

דיקנות האנליטי

מסה בעקבות הספר 'שתי עגלות וכדור פורח'

מסה זו נולדה בעקבות העיון בספרו של הרב מיכאל אברהם "שתי עגלות וכדור פורח: על יהדות ופוסטמודרניזם".¹ נוהג שבעולם, הכותב סקירה ביקורתית על ספר אמור, ראשית חוכמה, לקרוא את מושא הביקורת. במאמר הזה נקטתי שיטה כמעט הפוכה. במהלך הכתיבה השתדלתי להציג בספר כמה שפחות. ולפני שאסביר מדוע עשיתי זאת, אפתח בדיון על שני ספרים אחרים.

לפני שנים שאלתי במקרה בספרייה את "דרכי" – ספר אוטוביוגרפי שכתב יצחק ברויאר ואת "לנוכח פני המבוכה הרוחנית של דורנו" – ספר מאמריו של ברוך קורצווייל. קריאתם במקביל של שני הספרים האלה הייתה בעבורי חוויה חזקה, ויש בהם הד לשאלות שנדון בהן בהמשך המאמר, אבל לפני כן – כמה מילים על המחברים. יצחק ברויאר הוא שם נרדף לנאו-אורתודוקסיה הגרמנית. נכדו של הרש"ר הירש, שיחד עם אביו ניהל את הישיבה בפרנקפורט, פוליטיקאי (ממייסדי אגודת ישראל ומראשיה), משפטן בעל תואר דוקטור, פילוסוף ופובליציסט. קורצווייל, יליד פראג, תלמידו של ברויאר בפרנקפורט, למד ספרות בגרמניה ובבואו לארץ נעשה מבקר ספרות נודע.

ההבדל הגדול בין שני האישים האלה, לפחות ממה שהשתקף בספריהם, הוא בתפיסת היחסים שבין היהדות לחיי העולם המודרני. ברויאר, כמו כל האנשים הקלסיים של "תורה עם דרך ארץ", ראה את הבעייתיות רק כשאלה של חלוקת משאבים: ישנה כמות מוגבלת של זמן ומרץ שאדם יכול לנצל, היהודי הדתי אמור להקדיש חלק ממנה, ללימוד תורה ולתפילה, לשבת ולמועדים, ועל כורחו הוא מתבטל מחלקו בעולם המודרני כמדען, רופא, סוחר או כל משלח-יד אחר. בתי-המדרש של ברלין ופרנקפורט גרסו כי בנחישות, בחריצות ובהתמדה, אפשר להתגבר על הקושי הזה

¹ הרב מיכאל אברהם, שתי עגלות וכדור פורח: על יהדות ופוסטמודרניזם, ספריית בית-אל, ירושלים תשס"ב, 464 עמודים.

ולהציג מודל מופתי של אדם מאמין שיחד עם שמירת מצוות קפדנית, הוא גם סוחר מצליח, מדען דגול או איש ציבור פעלתן.²

קורצווייל, לעומת רבו, היה אמנם אדם שומר מצוות אך הוא היה רחוק מלהיות אורתודוקס קלסי. ידידו ואיש ריבו, ההיסטוריון יעקב כ"ץ, כתב כי המוטיב המרכזי בחייו של קורצווייל היה אפס יכולתו לפרוק מעליו את מצוות הדת שבה לא האמין. בכל זאת, ואולי בגלל זאת, מצאתי בספרו של קורצווייל עמדה הרבה פחות נאיבית. אם לצטט את דבריו של אחד העם "נמצאו חכמים וסופרים שהרבו להביא ראיות מן התלמוד וגדולי החכמים שאחריו, שאין שום סתירה בין האמונה לבין ההשכלה ואפשר לשתייהן לדור כאחת, אבל הנסיון הורה שאין הדבר כן, וזה לפי שיש לפעמים סתירה מסותרת במעמקי הנפש המביאה את האדם סוף סוף לדחות את דרישות האמונה, אם כי בהשקפה שטחית באמת אין שום סתירה גלויה לעין",³ להבדיל מעמדתם של היהודים האורתודוקסים בגרמניה, קורצווייל חש את אותה "סתירה מסותרת". יתר-על-כן, הוא קלט שלא רק הדת בסכנה. רוח האדם, כפי שהיא באה לידי ביטוי בזיקה הבין-אישית – מחיי המשפחה ועד ללאומיות, וכן בקדמה המדעית – נמצאת תחת התקפה. את מקומה יורשים הניהיליזם, הברידות והספקנות.

היום, לאור גל הפוסט-מודרניזם, קל לנו יותר להבין את צדקתו של קורצווייל. כולנו עדים למתקפה אשר רוממה, ואחר כך מיגרה, את כוחם של הדת, הלאומיות והמשפחה. אנו רואים כיצד דיסציפלינות חסרות כל ביסוס, מרפואה אלטרנטיבית ועד לתיעול אנרגיות חיוביות,⁴ משתלטות על התודעה הציבורית וכיצד המחקר המדעי באוניברסיטאות מאבד מן האובייקטיביות שלו בהשפעת קבוצות לחץ חברתיות שונות (דוגמת הפמיניסטיים, ההומוסקסואלים ושאר קבוצות "מקופחות"). **השילוש הזה של פילוסופיה פוסט-מודרניסטית, אתאיזם לוחמני ושמאלנות פוליטית**⁵ מאיים להכחיד את רוח האדם בכלל, אפילו מושג ה"אני" מתחיל להיות בעייתי.

קורצווייל נודע כמבקר שלא נרתע מטקסטים קשים. הוא היה משקיע חודשים בקריאת ספרי

² בספרו של מרדכי (בנו של יצחק) ברויאר, **עדה ודיוקנה: אורתודוקסיה יהודית ברייך הגרמני 1871–1918**, ירושלים תש"ן, ישנה סקירה מרהיבה על נפתולי יהדות גרמניה המסורתית, יתרונותיה וחסרונותיה. מקריאת הספר התעורר אצלי הרושם כי בניגוד למה שמקובל לחשוב, המודל הנאו-אורתודוקסי מבית-מדרשו של הרש"ר הירש לא "עבד" כבר בגרמניה, ולמעשה החברה האורתודוקסית שם הייתה במשבר קשה בתקופה שבין שתי מלחמות העולם.

³ **אגרות אחד העם**, ג', תל-אביב תשי"ז, עמ' 343.

⁴ בספרו של קרל סאגאן, **עולם רדוף שדים: המדע כנר בעלטה** יש תיאור נאמן של המגמות האלה, הגם שהוא כורך בהן גם את הדתות הממוסדות.

⁵ במאמר זה המושג "שמאלנות" אינו במשמעות האקטואלית של עמדה פוליטית בעניין גבולות הריבונות של הגוף המכונה מדינת ישראל, אלא עמדה – פילוסופית-אונטולוגית, רוחנית ונפשית – אשר, כמובנה הצר, קוראת תיגר על מושג הלאומיות ועל רגש ההשתייכות הלאומית, וכמובנה הרחב דוגלת בפירוק החברה למונאדות חסרות מובן וקשר.

פילוסופיה מלאים טיעונים מורכבים. אילו חי עמנו היום, היה מן הסתם מוצא עניין רב בספרו של מיכאל אברהם "שתי עגלות וכדור פורח: על יהדות ופוסטמודרניזם", ספר המנסה להנהיר באופן שיטתי את מקורותיה הפילוסופיים והלוגיים של רוח זמננו, ונותן במידה מסוימת אפיון מסודר, מתמטי, לאינטואיציה של אנשי ספרות. אלא שכנראה נתמעטו הדורות, וכך נאלץ עורך אקדמות לבקש ממני, מכר וידיד של המחבר, ומשום כך בהחלט לא אובייקטיבי, לכתוב על הספר.

ובכן אם ביקורת פירושה הצבעה על חסרונות (מעבר לשמו המסתורי של הספר, שהביא כמה חנויות ספרים להעמידו במדף ספרי הילדים...), הנה חסרונו הגדול: הספר הוא קשה. ממש קשה. המחבר, ד"ר לפיסיקה שסיים את הפוסט-דוקטורט שלו במכון ויצמן ועבר להיות ר"מ בשיבת ירוחם שיקע בספרו כמות אדירה של ידע פילוסופי, תורני ומדעי. הקורא מדמה לעתים שהוא צופה במופע זיקוקי די-נור אינטלקטואלי: ר' חיים מבריסק והרשב"א נמצאים בכפיפה אחת עם ניוטון ולייבניץ, אריסטו וקאנט. חקירה פילוסופית של ראסל ופראגה משמשת להבנת דברי השל"ה ותובנה הנוגעת לקוואנטיזציה של חלקיקים זהים מתקשרת לדיני עבד כנעני. תוצאות מרכזיות בלוגיקה, כמו משפט גדל (Gödel) מובאות בהקשר דתי, משפטי, פילוסופי. הכול קשור בהכול. מי שאינו בעל ידע תורני מקיף, השכלה פילוסופית ראויה ואינטואיציה מתמטית-מדעית עלול למצוא את עצמו מבלבל למדי לאחר קריאת כמה מאות עמודים.

ולכן השתדלתי, בכתיבת הסקירה הזו, לכתוב מן הזיכרון. חששתי ליפול בפח ולהיתפס לנקודות ספציפיות מפני שהספר, בכל זאת, בנוי סביב רעיון מרכזי. מה שאנסה לעשות בסקירתי זו הוא לסכם את הטיעון המרכזי הזה, תוך שימוש נרחב בהדגמות הנראות לי רלוונטיות ובלתי התיימר למצות את העניין.

נחזור ל"סתירה המסותרת" של אחד העם. טענת הספר היא כי מעבר לפופולזים פוליטי, נוחות חברתית ואופנות רעיוניות, ניתן לזהות את השסע היסודי ברמה של שיטת החשיבה. מן השסע הזה, מן החלוקה הזאת בין חשיבה אנליטית לחשיבה סינתטית, נובעים הוויכוחים האידאולוגיים הגדולים של ימינו. המחבר מזהה, בניגוד לאינטואיציה הפשוטה, את הקדמה המדעית, הדת והלאומיות כתוצרי החשיבה הסינתטית ואת החילוניות, השמאלנות והפוסט-מודרניזם כתוצרי החשיבה האנליטית, או ליתר דיוק, כתוצרי השתלטות החשיבה האנליטית כאופן ההכרה היחיד.

מהי, אם כן, חשיבה אנליטית? באופן מילולי, פירוש המילים הוא חשיבה מנתחת. האנליטיקן לוקח טענות, מפרק אותן למרכיביהן הבסיסיים ותוהה על נכונותם של מרכיבים אלה ועל התאמתם אהדדי. היוונים הקדמונים היו, כנראה, הראשונים שבאופן מודע הכירו בסגולתה של החשיבה האנליטית. הדבר בולט במיוחד בדיאלוגים הסוקרטיים של אפלטון, אשר בכל אחד מהם דן סוקרטס עם מאן דהוא בשאלה כלשהי, בוחן את הנחות היסוד שלו ושל בן-שיחו, מציג מקרי

מבחן ובודק את עמדותיו, כאשר בסופו של דבר יוצאים שומעי לקחו עם ראייה חדשה על מושגים וערכים שקודם לכן ראו אותם כמובנים מאליהם.

האידיאה האולטימטיבית של חשיבה אנליטית טהורה מתגשמת בלוגיקה ובמתמטיקה. המתמטיקאי מניח הנחות בסיסיות, אקסיומות, אשר מקורן אינו אמור לעניין אותו, ומסיק מהן מסקנות בדרך של דדוקציה. אם ההנחות הן כי אריסטו הוא יווני וכי כל היוונים הם בני-תמותה, המשפט "אריסטו הוא בן-תמותה" הכרחי. הוא נגזר באופן לוגי מן ההנחות. כך יהיה גם עם האקסיומות של אוקלידס שלמדנו בתיכון (בין שתי נקודות מחבר רק קו ישר אחד, היינו, בכל נקודה אפשר להעביר קו מקביל אחד ורק אחד לישר נתון וכן הלאה). המשפטים המסובכים ביותר יכולים להיגזר באופן לוגי, צעד אחר צעד, מן האקסיומות. נכונות האקסיומות מביחה את נכונות כל המסקנות שיוסקו מהן בדרך האנליטית הראויה. מבחינת המתמטיקאים אין כל מניעה להניח אקסיומות אחרות (כגון שבין שתי נקודות מחברים חמישה קווים ישרים שונים) ולגזור מהן תורה מתמטית מקבילה, ואין זה חשוב אם קיימת בכלל מציאות פיסיקלית של עולם כלשהו שבו הנחות יסוד אלה מתממשות. מבחנה של תורה מתמטית הוא בעקביותה.

יש דבר-מה קוסם בכוחה העצום של הלוגיקה, השולטת אף על הדמיון האנושי. אדם יכול לדמיין דבר בלתי אפשרי מבחינה פיסיקלית, כמו גמל מעופף או נחש מרובע, אבל איש אינו יכול לשוות בדמיונו חרש ברזל המייצר מגינים העמידים בפני כל החרבות וחרבות הפולחות את כל המגינים. אי-אפשר לדמיין פרדוקס לוגי. לכן היה נדמה לאנשים תמיד כי הלוגיקה והמתמטיקה הן הדרך האידאלית לבסס ידיעות ואמיתות ודאיות, מוצקות ושאינן ניתנות להפרכה. עם זאת, הפריצה האדירה של החשיבה האנליטית והפיכתה לתשתית חשיבתית בסיסית אצל כל אדם משכיל במאות השנים האחרונות היא בבירור תולדה של המהפכה המדעית.

עד להופעתו של המדע המודרני נחשבה המתמטיקה לממלכה סגורה שאין לה כל השלכה מעשית. אריסטו, כזכור, הסביר כי האבן נופלת מטה מפני שהיא מכילה הרבה מיסוד העפר שמקומו הטבעי במרכז העולם. את העובדה כי האבן נופלת מהר יותר בחלק הסופי של מסלולה באר אריסטו באותם מונחים: האבן מתקרבת למקומה הטבעי ולכן היא מחישה את מירוצה, כדרך שסוס דוהר מהר יותר כאשר עולה באפו ריחה של הארווה. אילו היה מאן דהוא מבקש מאריסטו לתאר את הפונקציה של מהירות האבן במעופה, היה מן הסתם נענה בצחוק מתגלגל. אני, היה אומר לו הפילוסוף הדגול, **מסביר** את הטבע, לא **מתאר** אותו. מי בכלל אמר שמסלול האבן זהה בכל פעם?

את הרעיון כי אם נשתמש בשפת המתמטיקה נבין טוב יותר את תופעות הטבע מקובל לייחס לגלילאו, וחשוב לזכור שרעיון זה היה בזמנו מושא ללעג ולקלס, מסיבות שאינן טפשיות כל כך כפי שנדמה לנו. אבל ההתקדמות האדירה שהביאו מדעי הטבע הפיסיקליים לעולם במאות השנים

⁶ בהסבר של אריסטו המושג "סיבה" הוא אותו מושג המסביר פעולות אנושיות: האבן "רוצה" להיות במרכז כמו שהאדם רוצה מזון. בשיטה המתמטית המודרנית ויתרנו, למעשה, על ה"סיבה" ואנו מתארים רק סדירויות

האחרונות הפריכה במחי יד את כל הספקות. הרדיו והטלפון, המכונית והמטוס, הפניצילין והרנטגן – עולמו של האדם התהפך והוא ממשיך להתקדם בקצב מדהים, בעוד טכנולוגיות חדשות וחומרים סינתטיים צצים כפטריות אחר הגשם.

הצלחתה המטאורית של הפרדיגמה המתמטית ומעמדה כחוד החנית של הקדמה לא פסחה גם על המטפיסיקה. פילוסופים, פסיכולוגים, אנתרופולוגים ואף אנשי דת החלו להעריך יותר ויותר את המתודה הכמותית, את השיפוט הלוגי ואת הניתוח האנליטי. כבר בתחילת המאה-התשע-עשרה אמר הפילוסוף הגרמני ברנארד בולצאנו "אדם חלש במתמטיקה לעולם לא יהיה פילוסוף גדול". שישים שנה אחר כך הגן פילוסוף אחר, פראנץ ברנטאנו, על התזה כי "המתודה האמיתית של הפילוסופיה אינה אלא זו של מדעי הטבע". שני המלומדים הללו היו גם קתולים אדוקים, ודומה כי יש בכך ללמד הרבה על הכלל ועל רוח הזמן.

התמונה תהיה אולי בהירה יותר אם נפנה את מבטנו אל הקודש פנימה, אל השפעת הכימות המתמטי והחשיבה המנתחת על אופיו של לימוד התורה בדורות האחרונים. אלפי שנים חיו יהודים עם הידיעה ששיעור רוחבה של סוכה הוא שבעה טפחים ואילו פרצה פוסלת את העירוב בעשר אמות, ואיש לא שאל מהו אורך האמה או הטפח. מידת האורך של "אמת איש" נחשבה דבר מדויק: פשוט הנח אמת יד של אדם בוגר שאינו ננס ואינו ענק וקיבלת את שיעור האמה. כל בר-דעת הבין שישנם הבדלים קטנים בין אדם לאדם, אבל דומה שאיש לא הוטרד מכך. גם פסקו של מהר"ם אלשקר (שו"ת מהר"ם אלשקר, שאלה ע"ד) שלפיו מותר לאישה שלא לכסות שער היוצא מחוץ לצמתה, התקבל באופן פשוט בלי שמישהו יטרח לשאול מהו שטח השער המקסימלי. והנה החלו יהודים לתבוע מרבותיהם דיוק במידות ובמשקלות: כמה סנטימטרים היא האמה, מהו אורכו של טפח ומהו נפחה של ביצה. אדם בן דורנו אינו מסוגל לקבל "ביצה" כהגדרה של שיעור, כאשר בסופרמרקט המקומי נמכרות ביצים הממוינות לפי נפחן.

הדוגמה האולטימטיבית, בעיני, היא קביעת שיעור "יד סולדת בו". כידוע קובעת הגמרא בשבת (דף לח) כי בישול כרוך בחימום המאכל לרמה שבה יד סולדת בו. במקרה זה אפילו בימים עברו שמו לב שישנם רמות שונות של רגישות לחום, ולכן הוסיפו הגדרה "שכרסו של תינוק נכוית בו"

מתמטיות (קורלציות): אם פועלים על האבן כוחות כאלה וכאלה ומהירותה ההתחלתית היא כך וכך, יהיה מיקומה בעתיד פונקציה כזאת וכזאת של הזמן. ויתרנו על מושג ה"סיבה האמיתית" במדעי הטבע. יתרה מזאת, אותם עצמים אידאליים שהמתמטיקה מתארת אינם קיימים באמת בטבע. חישוק המתגלגל על קו ישר הוא הפשטה מתמטית נאה, אבל בצמיג של מכונית יש מיליוני בליטות ושקעים מיקרוסקופיים וכך גם בכביש. אמיתותה של התורה המתמטית של הטבע תלויה בשיטה מתוקנת: נניח שהגלגל הוא חישוק, אחר כך נוסיף תיקון קטן לתוצאה משום שהגלגל מחוספס וכן הלאה. שיטה זו, הקרויה בלשון המקצועית "תורת הפרעות", "תורת הפרעות" גם היא בעייתית מכיוון שלא כל טור של מספרים הולכים וקטנים מתכנס לגודל סופי (הטור $1+1/2+1/3+1/4+1/5+.....$ נותן אינסוף אם ממשכים לחבר את כל השברים). אילו היה גלילאו מתיעץ עם מתמטיקאי טוב היה הלה מיעץ לו, מן הסתם, לא לחפש הסברים מתמטיים לטבע.

– משהו מעין: מים שאם תרחץ בהם את תינוקך בטנו תיכווה. כיום לומד כל ילד דתי כי שיעור יס"ב הוא 45° צלזיוס בדיוק. התהיתם פעם על מקורו של המספר הזה? הלוא חז"ל לא שמעו על מר צלזיוס והמדחום שלו?

ובכן, קל למצוא את התשובה, היא נמצאת בהערות השוליים השלישית בספר **שמירת שבת כהלכתה**. אפשר להוכיח מן הגמרא בחולין שסכין שחיטה אינו נאסר גם אם שחטו בו טרפה. מכאן שדם שחיטה, חומו נמוך מחום שיד סולדת בו, שאם לא כן הייתה הסכין נאסרת בבליעת הדם. לא נותר אלא למצוא את החיה הכשרה שחום גופה הוא הגבוה ביותר, והיא נמצאה: הברווז (חום גופם של עופות גבוה מחום גופם של יונקים). בבדיקה נמצא שחום בית השחיטה של ברווז הוא 45° צלזיוס, ומכאן שזהו חסם תחתון לשיעור יד סולדת בו. לעניות דעתי זהו שיקול מדהים המשלב גאונות תורנית וירטואוזית עם ידע מעשי נרחב, אבל יחד עם זאת זהו גם דבר המביא לידי גיחוך. מרן החפץ חיים בספרו **משנה ברורה** נוקב בלא היסוס בשיעור "יד סולדת בו" ו"כרסו של תינוק נכוית בו" כדבר הידוע לכול, ועשרות שנים אחר כך צריכים יהודים למדוד את חום דמו של ברווז כדי לקבל חסמים.

ובכן, הכימות השתלט על עולמנו התורני, אבל גם החשיבה האנליטית והניתוח, באופן של ירידה "לשורש הדין" וחקירות של "שני דינים", "חפצא וגברא", פשטו בחלק הארי של עולם התורה, בעיקר בשל מפעלו של ר"ח מבריסק ותלמידיו. ללומד היום נראה כאילו אין כאן אלא הפעלה פשוטה של היגיון ישר, אבל כבר נכדו של ר' חיים, הגרי"ד סולובייצ'יק, הבין את עומק המהפכה. בהספרו על דודו הגרי"ז ("מה דורך מדוד") תיאר את פועלו של סבו כמהפכה קופרניקאית במובן הקאנטיאני: לא עוד השתעבדות של הלומד לטענות ההלכתיות המתארות מקרים מציאותיים, אלא כפיית קטגוריות אפרוריות של הלומד על הטקסט ועל הבנת המציאות ההלכתית. "היה רבינו רגיל לומר", מספר תלמידו הרב צבי שכטר בספר **נפש הרב** (ירושלים תשנ"ד), "שעד ימי זקינו הגר"ח היה ספר השו"ע יו"ד רק קדרות ומחבתות, והגר"ח הוציאו מן המטבח והפכו לספר למוד של כללים ויסודות".

שוב, נדמה כי אין לנו כל בררה אחרת אלא לחשוב בצורה אנליטית. כבר ר' חיים אמר שמי שאינו סובר "שני דינים" יכול להביא ל"שבע ברכות" אפר משרפת עיר הנידחת, המותר בהנאה מצד "פנים חדשות באו לכאן". בעולם הישיבות הליטאי מקובל, מצד אחד, להסתכל על מי שלומד תורה בשיטות ה"עתיקות" של שינון ובקיאיות (בדרך כלל אצל חסידים וספרדים לפלגותיהם) בזלזול השמור לסתם טפשים. מצד שני, כשהגיעו בישיבה שבה למדתי לסוגיית "מילי לא מימסרן לשליח" אמר אחד הרמ"ם "לא נצליח להבין את ההיגיון של אותם איכרים עיראקים שכתבו את התלמוד", ואין כאן זלזול חלילה, אלא הכרה בכך שאנו "מלבישים" על דברי הגמרא דרך חשיבה הרחוקה **מאוד** מדרך חשיבתם של האנשים שכתבו את הטקסט, ולא תמיד הדברים מתיישבים. בדורות האחרונים היה זה החזון איש שכאשר אתה קורא את משנתו אתה מתרשם שהוא ניסה

"להיכנס לראש" של התנא או האמורא, ולא לנתח את דבריהם "מבחוץ". אנו, לעומת זאת, הולכים ומאבדים את היכולת הזו, ולפעמים נדמה לי שלומדי התורה בדורנו יותר משהם תלמידי אביי ורבא, הם תלמידיהם של גיטון ולייבניץ.

הלכתי פעם לבית-ההוראה של הרב וזנר בבני-ברק, ומתוך ששאלתי שאלה מעשית הוספתי ושאלתי שאלה עיונית באותו נושא. הרב המשיב ענה לי מיד ובביטחון מלא תשובה שהייתה בנויה על דימוי מילתא למילתא ועל תשובה נידחת של ר' עקיבא איגר. היה ברור לי מתשובתו ששיקולי ה"לומדות" שהטרידו אותי מעניינים אותו כשלג דאשתקד. הפוסקים הללו בבתי-ההוראה הם בדרך כלל למדנים אדירים היודעים על-פה את השו"ע עם הנושאי כלים ושאר ספרי פסק, אבל הם רחוקים מלהיות חקרנים ליטאיים, ומן הסתם אילו היו מקבלים משרת ר"מ בישיבה שמעבר לרחוב לא היו התלמידים באים לשמוע את השיעורים שלהם. זוהי דוגמה טיפוסית לאפקט שיוצר הניתוח האגליטי, שבסופו של דבר, רק בודק התאמה בין טענות, ומאפשר לנו לתפוס סתירות פנימיות (אם יש) להבהיר את המושגים ולהסביר כל אחד ואחד מהם "לשיטתו". הניתוח אינו מאפשר לנו, ואף מקשה עלינו, להכריע בין שיטות שונות, כלומר, בין מערכות אקסיומטיות מתחרות. בעולם התורה זוהי תופעה גלויה – ככל שאדם יותר "למדן" כך הוא פחות "פוסק", שהרי כיצד יכניס את ראשו בין הרשב"א לרמב"ן אם את שתי השיטות הוא יכול לנתח ולסדר בסוגיה? פוסק אמור להיות אדם המסוגל בסופו של דבר להכריע, לומר "כך צריך לנהוג" לא משיקולים של המחמיר תבוא עליו הברכה ומספק דאורייתא לחומרא אלא מכוח הכרעתו שמועצה זו נאה ומועצה זו אינה נאה, וככל שאדם אנליטיקן יותר, מנתח יותר ו"חוקר" יותר, כן הוא מאבד יותר מן היכולת הזו.

קל להבחין בתופעה דומה בעולם הפילוסופיה. לפני מאה ומאתיים שנה היו פילוסופים גדולים שהעמידו שיטות, מפעלים ספקולטיביים אדירים: קאנט, דקארט, שפינוזה, הגל, פייכטה, שלינג וחבריהם. היום העניין הזה כמעט גווע. מי יבוא לחרוץ משפט ולהגדיר, לדוגמה, את הקטגוריות הבסיסיות של התבונה או את הכללים המכוננים את האתיקה? אנשים בני דורנו מסוגלים פחות להשעיית חוש הביקורת, השעיה הנחוצה כדי ליצור יצירה גדולה. השטן האגליטי מציץ כל הזמן מאחורי גבנו ושואל "ואולי לא?", "ואולי אפשר לומר להפך?". תשעים ותשעה אחוזים מן העיון הפילוסופי הנעשה כיום הוא אגליטי: קוראים את דבריו של קאנט ומנסים להבין מהן האקסיומות הבסיסיות והאם ישנן סתירות פנימיות. כושר הנביעה העצמית, ההסכמה הפנימית וההחלטה "ללכת על זה" הולכים ונחלשים. במגנט מקררים שנמכר לפני כמה שנים היה כתוב: "טוב למות למען האידיאל! אבל כדאי להיזהר כי האידיאלים משתנים ואתה עלול למות למען האידיאל הלא נכון". יש במשפט הזה סיכום תמציתי של כל הרעל שנוסכת הספקנות האגליטית ברוח האדם. אבל האומנם יכול בן דורנו לחשוב אחרת?!

ריקנות האנליטי, זוהי תמצית ספרו של מיכאל אברהם. הדוקציה היא ריקה, כיוון שאינה מגלה לנו אלא את אשר כבר מונח בכיסנו, את המשפטים הנובעים מן האקסיומות שכבר הנחנו. נכון שהמשפטים האלה הם לפעמים גילויים מעניינים, בפרט כאשר צריך לעבור שלבים רבים מן ההנחות אל המסקנות. המשפט האחרון של פרמה, לפיו אין שלשה של מספרים שלמים המקיימים $a^n + b^n = c^n$ לכל n שלם גדול משתיים, נובע באופן דוקטיבי מן האקסיומות הפשוטות של תורת המספרים, אבל הוכחת המשפט ארכה יותר משלוש מאות וחמישים שנה והיא מרשימה באריכותה. ועם כל זאת, אין בהוכחה זו "חידוש" – היא נובעת מן האקסיומות. האנליטיות היא אפוא ריקה. ההתמכרות אליה לא מאפשרת לאדם לדבר על הדברים החשובים באמת – על האקסיומות, על ערכי היסוד, על האידיאלים שכדאי (אולי...) למות למענם.

ברמה הציבורית מובילה החשיבה האנליטית לאותו ליברליזם מזויף בנוסח פופוליטיקה: אתה תחיה את חייך ואני אחיה את חיי, אל תתערב בענייני ואל תכפה את האמת שלך עלי, שהרי "לכל אחד האמת שלו".⁷ כאשר ערכי יסוד אינם בני-השוואה (incommensurate) נעשית חוסר היכולת להשוות לערך היסוד היחיד. מראיינים ועורכים מרוצים מאוד כאשר הם מצליחים להושיב מסביב לשולחן אחד איש ימין קיצוני עם פעילת שמאל נמרצת, טיפוסים מפוקפקים עם רבנים ראשיים ותולשי כנפי זבובים עם מנהל צער בעלי-חיים. בד בבד צומחת לה גם תופעת המוסר הפרופסיונלי: עיתונאי מפרסם כל ידיעה, גם אם תהרוס חייו של אדם או תזיק נזק כלכלי אדיר למדינה, שהרי "זכות הציבור לדעת". מוסיקאי ירוץ לנגן את וגנר גם כאשר הוא מכאיב לניצולי שואה, כי מערכת הערכים במקצוע שלו אומרת שמוסיקה היא מוסיקה ויש להפריד בינה לבין יוצרה. רופא אף לטפל באדם, יהא זה הרשע שברשעים שיוזק גם בעתיד, מפני שגם מפלצות שיש לבער מן העולם צריכות, לדעתו, לקבל טיפול רפואי אם הן פצועות. בהיעדר יכולת אבחנה בסיסית בין טוב לרע הופכים חוקי המשחק המכווננים, כללי הגילדה או חוקי הדיון, לערך בפני עצמו. "רק אין יראת אלקים במקום הזה, והרגוני על דבר אשתי".⁸

⁷ במלכודת זו נופלים בדרך כלל המטיפים לזניהם מתנועות הגישור וההידברות שבחברה הישראלית כיום. יכול להיות שכדאי לחברה להשליט כללי משחק מסוימים כאשר פרטים, ואפילו החברה כולה, משלמים מדי פעם את מחירם. אפשר לטעון כי עקרון חופש העיתונות וזכות הציבור לדעת חשוב כל כך שאנו מוכנים לשלם את מחירו מדי פעם, החברה מעוניינת שעיתונאים יפרסמו כל דבר בלי להתחשב בשום שיקול קיצוני. בטענות דומות ניתן להצדיק, או לנסות להצדיק, עקרונות של אתיקה רפואית, עריכת-דין וכיוצא באלה. אך אנו עדים למצב אחר, מסוכן – השתלטות האינטרסים של חברי הגילדות המקצועיות על השיקולים המוסריים שהיו אמורים להנחות אותם. יכול להיות שישנם שיקולים אתיים מיוחדים לעיתונאים, אבל אין זה אומר שמשום כך רק עיתונאים יכולים לשבת בוועדת האתיקה של העיתונאים. בוועדת האתיקה צריכים לשבת אנשים מוסריים, שיעזרו ביועצים המכירים את רזי המקצוע. כך גם לגבי מקצוע הרפואה. עקב ריבויין של בעיות אתיות במקצוע הרפואה החלו, למרבית הזוועה, להכשיר "אתיקנים" של רפואה במסגרת הרפואה הממוסדת, ומאמריהם (למשל, על סיוע להתאבדות) מתפרסמים בכתבי-עת יוקרתיים משל היו שיטות טיפול חדשניות. שוו בנפשכם מה היה אילו מחלקות לכימיה היו מכשירות "אתיקנים כימיים" שידונו בממד המוסרי של שימוש

ישנן עוד בעיות המאפיינות את הגישה האנליטית. דוגמה בולטת היא הדרישה שדבר יהיה נתון להגדרה: אדם החושב באופן אנליטי אינו מכיר כלל בשם או בתואר כמושא אמיתי לחשיבה אלא אם אפשר להגדיר אותו הגדרה מדויקת, חדה, המבדילה אותו ממילים אחרות וממושגים אחרים. כל עוד מדובר על ישים מתמטיים ההגדרה היא עצם הדבר. כאשר מדובר על עצמים פסיקליים על אף בעיות מסוימות, עדיין זוהי מתודה נכונה. אך מה כאשר מדובר בכך-אדם, באהבתו ובקנאתו, ביצריו ובתשוקותיו?

מי שמשרת במילואים מכיר את התופעה שבה במהלך שירות המילואים אנשים חולקים זה עם זה בעיות שונות, כגון עול המשכנתא, צרות הנישואין או תלאות חיפושי העבודה שלהם. פעם הזדמן לי לשוחח שיחה ארוכה עם חבר למילואים, מאורס, שסיפר לי באריכות על כל מיני בעיות ואי-נעימויות שהיו לו עם אשתו לעתיד ועם משפחתה. בשלב מסוים שאלתי אותו ישירות: "תגיד, אתה בכלל אוהב את הנערה שאתה עומד להתחתן איתה?" ונענית בתשובה/שאלה התמוהה: "איך אתה בעצם מגדיר אהבה?"

מי שחושב שצריך להגדיר אהבת איש לאישה או אהבת הורים לילדיהם יש לו בעיה קשה. הוא נפל במלכודת החשיבה האנליטית עד כדי טשטוש החוויה האנושית הבסיסית של היותו אדם בעל נשמה. בלי להיכנס לניתוחים לוגיים סבוכים של הגדרות ומילונים, הרגשות הבסיסיים של חיינו אינם ניתנים לכימות ואי-אפשר להגדירם. במלכודת הזאת נמצאים, יחד עם אותו מילואימניק, גם חלקים גדולים מן התחום המגוון המכונה "מדעי החברה". רבים מאיתנו מילאו ודאי פעם שאלון פסיכולוגי לסמינר או לעבודת מסטר של איזה סטודנט אומלל, וראו שכל עניינו של השאלון היה כימות והגדרה. אחר כך עושים סטטיסטיקה עם קורלציות ומבחני אפיון ומגלים, הקשיבו הקשיבו, כי אצל שבעים אחוז מן הנשים היתומות שעברו לידה שלישית וסבלו מאם שתלטנית מתפתחים רגשי חרדה בשעת התקפת מחבלים. לזה קוראים בזמננו חקירה מדעית של נפש האדם. זוהי דוגמה לכמות ההבלים שנוצרת מעצם יישום המתודה האנליטית בתחום שאינו שייך אליה. גלילאו גילה כי הטבע הדומם מדבר בשפת המתמטיקה, ואילו האפיוגונים של מדעי החברה משתמשים

בגזים רעילים במלחמה. האבסורד הגדול ביותר הוא כמוכן בית-המשפט העליון. בשבתו כבג"ץ מתפקד הגוף הזה כוועדת אתיקה עליונה, כאינסטנציה המוסרית של החברה. והנה, גם אם נסכים שיש צורך בערכאה כזאת שאינה נבחרת באופן דמוקרטי, אין שום סיבה שישבו בה דווקא משפטנים שהם, בדרך כלל, עורכי דין לשעבר (קשה לומר כי מקצוע זה אשר עצם מהותו היא השעיית השיפוט המוסרי תמורת תשלום, מתקשר לרמה אתית גבוהה דווקא). בבג"ץ צריכים לשבת אנשי מוסר מכובדים מכל גווני הקשת החברתית, ולידם אנשים מן התחום, יועצים, אשר יעמידו אותם על ההשלכות המשפטיות של פסיקתם. למען האמת, גם בעולם התורה הדבר הזה קיים. אצל למדנים ליטאיים אפשר לפעמים להבחין במין אטימות מוסרית, הנובעת מהשתעבדות עיוורת לפורמליזם ההלכתי (מה שקוראים "שכל של תורה" שעלול להידרדר לסתם רוע). בעניין זה ראה את הקדמתו של הרב דוד קסל לחלק השני של ספרו דרכי דוד על מסכת סוטה (ההקדמה הושמטה מן המהדורה השנייה של הספר) וספרו של עמנואל אטקס, ליטא בירושלים, ירושלים תשנ"ב.

בטכניקה המתמטית במקום שבו היא מביאה אפס תוצאות, רק כדי שתדבק בהם מעט מיוקרתם של הכימאים והביולוגים, כדי ליצור בציבור את האשליה כי הם מבינים את נפש האדם כדרך שהמהנדס מבין את פעולת המכונה.

אין כאן המקום לדון בהשפעה שיש לדבר הזה על האמנות, שם, עם קריסת "הגדרת היופי" עברו האמנים למה שהם מכנים "אמנות קונספטואלית" שפירושה המעשי הוא מילוי המוזאונים בחפצים שונים ואף בגרוטאות למיניהן הנבחרים בקפידה לפי דעותיו הפוליטיות של היוצר. חשוב מכך, ישנו גם העניין המשפטי. החוק מלא במושגים שאינם ניתנים להגדרה מדויקת, כמו למשל "האדם הסביר". החוק קובע כי מי שנהג בכביש באופן "סביר" אין להשיעו בגרימת תאונה, וכי מותר לבעל-הבית לסלק זר הפולש לביתו על-ידי שימוש ב"כוח סביר". החוק מנסה להשתלט על מגוון אינסופי של סיטואציות אפשריות, ולא נותר לו אלא לפנות לשכלו הישר של השופט על מנת שיכריע במבחן הסבירות.

אלא שעקרונות אלה כבר אינם ברורים כל כך לאנשים בימינו. הם עומדים ותובעים "הבו לנו הגדרה ונדענה". מהו סביר? איך מגדירים סבירות? כזכור, הובא לארץ אדם בשם איוון דמיאניוק, שחשדו בו שהיה אחד מן הרוצחים הנוראים ביותר במחנה ההשמדה טרבלינקה, והועמד כאן לדין. עיקר הדיון המשפטי היה בשאלה אחת ויחידה: האם ג'ון איוון דמיאניוק הוא "איוון האיום" מטרבלינקה. בסופו של דבר, לאור עדויות כאלה ואחרות, החליט בית-המשפט העליון לזכות את דמיאניוק, מכיוון שאשמתו (כלומר הזהות בינו לבין הרוצח מטרבלינקה) לא הוכחה מעבר לכל "ספק סביר", כפי שהחוק דורש.

עד כאן הכול טוב ויפה, אבל מי שיטרח לקרוא את פסק-הדין⁹ יגלה שם דיון מגוחך המתפרש על תשעה עמודים בשאלה זו בדיוק: מהו "ספק סביר"? מובאות שם דעות שונות ומשונות, שופט פלוני כתב בספרו כי "מעל לכל ספק סביר" היא רמת הוודאות שבה אדם מקבל החלטות חשובות בחייו. אלא שכאן באים שופטי העליון ומקשים קושיה עצומה: הרי אנשים שונים מקבלים החלטות חשובות על סמך רמות ודאות שונות? ולכן עוברים לקריטריון הבא שאף הוא אינו שווה מאומה¹¹ וכן הלאה.

כמובן, בעניין דמיאניוק השופטים עשו את הדבר הנכון מבחינתם: הקשיבו לעדים, הכריעו לפי שיקול דעת, ולתפארת המליצה הוסיפו את אותו פלפול של הבל בפסק-הדין.¹² אבל ישנם גם

⁹ השופט אהרן ברק אמר כי "צריך להרוג את האדם הסביר" (ראה, מרים גור-אריה, 'המשפט והאדם הסביר', **מחשבות**, 63 [מאי 1992]).

¹⁰ **גין איוון דמיאניוק נגד מדינת ישראל**, ע"פ 347/88, עמ' 653–644.

¹¹ ראויה לציון הציטטה המופלאה של כבוד השופט גלנוויל ויליאמס, המובאת בפסק-הדין במלוא הדרה: "so-called certainty is merely high probability".

¹² למרבה התמיהה גם הטענה הנכונה (בעיני) כי אי-אפשר להגדיר "ספק סביר" מובאת בפסק-הדין (מקורמיק, שם) אך היא מובאת כ"עוד דעה" שמיד אחריה עוברים לדון בדעות האחרות. אי-אפשר לנצח את האגליטיקן

מקרים ששופטים נוטלים לידם את החירות, בהיעדר ההגדרה הקדושה, לעשות ככל העולה על רוחם. פלוני נהג ברכבו כאשר התפרץ פתאום כלב לכביש. הנהג היטה את ההגה, עלה על אי-תנועה, ונוסעת שהייתה עמו נפגעה ותבעה ממנו פיצויים. בית-המשפט קבע כי הטיית ההגה היא "תגובה אינסטנקטיבית" של אדם במקרה דנן. ואולם דבר זה לא הפריע לשופט ברק לחייב את הנהג, בטענה כי זוהי "תגובה אינסטנקטיבית [ש] אינה סבירה בנסיבות המקרה"¹³. והנה, מי שצירוף המילים הזה יצא מתחת קולמוסו ראוי, לדעתי, להשעיה עד שתתיישב עליו דעתו, אבל לשופט הנכבד אין זה מפריע. בעיניו, היעדר הגדרה טובה הוא רשיון לעשות ככל העולה על רוחו.

נראה כי חלק מבעיית "ההינתנות להגדרה" היא הטכניקה המקובלת שבה תוקפים מושגים בעזרת מצבים גבוליים, מה שעורר דיון כבר אצל היוונים הקדמונים. המדינה מעניקה משכנתאות לזוגות על מנת שירכשו דירה, באים זוגות חד-מיניים ותובעים את חלקם. אם תנסה להימנע מכך בנימוק כי נישואין הם מוסד שתכליתו להעמיד ילדים מיד יטענו כנגדך: ומה עם זקן בן מאה הנישא לעקרה? הגדרות חלשות, קווי גבול לא מסומנים ותוויות "רכות" מזמינים טיעונים כאלה: "אהא, אתה בעד ארץ ישראל השלמה. נאה. אם כך, האם תסכים לשלום כולל עם כל הערבים תמורת מטר מרובע אחד משטח ארץ ישראל? אם כן, למה לא קילומטר? למה לא חצי מדינה? למה דווקא שלום כולל ולא הפסקת אש?" וכן הלאה וכן הלאה.

ובכן, אלה מגרעותיה הראשיות של החשיבה האנליטית:

א. האנליזה היא ריקה. אין בה כל חידוש.

ב. היא איננה מאפשרת להכריע בין מערכות אקסיומטיות מתחרות, ובכך פוסלת כל דיון מעניין וכל הכרעה משמעותית. בסופו של דבר היא מבטלת את מושג האמת ומביאה לידי ספקנות כלפי כל עמדה שהיא. אלא שספקנות איננה עמדה פילוסופית שיש בה מן העקביות – על הספקן המוחלט להטיל ספק גם בספקנות, כלומר לקבל את האפשרות שהעמדה הספקנית אף היא מוטעית.

ג. האנליזה פוסלת מלכתחילה מושגים שאינם ניתנים לכימות או להגדרה, ובכך מבטלת את עולמו הפנימי של האדם ואת הרוחני שבו.

ד. היא עושה את האדם מנוכר לסביבתו, למשפחתו, לעמו ולעצמו. אנליטיקן אמיתי אינו אמור להכיר כלל בישות כמו "עם" – וכי תעלה על דעתך כי מוסיקאי ג'ינג'י שאוהב דגים "קרוב" לשחקן כדורגל ממושקף וחובב תירס רק מפני ששניהם "צרפתיים" או "רוסים" – הלוא זה אבסורד, ובמונחי זמננו, גזענות. במצב דברים שכזה קל לבקר (אם כי עדיין לא עושים זאת) אדם שתורם כליה לבנו אך לא לבן השכן (וכי מה יש ביניהם, "קשר דם"? היש לך גזענות גדולה

מפני שגם את הדעה שאסור ליישם שיטות אנליטיות בתחומים מסוימים הוא יקטלג מיד במדור "דעות שכנגד" וימשיך הלאה...

¹³ ע"א 732/77 יוסף נגד אדלר (פ"ד ל"ד (2), עמ' 414.

מזו? ¹⁴.

ויאמר באופן הברור ביותר: החשיבה האנליטית אינה פסולה, חלילה, להפך. היא כלי הכרחי בהכרתו של כל אדם נורמלי, היא השיגה תוצאות שלא יאומנו בתחומים שונים. לאחר היכרות אישית רבת-שנים עם מחבר הספר ראוי שאציין כי הוא עצמו אדם החושב ומדבר "אנליטית" באופן חופשי לגמרי, וסכין הניתוחים הלוגי שלו חד הרבה יותר מהממוצע אצל הציבור הרחב. מסיבה זו הספר כולו מלא וגדוש באנליזה של הביקורת האנליטית, בטיעונים לוגיים סבוכים הבאים לשכנע שטיעונים לוגיים אינם חזות הכול, ובשאר תרגילי חקירי עם הסכין האנליטית. הבעיה שכנגדה יוצא הספר היא **השתלטותה של החשיבה האנליטית על החשיבה בכלל ועל קבלתה כקריטריון הבלעדי**. כפי שראינו, וכפי שמבאר הספר באריכות, מצב עניינים זה אינו קונסיסטנטי. כתוצאה מכך נוצרת דת חדשה, "דת הספקנות, הרלטיוויזם והשקר", שהמחבר, על-פי ספרו של קורט וונגוט **עריסת חתול**, מכנה אותה "בוקונוניזם".

לאנשים הללו, האנשים שקיבלו עליהם את דת האנליטיות יש היום שם מוגדר – "פוסט-מודרניסטיים". הפוסט-מודרניזם, בראש ובראשונה, שולל את מושג האמת. הוא מכיר רק ב"שיח", במערכות אקסיומטיות מתחרות שנכונותה של כל אחת מהן שקולה ושווה לאחרת. מתוך כך הוא שולל גם את ההכרה בקדמה המדעית: פוסט-מודרניסט, כמו תומס קון (המבנה של מהפכות מדעיות) יטען כי אין עדיפות אמיתית לקוסמולוגיה הקופרניקאית על פני הקוסמולוגיה הפתולמאית, לחוקי ניוטון על הסברי אריסטו, ואין יתרון לפניצילין על פני תרופות אליל אינדיאניות. ניתוחים פילוסופיים מביאים את הפוסט-מודרניסט למסקנה כי בעזרת מספיק הנחות אד-הוק אפשר להסביר את תנועת כוכבי הלכת גם בעזרת ה"גלגלים", האפיציקלים והדפרנטיים של ימי-הביניים. את הייאוש שאחז בפילוסופים לאחר מותן של השיטות הספקולטיביות הגדולות מתרגם הפוסט-מודרניסט (בעקבות כתביו המאוחרים של ויטגנשטיין) להתפוררות, לערב-רב של "משחקי שפה" שווי-ערך. את מוסד המשפחה הוא יתקוף מצד חסרונותיה, כמו האלימות והניצול שבה, ובעזרת התביעה להכיר במשפחות "אלטרנטיביות" – חד-הוריות, חד-מיניות או קומונאליות וכן הלאה. כל אידאל מוחלט הוא "דיכווי", וחורבנו יואץ בעזרת האלימות הצודקת והמבורכת של המדוכאים – שחורים, ערבים, פועלים, ירוקים או מזרחיים.

לאחרונה אף "נתברכנו" בכמה אנשי פוסט-מודרנה "דתיים",¹⁵ ואם תשאל: כיצד יכול להיות דתי

¹⁴ ואם נלך עד הסוף, מה הקשר בינך לבין רגלך? כוחות פיסיקליים? קשרי ון דר ואלס? ומה לך ולעצמך בעתיד? מדוע לחסוך כעת כדי לדאוג לרווחתך בעתיד, הרי עד אז יתחלפו 90 אחוזים מתאי גופך? האם תהיה אז "אותו אחד"? ומה בדבר השיבוט הגנטי שלך, האם הוא "אתה"?

¹⁵ בדרך כלל מדובר באקדמאים דתיים ממדעי החברה והרוח, או, אם להגדיר באופן אחר את הקבוצה הזאת, "הגרעין הקשה" של מפלגת מימד. אין תימה בכך, כיוון שזוהי בדיוק קבוצת האנשים העוסקת ביישומה של החשיבה האנליטית בתחומים שאינם שייכים אליה. לדעתי, מכיוון שרבים מן האקדמאים ה"דתיים" במדעי החברה והרוח אינם מקבלים את התאולוגיה היהודית-האורתודוקסית כפשוטה, ובפרט אינם מאמינים בתורה

אדם שמושג האמת זר לו? הרי דת, מעצם מהותה, היא מערכת של אמיתות הנוגעות, כמו שתיאר זאת שפינוזה ל"אלהים, אדם ואשרו"? לא קשיא, כמובן, הרי לאחר שהחלטנו כי אין אמת ואין צדק, ואחת היא אם אדם פועל צדקות וסומך נזקקים או שודד בנקים ומטביע ילדים, מה זה עניינך אם אני מניח תפילין? אנשים הם בדרך כלל יצורים מסובכים, ולפעמים קשה להבין אם ההנמקה הזו רצינית או שמא היא "מרתף פילוסופי" שבו מתחבא היהודי המאמין מן האינקוויזיציה הרעיונית של השמאל החדש. את ההשקפה הברורה והיפה ביותר על האנשים האלה מצאתי אצל הפילוסוף הבריטי, ג'ון סרל: "כשבני-אדם רגילים מתפללים, הרי זה כך כי הם מאמינים שישנו שם בשמים אל שמקשיב. אבל השאלה אם יש או אין בשמים אל שמקשיב לתפילותיהם היא עצמה איננה חלק ממשחק השפה. הטעם שבגללו אנשים משחקים במשחק השפה של הדת הוא האמונה שלהם שיש משהו מחוץ למשחק השפה שבזכותו יש למשחק הזה טעם. כדי להמשיך ולהתפלל בלי להאמין שיש איזה שהוא אל ממשי מחוץ למשחק השפה, ושהאל הזה מקשיב לתפילות, צריך להיות טיפוס של אינטלקטואל דתי מאד מנופח".¹⁶

כמובן, המחבר אינו יחיד בניבו. את עלייתו של אותו מצב פילוסופי-נפשי המכונה פוסט-מודרניזם ביכו כבר רבים עוד לפני שידעו לקרוא בשמו המפורש. אלן בלום¹⁷ הוא דוגמה בולטת בספרות העולם, וכן ברוך קורצווייל שבחושיו החדים הרגיש את העתיד לבוא על ישראל של שנות החמישים והשישים.¹⁸ העיתונאי יאיר שלג פרסם מאמר בשנת תשנ"ד¹⁹ מאמר המתריע מפני עליית הפוסט-מודרניזם בחברה הדתית, וממש לאחרונה פרסם הרב יוסף קלנר מהמכינה הקדם-צבאית "בני דוד" שבעלי ספר ששמו **פלורליזם, פנטיזם וכלליות**²⁰ המוקדש אף הוא לבעיות אלה, הנבחנות בספר באספקלריה של תורת הרב קוק.²¹ ספרו של מיכאל אברהם מתייחד בשני דברים: בשיטתיות שבדיון, ומתוך כך, בהצגת האטרנטיבה.

¹⁶ מן השמים, צורה כזאת או אחרת של השקפה פוסט-מודרניסטית היא מפלט נוח בעבורם. ג'ון סרל מושחח על ויטגנשטיין, בריאן מגי, **הפילוסופים הגדולים**, תל-אביב 2002. על הדת כמשחק שפה ראה מאמרו של אבי שגיא, 'דת ללא מטפיסיקה', **מחשבות**, 63 (מאי 1992).

¹⁷ **דלדולה של הרוח באמריקה**, תל-אביב תש"ן.

¹⁸ בלום וקורצווייל, היו שניהם מבקרי ספרות. האם אנשים כאלה יודעים משהו שאנו לא יודעים? אולי. שמא הלכי הרוח של השנים הבאות מבצבצים ביצירה הספרותית העכשווית, אלא שהסופרים עצמם (אם טובים הם) כותבים מתוך התת-מודע שלהם ומבקרי הספרות הם המבינים הראשונים.

¹⁹ 'בעידן של פוסט-ערכים', **ניב המדרשיה**, כד-כה (תשנ"ג-תשנ"ד), עמ' 315-328.

²⁰ **פלורליזם, פנטיזם וכלליות**: הקריטריון לאמת, הקריטריון למוסר, בעריכת יעקב חלמיש, נצרים תשס"א.

²¹ שני מקורות נוספים שהמחבר מתייחס אליהם הם ספרו של גדי טאוב, **המרד השפוף**, תל-אביב 1997, וספרו של יובל שטייניץ, **טיל לוגי פילוסופי לאלוהים ובחזרה**, תל-אביב תשנ"ח. עם זאת, המחבר טוען כי טאוב שם דגש על המאפיינים החיצוניים של הפוסט-מודרניזם (כמו ה"תקינות הפוליטית" המפורסמת שהוא לועג לה). טאוב, לדעת המחבר, אינו יורד לשורש הבעיה ברמה הפילוסופית (או המטה-פילוסופית) של שיטות חשיבה. שטייניץ, לעומתו, אכן מכיר בבעיה אך מחוסר יכולתו להסתכל "מבחוץ" אין הוא מציע לה פתרון. את טאוב ואת שטייניץ מגדיר המחבר "מודרניסטים מזויפים".

על השיטתיות כבר עמדנו. אין דומה אדם המבקר את החשיבה האנליטית ואת הפוסט־מודרניזם ומקורותיו בעולם התורה או בעולם הרוח, למי שנטוע בשני העולמות, שבא מעולם התורה ואף מכיר היטב הן את הפילוסופיה, הלוגיקה והמתמטיקה והן את יישומן בתחום מדעי הטבע. אבל אין די בהתרעה שכנגד, צריך להציג גם את האלטרנטיבה, את הבעד. וכאן מוצגת בספר הערכה מסודרת ומעניינת, גם אם חלקית, של החלק החסר בתשבץ, החלק של החשיבה הסינתטית.

חשיבה סינתטית היא בראש ובראשונה **חשיבה יוצרת**. סטודנטים למדעי הטבע לומדים לפעמים קורס שלם שכולו פיתוח ואנליזה מתמטית של כמה הנחות בסיסיות שהוצגו בשיעור הראשון. ואולם, כדי להגיע אל ההנחות הבסיסיות הללו, אל האקסיומות, אין די בחשיבה אנליטית. כדי לנסח את חוקי ניוטון, את משוואות מאקסוול או את תורת היחסות לא די בדדוקציה, בגזירה לוגית. את חוקי הטבע הבסיסיים מנסחים המדענים דווקא בדרך של אינדוקציה, של הכללה מן הפרט אל הכלל: ראיתי עורבים רבים וכולם היו שחורים, מכאן אני מסיק שכל העורבים שחורים. בכל פעם שבדקתי את תנועתו של חלקיק טעון בשדה מגנטי החלקיק נע במעגלים, מכאן אסיק את הניסוח המתמטי לכוח שמפעיל שדה מגנטי, וכן הלאה.

בלימוד התורה, לעומת זאת, יצירה אמיתית קשורה לאנלוגיה, להקשת שני דברים שאינם שווים לגמרי בדרך של "במה הצד", "גזרה שווה" ושאר מידות שהתורה נדרשת בהן, עד למושג ה"מודרני" של דימוי מילתא למילתא. לא מדובר כאן בהכללה על סמך מספר סופי של פרטים אלא בקביעת מקרה בודד או שניים לכלל באמצעות עמידה על התוכן הפנימי שלו. לשתי הצורות של החשיבה הסינתטית – האינדוקציה והאנלוגיה – מגרעת רבתי: אין כל ערובה לנכונותן. מן העובדה שהשמש זרחה עד כה בכל בוקר אי־אפשר להסיק שהיא תזרח גם מחר (כלל היסק שכזה האומר: "מה שהיה בעבר הוא שיהיה בעתיד" לא ניתן להסיק מאירועים חוזרים שקרו בעבר ועל־כן אין דרך לאשש אותו). אבל למידות הללו יש ויש תוקף: אחד הדברים שפחות מדאיגים אותנו כשאנו עוצמים את עינינו בערב הוא החשש מאי זריחת השמש מחר. יתר־על־כן, המידות האלה הן המידות היחידות המאפשרות **התקדמות** מדעית, תרבותית או חברתית. בעוד הדדוקציה מאפשרת לנו רק להוציא מכיסנו את מה שכבר נמצא בו, הרי שהאינדוקציה והאנלוגיה, לעומתה, מעניקות לנו דברים חדשים – חוקים, אמונות, השקפות – שאותם נוכל להוסיף לכיסנו האינטלקטואלי.

זוהי עיסקת פאוסט שאנו עורכים דווקא עם הקדוש ברוך הוא: התקדמות תמורת אוידינציה (המחבר קורא לזה "עקרון אי־הוודאות"). רגשות אנושיים תמורת ויתור על הגדרות ועל כימות, התקדמות של רוח האדם מעבודת השם ועד לפרוגרס המדעי, ללא בסיס לוגי אמיתי. הרב הנזיר כינה זאת "ההיגיון השמעי" שאותו ייחס ליהדות לעומת ההיגיון הלוגי "ההיגיון הראייתי", החזותי,²² שאותו ייחס למורשת היוונית של התרבות המערבית. באמצעות "היגיון שמעי" זה אנו

²² ניטשה, פילולוג קלסי בהכשרתו, הגדיר את מורשת התרבות היוונית באמצעות "המשוואה האצילית של הערכים": טוב=נאצל=חזק=יפה=מאושר=אהוב האלים. (מעבר לטוב ולרוע: לגניאלוגיה של המוסר,

יוצרים אקסיומות חדשות, פוסלים אקסיומות ישנות, מקבלים עלינו עולה של אמונה דתית או משייכים את עצמנו למורשת היסטורית ותרבות לאומית.²³ וכאן חוזרת הקביעה הבסיסית של הספר: הקדמה המדעית האמיתית, הקדמה של הגאונים היוצרים, ההזדהות הלאומית והדת, כל אלה מקורם אחד – החשיבה הסינתטית, ההיגיון השמעי. את היכולת להתקדם מקבל אדם מכוח השיפוט שלו, מהשלכת עצמו לסמוך על מה שמעבר לו,²⁴ ומהשעייתו של החלק המחמיר, החלק הדורש אווידנציה. מי שאינו מוכן לקפיצה הזאת, מי שדורש וידרוש את ההוכחה הלוגית, את הוודאות, ימצא את עצמו בקוטב הנגדי, בחברתם של אתאיסטים, אנשי שמאל ופוסט-מודרניסטים, אנשים אשר מערכת הקוארדינטות הערכית, המוסרית ואפילו המדעית שלהם קרסה עם "מות האלהים" הניטשיאני²⁵ ורוחם, המרחפת מעל לכאוס האידאי, מוצאת עונג ומנוח רק בנסירת הענף שעליו היא יושבת.

עצם המודעות לניגוד שבין חשיבה אנליטית לחשיבה סינתטית משול לחבישת משקפיים: העולם האינטלקטואלי נראה פתאום אחרת. ויכוחים ופולמוסים בנושאים שונים בתכלית, מן היחס להפלות מלאכותיות ועד לשאלת הידיעה והבחירה, נתפסים לפתע פתאום כצדדים שונים של אותו מטבע. אנסה להדגים זאת בעזרת שני נושאים אקטואליים: הנצחת השואה ופולמוס ה"תנ"ך בגובה העיניים" (היחס לביקורת המקרא).

האם שמתם לב כיצד נעשה זכר השואה בשנים האחרונות לכלי בידי משמידי העם היהודי? בשנים הראשונות שלאחר מלחמת העולם השנייה היו הדברים פשוטים. היה רצח נורא של מיליוני יהודים בידי גרמנים, רצח שבוצע ללא כל סיבה. היהודים לא תקפו את גרמניה או את הגרמנים בשום דרך שהיא, ונפלו קורבן להסתה זדונית. אי לכך, העם היהודי נפגע ועל-כן "מגיע" לו פיצוי, בדמות

בתרגום ישראל אלדר, ירושלים תשל"ט, עמ' 238).

²³ לחשיבה הסינתטית לא רק אפיסטמולוגיה אחרת אלא גם שיטת לימוד אחרת. להבדיל מן הלימוד האנליטי הנקנה בהסבר דדוקטיבי, אל האמיתות הסינתטיות מגיעים, כפי שתיאר זאת הרמב"ם בפתיחה למו"נ, באופן חווייתי "פעמים נוצץ לנו האמת עד שנחשבהו יום ומיד יעלימוהו החמרים וההרגלים עד שנשוב בלילה אטום קרוב למה שהיינו בו בתחילה".

²⁴ שהיתי בארצות-הברית כמה שנים והתרשמתי שזהו המובן המטפיסי של ה-"in God we trust" האמריקאי, לפחות במובן החיובי שבו. אין באמריקה דת מדינה ורוב האנשים שם אינם שומרים באופן אדוק ציוויים של דת כלשהי, אך יש שם (שוב, לפחות לפי התרשמותי, מן הסתם אנשים שפגשו צדדים אחרים של החברה האמריקאית יחלקו עלי) מין אמונה ב"מקור הערכים המוחלטים" שהוא דבר שמעבר לתפיסת השכל האנושי. תפיסה זו נראית נאיבית ומדושנת עונג לאינטלקטואלים הפוסט-מודרניסטים (גם לאמריקאים שביניהם, אם כי פוסט-מודרניות היא בעיקרה אירופית, צרפתית-גרמנית [פוקו, דרידה, אסכולת פרנקפורט]) שאכן שונאים את אמריקה ואת המנטליות שלה כיענים במדבר, עד כדי הזדהות עם קנאים איסלאמיים כמו אוסמה בן-לאדן ואנשיו (בגיליון מעריב שסיכם את שנת 2001 כתב אחד העיתונאים כי זוהי השנה שבה החלה סוף סוף המלחמה נגד אמריקה. צא ולמד כמה שנאה יש כאן אפילו כלפי עובדים תמימים במגדלי התאומים).

²⁵ ראה, רוני אבירם 'החילון כמבוא לצמיחתו של האדם האחרון – ביקורת המודרניות של פרידריך ניטשה', דני סטטמן ואבי שגיא (עורכים), **בין דת למוסר**, רמת-גן תשנ"ד.

מדינה עצמאית. התבוללות, נישואי תערובת ושאר דברים הפוגעים בלאום נתפסו כשליילים, כדברים הממשיכים את מלאכתם של הנאצים. משירד לעולם הפוסט-מודרניזם נשתנו התפיסות. אי-אפשר עוד לטעון כי "השמדת היהודים נעשתה שלא בצדק מכיוון שהאמת ההיסטורית היא שהם לא תקפו את גרמניה", שהרי "אמת", "צדק" ודומיהם אינם קיימים באופן אובייקטיבי אלא הם מושגים תלויי נרטיב: גבלס כן האמין שהיהודים הם סכנה לביטחון הרייך, ומי יכול לשפוט את הנרטיב הזה שלו?²⁶

אצל האנליטיקאים לא האמת והצדק מקודשים אלא כללי המשחק, ההגדרות. מכיוון שכך הם העמידו את הרשע הנאצי על קוטב אחד: גזענות. לא רק שאסור להפלות בין בני-אדם, אסור גם לשייך אותם למושג בדוי כמו לאום וגזע. טענה זו, לבד מזה שהיא דבר הבל,²⁷ יש לה גם השלכות מרחיקות לכת – היא יוצרת השוואה בין נאצי שרצח יהודים לאדם דתי שאינו מעוניין שבנו יישא גויה. שניהם גזענים, שניהם שותפים לאידאולוגיה של הרשע שממנה צמחה השואה. משיחה שערכתי עם בחורה ששירתה במסגרת השירות הלאומי ב"יד ושם" למדתי שזהו תוכנו החינוכי העיקרי של "יד ושם" כיום – זיהוי הרשע שבשואה עם הגזענות. כך, בעצם, מושג הגזענות נוכס על-ידי מנציחי השואה באופן שמשמש להגשמת האידאל של עולם ריק מיהודים.

נעבור לדוגמה מתחום אחר לגמרי. לאחרונה רעש עולם התורה הציוני-הדתי סביב הוויכוח על אסכולת לימוד התנ"ך שמקורה בישיבת הר-עציון, ובעיקר סביב השימוש הנהוג בטכניקות של ביקורת המקרא, כפי שהורה ולימד הרב מרדכי ברויאר. ר' צבי טאו, מתלמידי הרב קוק וראש ישיבת "הר המור", תקף בחריפות את השיטה ואת אופן הלימוד בסמינרים להכשרת מורים המושפעים ממנה.²⁸ השיטה, לטענתו, גוררת כפירה (חלקית או מלאה) בתורה מן השמים. לאחד התלמידים שהקשה כלפיו מה גרועה אפיקורסות זו משאר אפיקורסות שהרחוב מלא בה ושאינן אנו נרתעים ממגע עמה, השיב ר' צ טאו כי התלמיד עצמו לא היה עומד באמונתו מול סוג כזה של ביקורת. בתגובה שפרסם בעלון-שבות בוגרים (גיליון יז) ציטט הרב אמנון בזק מישיבת "הר עציון" את הדר-שיח הזה והסיק ממנו על "מצוקתם" של תלמידי הרב טאו. מכותלי דבריו עולה כי לדעתו, אם קיים סוג של ביקורת שלשיטה רוחנית כלשהי אין תשובה מולו אזי ממה נפשך: או

²⁶ אין ספק שפולנים בנוסח ההיסטוריונים החדשים יוכלו לאשש את התזה של גבלס באותן טכניקות של התעסקות במקרים שוליים והוצאת טקסטים מהקשרם, טכניקות שהם משתמשים בהן כדי ליצור סימטריה בין קדושי אשכנז בתקופת עלילות הדם ומסעי הצלב לבין רוצחיהם הנוצרים. ראה, ישראל יובל, 'הנקם והקללה, הדם והעלילה: מעלילות קדושים לעלילות דם', ציון, נח (תשנ"ג), עמ' 33. (ראה גם ספרו, שני גויים בבטן, יהודים ונוצרים – דימויים הדדיים, תל-אביב תש"ס).

²⁷ בניגוד לשטיפת המוח, הנאצים לא היו גזענים, הם סתם שנאו יהודים והשתמשו בתורת הגזע כתירוץ. תורתם על עליונות הגזע הארי לא הפריעה להיטלר לארח על שולחנו את חג' אמין אל-חוסייני, שְמִי טהור ומיוחס יותר מרוב היהודים שנרצחו, או לכרות ברית עם היפנים, בני גזע אחר לחלוטין.

²⁸ צדיק באמונתו יחיה: על הגישה ללימוד תנ"ך, עיבוד שיחות שניתנו על-ידי הרב צבי ישראל טאו שליט"א, בעריכת נתנאל בנימין אלישיב, ירושלים תשס"ב.

שהביקורת צודקת (ובמקרה דנן נסיק כי אין תורה מן השמים) או שהשיטה היא רדודה ויש להעמיד במקומה אלטרנטיבה ראויה, שאותה רואה הרב בזק באופן הלימוד שלו. לעניות דעתי יש כאן דו-שיח של חרשים. מה שטוען הרב טאו אינו ברמת התכנים אלא ברמת המתודה. ברגע שתבחן את התנ"ך במתודה אנליטית, מתודה מנתחת, מיד תיעלם ממנו קדושתו והחקירה תעלה שהוא ספר חולין גמור שנכתב בידי אוסף קניבלים, פחות או יותר.²⁹ כך גם, אם תנסה לבחון בעיניים אנליטיות את אהבתך לילדיך תגלה כי ילדיך הם קבוצה נצלנית של טפילים הסוחטים ממך טובות הנאה. אמונה פירושה קריאת התורה כדבר ה' ביד משה והסקת המסקנות הנובעות מכך. כפי שכותב מיכאל אברהם בספרו: "האמונה והחקירה כלל אינן אלטרנטיבות סותרות העומדות זו מול זו. החקירה היא מתודה ולא השקפת עולם, ואין לה קשר לתכנים ספציפיים. [...] האנליטי הוא ריק. התכנים בהם עוסקת החקירה, והנחות היסוד לפיהן היא מתנהלת, הם אלו שקובעים את מסקנותיה. אלו כמובן אינן תוצאות החקירה אלא התשתית הבסיסית עליה היא עומדת".

א"א מילן תיאר את פו הדב מתחקה על עקבות חיה מסתורית משך זמן רב, ולבסוף הוא מגלה כי אלה עקבותיו שלו. האנליטיקן, בסיום מסעו הדדוקטיבי לאורך העקבות, מגלה כי הוא עצמו, ה-cogito הקרטזיאני שממנו יצא כדי להכיר את העולם שמחוצה לו, אינו קיים עוד.

²⁹ ראה דבריו של הרב מרדכי ברויאר, 'על ביקורת המקרא', מגדים, ל (טבת תשנ"ט).

