

# לקראת חילוניות מאמינה

אבנר דינור

במאמר זה בכוונתי לבקר עמדה חילונית נפוצה למדי אשר מבוססת לדעתי על הבנה שגויה של התופעה הדתית. במרכז של עמדה זו עומד הניסיון להוכיח בעזרת המדע את אי־קיומו של האל וכך להגחיק את הדת ולהשיג מטרת פוליטיות וחברתיות, כמו ערעור שליטתם של מוסדות דתיים על המרחב הפוליטי בישראל או יצירת "חילוני גמור" המנותק מהמורשת הדתית. הבנה מעמיקה יותר של הדתיות בכלל ושל הדתיות היהודית בפרט, כך אטען, תוביל לעמדה תאולוגית־חילונית מורכבת ואותנטית יותר, שביקורתה על הדת מושחזת לא פחות מהעמדה האתאיסטית, ועם זאת היומרות שלה לבניית חברה בריאה וראויה מבוססות על רעיונות תאולוגיים שהם חלק בלתי נפרד מההגות היהודית לדורותיה.

הזיהוי בין חילוניות לאתאיזם נראה מובן מאליו והוא מופיע אצל הוגים רבים. דת, הם טוענים, משמעותה אמונה באל ולכן מי שאינו דתי ראוי שלא יאמין באל ובשאר הסיפורים שמציגות לנו הדתות. בעולם־דובר־האנגלית נשמעת טענה זו בקול תרועה רמה מפי הביולוג ריצ'רד דוקינס, שזכה לכינוי "הבולדוג של האבולוציה" בשל המתקפה החריפה שלו על העמדה ה"בריאתנית" (creationist). בהקשר הישראלי מבטאים עמדה דומה דן מלר,<sup>1</sup> ירון ידען<sup>2</sup> ואחרים. אחד מהם הוא דן בונה, שבספרו

1 ראו מאמרים רבים בעניין זה בכתב העת יהדות חופשית ובאתר האינטרנט "חופש" (העמותה לחופש מדת), <http://www.hofesh.org.il>.

2 ראו באתר "דעת אמת", <http://www.daatemet.org.il>, ובבלוג של ירון ידען, <http://www.orr.org.il/wordpress>.

הפופולרי לא היה ולא נברא: משנה אתאיסטית סדורה<sup>3</sup> יוצא במתקפה חזיתית כנגד “השקר הדתי”, כלשונו. לקראת סוף הספר מתייחס בונה לשיר של יהודה עמיחי בשם “גורל אלוהים” שבו טוען המשורר, בין היתר, כי אלוהים “מוכרח להישאר עמנו”.<sup>4</sup> תגובתו של בונה, שלא ממש מזהה את העומק המטפורי והאירוני של דברי עמיחי, ראויה לתשומת לב:

פלפולים כאלו הם דוגמא לדרך שבה נופלים חילונים למלכודת המנציחה את הקונספט האלוהי – התעקשות לשמר אותו ולהכשירו לשימוש עצמי: “אלוהים זה אהבה”, “אלוהים זה אני”, “אלוהים זה הטבע”, “אלוהים זה האינסוף”, “אלוהים כאחדות היקום” – וכיוצא באלו הגדרות שהחילוני מאמץ, ויוצר לעצמו אלוהים משלו. בזה הוא בוחר להאמין. לכאורה זה מאפשר לחילונים למצוא איזשהו מכנה משותף עם דתיים, אך הצדדים אינם דוברים באותה שפה. נוצרת בעיה תקשורתית; משתמשים באותה מילה, אך מתכוונים למשהו אחר לגמרי.

גישתי בספר זה יצאה נגד מגמה זו. אלוהים הוא קונספט מונותאיסטי מוגדר. למאמינים דתיים הוא ברור ומוחשי. רובם יקבלו את ההגדרה המשותפת לכל הדתות המונותאיסטיות, שבה השתמשנו – “יישות על-טבעית, רצונית, בורא עולם ומנהל היקום”. רצוי שהגדרה זו תישמר בשיח הציבורי כהגדרה בסיסית של הקונספט, בדומה להגדרה המילונית ובדומה להגדרה שמאמינים דתיים מגדירים.<sup>5</sup>

בונה טוען שחילונים המשתמשים במונח “אלוהים” בצורה לא מבוקרת, משתפים פעולה עם הדתיים ומעניקים סמכות לדת שהייתה אמורה כבר מזמן לאבד את כוחה. נראה כי לדעתו אם נשכנע את ההמונים שאלוהים “לא היה ולא נברא” ניצור חברה מתקדמת יותר שאינה סובלת מעולן של אבני הריחיים הדתיות. הקושי שבונה מבטא בציטוט שלעיל הוא שעבור יהודים רבים, האלוהות אינה נשמעת להגדרה הנוחה לשימוש שהוא מציע. עבור יהודים רבים, דתיים ושאינם דתיים, אלוהים איננו מנהל היקום אלא הוא משהו אחר בתכלית.

אין ככוונתי להגן על הדת מפני המתקפה של בונה ושל אתאיסטים אחרים. נקודת המוצא שלי אינה חילונית פחות משלהם, ודווקא מתוך נקודת מוצא זו ברצוני להציע קווים לדמותה של חילונית אחרת המבוססת על הבנה מעמיקה יותר של הדת ועל בחירה מודעת – מה כדאי לקחת מן הדתות ומה כדאי להשאיר אצלן ולהתנגד לו בכל תוקף.

הזיהוי הכמעט אוטומטי שעושים משקיפים שונים, דתיים וחילונים כאחד, בין חילונית לבין אתאיזם אין לו על מה לסמוך. בדברים שלהלן אראה כי זיהוי זה משולל בסיס הן מבחינה סוציולוגית והן מבחינה תאולוגית-פילוסופית. אולם עוד בטרם אעשה

3 דן בונה, לא היה ולא נברא: משנה אתאיסטית סדורה, תל אביב 2011. הספר זכה לתפוצה רחבה, ועל פי אתר האינטרנט של ההוצאה לאור (הקיבוץ המאוחד) מדובר ברבי-מכר שמהדורתו הראשונה נחטפה מהמרפס בתוך חודש. גם המהדורה השנייה של הספר אולה, כמו שמעיד דף הפייסבוק של הספר.

4 יהודה עמיחי, עכשיו ברעש: שירים 1963-1968, ירושלים ותל אביב 1968, עמ' 36.

5 בונה (לעיל הערה 3), עמ' 265. ההדגשה שלי.

זאת יש לשים לב למסקנה הנגזרת משלילת טענות אלה. אם חילוניות אינה אתאיזם מסתבר שהחילוניות היהודית כוללת ממד משמעותי של אמונה ורעיונות תאולוגיים, וכדי לעמוד על טיבם נדרשת תאולוגיה חילונית – הבהרה במה בדיוק יהודים-חילונים מאמינים.<sup>6</sup> את הבסיס לתאולוגיה זו אני מוצא אצל כמה הוגים יהודים שיוזכרו במאמר – מרטין בובר, עמנואל ליינס, הנס יונס ועוד מספר מצומצם של הוגים. עד כה לא נחקרה הגותם של אלה תחת מטרייה אחת ואפשר לראות בדברים שלהלן פתיחה לדיון תאולוגי שכזה.

## חילוניות יהודית אינה אתאיזם – בחינה סוציולוגית ישראלית

במרבית הסקרים הבודקים את היחס של אזרחי ישראל היהודים לתרבות היהודית עולה שכחמישים אחוזים מן הציבור מגדירים עצמם "חילונים". כמו כן עולה שכשמונים אחוזים מהציבור היהודי-ישראלי מדרווחים שהם "מאמינים באלוהים".<sup>7</sup> אמנם צריך להעיר שסקרי מרכז גוטמן, שהם הסקרים המקיפים ביותר הנערכים על שאלות אלו, אינם עקביים דיים ומשתמשים לאורך השנים בהגדרות שונות בסקרים שונים. בחלק מהסקרים הללו מופיעה המילה "חילוני", באחרים "לא דתי", ובאחרים "לא שומר מצוות". נראה לי שחוסר העקביות אינו נובע מחוסר רצינות שבו לוקה הסקר. הבלבול משקף חוסר בהירות אמיתי שקיים בציבור הישראלי לגבי השאלה מהי זהות יהודית, מה הופך אדם לדתי ומהי חילוניות.<sup>8</sup> מכל מקום, אם נניח שיש לפחות מידה של

6 מובן שלא יהיה זה דיון ראשון בשאלה זו, אולם דומני שמרבית הדיונים שהוצעו בעבר נשארים במידה רבה לכורים בתוך הפרדיגמה המוזהה בין חילון לאתאיזם. ראו למשל יעקב מלכין, במה מאמינים יהודים חילוניים? האמונות והערכים של יהודים חופשיים, תל אביב 2000. כמו כן ראו דדי צוקר (עורך), אנו היהודים החילונים: מהי זהות יהודית חילונית?, תל אביב 1999. אפילו אצל בונה מופיעה בסוף הספר רשימה של עקרונות שבהם לדעתו צריך החילוני להאמין. ראו בונה (לעיל הערה 3), עמ' 272-275.

7 בסקר האחרון של מרכז גוטמן התקבלו הנתונים הבאים: חילונים-אנטי דתיים 3%, חילונים-לא-אנטי-דתיים 43%, מסורתיים 32%, דתיים 15%, חרדים 7%. ראו אשר אריאן ואיילה קיסר-שוגרמן (עורכים), יהודים-ישראלים – דיוקן: אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל 2009, מרכז גוטמן לסקרים, המכון הישראלי לדמוקרטיה וקרן אביחי, ירושלים 2011. מעניין לבחון נתונים אלה בהשוואה לאחוזי המאמינים באלוהים בארצות אחרות, בעיקר בעולם המערבי. בסקר שנערך בארצות הברית בשנת 2013 74% טענו שהם מאמינים באלוהים, שיעור נמוך בהרבה מזה שעלה בסקרים קודמים. ראו <http://cnsnews.com/news/article/susan-jones/poll-americans-belief-god-strong-declining>. באירופה האחוזים נמוכים יותר. במדינות אירופה כ-50% בממוצע מאמינים בקיומו של אלוהים, אך יש ארצות (ובהן אנגליה, צרפת, צ'כיה ושבדיה) שבהן האחוזים נמוכים בהרבה. ראו [http://en.wikipedia.org/wiki/Religion\\_in\\_Europe](http://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Europe).

8 כך למשל בסקר מקביל משנת 2000 לא השתמשו הסוקרים במונח "חילוני" כלל ובמקומו הבחינו בין "לא-דתי" לבין "אנטי-דתי" ואף השוו את נתון ההגדרה העצמית למידת שמירת המסורת, כלומר הסוקרים הנחו שחילוניות היא שלילתה של הדת והיא נמדדת על פי מידת הריחוק של האדם מפרקטיקה ומאמונה דתית. בסקר אחר של המכון שהתפרסם בשנת 2008 לא הוזכרה המילה "חילוני" אלא המונח "לא שומר מצוות", ובמאמר ניתוח של הסקר נטען עקב כך שיש רק 20% חילונים. על בלבול זה בהגדרות ראו הגר להב, "מעבר ל'אלוהי אבותינו': תאולוגיה פוסט-חילונית והשיח היהודי-פמיניסטי בישראל", יעקב ידגר, גרעון כ"ץ ושלו רצבי (עורכים), מעבר להלכה: מסורתיות, חילוניות ותרבות העידן החדש בישראל (סדרת נושא של כתב העת עיונים בתקומת

אמת בנתונים אלה, ואכן כחמישים אחוזים מהציבור הם חילונים בהגדרתם העצמית וכשמונים אחוזים מאמינים באלוהים, יתברר שלא רק שתיתכן עמדה חילונית הכוללת אמונה באל, אלא שעבור רוב גדול של היהודים-החילונים בישראל זוהי למעשה העמדה שבה הם מחזיקים.

העובדה שחילונים מאמינים באלוהים אינה מלמדת שאמונתם היא סוג של פולקלור בלתי מושכל, או חוסר הבנה של מהות האל כפי שגורסים חלק מהדוברים בשמה של החילוניות האתאיסטית (ובהם דן בונה). האמונה באלוהים עבור חילונים רבים היא חלק ממערך כולל של אמונות שעומדות בבסיס זהותם היהודית. אצל חלק מהיהודים בישראל נובעות האמונות הללו מגישה מסורתית, ובדרך כלל מסורתית-מזרחית – כך אצל יהודים שמקורם בארצות ערב. אצל רבים מהם האמונה באל איננה קשורה כלל למערך הידיעות שלהם, ולכן הבלבול שעליו הצביע בונה אינו נוגע להם כלל. הם מנהלים את חייהם על פי אורח חיים מערבי ועל פי שיקולים רציונליים פחות או יותר, ובמקביל ממשיכים להאמין באל ולקיים חלק משמעותי מהמסורות היהודיות מתוך תפיסה של נאמנות כלפי התנהגויות ותפיסות “של בית אבא”<sup>9</sup>.

סיבה נוספת לדומיננטיות של אלמנטים אמוניים ומסורתיים בקרב רוב הציבור היהודי בישראל כרוכה באמביוולנטיות של התנועה הציונית כלפי המסורת היהודית. אמביוולנטיות זו, שעליה כבר כתבו רבים,<sup>10</sup> מקנה דומיננטיות ברורה בציבוריות הישראלית לסמלים הנובעים מהדת היהודית, החל בשפה, המשך בלוח השנה, מבנה שבוע העבודה ואופן פעילותם של גורמים ממלכתיים בשכבות וחגים, וכלה בממסד הדתי שהאזרח נתקל בו בענייני אישות, קבורה ועוד. נוכחותם של סמלים יהודיים בחיי היומיום מופיעה גם בחיים הפרטיים של רוב הציבור החילוני בטקסים שונים. באשר לכמה מהטקסים הללו, אחוז המשיבים שזהו מנהג חשוב גבוה אף יותר מאחוז המאמינים באלוהים: ברית מילה (94%), בת/בר מצווה (91%), הרלקת נרות חנוכה (82%), סדר פסח (90%).<sup>11</sup> מנחם ברינקר עמד על הקושי של חילונים להגדיר את זהותם בנפרד מהדתיות היהודית. הוא טען שקיים מעיין “חוק גרוויטציה” המושך חילונים להשתמש ברעיונות דתיים בעיצוב עולמם:

אינן יהודי מודרני יכול לתת ביטוי לנאמנותו הלאומית או להשקפתו ההומניסטית בלא שישתמש בסמלים לשוניים ואחרים, שיש להם קונוטציות דתיות ברורות. יהודי המתעקש על חילוניתו חייב אפוא בהתמדה ליצור למענו את השפה החדשה שבה ישתמש, והוא נתון במאבק מתמיד נגד חוק הגרוויטציה המושך אותו לוותר על יחודו המודרני לטובת העומק ההיסטורי של הזהות העתיקה.<sup>12</sup>

9 ישראל, שדה בוקר 2014, עמ' 192.

10 מאיר בוזגלו, שפה לנאמנים: מחשבות על המסורת, ירושלים 2009.

11 ראו למשל יהודה שנהב, “הזמנה למתווה פוסט-חילונית לחקר החברה בישראל”, סוציולוגיה ישראלית י, 1 (2008), עמ' 161-188; אמנון רדיקרוצקין, “בין 'ברית שלום' ובין בית המקדש: הדיאלקטיקה של גאולה ומשיחיות בעקבות גרשם שלום”, תיאוריה וביקורת 20 (2002), עמ' 87-112, ועוד רבים אחרים.

12 אריאן וקיסר-שוגרמן (לעיל הערה 7).

11 מנחם ברינקר, “ללא דוקטרינה: יחודו של החילוני היהודי”, רוביק רוזנטל (עורך), שורש הדברים: עיון מחודש בשאלות עם וחברה, ירושלים 2005, עמ' 55-56.

ברינקר כותב את הדברים במאמר ששמו "ללא דוקטרינה" כדי להדגיש שחילוניות, מעצם הגדרתה, איננה יכולה ליצור לעצמה מערכת סדורה של עקרונות ואמונות מחייבים, ולכן לדעתו החילוניות היהודית נמצאת במאבק מתמיד כנגד הדת היהודית, שהיא בעלת דוקטרינה ברורה. הציונות החילונית לא ביקשה מעולם להתנתק מהעבר היהודי, ועבר זה, טוענים רבים נוסף על ברינקר, הוא דתי. ברינקר טוען כאן שהחילוניות הציונית איננה חילונית דייה כיוון שהיא מקפידה שלא להתנתק מדתיותה של המסורת היהודית. זו טענה נפוצה מאוד שברצוני לערער עליה. נכון שלציונות יש יחס אמביוולנטי לעבר ולמסורת היהודית, אך בניגוד למה שמקובל לטעון, לדעתי אין זה נכון לטעון שהעבר היהודי היה דתי ושהחילוניות היהודית היא שבירה של עבר זה המחייבת את החילוני "ליצור לעצמו שפה חדשה", כפי שמציע ברינקר. לטענתי החילוניות היהודית היא המשך לקיום היהודי הטרנס-מודרני לא פחות מהקיום הדתי בן ימינו, ולכן אין כל בסיס לדרישה של חילונים רבים להתנתק מהעבר כדי לממש את חילוניותם.

מדוע העבר היהודי אינו דתי? משתי סיבות: ראשית, בטרם הופיעה בעולם המערבי-מודרני ההבחנה בין דת לחילוניות הייתה המורשת היהודית מקשה גדולה שהקיפה את האדם מכל צדדיו. הקיום הגטואי של ימי הביניים הוביל לכך שבמקומות רבים יהודים הקיפו עצמם בצורת קיום יהודית שנגעה לכל תחומי החיים: אזור מגורים יהודי, לבוש יהודי, אוכל יהודי, שפה יהודית, זכויות וחובות פוליטיות ייחודיות ליהודים ועוד. כיום, בעידן המודרני שבו החילון הוא גורם מכריע ומוכר, אפשר להציע תשובות שונות לשאלה מהי הדת היהודית ומה מבדיל בין חילוני לדתי, למשל: "דתי הוא מי שהולך לבית כנסת", "דתי הוא מי שמקיים מצוות", "חילוני הוא מי שמאמין במערכת ערכים הומניסטית". כל אלה הגדרות חלקיות ובעייתיות המשמשות במרחב הישראלי כדי להבחין בין חילוני לדתי. תהא הגדרתנו לדתיות אשר תהא, בכל מקרה אין מי שיטען שהיהדות הגטואית של ימי הביניים הייתה זהה לאותם הדברים שאנחנו קוראים להם היום (בעידן החילוני) הדת היהודית. העבר היהודי הוא תרבות ענפה, שהחלק שאנחנו קוראים לו היום דת היה רק חלק ממנה.

שנית, מכיוון שהיהדות מציגה חיבור ייחודי בין דת לבין לאום ותרבות, חיבור שאינו קיים בתרבויות אחרות, הרי לפחות בהשוואה לנצרות, שהיא נקודת התייחסות טבעית בדיון מערבי על חילון ושבה הלאום והדת נפרדים, העבר היהודי בטרם החילון לא היה דתי (במובן הנוצרי של המילה) כלל וכלל. הוא היה דתי-לאומי, או דתי-תרבותי, מלכתחילה. אפשר לטעון אולי שאירופה הייתה דתית לפני החילון, אך יהודים מעולם לא היו דתיים. דתם הייתה מלכתחילה לאומית-תרבותית ואילו תרבותם-לאומיותם הייתה מלכתחילה דתית. למרבה העניין, הראשונים שטענו שהיהדות היא דת לא היו אורתודוקסים אלא דווקא יהודים ליברלים בגרמניה ובארצות הברית. בגרמניה הצהירה "האגודה המרכזית של האזרחים הגרמנים בני האמונה היהודית" בשנת 1893 שחבריה הם גרמנים בלאומיותם ויהודים בדתם ושהדת היא עניין פרטי שאין המדינה צריכה להתערב בו.<sup>13</sup> בצד השני של האוקיינוס, בהצהרת פייטסבורג, המסמך המכונן של היהדות הרפורמית משנת 1885, נטען: "אנו רואים עצמנו לא עוד כלאום, אלא כקהילה

13 מצוטט אצל יוחנן בלוך, יהודים ויהדות: פילוסופיה פוליטית, ירושלים, 1998, עמ' 38.

דתית"<sup>14</sup>. המוטיבציה של שתי ההצהרות הללו זהה - רצון להשתלכות במדינות הלאום הפורחות במפנה המאה העשרים. מרתק לראות כיצד טענה שהייתה חלק מהמרד הליברלי כנגד האורתודוקסיה, הפכה ברבות הימים לנחלתם של אורתודוקסים רבים המניחים שהיהדות היא דת, כלומר עניין פרטי של אמונה, בדומה לדת הנוצרית.

ועוד, האם נכון לקבוע, כפי שמניח ברניקר, שהחילוניות היא שלילתה של הדת ואילו לדת יש קיום עצמאי בלעדי החילוניות? האם לחילוניות היהודית אין מצדה "כוח כבידה" המשפיע על זהות יהודית-דתית בעידן המודרני? גם על הנחה זו צריך לערער. מרגע שהופיעה החילוניות כתופעה היסטורית, עיצבו זרמים דתיים את עצמם כנגדה. האורתודוקסיה היהודית אמנם מציגה עצמה לעתים קרובות כיהדות אותנטית שהתקיימה בעבר לפני העידן החילוני, כאילו הייתה היא הדרך שלפיה חיו כל היהודים מאז ומעולם, אך המחקר בן זמננו מדגיש עד כמה מודרנית היא האורתודוקסיה. לא מקרה הוא שאמירתו של החתם סופר, שבמידה רבה מייסדת את האורתודוקסיה היהודית, "חדש אסור מן התורה", מופיעה דווקא בעת החדשה.<sup>15</sup>

הניסיון של אתאיסטים רבים לקעקע את הדת ומוסדותיה על ידי ערעור על קיומו של אלוהים ומאמץ להראות את אוולותה של האמונה הדתית, משחק ליריהם של זרמים נרחבים באורתודוקסיה של ימינו (הזרם הבולט ביותר לעניין זה הוא חב"ד, אך יש רבים אחרים), שמדגישים אלמנטים אמוניים ביהדות ומציגים אותה כדת של אמונה. דווקא מתוך ניסיון להתמודד עם זרמים אלה ועם ניסיונותיהם לקרב חילונים לשורותיהם נאלצים החילונים-אתאיסטים לקבל את הנחות היסוד המוטעות של זרמים אלה לגבי מהותה של היהדות ולהניח שהשאלה אם אלוהים קיים או שאינו קיים היא עמוד היסוד של המחשבה היהודית. היכרות נרחבת יותר עם ההגות היהודית לאורך הדורות מלמדת שהשאלה המרכזית שבה עסקה ההגות היהודית (לפחות עד לחסידות) לא הייתה במה צריך להאמין, אלא מה צריך לעשות - כלומר הגות זו הייתה בעיקרה הגות דתית-אתית. אחזור לכך בהמשך.

אם כן, הזיהוי בין חילוניות לאתאיזם הוא מוטעה מבחינה סוציולוגית משום שעבור רוב החילונים אין כל סתירה בין קיום אורח חיים חילוני לבין אמונה באל. העמדה החילונית-אתיסיטית, שבמאמר זה אני מציע קווים לדמותה, עדיפה מבחינה סוציולוגית משום שהיא פתוחה בפני רובו של הציבור היהודי-ישראלי שהוא חילוני ומאמין באלוהים, ואינו נמשך אחר הצהרות כמו אלה של דן בונה ואתאיסטים אחרים. התאולוגיה החילונית שאני מציע מכילה ללא קושי סוגים מגוונים של דתיות רכה, מסורתיות, רפורמיות ועמדות נוספות שכולן מזהות עצמן בצדק כהמשך אותנטי של קיום יהודי טרום-מודרני, אך כפי שאטען בהמשך, היא עשויה להכיל את כל אלה מבלי לגרוע מהביקורת שלה על עמדה דתית-אורתודוקסית. באיזה מובן החילוניות המאמינה מבקרת את העמדה הדתית? במה מתבטאת חילוניותה? כדי לענות על כך נדרש ניתוח תאולוגי-פילוסופי.

14 הצהרת פיטסבורג, [http://en.wikipedia.org/wiki/Religion\\_in\\_Europe](http://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Europe).  
15 משה סמט, החדש אסור מן התורה: פרקים בתולדות האורתודוקסיה, ירושלים 2005.

## חילוניות יהודית אינה אתאיזם – בחינה תאולוגית-פילוסופית

הזיהוי בין חילוניות לאתאיזם מבוסס לדעתי על תפיסה לא נכונה של התרבות היהודית ושל מקומה של האמונה באל בתרבות זו. כדי לעמוד על המורכבות שבתפיסת האמונה היהודית בהווה, יש להבין את המפנה הגדול שהתרחש בתרבות המערבית בעת עלייתם של העידן המודרני והמדע החדש, החל מהמאה השבע-עשרה. הפילוסוף הנס יונס מתאר את המפנה כך:

המשבר של האדם המודרני – אחד מהיבטיו, לפחות – בא לידי ביטוי באבחנה הבאה: התבונה, שהוכתרה כמנצחת בידי המדע, ערערה את האמונה בהתגלות האלוהית, אך לא תפסה את מקומה בהדרכת האדם בהכרעות ובהחלטות שהוא מקבל בחייו. התבונה פסלה את עצמה לתפקיד הזה, שעליו התחרתה פעם עם הדת, דווקא בשעה שביססה את עצמה, בדמות המדע, כסמכות האחת והיחידה בנוגע לאמת.<sup>16</sup>

המסורת הדתית לדורותיה, בשלוש הדתות המונותאיסטיות לפחות, קיבלה עליה שני תפקידים שונים בתכלית. את התפקיד הראשון אפשר לכנות תפקיד אונטולוגי או מדעי – הדת הסבירה מהו העולם, כיצד נוצר וכיצד הוא פועל. התפקיד השני הוא אתי, או מוסרי ומעשי<sup>17</sup> – הדת מבקשת להסדיר את ההתנהגות האנושית, גם כדי להתאים התנהגות זו לאונטולוגיה שלה (למשל הטענה האונטולוגית שאלוהים שולט בעולם והטענה המעשית הנגזרת מכך – צריך להתפלל אליו) וגם כדי להסדיר את החיים החברתיים ולאפשר קיום בטוח יותר של בני האדם אלו עם אלו. התפקיד האונטולוגי של הדת הוא שעומד במרכז מתקפתם של החילונים האתאיסטים כנגד הדת. כפי שראינו בדבריו של דן בונה, האל עברו הוא "יישות על-טבעית, רצונית, בורא עולם ומנהל היקום". מושג האל שבו הוא משתמש נוגע אך ורק בתפקיד האונטולוגי ומתעלם מהתפקיד האתי. האתאיסט מניח שבעידן המודרני תפס שחקן ראוי יותר, המדע, את התפקיד האונטולוגי, ואילו את התפקיד האתי תפסו המנגנונים הדמוקרטיים מצד אחד והרעיונות ההומניסטיים מצד שני, המספקים, שניהם, מעטפת אתית מספקת שמייתרת את הצורך בדתות.

16 הנס יונס, "הגבולות המוסריים של הקדמה" (תר' דורון לבנה), תכלת 12 (2002), עמ' 158. עוד על הגותו של יונס ועל זיהויה כתאולוגיה חילונית ראו אבנר דינור, "תאולוגיה חילונית – לביקורת החילוניות הישראלית דרך הגותו של הנס יונס", יעקב ידגר, גדעון כ"ץ ושלו רצבי (עורכים), מעבר להלכה: מסורתיות, חילוניות ותרבות העידן החדש בישראל (סדרת נושא של כתב העת עיונים בתקומת ישראל), שדה בוקר 2014, עמ' 160-184.

17 אין במאמר זה הבחנה בין אתיקה למוסר. הוגים רבים עמדו על ההבדל ביניהם, אך לצורך הדיון כאן אני משתמש בהגדרת עבודה חלקית שלפיה מוסר ואתיקה הם "מערכת של שיפוטיות אוניברסליים לגבי התנהגות ראויה ואחריות כלפי האחר". ניתן כמובן לראות בהגדרה זו את ההשפעה הקאנטיאנית. כמו כן הבחירה להגדיר אתיקה ומוסר מתוך שימוש במונח אחריות כרוכה בהשקפתו של עמנואל לוינס. ראו זאב לוי, האחר והאחריות: עיונים בפילוסופיה של עמנואל לוינס, ירושלים 1997. גם ההבחנה שבה אני משתמש לאורך המאמר בין התפקיד האונטולוגי לתפקיד האתי (שהוצגה כאן בעזרת הנס יונס) מושפעת מאוד מהגותו של לוינס וטענת היסוד של הגותו שהאתיקה היא פילוסופיה ראשונית הקודמת לכל הבחנה אונטולוגית.

ואולם האם אכן המעטפת האתית של הדמוקרטיה מספקת? יונס ותאולוגים חילונים נוספים חושבים שלא. בהקשר האונטולוגי הציע המדע תמונה טובה בהרבה מהתמונה שהציעה הדת. התמונה המדעית טובה מהדתית משום שהיא איננה מחויבת לשום דוגמה, היא גמישה ורחבה ולכן יכולה לכסות בהצלחה תחומים רבים - דבר שההישענות הדתית על כתבי הקודש אינה מאפשרת. מכאן גם מקור הצלחת המדע ליצור שינוי והתפתחות טכנולוגית בקצב שלא נודע כמוהו בהיסטוריה של העולם. אולם מה קרה לתפקיד האתי של הדת בעידן המדעי? יונס מבהיר שהמדע הדיח את עצמו מראש מתפקיד זה. הוא הגביל את עצמו לתיאור העולם בלבד ולא התיימר לקבוע עבור בני האדם מהי התנהגות נכונה וראויה. המדע השפיע על התחום האתי באופן נוסף: הוא נתן בידי האדם טכנולוגיה שמקנה לו כוח אדיר לשנות את סביבתו ואף לפגוע בה. המדע העניק לאדם כוחות "כמעט אלוהיים" ובאותו הזמן ערער את מעמדו של אלוהים, אשר קודם לכן סייע לאדם לקבוע מה ראוי לעשות. התוצאה של שני המהלכים הללו היא שאנו חיים בעידן של "ואקום מוסרי" גדול.

על דבריו של יונס יש להוסיף עוד שלושה גורמים רבי-עוצמה המובילים לאותו "ואקום מוסרי" מודרני - הקפיטליזם, הפוסטמודרניות והלאומיות. בשל קוצר היריעה אוסיף רק מעט על כל אחד מהם. הקפיטליזם, "דת הדאגה לעצמי", הוא בעייתי מבחינה מוסרית משום שאינו מכוון את האדם לדאגה לזולת, וזהו עיקרו של המושג "מוסר" שבו אני משתמש כאן - דאגה או אחריות כלפי האחר. ועוד, כיוון שהמשאבים העומדים לרשותו של המין האנושי מוגבלים, הרי לעתים קרובות ה"ציווי" הקפיטליסטי מוביל בני אדם לעשות ככל יכולתם לפגוע באחר, כדי לזכות בנתח גדול יותר של עוגת המשאבים. המחשבה הפוסטמודרנית מוסיפה אף היא לערער על התחום המוסרי כיוון שהיא מנפצת את הנרטיבים וה"איזמים" של המודרניות ומראה כיצד ערכים מוחלטים אלה שירתו את מוקדי הכוח. הפוסטמודרניזם, על המגמות הרליטיביסטיות שבו, מראה שערכים אשר נתפסו בעבר ככללי-אנושיים הם למעשה ערכים אירופוצנטריים ויש מי שמשלם את המחיר על השלטתם. הפוסטמודרניזם ועמו רעיונות פוסטקולוניאליים, רליטיביזם תרבותי ומחשבה רב-תרבותית, הפכו בעידן הנוכחי את האמת ליחסית ועקב כך עורער מעמדו של הטוב והראוי המוחלט שאחריו ביקשה תמיד הפילוסופיה של המוסר.

**לאומיות** כשלעצמה איננה בהכרח "לא מוסרית". הרעיון שקולקטיבים אנושיים זכאים להגדרה עצמית פוליטית עונה ללא ספק על מאוויים שחולקים רוב בני האדם, אולם הלאומיות גם מאיימת על המוסר. אם מוסר על פי הגדרתו כרוך ברעיונות אוניברסליים,<sup>18</sup> אזי המחשבה הלאומית היא ניגודה הפרטיקולרי של אוניברסליות זו. חנה ארנדט ביטאה את הניגוד הזה כשטענה שהפוליטיקה המערבית מבוססת על רעיון של זכויות אדם - לכל אדם יש זכויות מסוימות הנובעות בפשטות מעצם אנושיותו - אולם המודרניות לא השכילה למנות לזכויות האדם מוסד שישמור עליהן מלבד מדינת הלאום, וזו מצדה שומרת רק על סוג מסוים של זכויות. דמותו של הפליט, אדם מחוסר לאום, דמות שארנדט עצמה גילמה בחייה במשך 18 שנה, מראה עד כמה בעייתית ההסתמכות על זכויות אדם כרעיון פוליטי. פליט הוא מי שאין לו מה שארנדט כינתה

18 ראו לעיל הערה 17.



"הזכות לזכויות"<sup>19</sup> ומכאן שמדינת הלאום אינה מקדמת זכויות אדם ומוסר אלא מקדמת את הזכויות של בני הלאום בלבד. מרטין בובר עמד אף הוא על הניגוד שבין לאומיות למוסר. הוא בחר להציג את הניגוד הזה במונחים תאולוגיים והראה עד כמה המחשבה החילונית הנשענת על רעיונות לאומיים מובילה למקום בעייתי מבחינה מוסרית, שכן הצבת העם והמדינה כתחליף לאל מוליכה לפשיזם:

האדם הטיפוסי של זמננו אינו יכול עוד להאמין באלוהים, אבל גם בעצמותו הוא, בעצמותו שאין לה כן ובסיס, אין הוא יכול להאמין, והוא מחזיק באמונה באני המורחב שלו, בעמו, כבמציאות העליונה שניתנת לו. ומפני שאין לו יחס אמיתי וחיוני לאמת שלמעלה מן העם, למעלה מן העמים, לאמת הדורשת מן העמים להגשימה, הוא עושה את עמו לאליל, הוא מציג את אישיות עמו בבחינת אלוהים, הוא מהפך את השר, מלאך השרת, לאלוהים. ואם אין דרגה למעלה מן העמים, אם אין בית דין של ערעורים למעלה ממשפטי עם ועם, הסוף הוא שהעמים ושריהם נלחמים זה בזה בכל האמצעים ובלי להירתע משום דבר, עד לכליון.<sup>20</sup>

כאשר אני טוען, בעקבות יונס, בובר ואחרים, שאנו חיים בעידן של ואקום מוסרי הכרוך בהתרופפות כוחה של הדת, בקפיטליזם, בפוסטמודרניות ובלאומויות, חשוב לציין שאין בכך כדי לטעון שעידנים קודמים לשלנו היו מוסריים יותר. גם לא משתמע מכך שהתאולוגיה החילונית, שעל הצורך ביצירתה אני עומד במאמר זה, צריכה בהכרח להתנגד לכל צורה של לאומיות או לכל צורה של מחשבה פוסטמודרנית ולהתעקש על הנרטיבים והאמיתות הגדולות והאירופוצנטריות של המודרניות. הגותו של עמנואל לוינס היא דוגמה למחשבה בעלת יסודות פוסטמודרניים הכרוכה בתאולוגיה. תורתו של הרב שג"ר היא דוגמה מעניינת אחרת (בהחלט לא חילונית) לחיבור מודע של דת עם מחשבה פוסטמודרנית.<sup>21</sup> בעקבות שניהם אני מציע שדווקא מתוך קבלה של המצב הפוסטמודרני והשלמה עם האמת שבטענותיו, עשוי התאולוג החילוני לעמוד על הצורך בציווי מוחלט. דווקא משום שהאמת יחסית, כפי שמלמדנו הפוסטמודרניזם, יטען התאולוג החילוני שיש להבדיל בין האמיתי לטוב ושאלו זקוקים כיום יותר מבעבר לטוב מוחלט שיעמוד בניגוד ליחסיותה של האמת ויכוון את דרכנו בעידן זה של איבוד דרך ומשמעות, או בניסוח מסורתי יותר – "אָמֶת [יחסית] מֵאָרֶץ תִּצְמַח וְצֶדֶק [מוחלט] מִשָּׁמַיִם יִשְׁקֶף" (תהילים פה, יב). באותו אופן אפשר לטעון שיש מקום למחשבה לאומית בתוך התאולוגיה החילונית. בובר הוא דוגמה בולטת להוגה ששילב בין תאולוגיה חילונית לבין מחויבות לצינונות, אך אפשר לטעון שדווקא בשל הרעיונות התאולוגיים שלו בנה בובר את גישתו הלאומית בדרכה של "ברית שלום", דרך הרחוקה מאוד מהזרם המרכזי של הצינונות.

מכל שנאמר עד כה אפשר להבין מדוע הזיהוי בין חילוניות לאתאיזם, שלא עמד במבחן סוציולוגי – פשוט משום שהתברר כי רוב החילונים מאמינים באלוהים – אינו עומד גם במבחן תאולוגי-פילוסופי. בחינה עמוקה ורחבה יותר של התופעה הדתית

19 חנה ארנדט, יסודות הטוטליטריות (תרגמה עדיה זרטל), תל אביב 2010, עמ' 434, 442.

20 מרטין בובר, הרוח והמציאות: תשעה שערים לבירור היחס שביניהן, תל אביב תש"ב, עמ' 23.

21 ראו שמעון גרשון רוזנברג, שארית האמונה: דרשות פוסטמודרניות למועדי ישראל, תל אביב 2014.

מזו שמציעים האתאיסטים, בחינה שאינה מתעלמת מהתפקיד האתי של האל ומהצורך הגדול בתפקיד אתי זה בעידן הנוכחי, מובילה דווקא להדגשה של הצורך בטוב אלוהי ומוחלט ולא לוותר עליו לטובת יחסיות מוסרית.

## קווים לדמותה של תאולוגיה חילונית

אני מבקש לבנות מתוך כתביהם של מספר הוגים יהודים במאה העשרים תפיסה שאני מכנה ”תאולוגיה חילונית” ושעשויה לטענתי להיות גורם משמעותי בהגדרת הזהות של רבים בהווה. במסגרת מאמר זה איני מתיימר לאפיין תפיסה זו במדויק, וודאי שאין בכוונתי להגדיר אותה בצורה מהותנית (כלומר איני קובע בכירור מי בתוך ה”מועדון” ומי מחוצה לו). כל שאני מבקש לעשות עתה הוא להציע קווים עיקריים לדמותה ולביקורת שהיא מציעה על עמדה יהודית דתית (אורתודוקסית ורפורמית כאחד) מצד אחד, ועל עמדה חילונית-אתאיסטית מצד שני.

כפי שטוענים בצדק חילונים-אתאיסטים, חילוניות, או בלעז עמדה ”סקולרית”, היא עמדה אשר אינה מזהה את ה”סקולום”, כלומר העולם הזה, או העידן הזה, כמקום מלכותו של האל. היא מניחה שיש בידנו הסבר טוב יותר לעולם מההסבר הדתי, ובכל זאת התאולוג החילוני מייחד מקום חשוב בחיים האנושיים לתאולוגיה ולתפקידים האתיים והתרבותיים שזו ממלאת. אין הוא מצפה להתערבות אלוהית לא בהווה ולא בעתיד. אין הוא משתמש באל כבמשען לעת צרה, אך הוא מזהה את האל כמקור של חיוב מוסרי. אם נבחן השקפות חילוניות שאינן ניהיליסטיות-רלטיביסטיות, נראה שבתחום האונטולוגי הן סותרות לחלוטין את ההשקפה הדתית המסורתית, ואולם בתחום האתי המחלוקת אינה כה גדולה. תפיסה חילונית שאינה ניהיליסטית מניחה שעלינו לעשות טוב, וטוב זה, בדומה לאלוהות טרנסצנדנטית, אינו חלק מהמציאות. המציאות היא לעתים קרובות נטולת-טוב באופן בולט.

החילוני שאינו ניהיליסט גורס שעלינו לקדם תפיסה של טוב אבסולוטי שמעל ומעבר לעולם. הוא טוען שיש משמעות לחיים ושיש לאדם בכלל, ולי כאינדיבידואל בפרט, תפקיד בעולם – תפקיד קשה ותובעני. מתברר אפוא שהחילוני שאינו ניהיליסט מאמין באל או ב”טוב” לא פחות מחברו הדתי, אך הוא מאמין באלוהים שאינו שליט היקום. יונס מכנה את העמדה הזו, מתוך שימוש בז’רגון אקזיסטנציאליסטי, ”היות בעולמו של אלוהים”<sup>22</sup>. במילים אחרות, לטענתו האדם מוצא את עצמו מושלך אל תוך עולם שלא בחר בו, אולם בניגוד לאקזיסטנציאליסטים אחרים שמניחים שמושלכות זו מביאה לכך שהאדם הוא ”היות בעולם” ולכן חופשי, יונס טוען שעל האדם להבין כי עולם זה שאליו הושלך אינו שייך לו ושמוטלת על האדם אחריות כבדה.

מרכזיותה של האחריות בתאולוגיה החילונית מובילה לביקורת נוקבת על סידור התפילה היהודי, העמוס בתחינות כלפי האל שיתערב בעולם, ובתורה לאלוהים שברא עולם טוב כל כך. הדגש הנרחב על תפקידים אונטולוגיים במערכת הברכות והתפילות מציב ספק גדול אם יש מקום לתאולוגיה חילונית בין קירותיו של בית

22 הנס יונס, מושג האלוהים אחרי אושוויץ ומאמרים נוספים (תרגמה דנית דותן), תל אביב 2004, עמ’ 69.

הכנסת במבנהו הנוכחי, האורתודוקסי והרפורמי כאחד. ההתנגדות הזו מופיעה אצל התאולוג החילוני לא אף על פי שהוא מאמין באלוהים, אלא דווקא בגלל אמונתו - השקפת העולם התאיסטית שלדעתי עומדת בבסיס החילונית, היא שאמורה להוביל את החילוני לדחות מעליו אלמנטים משמעותיים באורח החיים הדתי. ועם זאת התאולוגיה החילונית פותחת פתח נרחב להתנהגויות ותפיסות עולם שיש בהן אלמנטים רליגיוזיים, כגון קריאה בתורה, לימוד בית-מדרשי, טקסי חיים, שמירת שבת ומרבית המצוות, ומחויבות לאורח-חיים מסורתי. כולם אלמנטים המדגישים את התפקיד האתי של הדת ולא את התפקיד האונטולוגי.

האם תפיסה שכזו הופכת את התאולוגיה החילונית לאלטרנטיבה מזמינה ונוחה לציבור מסורתי? דומה שעלינו להודות כי המצב אינו בהכרח כך. זוהי תאולוגיה המאתגרת כמה תפיסות יסוד שעבור מסורתיים רבים מובנות מאליהן. אף שמבחינה מעשית יש בתאולוגיה החילונית הערכה לנאמנות למסורת ומתן כבוד לקיום סלקטיבי ו"זורם עם החיים" של המצוות, מסורתיים רבים עלולים להתקשות לקבל את עוצמת הביקורת שהוצגה כאן כנגד תפיסת האל רב-הכוח, הנוכח ומתערב בעולם, ואת ההתנגדות לעומס פולחני המדגיש את תפיסת האל כשליט היקום. העמדה המסורתית הנפוצה כיום בישראל נוטה לקבל הרבה מהנחות היסוד התאולוגיות של האורתודוקסיה, כלומר המסורתי נוטה פעמים רבות להניח שאף על פי שהוא עצמו אינו כפוף לכל מצוותיה של המסורת היהודית, הרי לדידו מסורת זו היא תפיסה ברורה ומוגדרת שלא ניתן לעשות בתוכה את סוג ההבחנות שהצעתי לעיל בין תפקידים אונטולוגיים לתפקידים אתיים.

האם אלוהים "לא היה ולא נברא", כפי שטוענים החילונים האתאיסטים? תאולוגיה חילונית מניחה שמושג האלוהים שבו משתמשים אתאיסטים רבים, "בורא עולם ומנהל היקום" אכן מעולם לא היה קיים. או, לכל הפחות, אין זה מעניינה של התאולוגיה החילונית לקבוע דבר על קיומו. ההסבר המדעי של מבנה הקיום משכנע יותר, רחב יותר וילדותי פחות מההסבר הדתי. לכן גם יש להעמיד בספק ולבקר מרחב שלם של פעילות דתית הנוגעת למאפיינים האונטולוגיים של האל. אך הטענה שאלוהים אינו קיים אינה מלמדת שהוא משמעותי פחות עבור המין האנושי. תפיסה תרבותית המסתמכת רק על מה שקיים עלולה להוביל להסתפקות בלתי ביקורתית במה שיש. עמנואל לוינס ניסח טענה זו (במסגרת ביקורתו על מרטין היידגר, שהתמקד כידוע בשאלת היש) כך: "כל תרבות המשלימה עם ההווה, עם הייאוש הטרגי המתחייב ממנה ועם הפשעים שהיא מצדיקה, ראויה לשם 'ברבריות'".<sup>23</sup> אפשר להפנות את הביקורת הזו אל החברה בת זמננו המרוכזת בהכנה מדעית של ההווה, הבנה שנועדה לשם מטרה ברורה למדי - לשלוט בהווה ולנצל אותה לשם הנאותיו של חלק קטן מהמין האנושי שמחזיק באמצעי הייצור. אנו חיים בחברה אשר מנסה להבין את ההווה אך בשל כך גם משלימה עמה ודוחקת לצד את השאלה האתית - מה צריך להיות, או מהו הטוב שאינו קיים ושמוטל עלינו להביא לקיומו. במקום אחר לוינס מפנה את חצי ביקורתו לצד אחר - אל העמדה האתאיסטית, ואף לועג לה:

23 האמירה מופיעה במאמרו המוקדם של לוינס משנת 1934, "על הבריחה", ומצוטטת אצל דניאל אפשטיין, "אחרית דבר" לספרו של עמנואל לוינס, אלוהים והפילוסופיה (תרגמו דניאל אפשטיין ועמית עסיס), תל אביב 2004, עמ' 95.

(האתאיזם הוא) התגובה הסבירה ביותר מצד כל אלה שלדידם היה מושג אלוהים עד היום בסיסי מעט בטיבו, כאילו היה מין מחלק פרסים, מטיל עונשים או מוחל על חטאים, ושבתובו הגדול מתייחס אל בני האדם כאל ילדים נצחיים. אבל באיזה דמון מוגבל, באיזה רב-מג מוזר אכלסתם את שמכם - אתם שהיום מכריזים עליהם כעל ריקים? ומדוע, תחת שמים ריקים, מוסיפים אתם לחפש אחר עולם טוב ובעל משמעות?<sup>24</sup>

בהמשך לדברי לוינס אפשר לטעון שהבעיה בעמדה האתאיסטית אינה שהתנגדותה לדת נחרצת מדי אלא להפך - היא מאמצת תמונה פגאנית ופרימיטיבית של כמה רעיונות דתיים ובשם רעיונות אלו היא דוחה מרחב תרבותי המאפיין את המורשת היהודית לדורותיה.

אחרי שאפינו את התאולוגיה החילונית ואת ביקורתה על תפיסות דתיות ואתאיסטיות, נשארו שאלות רבות פתוחות. לשם מה בכלל נחוצה תאולוגיה בעולם החילוני? האין זה אפשרי לבנות גישה מוסרית שאין בה ממד תאולוגי? מהן ההשלכות המעשיות של העמדה התאולוגית-חילונית? האם נדרשת יצירתה של הלכה חילונית (כפי שהציע בזמנו ביאליק למשל)? מהם גבולות ה"מועדון"? האם הוגים כמו מרדכי קפלן או א"ד גורדון ראויים להיכלל במסגרת דיון זו או לא? האם תאולוגיה חילונית מתאימה יותר לקיום יהודי בישראל או שמא בתפוצות? מהם היחסים שבין הציונות והעוולות המוסריות הכרוכות בה לבין תאולוגיה חילונית המציבה במרכז קביעות מוסריות? את כל השאלות הללו יש ללבן במסגרת רחבה יותר. כל שניסיתי להראות במסגרת זו הוא שתאולוגיה חילונית טוענת שהתופעה הדתית והאמונה באלוהים רחבות ועמוקות בהרבה מאותו תחום שעליו השתלט המדע. האמונה באל כללה לאורך כל המסורת היהודית ממד אתי מובהק - אמונה בטוב מוחלט ובציוויים המחייבים של טוב זה, אמונה הנחוצה מאוד בעידן שבו האמת הפכה יחסית, והפוליטיקה הפכה לאומית וקפיטליסטית.

24 עמנואל לוינס, "לאהוב את התורה יותר מאשר את אלוהים" (תרגם ערו בסוק), חירות קשה: מסות על היהדות, תל אביב 2007, עמ' 212.