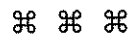


הרב יובל שרלו

דמותו של האמן הדתי מבוא וטיטות תכנית לימודים

ראשי-פרקים

- | | |
|--|------------------------------------|
| א. משקלה של האומנות בעולם | ז. שאלות אמוניות שנתרו לאחר הגישור |
| ב. 'אמני' ו'דתי' - הגדרתם והסתירה ביניהם | ח. דמותו הראויה של האמן הדתי |
| ג. עוצמתה של בעיית הסתירה בימינו | ט. דרך של מאבק מתמיד |
| ד. מרכיבי ההתנגשות בין ה'דת' והאומנות | י. דברי הריקע לתוכנית הלימודים |
| ה. אפשרויות הפתרון שאין לקבלן | יא. הצעת התכנית |
| ו. דרכי הגישור | |



א. משקלה של האומנות בעולם

חלק בלתי נפרד מעולמו הרוחני של האדם הוא כוחות היצירה האומנותיים שבו. סקירת ההיסטוריה האנושית מלמדת על ההיקף הבלתי ניתן למנייה של היצירה האומנותית, והיא עצמה מלמדת על המשקל הגדול שיש לעולם זה כחלק בסיסי באופיו של האדם.

היהדות רואה בתורה את האספקלריא של העולם כולו, ולפיכך אין היא מתעלמת מכל תופעה הקיימת בעולם. אף היחס לאומנות ולתרבות תופשים במקורותיה המוקדמים מקום נכבד.¹ יחס זה לא היה קבוע, וחלו בו שינויים רבים הנובעים מטיב התרבות עימה באה היהדות במגע, וכן ממעמדה של

1 ספר מקיף בסוגיה זו כתב ד' קוטלר, האמנות והדת (הוצ' ניומן תל אביב תשלי"א). העיון בספר זה מלמד על קצב השתנות הדברים בעולמנו. הספר עוסק בעיקרו ביחס לאומנות הציור והפיסול, ובעיקר ביחס בינה לבין איסור עבודה זרה. תחומי האומנות האחרים, שעומדים היום במוקד העניין - למן היצירה הפלסטית או הספרותית, ועד לאומנות הגוף (תיאטרון ומחול) - אינם מוזכרים כמעט בספר. דוגמה נוספת לתופעה זו מצויה בספרו של א' שטאל, פרקים באומנות יהודית (ירושלים תשכ"ח) עמ' 46-50. בעת כתיבתו היה ספר זה תריש בקרקע בתולה, והוא חידש את עצם העיסוק במערכת החינוכית בתחומים אלו. דווקא משום כך מלמד העיון בו על השינוי העמוק שחל בתורת הדור ובשאלות הנוכחיות בדבר אומנות ויהדות. דוגמה לדבר - האומנות החזותית (תיאטרון, בידור, מחול) כלל וכלל אינה כלולה בספר זה. תופעה דומה גם בספרו של י' פינקרפלד, בשבילי אומנות יהודית (הוצ' ספריית הפועלים 1957) ובקובץ מאמרים בעריכת ז' עפרון ובי' צ' רות, האמנות היהודית (הוצ' מסדה תל אביב תשי"ז). אי קיומה של מסורת מפורשת ביחס לתיאטרון לדוגמה, ודיון מפורט בשאלות העקרוניות העומדות על הפרק, ראה בדבריו של הרב ש' אבינר, תיאטרון ויהדות, בתוך: עיטורי כוהנים, גיליון 157 (טבת תשנ"ח) עמ' 29-32.

האומה הישראלית בעת הנידונה.² בשאלת מקומה הראוי של האומנות והתרבות בתורת ישראל בזמננו, עת התחייה, דנתי במקום אחר.³ העמדה הבסיסית שהוצגה שם היתה, שהעובדה שהאומנות תופשת מקום נכבד בעולמו של האדם, מעידה בעצמה על מקומה הראוי, ומכוח כך זהו גם מעמדה בעולמו של האדם המאמין. מכיוונים שונים עולה היחס החיובי העמוק שיש לתורה לכל תחומי היצירה האנושית. אף שיחס זה לא בא לידי ביטוי בשנות הגלות, הדבר נובע מעצם הגדרתה של הגלות וייעודה, ולא מדמותה העקרונית של תורת ישראל, שהיא תורת חיים, ואין גילויי החיים זרים לה. מאמר זה הוא מאמר המשך לדברים שנכתבו שם, והוא מתמקד בעיקר בדמותו של האומן הדתי.

ב. 'אמן' ו'דתי' - הגדרתם והסתירה שביניהם

כל אימת שאנו נתקלים בצמד המרכיב ביטוי שלם, עולה בהכרח השאלה: מהו היחס בין המרכיבים השונים של הביטוי? כלל ידוע הוא כי אין שני מלכים משמשים בכתר אחד, ולפיכך עולה מאליה השאלה: מי בראש? קודם לבירור היחס בין שני המרכיבים יש לדון בהגדרת כל מרכיב לעצמו, לאמור: האם יש בידינו לומר דבר מה כללי על האמן? האם ישנה תכונה מאפיינת את האומנים כולם? שאלה זו אינה ייחודית ליהדות, והיא צריכה להישאל בהיבט רחב בהרבה. ברם, כל הגדרה מקובלת של אומן מתייחסת אליו כאל מקור יצירה, שיצירתו נובעת מאישיותו העצמאית והאוטונומית, עניין שהוא מנוגד לכאורה לתרבות החיים ההלכתית והאמונית, שבמהותה היא היענות לציורי האלוקי. במקביל, אנו חייבים לשאול את השאלה בדבר מהו "דתי".⁴ מובן מאליו כי אין לקבל הגדרה מצומצמת של שומר מצוות לצורך הדיון בסוגיה זו,⁵ ובשל כך קיים קושי ניכר להגדיר את גבול הבירור בדבר דמותו של האומן הדתי.

2 על התלות בין גלות לצמצום העיסוק באומנות ולבין תחייה לשיבה אליה, ראה: "י שרלו, וארשתיך לי לעולם, רמת הגולן תשנ"ו, עמ' 215-226.

3 הרהורים בסוגיית תרבות ואומנות, בתוך: לזבולון - אסופת מאמרים לזכרו של זבולון המר, ירושלים תשנ"ט, עמ' 407-424.

4 אין כוונתנו לשאול את המונח "דתי" מתחום דיני הממונות, כיון ששם מדובר על היבט טכני בלבד של הנהוג לקרותו כדתי, ואילו אנו מבקשים הגדרה מהותית, ראה: א' שלזינגר, מיהו דתי, בתוך: תחומין כרך יח (אלון שבות תשנ"ח) עמ' 169-171. ראה שם תגובות שונות להגדרה משפטית זו.

5 בסוגיית המינוח "דתי", ראה חילופי המכתבים שבין הרב צבי יהודה זצ"ל והרב עמיטל יבלח"א, ואת ניתוח המחלוקת בתוך: "י שרלו, וארשתיך לי לעולם, עמ' 10-12.

לצורך מאמר זה, אנו פותרים את עצמנו מלדון בשאלות אלו, ואנו משתמשים בהגדרתן כפי שהן נתפשות בשפת הדיבור המקובלת, ובהגדרה המילונית המצומצמת ביותר.⁶ אמן הוא אדם המגבש את עולמו הפנימי המופשט לדבר מה הנתפש בחושים. דתי לצורך דברינו הוא הרואה את עצמו כנאמן להלכה היהודית. בשל כך אנו נוקטים בלשון "דתי", שהיא מצומצמת יחסית, ולא בלשון "מאמין". סוגיה זו תידון להלן.

לאחר העמדת כל תחום בפני עצמו עולה שאלת היחס בין שני המרכיבים, היא שאלת שני המלכים המשמשים בכתר אחד. סוגיית דמותו של האמן הדתי כוללת בתוכה שלושה כתובים המכחישים זה את זה: כתוב אחד הוא האמן עצמו, שהוא מקור יצירתו, ועולמו הפנימי הוא העומד במוקד היצירה; כתוב שני הוא הביטוי "דתי", הבא להדגיש כי אין מדובר בחוויית האמונה בלבד, שהיא מתלכדת היטב עם היצירה ובעצמה מהווה יצירה של ממש, אלא בקבלת החוק והסדר האלוקי המקופלים במילה דתי; הכתוב השלישי הוא ההכרה שגם זה וגם זה רצויים לפני ד', ולכן לא ניתן להכריע באופן מוחלט לכיוונו של האחד.

ג. עוצמתה של בעיית הסתירה בימינו

באופן תיאורטי, ישנם פתרונות שונים לבעיה זו - ניתן להכתיר את האחד כמלך ואת משנהו כמשרת, או את האחד כמטרה ואת השני כאמצעי, ועל ידי כך להכפיף באופן מוחלט. ניתן אף לראות בשניהם מושלים ולא מלכים, והמלך הוא הכתוב השלישי המכריע ביניהם.⁷ העובדה שמבחינה מבנית ישנן כמה אפשרויות, אך מעצימה את הצורך בבירור סוגיה זו לאשורה.

קשה להמעיט בחשיבות בירור סוגיית דמות האמן הדתי. בד בבד עם עליית קרנה של העיסוק האומנותי הכללי בעולם הולך וגובר הצורך לעסוק בהיבטים השונים של סוגיה זו. העולם כולו עובר מעולם אידיאולוגי לעולם קיומי, ובשל כך חולכות האומנות והתרבות ותופשות את מקום הלאומיות. היחס לעובדה זו

6 אברהם אבן-שושן, המילון החדש: "אמן - איש העוסק במלאכת מחשבת, באמנות; הציר, הפסל, המוסיקאי, הסופר - אומנים הם". "דתי - אדוק באמונתו, מאמין בדי שהוא בורא עולם, מכוונו ומשיח על התנהגות ברואיו; המקיים את מצוות הדת ומנהגותיה המקודשים; המתייחס לדת, נהג ברוח הדת, מבסס על עיקרי הדת".

7 "כלל גדול אומר לכבודו, שההשקפה היותר מאירה בענייני אמונות ודעות, כמו בכל עניינים נשגבים, היא לצאת מהחוג הצר, שבו נמצאים שיטות מחולקות, הצוררות זו את זו ומבטלות אלו את אלו, ולבא עד מרום הפסגה, שמשם נשקפות כל הדעות בשרשן, איך שכולן עולות למקום אחד, ורק שינוי תנאים באורחות החיים ובמצב הנפשות הוא המחלק ביניהן" (אגרות הראייה א עמי פד).

מחייב שני סוגים של בירורים רוחניים. ראשון בהם הוא הניסיון להבין את מקומה של המגמה מבחוף, כחלק מתולדות האמונה ויעדיה.⁸ הראייה קוק, שהתווה את עצם העיסוק התורני במהלכים אלוקיים כלל עולמיים בעת החדשה,⁹ העמיד את הדרישה להמשיך את מפעלו כחלק ממצוות התורה "זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור". שני בהם הוא הסוגיות המעשיות שמהלך כזה מעורר. כדרך של התייחסויות רוחניות הן לוקחות זמן. תורת ישראל אינה מגיבה באופן מידי לשינויי העתים. תופעה זו גובה מחיר מסוים. ברם ברכתה מרובה מקללתה, בשל שיקול הדעת, וההקפדה שלא לנוע כקמה בפני רוח מצויה. לאחרונה גבר העיסוק התורני בשאלות אלו,¹⁰ ומאמר זה הינו חלק מבירור פנימי של הסוגיה.

מאמר זה נכתב תוך מודעות עמוקה למסגרת פרסומו - כתב עת של מכללת אורות ישראל, להכשרת מורות מאמינות ונאמנות לתורת ישראל ולהלכה. בשל כך הוא מרחף מעליו הצורך המתמיד לתרגם את הדברים לכיוונה של תוכנית לימודים שתהווה מעין מבוא לסוגיות אלו, ותעשיר את עולמו של הבא בדברים עם האומנות לבטא את העוצמות בכל מקום בו הן נמצאות.

4. מרכיבי ההתנגשות בין ה"דת" והאומנות

מה הן ההנחיות ההלכתיות המהוות כתוב הסותר את האוטונומיה והחרות היצירתיות בנפשו של האומן?

1. עצם קיומה של סמכות אחרת

הפסוק הראשון הפותח את עשרת הדברים, "אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", נידון פעמים רבות לאורך הדורות. השאלה העיקרית בה עסקו ראשונים ואחרונים היא השאלה: מה מקופל בפסוק זה? - שכן נעדרת ממנו מילת פועל, ובשל כך אין זה ברור מהי ההוראה המעשית העולה ממנו. יש שביארו, שמדובר במצווה להאמין שכך היו פני הדברים; ואף שמילת הפועל - "האמן" - אינה מופיעה בו, היא נלמדת מההקשר. יש שבארו, שאין מדובר בהוראה מעשית, כי אם במבוא לעשרת הדברים.¹¹ הצד השווה

8 אף שאמירה זו עצמה מנוגדת למגמה השלטת, לחדול מעיסוק מתולדות מגמות ואידיאות, ולהתמקד בעיסוק בבני האדם ובדרכם.

9 ראה דבריו באורות עמי יט-כ, על חשיבות העיסוק בהיסטוריה. וכן מאמרו "למהלך האידיאות בישראל", המופיע אף הוא בספר אורות. על משנתו החסטרית כפי שהיא באה לידי ביטוי בספרו עין אייה, ראה: 'וארשתיך לי לעולם', עמי 61-72.

10 ראה מאמרו של הרב י' אריאל, בביטאון מכללת אורות 'טללי אורות' גיליון ט.

11 ראה ספר המצוות לרמב"ם מ"ע א; השגת רמב"ן שם.

שבשיטות כולן היא ההכרה שבפסוק זה מופיע מקור הסמכות של המצוות כולן. מצוות התורה ניתנו על ידי בורא עולם ומוציאם ממצרים, ולפיכך קיימת חובה להיענות להם.¹²

עיקרון זה בא לידי ביטוי גם בהלכה. הרמב"ם פסק¹³ שנביא רשאי להקפיא את קיומה של מצווה או לשנות את תנאיה, כחלק מתפקידו המהותי של עיסוק בהוראת שעה. ברם, הרמב"ם הגביל סמכות זו בכך שקבע שאין מדובר בהוראה לעבור על איסורי עבודה זרה, שהם מחוץ לגבול סמכותו של הנביא, ואין הוא רשאי לצוות על כך אפילו כהוראת שעה.¹⁴ הדברים מובנים מאליהם - עיקר קיום התורה והמצוות הוא שמיעה לדבר ד'. בדרך כלל בא דבר ד' לידי ביטוי באותן תרי"א מצוות שנתנו למשה מסיני.¹⁵ ברם, ישנם מצבים מסובכים בהם בא רצון ד' לידי ביטוי דווקא בדרך אחרת, ואז חייב אדם להיענות לציווי הנביא לעשות את היוצא מפיו. מכאן מובן מדוע אין הנביא מוסמך לצוות ללכת אחר עבודה זרה - מקור סמכותו הוא ריבונו של עולם, ואם יצווה לעבור על איסורי עבודה זרה ולקבל אלוהות אחרת, הוא כורת את הענף ממנו יונקת החובה להישמע לו.

לפיכך, אדם המקיים מצוות מקיים למעשה שתי מצוות. ראשונה בהן היא המצווה הייחודית אותה הוא מקיים: נזהר מלשון הרע, אינו נותן מכשול לפני עיור, מפריש תרומות ומעשרות או מיטהר בטומאתו על ידי אפר פרה אדומה. מצוות אלו נפרדות, ונמנות כל אחת לעצמה. ברם, ישנו דבר-מה אחד הקושר את המצוות כולן, והוא עצם חובת ההישמעות לדבר ד'. כל המקיים מצווה מקיים יחד עמה הן את הדיבר הראשון, המצווה על קבלת עול מלכותו, וכל העובר עבירה נכשל בכך שהוא מקבל אלוהים אחרים על עצמו.

עיקרון זה אינו תיאולוגי בלבד, ואין הוא מסתתר בספרים. הוא חלק בלתי נפרד מחווייתו האמונית של האדם. האדם המאמין נמצא בכל עת תחת מרותו של ריבונו של עולם, ומקור הסמכות של מעשיו אינו הוא עצמו בלבד. פעמים רבות הוא זוכה לכך שרצונותיו ואופיו הבסיסיים משתלבים היטב בדבר ד', ואין מדובר במלחמה פנימית המתחוללת בקרבו. זו עת הרצון של האמונה, בה העולם כולו מאיר באורה המיוחד. ברם, גם במצבים אלו אין הוא משתחרר

12 ראה: י"י רוס, למה יש חובה לציית למצוותיו של הקב"ה, בתוך: בין דת למוסר, בר אילן 1993, עמ' 43-63.

13 הקדמתו לפירוש המשנה, סעיף ב; הלי' יסודי התורה ט, א-ב.

14 שם הלכה ה.

15 השימוש בביטוי תרי"א לאור הגמרא במכות (דף כג): "... תורה צווה לנו משה מורשה - תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום".

מהידיעה שבאופן תמידי הוא כפוף למקור סמכות שהוא מחוצה לו. עובדה זו לעצמה מנוגדת לכאורה לעולמה של האומנות, המחייב חרות פנימית, והעמדת האומן עצמו כמקור היצירה הבלעדי.¹⁶

2. מגמותיה של ההלכה¹⁷

להלכה היהודית סדר יום משל עצמה, שאינו תואם את סדר היום של האומן. אין הכוונה לשאלת תפילת שחרית של האומן, או לזמני כניסת השבת המחילים את האיסורים על היצירה האומנותית, אלא לסדר יום במובן של מטרה וייעוד. ההלכה רואה במוקד את המעשה האתי של האדם, ומייחסת חשיבות מועטה לאסתטיקה כדבר שקיום המצווה תלוי בו.¹⁸ קשה למצוא הלכות התלויות באסתטיקה, וייתכן שאף חלקן מתנגד לה, כמו מצוות לא תיטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ד' אלוקיך. ואילו יצירתו של האמן מייחסת חשיבות מרובה לצד האסתטי, ורבים העוסקים באומנות המעמידים את האסתטיקה במוקד, ואינם בוחנים את שאלת האתיקה האומנותית.¹⁹ ההלכה מייחסת חשיבות עילאית למעשה של האדם - רובה המוחלט הוא רשימת המעשים הראויים המחייבים את האדם, כמו גם אלה שעליו להימנע מלעשותם. ואילו האומנות אמנם מתבטאת במעשה האומנותי, אך אין לה קו יעד שחובה על האומן להשיגו, ואין בה מעשה ראוי. למעלה מכך: האומנות המודרנית מעצימה את ההתייחסות הסובייקטיבית ליצירה האומנותית, ומעניקה משקל נכבד לנקודת המבט של היוצר ושל המתבונן, כל זאת על חשבון המבחן האובייקטיבי של היצירה עצמה.²⁰

16 ראה בסוגיה זו: מ' סוקול, אדון או עבד - על האוטונומיה האנושית לנכח הא-ל בהגותו של הרב יוסף סולובייצ'יק, בתוך: אמונה בזמנים משתנים, ירושלים 1996, עמ' 444-403.

17 ראה: אפרים אלימלך אורבך, משמעותה הדתית של ההלכה, בתוך: על יהדות וחינוך, ירושלים תשכ"ז, עמ' 127-139.

18 ניהיה של הלכה הוא יסוד גדול בתורה, ומהפסוק "זה א-לי ואנוהו" נלמדו מצוות הלכות רבות הקשורות בכך, ראה בערך הדור-מצוה באנציקלופדיה התלמודית. כרם, כמעט תמיד אין מדובר בגורם שאי קיומו מונע את יציאת האדם ידי חובת המצווה.

19 ראה את דברי א' י' צוקרמן, על האומנות במשנתו של מרן הרב קוק, בתוך: יובל אורות, ירושלים תשמ"ח, עמ' 153-157. בדבריו של הרב צוקרמן בולטת מאוד העובדה שתשומת לבו נתונה רק לתוכן האומנותי ולבשורה שיש בה, ואין הוא בוחן את האומנות מנקודת המבט אסתטית או חווייתית. האומנות היא חלק מתהליך אמונה, של ביטוי התכנים הראויים.

20 ראה את דברי הרמב"ם: "וכבר באר התלמוד שאין הפרש בין שמיעת החליל או ניגון המיתרים, או סלסול הנעימות בלא כלי - כל מה שמביא להתרחבות הנפש והתרגשותה אסור... וסבת זה מבוארת מאוד, לפי שזה הכוח החשקי ראוי להכניעו, ולהשיבו אחרו, ולמשוך ברסנו, לא שישולח ויספה הרוה את הצמאה. ולא נביט אל האחד היוצא מן הכלל,

3. ציבוריות

ההלכה היא ציבורית. נראה כי אין צורך להוכיח טענה זו, וניתן רק לציין שני מאפיינים בולטים שבה, המצדיקים את הטענה שמדובר בגישה ציבורית ולא במבט אישי. ראשית - ההלכה ממעטת להבחין בין אדם לאדם. בדרך כלל, נוגעות ההלכות לרוב בני האדם הנתונים במצבים דומים, גם בתחומים בהם רב ההבדל בין אדם ובין רעהו. דוגמה בולטת בדבר נמצאת בהלכות אבילות. אין ההלכה מבחינה בין צער גדול לצער קטן, ואין היא מבוססת כלל על תחושת האדם. היא אובייקטיבית, וכל בני האדם הנתונים במצב דומה מתאבלים באותה צורה חיצונית. את הסובייקטיביות הותירה ההלכה למוסר ולחסידות, לנבואה ולבניין המידות. דברים דומים ניתן לומר אף על התפילה ההלכתית - תפילה זו אינה משתנה בין אדם לאדם, ואינה מכירה במצבי רוח שונים המצויים באדם עצמו. הלכות אבילות והלכות תפילה דומים להלכות הפרשת תרומות ומעשרות, טומאה וטהרה, כמו גם לשור שנגח את הפרה. אפילו תחומים הלכתיים שמלכתחילה נענו יותר להבחנות בין אדם לבין חברו, עברו תהליך ארוך של גיבוש ציבורי אחיד,²¹ ואילו ה"אני" תופש בה מקום מועט ביותר.²²

שנית - ההלכה מכוונת להתנהגות ציבורית. חלק ניכר ממנה עוסק בעיצוב רשות הרבים. דוגמה לדבר היא מצות השבת, שאף שהיא נוגעת לכל אחד בביתו, אנו מוצאים כי עיקר העיסוק ההלכתי הוא דווקא בהיבט הציבורי שלה. העובדה שמסכתות שבת ועירובין מתמקדות בעיקר בשאלת ההוצאה והטלטול מעידים

יקר המציאות, אשר יביאחו זה לידי זהירות הנפש וזריזות ההפעלות לחשגת משכל, או לכניעה למצוות הדת, לפי שהדינים התוריים אמנם נכתבו לפי הרוב והמצוי ודיבר הכתוב בהוזה... (אגרות הרמב"ם, מהדורת ר"י שילת, מעלה אדומים תשנ"ז, עמי תכח-תכט).

21 טענה זו פותחה על ידי י" גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב. אף שחלק מהראיות שפרופי גילת מביא אינן עומדות במבחן ההכרח, וניתן לבארן באופן שונה, לא ניתן להכחיש את עצם התופעה של ההלכה הציבורית. ראה י" עמנואל, פרקים בהשתלשלות ההלכה, בתוך: המעיין, שנה לג גיליון א (תשרי תשנ"ג), עמי 42-47.

22 על העימות שבין ההלכה הציבורית לבין היחידאיות האמונית והיצירתית, מתוך אופטימיות שדווקא מעימות זה עשויה לצמוח אמונה לוחטת, ראה י" קפלון, חומר למחשבה בלבד, בתוך: דימוי גיליון 1 (סתיו תש"ף), עמי 15-17. ראה גם: לפענח מערכה עצומה של צפנים, בתוך: דימוי, גיליון 2 (קיץ תשנ"א), עמי 6-12.

על המשקל הנכבד שיש דווקא לתחומים אלה.²³ זהו המשך של הנבואה, שאף בה מודגשים דווקא תחומים אלה.²⁴

4. תלמוד תורה

ההלכה בדימויה המקובל אינה מותירה פנאי ליצירה האומנותית. אף שאין היא עוינת אותה, היא אינה מעמידה אותה בראש העיסוק. הלכות תלמוד תורה תובעות מן האדם ליעד את כל זמנו הפנוי לתלמוד תורה:

אין דברי התורה מתקיימים במי שמתרפה עצמו עליהם, ולא בלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליה ומצער גופו תמיד, ולא יתן שנה לעינו ותנופה לעפעפיו.

הג"ה: ולא יחשוב האדם לעסוק בתורה ולקנות עושר וכבוד עם הלמוד, כי מי שמעלה מחשבה זו בלבו אינו זוכה לכתרה של תורה. אלא יעשה תורתו קבע ומלאכתו עראי, וימעט בעסק ויעסוק בתורה ויסיר תענוגי הזמן מלבו, ויעשה מלאכה כל יום כדי חייו אם אין לו מה יאכל, ושאר היום והלילה יעסוק בתורה... (שו"ע יו"ד רמו, כא).

יש להדגיש שאין המשמעות של הלכות אלו שעבוד מוחלט ואיסור כולל על עיסוק בענייני הזמן והשעה. בד בבד עם חובת תלמוד תורה נאמרו בדברי חז"ל מאמרים מרחיקי לכת העוסקים בדרך הארץ של העולם.²⁵ ההלכה לא העמידה את חיי העוני והמחסור כאידיאל המוחלט שלה, ולא תבעה מן האדם להסתפק בלחם צר ומים לחץ כל חייו. עובדה היא שאף בתורה מיוחסת חשיבות מרובה לעושרם של האבות, ועובדה היא שחלק ניכר מגדולי ישראל, אם כי לא כולם, אינם חיים חיי עוני ומחסור. ייתכן ויש להבחין בין בני אדם, בין זה אשר הקדיש את חייו לתלמוד תורה, והוא אכן חייב להתמיד בתורה ולא לעסוק בדבר בלתי, לבין זה אשר פועל במסגרת העולם.²⁶ הבחנה זו מפנה מקום לעולם רחב של עיסוק, שאינו חייב להצטמצם בלימוד תורה דווקא. למעלה מכך, ייתכן ואף חלק מהיצירה האומנותית תוגדר כתלמוד תורה, אם כי לא במובן המלא של המילה. מקומה של דרך הארץ, אף אם אינו רשום במפורש בהלכה, הוא יסוד

23 על ההיבט הזה של השבת ראה ברמב"ן ויקרא כג, כד.

24 רוב הדיון הנבואי על מצוות השבת נוגע בכך. בעיקר בולטים הדברים בירמיהו ובנחמיה. גם השבת המתוארת בישיעיהו נח עוסקת בדמותה העקרונית של השבת, אם כי שם לא ניתן לטעון שמדובר בדבר-מה שהוא ציבורי בלבד.

25 אף הרמ"א עצמו ממשיך לעסוק בהלכה זו בזכותו הגדולה של המתפרנס מעמל כפיו.

26 ראה מכתבו של הרב קוק 'על תלמוד תורה', בתוך: מאמרי הראייה, ירושלים תש"ס, עמ' 199-

גדול בתורה, ולא ניתן להתעלם ממנו.²⁷ ברם, הריחוף המתמיד של חובת תלמוד תורה מעל לכל אינו מאפשר את רוחב הדעת הנדרש למעשה היצירתי,²⁸ והיוצר מוגבל באופן מתמיד בחובה שהיא עליונה מכל עיסוק אחר, ורק כאשר מדובר במצווה שאינה מתקיימת על ידי אחרים הוא יכול לפרוש ממנה.²⁹

5. המגבלות ההלכתיות

לא לחינם רשמנו סעיף לקראת סוף רשימת הנושאים. יש בכך אמירה משמעותית הטוענת שאין להתייחס להלכה רק בתור רשימת הגבלות המוטלת על האדם. ההלכה היא דבר מה הגבוה מרשימה זו בהרבה - היא מורת דרך, המכוונת ומעצבת את דמותו של האדם במובן רחב בהרבה מאשר הטלת מגבלות. למעלה מכך, עצם השימוש המתמיד במטבע המילים "בעיות הלכתיות" או "מגבלות הלכתיות" מקרין את האמירה כי למעשה היינו מעדיפים בלעדיהן, אלא שריבונו של עולם כופה עלינו את רצונו. מובן שיש גם ממד כזה בעבודת ד', אולם אין הוא הראשון ברשימה, והעבודה מראה מצויה בשלבים נמוכים יותר של קרבת אלוקים. ברם, אין בדברים אלה כדי להמעיט בחשיבות המעשים המותרים והאסורים על פי ההלכה, וניתן להדגים שתי מגבלות הלכתיות מובהקות על נפשו של האמן:

ראשונה בהן היא הגבלת המגע עם תרבות העולם. ההלכה כפי שהיא מופיעה בשולחן ערוך, בעיקר בהלכות עבודה זרה, אוסרת על חלק ניכר מהמגע התרבותי הרחב. הלכה זו מקשה מאוד על נפש האומן, כיון שחלק עצום של היצירה

27 על משמעות הביטוי דרך ארץ, ראה: ד' רפל, יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, בתוך: ממלכת כהנים וגוי קדוש, אלון שבות תשמ"ט, עמ' 24-13; "י שרלו, וארשתיק לי לעולם", עמ' 108-79; ז' קרוב, דרך ארץ קדמה לתורה, בתוך: הישן יתחדש, עמ' 158-145.

28 שאלת עמדתו של הרב קוק בדבר עיצוב הישיבה ומנגע תלמידי החכמים עם האומנות הרחבה ועם הספרות בפרט היא סוגיה הנתונה במחלוקת. מוסכם על הכל כי בתכנית הישיבה של הראי"ה הוא לא התכוון ללימוד תחומים אלה בד בבד עם לימודי הקדש. המחלוקת היא בדבר זמנם ומקומם. ראה לדוגמה את התייחסותו של הרב אבינר לסוגיה, עיטורי כוהנים, גיליון 124 (אייר תשנ"ה) עמ' 18; על היצירתיות במישור התורני (לא האומנותי) כיסוד הישיבה המרכזית העולמית ראה י' רודיק, חיים של יצירה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 87-77; ד' ברקוביץ, כמעין המתגבר - אדם תורני יוצר, בתוך: מצרף, ירושלים תש"ס, עמ' 17-3.

29 יש מקום להבחין בין גברים לנשים, ולהדגיש כי דווקא על הנשים להוביל את תחומי היצירה בשל המקום הרחב שיש בעולמן ליצירה זו. ברם, קביעה זו ממותנת משתי סיבות: אין זה ברור כלל ועיקר שנשים מופקעות ממצות עשה של תלמוד תורה, ראה בעניין זה שו"ת שאגת-אריה סי' לה ושו"ת בית-הלוי א.ו. סיבה שניה נוגעת לדרך בה נתבעות אף נשים למלא את חלל הזמן שנוצר מאי-חובת תלמוד תורה. ודאי הוא שמעשי צדקה וחסד נתפשים כראויים יותר מכל דבר אחר. על כן, לא ניתן להתחמק מדיון עקרוני בשאלה.

העולמית היא יצירה דתית, הקשורה עם תכני העבודה הזרה, האסורים במגע.³⁰ הדברים נכונים הן ליצירה האנושית המערבית והן לזו המזרחית.³¹ אמנם לא ניתן להתעלם מדברי הרמב"ם בהלכות ע"ז ב,ב³² מול דבריו באגרת לחכמי מונטפלייר קובץ ב' עמ' 25,³³ הפותחים אופק נרחב לדיון; אעפ"כ ההגבלה קיימת. עניין שני, שבו ההלכה מצמצמת את האפשרויות הפתוחות בפני האומן, הוא התחום הרומנטי. ישנה אי התאמה בולטת בין המקום הרחב אותו תופשת הרומנטיקה ביצירה האנושית לבין היעדרות מקומה בהלכה ובהנחיה ההלכתית, כמו גם הטלת מגבלות חמורות על הוצאתה לרשות הרבים. ההלכה מדברת דברים מרחיקי לכת על יחסו של אדם לאשתו, אך נוקטת בלשונות של כבוד, התחשבות, רגישות וכדו', השונים בהרבה מסוגיית האהבה. גם אותם תחומים המתייחסים לאהבה שבין איש לאשתו אינם פורצים לרשות הרבים היצירתית, ואלה הם דברים שצנעה יפה להם, ועליהם נאמר וזר לא יקרב אל הקודש. גישה הלכתית זו מגבילה עד מאוד את האומן, שחלק ניכר מיצירתו מכוון אל היצירה הרומנטית דווקא.

6. אי קיומה של הדרכה אמונית מסודרת

אוהב ד' מביט דרך ההלכה אל עולם המציאות, והיא מציירת לו את דרכו. משקל תחום מסוים בהלכה מהווה לגביו מורה דרך לגבי דרכו האמונית. עובדה

30 שאלת יסוד בהלכות ע"ז היא האם מותר מגע עם מסגרות שמשמעותן הדתית כבר פקעה, לאמור: בעת יצירתם הם היו אמנם עבודה זרה, אך כיום אין להם עוד משמעות דתית. דוגמה לדבר היא פיסול דמות אדם. במסגרת זו אינני נכנס לשאלה ההלכתית הסבוכה. על הרקע ההיסטורי לשאלה זו בעולמם של חכמים ראה: אי א' אורבך, הלכות ע"ז והמציאות הארכיאולוגית וההיסטורית במאה השנייה ובמאה השלישית, בתוך: ארץ ישראל ה' (תשי"ט), עמ' 189-205.

31 לא מצאנו לנכון להכניס במסגרת זו לסוגיה הסבוכה של הגדרות הנצרות והאיסלם כעבודה זרה, ראה סיכום קצר לסוגיה זו במשנת הרמב"ם בספר איגרות הרמב"ם, מהדורת ר"י שילת, מעלה אדומים תשנ"ז, עמ' רטו-רטז. ברם, מובן מאליו שהאלילות המצויה במזרח הרחוק היא עבודה זרה לפי כל קנה מידה של ההלכה, בשל העובדה שהיא גם נושאת בחובה משמעות דתית.

32 "ספרים רבים חברו עובדי כוכבים בעבודתה היאך עיקר עבודתה ומה מעשיה ומשפטיה, צונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל ולא נהרהר בה ולא בדבר מדבריה ואפילו להסתכל בדמות הצורה אסור, שנאמר: אל תפנו אל האלילים. ובענין הזה נאמר: ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו, שלא תשאל על דרך עבודתה היאך היא, אף על פי שאין אתה עובדת, שדבר זה גורם להפנות אחריה ולעשות כמה שהן עושין, שנאמר: ואעשה כן גם אני".

33 "...וגם קראתי בענייני עבודה זרה כולה, כמדומה לי שלא נשאר חיבור בעולם בעניין זה בלשון ערב, שהעתיקו אותן משאר לשונות, עד שקרתי אותו והבנתי ענייני וירדתי לסוף דעתי" (מהדורת הרב יצחק שילת, עמ' תפא). ראה את התייחסותו של הרב אבינר לסוגיה זו, עיטורי כוהנים, גיליון 119 (טבת תשנ"ה) עמ' 11.

היא שמשקלה החיובי של האומנות והתרבות בהלכה, כמו גם בגוונים אחרים של הספרות הרוחנית (מחשבה, מוסר, אגדה) כמעט ואינו נמצא - אין אנו מוצאים דיון מסודר בשאלות המטרידות את האומן, כמו: עד כמה ראוי לשחרר את כוחות הנפש ולהוציא לאור גם צדדים אפורים יותר של האישיות; מה היחס בין האגוצנטריות שהאומן יונק ממנה לבין מידת הענווה שהיא עטרת המידות כולן וכדו'. מעבר לכך, מה טיבו של המושג 'אומנות יהודית', ומה ייחודו.³⁴ עובדה זו מותירה את האדם כערער בערבה, והוא חש כי אין חיי האמונה חפצים בעולמו האומנותי. העובדה כי נשמתו קשורה לשני הצדדים גם יחד מולידה בו קרע עמוק.

ה. אפשרויות הפתרון שאין לקבלן

מה הן אפוא האפשרויות העומדות לפנינו בבואנו לעסוק בדמותו העקרונית של האמן הדתי?

1. שלילת היצירה האמנותית

בראש ובראשונה נראה כי יש לשלול את שתי עמדות הקצה, הטוענות כי יש לראות בהן חזות הכל. באופן עקרוני יש להתנגד לעמדה הרואה בעצמה את האמת כולה. פעמים רבות התנסח הראייה קוק כנגד דברים אלה: "סימן רע הוא למפלגה אם היא חושבת שרק עמה הוא מקור חיים, של כל החכמה וכל הישור, וכל זולתה הכל הבל ורעות רוח" (אגרות הראייה א עמ' יז); "זהו הכלל המקיף את כל חוג חיי עם עולם. מעולם לא נתמכר לאידיאה פרטית אחת במידה זו, עד שנהיה טובעים במצולותיה עד לבלי יכולת לתן לנו קצב ומידה להרחבת ממשלתה" (שם עמ' רה). מובן כי אין במלחמה בקצוות כדי להימנע משלילת העבודה הזרה או הפריצות, אך כל זה לא ניתן לומר על התחומים המרוממים בהם אנו עוסקים.

לאור עיקרון זה יש להתנגד התנגדות נמרצת לאלה המבקשים לשלול את חשיבותה של היצירה האנושית מצד עצמה, ולא רק כמעטרת כלי קודש. לכאורה אין עוד צורך לדון בשאלה זו, שכן הקדמנו בדברינו את החשיבות המרובה של תחום זה, ואף הפנינו את הקורא הנאמן למקום אחר בו דנו בסוגיה זו בהרחבה.³⁵ ברם, ישנו סוג נוסף של שלילה אפשרית, אותו ניתן לכנות בשם "שלילה מהדרג השני", לאמור: אין מדובר בשלילת העיסוק באומנות מצד

34 על ניסיון הגדרה כזה ראה: מ' סגן-כהן, הנחות בדבר אפשרות לידתה של אומנות יהודית ישראלית, בתוך: מצרף, תמוז תש"ס, עמ' 126-134.

35 ראה לעיל הערה 3.

הכפירה באמת שיש באידיאה זו, או מצד ביטול חשיבותה. פעמים רבות נדחה דבר מה נכון וטוב מפני אמת הגדולה ממנו, שאינה מאפשרת לו חיים בצילה.³⁶ דחייה זו עשויה לבוא מאחד משני כיוונים: הן בשל העובדה כי האידיאות המצויות בקוטב השני גוברות עליו, והן בשל הסכנות שהאידיאה הנוכחית עצמה מביאה בכנפיה. מכוח השלילה מהדרג השני ניתן, לכאורה, לדחות את העיסוק באומנות משני הכיוונים גם יחד. ניתן לטעון כי אף שחשובה היא ורצויה בעיני המקום, יש לשלול את העיסוק בה בשל חשיבות ערכים הגבוהים ממנה בהרבה. דוגמה לדבר הוא מניעת ההתעסקות באומנות בשל מצוות תלמוד תורה, שאולי אינה שוללת את מקומה החיובי של האומנות, אך קוראת לכל אדם להתרכז בלימוד תורה בכל זמן אותו אין הוא חייב לנצל לפרנסתו. לא רק תלמוד תורה, כי אם גם מעשה חסד ותיקון המידות, יישוב הארץ ומלחמת המצווה, שהם עניינים הנראים גבוהים בהרבה.³⁷

ניתן אף לדחות את העיסוק באומנות בשל הסכנות המרובות שהיא מביאה בכנפיה. קשה להסתיר את החשש מפני משמעות שחרור מוחלט של האדם לעיסוק בעצמו, בתחושותיו ובתסבוכותיו. האנוכיות והאגוצנטריות שבמעשה היצירתי, ההתרסה כלפי העולם כמו גם ייחוס המשקל הנכבד לאסתטיות, עלולים לדרדר את האדם לשכחת אלוקים, לגאווה מאוסה, ליצריות ולתאוותנות. אף על פי כן נראה שאין למנוע את העיסוק האומנותי מכוח השלילה מהדרג השני, ואף זאת משתי סיבות:

א. היקפה הגדול של האומנות אינו ניתן לדחייה בשל העוצמות החיוביות המצויות בה. ניתן לדחות דבר מה אחד בפני חברו כאשר מדובר בנושא קטן. ברם, אין זה ראוי לבטל יסוד מרכזי, הנושא בחובו עולם כה משמעותי הקשור

36 ראה לדוגמה את דברי הראי"ה קוק על הצניעות: "מדת הצניעות גורמת טובות רבות בעולם, ומתוך-כך היא זוכה לדחות מפניה דברים שהיו טובים מצד עצמם, אבל כיון שמפני יצר האדם וכוחו החלש יגרמו לפרוץ במידת הצניעות, שהיא קיומו של העולם הרוחני והחומרי. מדת האהבה והידידות, בכל הסימנים והדבורים הנוחים, היא ראוי להיות שווה בין המינים, אבל מפני יקרת ערך הצניעות נדחית מדת דרך-ארץ ממקומה עד שלא לשאול בשלום אישה" (מוסר אביך עמ' ז).

37 במכתבו עם פתיחת בית ספר בצלאל (אגרות הראי"ה קנט) רומז הרב קוק פעמים רבות למעמדה הנמוך של האומנות מול האתגרים האחרים העומדים בפני האומה הישראלית. הוא מדמה את האומנות לבובה אותה מבקשת ילדה המצויה בתחילת שלבי החלמתה, ואף כותב במפורש כי עוד יגיעו ימים בהם תתבע האומה הישראלית דברים הגבוהים בהרבה מהאומנות. ברם, משנתו בתחום זה מחייבת התייחסות רחבה יותר, גם בשל דברים שכתב במקומות אחרים, כמו בדברים שאמר לדייר ב"מ לויץ על שיר השירים, בהם לשונו מרחיקת לכת בהרבה, ראה: באור, הוצאת ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים 1986, עמ' 511-513.

בהישיגי האדם, רק בשל סכנות המצויות בו. ההכרה כי התרבות הכללית נושאת בחובה בשורה גדולה, לא רק מצידה האינטלקטואלי, אלא אף מצידה החוויתי, היא מונעת את דחייתה באופן מוחלט.³⁸ סכנה היא תמרור אזהרה המחייב התייחסות וזהירות, אך אין תפקידו של הפחד להפוך לגורם משתק. כניעה לפחדים מביאה בכנפיה אסון נורא, של הימנעות מהבאת גודל ורוחב לעולם רק בשל פחדיו של האדם.³⁹ דומה כי הדרכתה של התורה אינה כזו - כאשר מדובר בדבר מה שהוא כה מרכזי אין התורה מצווה להיכנע לפחד. ניתן ללמוד יסוד זה מסוגיית הכניסה לארץ ישראל. דבר ד' בספר דברים מזוהר פעמים רבות מפני האסון הרוחני שדווקא הכניסה לארץ ישראל מזמנת, בשל המפגש עם התרבות הכנענית הנוראה. לא זו בלבד, אלא שריבוננו של עולם מבשר למשה "הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלוהי נכר הארץ" (דברים לא, טז). אף על פי כן לא אסרה התורה את הכניסה, ואף הענישה את אלה שלא אבו לעלות. בכך לימדה התורה כי כשמדובר בדבר מה שהוא נכון ואמיתי יש לעשותו, להתמודד עם הסכנות המצויות בו, להתרחק מקלקוליו ולהתקדש בתיקוניו, ולא לאמץ תפישת עולם כי במקום בו מצויה סכנה יש להימנע ממנה.

סיבה שנייה היא סיבה מעשית - פוק חזי מאי עמא דבר. הצעת דחיית האומנות אינה אפשרית מבחינה מעשית. אמנם, אל לו לפוסק ההלכה להיכנע למציאות. להיפך - אין ההלכה אלא כלי מאבק במציאות זו, ופוסק ההלכה מסתער פעמים רבות בזו אחר זו על המציאות עד שהיא תכניס עצמה בעולה של תורה.⁴⁰ אולם, פעמים רבות אין המציאות מהווה סיבה לבחינת ההדרכה ההלכתית אלא סימן. מקום בו אנו מוצאים נהירה כלל עולמית וכלל ישראלית אחר עולם התרבות והאומנות מהווה סימן שהאתגר העומד בפנינו אינו יכול

38 באופן טבעי, מייסדי תנועת תורה עם דרך ארץ ביססו חלק ניכר בתפישת עולמם על הנחה זו, שהיא יסוד גדול בתורה. ראה לדוגמה: א' שטרן, אישים וכיוונים - פרקים בתולדות האידיאל החינוכי של תורה עם דרך ארץ, אוניברסיטת בר אילן 1987, עמ' 21-23; מרים גיליס, חינוך ואמונה - משנתו החינוכית של הרב יוסף צבי קרליבך, תל אביב 1979, עמ' 81-84, 96-102.

39 "רעה חולה היא, כשרגש המוסרי מתעדר יותר מדאי, עד שלא די שהוא משמש בתור כוח עוצר, בבא תור המעשה שלא תשולח יד לעשות רע, אלא הוא מאיים תמיד ביראת עונות, הסובבים את האדם, במעשה ובמחשבה, הפחד הנפרז מכל חטא, מאבד טובו של האדם, ועושה אותו למין ברייה שפלה, שאינה עושה דבר כי אם שוכבת ורועדת, האדם צריך להאמין בחייו להאמין בכוחו החומרי, ובכוחו המוסרי יחד. האמונה היא כוללת הכל כמו האהבה. האמונה בחיים היא קרבת ד' כמו שאי האמונה היא הקללה היותר איומה 'ולא תאמין בחיידך'. כשאדם מאמין בחייו הרוחניים הוא מוצא קורת רוח בעמל נפשו, והוא הולך ומתעלה" (אורות האמונה עמ' 1).

40 ראה דברי הר"ד סולובייצ'יק, בתוך: דברי הגות והשקפה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 89-90.

להתמצות בהעמדת מחסום טוטאלי בפני העיסוק האומנותי, והוא מחייב הדרכה רוחנית רחבה בהרבה.

2. דחיית ההלכה

מאידיך גיסא, מיותר לציין שבשום אופן לא ניתן לקבל את האומנות ולדחות את ההלכה במקומה, לא בשלילה מהסוג הראשון המערערת על עצם ההלכה, שהיא דבר שאף כהוה-אמינא אין להעלותו על הכתב, ואף לא כשלילה מהסוג השני, המבקש לגדור את ההלכה במקומה המצומצם מפני דבר מה שלכאורה גבוה ממנה. אין אנו רואים חובה לעסוק כלל וכלל באפשרות זו, ורק העלינו אותה לצורך המבנה הסימטרי של הסוגיה. דבר ד' הוא נר לרגלינו ואור לנתיבתנו. הניסיון לקבוע שאין ההלכה חודרת לעולמו האומנותי של האדם, כמוה כעבודה זרה, השמה גבולות להופעת דבר ד'. למעלה מכך: אף במקום שההלכה אינה נכנסת מצויים האגדה והנבואה, המוסר ותיקון המידות, ואלה בוודאי אינם רואים את האומנות החופשית כעולה עליהם וכגוברת באופן מוחלט על כל דבר אחר.

1. דרכי הגישור

אם כן, כיצד ניתן לגשר על הפער בין עולמה של החלכה לעולם האומנותי? כאמור לעיל, קיימות שתי דרכים עקרוניות ליישוב היחס שבין שני מלכים. ראשונה בהן היא הכתרת האחד כמלך והשני כמשרת. כך נענתה הלבנה בטענתה כי אין שני מלכים משמשים בכתר אחד, וצוותה לכי ומעטי את עצמך. מובן מאליו שבדרך זו על האומנות למעט עצמה, ולראות עצמה רק כמשרתת ההלכה. אפשרות שניה היא לראות בשני הגורמים גם יחד - ההלכה והאומנות - מושלים בלבד (ומובן כי אף במושלים יש דרגות שונות, ולעולם תהא ההלכה מושלת בדרגה הגבוהה מזו של האומנות). נרחיב מעט בשתי הדרכים האפשריות.

1. האומנות כמשרתת

כשביקשו חכמים לכנוס את התורה כולה למאמר קצר עשו זאת בדרכים הרבה. הגמרא מלמדת שמתרי"ג מצוות הגיעו אל העמדת התורה כולה על מצוה אחת - "וצדיק באמונתו יחיה" (מכות כד, א); מקום אחר בו נידונה סוגיה זו היא הגמרא בברכות (סג, א), בה נקבע שהפרשה הקטנה המקפלת את התורה כולה היא "בכל דרכיך דעהו".

פרשנויות רבות ניתנו לגמרות אלה. נראה שהמקובלת מכולן היא הקביעה שעל האדם להקדיש את כל מעשיו ואת כל חייו לריבונו של עולם. מוטלת עליו

המשימה לראות בכל פעולה ופעולה שהוא עושה חלק מידיעת ד', ועליו להקדיש את כל מהותו לרצון ריבונו של עולם.⁴¹ דומה שזו משמעותה של קריאת שמע, היא קבלת עול מלכות שמים - פעמים שזו נעשית באהבה יתרה ופעמים שהיא נעשית בכפיית הר כגיגית.

ברם, שאלה של ממש היא מהו רצון ריבונו של עולם. לא ניתן לתבוע מהאדם לכוון את מעשיו כולם כדי למלא את רצון ד', ללא בירור מקדים מהו רצון ד' יודעים מתוך דברי ריבונו של עולם אלינו על רצונו.⁴² הרמב"ם מדגים עיקרון זה בעוסקו בסוגיית הוראת שעה של נביא.⁴³ זה גם הבסיס לסוגיה דומה לזו בהו אנו עוסקים - כיצד מתיישבת סוגיית לימודי החול עם רצונו של ריבונו של עולם - האם מלכתחילה כיוון ריבונו של עולם אותנו לראות בלימודי החול שליח של היצר הרע הבא להרחיקנו מדביקות בו; או, למצער, התיר לנו לעסוק כפי הצורך הלימודים אלה כפי הנדרש לקיום העולם בלבד, או שחלק מייעודו של אדם הוא לפתח עד המקסימום את עולמו של ריבונו של עולם.

סוגיית לימודי החול לא ללמד על עצמה יצאה, אלא ללמד על הכלל כולו יצאה, והיא מצרנית לסוגיית האומנות.⁴⁴ גם ביחס לאומנות, השאלה היא מהי נקודת המוצא היסודית ביחס לאומנות - האם מלכתחילה אנו מניחים כי הקב"ה חפץ בה כחלק מתעודת האדם; או שמא אין היא אלא אויב. ניתן לומר שכשם שטענו רבים מגדולי ישראל שאין מדובר באידיאל העומד בפני עצמו,

41 ראה את פרק הסיום לספר מורה הנבוכים.

42 דוגמה לטיעון זה ניתן לראות במאמרו של נ"י זהר, האדם כקניין האלוקים - על מגמת ההתנגדות ההלכתית להמתת חסד, בתוך: בין דת למוסר (תשנ"ד), 145-156. טענתו היא שעל המבקש לאסור המתת חסד מצד היות האדם בבעלות ד', ואסור לו ליטול את החיים בעצמו, להוכיח כי רצון ד' אכן אוסר על האדם לעשות זאת, וכי המתת אינה בין הדברים אותם הניח הקב"ה לאדם לעשות על פי רצונו. לטענתו, יסוד זה אינו פשוט כלל ועיקר, ועל כן נמצא הדיון ההלכתי חסר הוכחה זו, שהיא הבסיס לכל.

43 'ואני אביא לך משל, יתבאר בו זה העיקר בכל המצות: אילו איש נביא שנתבררה אצלנו נבואתו, כמו שאמרנו, יאמר לנו ביום שבת שנקום כולנו, נשים ואנשים, ונבעיר אש ונתקן בה כלי מלחמה, ונחגור איש את כלי מלחמתו, ונלחם עם אנשי מקום פלוני ביום זה, שהוא יום שבת, ונשלל שללם, ונכבוש נשיהם, היה חובה עלינו, אנוהו המצטווים בתורת משה, לקום מיד ולא נתעכב, כאשר צונו, ונעשה כל מה שציווה בזריזות ובחבה יתירה, בלא ספק ובלא עיכוב, ונאמין בכל מה שנעשה ביום ההוא, ואע"ג שהוא יום שבת, מהדלקת האש ועשיית המלאכות וההריגה והמלחמה, שהיא מצווה, ונקוה עליה גמול טוב מהקב"ה, בשביל שעשינו מצות הנביא, שהיא מצות עשה לעשות דברו, כמו שנאמר על ידי משה (דברים יח), נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלקיך, אליו תשמעון (הקדמה לפירוש המשניות, סעיף ב).

44 סוגיות נוספות, ראה לדוגמה: אפרת גוטפלד-שנקר, יופי האישה על פי התורה, טללי אורות כרך א (תשמ"ט), עמ' 159-174.

והרשות לעסוק בלימודי החול דומה לאונס הכפוי על האדם, כך גם ביחס לעולם האומנותי. אין לימודי החול דבר הקובע מקום לעצמו, אלא משרת בלבד לעבודת ד',⁴⁵ ואין האומנות אלא זו בלבד. בשל כך יש לצמצם ככל האפשר את המגע עימה, ורק אם האדם חש כי אין ביכולתו לכלוא את עצמו במסגרות, הוא רשאי לצאת ממסגרות העיסוק התורני, ולבוא בשערי היצירתיות. אין האומנות אלא רקחות וטבחות, והיא משרתת את האידיאה העליונה.⁴⁶

2. האמונה והאומנות

בפרק לעיל הוצגה האומנות כמשרתת של האמונה וההלכה, והיא לעולם מצויה מתחתיה, ונידונה להכנעה פנימית. בפרק זה אנו מבקשים לבחון אפשרות שונה, המעלה את העיסוק האומנותי ואת דמותו של האומן בדרגה. אף שגם כאן אין אנו טוענים חס ושלום כי הם עומדים בשורה אחת עם עבודת ד' במובנה המקובל, שכן טענה זו היא בעינינו טענת העבודה הזרה. הכוונה היא לנתינת מקום משמעותי יותר לדמות האדם, וקביעה שמקומות של מפגש מנוגד בינה ובין ההלכה מחייבים התייחסות עמוקה יותר מאשר דחייה מתמדת של האומנות מפני ההלכה.

הנחה זו עשויה להיוולד משלושה כיווני מחשבה. ראשון בהם הוא ראיית לימודים אלה כחלק מתעודת האדם ושליחותו - רצון הקב"ה כפי שהוא בא לידי ביטוי בתורה הוא שירדה האדם בדגת הים ובעוף השמים, וכי לא יניח האדם את העולם לרשות התוהו. "לא תהו בראה, לשבת יצרה" - ועל כן מוטל על האדם לפתח את כוחות היצירה כולם הקיימים בו, שזהו כבוד ד' מצד עצמו. בראיה זו אין צורך כלל להוכיח שמותר לחדול מלימוד תורה ולעסוק בלימודים כלליים, שכן זהו חלק מהותי מתעודת האדם, כפי שהופיעה בבריאה.⁴⁷ שני בהם נובע מההרמוניה הקיימת בין עולמו של האדם לבין עולמו של הקב"ה. לפיכך, המקומות בהן נראית סתירה בין השניים הם טעות אופטית, ולמעשה יש למצוא את המפגש ביניהם. עמדה רוחנית זו נובעת ממקורות רבים

45 נציין כמה גישות רבניות מאפיינות: ע' יוסף, היש להעדיף לימוד בישיבה תיכונית או בישיבה ללא תיכון? בתוך: תחומין א (אלון שבות תש"ס), עמ' 299-302; הנ"ל, לימוד בישיבה ללא לימודי חול נגד רצון ההורים, תחומין ג, עמ' 235-237; אי ליכטנשטיין, טובה חכמה עם נחלה, בתוך: ממלכת כוהנים וגוי קדוש, אלון שבות תשמ"ט, עמ' 25-43; מ' ברויאר, תורה עם דרך ארץ בימינו - יחס ההלכה ללימודים אקדמיים, שם עמ' 44-67.

46 ראה דברים שכתב הרב י' אריאל, על חירות האומנות האמת והאמונה, בתוך: הצפה, גיליון פסח תשנ"ז (21.4.97).

47 ראה דברי הרי"ד סולביצ'יק, ובקשתם משם, עמ' 155.

בחז"ל, אשר מדברים במהותה של ההתאמה שבין דבר ד' לבין האדם: הקביעה שכליותיו של אברהם אבינו הם שלמדו אותו תורה;⁴⁸ מאמר חז"ל שהתורה היתה התוכנית האדריכלית של הבריאה;⁴⁹ דברי הגמרא שנפסקו להלכה שמצוות בטלות לעתיד לבוא (נדה סא, ב) - כל אלה מלמדים על התאמה מופלאה הקיימת בין התורה ובין העולם. יש שפרשו כך אף את האגדה בדבר המלאך היושב עם התינוק במעי אמו ומלמדו את התורה כולה.⁵⁰ מבחינה רוחנית התאמה זו נראית כמתחייבת בשל העובדה שריבונו של עולם הוא מקור הכל. אין מדובר בעימות דמוני שבין כוחות השחור בבריאה לבין טוב האלקים, כי אם בריבונו של עולם, שהוא גם בורא עולם וגם נותן התורה. המקור המשותף להופעות העולם כולו כמו גם לצווי התורה מחייב התאמה בין עולמו הרוחני של האדם לבין דבר ד'. בשל כך, במקום בו נמצאת סתירה שלכאורה, יש ליישבה באחת משתי דרכים עקרוניות: ראשונה בהן היא קריאה מחדש של כל מקור בפני עצמו, ועל ידי כך לגלות כי למעשה אין הסתירה קיימת, ודווקא המקור המנוגד מסייע לקרוא את האמת המצויה בקוטב השני. אפשרות שניה היא מציאת כתוב שלישי אשר עומד מעל שני המקורות וקובע את היחס הנכון בין השניים.

יישום קו מחשבה זה יגלה שהסתירות הרבות שהועלו לעיל בין האמונות והאמונה הן סתירות שלכאורה. עצם קיומן מלמד על קריאה לא נכונה - לא של ההלכה ולא של האמונות. אין האמונות מחייבת חרות מוחלטת, ואין היא עומדת לעצמה. אף היא חלק ממהלך כולל של דמות האדם, ואף היא משתלבת בעולם אסתטי. מצד עצמה אין האמונה קוראת לשחרור מלא של רוח האדם, להיפך - דווקא היצירה מתוך מיצרים ומגבלות מרוממת אותה לגבהים עילאיים, העולים בהרבה על רוח האדם החופשית. במקביל ניתן לראות שגם קריאת ההלכה כמי שמבקשת לצמצם באופן מוחלט את העיסוק באמונות - מוטעית. אין ההלכה טוענת כך, ולמעלה מכך - אין חזוניה של התורה כולה

48 "אמר רבי שמעון: אב לא למדו ורב לא היה לו ומהיכן למד את התורה אלא זימן לו הקב"ה שתי כליותיו כמין שני רבנים והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה" (בראשית רבה סא, א).

49 "דבר אחר: אמון - אומן, התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופינקסאות יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים היאך הוא עושה פשפושין כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם והתורה אמרה בראשית ברא אלקים ואין ראשית אלא תורה היאך מה דאת אמר (משלי ח) ה' קנני ראשית דרכי" (שם א, א).

50 "ואיזהו ימים שיש בהם ירחים ואין בהם שנים הוי אומר אלו ירחי לידה, ומלמדין אותו כל התורה כולה שנאמר ויורני ויאמר לי יתמדך דברי לבך שמור מצותי וחייה" (נדה ל, ב).

מצויה בהלכה.⁵¹ אין ההלכה אלא חלק מדבר ד', הכולל בתוכו את האגדה והנבואה, המוסר ותיקון המידות, ובאלה יכול להימצא כר נרחב למיצויה של האמונה הפנימית.

אפשרות שלישית היא לטעון, שהקב"ה עצמו חפץ כי יחיה האדם בסתירה זו. הוא לימד בתורתו כי לא ניתנה למלאכי השרת, ואמנם קיימת סתירה מתמדת בין עולמו של האדם לבין השלמות האלוקית המלאה. ברם, אף על פי שריבונו של עולם גבוה מעל גבוה, והוא הצדק המוחלט והקדושה הכלל עולמית, אין הוא מחייב את האדם לחיות בצלו, ואין הוא נתבע להקריב את עצמותו מול האלוקים. במקומות רבים בחיי האמונה אנו מוצאים הבחנה בין מה שהוא האמת המוחלטת לבין הכרתו של הקב"ה בעולמו של האדם. דוגמה לדבר: אף שיודעים אנו שהייסורים באים מאת הקב"ה ונועדו לתיקון האדם - "אם רואה אדם שייסורים באים עליו יפשפש במעשיו" (ברכות ה,א) - לא נצטוונו לבקש מהקב"ה ייסורים כדי שיתקנונו. למעלה מכך: אין הייסורים חביבים על האדם, ואף שחייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, אין הברכות זהות - זו ברכתה דיין האמת, וזו ברכתה הטוב והמטיב. מכאן ניתן ללמוד על הכרת הקב"ה בעולמו של האדם. דוגמה נוספת לדבר: חזקיהו ננזף על ידי ישעיהו, בהימנעותו מלשאת אישה בשל העובדה שראה ברוח הקודש שעתידי מנשה לצאת ממנו, במילים "בהדי כבשי דרחמנא למה לך" (ברכות י,א). הרמב"ם למד עיקרון זה מן העובדה שרבונו של עולם לא הנחה את עם ישראל ממצרים דרך ים סוף (מורה-הנבוכים ג,לב). אלה הן רק דוגמאות לטענה שלא נתבענו אלא לחיות את עולמנו כבני אדם. לפיכך, הסתירה בין האומנות בנפשנו לבין העולמות שמציבה ההלכה בפניהן אינה יכולה להתיישב בדרכה של ההרמוניה, שכן לא ניתן לתבוע מהאדם לחיות באור הצל האלוקי. אולם, גם ללא הרמוניה נדרש אדם לשעבד את עולמו לרצון ד', ולעשות את רצונו.⁵²

יש להדגיש ששלוש הדרכים גם יחד מחייבות את האדם המאמין שלא ליתן דרור מוחלט לעולמו הפנימי, ולשוות את ד' לנגד עיניו באופן מתמיד. הן חלוקות בשאלה האם עושה האדם את הדברים בשמחה או במצוקה, מתוך שלמות פנימית

51 ראה דברי הרב יהודה עמיטל, לא הכל הלכה, בתוך: עלון שבות לבוגרי הישיבה - גיליון יג (תשנ"ט), עמ' 95-98.

52 רבים תולים תפישה אמונית זו בדרכו של הרב סולוביצ'יק, שראה בעקידה את פניה של אמונה כולה. בשאלת ההרמוניה והדיאלקטיקה במשנת הר"ד סולוביצ'יק ראה: י' שרלו, והיו לאחדים בידך, אלון שבות תש"ס, בעיקר בפרק הסיום.

או מתוך זעקה. במבט ראשון דומה שלא ניתן לדבר על דרך אחרת, שהרי זו מהות האמונה. אין האדם המאמין יכול להתעלם מקיומו של הקב"ה ומציוויו, ולא רק מכך אלא אף משלטונו המוחלט, שכן בלעדי זה מופקע יסוד האמונה. ניתן לחלוק בסוגיה אם זוהי חוויה הרמונית או דיאלקטית, משתלבת או קורעת לב, מרוממת או חווית עקידה, אך לא ניתן שלא להעמיד את זו מעל לזו.

ז. שאלות אמוניות שנותנו לאחר הגישור

ברם, שתי הגישות גם יחד - המכפיפה את האומנות והמקבילה אותה לשאר תעודות האדם - מותרות עדיין שאלות שאינן פשוטות כלל ועיקר, ועומדות בסתירה שלכאורה לעקרונות האמונותיים הבאים:

1. מדבר שקר תרחק

חלק בלתי נפרד ומובן מעולמה של ההלכה הוא יסוד הכפייה שבה. הביטוי ההסטורי 'כפה עליהם הר כגיגתי' הולך ומתגלגל בעולם מיום מעמד הר סיני ועד ימינו אנו. ההלכה היא אורח החיים היהודי המחייב, והיא איננה נתונה לבחירה. לא ניתן לדבר על שקר פנימי כאשר ההלכה מחייבת את האדם לנהוג באופן שונה מאשר הוא סבור שיש לנהוג - שהרי זהו בדיוק צו ד', וזוהי המשמעות של הכניעה בפני האלוקים.⁵³

ברם, כאשר מדובר על כפייה בתחום האמונות והדעות, כמו גם בתחום הרגשות, השאלה מסובכת בהרבה. ניתן להעמיד שתי טענות כבדות משקל כנגד הניסיון להשתיק את הקול הפנימי, כאשר אין הוא תואם את רצון ד' כפי שהוא מתבאר בהלכה. טענה ראשונה נוגעת לעצם היכולת לעשות כך. אין הלב מצייט בהכרח לכל, ואף שהיו תנועות רוחניות שטענו כי זהו עיקר תפקידו של האדם - להכפיף את הלב לראש ולהמליך את המחשבה על התחושה - לא ניתן לראות בהן את חזות המציאות כולה. זו סוגיה סבוכה השייכת הן לדיון בעולם הכללי והן לשאלות פנים יהודיות - היא נסבה פעמים הרבה סביב מצוות "לא תחמוד"⁵⁴, והיא רחבה מכדי להיכנס למסגרת בירור זו. ברם, עצם קיומה מלמד על הבעיה המהותית שבניסיון לכפות על הרגשות.

53 על הכפייה מהבחינה ההלכתית ראה לדוגמה. על הכפייה מבחינה רעיונית, ראה: מ"צ נהוראי, האם אפשר לכפות על מעשה דתי, בתוך: דעת גיליון 14 (חורף תשמ"ה), עמודים 21-34.

54 ראה דברי רבי'ע שמות כ"ד; הקדמת רבינו בחיי לספרו החובות הלבבות.

הטענה השניה נוגעת במגמת הכפייה. גם לו ניתן היה לעשות זאת עולה השאלה הנוגעת למגמה הכפייה. מה טעם יש בעשיית פעולות חיצוניות ובהכפפת הלב מכוחו של איום והכרח?

ניתן לפתור את שתי השאלות כאחת, ולטעון כי אכן לא ניתן ואולי אף אין זה משמעותי לכפות על הרגש, אך ניתן לצוות על האדם שלא לעסוק בביטויי האומנותי כל עוד אין הוא כפוף באופן מוחלט להלכה. ציווי זה אפשרי בשל העובדה שאנו באים כבר לרשותו של עולם המעשה, והוא כן ניתן לכפייה וכן ניתן לעיצוב עצמאי. אולם התחושה הפנימית של עשיית שקר אינה מרפה.

2. רצון ד'

האמנם חפץ ד' בדמות האדם כנוע, שאינו דובר את אמיתותו הפנימית? כאמור לעיל, במבט ראשון נראה כי אמנם כך הם פני הדברים. ברם, עיין מדוקדק במקרא מלמד כי שגדולי המקרא לא נמנעו לשטוח את אמיתותם בפני רבונו של עולם, בין אם מדובר באמת המוסרית שבפיהם, בין אם בזעקתם על דרכי ד', ובין אם מדובר בתיאור הקריעה הנפשית הפנימית שבין דבר ד' לבין עולמם הרוחני. דמותו וטענתו של איוב הם הבולטים ביותר. ניתן לתמצת את דברי איוב בפסוקים: "הן יקטלני לו (לא כתיב) איחל, אך דרכי אל פניו אוכית. גם הוא לי לישועה כי לא לפניו חנף יבוא" (איוב יג, יד-טו). בדבריו אלה קובע איוב שרצון ד' הוא דווקא באלה העומדים לפניו וטוענים את טענותיהם, ולא בחנפים אשר מצדיקים עליהם את הדין.

אלה אמנם דברי איוב, אך יש עוד לברר האם הם היו רצויים לפני ד'? הדבר תלוי בפרשנות אות אחת - האות "וי". שכן בדברי ד' לרעים בסוף ספר איוב נאמר "כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב" (שם מב, ז). האם איוב כן דיבר נכונה? ניתן להבין שהכתוב אומר לרעים כי כשם שאיוב לא דיבר נכונה, ובכך הם צדקו, אף הם לא נהגו כשורה. אם אכן זהו הפירוש אזי יש לטעון כלפי הרעים אחת משתי טענות: אפשרות אחת היא שביקורתו של הקב"ה היא על תוכן דבריהם, ולפיכך הם ואיוב כאחד לא דיברו נכונה. אפשרות שניה היא לטעון כי בניגוד לאיוב - תוכן דבריהם נכון, אך אסור היה להם לומר זאת, כחלק מדיני ומנוהגי ניחום אבלים. אין מטיחים באדם האבל את הטיעונים שהם טענו כלפי איוב.⁵⁵

55 "אם היו ייסורין באין עליו אם היו חולאים באין עליו או שהיה מקבר את בניו אל יאמר לו כדרך שאמרו לו חביריו לאיוב הלא יראתך כסלתך תקוותך ותום דרכיך זכר נא מי הוא נקי אבד" (בבא מציעא נח, ב).

מפשוטו של מקרא עולה שלא זהו הפירוש הנכון, והביטוי "כעבדי איוב" הוא ביטוי ניגודי, המלמד שאיוב עצמו כן דיבר נכונה, או לפחות היה קרוב לאמת. כך עולה גם מדברי חלק מהפרשנים.⁵⁶ אם אכן אלו פני הדברים, נראה שאיוב מקבל אישור לדרכו מאת ד'. אמנם, דבר ד' נזף בו על עניינים אחרים, אך עצם הטיעון של העמידה לפני ד' התקבל. דומה שפרשנות זו אף עולה יפה בקנה אחד עם נוהגם של רבים מגדולי המקרא אשר לא נמנעו מלשטוח בפני ד' את דבריהם, על פי אותם עקרונות שקבע איוב, ובראשם ההכרה המתמדת בעליונות דבר ד'. עיקרון זה ניתן להמשיך אף לעולם המוסרי והאומנותי.

יש להדגיש שלעולם לא הותר לאדם להמרות את פי ד' בשל האמת המפעמת בו. זהו אחד הנושאים המרכזיים שבספר יונה, בו למד יונה על בשרו, שהרשות לטעון כלפי האלוקים אינה גוררת בעקבותיה את הרשות להמרות את פיו.⁵⁷ לעיקרון זה משמעות עמוקה אף בסוגיה בה אנו עוסקים. גם אם ימצא מקום לאומן המאמין לשטוח את דבריו אל מול ד', ולעסוק בעולמו הפנימי שאינו עולה בקנה אחד עם דבר ד', מדובר בתחום הטיעון והדיבור, המחשבה והיצירה, אך לא בחריגה לעולמו של המעשה. זהו תחום בו לא יתכן להמרות את פי ד', ואין הדבר נכון כלל ועיקר.

3. הבינוניות

דרך הממוצע נתפשה בעיני הרמב"ם כיסוד האמת כולה.⁵⁸ במפגש בין האמיתות נוהג האדם להביא את כולן לידי ביטוי, ואין הוא מבכר את האחת על פני השנייה. קשה למצוא טיעון שכלי כנגד זו המבקשת לכלול בעולמה את הרוחב המלא של האמיתות בעולם, ומשרה שלום בין כולן - הכל יכול וכוללם יחד. ברם, בעולם הקיומי של ימינו מהווה דרך האמצע קושיה גדולה ולא דווקא תירוץ. שכן הפוסע בנתיב אותו הציב הרמב"ם, במפגש הדברים הממוצע, חש באופן מתמיד כי אין הוא יכול לגעת בעוצמתה הגדולה של החוויה. מחד גיסא, אין הוא מקושר באופן מוחלט לפרישות ולעוצמתה, כיוון שהתורה מצווה עליו לשוב לביתו בבוקר שלאחר עלייתו אל בית ד', ובכך מעצבת את דרך החיים היהודית. מאידך גיסא אוסרת עליו התורה להתמכר לעוצמתה המלאה של

56 רלב"ג על איוב פרק מא, כו: "שאף על פי שדעת איוב היה כוזב הנה הוא היה יותר קרוב אל הדעת האמיתי מדעת אליפז ובלדד וצופר כי הוא היה בנוי על שרשים צודקים".

57 ראה ד' הנשקה, למשמעו של ספר יונה ויחסו ליום הכיפורים, בתוך: מגדים כט (תשנ"ח), עמ' 75-90; ביקורת על המאמר ותגובה לתגובה ראה שם גיליון לא (תש"ס), עמ' 127-135.

58 ה' דעות פרק ג; הקדמה למסכת אבות (שמונה פרקים) פרק ה.

החוויה היצירתית והיצרית, והוא מצוי תמיד במשעול צר ומצומצם שאינו מעניק לו את עוצמתה של החוויה הנפשית שבקצוות.

הטיב ר' הלל צייטלין לבטא את הבעיה במלוא עוצמתה:

ילך באמצע? יט מן הקצוות? הרי לא ידע באמת לא את העולם, לא את האדם, לא את העונג, לא יכיר את האלוקים ולא את השטן, לא יכיר אף ידרך של שלג, לא ידע אף את המנוחה והרוממות שבפרישות. כל ימי חייו יהיה שבע וזהיר וירא, ומכווץ בתוך קליפה קטנה ונהנה מעולם קטן, עני וצר, שמח בהנאות שאינן שוות פרוטה... (על גבול שני עולמות, עמ' 161).

ר' הלל צייטלין, שלא רק ידע אמונה אלא אף חי אותה, חש בכל נימי נפשו את הבעייתיות שבדרך המבקשת ללכת באמצע ולנטות מן הקצוות.

שאלה זו נוגעת גם לטיב היצירה עצמה. האומן היוצר תר אחר לשונו הייחודית. מהותה של היצירה היא העוצמה שבפרץ הנשמתי העמוק, וכל ניסיון לקפל אותה לתוך קן חמים ודל של נאמנות מושלמת לכל יסודות החיים לא תעלה יפה, ואף אם תצליח אין בה ברכה של ממש. האמנם נגזר על האומן הדתי להיות בינוני?

4. היצירתיות כערך ייחודי

שני יסודות מצויים תחת כותרת זו. ראשית היא ההכרה בייחודו של כל אדם, ובחד-פעמיות שלו. עיקרון זה מופיע בדברי הראי"ה פעמים רבות. שני מקורות בולטים המדגישים עיקרון זה מצויים בפירוש לסידור התפילה - הן בחתימת תפילת יום הכיפורים (עולת ראי"ה ב עמ' שנו) והן בפתחה לתפילת כל יום (שם א עמ' קב).

עיקרון שני הוא ההכרה בחובת השמירה על ייחודיות זו. גם זהו אחד הפרקים העיקריים במשנת הראי"ה. ראוי במיוחד להדגיש את העובדה כי מכוחה של התבוננות זו ראה הראי"ה בכל לימוד שמקורו מבחוץ גם נזק. אף על פי שזוהי דרך המלך להעשיר את עולמו הפנימי של אדם, לא ניתן להתכחש לנזק הנוצר על ידי חדירת דבר מה הבא מעולמות אחרים.⁵⁹ אין מדובר ביצירתיות מחשבתית בלבד, כי אם ביצירה האומנותית. למעלה מכך, נראה כי דווקא בתחום האומנות והתרבות יכולה עצמיות זו לבוא לידי ביטוי ביתר שאת.

59 ראה ריש מילין באות א; ערפלי טוהר עמ' סא.

תנאי הכרחי לאומנות היא החירות הפנימית והיצירתית,⁶⁰ והיא אכן המקום שישודות אלו יכולים לבוא לידי ביטוי. לפיכך לא ניתן להכניע אותן.

5. עת תחייה

חלק בלתי נפרד מחשיבות העיסוק קשורה גם למשנת התחייה. שיבת עם ישראל לארצו אין פירושה התרכזות בהיענות ארץ ישראל לעם ישראל, או בקיבוץ גלויות בלבד. מדובר בתהליך שהוא רחב בהרבה, הכולל בתוכו שיבה אל מלוא רוחב ההיבטים האנושיים הכרוכים התחייה מלאה של האומה:

... כשכוח ישראל גדול ונשמתו מאירה בקרבו בהופעה וענפיו המעשיים מתוקנים, בסדור מלא, בקדושה בייחוד ובברכה, במקדש וממשלה, בנבואה וחכמה - אז ההתרחבות לצד החול, לעינוגי החושים הרוחניים והגשמיים, להצצה חדירית ופנימית לתוך חייהם של המון עמים ולאומים שונים, למפעליהם וספריותיהם, התגברות עז החיים הטבעיים, כל אלה טובים הם ומסוגלים להרחיב את אור הטוב. והתחום ארוך הוא: י"ב מיל כמחנה ישראל כולו, הכופל באמת את כל העולם באיכותו, יצב גבולות עמים למספר בני ישראל (אורות עמ' סז).

לפיכך לא ניתן להניח את הדיון בדבר דמות האמן הדתי במצרי הכפיפות המוחלטת והמלאה לעולם חיצוני לו, ועל כן יש צורך לתור אחר דמות הכוללת בתוכה את שני הזרמים, הטבעי והגילויי.

ח. דמותו הראויה של האמן הדתי

לפיכך עולה השאלה: האם ניתן אפוא לסמן את דמותו הראויה של האומן הדתי? האם ניתן להכליל ולשרטט קו מסוים שאומן דתי מאופיין בו? האם כל שיכולתנו לומר הוא שאמן דתי "כפוף" להלכה, ומכאן ואילך כל שהוא אומר תחום בגבולות הראוי? האם "הלכה" זו מוגדרת דיה, וניתן בעזרתה לקבוע כיוון מנחה?

דומה שעל אף השאלות המסובכות וחוסר היכולת להגדיר דבר מה ברור, בעיקר כשאנו עוסקים בחיי הרוח, ישנם כמה מרכיבים של דמותו: ראשית הוא "דתי" - לאמור: מדובר באומן שקיבל על עצמו את דבר ד' במלוא היקפו. התדגשה על דבר ד' באה לומר שאין ההלכה חזות הכל, וכי אין די בהגדרה "שומר" הלכה. יכול אדם לקיים את ההלכה כפרטיה וכדקדוקיה, ואף

60 על שאלת החירות והיצר ראה ב' בראון, רצון אמיתי או יצר הרע - תפיסת החרות של שני הוגים חרדים, בתוך: הגות בחינוך היהודי, ירושלים תשנ"ט, עמ' 97-125.

על פי כן לסטות באופן חמור מדרך ד'. חז"ל היו מודעים לבעיה זו, באומרם: "אף דברי תורה יש בם להמית ולהחיות. היינו דאמר רבא: למיימינין בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא" (שבת פח, ב). הרמב"ן הרחיב עיקרון זה, הן בדבריו על "נבל ברשות התורה" בתחום בין אדם למקום (בפירושו לויקרא יט, א), והן בדבריו על חובת עשיית הישר והטוב בתחומי בין אדם לחבירו, באותם מקומות שההלכה אינה נותנת מענה לכל ההיבטים של המקרה (בפירושו לדברים ו, יח). הכרה אמונית זו מבטאת לא רק בתחום התיאולוגי, אלא גם בתחום המידות. אין תורת ישראל עוסקת בעיקרים בלבד, ואף כי הרמב"ם ייחס לעיקרים את מבחן היותו של אדם מי ששם ישראל נקרא עליו,⁶¹ ראשונים רבים אחרים דיברו דווקא על תחום ההתנהגות ההלכתית ומידותיהם של ישראל. הכרה זו אינה כפויה עליו. פרשת שמע קדמה לפרשת והיה אם שמוע, והיא מלמדת בכך שאהבה עמוקה לא-ל חי קודמת לקבלת עול מצוות.⁶² האומן המאמין מוצא את מקום מנוחתו הרוחנית בדביקות באלוקים, והיא המנחה אותו בדרכו.

שנית - הוא אמן, לאמור: עולמו הפנימי אינו כבוש ואינו מעוקר. דרך הארץ הטבעית של המציאות חיה בקרבו, והוא רואה בה חלק בלתי נפרד מאישיותו. אין מדובר בעמדה הכרתית בלבד, אלא גם בחוויית חיים. יש בו יסודות עצמיים, אותנטיים, בני חורין, ספקניים, תמימים ומורכבים כאחד, וכל אלה הם חלק בלתי נפרד מאישיותו. לא פחות מאשר עיצוב כ"דתי", יש לדבר על עיצוב כ"אדם", לאמור: מי שכוחות החיים לא חדלו מלפעם בו, והלמות ליבו לא עוקרה מכוחו של הכיבוש האלוקי את רוח האדם.

שלישית - הוא מבקש להפגיש בין שניהם. אין הוא נענה לתפישות העולם המוטעות, הקוראות לו לכפוף את האחד בפני השני על ידי ביטול אחד מן הקצוות. פעמים רבות המפגש גורם לו עונג רוחני עמוק, מאדיר את דביקותו הפנימית, ומרווה את צימאונו לאלוקים חיים. מאידך גיסא, במקום בו הוא מוצא סתירה שם הוא מבקש לקרוא את המקורות מחדש. תחילה הוא קורא את עצמו. אין האדם המאמין מקבל את עצמו כפי שהוא פוגש את עצמו בפעם הראשונה. עצמיותו החירותית אינה נתפשת בעיניו ככניעה לאינסטינקט הראשוני.⁶³ הוא יודע להבחין בין חופש לחרות ובין רדידות לעומק. לאמור:

61 ראה דבריו בפירוש המשנה בהקדמה לפרק חלק, מיד עם תום עיסוקו בעיקר השלושה עשר.

62 ראה משנה ברכות ב, ב.

63 ראה ד' שליט, עצמאות ועצמיות, בתוך: נקודה גיליון 194 (1996), עמ' 14-18.

האמן הדתי עוסק באופן מתמיד בעבודת המידות, בלימוד תורה, בעבודת ד', בחשיפת כל האמת האמונית המצויה בו עצמו, בזחירות מפני ההתמכרות למתוק. כל זה לא מכוח חוק עליון חיצוני לו, אלא מתוך הכרה עמוקה כי לא העולה ברוחו במחשבה הראשונית מהווה הד לקולה של נשמתו.

במקביל הוא קורא את התורה ואת ההלכה. דברים הרבה הנראים אסורים ומוקצים בהלכה, אינם כך. חלקם נובע בשל ההבחנה בין הדרכת גלות להדרכת עת גאולה, חלקם נובע מחדירה של תפישות מוטעות לחלל אויר העולם,⁶⁴ חלקם נובע מצורך בתיקון הדור ועוד ועוד. הקריאה לגילוי כוחות האדם אינו נתפשת בעיני ככניעה לגחמותיו של האדם, אלא כמילוי מלא של דבר ד'.

רביעית - במקום בו הוא מוצא סתירה גם לאחר הקריאה המחודשת אין הוא נכנע לא לעצמו ולא למה שמתפרש בעיני רבים כמצוות הדת. מחד גיסא, אין הוא פורץ את דרכה של ההלכה, ואין הוא עוסק באותם תחומים שאסרה ההלכה. למעלה מכך: יסודות המידות וההתנהגות האמונית אינם כפויים עליו, אלא הם חלק בלתי נפרד מאישיותו. מאידך, אמיתתו הפנימית קיימת בתוכו, ואין הוא מבטל את חשיבותה ואת ערכה. הוא מאמין באמונה שלמה שריבונו של עולם עצמו ציווה על האדם להיות ישר וכן עם עצמו, להתייחס ביראת כבוד ובכבוד ראש לעולמו הפנימי, ולא להשליכו בתפישה מעוותת של דבר ד'. לפיכך אין הוא עונה אמן ואין הוא מגיב בצורה נכנעת ומשכיחה את קולו הפנימי.⁶⁵

במקום בו הסתירה אינה קיימת, ועולמו הרוחני והפנימי מתמזג היטב עם זה האמוני והציווי מבחוץ, אין לו לאומן אלא לשמוח בשמחת עולמים על כך, ולהביא את כולו לידי ביטוי. ברם, פעמים שסתירה פנימית מציפה את עולמו, ודבר ד' ועצמיות נשמתו אינם עולים בצורה פשוטה בקנה אחד. יש להדגיש כי בהיותנו עוסקים באדם המאמין, מדובר בסתירה פנימית, שכן עולמו נאמן הן לדבר ד' העולה מהמקורות כולם והן מעולמו הפנימי.

64 הראייה קוק טען פעמים רבות שחדרו לעולמה של היהדות תפישות נוצריות מוטעות, בשל המגע הארוך שהיה לתורת ישראל עם הנצרות. ראה לדוגמה: "לו הייתה ההשפעה הדתית של ישראל באה בעולם בזמן שהיתה האומה חיה בטבעה המלא חיים בתוכה פנימה, אז לא קיבלה עליה התכונה הדתית של אותן אומות העולם, שרוב עמנו שריו ביניהם, את אותה הצורה החשכה והעצובה, שמצמקת את החיים ומקצרת את הנפש, ולא השפיעה ממילא פעולה חוזרת גם כן על תכונת ישראל בעת הגלות והפיזור בין העמים, ולא גררה אחריה כל אותן המידות הרעות הנגררות מקדרות הנפש ועיצבון הרוח, בפרט כשהוא מתעטף בלבוש של קדושה ואלוקות... (אדר היקר עמי לא).

65 על הסתירה כיסוד מרחיק לכת ראה י"ב בן שלמה, המציאות אינה מפחדת מהסתירות, בתוך: שירת החיים, תל אביב 1992, עמ' 98-90.

הסתירה בין העולם היצירתי פנימי לבין דבר ד' אינה נושא בו עסקו חכמי ישראל לאורך הדורות, בעיקר בשל משקלה הנמוך של האומנות החופשית והיצירתית בחיי העולם כולו. ברם, עצם קיומה של סתירה אינו חדש כלל ועיקר. כבר במקרא אנו מוצאים שתי סוגיות מרכזיות בהן מצויה סתירה זו. ראשונה בהן היא בין מה שנראה בעיני האדם כפעולה אלוהית שאינה תואמת את המוסר כפי שהוא נתפש בעיניו.⁶⁶ טענות אלו לא נאמרו על ידי שולי המחנה, כי אם דווקא על ידי גדולי ישראל: אברהם ניצב בפני ריבונו של עולם במעשה סדום, וערער על טיב השיפוט האלוהי - "השופט כל הארץ לא יעשה משפט", ולא די שלא ננזף, אלא זכה למענה אלוהי; אבימלך טען "הגוי גם צדיק תהרוג", ונענה; משה רבינו מחה "האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף", ונענה, ועוד ועוד. כל אלה מלמדים כי בהתנגשות שבין עצמות האדם הטענה שאין לו לאדם לבקש את האמת מול האלוהים אינה פשוטה כלל ועיקר. מובן מאליו שאין מדובר בתגובה רגילה, ואף נכון יהיה לטעון שהזכות לטעון טענות אלו מותנית בעולם אמוני ומוסרי טהור, אך עצם העובדה שאף תגובות קשות אלה נחשבות כגילויי אמונה, מורה דרך של ממש.⁶⁷ סוגיה שניה היא סוגיית תורת הגמול, בה אין צורך להאריך. ניתן לראות בשתי סוגיות אלו בסיס לבניית מודל ראוי להתמודדות אימננטית בין עולמו של האדם לצד ד' כפי שהוא נראה בו.

חמישית - יצירתו האומנותית של האדם המאמין אינה מנותקת מהקשר כללי של כל דמותו ואישיותו. האדם המאמין אינו משתעבד לערך כלשהו באופן מוחלט. זהו עיקרון כללי, הישים גם לגבי האומנות:

... נוהרים אנו משיכרון והפרזה, אפילו מהדברים היותר נשגבים ונעלים. הצדק הוא נר לרגלנו, ואנחנו קוראים במקרא קודש 'אל תהי צדיק הרבה'. החכמה היא אור חיינו ואנחנו אומרים 'אל תתחכם יותר', 'אכל דבש הרבות לא טוב'. זהו הכלל המקיף את כל חוגי חיי עם עולם. מעולם

66 דוגמה להתייחסות מוסרית - הממזר: "החזא דכתיב 'ושבתי אני ואראה את כל העשוקים' דניאל חייטא פתר קרייה בממזרים: והנה דמעתי העשוקים אבותם של אלו עובדי עבירות ואילין עלוביא מה איכפת להון כך אביו של זה בא על הערוה זה מה חטא ומה איכפת לו ואין להם מנחם אלא מיד עושקיהם כוח מיד סנהדרי גדולה של ישראל שבאה עליהם מכוחה של תורה ומרחקתן על שום לא יבא ממזר בקהל ד' ואין להם מנחם אמר הקב"ה: עלי לנחמן לפי שבעולם הזה יש בהן פסולת אבל לעתיד לבוא אמר זכריה אנא חמיתיה..." (ויקרא רבה לבח). סנהדרין מכונה במדרש זה כעושקת, ורבונו של עולם מנחם את הממזר בעולם הבא.

67 ראה: א' א' אורבך, בקשת האמת כחובה דתית, בתוך: המקרא ואנחנו, ת"א תשל"ט, עמ' 27-13; א' סימון, בקשת האמת המתחייבת מיראת שמיים ומאהבת תורה - לקט מקורות, שם עמ' 28-41; י' שרלו, האם התני"ך היה, בתוך: מגדים, ביטאון לענייני מקרא (טרם פורסם).

לא נתמכר לאידיאה פרטית אחת במידה זו, עד שנהיה טובעים במצולותיה עד לבלי יכולת לתן לנו קצב ומידה להרחבת ממשלתה... (אגרות הראי"ה א, עמ' רה).⁶⁸

ט. דרך של מאבק מתמיד

אין זה הכרח שהדרך ליישוב הסתירה הנוצרת בנפש האדם סלולה היא. אין זה ברור כי כלל היא ניתנת לפתרון. ייתכן ועל האומן לשאת מאבק פנימי זה לאורך ימים, כשם שמבקשי המוסר האלוקי או פתרון בעיית הגמול לא תמיד מצאו בלבם יישוב לקושיות כולן. האומן הדתי החי בפנימיותו את ההיקף המלא של המפגש בין שורש נשמתו לבין דבר ד', ואינו מוצא מרגוע לנפשו, יוכל להתנחם בשני עקרונות מהותיים:

ראשון בהם הוא ההכרה שהעולם הפנימי הגועש הוא עצמו מהווה מבוע אין-סופי ליצירה. אין היצירה הדתית רוויה הרמוניה ושלמות פנימית באופן מוחלט. גדולי האומה, בעת שביטאו את דבריהם לפני ד', ראו בפעולת בדבריהם דבר אמונה שאין גדול ממנו. כאמור לעיל, זו שורש טענתו של איוב, שאין אמונה גדולה יותר מאשר פרישת האמת הפנימית כולה וחשיפתה בפני האלוקים. אמנם, קשה לתחום גבול ברור בין אמירה פנימית שהצנעתה יפה לה, והיא נאמרת באינטימיות מול האלוקים, לבין הדברים הראויים לבוא בקהל, וסוגיה זו כפופה לדברים דלעיל, בדבר היות האדם המאמין חלק מרשת שלמה של אמונות ודעות, ואין ברצונו לקלקל אלא לבנות. עיקר ייעודו הוא לרומם את המציאות ולא להיכנע לה.

שני בהם הוא האמונה שהלחץ הפנימי סופו לשבר מחסומים. גם אם הדרך הראשית ליישוב העולמות הפנימיים אינה נראית, האדם החי באופן מתמיד את הסתירה מגלה נחלים קטנים אשר פורצים חומות ומחסומים ומקרבים את העולמות זה לזה. ככל שייגבר המפגש בין אוהבי שמים והיראים מפניהם, לבין האמונות ילכו גבולותיהן של האפשרויות ההלכתיות ויתרחבו, עד שיוכלו להכיל בתוכה גם תחומים הנראים כיום מנוגדים לה. אותו חלק מסוים של ההלכה שנוצר בשל החשש מפני הקלקול וההתדרדרות, ולא מכוחו של הדבר המגונה בעצמו, עשוי לתפוש מקום חלש יותר בשיקוליהם של פוסקי ההלכה, בשל האמון העמוק שירחשו לתחית האמונות. למעלה מזאת: יתכן שהבהרת העובדות והמציאות מתוך האומנים והאומניות תבהיר לפוסקי ההלכה יסודות

68 ראה בסוגיה זו "וארשתוך לי לעולם" עמ' 189.

חדשים ועובדות חדשות, המוליכות לגישה חדשה השונה מההתייחסות לאומנות בתקופות בהן היא לא היתה חלק ממהלך החיים.⁶⁹ בדווקא ריבוי אומנים ויוצרים המבקשים לכלול ביצירתם את העולמות כולם יאפשר לבחון עוד ועוד דרכים המתאימות לעולמות אלו, ולהציב אלטרנטיבה של ממש לאותה תפישה אומנותית השלטת היום, המשפילה לעיתים את רוח האדם מטה מטה, במקום שתרום אותו למקום הראוי לו.

י. זברי הרקע לתוכנית הלימודים

העובדה שלכל תוכנית לימודים יכולת מוגבלת אינה זקוקה לראיה, בעיקר כשמדובר בסוגיה שהיקפה העצום נוגע ליסודות החיים האמוניים בדורנו. תוכנית לימודים עשויה להקנות ידע רב, אך בנושא בו אנו עוסקים אין מדובר בידע בלבד. מדובר בהתנסות עמוקה, בחוויות של אמונה ויצירה, עצמיות נפשית ולימוד מוסרי עמוק. הרצון לבסס את דמותו של האומן הדתי, אינו מקצוע לימודים, אלא דרך חיים, ובשל כך הכנסתו למסגרת הכופה עצמה כגיגית נידונה מראש לכישלון. בשל כך נודעת חשיבות מרובה לעניינים שאינם כלולים כלל בתוכנית לימודים והם מצויים בעולמות אחרים. דוגמה: האווירה התורנית הרוחנית של המוסד כחלק בלתי נפרד מתוכנית זו. אין מדובר בתנאי הכרחי בלבד, אלא באינטגרליות של התוכנית, שכן בלי אוירה אמונית עמוקה לא זו בלבד שהלימוד לא יביא את פירותיו הראויים, עוד הוא יהווה מקור לעזיבת מקור מים חיים, ושאיבה מבורות אשר לא יכילו המים. במקביל, האווירה היצירתית אף היא חלק מאבני הבניין, שכן ההרתעות מיצירתיות היא הפלת העובר עוד קודם בואו לעולם. אף על פי כן, לא ניתן לבטל לחלוטין את החשיבות המרובה של הלימוד. חשיבות זו קיימת בכיוונים שונים. ראשון בהם הוא האמונה העמוקה שיש בכוח הלימוד והמחשבה להשפיע על חיי הרגש וכוחות היצירה. אין האדם יצור שחלקיו אינם קשורים זה בזה, ועולמו הקיומי אינו מנותק ממחשבותיו וידיעותיו. כבר בעל "חובות הלבבות" למדנו בהקדמתו לספרו שאחרי המחשבות ילכו הפעולות, והלימוד יכול לשנות את דמותו של אדם, תוך מודעות לחשיבות

⁶⁹ הרב י' פליקס הוא שהעיר את עיני בטענה זו. להדגמת הערתו כתב: "שאלה קשה היא במחול השימוש בתנועות הבטן ואגן הירכיים. התפישה הקלאסית ההלכתית רואה בכך ביטוי לחשיפה של מיניות שאין מקומה בציבור גם לא בפני נשים בלבד. אבל בהעמקת יתר על ידי דיון עמוק עם משתתפות בחוג למחול מתברר שדווקא הביטוי העמוק ביותר של הנשמה ושל עומק הרגשות לשם שמיים מבוטא בפעולה גופנית זו. וממילא הייתי עד לפסיקת הרב יעקב אריאל שאם אכן כך הם פני הדברים, פעילות אומנותית זו מותרת".

העצומה של שמירת העצמיות. כאמור לעיל, עסקו בסוגיה זו אף הראשונים, והם לא ביטלו לחלוטין את יכולת המחשבה להשפיע השפעה ניכרת על הלבבות. מעבר לכך: עולמה של המחשבה פורש בפני האדם אופקים חדשים שלא נגלו לו מתוך עצמו. דרך כלל, הלב פועל בתוכו של אדם מכוח עולמות הקיימים בו מלכתחילה. ואילו עיקרה של המחשבה הוא בהזרמת דברים מבחוץ, ובהרחבת גבול העיסוק של האדם. הראייה עסק בסוגיה זו בהרחבה, כאשר דן בגישתם של חז"ל ליחס בין התפילה הליבית והרגשית לבין עולם לימוד התורה השכלי וההכרתי.⁷⁰ גם שם מדובר על עולם פנימי עמוק הנזקק אף הוא לעולם לימודי כמביא לחמו מרחוק. בשל כך ניתן להציע גם לימוד אינטנסיבי המסוגל לעמוד על סוגיית דמות האמן הדתי והיבטיה השונים.

ייחודה של תוכנית הלימודים המוצעת כאן היא שהיא עוסקת בהיקף מועט באופן יחסי בסוגיית דמות האמן הדתי לעצמה. אין היא מתמקדת בה דווקא, והגישה המצויה בבסיסה שונה באופן מהותי מתוכנית לימודים מסורתית. התפישה המסורתית מכוונת תוכנית לימודים העוסקת בנושאים של יהדות ואומנות - נלמדים בה דברים הרבה על האומנות ועל מהותה; במקביל נלמדת השקפת היהדות על האומנות, ושני הנושאים מועמדים בצוותא, ואילו אנו מציעים פנורמה רחבה בנושאים שאינם מתמקדים באופן ישיר באומנות.

הסיבה לסטייה מנוסח זה של תוכנית לימודים רשומה בפרקי המאמר שקדם לתוכנית זו, אך היא גם אמפירית - נראה כי פירותיה של תוכנית מסורתית דלים. אין האמן הדתי ואין הלומד אומנות נזקק לידיעת מקורות העוסקים בהתייחסות עקרונית ואידיאית לסוגיה זו בלבד. ודאי שלא לה מקום מסוים בגיבוש תפישת עולמו, אך לא השאלה האידיאולוגית היא השאלה היחידה המרחפת בתוככי נשמתו. שאלותיו אינן נוגעות למקורות בלבד, אלא לחוויית החיים של האומנות. הנושאים בהם הוא מבקש לעסוק אינם תיאולוגיים בלבד, אלא קיומיים, ונוגעים לנפשו של האמן המאמין ולתהליכים העוברים עליו. בשל כך לא ניתן עוד להסתפק בנתיב לימוד המקורות העקרוניים וניתוחם. למעלה מכך: פעמים הרבה נראה לי שלומדי תוכניות אלו, כמו היהדות והאומנות, חשים שהתוצאה הסופית ידועה - שילוב בין אומנות ואמונה או דבר מה דומה אחר - ועל כן אינם מעורבים באופן נפשי עמוק בשאלה זו.

70 ראה במבוא לעולת ראייה, תורה ותפילה.

אנו רואים את סוגיית האמן הדתי חלק מסוגיה רחבה בהרבה, המחייבת תבניות מחשבה חדשות, שאינן ניתנות לרכישה אלא במבט עמוק, כשסוגיית דמות האמן המאמין מתבארת כחלק ממכלול. למעשה מדובר בשני מסלולים של תוכנית לימודים. ראשון בהם הוא ההתבוננות מבחוץ על טיבה של הבעיה ועל הדרכים התיאורטיות לפתרונה. אנו מבקשים להעביר את הלומד בין פרקי מאמר זה, בהכרת עוצמת הבעיה שבתוך עולמו של האדם המאמין ומשמעות דרכי הפתרון השונות. שני בהם הוא ההתנסות בחלק מסוגיות היסוד.

לפיכך, למקום המסוים והמוגבל שתוכנית לימודים עשויה לעצב את אופיו של האמן הדתי, כדי שיהיה ראוי לשני תארו, אנו באים עם תוכנית זו, שהיא הצעה לדיון בלבד. חמשה פרקים בסיסיים לתכנית זו:

- I. היחס העקרוני של התורה לאדם: לאוטונומיה שלו, למוסר הטבעי, לכוחות היצירה שבו.⁷¹
- II. מפגשו של אדם זה עם האלוקים - יחסי הרמוניה וכיבוש.
- III. עולמות של סתירה וספק,⁷² מקומה של ההלכה בעולמות אלו.
- IV. יישום דיון זו בסוגיית האומנות.
- V. האלטרנטיבה התרבותית והאומנותית - תודעת השליחות (בתחום המידות והתוכן).⁷³

יא. הצעת התכנית

1. רציונל

העיסוק בדמות האומן הדתי כפי שהיא באה לידי ביטוי בתורה, כחלק מתוכנית לימודים, חייב להיעשות בהקשר רחב, הנוגע לדמות האדם בכללו, ליחס

71 ראה לדוגמה: י' ברנדס, אורות האדם, בתוך: אקדמות י (תשס"א), עמ' 184-159.
72 אין זה הכרחי שהספק הוא ספק פורה, הנובע ממידת הענווה. פעמים רבות הוא נובע מהיפוכה של זו - מהרצון שלא לקבל אחריות ולא להכריע, כדי שלא תיפגע דווקא גאוותו של האדם. ראה על הספקנות ועל הקשר בינה לבין החולשה העמוקה של החירות הליברלית, בניגוד לענווה המבורכת, הרב זאב חיים ליפשיץ, החירות כמחיקת עצמית - המפגעים הקיומיים של משנת החירות הליברלית, בתוך: זהות, גיליון ה (תשמ"ח), עמ' 112-105. ראה גם את מאמרו של א' שביד, האם חירות האדם היא אנוכיותו או אחריותו, בתוך: כבוד האדם וחירותו במורשת ישראל (תשנ"ה), עמ' 59-47.

73 יש להדגיש כי תודעת השליחות היא הפרי המיוחל של תוכנית זו. אין תודעה זו באה להחליף את החוויה הפנימית, או לרתום אותה למסגרות נוקשות, כי אם לרומם אותה אל עבר חוון תיקון העולם וביסומו.

בין האוטונומיה שבו ובין הציווי וההדרכה האלוקית, ובדרכים להפוך את המפגש של שני העולמות למנוע מרכזי של יצירה המעמידה אלטרנטיבה תרבותית.

תנאי ראשון להפגשת שני המושגים הוא הכרת כל מושג לעצמו - מה טיבו של האדם, ומה יחס התורה למעמדו האוטונומי; מה טיבה של ה"דת", ומה מקומו של ציווי חיצוני לאדם. בכך עוסקים שני הפרקים הראשונים של תוכנית הלימודים. הפרק השלישי בתוכנית לימודים זו עוסק בהפגשת שני המרכיבים זה עם זה. מפגש זה כרוך בשתי שאלות שונות: ראשונה בהן היא השאלה האם נוצרת סתירה בין שני המרכיבים, או שמא הם חיים זה בצד זה. בשל העובדה כי ישנה מחלוקת בדיוק בסוגיה זו, הבאה לידי ביטוי בנושאים רבים במחשבת ישראל, יש צורך לעסוק בשאלה כיצד מנווט האדם את דרכו בעולם של מחלוקת, היוצרת למעשה סתירה בתוך דרכה של תורה.

רק לאחר מכן ניתן לפתוח בפרק הרביעי, הוא השאלה הממוקדת בדבר היחס שבין עולמו של האומן ובין ציוויה של התורה.

תוכנית הלימודים מסתיימת בפרק החמישי, המגדיר למעשה את מטרתה. עיקרה של התוכנית מבוסס על ההנחה כי האמן חדתי עשוי לתרום תרומה של ממש לעיצוב פני האומנות, דווקא בשל העולמות המתנגשים בתוכו. תודעת השליחות להעמדת תרבות אמונית, היא שאיפתה של התוכנית. לא רק להעניק היא באה, כי אם גם לתבוע, לצקת תודעת שליחות, ולהניע את האומן לחיים משמעותיים של תיקון עולם.

2. הפרק הראשון

פרק זה יעסוק ביחס העקרוני של התורה לאדם: לאוטונומיה שלו, למוסר הטבעי, לכוחות היצירה שבו, וחלקיו הם:

- I. בריאת האדם, הפרשנויות המקופלות במונח "בצלם אלוקים", יחסי איש ואישה, גוף ונשמה וכדו'.
- II. מעמדו של ספר בראשית ושאר פרשיות התורה שלפני מתן תורה.
- III. מעמדה של דרך הארץ כבסיס ההלכה - הדגשה מיוחדת על משנתם של גדולי ישראל באירופה במאה ה-19 - למניינם: ר' שמעון שקאפ, ר' מאיר שמחה מדווינסק, הנצי"ב וכדו', בסוגיות רבות.
- IV. המעבר מתמונת עולם מוניסטית ביחס לאדם, לתמונת עולם דואלית - גוף ונשמה.
- V. משנתו של הרב קוק היוצרת תלות בין היחס לכוחות היצירה שבאדם לבין משתנים נוספים: גלות וגאולה, מוסריות וכדו'.

3. הפרק השני

- מפגשו של אדם זה עם האלקים - יחסי הרמוניה וכיבוש.
- I. שירת הקודש וההרמוניה האלוקית - משירת הים ועד לשירה הדתית בת זמננו.
 - II. סוגיות התנגשות המוסר האנושי וההוראה האלוקית: אברהם בסדום, משה בפרשת קורח, איוב וקהלת, יונה ואלהו וכדו'.
 - III. ספר איוב כספר מבוא לשאלות הקיומיות של האמונה (לאו דווקא בשאלת הרע בעולם), והפתרונות השונים שהוצגו בו.
 - IV. סוגיות באגדה הדנות בשאלת ההתנגשות.
 - V. מפגש החוויה הדתית-הטבעית והטבעית-הגילויית במשנת הרי"ד סולובייצ'יק.

4. הפרק השלישי

- עולמות של סתירה וספק, מקומה של ההלכה בעולמות אלו:
- I. הכרת עולם הספק דרך ספר קהלת.
 - II. מבוא לפתרונות השונים של ספק בדיני ממונות: יחלוקו, יהא מונח, כל דאליס גבר, המוציא מחברו עליו הראיה, שודא דדייני, יחלוקו בשבועה - והצגתם כמודל התמודדות עם שאלת הספק.
 - III. הדיון על מעמדו של המסתפק בסוגיות באמונה בימי הראשונים.⁷⁴
 - IV. הדיון סביב פרשת העקידה בהגות היהודית.

5. הפרק הרביעי

- יישום דיון זו בסוגיית האומנות.
- I. תורת ביקורת האומנות - יחסי אתיקה ואסתטיקה.
 - II. דרכם של אומנים - יצירות מופת אומנותיות בתחומים שונים ובסוגיות אלו.
 - III. עושרה של היצירה המוסרית והאמונית - התנסות יצירתית.

6. הפרק החמישי

- האלטרנטיבה - תודעת השליחות (בתחום המידות והתוכן):
- א. חשיבותה של הצמחת אומנות מוסרית ויהודית.
 - ב. סדנאות יצירה כפרי תוכנית הלימודים.
 - ג. תרומת האמן הדתי לעיצוב ההלכה ולהכרת ההלכה את המציאות העובדתית.
 - ד. הדיון: האם ניתן להעמיד אלטרנטיבה יצירתית ליסודות האומנות של ימינו?

74 ראה לדוגמה: מ' קלנר, כפירה בשוגג בהגות יהודית בימי הביניים, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל (תשמ"ד), 393-403; י' בן נון, קהל שוגג - חילוניים וחילוניות בהלכה, בתוך: אקדמות י (תשס"א), עמ' 254-260.