמעות עבור קהילות דתיות אלה' (עמ' 127).⁴⁴ לטענת השקס, מעבר לכל הפרטים וההלכות המצויות בספרות חז"ל, ישנם שני עקרונות שהם הבסיס לעיצוב הנורמטיביות הבית מדרשית:

1. 'המפגש הישיר של הרצון האלוהי עם העולם האנושי' (עמ' 89) מתרחש באמצעות המצווה, שמקורה בעבר החתום.
 2. כיוון שהתגלות אלוהית אינה זמינה עוד, חובה על עם ישראל 'לממש את רצון האל לפי מצוות התורה נקבעת באופנים אנושיים' (שם).
- השקס מסייגת את דבריה וטוענת כי מהעיקרון השני לא משתמע שיש 'להתאים' את התורה לעולמנו המושגי המשתנה, אלא להחיל את הרעיונות ואת הכללים המזוהים על ידנו כאלוהיים על הנסיבות העכשוויות (עמ' 89). טיבו המדויק של ההבדל בין שתי הטענות הללו הוא כידוע עניין סבוך.

43 השקס מצביעה על הוגים נוצרים (כגון ג'ורג' לינדבק) שביקרו אף הם את המשגת היתר של האל כדבר המביא לעיקור תפקודו הדתי.

44 וראו גם עמ' 206 אצל השקס.

מכל מקום, ה'אלוהיות' של התורה היא במובן זה שם נרדף לאמת. מהי האמת הזאת? השקס אינה חוסכת את שבטה מהנומינליזם של רורטי,⁴⁵ שטען כי אין לנו כל נגישות לעולם ריאלי אובייקטיבי המצוי מעבר ל'משחקי השיח' שלנו על אודותיו. לדעתה של השקס, 'ללא עמדה יסודית [fundamental stance] ביחס למציאות אין כל מחשבה, אין קדמה ואין יכולת להיות בני חורין' (עמ' 257). אלא שנראה כי השקס עצמה גולשת לטענה ברוח רורטי, בדבר חוסר היכולת לחרוג אל מעבר לגבולות השפה (עמ' 117-118). טענת חוסר הנגישות ל'אמת כשלעצמה' אולי נכונה לגבי אפשרות השגתנו את מה שהיה 'באמת' בסיני,⁴⁶ אך היא מעוררת שאלות קשות על התפקוד ההלכתי בהווה, הנתפס כנסב על בעיות ומושאים ריאליים,⁴⁷ במציאות שאינה פנים-תודעתית או 'שיחית' גרידא.⁴⁸ בעיות הלכתיות ממשיות נשענות על ההנחה שיש לנו גישה למציאות החיצונית, ולכן לא ברור מה הצידוק להתבטאויות האפיסטמולוגיות הרדיקליות של השקס עליהן.

מאפיין חשוב במערכת ההלכתית, המעגן בתוכה את מושג האמת, הוא הלימוד בצוותא או החברותא המתקיימת בבית המדרש. כאן מספקת השקס (בעקבות ויטגנשטיין ודידסון) נימוק מרתק לנחיצות העקרונות של הלימוד בצוותא. ללא ה'אחר', הזולת, אין מובן לטענה שמהוה הוא שגוי: 'ש לנו מושג של אמת אובייקטיבית רק משום שיש לנו יחסים אינטר-סובייקטיביים' (עמ' 130). מכך יוצא שללא חברותא לא רק האדם הבודד 'מת',⁴⁹ אלא גם מושג האמת.

האם המשגת 'מערכת הידע' פותרת את הבעיות הקשות של השיח?

בסוף הספר (עמ' 257) מעלה השקס שאלות קשות בנוגע לטיעוניה: אם השיח הדתי הוא בגדר 'תגובה' מושכלת של האדם להתנסויותיו ולמושגי המסורת שלו, מה הפסול בפונדמנטליזם לסוגיו? ומצד אחר, מה מעגן את השיח הדתי במסגרת מערכת מטפיזית אובייקטיבית? השקס אינה מתיימרת לענות על כך בחיבור זה, אך היא משיבה כי סוג השיח ששרטטה הוא תיאור של תמונת עולם אפשרית של מאמינים.

מעבר לכך שהשקס מבצעת נסיגה מסוימת בקו הטיעון שעליו שקדה לאורך הספר, עמדתה מציבה קשיים רבים: האם אין דרך רציונלית להכריע בין 'תמונות' דתיות מתחרות? האם אין דרך לשפוט ערך מוסרי של טענות דתיות, מעבר לתפקידן ולתפקודן בקהילות השיח הספציפיות? בהקשר היהודי, עולות בעקבות הספר שאלות נוספות: האם לצד תפקידו ההכרחי של (מושג) האל, גם האמונה בהתגלות האל במעמד הר סיני היא בסיס

45 השקס, עמ' 29 (ראו ספרו של רורטי: *R. Rorty, Philosophy and the Mirror of Nature*, New Jersey: 1979). ראוי לציין שהשקס הקדישה את עבודת הדוקטור שלה (הפילוסופיה ותפקיד הפילוסוף בפראגמטיזם האמריקאי, ירושלים תשס"ד) לבחינת המערכת שחולל רורטי בפראגמטיזם ולביקורתו.

46 אף שגם על כך יהיו שיבקשו לחלוק, מהוגים מסורתניים (חרדים, למשל) ועד ג'ודית פלסקו (Plaskow), כל אחד מטעמיו הוא.

47 ראו בהקשר קרוב: י' לורברבוים, 'ריאליזם הלכתי', שנתון המשפט העברי, כז (תשע"ב-תשע"ג), עמ' 61-130.

48 הסתייגותה של השקס (בעמ' 223, למשל) מהתחייבות לגבי המשמעות האונטולוגית של הטענות הדתיות יוצרת 'מקלט בטוח' יותר לשיח הדתי, אך נראה כי היא מחלישה את תוקפו. במובן זה, ההתעקשות על ההצטמצמות ל'שיח הדתי' מבטאת את הטמעת השלכות המפנה הלשוני.

49 כפי שמתקף בסיפור חוני המעגל (בבלי תענית כג ע"א).

חיוני לקוהרנטיות של השיח? לשאלה זו יש השלכות על המעמד של המצוות ושל פירושים אנושיים שניתנו להן. שאלה נוספת היא למשל: האם נטרול הממד האונטולוגי והגבלת השיח על אודות האל למישור האנושי-מושגי פותרים את עומק האתגרים העולים מהתיאולוגיה הפמיניסטית? כמו כן, השקס אינה מספקת מדד קצה או קנה מידה פרגמטי ברור לבחינת הפוריות של מערכת השיח הדתית המתוארת על ידה. היה מענין לו הרחיבה באיזה אופן מסוגל המודל הפילוסופי העמוק-אך-רזה שהיא מציעה להכיל בפועל את הגיון הרעיוני הקיים בעולם היהודי ולהיות תשתית לשיח משותף ומקדם.

מבט משותף על ספרי ברזיס והשקס

לצד הקשיים שהצגתי, עולה מתוך דיונה של השקס לקח חשוב לגבי ספרו של ברזיס, שכן אם הטרוסצנדנטי והאימננטי אינם בהכרח מנוגדים או זרים זה לזה, הרי שהצגה דיכוטומית שלהם עלולה לעוות את התמונה. אם האל אינו נטע זר במגרש הדתי, אלא מתנה את עצם קיומו של השיח ואת ההטמעה הסמיוטית של כללי פעולה מוסריים, הרי שההצגה של בית שמאי ואולי גם של כת מדבר יהודה ושל הנצרות הקדומה כ'שמימיים', וכמי שמחזיקים ב'אידיאלים' וב'טרוסצנדנטיות' המנותקים מהעולם הזה, עלולה להתברר כבעייתית; אם 'אידיאלים' לסוגיהם הינם תנאי מכוון לקיומו של שיח הלכתי באשר הוא, לא נכון לתאר את עמדת בית הלל כ'ארצית' במובן הצר של המילה.

מה הוא אפוא הציר הפורה לבחינה השוואתית בין בית הלל לבית שמאי? השאלה עשויה להתמקד פחות באופן הצידוק של הנורמות (ארצי מול שמימי), ויותר בתוצרים ההלכתיים שלהן (ברזיס אמנם עוסק בכך רבות בספרו). בעקבות השקס, ניתן לומר כי המבחן המכריע לקהילה הפרשנית אינו נעוץ דווקא בתמונת האל שלה, אלא באופן שבו המערכת הדתית מספקת תמונה בת-משמעות המצליחה לשפר את התפקוד הנורמטיבי והאישי של חבריה.⁵⁰ זוית כזו עשויה לאפשר בחינה 'נוטת חסד'⁵¹ יותר גם לקבוצות שמנקודת המבט של חז"ל לא נתפסו כראויות לה, ואשר גם בעולם המחקר המודרני נתפסות פעמים רבות כפונדמנטליסטיות ובלתי רלוונטיות.

פרגמטיזם ומחשבת ישראל: הערה על תולדות הרעיונות

אם טענותיהם של ברזיס והשקס נכונות, הרי שספרו של ויליאם ג'יימס פרגמטיזם: שם חדש לכמה דרכי חשיבה ישנות⁵² מקבל מובן נוסף. ג'יימס התכוון לומר שהפרגמטיזם האמריקאי אינו צורת מחשבה מודרנית שנולדה מן האין, אלא הוא מבטא אינטואיציות פילוסופיות ותיקות שהיו קיימות שנים רבות לפני המועדון המטפיזי הנודע בהרווארד. מי שנחשב למייסד הפרגמטיזם, פירס, ייחס את סגולת המחשבה הפרגמטית לסוקרטס ואריסטו:

50 יודגש כי ספרו של ברזיס מספק חומר רב-ערך על נושא זה, והוא מצטיין באריגה חשובה של חומר הלכתי ואגדי.

51 בפרפראזה על עקרון החסד (principle of charity) הפרשני של קווין ודוידסון.

52 W. James, *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking* [1907], New York 1931

כל שיטה פילוסופית, המבקשת להיות חדשה לגמרי, תימלט בקושי מהיותה כישלון חרוץ; אולם פלגי המים בראש נהר הפרגמטיזם ניתנים בקלות לזיהוי [...] סוקרטס חץ במים האלו. אריסטו צוהל כשהוא מוצא אותם.⁵³

אף שפירס מזהה את הפילוסופיה היוונית כראשית הפרגמטיזם, אפשר לטעון כי ה'נָגֵר העילי' שקדם ל'נהר הפרגמטיזם' הוא התנ"ך, שבו ניתן למצוא ביטויים רבים לתפיסת עולם המהיינת את הממד הארצי⁵⁴ (להבדיל מזה ה'על-טבעי') ואת החיים האנושיים המוסריים בתוכו.⁵⁵

מכל מקום, הגם שאבות הפרגמטיזם (שהיו נוצרים בדתם) ראו בכתבי הקודש הנוצריים מקור למחשבת הפרגמטיזם,⁵⁶ אחד הקורפוסים הקלאסיים שהפרגמטיסטים לא זיהו כחלק ממקור השפעתם הוא ספרות חז"ל. במחשבת חז"ל, כפי שראינו לעיל, ניתן לזהות נטיות פרגמטיות משמעותיות (הגם שלא בצורה הפילוסופית⁵⁷ הקיימת בפרגמטיזם האמריקאי), כמו למשל היחס החיובי לעולם הארצי, לחיים האנושיים בחומר ובגוף ועוד. ראוי אפוא שהפרגמטיזם, שהוא במידה רבה גם 'שם חדש לכמה דרכי מחשבה ישנות ביהדות', יידון באופן רציני יותר במחקר מחשבת ישראל. הקרבה בין הדיספלינות לא צריכה להרתיע, אלא אדרבה, לעורר שיח הדדי מפרה. בזהירות הנדרשת, אפשר לומר כי גם לפרגמטיזם האמריקאי יש כמה דברים ללמוד מההגות היהודית.

53 ראו: *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (לעיל הערה 2), עמ' 6.
54 לשיקולי דעת פרגמטיים (או פרוטו-פרגמטיים) במקרא ראו למשל החלטת דוד להעלות את ארון הברית לעירו (שמואל ב', 9-12). לאחר שהעביר אותו (לאור מות עזה) לבית עבד אדם הגתי. כשדוד רואה שעובד מתברך בשל נוכחות הארון אצלו, הוא מעלה אליו את הארון. דוגמה אחרת היא שיקול הדעת המתבטא בפסוק 'תן חלק לשבעה וגם לשמונה כי לא תדע מה יהיה רעה על הארץ' (קהלת יא: 2). פרנץ טיברגר בהקדמתו לתרגום העברי של ספרו של ויליאם ג'יימס משנת 1902, החוויה הדתית לסוגיה: מחקר בטבע האדם (בתרגום י' קופליביץ ובעריכת י' אבן שמואל, ירושלים 2003), תיאר נטייה דומה, בהתייחס למשנת ג'יימס: 'מכיון שבעולם פלוראליסטי לא ייתכן לדבר על נורמה-של-חיים אחת ויחידה, אשר קיום אחדותי לה וקבועה היא לנצח כביכול בידי אלוהים, הרי שאין אדם יכול למצוא את דרכו במבוכת החיים אלא באופן פראגמאטי, עם שיבחן וינסה בכל מצב ומצב שהוא נמצא בו, איוויה הפעולה אשר יבור לו, להסתייע בה לתיקונו ויש בה לקרב אותו אל עתיד יותר ערוך ומסודר, למען ייטב לו' (עמ' כז).

55 לדיון במסורת היהודית המקראית והחז"לית כביטוי לעמדות פרגמטיות (הגם שללא שימוש במונח פרגמטיזם), ראו בהרחבה שורק, *הברית הישראלית* (לעיל הערה 9).

56 פסוק שהיה חביב על הפרגמטיסטים הוא 'הִכֵּר תִּכְרוּ אוֹתָם בְּפָרִים' (מתי ז: טז). עם זאת, כאמור, אפשר להתווכח אם הברית החדשה היא מקור מוצלח יותר לרעיון הפרגמטי מאשר התנ"ך; לביקורת העמדות הדתיות-נוצריות של הפרגמטיסטים כדוגמטיות ראו אוקס (לעיל הערה 12).

57 זאב הרוי סקר במאמרו W. Z. Harvey, 'Rabbinic Attitudes toward Philosophy', in H. J. Blumberg et al. (eds), *'Open Thou Mine Eyes': Essays on Aggadah and Judaica Presented to Rabbi William G. Braude*, Hoboken 1992, pp. 83-101. את העמדות הקיימות לגבי שאלת נטייתם הפילוסופית של חז"ל. לדעת הרוי, לחז"ל לא היה עניין ממשי בפילוסופיה כשלעצמה, אולם היה לחכמים עניין לדון עם הפילוסופים על ההשלכות המוסריות של טענותיהם, למשל על ההשלכות האנושיות של ההבנות האפשריות השונות של בריאת העולם או של קדמותו.