

תוכן עניינים

יא	פתח דבר, ימימה בן מנחם
1	הקדמה
3	מבוא (אוטוביוגרפי)
11	1 רזנצווייג וויטגנשטיין
35	2 רזנצווייג על התגלות ואהבה
51	3 מה באמת אומר 'אני ואתה'
62	4 לוינס על מה שנדרש מאתנו
92	אחרית דבר
99	הערות

מבוא

(אוטוביוגרפי)

דתות הן קהילתיות ולכל אחת מהן יש היסטוריה ארוכה, אבל דת היא גם עניין אישי, או שאין לה כל ערך. אסביר אפוא במונחים אישיים כיצד הגעתי לכתובת הספר הזה.

בתקופת לימודי לתואר שלישי באוניברסיטת קליפורניה בלוס אנג'לס (UCLA), המרצה שהשפיע עליי יותר מכול היה הנס רייכנבך (Reichenbach), ותחומי העניין שלי, כמו שלו, התמקדו במתודה המדעית, באפיסטמולוגיה של המדע ובפילוסופיה של הפיזיקה. אחרי שקיבלתי את התואר השלישי התרחבו במקצת תחומי העניין שלי, אבל הפרסומים הראשונים שלי (מלבד אלה שעסקו בלוגיקה מתמטית טהורה, תחום שעסקתי גם בו) הוקדשו בעיקר לפילוסופיה של המדע.¹ כיצד קרה אפוא שחמישים וחמש שנה לאחר מכן אני כותב על שלושה פילוסופים של הדת (כנראה שלושת הפילוסופים היהודים הגדולים ביותר במאה העשרים) – מרטין בובר, פרנץ רוזנצווייג ועמנואל לוינס?

הצטרפות למניין

הסיפור מתחיל ב-1975. בתקופה זו כבר התרחבו תחומי העניין הפילוסופיים שלי במידה ניכרת, אך עד אותה שנה עדיין לא הגעתי לדת או ליהדות. אבל 1975 הייתה השנה שבה הודיע הגדול בשני בניי שהוא רוצה לחגוג בר מצווה! אף שמעולם לא השתייכתי למניין מתפללים, בתקופה שבה הייתי פעיל בתנועת ההתנגדות למלחמה

בווייטנאם נשאתי פעם דרשת ערב שבת ב'בית הלל' בהרוורד, שבה דיברתי על המלחמה ועל הנימוקים שבעטיים אני מתנגד לה. הרב שהזמין אותי לדבר, והשתתף בדיון שהתעורר אחרי הדרשה, הרשים אותי מאוד לטובה. הרב בן ציון גולד לא היה רק מנהל 'בית הלל' בהרוורד באותן שנים, אלא גם המייסד והיועץ הרוחני של אחת מקהילות המתפללים שקיימו מניין תפילה מדי שבת. לפי מיטב זיכרוני היו באותה תקופה שלוש קהילות 'הלל' (כיום יש יותר): קהילה אורתודוקסית, קהילה רפורמית וקהילה שייסד הרב גולד כמה עשורים קודם לכן, שכניתה וממשיכה לכנות את עצמה בפשטות 'תפילה ולימוד' (הם משתמשים בסידור התפילות של התנועה הקונסרבטיבית). כשנדרשתי אפוא למצוא מקום לערוך בו את טקס הבר מצווה של בני, אך טבעי היה שאדבר עם הרב גולד על האפשרות לערוך לסמואל את הטקס בקהילת 'תפילה ולימוד'. הסכמנו שאשתי ואני נבוא עם סמואל לתפילות במשך שנה, ושהוא ילמד עם סטודנט יהודי (בוגר פילוסופיה שהכרתי, התברר) כהכנה לטקס. הרבה לפני שחלפה השנה הפכו התפילות היהודיות לחלק מהותי מחיינו, והרב גולד עודנו מורנו וידידנו עד עצם היום הזה.

אין זה יוצא דופן שיהודי מבוגר מתחיל להשתתף בתפילות בציבור כשאחד מילדיו מגיע לגיל מצוות. אבל אני גם פילוסוף. מה חשבתי – מה יכולתי לחשוב – מבחינה פילוסופית על הפעילות הדתית שנטלתי על עצמי להשתתף בה?

התפילה היהודית לעומת המדיטציה הטרנסצנדנטלית

סלחו לי על סטייה קצרה. הנה חלק אחר של הסיפור: באותם ימים דיברו אנשים רבים בשבחן של עשרים דקות של משהו הקרוי 'מדיטציה טרנסצנדנטלית' מדי יום. אף שאני בטוח שרבים מאותם אנשים אכן מפיקים מכך הרבה טובה, משהו בתוכי התקומם (אולי בחוסר היגיון). חשבתי: ובכן, בעשרים דקות אני יכול להתפלל. מדוע עליי לנסות משהו שמקורו בדת אחרת? התחלתי אפוא להתפלל מדי

בוקר (או אחר צהריים אם לא מצאתי זמן לכך בבוקר), ועודני עושה זאת. אני מניח שמה שהתפילה עושה ל- או ב- נשמתו של האדם ודאי שונה מאוד ממה שעושה המדיטציה הטרנסצנדנטלית. עם זאת אני מוצא שהתפילה היא פעילות המביאה עמה תמורה, והיא הפכה במהרה לחלק בלתי נפרד מן 'הפעילויות הדתיות' שאליהן התייחסתי זה עתה.

המתח בין הפילוסופיה והדת בחיי

אבל נחזור לשאלה – מה חשבתי מבחינה פילוסופית על הפעילויות הדתיות שקיבלתי על עצמי להשתתף בהן? אין לשאלה זו תשובה סופית, משום שזוהי שאלה שאני עדיין מתמודד עמה וקרוב לוודאי שאתמודד אתה כל חיי. אבל המילים הבאות, המופיעות בעמוד הראשון של ספרי 'לקראת חידוש הפילוסופיה' (*Renewing Philosophy*)², משקפות רגע אחד במאבק הזה:

כיהודי שומר מצוות, אני אדם שחשיבותו של הממד הדתי בחייו הלכה וגדלה בהדרגה, אף שאין זה ממד שאני יודע כיצד להתפלסף עליו אלא בעקיפין, ולמחקר המדעי מקום נכבד בחיי. למעשה, כשהתחלתי ללמד פילוסופיה בראשית שנות החמישים, ראיתי בעצמי פילוסוף של המדע וחוקר העוסק בלוגיקה מתמטית (אף שבפרשנות הרחבה שהענקתי למונח 'פילוסופיה של המדע' כללתי גם את הפילוסופיה של הלשון והפילוסופיה של הרוח). אלה המכירים את כתבי מאותה תקופה אולי יתהו כיצד יישבתי את הנטייה הדתית שלי, שכבר אז התקיימה במידה מסוימת, עם השקפת העולם המדעית-מטריאליסטית הכללית שבה אחזתי באותה עת. התשובה היא שלא יישבתי ביניהן. הייתי אתאיסט מוחלט, והייתי אדם מאמין. פשוט שמרתי על הפרדה בין שני החלקים הללו של עצמי.

אף שבתקופה שבה כתבתי את 'לקראת חידוש הפילוסופיה' כבר החלפתי את ה'מטריאליזם המדעי' שלי בהשקפה פילוסופית הומניסטית יותר (בספר זה הגיבורים שלי היו ויטגנשטיין ודיואי), ב'לחדש את הפילוסופיה' לא ניסיתי להתמודד במישרין עם השאלה כיצד, כפילוסוף, אני מסביר את הצד הדתי של חיי. אם 'התפלספתי בעקיפין' על השאלה הזאת באותו ספר, היה זה בשני פרקים על 'שיחות על אמונות' של ויטגנשטיין,³ שבהם נתתי פרשנות אוהדת לעמדתו של ויטגנשטיין על השפה הדתית. כפי שהסברתי, מי שמפרש את ההרצאות הללו נדרש להתמודד עם שאלה קשה:⁴

אם ויטגנשטיין אינו אומר את אחד הדברים השגורים על השפה הדתית [וכבר טענתי שהוא אינו עושה זאת] – לדוגמה, שהיא מבטאת תיאוריות קדם-מדעיות שגויות, או שהיא אמוטיבית, או שאינה ניתנת לתרגום [לשפה התיאורית הרגילה] – אזי מה הוא אומר, וכיצד הוא יכול להימנע מכל החלופות השגורות הללו? ואף חשוב מכך, כיצד הוא חושב שאנחנו, כולל אלה מאתנו שאינם דתיים (ואינני חושב שוויטגנשטיין עצמו הצליח אי פעם לשקם את האמונה הנוצרית שעל ברכיה גדל, אף שתמיד הייתה זו בגדר אפשרות עבורו), אמורים לחשוב על לשון הדת? איזה מין מודל מציע לנו ויטגנשטיין לחשיבה על תופעה שתמיד היוותה חלק חשוב מאוד, קשה מאוד ומפלג מאוד בחייהם של בני אדם?

לפי הפרשנות שהצעתי בהמשך אותו פרק, בסופו של דבר לא הציע ויטגנשטיין 'מודל' אחד ויחיד. תחת זאת הוא ניסה לגרום לתלמידיו לראות כיצד עבור ה'הומו רליגיוזוס' משמעות המילים שבפיו אינה מתמצה בקריטריונים של שפה פומבית אלא שזורה לפני ולפנים בשאלה איזה מין אדם בחר הפרט הדתי המסוים הזה להיות, ובתמונת העומדות ביסוד חייו של הפרט הזה.

ויטגנשטיין כתב שאיננו אדם דתי, אבל הוא אינו יכול שלא לראות כל בעיה מנקודת מבט דתית.⁵ בעיני ויטגנשטיין הבעיה הייתה להיאבק בתשובות פשטניות לשאלה מה פירוש הדבר להיות דתי – הן מצדם של

אנשים אנטי-דתיים והן מצד אנשים דתיים – (וכך אני מאמין) לגרום לנו לראות את הערך הרוחני שבעיניו היה משותף לכל הדתות. אבל הוא לא עמד מול הבעיה שבפניה עמדתי אני, והיא הצורך לחשוב על המחויבות הדתית שנטלתי על עצמי. ב'לחדש את הפילוסופיה' המשכתי לדחות את ההתמודדות עם הבעיה הזו. השלמתי עם כך שיכולים להיות בי שני 'חלקים שונים של עצמי', חלק דתי וחלק פילוסופי בתכלית, אבל לא יישבתי באמת בין שני הצדדים הללו. אולי יהיו כאלה שיחושו שעדיין לא יישבתי ביניהם – בשיחה שקיימתי לאחרונה עם ידיד ותיק תיארתי את השקפתי הדתית הנוכחית כ'משהו בין ג'ון דיואי, בספרו *A Common Faith*, לבין מרטין בובר'. עודני אדם דתי, ועודני פילוסוף נטורליסטי (אגב, שלושת הפילוסופים המתוארים בספר זה אינם כאלה). פילוסוף נטורליסטי, אבל לא רדוקציוניסט. הפיזיקה אכן מתארת את תכונותיו של חומר השרוי בתנועה, אבל נטורליסטים רדוקטיביסטים שוכחים שיש בעולם רבדים רבים של צורה, ביניהם הרובד של פעולה אנושית בעלת משמעות מוסרית, והרעיון שאת כל הרבדים הללו אפשר לצמצם לרובד הפיזיקלי הוא בעיני פנטזיה. וכמו הפרגמטיסטים הקלסיים, אינני חושב שהמציאות היא אדישה מבחינה מוסרית: המציאות, כפי שראה דיואי, מציבה בפנינו תביעות. ייתכן שערכים נוצרים בידי בני אדם ותרבויות אנושיות, אבל בעיני הם נוצרים בתגובה לתביעות שלא אנחנו יוצרים. המציאות היא זו שקובעת אם התגובות שלנו הולמות או לא. בדומה לזה, ידידי גורדון קאופמן (Kaufman) אולי צודק באומרם ש'האל הנגיש' הוא יצירה של בני האדם, אך אין לי ספק שהוא יסכים שאנו יוצרים את דימויי האל שלנו בתגובה לתביעות שלא אנו יוצרים, ושהשאלה אם תגובותינו הולמות או לא אינה תלויה בנו.⁶

הוראת פילוסופיה יהודית

מה שעזר לי ליישב את שני הצדדים הללו בעצמי, אף שלא בדרך שצפיתי וכנראה לא בדרך 'נכונה' לרוב בני האדם, היה החלטתי ללמד קורס בפילוסופיה יהודית ב-1997. בקורס הזה נכללו שלושת

הפילוסופים היהודים (או שלושה ורבע, אם נחשיב את ויטגנשטיין כרבע!) שבהם דן הספר הזה. אף שללא ספק שוררות ביניהם מחלוקות, המשותף שמצאתי ביניהם היה קשור למה שראיתי ב'שיחות על אמונות' של ויטגנשטיין: דהיינו הרעיון שלאדם דתי חשיבה תאורטית על אלוהים מחטיאה, כביכול, את המטרה. בובר מבטא מחשבה זו בעמקות (אף כי בהחלט לא בפשטות!) בכותבו (אני ואתה, עמ' 84–85):

האדם מקבל, ואינו מקבל 'תוכן' אלא נוכחות, נוכחות בחינת כוח. נוכחות זו וכוח זה שלושה דברים כלולים בהם, לא נפרדים, ואף על פי כן רשאים אנו לדון בכל אחד ואחד לחוד. האחד – כל שפע ההדדיות של ממש, של ההתקבלות, של ההתקשרות, בלי שיהיה בידנו להגיד מה טיבו של זה שאנו מקושרים אליו, ובלי שההתקשרות תקל כלשהו את החיים על בעליה – אדרבה: היא עושה את החיים כבדים יותר, היינו כבדי-משמע. והדבר השני: האישור למשמע, אישור שאינו בביטוי-פה מובטח הוא. שוב אין שום דבר יכול שיהיה חסר משמע. השאלה למשמע החיים בטלה מן העולם. ואלמלא הייתה קיימת, לא הייתה בתשובה. אין אתה יודע להראות עליו על המשמע ואין אתה יודע להגדירו, אין לך נוסחה לנסח אותו ואין לך דמות לדמות אותו, ואף על פי כן ודאי הוא עליך יותר מתחושות חושך. מה הוא מתכוון אתנו, מה הוא רוצה מאתנו, הוא שנתגלה לנו ונסתתר מאתנו? אין הוא רוצה להתפרש על ידנו – אין דבר זה בידנו לעשותו – הוא רוצה להיות עשוי בידנו. והדבר השלישי: אין הוא משמעם של 'חיים אחרים', אלא של חיינו שלנו אלה, לא של 'מַעֲבָר' שהוא, אלא של עולמנו זה שלנו, ורוצה הוא להתקיים על-ידינו בחיים אלה, בעולם זה. להתקבל – ולא להיוודע, שאין המשמע יכול שייודע על-ידינו, אבל יכול הוא שייעשה על-ידינו, והיא כוונתו שהוא מתכוון בנו. אין הערבות רוצה להיות סתומה וחתומה בי אלא להיולד, לצאת לאוויר העולם על-ידי. אולם, כשם שאין המשמע עצמו פתוח לתרגום, אינו ניתן לטבעו מטבע של דעת שתוקפה לכול ומקובלת על

הכול, כך אין שימורו-קיומו למסירה ניתן בחינת רצוי שתוקפו לכול, הוא אינו מצווה מלומדה עלינו, אינו חרות על שום לוחות, הנתלים מעל לכל הראשים. אין כל אדם יכול לשמור את המשמע שקיבל אלא בייחוד לבו ובייחוד חיו.

אני חוזר: 'שלושת הפילוסופים היהודים' שלנו ודאי אינם מסכימים זה עם זה בכול, וגם אי אפשר לסכם אף אחד מהם במילים ספורות. מבוא זה אינו אלא דרך להראות כיצד אדם אחד שהנו דתי אך סולד מ'אוטוטאולוגיה' מצא בהם תועלת. עם זאת, אני מאמין שכל אלה מאתנו החשים קשר לדת (ואולי למסורת היהודית באופן מיוחד) אך אינם רוצים לראות בקשר הזה משהו שדורש מהם להפנות עורף למודרניות, עשויים למצוא השראה רוחנית בדרכים השונות שבהן יישבו שלושת ההוגים הללו, שהיו בעת ובעונה אחת אנשי מופת והוגים למופת, את המתחים המאפיינים את מצבנו.

מילה אחת אחרונה: ידיד שאל אותי זה לא כבר אם הספר יהיה 'לקהל לא מקצועי'. התשובה היא שהספר הזה הוא ניסיון לעזור לקורא מתעניין, בייחוד לאותו קורא שימשיך ויקרא בכתביו של אחד מההוגים הללו או יותר, קורא שינסה להבין את המושגים והמונחים המוזרים המופיעים בכתביהם ולהימנע מטעויות נפוצות בקריאתם. במובן זה, זהו בהחלט ספר לקורא הלא מקצועי. אבל ספריהם של בובר, של רוזנצווייג ושל לוינס הם באמת קשים, וכדי להסביר את הקשיים צריך יהיה להתמודד עם סוגיות קשות להבנה. תשובה מוסמכת יותר תהיה אפוא: זהו ספר לקורא שיש לו רצון ונכונות להתמודד עם רעיונות קשים – קשים מבחינה רוחנית.