

# עצמיות וצניעות

הרב מאיר מוניץ

## תוכן

א. תפיסת העצמיות של הרב קוק העצמיות כנקודת מחלוקת בין אמונה דתית ותרבות חילונית עמדתו של הרב קוק בנוגע לעצמיות הגדרת המושג 'עצמיות' אצל הרב קוק הדרך אל העצמיות	ב. עצמיות, ענווה וצניעות הענווה כמפתח לעצמיות ענווה וצניעות כמרכיב מרכזי ב'אני' עצמיות וצניעות נשית מקומה של המיניות באישיותו של האדם
--	--

מטרתו של מאמר זה היא להציע בסיס מחשבתי להבנת ענייני צניעות, מתוך דיון בשאלות האני והעצמיות<sup>1</sup>. לצורך כך, ברצוני להקדים הקדמה ארוכה על התפיסות השונות של העצמיות.

## א. תפיסת העצמיות של הרב קוק

העצמיות כנקודת מחלוקת בין אמונה דתית ותרבות חילונית  
בבואנו לסקור את התרבות המערבית בת זמננו<sup>2</sup>, נמצא שהעצמיות וה'אני' הם מושגי יסוד הכרחיים בהבנתה. גם תהליך ההתפתחות שהביא את תרבות המערב למקומה הנוכחי, קשור באופן עמוק לשינויים בתפיסת האדם את עצמו.  
התרבות האירופאית בימי הביניים היא תרבות תיאוצנטרית בעיקרה. בכסיסה עומדת אמונה דתית, ודרכי החיים והמחשבה נגזרות ממושג האל וממשמעותו לאדם. תהליך ההתפתחות של תרבות המערב מאז ועד ימינו, העביר את נקודת

1. קישור דומה בין עצמיות וצניעות (אם כי בכיוון אחר) יש במאמרו של הרב חנן פורת, 'התמודדות המורשת היהודית עם הפתיחות והמתירנות של התרבות המערבית בת זמננו', בתוך הקובץ: תוך וקליפה בתרבות המערבית, אלון שבות תשנ"ו, עמ' 21-32.

2. סקירה זו נכתבה כרקע לדיוננו והיא חלקית ותמציתית בלבד. להרחבה ניתן לעיין במקורות שבהם נעזרתי בהכנתה: ש"ה ברגמן, 'אלוקים ואדם במחשבה החדשה', אנשים ודרכים, ירושלים תשכ"ז, עמ' 50-13; ר' סיגר, אכסיס טנציאליזם – המשך ומפנה בתולדות התרבות המערבית, ירושלים תשמ"ח; י" גולומב, מבוא לפילוסופיות הקיום – אקזיסטנציאליזם, תל אביב, תש"ן.

הכבוד אל האדם. התפיסה התיאוצנטרית הוחלפה בתפיסה אנתרופוצנטרית, תפיסה שבה ירש האדם את מקום האל כמי שעומד במרכז המחשבה והתרבות.

ברצוני להתמקד בשני שלבים בתהליך השינוי: הומוניזם ואכסיסטנציאליזם.

במובנים רבים, ההומוניזם נולד מתוך מאבק בעולם הדתי שקדם לו. באירופה של ימי הביניים שולטת תפיסת עולם קתולית דוגמטית. בתיאולוגיה הנוצרית ככלל, ובקתולית בפרט, יש תפיסה מאד פסימית בדבר טבע האדם. האדם (כמו העולם כולו) נחלק באופן חד מאד, כמעט דואלי, בין טוב לרע. גופו של האדם והצרכים הקשורים בו, כמו כל החומר בעולם, שייכים באופן מוחלט לרע, ואילו הנפש שייכת לטוב. בין השניים מתחולל מאבק איתנים, והרמוניה בין השניים אינה אפשרית כלל. התיאולוגיה הקתולית גם פסימית מאד בנוגע ליכולתו של האדם לנצח במאבק זה. הדרך היחידה הפתוחה בפני האדם לגאולה באה, לדעתם, רק מכוחו של ישו הנוצרי. על פי תיאולוגיה זו, ייסוריו של הנוצרי הם שכיפרו על חטאי כל האנושות, ואין שום דרך אפשרית אחרת שבה תגיע האנושות לתיקון. האדם כשלעצמו אינו יכול לנצח במאבק עם גופו, שלפי תפיסה זו מייצג את הרע. לא נותר לו אלא לקבל מחילה ולהיגאל על ידי דבקותו בנוצרי ובכנסיה המייצגת אותו.

ההומוניזם מתבסס על תפיסה שונה וחיובית של האדם. הוא מאמין בטוב שבאדם ורואה ברוח האדם מקור לערכים. בתהליך התפתחותו, מתקופת הרנסנס ואילך, ניצב ההומוניזם לא פעם בעמדה של מרד כנגד הנצרות והכנסיה. הדת מצטיירת כמי שמדכאת וכובלת את רוח האדם, וכמי שמזוהה עם הבערות והקיפאון של ימי הביניים. הקידמה והנאורות נדמו כתלויות בהישענות על השכל האנושי ועל המדע, ובהתנערות מן הדת.

חשוב לציין שההומוניזם ביקש להחליף את מערך האמיתות המוחלטות הנשענות על סמכות האל, במערך של אמיתות מוחלטות משלו. במקום האל, העמיד ההומוניזם במרכז עולמו את הרוח האנושית. תפיסה זו מדברת על רוח אנושית כללית, המשותפת לכל בני האדם, ומהווה בסיס מוצק לתפיסה מוסרית ולמערכת ערכים מחייבת.

האכסיסטנציאליזם החילוני, לעומת זאת, מעמיד את האדם הסובייקטיבי הבודד במרכז עולמו. תפיסת עולם זו מהווה, מצד אחד, המשך של התפיסה ההומניסטית, אבל מצד שני – טמון בו שינוי מהותי בהתייחסות האדם אל עצמו.

בבסיסה של התפיסה הקיומית (האכסיסטנציאליזם), מונחת הקביעה שקיום קודם למהות. דהיינו, הדרך שבה חווה האדם את קיומו ואת אישיותו, עדיפה וקודמת לכל ניסיון להגדיר את האדם בהגדרות כלליות המוטלות עליו מבחוץ. קביעה כזאת הופכת את כל התפיסות הדתיות והפילוסופיות הקלסיות לחסרות משמעות, בהיותן ניסיון לגבש שינוי כללי לברונת האדם והמציאות שבה חיו.

על פי תפיסה קיומית זו, נקודת המוצא היא חוויתו הקיומית של כל אדם פרטי. אם ממצים את העיקרון הקיומי, אנו מגיעים בהכרח לרליטיביזם ולאובדן היכולת לקביעות מוחלטות או כלליות מכל סוג שהוא. חוויתו הקיומית של כל אדם פרטי היא אמת המידה התקפה היחידה.

הזכרנו לעיל שההומוניזם העמיד את הרוח האנושית הכללית במרכז, ואילו האכסיסטנציאליזם מעמיד במרכז עולמו את האדם הפרטי. אחת התוצאות הנובעות מכך היא שהמימוש העצמי הופך לערך מרכזי, ובעצם בלעדי. אם חוויתו הקיומית של כל אדם היא אמת המידה, הרי שזכותו של כל אדם לפעול על פיה ולהגשים את הרצונות הקיימים בו, הופכת למטרה המרכזית העומדת לפני האדם.

זהו הרקע לאווירה הקיימת היום בתרבות המערבית. אווירה שבה החופש האישי הוא ערך מרכזי, וזכותו של כל אדם להגדיר את עצמו ולהגשים את עצמו, אינה ניתנת לערעור. על רקע זה, אמונה דתית אג תורה ומצוות מצטיירות לא פעם ככפיה חיצונית וניסיון לפגוע בחופש האישי.

בהיות העצמיות מרכיב מרכזי בתהליך החילון של התרבות המערבית, ובעקבות כך גם של חלק מהעם היהודי, תגובתה של היהדות הדתית (כפי שהיא מבוטאת, למשל, על ידי הרב דסלר בספרו מכתב מאליהו) אינה מפתיעה:

ככה ביררו לנו חז"ל (סוטה כא ע"ב): "אין דברי תורה מתקיימין אלא מי שמשימם עצמו כאין, שנאמר והחכמה מאין תמצא". אם אין מתברר לאדם שלילת כח עצמו, אם אינו מבין ששקר היא כל שאיפתו לסמכות עצמית, אז אי אפשר שהוא יקבל את התורה באמת. ואם כן, חכמתו, השגותיו שמצד השכל או אפילו בגדר התעוררות, לא תוכלנה להתקיים. רק אם הוא מבין את השקר, את האין, שיש בו, והוא מבטל אותו ומשים אותו כאין, אז הוא יכול להבחין באמתת האמת ולהשיב אותה ללבו. וכבר כתב אבן עזרא שכפי ערך ידיעת האדם את יצרו יודע הוא את יוצרו; ונראה שהטעם הוא כנ"ל – כשמתגלה לו מהלך השקר שבעצמו, היינו ידיעת האין שלו, מכלל לאו אתה שומע הן, וממילא מכיר הוא מן האמת הברורה, ויבא לידי ידיעת יוצרו. ורק על ידי דרך זו של ביטול היש כלפי עצמו נוכל לעלות ולקנות השגות מבוררות ומאומתות בכל חדרי התורה. הרי שהכח העיקרי אשר בו תתכן מלחמת היצר וקבלת התורה ללב באמת הוא – כח ההתבטלות.<sup>3</sup>

ויתורו של האדם על עצמיותו מוצג כאן כתנאי מרכזי לעבודת ה'. התבטלות האדם הכרחית על מנת שיקבל את התורה. עמדה זאת נראית מובנת מאליה לאור

שמו הפרטי. זהו כל כובד הדין, כל עומק השאלה, כל איוס האחריות, כל חיבוט הקבר.<sup>6</sup>

בקטעים אלו מציג הרב קוק את העצמיות הפרטית של האדם כבעלת ערך דתי, ואת מימושה – כתביעה מרכזית שהתורה מציבה בפני האדם!

בנוגע ליחס בין העצמיות לבין התורה והאמת האובייקטיבית החיצונית, כותב הרב קוק:

האנשים הגדולים באמת הם מוצאים בקרבם ניגוד פנימי להתלמדות, כי הכל חי בקרבם ומפכה מרוחם, והם מוכרחים להיות תמיד מעמיקים ברוחם הפנימי, והצד הלימודי הוא אצלם רק עוזר וטפל, והדבר העיקרי בהשלמתם הוא תורה דידהו, וכתורתו יהגה יום ולילה. לפעמים אין האדם מכיר את ערכו, ופונה אחר לתורה דיילה, וחפץ להיות דוקא מלומד, מצד איזה הרגל או סברא מלומדת, כדרוש וקבל שכר. אז מתחילה עקת הירידה להתשיך את עולמם של גדולים חלשים הללו.

מגמתה של חכמת הרזים לכל מהלכה, היא פיתוח כח הנשמה עד כדי עמידה על כחה הפנימי, לשאוב ממקורה, בלי שום הצטרפות של התלמדות אמצעית. והופעה זו מביאה את כל ההווה כולה להכיר את עצמה. ומחוך ההכרה העצמית הפנימית נמשך שפע החיים, באיחוד השכל והרצון, באין הפסקה של גבולים ושל פרטים.

כל מה שנכנס בנשמה אחת מהשפעת חברתה, אף על פי שמועיל לה הדבר מאיזה צד, שסוף כל סוף הוא מקנה לה איזו ידיעה, או איזו הרגשה טובה ומועילה לפעמים, הוא עם זה מזיק לה גם כן, במה שהוא מערב יסוד זר במהותה. ואין העולם משתלם כי אם במעמד של שלילת ההשפעה הזרה, ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמור דעו את ד', כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם. המהלך השולל את ההשפעות הזרות לגבי כל פרט, אף על פי שנראהו בצורה הורסת, הוא הסתירה המביאה לידי הבנין היותר קיים ויותר משוכלל, והוא המבוא היחידי לחיי עולם הבא, שכל אחד ואחד עושה לו הקב"ה עין בפני עצמו, עדן לא נאמר אלא עדניך. ההכרה הכללית באומה להישמר מהשפעות זרות היא יסוד התחייה, והיא חודרת בתור תסיסה פרטית, מחוללת הריסות, עושה מהפכות, וכונה עולמות חדשים, קיימים ובהירים.<sup>7</sup>

דברינו לעיל. אמונה דתית וקבלת עול תורה ומצוות, משמעותן הכרה בקיומה של אמת אובייקטיבית חיצונית לאדם, שאליה צריך הוא להתאים את עצמו.

לתפיסה זו בדבר הצורך בהתבטלות יש היבט נוסף, אשר משקלו הולך ומתגבר בחברה החרדית בשנים האחרונות:

ידע נא כבודו, כי רכנו אלחנן גדול מאד הוא ממש, וגם את דבריו אין לדחות וכש"כ לבטל, אפי' מפני מה שאנו הפעוטים חושכים שנראה בחוש. וכבר אמרו לנו חז"ל לשמוע לדברי חכמים אפי' אומרים לנו על שמאל ימין, ולא לומר ח"ו, שכודאי טעו מפני שאנכי הקטנטן רואה בחוש את טעותם, אלא החוש שלי בטל ומבוטל הוא כעפרא דארעא כלפי בהירות שכלם וסיעתא דשמיא שלהם. הן אין ב"ד יכול לבטל ב"ד אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, ובלי זה, קרוב הוא אשר מה שידמו שהוא חוש אינו אלא דמיון ורעות רוח. זוהי דעת התורה בגדר אמונת חכמים...

...חסרון הכרת ההתבטלות לעומת רבותינו – זהו שורש כל הטאת ותחלת כל חורבן ר"ל, וכל הזכיות לא ישוו לעומת שורש הכל, שהיא – אמונת חכמים.<sup>4</sup>

מן האדם נדרשת התבטלות לא רק כלפי הקב"ה והתורה, אלא גם כלפי גדולי התורה.

עמדתו של הרב קוק בנוגע לעצמיות

על רקע הדברים שנאמרו בפרק הקודם, עיון בכתבי הרב קוק עשוי לעורר תמיהה. הרב קוק מתייחס לנושא העצמיות במקומות רבים בכתביו, והדברים שהוא כותב יש בהם כדי להעלות – במבט ראשון – סימני שאלה:

כל אדם צריך לדעת, שקרוי הוא לעבוד על פי אופן ההכרה וההרגשה המיוחד שלו, על פי שורש נשמתו, ובעולם זה, הכולל עולמים אין ספור, ימצא את אוצר חייו. אל יבלבלוהו תוכנים שוטפים אל תוכו מעולמות זרים, שאינו קולטם כהוגן, שאינו מוכשר לאגדם יפה בצרור החיים שלו. אלה העולמות ימצאו תיקונם במקומם, אצל המסוגלים לבנינם ושכלולם. אבל הוא צריך לרכז את חייו בעולמותיו הוא, בעולמות הפנימיים שלו, שהם לו מלאים כל ומקיפים את כל. חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם.<sup>5</sup>

העולם הרוחני בונה כל אחד ואחד לעצמו בקרבו. כל תכונת ההקשבה אינה כי אם הכשרה לבנין הנצחי העצמי של היחיד, כל מרכז התורה הוא הפסוק של

6. אורות הקודש ג עמ' קלט.

7. ערפלי טוהר, ירושלים תשמ"ג, עמ' סא"סב (שתי הפסקאות האחרונות מופיעות גם באורות הקודש א, ירושלים תשכ"ג, עמ' צה"צו).

4. מכתב מאליהו א, ירושלים תש"ס, עמ' 75-77.

5. אורות הקודש, ירושלים תשכ"ד, כרך ג עמ' רכא.

התכנים הבאים לאדם מבחוח, ולימוד תורה בכלל, מוצגים כטפלים כלפי מה שיש לאדם בתוך נשמתו. הם אפילו יכולים להזיק לאדם מבחינה רוחנית.

ניתן למצוא בכתבי הרב קוק גם יישומים מאד מפליגים של גישה שכזו, המעמידה את עצמיותו של האדם במרכז:

צדיקים באמת צריכים להיות אנשים טבעיים, שכל תכונות הטבע של הגוף ושל הנפש יהיו אצלם בתכונה של חיים ובריאות, ואז הם יכולים פעיליים להעלות את העולם וכל יקומו עימם.

ישנם צדיקים כאלה, שאינם צריכים לא ללמוד ולא להתפלל לפי מדרגתם כי אם לפרקים, כרב יהודה, ואסור להם לשבר את מידותיהם, אלא הם מניחים את רצונותיהם וכל נטייתיהם להתרחב ולהתפשט, וכל חפצם נעשה, ויגורו אומר ויקם להם, וכל העולם כולו חי בכוחם וניזון בזכותם. והם הם הנשמות המצוינות, שאור הסגולי העליון מאיר בקרבן, וכל חמדת הקודש שמתנוצץ עליהם מבחוח אינו אלא כבואה דכבואה מהאור הטוב הגנוז מתוכם פנימה.<sup>8</sup>

הצדיק מוקיר את נטיותיו, מקשיב לתנועותיהן, וכל העובר על רוחו עושה בו רושם של תועלת רוחנית ומעשית. לפעמים הוא מרגיש תשוקה לאיזה דבר פרטי, של חובה או של רשות, לאיזו התגלות דיבורית או מעשית של איזו מידת חסידות, קדושה, טהרה או פרישות, והוא חש בכל ליבו ובהכרתו הפנימית שעולם מלא מדבר אליו, ואוצר של חיים הולך ומתמלא על ידי הוצאתו מן הכח אל הפועל את כוסף לבבו.<sup>9</sup>

הרב קוק מצייר כאן תמונה מעט אנרכיסטית, כביכול. האדם צריך לתת לעצמו 'לזרם' באופן חופשי, ולתת לנטיותיו, גם הגופניות, חופש גמור – גם אם הדבר כרוך בהתנגשות עם תורה ומצוות.

הגדרת המושג 'עצמיות' אצל הרב קוק

על מנת להבהיר את עמדתו של הרב קוק, יש לבחון את הגדרות המושגים הבסיסיים שבהם הוא משתמש בעניינינו. בשלב ראשון יש לבחון את המושג 'עצמיות', ולנסות להבין את כוונתו של הרב קוק כשהוא משתמש בו, תוך השוואה לדרך בה משמש המושג בשפתנו כיום.

פתח לדיון שכזה אפשר למצוא בקטע הבא:

את האופי העצמי אי אפשר לשום אדם לדעת, אפילו של עצמו, וק"ו של זולתו, לא של יחיד, וק"ו של אומה.

אנו הולכים סביב להמרכז של הידיעה, עסוקים אנו בהשערות ובאומדנות, לכויין על פי המעשים הגלויים, שגם נסתרים ברובם ממנו, וביחוד סיבותיהם המסובכות, ועל פי תעודות כאלו מדברים אנו על דבר אופי מיוחד ונשמה מובדלה. מוכרחים אנו להחליט, שידיעתנו בזה תלויה היא על בלימה. והמשפט לאלהים הוא.<sup>10</sup>

לדעתי, הבנתו של קטע זה אפשרית, רק אם נניח שאצל הרב קוק אין בהכרח זהות גמורה בין המושג 'עצמיות' לבין תודעתו של האדם ברגע נתון. בלשונו, המושגים 'אני' ו'עצמיות' מכוונים (מנקודת מבט של חשיבה קיומית) אל תודעתו העכשווית של האדם ולדרך אשר בה הוא חווה ומגדיר את עצמו. עיון בכתבי הרב קוק מראה ששימושו במושג 'עצמיות' הוא שונה:

ואני בתוך הגולה, האני הפנימי העצמי, של היחיד ושל הציבור, אינו מתגלה בתוכיותו רק לפי ערך הקדושה והטהרה שלו, לפי ערך הגבורה העליונה, הספוגה מהאורה הטהורה של זיו מעלה, שהיא מתלהבת בקרבנו. חטאנו עם אבותינו, חטא האדם הראשון, שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש, ואבד את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת אֵיך, מפני שלא ידע נפשו, מפני שהאניות האמיתית נאבדה ממנו, בחטא ההשתחואה לאל זר, חטא ישראל, זנה אחרי אלהי נכר, את אניתו העצמית עזב, זנה ישראל טוב. חטא הארץ, הכחישה את עצמיותה, צמצמה את חילה, הלכה אחרי מגמות ותכליתות, לא נתנה את כל חילה הכמוס להיות טעם עץ כטעם פריו, נשאה עין מחוץ לה, לחשוב על דבר גורלות וקריירות. קטרגה הירח, אבדה סיבוב פנימיותה, שמחת חלקה, חלמה על דבר הדרת מלכים חיצונה. וכה הולך העולם וצולל באבדן האני של כל אחד, של הפרט ושל הכלל.<sup>11</sup>

כל החולשות הגופניות והרוחניות. כל המחשבות הפסולות. וכל הרעיונות המדלדלים, המטשטשים את הכשרון ואת הבהירות הנשמית, באים רק מחסרון הארה של הנשמה העצמית. חסרון הזלת טל החיים היסודי, של הרצון וההרגשה, ההכרה והתשוקה, ממהותה הפנימית.

10. אורות הקודש ג עמ' ק"ט.

11. אורות הקודש ג עמ' קמ"ב.

8. ערפלי טוהר עמ' טז.

9. ערפלי טוהר עמ' לח"לט.

על ידי מעשים רעים ונטיות עכורות מתחשכת אורה של הנשמה, ומעינה נכבש, והאדם סופג לו את רוחניותו מכלים אחרים, מרשמי חוץ, של עולמים, ספרים, נפשות ומעשים, ורשמי החוץ פועלים עליו בצורה מדולדלת. אז התוכן הפראי של הגוף מתגבר בצורה של שממון ושל הריסה, והאדם הולך בלא כח לפני רודפיו, אבד אז את היסוד, הצינור המשפיע לעצמיותו ממקור החיים המיוחד לו, את הפסוק שלו, את האותיות של שמו שבתורה ודמיון הבשר הולך ומרעיש, חובט בו בכל שוטי ברזל הוא קבור באדמת עפר קברו החומרי, וככול בכבלי זוהמא, ענן השכחה החשוך סוכב את כל מלא קומתו, ואת שמו לא ידע.<sup>12</sup>

המושג 'עצמיות' אצל הרב קוק מכוון לחלק מסוים וקבוע באישיותו של האדם. חלק זה אינו זהה בהכרח בכל מצב לאני התודעתי של האדם. יש באדם "אניות אמיתית" שהוא יכול להתרחק ממנה. העצמיות של האדם היא החלק שבתוכו, ובו מתקיימת הזיקה לקב"ה ולתורה. החטא וההתרחקות מהתורה הן, אליבא דהרב קוק, התרחקות של האדם מעצמיותו.

לרב קוק יש תפיסה ברורה בנוגע למבנה הנפש האנושית:

אין האדם קונה שום מעלה, כִּי־אם מתוכיותו, מעצמותו המהותית הפנימית, ולא ממה שבא לו מבחוץ, כי המקרים אינם מולידים את האושר האמיתי. אבל הלא התורה והמצוות הן עצמיות האשר, והם באים לאדם מחוצה לו? אמנם כאשר נתבונן נמצא, שכל אחד משיג מהתורה והמצוות, רק מה שצפון בפנימיותו. ולא עוד אלא שבכללות הדבר, האדם מקיף את כל ההויה, והרי התורה והמצוות, שהן הן עצמיותן של חוקי ההויה כלולות הן בו וכשהוא מתדבק בהן, הרי הוא מתדבק בעצמיותו. וכשבא האדם על־ידם להדבקות האלהית, הרי הוא בודאי מוצא את עצמיותו, כי כל עצמיותו היא רק במקור היותו – באלהים, מקור כל היש, שהננו נמצאים באמת בהמהותיות האמתית רק בו, ומחוץ לו הננו רק קלוטי המקריות "נפשי אויתך בלילה, אף רוחי בקרבי אשחרך".<sup>13</sup>

בשורשו של דבר, מפתח כאן הרב קוק רעיון ישן (המודגש בחסידות) בדבר קיומה של נשמה אלוקית, או ניצוץ אלוקי, בתוכיותו של האדם. זוהי העצמיות שעליה מדבר הרב קוק, ועליה נאמרו הדברים המפליגים שראינו לעיל בדבר חשיבותה וחשיבות המימוש העצמי. דברים דומים נמצא גם בקטע הבא:

האדם הישר צריך להאמין בחייו, כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם מוליכים בדרך ישרה. התורה צריכה שתהיה נר לרגלו, שעל ידה יראה את המקום ששם הטעות

12. אורות הקודש ג עמ' קל"ז.

13. דבריו הוצאם לראשונה בשנת 1911 עמ' רכ"ב.

עלולה, שלפעמים תתע הנפש כתהו לא דרך. אבל המעמד התמידי צריך להיות הבטחון הנפשי. האיש הישראלי מחויב להאמין, שנשמה אלהית שרויה בקרבנו, שעצמותו כולה היא אות אחת מן התורה, ואות מן התורה היא עולם מלא...<sup>14</sup>

הרב קוק אינו נותן לגיטימציה למימוש עצמי בסגנון מערבי קיומי, שעל פיו מגדיר האדם את עצמו ותובע זכות לממש את אישיותו כפי שהוא חווה אותה באותו רגע. יתרה מזו, בניגוד מוחלט לתפיסה קיומית, שופט הרב קוק את האדם על פי אמת מידה חיצונית גם בנוגע לעצם הגדרתו את האני שלו.

לרב קוק יש תפיסה מהותית (ולא קיומית) בנוגע למבנה הנפש האנושית. על פי תפיסתו, בתוך נפשו של האדם יש נשמה אלוקית, אשר מהווה את העצמיות האמיתית שלו. על עצמיות זו כתב הרב קוק את הקטעים שראינו לעיל, בנוגע לחשיבותה ומרכזיותה, ועל הלגיטימציה למימושה. מימוש זה יביא את האדם קרוב יותר ויותר אל התורה והמצוות, מתוך הזדהות פנימית והתאמה אל אישיותו ורצונו הפנימי.

### הדרך אל העצמיות

לאור תפיסתו של הרב קוק את העצמיות, הרי שמימוש עצמי אינו יכול להיות מוקנה לכל אדם בכל מצב:

כשקדושתו של אדם מגעת למידה כזו, שהטוב שבכעצמיותו הוא המכריע בחייו, אז יוכל להיות מתקיפי עולם, וכחות גופו ונפשו ראויים הם שיזרמו בדרכם בחיים במילואם, כי כל אשר יאמץ – יוסיף שפעת טוב, חסד, אור וחיים. אבל בזמן שלא נודרך עדנה, והרע שבו מרובה על הטוב, אז ראוי לו להשפיל דעתו, לשבור לכבו, להיות רך כקנה, ורצונו יהיה רפה כמה דאפשר, רק לדבר מצוה ברורה יחזקה ויאמצהו, עדי יאיר עליו אור ד' ויזדכך כראוי, ויבוא לו תור הגבורה, להיות מגיבורי כח עושי דברו.<sup>15</sup>

על מנת לזכות באותו מימוש עצמי שעליו דברנו לעיל, צריך האדם להיות בעל אותו מבנה אישיות, שהרב קוק רואה בו את העצמיות האמיתית. גם חופש המחשבה הפנימי ושליטת ההשפעה מבחוץ שהוזכרו לעיל – מותנים הם:

אי אפשר לבוא למדרגת הקדושה העליונה כי אם על ידי מחשבה חפשית לגמרי. ואי אפשר להמחשבה שתהיה חפשית כי אם אחרי התיקון הגמור של המעשים והמידות בתשובה גמורה מאהבה. כי כל זמן ששמך הרשעה מונח

14. אורות התורה, ירושלים תשל"ג, פרק י"א סעיף ב.

15. דבריו הוצאם לראשונה בשנת 1911 עמ' רכ"ב.

בלב, הרי הוא משעבד את המחשבה להרע, ואמר נבל בלבו אין אלהים, ולהגן על עצמו מעומק רשע זה, מוכרח הוא להיות קשור באיזה קשר עבדתי של ציור אמונה שפל לפי ערכו, כי אם יאמר להשתחרר מקישור עבדתי של קדושה יקפוז עליו הרוגז של קישור העבדתי של הרשעה והכפירה, ולא יהיה חפשי כלל, כי אם משועבד ליצרו הרע, ולהרשעה הכללית שבעולם.<sup>16</sup>

כשתובעים שיהיה העולם מודרך ע"פ מחשבות מקוריות שכ"א יכיר בכירור את העולם ואת החיים ממקורו הראשון צריך לדעת שזה תלוי בטהרת הרצון. כשהרצון הפנימי המגמתי של החיים הוא טהור ואיננו פונה כ"א לנשגב ומעולה, לתוכן חיים כזה שמציאותו הוא באמת ראוייה להיות מגמתית ע"פ ההבחנה של החכמה האלהית, אז הכרת העולם והחיים המקורית של האיש המיוחד היא לו אושר, ועמידתו על רגלי עצמו היא לו למעין של גדולה. אבל כאשר הרצון הפנימי שפל הוא, ואם היה העולם מגושם ועמם החיים מתבלטים ע"פ אותה המקוריות השפלה של האישיות, היה הכל מגועל והרוס, יסוד ההצלה היא באה אז רק ממה שהרושם העולמי, ורושם החיים מופיע אצל היחידים לא בצורתם העצמית שלהם, אותה הצורה שהם חוקקים אותה בנפשם, אלא ע"פ הצורה שגדולים וטהורי לב חקקה. וזאת היא אור חיי האמונה, המתפלשים בכל כשרון ומוסר. ואע"פ שהיא מדריגה ירודה, והחיים והעולם אינם נובעים ממקורם ואינם רושמים רשמים עזים בכל מילואם, מ"מ מוצל הוא העולם והחיים מאותה הזוהמא והירידה העצמית השפלה, עד אשר יצרף רוח האדם ויטהר רצונו. ואז יקבל כל יחיד את רשמי העולם והחיים ממקורם הראשון והם הם יהיו למעין הברכה היותר נשגב. ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לדעת את ד' כי כולם ידעו זאת מקטנם עד גדולם.<sup>17</sup>

הרב קוק מדבר על שני מצבים: מי שהגיע אל עצמיותו האמיתית, יכול לזכות בחופש המחשבה ובמימוש אותה עצמיות<sup>18</sup>. אבל מי שלא הגיע לכך, מוטב לו לחיות ברמה נמוכה אבל הכרחית, שבה אין הוא יכול לסמוך בלעדית על תחושותיו ואישיותו. שני המצבים האלה הם שני שלבים של התפתחות האדם:

16. ערפלי טוהר עמ' מד. הקטע מופיע גם בספר אורות האמונה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 37.

17. אורות האמונה עמ' 36-35. וראה גם ערפלי טוהר עמ' יח.

18. בנקודת העצמיות טמון, על פי הרב קוק, פוטנציאל גדול יותר מחופש מחשבה בלבד: על פי הרב קוק העצמיות, בהיותה נקודת החיבור של האדם לקב"ה, מהווה את הכלי שבעזרתו נקשר האדם אל עולמות הרוח העליונים, ושדרכו הוא מקבל שפע רוחני והשגות עליונות עד לדרגת נבואה. לא ניתן להכנס לנושא זה במסגרת מאמר זה, והרוצה להרחיב יעיין: אורות הקודש א עמ' צט, קסה'קפח (במיוחד קעה קעו קעח). אורות ירושלים תש"ס, עמ' יא'יב, חרדיון. עמ' כ"כא, כה'כנו. צ'צא, ועוד.

כהטבה המוסרית של היחיד, כן של הכלל כולו היא נכללת בשתי המדרגות הידועות של הישר והכובש. כשם שהיחיד בשעה שהוא עדיין לא עלה עד מרום פסגת המוסר הגמור, בשעה שבטבעו עוד לא נחקק יפה החותם של הצדק והטוב, אז דרכו הישרה קשה עליו, הוא צריך למלחמות על כל צעד והוא מוכרח להרוץ את כוחותיו הרעים, לכבשם ולבטלם לפעמים. אבל זה איננו דרך האורה עדיין, כי כאשר יוסיף לקח, וישתמש באורה של תורה מצורף עם המאור השכלי והנטיה הטבעית, שבלב הישר והתמים שהתעורר יפה, אז ימצא כי הוא איננו צריך כל-כך להיות בעל מלחמות. ואם לפעמים יהיה לו צורך במלחמה, יראה גבורה אחרת, ולגמרי אחרת. כי לא יכבוש את שום כח מכחות נפשו שיהיו אסורים וכלואים, שלא יעשו מאומה, כי-אם יקחם ישעבדם בחבלי אדם ובעבותות אהבה אל הטוב ואל הישר, אל מרומי המגמות היותר נשאות, שהם הינם התפצים האלהיים. ואז יצא מכלל עבדות ויהיה בן חורין, מאושר, עטור בעבדות העליונה שהיא עטרת תפארת. "עטרת זהב זהב מזוקק על ראשו".<sup>19</sup>

על מנת שיוכל האדם להגיע אל עצמיותו, צריך הוא לעבור שלב של בירור פנימי, שלב שבו יעצב את האני שלו ויבסס אותו על אותו חלק באישיותו שהוא האני האמיתי שלו. שלב זה מחייב את האדם להיות, ולו באופן זמני, במצב של שיעבוד האני וכפיפתו:

הרצון הוא מקור החיים. רצון האדם הוא באמת יסוד שכלולו והוייתו. אמנם הרצון הזה צריך הוא פתוח ועישוי, יותר מכל הכחות כולם.

בילדות האנושיות, הרצון הטבעי של האדם צריך חינוך של כניעה, של שבירה, ושל היפוך. כל זמן שהאדם הולך ומשתכלל, כך רצונו העצמי הולך ונהפך לטובה, ושבירתו של הרצון מאבדת טובה רבה.

הדבר קשה מאד בדמדומי חמה, בין פרק לפרק, שבתקופה חשובה של רוח האדם, שאז מעבר מזה מונח הרכה פראות ברצון, ששבירתו היא עליה ופתוח, ולעומת זה מונח ברצון כח אור וטוב, ששכלול העולם תלוי בהשארתו על פי תכונתו.

והבינה הישרה מוכרחת היא לפתור כזהירות את שאלת התחומין, באופן שישאר האדם מלא אומץ מצד הטוב שברצון שכבר נשתכלל, מצד אותם חלקי הנשמה שכבר נגאלו ויצאו מתהומות הגיהנם וממעמקי הקליפות, ומלא גם כן דכאות

19. אדר היקר ושמי הצאן. ירושלים תשמ"ב, עמ' קיב.

שבה נאחז האדם באמונתו ובקבלת עול מלכות שמים עליו כנקודת משען יחידה. אלא שכאמור, זהו רק מצב ביניים:

הבטלנות, הנמשכת לפעמים על ידי יראת שמים, באה מחסרון הבירור לדעת מה בין טוב לרע, בתכונות הנפשיות. ומתוך שהשפעה הרצויה של קבלת עול מלכות שמים היא בודאי להחליש את הרע שבנפש, מחלשת היא בחסרי בירור את כללות הכח, בין הכח הרוחני, דהיינו העצמיות המחשבתית, על ידי מה שבאה להחליש את הצד המקולקל שבמחשבה, בין הכח החמרי, שהוא התעודדות החיים, חשק העבודה ומרץ הפעולה.

והדעה הנכונה צריכה היא תמיד להשיב ליראי ד' את אבדתם הגדולה הזאת, לדעת שיראת ד' בטהרתה מוכרחת היא להוסיף אומץ כח בכלל, ולהוציא אל הפועל את כל סגולה צפונה בתוך הנפש להשכיל ולהיטיב, ושלייתה אינה מכוונת כי אם לגבי הצד הרע שבנפש, מקור המדות הרעות, והמעשים המקולקלים, שבהיות הנפש טהורה ומנוקה מהם הרי היא עולה במעלות החיים בהרחבה גדולה ובתוספת ברכה רבה<sup>22</sup>.

בשלב הראשון, כשטרם החלה יראת השמים לשנות את האדם, מחלישה היא אותה יראה, את מכלול אישיותו. דבר זה נגרם על-ידי העובדה שהטוב והרע מעורבבים באדם, וכשבא האדם לכפוף את כוחות הרע (הדומיננטיים אולי בשלב זה), נכפפת גם עצמיותו והטוב שבו. אבל – כשמתחילה יראת ה' לפעול על האדם ולשנותו – הרי הטוב מתחזק, וההבדל בין טוב ורע מתברר, ואז חל זיכוך גם בתפיסת יראת השמים של האדם, המבין שתפקידה לבלום את הרע ולא את מכלול אישיותו ועצמיותו<sup>23</sup>.

לסיכום, אנו יכולים לתאר תהליך של חינוך פנימי באדם הכולל שני שלבי התפתחות. בשלב הראשון – שלב הכבישה, יראת השמים שבאדם מחלישה וכולמת את מכלול אישיותו. ככל שהטוב שבו מתגבר, תפיסתו את מושג יראת השמים מתפתחת, והוא מבין שיש לבלום רק את הרע ואילו לטוב שבאישיותו יש להעניק חופש. ככל שעצמיותו של אדם מתגלית והטוב שבו נעשה מכריע וכולל יותר – כך נוהג האדם בדרך הישר בעוד ועוד חלקים מאישיותו, וזוכה יותר ויותר לאותו חופש ומימוש עצמי שמבטיח הרב קוק (יתכנו תהליכי התפתחות מורכבים יותר, אבל זהו המבנה הפשוט). מבחינה חינוכית, חשוב להדגיש שתהליך זיכוכו של האדם אינו בדרך של שבירת כוחות הנפש והמידות אלא – העלאתן. ההרמוניה שהרב מדבר

רוח, ותכונה של לב נשכר ונדכא, לעומת אותם חלקי הרצון, שעדיין חית האדם הרעה שרויה בהם, שהם צריכים זיכוך על ידי דכרוך ושכירה<sup>20</sup>.

בתחילתה של הופעת יראת אלהים על האדם הכללי והפרטי, מביאה היא אותו לידי שעמום ובטלנות, הוא אובד את רצונו ואת עצמיות המהותיות שלו, מפני שנגעה בו היראה רק בצדדיה החיצוניים, לא הפכה את הפראות והרשעה, הספוגה במהותו החמרנית, ובטבע הנפש הטמאה הגנוזה בעומק שמרי החיים האנושיים, והרי ההופעה האלהית, שהיא לגמרי ההיפוך מכל הרשעה והנבלה, היא מבטלת אותה, וממילא נעשה האדם חלוש החיים, והציבוריות נעשית לקויה, אין אומץ ואין חפץ קבוע לשכלול, להכשרתם של החיים החברותיים.

אבל רוח האדם האמין, המכיר על פי נקודתו הפנימית, כי ההרגשה הזאת של יראת אלהים היא הכל, כל החיים וכל הטוב, לא יעזב את אוצרו, ובכל אשר יתענה, עינויים גשמיים ועינויים רוחניים, מכל אשר לא יוכל לכאורה להחזיק מעמד נגד החופש המודרני, נגד שאיפת הגדולה התרבותית של חיי הזמן, נגד היופי המקסים, ונגד תסיסת החיים המרעשת, וגם לפעמים נגד המוסר והיושר הטבעיים, שלא יוכל ככל פעם להלוט אותם אל הצורה של יראת אלהים ותוצאותיה בחיים כפי קליטתו ההסברית, כל אלה לא יכילו כח להפסיק את חוט החיים ואת אומץ ההסכמה, שרק ביראת אלהים מחסה עז לאדם, וזיכך אותה ויטהרנה, יעלנה על פסגת המדע המבורר, ויעטרנה בזיו המוסר הכריא ישבצנה בהדר חיי העולם ותרבותו, וימלאנה במתק האהבה, רוחב הדעת, והנועם אשר לעדן העליון, ויחדש בה ובגללה את העולם ואת החיים בצורה חדשה, מלאה הוד ותפארת גדולה וגבורה. ואכן מאסו הבונים היה תהיה לראש פנה<sup>21</sup>.

“ראשית חכמה יראת ה'” – אמונה כה' כוללת בתוכה קבלת עול תורה ומצוות, עול זה, בשלב הראשון, עומד כנגד אישיותו של האדם ומדכא אותה. דיכוי זה נובע, כפי שמציין הרב כאן ובקטעים שהובאו לעיל, מכך שבאישיותו של האדם יש גם חלקים של פראות ורשעה היכולים להכריע את הטוב שבו, ועל-כן קבלת עול תורה עשויה להביא לביטול של רצונו ואישיותו בשלב הראשון. הרב קוק מודע גם לרוחות זמנו ולכן הוא מדגיש את הצורך של האדם באותו שלב ראשון של שעבוד וכניעה לעמוד מול תביעת החופש והעצמיות המודרנית, אל מול התרבות ההומניסטית הדומיננטית, ואפילו אל מול מה שנראה כמוסר ויושר טבעיים. עמידה

22. שם שם עמ' ל.

23. בתוך תהליך העיצוב הזה נותן הרב קוק מקום גם לאמונת חכמים והשפעתם. ראה: אורות עמ' קמו.

20. אורות הקודש ג עמ' עו.

21. אורות הקודש ג ראש דבר עמ' כח-כט.

עליה, היא מצב שבו האדם עשה שימוש בכל כוחות נפשו וגופו לתכלית הרצון הטוב, זהו המימוש העצמי האמיתי, אליבא דהרב קוק.

### ב. עצמיות, ענווה וצניעות

אם נבקש לשוב לעניין הצניעות שאנו עוסקים בו, ברצוני להתמקד בשתי נקודות: הקשר בין עצמיות וענווה והמקום של יצר המין בנפש.

#### הענווה כמפתח לעצמיות

במספר מקומות מקשר הרב קוק בין עצמיות וענווה. כך למשל:

בנקודה הקטנותית של האדם יש כל הטוב בצמצום, כמו שישנו בהרחבה במרחב ההתפשטות הנשמית העליונה שלו. וכשהאדם מקטין עצמו ומתמלא ענוה, הרי הוא מתקרב יותר לעצמיותו הנקודתית ומרכז נשמתו מתגלה אליו, בכל הוד תפארתה, ומתוך אספקלריותה יראה את כל ההוד העליון הנמצא בנשמתו בעצמיותה הגדולה לאין חקר, ומאן דאיהו זעיר איהו רב.

הגאווה מסיחה את הדעת מהנקודה המרכזית המצומצמת של הנשמה, ומתוך שאין לו מרכז וקיבוץ של האוצר הרוחני בעושר שלימותו, הרי הוא בעל מום, רק שבירי שברים של רוח מתגלים בקרבו, ולאורה העליונה של הנשמה לא יוכל לבוא, והרי הוא מחוסר ערך, משוקע בקטנות עצמית לאין מרפא, והדמיון הפראי ילהטנו להחשב לגדול ומעולה, בעת שהוא מלא חסרון ופחיתות. מאן דאיהו רב איהו זעיר.

מרכזו של הנשמה, מקור הענוה, הרי הוא הכוכב, המזהיר למשכילים את זוהר הרקיע, שהוא ההיקף העליון של הנשמה העליונה בהתרחבותה המוחלטת.<sup>24</sup>

בקטע זה מציב הרב קוק את הענווה ככלי מרכזי, שבעזרתו מגיע האדם אל עצמיותו. הסבר פשוט לכך ניתן למצוא בתהליך שעליו דיברנו קודם לכן: על מנת שיוכל האדם לעבור את שלב הכבישה והעיצוב העצמי, צריכה להיות בו ענווה מספקת כדי להבין שהוא אינו יכול לקבל את עצמו כפי שהוא ועליו להשתנות. אדם גאה רואה את עצמו לא פעם כמושלם ואין בו היכולת הנדרשת לכפיפה עצמית, ללימוד אמיתי ולשינוי.

אולם, אם נעמיק להתבונן, נמצא שעניין הענווה הוא מרכיב מרכזי בהבנת תפיסת העצמיות של הרב קוק, מעבר להיותו מידה טובה המסייעת לתהליך העיצוב הפנימי.

### ענוה וצניעות כמרכיב מרכזי ב'אני'

"ולא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים" (ברכות לא ע"א) – לשלמות התפילה צריך שיקדמו לה ארבעה ציורים... הב' צריך שיצייר עיקר שלמות הנפש רק באשרה הפנימי, בהכרת כבודה ושלמותה בהיותה מתענגת על ה' ומאירה כאור הדעת ויראת ה', ועל כן, בהיות הנפש הפנימי בהגיגוה עם עצמה, ירחיק ממנו לעת התפילה מצב המורה על קניית השלמות דוקא מחוץ לנפש, שזהו יסוד השיחה, למצוא האושר אצל אחרים ולא אצל עצמו.<sup>25</sup>

שנואה היא העצבות, מפני שהיא נובעת מהמקור היותר משחת שבדעות וברגשות.

הידיעה, שהאדם בהתגלותו בתור בעל רצון, אופיו משתלם כולו בנקודת רצונו דוקא, האושר שלו הוא רצון טוב, כל קווי האושר וההצלחות הרוממות שלב כל אדם כל כך עורג להם, אינם כי אם תולדות מנקודת חיים מלאים זו, נקודת הרצון הטוב הקדוש והבהיר, ובתוכן זה דומה האדם בחפשו ליצורו, ליצור כל, בחפצו המקיף והחפשי מכל מועקה, כשידיעה זו מתבררת, מיד מוצא האדם את עצמו מלא חדווה מסולק מכל עצבות. הוא מכיר שהוא אינו צריך כי אם לאמץ את רצונו לטוב, וזה מסור בידו בכל עת ורגע, ותיכף כשרצונו מתעלה, הרי הוא מתעלה, וכל הספירות העולמיות התלויות בו מתעלות עמו. ואיך לא יהיה האדם תמיד מלא עז וחדוה, אם טובת הטובות, עושר העשירות, הצלחת ההצלחות, מסור ונתון בידו, והוא מושל בכל המכמנים הנפלאים האצורים באוצר נחמד ושמן זה.

המחשבה שהאושר תלוי במה שהוא חוץ ליכולתו של האדם, ממה שהוא חוץ להוייתו, וחוץ לרצונו, מחשבת פגול היא. רשעות וסכלות הוא מרופדת. והיא מעוררת את כל התכונות השפלות וכל המדות הרעות שביסוד הרשעה, שכחת ה' וטובו, אורו וישעו, חכמתו חסדו וגבורתו.

על כן ישירי לב שמחים תמיד, שמחו בה' וגילו צדיקים והרנינו כל ישרי לב.<sup>26</sup>

הנני מחפש תמיד מה שבתוך נשמתי, והעברות החיצונית היא מסיעה את הדעה מהחיפוש הפנימי, לבקש לשוא בקצה הארץ את אשר לא ימצא כמעמקי נפשי.<sup>27</sup>

25. עולת ראייה, ירושלים תשמ"ג, דרכי פעולת התפילה ליחיד וצבור – עמ' כט.

26. אורות הקודש ג עמ' קה.

27. חדריו עמ' יט"ב.



על בסיס קטעים אלה וקטעים קודמים, ברצוני לטעון שהרב קוק מציג בפנינו דרך אלטרנטיבית לבניית האישיות, השונה מהמקובל בתרבות המערבית שאנו חיים בה.

בחברה מערבית תחרותית והישגית, נמדד האדם בקנה מידה חיצוני. הצלחה מוגדרת בעיקר על פי הדרך שבה היא מצטיירת בעיני אחרים. הישגיו של אדם בתחום המקצועי או החומרי נמדדים תמיד מתוך השוואה לאחרים ובצירוף צורך חזק להפגין את אותם הישגים כלפי חוץ. להיבטים חיצוניים כמו יופי, לבוש ועושר יש משקל רב מאד בקביעת ההתייחסות אל האדם.

למצב זה יש השלכות על מבנה הנפש של האנשים החיים בחברה זו. ראשית, מידות כמו ביישנות וענווה נחשבות למגרעות וחולשות שיש לתקן. מידה של גאווה ויכולת להפגינה כלפי חוץ, נחשבות הכרחיות על מנת להצליח בחיים (יש לא מעט סדנאות ל'אסרטיביות' – דהיינו: היכולת של האדם לעמוד על שלו ולייצג את האינטרסים שלו באופן מספיק תקיף כלפי אחרים). שנית, אם נעמיק להתבונן, נמצא כי הדימוי החיצוני של האדם בעיני אחרים הוא מרכיב חשוב מאד במבנה האני הפנימי שלו. הביטחון העצמי של האדם והדרך שבה הוא מעריך את עצמו, תלויים בצורה משמעותית בהיזון החוזר שהוא מקבל מסביבתו.

כאן טמון אחד מן האבסורדים של המציאות המודרנית. מצד אחד, האווירה התרבותית השלטת מדברת על הצורך לתת לאדם חופש אישי לממש את עצמו ואת המיוחד שבו. אבל מאידך, אנו עדים לתופעות חסרות תקדים של עדריות וסתגלנות. אנו חיים בכפר גלובלי שבו רצונם וטעמם של מיליונים מוכתב מבחוץ על ידי אמצעים שונים של תקשורת המונים. נדמה שהדחף העיקרי שבחרו אנשים לממש הוא הצורך לשחות עם הזרם, כשהיחוד האישי בא לידי ביטוי רק בדחף להתפרסם ולהתבלט בעיני אחרים. דווקא בתוך עולם שדוגל במימוש עצמי יש מעט מאד אנשים בעלי מחשבה עצמאית ומקורית, רוב האנשים נותנים לכותות חיצוניים לעצב את אישיותם. יש לגיטימציה למימוש עצמי, אבל הוא מאבד את משמעותו משום שאישיותם של אנשים רבים נבנתה מלכתחילה על ידי לחצים והשפעות מבחוץ<sup>28</sup> (האבסורד בא לידי ביטוי קיצוני בכך שיש אפילו אופנה של מקוריות ומרידה. נער שמבקש להפגין את מרידתו ושונותו כלפי הסביבה בה הוא חי, יבחר לגלח את ראשו או לשים עגיל בגבה או בלשון – כמו שכל המורדים עושים. לרוב הוא לא יהיה מודע כלל לעובדה שבעצם גם מעשה זה הוא חיקוי)<sup>29</sup>.

28. הרוצה להרחיב בנושא זה יעיין בספרו של הפסיכולוג האמריקאי אריך פרום: מנוס מחופש, ירושלים תשנ"ב, במיוחד עמ' 124-136, 161-195.

29. כאן טמון מפתח לזווית ראייה שונה של כמה מן הקונפליקטים שמעסיקים את החברה הדתית לאומית. כך למשל נערכים דיונים רבים על היחס שבין אומנות לתורה. פעמים רבות מוצגת התנגשות בין החופש האומנותי, שאינו יכול לקבל שום מגבלה מבחוץ, לבין ההלכה המגבילה ומציבה מעצורים בפני היוצר הדתי. אלא שיש כאן אי דיוק מסוים – רחוק הרעיה לחיפוש אומנותי מקובלת ינון ציבורית ענינה זה

בקטעים שראינו לעיל מצייר הרב קוק מבנה שונה של אישיות – אדם שהאני שלו נבנה מבפנים, ושהצלחתו ואושרו אינם תלויים בשום דבר חיצוני אלא בדברים המתרחשים בינו לבין עצמו. אישיות כזו נוצרת על ידי תהליך של חיפוש ובירור פנימי שתואר לעיל בהרחבה. אדם כזה אינו תלוי בדעתם של אחרים עליו, והוא אינו נזקק באופן כל כך קריטי לחיזוקים מן הסביבה. אדם כזה יתנהג בענווה וצניעות שכן הוא אינו מונע על ידי דחף להרשים את הסביבה והוא אינו מייחס חשיבות רבה לתדמיתו ולמעמדו בהשוואה לאחרים.

אם נבקש להעמיק, נמצא שבשורש הדברים טמון הבדל במהותה של הדרך שבה מגדיר אדם את עצמו. אי אפשר למצוא את העניין במסגרת מאמר הזה, נצביע על הדברים רק בקצרה. בדרך הרגילה, אישיותו של אדם נבנית מתוך הדגשת ההבדלים שבינו ובין סביבתו. תינוק בשלבי חייו הראשונים אינו מבחין כלל בינו ובין סביבתו, בתהליך גדילתו הוא הולך ומבחין בהבדלים שבינו ובין אמו וסביבתו. תהליך זה של רכישת מודעות עצמית מגיע לכלל השלמה רק בגיל ההתבגרות, גיל שבו הצורך של המתבגר להדגיש את היותו אישיות נבדלת ועצמאית, מביא אותו על פי רוב להתנגשויות עם משפחתו וסביבתו. כפי שצינו לעיל, סופו של התהליך יוצר אדם שמחד מגדיר את האני שלו על ידי ההבדל בינו ובין סביבתו, אבל מאידך – הוא זקוק להכרתה של הסביבה כהבדל זה.

בכתבי הרב קוק מופיעה אופציה להתקדמות מעבר לדגם זה:

איש יחידי צריך למצא עצמו בעצמו, ואחר כך הוא מוצא את עצמו בעולם המסבכו, שהוא חברתו, צבורו ועמו.<sup>30</sup>

אני סבור שהרב קוק מצביע כאן על יכולתו של האדם להתרחב אל מעבר לאני הפרטי שלו. יכולת זו נעוצה בדרך שהגדיר הרב קוק את העצמיות. האני האמיתי של האדם אצל הרב קוק אינו נעוץ רק במה שמבדיל בינו ובין סביבתו, אלא דווקא בנקודה בה הוא מחובר אל מעגלים רחבים יותר. הענווה היא מפתח לעצמיות משום שעצמיותו של האדם נעוצה דווקא בהכרה שלו את הזיקה בינו ובין הקב"ה ובעמידה מול הקב"ה – עמידה שענווה היא המפתח לה. נמצא שיסוד האני של האדם נבנה דווקא על ההכרה שלו בהיותו חלק אלוה ממעל. משמעות קיומו של

מזה: הצורך של האדם להביא לידי ביטוי את פנימיותו מחד, אבל מאידך קיים גם הצורך של האמן לפרסם את יצירתו ברבים ולזכות בהכרה, בכבוד ובחיזוקים לאגו. הבעיות ההלכתיות מתעוררות בעיקר ברובד של הצורך השני. אם אדם חש למשל צורך לכתוב שירים שיש בהם בעייתיות מכחינת צניעות, הרי כל זמן שהוא שומר את השירים במגרתו, הוא מממש את הצורך האמנותי הפנימי, בלי להיכנס לבעיה הלכתית חמורה מדי. הבעייה תתעורר רק בזמן שהוא רוצה לפרסם את שיריו, על מנת לקבל הכרה ופידבק על השירים. הוא יטען שיש כאן התנגשות בין ההלכה לבין החופש האומנותי, אבל כאמור, לא בחופש ליצור מדובר כאן אלא בחופש לפרסם ולהתפרסם.

האדם נגזרת מהכרה זו, ומן הזיקה הקושרת את האדם אל מעגלים רחבים יותר ממנו, עד האינסוף.<sup>31</sup>

האדם צריך להחליץ תמיד ממסגרותיו הפרטיות, הממלאות את כל מהותו, עד שכל רעיונותיו סובבים תמיד רק על דבר גורלו הפרטי, שזה מוריד את האדם לעומק הקטנות, ואין קץ ליסורים גשמיים ורוחניים, המסובבים מזה. אבל צריך שתהיה מחשבתו ורצונו, ויסוד רעיונותיו נתונים להכללות, לכללות הכל, לכללות העולם, לאדם, לכללות ישראל, לכל היקום. ומזה תבסס אצלו גם הפרטיות שלו בצורה הראויה.<sup>32</sup>

בניגוד למצופה, מדגיש הרב קוק שתפיסת האדם את עצמו בהקשר כללי לא רק שאינה מחלישה את הייחוד האישי, אלא דווקא מחזקת אותו. האדם אינו בונה את אישיותו על השונה והמבדיל אלא על הקושר והמשותף, בלי שהדבר יפגע בעצמיות המיוחדת לו ובאני הייחודי שלו. יש כאן מעין תמונת ראי של האבסורד שהזכרנו קודם – התרכות המערבית מדברת על מימוש עצמי קיומי, אבל מביאה בפועל למחיקת האני ולעדרייתו, ואילו תורתו של הרב קוק שמבססת את העצמיות על היותו של האדם גילוי אלוהי, דווקא בה יש כדי להעניק לאדם אישיות מקורית ועצמאית שאינה נבנית על ידי דעתם של אחרים<sup>33</sup>, ושהתכונות המאפיינות אותה הן דווקא צניעות וענווה.<sup>34</sup>

### עצמיות וצניעות נשית

על פי הנאמר לעיל, נוכל להגדיר ולומר שאדם צנוע הוא מי שאישיותו אינה תלויה ברעתם של אחרים, ועל כן אין בו הצורך להרשים את הסביבה ולפעול בדרך

31. וראה על כך עוד: אורות הקודש ב עמ' רצ"ד-רצ"ח עמ' תקס"ב; עמ' שצ"ד-שצ"ח; אורות הקודש א עמ' קלה; עמ' רע"ב; אורות הקודש ג, עמ' ק"ז; אורות, עמ' ע"ו; ערפלי טוהר, עמ' קלב-קל"ג; אורות האמונה, עמ' 80.

32. אורות הקודש ג, עמ' קמ"ז.

33. אפשר למצוא כאן פן רעיוני של הלכות לשון הרע. אם ננסה לדמיין את קיומה של חברה שבה לא מדברים כלל לשון הרע נמצא שזו חהיה חברה בעלת מבנה שונה מהמוכרת לנו. זו חברה שבה אדם שעושה מעשה רע לא צריך לפחד מכך שכולם ידעו על כך. דברים רעים לא מדווחים מיד בעיתון או ברדיו, בכלל – התקשורת בחברה הזאת תהיה שונה לחלוטין מזו הקיימת במציאות הנוכחית. עולם בלי לשה"ר הוא עולם שבו השאלה "מה יגידו?" כמעט שאינה קיימת. התורה אינה רוצה לעשות שימוש בכלי של "מה יגידו" או "מה יחשבו עלי" ככלי חינוכי, ככלי לעצב אנשים. אם היינו מקיימים הלכות לשה"ר מתחילה ועד הסוף, הכוח הזה כמעט לא היה קיים. בכוח המניע את האדם בעולם כזה היה יותר משקל ליחס בינו לבין הקב"ה ולאמת הפנימית שלו. מה שהיום נחשב כעיקר-התמיית של האדם בעיני סביבתו – היה נעלם או לפחות הופך לטפל.

34. על מנת לברר נושא זה עד סופו יש לדון בנושא אחדות הניגודים אצל הרב קוק. ראה: עולת ראייה א, עמ' רמ"ט; עמ' של-שלא; עמ' שפח-שפט; כרך ב עמ' קנ"ו; אורות הקודש ב, עמ' רנ"ג-רנ"ד. (ועיין גם במאמרי: "היסוד הלוגי לאחדות הניגודים בתורת הרב קוק", אלון שבת 143-144 (תשנ"ה), עמ' 100-101).

שתעורר תשומת לב. אם נפתח הגדרה זו נוכל לומר גם שאישה צנועה היא אישה שאינה מנסה למשוך תשומת לב אל נתוניה הגופניים, ושמראה חיצוני והדרך שמגיבה עליו הסביבה, אינו מרכיב משמעותי באישיותה.

אם נבחן את מצבה של האישה המערבית, נמצא שאנו עוסקים במרכיב משמעותי של עולמה. יופי חיצוני מהווה מרכיב חשוב בסיכוייה של אישה להצליח ולהתפרסם (ופרסומת, כפי שכבר נאמר, היא מרכיב חשוב בהצלחה). יש תחומים שלמים שבהם נמדדת אישה בעיקר על פי מראה חיצוני: טלוויזיה, קולנוע, דוגמנות וכו'. גוף האישה משמש כלי חשוב גם בעולם הפרסום. תחומים אלה נחשבים יוקרתיים והשתלבות בהם נחשבת משאת נפש של נשים עוד מילדות. גם נשים רגילות מייחסות חשיבות לנתונים הגופניים שלהן. הצורך לשרד מסרים פסיים כלפי חוץ ולקבל התייחסות מן הסביבה אל נתונים אלו, הוא צורך נפשי חשוב. אין מדובר רק ביופי אסתטי אלא במסרים בעלי משמעות מינית ברורה, ולא פעם בוטה. דומה שחלק חשוב מהזהות הנשית המערבית, מבוסס על היות האישה נחשקת בעיני סביבתה. באווירה כזו, אישה שאינה נאה תפתח לא פעם רגשי נחיתות והביטחון העצמי שלה ייפגע. גם נשים שמצליחות מאד בתחומים אינטלקטואליים שונים, נושאות אתן לפעמים תסביך זה או אחר הנוגע למראן החיצוני.

האווירה החברתית בחברה מתיינית מכילה חזון בלתי פוסק בין גברים ונשים, פעמים מרומז ומעודן, ופעמים בוטה וגס. עזריאל קרליבך בספרו "הודו", מתאר זאת מנקודת מבטו של בן הודו:

אבל לא הליכתי זו העיקר – התנגן באוזני תריסר הולכי בטל שהתקבצו סביבו, ומטרייתו מדלגת על ראשיהם – אלא העיקר הוא פתרון בעיית המין...

... ואילו האירופים הלכו בדרך הפוכה... הם אינם מנסים אפילו להתגונן מפני יצריהם; הם נכנעו להם כניעה בלא תנאי – כמו היפאנים במלחמה! הם אמרו לאשה: את רוצה שאנחנו נראה אותך, ואנחנו רוצים לראות אותך – צאי החוצה, וניהנה שנינו. והם מציגים זה את זה לראווה... והם פותחים את בתיהם לרווחה לביקורים משפחתיים ואומרים לנשים ולגברים: אנא היכנסו ושותחו ביניכם!...

והם מקיימים לשם כך גם אולמות מיוחדים, בתי-קפה, מסיבות, חגיגות, ריקודים... וכל זה לשם מה, אני שואל אתכם...?

איש אינו יודע.

... כדי לתת אפשרויות; כדי להרהר באשת הזולת וכאיש הזולת; הם מציגים זה את זה בתצוגה, כדי לגרות ולהתגרות, אצלם – כאשר מתכנסים רק גברים לבד או רק נשים לבד, או רק זקנים וזקנות וכל שאין הגירוי מרקד ביניהם – משעמם להם! (תימהון כללי). אצלם, אני אומר לכם, כשהם יוצאים לרחוב, לנשפים

שלהם, לבידורים שלהם, הם מחכים בלב לבם: אולי... שמא... הם מוכנים תמיד... (מטרייה!) הם משתחקים כרעיון הפריצות! אצלם לא אכפת לה, לאשה נשואה, לקבל מחמאה מגבר זר! (לא ייאמן!) להיפך, היא מתפארת בכך! והיא מתביישת, כאשר היא זקנה או מכוערת מלמשוך אליה מבטי זנונים...!

— זה כבר יותר מדי. תוקעים כי עיניים פקפקניות: עד כדי כך, האמנם?<sup>35</sup>

הצורך הנשי הזה בתשומת לב גופנית, בא לידי ביטוי בדרכים רבות, חלקן קיצוניות ומעוררות תמיהה. מליוני נשים בעולם עוברות ניתוחים פלסטיים. ניתוחים אלה, הכרוכים בסבל ובסיכון מסוים, באים לא רק על מנת לתקן פגמים אסתטיים ברורים — חלק גדול מהם מכוון להפיכת האישה למושכת יותר מבחינה מינית ישירה. תעשיית אמצעי ההרזיה מגלגלת מיליארדים, הפחד מהשמנה והצורך לרזות מרחף מעל ראשה של כל אישה מערבית כמעט (שמנה ורזה כאחד). הדבר מגיע לקיצוניות טרגית במחלת האנורקסיה — הפרעה נפשית הייחודית לחברת השפע, הגורמת לנשים להגיע עד מוות (כפשוטו!) במאמץ לרזות. ביטוי קשה נוסף של המציאות הזו הוא הפחד מן הזקנה. בחברה הסוגדת ליופי ונעורים, הזקנה היא מצב שנשים מתקשות להתמודד אתו. אם עוברת היותה יפה ונחשקת היא מרכיב משמעותי באישיותה של האישה, הרי ברגע שהשנים פוגעות ביופי זה נגרמת פגיעה קשה באגו. נשים רבות מבלות הרבה משנות חייהן המאוחרות במלחמה נואשת וחסרת סיכוי בקמטים ובשער הלבן.

אם נבקש להמשיך את קו המחשבה שהצגנו קודם בנוגע לעצמיות האדם אצל הרב קוק, נוכל לצייר גם 'אני' נשי שונה. זוהי נשיות שנבנית מבפנים החוצה, ושהמראה החיצוני (וההיזון החוזר שהאישה מקבלת עליו מהסכיבה) אינו מהווה בה גורם מרכזי בבניית האישיות. אישה כזו אינה מונעת על ידי הדתף לשרד כלפי חוץ מסרים גופניים ואינה זקוקה לקבל את תגובת הסכיבה על מסרים אלה<sup>36</sup>.

35. ע' קרליבך, הודו, תל אביב תשמ"ו, עמ' 137-138.

36. עזריאל קרליבך, בהמשך לדברים שציטטנו לעיל, מתאר פגישה עם אשה הודית:

בלית ברירה חזרתי אל הרציף ההומה וניסיתי לפלס לי דרך אל חפצי. לפתע עמד מישוה מולי: אשה צעירה, כבת שלושים, גלוית שיער, רכת-פנים, לבושת הדר. צעדנו זה לקראת זו בלי משים, ועתה רק פסע בינינו, והשביל צר, אחד מאתנו חייב להיסוג. אך היא הבחינה בי רק עתה, ומיד קרה מה שיכול לקרות רק בהודו. באירופה במצב כזה, היתה מזקיפה ראשה, מביטה לתוך עיני, אולי מבקשת סליחה תוך כדי חיוך, ותובעת מעבר; באסיה המוסלמית היתה תיכף מפנה דרך לאדון, ומסתלקת; בתל-אביב היו דורכים זה לזה על היבלות, ולאחר המעשה היו מנסים לוודא: השתגעתי?... אך באותה תחנה נידחת בהודו לא עלתה האשה דבר מכל אלה. היא ניצבה על עמדה כפסל... הורידה ראשה. רק קצת השפילה אותו. לא כדי הכנעה, אך כדי הצנעת מבט; תנועה קלילה, מיידית ואינסטינקטיבית, שאמרה: יהיה כאן אשר יהיה, תסוג אתה או אסוג אנכי, על-כל-פנים דבר אחד לא יהיה. אני לא אדע מי אתה; עויות לא מיומנות. מלחם לא חתלמיה. תנועתם לא נזר. לא נדבר כל מיני

בהקשר זה, הרבה מהלכות צניעות תתקבלנה כביטוי מובן מאליו של הרצון הנשי הפנימי שלא למשוך תשומת לב אל גופה של האישה<sup>37</sup>. המבנה החברתי של חברה הנוהגת על פי עקרונות והלכות צניעות, אינו מכיל באופן כל כך דומיננטי את המתח המיני המהווה מרכיב חשוב בחברה מתירנית, ההתייחסות לנשים היא עניינית. הקשיים הגדולים שאנו נתקלים בהם מבחינה חינוכית בנוגע להלכות צניעות, נובעים מכך שאנו מנסים לכופף על נערות שגדלו בתרבות מערבית, ומונעות על ידי הדתף להפגין את סגולותיהן הגופניות, מערכת של הלכות שאמורה לנבוע ממוטיבציה שונה לחלוטין וממבנה שונה של האגו. בנושא זה אנו עשויים למצוא בעלות ברית בלתי צפויות בכמה מן החלקים של התנועה הפמיניסטית, שגם בה יש התנגדות להפיכת האישה לאובייקט מיני ודרישה של נשים שיתייחסו אליהן על בסיס אישיותן ולא גופן.

אם נצליח להעביר את המסר העקרוני הזה, תהפוכה הלכות צניעות לפשוטות ומובנות. ניקח לדוגמה את שאלת כיסוי הראש של נשים נשואות. בתקופה האחרונה עדים אנו לתופעה שנשים רבות מהציבור הדתי לאומי מתקשות לקבל את ההלכה הזו כפשוטה, חלקן מתעלמות ממנה כליל, וחלקן נוקטות בטכניקה של "הבה נתחכמה לו" תוך שימוש בכיסוי ראש סמלי. בלי להיכנס לפן ההלכתי (שבו, אגב, יש מקום להתיר גילוי חלקי של השער), יש לבחון את מקורה של הבעיה. גם בחברה המעורבת של הציבור הדתי לאומי (בני-עקיבא, למשל) קיימת אווירה של מתח מיני ומשחקי חיזור. הדברים קיימים על פי רוב לא באופן בוטה, אלא בצורה מעודנת ועדינה, פעמים רבות בלי לעבור על ההלכה — אך עדיין, חלק חשוב מן

עדיין אני רואה אותה: הזרועות שלובות על חזה, היסארי' האדום חובק גורתה החטובה, העורף הרך כפוף קצת — והראש מורכן כדרך שאנחנו מרכינים אותו רק בשעת תפילה חרישית. מעולם לא עמדה אשה כך לפני, ומאוד התבלבלתי עד שנסוגתי. ולא אשכחנה; אם אצייר פעם את דמותה של אמה הודו אשה זו אצייר.

גם את קווי פניה אזכור — לבסוף ראיתם בכל זאת. משהגיעה הרכבת תפסתי את המקום שהזמנתי מראש באחד התאים המיועדים לארבעה מושבי שינה. אך השתטחתי והיא הציעה את מיטתה לידי. מן השק הוציאה את סדינה, שמיכתה וכרה, ככל שאר נוסעי המחלקה הזאת, ופרשה את יצועה, התכסתה, שקעה בספר אנגלי, בלא מלה, בלא מבט, אך גם בלא ביישנות מעושה. שלושה גברים היינו בתא, ואחרי כן שניים; עקבתי היטב אחריהם. אף הם לא ניסו לקשור שיחה אתה או להציע לה עזרתם מעשה אבידות; אף הם לא נתנו כל סימן ורמז שהם שמים לב לה. אף הם התנהגו כאילו איננה. לא, לא היתה שם דלת כמו בקרונות-השינה באירופה, ולא מסך כמו באמריקה. חומה היתה, בלתי-נראית, אך בצורה מנורתה היתה דולקת לידי ומצאתי שבעצם אין הבדל בין אותה זקנה רגזנית שסירבה לשבת על ספסל אחד עמדי, לבין זו הצעירה הרכה השרועה מולי: אותה חומה סביבן, לגבי שתיהן איני קיים ואיני צריך להיות קיים. (שם, עמ' 142-143).

37. נכון הדבר שחז"ל גילו הבנה רבה לצורך של האישה להתקטט, להתאפר, להתלבש וכו'. אבל דומני שעדיף לנשים של ימינו, השואפות להשתלב גם בצד הלימודי של התורה, לא להישען יתר על המידה על הבנה זו. הישענות כזו מחייבת לקבל — כיעסקת חבילה — גם את המסקנה הסופית שיש להעניין בה.

החיוניות החברתית המושכת אנשים אל המסגרת החברתית, מבוססת על המתח שבין המינים. חלק גדול מן החוויה החברתית מבוסס על 'משחקי חיזור' בין בנים לכנות בכל מיני גוונים וצורות – דברים שבנים בנפרד ובנות בנפרד לא יעשו.

אצל בחורה ממוצעת שגדלה בבני-עקיבא, המתח בין המינים הוא לפעמים חלק ניכר מעולמה. לא באופן וולגארי, אלא מתח עדין, המהווה מרכיב דומיננטי בחייה החברתיים. המראה החיצוני הוא מרכיב חשוב בדימוי העצמי שלה. כשנערה כזו מתחתנת (אולי עם החבר האחרון מהסניף), היא תשה שכיסוי הראש מכער אותה ופוגע בדימוי העצמי שלה. אלא שתחושה זו צריכה להעלות מספר סימני שאלה. הרי עכשיו, כשהתחתנה, היא כבר אינה אמורה להמשיך ולהשתתף במשחקי החיזור שהיתה מורגלת בהם עד עכשיו. כיסוי הראש הוא רק סימפטום של מרכיב מאד משמעותי בעולמה האמור להשתנות. כאישה נשואה, היא אמורה להפסיק להשתתף במשחק שבין בנים ובנות. אלא שבכך היא נפרדת מחלק חשוב של עולמה, דבר העשוי לעורר בה מועקה ותחושת ריקנות. תפקידו של כיסוי הראש הוא לסמן לסביבה שהיא אישה נשואה שאינה מהווה עוד מטרה לחיזור. כיסוי הראש אמור גם להטמיע באישה עצמה את ההכרה הזו. התקוממות של נשים כנגד כיסוי הראש, יש בה כדי לעורר דאגה בנוגע למידת הבשלות שלהן לנישואין ועומק הבנתן את מצבן החדש. בחברה מתירנית, מוסד הנישואין אכן נתקל בקשיים ופעמים רבות הוא נתפס כמצב זמני.

### מקומה של המיניות באישיותו של האדם

בראש המאמר ציינו את הדרך שבה החליף ההומניזם את התיאולוגיה הנוצרית בנוגע לתפיסתנו את האדם. גם המתירנות היא, במובנים לא מעטים, מרד כנגד התפיסה הנוצרית של המיניות. כפי שהזכרנו לעיל, התיאולוגיה הנוצרית ראתה את האדם כנתון בתוך מלחמה בין גוף ונפש – מלחמה שלא יכולה להיות בה כל הרמוניה. הגוף וצרכיו החומרניים, והמין בראשם, שייכים אל הרע<sup>38</sup> – ותפקידו של האדם להילחם ברע הזה ולעוקרו במידת האפשר. על בסיס זה העמידה הכנסייה את הפרישות והנזירות כערך שיש לשאוף אליו. המתירנות היא סופו של תהליך השתחררות התרבות המערבית מתפיסה זו. זוהי תגובת נגד שבאה לשחרר את הרחף המיני מהדיכוי והשעבוד שהוטל עליו על ידי הכנסייה<sup>39</sup>. זהו מעבר מקיצוניות אחת, של דיכוי מוחלט של יצר המין – אל קיצוניות הפוכה, של שלטון חסר מצרים שלו.

תפיסתה של היהדות, כלפי החומר ככלל והמיניות בפרט, היא שונה לחלוטין מהתפיסה הנוצרית. ליהדות יש תפיסה אופטימית של האדם והיא מאמינה ביכולתו להגיע להרמוניה בין חומר ורוח<sup>40</sup>. זוהי אחת ממטרותיה של מערכת המצוות המעשיות המפורטת (אשר בוטלה בנצרות – כחלק מתפיסה פסימית וחוסר אמון ביכולתו של האדם להעלות את החומר). ביהדות, הנישואין הם מצווה לכתחילה ולא פשרה בדיעבד כפי שהם בנצרות. בתוך מסגרת הנישואין לא רק שיש היתר לחיי אישות, אלא זו אפילו מצווה בזמנים מסוימים. מדובר במצווה שאינה רק הכשר למצוות פרו ורבו, שהרי מצאנו מצוות עונה גם במעוברת, זקנה וכו'. מטרתן של המצוות שבתחום ענייני הצניעות, אינה לדכא את יצר המין אלא ליצור את האיזון הנכון בינו ובין מרכיבים אחרים באדם.

כאן שבים אנו לסוגיית העצמיות שבה פתחנו. בתוך מבנה האישיות שעליו מדבר הרב קוק יש גם מקום ליצר המין:

הטעם העתיק של המילה, המעטת תאות המין, הוא חובק כללים רחבים של המדע. קשר הברית, להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריו, של דעת אחדות ה', הקשור במילה, משולב הוא עימה קשר עצמי.

מבשרו יתזה אדם אלוך. אם יש באדם כח לאחד את כל כוחות נפשו וכל נטיותיו למטרה שכלית ומוסרית אחת, כבר רואה הוא את האחדות בעולמו הפנימי, והאחדות של העולם הכללי מתבררת אצלו יותר ויותר. וכשהוא מוצא שכוחותיו פרודים הם, כשאינו יכול לצייר שלטון כללי על נטיותיו ותאותיו, אז מחליט הוא, שהעולם הגדול כמוהו מפורד גם הוא, ושאינן אחדות במציאות.

התאווה המינית כוללת בעצמותה, ובסעיפי התאוות החומריות הדמיוניות והרוחניות הכלולים בה, את החלק היסודי מכל הנטיות כולן. אם היא עומדת באדם במצב כזה, שהרוח האצילי שבו יוכל לעלות גם עליה להקיפה, לאחדה עם כל המון הכחות הגשמיים והרוחניים שבאדם למטרה אחת מוסרית עליונה או האחדות מתגלה בעצמותו, וגילוי האחדות האלוקית מתחזה בו כבשרו.

השיקוע של רוח האדם בתוך תאות המין עד לכדי צלילה גמורה, עד לכדי אוטם האידיאליות והמוסריות בחוגה, גרמה את תכונת הערלה. והמעמד הפתולוגי הזה הוא נושא עליו בנויה את האימוץ של נטייה זו כצורתה היוצאת מחוג האידיאליות והמסירה המוסרית המגמתית.

38. על פי התיאולוגיה הנוצרית, חטא אדם הראשון הוא בעצם קיומם של יחסי אישות בין אדם וחיה. 39. אחד מסמלי המתירנות המינית בשנות ה-80 המאוחרות בארה"ב, היתה זמרת שהשתמשה בכינוי "מדונה". הבחירה בשם זה היא התרסה ברורה מול התפיסה הכנסייתית התופסת את המין כחטא במהותו. בנצרות, "מדונה" הוא כינויה של אמו של ישו הנוצרי. התיאולוגיה הנוצרית מספרת עליה שהיא היתה בתולה שהרתה מרוח הקודש. דומני שתיאור זה בא לפתור בעיה שהיתה מתעוררת אם ישו

40. הרמוניה זו היא מסגולתה של ארץ ישראל ואכמ"ל (ראה למשל: אורות, אורות ישראל פ"ט ח).

מוכן הדבר, שההשקפה הפסימית בעולם, שהיא נאותה לירידה מוסרית, היא נותנת כח דוחף להנתקתה של תאות המין מן האידאליות, שכיון שהמציאות ככללה היא רעה רבה, איך יהיה האידאל להרבות יצורים אומללים. ולפי זה לכל הנטיה כולה אין שורש באידאל, רק התפרצות התאוה היא שעושה את דרכה.

לא כן היא השקפת הטוב העולמי, ההשקפה האופטימית, של וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, היא נותנת מקום לאידאליות להתפשט גם על הנטיה המינית.

ואם ירד טבע הבשר ויצר לב האדם עד כדי התפתחותה של הערלה, הנה יסול לו האדם את דרכו האצילית בתיקון ברית הקודש. על ידי המילה, ואז ימצא את כל כוחותיו נטויים למטרה כללית אידאלית קדושה, ומבשרו יחזה אלוהים, ויקדש את קדוש ישראל, ה' אחד.<sup>41</sup>

מצד קדושת המעשה וקדושת המחשבה, הפועלת לקבע קדושת הטבע והרצון ביסוד יסודו, עד לקדושת הזיווג בעצמות הטבע הטהור והקדוש, כדוגמת האדם לפני החטא, ולמעלה למעלה גם על ידי השאיפה לקדושת עולמים זו, מתעדן כל הקישור הנפשי, ויחס המשפחה מתקשר בחוטי קודש קודשים, שהם חזקים ואמיצים מאד, וגורם שפע חיים קדושים לתולדותיו.

ומיסוד צדיק כזה מושפע שפע החיים והעדינות, העז והאומץ, וגם ישות החיים כגדולה, וגוברת עז על כל החיים, על כל הנלווים אליו, על כל הדור, על כל העולם.

אומץ מוסיף אומץ, חיים ממשיכים חיים, כבוד ותפארת מזהירים תפארת והדרת קודש על כל.<sup>42</sup>

אות ברית קודש. המילה באה לא רק למעט את התאוה המינית, היא באה לעדן את תאות המין, שתהיה ממולאה בעדינות עליזות הרוח שבאהבה, המתגלה באהבת המין בתכונתה היותר עליונה. הערלה אינה נותנת לאהבה זו להתעדן, והצד הכהמי החמרי שלה גובר על הצד האידאלי, והשכרון הבשרי מזהם את כל הנטיות הנאורות והיפות, היא אוטמת את נביעתה של תשוקת החיים ממקור הכל, ומטה אותה לצד החלקיות והפרטיות המנותקת ממקור הכל. ואנו נכנסים לברית קודש שעל ידו מתגלה הצביון של המשכת החיים לדורות בתכונה הקשורה ליסוד הכל, אשר בהופעת אורו מובלעים כל החלקים בזיו הכללי של

הכל ומאירים גם הפרטים בזיו אשר למקור הכללי של הכל. המילה מכינה את האפשרות לתכונת ההתעלות של האהבה המינית כפי מה שהיא מוטבעה בצורתה הרוחנית של רוממות הנפש, עד שאפילו בעת התגבורת הגופנית אינה עוזבת את אורה הרוחני. על כן יהיו נמשכים על ידה ילדי קודש פרי אהבה טהורה.<sup>43</sup>

בקטעים אלה, מתאר הרב קוק את מקומו של יצר המין בתוך מבנה העצמיות האידאלי שאליה יש לשאוף. בכוח המיני יש צדדים אפלים מאד וצדדים מאירים מאד. הכוח הזה, יותר מכל דבר אחר, יכול להצטרף אל האנוכי שבאדם, אל הרע והאכזרי שבו. ואכן הרשעה האנושית הגדולה ביותר מתמקדת לא פעם דווקא בקלקולים שיש בתחום המיני.<sup>44</sup> האידאל שהציב הרב קוק הוא של העלאת המין, של קישור תאות המין אל האהבה, אל הנתינה, אל הטוב והיפה שבאדם. הדרך לכך היא ביצירת מבנה אישיות מסוים, ושילובו הנכון של יצר המין בתוכו, תוך הכפפתו לכוחות נפש אחרים, כוחות של אמונה וזיקה לקב"ה, המהווים על פי הרב קוק את הכוח העמוק ביותר בנפש.

בשורשם של דברים, גם כאן ישנה מחלוקת על מבנה הנפש האנושית. יש מספר קווים הקושרים את המתירנות של המחצית השנייה של המאה העשרים, לתורתו של זיגמונד פרויד עשרות שנים קודם לכן. ברגע שפרויד קבע שיצר המין הוא הכוח העמוק ביותר בנפש, היתה זו רק שאלה של זמן עד שיעשה ניסיון להפוך כוח זה לדומיננטי מבחינה מעשית (פרויד עצמו, כהומניסט, היה מודאג מן הגילוי שלו עצמו, וחיפש דרכים לעדן את כוחות המעמקים שמצא). אני סבור שהעובדה שהמתירנות לא הביאה לאדם את האושר והשלווה שהיו מובטחים בה, מעידה על כך שנעוצה בה טעות בסיסית בהבנת מבנה הנפש האנושית. בארה"ב יש כיום תהליך של חזרה אל הרומנטיקה והשמרנות, תהליך הניזון בין השאר מתחושת התסכול וחוסר הסיפוק שנלוו אל המתירנות. מתברר שהנפש האנושית מורכבת ועמוקה יותר משהיה נדמה, וחופש מיני מוחלט אין די בו כדי להביאה אל האושר,

43. עולת ראייה א עמ' שצו.

44. הרב קוק מסביר את משקלו המרכזי של יצר המין בהיותו זה הקושר את האדם לשרשרת הדורות. ראה: אורות הקודש ג עמ' רצח-רצט. על הפן החיובי של נקודה זו ראה במאמרו של הרב יואל בן נון, תרבות של קבלת עול ומסורת דורות מול ערכי החופש, בתוך הקובץ: תוך וקליפה בתרבות המערבית. אלון שבות תשנ"ו, עמ' 45-57 (ובמיוחד עמ' 50-51, 56).

הסיפוק והמנוחה. בתוך תפיסת העצמיות השונה של הרב קוק, שאותה פרסנו במאמר זה, גם מקומו של יצר המין הוא שונה, כפי שראינו בקטעים האחרונים. הרב קוק מצייר בפנינו אישיות הרמונית, שמתקיים בה איזון בין גוף לנפש. אישיות שצניעות וענווה הן תכונותיה הפנימיות, ועל כן הלכות צניעות מתקבלות על ידה בהרמוניה והזדהות.

על בסיס תפיסה מחשבתית זו, יש מקום להיכנס לדיון פרטני בהלכות אישות וצניעות, אלא שדבר זה זוקק מאמר נוסף בפני עצמו.