

שישו צהלו – מקומך אל תנח: עיון בפיוט

פרופ' מאיר בוזגלו

טוב להתחיל בסטטיסטיקה. 36 אחוזים מן הציבור הישראלי מאמינים בלב שלם בביאת המשיח, 14 אחוזים מאמינים אך לפעמים מפקפקים. 13 אחוזים מפקפקים לרוב אך לפעמים מאמינים בביאת המשיח, והיתר, 37 אחוזים, אינם מאמינים בכלל. כמו בבחירה בין ליכוד למערך, ולהבדיל, הצבעה לא הייתה מאפשרת לנו להכריע בביאת המשיח,¹ מעניין גם לציין שרוב האנשים הגיבו בצורה רדיקלית לאמונה בביאת המשיח. שליש מהעם היושב בציון התלבטו, אך למעלה משני שליש אימצו את האמונה בלב שלם, או דחו אותה מכול וכול. אנשים לא ניטראליים כלפי השאלה הזו. סביר להניח שהם משתמשים בה על מנת לבטא עמדה בעניין שחשוב להם. אף על פי כן, אין להסיק מכאן שאנשים הבינו את ביאת המשיח באותו המובן. יתרה מזו, אף עורכי הסקר – מכוון גוטמן – לא התעניינו בהגדרות אפשריות למובן הטענה של ביאת המשיח, וגם קוראי הסקר לא שואלים, בדרך כלל, מה ההגדרה בדיוק של האמונה במשיח. ככל הנראה אילו היו הנשאלים נשאלים למובן הטענה בביאת המשיח היו מפרשים אותה אחרת. ואולם, כאן עולה הנקודה הפילוסופית הראשונה החשובה לעניננו. זה כלל לא ברור שלפירוש השונה שהם נותנים לאמונה זו יש מקום חשוב. ואכן, יכול היה לומר האומר שמחקר גוטמן אינו יורד לשורש הדברים, שכן אין הוא טורח כלל לבחון את משמעות הטענה, שהמשיח מגיע שבה נחלק עמנו. אלא שברצוני להציע כאן, שייתכן שבסופו של דבר ההבדלים בין המובנים השונים של רעיון הגאולה אינם חשובים כלל, או חשובים במידה פחותה ממה שחושבים בדרך כלל. שכן; וכך אטען בחיבור זה, באמצע מילים כמו "מאמין בביאת המשיח" "לא מאמין בביאת המשיח" מבצעים הנשאלים מהלך בלשון שאינו ניתן לרדוקציה לאמונה בסבירותה של טענה ברורה או אמונה באי סבירותה של אותה טענה. במידה שכן, עלינו להגביל את הדיון הפילוסופי בשאלת הגאולה. הגבלה זו, כפי שאטען להלן, אינה רק בהבנה עשירה יותר של השאלה "מה מובנה האמיתי של המילה 'גאולה'?" (הבנה שאומנם תרשה תיאור שלפיו הדוברים לא טוענים טענות אלא מבצעים מהלכים אחרים בלשון), אלא תלך אף מעבר לכך: עצם ההנחה שלמילה זו יש מובן כזה שעובר את המילים, יהיה זה מובן טענתי או לא מובן טענתי, עשויה להסתבר כדוגמאטית.

גאולה, כך אטען, היא מילה השייכת למדרש, לשירה ולמסורת של פירושים. ככזו אין היא מציינת ביטוי עם משמעות קבועה. במילים אחרות, אם היא מציינת דבר מה באופן חד-משמעי, הרי

¹ ראוי גם לציין שלא כל מי שמאמין שהתורה והמצוות הן ציווי אלוהי מאמין בביאת המשיח. 51 אחוזים מאמינים בלב שלם שהתורה והמצוות הן ציווי אלוהי, 16 אחוז מהעם מאמינים שמקור התורה אלוהי אבל לא מאמינים בלב שלם בביאת המשיח [הערת המערכת: הנתונים מבוססים על ממצאי סקר מרכז גוטמן (כיום: "מרכז ויטריבי לחקר דעת קהל ומדיניות") של המכון הישראלי לדמוקרטיה. הסקר בוצע בשנת 2009].

זה את האפשרות לקבל ערכים שונים שניתנים לה על ידי המרחב שאליו היא שייכת. מבחינה זו היא מזכירה את המשתנה באלגברה: זהו מקום ריק שעשוי לשאת פירושים שונים, וזו הדבר היחיד שאנו יכולים לומר למשמעותו. ואולם, בניגוד למשתנה אין היא יכולה לקבל כל ערך, ומה שניתן להציב בה אינו מוגדר מראש. ליתר דיוק, העיצוב של המדרש והמסורת את משמעותה של מילה זו, אינו מתמצה בניסוחים מן הצורה "הגאולה היא...", אלא בהצבה של מערכת פסוקים המתייחסים למילה זו. חלקם של פסוקים אלה עשוי להיות קשר של רעיון הגאולה למונחים אחרים, שגם הם נקבעים על ידי המדרש. דוגמה אחת של מדרש כזה בו נפרש הקשר בין גאולה לענווה אציג להלן. וכך, המאמין בגאולה חי באופן שבו הוא כמובן מקווה לנקודה לא סינגולרית בהיסטוריה שבה, במקרה שלנו עם ישראל, ישתחרר מגלותו, אך חייו עם המילה הם חיים של ניגוד, וריבוי דעות, מתחים המוצאים להם פורקן במדרש, ובשירה. מבחינה זו הפילוסופיה, כמייצגת תחום דיון דיסקורסיבי אינה כשרה לדון בשאלת הגאולה, אלא אם כן היא רואה את עצמה כפילוסופיה מדרשית, או אם היא מגבילה את עצמה להערות דקדוקיות – במובנו של ויטגנשטיין – על השיח על הגאולה.

בכך, אינני דוחה על הסף הגדרה "מילונית" של מונח זה. כמו כן, בקונטקסט מסויים מישהו עשוי לראות את מונח הגאולה כשם נרדף לרעיון חד משמעי. במקרה זה, אני סבור, יהיה עלינו להתייחס למתח "גאולה" כרב־משמעי. גם כאן, המקרה של האות באלגברה עשוי לעזור שכן, משמעותו של המשתנה "X" בציון מקום ריק, כמו בהצגת התכונה "X הוא חכם", ומשמעותו במקרה של פתרון בעיה מתמטית הוא שונה מכל וכל, שכן במקרה של הבעיה הוא בעצם מתפקד כשם פרטי. כוונתי לביטויים שאנו נקלעים להם בפתרון בעיה ספציפית, כאשר אנו מוצאים את עצמנו אומרים "נסמן ב-X את מספר העפרונות שקנתה דפנה", אין כל קשר בין ה-X כאן ל-X שמצויין בגוף הטכסט.

המשמעות שבה משמעותה של המילה נפרשת על ידי המדרש היא שתעניין אותי כאן. תפיסה זו דורשת הרחבה. אפשר לטעון נגד הנאמר כאן שאומנם הביטויים "אני מצפה לגאולה" והביטויים "הגאולה היא אשליה" אינם מתבהרים על ידי חקירה של משמעות המילה "גאולה". ייתכן גם שאין ההבדלים בין הטענות הללו הבדלים בין ניבויים אמפיריים שונים. אך אפשר לנסות להבין אותם בדרך אחרת. למשל, אפשר לנסות להביע כדרך מסוימת לפרש את ההיסטוריה ואת האירועים המתרחשים יום־יום. כמו שויטגנשטיין מסביר, ההבדל בין החילוני למאמין בגאולה הוא בתמונות שונות המנחות את חייהם. האחד מונחה על ידי תמונה אחת, והאחר אינו מכפיף עצמו לתמונה זו.

אין מהלך זה פסול על הסף, אך הוא עלול להסתיר משהו חשוב אחר. מן הרגע שאנו מודים שהמילה "גאולה", אינה מילה כמו "חומצה", אנו מתחייבים לא רק לטענה שהיא שם עצם מופשט (שהרי היא שונה גם מן המונח "צורה קעורה", או "מספר ראשוני"), אני רוצה לומר שעבור המאמין מדובר במילה שעוברת את משמעויותיה האפשריות. המילה כאן יותר חשובה ממשמעויותיה. שנית, זה כלל לא ברור שאפשר לתאר את תקוותו של המאמין, ונניח את האופן שבו הוא רואה

את ההיסטוריה האנושית ללא שימוש במילה זו. לומר שיש תכלית להיסטוריה האנושית, ושהיא נשלטת על ידי כוחות עליונים טראנסצנדנטיים, אינו יותר ברור מן הביטוי "ציפייה לגאולה"². אפשר לנסות ולומר כי העובדה שהמילה "גאולה" חשובה מאוד אינו אומר שאין לבקש אחר משמעותה, שכן היא עצמה מהווה את משמעותה. לחיזוק שאלה זו, ניתן להביא את הפורמליסטים שטוענים ששמות המספרים אינם מציינים משהו מחוץ להם. אלא שדוקא חיזוק זה מראה את ההבדל בין מילה כמו "גאולה" ובין מילה כמו "שניים". דרך אחת לראות זאת היא בכך שאיננו מכירים חוסר הסכמה בעניינים שקשורים במספרים הטבעיים, ואילו דווקא כאן אין מסכים החילוני עם המאמין.

הרעיון הוויטגנשטיינאי שנטען לעיל אינו מתאים לענייננו מסיבה דומה. ויטגנשטיין, בטענתו שהמאמין מונחה על ידי תמונה, מנסה להסביר שאין החילוני מבין את המאמין. לשון אחר, אין כאן אי הסכמה אלא אי הבנה. אך תיאור זה חוטא לעמדות הצדדים שנראים מנוגדים זה לזה ומגנים זה את זה. אילו הייתה כאן רק אי הבנה, לא היה אפשר לתאר סכסוך כזה. ויטגנשטיין מחוייב להודות, לדעתי, כי האופן שבו מתנהגת מילה בתוך הקהילה הוא שחשוב. חייה של מילה זו בקהילה, ולא דווקא מה חושב המאמין, הם שמכוננים את משמעותה. בכלל זה, הטיס, או משחק הלשון של הויכוח בין המאמין ובין החילוני.³

כמוצא אחרון, אפשר כמובן לטעון כי ניתן להבין את משמעות המילה "גאולה" על ידי בדיקת השימושים שלה. המילה לא מציינת מושג או אובייקט, אך יש לה שימוש. טענה זו – במובן אחד היא נכונה ובמובן אחר לא ברורה. במובן שהיא נכונה אין היא מעניינת כלל. הטענה "הבט כיצד חיה ונושמת מילה זו בקהילה, מה בדיוק עושים איתה, כיצד היא מתפקדת" וכד' היא הדרכה כללית. שכן משהו נעשה עם מילה זו! יחד עם זאת, לא ברור מה היחס בין רעיון השימוש שנטען כאן ובין רעיון השימוש שאנו בודקים כאשר אנו טוענים "שמי מאיר", או "חמשה תפוחים אדומים בבקשה", או "אסור לדרוך על הדשא". בזו האחרונה אני יכול לתאר טיפוס התנהגות ברורים, ואילו בסקירת השימושים של המילה "גאולה", אני נדרש לבצע משהו שאינו מוגדר כלל. כעת, לפיכך שאיננו יכולים לשאול את השאלה על המשמעות של המילה "גאולה", אין להסיק שעלינו להשאיר את כל עניין הגאולה לאנתרופולוג או לפסיכולוג: זה לא מספיק לשאול, למשל, מה גורם לאדם להגדיר את עצמו כמצפה למשיח. כדאי לשאוף לשמור על הכבוד לאדם בלי להסביר אותו סיבתית, להקשיב, במקום לנתח.

² כדאי לספר כאן את הבדיחה הידועה על היהודי שהלך לבקש עבודה באחת העיירות. הרב הציע לו לעמוד על גבעה ולחכות שיבוא המשיח, ואולם קבע לו שכר מועט על כך. היהודי התמרמר על השכר הנמוך. הרב ענה לו: "אל תשכח, זו עבודה לכל החיים."

³ יש כאז עמדה שמבקרת את עמדת ויטגנשטיין על הדת, כפי שנוהגים בדרך כלל להבין אותה. שימו לב, שעמדה זו מונחית על ידי תפיסה שהיא לא בהכרח אנטי-ויטגנשטיינאית. העיבוד הפילוסופי לתורת משמעות של מה שנטען כאן הוא נושא לעבודה נפרדת. חלק מעבודה זו אני עושה במאמרי "ביקורת הגימטריה הטהורה". אני מקווה להרחיב על כך בפעם אחרת.

ואכן – העובדה שהלוגוס אינו כשיר להתייחסות לגאולה מייצרת את הניסיון לבחון את הבסיס לציפיה לגאולה ואת מקור יניקתה: כיצד מנמק אדם את היותו מצפה לגאולה (או לא מצפה). אף שניסיון זה היה מאפשר לנו להימנע מרדוקציה של התנהגות אנושית למניעים פסיכולוגיים, הרי שבכך נצטרך להניח כי לביטוי "אני מצפה לגאולה" יש משמעות ברורה. שכן, אי אפשר לנמק את מה שאין לו משמעות ברורה.⁴ אפשר אולי היה להניח שלביטוי יש משמעות, ולנסות להגדירה. אם הולכים בכיוון זה, אני משער, כי אז ניגע בהבדל שפילוסופים אוהבים לגלות בין עמדות אימננטיות לעמדות טרנסצנדנטיות, ומכאן אולי גם ניגע להבדל בין עמדות דתיות לעמדות חילוניות וכד'.⁵ ניתן גם לעשות מה שרווח יותר, ולתת משמעות לביטוי זה. כאן אפשר להביא את ההגות הרחבה בנושא זה. בכלל הגות זו אפשר למצוא את אלו שניתן לראותם כמצפים לגאולה, גם אם הם אינם מעידים על עצמם שהם ממתנינים לגאולה. ההכרה מן הסוג השלישי של שפינוזה היא דוגמה אחת, והציונות על פי פירושו של ידידי אמנון רז קרקוצקין היא דוגמה אחרת רחוקה יותר. במקרים כאלו, גם אם אנו טוענים ששפינוזה והציונות הם בעצם משיחיים, אנו מתכוונים, למיטב הבנתי, שאפשר לראות אותם כמשיחיים: בדיוק, באותה צורה, אפשר לראות את היגל ואת מרקס תלמידו כמשיחיים.

מהלכים אלה אפשריים כל עוד הם מעניינים, וללא כל ספק מעשירים את הבנתנו את הנושא. הכיוון שבו בחרתי – לדון בשאלה שלפנינו: כיצד להבין את המצפה לגאולה בלי להניח שלדבריו יש משמעות ברורה, ועם זאת, לא לנתח אותו באופן פסיכולוגי, שונה. בכיוון זה אני רואה את המאמין כירש של קובץ מילים, שלהן הוא נאמן אפרירי. ובכלל, האדם המסורתי, הוא מי שירש מילים, בלי לדעת את מובן, ואף על פי כן הן חשובות עבורו.⁶ אני מצהיר על עצמי כ"מאמין בגאולה", כ"מאמין שהקב"ה אחד ושמו אחד" בלי שיהיה ברשותי המובן של מילים אלה, ובלי להניח שיש להן מובן יחיד כלל.

אני אוהב במילים מתוך בחירה, אך בחירה זו אינה נעשית לגופו של עניין, אלא מתוך קבלה בסיסית של מסורת שאני שייך אליה. בכך, אני דוחה רדוקציה פסיכולוגית. לטענתי אני לא רואה את עצמי כמי שהחינוך שקיבל גרם לו להחזיק בעמדה שאני מחזיק בה, אלא שבחרתי לתת לחינוך ולמקום בו נולדתי וגדלתי משקל חשוב בחיי. היותי מסורתי, לפחות באידאליזציה מסוימת, היא תוצאה של בחירה ולא של אילוף ומבחינה זו היא אינה שונה מבחירה אחרת. אף על פי כן, אני לא מניח מובן מוגדר למילים אלה. ראשית לא קיבלתי כל מובן מוגדר לרעיון הגאולה ולרעיון אחדות האל. מילים אלה מציינות בפני דרישות על: פרש את המונחים "גאולה", "אחדות ה'" באופן שבסופו של חשבון ייראו לך אמיתיות, נכונות ויציבות. עבור הפילוסוף המושג, המהות קודמת

⁴ יש מי שיאמר שבעצם הנימוק אנו מקנים לביטוי משמעות ברורה (ויטגנשטיין למשל), אך אינני יכול להידרש לשאלה מעניינת זו כאן.

⁵ ראה הערה ראשונה לעיל על קיומו של ציבור רחב שמאמין שהתורה אלוהית אך מפקפק בביאת המשיח.

⁶ הוא למשל מוכן למסור את נפשו ולא להודות בפסוקים העוינים את הפסוקים שלהם הוא נשבע.

למילים, ואילו עבור הנאמן למסורת אבותיו, המילים קודמות למשמעותן. עבור הפילוסוף הקבלה היא אחרי שכנוע⁷ ומתן טעמים, מה שמצריך זיקה למונח; עבור המסורתי – לא. כיצד ממשיכים מכאן?

דרך אחת היא לקרוא רעיונות מעניינים על גאולה, ולבחור מהם משמעות טובה אחת שמוצאת חן בעיניי במיוחד. ההולכים בדרך זו, מזכירים את הילד במשל של ניוטון שאינו מייצר יצירות אומנות, אך פוסע על חוף הים ובוחר בין הצדפות שכבר נוצרו את היפה ביותר. אדם מחליט "בבית" שהיא מסורת, ויוצא החוצה להגות הפילוסופית, לממש את בחירתו, להגן על מי שמנסה לתקוף אותה ולאמץ כל מה שמגן עליה ומעצים אותה. לכאן, אני מאמין שייכים רוב המסורתיים, אחרי שאימצו דעה מסוימת, יוצאים להגנתה. כאן נמצא אותם מתווכחים על גיל העולם, על הסתירות האפשריות בין מדע לדת, על יחסם לביקורת המקרא, על הסתירות האפשריות בין דמוקרטיה ליהדות, בין פלורליזם ליהדות וכד'. שוב באידאליזציה מסוימת, אנו רואים אותם מקבלים על עצמם החלטה אינטימית להמשיך את המסורת שירשו, ואחרי כך הם יוצאים לשוק הדעות, ומגלים "מי נגד מי". אבל רצויה דרך אחרת. ללא זאת, תהיה השקפת עולמו של המאמין תיאולוגיה אפולוגטית. יתרה מזו, לא רק החשד באפולוגטיקה, ההבנה של המסורת בצורה זו אינה מוסיפה הדר לעצם המסורת שבה בחרת. בחירה זו דומה לתהליך הטבעה: נאמנות אינסטנקטיבית למסירה שאינה ביקורתית, ואינה מחדשת דבר. הייתכן שתוכן החיים הרוחניים של היהדות הוא בליקוט רעיונות המתאימים למילים שירשנו ובהמנעות מרעיונות מזדמנים אחרים? עבור הרבה הוגים מגויסים, הוגים מטעם, זו דרך קלה המציעה את עצמה בקלות. הללו פוקדים את העיתונות ברעיונות על הקשר העמוק בין פלורליזם ליהדות, ההרמוניה בין מדע לדת, וכיוצא בזה רעיונות אחרים. אוסף התנהלותם של אלה משעשע משהו. כאשר צצה תגלית שתומכת בעיקרי מסורתם הם ששים, ומנפנפים ב"אמרנו לכם" (נניח במקרה שמתגלה שהשמירה על ברית מילה היא מצווה בריאה, או שאכילת חזיר מסוכנת לבריאות), ואילו כאשר הם מאוימים ומותקפים הם מצטערים או במקרה הטוב, מעירים הערה שנונה ומתחכמת על מנת לעקוף מה שנראה כאיום לדרך זאת. רצויה דרך שאינה ליקוט רעיונות של אנשים חכמים וקריאתם לתוך מדרש תלמודי זה או אחר. ואכן, הנאמנות למסורת, אף על פי שהיא הכרעה משמעותית שמקבל אדם על עצמו בימי חייו, היא עוברת חידוש ורענון, ויכולה אף לעבור חיזוק או ערעור. מה שהיה החלטה רגשית, מתוך השתייכות לזהות מסוימת ומתוך חירות מתאשר בתוכן המסורת, ובהקשבה למה שיש לזו להציע. הדרך האחרת היא אפוא לפנות למסורת זו עצמה ולבקש ממנה הבהרה על טיבה של הגאולה. המסורתי מוצא את עצמו יורש של מילים חשובות כמו "גאולה", והוא מודע לזה שטוב יעשה אם יפנה למסורת זו כדי שתספר לו על משמעותה של המילה שבה הוא אוחז. מסורתי זה שונה מן המסורתי חסר תודעה עצמית, שמכריז על היותו מסורתי, אך שוכח מסורת זו כאשר הוא מאמץ עמדה בעניינים אחרים. הוא עומד כמי שממתין עד שחכמי עמו וחכמי האומות יכריזו על עמדתם,

⁷ זו כמונח קונבנציה יותר משהיא אמת. עוד לא נולד הפילוסוף שקיבל את עמדתו אחרי שכנוע, וטוב שכך.

כשיסתיים הויכוח, הוא יבחר מה לצרף למסורתו. המסורתי המודע שונה, בכל שהיותו מסורתי אינה מונחת אל מחוץ לקלעים, ב"מלונה", אם לאמץ ביטוי של קירקגור, הוא מאמין שהתשובה לשאלתנו נמצאת במרחב שיח שאותו ירש, בבחינת "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי".

המסורתי משתקע במסורתו ומקשיב לאמירתה. הוא פותח את עצמו לכל מה שהוא קורא, שוכח את עצמו, מניח באפוכה את דעותיו, את מה שנשמע טוב, ומאזין לקולה של החוכמה. נאמנותו לחוכמה זו ראויה לפיצוי, שאותו אין הוא מונע מעצמו. אין הוא מבטל את עצמו, אך הוא אינו כופה את דעותיו, במידה שיש לו דעות כאלה. זהו התלמיד חכם, וזהו אחד המרכיבים של תלמוד תורה. כדאי להרחיב בנקודה זו.

הסיפור על סוקראטס שהיה שוקע באידאה מסוימת מבלי לזוז ממקומו צריך להיכלל בנראטיב של כל פילוסוף. האדם החושב המנסה לברר מתוך הדוגמאות מתוך הניגודים והפרדוקסים שבהם לכוד מונח מסוים את מובנו הבהיר. אפלטון הוסיף על קונטמפלציה זו את הדיאלוג: מישהו מעלה שאלה למובנו של ביטוי מסוים, אחר מנסה לברר מושג זה מעלה קשיים, מציע הגדרות דוחה אותן, מנסה להביך את בן שיחו ולהציע רעיונות הסותרים את דעת הציבור הרחב שלא שותף לדיון, ולהפתיע אותו במסקנות מעניינות – ארוס אינו יפה – או במסקנות פוליטיות המביאות בשורה חדשה ועלולות לעלות למחזיק בהן ביוקר רב: כמו שלמדנו מסוקרטס – הצלוב של הפילוסופים.

שיח פילוסופי זה לא עורער במהלך הדורות, והוא שרד לפחות כאידאליזציה. הפילוסופיה הפכה ליותר ויותר עניין לטקסטים, אך ברקע נשארה דמותו של סוקרטס, והמשיכה את הדיון האפלטוני. לפעמים במודע, כאשר מישהו מכריז שהפילוסופיה היא פעילות הבהרה של מחשבות, ולעתים בצורה של השתקעות איידטית הוסרליאנית.

המסורתי, איש האמונה החושב, התלמיד חכם, עושה משהו ממין אחר. הוא אינו משתקע במושג ומנסה לחלץ אותו מתוך ניגודיו ודוגמאותיו, אלא מתייחס למושג דרך שקיעה במורשתו. השתקעות זו אינה בהכרח דיסקורסיבית, שכן היא יכולה לכלול סיפורים, שירים, הלכות, תקנות ומנהגים. אפשר לומר זאת כך: היא דיסקורסיבית בדרכה ודיאלוגית בדרכה. שנית, וכאן הקשר לתיאור של ר' יהודה הלוי. העניין שלה אינו בהתוויה של הקשרים הקונצפטואלים בין מושג אחד למושג אחר, עקירה של דעות קדומות וכד'. עניינה הוא בתוך המרחבים שנהוג לכנותם האתי, המוטיבציוני, הרליגיוזי. המטרה היא ללמוד ולעשות, כאשר כל זה חלק מסדרה ארוכה יותר של עשייה למידה ועשייה.

אני יכול כעת לכוון לעיקרו של חיבור זה. דת ופילוסופיה, גאולה ולוגיקה מוצגים בתחילתה של ההתפלספות בעולם המערבי כניגודים. האיש החושב מנסה להתגבר על ניגודים אלה, ולא להיצמד לאחד באופן שרירותי. כאן האמירה אדם אני ושום דבר אנושי לא זר לי. התגברות על ניגודים אלו יכולה להיות על ידי המהלך הטריויאלי של עמדה אנטי פילוסופית, או עמדה פילוסופית-חילונית, המבטלת את התופעה הדתית כלאחר יד. יש כמובן גם תגובות אחרות, שהבולטת בהן היא התאולוגיה. כאן יכנסו ההוגים של ימי הביניים שיעשו את התבונה שפחה להתגלות, או נמצא את הפילוסופיה של המאה השבע עשרה שמנסה ליצור שיח אלטרנטיבי לאמונה. כאן נמצא את

שיטותיהם של דיקרט, לייבניץ ברקלי. קאנט מסיים את התיאולוגיה, לרבות מטאפיזיקות דתיות של המאה השבע עשרה.

כשם שהפילוסוף משתקע באידאות, המסורתי משתקע במורשתו. הקבלה זו נראית לי תמונה מנחה, ולהלן אציג תוצאה אחת של השתקעות כזו, ואעיר בהערות שוליים הערות על המהלכים הכלליים שמתבצעים במדרש שלפנינו.

מדרש לדוגמה

אני פותח במה שמזדמן לי, שיר של ר' ישראל נג'ארה על הגאולה.⁸ ר' ישראל נג'ארה, מגדולי הפייטנים שחיו בצפת של המאה השש עשרה, כמעט שאיננו מוכר לאיש המשכיל בימינו, אף ששיריו מלווים את היהודי המסורתי ("יה ריבון עולם ועלמיה", למשל).⁹ ר' ישראל נג'ארה, חלוץ העיבוד של לחנים ערביים לשירת הקודש, והכנסתם לבית הכנסת.¹⁰ אני קורא עליו, אני רוצה להכיר אותו.¹¹ אני מגלה שהדעות עליו חלוקות: ר' חיים ויטאל גינה, ואילו האר"י לא.¹² הוא כותב את השיר הנפלא הבא:

שִׁישׁוּ צְהָלוּ רְנָנוּ / בָּא זְמַן הַיְשׁוּעָה
וְקוֹלְכֶם שָׂאוּ וְעָנוּ / כְּשׁוֹפֵר תְּרוּעָה
לֹא תוֹסִיפוּ עוֹד תִּתְעַנּוּ / לֹא תִהְיֶה נְגוּעָה-
עֲדָתִי, אֲשׁוּב אֶרְיֶחַ,
עוֹלְתְּכֶם מִנְּחָה רְצוּיָה
הִנֵּה אֲנִכִי שׁוֹלֵחַ / לְכֶם אֶת אֱלֹהֵי:

ידעתי לשיר שיר זה לפני שהבנתי את המילים שלו. מה שמאוד מוכר לכל מסורתי, שמכיר הרבה חלקים מן המקרא, תהילים, שלוש עשרה מידות של ר' ישמעאל ואפילו זוהר, לפני שהוא ממש מבין. ושיר מדבר אלי בזכות מנגינתו. השיר נפלא. ענוג, יפהפה, נוגה (לחן גירי בסגנון יהדות צפון אפריקה). עם הזמן אני גם שם לב למילים.

⁸ אי אפשר שלא להתחיל במשהו מזדמן. עי פי רוב הכיוון הפוך: קוראים משהו מזדמן ויוצאים מכאן לרעיונות פילוסופיים, פוליטיים וכד'.

⁹ תמיד אתה למד יותר על מי שאתה כבר מכיר.

¹⁰ זו עצמה עובדה בעלת חשיבות. בלב העניין של הגאולה הפרטיקולרית פנייה לעולם ערבי. באופן כללי יותר, זה ניכר בעצם הביטוי "תרבות יהודית-ערבית".

¹¹ זה כל העניין. אני רוצה להכיר אותו. אני מבחין בין על מי אני רוצה לדעת יותר ובין על מי רצוי לדעת. רצוי להכיר את מייסד הפרוטסטנטיזם בנצרות, אך אני רוצה לדעת על ר' ישראל נג'ארה בדרך אחרת.

¹² זה פורש מרחב חדש של שאלות: היחס בין קבלה לניגון. היחס בין איש ההלכה לפייטן חשוב לא פחות מן היחס, או מכלול היחסים, בין איש ההלכה לאיש הקבלה.

המילים של השיר הן שילוב בין נחרצות, ומינימליזם שאינו מורגש כלל.¹³ הפתיחה מסתירה¹⁴ מינימליזם זה על ידי חזרה אמיצה על שלוש מילים, לכאורה עם משמעות דומה: שישו, צהלו, רננו. בזבזנות על רקע החיסכון והרמיזה שתבוא מאוחר יותר. אבל השיר גם מעניין מבחינת מה שהמורשת עשתה לו.¹⁵ המנגינה שהצמידה אליו יהדות מרוקו אינת שמחה כלל, אלא רכה, מהורהרת. יתירה מזו, בשלב מסוים משורר מסוים קורא את השיר הזה כחלק ממסורתו, ורואה צורך להשלים אותו. הנה ההשלמה של השיר שהוסיף אותו משורר:

מקומך אל תנח שב לך בן תשפלים
כי רם קומה ישח, ונפילים היו שפלים
ובית גאים יסח, חיש ונסו הצללים
כי יום משוכן שחקים, על כל ענקים
ועל כל שוכני עמקים, מי להשפיל ומי להקים.

דרך המלך קום ונהג, לשכון את דכא
ולדל והלך הילוה, ובלשון רכה
וכל גאון השלך, שורש כל פגע ומכה
אם נבלת בהתנשא, רע המעשה
לכן קום נא והתרצה. אל מלך יושב על כיסא.

המלודיה של ההשלמה מתלכדת עם הניגון, עם ההרהור, ומוסיפה לו פיתול משלים לא צפוי. יש לי שאלות.¹⁶ נתקלתי בכתוב מן המורשת, ונוצרו לי שאלות, אני מתחיל להקשיב, המסורת מדברת אלי ומתוכי על ידי הצבה של קושי.

1. למה הוסיף היהודי שיר לשיר? הרי זה לא מקובל כלל! ואותו משורר המוכר לי

משיריו האחרים לא נהג לעשות זאת כלל?

2. אם כבר להשלים שיר על הגאולה, למה להשלימו על ידי שיר בשבח הענווה? מה

הקשר בין ענווה לגאולה?

אני מתחיל עם שאלות ואופק מעניין, לא ברור נפרש בפניי. אני מוזמן.

¹³ המינימליזם אינו מופגן. היצירה שנכתבת בהשראה קודמת לערכים האסתטיים, היא מציגה את הערכים האלה בהופעתם, ולא נכתבת לפיהם.

¹⁴ הרבה נשאר מוסתר, בצל, ממתין להתגלות למי שראוי לגלות.

¹⁵ המורשת מופיעה כאן כאקטיבית בעיצוב עצמה. אנו מייחסים הכרה ואפילו תת-הכרה למורשת זו.

¹⁶ השאלות הן הזדמנות, הן ההמיה של המסורת המוכנה לספר. יש כאן שוני מן הפילוסופיה, שלפעמים מוגדרת כניסיון להגדיר את השאלה, או להוכיח אידיעה. דרשות אינן מסתיימות בשאלה מעניינת, ומכאן השוני ממצב הרוח הפילוסופי.

אני קורא שוב ושוב את השיר הראשון. של רבי ישראל נג'ארה.¹⁷ השיר קשה מאוד. בניגוד לכל השירים האחרים, שבהם יש הבטחות לגאולה, בהם מספרים על הצער של הציפיה, בהם מספרים על פגעי הגלות והמרחק, על ישמעאל ואדום הרודים בנו, על השפחה שירשה את הגבירה, ושמסתיימים בהבטחה, בנחמה, בשיר הזה אנו עדים למהלך אחר. ר' ישראל נג'ארה אומר לנו לשיר, שכן הגאולה כבר הגיעה. האשליה גואה ואינה ניתנת לריסון: זהו, בא זמן הישועה, לא תוסיפו עוד לתענו, לא תהיה נגועה. אין כאב, אין מרחק, אין גלות. אני מנחש: ר' ישראל נג'ארה אינו יכול להמתין עוד.

אפילו הרבי מלובביץ' לא אמר זאת. כאשר נשאל פעם על ידי כתב טלויזיה אם הגיע זמן הגאולה השיב: "long along". הוא לא אומר "זהו חברה, המשיח הגיע חבל על הזמן". ר' ישראל נג'ארה דומה לאותו חולה, נכה שאומללותו תוקפת אותו ללא רחמים, ומכריז על עצמו "זהו, אני בריא, אני יכול לרוץ". אבל האשליה של ר' ישראל נג'ארה נשברת, הוא יודע שהוא חולם. אנו יודעים זאת שכן הוא מדמיין הבטחה: עדתי אשוב אריח, הנה אנוכי שולח לכם...

בהכרזתו על ביאת המשיח נג'ארה משיח עצמו כמשיח, אבל הוא נשבר ומניח לקב"ה לנחם אותו. ואולם, השוואה קצרה עם שירים אחרים מראה שהשיר נשאר לא פתור, פעור משהו. ר' נג'ארה היה בעצומה של הזיה. הוא מספיק חזק לענות לעצמו, וזו הסיבה שלא סיים בחלק הראשון של השיר. הוא מוצא כוחות להשיב לעצמו את הנחמה של הקב"ה שהוא ישלח את אליה. אבל ר' ישראל ראה כבר אליהו הנביא בעיני רוחו, ולכן הכריז על בואו. הכרוז מכריז בא זמן הישועה, והנחמה אומרת אני עוד אשוב ואריח את עדתי. חולה אנוש זועק שהוא הבריא ושהוא יכול לקום ממיתת חוליו וללכת, והקב"ה "מנחם אותו": יבוא היום שבו תוכל ללכת שוב? אין כאן נחמה.

הציפיה של ר' ישראל גדולה מדי עבורו. הוא לא יכול לשאת אותה. הוא לא הצליח להשיב לצעקתו, הוא לא הרגיע את עצמו. כל המהלכים מן הסוג "בתי אל תפחדי לי עוד אזכרך ומארץ רחוקה אקבץ פזורך", אינם ממין העניין.¹⁸ מאות בשנים נשאר השיר חשוף. המשורר הרגיש בזאת לפני, ועלה במצודת רעיוניו להשלים את השיר. המשורר לא נשאר בתפקיד של פרשן בלבד של מורשתו אלא החליט לעשות מעשה, ולהוסיף לשיר שאותו ירש. הוספתו הפכה להיות מסורת, וכך בנויה המסורת על מסורת, הבנויה על מסורת...

אנו גם יודעים על אישור לפירוש זה. השבתאים נסמכו על ר' ישראל נג'ארה, והושפעו ממנו עמוקות. הציפיה יכולה להיות גדולה מדי. היא מסוכנת. אנחנו לא משנים את המסורת, ולא רק מבינים אותה לקולא, אנחנו כנים ודואגים להשאיר למי שיבוא אחרינו וירצה להמשיך להיות נאמן כמונו, משהו יציב וחזק ממה שקיבלו.

יש לנו תשובה אחת לשאלה הראשונה שבה פתחנו, נשאר לנו להסביר מדוע ענוה היא תשובה אפשרית לסכנת האשליה של ר' ישראל נג'ארה. לפני כן, אתנחתא קלה, וחזרה על מה שכבר אמרתי

¹⁷ החזרה על אותם פסוקים ומזמורים איךספור פעמים היא על חשבון התרחבות, אך מאפשרת העמקה.

¹⁸ ההאדרה של מה שנידון באותו רגע היא מרכיב לא מקרי בכל דרשה והעלאה של העניין מול התודעה. שכן, הדיון נועד גם להעלות את רמת המוטיבציה של המאזינים. הוא נועד להשפיע, לא רק לנטוע דעות אמיתיות.

לעיל. אני לא מקבל את רעיון המשיח משום שהוא נראה לי קוהרנטי, נניח מפני שאינני מוצא בו פסול. אני מאמין שיבוא הגואל מכוח העובדה שהמסורת שאני שייך אליה הורשה לי את המסר שיבוא הגואל. יש לי כמובן רצון להתגבר על העולם הזה, כל חיי עוברים עלי בציפייה לגאולה, אני לא מכבד את החילוניות המפוכחת שמזהה משיחיות עם ילדות, חוסר בגרות וכד'. אבל דחף פסיכולוגי זה שאני מוצא אצלי נתמך על ידי מסורת ארוכה שאני רואה את עצמי חלק ממנה. רק מתוך נאמנות למסורת זו אני מבקש לדבר על הגאולה, נאמנות שמאפשרת לי כמובן חופש, אבל היא מתנה את השיח על משיח. לדון ברעיון הגאולה "על קיבה ריקה", שלא מתוך המורשת שלי יהיה דוגמאטי! עבורי.

מכאן נובע שאינני מבקש למצוא מושג מעניין של גאולה, נניח לראות את המציאות בצורה מפוכחת, ולהלביש רעיון פילוסופי זה על רעיון הגאולה. וזה דורש דיוק. אני יכול לקחת מצב שנראה לי רצוי, מעניין, חשוב וסביר – ולזהות אותו עם הגאולה. רעיון אחד כזה עשוי להיות תורת התארים השליליים, רעיון אחר התאחדות עם השכל הפועל שנשא חן בעיני הפילוסופים מכל הדתות בימי הביניים, רעיון מעודכן כמו הכרה מסוג השלישי של שפינוזה, השתחררות מתסביך אדיפוס, טיפול פסיכואנליטי, סדנת זן. בתיאור זה, ירשתי מילה מאבותיי – "גאולה". ואני מבקש לשמור אותה כמילה עם קונוטציות טובות ככל האפשר. אני פונה להשקפת עולמי, מחפש את הפנינה הטובה ביותר המוכרת לי ומזהה אותה עם גאולה. אני מגיע לשאלה השניה.

הטרנספורמציה מגאולה לענווה מובנת כדרישה להתמיר את כוחות הציפייה לגאולה לחובה. הענווה מייצגת את החובה באופן העמוק ביותר. התשובה המאוחרת למי שעומד להזות: אל תשכח את החובה הבסיסית. בדוק אפוא האם התקווה לגאולה אינה עבודה זרה בתחפושת, בדוק האם הציפייה שלך לגאולה אינה תוצאה של ההעקה של החובה של העמידה מול האלוהים והאם אין היא בסופה נסיון להשתחרר מעול המצוות (המרגיש בדבר הוא ויטגנשטיין בהערתו שנצחיות הנפש מובטחת בגלל אינסופיות החובה. אינסופיות שאינה יכולה להיות מוכלת בחיים קצרים של בן אדם, ומכאן החזרה לעולם השלים את החובות).

אבל מכאן אנו למדים שהמסורת לא דחתה את השיר ואת ההויה הגלומה בו של ר' ישראל נג'ארה. ההזיה היא מן האפשר, ובלבד שתבוא בתוך שיר: אינני יכול לדווח ולומר הנה באה הגאולה, אני יכול רק לשיר ולהכריז על כך שהיא באה, ושכל הניסיונות לבקש ממני להמתין לא יצלחו. אשוב לנקודה זו. התשובה של המשורר ממרוקו אינה מלבו בלבד. היא מבוססת על מסורת, הקושרת בין ענווה ובין הגאולה. אני קורא במקורות לפי המפתח של ענווה וגאולה.

אמר זעירי אמר רבי חנינא; אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח מישראל, שנאמר: כי אז אסיר מקרבך עליזי גאותך, וכתוב (גצפניה ג') והשארתי בקרבך עם עני. ודל וחסו. בשם ה'. (תלמוד בבלי, סנהדרין צה, א)

הענווה אינה רק הצעה שבאה לסרס את השיח על הגאולה, היא באה לקיים את הגאולה. מן המקורות הענווה היא תנאי לגאולה. הנה עוד מקור:

תנו רבנן, (דברים ל"ב) כי ידין ה' עמו וגו' כי יראה כי אולת יד ואפס עצור ועזוב – אין בן דוד בא עד שירבו המסורות. דבר אחר: עד שיתמעטו התלמידים דבר אחר: עד שתכלה פרוטה מן הכיס. דבר אחר: עד שיתייאשו מן הגאולה. שנאמר ואפס עצור ועזוב - כביכול אין סומך ועוזר לישראל. (שם צז, א)

ורש"י מפרש: אין עוזר ואין סומך לישראל – שיהיו שפלים למאד, ואומר: אין עוזר וסומך – שיהיו מתייאשין מן הגאולה.

הקשר לשפלים ברור: "שב לך בין השפלים." האם הכיר המשורר מקור זה? האם עצם הקישור הוא אקט של הדמיון שמי ששקוע במסורת נוטה להאמין שבמהלך הזמן הוא מפתח חוש, וקולע באופן בלתי תלוי למה שירש? אבל נטייה זו, כפי שנראה להלן, אינה בלתי מבוססת.¹⁹

גאולה נושמת וחיה במרחב של שירה. היא מבהרת ומזדקקת במרחב של המדרש והמורשת. כך מתאפשר לנו הריסון הנדרש בלי שנוביל את העניין לעמדה מפוכחת על ויתור חד-משמעי וקר על הגאולה. הלוגוס, מרחב האמירה, לא אוהב את הגאולה. לא יאה לדבר על גאולה, אפשר רק לשיר עליה. היה פילוסוף שהבהיר שאי אפשר לדבר על העניינים החשובים לנו בחיים, ושגילוי משמעות החיים אינה ניתנת לניסוח, ולא קשורה לשאלות מדעיות: ויאה לה השתיקה. בתגובה התלוצצו רבים שמה שאי אפשר לדבר אודותיו, אפשר לשרוק אותו. אנו יכולים לבטל את העקיצה הסמויה: אפשר לשיר אותו.

המקורות הרבים הקשורים לענייננו, כמו מצטופפים לספר. הנה דוגמה משיר השירים רבה, פרשה א' ד"ה ט' פנחס:

מכאן תנינאי היה ר' פנחס בן יאיר אומר זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי רוה"ק (רוח הקודש), רוה"ק מביאה תחה"מ (תחית המתים), תחה"מ מביאה לידי אליהו הנביא ז"ל... טהרה לידי קדושה שנאמר (שם) ויקרא / טז) וטהרו וקדש, קדושה לידי ענוה שנאמר (ישעיה נז) כי כה אמר רם ונישא שוכן עד וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח, ענוה לידי יראת חטא שנאמר (משלי כב) עקב ענוה וראת ה', יראת חטא לידי חסידות שנאמר (תהלים פט) אז דברת בחזון לחסידך, רוה"ק לידי תחיית המתים שנאמר (יחזקאל לז) ונתתי רוחי בכם וחיייתם, תחיית המתים לידי אליהו הנביא ז"ל שנאמר (מלאכי ג) הנה אנוכי שולח לכם את אליהו הנביא.

המדרש הזה פורש ומפרש לנו את הקשר בין שני הפייטנים. מוטיבים המרכזיים בשיר של המשורר המרוקאי מופיעים במדרש זה, אבל אנו רואים כאן גם רעיון מאלף. הענווה, אליהו הנביא, דרך המלך קום ונהג לשכון את דכא שבשיר, כולם – מוזכרים. המשורר עונה לר' ישראל נג'ארה על ידי פנייה למסורת ששניהם נאמנים לה. "הנה אנוכי שולח אליכם את אליהו". הענווה פועלת כריסון, היא גם תנאי ראשון, ושבזו מוזכר גם הרעיון של אליהו, וגם הענווה, וגם לדל והלך הלווה וגם השורה "דרך המלך קום ונהג לשכון את דכא".

¹⁹ ההתייאושות מן הגאולה כתנאי או כסימן לגאולה גם היא מענינת כאן. אני מבין אותה כמהלך של ריסון – אין מה כללות את עיננו שהגאולה מגיעה, ובודאי לא לומר שהגאולה מגיעה בזכותינו, או כי היא מגיעה לנו. אנו נתייאש ממנה, אבל ברגע שאנו מתייאשים, אנו חוזרים לקוות כי הרי זה עצמו סימן לגאולה!

נפתח כאן דיאלוג עשיר, רב־ממדי עם המסורת. הרבה כיוונים מתרוצצים, דורשים תשומת לב ממני, נושאים בחובם הבטחה. המורשת זוכה באמוני מחדש וכובשת אותי. היא מאשרת את עצמה. אני יכול להמשיך, למקור של המדרש, לנביאים ולמקרא, אך לא אעשה זאת כאן.²⁰

דין

עד כאן הדגמתי מה פירוש השתקעות במסורת סביב נושא הגאולה. מה היחס העולה מכאן לשיח על גאולה, ומה התובנות שאנו יכולים לאסוף על אודות נושא ההשתקעות במסורת. המסורתי כאמור יורש מילים, שלהם הוא בוחר להיות נאמן עוד בטרם קבע את משמעותו המלאה. הדגש כאן הוא על משמעותו המלאה, שכן אין לראות מילים אלה כחסרות משמעות או חסרות קונוטציות. יחד עם זאת, עם הירושה של המילים מקבל המסורתי גם מפתח למילים אלה, בצורה של אוסף טכסטים, פעולות דיבור כמו שירה, תפילה וכד'. עמדה זו לחיים אינה נייטרלית כלפי האינטרס הפילוסופי, לומר כך הוא לראות את התיאולוגיה ואת הסינתזות הגדולות בין דת לפילוסופיה שבאו לידי ביטוי בפילוסופיות הגדולות, כהתפתחות מקריות שבטעות יסודן. אף על פי כן, העמדה המסורתית המוצגת כאן כשהיא מודעת לעצמה, אינה בוחרת במתיחה של הדיסקורסיבי שיכלול את רעיון הגאולה, ואינה מנסה להגן על משמעות מסוימת של רעיון הגאולה מול הביקורת הפילוסופית. ובכך, איננו אומרים שאין כאן דיאלוג ואין כאן ביקורתיות. אך הדיאלוגיות והביקורתיות לובשות פנים אחרות: כמו בדיאלוג בין השיר על הענווה והשיר על הגאולה. אפשרות דרכים אחרות, שהגלויה בהן היא מחלוקת בין שתי דמויות שמהוות חלק מן הקנון. כדאי אולי להרחיב על הקשרים העדינים ביותר בין השתקעות המסורתית ובין השיח הפילוסופי, ונשתדל להגביל את עצמנו לנושא הגאולה.

הביקורת הפילוסופית וההבחנות מתחום הפילוסופיה הופכות להיות חומר גלם פרשנותי. הטענה הפילוסופית האפשרית שרעיון הגאולה נובע מחוסר הסתפקות באימננטי, למשל, נראית אחרת למקרא הרעיון של הגשם. מהלך דומה אפשר להפנות מול הטענה שרעיון הגאולה הוא פרטיקולרי באופיו, וגם כאן לפנות לאוניברסליות של הציפייה לגשם שמוזכרת במדרש האחרון. המסורת לא מתכוונת אולי לספר לנו משהו על ההבחנות הפילוסופיות, אבל המסורתי הקורא את הדיון במדרש מעשיר את קריאתו לאור האיום הפילוסופי.

²⁰ בקשתי לא הושבה ריקם. המילה "ענווה" ראויה להשתקעות דומה, הקשר שלה לסבלנות, הקשר שלה למשה, להתגלות, ליריעה העצומה של המדרשים המובילים ממילה למילה. יש גם התחלה של תשובה לדילמה הפוליטית, החשובה שמעניינת את הציבור היהודי בישראל. מצד אחד, הכול רומז שהחזרה של עם ישראל לארצו היא אתחלתא דגאולה. יש הסוברים שכל העניין בטעות יסודו, שהזמן עוד לא בשל לכך, ושאוּלֵי לעולם לא יהיה בשל. אני מעדיף להיות עם כל עם ישראל מלהיות צודק בנקודה זו. מצד שני הוודאות הצלולה שכל עוד שיש פלשתני או יהודי שמסתובב ביננו וכבודו נרמס, זה סימן לכך שזו אינה יכולה להיות אתחלתא דגאולה. השפלה של אדם אחר הוא ניגודה הגמור של הענווה.

הדיון המסורתי הוא לעולם מזדמן ואינו מנסה למצות את תחום הדיון. המפגש עם הטקסט כאן היה מקרי, והוא מתחיל שרשרת מחשבות מסוימות שעשויות לעלות יפה. אם שרשרת המחשבות הזו נקטעת היא פשוט נגזת: שאלה היא הזמנה לשיחה, אבל אם אין לה תשובה היא פשוט נגזת. עוד לא היה מדרש שפתח בשאלה והכריז שזו שאלה פתוחה, ואין צורך לומר שאין מדרש שאומר, שכל מה שהתכוון הוא לעשות הנהרה לשאלה, כמו שפילוסופים אוהבים לסיים. כמו כן, אף רעיון שמבשיל בסדרת מחשבות מסוימות אינו ממצה את תחום הדיון.

המילים אינן ניתנות לרדוקציה למשמעויותיהן, ככאלה הן שורדות משמעויות רבות. הן זוכות במשמעויות חדשות, צוברות משמעויות חדשות על משמעויות ישנות, פורקות משמעויות ישנות או מדחיקות אותן. המילים אינן ניתנות למיצוי לעולם. מכאן נובע שהמסורתי רואה אחרת שאלות מן הצורה מה טיבה של הגאולה. הוא מוכן לצורך הדיון להעמיד פנים עם דיון מסוים בשאלה זו, אבל אין לו אף מחויבות להנחה שיש משמעות ברורה יחידה סופית למושג זה. היטב ידוע לו שאין דיון ממצה בסוגיה זו.

כעת, על מנת להעמיס משמעות זו או אחרת למילה "גאולה", יש צורך לעמוד בסטנדרטים מסוימים, אך אלה אינם ניתנים להגדרה מראש. דיון מסוים שיברר עמדה חשובה בנושא אמונה יכול להיות הזדמנות כזו, התרחשות פוליטית אקטואלית עשויה אף היא להיות הזדמנות כזו. יותר מכול, אם הדיון בנושא הגאולה עושה אותו לאדם טוב יותר, מוסרי יותר, מתאים יותר לנורמות שקבע לעצמו – כי אז יאמץ את ההנהרה שהוצעה. נקודה אחרונה זו, שמדגימה את העמדה של ר' יהודה הלוי שפתחתי בה, ניתנת להדגמה מן הקטע הקודם ומן הקישור האימננטי בין גאולה לענווה. הפניית הדיון לענווה הציעה כמובן קשר קונצפטואלי בין שתי מידות, ודחתה את הדיון הפילוסופי סביב השאלה מהי באמת ענווה. אף על פי כן יש בהיסט מן הגאולה לענווה כדי לענות למתח קונצפטואלי מסוים הקשור בגאולה: מחד יש לייחל לבוא המשיח, ומאידך יש להיזהר ממשח שקר ומהזיה אפשרית. קישור זה הוא גם אקטואלי לדור שרואה את עצמו כאתחלתא דגאולה.

ואולם, אין להסיק מכאן כי עמדה לא מסורתית ביחס לגאולה היא בהכרח עמדה פילוסופית "אובייקטיבית". יתכנו עמדות חילוניות לרעיון המשיח שאינן מנסות להנהיר את רעיון הגאולה, אך שואפות לדחות אותו. החילוני האנטי גאולתי כאן דומה למסורתי, רק שלזה אין מה שמתאים למורשה של המסורתי. במקרים מסוימים ייתכן שימוש בטקסטים מן המורשת החילונית על מנת "להוכיח" את דעתו. הוא יקרא את המורשת היהודית ויבליט שם את דיכוי האישה, יקרא את רעיון בחירת ישראל כשובניזם לאומני וכד'. ביטוי מקורי לעמדה זו אפשר לראות בפרופ' צבי לם מן האוניברסיטה העברית, שסיפר לי שכאשר מתעוררים בליבו ספקות שמא יש ביהדות ערכים חיוביים, הוא ממהר לקרוא את השולחן ערוך, מזדעזע וחוזר לסורו.

החילוני בוחר לראות במילים "זה משיח" כמשהו הנושא איתו גנאי אימננטי. נטייה זו מובהקת ומבטאת נאמנות, ומבחינה זו אין היא דיסקורסיבית בלבד. לעתים יש והיא לובשת צורה של שיר או מחווה מהפכני. הדוגמא הבולטת כאן היא שיר השלום, שמציגה את עצמה כאנטידונית. "תנו

לשמש לעלות לבוקר להאיר, הזכה שבתפילות אותנו לא תעיר, איש אותנו לא יעיר מבור תחתית אפל... לכן רק שירו שיר לשלום, אל תלחשו תפילה, מוטב תשירו שיר לשלום בצעקה גדולה". החילוניות העולה מכאן אינה פילוסופית ואינה לא מסורתית. ואכן, היא מקיימת דיאלוג עם המסורת, שבו הא מציגה את עצמה שוללת את המסורת. באופן כמעט אבסורדי היא אפילו משיחית "אל תגידו יום יבוא הביאו את העם כי לא חלום הוא", היא מאמינה בהתגשמות בפועל של האידאה של השלום, וכמו השיר של ר ישראל נג'ארה היא אפילו דורשת שנשיר שיר. אבל ההבדל מתברר מן האופן שבו מוצבת הדרישה הזו לשלום, מסורת של אנטי מסורתיות, נגד תפילה, וחסרת אמון בהתערבות של כוחות טרנסצנדנטיים בהווה. אין היא לוקחת חוסר אמון זה כחומר גלם על מנת לתקן את המסורת, להפך, כמו שמקובל לומר בדרך כלל, היא בונה את עצמה על ידי שלילתו.²¹ עבור אריסטו אין גאולה. אנו יכולים לשאוף לחיי עיון, לחשוב על המחשבה ולהידמות בכך לאלוהים, עלינו לשאוף באומץ לאושר, לידידים, לחיי משפחה, לחיים שיש בהם מעורבות פוליטית, ואולם לרעיון הגאולה אין מקום. בהגות היהודית, כמו בכל התאולוגיה של ימי הביניים, מושג הפילוסופיה הוא שם נרדף לאריסטו. זו הסיבה שכאשר ר' יהודה הלוי מבחין בין המאמין לפילוסוף הוא מבהיר שההבדל נעוץ ביחסם של הללו לגאולה. התיאור של ר' יהודה הלוי נראה הוגן: הפילוסוף מעוניין באמת, ואילו מי שבעל דת מתעניין בדת בגלל צורך עמוק. אין כאן דמוניזציה של הפילוסוף, ופילוסופים מכובדים היו מסכימים לתאר את עצמם כמבקשים את האמת על העולם. לאור זאת, נשאלת השאלה האם התיאור של ר' יהודה הלוי תקף לפילוסופיה בכלל, ולא רק לאריסטו. התשובה המיידית לשאלה זו שלילית: אפשר לקרוא לתוך שיטותיהם של פילוסופים חשובים את רעיון הגאולה. מבחינה מסוימת, כבר מיתוס המערה של אפלטון, שבו הפילוסוף עוזב את המערה ומתקרב למקור האור רומז בכיוון זה, ומבחינה אחרת אפשר לראות בפילוסופים כמו הגל ומרכס כאלה שיש להם עניין במשיחיות ובגאולה.

עם זאת, לאור מה שנאמר כאן, יש בכל זאת משהו תקף בעמדת ר' יהודה הלוי, או האם בעזרת שינויים מסוימים לשמור משהו ממסקנתו הכללית. יש משהו בלוגוס ובדיסקורסיביות שמנכר אותם מרעיון הגאולה. ואכן, למרות השאיפה לחירות של הפילוסוף שמתחילה כבר מאריסטו ועד לימינו, היא עדיין רחוקה מן העניין בגאולה. הודאת זו אינה גוררת שתיקה בעניין זה של הגאולה ואינה מחייבת שנשאיר רעיון זה לתובנות מיסטיות לא דיסקורסיביות. אך היא מחייבת את ההגבלה של השיח הפילוסופי על גאולה, ומפנה אותו לביקורת מסדר שני על מגבלות הדיסקורסיביות. מסקנה זו אינה מפתיעה. התופעה הדתית אינה ניתנת למיצוי על ידי תאולוגיה זו או אחרת. אילו כך היה כי אז היה העושר הכרוך בתופעה זו, תרבות הלימוד והמדרש, הפיוט נספח לרעיון מטאפיזי או אמפירי כלשהו. היהדות הייתה אז קובץ עיקרים, והיתר היה אוסף לחנים ושירים עם מילים יפות, שנועדו להנעים למאמינים את חייהם. נאמר זאת כך: היותו של ר' יהודה הלוי הוגה דעות ומשורר, הייתה לפי דעה זו מקרית לחלוטין. ולהשלמת התזה, העוינות של אפלטון

²¹ הבדל אחר הקשור ללקח מן ההשתקעות לעיל נובע מחוטר הענווה הכרוכה באקט "המהפכני" הזה.

לשירה אף היא היתה נתפסת כמקרית ליצירה הפילוסופית. המפגש עם מילה כמו "גאולה", ואני מקווה שגם הדיון לעיל מראה כמה בלתי הגיונית הנחה זו.