

The Michael Rosenak Library for Jewish Education  
The Melton Centre for Jewish Education      The MOFET Institute  
The Hebrew University of Jerusalem      Research, Curriculum and Program  
Development For Teacher Educators

עורך: דויד ברק-גורודצקי  
פתח דבר: יונתן כהן

הספרייה לחינוך יהודי ע"ש מיכאל רוזנק  
העורך הראשי: ד"ר אשר שקדי, האוניברסיטה העברית בירושלים  
עורכת שותפה: ד"ר יהודית שטיימן, מכון מופ"ת

הועדה האקדמית: פרופ' יונתן כהן – יושב ראש  
ד"ר אילון אדלשטיין  
ד"ר חנוך בן פזי  
פרופ' זאב הרווי  
ד"ר אבינועם רוזנק  
ד"ר יהודית שטיימן  
ד"ר אשר שקדי

הפקה: רכס פרויקטים חינוכיים בע"מ  
עריכה לשונית: רחל גליקמן  
עריכה גרפית: רחל שמיר

עשינו כמיטב יכולתנו לאתר את בעלי הזכויות של כל חומר ששולב  
בספר ממקורות חיצוניים. אנו מתנצלים על כל השמטה ו/או טעות.  
אם אלה יובאו לידיעתנו נפעל לתקן במהירות הבאות.

הזכויות לקטעי הספרות שמורות ליוצרים, להוצאות הספרים ולאקו"ם.

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר מידע,  
לשדר או לקלוט בכל דרך או אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני או אחר,  
כל חלק שהוא מספר זה. שימוש מסחרי, מכל סוג שהוא, בחומר הכלול  
בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מן המו"ל.

© כל הזכויות שמורות למרכז מלטון ולמכון מופ"ת

מסת"ב 7-160-558-965-978 ISBN

יצא לאור בשנת תשע"ו-2016

לאשתי ולבנותיי האהובות  
על חסד אהבתכן לי



## תוכן העניינים

7	פתח דבר .....
11	מבוא / יונתן כהן .....
17	מדוע אני אוהב לחנך? .....
23	שער ראשון – ציונות: בין מיתוס להיסטוריה.....
25	מיתוס וזיכרון "אורגני" בהגותו של מרטין בובר .....
64	מאקס וינר כהיסטוריון של יהדות האמנציפציה .....
92	ציונות, היסטוריה ודה-מיתולוגיזציה בהגותו של דוד הרטמן.....
110	ציונות ומשיחיות בהגותו של פרנץ רוזנצוויג .....
131	בבל וירושלים: שמעון ראבידוביץ כמבקר הציונות .....
	אוטופיה ותשובה: על מבנה החשיבה האוטופית ויחסה למסורת
151	היהודית-נוצרית .....
179	שער שני – בין חילון לקדושה.....
	"תלוש היה האיש וכמו מחוץ לזמן" – מקרא בשני שירי ה"עת"
182	של אלתרמן.....
	על שתי תפיסות של קדושה במאמריו המוקדמים
195	של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי .....
226	ביאליק על הצורך בתרגום חילוני של הלשון הדתית.....
249	הלכה ואגדה במשנתו של הרב קוק.....
277	ספיריטואליזם ואנרכיזם דתי במשנתו של שמואל אלכסנדרוב .....
303	כיצד להתחיל ללמוד את המקרא על פי ליאו שטראוס? .....
336	הגשר שלא נוצר .....
371	שער שלישי – מחשבות על החינוך היהודי והציוני .....
	ביקורתו של בובר על החינוך החלוצי בתקופה שקדמה
375	להקמת המדינה.....
385	התמימות השנייה: על התומניזם היהודי של עקיבא ארנסט סימון

	אלטרנטיבה חילונית - על הוראת לימודי היהדות בחינוך
421	הממלכתי הכללי.....
	תורה לשמה - הרצאה ולימוד: על משמעות המונח
434	"תורה לשמה" לדורנו.....
445	סוף דבר.....
450	מפתח העניינים.....
456	מפתח השמות.....

## פתח דבר

ספר זה הוא מבחר פרקים שכתבתי במשך יותר מ-40 שנה. הנושא העיקרי שהעסיק אותי לאורך כל דרכי כחוקר וכמחנך – והוא גם המקשר בין רוב הפרקים שכונסו בספר זה – הוא המפגש שבין המסורת היהודית לבין ההגות המודרנית, כפי שהוא נגלה לעינינו בהגות של כמה מן הסופרים וההוגים היהודים הבולטים שבמאות ה-19 וה-20, בעיקר מתוך המחנה הציוני.

מה שמאפיין יותר מכול את התרבות ואת התודעה של היהודי המודרני בהשוואה לתקופות קודמות, הוא העובדה שכיום הוא ניזון משני סוגים שונים של מקורות רוחניים ולפעמים אף מנוגדים: המקורות היהודיים והמקורות החוץ-יהודיים של התרבות האירופית. מטרתה התרבותית של הציונות הייתה ליצור סינתזה בין המסורת היהודית לבין המסורת התרבותית האירופית, כלומר ליצור תרבות עברית בכל הווייתה.

התרבות העברית הייתה אופציה חדשה, שנפתחה בפני היהודים שרצו להמשיך להיות יהודים, אך מתוך יושר פנימי לא יכלו או לא רצו לקבל את הדת המסורתית. הם תפסו את המונח תרבות במובן הרחב ביותר שלו, כלומר לא רק כעניין של אליטה או כעניין ספרותי או אינטלקטואלי, אלא באמת כעניין של אורחות חיים במלוא המובן, המקיפים את האדם בכללו. "הכול עברי!" קריאה זו ביטאה את הכמיהה לתרבות שלמה שתהיה הן חדשה והן המשך, ותשמש מצע לעיצוב הזהות היהודית וליצירה נמשכת. "תרבות עברית" היא קודם כול שפה במובנה הרחב, שפה שיונקת ממקורות עבריים, ושואפת לעשות את המקורות הללו זמינים לדור הבא, בד בבד עם זיקתה לתרבות ההומניסטית של המערב. זהו אחד מתפקידיה החשובים ביותר של המערכת החינוכית.

בשביל ה"אבות הרוחניים" של הציונות היה מובן מאליו – מה שכלל אינו

מובן מאליו כיום לחלק גדול מן הציבור – שתרבות עברית היא תרבות שעומדת על זיקה הדוקה לא רק ללשון אלא גם למקורות הספרותיים של הלשון. אפילו ברדיצ'בסקי, אף על פי שהיה מרדן גדול, לא תיאר לעצמו שתפתח יהדות חילונית שלא תקיים זיקה הדוקה למקורות היהודיים. הוא לא העלה בדעתו שתקיים יהדות חילונית כפי שקיימת היום במדינת ישראל, יהדות שלא רואה חובה לסגל לעצמה את הידיעה של הספרות העברית לדורותיה. אף אחד מאבותיה הרוחניים הגדולים של הציונות – אפילו ברנר – לא חלם על אפשרות שייוצר ניכור כה עמוק בין בני הארץ החילונים לבין הספרות העברית לדורותיה. יתר על כן, רובם של הוגים אלה חששו מפני ניכור כזה. מנגד, קשה ביותר להיות ציוני דתי, בלי להיות מודע למתח ולסתירות שבין שני סוגי המקורות, ואף על פי כן להיות בתוכן. תנאי הכרחי ליישוב הקושי הזה הוא ההודאה בכך שאנחנו חיים בעולם אחר, עולם השונה מעולם אבותינו, עולם שבו המסורת היהודית לבדה איננה יכולה לשמש בסיס רוחני ומעשי מספיק בשביל יהודי מודרני. אינני מדבר על החרדים שמסתגרים בתוך עולמם. אבל כיום מי שרוצה להיות ציוני, חייב להודות בשינוי הזמנים. הוא צריך להיות בעל מודעות היסטורית. הציונות הדתית הופיעה ברגע שיהודים דתיים אמרו שאנחנו חיים בזמן שונה מאבותינו. זו אמירה נועזת, שכן הם הודו בכך שהעתים השתנו, ושינוי זה מחייב שינויים הן בתפיסה הדתית והן באורח החיים היהודי.

דמוקרטיה איננה רק משטר, אלא היא גם מערכת ערכים, הכוללת סובלנות ופתיחות. אי אפשר להיות דמוקרט בלי להיות אדם פתוח במובן מסוים, כלומר בעל יכולת להאזין ואפילו להבין את מי שמתנגד לך. זהו הוויכוח הדמוקרטי. אינני טוען שיש סתירה הכרחית בין היהדות לדמוקרטיה, אלא רק שזו תרבות אחרת, השונה ממה שהיה במשך אלפי שנים. לכן השאלה של תודעת השוני בתקופות היא שאלה מכרעת. אם חל שינוי – כפי שטען למשל ליבוביץ' – זה מחייב אותנו לשינוי. כלומר, עלינו לאמץ גישה שעד עתה לא אימצנו כחלק בלתי נפרד מהזהות שלנו, כשני חלקים המשלימים זה את זה. בניגוד להשקפה המסורתית שגורסת "הפוך בה והפוך בה דכולא בה", לא הכול מצוי בתורה, ולא את הכול אנחנו יכולים ללמוד מהתורה. זו גישה מהפכנית, והציונות הדתית הייתה חייבת לחולל את המהפכה הזאת בגופה וברוחה. אלא שבהדרגה היא נסוגה מהשקפה זו.

אחת השאלות שהטרידו אותי כבר מתחילת דרכי הייתה: כיצד נפערה

תהום כה עמוקה בין ישראלים שומרי מצוות לבין מי שאינם שומרים. התהום הזאת העמיקה בשנות ה-70 עם הדעיכה של האתוס הציוני. תהליך של הקצנה התחולל בשני המחנות. הבנתי היטב את הסיבות של מרד החלוצים נגד הדת, אבל עם זאת היה ברור לי שהמרד הזה יצר שבר גדול מאוד במסורת היהודית, שבר שלא נרפאנו ממנו עד היום, והוא גם מאיים על המשך התפתחותה של התרבות בחברה היהודית בישראל.

בראשית ספר המחקר הראשון שלי, מקבילים נפגשים, ציינתי את המתח הגדול שנוצר ביהדות מורח אירופה בין ה"דת" ל"חיים" במחצית השנייה של המאה ה-19. זוהי בעיה ששומרת על רציפותה לאורך כל התקופה, אם כי הביטויים שלה הם שונים. נוצר כאן מתאם, שאני קורא לו כלים שלובים, בין מה שקורה בציונות הדתית לבין מה שקורה בציבור החילוני. אצל שניהם יש קושי שלא התגברו עליו, של הסינתזה בין הדת לחיים, או הסינתזה בין היהדות לתרבות המערבית. אפשר להגיד שבאופן עקרוני יש כאן קונפליקט שמחייב התמודדות.

במקום זאת, יש בריחה בכלל מתרבות במובנה העמוק, בריחה מהתמודדות בשני המחנות. הציונות הדתית מסתלקת בהדרגה מהדבקות המקורית שלה בתרבות המערבית, ומתכנסת בתוך עצמה. לאו דווקא במישור הפוליטי, אלא במישור רוחני. ואילו בציבור החילוני התחולל במשך עשרות שנים תהליך הולך וגובר של התנתקות מהמקורות היהודיים, שבסופו של דבר גם הוביל לניכור מסוים מהתרבות האירופית. אלא שבין הדברים יש קורלציה מסוימת. מצד אחד, ההתרחקות של הציונות הדתית מהתרבות מעצימה את הניכור בקרב הציבור החילוני למקורות יהודיים, אבל מן הצד האחר ההתרחקות של הציבור החילוני ממקורות היהדות מעמיקה עוד יותר את ההסתגרות של הציונות הדתית. כלומר, יש כאן איזו דינמיקה דיאלקטית. לכן אני סבור שהדימוי של כלים שלובים מתאר את המצב לאשורו.

קהילה הישראלית היא קהילה יהודית ייחודית, משום שזו הקהילה היחידה בעולם שיש בה חיכוך מתמיד וחיים בשותפות בין דתיים לחילונים. מאפיינים אלה אינם קיימים באף קהילה יהודית אחרת בעולם בצורה כה אינטנסיבית. המסגרת המשותפת והארגונית היא שקובעת זאת, לכן גם הבעיות פה הן כה אקוטיות. העובדה שחיים יחד מחייבת אותנו להתייחסות לשאלות שלא חייבים להתייחס אליהן כשלא חיים יחד. לכן מה שקורה



בחברה הישראלית הוא בעל משמעות כלל-יהודית, גורלית. הייתי אומר שזה כישלון חינוכי של הציונות, הן של הדתיים והן של החילונים. רוב הדתיים אינם יודעים להתמודד עם התרבות הכללית, ורוב החילונים אינם יודעים להתמודד עם התרבות היהודית. הציונות לא הצליחה ליצור שפה ישראלית-יהודית משותפת, שפה שהיא רלבנטית לכל, או לכל הפחות רוב, היהודים בישראל.

נראה ששורשי הכישלון נעוצים בראש ובראשונה בטיבו של החינוך. למורים המחנכים בארץ לא ניתנו מספיק כלים להתמודד עם הבעיה הזו, ומרביתם גם לא התמודדו עם הסוגיה באופן אישי. ייעודו של החינוך הוא ליצור שפה יהודית חדשה, שפה ישראלית-יהודית שתשקף את שני העולמות כאחת. יכולה להיות מחלוקת, אבל בתנאי שיש הסכמה בסיסית מעבר להסכמה על הדמוקרטיה. המצב הקיים מסכן את עתידן של התרבות והחברה במדינה, שכן השסע הדתי נעשה חופף את השסע הפוליטי. אנחנו זקוקים לשפה משותפת. כשיש שפה משותפת גם יש סיכוי להידברות, לשיתוף פעולה. אנחנו כבר רואים סימנים ראשונים למהלך הזה בכל מיני צורות ואופנים, אבל השינוי הגדול צריך להתחולל במערכת החינוך בכללותה, על כל זרמיה.

אני מודה לדויד ברק-גורודצקי שסייע לי רבות בעריכת הספר ובהבאתו לדפוס. כמו כן אני מודה לידידי יפתח אופק על עצותיו הנבונות.

אהוד לוז, קריית טבעון

## מבוא

### מאת פרופ' יונתן כהן

אנו שמחים להגיש לקוראינו את ספרו של פרופ' אהוד לוז, כלים שלובים: מחשבות על ציונות ועל חינוך יהודי במסגרת הספרייה לחינוך יהודי ע"ש מיכאל רוזנק. אין סדרה מתאימה יותר לשמש אכסניה ליצירה המפגישה את הקורא עם מבחר מייצג של מאמרים ומסות מפרי עטו של אהוד לוז. כפי שמיכאל רוזנק ייצג באישיותו ובכתיבתו מחקר קפדני, הגות מקורית ומעל הכול התכוונות חינוכית, כך שילב אהוד לוז בכל שנות פעילותו את שלוש המגמות האלו ללא הפרד. ביושרם האינטלקטואלי ובחירתם להגות חינוכית יהודית חדשה, נוכח האתגרים של המודרנה והפוסט-מודרנה, מהווים רוזנק ולוז שותפים רוחניים.

הספר שלפנינו שונה מעט מן הספרים האחרים המופיעים בסדרה זאת. הוא אינו מורכב מפרקים-פרקים, אלא ערוך סביב שלושה שערים, שכל אחד מהם מכיל שורה של מאמרים ומסות על הוגים ובנושאים שונים. השער הראשון, "ציונות: בין מיתוס להיסטוריה", מבקש לאפיין את המשבר העמוק שאליו נקלעה היהדות בראשית העת החדשה, משבר שאותו אפיין חיים יוסף ירושלמי כניגוד בין "זיכרון קולקטיבי" ל"היסטוריה ביקורתית". הוא מעלה בפני הקורא תגובות שונות של חוקרים (כמו מאקס וינר) ושל הוגים (כגון בובר, רוזנצוויג והרטמן) ואף של משוררים (דוגמת אלתרמן) לתהום שנפערת בין היהודי המודרני לבין הזיכרונות, המיתוסים והטקסטים שירשו אבותיו באופן אורגני מן הדורות הקודמים. השער השני, "בין חילון לקדושה", מבקש להעמיד סימן שאלה בכל

הנוגע להבחנה המקובלת בין "דתיות" ל"חילונית". בשער זה לוו מראה כיצד הודבקו קטגוריות אלו להוגים ולאנשי רוח שונים באורח סטראוטיפי ומטעה. יצירותיהם של סופרים ומשוררים כגון ברדיצ'בסקי ואלתרמן מוצגות כבעלות תשתית דתית עמוקה אף כי לא קונבנציונלית. יסודות רדיקליים ואף אנרכיסטיים נחשפים במשנותיהם של הוגים דתיים, כגון הרב קוק ושמואל אלכסנדרוב.

בשער השלישי, "מחשבות על החינוך היהודי והציוני", ההתכוונות החינוכית, המשתקפת גם מן המאמרים העיוניים המרכיבים את שני השערים הראשונים של הספר, הופכת גלויה ומפורשת.

כאן פורסם אהוד לוו פילוסופיה של חינוך, העוסקת בסוגיות שונות, כגון: תכליות החינוך, אידאל האדם המחונך והקשר בין חינוך ליברלי לחינוך יהודי. בשער זה הוא מציע הצעות קוריקולריות ממשיות להשבת ההוראה של לימודי היהדות בחינוך הממלכתי, ומתאר מקרוב את מה שנראה לו כ"דוגמה חיה" לחינוך אנושי-יהודי ראוי, ששוקד על הצמחת מלוא אישיותו של החניך.

המתבונן לעומק בתוכן העיונים השונים המופיעים בספר, ייווכח שהם כולם בעלי מגמה משותפת. כולם מבקשים לתרום להנחת היסודות לתפיסה יהודית חינוכית חדשה. כמו כן יש ביניהם המשכיות תמטית רבה. נושאים חינוכיים מובהקים, כגון פרשנות, הנחלה וחינוך, חינוך האופי ומשבר הזיקה למסורת בעת החדשה, נידונים מחדש מפרספקטיבות הגותיות וחינוכיות שונות. המאמרים ה"הגותיים" העוסקים במשנותיהם של הוגים ידועים, כגון הרב קוק, בובר, רוזנצוויג, ראבידוביץ, ברדיצ'בסקי ושמואל, דנים כולם בסוגיות חינוכיות שהמחנך המודרני אינו יכול להתעלם מהן, ואילו המסות ה"חינוכיות" רוויות בתובנות שנדלו מהשקפותיהם של הוגים יהודים מהעת החדשה.

דוגמה מובהקת לקשר האורגני השורר בין המרכיבים השונים של הספר – המאמרים המחקריים, מאמרי ההגות וכן תיאורים של מציאות חינוכית פעילה – היא ההטעמה החוזרת ונשנית של לוו, שחינוך אמיתי הוא חינוך האדם השלם, על כל ההיבטים של אישיותו ואופיו. אין החינוך יכול להסתפק בהנחלת ידע, או אפילו רק בטיפוח היכולות והסגולות האינטלקטואליות של התלמיד. בכך מתבסס לוו, ראשית, על אריסטו ועל הרמב"ם, הקוראים

לטיפוח "מעלות המידות" של האדם עם "המעלות השכליות" שלו. ואולם, את רוב תובנותיו בעניין זה לוז שואב מכובר, הקורא להצמחת בני אדם בעלי "אופי כביר". אלו אנשים בעלי חזון, אומץ ותושייה להקדיש את מלוא אישיותם הייחודית להתמודדות עם מצבים חד פעמיים. אנשים אלו אינם נשענים על תקדימים, על הרגלים או על כללי פעולה הנגזרים משיטות אתיות או חינוכיות סדורות. יש להם היכולת להבחין בייחודיות הסיטואציה שכפניה הם עומדים ו"להיענות" ל"קריאה" האישית המופנית אליהם מהסיטואציה באופן מקורי ואותנטי.

לקראת סוף הספר לוז חוזר לקריטריונים אלו, השאובים מאריסטו ומבובר. לדעתו, רק כך אפשר להצמיח בוגרים שלא יהיו קונפורמיסטיים, ושלא יקריבו את האינדיבידואליות שלהם ואת יכולת ההכרעה האישית שלהם לטובת הקולקטיב – דבר שבובר הזהיר מפניו במאמרו המכונן "על חינוך האופי".

האמירה שחינוך האדם, במיטבו, הוא חינוך האופי הכולל של האדם – היא אוניברסלית בטבעה. היא תקפה כמובן גם לחינוך היהודי. ואולם, לדעת לוז הבעייתיות הספציפית בחינוך יהודי בימינו, קשורה במשבר ההתרחקות מן המסורת הטקסטואלית של העם היהודי. בעבר, טקסטים אלו – המקרא ופרשניו, התלמוד והמדרשים, הקבצים המשפטיים כגון "משנה תורה" לרמב"ם או "שולחן ערוך", נתפסו כ"מקורות", כלומר כמעיינות נובעים בעלי משמעות חיה לכל תקופה ותקופה. חיוניותם ורענותם נשמרה על ידי האוריינטציה ה"מדרשית" שאפיינה את הפרשנות הטרומ-מודרנית. על אף היותה פרשנות יוצרת, לעתים באופן מרחיק לכת ביותר, תמיד ראתה את עצמה כבעלת בריתו של הטקסט הקנוני. היא תפסה את עצמה כמוציאה את העושר רב הפנים של הטקסט מן הכוח אל הפועל.

ואולם, בעקבות המחקר ההיסטורי הביקורתי המודרני, גברה הנטייה לראות את אותם טקסטים כפועל יוצא של זמנם ומקומם בלבד. תוקפם הוגבל לנסיבות שהולידו אותם, והם לא נתפסו עוד כבעלי סמכות או כמקורות חיוניים, הפונים גם לאדם בן זמננו.

נוצרו אם כן שתי בעיות חינוכיות הקשורות זו לזו: בעיית ה"תרגום" ובעיית הלגיטימיות של פרשנות בעלת אופי "מדרשי" בעידן של הביקורת

ההיסטורית. במאמרו "ביאליק על הצורך בתרגום חילוני של הלשון הדתית" לוז מתייחס באופן תמטי ועמוק לבעיית ה"תרגום", תוך התייחסות מפורשת למשנתו החינוכית של מיכאל רוזנק. במאמר זה עוסק לוז בפרויקט הידוע של ביאליק: "תרגום" של המושגים והדימויים במסורת היהודית לשפה מוסרית ופילוסופית "אוניברסלית", כדי שזו תפרנס את התרבות העברית הלאומית-חילונית, ההולכת ומתהווה בארץ ישראל.

גם כשהוא מגלה אהדה למפעל ה"תרגום" של ביאליק ביסודו, לוז מבקר אותו על שלא היה ער מספיק לאפשרות של רדוקציה הרובצת בהכרח לפתחו של פרויקט מסוג זה. "תרגום מלא" משפה דתית ספציפית לשפה "חילונית" ו"אוניברסלית", כביכול, מרוקן את המסורת מייחודה. בעניין זה נזקק לוז למושג חשוב שטבע רוזנק: "תרגום חלקי". מצד אחד, אין מנוס מ"תרגום" המסורת לשפה שאין בה הנחות דתיות מובלעות (למשל, "תורה לשמה" הופכת ל"מוטיבציה פנימית") במיוחד כאשר הלומדים אינם שותפים מראש לאותן הנחות. עם זאת, לוז מזהיר כי יש להישמר מפני האשליה של "התרגום המלא". תרגום ראוי מבחינה חינוכית יכול להיות לכל היותר "תרגום חלקי", ועלינו להיות מודעים ליסודות, לאיכויות ולאסוציאציות של המושג המקורי אשר "הולכים לאיבוד בתרגום", כדי שלא נעוות את המסורת ולא נקריב את ה"אותנטיות" על במת ה"רלבנטיות".

מסוגיית ה"תרגום" המרחק אינו רב לעיסוק בנושא ה"פרשנות" ומשמעותה החינוכית. הן ממאמריו המחקריים, במיוחד אלה העוסקים במשנתו של בוכר, והן ממאמריו החינוכיים, אנו למדים שלוז תומך בגישה הרמנויטית "דיאלוגית". בהתאם לגישה זאת, על הקורא בן זמננו "להיפתח" לטקסט המסורתי ו"להתמסר" לו, אך בלי לוותר על זהותו המודרנית. אל לו לגשת לטקסט מתוך עמדה דוגמטית ופסקנית, כאילו כבר ברור לו כל מה שהטקסט "אמור" לומר. אין לצמצם את יכולתו של הטקסט לחולל משמעות חדשה על ידי היצמדות לפירושים מוכנים מראש. ברוח בוכר, אין "להאמין" בשום דבר מראש, אך גם אין "לכפור" בשום דבר מראש. אין לקבל פירושים מן המוכן, בין של סמכויות דתיות ובין של סמכויות אקדמיות.

נראה שאהוד לוז מציג למחנכים בני זמננו אוריינטציה פרשנית שאפשר לקרוא לה פוסט-ביקורתית. אין הוא גורס לחזור לעמדה "טרום-ביקורתית" שמתעלמת מן התובנות שזכינו להן הודות למחקר ההיסטורי והספרותי המודרני, ואולם, אין הוא מוכן להסתפק בגישה "ביקורתית" גרידא. הוא אינו סבור שראיית הטקסט רק כבבואה של הקשרו ההיסטורי עושה צדק היסטורי לטקסט.

ממרטין בובר אך גם מליאו שטראוס (שבהגותו התמחה במיוחד) למד לזו שהטקסט הקנוני מבקש להציג חיזיון על זמני בדבר המצב האנושי הקבוע. מי שקורא אותו ללא שימת לב למגמתו זאת, הפנימית, המוצהרת והמרכזית, אינו קורא אותו באופן "אובייקטיבי".

וכאן ברצוני להתייחס לאחד המוטיבים המרכזיים העובר כחוט השני לאורך המאמרים הרבים הכלולים בספר. מצד אחד, כמי שחקר בעומק רב את מחשבתו הרדיקלית והדיכוטומית של ליאו שטראוס, אהוד לוז מודע בעליל למרחק התהומי השורר בין "ירושלים" ל"אתונה", בין עמדה "דתית" רדיקלית ובין עמדה "אפיקורסית" רדיקלית, בין ה"יהדות" הקלאסית לבין ה"ציונות" המודרנית שמרדה בה, בין הקלאסיקה ל"מודרנה" בכלל. ובכל זאת, בחר לזו לקרוא לספרו "כלים שלובים" ולא בכדי.

כמעט בכל נושא, על אף ההערכה העצומה שלו לתובנות הדיכוטומיות של שטראוס, מאמץ לזו, בסופו של דבר, גישה דיאלוגית. באופן בלתי צפוי, אנו מוצאים יסודות "ציוניים" אצל הוגים "אנטי ציוניים" כביכול, ובהם, פרנץ רוזנצוויג ושמעון ראבידוביץ. כמו כן, אנו מוצאים יסודות "דתיים" ו"רליגיוזיים" אצל "אפיקורסים" דוגמת ברדיצ'בסקי. ליאו שטראוס אינו רק פילוסוף קלאסי, אלא גם פרשן אותנטי של המקרא. גם אם מבחינה עיונית קיימת תהום בלתי עבירה בין "ירושלים" ל"אתונה" – הרי מבחינה חינוכית יש ביניהן זיקה אמיצה בכל הקשור לאידאל של הידיעה לשמה או "תורה לשמה". אם סבורים היינו שהעת החדשה הביאה בעקבותיה בעיקר משבר במה שנוגע למסורת, אנו לומדים מאהוד לוז שהמחשבה הציונית והמפעל הציוני מייצגים גם המשך של יסודות מסורתיים ולא רק מרד בהם.

נראה שדפוס זה נסמך על התובנה של בובר שהמוטיבציה למסור והמוטיבציה ליצור – מקור אחד להן. הרי בפתחה שלו לספר, וגם בפרקים העוסקים במפורש בחינוך המופיעים בסוף הספר, אהוד לוז מעיד על עצמו כמי שיש בו "תשוקה לשיתוף, ותשוקה למסירה", ושהיא המפרנסת את דרכו כמחנך לאורך יותר מ-50 שנה. הוא חש את מעשה המסירה כמעשה של יצירה. כאותם סופרים, עורכים ופרשנים מזמנים עברו, גם אהוד לוז מבין שיצירה שאינה נשענת על מסירה היא שטחית ורדודה, ואילו מסירה שאין בה יצירה והתחדשות היא עקרה וחסרת תוחלת. נראה שספר זה עצמו משמש עדות חיה לעיקרון זה.

אנו מאחלים לפרופ' אהוד לוז עוד שנים רבות של מסירה ויצירה, ומודים לו על שהעניק לנו ספר זה – ספר שאנו בטוחים שיהפוך לספר חובה לעוסקים בפילוסופיה של החינוך היהודי ובתחומים הנלווים לה.