

## ה א ר כ י ו ן ו מ א ג ר ה מ י ד ע

הארץ

שחירה כ- WORD

+ שנה פונט -

הדפס מאחר

תאריך: 12/09/1997 עיתון: 1 חלק: תרבות חובאת: 1

עמוד: 1 מילים: 1965

כותרת: שכניה ושכנות

משנה: בספרו "על הקדושה" מתאר יוסף דן את המיסטיקה כמסמן בלי מסומן, כחוויה של התגלות חאל באופן שאינו מתמצה בהבעה מילולית. המיסטיקן מתאר את החוויה המיסטית כמי שחלם חלום והוא מנסה לשחזרו במלים באופן חלקי ומוגבל. ואילו חוקר המיסטיקה הוא כמבקש לשחזר את חלומו של חזולת, וכל שהוא יכול הוא לקוות שחיטיב לחדור אל משמעות הדברים, שהתקרב צעד נוסף לחבנתם

כתב: אלטשולר מור

לוגו:

כותרת:

על

מדור: תרבות וספרות

הת: מדור

טקסט

על הקדושה, מאת יוסף דן, הוצאת מאגנס, 481, 1997 עמודים יוסף דן זכה לתשואות ביום העצמאות האחרון, כאשר דיבר בטקס חלוקת פרס ישראל בשם חתני הפרס (כלות לא היו שם) ואמר דברים כדרבנות. דבריו, בזכות הפלורליזם ביהדות ובגנות החרדיזציה שלה, התקבלו במחאות כפיים על ידי הקהל החילוני, מן הסיבות הלא נכונות, שהרי דן כיוון את חצי ביקורתו אל החילונים ואל האופן המופקר שבו זנחנו את מסורת אבותינו עד שנפלה כפרי בשל לידי החרדים.

אי הבנה מסוימת עומדת גם ביסוד מה שאירע לכמה מגיבורי "על הקדושה", ספרו החדש של יוסף דן שיצא עתה זה לאור בהוצאת מאגנס. הכוונה לחכמי הסוד היהודים, שזכו לידיעת האמת האלוהית לא מתוקף המסורת אלא בחיזיון, בחלום, כאשר שוטטה נשמתם בעולמות עליונים וזכתה לראות פני מלך ביפיו. אולם, הם השכילו להציג את עצמם כדרשנים של התורה על דרך הסוד ובהלכות פרד"ס, או באיצטלה של מקובלים, המעלים על הכתב תורת סוד עתיקה שקיבלו. כך הצליחו לשלב את חידושיהם, פירות החוויות הרוחניות שחוו, בלי שיידחו על ידי החברה כסוטים מן המסורת. אי ההבנה שבשתיקה היא שאיפשרה למיסטיקה להשתלב במחשבה היהודית בתור "קבלה" ולהימלט מגורל כגון זה של תורת הרמב"ם, שעוררה פולמוסים חריפים לאורך כל המאה השלוש-עשרה מפני שלא הסתירה את החידוש שבה. נמצא, ש"קבלה" ו"מיסטיקה" הן דבר והיפוכו, כמו "ישן" לעומת "חדש" והיות האחת מסווה לשנייה היא מאותן אי הבנות ברורות, המעשירות את התרבות. "על הקדושה", פרי חמש שנות מחקר וכתובה, עוסק בעניינים שונים: יהדות ונצרות, מיתוס וחקר המיתוס, גנוזיס, תורת המוסר, התשובה, מושג הגאולה והמשיחיות. לאורך ששה עשר פרקי הספר נפרשת יריעה רבת פנים ומורכבת של אחת התופעות המופלאות בהיסטוריה של הרח - תורת הסוד היהודית. הדיון בנוי מן המוקדם אל המאוחר - הגדרת ה"קדושה" במקרא, התפישה החד"לית של הלשון והדרוש, המעבר הימי-בינימי ממיסטיקה למדרש מיסטי, קבלת האר"י במאה השש עשרה והגותו של ר' משה חיים לוצאטו במאה השמונה עשרה. אך למחת המבנה ההיסטורי, אין זה חיבור על ההיסטוריה של הקבלה אלא מבט מתודולוגי על אופן כתיבתה. ביסוד החיבור עומד הצורך לעמת את חקר הקבלה עם המתודות החדשות בחקר הספרות, הבלשנות והדת. על סף שנת אלפיים תובעת תקופת הדמדומים הפוסט מודרניסטית הגדרה מחודשת של שאלת האמת ושל האפשרות לחשוף אותה במחקר היסטורי שיטתי. גישתו של דן אל מושא מחקרו היא גישה קונטינגנטית, תלוית

הקשר, הבודקת את המיסטיקה כחלק מסביבה שאיננה רק מיסטית, ואת הטקסט המיסטי כטקסט תלוי הקשר. גישה זו מוצגת בספר בשני מעגלים נפרדים בעלי ציר משותף: במעגל החיצוני - היהדות כתופעה ייחודית, שהשוואתה לדתות אחרות מבליטה את ייחודה; במעגל הפנימי מתבונן דן בקבלה על רקע המסורת היהודית שמתוכה צמחה, תוך כדי שהוא מדגיש את המרחק האינסופי בין המיסטיקן לבין חוקר המיסטיקה.

דן מציג את הגישה הקונטינגנטית כנגד ארבע גישות מכליליות: "החוויה הדתית המתוארת אצל ויליאם ג'יימס, התופעה הנומיניזית של רודולף אוטו, החוויה המיסטית של אוולין אנדרהיל, והסימבוליקה השאמאנית של מירצ'ה אליאדה" (עמ' 29). לדעתו, תמונת העולם הפנימית של הארבעה, שהיתה נוצרית מעיקרה, גרמה להם מדעת או שלא מדעת לאוניורסליזציה של תכני הדת במתכונת הסקרמנט הנוצרי. לשון אחר, הארבעה לא התבוננו בדתות אחרות כתופעות מיוחדות לעצמן, אלא מתוך השוואתן לנצרות כדגם הדת האידיאלית.

מחקרם נהפך איפוא לתמונת ראי, שבו משתקף עולמו של החוקר ולא של מושא מחקרו. משל להיסטוריון בעל השקפה מרקסיסטית המוצא את מלחמת המעמדות בכל פרק בהיסטוריה ובכל מקום על פני כדור הארץ, או לחוקרת ספרות פמיניסטית, שכל רומאן או שיר הוא לדידה כתב אישום על דיכוי נשים או טקסט חתרני, המבטא התקוממות נשית סמויה.

לעומת גישות אלה, בעיקר לעומת תפישת הקדושה של רודולף אוטו, מנתח דן את היהדות כתופעה ייחודית, הנבדלת מכל יישות היסטורית אחרת לא רק בתכניה אלא גם בגישתה אל הלשון. אריסטו הגדיר את האדם "חי מדבר" וקבע בכך כי ייחודו של האדם הוא ביכולתו לדבר בשפה, שאת חוקיה יצ' הוא עצמו. ואילו ספר בראשית קובע כי הלשון היא מדיום אלוהי, שבעזרתו נברא העולם, "ויאמר אלוהים יהי אור ויהי אור". מכאן, שהלשון לא הומצאה על ידי האדם וקיומה קודם לקיומו. יתר על כן, היהדות רואה בתפקיד הלשון אמצעי שבו מתגלה האל אל בני האדם, החל באדם הראשון, וכלה באבות, הכוהנים, הנביאים והמלכים. כאשר הגיע לקצו עידן ההתגלות הישירה החל עידן הכתובים. מכיוון שאלוהים חדל לדבר אל בני האדם במישרין ובעל פה, נהפכו הטקסטים של ההתגלות הקדומה - כתבי הקודש - למקור להתקשרות אתו. נמצא כי הלשון ממשיכה לעמוד במרכז החוויה הדתית, שכן בכתובים גנוזה הנוכחות האלוהית בעולמו. ההיסטוריה של דתות ההתגלות היא, איפוא, ההיסטוריה של השפה.

אולם בניקודה זו התפלגה הנצרות מן היהדות פילוג, שאף כי שורשי היסטוריים, הוא מסמן חזרה אל התפישה היוונית של הלשון. העברית היא "לשון הקודש" מפני שהיא אלוהית במהותה ומן הקדושה באה. איש אינו יודע את סודה: כוחה אינו נובע מתיפקודה המשני כדרך לתקשורת, אלא ממכלול רבדיה - גם מן האותיות וצורתן, מן התגין המעטרים אותן ומן הכתרים שקשר לראשיהן הקדוש ברוך הוא. האמת האלוהית הופכת את הלשון למרחבת פנים ולאנסופית. כל פירוש, מדרש או הלכה, אינם חושפים אלא חלק מזערי מן הכתוב. האמת האלוהית היא רב משמעויות, ואין דרשן, פרשן או איש הלכה יהודי היכול לטעון כי בידי המפתח היחיד להבנתה. תמיד יש מקום לד"א - דבר אחר - פירוש נוסף והבנה אחרת של האמת הנצחית והאינסופית הגנוזה בפסוקים.

לעומת היהדות, הנצרות יצרה את הפרדוקס של כתבי הקודש בתרגום. יוונית או לטינית אינן לשונות קודש אלא אמצעים של תקשורת אנושית, והשימוש בהן לתרגום כתבי הקודש למען העולם הנוצרי הופך את התכנים לחד משמעיים ונחרצים. כך פיתחה הנצרות את הדוגמה, האמת האחת, החד משמעית והמוחלטת, שהכל מחויבים אליה. ואילו היהדות - בהדרה הקלאסי - איננה דוגמטית דווקא מפני שהיא מקור ולא תרגום.

שוני זה בין יהדות לנצרות משתקף במושג "הקדושה" וגבולותיה. העברית, לשון הקודש, מוטבעת בהוויה כולה והיא הופכת את נוכחות האל בעולם לנוכחות מתמדת. חותמו נמצא בכתבי הקודש ואף בתחומי החול בביתו של האדם, במאכלו, ובתשמיש המיטה שלו. לעומת דרישת הקדושה היהודית, המקיפה את מכלול החיים, אימצה הנצרות את מושג ה-religio (הרומי לתיאור מעמדה בתוך אימפריה קיימת. ה"קדושה" הנוצרית קשורה לבשורת משיחיתו של ישוע, הנישאת על ידי המיסיונר אל ציוויליזציה הלנית-רומית, שהיה לה קיום עצמי לפני הבשורה ובלא כל קשר אליה. הנצרות לא התכחשה אל הישגיה התרבותיים של ציוויליזציה זו, אלא ביקשה לפלס לעצמה גתיב של קדושה בתוכה, תוך שהיא מכירה בקיום הנפרד של החולין וגודרת את אשר לקיסר לקיסר. הבדלים אלה מחייבים את החוקרים שלא להתייחס ליהדות מתוך הדגם הנוצרי של

הקדושה, אלא כאל תופעה ייחודית התובעת קני מידה משל עצמה. הבחנות אלה אינן מובילות את דן למסקנה שיש להתנזר מקשת שלמה של מושגים שמקורם בחקר הנצרות, האיסלאם או הפגניות. עם זאת, יש לעשות בהם שימוש מושכל ומודע כהקשר היסטורי מוגדר. מסקנתו אינה מוגבלת לחקר היהדות בלבד ויש בכוחה לתרום גם למחקר האקדמי שמעבר לים. חוקרים לא מעטים נעים היום במסוטלת בין שתי גירסאות של אותו דבר: מחד גיסא, גירסת הינקות שלכאורה דורשת מן החוקר אובייקטיביות, אך מובילה אותו למראה, שבה הוא משקף את עצמו. מאידך גיסא, גירסת ההזדקנות הפוסט מודרנית, התובעת בגלוי סובייקטיביות מוחלטת. בין אלה לבין תביעות התקינות הפוליטית, דהיינו אמור בגלוי את מסקנותיך ובלבד שיעלו בקנה אחד עם "הדעה הנכונה", יכולים דבריו של דן לשמש מעין עוגן בבנייה מחודשת של מחקר שיטתי, זהיר יותר וימרני פחות.

תפישת הלשון המיוחדת של היהדות מובילה את הדיון אל המעגל הפנימי - המיסטיקן, המקובל וחוקר הקבלה. האם ניסה גרשם שלום לתרגל טכניקות שמצא בספרי הקבלה? האם חוקרי הקבלה הם חברי כת אזורית, החווים חוויות של אקסטזה דתית? האם את מקובלת? שאל אותי בתמימות נהדרת צוער של קורס חובלים בהרצאה על חורבן וגאולה במסורת הסוד. כלומר, שאלת היחס בין החוקר למושא מחקרו מונחת כל העת מתחת לפני השטח. הדיון ב"על הקדושה" הוא מיוחד במינו - עצם העלאת הנושא והאופן המקורי שבו הוא עולה פותחים צוהר ראשון להבהרתו.

המיסטיקן, אומר יוסף דן, חותר אל "האמת" הנסתרת של האלוהות וכשהוא מגיע אליה הוא רואה עצמו כמי שהגיע אל "האמת" האחת, הפנימית, שאין בלתה. נמצא, שהמיסטיקן עושה רדוקציה מן החוויה האישית שלו אל גרעין פנימי ואוניוורסלי של "האמת" המיסטית, אשר מכוחה הוא מסוגל להפריד בין אישי לכללי ובין מקרי למהותי. בהבחינו בין טפל לעיקר הוא מאחד את החוויות המיסטיות של קודמיו עם זו שלו ומגדירן כ"מציאות המיסטית". מכאן יוצא, שהמיסטיקן נוטה לפרש את חוויות קודמיו על בסיס עולמו הרחני ולהכלילן בתבנית עולמו הפרטי. הכללה כזאת, טוען דן, קביעה חיובית של תכני המיסטיקה, היא היא מיסטיקה.

זאת ועוד, יש הרבה מקובלים - אבל מעט מיסטיקנים. אפשר לקרוא בספרי קבלה ולנסות את המתכונים להתעלות הנפש ולעליית הנשמה המוצעים בהם. אבל ביצוע במרשמים לא יוביל להארה המיוחדת, שכן המפגש עם האלוהי אינו חוויה מוזמנת על פי מרשם בדיק ומנוסה, אלא מעמד אינדיווידואלי, חד פעמי ומקורי לחלוטין. יתר על כן, כפי שהמרשם להתעלות שמיימית אינו אלא אוסף של מלים כך גם ניסוח החוויה בדיעבד.

מיסטיקה היא מסמן בלי מסומן, חוויה של התגלות האל באופן שאינו מתמצה בהבעה מילולית. מיסטיקן מתאר את החוויה המיסטית כמי שחלם חלום והוא מנסה לשחזרו במלים. שחזור זה לעולם יהיה חלקי ומוגבל ולא יכיל אלא את הפירוש בדיעבד של החולם לחלומו.

במובן זה, חוקר המיסטיקה הוא כמבקש לשחזר את חלומו של הזולת. הוא עצמו לא זכה להארת האמת העליונה ואין הוא יודע מעבר למה שהטקסטים מגלים לו. נמצא, שחוקר המיסטיקה אינו יכול לעשות רדוקציה אל גרעין של אמת פנימית אחת, אלא להתבונן בתופעה המיסטית כבתופעה היסטורית, הנושאת קווי ייחוד חד פעמיים, ונובעת מן האישיות המיוחדת של היצר ומן הסביבה התרבותית שלו. אמנם, ההיסטוריון עורך השוואות בין תופעות מיסטיות קרובות ורחוקות, אך אלה תורמות לחידודו של הייחוד ולא לטשטוש.

כאן טמון ההבדל בין חוקר למיסטיקן: המיסטיקן טוען לוודאות מוחלטת ועומד על כך שהאמת האלוהית נגלתה לו בשלמותה. להיסטוריון אין פריוילגיה לטעון כי הגיע אל "האמת לאמיתה", שכן אין הוא יודע מה "באמת" ראה המיסטיקן. כל שיכול החוקר לקנות הוא שהיטיב לחדור אל משמעות הדברים, שהתקרב צעד נוסף להבנתם.

הגישה הקונטנינגנטית של דן אל חקר המיסטיקה מוליכה אותו לחזור אל נקודת ההתחלה ולהגדיר את עמדתו של החוקר ההיסטוריון אל מושא מחקרו. באופן פרדוקסלי, הגישה ההיסטורית היא הדיסציפלינה היחידה שאינה מכירה ביכולתה לנסח חוקים. חקר מדעי הטבע ומדעי החברה מבוסס על הנחת החזרה של דברים ועל האפשרות להכלילם בחוקים תקפים בכל תנאי. לעומת זאת, נקודת המוצא של ההיסטוריון היא הכרת החד פעמי, שכן ההיסטוריה של החומר ושל הרחם לעולם אינה משכפלת את עצמה במדויק.

בגישתו של דן אל כתיבת ההיסטוריה יש דמיון מסוים אל הפוסט מודרניזם, המורד בכל "מטא נרטיב" ובכל הכללה ואינו מאמין בקיומה של אמת

אובייקטיוויות אלא בנקודות מבט סובייקטיוויות בלבד. ההבדל המהותי בין גישתו של יוסף דן לבין הפוסט מודרניזם הוא בממד המוסרי שהוא מביא אל ההיסטוריה של הרוח ואל תולדות הקבלה בפרט: הוא אינו כופר בקיומה של "האמת לאמיתה", עם שהוא מסייג את יכולתו של ההיסטוריון לחשוף אמת זו עד שורשה. ההיסטוריה איננה "כל האמת" ומה שנכון מבחינה היסטורית איננו "האמת" בהא הידיעה. החוקר יודע עד כמה חסרה ידיעתו, עד כמה גדולה המלאכה מן העוסקים בה. הכרעתו המוסרית טמונה בכך שאין הוא פוטר עצמו ממנה, אף שהוא יודע כי משימתו בלתי אפשרית וכפויית טובה.

על עטיפת "על הקדושה" מופיע תצלום של מיכל רונן-ספדיה, המצלמת מחלון ביתה שברובע היהודי את הכותל המערבי ואת הפוקדים אותו. בתצלום, אשה לבושה לבן שגבה למצלמה ופניה אינם נראים. קוי הגוף כה מטושטשים שאין האלמוניות אלא כנף עננה לבנה על רקע אבני המרצפת. האם זו דמות השכינה שראה ר' אברהם ברוכים בחזרות הכותל המערבי? ר' אברהם, מתלמידי האר"י, מעיד כי לא זכה לראות את השכינה מקוננת על חורבן המקדש אלא מגבה, שכן לא יראני האדם נחי. ואולי זו השכינה המתוארת בחזיונות גן העדן של ר' יוסף קארו? ואולי היא השכינה הכלה המזדווגת לקדוש ברוך הוא בטקס הנישואין שערכו ר' משה חיים לוצאטו ורעייתו ציפורה בפאדובה?

אכן, מהי השכינה "באמת"? המיסטיקן משוכנע כי השכינה שהופיעה בחזיונו היא השכינה שראו קודמיו והיא השכינה המתוארת בספרי קבלה עתיקים. ואילו חוקר הקבלה מוקף שכינות, אך לאמיתו של דבר הוא מוקף בסיפורים על השכינות. סופו שהוא נשאר עם המלה, עם המושג "שכינה" שאינו אלא מוסכמה לשונית, הנובעת מן השפה שאת חוקיה יצרנו לעצמנו.

ב"עידו ועינם" הולך ש"י עגנון את ד"ר גינת אל מותו עם אהבתו, גמולה המסתורית, המזמרת מזמורים בשפת עינם העלומה. ב"עד עולם" הולך עגנון את עדיאל עמזה אל תחתיות שאול, אל בית המצורעים שרק בו ייחשפו לפניו סודות העיר גומלדיתא וסיפור חורבנה.

יוסף דן אינו סופר אלא מלומד חד כתער. אהבתו ליהדות לא כאל גוויה תחת איזמל המונח אלא כאל הויה שלמה, מקור מים חיים, מוצאת את ביסויה בהומור סמוי, אנרכי כמעט. ניסוחיו המדודים חושפים לעתים קרצת עין שמנה של מי שרואה עד כמה יומרנית היא המשימה שאנו מתיימרים להצליח בה - לגדור את אהבת האל בהלכות, למצות את נפשו במלים, לכלוא את הרוח החופשית במעופה.

תאריך קליטה: 12/09/1997

יחידת: 350060  
מידעבגדי לצפות בטבלאות ותמונות - הקש' כאן להעברה ל PDF

ההדגשות אינן במקור (הפך הדגשות)

למאמר הקודםלמאמר הבא