

THE GREAT DEBATE:"

LESSONS FOR CONTEMPORARY SPIRITUAL LEADERSHIP

Delivered at the Annual Convention of the Rabbinic Alumni

My theme is not primarily that of "community" as it is that of "leadership." And within that subject, I am less interested in communal or congregational leadership in the political-social sense than I am in the purely spiritual sense.

You have heard, are hearing, and probably will hear a great deal about the halakhic parameters of community/kehilla, and so often our conventions are devoted to the more mundane aspects of rabbinic leadership. They are all important and deserving of attention and scrutiny. But we rarely speak of ourselves as spiritual leaders in other than rhetorical ways.

And that is a pity, because we underestimate our congregants if we are blind to some of their painful dilemmas which they may rarely articulate but which undoubtedly agitate them just below the level of consciousness. Or perhaps they are consciously aware of them but they are embarrassed to expose them to public view. Or, worse, they may once have raised the issue to a Rabbi and been put off by his answer--either in content or in manner.

John W. Gardner, the eminent former Secretary of Health, Education, and Welfare, once said, "People want to know whether the followers believe in the leader. I want to know whether the leader believes in the followers." If we are to be authentic spiritual leaders, we must learn to take the spiritual concerns of our followers seriously, even if they are unable to articulate what they mean, what bothers them, what they are striving for; we must believe in them.

Let me be more specific. The single most critical and acute problem that any theistic religion must deal with--not excepting Judaism--is the existence of evil: How can a good God abide the presence of evil? It is a perennial problem, and it has engaged some of our very best minds over the centuries. But never has it done so with the same urgency and poignancy as in our times--the era of the Holocaust.

How should a rabbi--a "spiritual leader"--steeped in Torah and in Jewish learning respond to such shattering questions as, "Why was my child born deficient?"; "Why am I condemned to fail in everything that is important in my life?" "Why are so many innocent people falling victim to terrorist bombs?" They all reduce to the fundamental question: "How can a just God tolerate such cruelty and be silent?"

Now, I am not interested at this time in discussing specific responses to these questions. Rather, what approach do we take to the one who poses the question. To ignore it or side-step it is to abdicate any claim to spiritual guidance. To give a flippant answer is to mock the questioner and trivialize the Holocaust or the personal anguish of your interlocutor.

You have heard all the patent answers and, I trust, been horrified by the spiritual obtuseness and intellectual flightiness that occasion such *narishkeit*. Blame Zionism, blame anti-Zionism; blame German Jewry, blame Polish Jewry (yes, Polish Jewry!); blame assimilation, blame Orthodox seclusiveness. All these pat solutions to the greatest riddle of existence, the most excruciating spiritual problem of all, is an exercise in sheer, inexcusable insensitivity. What then should a rabbi do when his congregants pose the problem to him--or, for that matter, when he poses the problem to himself?

Let us refer the question back to the first instance in recorded history that it was presented to the Almighty himself: the dialogue or debate between Abraham and the Borei Olam, itself a scene of breath-taking daring--the partnership between God and man revealed in a moral "negotiation" despite the axiomatic incommensurability between them. It is here, I submit, that we find a sterling and timeless example of true, courageous, and authentic spiritual leadership. The method will be a simple exegesis of the passage without reference to any commentaries.

אחרי הויכוח העילאי, אנו קוראים, "וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב אל מקומו" (בר' יח-לג).

והנה מצינו הרבה קשיים בפרשה נפלאה זו.

א', שכשמעיינים היטב נראה בעליל שהיו לאברהם שתי טענות נפרדות, האחת, שעל הקב"ה להציל את הרשעים בזכות מספר מיוחד של צדיקים. והב', שלגבי הצדיקים בעצמם אין להרגם בגלל אשמת הרשעים ולא להתחשב במספר הצדיקים.

These are two separate issues and ought not be confused with each other. Each stands on its own.

הראשונה נמצאת בפס' כד: "אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה". והשנייה, בפס' כג וכה: "ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע", ו"חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט". וכן פירש רש"י לפס' כה: "חלילה לך -- וא"ת לא יצילו הצדיקים את הרשעים, למה תמית את הצדיקים". והבעיה היא, שכל שאר הדו-שיח מתמקד אך ורק על טיעונו הראשון, דהיינו הצלת הרשעים בזכות הצדיקים, וכל המשא ומתן הוא על המספר הדרוש של צדיקים, ואחרי התשובה הסופית של ה', "לא אשחית בעבור העשדה", אין זכר לטיעונו השני, כלומר, הצלת הצדיקים בזכות עצמם. ומדוע לא המשיך אברהם בדרישתו לצדק ומשפט לגבי הצדיקים בזכות עצמם? האם לא עשה כן הקב"ה בימי נח?

וב': מה בא להשמיענו הכתוב בשלש המלים בסוף הסיפור: "ואברהם שב למקומו"? מה איכפת לקורא הגיאוגרפיה המדויקת של הויכוח? ואדרבה, מיד לפני התחלת הויכוח אנו קוראים "ואברהם עודנו עומד לפני ה'", ואם אמנם אברהם לא זו ממקומו, איך שייך לומר שהוא "שב אל מקומו"?

וג', כדאי להשוות את הפסוק האחרון של פרשתנו עם פסוק דומה בפרשת לך-לך, אחרי התגלותו של ה' לאברהם על דבר המילה: "ויכל לדבר אתו ויעל אלקים מעל אברהם" (יז-כב). כאן אין זכר על מה שעשה אברהם אחרי ההתגלות, רק שאחרי דבר ה' לאברהם, ה' "עלה" מעליו, דהיינו שרוח ה' הסתלק ממנו, סימן לסוף ההתגלות. ואילו בפרשתנו-אנו, יש תזוזה גם מה' גם מאברהם -- ה' הלך, ואברהם שב אל מקומו. יש כאן רגש של התפרדות בכוונה, בריחה אקטיבית, an active absconding, an impatient and hurried exit כאילו ה' רוצה דוקא שהויכוח יישאר ללא גמר ולפיכך ממחר להפסיק את השיחה. הפסוק הזה אינו אומר אלא דרשני.

ונראה, שאמנם כן הוא. הבעיה הראשונה, כלומר מספר הצדיקים שיכול להגן גם על הרשעים, נגמרה בכי-טוב. הקב"ה יציל את כל העיר הרשעה אם ימצאון לפחות "מנין" של צדיקים, לפחות "קהילה קדושה" אחת. יותר מזה אין לאברהם לבקש מה', שהלא כל מעשה ה' להציל רשע בזכות צדיק הוא ענין של חסד ורחמים, ויש גבול עד כמה יכול בשר ודם לדרוש מאת ה' שיעבור על מדותיו ויפעיל רחמיו לאלה שלא מגיע להם רחמים על-פי הצדק והיושר. ודוק: בכל הסיפור אין אברהם מזכיר משפט וצדק בנוגע לטיעון זה, כי מן הדין אין לתהות ולמחות על דין מות שנגזר על סדום.

אבל לטענה השנייה, שעל ה' להציל את הצדיקים ואפילו צדיק יחיד בזכות צדקתו-הוא -- אין מסקנא כלל. אברהם כאן דוקא מתאזר בטענת המשפט והצדק:

"חלילה לך... חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט". אברהם אינו חוסך דבריו לכבוד השכינה, כביכול, ותובע מאת שופט כל הארץ שיעשה משפט -- טענה מוסרית שלא היתה בפיו כשבא לבקש על הצלת הרשעים בזכות הצדיקים.

ומה היא תגובתו של ה' לטיעון מוסרי זה? -- אין שום תשובה, רק סילוק השכינה--"וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם"! ה' כאילו ממחר לגמור את הדו-שיח, והרושם הוא שאמנם על-פי אמת-המדה של המשפט צודק אברהם, רק שאין ברצונו של בורא העולם לגלות את דרכו אפילו לאברהם "אוהבו", וכאילו מתנער מן השיחה אתו כדי שאברהם לא ידחק אותו בטענותיו הצודקות.

ואברהם? האם הוא נכנע? האם הוא השתכנע? לא ולא! "ואברהם שב למקומו" -- אבי האומה מתעקש ועומד על דעתו הראשונה: מיתת הצדיק בגלל הרשע היא עיוות המשפט והצדק. אברהם שב למקומו השכלי, איננו זו מדרישתו למשפט וצדק מאת הבורא. "איזו "חוצפא דקדושה"!

בסופו של דבר: הבעיה הכאובה תלויה ועומדת בין שמים וארץ, בין הא-ל שיש לו חישובים משלו שהם מעבר לצדק ומשפט כפי הבנת בני תמותה, לבין אברהם, גיבור הצדק והמשפט. אמנם כן הוא: אברהם הוא לא רק מה שכינהו קירקגר, 'the shining knight of faith', "כי אם "the shining knight of justice".

* ועיי' בפירושו של בעל "צרור ומור" לפרשתנו, שקצת משמע כפירושנו על פסוק זה, אם כי בדוחק.

הרבה גלגולים עברה שיחה ללא-מסקנא זו, תקופה אחרי תקופה, מדור לדור ועד לדורנו-אנו, ודרכי ההשגחה עוד נסתרים ממנו -- אך אברהם לא ישתוק ואישיותו המזהירה עוד מהדהדת בתודעתנו, אותה תודעה שנטע בקרבנו יוצר האדם, בעל המשפט והרחמים, הדין והחסד, כאחד.

המסר הוא כפול: מחד, "אין בידינו לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים" כדברי רבי ינאי באבות (ד-יט). אין בכח תפיסתו המוגבלת והמצומצמת של בשר ודם לדעת את כל דרכי הבורא ולפתור כל חידת ההווי'. עלינו רק להאמין שיש תבונה שמעבר לשכלנו, ולפי הבנה שמימית זו אמנם שולט בעולם משפט וצדק.

ומאידך -- למרות אמונה איתנה זו, אל לנו להשתיק קול תודעתנו המ-וסרית, אל לנו להכנע לכל תופעה שהיא לפי השגתנו האנושית הדלה עוול ועוות הדין--a miscarriage of justice:

"ואברהם שב למקומו".

What does that mean for us as spiritual leaders, whether pulpit rabbis or educators?

First: we must not fear to admit our ignorance about matters beyond our ken. If God chose to conceal the problem of justice and evil from Abraham, we should not expect to get easy answers for ourselves. We are human and hence not omniscient. These riddles of existence will always remain the great enigmas of religion and morality. We must not offer bromides or superficial solutions; they will be exposed sooner or later as unauthentic.

Second, we must be spiritually mature and learn to live with such doubts, to believe despite such enduring ignorance, to love despite what we do not and cannot know.

Third, we must share the pain, the anguish, the suffering of the one who poses the question. We must take the pain on ourselves and be *mishtatef be'tzaaram*. How does one do that? -- by not discouraging the questioning, by not invalidating the challenger, by not deligitimizing the role of an Abraham in contemporary dress. On the contrary, tell such a person that he or she should continue to probe and think, to storm the gates of Heaven with faithful questions and loving challenges. If Abraham "stayed in his place" and didn't budge, it was because he believed *be'emunah shelemah* that justice must prevail in a world created by a just God, and even if God doesn't want to explain Himself, it remains our duty to let Him know that we love Him too much to let go of our belief in His justice, and so we will not be satisfied even though He keeps His own counsel and refuses to share His secrets.

Someone (William Hazlitt) once said, "Man is the only animal that laughs and weeps; for he is the only animal that is struck with the difference between what things are and what they ought to be." Dissatisfaction with the gap between sordid reality and sublime ideals, with the resistant space between the is and the ought, with past and easy answers or no answers at all--even the divine refusal to answer--is of the essence of our humanity.

in devout daring and על הפסוק "מי כמוכה באלים ה'", העירו חז"ל
... "מי כמוכה באלמים ה'" loving sarcasm,

Does that mean that we are doomed to a life of spiritual frustra-
tion? No, it does not. It may imply intellectual frustration, but
spiritually we grow because of such tension.

To believe *despite*, to love *despite*--that is the stuff of spirit-
ual maturity and greatness. That is what qualifies us to be *zera*
shel Avraham avinu.

When we can do that, and do it with all sincerity and with both
passion and compassion, thus leading our people to greater *emunah*
and *bitachon* without sacrificing their or our integrity, we will
become spiritual leaders and follow the example of Abraham.