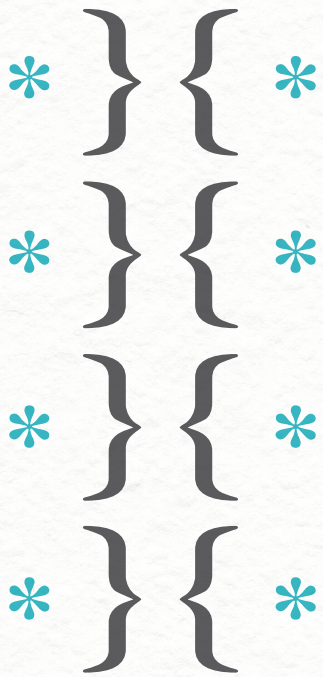
רליגיה

בית למחשבה דתית

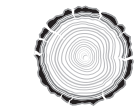


גיליון ד
אביב תשפ"ב / מאי 2022

אורי צבי גרינברג
הרב אמנון דוקוב
הרב ד"ר יוסף יצחק ליפשיץ
נועם אורן
ד"ר ביטי רואי
אריאל מגל
הרב אושרי ברוך
פרופ' דניאל רייזר
פרופ' אדם סליגמן
אביטל לוי

רליגיה

// בית למחשבה דתית



קדם

קודש ~ דרך ~ מציאות

רליגיה: בית למחשבה דתית
גיליון ד / אביב תשפ"ב / מאי 2022

יו"ר
שאול דה מלאך

עורכים
עוז בלומן
מתנאל בראלי

מערכת
אהוביה גורן
זאב גינזבורג
בינה פינקלשטיין

מערכת שירה
משה ולדמן
אושרי ברוך

מערכת תרבות
יצחק כהן

עריכת לשון
שמואל מרצבך

עיצוב
סטודיו דוב אברמסון

מו"ל
מרכז "קדם", מבית תנועת "עזרא"
בית הדפוס 11, ירושלים
contact.kedem@ezra.org.il

© כל הזכויות שמורות למרכז "קדם"
אין להעתיק את הקובץ למחשב מבלי לשלם. לפרטים: www.kedemcenter.com

תוכן עניינים

5 **לְסַפֵּר בְּצִיּוֹן שֵׁם ה': מבואות**

7 **מ"ריטואלים", ל"סתם ריטואלים" ועד ל"הלכות יבשות"** // מערכת רליגיה
18 **דת עם זיפים: מדוע דתיים מוכרחים לחשוב ולהתנהג בצורה מוזרה?** // עוז בלומן

41 **אוֹתִיּוֹת פּוֹרְחוֹת בָּאֲוִיר: גנזים**

43 **אני יודע את ירושלים בעשרים וארבע שעותיה** // אורי צבי גרינברג

57 **קוֹל קָרָא וְהָלַכְתִּי: מסה**

59 **"נעשה ונשמע": קדימות המעשה למטפיזיקה** // הרב אמנון דוקוב
70 **"טוּב טעם ודעת": לקראת אסתטיזציה של טעמי המצוות** // הרב ד"ר יוסף יצחק ליפשיץ
82 **האם ריטואלים זקוקים להצדקה?** // נועם אורן

97 **אַנְפִּין בְּאַנְפִּין: שיחות**

99 **התקשטות, אהבה ומימוש האלוהות** // סמינר החוקרים של "רליגיה" בשיחה עם ד"ר ביטי רואי
112 **מצווה, ייחוד ומצע רוחני משותף** // הרב אושרי ברוך משוחח עם אריאל מגל

127 **עִם אֵלִי הַנַּפַּח: תרבות**

129 **הצמצום בחיי פַּיי** // פרופ' דניאל רייזר

159 **מָה לְמַעְלָה מָה לְמַטָּה: מחקר**

161 **כֵּנוּת וריטואל: ודאות והאחר** // פרופ' אדם סליגמן
190 **השתחוויה ומהותה של עבודת ה' בתורה** // אביטל לוי

{ * }

ארי יארמיש ~

39 מיומנו של מקובל קסטיליאני מהמאה ה-13
40 סינגוגה
40 קאסר אל יהוד

53 רבי יעקב בן אשר, בעל הטורים ~ הקדמה לארבע טורים

שרה פרידלנד בן ארזה ~

95 סיפור אמיתי על יחידה
96 מגרסת כמוש

124 אמרי פרל ~ שדה שרוף

125 אבישג וירט ~ בשביל לכאוב שאין לי אלהים

יונתן ברג ~

157 תפילה
158 מערות
158 שקיעה

206 בינה פינקלשטיין ~ הויה חלולה

207 יוחאי שלום חדד ~ בְּסְטָקִית חֲצוֹת

דת עם זיפים:
מדוע דתיים מוכרחים לחשוב ולהתנהג בצורה מוזרה?

// עוז בלומן

מוּזָר הָיִיתִי לְאֶחָי וְנָכְרִי לִבְנֵי אִמִּי

~ תהילים סט, ט

בֵּלָנוּ פּוֹסְעִים עַל הַגֶּשֶׁר
בֵּין הַשֵּׁרוּף וְהַדַּעַת
לְחִי אַחַת עִם זָקָן
וְלֶחִי שְׁנִיָּה מְשֻׁגַּעַת

~ יהונתן גפן, פחות אבל כואב

א. דת טובה, דת רעה

על פניה של הדת קיימים 'זיפים' – אפיונים המשווים לה לעיתים מוזרות, לעיתים מראה קרימינלי: ריטואלים סבוכים ותכופים; השתוקקות לחוויות ומצבים אקסטטיים; אמונה בעל־טבעי, בדוגמות, בשדים וקמֵעות או השתייכות למבנה חברתי מסוגר. למגינת הלב, הדת 'דוקרת' את הנוגע בה, מפריעה לו. יש בה יותר מאשר 'בקשת אלוהים' או 'תיקון עולם'. היא מכילה לא מעט מצבי תודעה ומעשים המעוררים תהייה ואף ביקורת.

יש שניסו – ועודם מנסים – לגלח את הפנים הללו, לעשותן חֲלָקות ונאות; חלקם מטעמים דתיים, חלקם מטעמים מוסריים – החשש שמוזרויות אלו יזלגו לאלימות – וחלקם מטעמי חוסר־נוחות. ריבוי הטעמים מוליד גם מגוון אסטרטגיות 'לטפל' במוזרויותיה של הדת: החל מצנזור, הצנעה או עידון של התנהגויות מסוימות, וכלה בפרשנות תועלתנית, חברתית ומוסרית.

הדיון עתיק ועכשווי כאחד. פרופ' צ'רלס קימבל, ראש המחלקה ללימודי דתות באוניברסיטת אוקלהומה, מציג בספרו "כאשר דת הופכת לרעה" את התזה שלפיה הדת במקורה היא הדרכה

כללית לחיים של אמונה והטבה לזולת, אך בני האדם משחיתים אותה בהמצאות ממוחם הקודח ובגיוסה למאבקים פוליטיים. לדבריו, בלב כל "הדתות הבריאות" קיימת הדרישה לכוון את הלב אל האלוהים מחד גיסא ולטפח את היחס החומל אל הזולת מאידך גיסא.[1] זהו הגרעין הטוב של הדת שיש להפרידו מהקליפה הגרועה.

קימבל מפנה את הזרקור לעבר תבניות חשיבה מסוכנות מבחינה פוליטית ומונה חמישה תמרורי אזהרה עיקריים לכך שדת עומדת להפוך ל'מרושעת': טענות בדבר אמת מוחלטת; סמכות כריזמטית; אמונה משיחית בעידן 'אידיאלי'; ראיית מטרה דתית כמקדשת אמצעים; והכרזה על מלחמות קדושות. עם חלקן אפשר היה להסכים, אלמלא הגילוח שלו שמותיר למאמינים מעט מאוד 'דת' – ובאופן לא מפתיע, כזה שאפשר היה לשער אותו מראש. לדבריו, הדתיים הם אלו שאמורים לתקן את הדת, ולשם כך עליהם להיות רחבי אופקים, רלטיביסטים, תומכי שוויון ומחויבים לשלום.[2]

זוהי דוגמה אחת להבחנה בין 'דת טובה' ו'דת רעה'. קימבל מציין במפורש כי מה שעומד מאחורי הדחף לכתיבת הספר הוא פיגועי ה־11 בספטמבר, ברם ספק אם כלי העבודה הללו יימצאו יעילים ביחס למורכבות התופעה. דתות מתעקשות להכעיס להיות 'צרות אופקים', להתרכז סביב מנהיגים כריזמטיים, להתכנס ולהתרכז בעצמן, לחשוב בצורה אבסולוטית ולהיות חסרות סבלנות. הן גם מקדשות טקסים, חוויות ומנהגים קהילתיים ומעדיפות אותם על פני הרעיונות והערכים שקימבל היה שואף לקדֵם. ומה שעלול להיות אף יותר בלתי נסבל, בפרט לאוזן נאורה, הוא שהן אינן נכנעות בקלות לארגון מחדש.

הרעיון שאפשר לקלף כמה שכבות מהדת כדי להגיע אל הגרעין הטוב – אל הדבר שאותו אלוהים 'באמת רוצה' – צועד לא אחת עם הרצון לרכך את המוזרות הדתית, את ה'הפרעה' שבה. "מורה הנבוכים", ספרו המכונן של הרמב"ם, הוא תחנה חשובה בהקשרים אלו. "ההמון אינו משיג אלא את מעשי הפולחנים – ולא את משמעויותיהם ולא את מהותו האמיתית של הנעבד בהם".[3] ההמון נוח להשחתה בשל הבנתו הדתית החלקית והשגויה; אמונות מדומות והחלפת עיקר בטפל מוליכות לאיוולת פוליטית ומוסרית. מפעלו הדתי של הרמב"ם לחשיפת 'המהות האמיתית' לא נועד להחליף את 'מעשי הפולחנים' – ככלות הכול מדובר בגדול פוסקי ההלכה בימי הביניים – אלא למקם אותם בתוך מסגרת חשיבה רציונלית והיסטורית, בעלת משמעויות ויעדים המתיישבים עם ההיגיון התבוני בן זמנו. שתי המטרות הושגו במפעל אינטלקטואלי מרשים: ההבחנה בין הגרעין האמיתי של הדת ובין הדמיונות והשקרים העוטפים אותו, והסבר מקיף לחלקיה של הדת המעוררים מבוכה ואף ביקורת.

מן העבר השני יש שנצמדים אל הזיפים בניסיון לטפח אותם, להפוך אותם לבולטים ודוקרים יותר, להגדיר אותם כעיקר, כאמת, ולמצוא בהם – ובהם בלבד – את רצון האלוהים. גם להם יש 'דת רעה': אותה דת הנוטה אל ההיגיון והמוסר האנושי, העורכת ל'קדושה' רדוקציה אל 'ערכים', מנסה להיות 'מעורבת בין הבריות', מתנגדת לעל־טבעי ומבקשת הסברים רציונליים. בעיני הראשונים, הללו אינם רק 'כופרים' העומדים מחוץ לדת או משתייכים לדת אחרת; אלו הם

משחיתי הדת עצמה, מבפנים: מחלישים את הדבקים בה, מסלפים את הלכותיה, ממסמסים את ייחודה. כאן אין מדובר בגילוח של הזיפים מעל הפנים החלקות – אלא בטיפוח שלהם, בהסתרת עוד ועוד מהפנים על ידי הזיפים הדוקרים.

ברם הניסיון להפריד בין החלקים ההגיוניים ובין החלקים הבלתי־הגיוניים בדת, בין הזיפים ובין הפנים החלקות שתחתן, נידון לכישלון. לא קיים 'גרעין של דת' שממנו ניתן להשיל דברים אחרים, שכן דת איננה רק חוויה פנימית או אוסף ריטואלים. מה שמכונה 'דת' הוא קונגלומרט רב־תחומי הפושט צורה ולובש צורה וכולל ממסד וגופים וולונטריים; הנחיות מ'למעלה' כמו גם הוספות ולחצים מ'למטה'; חשיבה כמו־משפטית לצד רעיונות מאגיים; דאגה חברתית יחד עם יראת כבוד ויראת חטא; כתבי קודש קנוניים לצד פרשנויות רחבות ואנטינומיזמים; זרם מרכזי וקריאות ללכידות עם פיצולים תדירים ויצירת כיתות. הדברים נוצרים במשולב ומתרחשים כל הזמן. הרעיון שלפיו 'דת' מציינת אוסף מגובש וסופי של רעיונות או פרקטיקות – ואפילו שלפרקטיקה מסוימת ישנה משמעות אחת בלבד – עשוי להישמע מוזר למי שמכיר לפחות דת אחת בצורה אינטימית.[4]

ניתן אומנם לטעון כי תחושת המוזרות, התהייה ואף הביקורת אינן אינהרנטיות לדת אלא הן תולדתה של התנגשות עם תרבות אחרת – לרוב דומיננטית יותר – היוצרת הזָרה של הדת. 'להיות מוזר' פירושו להיכנע למבט חיצוני. ייתכן. אך אפשר להביא בחשבון שהאדם אינו עשוי מקשה אחת, וייתכן שיהיה מוזר גם בעיני עצמו, בחלק ממעגלי חייו, ונוהג כך לכתחילה.[5] קשה לאמוד אם מקורו של הקרע בין מעשים 'טבעיים' ומעשים 'ייחודיים', הגיוניים ובלתי הגיוניים, הוא ממאפייניה הראשיתיים של התופעה הדתית או שהוא תולדה מאוחרת. בין כך ובין כך, דתות רבות בכל רחבי העולם, גדולות כקטנות, פעלו משך מאות ואלפי שנים לצד דתות ותרבויות אחרות, ולפיכך קשה לחשוב מחוץ למסגרת ההתייחסות הזו.

להלן תיאור טקסטואלי והיסטורי בן שלושה שלבים של אסטרטגיית הגילוח במערב – שנכנסה בסופו של דבר לסחרור ואיבדה את כוונתה המקורית. זו כמובן לא נהֶגתה כאסטרטגיה, ושלביה השונים לא נבעו מתכנון מכוון כלשהו, אם כי כל אחד מהם נעשה תוך מודעות ופרשנות לשלב הקודם. אתמקד בדיונים שונים על המצווה, ה'חוק', במסורת הנוצרית. הללו נפרשו על פני מאות בשנים, והשינוי שחל בהם היה איטי מאוד; אך דווקא מפאת הקצב האיטי, ומפאת הכתיבה המרובה על סוגיה זו, ניתן יהיה להתבונן מקרוב בדינמיקה של האסטרטגיה הזו.

מצוות וריטואלים הם לרוב עניין עקרוני יותר מאשר הליכה אחר כריזמה או אמונה בשדים. דווקא בשל כך ניתן להדגים באמצעותם כי ניסיון לשלוט על המוזרות באמצעות גילוח שלה מוביל לתוצאות גרועות – לדת עצמה ולתרבות הנושאת אותה.

לא כל 'מוזרות' של הדת מוזרה באותה המידה. גם לא כל האסטרטגיות הנוצריות ביחס למצוות היו 'מגלחות', כפי שלא כל היהודיות היו 'מטַפחות'. עם זאת ניתן לומר שהפולמוס היהודי־נוצרי בשאלה זו והסתעפויותיו ניצבים עד היום בלב התרבות המערבית. היהודים והיהדות היו 'מוזרים', ומצוותיהם בלתי מובנות. "הם נבדלים משאר האנושות בכל אורחות החיים כמעט",

העיר ההיסטוריון הרומי דִיוֹ קָסְיוּס, תוך שהוא מציין כי צורת הפולחן שלהם "אין יוצאת דופן ממנה עלי אדמות".[6] כך גם תיאוריו הארוכים והארסיים של קורנליוס טקיטוס שלפיהם פולחנם של היהודים עומד בסתירה לפולחנם של כל בני התמותה.[7] פרספקטיבה זו היא נקודת הפתיחה לדיון דלהלן.

ב. חופש וכורח

> לפני בוא האמונה נשמרנו תחת יד התורה, כלואים היינו לקראת האמונה העתידה להִגלות. לפיכך הייתה התורה אומנת המדריכה אותנו אל המשיח, למען נצדק על ידי אמונה. אבל לאחר בוא האמונה איננו נתונים עוד למרות האומנת.[8]

מילים מפורסמות אלו של פאולוס מבטאות ריחוק וביקורת ביחס לתורה: התורה 'כולאת' ו'מטילת מרות'. בשל כך נקט פאולוס כלפיה הליך ברוטלי – הוא קרא להניח אותה בעבר. מעתה ואילך אין צורך להיות 'תחת יד התורה', שכן היכולת לעמוד ולהיות נצדק לפני האלוהים תלויה באמונה, בהבטחה, ברוח – באפשרות החדשה שנוצרה להיות 'בן חורין' לאחר בוא המשיח – ולא בקיום מצוות התורה.[9]

תיאולוגים ומלומדים רבים ניסו לעמוד על כוונתו המדויקת של פאולוס. כיתות נוצריות נוצרו בוויכוחים ביניהם. יחסו לתורה היה מעורפל; שכן הוא בו בזמן שלל את התורה וחִייב אותה.[10] מחד גיסא, המצוות היו בעיניו "קדושות, ישרות וטובות"; התורה באה מאת האלוהים, וככזו הוא שמח בה.[11] אך ה'חוק' עורר בו קושי, וליתר דיוק, כמה קשיים, וכל אחד מהם הסגיר מוזרות אחרת. האחד – החוק עורר והעצים בו את החטא; "כשהופיע הדיבר ניעור החטא לחיים".[12] קושי זה מזמין התבוננות פסיכואנליטית, דוגמת זו שערך ז'אק לאקאן. השני – החוק הפריע למערכת היחסים החיה עם אלוהים, הקרובה, המתמזגת: "אילו ניתנה תורה שביכולתה לתת חיים, כי אז באמת אפשר היה להיצדק על ידי התורה".[13] בהמשך לכך, החוק לא תמך בחֵירות, בחסד, ברוח, אותם גורמים שיכולים לשנות את המאמין ולממש בו מידות טובות וסגולות אלוהיות.[14] השלישי – החוק הבחין בין יהודים וגויים; אפשר גם לומר שהחוק נועד בעיניו להבחין בין יהודים וגויים. במסעותיו השונים הוא גילה עד כמה היה החוק 'מוזר' בעיניהם. אשר על כן, האמונה במשיח והנחת התורה בעבר אִפשרו לו להכריז:

> כולכם בנים לאלוהים על ידי האמונה [...] אין יהודי אף לא גוי, אין עבד אך לא בן חורין, לא זכר אף לא נקבה [...] ואם אתם שייכים למשיח, אזי זרע אברהם אתם ויורשים על פי ההבטחה.[15]

ברם ניסוחו של פאולוס 'תחת יד התורה' או 'תחת החוק' (hypo nomon) מסגיר קושי נוסף, מקביל, שעורר בו החוק: הוא היה מעליו. היה בו ממד של היררכיה, של כוח. הכורח

נבר בתוכו והפריע לו. הוא רצה להיות – במילותיו שלו – בן חורין, ולא כנוע, מצווה או מוכרח. התורה הפכה אותו להיות כפוי על התנהגותו הדתית והוא סלד ממנה בשל כך, ובעיקר: הוא לא הבין את אותו יחס כפייתי והדבר גרם לו סבל. בניסוחו החד של ניטשה, פאולוס שב והתייסר בשאלה: "מה עניין זה של מצוות התורה היהודיות? דהיינו, של קיום המצוות ההן? [...] התורה הייתה הצלב אשר הרגיש את עצמו מסומר אליו: ומה רבה שנאתו לה!".[16] הוא היה מעוניין בתורה – אך לא רצה להיות תחתיה. הוא היה מעוניין בתורה בתפקיד אחר: מעניקה משמעות, מעוררת השראה, מלמדת חוכמה ומוסר. לא משעבדת, לא בעלת מעמד מחייב, לא תכלית לעצמה. כך יכולה הייתה לדידו להישאר אלוהית.

בשל כך היה על פאולוס לתחום את מושג ה'חוק' ולמקם אותו מחדש. ה'חוק' שייך לתקופה מסוימת (עבר), קהילה מסוימת (יהודים), חלק מסוים (בשר); לאזור שאיננו עומד בלב הדת, שאינו עיקר. זהו האזור שעומד 'תחת החוק'.

פאולוס היה אדם דתי. המעשה הדתי, הריטואל, לא היה זר לו. הוא קידם אומנם את החלוקה בין אמונה ובין מעשה, אך הבליט יותר את החלוקה בין הכרח ובין שִעבּוּד. הוא רצה בריטואל, במעשה הטוב ובמידות הטובות, אך רצה לפעול בצורה וולונטרית, מתוך הרוח ולא מתוך הכורח: "הכול מותר – אך לא הכול מועיל; הכול מותר – אך לא הכול בונה".[17] הוא לא רצה להיוושע באמצעות הציות אלא באמצעות שותפות, קִרבה, הבנה. "הגוף בשביל האדון, והאדון בשביל הגוף".[18]

הנה אם כן גילוח חזק בפעולה: הצבעה על הקושי, ההפרעה והמוזרות; חשיפת הגרעין האמיתי, הטוב והמתקבל על הדעת של הדת; וסיום התהליך בהגליית ההפרעה לשוליים, בהנחה בעבר, בצנזור ובפרשנות מחודשת.

ג. בפנים ובחוץ

מסיבות שונות היו ימי הביניים כר פורה לחלוקה דתית נוספת, עמוקה יותר: בין מה שנמצא 'בפנים' ובין מה שנמצא 'בחוץ'.

בספרי האמונה והמוסר היהודיים ניתן למצוא את רבנו בחיי אבן־פקודה שהרחיב את הצורך והחיוב שבחיי הדת הפנימיים על גבי חיוב האיברים, כי "אם יעלה במחשבותינו שאין ליבותינו חייבים לבחור בעבודת השם ולחפוץ בה, יסתלק מעל אברינו חיוב המצוות שאנו חייבים בהם, מפני שאין מעשה נשלם מבלי חפץ הנפש בו".[19] להבלטה זו של הפנימיות אפשר לצרף גם את בקשת הדעת של הרמב"ם, שלדבריו "תפיסת המושכלות" – ולא קיום המצוות – היא "התכלית האחרונה, והיא המביאה את האדם לידי שלמות אמיתית, והיא לו לבדו, והיא מעניקה לאדם את הקיום הנצחי, ובה האדם הוא אדם".[20]

מחוץ לגבול ישראל (אך לא במנותק ממנו) עליית הסופיות באסלאם, התרחבות העיסוק

במיסטיקה, תפוצתם של כתבי אוגוסטינוס, צמיחת המסדרים הדתיים ושלל גורמים נוספים קידמו את התפיסה שלפיה אמונה או אדיקות דתית משמען זיקה הדוקה בין ההוויה הפנימית של האדם ובין אלוהים.[21] היה זה גילוח מסוג נוסף, לעיתים רדיקלי יותר, בין מה שנעשה כלפי חוץ, באיברים, בריטואלים, בפרקטיקה – שנחשב חלול, תפל, שולי – ובין האמונה הפנימית, בעלת המשמעות והזיקה הישירה לאלוהים. כאשר פרסם לותר בשנת 1529 את ביאורו לדיבר הראשון ("לא יהיה לך"), היו דבריו מעין סיכום למגמות אלו של אמונה פנימית:

> מה משמעות הדבר שיש לאדם אלוהים? או, מהו אלוהים?
>
> אלוהים משמעו זה שמידיו אנחנו מצפים לכל טוב ואליו אנו פונים למצוא מחסה בצרה. להיות אדם שיש לו אלוהים משמעו להיות אדם המאמין ובוטח בו בכל לִבּו [...] כוונת הציווי הזה היא לדרוש אמונה אמיתית, אמון הלב באל האמיתי, לדבוק בו לבדו [...] רק אל תיתן ללִבְּך לדבוק או לנוח באף דבר אחר.[22]

האמונה הפכה מופנמת יותר, כזו שאינה מזקיקה ביטוי חיצוני ומעשי. "האמונה לבדה, בלא כל מעשה, היא שמושיעה את האדם".[23] התחום ה'פנימי', האישי – על רציותיו, משבריו וחוויותיו – הפך לחשוב, לעקרוני, למטרה, לאמַת מידה, ליעד. עניין המסור לרשות היחיד של כל אדם.[24] גם לותר – בדומה לפאולוס ותוך מתן פרשנות לדבריו – לא רצה להיות 'תחת החוק' אלא שההקשר היה אחר וה'חוק' היה נוצרי. לותר ומתקני דת נוספים תבעו שינויים באופיים ומעמדם של הריטואלים ובהתנהלותה ומעמדה של הכנסייה. עתה אלו היו הזיפים שדרשו גילוח.

וכאן אירעה תמורה מעניינת.

שכן לותר, שנחשב בעיני רבים כסמל לדגש מוקצן של 'אמונה פנימית', לא התנער מהעיסוק ב'חוץ', בשאלות מה מותר, כדאי או אף מן ההכרח שיתבטא כלפי חוץ: לא כריטואל כנסייתי כפוי וקבוע אלא כהתפרצות של אמונה כלפי הזולת, החברה, העולם. חיי דת פנימיים עשויים להעניק צורה של התמצאות בעולם – חריצת עמדה על נכון ושגוי, טוב ורע, ואף קריאה לפעולה בנוגע לכך. אותו גילוח יצר תפיסה חדשה של יחסי 'פנים-חוץ', כזו שיש בה תפיסת חובה ביחס לעולם, קריאה להתערבות חברתית מוכרחת. כביכול, הפניסה 'פנימה' השיבה בדלת האחורית את ההכרח לפעול 'החוצה'. מדובר אומנם במעשה מתבקש ונכון, מתקבל על הדעת; ועדיין, במעשה מלא להט דתי, כזה שבו האמונה היא הכוח המניע העיקרי.

לותר הוחרם בידי האפיפיור והוצא אל מחוץ לחוק בצו של הכנסייה אל רשויות המדינה הגרמנית. הדבר הניע אותו לכתוב את איגרתו הידועה לאצולה הגרמנית "רשות זמנית: באיזו מידה יש לציית לה" (1523) ובה ניסוח "דוקטרינת שתי הממשלות" שלו. לדבריו, אלוהים הקים שתי ממשלות: האחת, זמנית, שנועדה לשמור על הסדר החברתי באמצעות החוק והחרב, הסמכות והפחד; השנייה, נצחית, שנועדה לסייע לאנשים להיות צדיקים – באמצעות שכנוע, הטפה ופעילות רוחנית. אילו כל בני האדם היו נוצרים, לא היה צורך בממשלה הזמנית – שכן לא היה

עוול בעולם. אולם העולם מלא ברשעים, וכבלי החוק מסייעים לריסונם. בעבורם יש תועלת בממשלה הזמנית ולתכלית זו הוסמכה בידי האלוהים. אך אַל לה לרשות הזמנית – ותהיינה הנסיבות אשר תהיינה – להתערב בענייני הרשות הנצחית. היא נעדרת כל סמכות כפייה בעניינים דתיים גם אם הכנסייה עצמה דורשת זאת ממנה. זהו לדבריו 'שיגעון', 'טיפשות' ו'רשעות' שאין דוגמתם. אמונה היא עניין למצפון אינדיבידואלי פנימי ולא ניתן לכפות עליה באמצעות כוח חיצוני; את הכוח יש להותיר אך ורק לעניינים הארציים, דוגמת השמירה על החיים והקניין; והחרמת ספרים וסתימת פיות אינם כלולים בקטגוריה זו. יש בדברים אלו משום גרעין לרעיון 'הפרדת הדת והמדינה'. הם גם ממשיכים את הגילוח של ה'חוץ' אל התחום הפוליטי.[25]

ברם לותר טען דבר־מה נוסף. לדבריו, לאדם הנוצרי עומדות הזכות והחובה להתערב בענייניה של הרשות הארצית. הוא תמך בביקורת דתית על רוע חברתי, "לפתוח את הפה במרץ, לגַנות את מה שיש להוקיע, בלי להתחשב בסכנה, בחוסר נוחות, בהנאה, ובזדון או בוז של אחרים". יתרה מכך. כאשר הממשלה הזמנית איננה מצליחה למלא את תפקידה או איננה ממלאת אותו כנדרש – הנוצרי רשאי, ואף מחויב, למלא תפקיד זה כשירות לציבור ולטובת הכלל. אדרבה, "החרב והממשלה, כשירות מיוחד של האלוהים, שייכות יותר לנוצרי מאשר לכל אדם אחר עלי אדמות [...] אלו שמענישים את הרוע ומגינים על הטוב הם משרתי האלוהים ועבדיו".[26] למען הזולת – לא למען עצמו – נדרש הנוצרי לחגור חרב ולהציע צדק, הגנה, נקמה ועזרה. את הדוגמאות לכך מצא לותר בשפע בברית הישנה. הנוצרי לא יגיע על ידי כך לישועה; אולם הדבר נחוץ והכרחי.[27]

דרשותיו הדתיות של לותר, והוא הדין לביקורתו הנוקבת כלפי הכנסייה, היו מתובלות בדוגמאות והיבטים פוליטיים מובהקים; סנטימנטים לאומיים־גרמניים, אינטרסים מעמדיים וכלכליים וביקורת כלפי שלטון מושחת שימשו בהן בערבוביה. החשיבה החברתית הייתה חלק מסדר היום הדתי של לותר שהיה מלא בזעם מוסרי. ומה שמעניין יותר, את המערכת המורכבת הזו הניע כורח דתי פנימי, כזה שבא לידי ביטוי במילים ששמה בפיו האגדה, בפנותו לקיסר קרל החמישי: "אני משוכנע... אני כבול... כאן אני עומד! לא אוכל לעשות אחרת". את קרל והאצולה לא שכנע הכורח הזה; היו להם סוגים שונים של כורח משלהם, בכללם גם כורח דתי. ברם הוא שכנע מאמינים רבים אחרים.

ד. תבונה ודמיון

מאוחר יותר, אותו כורח פנימי מלא להט עורר סלידה של ממש בקרב כמה פילוסופים. הללו השחיזו את עטם אל מולו וחידדו עוד את הקטגוריות 'דת טובה' ו'דת רעה'.[28] לדברי דייוויד יום, 'דת רעה' קיימת בשני מופעים שעל פניהם נראים מנוגדים. מופע אחד נובע מכך שמוחו של האדם מלא בפחד ואימה, בדאגות, דעות קדומות וברוּרוּת. במופע זה של הדת קיימים ריטואלים רבים, עצבות, חולשה ואף בעתה. המופע השני, שאינו פחות חמור, נובע מכך שמוחו של האדם

מלא בתחושת גדלות, בתעוזה ובהתלהבות. במופע זה של הדת, האדם מלא בהשראה, להט, קנאות, ביטחון עצמי ומסירה לסכנות. בדבריו של יום ניתן לזהות את דמויותיהם של המאמין הקתולי וחברו הפרוטסטנטי, אם כי חלוקות מעין אלו מתקיימות גם בחברות דתיות אחרות.

את אותו מופע ראשון של דת, של הפחד, ראה יום כמחזק את ממסד הכהונה ואת חוקיו חסרי הפשר. במופע זה חש האדם כי הוא איננו ראוי לפנות לאלוהים בעצמו והוא מחפש הגנה באמצעות תיווך. לעומתו, המופע השני של הדת, של הלהט, מזלזל בכל אותם כוהנים וטקסים ופונה לדבקות אישית – וזו שולחת אותו וממריצה אותו להתנהגות פזיזה. לשני המופעים הללו של הדת חזה יום עתיד פוליטי עגום: שניהם כרוכים בטבעו הפגום של האדם, וההתנהגות הנולדת מהן – טקסית או מלאת להט – סופה השחתה של החברה. בעיניו, היו שניהם מלאים כורח דתי פסול, חיצוני או פנימי. יום תיחם את המניעים הדתיים הללו וצִנזר אותם; הוא תיאר אותם כנובעים מאזורים פגומים של הנפש – בריאות לקויה או דמיון פרוע. את ה'דת הטובה' מצא יום בהתבוננות אסתטית־תבונית, שלווה ורגועה, ביקום וב'אינטליגנציה עליונה' העומדת בבסיסו (ככל שספקנותו אִפשרה לו להאמין בקיומה).[29]

הנה כי כן, לפנינו גילוח נוסף של הדת, רחב יותר, תוך שרטוט מוקפד של הגבול סביב האזור המוזר. גם אצל יום הדת הייתה טובה כשלעצמה, ובני האדם היו אלו שהורסים אותה –

> העיקרון שההשחתה של הדברים הטובים ביותר מייצרת את הדברים הגרועים ביותר [...] מוכח, בין היתר, על ידי ההשפעות המזיקות של שיגיונות ושחיתויות על דת אמיתית.[30]

הרצון הפילוסופי להגדיר את הגרעין האמיתי של הדת סביב הקשר תבוני כלשהו לא היה חדש. כאמור, שורשיו קדחו בימי הביניים, גזעו התקשח בראשית העת החדשה (כדאי להזכיר כאן את ה"אתיקה" של שפינוזה) – ופריו הבשיל ב"דת בגבולות התבונה בלבד" של עמנואל קאנט. מה שהתחדש בכל שלב לא היה עוצמת השלילה של 'הדת הרעה', אלא היקף התיחום והצנזורה שלה, כמו גם היקף העוסקים בכך.[31]

תומס פיין סיכם בצורה נאה את אווירה תקופתית בספרו "עידן התבונה". לדבריו, "בגלל אמונות תפלות, מערכת שלטון מזויפת ותיאולוגיה מזויפת אנחנו הולכים ומאבדים את המוסר, את האנושיות ואת התיאולוגיה הנכונה".[32] פיין הכריז על אמונתו באלוהים, בשוויון בין בני האדם ובחובה הדתית לדרוש צדק, לגלות רחמים ולסייע לבני האדם להיות מאושרים. פיין הכריז גם במה הוא אינו מאמין: בכנסייה היהודית, הקתולית, היוונית, הפרוטסטנטית ובכל כנסייה אשר תהא. "שכלי שלי הוא הכנסייה שלי".[33]

המערכת הדתית בת זמנו הייתה בעיניו "אתיאיזם, מעין הכחשה דתית לאלוהים". הוא לעג לה וגידף אותה וראה בה "ליקוי מאורות" – גוף אטום הניצב בין האדם ואלוהים. דווקא ב'פילוסופיית הטבע' בת זמנו הוא מצא את "התיאולוגיה האמיתית" –

> ואותה תיאולוגיה שנלמדת כיום במקומה היא צביר של דעות ודמיונות אנושיים לגבי האלוהים. כך ננטשה המערכת התיאולוגית המקורית והיפהפייה כדי לפנות מקום לטיפוח האמונות הטפלות.[34]

'כנסיית השכל' של פיין הייתה תחנה חשובה של הדאיזם בדרך למֵרוץ האינטלקטואלי אל החילון. תנועות וזרמים דתיים שבו והגדירו את עצמם באמצעות החתירה להשיל מעליהם 'עודפים' של דמיונות; משכילים, דאיסטים ורפורמים המשיכו למתוח את הקו בין 'דת טובה' ו'דת רעה'. מה שהחל בסביבה זו כגילוח שגרתי הסתיים בחתכים עמוקים. הביקורת הפנים־דתית הפכה לא פעם לתנועת חילון אידאולוגית, חריפה וטהרנית – שלפיה יש לבצר את מעמדה של התבונה כנגד כל אותם כוחות לא רציונליים, אפֵלים, דמיוניים.

וגם כאן קיימת תמורה מעניינת, שמעט תשומת לב הוקדשה לה. ככל ש'הדת הרעה' הוגלתה אל התחומים הצרים של ה'פנים' וה'דמיון', 'הדת הטובה' חיה יותר ויותר 'תחת החוק'. הפעם לא היו אלו חוקיו של אלוהים אלא חוק המדינה והחוק התבוני – ברם חוקים אלו שבו והגדירו פעם אחר פעם את ה'פנים' ואת ה'חופש'. באמצעות רציונליזציה הם לא רק רוקנו אותם מלהט דתי או אמונה בניסים אלא חדרו גם אל הסובייקט ועשו בו כבתוך שלהם, דיללו אותו וגילחו אותו מכל היבט ייחודי, מוזר וקונטינגנטי. 'ללא הבדל דת, גזע ומין'.[35]

הבריחה מפני החוק הדתי – תחילה אל הרוח והחופש, אחַר אל ההפנמה והמצפון, ולבסוף אל הרציונליזם והתבונה – הובילה אל החוק החילוני. החוק החדש היה מאוד 'בחוץ' ובעל ממדים חדשים של כורח; ושביל הבריחה זרוע פחים, פחתים וחתחתים, שעדיין שוקלים בהם רווח כנגד הפסד.

ה. אך ורק

אל מול אסטרטגיה זו של גילוח ניתן להציג אסטרטגיה נגדית – ולא פחות חריפה – של הבלטה, הדגשה והתקשחות של הזיפים במהלך הדורות. גם היא הקיפה את החוק מבחוץ אך לא כדי לרוקן אותו ממשמעות אלא כדי להרים אותו למעלה מהמשמעות. באופן מעניין מדובר בשני פירושים שונים של המילה 'לסלק'.

חכמי המשנה והתלמוד נדרשו פעמים מספר להבנת 'טעמי התורה', ועצם ההידרשות הזו מלמדת כי בשלב מסוים הפער שבין ההיגיון ובין חלק ממעשה המצוות החל לעורר קשיים. במדרש ובתלמוד מתוארות מצוות מסוימות ככאלו ש'יצר הרע משיב עליהם' או כ'דברים שהשטן משיב עליהם'.[36] מצוות מסוימות נראו חסרות פשר, 'ללא טעם'; אך בניגוד לרצון הפאוליני להיות 'בן חורין', חכמי ישראל בחרו באהבה לחיות 'תחת החוק'.

רבי יצחק, אמורא בן הדור השלישי, קבע כי למצוות יש טעמים אך הללו בכוונה תחילה אינם

גלויים.[37] יש בכך ערך חינוכי – אנשים עשויים להתחכם למצוות, ומוטב שיצייתו להן מבלי שיֵדעו את טעמן. כך נאמר משמו בתלמוד:

> מפני מה לא נתגלו טעמי תורה? שהרי שני מקראות התגלה טעמם ונכשל בהן גדול העולם. כתוב: "לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו", אמר שלמה: אני ארבה ולא אסור – וכתוב: "ויהי לעת זקנת שלמה, נשיו הטו את לבבו". כתוב: "ולא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה", אמר שלמה: אני ארבה ולא אשיב – וכתוב: "ותצא מרכבה ממצרים".[38]

יש לשים לב לעובדה המעניינת כי המצוות שמונה רבי יצחק מכילות טעמים הגיוניים מאוד. התוצאות השליליות של אי־ציות להן גלויות לעין כול. הן אינן היחידות בתורה שמנומקות בצורה זו: למקראות רבים יש טעם שמתיישב עם ההיגיון. מחד גיסא, רבי יצחק קובע כי לכל התורה יש טעמים שכאלו. מאידך גיסא, הם מכוסים מההיגיון שכן הדבר עשוי לאפשר 'משחק' בעייתי והרסני עם קיום המצוות; האדם יחשוב שהוא יכול להתגבר על הטעם, בעוד מצד האמת הוא איננו יכול לעשות זאת. לאוזן דתית כיום הדבר כמעט מתבקש. ברי לה כמו־מאליו שיתקיים פער, חוסר מובנות ואף זרות מסוימת בין קיום המצוות ובין צורת החשיבה הרגילה. מעשה דתי, ריטואל, הוא באופן אינהרנטי 'לא לגמרי מובן', 'נשגב מבינתנו', מסתורי, ונעשה מתוך אמונה במקורו. ברם, אין זו הנחת היסוד של רבי יצחק.

לדעת רבי יצחק יש לקיים את המצווה מתוך ידיעה שיש לה טעם הגיוני ומתוך ויתור על השגתו. הדבר עשוי להקהות מעט את תחושת המוזרות או הניכור. טעמה של המצווה יתגלה באחד הימים בעתיד, כפי שגם התגלה בעבר. כך הוא מעיר במקום אחר, תוך גיבוש תפיסה של 'חוק' כדבר שטעמו מכוסה בהווה: "אמר לו הקדוש ברוך הוא: משה, לך אני מגלה טעמי תורה, אבל לאחרים – 'חוקה'".[39]

פאולוס היה מעוניין בביטול ההיררכיה של החוק ובשותפות איתו. רבי יצחק הציע שותפות עם החוק בתנאים אחרים: למצוות יש טעמים טובים, שניתן היה מבחינה עקרונית להזדהות איתם, אך אין צורך לקיים אותן מתוך הבנה – ומוטב שלא לקיים אותן מתוך הבנה. היהודי עמד 'תחת החוק' – לא רק מצד קיום החוק (בלשון חכמים: 'קבלת עול') אלא גם מצד ההידרשות להעלות את החוק מעל להבנה שלו. לא בצורה מהותית, אלא כעניין חינוכי, שבהווה: כל המצוות מתיישבות עם ההיגיון אלא שמוטב שלא נדע כיצד. רבי יצחק סילק את הזרות באמצעות ההסתרה. הייתה זו התקשחות קלה של הזיפים ו'סילוק' של כל המצוות לעבר אי־ידיעה מכוונת ('זה בטוח עושה משהו, אלוהים יודע מה').

~ ~ ~

עם התקדמות הדורות הלכה והתעצמה תחושת הפער שבין ההיגיון והמצוות. בימי הביניים הופיעה החלוקה הקטגורית בין התחום ה'אנושי' לתחום ה'אלוהי' – בין שכל, מחקר, עיון ואף שלמות 'אנושית' ובין שכל 'אלוהי' ושלמות 'אלוהית'. השכל האלוהי הועמד למעלה מהשכל האנושי.[40] אם מהצד האנושי הדברים אינם מובנים כלל, זרים ואף מתמיהים – מהצד האלוהי הדברים מובנים ביותר, שכן 'דברים האלוהיים לא יִפלו תחת רשות השכל, שהם למעלה ממנו בהרבה'.[41] אט אט הפכו המצוות למשהו שאינו ממין העולם הזה. הייתה זו תחנה נוספת בהתקשחות הזיפים: מכיסוי של הטעם כדי שלא יתחכמו בהם להוצאתם כליל מחזקת התחום האנושי והתוצאה הטבעית.[42]

בהמשך, הופיעה ההתכנסות אל התחום האלוהי על חשבון התחום האנושי. לא בכל מקום, לא בכל גישה; ועדיין. עוד ועוד צמצומים של 'אך ורק' התנסחו עם הזמן: האדם מישראל נברא אך ורק כדי ללמוד תורה; אל העולם יש לגשת אך ורק באמצעות המצוות; אל המצוות יש לגשת אך ורק על פי המסורת הכתובה; אל התורה יש לגשת אך ורק בכלים אינטלקטואליים מסוימים.

ה'חוק' לא הניח דריסת רגל לפסיכולוגיה, לפילולוגיה, להיסטוריה, לפילוסופיה, לסוציולוגיה. לימוד התורה וקיום המצוות עמדו למעלה מכל צורת חשיבה וצורת פעולה אנושית אחרות. ובאופן מפתיע ומעניין – מה שהוא 'מחוץ להיגיון' בהגדרתו הפך עם הזמן ל'מובן מאליו' הדתי. למעלה מכך: אותה הצטמצמות הפכה את התורה והמצוות לעניין נגיש מאוד, ספציפי מאוד ובהיר מאוד. ה'חוק' הפך 'ידידותי למשתמש' יותר מאי־פעם, 'נוח לנשיאה' וְתָחוּם מאוד – דווקא משום שהפך למטפיזי מאי־פעם. הוא היה מובן לגמרי, מסודר ועקבי – דווקא משום שהפך שונה־קטגורית מכל צורת חשיבה אחרת. נולד הסובייקט ההלכתי המודרני; ה'דת הטובה' פַּר אֶקְסֶלַנְס. מודע מאוד לעצמו, וכמעט חסר כל מודעות אחרת, היהודי היה כעת 'אך ורק' מתחת לחוק, ומתחת 'אך ורק' לחוק. החוק נותר הדבר היחיד שהוא מתחתיו.

למותר לציין כי הדיון ההלכתי התקיים במסורת היהודית מאז ומעולם. אדרבה, הייתה זו האפשרות 'לאחוז את הלהבה בכפפות של קרח' – לצקת את עומק הצימאון הדתי והיצירה הרוחנית אל יסודות הנפש והחברה באמצעות חידושי תורה מקוריים. ברם אותה התכנסות מודרנית הפכה את התחום ההלכתי לאקסקלוסיבי, לעומד לעצמו. הזיפים התקשחו עוד ועוד. ניתן לראות בקלות כיצד דוקטרינות חשיבה אורתודוקסיות בנות המאה העשרים – דוגמת 'איש ההלכה' של הרב י"ד סולובייצ'יק, 'דעת תורה' של ר' אלחנן וסרמן, וה'לשמה' של ישעיהו לייבוביץ' – ינקו מתוך אותו סחרור של 'אך ורק'.

הרי לנו כרוניקה מייצגת של 'טיפוח'.

אם כן, סיכום ביניים. הדת מכילה באופן טבעי ממד של חוסר התאמה ומוזרות ביחס לחיים הרגילים ולתבונה האנושית; לא כולה, חֶלקה. יש שהיו שמחים שתהיה לגמרי מתאימה או לחלוטין לא מתאימה; אך המציאות מורכבת יותר, ויש בה מזה ומזה. כאשר נוטים יתר על המידה לאחד מן הצדדים עלולים להיכנס לסחרור. כך בתחום החשוב של החוק והמצווה, ואפשר להניח שהדבר נכון במינונים אחרים גם בתחומים אחרים.

ו. חידושים והמצאות

כדי להבין מעט יותר את המורכבות הזו כדאי להסב את המבט לתחום נוסף, קרוב ומעניין: השינוי והגיוון של המוזרות הדתית. למתבונן מבחוץ נראה כי דתיים חיים בחברה הומוגנית מאוד. הדבר מקבל ביטוי הן בשיח הפופולרי הן בשיח האינטלקטואלי. ברם מי שחי בחברה דתית יודע שכמעט אין שני אנשים שמקיימים בדיוק את אותה דת. לכל אדם ישנו אוסף של דקויות וזוטות שאותן הוא מקפיד לטפח בשונה מזולתו; מערכת היחסים שהוא מקיים עם הדת גורמת לו לעצב את המרחב שלו בשונה מאחרים. כביכול, סביב כל דתי יחיד מתעוות במקצת 'שדה הכבידה' של הדת ויוצר מרחב עצמאי. לרוב, מדובר בדברים קטנים, במנהג כזה או אחר, בהלכה מסוימת שהוא מקפיד עליה יותר או פחות, בתשומת לב שונה לאזורים שונים של הדת. האדם מעצב את דבר האלוהים באופן אישי וייחודי.

הדבר ניכר גם במישור הבין־דורי, באופן שבו ה'מסורת' מקבלת פנים שונות כאשר היא עוברת מאב לבן. זה נשמע פרדוקסלי, אך המסורת משתנה והדבר נעשה לרוב שלא במכוון ואף כעניין שבשגרה. הדבר ניכר עוד יותר במגוון העדות, החצרות והמגזרים בתוככי אותה דת. נראה כי כל תת־קבוצה דתית מתעקשת להמציא גרסה משלה לדת.

האם מדובר בסעיף נוסף של האינדיבידואליזם או הסובייקט המודרני? זוהי שאלה להיסטוריונים. תיעוד של דקדוק אישי במצוות מסוימות או מנהגים ייחודים מופיע כבר בתקופות קדומות, והוא הדין להתפצלות והתפלגות לבתי מדרש וכיתות שונות.[43] מאידך גיסא, קשה שלא להבחין כי התופעה הואצה במאות האחרונות.

אך יתרה מכך ובאותו אזור: לדת מתווספות מעת לעת ומאדם לאדם גם 'המצאות' של ממש. מדובר בתופעה מרתקת. הוספות אלו הופכות לעיתים לעניין מוקפד ביותר, מרכזי מאוד, בחיי המאמין. הוא מקיים אותן מתוך ידיעה שמדובר בדבר־מה חדש, חסר מקור, צדדי לעיקרי המסורת – ועם זאת הוא חש משועבד אליו ומחויב אליו. קיימת דינמיקה דתית שלמה סביב 'המצאות' אלו. דתיים נוקשים נהנים לתקוף 'מעשים זרים' ו'נוהגים משונים' – כביכול היו הם הנורמליות במיטבה. אין מדובר רק בעניינים הנוגעים למעשה; המצאות תיאולוגיות שכיחות לא פחות. חלקן נטמעות, חלקן נתקלות במתקפה־רבתי. אך אין כל ספק כי זיפים ממשיכים לצמוח כל העת, באופן תמידי.

ברם אם הדת היא קוד סגור, נוקשה, הוראות מדויקות מדור לדור, תולדה של אמת עליונה – מדוע מופיעות ה'המצאות'? כיצד הדתיים מאפשרים אותן?

ז. דמיון פורה

התשובה השגורה היא 'דמיון פורה'. לתשובה זו נלווית בדרך כלל נימה שלילית, הנובעת מהעמדה המגלחת: אותו דמיון דתי נובע מטבעו הפגום של האדם – פחדים עמוקים, הזיות בהקיץ, תקוות

שווא – ממש כפי שטענו דייוויד יום ותומס פיין. אלו מתחדשים ומתרגשים על האדם מעת לעת ומתקופה לתקופה, ובהתאמה הוא הולך ו'מעוות' את הדת על פי צרכיו.

לג'ייסון סלואן, חוקר דת אמריקני, הסבר שונה במעט הלקוח ממדעי המוח.[44] לדבריו, המוח האנושי לא רק מחקה מבנים תרבותיים קיימים אלא גם נהנה ליצור מבנים חדשים. בצורה מקורית וייחודית המוח נוטה לייצר ייצוגים דתיים – לפרש אירועים כ'על־טבעיים', לחוות 'הארה' או לראות דברים כ'מקודשים'. הייצוג המונפש, הקסום, החריג של הטבע הוא חלק אינטגרלי של פעילות המוח הנוצר משלל סיבות: קיצורי דרך, נטייה לחפש דפוסים אנושיים ותכליות בטבע, ועוד. האדם הדתי מודע להסבר הסיבתי, המדעי, של הטבע, ופעמים רבות גם יעשה בו שימוש – אבל גם מקבל את ההסברים האחרים שמייצר המוח. זהו ההסבר לקיומן של קבוצות דתיות שונות בתוך אותה דת. יתר על כן, לדברי סלואן זהו ההסבר לכך שמיליוני דתיים מתפללים לניצחון של קבוצתם במשחק כדורגל, הגם שאין לדבר מקור בכתבי הקודש.

מדובר אומנם ברדוקציה של מושאי הדת למושגי הנפש – כמו רדוקציות רבות אחרות שנערכו בפסיכולוגיה ובמדעי החברה – ועם זאת, היא נותנת בידינו קצה חוט לתשובה: מוזרויות לא רק קיימות אלא גם ממשיכות לצמוח משום שהן חלק מטבעו של האדם.

חוקר המוח אינו יכול לצאת מנקודת הנחה כי חוויה דתית מתרחשת משום שאלוהים אכן 'נמצא שם'; הוא רק יכול לומר שיש אינדיקציה לדפוסים קבועים של חוויה. אך הצורך לומר שמושא החוויה של האדם אינו 'נמצא שם' הוא התעקשות עקרה שכבר צברה שובל פילוסופי. הניסוח הספקני שלה פוגם בחוויה עצמה ושמא לכך נועד מתחילה. חוקרים טוענים כי מדובר בפגם אבולוציוני – טענה משעשעת כשלעצמה – אך היא אינה עדיפה על טענה הופכית המתארת הרחבה של התודעה אל ממד אמיתי. ניתן בהחלט לומר כי מוחו של האדם מייצר ייצוגים דתיים משום שהוא אכן נפגש עם דבר־מה. כאשר דבר־מה 'מרטיט', 'מעורר השתאות', 'נורא הוד'; כאשר האדם עומד נפעם מול עניין 'מקודש'; כאשר הוא ממלא את 'חובתו' – האם הוא עוסק 'רק' במה שנמצא בתוכו? העולם שנמצא 'שם', 'בחוץ' – האין הוא אינסופי, מסתורי ובלתי נודע, המגלה פנים שונות לאנשים שונים ובהזדמנויות שונות? האם על ידי אותה הימנעות מתחושות דתיות האדם מכיר את העולם לאשורו או שמא הוא דווקא מאבד אותו?

חוקר הדתות ניניאן סמארט העיר שהדבר דומה לניסיון להבין את המוזיקה 'מבחוץ'. בניתוח מוזיקלי ניתן להיעזר בהסברים סוציולוגיים, היסטוריים ופסיכולוגיים (מצוקה אישית, תחושת שליחות וכיוצא בהן), אך לא ניתן לדלג על הבנת המוזיקה 'עצמה'. הוא הדין לחוויה הדתית: מבלי להשתתף בה קשה לדעת כיצד היא נוצרת, מה היא מסמנת ומהי ההשלכה הצפויה שלה.[45]

האנלוגיה למוזיקה מאירת עיניים. נכדו של הבעש"ט, רבי אפרים מסדילקוב, סיפר את המשל הבא משמו, המאיר היבט נוסף באנלוגיה זו:

> שהיה אחד מנגן בכלי זמר יפה מאוד במתיקות ועריבות גדול ואותם שהם שומעים זה לא יכלו להתאפק מגודל המתיקות והתענוג עד שהיו רוקדים כמעט עד לתקרה

> מחמת גודל התענוג והנעימות והמתיקות, וכל מי שהיה קרוב יותר והיה מקרב עצמו לשמוע הכלי־זמר היה לו ביותר תענוג והיה רוקד עד מאוד.
>
> ובתוך כך בא אחד חֵרֵש שאינו שומע כלל הקול של כלי זמר הערב רק ראה שאנשים רוקדים עד מאוד והם בעיניו כמשתגעים, ואומר בלבו כי לשמחה מה זו עושה ובאמת אילו היה הוא חכם וידע והבין שהוא מחמת גודל התענוג והנעימות קול של כלי זמר היה הוא גם כן רוקד שם, והנמשל מובן.[46]

בדומה למוזיקה, הדת היא רגישות מסוימת שיש לה השלכות גופניות, תנועות חיצוניות המתקיימות בד בבד עם תנועות פנימיות.[47] הריקוד אינו 'חוויה פנימית' שלאחריה 'פעולה'; הרובד ה'פנימי' נמשך עם התנועה של הגוף וקשה להפריד אותו ולראות בו פנומן נפרד. הוא חוויה המתקיימת ב'עצמי הגופני'.[48] וגם, בדומה לריקוד, מי שאינו שותף לחוויה רואה את הרוקדים "והם בעיניו כמשתגעים".

אם כן ההמצאה, השינוי, החידוש – כמו גם כוח המשיכה של הדת – מקורם בהחלט ב'דמיון פורה', מושג שאפשר להגות בו עם מעט יותר כובד ראש. האדם הדתי מותיר בתוכו 'חלון פתוח' לממד אחר.[49] הוא איננו עושה זאת לבד אלא כחלק מקהילה. הוא איננו עושה זאת רק בתודעתו אלא בכל רמ"ח איבריו. דרך אותו חלון חודרים לעולמו 'חידושים' ותפיסות מופלאות ומוזרות של המציאות, כמו גם התרגשות וכוונה במעשי המצוות הקבועים. אותו חלון אחראי על אמונה בשדים ובקמעות כמו גם על השתוקקות לחוויות והליכה אחר מנהיגות כריזמטית.

ח. פתוח, סגור, פתוח

חלון פתוח – אך מה כל כך חשוב או טוב בייצוגים הקסומים הללו? אדרבה, אם הדת מנקזת אליה את כל אותה 'מוזרות' ו'אי־תבוניות' הטבועה באדם – זו בדיוק הסיבה שבגינה יש להיאבק בה, להתנגד אליה, ולא להניח לה לרקוד בשיגעון כאוות נפשה!

קודם שסוגרים את החלון יש לתת את הדעת על כמה סגולות אנושיות התלויות בו. היה זה הסופר גילברט קית' צ'סטרטון, שהשחיז שוב ושוב את טיעוניו לטובת אותו 'דמיון פורה'.[50] לדבריו, המחשבה הרציונליסטית מרסנת את יכולת ההשתאות והפליאה לנוכח המציאות, את התחושה כי 'העולם הוא מקום קסום'; ובעשותה זאת, היא מאבדת באמת את היכולת והכישורים הנדרשים לכך – ומדובר לא רק באובדן של מטען דתי אלא באובדן יכולות וכישורים אנושיים בכלל. הדמיון דרוש כדי לשמור על החשיבה הפתוחה עצמה כמו גם על שיקול הדעת והשפיות.[51] כפי שחידד סלבוי ז'יז'ק את קביעותיו של צ'סטרטון: "אין דרך להגן על תבונתנו מבלי להכניס אל לב ליבה אי של אי־תבונה".[52]

הדמיון דרוש גם לעניינים שבחברה. כפי שנוהגים לדבר בשבחה השמרנים – הדת יעילה מבחינה אזרחית. היא רכיב הכרחי בעיצוב ערכי הפרט, המשפחה והקהילה. היא מחסנת את נפשו של

האדם ומעודדת אותו בתלאות החיים. היא מעניקה משמעות ואושר, ואף תוחלת חיים ארוכה יותר. היא כוח מלכד חברתי ומגייס לאומי.[53] חברה חילונית, לדוגמה, מסוגלת לייצר טקסים אך כיוון שיחסה לאותו חלון פתוח אמביוולנטי ומסופק – כוחם של אותם טקסים מוגבל. פעמים רבות טקסים אלו נסמכים על ייצוגים או ריטואלים דתיים כדי שיעניקו להם משנה תוקף. ובלשון מדעי החברה:

> טקסים חילוניים מסוגלים לעורר חוויות רגשיות, אבל תחושות אלה נראות שונות במהותן מחוויות דתיות. למיטב ידיעתנו, מדעני המוח לא חקרו את ההשפעות הנוירולוגיות של טקסים חילוניים. טקסים אלו לא ייצרו את אותה תחושה של דתיות עמוקה, משום שהרפרנטים שלהם אינם קדושים או על־טבעיים. במילים אחרות, טקסים חילוניים עשויים לייצר חוויה רגשית שמעוררות תחושה של אחדות בקרב המבצעים שלהם; אולם אחדות זו אינה נתמכת על ידי קביעות מוחלטות, וכתוצאה מכך היא ארעית. הטענות התומכות בה, אם בכלל, יכולות להיות נתונות לביקורות והערכה. בהגדרה, טקסים חילוניים אינם 'על־טבעיים'.[54]

אותו דמיון הוא גם הגורם המאפשר לתרבות את ההתחדשות והשינוי ואת ההתפתחות סביב מרכזים קבועים של רעיונות ומעשים. השאלה שכל ציוויליזציה מתמודדת איתה אינה האם להשתנות אלא אימתי להשתנות, איך להשתנות, כמה להשתנות; או במילים אחרות, כיצד לחולל 'שינוי נכון'. כדי לפעול במציאות תנודתית, מורכבת, מסתורית ומרובדת יש צורך בחשיבה עתירת דמיון.

אם כן, 'תרדמת התבונה' לא רק מולידה 'מפלצות'. היא גם שנת לילה בריאה שמולידה 'ייצוגים'. מדובר ביצירות מקוריות מאוד המתקיימות לאורך החיים האנושיים ולרוחבם, ונאמנותו של האדם לדת מטפחת אותן. אפשר להירתע מהן, לעדֵן אותן, לצמצם אותן, למתוח עליהן ביקורת ואף להיאבק בתצורות שהן לובשות; ברם תחילה יש להכיר בחשיבותן.

ט. מאבק והזנה הדדית

ושוב – לא כל הדת היא 'מוזרה', פלאית ו'על־טבעית'. קיימים בה מלכתחילה חלקים ארציים רחבים מאוד. הגם שכל חלקיה מוארים מאותו 'חלון פתוח' והוא מעניק לכולם יחד נופך נשגב ורוחני – אין צורך להפקיע אותם מהחשיבה האנושית הרגילה. ייתכן שהדת מסוגלת ליצור ממשק בין החלקים השונים שבהווייתו של האדם ולאזן ביניהם. ייתכן שמתחילה זה היה תפקידה. אבל מהי האסטרטגיה הראויה לשם כך?

תשובה לשאלה זו – אם היא בנמצא – תחרוג מגבולות המאמר, ברם קו אחד ברור עולה ממנו: אם ה'מוזרות' שבחיים האנושיים היא ממד קבוע, יש לקבל אותה ככזו. כך גם יֵקל עליה לקבל את ה'נורמה', הגם שלעולם לא תתכנס אליה. במילותיו של הרב סולובייצ'יק:

> הרמוניה זו לעולם לא תושג מפני שאיש האמונה אינו איש של פשרות והתחייבות. הברית שלו אינה ניתנת לניתוח שכלתני ואינה ניתנת במלואה לתרגום לאספקטים תרבותיים. אין קאטיגוריות של הכרה שבהן אפשר לבטא את מלוא ההתחייבות של איש האמונה.[55]

בתוך האדם פנימה מתרוצצים ה'נורמלי' וה'לא־נורמלי' שמנסים לכבוש זה את זה באסטרטגיות שונות, ויש ראשית כול להפריד ביניהם ולהניח את הנשק. הדבר יהיה לטובת שני הצדדים – שכן כל אסטרטגיה שכזו מעוררת תמיד את יריבתה.

בשנת תשע"ה (2015) ערכה העיתונאית חגית רוזנבאום ראיונות מספר כדי לברר את תופעת הגדלת ממדי הפֵאות (קצוות השיער בצידי הראש) במגזר הדתי־לאומי שבאה גם במקביל להגדלת הכיפה ומעבר לכיפה עשויה מצמר עבה. התשובות היו מגוונות – חיבור לזרמים וכתבים מיסטיים, אסתטיקה אישית, אמירה כלפי ההורים, הגדרה עצמית ועוד – אך בכולן בלטה גם האמירה ש"אנחנו רוצים ללכת עם השם יתברך לכתחילה. רוצים להחצין את זה שאנחנו לא חלק מהתרבות החילונית".[56] מדובר ברצון לבטא את ההשתייכות הדתית בצורה שאינה מסתתרת, שאינה מתנצלת, שאינה כפופה. יש בכך אמירה תרבותית וגם פוליטית, כלפי פנים וכלפי חוץ:

> היום לדעתי יהודי שהולך בגלוי עם פאות, מראה שהוא לא מסתיר את זה, הוא גאה בזה. הוא הולך ככה במזרח ירושלים, בשכם, ביריחו, לא מסתיר את הפאות מתחת לכובע כי מסוכן ללכת שם [...] אנחנו הולכים בגלוי ואומרים: אנחנו בעלי הבית.[57]

הפאות מסמנות את מה שאינו מסודר בדת, כמו גם את חוסר הרצון שמישהו 'יסדר' את הדת – ולא מהיום. כאשר רצה אורי צבי גרינברג לתאר את מבעם המוזר של החרדים, הוא חיבר את "אַחַי, יְהוּדֵי־הַפֵּאוֹת" ובו תיאר את אותה דינמיקה: ככל שאירופה דחקה אותו ורמסה אותו כיהודי, הוא הלך והזדהה עם הפֵּאות. ולא עם הפאות בלבד, אף אנחת ה'אוי' שלהם נפתחה בפניו כעניין מוזיקלי:

> וְאִם לְרִנּוּנָם הָאוֹיִי לָעַגְתִּי אֵי־פַּעַם, כִּי יָדוֹעַ יָדַעְתִּי סִימְפּוֹנְיָה תִּשְׁיעִית בָּעוֹלָם
> וְקַלָּה קִינָתָם בְּמִשְׁקַל הַדָּם וְהַדֶּמַע בְּשֶׁל תַּהֲלוּכַת־הָאֵבֶל הַגּוֹיִית אֲשֶׁר לְשׁוֹפֶן –
> כָּעֵת אֲנִי מַשִּׂיג אֶת עֹמֶק רִנּוּנָם הָאוֹיִי: הוּא רִנָּה כָּל הָאָדָם מִדּוֹר וְעַד דּוֹר שֶׁלַּמַּכְאוֹב,
> רִנָּה נִתְחֵי לְבָבוֹת זֶה עוֹלֶה מִקְצוֹת אֶצְבְּעוֹתַי וְהָרָזוֹן זוֹרֵחַ בִּבְשָׂרִי בְּרַנְּנִי אוֹתוֹ - -

כאשר רצו העולים לתאר את התנכרות הממסד הציוני הם סיפרו על 'גזיזת פאות'.[58] לא פלא שהפאות חזרו כדי להתנכר לממסד בחזרה; אלו שני צדדים שונים של אותה מטבע.[59] בעוד הפרויקט המודרני הלך והידק את אחיזתו סביב הקהילה הפוליטית והסובייקט, הלכה הדת וזיהתה את דבר האלוהים כולו עם המוזרות. כאשר במכון הרטמן הופיע הציטוט "דרך ארץ לא קדמה לתורה – דרך ארץ היא התורה", מעברו השני של הרחוב כמה פאות וכיפות התארכו בכמה

סנטימטרים.[60] כאשר לא מוכנים להיות קצת 'מוזרים', נהיים מאוד 'מוזרים' והמרחב ה'נורמלי' נדחק עוד אחורה. אך אלו גם אלו עלולים לאבד את החירות ואת ה'חלון הפתוח', את הסובייקט ואת הקהילה.

~ ~ ~

דתיים מוכרחים לחשוב ולהתנהג בצורה מוזרה. הדת – כמיצוי מדויק וחד של הקיום האנושי – מכילה את ההגיוני ואת הבלתי־הגיוני, הן פנים הן זיפים. ריטואלים וקורבנות, חשיבה דוגמטית ותמימות קדושה, מנהיגות כריזמטית ודבקות נלהבת, הליכה על הקצה ובקשת אקסטזה, השתטחות על קברים ונישוק קמֵעות, הסתגרויות והדרות – ההשלכות של כל אלה עשויות להיות קשות מאוד. אולם החיים האנושיים יהיו דלים, משעממים וגרועים פי כמה אם תאומץ אסטרטגיה שתחתור להיפטר מהם.

הזיפים אינם 'נורמליים' אך גם אינם מחלה, תאונה או זיהום. ניתן לעבוד איתם, לינוק מהם ולהשפיע עליהם, לשמוע ולבקר, לשאת ולתת. דרכי דרישת הכתוב שבתורה שבעל־פה הן דוגמה טובה לכך. אין בהם 'חגיגה' של הזיפים כפי שאין בהם צנזורה שלהם. לא תמיד זה קל. לא תמיד זה מצליח. אך דרושה כיום אסטרטגיה שתתווה את הדרך לעבוד עם האזור המוזר ומתוכו, לטובת הדת ולטובת אחרים.

§

הערות

1 Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil: Five Warning Signs,* HarperCollins Publishers, 2008, p. 47.

2 *Ibid*, pp 201–202.

3 **מורה הנבוכים (שוורץ)**, חלק א פרק לו; שם, חלק ב, פרק ב

4 ראו למשל Ivan Strenski, *Understanding Theories of Religion: An Introduction,* Blackwell Publishing, 2015, pp. 241–253. הדיון שנערך בשנים האחרונות על אודות מושג ה"דת" עשוי בסופו של דבר להרחיב אותו מאוד, או לשלול אותו לחלוטין, שכן מדובר באוסף של תכונות שאינן מתכנסות. ראו גם Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam,* Johns Hopkins University Press, 1993, pp. 200–208.

5 ה'קוויר' – החריג, המוזר, התמוה – חזר זה מכבר לשיח האינטלקטואלי. זהו מקור לייחוד, אם כי גם הוא נמדד בדרך כלל ביחס ל'נורמה', כאלטרנטיבה.

6 פטר שפר, **יודופוביה: גישות כלפי יהודים בעולם העתיק**, מאנגלית: להד לזר, בני ברק: הקיבוץ המאוחד, 2010, עמ' 69.

7 ראו קורנליוס טאקיטוס, **דברי הימים**, מרומית: שרה דבורצקי, ירושלים: מוסד ביאליק, עמ' 201.

8 אל הגלטים ג, 23–25.

9 שם ד, 21–31.

10 קשה אף לקבוע בוודאות מה כלול לדעתו ב'חוק' – המצוות, החלק הסיפורי והמוסרי שבתורה, או הרעיון והמעשה היהודיים כמכלול. ההגות והמחקר בנידון הם ים שאין לו סוף. ראו למשל Brian S. Rosner, *Paul and the Law,* InterVarsity Press, 2013; Heikki Raisanen, *Paul and the Law,* Tiibingen: Mohr (Paul Siebeck), 1987.

11 אל הרומים ז, 12–23.

12 שם, 5–8.

13 אל הגלטים ג, 21.

14 שם ה, 22–23. ראו גם יצחק בנימיני, **פאולוס והולדת קהילת הבנים: עיון ביסודות הנצרות בעקבות פרויד ולאקאן**, תל אביב: רסלינג, 2007.

15 אל הגלטים ג, 26–29.

16 פרידריך ניטשה, **דמדומי שחר**, מגרמנית: ישראל אלדד, ירושלים: שוקן, תשל"ח, עמ' 150–151.

17 הראשונה אל הקורינתים י, 23.

18 שם ו, 13. על הכורח והחופש ראו גם פרנץ רוזנצווייג, **מבחר אגרות וקטעי יומן**, ירושלים: מוסד ביאליק, 1987, עמ' 163–164: "מזה אנו למדים מה עלינו לעשות: לא לחכות שהחוויה תתעורר בקרבנו, אלא נדרשת שיבה אל החוויה שכבר נחוותה בדמנו. ובכן בלי כל סנטימנטאליות! בלי דאגה לטהרת החוויה – כל זה נוצרי הוא. הנוצרי מוכרח להתחיל בכוונה, אנו מתחילים באופן לא סנטימנטאלי לחלוטין – במצווה"; ושם: "התכיר את המדרש 'תחת ההר' – 'כפה עליהם הר כגיגית', אז הם היו מוכרחים לומר נעשה ונשמע? אם כן היכן כאן 'החופש' שלהם? האם לא הייתה זו 'כפייה'? כן, כמובן, שהייתה זו כפייה. ובשביל כפייה כזו כדאי לחיות. כי כופים עלינו 'הוא עשנו ולא אנחנו'".

19 **חובות הלבבות (צפרוני)**, הקדמה.

20 **מורה הנבוכים (שוורץ)**, חלק ג, פרק נד.

21 על כך, ראו: Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity,* Harvard University Press, 1989; רון מרגולין, **הדת הפנימית: פנומנולוגיה של חיי הדת הפנימיים והשתקפותם במקורות היהדות**, רמת גן: אוניברסיטת בר־אילן ומכון שלום הרטמן, 2012.

22 מרטין לותר, הקטכיזם הגדול, הדיבר הראשון. Dr. Martin Luther, *The Large Catechism*, Translated by F. Bente and W. H. T. Dau, Concordia Publishing House, 1921, pp. 565 –773. זמין במרשתת ב'פרויקט גוטנברג' https://www.gutenberg.org/ebooks/1722.

23 מרטין לותר, "**על חירות האדם הנוצרי**", **ארבעה חיבורים תאולוגיים**, מגרמנית: רן הכהן, תל אביב: רמות ואוניברסיטת תל אביב, 2001, עמ' 181.

24 Martin Luther, "Temporal Authority: To What Extent it should Be Obeyed" (1523), Timothy F. Lull (ed.), *Martin Luther's Basic Theological Writings, Augsburg Fortress,* 1989, pp. 655 –703 (להלן: לותר, רשות זמנית). ושם, עמ' 682: "להאמין או לא להאמין זהו עניין למצפונו האינדיבידואלי של כל אחד".

25 מצד האמת, לותר היה נגד רעיון החוק גם במובנים נוספים. באותה איגרת הוא ממליץ לנסיכים שלא לקבל את החוק ככתבו, לא לציית למשפטנים ולגשת תמיד אל המציאות חמושים בהיגיון בריא. כך הוא מסיים את האיגרת: "עלינו לשמור את החוקים הכתובים בכפוף להיגיון; שהרי ממעיין הצדק הזה הם נבעו במקור. אל לנו להפוך את הנהר לתלוי ביובליו, או להפוך את ההיגיון לשבוי באותיות".

26 לותר, **רשות זמנית**, עמ' 674.

27 *Ibid*. ראו גם לותר, "על חירות האדם הנוצרי", עמ' 194–195. דוקטרינת שתי הממלכות של לותר עודנה שנויה במחלוקת: ריינהולד ניבור טען שהיא מעודדת תבוסתנות ומוליכה לעריצות, אחרים ראו בה אירוע פוליטי מודרני מכונן. ראו Reinhold

.Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man,* Vol. 2, New York, 1943

28 David Hume, *Essays: Moral, Political, and Literary,* Liberty Fund, 1985, pp. 73–79 (**להלן: יום, דת**).

29 **וראו את מילות הסיום שלו ב"דיאלוגים על הדת הטבעית": "ה'הכל' הוא תעלומה, אניגמה, מסתורין לא ידוע". ראו גם** .David O'Connor, *Hume On Religion,* London and New York: Routledge, 2001

30 **יום, דת, עמ' 73.**

31 **ראו בהקשר זה את ביקורתו של טלאל אסד המנגיד בין תצורות ישנות של דת לתצורות המודרניות: "הניגוד העיקרי הוא בין פיתוח יכולות מוסריות־דתיות, הכוללות טיפוח של גישות גופניות מסוימות (כולל רגשות), תרגול ממושמע של פרקטיקות, שאיפות ורצונות – מצד אחד, ומצד שני – מערך מופשט של 'אמירות־אמונות', 'טקסטים', המכילים משמעויות ומגדירים את ליבת הדת. ככל שצורות מסוימות של דתיות מודרניות זוהו עם קבוצות של 'אמירות־אמונות' מופשטות שבקושי יש להן קשר לחייהם האמיתיים של אנשים, הלכה והתקבלה התופעה המוזרה של נוצרים, לא־נוצרים ואתאיסטים המאמינים בדת או דוחים את הדת, אבל חיים את אותו סוג של חיים"** (.http://talalasad.blogspot .(com/2010/11/modern-power-and-reconfiguration-of.html

32 Paine, *The Age of Reason,* chap. I

33 .*Ibid*

34 .*Ibid,* chap. XI

35 **ראו לעניין זה בדבריו של סלבוי ז'יז'ק, התבוננות מן הצד, מאנגלית: רונה כהן, תל אביב: רסלינג, 2005, פרק תשיעי, "ההפשטה הדמוקרטית": "יש זהות מבנית בין המהלך הקרטזיאני של הטלת הספק הקיצונית שמייצרת את הקוגיטו כנקודה ריקה לבין מה שמקדים כל הצהרה דמוקרטית 'ללא הבדל דת גזע ומין'. אסור לנו להחמיץ את פעולתו של האקט האלים של ההחְסרה ב'ללא הבדל'; זוהי החסרה של כל התכונות הפוזיטיביסטיות, פירוק של כל הקשרים המהותיים, המולדים באופן כזה שמייצר ישות מקבילה לחלוטין לקוגיטו כנקודה של סובייקטיביות טהורה חסרת מהות. הדמוקרטיה היא ביסודה אנטי הומניסטית, שלא נוצרה למידותיהם של אנשים מוחשיים כי אם למידה של הפשטה פורמאלית חסרת לב. בעצם מושג הדמוקרטיה אין מקום להכיל את התוכן והמלאות של תוכן אנושי קונקרטי, את האותנטיות של קשרים קהילתיים".**

36 **בבלי, יומא סז ע"ב.**

37 **ככל הנראה מדובר ברבי יצחק בר פנחס. ראו בבלי, פסחים קיד ע"א ופירוש רש"י על אתר. על מצוות בעולמם של חז"ל ראו גם א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים: מאגנס, 1975, עמ' 320–347.**

38 **בבלי, סנהדרין כא ע"א (בתרגום קל).**

39 **פסיקתא רבתי, יד, ובשינויים קלים בפסיקתא דרב כהנא ד, ז ובבמדבר רבה יט, ו. דבריו מקבלים חיזוק מדברי רב הונא שלפיהם טעמי המצוות המכוסים בהווה יתגלו בעתיד, ומדברי רב אחא שלפיהם טעמים אלו ידועים לחכמים דוגמת רבי עקיבא. על ייחוסו המדויק של המאמר ראו א"א אורבך, "לשון ועניין", לשוננו, לב (תשכ"ח), עמ' 122–124.**

40 **ראו לדוגמה דוד סורוצקין, "'מה שלא ישיגו העמים בשכלם': הרשב"א והאסכולה הרבנית הקטאלית ומקומם באפיון ימי הביניים המאוחרים וראשית הזמנים החדשים בתולדות ישראל", דעת, 87 (תשע"ט), עמ' 137–238.**

41 **רבי מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש, חלק ג, פרק יג.**

42 **גרשם שלום טען בחיבוריו על השבתאות כי "הקבלה ניצחה מפני שהיתה לה תשובה על השאלות שנשאלו על ידי בני הדור [...] היא ניצחה משום שהציעה פירוש למעמדה של כנסת ישראל [...] היא נתנה תשובה כוללת למשמעותן של גלות וגאולה, תשובה שקשרה את מעמדה ההיסטורי של כנסת ישראל במערכת ההויה כולה" (גרשם שלום, שבתי צבי, תל אביב: עם עובד, 1967, כרך א, עמ' 17). ברם המצוות וטעמיהן תופסות מקום חשוב לא פחות מהגלות והגאולה ב'ניצחונה' של הקבלה. ראו גם ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ, ירושלים: כתר, 2014, עמ' 255.**

43 בספר בראשית מתוארת ירידתו של אלוהים כדי לחזות מקרוב במגדל בבל. התוצאה הייתה שהאנושות נפלגה לעמים ולשונות שונים. בצורה סימבולית ניתן ללמוד מכך שקרבת אלוהים היא מקור השוני בין בני האדם. מפי הרב אורי שרקי.

44 D. Jason Slone, *Theological Incorrectness: Why Religious People Believe What They Shouldn't,* New York: Oxford University Press, 2004. בכיוון זה ראו עוד כמה תובנות מאירות עיניים אצל Todd Tremlin, *Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion,* Oxford, 2006; E. Thomas Lawson and Robert N. McCauley, *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture,* Cambridge University Press, 1990.

45 Ninian Smart, *The Phenomenon of Religion,* Macmillan press, 1973, p. 142. "אחרי הכול", הוא מסכם, "הפרויקט של פסיכולוגיה רדוקציוניסטית עלול עוד לחלוף, וקיומן של חוויות דתיות עשוי עוד להעניק צורה חדשה לפסיכולוגיה, מעבר לכל מה שחלמנו עד כה".

46 **דגל מחנה אפרים**, יתרו מא, ד, ד"ה וכל. בצורה מעניינת, כיוון השיגעון בתורה זו הופכי לסיפורו של רבי נחמן מ'התבואה המשוגעת'.

47 בשונה, לדוגמה, מוויליאם ג'יימס, שהגם שכתב לא פעם על ה'מרץ' המתלווה לחוויה הדתית, ואף ששלל את ההפרדה בין גוף ונפש – לא העלה בדעתו אופן של התנסות שאינה ארעית, פסיבית ו'פנימית'. ראו גם הרב יוסף דב סולובייצ'יק, **איש האמונה**, ירושלים, תשס"ו, עמ' 56, הערה 47: "לקירקיגור היתה חסרה הבנת המרכזיות של מעשה אובייקטיביזציה של התנועה הפנימית של האמונה בתוך שיטה של הנחות נורמטיביות, שהיא יסוד ההלכה. עולם ההלכה של האמונה הוא דברני באופן 'איום', הוא דינאמי 'ללא כפרה', ועקבי באורח 'שטותי', מתוך שהוא תובע שההרגשה תיהפך להגות, שהחוויה תמומש ותיהפך למאורע אובייקטיבי. העולם האקזיסטנציאליסטי של קירקיגור, בדומה לעולמו הפייטיסטי של שלייארמאכר, הוא מקום של דממה וסבילות, מרוחק ביותר מן המערכת הסבוכה של מאורעות היסטוריים, ושאינו שואף לפעולה או לתנועה". אני מודה ליובל כהן על ההפניה למקור זה.

48 חקר הריקוד עשוי להיות כר פורה להבנת הפרקטיקה הדתית מכמה זוויות – רגשיות, חברתיות, מוסריות. בזמן שהאדם רוקד, הוא לא רק יוצר דפוסים אלא גם שב ומשחזר אותם, קובע 'רישומים' בגופו והופך לדפוסים אלו. ראו גם:Kimerer L. LaMothe, *Why We Dance: A Philosophy of Bodily Becoming,* Columbia University Press, 2015.

49 אותו חלון פתוח איננו עניין צדדי לדת אלא עניין עקרוני. יחזקאל קויפמן העיר בחדות, בדומה לחוקרי דת אחרים, כי האדם אינו מבקש בדת הרחבה של עולמו ה'טבעי' אלא דווקא 'התגלות' של דבר־מה מעולם אחר – כזה שהיחס אליו יניע ויפעיל אותו. ראו יחזקאל קויפמן, **גולה ונכר**, תל אביב: דביר, תשכ"ב, עמ' 154: "יסודה של הדת הוא הפלא: קרע ברקמת העולם הנגלה, הופעת הישות האלוהית ממסתריה, נצנוץ קרן אורה לאדם מעולם אחר". ראה גם שם, עמ' 151–152: "הדת היא רשות היחס המעשי בין האדם ובין הנעלם שבהוויה [...] כל מקום שאדם בא מתוך התייחסות לנעלם שבהוויה לכלל מעשה". ראו גם Rodney Stark, *Why God?,* Templeton Press, 2017, chap. I.

50 גילברט קית' צ'סטרטון, **אדם בלתי מעשי**, מאנגלית: עודד וולקנשטיין, ירושלים: שלם, 2014, עמ' 25. צ'סטרטון עסק באופן נרחב באותה ארץ קסומה של 'פיות', 'שיגעון', 'ניסים'. בשנינותו טען כי "התחלואים המתנכלים לבריאותו הנפשית של האדם מקורם בתבונה ולא בדמיון" (שם, עמ' 82).

51 ראו שם, עמ' 69: "כל שהמשורר מבקש הוא לתחוב את ראשו לשמים. הלוגיקן מבקש לתחוב את השמים לראשו. וראשו הוא שמתבקע". וכן שם, עמ' 78: "כל סודה של המיסטיקה מתמצה בכך, שהאדם יכול להבין כל דבר בעזרת מה שאינו מבין. הלוגיקן שאיבד את שפיותו מבקש להבהיר כל דבר, ומצליח להפוך כל דבר למסתורי. המיסטיקן מאפשר לדבר אחד לעמוד במסתוריותו, וכל השאר מתבהר".

52 סלבוי ז'יז'ק, **הסובייקט שאמור להאמין**, מאנגלית: דבי אילון תל אביב: רסלינג, 2004, עמ' 55.

53 ראו עוז בלומן, "האל, החשק והנשק", **צירופים חדשים** (זמין במרשתת).

54 Richard Sosis and Eric R. Bressler, "Cooperation and Commune Longevity: A Test of the Costly Signaling Theory of Religion", *Cross-Cultural Research,* 37.2 (2003), p. 229.

55 **איש האמונה**, עמ' 55.

56 חגית רוזנבאום, "נוער הפאות", **ערוץ 7**, 12.12.2014.

57 שם.

58 מתי טוכפלד, "מסמך גנוז: "גזזו פאות לילדים במעברות", **ישראל היום**, 12.12.2018.

59 בלשונו של הראי"ה קוק, שחזה בעליית התהליך ההופכי: "כיון שנמצאים אנשים האומרים להכניס את כל החיים אל הדת, מוכרח הוא שימצאו להיפוך גם כן אנשים כאלה שהם מוצאים את עצמם נוטים להשתדל לגרש את הדת מכל גבול החיים" (**פנקס הדפים** א, 8).

60 יאיר שלג, "ראיון עם הרב ד"ר דניאל הרטמן: 'דרך ארץ לא קדמה לתורה. דרך ארץ היא התורה'", 23.9.2021, https://heb.hartman.org.il/derech-eretz-is-the-torah/