

על תחייתה של הדת בימינו

שלום רוזנברג

שתי חזיתות

אנו עדים היום לתחייה דתית ברחבי העולם המתבטאת בדרכים שונות ובאופנים שונים, מפונדמנטליזם עד ניו אייג' דתי. לדיון במשמעותה של תחייה זו אקדים שאלה מנקודת מבטו של היהודי המאמין: האומנם קיימים אחווה, קרבה תאולוגית או אינטרס משותף בין הדתות? האם צריכים להיות קשרים כאלה בין הדתות והאם הם ייתכנו כלל?

התשובה אינה פשוטה, ויש טיעונים אפשריים לחיוב ולשלילה. לכאורה קיימת מעין חזית דתית כזו, מול האתאיזם או החילוניות. ובכל זאת, אבקש לטעון שלא כל הנקרא "דת" ראוי לבוא בקהל ולהצטרף לחזית הדתית, ומנגד ייתכן שגם קבוצות אידאולוגיות שאינן דתות עשויות להתאים לחבירה שכזו.

ממקורות היהדות למדנו שאנו מצויים במאבק מתמיד נגד עבודה זרה. מעצם קיומו של מושג זה - עבודה זרה - עלינו להסיק שמלכתחילה חזית כוללת של העמדות הדתיות אינה אפשרית. עבודה זרה אינה יכולה להיות חלק מחזית דתית כזו. אין אנו יכולים לשבת בצוותא עם עובדי האלילים ועובדי השטן המתרפקים על שעריהם של כנסים בינ־דתיים שונים, אף על פי שאפשר להגדירם "דתות". החלוקה לחזיתות אינה פשוטה גם מסיבות נוספות: "עבודה זרה", אם אינה זהה לאלילות, יכולה לתקוף גם דתות הנחשבות למונותאיסטיות, דבר שיפריע באופן פרדוקסלי לחבירה אליהן לשם צירת חזית תאולוגית אחת. ייתכן מאוד שדווקא חזית תאולוגית הכוללת נוסף על

פרופ' שלום
רוזנברג הוא
מרצה למחשבת
ישראל
באוניברסיטה
העברית ובבית
מורשה בירושלים

הדתות גם את החילוניות וגם את האתאיזם אכן הכרחית מסיבות דתיות, כפי שאבהיר להלן.

תפקידה המוסרי של המהפכה החילונית

אי אפשר להעריך את משמעות תחייתה של הדת מבלי לעמוד קודם על תפקידה של המהפכה התרבותית החילונית. מי שעמד על חשיבותה התאולוגית של המהפכה החילונית, וליתר דיוק האתאיסטית, היה הראי"ה קוק. הוא לימד אותנו שמהפכה זו, "הכפירה", בלשונו, היא מעין פעולת חיטוי, ריפוי ותיקון האמורה לשחרר את האנושות משרידי האלילות שדבקו בדתות המונותאיסטיות.

השפעת החילוניות חייבת הייתה להתבטא גם בממד נוסף, הממד המוסרי. אכן, בדתות דבק זיהום מוסרי, בעיקר בגין העובדה שמפאת היותן שותפות להנהגות הפוליטיות של עמים ואימפריות, הן היו קשורות פעמים רבות בשחיתויות השלטון ובאינטרסים שלו. כבעלי ה"מפתחות לעולם הבא" הן הוסיפו לפשוע. בהטפתן שהעולם הבא נועד לתקן את עוולות העולם הזה, הן הפקירו את העולם הזה והכשירו עוולות אלו, ומעל לכול, הן הכשירו את העוולות הקשורות לתחום המוסר החברתי. תופעה זו נעשתה אחד השורשים החשובים ביותר של תגובת הנגד האנטי-דתית. נעוץ בה גם שורש הברית הטמאה שנקמה בין הסוציאליזם ובין המטריאליזם האתאיסטי. הביטוי הקיצוני ביותר של ברית זו היה הקומוניזם, שניהל מאבק אנטי-דתי חריף המלווה ברדיפות נגד המאמינים. תוצאות המאבק הזה היו קשות מבחינתם של המוני המאמינים, ובמיוחד מבחינתם של המאמינים היהודים.

ההתכחות מהכוליות

על משמעותו האמיתית של הקומוניזם עמד העולם, ובכללו האינטלקטואלים, בשנות הששים של המאה העשרים, עם חשיפת אופייה האמיתי של המפלצת הסטליניסטית. הכמורה הדתית התבוססה בצביעות, הקומוניזם הגדיל לעשות ממנה. העבר המושחת התחיל להיראות אידילי אל מול המציאות האיומה. קריסת הקומוניזם והאכזבה הקיומית ממנו התמזגו עם טראומת מלחמת העולם השנייה שחשפה את הסכנות שבלאומנות ובפשיזם, ומעל לכול בנאציזם. תהליכים אלו היו צעדים ראשונים בדרך לפוסט-מודרניזם.

כדי להבין את השינוי ארשה לעצמי לעשות שימוש חופשי למדי בשני מושגים מתוך שם ספרו החשוב של עמנואל לוינס (שם שבו נוכחת משנתו של פרנץ רוזנצווייג), כוליות ואינסוף. הכוליות, כלומר התפיסה העומדת בבסיס האידאולוגיות ששמו את הדגש במסגרות הגדולות, בלאום, במעמד, בגזע וכדומה, נסוגה מפני התפיסה שהעמידה במרכז ההוויה את היחיד הבודד: האינסוף, בלשונו של לוינס.

במהלך שינוי זה נתעוררה מחדש חשיבותה של הדת, בשתי צורות שונות. ראשית, למרות המבנה הקולקטיבי שלה, הדת מדברת אל היחיד ומבטיחה לגאול אותו.

"כוליות" ו"אינסוף" התמזגו בה. עניין זה אפשר את תחיית הדת והמריץ את התהליך. שורש אחר, חשוב ביותר לתחייה זו, מצוי בתופעה נוספת: צורת החיים המערבית, אחרי קריסת האידיאולוגיות הגדולות, מבטאת כאמור את ההתרוקנות מכל התייחסות לכוליות ואת המעבר להדגשת ה"אני". המיזוג בין ה"אני" ל"כאן ועכשיו" הביא את הרס המשפחה וקריסת המוסר המיני. ללא ספק, הרבה מהתופעות של חזרה לדת היו תגובה לתהליך הזה בעולם בכלל ובעמנו בפרט. לדעתי, אף המהפכה החומייניסטית ניזונה מתופעה זו: ההגנה על כבודה האבוד של המשפחה באה לידי ביטוי בה בחזרה לכוליות, בצורת מיזוג של הפונדמנטליזם הדתי עם משטר טוטליטרי מודרני. תהליך זה השפיע גם על תנועת התשובה היהודית בדורנו. לפנינו פנייה לדת שמקורה במה שבשפת המתמטיקה מכונה הוכחה על דרך השלילה: הדרך החלופית נכשלה והתגלתה כמסוכנת. למרות הבעייתיות הכרוכה בכך, דרך זו, דהיינו ההוכחה על דרך השלילה, היא לדעתי דרך דתית לגיטימית.

דרך התשובה – שני היבטים

"דרך דתית לגיטימית"? מה משמעותה של קביעה זו? כדי להשיב על כך עלינו לדון תחילה בשתי שאלות: האם התחייה הדתית היא דתית? האם לפנינו תהליך חיובי? מובן שהתשובות לכך יהיו כלליות מדי. הן יתעלמו מהעובדה המכרעת שכל יחיד הוא עולם מלא, ואין להקיש מהאחד על השני. למרות זאת אין אנו פטורים מלהשיב עליהן. תנועת התשובה היהודית שהזכרתי לעיל היא ללא ספק דוגמה לפנייה אותנטית אל הדת. לתנועה זו יש תוצאות חשובות שתרמו תרומה גדולה לזהות היהודית על כל גווניה. דוגמה בולטת לכך היא התפתחותה של המוזיקה הדתית. למרות ההיבט החיובי הזה, יש בתהליך החזרה בתשובה של ימינו ממד בעייתי מפני שהוא מתפתח, כאמור, על דרך השלילה, ובניסוח מדויק יותר – על דרך שלילת השלילה, ומשקף את הקריסה הערכית של שלהי החברה המודרנית והפוסט-מודרנית. אכן, אחד הרכיבים החשובים ביותר של הקריסה הזאת הוא הפגיעה במשפחה, בערכיה ובייחוד במוסר המשפחתי. ההתקרמות המדעית והטכנולוגית לא הייתה מסוגלת למלא את מקום הערכים החסרים, ואדרבה – גרמה להחרפת הבעיות. זהו ההסבר לכך שהרבה מאוד בעלי תשובה שואפים להתנתק באופן מוחלט מהעולם המודרני. התוצאה היא הנתק שיוצרים החוזרים בתשובה החדשים בינם ובין תהליך תחיית העם היהודי במדינת ישראל. זאת טרגדיה היסטורית.

כנגד זה אני רוצה להזכיר את מה שנראה בעיניי תופעה דתית לא-אותנטית, דהיינו תופעות הנראות דתיות ובעצם אינן כאלה. לפעמים החיפוש אחרי חוויה דתית מסתיר את החיפוש אחרי חוויה ותו לא, חוויה שלדעת מי שמחפש אותה נמצאת בדת, או גם בדת. אם ננסה לתאר את החוויה הדתית כדיאלוג, עלינו לשאול אם מצדו האחר של הדיאלוג אכן עומדת דמותו של א-לוהים, או שמא דמותו של האדם עצמו. כמו ההתנסות בסמים, חוויה זאת איננה דיאלוגית אלא מונולוגית, ובמידה מסוימת היא סוליפיסטית, המכריזה ש"אני ואפסי עור".

עד כאן מוקד אחד של תחייתה של הדת. המוקד השני – החיפוש אחרי העל-טבעי – הוא בעייתי לא פחות. תרבות הניו אייג' היא מעין מרד בתרבות המדעית וביומרתה להיות כוללת-כול בהבטיחה להשיג את האמת ללא מצרים. כנגד זה נדרשה פתיחתם המחודשת של אופקים שלכאורה כבר ננעלו לנצח, אופקי העל-טבעי על כל ביטוייו. אכן, אין לתמוה שגם פולחן השטן ופולחנים אליליים נוספים מחפשים את הדרך חזרה אל הלגיטימיות של התרבות. ייתכן שיש בהיפתחות מחדש אל העל-טבעי יסוד חיובי, אם היא תיעשה באחריות הראויה. ייתכן שמעל לרציונלי יש ממד נוסף, אבל רבים הם אלה החוזרים אל הקדם-רציונלי, אל עולם המיתוס. אינני מסוגל שלא לראות כתועבה את התהליך שבו הדמיון היצירתי של המדע הבדיוני מפנה את מקומו לפנטזיה של הכישוף והמאגיה נוסח הארי פוטר, תהליך שבו את מקומם של גיבורי הקומיקס הקלסיים, סופרמן ובאטמן, תופסות דמויות מיתולוגיות החוזרות אל עולמנו מהשואל, גיבורים ואלים גם יחד.

ההתפתחות הזאת מעציבה אותי כי היא איננה שאיפה אל מה שמעבר, שבו אפשר לחפש את הא-לוהים, אלא חזרה אל העולם הילדותי שטרם זוקק על ידי הרציונליות. ואולי העניין המחודש בקבלה והצלחתה נגועים גם הם בנגע זה. אינני יודע אם בדרך הזאת ימצאו בני האדם את הא-לוהים. אולי כאן חשוב להיזכר בהערתו החכמה של עמנואל לוינס, שבספרו חירות קשה הפנה אותנו לאיסור להיכנס שתוי אל המקדש. השכרות נתפסת על ידי לוינס כייצוג של החוויה המיסטית. זאת שכרות שלדעתו עלינו להימנע ממנה. אינני יודע אם לוינס צודק בכך, אולם ברור שהמבקשים את האי-רציונלי ואת החזרה למיתוס שרויים במצב של שכרות, העלולה להזיק לחברה ואף להם עצמם.

האופציה התאולוגית של לוינס

האם הגותו המוסרית של עמנואל לוינס, המדגישה את האחר ואת היחס הראוי אליו, מעמידה אופציה תאולוגית? אני מבקש להשתמש במטפורה כדי לענות על שאלה זאת. נתאר לעצמנו אדם המחבר ספר שבו יש לגיבוריו חירות מסוימת, בחירה חופשית. הסופר חי את הספר והוא נהנה וסובל ממעשי הדמויות שבו. ממה הוא נהנה? שלא ככרוב הספרים המצויים בשוק, אין הוא נהנה מהרפתקאות הגיבורים או ממשחקי האהבה שביניהם, אלא ממעשי החסד שהם עושים בנסיבות ההיסטוריות והביוגרפיות הייחודיות שבהן הוא הציב אותם. הרשו לי להניח שכזה הוא מחבר הספר הקוסמי.

עד כאן המטפורה היא לוינסיאנית ומדגישה את מרכזיותו של המוסר ביחס הדתי אל הא-לוהים, אלא שעל פי המסורת היהודית יש להמשיך את המטפורה ולהוסיף רובד לציפיות המוסריות. באהבתו לגיבורי הספר המחבר שואף גם שהם יכירו אותו וינסו להגיע אליו. הגיבורים מרגישים משהו משאיפה זו, אך הם חלוקים בדעותיהם. רבים אינם רוצים כלל לחשוב על מעמדם "בתוך ספר", הם רואים את עצמם כחיים בעולם עצמאי ללא מחבר. אחרים מאמינים בקיומו של הסופר ומתגעגעים אליו. אלו הם בעלי החוויה הדתית הרליגיוזית. מעבר להם נמצאים אותם המאמינים באפשרות לפרוץ אל מעבר לספר, דהיינו המחפשים אחר החוויה המיסטית, ה"דבקות", המזועזעת

את התודעה. אם תרצו, הברלים אלו בין שתי החוויות מקבילים, בהתאמה, להברלים שבין האהבה הרומנטית לאהבה הארוטית. עם כל חשיבותו, אסור שהמוסר יבטל את הממדים האלה של החיים הדתיים, את החריגה אל מה שמעבר למציאות היומיומית. את הכמיהה הזאת אל ה"מעבר" מוצאים אנו אצל חלק מהנוסעים למזרח. הם מוקסמים מחברה שחיה בדתיותה הרחוקה, בפולחנה, כולל עבודה זרה שבה, מה שכבר אי אפשר למצוא בעולם המודרני והפוסט־מודרני. המוקסם מהדתיות המזרחית מחפש את זכויות הלבבות ולא את חובות האיברים. הוא מצא הארה רוחנית, חוויות נפשיות חדשות, והוא הולך שולל אחריהן, בייחוד כאשר הן עוטות על עצמן את מעטה הקסם של המיסטיקה, לפעמים בעזרת סמים. במידה מסוימת חוויה זו היא הקוטב ההפוך לקוטב הלווינסיאני. אני מתאר לי אדם זה המחפש את מורו המיסטיקאי (הישר וההגון - משימה עדינה). המורה חי בהודו של מעלה, על פסגת הר, ומשם מביט הוא אל הודו של מטה, שבה מתהלכים בני אדם העסוקים במצוקות חיי היומיום ורודפים אחרי בריאות ופרנסה. המיסטיקאי מרחם עליהם ובז להם. בעיניו הם כילדים המשחקים בגולות וילדות המחבקות בובות, דהיינו מכלים את חייהם בדברי הבל. ככל המיסטיקאים, הוא שואף להוציאם מאפלה לאור גדול, ממאסר האשליות אל האמת שמעבר להבל. אך הוא מנסה לנכר אותנו מחיינו הממשיים. כיצד אפשר להיות אדישים למשטר הקאסטות, לעוני המעוול והמנוול, לסבל ולמחלה השולטים ברחובות? שלא כנבואה המקראית, הפקירה המיסטיקה את העולם. היא מחפשת את גאולת הנפש, אך לא את גאולת הגוף ואת גאולת החברה.

למרות התרבות החילונית והאנטי־רוחנית שלו, הבין דווקא המערב, אמנם במקצת, את חובת תיקון העולם. "במקצת" - בגלל פשעי הקולוניאליזם שלו אז ומעללי החברות הרב־לאומיות היום. הבנים הנוסעים להודו מגיעים לשם אחרי המפגש הטראומטי והאכזרי של הודו עם העולם המערבי. הם כבר לא יפגשו את מנהג ה"סאטי", כמו שפגש אותו פִּלְיָאס פוג במסעו מסביב לעולם בשמונים יום, ולא יהיו עדים עוד להשלכת האלמנה למדרוה שבה נשרף בעלה המת (אף שכנראה הסאטי עדיין קיים באזורים נידחים). הם לא יפגשו, כנראה, את הצד האפל של ההינדואיזם, את הפולחן הרצחני של האלה קאלי, בת זוגו של אל החורבן שיווה. שוב נחשף לפנינו הפרדוקס: החילוניות ואף האתאיזם היו שלבים מחויבי מציאות בהתקדמות האנושית והמוסרית של הדתות. רק המזיגה שבין מיסטיקה למוסר יכולה להיות דרך לאמונה חדשה. מכאן אולי התשובה לשאלה שבה פתחתי את דבריי. ר' מנחם המאירי, החכם הפרובנסלי הגדול בן המאה השלוש־עשרה, קבע שהציביליזציה שינתה את האנושות, וממילא גם את הגדרת ה"גוי". ההתייחסויות השליליות לגויים המצויות במקורות היהודיים נוגעות לחברות שבהן שלטו העוול והרשע. לא כך הוא יחסנו לעמים "הגדורים בדרכי הדתות" (המאירי, בבא קמא ק"ג ע"א ובמקומות רבים אחרים). כלומר העמים הם בעלי מוסריות יסודית, "יראת א-לוהים", הבאה לידי ביטוי בחוק ובחיים. על הדברים האלה חזר באופן רדיקלי עמנואל לוינס, בשם מורו המסתורי שושני, שממנו זכיתי - מעט מדי - ללמוד, כשטען שחובותינו כלפי ישראל מחייבות אותנו גם כלפי כל מי שמכיר באחר ומכבד אותו. ואכן, כבר קבע רבי יוחנן "שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי" (מגילה יג ע"א).

הציביליזציה והתרבות לא מנעו לא את הגירושים בימי הביניים ולא את השואה במאה העשרים. העולם שאחרי השואה נראה כאילו הוא מבשר את המציאות שהמאירי ולוינס קיוו לה, אבל לא כך היה. טעינו.

איך נפרש היום תקוות אלו, לנוכח הנסיגה המוסרית של העולם, לנוכח לידתה של אנטישמיות חדשה ותחייתה של הישנה? הנצרות והפוסט-נצרות - עדיין נוצרית - של אירופה נכשלו בעומדן בפני ניסיונות השואה. בימינו אנו עומד האסלאם בפני ניסיונות היסטוריים דומים, והוא אינו מרגיש בדבר. הוא מובל בהתלהבות של כוח וניצחון אל עברי פי פחת של הכישלון הרוחני שעליו הוא יעמוד במשפט בפני בית דין של מעלה.

התחייה הדתית החדשה אפוא אינה תופעה חיובית בהכרח שיש לשמוח עליה ללא תנאי. שכן אם היא ההידבקות בעבודה הזרה שברתות המונותאיסטיות, הרי לפנינו חילול הקודש הגדול ביותר בהיסטוריה. השימוש בשם א-לוהים להצדקת תועבות אנושיות איומות הוא חילול השם כפשוטו. על "קידוש השם" המוסרי הזה מוזהרים העמים והתרבויות כולם, וכל תופעה של תחייה דתית - בו תיבחן.