

בְּשָׂרֶב

2	דבר המacists
3	עמדה
5	מי צריך אידיאולוגיה דתית? - מאיר רוט
11	שפה דתית בעולם מודרני-ראיון עם אליעזר גולדמן - אבי שגיא
27	חזרה בתשובה ו"חזרה בשאללה" כחלק מההתפתחות השיפוט המוסרי - יורם קירש
32	גיור כהלכה-אפשר גם אחרת - יואל יוזן
41	מרכז יעקב הרצוג - שמואל כהן
43	כספי כשר?!-סקירה על שבת עיון בנושא "ערכים בעסקים" - פנחס לנDAO
46	החינוך בישראל-בין אתוס פטורייארכלי לאתוס של שוויון - לאה שקדיאל
51	תיבת דואר
55	הדים משבת העיון גיור כהלכה

דבר אל - ל - ע - לגל - הבו - צרי - בחוי - הנוי - חוו - להי - דיה - DIR - על - במי - הת - הת - הה - איין - הצ - של - ובמי - והם - במ - * - * - חש - בע - בימי - תחו - הכל - لتפ - זהה - ההנו - הנת



בשל מספרן הגדל של הבנות הדתיות המתגייסות לצה"ל, הצUno להקים מכינה צבאית שתכין את הבנות לשירות הצבאי דוגמת המכינות לבנים. שמחנו שஸגרת כזו נמצאת בשלבי הקמה, ונמשיך לעקב אחר הנושא.

* בשל קשיים תקציביים חמורים נאלצנו לצמצם את פעילותינו ורק לנושאים שאין כרוכים בסבוז גдол. אנו שבים וקוראים לחברים לסייע בידינו בכל דרך אפשרית גם בנושא הכספי.

אין שי נאה לבני המצווה ולבנות המצווה

כ"גiliohot Unin - מסכת אבות"
ו"עלוני עין - פרשת שבוע"
פרטם בטל. 03-9348863 פקס. 03-9348863
וגטפונים המצורפים לגילון"

* אוירת הימים אלה הביאה את המזיכירות לראות לצורך להדרות הציבור הדתי מטרה מרכזית. בחודשים האחרונים מקיימים חברי המזיכירות מפגשים אישיים וקובוצתיים בהם נבחנת האפשרות ליזומה משותפת.

* בשבת הגדול קיימו בשיתוף עם המרכז לערכים בעסקים, שבת עיון בירושלים בנושא "ערכים בעסקים", נושא השבת היה חדש ומרתק: פרוט על השבת מופיע בגלוי זה.

* בשבת פרשת פנחס התקיימה שבת עיון בנושא "גירוש כהלה" האם אפשר אחרת?" בהשתתפות ציבור גדול של חברות. דר' אבי שגיא ודר' צבי זוהר העבירו שיעורים בנושאים "מרכיבי הגירוש ומהותו" ו"גירוש מודרנית וזהות יהודית". הרב אביהור מבית הדין לגירוש במרכז ספרירה, סייר על עבודת בית הדין. דר' אפרים מאיר ריטק את המשתתפים בספרור אישי על תהליך הגירוש של משפחתו. השבת הסתיימה ברביש"ח עירוני בנושא "גירוש כהלה - האם אפשר אחרת?".

* נציגת המזיכירות במועצה חמד"ד דיווחה על הפגישה עם שר החינוך והתרבות בנושא קליטת התלמידים עולי אתיופיה במוסדות החמד"ד. נציגי המועצה העמידו את הנהלת המשרד על גודל המשימה שלא תמיד זוכה להציג נאותה בתקשורתה.

* בישיבת מועצת חמד"ד האחראית התקיים דיון בנושא השירות הלאומי. גם בנושא זה נתבקשה מועצת חמד"ד לסייע בירושה ההדוראים.

עמדת עמדת עמדת עמדת עמדת

בחולשתה של המנהיגות הרוחנית, ויש אף המיעדים לה תפקיד חשוב יותר בהפעלת ערכי התרבות היהודית בקרוב הציבור הכללי.

מעמד האשה ביהדות ממשיך להעסיק את ציבורינו גם אם לדעת וביס, העיסוק בהגדרת מעמדה, זכויותיה וחובותיה של האשה ביהדות אינו רלנטי ואינו משקף כל בעיה בנדו. מסתבר שאין זו דעת חברינו.

במקום השלישי דורגו הנושאים:

- * **תרבות הפנאי של האדם הדתי**
- * **חינוך לאמונה וקיום מצוות במערכות החינוך**
- * **חינוך דתי אינטגרציה או חינוך למצוינות (אליטיזם)**

גם כאן התשובות ומיקומן היו צפויים. מאז ומתמיד ייחסנו חשיבות מרכזית לתפקידו של החינוך בעיצוב דרכו האמוניות של האלים הדתיים. הוויכוח בקרוב הציבור הדתי ניטש על הדרך המכונה והמתאימה להגעה לтворצ' של אדם ירא שמים, חושב, משכיל אשר יוכל להשתלב בתחוםי החיים השונים תוך מציאות האיזון המתאים בין חיי התורה לחבי המעשה. חשיבותו של החינוך הולכת ונדרלה נוכח ריבוי שעות הפנאי ואמצעי הבילוי העומדים לרשותנו.

בקבוצה הרביעית מצאנו נקודת מעניינת בדורגו הגבואה יחסית של הנושא: **היחס לתנועה הקונסרבטיבית**. דרג זה מבטא את הצורך הקיים בצדור שלנו להתמודד

לגליוון האחרון - ניסן תשנ"ה - צורף שאلون הבודק מהם הנושאים העיקריים בהם צריכה תנוועתנו לעסוק, לפי דעתכם. בחלקו האחד נתקשו החברים לדרוג את הנושאים השונים, ובחלקו الآخر בקשנו חוות דעת על ה"גלוון".

להלן סיכומן של התשובות שהגיעו אלינו, דירוג התשובות והערכתם משמעותן מלמד על ציפיות החברים מהתנוועה.

במקום הראשון ובഫיש ניכר משאר התשובות דרג הנושא: **ההלכה במחזו התמוראות של העולם המודרני**. אין להתפלא על כך, שכן מאז ימי ראשית הציונות הדתית עמדת שאלת התמודדותו של האדם המאמין בחים העכשוויים ומערכותיהם השונות במרכז ההגות והמחשבה.

במקום השני דורגו הנושאים הבאים:

- * **מנהיגות הדתית ורבנות הרובנות הראשית והרבנות הקהילתית**
- * **מערכות החינוך הכללית והזהות היהודית**
- * **מעמד האשה ביהדות** חשיבותה של הנהגה הרוחנית ותפקידה בעיצוב דרכו של האדם המאמין זוכה בימים אלה להתיחסויות רבות ומנוגדות. תחושות המשבר התרבותי-רוחני בחברה הכללית גורמה להגברת המודעות ביחס לתפקידו של החינוך הכללי בקשרית הזהות היהודית ולסמיcotו לשאלת הנהגה הרוחנית. יש התולים חלק מן הנתק שבין הצדור החילוני לעולם הדתי

שא נוסף שכן הרואין לציין בשל דורגו הנמוך הוא תלמוד תורה בעיר עליון. מיקומו מבטא עמדת בסיסית ביחסנו למשקל שיש לנושא. הציבור המאמין לצורך בשילוב תלמוד תורה במסגרת חיים נורמלית לא יכול הציבור להכיר בתלמוד תורה כערך עליון ממשום שבכך ניתנת לגיטימציה לאורח חיים שאין מקובל עליו המתבטא בהסתגרות בישיבות ובתלמודי תורה והמנעות מכל עסק שאין לו לימוד תורה. עם זאת לא ספק מושפע גם הציבור שלנו מתהליכי החרדיזציה שעובר הציבור הדתי-לאומי, ונושא חשוב שהוא אחד המניעים להקמת התנועה - המאבק בהקצנה בחינוך הדתי, זוכה היום למשקל פחות מבעבר.

סקר זה מבטא יותר מכל את הדינמיות שצריכה לאפיין את תנועתנו, והיא בחינה מתמדת של דרכינו לאור העקרונות הבסיסיים של התנועה תוך נסיון למתת תשובהות הולומות את נסיבות הזמן. באשר ל"גלוון", מרבית החברים סבורים שרמותו מתאימה, ומספר לא מבוטל סבור שהרמה רצינית, אם כי לא רצינית מדי.

הנושאים בהם עוסקת "גלוון" נמצאו רלוונטיים או רלוונטיים מאד עבור הציונות הדתית. חלק גדול מן הקוראים הם שני בני הזוג ובציבור גדול רק הבעל. כאמור החלפנו לעיתים נסיון לפתוח את הגליון גם לקוראים כתובים עיריים יותר. אנו מוקווים שהאתגר ייענה.

עם האתגרים שמעמידה התנועה הקונסרבטיבית, תוך אבחנה בולטת בינה לבין התנועה הרפורמית שדורגה הרחק מאחור.

נושא שהיה במקודם מאבקנו בשנים הקודמות - שירות צבאי לבחורי ישיבה דרג א' אף הוא בקבוצה הרביעית. ניכרת הקהילה בחיריפות של המאבק נוכח ריבוי הפטורים שהצבאה מעניק גם לא דתיים. הנזונים על גידול רב בשנותינו המתגיים מעבר לצרכי הצבא והפיקוח של במעמד הצבא בקרב צבאים מסוימים.

בקבוצה זו דורגו גם הנושאים:

* **היחס לחדרים**

* **מקום של המפלגות הדתיות כמייצגות כמייצגות ציבור דתי.**

ニיכר שינוי מסוימים ביחס לחדרים שהופיע נראה, בשל ההתקשרות שחלה בין קבוצות חרדיות לבין חוגי הימין שבציווית הדתית. באותה דרגת חשיבות זכו הנושאים הקשורים לעולם התקשורות ועלם המשפט:

* **בעיות ערביות-מוסריות הקשורות בעולם התקשורות**

* **שילוב המשפט העברי בקודקס החקים של מדינת ישראל**
במהך הרשימה נמצא גם קובץ נושאים חברתיים-כלכליים.

קיימת הסכמה רחבה לגבי הצורך מעסוק בנושאים פוליטיים-מדיניים. רק אחוז קטן של החברים סברו שיש לעסוק בהם וגם זאת כМОבן ללא הבעת עמדה.

מי צריך אידיאולוגיה דתית?

מאיר רוט

שבע'פ, בדרך שונה מן התפיסה של מסורת תורה בעלפה מזרור לזרור, תוקף, רב ניתן לאקירה ופלפול שכטנים, ככלומר - מקורות. יש מודרשים המבטאים אפילו התקוממות נגד התערבות שמים בקביעת פסקי ההלכה בטענה "לא בשמיים היא"⁴, ומבטאים את המשקל שיש לאמת פנימית על פני אמת חיצונית אוטו-רטיטית.

שלילה חריפה של אידיאולוגיה דתית מציעה גם אצל כמה הוגים אשר הוו משוררים בתהבות הכללית, והיה אולי ניתן לצפות מהם שניסו להרכיב בין שורשיהם הנטוועים בקשרם המסורת לבין נופיהם המשתרגים במחות הדעת האנושית הכללית

מדרשים אחרים מבטאים העדפה של מצוות מסוימות על פני אחרות, ויש הקובעים סדרי עדיפות על ידי העמדת כל

לכוארה, מהות היהדות היא בקיום תורה ומצוות: המצוות עומדות במרכז ההוויה של היהודי מלידתו ועד מותו אין כמעט מעשה בחיו שלא ניתן לקשרו עם איו' מצווה, עד שמדובר לומר שהיהודים היא ذات המשוררת מכל אידיאולוגיה דתית. לצורך הדיון נגדיר אידיאולוגיה כהתגשותם האידיאליים המבטאים בצורה עמוקה ביותר את האמת הפנימית של הדור, והממווגת בתוך עולם הנורמות הדתיות.

בתפישת חז"ל, אכן, אין אידיאולוגיה דתית מוגדרת: כמו ממאמרי חז"ל אף מדגישים את אופייה האופרטיבי של היהדות, כמו המאמר, "לא המדרש עיקר, אלא המעשה"¹; כן מצינו דברי שבת לעשייה (לקיום מצוות) ואף הלמוד והשקייה בדברי תורה - השקלים נגד כל המצוות שבתורה - סגולותם בכך, "שambilאים לידי מעשה"². לא מצינו בחו"ל תפיסה הגותית מגבשת על עיקרי הדת, גם לא טсхו על די קדמוני יסודות ואולוגיות של ממש, היכולים לשמש משנה אמונהית סדורה. אמנם האגדה והמדרשי קרוביים יותר לאידיאולוגיה או להשquette עולם, אך הם לא זכו למעמד שווה להאלה של ההלכה, ונקבע הכלל שאן למדים איסור והיתר, טומאה וטהרה מן האגדות.³

המעיין באגדות יכול, עם זאת, לגלוות בהם יסודות נזעים מאד. יש להם מבטאים רעיונות בדבר הזיקה בין התורה שככבר בין התורה

מאיר רוט, איש מחשבים, חבר במצירות התנוועה ובמערכת גילון

גוריון אב תשנ"ה

האמונה היא מתריג'ג מצוות או לאו. מנדלסון גם שולל את שלושה עשר העיקרים של הרמב"ס שהם أولי הקרים ביותר להיות אידיאולוגיה דתית של ממש.

"הרמב"ס הוא הראשון שעלה במחשבתו להעמיד את דת אבותיו על מספר מסויים של עיקרים, למען יהיו לדת, כפי שהוא מסביר, כמו לכל המדעים, מושגים שורשים, הביא עמו שלושה-עשר עיקרים של דת ישראל... לעבותות של אמונה עדין לא נעשה (ברוך השם!). חסדי חולק עליהם ומציע שיטויים; אלו מוצמצם את מספרם ומבקש להעמידם על שלושה אבות עיקרים... הארי ותלמידיו, המkolבים החדשניים, אינם רוצחים להזכיר במספר מסויים של יסודי התורה, ואומרים: בתורה הכל יסוד ועיקר".

את דעתו של מנדלסון بعد הפרזה בין הדת לפילוסופיה ניתן להבין במסגרת הכללת של שיטתו, שלפיה אמונות נצחיות מותגלו בדרך התבוננה אינץ'ריך בהתגלות ניסית שמיימת לשם תפיסת. יתר על כן, ט Ashe תקופת ההשכלה המאוחרת ברצייאלאים, הטענה שכוחות התבוננה לא מספיקים לגילוי אמיתות מצחיקות מעוררת את מידת הטוב של הקב"ה, למורות שהמנבקש להצדיק את הצורך בהתגלות ממנה כביכול לפחות גוזלות השם,

"... וכי הבראה הצורך לגלות אמיתות כאלו דרך שלמעלה מן הטבע. מי שאומר כך גורע ממימות הגבורה או ממימות החסד של האלים מצד אחד, מה שהוא סבור להוסיף על מידת טובו מן הצד השני".⁸

כמו נסיבות רציניות לקביעת עקרונות הדת היהודית, נעשו על ידי חכמי ספרד בימי הביניים, אשר ניסו להציג הקדמות ועקרונות של הדת היהודית כדוגמת רמב"ס, חיסדא, אלו ועוד. לעומתם, יש להזכיר הוגי דעתות אשר התנגדו לכל קביעה של תפיסה מכוננת, פרט לקביעה בדבר תוקפה המכחיב של ההלכה. המעניין בתופעה זו הוא, כי שלילה חריפה של אידיאולוגיה דתית מצויה גם אצל כמה הוגים אשר היו מעוררים בתרבות הכללית, והיה אולי ניתן לצפות מהם שייסדו להרכיב בין שורשיים הנטוועים בקרקע המסורת לבין נופיהם המשתרגים במוחוזות הדעת האנושית הכללית.

כך למשל, ראה משה מנדלסון ביהדות אוסף מצוות מעשיות ולא אידיאולוגיה דתית: "בכל מצוות-משה ופקודותיו אין אחת שמצויה: האמן! אלא قولן אומרים: עשה" או "לא עשה". על אמונה אין אנו מצוים, כי זו אינה סובלת אלא את הצווי הבא לה דרך ההכרה".

בדבורי נשמע הד לויוכו בין חכמי ישראל הד-ראשונים אשר נחלקו בשאלת אם

מעשי ידי אדם, ولكن אין להן דבר עם ذات
שושABAת את מקורה "מדברי אלוהים
ח'IM". ההפרדה בין האלוהי והאנושי
נאפשרת לטהר את הדת מסיגיה ולהציג
אותה בטוהרתה. הדת, לכן, נעדרת אינטנסים
אנושיים של בקשת רחמי האל, נעדרת סיפוק
צרכי חומר ורוח אנושיים, כמו גם נעדרת
רגשות רligious המעוורדים את האדם הדתי,
הדת גם פסולה למשמש לצורך חזק
הלאומיות ותחושים הלכידות של קבוצת
אנשים.

**אם אמונה היהדות היא
תאוצנטרית במובן הוכח,
ומה שמשמעותו אומה זה
"מעמד האדם בפני האל",
כיצד תتمודד עם טענות
של מוסריות והומניות?**

שיטת זו של שלילת כל אידיאולוגיה דתית
 מביאה, בדרך והגיוון, לאמונה כי בהלכה
 ניתן למצוא פתרון לכל הבעיה של
 אורחות חיים, אם אך ניטיב לחזור אותה
 ולהבין דרכיה. לא יפלא איפוא שליבובי
 בראשית התעסוקתו ביחסים שבין החיים
 במדינת יהדותו להלכה (בשנת 1943) הביע
 דעה אופטימית בندון:

"...שישנם חיים תפקיים ובעיות, אשר
 את פתרונם لأنמצא ערוכים ומוסודרים
 במסורת, שקבלנו מאבותינו ורבותינו,
 מפני שהם לא נאלצו אף פעמי לטפל
 בעיות אלו. לא נוכל להסתפק
 בהליכה בתלים שחרשו קודמיםנו, בעל
 כרחנו נצרך לחפש פתרונות
 ולחדרם. בעצם לא יהיה בזה ממשום

ישעיהו ליבובי הולך בעקבות מנדלסון
 בתחום הגדרות היהדות, וכదרכו עושה זאת
 בקטגוריות בלתי מתפרשواب ובלשון שאינה
 מותירה ספקقلب השומע.

"ההלהmA אינה רק גרעינה המהותי של
 היהדות במציאות ההיסטורית: גם
 ההתגלמות בפועל של היהדות במציאות
 ההיסטורית-אמפירית אינה אלא
 ההלכה. כל היצירות והגילדות האחרים
 שצמחו בשדה היהדות לא היו - לא מיתו
 של דבר - אלא אפיות חולפות....זוהות
 זו והתמודת הקיום של היהדות ודאי
 שלא היו מותנים בפילוסופיה מסוימת,
 בתרבות מידות מסוימות, בהשכפת עולם
 מסוימות או בתאולוגיה מסוימות"⁹
 גם אכן מצויה שלילה מוחלטת של כל
 אידיאולוגיה דתית ואף מובע זלזול בתורותם
 של יצירות דתיות אחרות כמנגדירות את מהות
 היהדות, כמו: הנ"ך, ספרות האגדה
 והמדרשים, הפילוסופיה היהודית של ימי
 הביניים ועד.

אם אמונה היהדות אינה אידיאולוגיה דתית,
 אינה תאולוגיה ואינה פילוסופיה, כיצד
 איפוא, היא מסוגלת להתמודד עם
 אידיאולוגיות ופילוסופיות המשתלטות על
 לבם ומוחם של המאמינים? אם היהדות
 היא קטgorיה שונה מכל האמור, איך צריך
 היהודי להתמודד עם ענייני אמונה,
 היסטוריה, בעיות חברותיות ולארומית? אם
 אמנים היהודות היא תאוצנטרית במובן
 התמור, ומה שמשמעותו אומה "מעמד
 האדם בפני האל", כיצד תתמודד עם טענות
 של מוסריות והומניות?
 הפתرون של ליבובי לשאלות אלו הוא פשוט
 מWOOD: טענות אלו וכל ciò שהיא בהם, הינם
 קטגוריות שמקורם אנתרופוצנרי, ככלמו

בכתביו ניכרת נסיגة מן התפיסה הטוטאלית של ההלכה ויש אפילו קראיה למרד בנסיבות. אולם מאחר של'יבובי' ידע שאין סיכוי כי הממסד הדתי עינה לאתגר של מדינה יהודית הוא פונה איפוא למרד של "בעל-בתים", מרد שאפיין את הצינות הדתית מראשיתה:

הן מעתה האחריות והוחובה להכרעות שעה זו חוות על הסמכות הדתית הראשונה - שהוא ציבור שמורי התורה כולה של כל מוסדות-ההורה לא היו אלא שליחיו ולא באו אלא מכוחו¹².

זהו עוד סטייה 'מפרה' בשיטתו: מצד אחד הוא דוחה כל אידאולוגיה דתית, אך מהצד השני לא נמנע לשימוש באידאולוגיה זו כאשר הוא מוצא סטייה בין הרגשות הפנימית-מוסרית לבין התנהוגות הממסד הדתי. מצד ההלכה ניתן להפריך את בסיס טעונו של ליבובי: מאימתו יש לציבור הדתי מעמד בקביעת ההלכה? מאימתו מעוצבת ההלכה בצורה דמוקרטית, ורובה של ציבור שומרי אמונה יכול לשנותה בנסיבות שהזמנן גרמי תהליכי פסיקת ההלכה הרי הוא אריסטוקרטិ באופיו, מעוניינו של חוג מצומצם של יושבי על מדין, אשר יודיעים "לדמיי" מילתה למילתה ולאסוקי שמעתתא אלבאה דהלהכתא". מאמריו של ליבובי' שורדים הרבה טיעונים שאינם אלא אידאולוגיים מובהקים, הגם שLIBOVI' היה ודאי נזק נגד הטוענים כך, כפי שבמאמר על תלמוד תורה וגירוש תלמידי ישיבות, כשהטייעון המונח بعد השתתפות בעול הצבאי הוא אידאולוגי, הוא אף מודה גם לצד החרדי יש עזון במסורת ההלכתית¹².

לדעתי, אין לראות בהזות רק אוסף של הלוות פסוקות כפי שהתגבשו נאז פיתוח

חידוש ממש, כי כל הפטורונות גנויזים
בתורה, אבל יש לדלות אותם ממש¹⁰

(ההדגשה שלי מ. ר.). מה מפליא הדמיון בין שיטה זו לתפיסה החרדית המקובלת בדבר הטוטאליות של ההלכה מחד ושלילת כל אידאולוגיה דתית מאידך. העולם החרדי המבקש זה מأتאים שנה להתחמק מכל מוגע עם אירועי היסטוריים חכרים ונס על נשוא מכל התפיסות הלאמיות שגרמו בסופו של דבר להקמת מדינת ישראל, יכול, כמובן, למצוא בעל-ברית בשיטות אלו. לבני החדרים כל האידאולוגיות הינן לא רק המזאות אוניות אלא אף מיותרות ומיצוקות, לייז יוסיף העולם החרדי נופך ממשו להצדקת שלילת כל אידיאל דתית, לאחר שהיהדות היא אך ורק הלוות ומצות, הפטرون לכל בעיה דתית אמרו להמצאה במסגרת הلاقתית, שהרי לאיזו אמות גוזלה כבר ניתן לצפות, לאחר שזו נתגלתה מפי הגבורה בסיני בדמות תורה ומצות?

לימים, בשנת 1953, לאחר קום המדינה, התעורר ליבובי מון האשליה ביחס לטוטאליות של ההלכה והבין עד כמה יש צורך בחידוש אמיתי בתחום ההלכה: "בשאלות המכריעות של דורנו אי-אפשר לפסק ע"פ ההלכה, אלא יש לחוקק ההלכה. אולם נסיון השנים האחרונות הוכית, שמוסדות-ההורה הדתיים הרשמיים אינם מסוגלים מבחינה פסיכולוגית לטפל בעוויות דתיות שנתעוררו ע"י ממציאות מדינית-חברתנית חדשה שאין לדמותה לשום תקדים שנידונו בהלכה פסוקה, בעוות הדורותות לפטرون עוזרות דתי ויזומה רוחנית עצמאית"¹¹.

התורה שבעל-פה ועד אחרון פסקי השוו"ת, יש בה גם צד אידיאולוגי אשר הוא בבחינת דרכך ארץ שקדמה לתורה.

**השלם היהודי המבגש זה
מאתדים שנה להחומר מכך
מגע עם אירוחים
היסטוריהם חברתיים ונס
על נפשו מכל התפיסות
הלאומיות שנגרמו בסופו של
דבר להקמת מדינת ישראל,
יכל, לכארה, למצוא
בעלה-ברית בשיטות אלו**

לבנייה ערכיים מוסריים או תרומות הפילוסופיה של ימי הביניים לבניית שיטה אומונית הגותית. بد בבד עם התפתחות ההלכה צמחה האידיאולוגיה הדתית, אשר עסקה עוד יותר מן ההלכה בעיות השעה ובעיקר בהליך רוח של הדור. היא הגיבה בדינמיות יצירתיות ובגמישות מפתיעה, בעוד ההלכה נשרכה הרחק מאהירה. ההלכה כבולה לחוקיות פנימית, שלא תמיד אפשררת לה להסתגל למציאות משתנה, היא משולה לען ההורק אחריה המחנה ובולט את האויב הירוה בו חיצים במטרה להטוטו מדרך אבותיו. האידיאולוגיה הדתית, לעומת זאת הכוון שילכו בו. המעניין הוא שבמשך תהליך היסטורי קורה כי אידיאולוגיה הנטונה במלחוקות זוכה לריבילטציה, לא רק כמעשה שבידי עבד אלא היא מתקבלת גם על מתנגדים, וזה היא מצלחה להכנס לטركlein של היהדות ולהפק לחלק קאנוני שבה. לא מאמין הודפס בתאך מדפי פרשת השבוע לפרשת "לך לך" כי למעשה, אבותיהם אבינו היה הציוני הראשון, מכיוון שהוא עלה מן הגלות לארץ ישראל, והוא גם היה הראשון שעסוק בישובה. אף על פי שדברים אלו נראים נאיביים ממבט ראשון, הרי שלא ספק הם מבטאים תהליכי של ריבילטציה דתית של הציונות. יש גם דוגמאות רבות שבהם מנסים להציג את גודלי ישראל, אף את אלו שהיו מתנגדיה החריפים של הציונות, ציוניים למחרча לשlish ולרביעי, אין לבוא עם העשויים זאת בחשבון של דיק הסטורי - למורות שלפעמים הסילוף זעק עד השמים - שkn' דרכה של אידיאולוגיה דתית להסביר את ברובד העממי.

לא אותו רעיון לאומי שפעם בלבבות רבים בני נוער היהודי, אשר קם ועצב את הגולה לא הייתה למדינת ישראל תקומה. רעיון שיבת ציון, אף שקיבל ברכת כמה מרבני "חיבת ציון", הרי בעיקרו של דבר לא נשב מקורות ההלכה אלא נבע מਆת אידיאולוגיה שהייתה בה תמהיל של השפעת התנועות הלאומיות שאחזה באירופה (עם הקמת המדינות הלאומיות במחצית השנייה של המאה ה-19 ועוד יותר בתחילת המאה ה-20), עם גגועים היסטוריים עמוקים שפעו בלבבות כל הדורות מאז יצאו לגלות. הטענה כי אין להגדיר את היהדות במונחים של אידיאולוגיה דתית לא הייתה נcona מעולם, אולם בתחום זה קשה להצביע על אותה רציפות והמשכו שהרלה יכולה להתהדר בה. רק מי שטיען שכלי היצירות האחרות - פרט להלכה - שצמחו בשדה היהדות היו "אפיזודות חולפות" יכול להתעלם מתרומות הנביאים

באיידאולוגיה ذاتית היום יכול להיות עסק "בעלתי" - כמובן, לא באמצעות הממסד הרשמי כשם שעשתה הציונות הדתית מיום שעדמה על דעתה, בהעלה על סדר היום הדתי נושאים קונטראורסאלים, כמו ערכי הרומניזם, המוסר והדמוקרטיה, נושאים חברתיים כמו מעמד האישה ונושאים הקשורים למזרנה ואתגרי ההשכלה הכללית, החיבים להעשות עם רבנים או בludeיהם וסוף ההכרה בחויניותם גם אם יתמהמה באו בוא.

הערות

1. פרקי אבות פרק א' משנה ז'
 2. מסכת קידושין דף מ' ע"ב
 3. זה בעל-אגודה שאית לא אסור ולא מתויר, לא מטמא ולא מטהר" - תלמיד יוישלמי מסכת הוריות ג'
 4. יש לפחות שתי אגדות מופלאות שרבו הדורשים בין מגילות טפח בדבר התפתחות ההלכה, אך לענייני הן נוגעתicamente בצרה חרפה את מקומה של הימרה האנושות בעולם שב לכאורה מונעת אלינו אמונות מפי הגבורה:
 - א: הסفور המובא על עליית משה למרום לפניו קבלת התורה ומפגשו עמו בימת-מדרש ושל רבי עקיבא, מסכת מנחות דף כ"ט ע"ב
 - ב: הויכוח על 'תנוורו של עכאנאי' מסכת בא-מציעא דף נ"ט ע"ב
 - 5. מסכת מכות דפים כgcd וכן מסכת סנהדרין דף פא ע"א
 - 6. משה מנדلسון: "ירושלים" כתבים עונייני יהודים והדאות, 'לגבולם', עמ' 102
 - 7. שם, עמ' 103
 - 8. שם, עמ' 96
 - 9. י. ליבוביץ: יהדות עם היהודי ומדינת ישראל', שוקן תשלא', עמ' 18-17. לאחרונה יצא מאמר בחוברת "מחשובות" 67 על ידי אבי שגיא המנתה את תפיסתו הדתית של ליבוביץ כנעדרת כל סמנהים מטאфизיים כל עיקר.
 - 10. י. ליבוביץ: 'תורה ומצוות בזמן זהה', מסדה תש"ז, עמ' 62
 - 11. שם, עמ' 129
 - 12. הערת, 9, עמ' 220-223
- ראי לציון שום בדיוני של ליבוביץ על "uitehori מותים" מובהקים טיעונים איידאולוגיים מובלעים.

אך מה בדבר תפיסת ההלכה כעלם טוטאלי המכיל פתרונות לכל שאלה שתלמיד עשי לשאל את הרבה מה בדבר הגישה שאין נשוא הלכתי שאינו גנו כבר בתורה? אכן סבוכה הבעה הרבה יותר.

ההלכה כבולה לחזקיות פנימית, שלא תמיד מאפשרת לה להסתגל למציאות מסוימות, האידאולוגיה הדתית, לעומתה, היא האש הולכת לפניה המהנה ומורה את הכוון שלו

כאן עומדים מחייבי הגישה הטוטאלית על קרקע יציבה לכאורה, שהרי נוח יותר להציג את האחדות ההרמוניית מאשר את הדיסוטאנס, קל יותר להציג שיטה טהרנית של עבדות ה' מאשר התפלשות למציאות האפורה של חולין וקדושה המעורבים זה בזה. נוח יותר לראות את העבר המפואר ואת העתיד האוטופי מאשר את ההווה שיש בו בעיות קיומיות של יום יום. אך דווקא אימוץ איידאולוגיה ذاتית יכול בסופו של דבר להיות לברכה. ההכרה כי להרבה הנסיבות הלכתיות קודמת גישה מטאורלכטית, העשויה לקבוע במידה רבה את תוצאת הפסקה, צריכהחזק בסופו של דבר את העיסוק באידאולוגיה ذاتית. אין להבהיר מכל טענה מזלצת הדורשת מן הציונות הדתית להציג את הרבנים התומכים באידאולוגיה של הציונות הדתית היום. אף טענה זו מושמעת לא רק ממknim ממשתומים אין בה ממש: העיסוק

שפה דתית בעולם מודרני

ראיון עם אליעזר גולדמן

אבי שגיא

אליעזר, הרשה לי לפתח בשאלת אישיות. אנחנו כבר מכירם הרבה זמנו ואחד הדברים שתמיד הפליאו אותי היה הצורך המעט בלתי מוסבר בין עיסוק אינטנסיבי בהגות וaphaelו ביצירה יהודית חדשה לבין העיסוק בהגות הכללית. אציון שאת עובdot הדוקטורט הגדולה שלך הקדשת לפרוגמטיזם האמריקאי ובמשך השנים הקורסים שלך היו רוחקים לפערם ת"ק פרסה מהגות היהודית. מהם המקורות שדחפו אותך לסוג כזה של עיסוק בעולמות כל כך רוחקים?

מראשית דרכי היה לי צורך אישי להתייחס לתחומיים שונים של היהדות, כגון ההלכה וניסוחי אמונה בדרכי חשיבה פילוסופית המקבילים עלי, היינו דרכי חשיבה פילוסופית המקובלים על בני זמי. מבחינתי לא היה מדובר בשני סוגים פילוסופיה אלא בנתוני הדת היהודית שיש להאים באור הדין הפילוסופי. לא עם הערתי כי הרמב"ם היה נדහ לשמעו כי ניסה לעשות סינטה בין היהדות ופילוסופיה יוונית. בש ballo לא הייתה קיימת פילוסופיה יוונית, היה מחשבה פילוסופית שתקופתה אוניברסלית אף על



אליעזר גולדמן, חבר קיבוץ שדה אליהו, הינו מההוגים היהודיים החשובים שבדורנו, המשיר את מסורת "תורה ועובדת". פרופ' גולדמן אינו רק חוקר עמוק של ההגות היהודית, אלא היה לו העוז, כבתו של גרשום שלום, לייסד שיטה פילוסופית מקיפה. יצרתו העניפה משתרעת על פני מעלה מחמישים שנה והיא חוברת את רוב הביעות שהמאמין המודרני ניצב בפניה. בקרוב, עומדת להופיע אוסף כתביו - 'עינונים ומחקרים' בהוצאה מרץ הרצוג (שבעין צורים) ו" מגנס".

לרגל האירוע יצאתי עם חברי מאירוט לראיין את אליעזר גולדמן, שהוא מורי במשך שנים רבות ואח"כ חבר במחלקה לפילוסופיה באוניברסיטת ברAILן.

פרופ' אבי שגיא, מלמד פילוסופיה כללית ויהודית באוניברסיטה בר-אילן ועמית מחקר במרכז להלכה שבמכון הרטמן בירושלים, עורך יחד עם ד"ר ד. סטטמן את כתבו של אליעזר גולדמן

הרמב"ם היה רק מודל לדמות הפילוסוף, או שהוא השפיע עליו ממש בעיצוב תפיסת העולם הפילוסופית של עצמה? השאלה היא בעיתית מפני שעיצוב תפיסת עולם רמב"םית תתקנן רק אם מקבלים את הפיזיקה והקוסmolוגיה שלו. לעומת זאת, נתפסתי למה שאפשר לכנותו ה"נטורליزم" שלו; ככלומר, תפיסת פעלילותו הרוחנית של האדם כצומחת מפעילותו כיצור טبוי. יסוד אריסטוטולי במחשבת הרמב"ם שיכולתי לאמץ הוא זו שבאה לידי ביטוי באנינה - תפיסת הפעיליות הנפשית ה"גבוהות" כמיושת כוחניות המצוויות כבר בפעילויות הנוכחות". פילוסוף שהושפעתי ממנה בראשית לימודי האוניברסיטאיים בכיוון דומה היה ג'ורג' סנטיאנה (Santayana) בספרו המוקדם *The Life Of Reason*.

מכאן אולי עמדתי כי גם בהקשר הדתי יש לראות באדם יצור טבוי שמעמדו הדתי מותנה בהיותו יצור טבוי. הימים אני מודיע גם להשפעה שהיא הייתה לגיון דיאוי עלי, בעיקר בהבנת עוויות האתיקה.

מדוע התפיסה של דתiot הנבנית על יסודות טבויים משכה אותה?

לדעתי שאלתך אינה מכוונת. לא הדתיות בנבנית על יסודות טבויים. האדם הוא הנטפס כיור טבוי גם מנקודת מבט דתית. ה"נטורליزم", במובן המיחודה שציינתי, ריחף באוירה האינטלקטואלית. פילוסוף כמו סנטיאנה אחד תפיסת טבע מכניםית עם תפיסת אדם ותרבותו אריסטוטאלים. האדם הוא יצור טבוי וכזה הוא מסוגל להקים מבנים רוחניים אידיאליים.

אנו מודים לך על שאלתך. נזקן לך. ותודה לך על שאלתך.

פי שמקורותיה הספרותיים החשובים היו במקורה יוונים. זאת אומרת שהיהדות איננה תכלית העיסוק בפילוסופיה. היא רק אחד התחומיים שבהם האופי הפילוסופי בא לידי ביטוי. נכון. עובדה היא שרוב הרצאות שלי באוניברסיטה היו בפילוסופיה כללית, ואילו הפרטומים - כמעט כולם בפילוסופיה יהודית. שאלות הקשורות בדת ישראל היו עבורי שאלות קיומיות, אבל טיפול פילוסופי בהם היה חייב להיות בכלים פילוסופיים כלליים. מבחינה זו הושפעתי עמוקות עוד בעורותי מדרך טיפולו של הרמב"ם ב'מורה נבוכים' בדת היהודית, בהבנת המקורות ופרשנותם, ככלומר, מהדרך בה ניגש לעיון פילוסופי במקורות היהדות.

לא פעם הנערתי כי הרמב"ם היה נדחה לשםונע כי ניסה לעשות סינתחה בין יהדות ופילוסופיה יוונית

אם מבחינת תוכן השקפותיו הפילוסופיות לא עמדו ב מבחון הזמן, המתודה שלו עדין ישימה בחלוקת הגודל. הפנומיות את גישת הרמב"ם ליחס בין תפיסות פילוסופיות ומדועיות לבין מקורות הדת. למדתי ממנה את הצורך ביחס מסויג כלפי הניסוחים המקובלים לאמונות דתיות. המפגש עם 'מורה נבוכים' בגיל הנערים חסך ממוני הקאנוניים של דת ישראל ומיטב ידיעתנו על העולם.

מושגים ודימויים שהיו שייכים לתרבות אשר בסביבתו הוא נכתב. המסר העבר במסגרת עולם החיים היום-יומי של של מקבלי המקוריים. פרשנות מקסיבת היא נסיון לפענה את המסר במושגי Lebenswelt שלנו. האם הטקסט הדתי מקבל את מובנו מתוך ההקשר של החיים, של אורח החיים?

יש להפריד בין שאלות של תפיסת חיים לשאלות של אורח חיים. דזוקא בענייני אורח החיים אנו רואים את עצמנו קשורים לטקסט במידה שאין לנו קשורים אליו בכלל מה שנוגע לאמונה. אבל גם לגבי אורח חיים אין אנו תמיד מפרשים את הפסוקים כפושים. האם מפרשים אנו כפשוו את הפסוק ממנו לומדים מצוות תפילה?

פרשנות הלכתית בנואה בחלוקת העיקרי על מסורת. הן מסורת פרשנית והן מסורת של הלכה למעשה. פירוש "יהיו לטוטפות בין ענייך" וכו' כתפילין בצורה שאנו מניחים אותם הייתה מסורת חייה, לא המצאה של מישחו שאמר: כך צריך לפרש. אבל גם אין זה הפירוש שהינו מפרשים אילו עמד בפנינו הטקסט בלבד. הסבור אתה כי הפרשנות של 'מורה נבוים' מושפעת מן הפרשנות הלכתית?

איןני סבור כי השפעת הגישה הלכתית לטקסט היא שקבעה את שיטת הרמב"ם בפרשנות תיאולוגית. ככלומר הפרשנות התיאולוגית צמחה ממקורות אחרים? גם ממוקורות אחרים. אנו יודעים עד כמה הפרשנות של הפילוסופים היוונים הושפעה מדרכי הפרשנות של השירה

מהם הבלמים בפני פרשנות שרירותית של טקסט דתי? متى פוסק האדם להיות מקייב לטקסט ומתחילה לייצר את הטקסט מחדש? לנו ברור שמה שהרמב"ם עשה מהtekst המקראי איןנו המקרא. متى יצירה זו מפסיקה להיות פרשנות אמיתית ומתחילה להיות המציאות? המצאה?

הפגש עם מורה נבוים בגיל הנעוריהם חסך ממני את תחזות הסתירה בין המקוודות הקאנוניים של דת ישראל ומייטב ידיעתנו על העולם

במאמרי על היגדים דתיים ומדעיים שיפורע בספר 'יעונים ומחקרים', ניסחתי זאת בצורה הבאה: הדבר المقدس הוא הטקסט המורכב מפסוקים - ככלומר מתוננים לשוניים. אם אלה פסוקי חיוי כגון "ייצר ה' אלוקים את האדם עפר מן האדמה", הם מבטאים טענות שיכולות להיות אמיתיות או שקריות. אם מסיבה כלשהי, הטענה שהפסוק מבטא כשהוא מתפרש בצורה מילולית אינה נראה (היא סותרת את הידוע לנו או אינה מתyiשבת עם תפיסות תיאולוגיות יסודיות שלנו או עם מקומות אחרים בכתביו הקודש) אז נחפש פרוש אחר.

אנו מקייבים לטקסט כאשר אנו מחפשים בו מסר בשביבנו ולא רואים בו רק אובייקט למחקר פילולוג-היסטוריה. הטקסט מבטא רעיון דתי באמצעות

נפגשתי עם ליבוביץ סמוך לעלייתו ארצה. ראיתיו לראשונה באוטובוס מס' 9 שירד מהר הצלפים. אדם חמור סבר, צנוע, ותחת זרועו 'Adventures of Ideas' לוייטהד בהוצאה פליקן. הדבר משך את תשומת לבי מפני שלקראת התואר הראשון שלו בח"ל כתבתי עבודה על וויטהד וכך לא נתקلتني במי שהתעניין בו. פגישה שנייה אתו הייתה בהרצאה שהרכזתי בפנוי "יבנה" (ארגון הסטודנטים הדתיים). וסקלתי לימיopediy ממנה. טענתי כי הדת מקנה לנו תפיסת עולם וחברה יותר אורגנית בניגוד לעולם האטומיסטי והחברה המפוצלת שלנו. הוא של בזקף את דברי. לימים נשדרשתי לאפיין אותו הצבעתי על הסתריות שהשאkopותי-סתירות שמקורן בנאמנותו למציאות. המזיאות לעולם אינהacha אחתה ועקבה. המבקש להיות נאמן למציאות אינו יכול להמנע מסתירות. זמן קצר לאחר מכן התחלתי להשתתף יחד עם עוד סטודנטים בחו"ג למחשבה יהודית שהתקיים בביתו בשבותות אחורי התפילה. התחלנו במחבר פרקים מ"מורה נבוכים", עברנו ל"אור ה" של קרשקס ולאחר מכן להרמן כהן.

הוא עסק בהרמן כהן?
כן, רצינו לעסוק אפילו ברוזנצוויג.
LIBOBITZ גילה עניין אפילו ברוזנצוויג?
מו פלא!
במה לא גילה עניין?
מה היה בשביבי ליבוביץ? לא ראיyi עצמי כתלמידיו. כשהגעתי לארץ עוד לא הייתי בן 20. כתלמיד ישיבה וסטודנט בשיבחה קולג' נתקلتני בעיות ובספקות הרגילים לצער דתי שצמיח מתוך הנסיבות של חינוך ישיבתי שקיבל ברוזנשטיין עם

ההומרית. אבל היא צמחה בעיקר מגישה מקובלת לטקסט בימי הביניים - התפיסה המייחסת כמה סוגי פירוש לטקסט שככל אחד מהם אמיתי במישור שלו. הרמב"ס מבטיא זאת ע"י ציטוט הפסוק: "תפוח זח במשכיות כסף דבר על אפניו". בין טעמי המצוות ב'מורה נבוכים' מוצאים אנו טעמי המתאים לפשטי הכתובים ולא לפרושים ההלכתיים. הרמב"ס אמר בפירוש כי בהתאם לכך מפרש הוא "כאשר עשה כן יעשה לו" עיקרו יסוד של הענישה, אף על פי שלפי ההלכה והפסקה שלו עצמו עין תחת עין, פירושו ממון. הרמב"ס כנראה סבר כי פשוט הפסוק מבטא את עיקרו הענישה הצדקת, ואילו ההלכה התחשבה בשיקולים אחרים - אולי מחשש לטיפול מידת האזרחות אצל הממוניים על הענישה.

לימים, כשנדראטה לאפיין את ליבוביץ, הצבעתו על הסתירות שבהשאkopותי-סתירות שמקורן בנאמנותו למציאות.

בקרוב יראה אור ספר של 'חוקרים ועיוניים' בו יקובצו מאמריהם שנכתבו במשך כ-50 שנה. העיון במאמריהם מלמד שחלק גדול מהגותך מוקדש לlibobitz וגם מהוות מין עימות עימיו. הייתה קשור אליו בקשרים אישיים. האם תוכל לשרטט את היחס שבין הגותך להגותו?

שניכם ממשיכים את "המודל הרמב"מי", אבל מעבר לזו, מהם הכווים שמספרידים בינכם או שמקרבים? אני עצמאי Athachil beiniyinim b'hem mo'az ani uzmi chaluk ulio:

1. דזוקא בתחום הפילוסופיה של המדע קשה לי לקבל את גישתו. אני גורס את הרעיון כי מסקנות המדע כפויות עליינו. לי נראה כי בכל מצב של מחקר המדעי פתוחות אלטרנטיבות. העובדה שבקהל הלא מדעית יש הסכמה לגבי האלטרנטיבות בה יש לבוחר אינה משנה את המצב העקרוני. ליבובי נוטה לבטל לחולטן את המשמעות של חקר הסוציאולוגיה של המדע. לא אאריך כאן את הדיבור מפני שנושא זה הוא קצר מעבר להקשר הדיון שלו.

2. תפיסת המוסר שלי שונה מזו של ליבובי. חילוקי דעתו אלו רלוונטיים גם לנו שא של דת ומוסר. אני מנע כאן מפירוט רק מפני שהייתי נאלץ אז להאריך יותר על המידה. עיר כאן רק כי דיונו של ליבובי בשאלות מוסר למעשה, הוא הרבה יותר מורכב וՓחות פשוטי מדיונו בתאוריה אתית או מטיא-אתנית. אף על פי שאי אפשר לבסס את המוסר על עובדות, משקל העובדות בשיקול המוסרי רב מכפי שיצא מהתאוריו של ליבובי.

אשר לנקודות ההסכם ביןנו:
א. **בתחום התאולוגי:**

משותפות לנו תפיסה רדיקאלית של הטרנסצנדנציה האלהית השוללת כל אימונציפציה וככל קדוצה אימונציפית. העולם עצמו כמנגנו נהוג, ככלומר על פי מבנהו הסיבתי הפנימי. עניינו שניינו אמונה דתית אינה עניין של הכרה. האמונה נובעת מבחירה. עקרה, לדעתך, בעצם

חינוך אוניברסיטאי מהרמי"ם שלנו. ככל שהערכתי את רמתם האינטלקטואלית בתחום המוגדר, לא יכולתי לקבל מהם הדרכה רוחנית, הם חיו בעולם אחר. הייתה צריכה למצוא דרך ללא עזרת מובגרים ממוני בכוחות עצמי ותוך כדי שיחה מתמדת עם חברי. כאמור, במידה רבה בהשפעת עיוני בכתביו הרמב"ם הצלחתי לפולס לדרך שלי. דרך זו הייתה מהרבה בחינות דומה לזו של ליבובי. למעשה היה ליבובי ה"מבוגר" הראשון שהיתה לי שפה משותפת אליו בשיחה על ענייני השקפה דתית.

אתה מדבר על דמיון בדרכם? האם הכוונה למוטרדות שלכם או גם לפטרון? כוונתי בעיקר לכך שהוא עמד בשתי רגליים בתחום היהדות אבל גם במדע ובמחשبة הפלוסופית של זמנו. הוא לא ניסה להמציא תירוצים וחוקקים מתחת לאדמה בכך ליישב את פשטי הכתובים עם מיטב התרבות.

למנשה היה ליבובי ה"מבוגר" הראשון שהיתה לי שפה משותפת איתו בשיחה על ענייני ההשקפה דתית

כלומר, אתה ראת את ליבובי בטיפוס של האדם הרמב"מי העכשווי?

כן. בוא תנסה להבהיר כאן מה המינים השווים מעבר לעובדה שניכם מעצבים סוג של מחוייבות כלפי עולם המדע והתרבות וכלפי העולם הדתי מבלי לנסות לעוזת אחד לטובת רעה.

וחברתיות שונה מאוד משלנו. כי דרושים דמיון ויצירתיות כדי לשער אילו סידורים משקיים, חברתיים ומדיניים היו מהווים יישום של דרך ההלכה בנסיבות של זמננו. כשהגעתי ארצה היה ליוביץ מהחידים שראה את הדברים באור דומה.

האם אתה מבטל את הצדדים האמוניים של הדת כמו ליוביץ שבגעני זהה היה קיומו מאי? הוא לא ראה בנושאים האמוניים שבתנו⁷ או בפילוסופיה של ימי הביניים תרומה של ממש. לדידו הכל התמקד בהלכה. הוא אפילו לעג, במידה מסוימת, לעיסוק בעניין אמונה. דומני כי הבנתך את עמדת ליוביץ בעניין זה מוטעית. הוא מעולם לא טען כי אין בחיה הדת מקום לאמונה אישית ולחוויה האישית. טענתו הייתה כי החוויה הדתית באמות אישית, אינה ניתנת לקומיניקציה ולפיכך אינה יכולה להיות בסיס לדתיות משותפת, לדת קולקטיבית כמו דת ישראל. אין הוא שולל את היסוד האישី, אבל כל אחד נאלץ למצוא את היסוד האישី שלו. רק בשל מרכזיות ההלכה באים לידי אנרכיזם דתי.

תחושתי והרושם שלי הם שאתה הרבה יותר קשור לשפה הדתית היומיומית מליבובי. בעוד ליוביץ מתאמץ לתרגם את השפה הדתית הטבעית לשפה שהמרכיבים הדתיים מסולקים ממנה, אתה פחות נוטה לכך.

בכל זאת, איני סבור שהשפה הדתית הרגילה מבעת בצורה קולעת את התכנים הדתיים. דוגמא טובה לגישתי תמצוא בהרצאה על ההשגחה הכלולה בספר 'יעונים ומחקרים', דחתי את מושג ההשגחה המקובל, אבל הכרתי בכך כorrect. לפניו בדרך שטוייחס לו משמעות דתית.

ההתיחסות לטרנסצנדי (אני בטוח שליבובי היה מסכים לניסוח זה). מכאן נובעות גם עמדות דתיות אשר העיקריות בינהן מרכזיות ההלכה בחיי הדתיים וחרורו המוטיבציה הדתית מצפיפות לשכר ועונש.

ב. **שאלות אנטרופולוגיות:** עברו שניינו יש רציפות של טבע-רווח. אין הרוחני מופיע כניגודו של הטבעי. הקוטביות האמיתית לא זו של טבע-רווח כי אם של טבע-אל.

ג. **פילוסופיה מדינית:** שניינו רואים במדינה מכשיר לשירות איזרחיה ושוללים את *raison d'etat* כシקהל מכריע. בעניין שניינו מדינת ישראל היא מדינה חילונית למורות הסמכויות המוקנות לממסד הדתי. נימוקינו לכך אינם זרים.

הוא מעולם לא טען כי אין בחיה הדת מקום לאמונה אישית ולחוויה האישית. טענתו הייתה כי החוויה הדתית באמת אישית, אינה ניתנת לקומיניקציה ולפיכך אינה יכולה להיות בסיס לדתיות משותפת.

לכך יש להסיף כי עוד בחו"ל הבנתי כי ניהול קהיליה מדינית ברוח ההלכה לא תוכל להעשות בדרך של יישום הלוות מנוסחות שהתייחסו למציאות טכנולוגית

דומני כי בשאלתך זו אתה מכרף יחד כמה פרשיות שיש להפריד ביניהן. בתשובתי אשטדל להפריד ביניהם. ואתחילה מהסוף: א. מעולם לא טענתי שאין מקום בMSGOT דתית יהודית לחוויות דתיות. אבל החוויות הללו הן אישיות, משמעויותיהן אישיות ואין להן תקופות בין-אישיות. לא התקשתי כי יהודי המתפלל או מקיים מצוה כל שהיא "לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתייה" יחווה בצורה חריפה את הפירוד בעולמות העליונים ואת האפקטיביות של פועלתו בתיקון העולמות. לי אישית חוויה זו זרה לחלוtin; ככלומר, אני יכול להבינה אבל לא להיות שותף לה. היא גם אינה זהה אצל מתפללים אחרים על פי כוונות המקובלם. רק הניסוחים המילוליים זהים. בזאת אני מבונן מסתיג גם מכל מושג של נשמה קולקטיבית שיכלה להבטיח את אחידות החוויה.

ב. האל אינו מתפקיד. מי שמייחס לו תיפקד הופך אותו לחלק ממערכת התפישות והשאיות האנושיות. מושג האלוהות והאמונה בו אכן מתפקידים בדרך זו. הם נתונים של הפסיכולוגיה האנושית. ההתיחסות לאל עצמו הוא מעין ריאליות דתית - בניגוד לראייאים אפיסטטולוגיים. הטבע, מערכת הערכים והנוירומות כולן קונסטרוקציות של רוח האדם, ואילו המיציאות האלוהית היא מציאות בפני עצמה. משום כך לית מתחבה תפיסה فيها. יחס היהודי לאלהות מתבטא בקבלת תורתו כזו לאלוהות בפניה עצמה. מושם כך ליתetronomiy מחייב. התיחסות לאלהי היא אנושית, ואלוהות מתגלת עבורה היהודי בתרוותו.

הצעתי היהת שבקשרים דתיים יש פסקוק-יחוויו שהם פסוקים נורמטיביים מסוימים. פסוקים המורים על אירועים כמעשי ההשגה ניתן להבינים כדורישה לראות אותם אירועים כקריאה לתשובה או עלילות להבעת שבת ותודה לבורא. קריאה לכך צטוטי מהלכות تعניות לרמב"ס: "מצות עשה מן התורה לזרוק ולהריע בחצירות על כל צורה שתבא על הציבור... ודבר זה מדרכי התשובה הוא שזמן שתבא צרה ויצעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להם... אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית הרי דרך אכזריות וגורמת להם להדק במעשיהם הרעים ותוסיף הצרה צרות אחרות". מי שמכיר את תפיסת ההשגה של הרמב"ס כפי שהוא מפתח אותה בדיוני השונים על נושא זה ב"מוריה נובוכים" אינו יכול לפреш את דבריו כאן אלא כדורישה להתייחס לצרה כתרורו בMSGOT חיינו הדתיים שימושו: פששו במעשיהם. במערכת הטבעת שלה שייכים חיינו אפשר לחפש סיבות מסוימות שונות לצרה. אין זה גורע מההבעה הנורמטיבית להתייחס לצרה כלל עילה לתשובה.

אתה מקבל אפוא את התמונה הליבוביינית שמעמידה את הסובייקט המאמין ומערכת האמונות שלו במרכז, שהאל מתפקיד כמושא של הנורמות הדתיות? אתה לא היה מקבל תМОנות עולם של אנשים המדוחחים על חוותות דתיות בتوزן הדת היהודית הנורמטיבית הזאת.

ובטא זאת בצורה חריפה. זה יוצר ריחוק עצום לגבי אדם שאינו פילוסוף. עבورو זה אל מסתתר, מרוחק, מנוכר.

אני חושב כיழוך בתחום הנורמטיבי שבנו לאדם "התקרב" לאל, הוא באמת אל מסתתר. חשוב רגע על התלבטויותינו בעין השואה. וכי אין לנו נדרשים כאן להתייחס לאל כ Masther?

דברנו על אדם אחד שיש בינך לבינו שיח ושיג רב. אני גם יודע מהביוגרפיה שלך שהשפקת למود אצל הרבה סולובייצ'יק.

קורס אחד בלבד.

במאמרך "המצוה נתנו יסודי של הדת", בולטת מאי ההשפעה של הרב סולובייצ'יק.

אבל במאמר זה באה לידי בטוי גם הגישה הליבוביינית. מאמר זה היה גופו של הרצתה שהרצתי בnochachתו של ליבובייך שהוא צריך להרצות אחרי הארכטי מעבר למידה, וכשגמרתי אמר ליבובייך כי אין לו מה להוציא.

בהרצאה הזאת יש ביטוי מאד עמוק להשפעת המסה 'איש ההלכה'. האם אתה מוכן להתייחס לכך? איש ההלכה' הופיע אחריו שעצתי את ארחות הברית. השתתפות בקורס אחד של סולובייצ'יק, הקורס הראשון שנแทน בישיבה קולג' אחרי שקבל את הרבנות בボסטון. הוא היה מגיע ביום רביעי ונוטן שעור בפילוסופיה של הדת. למחורת היה מגיד בישיבה שיעור על מסכת זבחים. אמרתני "פילוסופיה של הדת" ולא פילוסופיה יהודית. ההוגם שהזוכרו יותר מכל היו רודולף אוטו, מכס שלר ואדוואר שפרנגר. מהאחרון קיבל את גישתו הטיפולוגית. האמת היא שחונכו במסורת פילוסופית כל כך אנטו-אידיאלית

לפי זה עיקר ההתגלות הוא בקבלת המערכת הנורמטיבית כדרישה הטרונומית. האירוע ההתגלותי כשלעצמם איינו בעל רלוונטיות דתית.

האירוע ההתגלותי נהיה רלוונטי הוודאות לפרשנות דתית הניתנת לו. בהרצאתה על האמונה של ליבובייך הכלולה ב"עינויים ומחקרים" ציינתי כי אותו אירוע המתפרש כהתגלות על ידי המאמין יתפרש בדרך אחרת על ידי מי שאינו מאמין. זאת אומרת עובדה היסטורית או ביוגרפיה מהוות נتون לפרשנות דתית. אבל ממשועתה זו נובעת ממקומה במסגרת התייחסות הדתית. אין היא מצויה בעובדה עצמה. נכון.

חוויות הניכור של סולובייצ'יק נובעות כנראה מהתנסות אישית ולא רק מתוך מחשבה על מקומו של האדם בזקם

בנקודה זו אתה מסכים אם כך ליבובייך. בכל זאת אתה פותח יותר ממוני לשפה הדתית הרגילה בגלל מימד האימפליקציות הנורמטיביות. זאת אומרת, כל מה שהמאמין מדווח עליו בשפה הדתית המקובלת כהתגלות, השגחה, כיחס בין אדם למקום הם אירועים המחייבים הענות נורמטיבית. נכון.

אם אני מבין נכון, ליבובייך של כל החלטין את רעיון האל כפונקציונר של העולם

ובראשונה, בעצם העמדת הציונית, שנגדה את הגירסה המוכרת שאסור לעBOR על "שלוש השבועות" וכי עצם הציונות היא התפרצויות מшибית שלא הגיע זמנה. רעיון "תורה ועובדיה" היה תפנית בכך שהדגיש את החשיבות של העיסוק בעבודה ושלל את האידיאל של האדם שתורתו אומנותו. אפילו לדעת הרמב"ס, בעל אומנותו עוסק באומנותו שלוש שעות ביום ומקדיש תשע שעות ללימוד תורה. דבר זה היה אולי אפשרי בזמןו, אף על פי שמתוך איגרות הרמב"ס אנו למדים כי אחרי מוות אחיו לא יכול היה לעמוד בכך. על כל פנים מבנה העיסוקים בימיינו מונע זאת. נוסף לכך נאלצים אנו בזמןנו, תקופת הטכנולוגיה המפותחת, להקדיש מאמץ רוחני ולימוד רב לשם מילוי הצריכים החברתיים, בודאי של חברה יהודית עצמאית. אם דורשים מהיהודי לצאת מ"אמות של בית המדרש, להיות פעיל בחינוך ולתרום לעיצובו במלוא היקף מוכರח הוא להקדיש זמן וכח ללימוד מקצועות שונים: כלכלה, לימוד טבע, הנדסה, תורה המדיניה וכו'. היה חידוש מהפכני בדרישה לעBOR לעבודה פיסית.

רעיון "תורה ועובדיה" היה תפנית בכך שהדגיש את החשיבות של העיסוק בעבודה ולשלל את האידיאל של האדם שתורתו אומנותו

האם לא קינן בלבד החשש שהעובדת נשתلت לגמרי והتورה תמחה או שהיא

ואנthy קאנטיאנית, שבעשут שמיית ההרצאות לא הבינו אותן. רק אחרי שהגעתי ארצה והכרתי יותר את המחשבה הפילוסופית האירופית התחלתי בדייבך להבין את הרצאות ששמעתי שנתיים, שלוש לפני כן. בסופו של דבר, הושפעתי יותר מכתביו של סולובייצ'יק, ובעיקר מ"איש ההלכה". **הנץ קרוב לסלובייצ'יק כפי שהנץ קרוב לליוביבץ?** רק במקרה זה. הכתבים המאוחרים יותר של סולובייצ'יק מדברים אליו פחות מפני שתחושת הניכור בין האדם היחיד לבין הטבע והחברה רוחקה ממנו. ואצלו אתה מרגיש זרות? בודאי. יתר על כן, חוות הניכור של סולובייצ'יק נובעות כנראה מהתנסות אישית ולא רק מתוך מחשבה על מקומו של האדם ביחסים.

בוא נעבור לסוגיות אחרות. אחד ממאמריך נושא את הכותרת "רבינו סעדיה גאון ורעיון תורה ועובדיה". במאמר זה שהופיע לראשונה בקובץ שערץ יחזקאל כהן ושופיע מחדר בספרץ, אתה מצביע על יסודות עיוניים של רעיון תורה ועובדת שמצוים אצל רס"ג. עד כמה הרעיון הזה והמהפכה הציונית הדתית היא אכן המשך למסורת היהודית ועוד כמה היא תפנית? חשובה נקודת התייחסות. היבטים של רעיון תורה ועובדת מצויים במקורות חז"ל, אצל רס"ג ואפילו אצל הרמב"ס. אך רק את התקפתו החריפה של הרמב"ס על אלה הלומדים תורה על חשבון הציבור. אבל על רקע המציאות הדתית היהודית בפולין, ליטא והונגריה הייתה זו תפנית חדה. התפנית הייתה בראש

שיכלו ללבת בה כל בני האדם. תפיסתו היא שוויונית. לא יתכן שרק אליטה עוסקת בתורה והאחרים בעסוקים השונים הדורשים לקיום החברה והחיקים. נשמעת מדבריך הטעונה כי גם באוטם הימים של ראשית ההתיישבות היהת תודעת נחיתות דתית בחוגי הציוויליזציה הדתית. מתי הופיעה תודעת הנחיתות? היא התחלת אחורי קום המדינה. היבט אחד של התפתחות זו היה שהמנהיגות ביהדות הדתית חזרה向前תה, היינו לידי רבנים ובעיקר ראשי ישיבה ואדמוריים. לפני כן הייתה לציוויליזות הדתית מנהיגות רוחנית משלה.

ר"ג טווען כי דרך החיים הרצוייה מודכבת. אם אנשים יעסקו רק בתורה, לא תהיה תקומה לחברה האנושית

لتנועת תורה ועובדיה הייתה מנהיגות אידיאולוגית: אישים כמו שמואל חיים לנדו, שא. שרגאי ויישעיו ברנסטיין שהשפיעו על התרבות הרבה. לאחר המלחמה הגיעו ארצתם אישים מנהיגות הדתית המסורתית שהופיעו כמנהיגים האוטנטיים של היהדות הדתית. האוירה שנוצרה סבבם השפיעה גם על חוגי הדתים הציוניים. דומני כי גם השואה השפיעה. נוצרה הרגשות נחיתות מותך אידיאלית של מה שהיה ואבד. גם בחוגים חילוניים נפוצה ההתרפקות על העבר ובכיה על ההינתקות מן העבר היהודי. זו הייתה התקופה שבה שר חינוך כמו זלמן שזר בקש לטפח "תודעה

תוצטמצם? אחת הביעות במשחק הדיאלקטי הזה היא, כפי שאתה עצמן ציינת, שהעובדיה דורשת הרבה מאד למידים והכנות. מנקודת המבט שלי באמת לא ראיתי את העניות שעוללות לעמוד בפניו אדם עובד. עדין לא הצלחנו להתמודד כראוי עם נושא זה. כשהגעתי לשדה אליהו, ואני בראשית שנות העשרים שלי, היתי עובד בקץ 10 שעות ביום בגין הירק ועדין הייתה מסוגל לתת ארבעה שעורים בשבת ועוד שעורים בשבוע, ולהקדיש זמן ללימוד עצמי. מבחינתי, לא הייתה בשנים הראשונות בעיה בשילוב תורה עם עבודה. במשך השנים היה הדבר יותר ויתר קשה, אף על פי שהנתנאים החיצוניים השתפרו בהרבה. אשר ללימוד תורה בבית הספר: יש נטיה לייחס חשיבות מוגזמת לכמות הזמן שמקדישים ללימוד תורה. מסימי בית ההוראה היא הגורם הקובל. מסימי בית הספר שלנו למדו 6-8 שעות גمرا בשבוע, ואף על פי כן היו בינויהם שבדרגות הבנה יכולת לימוד עצמי עלו על בוגרי היישובות התקיכוניות הוודאות לרמת ההוראה. כיצד מתקשרים רעיונות תורה ועובדיה עם רב סעדיה גאון?

הספר העשירי של 'אמונות ודעות' עוסק בשאלת: מהי דרך החיים שיבור לו האדם? ר"ג טווען כי דרך החיים הרצוייה מודכבת. חלק גדול מדבריו במקומות זה מוקדש לפולמוס נגד המבקשים להקדיש חייהם לעיסוק ייחודי. בין היתר הוא מתפלמס עם המקדישים ח'רים אך ורק ללימוד תורה. אם אנשים יעסקו רק בתורה, לא תהיה תקומה לחברה האנושית. הנתנו היא כי דרך חיים רצוייה היא דרך חיים

הכלכלי דאג הגיינט ומגביות שערכו היישובים אמריקה. ללא ספק נחלשה האידיאולוגיה עם ההתבגרות של נושאיה. אבל, כפי שאפשר להוויח מהכתבים, האידיאולוגיה הייתה מפותחת כדי לפני קום המדינה.

האם השינויים בקיובטים היום מוכחים לדעתך את נצחותה של השיטה הקפיטליסטית על פני חברה קולקטיבית יותר?

רק אשליה היא שהוכחה עליונותו של משק קפיטליסטי על פני משק יותר קולקטיבי. אני רוצה להתחיל ברמת המשק הלאומי. המגמות האנטי-קפיטליסטיות התפתחו לא כגובהה על חוסר היעילות של המשק הקפיטליסטי כי אם על הבעיות החברתיות שנוצרו

"יהודית" במערכות החינוך. בשנות הששים התחפה הגלגול והדור החדש התרחק מהמקורות עד כדי זרות גמורה. יש גם תאוריית אחרת האומרת שענין תורה ועבודה היה כורה חיים, כי אי אפשר היה אחרת. לא היתה רוחה כלכלית שאפשרה לשבת בישיבותומי שרצה למדוד חייב היה להיות בישוב היישן. אנשי תורה ועבודה לא פיתחו את האידיאולוגיה שלהם. האידיאולוגיה הלא ברורה של תורה ועבודה התגנסה עם האידיאולוגיה המוצקה של החרידים. ההסבר הכלכלי אינו נראה לי. התקופה שבין שתי מלחמות העולם הייתה תקופה מצוקה כלכלית ליהודי פולין וליטא. אף על פי כן היה זו תקופה פריחה ללא תקדים לשיבות ליטא. לאישום

תנין הלימודים תשנ"ז

תנין מיוחדת בישיבה:

* יומם פתוח: מתקיים בכל יום חמישי בין השעות 17:30-08:30 נמשך יום ששה שעות. פתוח לבני נגליים.

תלמיד (סוגיות נבחנות) תורה-דרכם, נ"ג, מחשבת, הלכה וסדרות מיוחדות.

* שנה בעולמה של תורה: פתואה למסימני שורת צבאי.

* חנונית תנ"ז: מ意图 לתלמידי המשן, לבוגרי הישיבה ובוגרי מוסדות אקדמיים בשלבים מתקדמים בלימוי תנ"ז. עםسبوع בשעות אחר"צ והערב. המועד יתואם.

* לימודי וננות: בהתייחסו של הרוב אלישיב קנווה.

חומר תנ"ז:

הלימודים יתחדשו ביום ראשון
ב"ח תשוי (22.10.95) עד ר'ח
וישנו עד יוה"פ תשנ"ז.

חנונית הלימודים:
גמר: מסכת כתובות.

תורה: ספר דברים ובראשית.
נ"ג: נביאים ראשוניים ואחרוניים.

מנואות למקרא ולתלמודים,
ספרות רמדע, מחשבת ישראל
המדרשים, מחשבת ישראל
וללנה.

**ישיבת
הקבוץ
הדתי**
ע"ז צורם
ד.ג. שדרות 79510
טלפונים: 08-588450
08-502616, 08-586915
fax: 08-502661

★ ★ ★ ההרשמה עד ס"ז באב תשנ"ה 11.8.1995

לטובת הכלל - כל אלה תורמים את תרומתם. השתוּף הקיבוצי אינו מתאים לכל אחד, גם לא לרבים שנולדו בקיבוץ. הלו ואים ביישוב את ביתם ומתוֹך רצונם להשאר בבית פועלם לפרק השיתוף הקיבוצי.

המצב שונה במקצת בקיבוצים הדתיים. מצבם הכספי של רוב המשקאים איתון, והتنועה מצליחה בכוחות עצמה לעזרם לקיבוצים החלשים. לעומת זאת גם אצלינו יש כרסום באתוס הקולקטיבי. המידד הדתי הוא גם גורם מ崤ל אבל גם גורם מחליש. לדעתינו, צודקים הרואים ביסוד הדתי השפעה מייצבת. הריסון העצמי, התודעה של חבות גברא, חיים בתוך משמעת, השפיעו בכךן של חסכנות, של זהירות, היתי אומר גם של שמרנות פיננסית. הם גם מקילים על קבלת המרות הקולקטיבית. לעומת זאת, נכשלנו בהעמכת תודעתה המייחדות של הדתיות שלנו; שונתה מהדתיות של תחומי המושב או של הבוגנות האורתודוכסית. לא הצליחנו להבהיר את המשמעות הדתיות של סדרי החיים שלנו ואת דמות האישיות הדתית שרצינו לפתח. איבדנו את העצמות הרוחנית והפכו גוררות של הציבור הדתי הכללי. כתוצאה לכך רבים אינם רואים את ההבדל בין קיבוץ דתי ליישוב קהילתי דתי מהוז ל蹶עמת המשמעת הקולקטיבית. כאן טמונה הסכנה לעתיד הקיבוצים הדתיים.

איך אתה ממקם את עמדתך ציוני דתי? במבט אחריו, מגמת עלייתית ארוכה, יותר מאשר ציונית במובן הרגיל, הייתה חיפוש דרך להגשמת סוציאליזם דתי יהודי. הדחק לעלייה בא משאיפה להקים חברה יהודית סוציאליסטית על יסודות

בעטיה: עוני כרוני, פערו הכנסה ורמת חיים, מסחרו התרבות וצדומה. אחרי מלחמת העולם השנייה סבורים היו שאפשר להתגבר על התופעות הללו באמצעות מדינת הסעד. אבל מדיניות הסעד לא הצליחו לגשר על פני האילוצים הכלכליים מצד אחד והצרדים החברתיים מצד שני. מיתונים חזרים ונשנים, רמת אבטלה גבוהה הפכה להיות כרונית, הפער בין הכנסות הגבוהות והנמוכות הולך וגדל. בארצות הברית, שהיתה נחשבת לארץ ההזמנויות הבלתי מוגבלות, הולכת ויורדת המובילות החברתית וקטן הסיכון לבני הכנסות נמוכות להעלות את רמתם הכלכלית. מדיניות הרווחה סובלות מגורענות תקציביים הולחצים אותם יותר ויוטר לצמצם את שירותיהם הרווחה ואת התמיכות בمعنى היכולת. איןנו חולש כי המדיניות המערביות מחוסנות מפני צעירים חברתיים קשים. האם אתה חושש לעתידו של המפעל

הקיבוצי כאן? קשה לדעת. דבר אחד ברילי: המזוקה הכלכלית של הקיבוצים אינה תוצאה של חוסר יעילות המשק הקולקטיבי. דומני כי אותם אנשים שמדיניות הבלתי אחראית אשמה בדרדר המשקי הם המפיצים את בזותת כשלונם של הסידורים הקולקטיביים. אם מוסר העבודה בקיבוצים ירוד הימים, מסתבר כי גורמת לכך הרגשות חברים כי عملם לריק אם בסופו של דבר אין הקיבוץ מסוגל לפרנס את עצמו. המשבר האימייתי הוא משבר של מוטיבציה. חברים מואסים בסידורי החיים הקיבוציים והגורמים לכך רבים: אופנת האינדויזואליים, מגמות ההפרטה הכלכלית, החילשת האוריננטציה

האם אתה אומר מה שיש להפריד את הדת מהמדינה?

עבר זמן רב עד שיכלתי לעכל את רעיון הפרדת הממסדים הדתיים והמדיניים. דומני שהזו הניסוח הנכון, שכן ההפרדה כבר קיימת. כפי שכבר ציינתי זהה מדינה חילונית. במצבות שבה יש מיעוט יהודית דתית, רוב היהודים חילוני, מיעוט מוסלמי גדול, מיעוט נוצרי, ועוד לפחות גם לא יהודים המגיעים ארצה כייהודים, דומני שאנו נאלצים ללכת בדרך ההפרדה.

איך אתה מתייחס לזה? האם אתה חשש

או שאתה מעדיף את ההפרדה?

אניחושב שב سبيل היהדות הדתית הפרדה תהיה יותר בריאה. לייבובץ טען שלמעשה שילוב הממסדים הדתיים בממסד המדינה הביא לידי שחיתות. מפחד שיהודים דתים בפוליטיקה הם מוקד למעשי שחיתות. שחיתות מצויה כਮובן גם במקרים אחרים בחיים היהודיים, אבל לנו הרבה יותר קשה להשלים עם שכיחותה בפעולות הפוליטית של היהודים דתיים.

אבל אני גם אמרתי שיש לי היום ספקות לגבי עצם מדינת הארץ.

זה הרבה יותר חמור. נכון והשאלה הרלוונטית לנו נוגעת בכך. והשאלה הרלוונטית האתנית שמדינת היהודים יכולה לכלכל. יש מדיניות המצליחות להטמע מיעוטים אתניים בהצלחה, בפרט כshedover באוכלוסייה מהגרים. הצלחה זו נובעת מהיקפה של הקבוצה הלאומית המרכזית המהווה רוב גדול מאד. מבחינה מספרית קבוצות אחרות מتبטלות מפניה. אפשרות אחרת היא כי הקבוצה המרכזית היא מאד דומיננטית מבחינה תרבותית או

המקורות שלנו. התקופה הייתה תקופה השפל הכלכלי שפקד את העולם הקפיטליסטי. כהרבה מחברי נראתה לנו המערכת המשקית-חברתית כעומדת בפני התמוטות גמורה. את תחושתנו צערירים דתניים בטא יפה שם של ספר שכנה ריננהולד ניבורה, תיאולוג והוגה חברתי: "האדם המוסרי והחברה הלא-מוסרית". כמובן, את מקורות הרע במערכות המשקית-חברתית יש לחפש בגורמים בניינים, לא ביצרים הרע של בני-אדם.

לא הצלחנו להבהיר את המשמעות הדתית של סדרי החיים שלנו ואת דמות האישיות הדתית שרצינו לפתח.

כשהגיעה אלינו בשורת "תורה ועובדת" מהארץ, כסמה לנו התקווה למצוא ברזionario זה אוריינטציה דתית במציאות החברתית של התקופה. איך פתרים את הבעיות המתעוררות **ביהדות?** מסקנתנו היאشت הייתה כי הדבר יתכן רק בחברה היהודית ומכאן המנייע עלות לארץ. כבר אז הבינו כי בתרבויות מחולנת אין מקום לדבר על "משטר תורה" מקיף וכי "לשם יצירת חיים ספוגים ברוח תורה ועובדת מן ההכרח למצוא צורת אירון חברתי או ביותר דיק-טיפוס של יחידה חברתית אשר בה יהיה החיים המשותפים חדורים ברוח האידיאולוגיה" (הצטו ממאמר שכתבתי באנגליה בעיתון התנועה ב-1938). מכאן המסקנה שהובילה להצטופותי לקבוצה.

איך מקיימים חברה יהודית דתית שלא במסגרת הקיבוצים ומקומות שם סגורים וمتבדלים ממודלים של גטו? לפני שאענה על שאלתך אעיר לך שgentilesות דתיים מתקיימים לבב'ם של הערים הנדלות הודות להבדלות תרבותיות ואמצעים עילים המכוננים לאיתום התודעה בפני איתוטים מחוץ למעגל התרבות המסורתית. גם לשאלתך אתיחס רק בעקיפין. מקימי המוסגרות לייצור בעיר אנפין חברות מקיפה בקשרו בשעתם ההתיישבותיות המוכרות בקשרו בשעתם לחברה המקיפה כפי שצרכיה הייתה להיות בעיניהם. הדבר נטאפר הודות למروות המרתבי והחברתי שהיה קיים אז בארץ. חוגים שונים יכולים לנסות להגשים מיני-אוטופיות, כל אחד לפי הבנתו. מרוות כזו אינו קיים היום. כשליתיא ארץ, אחד הדברים שהקסימו אותנו בירושלים היה ריבוי השכונות שלכל אחת מהן היה אופי מיוחד. היום קיום האופי המיוחד הזה מביא לידי התנשויות בגלל חוסר המרווח. שכונה אחת מתנשחת בחברתה. תחשות האוטונומיה היחסית הייתה למסגרות ההתיישבות ואפילו לשכונות עירוניות נעלמה עם הקמת המדינה, ההסתמכות על משאבה והרצון לקבוע דפוסי חיים באמצעותה.

מהו המשקל שאתה נותן ליחס להגות היהודית הקלאסית של סעדיה גאון, ריה"ל, רמב"ם רלב"ג וכו', בעיצוב השקפת העולם של האדם המאמין המודרני? אם הגות שהקשר שללה הוא כל כך שונה יכולה לתרום לנו משהו, או שמא היא מונעת את ההתפתחות שלנו? הייתה עונה לשאלתך זו, כפי שהייתי עונה לשאלתך: מה תורמים לפטון ואריסטו

שתרבותה מלכתיה מגוונת ולפיכך קל למיינוטים להטמע. כך היה המצב בארץות הברית עד סמוך למלחמות העולם. בהיעדר מצב כזה עלול הנסיוון להחזיק קבוצות לאומיות שונות במסגרות מדיניות אחת להביא לידי פיצוץ. אנו Unidos לפיצוצים כאלה ברחבי העולם. מוקדי פירוד לאומי מזויים לא רק בגובליה או בברית המועצות לשעבר. הם מצויים כעת בסקוטלנד, אירלנד, בלגיה, צרפת, ספרד. בארץ יש מיעוט לאומי גדול שאינו רוצה להטמע בינו לבין אופן, אף אנו אינו מעוניינים במיוחד להטמע אוטנו. למדינת ישראל שתכילה רוב פלסטיני גדול צפואה סכנת קיומם שהסכנות הבתווניות שעלייהן מתריעים החוששים מהקמתה של מדינה פלסטינית לידהנו הם כען וכאפס נגודה. האם אתה מעדיף במציאות הנוכחית את קיומה של קהילה אזרחית?

קהילה אזרחית פירושה מדינה טריטוריאלית. עקרונית אנחנו כבר מדינה טריטוריאלית. היות המדינה מדינה טריטוריאלית היא שקובעת את אופיה כמדינה חילונית במצוות הדמוגרפיה של אוכלוסייתה ובמציאות התרבותית של עם ישראל.

האם ליהודי הדת היום יש אפשרות לעשות משהו, מבחינה פוליטית, בשונה מהיהודי החלוני בסיטואציה מדינית כל-כך מורכבת?

אני חושש שהיהדות הדתית, ובמיוחד היהדות הדתית-לאומית, בדמותה היום, היא הגורם הפוליטי הדוחף יותר מכל גורם אחר למדינות בלתי מחושבת, מדיניות הנובעת מעכימות העינים למציאות.

ההגות הפילוסופית היהודית מימי הביניים מתאפישת ליהדות יותר קאנונית מאשר של שמואל הירש או שטינחאים. גם הרמן כהן ברוב כתביו, וגם כשהוא מתאפייש ליהדות, תופס את הדת כפי שעשה קאנט. רק בכתביו האחוריים הוא מתאפייש ליהדות הקנוןית.

יש כתבי עת פעילים של הוגים נוצריים המעודכנים לחלוין עם היישgi הפילוסופיה ועובדים ופעילים מתוך מהווי'בות דתיות מאדعمוקה. לעומת זאת, אתה מוצא אצלנו מצד אחד עוסוק בקבלה ואחריו זה מושך.

המהפכה של העולם המודרני התרחשה בעולם הנוצרי ושיכת בראש ובראשונה לתרבות הנוצרית. הם מתאפייחסים אליה כמעט שצמחה מתוך חייהם הם. לפיכך התמודדו אתה מראשתה. הדת היהודית נתקלה במודרנה בדבר חיצוני לה. עד היום קיימות הרגשות שככל השינוי אינו פנימי ליהדות אלא כפוי עליה מבחוץ. לפיכך נדמה שמי שעוסק ביהדות מתוך מודעות מודרנית מנשה לפשר או לסנתז. מה שמאפיין הוגים כמו לייבוביץ וכמו סולובייצ'יק - أولי בלי שיזודה בכך - שהם חסובים בני זמנו ואינם מתאפייחסים לקטגוריות התפיסה המודרנית קלוטיטים מקור חיצוני. הם מוכנים להשתמש בהן באופן חופשי בדיניהם על היהדות.

לייבוביץ אינו מודה בזאת שהוא מודרני. הוא אמר שהמודרניות הנה בסץ הכל התפתחות המדע. רק אתה מכיר בכך שהמודרנה מהויה שינוי תודעתי של ממש.

מה פירוש "שינוי תודעתי של ממש"? הייתה מדגיש את השינויים בתפיסת עולם החיים היום יומיים; לא כל-כך שינוי בתפיסת

לאדם המודרני? התרומה היא בראש ובראשונה מתודית - הכרת הגות פילוסופית מהי, כיצד ניתן להגיע פילוסופית לעניין כלשהו? אבל לגבי היהודי הדתי המודרני יש לעיסוק בפילוסופיה היהודית בימי היבניים חשיבות נוספת. היא מדגימה גישה אלטרנטיבית לנוטני היהדות מזו המקובלת בעולםה של היהדות האורתודוקסית הרגילה. מבחינה פסיכולוגית יש חשיבות בכך ששמותיהם של הוגים ביניהם מקובלים בשם של הוגים יהודים קלאסים, גם בין אלה שרחוקים מחשיבה פילוסופית, ונוטנים לגיטימציה כל שהיא לחשיבה שכזו. יתר על כן, חלק מהביעות שהעסקו פילוסופים יהודים בימי היבניים ממשיכות להעסיק אותנו ועודין יש מה ללמידה מהם. למשל, מושג הסיבתיות התכלייתית שהיא מקובל בימי היבניים שונה מאוד ממושג הסבטיות שלנו. אף על פי כן, נסיונו של הרמב"ם לגבות עמדות דתיות לגבי מציאות ש衲פסה על ידו כמובנת בדרך שבתית הוא מאלף גם בשביבנו.

מדוע לחתת דזוקא טקסטים כל כך אנכרוניים כדי ללמד את המתודת הזו?

מן פנוי שתקופה ארוכה לא הייתה פילוסופיה רצינית בישראל. ולאחריו היום, מה שנקרה הגות היהודי הוא יותר דרוש מאשר מחשבה פילוסופית. הגות פילוסופית היהודית במאה ה-19 הייתה דזוקא של היהודים ליברים. איןני מזל כל בתרומתו של שמשון רפאן הירש לתודעה היהודית האורתודוקסית. אבל כהגות פילוסופית אין היא יכולה להשווות לו של שמואל הירש או לדביג שטינחאים.

המודרנה אינס הומוגניות וכי יכול אדם לאמצח חלק ולדוחות אחרים. ליבוביין מבחן הבחנה רדיילית בין הכרה וערך. הוא חופשי לאמצח את המבנים הכרתתיים של התרבות המודרנית בלי להזדהות עם הרבה מהערכים המקובלים בה. עצם דתיותו היא קריית תיגר על היבטים חשובים של החוויה המודרנית. גם אני מתקשה להזדהות עם הרבה מהחוויות בני זמני. עמדתי על כך כשניסיתי להבין מדוע אני נהנה כה מעט מקריאת ספרות יפה הנכתבת היום.

מדענים ופילוסופים כי אם شيئاו במודע "האיש ברחוב": בדרך הבנתו את המציאות הטבעית, את האמצעים העומדים לרשותו להשגת מטרותיו ולאפשרותיו במצבות זו, לשוגי היישיות שבhn הוא מכיר, להירארכית הערכות שלו. תודעה מודרנית, היא בראש ובראשונה, "טיפוס אידיאלי" במובן של וובר; היינו קונסטטורקציה לאבחן ולהבנת תופעות תרבותיות-חברתיות. תזכור שאפילו בתוך חברה מוגדרת תמצאה תת-חברות המפנימות אותה במידות שונות; אישים שונים מגיבים אליה רגשות בנסיבות שונות. באיש ההדר' ואיש האמונה' של סולובייצ'יק אפשר לזרות שתי תשובות נוגדות למודרנה. יתר על כן, וזה רלוונטי להערכתך על ליבוביין, מרכיבי

בית המדרש ללימודי היהדות

 ליד התנועה המסורתית

nomshach hareshma leshnat ha'limudim hashanah'

לתואר שני (M.A.) במדעי היהדות

בהתאם המועצה להשכלה גבוהה, מוכר על ידי משרד החינוך והתרבות*

בבית המדרש קיימות תכניות מיוחדות
להכשרת מנהיגות יהודית
משך התכנית (כולל תואר (M.A.) שלוש-ארבע שנים
בתכניות אלה ניתן לקבל מלון לימודי ומולת מחיה

להרשמה יש לפנות אל
בית המדרש ללימודי היהדות,
בראהם גורנות, 4, תל-אביב, ירושלים 91083, טלפון: 02-790755

בית המדרש מעึง שבעה מסלולים לתואר שני:

- ♦ תכנית כללית במדעי היהדות.
- ♦ תכנית מחקרית במדעי היהדות.
- ♦ התמחות בלימודי ארץ ישראל.
- ♦ התמחות בחינוך חברתי / בלתי-פרופימי.
- ♦ התמחות בylimודי המשפחה והקהילה.
- ♦ התמחות בylimודי האשה וחקירת המינים.
- ♦ התמחות במקצועות היהדות והוראותם.

ניתן לסייע את חובות השמיעיה בשנתיים
ללימודים חלק מהמסלולים מתוריכים ביוםיים

* בית המדרש לרabinics בארצות הברית (The Jewish Theological Seminary of America) והוא מטעם המועצה להשכלה גבוהה ליקיט טראץ, בית המדרש ללימודי היהדות בוישלום, שלוחה ללימודי תואר שני (מוסמך) במדעי היהדות ולהעתק תואר זה לבוגריה התכניות מתקיימות בסיעו הסונגנות היהודית בארץ ישראל

חזרה בתשובה ו"חזרה בשאלת" בחלק מההתפתחות השיפוט המוסרי

יורם קירש

שתי התופעות גם יחד הן נושאים שקשה לדון בהם בלי מעורבות ריגשית. זאת מושם שככל צד חש כנראה מאויים על ידי התופעה המקניתה את מהנהו, ומעודד מהຕופעה ההפוכה, המוכיחה בכיוול את צדיקות דרכו. ואולם, אם נזניח את נקודות ההשערה הצרה של "הנגע בדבר", יוכל להתבען בתופעות הללו באופן אובייקטיבי ו'ימדייע' יותר, ולראות בהן חלק לגיטימי של התפתחות השיפוט הערבי, או המוסרי, של האדם.

עיוון בתייאות השונות המוחשנות כדי להסביר את התופעה העשויה להיות מאלף ומשמעותי לכל מי שתופעת החזרה בתשובה או החזרה בתשובה מעסיקה אותו

התפתחות זו היא תהליך טבעי, המתרחש אצל כל מתבגר, והוא מושפע מגורמים שונים, תורשתיים וסביבתיים. בשנים האחרונות הפק הדין בתחום התפתחות השיפוט

מספר מאמריהם שהתפרסמו לאחרונה ב"גליון" עוסקים בתופעת החילון, או "החזרה בשאלת" בקרוב נוער דתי. ניכר כי תופעה זו מטרידה רבים במונחים הדתי, בהם אנשי חינוך, רבנים ואנשי אקדמיה. מצד תופעה זו קיימת מספר שנים תופעה הפוכה של חזרה בתשובה בקרוב נוער חילוני. לא ברור אייזה משמשי התופעות היא הדומיננטית בישראל של שנות התשעים. אין גם הסכמה על שורשי שתי התופעות. מצד החילונים מושמעת הטענה כי החזרים בתשובה הם בעיקר תמהוניים ואנשי שלדים, או אנשים שעברו משבר נפשי. הדתיים טוענים נגדם כי החזרה בתשובה משקפת ריקנות תרבותית וմשבר ערכים בחברה החילונית. מחלוקת דומה קיימת גם לגבי התופעה ההפוכה.

בין הדתיים רוחת הטענה כי החזרים בשאלת אינם פועלים מתוך מניעים רעילים אלא מתוך נהיה אחר חיים קלים שאינם מחייבים מאבץ. מנגד מועלית הטענה כי למסד הדתי אין תשיבות של ממש לביעות רבות שמטרידות בני נוער דתיים, וזה הסיבה העיקרית לתופעת החזרה בשאלת.

פרופ' יורם קירש, חבר סגל באונ' הפטורה וחבר במועצה הארץית של התנועה

גיליון אב תשנ"ה

בסביבה דתית, ושבור תהליך חיברות תקין, יגדל קרוב לחדי אדים דתי, בעוד שילד שגדל בסביבה חילונית וחיבורת כראוי, יהיה ברוב המקרים חילוני.

הגישה הריגשית בה אוחזים, למשל, פסיכולוגים העוסקים בטיפול פסיכוןלטלי, קושרת את המוסריות לרגש. היא טוענת כי אימוץ כללים מוסריים געשה תוך כדי פיתוח רגשות אהבה-שימאה כלפי התנהגויות מסוימות שהילד נתקל בהן. עמדות מוסריות של הבוגר משקפות בעצם רגשות התפתחותו אצלו בילדות. لكن, אין כלל בבחון שה הפרט יאמץ את הנורמות שהחברה מנסה לטעת בו. ילד שגדל בסביבה דתית עשוי לפתה רגשות שליליים כלפי דפוסי התנהגות או נורמות המקובלות בחברה הדתית, והדבר ישפיע עליו לנוטש את הדת כשיגדל.

בסוף שנות השישים חזרה הגישה הקוגניטיבית-מוסרית מבית מדרשו של פיאז'ה אל מרכז הזירה, ואתבצעות עבודתו של חוקר בשם לורנס קולברג מאוניברסיטת הרווארד שבארה"ב.³ קולברג קרא תגר הון על הגישה החברתית והן על הגישה הריגשית. טענתו כנגד הגישה החברתית הייתה שאין היא מתבססת עם העובדה שקריטריון מסוימים אינם קבועים ועומדים לעולם, אלא משתנים מפעם לפעם. במיללים אחרות, אילו המוסר היה מועתק בשלמותו מדור לדור, כפי שטענת הגישה החברתית, לא היו חלים בו שינויים. ואולם אלו יודעים כי במצבות, אנשים וקבוצות מעורערים מפעם לפעם על מוסכומות חברתיות וגורמים לשינויים בקוד המוסרי של החברה.

ליקוי נסף שקולברג מצא בגישה החברתית-מוסרית נבע מכך שהיא מציגה את הפרט כיצור פסיבי, שאין לו

המוסרי לנושא חשוב במידע החברה. עיוון בתיאוריית השונות המוצעות כדי להסביר את התופעה עשוי להיות מאלו ומעניין לכל מי שתופעת החזרה בשאלת או החזרה בתשובה מעסיקה אותו.

הפסיכולוג השווייצרי הנודע ז'אן פיאז'ה ערך בשנות העשרים תצפיות על ילדים משחקים, ובדק כיצד הם תופשים את כללי המשחק בגילאים שונים¹. תוצאותיו הביאו אותו למסקנה כי התפתחות השיפוט המוסרי אצל ילדים קשורה להתפתחות הקוגניטיבית שלהם, ככלומר להתפתחות כשרים אינטלקטואליים כגון חשיבה, הכרה ותפיסה². ההתפתחות הקוגניטיבית מושפעת, במידה מסוימת, מהחברה שבה גדל הילד. ואולם, בעקבות ההתפתחות זו היא פנימית ותלויה בכשרים מולדים.

חוקרים אחרים הדגישו צדדים שונים בהתפתחות המוסרית, ובעיקר את הקשר שלה להתפתחות הרגשית או להתפתחות החברתית. בסוף שנות השישים שלווה במידע החברה שתי גישות תיאוריות מרכזיות בקשר להתפתחות השיפוט המוסרי: הגישה החברתית (societalism) והגישה הריגשית (emotivism). האלגוריות הללו דחקו את גישת ההתפתחות הקוגניטיבית של פיאז'ה.

הגישה החברתית, שטופחה על ידי סוציאולוגים ופסיכולוגים חברתיים, גורסת כי על התפתחות המוסרית אצל הפרט משפיעו בעיקר החברה שבה הוא גדל. תוך כדי תהליך ההסתגלות של הילד לחברה שבה הוא חי ולתקדים החברתיים שעליו מלאו בחברה זו (תהליך המכונה בפי הסוציאולוגים בשם סוציאלייזציה או חיבורות) הוא גם מקבל על עצמו את הערך והנורמות של אותה חברה, והם הופכים חלק מהאישיות שלו. لكن, ילד שגדל

והכרעה מוסרית היא פעילות קוגניטיבית לכל דבר. לא הרגש הוא העיקר בהתפתחות המוסרית וגם לא לחץ החברה, אלא התפתחות החשיבה הgingeniyut הבוגרת.

קולברג גם מצא כי ההתפתחות המוסרית עלולה להתעכב אם חל שיבוש בהתפתחותו של תחום חשיבה אחר, כגון חשיבה הגינונית, חשיבה מתמטית או חשיבה פיזיקלית. בעקבות מחקרו הרוחיב קולברג את התיאוריה הקוגניטיבית-מוסרית של פיאז'ה והציג סכימה של ששה שלבים עיקריים של התפתחות המוסריות, מהשלב ההתחלתי שבו הצויניות לכללים היא בגלל פרד מעונש, ועד לשלב האחרון שבו ההכרעות המוסריות של האדם מבוססות על שלisher, וnobuot ממצפונו שלו ולא מהשפעות הסביבה. לסיום: על פי קולברג, כאשר צער בוחר את הurlcis שניחנו אותו בחיו הוא אינו עושה זאת בגלל רגשות אהבה-שיאה בלתי מוסברים, או בגלל לחץ חברתי, אלא מתוך בחירה המבוססת על חשיבה הגינונית ובדיקה רצינלית של כל האלטרנטיבות העומדות בפניו.

פרסום התיאוריה של קולברג גורם לפולמוס עז. תוך מספר שנים התפרסמו عشرות מאמרים בנושא, וקולברג הפק לאחד החוקרים המציגים ביותר בכתב העת של מדעי החברה. ההתפתחות המוסרית, שבשנות השישים עדין נחשבה במדעי החברה לנושא צדי, המתאים לתחומי הפילוסופיה והסוציאולוגיה, הפקה פתאומת נושא מרכזי במחקר ובתיאוריה.

היו שאימצו את גישתו של קולברג, והיו שהתנגדו לה בטענה שההתפתחות

שות יוזמה, והוא מקבל את הכל מהחברה. لكن הגישה הזאת מסירה את נטל האחריות המוסרית מהפרט ומעבירה אותו אל החברה. אם אנו מקבלים גישה זו אנו בעצם קובעים כי הクリיטריון ל"מוסרי" הוא "מה שמקובל בחברה". אדם יוגדר כמוסרי אם הוא מותנהג על פי הנורמות של החברה שבה הוא Chi. לפי זה, לוט חי בסדום צריך להתנהג כפי שמתנהגים SCNIO. צער שחווק במסות הנטצית ונשאר נאמן למושתו יכול לטען כי הוא אדם מוסרי משום שהוא גולף כליל המוסר של חברתו. בקצרה, לפי התיאוריה החברתית-מוסרית אין ערכיהם מוחלטים. לכל חברה יש מוסר משלה, ומה שמוסרי בחברה אחת עשוי להיות לא מוסרי באחרות. לא נוכל לקבוע מה מוסרי ומה אינו מוסרי כל עוד אין

אנו יודעים באיזה חברה מדובר.

כלפי הגישה הריגשית-מוסרית טען קולברג כי היא אינה מסבירה מדוע הילד, או הנער המותבגר, מגלה חיבה להתנהגויות או נורמות מסוימות, ועניות כלפי האחרות. בכך היא מעמידה את המוסר על בסיס שירוטי החלוטין, והופכת את תהליך הבחירה לאידרציאוני.

הביקורת של קולברג על שתי הגישות המקובלות התבessa לא רק על ניתוח תיאורטי אלא גם על תוצאות של מחקר מקיף שערך. במחקר זה נבדקו התוצאות של ילדים בגילאים שונים למיגון של דילמות מוסריות שהוצעו להם. בעזרה המימיצאים של המחקר יכול היה קולברג לשוב ולהוכיח את טענתו של פיאז'ה, כי ההתפתחות המוסרית היא חלק מההתפתחות הקוגניטיבית, ככל מרد מהתחום החשיבה. במילים אחרות, הכללים המוסריים נלמדים ומתפתחים כמו הקשרים הקוגניטיביים

ולעכמאות, הדוחפת אותנו דוקא להתריד ולהתנתק מבעלי המסורת של החברה.

העובדת שיש תנועה
דו-סיטרית בין שתי
תחברות אלה של
חברה הישראלית
מלמדת כי שתי מערכות
הערcis הן הגיוניות
ולגיטימיות

בשנות ההתבגרות קיימים מותח יצירתי בין
שתי הנטיות הללו, שהאחת מסמלת את
המורשת התרבותית והשנייה את
התפתחות האישית האינדיו-יהודאלית.
בסופו של דבר נוצר אצל כל אדם שיווי
המשקל בין שתי הנטיות, והוא שקובע מה
תהייה דמותו המוסרית של האדם הבוגר.
שיווי המשקל נוצר תוך הפעלת חשיבה
הגיננית, משום שהאדם הוא בראש
ובראשו יוצר חשוב, המסוגל להעיר מיה
תהיינה התוצאות של החלטתו.

כאמור, גישה זו להתפתחות המוסרית,
שאותה כינויתי הגישה המערבית, היא
השליטה הימית במדעי החברה. פירוש הדבר
שאפשר לראות בה את הגישה המתארת
בצורה הטובה ביותר כיצד צעירים ביוםינו,
בחברה המערבית לפחות, רוכשים את
עלכיהם המוסריים. קל לייחס את עקרונות
הגישה זו לנושא החזרה בתשובה
ו"zechzira be-shala'" בחברה הישראלית. אנו
חייבים בחברה פתוחה, המעודדת חשיבה
 עצמאית, ובה בעת מכבדת את המסורת.
אמצעי התקשרות, והתחנכות היום יומייה,
נורומים לכך שצעיר חילוני מודע מלידתו

המוסרית אינה יכולה להיות מוסברת רק על ידי חשיבה הגיונית, נטולת רגשות, של הפרט המבוזד מסביבתו. תוך כדי הפלמוס הלהכה התיאוריה של קולברג וכבהשה לה מקום בזרם המרכזי של הפסיכולוגיה. ואולם נוצרה הסכמה כללית כי הגישה הקוגניטיבית הטעורה, כמו גם הגישה הריגושית והגישה החברתית שקדמו לה, אינה יכולה להסביר בלבד את התפתחות המוסריות. בסופו של דבר נוצרה גישה מעורבת, המש坦משת ברעיון העיקרי של קולברג, ומוסיפה לו אלמנטים מהגישה הקודומות.

את הגישה המעורבת ניתנת לסכם בצדורה הבאה: במהלך תהליך החיבורות שלו, האדם לומד את המסורת של סביבתו הקרובה, ומושפע גם ממסורות אחרות שהוא שומע עליהם או בא איתן במאגע. וכך כדי תהליכי הלימוד הוא מפתח רגשות שונים, חיוביים ושליליים, כלפי מסורות חברתו והמסורות האחרות. במקביל הוא מפעיל שיפוט ציוני, המושפע מהרגשות ו גם משפיע עליהם. השיפוט הרציונייל הוא הקובל בסופו של דבר באיזו מבין האלטרנטיבות השונות העומדות בפניו יבחר האדם.

במהלך ההتابגרות באוטו ליד ביתו שני נטיות בסיסיות, ומונוגדות, הטבועות אצל כל אחד מאיתנו. הנטיה הראשונה היא הרצון להשתيق לקולקטיב. להטמע בחברה שבה אנו חיים ולחוש שאנו חלק ממנה. דבר זה מחייב אותנו ל"ישר קו" עם הנורמות של החברה ולציית להן. הנטיה השנייה היא נטיה להגדרה עצמית

בו. המזכיר בקשרים הקשורים לתפיסה, זכרו, פתרון בעיות, לשון, חשיבה ודים. 3. קולברג החל לפתח את התיאוריה שלו במסגרת עבודת דוקטורט שהושלמה ב-1958, ושבסקה בהתפתחות דפוסי חשיבה מוסדרים אצל בני נוער בגילאים 10-16. התיאוריה זכתה לפרסום נרחב רק בסוף שנות השישים, לאחר שהופיעה כפרק בספר על התפתחות חברתית של ילדים. למשמעותם, המקור הוא:

L. Kolberg, Stage and Sequence: The Cognitive-Developmental Approach to Socialization. In D.A. Goslin (Ed). Hadbook of Socialization Theory and Research (pp 347-480). Rand McNally (Chicago 1969)

סקירה ממצאה של התיאוריה של קולברג, וכן של התיאוריות שקדמו לה שהתפתחו ממנה, יש אצל: J.C. Gibbs and S.V. Schnell, Moral Development "Versus" Socialization - A Critique, American Psychologist, 40, 1071-1080, 1985.

לקיים של החברה הדתית, וצער דתי מודע לקיומה של החברה החילונית. כל צד יכול להשוו את הערכים ואורחות החיים בחברה שלו, לאלה שבחברה האחראית, ולבחר בינם. הגישה המודרנית של מדעי החברה מלמדת אותנו שהבחירה בין שתי מערכות הערכים נעשית מתוך שיקול רציוני ובחירה חופשית.

העובדת שיש תנעה דו-סיטרית בין שתי תת-חברות אלה של החברה הישראלית מלמדת כי שתי מערכות הערכים הן הגינויות ולגיטימיות. יש בתנועה הדורסיטרית הזאת הרבה מן החביב. היא מבטיחה שתי תת-חברות ישרו, דינמיות ולא יקיפו על שמריהן. היא יוצרת, בדרך מסויימת, אחדות בעם, משום שהיא מוכיחה שנייה מהchnerות אינס כה רחוקים זה מזה, ומקרה על ייצור גשר בינם. חברה המורכבת מתת-חברות שביניהן מפריד חץ בלתי עביר היא, בסופה של דבר, חברה חלשה העולה להתפורר או להתזרזר למלחמה אהים. لكن עלינו לראות בתנועת המעבר ממחנה למoczעה לגיטימית, המUIDה על חברה בריאה, ונובעת ממשיקול רציוני של אנשים בניו. כך יוכל להתייחס אל הילון מחד, והחזקה בתשובה מאידך, בצורה הגינויית וكونסטרוקטיבית.

הערות

1. אין פיאזה התפרנס במקורי החלוצים על התפתחות הזרים האנתרופולוגיים בילדים, ונחשב לאי גישת ההתפתחות הקוגניטיבית. מחקרו על התפתחות השיפוט המוסרי התפרנס בספר ב-1932. תרגום אנגלי:

Piaget. The Moral Judgement of the Child Free Press. (New-York, 1965).

2. ההתפתחות הקוגניטיבית היא התפתחות של כשרים שכליים הקשורים ברכישת ידע, ארגונו והשימוש

ישיעו ליבובי עולם והגותו

בעריכת אבי שגיא

ספר זה כולל מאמרים המתארים ומונחים את הגותו של ישיעו ליבובי על מכלול היבטים: הגותו היהודית והכללית, השקפותו בתחום הפילוסופיה והמדע ושאלות תרבות וחברה לאומיות וציונות.

חלק מהמאמרים מונחה את יצירתו וחלק אחר מושיך לנחל את המחלוקת עימו שהתנהלה בחיו. את קוראי "גילון" יעניינו במיוחד מונחים של אליעזר גולדמן ואירה פישמן המצביעים על תרומתו היהודית של ליבובי להגות הציונית-הדתית ולעיצוב דרכו של הקבוץ הדתי.

הספר יצא בהוצאת כתו