

פוסטמודרניזם טוב ליהודים

ההגות הפוסטמודרנית מצטיירת, במבט הרווח והפשטני, כאיבתן המרה של השמרנות והמסורת, אולם למעשה דווקא היא זו המחלצת אותן מהאתגרים שהציבה בפניהן המודרנה. האמת הרכה מציעה לנו הזדמנות

בעיני אנשים בעלי תודעה שמרנית המונח פוסטמודרניזם הפך זה מכבר למילה גסה ולביטוי המזוהה עם פירוק החברה, איבוד אמות מידה מוסריות, ניהיליזם, הדוניזם ואנרכיה. נוסף על כך, יש המזהים את הפוסטמודרניזם עם מגמת התעצמותו של ערך האינדיבידואליזם על פני ערכים קולקטיביסטיים; הפוסטמודרניזם נתפס כתרבות ששמה את ה'אני' במרכזו, מחליפה את האמת המוחלטת-אובייקטיבית באמת פנימית-סובייקטיבית, וממילא שוחקת את הרלבנטיות של קהילה בעלת מכנה משותף קולקטיבי.

מאמר זה מבקש להראות פנים אחרות של הפוסטמודרניזם באמצעות הגותו של הרב שג"ר (שמעון גרשון רוזנברג, 1949–2007). מתוך מפגש עם הרעיונות התיאורטיים שהרב שג"ר נשען עליהן, נראה כי הפוסטמודרניזם יכול דווקא למנף את התודעה השמרנית וכי אלמנטים מסורתיים (כגון זהות דתית ומחויבות הלכתית) וערכים שמרניים כלליים¹ לא רק שאינם נפגעים ממנו, אלא אף יוצאים נשכרים מהמפגש עימו.

אולם ראשית עלינו להבדיל בין שני היבטיו של הפוסטמודרניזם: האחד המכונה 'המצב הפוסטמודרני' ומתייחס להיבטים התרבותיים של הפוסטמודרניזם – כלומר למה שמתרחש בקרב ההמונים, ברחוב או במדיה; והשני המכונה 'ההגות הפוסטמודרנית' ומתייחס לפילוסופיה פוסטמודרנית,² וליתר דיוק – לפילוסופיה שהנחת היסוד שלה היא שאין אמת מוחלטת. אף שהרחוב מושפע מהפילוסופיה

אוריה מבורך היא דוקטורנטית בתוכנית למגדר באוניברסיטת בר-אילן, עמיתת מחקר במכון הישראלי לדמוקרטיה ומקימת מכון אפרקסט להתמודדות החברה הדתית עם אתגרי התרבות הפוסטמודרנית.

והפילוסופיה גם היא מושפעת מהרחוב, ניתן להבחין בין שני המרחבים הללו ולעסוק רק באחד מהם, וכך ננהג במאמר זה – כאשר נתמקד בעיקר בהגות הפוסטמודרנית. אם כן, כשנטען שהפוסטמודרניזם עשוי לשמש מנוף לתודעה שמרנית, כוונתנו תהיה להיבט הפילוסופי שלו ולא להיבט הפופוליסטי-רחובי המאפיין את התרבות הנמוכה. להלן נראה כיצד ההיבט הפילוסופי הזה, שניתן לסכם אותו בסיסמה 'אין אמת מוחלטת', יכול לחלחל (ולמעשה כבר מחלחל) אל תוך החיים עצמם, גם של האדם הפשוט, תוך שהוא מעצים דווקא את אורח החיים השמרני.

בנקודה זו חשוב לציין כי לשם הבנת המאמר אין צורך להשתכנע שהנחת היסוד של הפוסטמודרניזם נכונה. גם אם הקורא מאמין בקיומה של אמת מוחלטת ואיננו מזדהה כלל עם הנחת היסוד הפוסטמודרנית, המאמר עשוי להדגים לו מהן ההשלכות ההיפותטיות של קבלת הנחת היסוד הזו. במילים אחרות: מאמר זה איננו בא לשכנע בהיעדרה של אמת מוחלטת אלא להוכיח שנקודת המוצא שלפיה אין אמת מוחלטת יכולה ליצור חיים עשירים ומלאים – בעיקר כשמדובר באורח חיים שמרני.

שלוש התודעות שקדמו לפוסטמודרניזם

כאשר אנו מדברים על פוסטמודרניזם, כתופעה פילוסופית ותרבותית, חשוב להכיר את ההיסטוריה שקדמה לו. היכרות עם היסטוריה זו תסייע לנו בהמשך, כאשר נטען שדווקא הפוסטמודרניזם עשוי לקדם אורח חיים שמרני.

ובכן, את ההיסטוריה של התודעה בעולם המערבי מקובל כיום לארגן במסגרת שלוש תקופות (שקדמו לפוסטמודרניזם): התקופה המסורתית-קלאסית, התקופה המודרנית המוקדמת, והתקופה המודרנית המאוחרת. תיארוכן של התקופות באופן מדויק עשוי להיות מורכב משום שהוא תלוי מאוד במושג התיחום (ספרות, אומנות פלסטית, מוזיקה, טכנולוגיה, וכדומה); ולכן במקום לתארך את התקופות השונות נגדיר אותן כתודעות שונות – המתפתחות באופן דיאלקטי זו מתוך זו. להלן נראה כיצד כל תודעה מגיבה לתודעה הקודמת לה: אם בשלילת אלמנטים מסוימים, אם באימוצם של אלמנטים אחרים.

את שלוש התודעות שקדמו לתודעה הפוסטמודרנית נבחן לאור ארבעה פרמטרים: הראשון, סוג האמת של כל תודעה; השני, זהותו של בעל האמת בכל תודעה; השלישי, סוג השאלות המטרידות את האדם בעל אותה תודעה (והיכן הוא מחפש את התשובות עליהן); והרביעי, מיקומה של התודעה על הציר קונפורמיזם-אינדיבידואליזם.

נציין כי אף שמדובר בארבע תקופות עוקבות, ניתן למצוא גם כיום כל אחת מהתודעות הללו בקרב אנשים מסוימים או חברות מסוימות. למשל, בהקשרים רבים ניתן לטעון כי המגזר החרדי מתאפיין בתודעה מסורתית-קלאסית, ואילו המגזר החרדל"י נדמה שמתאפיין פעמים רבות בתודעה מודרניסטית מוקדמת.



- " אז מה בעצם שונה כאן? "
- " הקסקטים! "

נפתח בתודעה המסורתית-קלאסית, שלצורך הדגמתה אני ממליצה לקוראים לחשוב על דמות מסוימת שתאפשר להם לתפוס את מאפייני התודעה המסורתית כמכלול. הדמות שאני נוהגת 'להשתמש' בה בהקשר זה היא סבתי שהגיעה ארצה מן השטייטעל ברומניה.

הבה נבחן את התודעה המאפיינת את הטיפוס מהשטייטעל על פי ארבעת הפרמטרים. הפרמטר הראשון הוא כאמור סוג האמת של תודעה זו. ובכן, כשמדובר בתודעה המסורתית-קלאסית, האמת היא קהילתית, כלומר מה שנחשב לנכון וראוי הוא מה שהקהילה המקומית שלי תופסת כנכון וכראוי. ליתר דיוק, האמת כמושג אינה מטרידה כל כך את בעלי התודעה המסורתית-קלאסית, ודומה כי אילו תפסעו בסמטאותיה של העיריה לא תשמעו את החלבן מתווכח עם הסנדלר בשאלה מהי האמת. הערכים המנחים את החלבן והסנדלר הם פשטות ותמימות, ולא חשיבה ביקורתית המחפשת אחר האמת – בה"א הידיעה.

מבחינת הפרמטר השני, הדמויות הקובעות מה נכון ומה אינו נכון הם בעלי הדעה במעגל הקהילתי (הרב) או במעגל המשפחתי (ההורים והסבים). בתודעה זו, בעל האמת הוא הזקן שלו חוכמת חיים וניסיון. לכן, אם אשאל את סבתי מדוע בחרה להיות תופרת, היא לא תענה במושגי 'אמת' ויש להניח שתשיב כי היא עושה זאת משום שכך עשו אימה וסבתה. יש להניח גם שהיא לא 'תתפייט' על תרומתו של העיסוק 'לכלל' ישראל ולנשמת האומה' (כפי שעשוי להתבטא אדם דתי בעל תודעה מודרנית מוקדמת), ומסתבר גם שהיא לא תכריז כי התפירה מבטאת את 'האמת הפנימית' שלה או מייצגת את המימוש העצמי שלה (כפי שעשוי לקרות לטיפוסים בעלי תודעה מודרנית מאוחרת).

מבחינת הפרמטר השלישי, השאלות המטרידות את האוחז בתודעה המסורתית-קלאסית הן שאלות הנוגעות לאורח החיים היומיומי. שאלות אלו יכולות להיות הרות גורל (כגון ההתלבטות עם מי להתחתן) אך אין מדובר בשאלות החורגות מהאופק של חיי הקהילה. את התשובות לשאלות מסוג זה מחפש הטיפוס המסורתית-קלאסי אצל זקני הקהילה או אצל הוריו, סביו וסבתותיו. מבחינת הפרמטר הרביעי, התודעה המסורתית-קלאסית נמצאת בקוטב הקונפורמיזם: הבחירה להיות כמו כולם ולחשוב כמו כולם אינה אפילו 'ערך' אלא משהו שנוכח בחיים באופן פשוט ומובן מאליו.

נעבור עתה לתודעה המודרנית המוקדמת. לצורך הדגמתה ולשם הצגת האופן שבו התייחסה לתודעה המסורתית ניתן לחשוב על תקופת ההשכלה ועל הדרך שבה השתנתה במהלכה הקהילה היהודית המסורתית. בעוד בתודעה המסורתית האמת היא קהילתית ואין צורך ביותר מזה, בתודעה המודרנית המוקדמת האמת צריכה להיות אובייקטיבית – דהיינו נצחית, מוכחת, אוניברסלית ותקפה בעבור כולם. בני התקופה המודרנית המוקדמת מורדים בתמימות – המאפשרת לאוחזים בה להימנע

משאלות על אודות האמת ולהסתפק במוסכמות הקהילתיות. ככלל אפשר לומר שבתקופה המודרנית המוקדמת החלה לנשוב רוח הביקורת – ביקורת על אלמנטים שנתפסו כנכונים בתקופה המסורתית ועמדו מאז תחת מתקפה.

בתקופה המודרנית המוקדמת צצה גם האידיאולוגיה – זו שעתידה למות במודרניזם המאוחר (מה שמכונה 'קץ האידיאולוגיה') ולקום לתחייה בעידן הפוסטמודרני (שבו האידיאולוגיות הנפוצות הן המגינות על 'החלש': צמחונות, פמיניזם וכדומה).³ במודרניזם המוקדם בעל האמת הוא איש צעיר ש'ראה עולם' ורכש השכלה. סוג השאלות שמטריד את הטיפוס המודרני המוקדם הוא שאלות העוסקות ביחס שבין המדע לבין העולם או שאלות מוסריות המבוססות על תפיסת אתיקה אוניברסלית. התשובות לשאלות הללו נמצאות בספרי המדע או הפילוסופיה, והם גם המנסחים את האמת במונחי האידיאולוגיה.

מבחינת הציר קונפורמיזם-אינדיבידואליזם, הרי שהתודעה המודרנית המוקדמת עודנה קונפורמיסטית למדי, אף שחלה שחיקה בעניין זה. לדוגמה, כאשר רחל המשוררת עלתה ארצה היא עשתה אומנם מעשה נון-קונפורמיסטי בעיני הקהילה שממנה הגיעה, אך בבואה ארצה, סדר היום שלה היה זה שהכתיבה הקבוצה – שהחזיקה באמת המוחלטת.

נעבור לתודעה המודרנית המאוחרת. במודרניזם המאוחר מתרחש המפנה הסובייקטיבי⁴ – מונח המתאר מעבר מחיפוש אחר אמת חיצונית לחיפוש אחר אמת פנימית. בעיניה של תודעה זו, האמת אינה אובייקטיבית אלא סובייקטיבית: מקורה בנפש האדם פנימה, היא אישית ונובעת מחיבור רגשי, והחיפוש אחריה כרוך באומץ וכנות, באותנטיות, ביחודיות ובמקוריות. בעל האמת כאן הוא בחור צעיר בשלהי גיל הנעורים המורד במוסכמות וחווה רגשות בעוצמה רבה. חשוב לציין כי על אף כל זאת, הטיפוס המודרני המאוחר עדיין מאמין באמת מוחלטת; והמעבר אל האמת הסובייקטיבית אינו אלא תזווה בנקודת הכובד הקיומית שלו – כלומר קובע אילו שאלות יעניינו אותו ומה יטריד את מנוחתו.

ההבחנה בין הטיפוס הדתי המודרני המוקדם לבין רעהו המאוחר פשוטה וברורה: אם מה שמטריד את האדם הוא ההתנגשות בין דת למדע, הרי שהוא מודרניסט מוקדם; אך אם מטרידה אותו ההתנגשות בין קיום הלכה למימוש עצמי, הרי שמדובר במודרניסט מאוחר. כאמור, בעיני המודרניסט המאוחר יש אמת מוחלטת אולם השאלות החשובות מבחינתו הן שאלות שתשובותיהן לא ניתנות מבחון, על ידי סוכני הידע האובייקטיבי, אלא מצויות בתוכו ומבוססות על אישיותו הייחודית. אין צריך לומר כי התודעה המודרנית המאוחרת שוללת קונפורמיזם מכול וכול.

אני משערת כי חלק מהקוראים חשים שתאורו של המודרניזם המאוחר הולם היטב את המתרחש כיום, בעידן הפוסטמודרני, ושואלים את עצמם: במה אם כן שונה העידן

הפוסטמודרני מהמודרניזם המאוחר? בנקודה זו עלינו לשוב אל החלוקה שהצגנו בפתיחת המאמר – בין המצב הפוסטמודרני לבין ההגות הפוסטמודרנית.

ובכן, בכל הנוגע למצב הפוסטמודרני, המפנה הסובייקטיבי אכן ממשיך אל תוך העידן הפוסטמודרני; גם בעידן זה אנשים ממשיכים לחפש אחר האמת הפנימית וסבורים שגילוי קולם הפנימי כרוך בשחרור מהמוסכמות. עם זאת, בעידן הפוסטמודרני משנה המפנה הסובייקטיבי את כיוונו, ומעתה התרבות המערבית נשלטת בידי עקרונות צרכניים.⁵ לפתע, מתרחש החיפוש אחר אינדיבידואליזם בין כותלי הקניון, וערכים כגון אותנטיות וייחודיות מוצמדים למוצרים שונים בתהליך מיתוג. מהפך זה גורם לכך שהאדם המערבי יכול לרכוש את האמת הפנימית שלו. הוא הדין לעולם הרגש שגם הוא נשלט בידי כוחות השוק: פרסומות גורמות לו לבכות בזול, להימשך לבכי הזה ולבקש 'עוד' – ועל אף זאת עודנו מאמין שהבכי הוא נקודת החיבור המקסימלית לעצמו. הפיכתה של האמת הפנימית למוצר צריכה מנוגדת כמובן למהותו של המודרניזם המאוחר.

לעומת המצב הפוסטמודרני, שבו אנשים ממשיכים להאמין באמת פנימית, ההגות הפוסטמודרנית השתחררה מהמרדף אחר אמת כזו ולמעשה היא אף מבקרת אותו. כדוגמה, הביקורת נגד תהליך המסחור שעברה האמת הפנימית היא בעצמה ביקורת פוסטמודרנית – המגיעה מתוך השדה ההגותי. ההגות הפוסטמודרנית לא רק מערערת על קיומה של אמת אובייקטיבית, אלא מערערת גם על קיומה של אמת סובייקטיבית. את האמיתות המודרניות הללו (אובייקטיבית וסובייקטיבית), מחליפה ההגות הפוסטמודרנית באמת מסוג אחר – אמת קונטינגנטית, אמת תלוית נסיבות תרבותיות, או במילים אחרות: אמת שהיא הבניה תרבותית.

כדי להדגים זאת נספר כאן את סיפורה (הבדוי) של אזדרכת, עורכת דין במקצועה שבהגיעה לגיל ארבעים, חשה לפתע חוסר סיפוק בעבודתה ובחייה; בעקבותיו טסה להודו ועברה שם מסע רוחני; ובסיומו של המסע הגיעה למסקנה שהיא רוצה להיות ציירת או מטפלת הוליסטית ואולי בכלל לפתוח מסעדה. אזדרכת סבורה כי היא עברה תהליך פנימי שבסיומו מצאה את האמת הפנימית שלה.

כעת נפגיש את אזדרכת עם הוגה פוסטמודרני. משתספר לו אזדרכת את קורות חייה, ידגיש הלה את האלמנטים ההופכים את סיפורה לסיפור גנרי (ועדות לכך מצויה במילים המודגשות לעיל, מילים שהקוראים יכולים היו לנחש בעצמם) ויטען כלפי אזדרכת את הטענה הבאה: "את סבורה שעברת תהליך פנימי של השתחררות ממוסכמות חברתיות, אך למעשה התהליך שעברת הוא תהליך תלוי תרבות. אנשים רבים עוברים תהליך כזה בדיוק באותו שלב בחיים שבו הוא אירע לך (גיל ארבעים), דרך אותן תחנות (הודו), ומגיעים לאותן מסקנות (איש מהם לא הגיע למסקנה שבמקום עורך דין הוא רוצה להיות רואה חשבון); ומכאן שהאמת הפנימית שלך איננה

השתחררות ממוסכמות אלא בדיוק להפך: היא כפופה למוסכמות חברתיות ובמילים אחרות היא הבניה תרבותית".

טענותיו של ההוגה מיודענו כלפי אודרכת הן דוגמה לאופן שבו ההגות הפוסטמודרנית מערערת על מה שנתפס כאמת סובייקטיבית ולדרך שבה היא חושפת את ההיבט הבלתי-אינדיבידואלי הנלווה למושג האמת הפנימית. לאור זאת, ניתן לזהות חלק מהתארים שקיבל הפוסטמודרניזם כבלתי-מוצדקים: לא הפוסטמודרניזם אחראי על התעצמות האינדיבידואליזם אלא המודרניזם המאוחר; ויתר על כן, ההגות הפוסטמודרנית אינה סבורה שהאמת היא סובייקטיבית אלא שהיא קונטינגנטית (מלשון contingent – תלוי נסיבות), תוצר של הבניה תרבותית.

באופן דומה לשלוש התודעות שקדמו לה, גם בתודעה הפוסטמודרנית מתחוללות תמורות משמעותיות סביב ארבעת הפרמטרים הנוכריים. דיון בכלם חורג ממסגרת מאמר זה ומטרותיו, ולפיכך נעסוק כאן רק בשאלה הראשונה והמרכזית שבהן – תפיסת האמת ואפשרות התאמתה לתפיסת עולם שמרנית ואורח חיים מסורתי.

בטרם ניפרד משלוש חברותינו – התודעה המסורתית, המודרנית המוקדמת והמודרנית המאוחרת – נשוב לדיון על אודות אורח החיים השמרני ונשאל מהו התהליך שעבר היחס למסורת (במובן של אמונה ואורח חיים דתי) בשלוש התקופות שקדמו לפוסטמודרניזם.

התגוננות המסורת בעידן המודרני

בתקופה המסורתית-קלאסית, המסורת היא ה'מובן מאליו'; ונדמה כי לא הייתה תקופה טובה יותר למסורת מאשר התקופה המסורתית-קלאסית. שונה הוא המצב בתקופה המודרנית, שכוכר הביאה בכנפיה את רוח הביקורת. המודרניזם מאס בשמרנות שמקורה בכוח האינרציה ואשר אין לה הצדקה אובייקטיבית (מודרניזם מוקדם) או סובייקטיבית (מודרניזם מאוחר). במודרניזם – הן זה המוקדם, הן זה המאוחר – מצויה המסורת תחת מתקפה: המודרניזם המוקדם מבקר אותה על שהיא מיושנת, לא-נאורה ונאחזת ברעיונות חסרי ביסוס אובייקטיבי; המודרניזם המאוחר מוסיף על טענות אלו ומבקר אותה על שהיא שוללת מהיחיד את האוטונומיה ומאלצת אותו לעסוק בפרקטיקות הלכתיות משמימות שהוא אינו מתחבר אליהן. תוצאתה של מתקפה משולבת זו, מבחינת המסורת, היא התגוננות אפולוגטית.

התגוננות זו נעשית באמצעות חמש אסטרטגיות, המאפיינות בעיקר את הציונות הדתית.⁶ נמנה את חמש האסטרטגיות הללו, ולציין את מחיריהן:

1. הפיכת המסורת לאידיאולוגיה ושימוש בנוסחאות כגון "ערכי היהדות נכונים ומתוקנים יותר מערכי המערב". המחיר האפשרי של אסטרטגיה זו עשוי להיות הכחשה עצמית והונאה עצמית.⁷

2. הפיכת המסורת לאמת אובייקטיבית ושימוש בנוסחאות כגון "יש הוכחות מדעיות לקיום האל ולסיפור ההיסטורי". המחיר של אסטרטגיה זו הוא שלעיתים ההוכחות הן חלשות; ובכלל, הישענות על הוכחות מובילה לאמונה התלויה בדבר.⁸
3. הפיכת המסורת לנאורה וליברלית ושימוש בנוסחאות כגון "אפשר לשלב מסורת עם ערכים מודרניים ועם פתיחות ונאורות". מחירה של אסטרטגיה זו משולש: האדם עשוי לנקוט טיעונים חלשים, להונות את עצמו, ולהיפגע מערכי הפתיחות והמודרנה: כאשר אני פותחת חלון לא רק הרוח המרעננת נכנסת דרכו, אלא גם הבן שלי עלול לצאת ממנו.
4. הפיכת המסורת למרגשת, ושימוש בנוסחאות כגון "אני דתי משום שכך אני מרגיש מחובר יותר". מחירה של אסטרטגיה זו הם הפיכת הדתיות לאגוצנטרית ונרקיסיסטית, והפיכת הדתיות לתלויה בדבר.
5. הטפה לתמימות ושימוש בנוסחאות כגון "המסורת צריכה להיות מובנת מאליה". מחירה הראשון של אסטרטגיה זו הוא הכחשה עצמית, משום שהטפה לתמימות מתכחשת לשאלות שצפות ועולות. מחירה השני הוא סתירה לוגית, שכן ה'מובן מאליו' איננו יכול להיות משהו שיש להכריז עליו כ'צריך' להיות מובן מאליו. מה שדורש הטפה לא יהפוך להיות מובן מאליו, לא משנה כמה מאמצים נשקיע בהטפה מסוג זה.⁹

המסורת – דהיינו אורח החיים האמוני-דתי, השמרני בעיקרו – מתערערת אפוא כתוצאה מהמפגש עם התודעה המודרנית ונאלצת לשלם מחירים כבדים על ייחובה מחדש.

עתה יש לשאול: מה קרה למסורת בעידן הפוסטמודרני? ובכן מתברר כי איומו של הפוסטמודרניזם על המסורת קטן הרבה יותר וכי אויבה הגדול של הדת הוא דווקא המודרניזם שתודעתו המרכזית היא הביקורת, ולא הפוסטמודרניזם שתודעתו המרכזית היא 'ביקורת הביקורת' – מעשה ביקורתי חריף הרבה יותר מאשר סתם ביקורת. ביקורת הביקורת משהה את הדיון במושא הביקורת הראשוני, ומבקשת לפרק את הנחות היסוד שמתוכן נוצרה הביקורת הראשונית.

ניטול כדוגמה את שיר הילדים הפותח במילים "אבא הלך לעבודה, אימא הכינה ארוחה". לא קשה למתוח ביקורת פמיניסטית מודרנית על מילות השיר: "מדוע אבא הולך לעבודה ומגשים את עצמו, ואימא היא זו שצריכה להישאר במרחב הפרטי ללא כל אופק של הגשמה עצמית? אנו דוגלים בשוויון בין המינים ולכן יש לומר 'אבא הלך לעבודה, אימא הלכה לעבודה'". על ביקורת מודרנית מסוג זה יכולה להופיע ביקורת פמיניסטית מודרנית נוספת: "הפתרון לוקה בחסר. אם שניהם ילכו לעבודה, מי יכין ארוחה? הפיליפינית?! האם לה אין זכות להגשמה עצמית?! לא ייתכן להשיג שוויון

על חשבון דיכוייה של אישה אחרת. אמור מעתה: 'אבא הלך לעבודה והכין ארוחה, אימא הלכה לעבודה והכינה ארוחה'."

שתי העמדות המודרניות עשויות להתווכח ביניהן עד עלות השחר, אולם תפנית מתרחשת כאשר נכנסת לתמונה ביקורת בסגנון פוסטמודרני. ביקורת כזו לא תתעניין בשיר הילדים עצמו, אלא תבקש לעסוק בהנחות היסוד שמתוכן נטענות הביקורות המודרניות. היא תישמע כך:

– שוויון? מהיכן הבאתם את ערך השוויון? מי החליט ששוויון הוא ערך?

– מה זאת אומרת? שוויון הוא ערך אובייקטיבי! (תטען הביקורת המודרנית)

– האומנם? והרי שוויון ניתן לתיאור גם באופן אחר: הרצון לנכס לעצמך משהו שאינו שלך, הרצון להידמות למישהו שאיננו אתה... האם ערך השוויון אכן כה נעלה?!

ניתן כמובן להתווכח עם ביקורת מסוג זה, אבל יש לשים לב לתפנית: לפתע איננו מתווכחים על תוכן השיר, אלא נאלצים להתווכח על העמדה הבסיסית שמתוכה אנו רוצים לשכתב אותו; ובעוד שתי העמדות המוקדמות מתווכחות, חוזר שיר הילדים להתקיים בשלווה.

אם נבקש לסכם את התהליך שעבר על אורח החיים המסורתי, נוכל לציין שלושה שלבים עיקריים: א. העידן המסורתי – המסורת היא עניין מובן מאליו; ב. העידן המודרני – מופיעה ביקורת על המסורת; ג. העידן הפוסטמודרני – מופיעה ביקורת על ביקורת המסורת שהתרחשה בשלב ב'.

התבוננות נוספת מורה כי בשלב ג' אירע משהו מעניין: הביקורת על המסורת קרסה ונותרנו עם מסורת העומדת באוויר (כלומר חסרת הצדקה וביסוס) אך חסינה מפני הביקורת המודרנית. אם כן, דווקא בעידן הפוסטמודרני יש למסורת סיכוי רב יותר להתקיים. העידן הפוסטמודרני מפרק את הביקורת המודרנית מנשקה, ומאפשר לתודעות שמרניות (כגון זו הדוגלת באורח חיים דתי) לפרוץ באין מפריע. לתופעה זו, שנכנה 'דתיות מעגלית', יש עומק רב וכעת תיארונו אותה רק כסכמה עקרונית; בהמשך נשוב אליה ונצלול פנימה כדי לעמוד על עומקה, אולם קודם לכן נסביר כיצד הפוסטמודרניזם מפרק את האמת המוחלטת.

אין אמת מוחלטת: למה הכוונה?

נתאר לעצמנו מציאות יומיומית נפוצה: אנו הולכים ברחוב ורואים חתול. אין אף עמדה פוסטמודרנית שתערער על כך שראינו זה עתה חתול; אף פוסטמודרניסט לא יגיד משהו בסגנון "היות שאין אמת מוחלטת, אני קובע שלא עבר כאן חתול; זו האמת שלי". הניסיון, הפופולרי לעיתים, להציג את טענותיו של הפוסטמודרניזם ברוח זו

נובע מבורות או מרדידות.

הפוסטמודרניסט מכיר בקיומן של עובדות; חידושו של הפוסטמודרניזם הוא התוקף שהוא מעניק לעובדות הללו. הפוסטמודרניסט יגיד: "חתול אכן עבר כאן עתה וזו עובדה; אולם לעובדה זו אין תוקף אובייקטיבי אלא קונטינגנטי".

למה מתכוון הפוסטמודרניסט? ובכן, תארו לעצמכם ששני אנשים רואים אותו חתול, אלא שהאחד הוא אדם מערבי, והשני – בן לשבט הבונגילה השוכן במעמקי יערות אפריקה (שהמצאתי לצורך הדיון). האדם המערבי מצביע על החתול ואומר "חתול", בעוד זולתו הבונגילאי מצביע על החתול ואומר "קוג'ברולו". מתברר כי קוג'ברולו הוא מונח (שגם אותו המצאתי לצורך הדיון) המתאר חיה שהיא או כלב או חתול, שכן בתרבותו של שבט הבונגילה אין הבחנה בין חתולים לבין כלבים; ולכן כאשר בני השבט רואים חתול או כלב, הם אינם מבחינים בין השניים ומכנים אותם בשם אחד. למעשה, כאשר בן לשבט הבונגילה רואה את הקוג'ברולו, הוא אינו רואה יצור בן ארבע רגליים המפיק מפיו את הצליל 'מיהאו' (המשלב מיהאו או האו), ורודף אחר יצורים אחרים או בורח מפניהם.

כעת נשאל את עצמנו: מי צודק? האם זהו חתול או שמא מדובר בקוג'ברולו? התודעה הפוסטמודרנית תענה על כך: שניהם צודקים, אולם אף אחד מהם אינו צודק מבחינה אובייקטיבית – משום שאין חתול אובייקטיבי וגם לא קוג'ברולו אובייקטיבי. האדם המערבי רואה חתול, ולא קוג'ברולו, כתוצאה מנסיבות קונטינגנטיות-תרבותיות: שיטת המיון המערבית מבחינה (מסיבותיה שלה) בין חתולים לבין כלבים, אולם האם היא צודקת יותר משיטת המיון של שבט הבונגילה המעדיפה לראות בחתולים ובכלבים יצור אחד?¹⁰

כאשר התודעה הפוסטמודרנית טוענת שהכול אינו אלא הבניה תרבותית, היא מתייחסת בעיקר לשפה. לטענתה, השפה איננה משקפת מציאות אלא יוצרת את המציאות: היצור שראינו עתה ברחוב איננו אלא מילה, קטגוריה לשונית המבחינה באופן שרירותי בין יצור זה לבין יצורים אחרים וקובעת מה אנחנו רואים בו; ומכאן שאין עובדה 'טהורה', 'ניטרלית', או 'אובייקטיבית' אלא כל עובדה טעונה במטען תרבותי תלוי נסיבות.

כדי להבהיר מעט יותר את הטענה הזו נעבור לדוגמה נוספת, שוב מתחום הזואולוגיה:

חלק מתהליך ההתרבות של עכביש הצמירן המפוספס כרוך בכך שהעכבישה האם מאפשרת לצאצאים שלה לאכול את בשרה עד כי היא מתה. בהגיעם לבגרות, תוך שבועיים מיום היוולדם, העכבישוניים מתנפלים על אמם ותוך שלוש שעות לא נשאר ממנה כלום, פרט לשלד החיצוני.¹¹

קטע זה לקוח מתוך כתבה בעלת אופי מדעי המתארת את עכביש הצמירן המפוספס. הבה נתבונן בשרשרת המילים המרכיבה את הטקסט: אימא – צאצאים – עכבישונים – מתנפלים – לא נשאר ממנה כלום – שלד – מתה. דומה שכאנשי מדע המתעניינים בעובדות הטהורות, איש מאיתנו אינו מבקש לייחס לעכבישונים אכזריות (שכן תהיה זו האנשה בלתי-מדעית-בעליל). למרות זאת, עלינו לתת את הדעת לכך שלא ניתן לחמוק מהמטען התרבותי שמתעורר כמו-מעצמו כתוצאה מהפעלת המילים הללו: וברגע ששוחחנו על אודות דבר-מה במילים מסוימות, אותן מילים 'מהבהבות' זו כלפי זו ומפעילות את מארג המשמעויות והערכים שבו נחוה אירוע זה על ידינו – מבחינה אמוציונלית ואינטלקטואלית. זוהי למעשה תנועה בלתי-רצונית בין המילה לבין הקונוטציה שלה – המשמעויות המערביות הנקשרות במושג זה עם שלל הרשמים הרגשיים, גם אם עדינים ובלתי-מודעים, העשויים להתלוות אליהם.

הקונוטציות נכפות עלינו על ידי השפה ועל ידי השיח שבתוכו אנו ממוקמים. מפאת חתירתנו לניסוח מדעי טהור, עלינו לשאול: האומנם עכבישה מסוגלת להיות 'מתה' באופן טהור, כלומר מבלי לייחס לכך את המשמעויות הנלוות למילה מוות בעולמם של אנשים מערביים? לחילופין: האומנם אימא-עכבישה נענית למאמצים הרציונליים שלנו ומפסיקה להיות 'אימא', על כל המשתמע מכך, גם כאשר אנחנו מתאמצים לנשל אותה מכל אלמנט של האנשה?

הדילמה שמוצגת בפנינו באמצעות הדיון בצמירן המפוספס מסייעת לנו לעמוד על אופייה הלשוני-תרבותי של העובדה המדעית. מחד-גיסא אין ביכולתנו לטעון שהביטוי "עכבישים אוכלים את אמם" הוא עובדה טהורה, משום שהמטען התרבותי הבלתי-רלבנטי שוכן בביטוי זה על כורחנו ומכתים את העכבישה ואת צאצאיה במשמעויות לא-ענייניות. מאידך-גיסא, מובן שלא נוכל לנשל תיאור זה ממעמדו כעובדה ולהכתיר אותו בתואר פרשנות סובייקטיבית. למעשה, אין לנו אלא להסתפק בסוג מסוים של עובדה: עובדה שהפרשנות אינהרנטית לה.

דוגמה זו מלמדת על אותה אמת קונטינגנטית שאליה מכוונת הגישה הפוסטמודרנית. הנחת היסוד של גישה זו היא שלעובדה אומנם יש תוקף מסוים, אבל הוא איננו אוניברסלי, מוחלט ואובייקטיבי אלא מוגבל בגבולות השיח והתרבות. לדידה, העובדה עצמה עשויה מחומרים תרבותיים; השיח התרבותי הקונקרטי שבתוכה מנוסחת העובדה הוא הקובע אילו מילים יהיו כשירות כדי לנסח את מצב העניינים; וחמור מכך, הוא הקובע אילו משמעויות יהדהדו מתוך המילים הללו.¹² כפי שנראה להלן, תובנה זו טומנת בחובה השלכות משמעותיות בהרבה מתפיסה בלתי-אובייקטיבית של הרגלי תזונה עכבישיים.

הרב שג"ר: שני סוגים מנוגדים של טיפוסים פוסטמודרניים

באמצעות הסיפור על אודרכת ראינו כיצד התודעה הפוסטמודרנית מפרקת את האמת הסובייקטיבית; לאחר מכן, באמצעות שיר הילדים הדגמנו את אופי הביקורת הפוסטמודרנית, שאותה כינינו ביקורת הביקורת; לבסוף, באמצעות הדוגמאות העוסקות בחתול ובעכבישה הדגמנו כיצד התודעה הפוסטמודרנית מפרקת את האמת המוחלטת.

בספריו 'כלים שבורים' ו'לוחות ושברי לוחות' הציג הרב שג"ר את הפוטנציאל ההרסני של פירוק האמת המוחלטת באמצעות מה שכינה 'הדילמה הליברלית'. לדבריו, התודעה הליברלית אוהזת בשני ערכים מנוגדים: ערך זכויות האדם – וערך הפלורליזם והסובלנות (שלפיו אל לנו, אנשי העולם המערבי, להתערב בתרבויות אחרות ולכפות עליהן את האמת שלנו). הדילמה הליברלית מתעוררת כאשר מיישהו מתרבות אחרת עושה מעשים המנוגדים לאמונה בערך זכויות האדם, אך ערך הסובלנות דורש שלא להתערב במעשיו.

הרב שג"ר מונה שלוש דוגמאות קיצוניות לדילמה הליברלית: רצח על רקע "כבוד המשפחה", שריפת אלמנות בהודו ומילת נשים בקרב קהילות אסלאמיות. את הדילמה הוא מתאר במילים אלו:

הדין משקף את הדילמה של עולם פוסטמודרני, עולם שלא יכול לדבר על ערכים מוחלטים משום שמבחינתו אין ערכים כאלה. אין אמת ולבטח לא קיימת 'האמת'. בעולם זה האמת היא מוצר תרבותי – 'פוליטיקה של אמת', כפי שהגדיר זאת ניטשה: "הערכים ושינוייהם עומדים ביחס ישיר לגודל עוצמתם של כותבי הערכים".

כיצד יש לנהוג בעולם כזה? האם הכנסת, לדוגמה, צריכה לכפות על הדרוויים חוקים שימנעו מהם רצח כזה, גאולת דם או מנהגים אחרים שאינם מוסריים בעינינו? עולם הערכים המוסרי שלנו מחייב אותנו לשרש בחוזק יד ולמנוע תופעות מזוויעות שכאלה מלהתרחש, אך המודעות ההיסטורית, הסוציולוגית והאנתרופולוגית שלנו מלמדת שלא די שמנקודת המבט הדרוויית הרוצח גונן על חברתו ועל ערכיה המסורתיות, אלא שמבחינתו הוא עשה דבר צודק. דווקא כאדם בעל ערכים, האם אני יכול להתעלם מנקודת המבט השנייה, מעמדה ביקורתית השוללת השלטת ערכי 'האדם הלבן האירופאי' על עולם שנראה בעיניו המתנשאות כפרימיטיבי?¹³

הפוסטמודרניסט מתבונן ברצח על כבוד המשפחה בדיוק כפי שהוא מתבונן בעכביש הצמירן המפוספס. מבחינתו, מדובר במשחק שפה שאין לו תוקף אובייקטיבי: כשם שניתן לתאר רצח על כבוד המשפחה במילים "שלילה אלימה של הזכות לחיים מאישה חפה מפשע" (הנרטיב-סיפר המערבי), כך ניתן לתאר אותו כ"הגנה על האחות מפני מעשיה שלה עצמה, הפוגעים בכבודה ובמהוגנותה ועתידיים לפגוע באחיותיה משום ששמה הטוב של המשפחה הוכתם" (הסיפר הדרווי המסורתי). איזה סיפר

צודק יותר? אובייקטיבי יותר? כאשר האמת נתפסת כעשויה ממילים, כוחן של המילים בתיאור המציאות הופך קריטי, וייתכן שמכאן קצרה הדרך למתן לגיטימציה לרצח. זוהי דרכו של הזרם הרלטיביסטי, הנחשב לזרם פוסטמודרני שמעקר את היכולת לטעון כי סיפור תרבותי אחד צודק יותר מזולתו.

אין ספק שלפוסטמודרניזם ישנו פוטנציאל ניהיליסטי והרסני. כאמור, הרב שג"ר היה מודע לפוטנציאל זה, לא רק בהקשר של הדילמה הליברלית הנוגעת לתרבויות אחרות, אלא גם בהקשר של קיום אורח חיים דתי:

אמת נכון, איני מקל ראש בחשש שהפוסטמודרניזם יוליך לניהיליזם. הוא אכן מערער לא רק על מושג האמת ועל היכולת להוכיח, אלא אף על מושג הנורמה הדתית, הערכית והמוסרית, ורואה בה דיכוי חברתי; הוא מצביע על כך שדברים הנראים לנו מחויבי המציאות הם בעצם הבניות חברתיות. בכך הוא יוצר חופש רדיקלי, וחופש זה בדיוק הוא מה שמאיים עלינו כאנשים דתיים. לטעמי, המענה לחשש זה הוא ההבנה שגם להבניה יכול להיות תוקף בדיוק כמו לדבר שקיים מששת ימי בראשית או שירד מסיני.¹⁴

הרב שג"ר מצביע על הכיוון השלילי שהפוסטמודרניזם עשוי להוביל אליו, אך מציע נתיב מילוט: ההבנה שגם הבניה החברתית יכולה להיות בעלת תוקף. כדי לעמוד על עומקם של דברי הרב שג"ר עלינו להבין תחילה מדוע אנו נוטים לחשוב כי העובדה שהאמת היא הבניה תרבותית הופכת אותה לנטולת תוקף, ל'לא-אמת'.

נשוב לסיפורה של אזורכת: האם טענתו של הפוסטמודרניסט, שקבע כי התהליך שעברה אזורכת הושפע מנורמות תרבותיות, הופכת את התהליך לאמיתי פחות? אני מניחה שחלק מהקוראים יחוו שטענתו של הפוסטמודרניסט מוציאה את האוויר מהבלון ומותירה את אזורכת במצב של ריקנות וסתמיות; ולעומתם, אחרים יגיבו באופן אחר וישאלו: "אז מה? האם העובדה שהאמת שלי עשויה מחומרים תרבותיים מפחיתה מערכה או הופכת אותה לפחות 'שלי'?" בעיני האחרונים, אם כל שיש בנמצא הוא חומרים תרבותיים ותו לא, הרי שאין כל אמת מוחלטת שלעומתה מצויה האמת התרבותית בעמדה נחותה; ומכאן שלאמת שלי יש תוקף, גם כאשר היא מיוסדת על נסיבות תרבותיות מקריות.

ההבדל בין שתי התגובות הללו הוא קריטי ומשקף את ההבדל בין שני טיפוסים פוסטמודרניים שהרב שג"ר מתאר בכתביו. בספרו 'לוחות ושברי לוחות' מתאר הרב שג"ר שני טיפוסים המכונים בפיו 'צד"פ [=ציוני-דתי-פוסטמודרני] לייט' ו'צד"פ אורתודוקסי':

בדברי אלה אבקש לבחון האם השילוב בין פוסטמודרניזם לציונות דתית אפשרי; אטען כי לא רק שהתשובה על כך חיובית, אלא שבדמותו של הצד"פ גלומות אפשרויות מבטיחות מאוד עבור הציונות הדתית.

היסוד ההתנהגותי המאפיין את הטיפוס הצד"פי בראש ובראשונה, הוא חוסר ההשתייכות לקהילה. רתיעתו מהשתייכות מגורית ומתיוג כל שהוא, חוסר יכולתו להתחבר ולהתחייב לכל מערכת שהיא, ניכורו לאידיאולוגיה ולכל אמונה מוחלטת – כל אלו סימפטומטיים לחוסר זהות עצמית מוגדרת או לריבוי זהויות, תופעה פוסטמודרנית נפוצה, הקשורה למות ה'סיפור הגדול', הפקפוק באמיתות המוחלטת שדרכים כאלה או אחרות מייחסות לעצמן. במידה שהצד"פ אכן סובל (או נהנה) מריבוי זהויות, זהויות אלו יכולות לדור זו לצד זו בשלום בתוך נפשו, משום שהן חסרות יומרה ונטולות תאוות שלטון על כל המרחב הנפשי.

אולם כאן מתבקש להבחין בין שני סוגי צד"פים, שני צירופים אפשריים של ציונות דתית עם רוחות הפוסטמודרניזם. בקוטב אחד עומד זה שלצורך העניין אכנה 'צד"פ-לייט', ובשני ניצב הצד"פ האורתודוקסי, זה המקפיד על קיום ההלכה, קלה כחמורה, למרות שאימץ כמה עיקרים פוסטמודרניים חשובים. הצד"פ-לייט מוגדר כך לא משום שאיננו רציני וכן, אלא בגלל שריבוי הזהויות שלו מוביל לחוסר אונים כרוני ולחוסר יכולת להתמסרות ולטוטליות – מאפיין פוסטמודרני מובהק. זו הסיבה להתרחקותו מן האורתודוקסיה. לעומתו, השני מנצל את ריבוי הזהויות בכדי ליצור עולם דתי רגיש ועמוק יותר. בהמשך דבריי אדגיש את הסתירות הפנימיות המלוות את הדמות הראשונה ואת הפוטנציאל הדתי החשוב הטמון בשנייה.¹⁵

הרב שג"ר מתאר כאן שני טיפוסים פוסטמודרניים, שמתחילים מאותה נקודה – היעדרה של אמת מוחלטת – אך ממשיכים במסלולים הפוכים. הצד"פ-לייט איננו מסוגל להתמסר לשום דרך חיים, והאפשרויות היחידות לדידו הן להישאר נטול זהות או לנדוד בין זהויות שונות באופן שאיננו טוטאלי (כלומר באופן שאיננו מאפשר לאף זהות להיות מנוגדת לזהות אחרת שבקרבו).¹⁶ לעומתו, הצד"פ-אורתודוקס מקפיד על קיום הלכה ואוחז בזהות דתית אורתודוקסית מובחנת. בהמשך נסביר כיצד ייתכן שדווקא פוסטמודרניזם מוביל למחויבות הלכתית ונראה כיצד הוא מתמודד עם הדילמה הליברלית שהוצגה לעיל; אולם לעת עתה נמשיך בבניית דמויותיהם של שני הטיפוסים הנזכרים.

הד לאותה טיפולוגיה ולשתי הדמויות הנזכרות מצוי בקטע אחר ב'כלים שבורים'. בקטע זה הרב שג"ר נוקט כינויים אחרים לציון אותם טיפוסים: הצד"פ-לייט מיוצג במילים 'פוסטמודרניזם' ו'תפיסה רלטיביסטית'; ואילו הצד"פ-אורתודוקס במילה 'מיסטיקה', שזהו למעשה טיפוס פוסטמודרני בשילוב תודעה מיסטית:

ההיגיון של המעבר מפוסטמודרניזם למיסטיקה הינו פשוט, ניע מחשבתי קטן מוליך מתפיסה פלורליסטית של משחקי לשון שבה אין אמת, לא משום שלא מצאנו אותה, אלא משום שאין חומר כזה שמתוכו ניתן לכוון אמת; מתפיסה רלטיביסטית שפופה, לתפיסת דביקות מיסטית האומרת שהכל אמת ושהכל באלוקים, ושל'ית אתר פנוי מיניה' [= אין אתר פנוי ממנו] ... ההבדל בין מיסטיקה לפוסטמודרניזם יהיה בנכונות להיפתח

להשראה, לחרוג מעמדת האנתרופולוג, החוקר את השבט אך לא מצטרף אליו. מודעותו העצמית של הפוסטמודרניסט מונעת ממנו מלהצטרף, בטענה: למה דווקא ריקוד זה ולא אחר? בהקשר זה כדאי אולי להזכיר את הבדיחה על החמור שמת מרעב בעומדו לפני שתי ערימות קש, כל זאת משום שלא מצא סיבה מספקת מדוע עליו לאכול דווקא מערימת הקש הזאת ולא מחברתה.¹⁷

הרב שג"ר משרטט כאן שתי תודעות: הראשונה תקועה ב'אין אמת'; והשנייה נמצאת במקום שבו 'הכול אמת'. הראשונה, המכונה כאן "פוסטמודרניזם" (או "רלטיביסטית" בהמשך הקטע) מתוארת כחמור שאיננו מסוגל לבחור בשום ערימת קש משום ששתי הערימות נחשבות לזהות מבחינתו. זהו משל לאותו צד"פ-לייט שעומד בפני 'בופה' של זהויות ואיננו מסוגל לבחור ביניהן משום ש"לא מצא סיבה מספקת מדוע עליו לאכול דווקא מערימת הקש הזאת ולא מחברתה".

לעומתו, הפוסטמודרניסט השני, השייך לעולם המיסטי, מסוגל להתמסר:

הפוסטמודרניזם פותח אפשרויות, אך סוגר את הדלת בפני אמת מוחלטת. אבל דווקא באפשרות זאת טמון החופש המיסטי... פירוק המציאות המלווה באמונה הינו המרשם לעולם המיסטי. מה שחסר לפוסטמודרניסט השפוף – הרואה כל דבר כקונסטרוקט תרבותי וממילא כדבר יחסי, תפיסה המביאה בסופה לניהיליזם – נמצא באמונה שאלוקים הוא המחיה יצירה זו.¹⁸

הרב שג"ר מבדיל בין תודעת 'אין אמת' (אובייקטיבית), לבין תודעת 'הכול אמת' (קונטינגנטית). ניזכר בדברי הרב שג"ר שהובאו לעיל ולפיהם המפתח לשימוש בונה בפוסטמודרניזם הוא ההבנה כי להבניה חברתית יכול להיות תוקף, ונשים לב שכעת תיקוף זה מקבל משמעות דתית על פי פרדיגמה קבלית-מיסטית: "אלוקים הוא המחיה יצירה זו": הכול אמת משום שאלוהים נמצא בכל, ובכלל זאת בהבניה התרבותית.¹⁹

נוסף על כך, באווירה הפלורליסטית המאפיינת את העידן הפוסטמודרני מוצא הרב שג"ר יתרון בעבור האדם הדתי:

נראה שדווקא נוח לו ליהודי המאמין לחיות בעולם פלורליסטי. יכול הוא בנקל להצטרף ל'ריקוד השנוניות' מבלי לחוש את עצמו יוצא דופן בעולם של יוצאי דופן. בהקשר כזה קיום המצוות הופך לסמן של ייחודיות, מדיום למוזרות, שהינה מימוש האתה בחרתנו, אבל כאמור הוא לא יתבייש להצהיר על כך בעולם שבו 'הכל הולך'.

ניתן לומר, שבעולם כזה של 'הכל הולך' המסקנה איננה בהכרח ש'אם כן, שום דבר לא שווה', אלא להיפך! האפשרות היא אפשרות ממשית, היא הממשות עצמה, ועולם האפשרויות גבוה יותר מעולם שבו שולט עקרונ-מציאות נוקשה.²⁰

הרב שג"ר שולל את האפשרות שלפיה 'אם הכול הולך, שום דבר לא שווה', ובכך שולל למעשה את עמדתו של הצד"פ-לייט (המכונה גם רלטיביסט) – שמשמעותה אינה רק חוסר היכולת להתמסר לאורח חיים מסוים (תוך נטישה של אורח חיים אחר) אלא גם חוסר היכולת לעמוד על שלי ולהתווכח עם הזולת על אודות האמת.

אם נשוב לרגע לדילמה הליברלית – הצד"פ-לייט איננו מסוגל להתווכח עם רוצח אחרתו על רקע כבוד המשפחה; הוא מביט בשני הסיפורים, המערבי והדרוזי-מסורתי, כשווים מבחינת התוקף שלהם ולו לא נותר אלא לשתוק. לא כך הצד"פ-אורתודוקס: הוא יודע שהאמת היא הבניה תרבותית אבל אין זה מונע ממנו לחשוב שאותו רוצח טועה וכי חובה לשכנעו בטעותו. יתרה מזאת: הצד"פ-אורתודוקס מפנה אצבע מאשימה כלפי חברו הצד"פ-לייט המביט באדישות במתרחש; בעיני הצד"פ-אורתודוקס זו אינה רק התעלמות בלתי-מוסרית כי אם גם חוסר כנות והתנהלות הסותרת את עצמה.

על מנת להבין את עמדתו של הצד"פ-אורתודוקס, עלינו להכיר את הבסיס הפילוסופי שלה. למעשה, שני הטיפוסים שמתאר הרב שג"ר מקבילים לשני זרמים בהגות הפוסטמודרנית: הצד"פ-לייט מזוהה עם הרלטיביזם, והצד"פ-אורתודוקס עם הדטרמיניזם הלשוני.

דטרמיניזם לשוני הוא זרם פוסטמודרני המבוסס כמובן גם הוא על הנחת היסוד שלפיה האמת היא הבניה תרבותית אך צועד עם הנחה זו עד הסוף ומסיק את המסקנות המתבקשות ממנה. הדטרמיניזם הלשוני מסב את תשומת הלב לאופייה הדטרמיניסטי של הלשון: הלשון כופה את עצמה על המציאות ועל האופן שבו אנו תופסים את העולם. לשון אחרת: האם יש באפשרותנו ללכת ברחוב ולראות קוג'ברולו? דומה שגם אם נתאמץ מאוד וגם אם נטוס לאפריקה וניטמע באופן עמוק בשבט הבונגילה, יקשה עלינו לראות קוג'ברולו במקום חתול. נתוני הפתיחה שלנו, התרבות שלתוכה נולדנו, פועלים עלינו באופן שקשה להתמודד נגדו. הדטרמיניזם הלשוני מתאר אם כן את האדם ככלוא בתוך השפה שלתוכה נולד; וכך מציאות חיו כופה עליו תבניות חשיבה וקונבנציות לשוניות שהשתחררות מהן היא משימה קשה ואולי גם בלתי-אפשרית.

הקוראים חדי הקשב יוכלו לזהות בגישה זו אלמנט אנטי-אינדיבידואליסטי, החותר תחת הקונספט המודרניסטי המקובל בדבר יכולת הבחירה החופשית והאוטונומיה האנושית. המחשבה הפופולרית שלפיה פוסטמודרניזם דוגל בחופש בחירה מוחלט איננה מדויקת אפוא כאשר לוקחים בחשבון את הדטרמיניזם הלשוני, ומעתה עלינו לשאול: אם השפה כופה את עצמה עלינו, איזו חירות יש לנו ביחס אליה? נענה על כך בהמשך.

בעבור הצד"פ-לייט – הלוא הוא הרלטיביסט – האקראיות, כלומר העובדה שהכול

תלוי בנסיבות תרבותיות, מובילה בהכרח לסתמיות. לעומתו, הצד"פ-אורתודוקס – הלוא הוא הדטרמיניסט הלשוני – מוותר על האמת המוחלטת בד בבד עם ויתור רדיקלי יותר: ויתור על התלות באמת המוחלטת. למעשה, מה שמפריע לצד"פ-לייט להתמסר לאורח חיים כלשהו ולבחור בערימת קש זו ולא אחרת היא העובדה שאין לו סיבה מספקת לעשות זאת; הצד"פ-לייט זקוק להצדקה אובייקטיבית כדי לבחור, ובהיעדרה הוא נותר ישוב על הגדר.

כפי שאמרנו, הדטרמיניסט הלשוני מביע ביקורת על חברו הרלטיביסט וטוען כי עמדתו חסרת כנות ונשענת על סתירה פנימית. ביקורת זו מעוגנת בשני מאפייניה של העמדה הרלטיביסטית, שבמהותם עודם מודרניסטיים. המאפיין הראשון של העמדה הרלטיביסטית הוא תלותו של הרלטיביסט בהצדקה אובייקטיבית. הרלטיביסט זקוק להצדקה אובייקטיבית כדי להתמסר לאורח חיים מסוים; בהיעדרה, הוא עומד חסר אונים – מול מגוון ערימות הקש העומדות לפניו – וסופו למות מרעב.

למעשה, הרלטיביסט הוא מודרניסט השרוי באבל: הוא מתאבל על האמת המוחלטת שנלקחה ממנו, ואיננו מסוגל להמשיך בלעדיה. בעבור הרלטיביסט, האמת המוחלטת עודנה קיימת, במישור דמיוני כלשהו, ולכן המסקנה שלפיה הכול הוא הבניה תרבותית יוצרת תסכול בקרבו – הוא רואה את ההבניה התרבותית כנחותה מהאמת המוחלטת שאליה הוא מתגעגע ושאחריה הוא תר במעמקי ליבו.²¹

לעומתו, הדטרמיניסט הלשוני חווה את המציאות כמורכבת אך ורק מהבניה תרבותית, והוא צועד יד ביד עם הנחת היסוד הזו. לדידו, הבניה תרבותית היא החומר היחיד שממנו התהוותה אי-פעם האמת, אלא שהתקופה המודרנית טשטשה אמת זו ועטפה אותה באשליית האובייקטיביות. מבחינתו, לאחר שהעולם נפטר מהאמונה באמת מוחלטת, הוא נעשה נקי יותר; כעת ניתן לבחון כל אמת (תרבותית) לגופה, תוך נתינת כבוד לכל אמת באשר היא. בעבור הדטרמיניסט הלשוני, האמת האובייקטיבית איננה פרמטר שאליו יש להשוות את האמת התרבותית²² משום שהאמת האובייקטיבית איננה קיימת – לא במציאות ולא בדמיון. אם כל שיש לפנינו הוא רק אמת תרבותית, נוכל להכיר בה כאמת העומדת בזכות עצמה ולהשתחרר מהתלות בהצדקה אובייקטיבית.

המאפיין השני של העמדה הרלטיביסטית הוא תפיסתו העצמית של הרלטיביסט – הרואה עצמו כמי שעומד מבחוץ וכל האפשרויות העומדות בפניו שוות. נגד תפיסה זו טוען הדטרמיניסט הלשוני כי אין היא אלא אשליה מודרניסטית – כאילו ישנו מרחב חיצוני לתרבות, ניטרלי וטהור, שממנו ניתן להשקיף על כל האפשרויות כשוות ערך. בעיני הדטרמיניסט הלשוני, אשליית הניטרליות היא האשליה המודרנית שבדיוק נגדה יוצא הפוסטמודרניזם.

לשם הדגמה ניזכר בידינו עכביש הצמירן המפוספס. העובדה המדעית עשויה

ממילים; המילים הן בעלות מטען תרבותי; ולכן העובדה המדעית לעולם איננה יכולה להיות טהורה – במובן שהמודרניזם מכוון אליו. כל אמת ממוקמת בתרבות שמתוכה הגיעה ובה נהגתה, ומכאן שהרלטיביסט נטוע אף הוא במקום מסוים ואינו יכול להתבונן על כל האפשרויות כשוות ערך. כאשר הרלטיביסט המערבי רואה חתול, הוא אינו יכול לטעון שאמת זו שוות ערך לאפשרות לראות בו קוג'ברולו; החתול ניבט אליו מתוך המציאות וכופה את עצמו עליו. טענתו כי קוג'ברולו וחתול הן אמיתות שוות ערך מבחינתו אינה אלא ניסיון חסר כנות המלווה בהכחשה עצמית. למעשה, הרלטיביזם מתפרק כתוצאה מהנחות היסוד שלו עצמו, מעין האמירה 'אם אתה אכן פוסטמודרניסט הסובר שאין אמת מוחלטת, אזי עמדתך איננה אפשרית'.

יש לציין כי כיום, העמדה הרלטיביסטית נחשבת למושמצת בשדה הפוסטמודרני האקדמי; וכאשר חוקר או תיאורטיקן מכריז על עצמו כניטרלי (מבחינת האפשרויות השונות שהוא דן בהן), הוא מואשם מיד בעיוורון מודרני המתעלם מנקודת המוצא שלו עצמו. הפתרון שהשדה האקדמי מציע להטיה הבסיסית שבה נגועה כל נקודת מבט מצוי בהכרזתו של החוקר על נקודת המוצא התרבותית שמתוכה הוא מגיע – בטרם הוא ניגש לדיון העקרוני – והצגתה לעיני כול.

זהו גם הפתרון שאותו מאמץ הדטרמיניסט הלשוני בבואו להתווכח עם אדם הרוצח את אחותו על רקע כבוד המשפחה. כאמור, כאשר הרלטיביסט המערבי טוען שאין לו יכולת לנקוט עמדה בסוגיה זו, הוא למעשה מצהיר הצהרה חסרת כנות המלווה בהכחשה עצמית – שהרי אין לו יכולת שלא לראות במעשה זה רצח, זוהי ההבניה התרבותית שלתוכה גדל, ועליו להודות בכך שנקודת המבט הזו גוברת, באופן דטרמיניסטי, על יכולתו להזדהות עם נקודת המבט של זולתו.

היות שהדטרמיניסט הלשוני מעניק כבוד לאמת התרבותית, הוא סבור שגם לאמת שלו יש מקום בעולם, ולכן מסוגל להילחם עליה ולהתווכח על אודותיה. כאשר הוא עושה זאת, הוא מצהיר בכנות על נקודת המוצא שלו: "אני אדם מערבי/יהודי ולכן אני חושב שרצח הוא רצח". הוא אינו סבור כי הוא מדבר בשם האמת המוחלטת, אבל לדידו, כאמור, האמת התרבותית איננה נחותה מהאמת המוחלטת. הדטרמיניסט הלשוני מודע כל הזמן לכך שגם האמת של האחר היא אמת, אולם דווקא משום ש"אין חומר כזה שממנו ניתן לכונן את האמת",²³ יש מקום לכל צד לנסות לשכנע את האחר בצדקתו.²⁴

לעמדתו של הדטרמיניסט הלשוני יש השלכות על אופי הדיאלוג בינו לבין האחר; והוויכוח בינו לבין זולתו עניו יותר מזה של הטיפוס המודרניסט, הסבור שהוא מדבר בשם האמת המוחלטת. בעוד המודרניסט המנופף באמת המוחלטת יכתיר מיד את הדרוזי בכינוי 'רוצח שפל ומתועב', את ההודים בכינוי 'רוצחי אלמנות', ויראה במוסלמים המלים את בנותיהם רשעים מתעללים, הדטרמיניסט הלשוני יראה בכלם

בני אדם – אומנם טועים אך בני אדם כמותו, ולפיכך כראויים לכבוד ולהקשבה אף שמעשיהם אינם ראויים לסובלנות. ייתכן שכשמדובר ברצח, במילת נשים או בשריפת אלמנות, הקוראים יתרשמו פחות מענוותנותו של הפוסטמודרניסט, אך מה לגבי תופעות פחות קיצוניות, כגון חבישת כיסוי ראש או ברית מילה? הענווה הפוסטמודרנית מאפשרת לראות בחובשות כיסוי הראש ובהורה המל את בנו אנשים בעלי אמת משלהם, ולא רק כאלו השבויים בתודעה כוזבת.

דינמיקה דומה לזו מתרחשת בקרב הדטרמיניסט הלשוני המסוגל להתמסר לאורח החיים הדתי שעליו גדל. באחד מן הקטעים שהובאו לעיל, הרב שג"ר מציין כי טיפוס זה מוותר על הצורך בהצדקה לבחירה שלו ותחת זאת נוקט "קבלה עצמית". ואכן, הקבלה העצמית – היינו בחירה באורח החיים שלי, אשרור הזהות שלי שעוצבה בהשפעת התרבות שלתוכה גדלתי – היא האפשרות האידיאלית מבחינת הדטרמיניסט הלשוני. קבלה עצמית מתרחשת כאשר הדטרמיניסט הלשוני בוחר להמשיך באורח חיים מסורתי, ולשם כך הוא אינו זקוק לאפולוגטיקה מודרנית. הוא אינו עושה זאת משום שהדת נראית לו נאורה וליברלית או הולמת את ערכיו, וגם לא משום שהדת מרגשת אותו. הוא עושה זאת מתוך תודעה מעגלית, כלומר תודעה שאיננה נשענת על סיבה חיצונית. למה? ככה.

בחירה מעגלית: למה? ככה

בדרשתו 'הלכה, הליכה ואמונה' עוסק הרב שג"ר ברעיון הקבלה העצמית, הקשור קשר הדוק לאמונה המעגלית:

השאלה שנשאלתי הייתה האם אנו מסוגלים להאמין? ולא: האם האמונה הנה אמתית? האינטרס המובלע הנו להאמין, והבעיה היא האם אנו מסוגלים לכך. אך מדוע ששאלה זו תעניין אותנו? אם איננו מסוגלים, זאת אומרת שאיננו מאמינים, ואם כך למה אכפת לנו מהאמונה? מכאן שאם אנו שואלים 'האם אנחנו מסוגלים להאמין?' יש להניח, לכאורה, שאיננו מאמינים, אלא אנו רק שואלים אם אנו יכולים להביא את עצמנו לכך. אך מניין הדחף לעשות דבר שכזה? היכן נאתר את מקורו? האם הוא אינטרס? ואם כן – מאיזה סוג: קיומי או חברתי, או רצון לשמור על אורחות חיי וסדר עולמי?²⁵

הרב שג"ר מנתח את השאלה המטרידה רבים מהטיפוסים הפוסטמודרניים שנולדו לתוך אורח חיים דתי – האם אנו מסוגלים להאמין? – ומראה שהשאלה הזו עצמה חושפת רצון או דחף להאמין. לפי הרב שג"ר, רצון זה הוא רצון מעגלי:

ושוב נשאל: מניין הרצון שלנו להמשיך את קיומה של דמות זו? יבוא מישהו ויטען כנגדי שמקורו בקונטוסט²⁶ נוסח שפינוזה או אולי באשליה העצמית נוסח פרויד. אולי, אינני יכול להכחיש אפשרויות אלו, אך הן לא מהוות עבורי מענה סביר לחירוף הנפש על האמונה.

אני מזהה שכל התשובות האפשריות שלי לשאלת המניע לאמונה אינן הולמות את מופע האמונה; הן אינן מסוגלות לתפקד כתשובה סיבתית עבור מופע זה.²⁷

כמענה לשאלה "על מה נשען הרצון להאמין", מציע הרב שג"ר את תשובותיהם של שפינוזה ושל פרויד – המנסות לתאר את הבחירה באורח חיים דתי כמבוססת על כוח האינרציה או על תשוקה ילדותית לעולם מסודר ומושגת. תשובות אלו דומות לתשובות שהרלטיביסט מעניק לעצמו: "כך גדלתי וחונכתי ולכן אני כזה". הרב שג"ר אינו שולל את התשובות הללו ואין ביכולתו להפריכן, אבל הן נראות לו בלתי-הולמות. למה הדבר דומה? לאותם זרמים פסיכולוגיסטיים שמנסים להסביר שאהבה בין בני זוג מקורה בחומרים כימיים המופרשים במוח וגורמים להתאהבות. איננו יכולים להפריך את ההסבר הזה, אבל רובנו חשים כי הוא אינו מצליח להקיף את התופעה הנפשית-רוחנית שאנו מכנים 'אהבה'.

הרב שג"ר ממשיך:

מה שכן, ברור לי... [שהאמונה] טומנת בחובה קבלה עצמית: אינני חייב להוכיח ואף לא להאמין שאמונתי היא האמת או הטוב, די לי שזה אני וכך אני. אינני יכול, ואולי גם אינני רוצה, לרצות להיות אחרת. אני בוחר בעצמי ומקבל את עצמי... זהו הרגע שבו אומר האדם 'אינני יכול להיות אחרת'... זו משמעותה של המושרשות.²⁸

כאשר אנו באים לברר מוטיבציה לבחירה מסוימת, עומדות בפנינו שתי מוטיבציות אפשריות: האחת, לינארית – "למה X? כי Y", כלומר בחירה המבוססת על סיבה חיצונית; השנייה, מעגלית: "למה X? כי X", "ככה", או "אני דתי כי אני דתי". העולם המערבי המודרני מקבל בברכה מוטיבציה לינארית, אך שולל את הלגיטימציה ממוטיבציה מעגלית.²⁹ אם נשאל אדריכלית מדוע בחרה לעסוק במקצועה, יש להניח כי תשובה מעגלית – בסגנון "ככה" או "אני אדריכלית כי אני אדריכלית" – לא תתקבל על דעתנו; כולנו גדלנו על האמירה "ככה זה לא תשובה". בנקודה זו, מציע הרב שג"ר כי כאשר מדובר בסוגיות של זהות עצמית מולדת (כגון זהות דתית), "ככה" היא דווקא תשובה לגיטימית ואולי גם מוצלחת, או 'גבוהה' יותר בלשונו, מהתשובה הלינארית.

אינה דומה דתיות מעגלית זו של הטיפוס הפוסטמודרני לדתיות המעגלית של הטיפוס המסורתי-קלאסי. שניהם נשאלים מדוע הם דתיים ושניהם משיבים: ככה. אולם הראשון עונה מתוך תמימות הנלווית להיעדר חוש ביקורת, וחיייו הדתיים הם 'מצוות אנשים מלומדה'. בהקשר זה הרב שג"ר מתייחס לבני נוער שהודו כי הם דתיים "רק בגלל שכך חינכו אותם, ואם היו נולדים במקום אחר, הם היו צומחים להיות אנשים אחרים, ואולי לא-מאמינים",³⁰ וקובע שטענה זו נכונה רק לגבי הטיפוס המסורתי-קלאסי – שכאשר ייפגש עם הוכחות נגד אמונתו, תתערער זהותו הדתית

ויתעורר צורך לגונן עליה באמצעות אפולוגטיקה מצורות שונות (כפי שהראינו לעיל). לעומת זאת, כאשר הטיפוס השני, הפוסטמודרניסט, עונה "ככה", הוא עושה זאת ממקום גבוה ומפוכח, שכבר עבר את שלב הביקורת המודרנית ולא התערער ממנה אלא אדרבה ערער עליה. אמונתו של הטיפוס הפוסטמודרני חזקה יותר משתי החלופות האחרות, כלומר אמונה מסורתית או אמונה מודרנית. זוהי אמונה שנובעת מתוך הגרסה הפוסטמודרנית של הבחירה החופשית: בחירה במה שנולדת לתוכו וקבלת העצמי.

אורח חיים דתי פוסטמודרני כזה איננו שמרני אלא פוסט-ליברלי. ההבדל בין השניים אינו מתבטא במסקנותיהם הלכה למעשה – משום שהללו עשויות להיות שמרניות בשני המקרים – אלא בהנחות היסוד המאפשרות את העמדות השונות ובהשלכותיהן בכל הנוגע לחירות המחשבתית. אורח החיים השמרני כרוך בסגירות מסוימת מפני רוחות המודרניזם, ואילו אורח החיים הפוסט-ליברלי פתוח לביקורת ולשינוי מבלי שאלה יערערו את זהותו הדתית ואת מחויבותו להלכה.³¹

ניתן ליישם את הדברים הנאמרים כאן לא רק על זהות דתית, אלא על כל זהות מולדת ובלתי-נרכשת. העידן הפוסטמודרני הביא בכניו תודעה ייחודית, המכונה רב-תרבותיות או פוסט-קולוניאליזם, אשר מסרבת להיכנע לביקורת המערבית המודרנית כלפי תרבויות שאינן מערביות, ומכתירה את הביקורת המערבית בתארים 'לבנה', 'מתנשאת' ו'דכאנית'. ואכן, אורח החיים השמרני (המופיע לעיתים בשילוב עם תרבות לא-מערבית), מעולם לא זכה להכרה כה גבוהה בלגיטימיות שלו על ידי העולם המערבי עצמו; למעשה, לא הייתה תקופה יפה מזו לתרבויות שמרניות, והכול בזכות היעדרה של אמת מוחלטת.

קווים לדמותו של הפוסט-ליברל הדתי

מן האמור עד כה עלול להיווצר הרושם כי הפוסטמודרניזם איננו מביא לחידוש גדול באורח החיים, ובסך הכול מאפשר שחזור או שעתוק של שמרנות. בשורות הבאות אנסה להראות מהי תרומתו הייחודית של הפוסטמודרניזם – על פני שמרנות רגילה (מודרנית או פרה-מודרנית) – וזאת אעשה באמצעות שרטוט קווים לדמותו של השמרן הפוסטמודרניסטי, הלוא הוא הטיפוס הפוסט-ליברלי.

ראשית, הפוסט-ליברל איננו שמרן רגיל, מאחר שבמובנים רבים הוא גם ליברל; ועובדה זו מתחזרת מן השימוש במילה 'פוסט' המציינת שלילה לצד המשכיות (והוא הדין ל'פוסטמודרניזם'). דרכו של הפוסט-ליברל עוברת בליברליזם – לעיתים כנקודת ההתחלה, ולעיתים כתחנה שנייה שקדמה לה שמרנות – ורק אחר שספג את הליברליזם אל תוכו, הוא ממשיך הלאה לעבר תודעה שמבקרת את הליברליזם. יתרה מזאת: גם הביקורת שהוא מציע איננה ביקורת מבחוץ, אלא ביקורת של איש

כלפי אחיו. הלכה למעשה, הפוסט-ליברל עשוי להגיע לעיתים למסקנות ליברליות, ולעיתים למסקנות שמרניות.

שנית, הפוסט-ליברל הדתי מתאפיין במה שהרב שג"ר מכנה "נקודה קשה". נקודה קשה באה לידי ביטוי קודם כול בנאמנות להלכה, אך היא אינה מתמצית בכך. הנקודה הקשה היא הרכיב בשורשי אישיותו הדתית של המאמין המתעקש להיות אף שכל הסיבות להתפוגגותו כבר הופיעו. הדתיות של הפוסט-ליברל היא דתיות קשת-עורף: היא מסרבת להתמוסס אל תוך החילון המערבי שאמור היה כבר מזמן לפקוח את עיניה ולהביאה אל האור; היא נותרת בעקשנותה ומתמידה כ"שארית", כ"סרח עודף שאי אפשר לבטל ולעכל"³².

לפיכך, ההבדל בין העמדות השונות יהיה בנקודה הקשה: בכפייתיות, בנוירוזה, שכאמור, הן המקור לטאבו ההלכתי, ומופנמות אל ההלכה עצמה. רק בהינתן הנקודה הקשה הזאת, יכולה ההלכה להקנות את האמונה בתורה מן השמים שלא נשארת בשמים; כאשר משמעות אמונה זו היא קבלת המוחלטות של ההלכה. זה הצד המיסטי שיש בה... המבחן יהיה בהתמסרות ובטוטליות.³³

מחויבותו של הפוסט-ליברל כלפי ההלכה מתוארת על ידי הרב שג"ר ככפייתיות וכנוירוזה – היינו תנועות השולטות באדם ואינן שייכות בהכרח לצד המואר או הנאור שבו; ואכן, אחת הביקורות שמפנה הפוסט-ליברל כלפי הליברל הדתי נוגעת לניסיונו של האחרון להתמיר את הנאמנות הדתית לנאמנות לערכים מוסריים (כחלק מפרויקט הנאורות המודרני):

אוסף עוד דבר בעניין הנקודה הקשה. הנקודה הזאת מנוגדת לממד הערכי והאינטלקטואלי שעליו מנסים – הן הקונסרבטיבים והן האורתודוקסים המודרניים – להשתית את קיומה של ההלכה. כלפי לייא, דווקא הנקודה הקשה יכולה לשמור על הגרעין המיסטי של הדת – המתנגד לאינטלקטואליזציה ערכית של הדת – וזאת, כפי שראינו נראה, מבלי לפגוע ביכולת הפרגמטית שלה, ואפילו בסובלנותה. לכן רק האורתודוקסיה יכולה לשמור על מיסטיקה יהודית מקורית, ולא הרפורמה או הקונסרבטיביות. איני מאמין במיסטיקה יהודית אחרת; הפרחים האקזוטיים יצמחו דווקא בגינה האורתודוקסית. מאזורים אחרים יצמחו אנשים גדולים, מדענים גדולים, סופרים, ואפילו אנשים דתיים וצדיקים, אך לא אנשי דת יהודיים.³⁴

הנקודה הקשה, אם כן, היא המאפשרת ליצור "פרחים אקזוטיים". למה הכוונה? נבהיר זאת באמצעות דוגמה (המבוססת על מקרה אמיתי). נתאר לעצמנו כי אנו שומעים על אישה דתית שרוקדת בלהקת מחול המופיעה בין השאר גם בפני קהל מעורב, גברים ונשים. כעת עומדות בפנינו שתי אפשרויות: האחת, מדובר באישה דתית ליברלית, שאיננה חובשת כיסוי ראש ומתפללת בשבתות בבית כנסת שווינוי; השנייה, מדובר באישה דתית המתפללת שלוש תפילות ביום מאחורי מחיצה וחובשת

כיסוי ראש מלא גם בשעת הריקוד. איזה פרח אקזוטי יותר? או במילים אחרות, איזו דמות מגלמת בתוכה מתח נועז יותר או מעניין יותר? מי שסבור (כמוני) שהאישה השנייה מעניינת יותר תופס את המחויבות להלכה כ'נקודה קשה', כלומר כנקודה שאיננה אמורה להשתלב בהרמוניה ליברלית עם כל מאפייני האישיות, אלא לפעול באופן שהרב שג"ר מכנה "סכיזופרני":

יש לתאר את הנפש הדתית-הלאומית כנפש שאינה חיה בעולם אחד, אלא בכמה עולמות שספק אם אפשר לשלב ביניהם, אך היא אינה ממדרת אותם זה מזה – תורה מול עבודה, אמונה מול מדע, דת מול חילון – אלא מנהלת ביניהם מערכת יחסים סבוכה ולעתים אף סכיזופרנית. בעקבות זאת נוצרת כיום דתיות מסוג אחר, כזאת שאי אפשר להגדירה על פי מיקומה על גרף מסוים; היא מפוזרת בכמה מוקדים שונים ואפשר אף לומר משונים. זו דתיות שאינה מגדירה את עצמה בהגדרות הדתיות הרגילות, אלא מאפשרת מרקם של זהויות לא שגרתיות, המשלבות בדרך לא דרך כמה עולמות, ובכך מנכיחה אמונה אישית עמוקה שבה, לדעתי, טמון הסיכוי לגאולה דתית.³⁵

זהו המאפיין השלישי של הפוסט-ליברל: יכולתו ליצור צירופים חדשים, כלומר למתוח את האישיות הדתית ולהתרחק יחד עימה אל עבר מחוזות הנראים סותרים (מה שמאפשר לדתיות להשתחרר מדוגמטיות)³⁶ וכל זאת מבלי לרכך את קשיותה של אותה נקודה קשה:

אך מנין נובעת היכולת לשילובים וצירופים כאלה? התשובה היא אותה אמונה אישית עמוקה. זו אמונה שאינה אמונה במשהו, אלא אמונה שביסודה תנועה של קבלה עצמית; של הכרה בנקודה העמוקה של הברית, המאפשרת חופש לתרגם וליצור שילובים, צירופים וזיקות שלא שיערום אבותינו. ברית זו נובעת מהעובדה כי קיומה של האמונה אינו מותנה בנאמנות כזאת או אחרת של יחיד כזה או אחר, מכיוון ששורשיה הרבה יותר עמוקים מהמודעות של נושאייה, והיא נוכחת כעובדה. או אז האדם יכול להגיע להשלמה עם אמונתו ועם דרכי חייו, השלמה שהיא תנאי מוכרח לפנומן הדתי הרענן המוצע כאן.³⁷

אנו שוב פוגשים כאן את האמונה המעגלית בגרסתה הפוסטמודרנית, שבבסיסה קבלה עצמית של משהו ששורשיו "עמוקים יותר מהמודעות של נושאינו". בנקודה זו הרב שג"ר מבהיר הבהרה חשובה שמעידה על ההבדל בינו לבין המודרניסט:

אבהיר: אין זו אמונה כאילו מהות עצמותית השייכת לאדם, מהות שהאדם מוצא אותה לאחר שקילף את כל הקליפות המיותרות שעל גבי זהותו האמיתית והיציבה. זו האמונה כ'צורת חיים' – יהא מקורה המודע אשר יהא: הבניה חברתית, שימוש לשוני, מורשה לאומית – השורדת את הגלגולים הזהותיים השונים. הווה אומר, איזה סרח עודף שאי אפשר לבטל ולעכל, סרח עודף המפרק את הדיכוטומיות וההגדרות הזהותיות ומכשיר אותן למפגש וליצירה. זו אמונה שאינה נמצאת על קוטב של דימוי מקובע כלשהו ואינה חלק מאיזה 'שלם'. היא אינה נכנסת תחת הגדרה כלשהי, ולכן באה לידי ביטוי פעמים

רבות בנון-קונפורמיזם. לנוכח עיינינו צומחות דמויות אקסטטיות וססגוניות שאי אפשר למקמן על רצף מסוים, מפני שאמונתן צומחת ממקום הרבה יותר עמוק מזמנים עברו.³⁸

יכולתו של הפוסט-ליברל להודות כי אמונתו עשויה לנבוע מהבניה חברתית (ולא ממהות פנימית או מן האמית האובייקטיבית) אך לראות בה אמונה ש"צומחת ממקום הרבה יותר עמוק מזמנים עברו" היא זו שמבדילה אותו מהמודרניסט – שכאשר יגלה את המקור התרבותי של אמונתו, תתמוסס הנקודה הקשה שלו ותתחלן.

הפוסט-ליברל איננו ביקורתי רק כלפי הליברליזם אלא גם כלפי השמרנות, בעיקר בגרסתה המודרנית. השמרנות הפרה-מודרנית, המסורתית, תמימה משום שאיננה באה במגע עם ה'חוץ' החילוני. לעומתה, השמרנות המודרנית איננה תמימה משום שהיא תגובה לחילון; הפוסט-ליברל מוצא בה תנועה מפוחדת, מתאמצת ומיתממת. ההבדל בין התמים לבין המיתמם הוא ההבדל שבין השמרן המסורתי לבין השמרן המודרני:

אעיר כי הקבלה העצמית מנוגדת למאמץ של החברה הדתית 'לשמור על' – הכיפה, התפילה, הציצית, התפילין ועוד כהנה וכהנה – מאמץ ההופך את הדתיות לעניין מאולץ וחסר עמוד שדרה ועצמיות, והוא אחת הסיבות לרדידות הרוחנית של הציבור הדתי. דת התופסת את עצמה כמנהלת מלחמת הישרדות היא דת חסרת שורשים ועומק. ואולם, הוויה דתית הרוויה בארוס המבוטא בטאוטולוגיה החב"דית של 'אנכי מי שאנכי'... הרי שהוויה כזאת מבטיחה את הנצח, את ההבטחה של "אֶהְיֶה אִשְׁרָ אֶהְיֶה" (שמות ג', יד)... זה הדבר המאפיין את דמותו של המאמין במיטבו, שעבורו שמירת הברית היא הנאמנות לארוס שלו, לעניין ולמעורבות הקיימים בו. נאמנות זו מאפשרת את המפגש המלהיב והבלתי-אפשרי בין עולמות מקבילים וסותרים.

האמונה המתוארת נוכחת כשארית, כסימפטום פסיכו-תיאולוגי של התעקשות לא מוסברת; כמוכנות להיות ה'פראיר' של העולם מתוך אמירה ש"אני כזה ואני רוצה להיות כזה", בלא שום סיבה נראית לעין. זוהי במובנה העמוק שמירת הברית... השלמות של האדם עם עצמו ועם מי ומה שהוא. זו שלמות שלאורה הוא אינו נועל את עצמו במקום מסוים; הוא יכול להיות מה שהוא, בכל מקום.³⁹

השמרן המודרני "נועל את עצמו במקום מסוים", בעוד הפוסט-ליברל "יכול להיות מה שהוא, בכל מקום". השמרן נועל את עצמו בדוגמות דתיות, המשמשות כיסודות לבניין האמונה שלו; לעומת זאת, הטאוטולוגיה המעגלית בסגנון 'אני מי שאני' מאפשרת לפוסט-ליברל לנוע, להתגמש, להתרחק ולהתרחב. הפוסט-ליברל מאפשר לדוגמות הדתיות להתמוטט, וראה זה פלא – בניין אמונתו נותר עומד באוויר, נשען על עצמו, בלא צורך בפיגומים; הוא גם פתוח לדיירים שונים ומשונים שיבקשו לבקר בו או להתגורר בו; חלונותיו פתוחים אל החוץ, ואינם מתכחשים אליו.⁴⁰ זהו הרכיב הרדיקלי שמאפיין את הדתיות הפוסט-ליברלית, ומה שהופך אותה (בצדק, אולי), למסוכנת בעיני השמרן.

לסיום, הערה חינוכית:

ניזכר בארבע התודעות שבהן פתחנו: התודעה המסורתית, התודעה המודרנית המוקדמת, התודעה המודרנית המאוחרת והתודעה פוסט-מודרנית; תודעות אלו מתפתחות כאמור אחת מתוך רעותה.

זה שנים רבות שאנשי חינוך דתיים עסוקים בניסיונות לשנע את תלמידיהם מתודעה אחת לקודמתה. לדוגמה נתאר מקרה של תלמידה שאימצה עמדה מודרניסטית מוקדמת, ביקשה ליישב את אמונתה בבריאת העולם עם המדע, ונתקלה בקשיים ובתירוצים שאינם בהכרח משכנעים. משהציעה את ספקותיה בפני מחנכיה, התבקשה לנטוש את שאלתה ולאמץ אמונה תמימה ומובנת מאליה, כלומר מסורתית. דוגמה אחרת היא סיפורו של תלמיד שאימץ עמדה מודרנית מאוחרת ושקע בחיפוש אחר הגשמה עצמית, תוך הזנחה של כל מחויבות לטובת הכלל; והוא התבקש על ידי מחנכיו 'להפסיק לחשוב כל הזמן רק על עצמו' ולהירתם למען הגשמת מטרות נעלות כלליות, הגדולות מהסיפור האישי שלו.

נשים לב שהדיאלוג שמתקיים בין המחנכים לבין תלמידיהם, מתנהל בכיוון הפוך לכיוון התפתחותן של התודעות: התלמידה ממוקמת בתודעה המודרנית המוקדמת, בעוד מחנכיה נמצאים בתודעה המסורתית שקדמה לה ולמעשה מבקשים ממנה לשוב לאחור – אל המסורתיות. הוא הדין לתלמיד הממוקם בתודעה המודרניסטית המאוחרת: הלה פונה למחנכיו אולם הם מנופפים לו מתוך המודרניזם המוקדם וקוראים לו לשוב. כאשר כיוונו של דו-שיח הפוך לכיוון ההתקדמות של התודעה, זהו דו-שיח של חרשים. דו-שיח כזה נופל למה שאני מכנה 'נקודת החרשות' של הדיאלוג החינוכי.

רק דו-שיח המתקיים בכיוון הנכון, כיוון צמיחת התודעה, הוא דו-שיח פורה. כאשר אנו מעוניינים למתוח ביקורת על המודרניזם המוקדם, עלינו לעשות זאת מתוך התמקמות בתודעות שבאו אחריו, אלו המייצגות התפתחות טבעית שלו. הוא הדין בנוגע למודרניזם המאוחר, שהתודעה היחידה שיכולה לו, שמסוגלת לפרק אותו ולהעמידו על כשליו, היא תודעה פוסטמודרנית. הדרך היחידה שלא ליפול אל 'נקודת החרשות' בדיאלוג עם תלמידינו היא להתמקם בעמדה שכבר עברה את השלב שבו הם נמצאים.

רק שמרנות פוסטמודרנית מסוגלת אפוא לחנך כיום לשמרנות.

מכון כתבי הרב שג"ר, תשס"ח, עמ' 271-286; וכן הרב יאיר דרייפוס, "זוגיות אפשרית", בתוך הרב שג"ר והרב יאיר דרייפוס, רעים האהובים: דרשות חנוכה, אפרתה: ישיבת שיח יצחק, תשס"ח, עמ' 108-118.

1. על זהות לאומית ופוסטמודרניזם ראו הרב שג"ר, ביום ההוא: דרשות ומאמרים למועדי אייר, אלון-שבות: מכון כתבי הרב שג"ר, תשע"ב. על נישואין ופוסטמודרניזם ראו הרב שג"ר, "אהבה רומנטיקה וברית", בתוך נהלך ברג"ש: מבחר מאמרים, אפרתה:

2. בעולם האקדמי מקובל יותר לכנות זרם זה בכינוי 'פוסט-סטרוקטורליזם'.
3. ראו למשל כריסטופר הורקס, **בודריא והמילניום**, מאנגלית: אריה בובר, תל-אביב: ספריית פועלים, 2002, עמ' 51.
4. ראו צ'ארלס טיילור, **מועקת המודרניות**, מאנגלית: פנינה זייץ, ירושלים: שלם, תשע"א, עמ' 20; וראו גם תומר פרסיקו, "בדרכי נועם: הגיר-אייג' כהטמעה של אתוס נוצרי-נבואי ביהדות בת זמננו", **אקדמות**, כד (ניסן תש"ע), עמ' 72-95.
5. פרדריק ג'יימסון, **פוסטמודרניזם, או: ההיגיון התרבותי של הקפיטליזם המאוחר**, מאנגלית: עדי גינצבורג-הירש, תל-אביב: רסלינג, 2002.
6. מטבע הדברים, הציגות הדתית זקוקה יותר לאפולוגטיקה מאשר צורות חיים דתיות סגורות יותר. ואכן, חברות חרדיות שאינן באות במגע עם העולם המודרני אינן מושפעות מהביקורת שלו.
7. דוגמה לטענה על אודות המחירים הללו ניתן למצוא בספרו של הרב שג"ר, **כלים שבורים: תורה וציגות דתית בסביבה פוסטמודרנית – דרשות למועדי זמננו**, אפרת: ישיבת שיח יצחק, תשס"ד. במהלך דבריו מצטט הרב שג"ר דברים שכתב הרב משה צבי נריה לגבי 'מעמד האישה' בעיתון **הצופה** (שבט תש"מ): "איננו מנמיכים את שיעור קומתה, את אישיותה של האשה, במאמצינו האידיאולוגיים להחזירה לביתה ולכתר מלכותה של עקרת הבית... המחשבה שבכך שמוציאים אותה מנביטה מקדמים אותה וכו' היא מחשבה גויית". דברים אלו משמשים בעבור הרב שג"ר דוגמה לאפולוגטיקה המובילה להכחשה עצמית, וכלשונו: "האומנם ההלכה איננה מנמיכה את שיעור קומתה של האשה? האם חשים אנו בכנות כי שחרור האשה הינו מושג 'אוי' גרידא, שאיננו נוגע לערכיותנו הפנימית בעידן בו אנו שרויים? ... להראות שגם אנו יכולים, גם ההלכה מתירה, גם היא דוגלת בשוויון האשה ובערך חיי האדם וכו', ולא עוד, אלא שדווקא בה נמצא את השוויון האמיתי, האידיאלי... לדרך זו מחיר כבד.... [היא] מלווה בהונאה עצמית, בשטחיות ורדידות דתית וערכית" (**כלים שבורים**, עמ' 87).
8. דוגמה מובהקת לכשל זה הוא המחיר העצום ששילמה הכנסייה הקתולית בשל הקשר שטבעה בין האמת הנוצרית לבין האמת המדעית המקובלת עד אז – המודל ההליוצנטרי (השמס במרכז).
9. זכור לי כאן מעשה שסיפרה לי תלמידתי: כאשר הייתה תלמידה צעירה (בכיתה ט') ניגשה לרב בית הספר שבו למדה וסיפרה לו כי היא אינה בטוחה שאלוהים קיים. תגובתו הייתה: "מה זאת אומרת!! צריך להיות לך מובן מאליו שהוא קיים". ניתן להתווכח על יעילותה של תגובה זו, וייתכן שחוסר היעילות שלה נובע מכך
- שהיא מייצרת סתירה פנימית.
10. שימו לב להשלכות של תשובתכם: אם תחליטו שהשיטה המערבית צודקת יותר, תיאלצו להסביר מדוע כאשר אתם רואים סוגים רבים של יצורים מעופפים קטנים שונים, אתם מכנים את כולם באותו שם ('זבוב'), אף שמדובר ביצורים דומים אך לא זהים כלל וכלל.
11. אודי רן, "אמא! עכבישי! הצמיחן המפוספס", **ילדי טבע הדברים** (אחוזה מאתר 'טבע הדברים'; אין מצוין תאריך).
12. טענה פוסטמודרנית זו איננה מחזירה אותנו אחורה לאבחנה הקאנטיאנית בין 'הדבר כשלעצמו' לבין הופעתו. זוהי אבחנה מטאפיזית מהותנית, המקבילה לחלוקה המודרנית בין 'עובדה' (הדבר כשלעצמו) לבין 'פרשנות' (התופעה, הדבר כפי שאנתנו תופסים אותו). אין כאן הנחת יסוד שלפיה המציאות (כשלעצמה) איננה נגישה ולכן כל הפרשנויות שוות ערך, אלא טענה פוסטמודרנית שלפיה אין מציאות מחוץ לשפה המפרשת אותה, ועל כן עצם פעולת הפרשנות (או התיאור) היא זו שמייצרת את המציאות.
13. הרב שג"ר, **כלים שבורים**, עמ' 14.
14. הרב שג"ר, **לוחות ושברי לוחות: הגות יהודית נוכח הפוסטמודרניזם**, תל-אביב: משכל, 2013, עמ' 65.
15. הרב שג"ר, **לוחות ושברי לוחות**, עמ' 228-229.
16. מאפיין זה של הצד"פ לייט, ריבוי זהויות מבלי לאפשר להן לסתור זו את זו, עשוי להזכיר את תופעת 'דתי הרצף' שעליה דובר רבות בעת האחרונה.
17. הרב שג"ר, **כלים שבורים**, עמ' 26-27. הכוונה למשל המפורסם שטבע הפילוסוף הצרפתי בן המאה ה-14 ז'אן בורידן ומדגים את בעיית חופש הרצון.
18. שם, עמ' 27.
19. בהמשך נראה כיצד אפשר להגיע למסקנה שלהבניה החברתית יש תוקף גם מבלי להידרש לתיאולוגיה.
20. הרב שג"ר, **כלים שבורים**, עמ' 27-28.
21. מכאן נובע הביטוי 'אמת יחסית', שמאפיין את עמדת הרלטיביסט אך אינו מקובל על הדטרמיניסט הלשוני. אמת יחסית היא אמת שיש לה רק ערך יחסי, בהשוואה לאמת אובייקטיבית שיש לה ערך מוחלט.
22. כדבריו של הרב שג"ר המתאר את הרלטיביסט: "אם הכל הולך, אז שום דבר לא שווה" (**כלים שבורים**, עמ' 28).
23. שם, עמ' 25.
24. דרשתו של הרב שג"ר "מחלוקת לשם שמים" המופיעה בספרו **בצל האמונה** (אלון-שבות: מכון כתבי הרב שג"ר, תשע"א, עמ' 209-225) מוקדשת לביטורו של עניין זה. באמצעות עיון בדרשותיו של ר' נחמן

31. למעשה אני סבורה כי הרב שג"ר הוא ההוגה היהודי-דתי הפוסט-ליברלי הראשון. הרב שג"ר חולק משבצת זו עם פרופ' תמר רוס, שהפריקט התיאולוגי שלה – המופיע בספרה **ארמון התורה ממעל לה: על אורתודוקסיה ופמיניזם** (מאנגלית: רותי בר-אילן, תל-אביב: עם עובד, תשס"ז) – יכול להיחשב פוסט-ליברלי. ראו גם תמר רוס, "אורתודוקסיה ואתגר ביקורת המקרא: כמה הרהורים על חשיבות מציאת השאלה הנכונה", בתוך חיותה דויטש ואחרים (עורכים), **בעיני אלוהים ואדם: חקר המקרא והאדם המאמין**, ירושלים: בית מורשה, 2015. רוס מתארת את עצמה שם כפוסט-ליברלית.
32. הרב שג"ר, **שארית האמונה: דרשות פוסטמודרניות למועדי ישראל**, תל-אביב: רסלינג, 2014, עמ' 101.
33. הרב שג"ר, **להאיר את הפתחים**, עמ' 175.
34. שם, עמ' 176.
35. הרב שג"ר, **שארית האמונה**, עמ' 101–102.
36. הרב שג"ר, **כלים שבורים**, עמ' 26.
37. הרב שג"ר, **שארית האמונה**, עמ' 101.
38. שם. ההדגשות אינן במקור.
39. שם, עמ' 101–102.
40. על כך ראו דבריו של הרב שג"ר: "לטוב ולמוטב אנחנו אורחי כמה תרבויות וחיים ביותר מעולם ערכים אחד. איננו יכולים וגם איננו רוצים להתכחש למצב הזה, משום שהתכחשות כזאת היא כחש עצמי שיוביל לפגיעה עמוקה ורדיקלית באמונתנו הדתית עצמה" (שם, עמ' 100).
- וקריאתן באינטואיציה פוסטמודרנית, מראה הרב שג"ר כיצד ניתן ואף ראוי להתווכח על האמת שלי, לאחר שיצאתי מנקודת הנחה שגם האמת של האחר היא אמת.
25. בתוך הרב שג"ר, **להאיר את הפתחים: דרשות ומאמרים לימי החנוכה**, אלון-שבות: מכון כתבי הרב שג"ר, תשע"ד, עמ' 183.
26. הגדרתו המקורית של ה'קונטוס' היא "שאיפה של כל דבר פרטי להתמיד בקיומו ולחזקו" (אלעזר וינריב, **רציונליזם ואמפיריציזם: מגמות פילוסופיות במאה ה-17 וה-18**, תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה, תשנ"א, עמ' 255). בהקשר שלנו ניתן לתרגם את הקונטוס ל'אמונה מכוח האינרציה': אני כבר מאמין ולכן אני ממשיך להאמין.
27. הרב שג"ר, **להאיר את הפתחים**, עמ' 183.
28. שם.
29. רק לגבי אחת התשובה המעגלית נחשבת לתשובה הלגיטימית היחידה: אהבת הורים לילדיהם. כאשר נשאל מיהו מדוע הוא מתמסר לילדו לא נקבל תשובות לינאריות (כגון "כי הוא הכי חמוד בגן" או "כי הוא מסב לי אושר") אלא רק תשובה מעגלית ("כי הוא הילד שלי"). העידן הפוסטמודרני מאפשר למרחבים נוספים לזכות בלגיטימציה המעגלית: לא רק אהבת הורים לילדיהם, אלא גם סוגיות של זהויות בלתי-נרכשות שהאדם נולד לתוכן. הרב שג"ר קורא לנו לתפוס את הזהות הדתית כזהות שהיא במובן מסוים מולדת.
30. הרב שג"ר, **לוחות ושברי לוחות**, עמ' 436.