

אלוהים מת, יחי אלוקים!

על יהדות דתית, רוחניות, הלכה, אתאיזם והחיבור האפשרי ביניהם.

אדיר שורץ

האם לא שמעתם על המשוגע ההוא, שבוקר בהיר אחר הדליק פנס, רץ אל השוק וצעק בלי הרף:
"אני מחפש את אלוהים! אני מחפש את אלוהים!"

מאחר שבאותה שעה דווקא נאספו שם רבים מהללו שאינם מאמינים באלוהים, עורר האיש צחוק גדול. "האם הלך לאיבוד?" שאל אחר מהם. "ואולי תעה בדרך כילד?" שאל אחר. "ואולי הוא מתחבא מפחד מפנינו?" "אולי עלה על סיפונה של אונייה? היגר?" כך צעקו וצחקו כולם יחד בערבוביה.

המשוגע קפץ והתערב ביניהם ונקב אותם במבטיו, "היכן נעלם אלוהים" קרא, "אני אגיד לכם היכן".

"הרגנו אותו – אתם ואני!"

"כולנו רוצחיו אבל איך עשינו זאת? איך הצלחנו לשתות את היסוד עד תומו?
מי נתן לנו את הספוג למחות בו את האופק מקצה ועד קצה? מה המעשה אשר עשינו כאשר התרנו את הארץ הזאת משמשה? לאן היא נעה עכשיו? לאן נעים אנו? הלאה מן הממשיות כולן? אין אנו צונחים מטה מטה? ואחורה והצידה ולפנים – לכל עבר? היש עדיין למעלה ולמטה? האין אנו תועים כבתוהו אינסופי? האין החלל הריק נושף עלינו? האם לא נהיה קר יותר? האין יורד הלילה כל הזמן? עוד ועוד לילה? האין צורך להדליק פנסים לפני הצהריים? האם עדיין איננו שומעים כלל את שאון הקברנים הקוברים את אלוהים? האם עדיין איננו מריחים כלל את הריקבון האלוהי?"
"גם אלים נרקבים! ואלוהים מת! מת ולא יחיה עוד! ואנחנו הרגנו אותו! במה נתנחם, רוצחים בני רוצחים שכמונו? הקדוש והאדיר מכל מה שהיה בעולם עד כה שנת דם למוות תחת סכינינו – מי ימחה את הדם הזה מעלינו? היכן המים שיטהרנו? אילו טקסי כפרה, אילו משחקים קדושים יהיה עלינו להמציא? האין גודל המעשה הזה גדול לנו מידי? האין אנו עצמנו חייבים להיות לאלים, ולו כדי להראות ראויים לו? מדוע עוד לא נעשה מעשה גדול מזה – וכל מי שייולד אחרינו יהיה שייך, מכוח המעשה הזה, להיסטוריה נעלה מכל היסטוריה שהיתה עד כה!"

כאן השתק האיש המשוגע ושב והתבונן במאזיניו: גם הם שתקו והסתכלו בו תוהים ובוהים. לבסוף השליך את פנסו ארצה, והפנס התנפץ לרסיסים וכבה. ואז אמר "הקדמתי לבוא, עוד לא בא זמני. המאורע הכביר הזה עודנו בדרך, נודד – בני-האדם עדיין לא שמעו את שמעו. הברק והרעם צריכים זמן, אור הכוכבים צריך זמן. מעשים, אף לאחר שנעשו, צריכים זמן כדי להיראות ולהישמע. המעשה הזה עודנו רחוק מהם יותר מן הרחוקים שבכוכבים – ואף-על-פי-כן הלא עשוהו!"

עוד מספרים, שבאותו יום עצמו התפרץ האיש המשוגע לכנסיות אחדות והתחיל מתפלל בהן את תפילת האשכבה לאלוהים. וכאשר הוציאוהו החוצה ותבעו ממנו הסברים, לא היה בפיו אלא מענה אחד שוב ושוב: "הרי הכנסיות האלה, מה הן עכשיו עוד אם לא קבריו ומצבותיו של אלוהים!"¹

פרידריך ניטשה, הוגה הדעות העצום, סיפר את סיפורו של האיש המשוגע הזה כבר ב-1882. מאז עברו שנים רבות, ובמובן מסוים, "בני האדם שמעו את שמעו" של ה"מאורע הכביר הזה", מות האלוהים. מותו של האל העליון, האלמותי, הבורא, שידו בכל ויד כל בו. **מותה של הוודאות**

¹ פרידריך ניטשה, המדע העליון, קטע 125, תל-אביב, 1985.

המוחלטת². יותר ויותר הוגי דעות דתיים בני זמננו מתפכחים מהנסיון לייצג באמצעות הדת טענות 'אמת' פרופוזיציונליות על העולם וסולדים מנסיונות אנושיים לתפיסת המציאות מנקודת-מבט מטאפיזית. אמנם, אי אפשר לומר בכנות כי תפיסות אלה רווחות ומקובלות בכלל הציבור הדתי, אך השפעתן של הוגים אלו מתעצמת והולכת עם תמורות הזמן. היתרון והחסרון בגישות אלו טמון בהתבססותן על הלוגיקה, שמצד אחד כבולה למגבלות השפה, אך מצד שני מסוגלת ליצור דת נטולה מאשליות ומחוברת לפן השכלי באדם. דת כזו, שאינה נשענת על אמונה בלבד אלא על הכרעה רציונלית מובהקת, תהיה יציבה בהרבה לטענתי, ומוכשרת להתמודד עם תנודות החיים וספקות.

מאמרי זה פונה לכל אלו המתקשים עם קונפליקט דומה לזה שעימו התמודדתי ועודני מתמודד. מצד אחד, הנני מרגיש קירבה של ממש אל הדת, אוהב את התורה ומוצא משמעות עמוקה באורח חיים רליגיוזי, ומצד שני אני אוהב בתחושת ודאות פנימית עמוקה שאין אל אונטולוגי³, אלוהים הקיים ב'יש'. אינני מאמין שיש נמען מוחשי לתפילותי, שיש מנהיג לבירה, שהעולם נברא. ברצוני לנסות לפתוח פתח ולסלול דרך לקיום יהודי דתי, גם לקטני אמונה⁴ כמוני.

לתפיסתי, העני ממעש, האמונה הפכה עורה לאורך השנים, עם תהליך האידיאולוגיזציה של האמונה⁵. האמונה כבר אינה נתפסת כתהליך רגשי-ספונטני ראשוני וטבעי הנובע מעצמו ממעמקיו של האדם, אלא כאידאל, שאלו שאינם אווזים בו נתפסים כמרדנים כלפי החברה הדתית. לתפיסתי, אין זו כפירה מרצון, שכן האמונה אינה תלויה ברצונו של אדם. אדם יכול להחליט באופן רציונלי אם להניח תפילין בבוקר, לדוגמא. לעומת זאת, אדם אינו יכול להחליט אם להאמין בקב"ה או בתחיית המתים. במילים אחרות, האמונה באלוהים היא מעין רפלקס רגשי שניתן ואולי אף כדאי לפתח ולשכלל בדרכים רבות, אך בהיותו בלתי-רצוני, לא ניתן לבצע הכרעה תבונית גרידא בעבורו – מדובר על עניין כמעט דטרמיניסטי לחלוטין⁶. אדייק: בענייני אמונה, על אף היותם מסתוריים מטבעם, אדם יכול להשתכנע רציונלית לכיוון מסוים, באם יוצגו לו נתונים ועובדות לדוגמא. למרות זאת, תחושת הוודאות הפנימית של אדם היא המכריעה הסופית בעניינים אלו, ועל תחושה זו קשה להשפיע באמצעות הרציו בלבד. אם כן, תחושה זו אינה אידיאולוגית מטבעה.

השאלה הבאה היא, כמובן, מה הלאה? האם רק בגלל שאינני מסוגל להאמין עלי לוותר על הפוטנציאל הרוחני שלי? לוותר על דבר נהדר, עתיק-יומין ומלא חכמה כזה? רבים האנשים שאכן מוותרים בנקודה זו, ולדעתי, חבל שכך. ברצוני להציע כאן פתרון אחר, לפני שניטוש מצוות אבינו ותורת אימנו. לדעתי, **כצעד ראשון**, יש להפריד בין אמונה באל ודתיות.

כאמור, בניגוד לתפיסות אוטופיות כאלה ואחרות, שרווחו בעבר הלא-רחוק, היום ברור כי הדת אינה מסוגלת להבטיח למאמיניה וודאות. אצל האדם החושב, הדינמי, הספק האמוני יישאר

² בשונה מהוודאות הפנימית, שהיא תחושה סובייקטיבית, אליה אגיע בהמשך.

³ למרות זאת, הספק עדיין קיים כמובן. יתכן בהחלט שאני טועה, תמיד. ידיעת האמת היא נשגבת מבני האדם.

⁴ על משקלו שירה המפורסם של נינה סימון, "אני רק בחור שכוונותיו טובות, אלוקים, אל תיתן שיבינו אותי לא נכון".

⁵ כפי שהיטיב לנתח הרב שג"ר: **לוחות ושברי לוחות**, עמ' 368, תל-אביב, 2013.

⁶ נגזרת מכך היא שגם הבחירה באתאיזם היא מוגבלת.

תמיד, בכל מקרה, בין אם יגיע פלוני להכרעה חיוביות ובין אם יגיע להכרעה שלילית בשאלת מציאותו של האל. בכדי ליצור תפיסת עולם בלתי אשלייתית⁷ באופן קרוב למוחלט, עלינו להכיר בדינמיות של נפש האדם, באופן שבה היא מושפעת מאירועי היומיום ומעצם התפתחותה הקוגניטיבית. עלינו להיות מודעים למגבלותינו וחולשותינו כבני אנוש כשאנו מעצבים דרך חיים בכל תחום ובפרט בבניית עולמינו הדתי. אם ננסה להתעלם מהספק, ונתעקש על יצירת וודאות מדומה בכל באמצעות אמונה, נגיע לעניות דעתי לייסורים נוראיים בהתמודדותינו עם הקושיות הגדולות על מהלך העולם. מושג המפתח הוא כנות ויושרה אינטלקטואלית. כפי שהשל מזהיר⁸, "הונאה עצמית קטלנית יותר מן הטעות, והיא הגורם העיקרי להשחתת המחשבה הדתית. לא הכפירה היא הסיבה להתנוונות רוחנית, אלא הצביעות". האידאולוגיזציה של האמונה מובילה רבים להיאחזות כפיה במשהו שבו הם כביכול צריכים להאמין, וזאת תופעה בעייתית.

חשוב להבהיר שאינני טוען, חלילה, שכל המחזיקים ב'אמונה תמימה', משקרים, חיים בשקר או פשוט טועים⁹. אדרבה, אני נוצר בליבי קנאה רבה לאלו שזכו להגיע לידי אמונה פשוטה ברמה כלשהי. החוויה התודעתית אליה הגיעו המאמינים היא הגשמת המטרה הדתית, בתנאי שהיא מעוגנת בקביעת עיתים לרוחניות בפרקטיקה¹⁰. המהלך שאני מציע שואף להגעה לנקודה זוהי, אך **מתאים במידה מסוימת לאנשים מסוג אחר**. המשותף לשני המהלכים הוא שניהם נובעים מהכמיהה האנושית לאמת, לאינסופי, לבלתי נראה.

עמנואל לוינס¹¹ מתאר כמיהה זו כך:

"שום מסע, שום שינוי באקלים ובתפאורה לא יוכלו לספק את התשוקה הנדרכת אליו. האחר הנחשק באופן מטפיזי איננו "אחר" כמו הלחם שאני אוכל, כמו הארץ שאני גר בה, כמו הנוף שאני מתבונן בו, כמו לפעמים, עצמי לעצמי, אותו "אני", אותו "אחר"... התשוקה המטפיזית נדרכת אל דבר אחר לגמרי, אל האחר לחלוטין"¹²... התשוקה המטפיזית איננה מושתתת על שום קרבה מוקדמת. היא תשוקה שלא ניתן לספקה... התשוקות שניתן לספק דומות לתשוקה המטפיזית רק באכזבה מן הסיפוק ובהתגעשות של אי-הסיפוק ושל התשוקה, שהיא העונג עצמו... היא כמו הטוב – הנחשק אינו ממלא אותה אלא מעמיק אותה."¹³

לוינס מזהה את התשוקה המטפיזית כתכונה כמו-מולדת הטבועה בנפש האדם. הוא מציין כי תשוקה זו, בניגוד לתשוקות אחרות כמו התשוקה למין או לאוכל, אינה ניתנת לסיפוק כלל, כי היא אינה קשורה בצורך גשמי כלשהו, אלא מהווה צורך אנושי, רוחני בטיבו, בפני עצמה. במאמרנו כאן ננסה למצוא אמצעים רציונליים לסיפוק המטרה הרוחנית הנעלה הזו, מתוך כניעה אל מול ההבנה כי לא נוכל לספקה עד תום לעולם.

⁷ יש לציין שגם עניין זה הוא סובייקטיבי לחלוטין, ומקורו בעניין תחושת הוודאות דלעיל. דברים מסוימים שנראים בעיניי כאשלייתיים ומתעתעים יכולים בעיני האחר להראות כהגיוניים בעליל.

⁸ אברהם יהושע השל, **אלוהים מבקש את האדם**, ירושלים, תשס"ג, עמ' 10.

⁹ הביטוי הרווח "רבים מחבריי הטובים הם כאלה" הוא אנדרסטייטמנט של ממש במקרה הזה.

¹⁰ הווה אומר, במקרה שלנו, ולפי אמונתי – בהלכה. מאמינים רבים אינם מיישמים את אמונתם בפרקטיקה ואינם ממצים את הפוטנציאל הגלום בהם להשגת המטרה הדתית, קרי הרוחניות.

¹¹ עמנואל לוינס, **כוליות ואינסוף – מסה על החיצוניות**, ירושלים, 2010, עמ' 15.

¹² ההדגשות במקור.

¹³ כלל בהגותו של לוינס, לביאור הקטע: כאשר הוא כותב "אחר", הוא מתכוון לזולת, כאשר הוא כותב "האחר" הוא מתכוון לאל, למטאפיזי.

לעומת דברי לעיל, פרופ' ישעיהו לייבוביץ¹⁴ טוען כי "דת המספקת צורך, בכל אחד מהמובנים של צורך, בין צורך הקיבה ובין צורך הנפש... אינה בגדר עבודת ה', אלא בגדר עבודת האדם את עצמו". לדעתי אמירה זו, גם אם ערכית מאוד, היא איננה כנה במלוא מובן המילה. לייבוביץ' בתורתו מבדיל באופן חד בין דת מעניקה ובין דת תובעת. טענתו היא שהיהדות הדתית, שמושגת על קיום ההלכה, היא דת תובעת. אני מסכים איתו בנקודה זו. אבל כיצד ניתן לומר בכנות שדת תובעת לא יכולה להיות גם מעניקה? אדרבה, ייתכן שדווקא היקף הדרישות של היהדות ההלכתית היא הדבר המעניק ביהדות, במישור הרוחני בוודאי (ועל כך נרחיב בהמשך) וגם במישור המעשי – ההלכה כולה מכוונת ומעוצבת דווקא למען התקדמותם של היחיד, הקהילה והציבור כולו. אדם המקיים את המצוות כולן 'לשמה' באופן מוחלט, לא היה ולא עתיד להיות, אלא באידאל בלבד. אנו בני אדם, ובמובן מסוים ומצד האמת – אנו עובדים קודם כל את עצמנו.

שאלות רבות יכולות לעלות לאור דבריי עד כה. התהייה העיקרית שעולה היא שאלת "מה הגבול?" כלומר, עד כמה ניתן ל'עקם' לכאורה את היהדות בכדי להפוך אותה לרציונליסטית ונטולת תחומים אפורים? בשביל לענות על שאלה זו, נשתמש בדבריו הנפלאים של הרב קוק¹⁵ בנושא אמונות ודעות:

"כל האמונות הן נחלקות לשתי המערכות שכבר העיר עליהם הרמב"ם (כח מ ג') - לאמונות אמיתיות ואמונות מוכרחות. האמונות האמיתיות הן היסוד המקיים את כללות האמונה, והמוכרחות הן כמו קליפה ושומר לפרי. לפי הערך של כל עם וכל קיבוץ המתאחד תחת דגלה של איזה אמונה, כפי המדה שהאמונה היסודית היא יותר נשגבה נצחית ואמיתית, כפי זה הערך עצמו, יהיו גם הדברים הנלוים אליה יותר צחים חזקים ברורים ומושכלים, מתאימים לדרישות המוסר היותר טהורות, ולאור המדע היותר בהיר. לפעמים יבא זמן, שיגלה כח הכרחי לסלק איזה דבר מהאמונות המוכרחות מתוך חוג האמונה, מפני שכבר הגיע מצב הקיבוץ שהוא למדה זו, שאיננו צריך עוד להיות נסעד בצד ההכרחי ההוא של ציור אמונה זו. אז תוחל איזה מין תסיסה, מצד אחד נראה הדבר כפרצה ביסוד האמונה, ומצד השני כהארה והזרחת אור על האופק האמוני, והוספת כח ליסודה. ובאמת שני הצדדים הנם דברי אמת. לא כל האנשים ולא כל הסיעות יבוכרו בפעם אחד ובתקופה אחת, ויזדמן הדבר, שחלק אחד כבר בא עד אותה המדה בפתוח הכרתו ותרבותו, עד שאיננו צריך עוד לאותו ההכרח של איזה צד מן האמונה המוכרחת, וכיון שכן, הרי הענין ההוא דבר יתר אצלו, שהוא מעכב על מהלך רוחו וקדושת נשמתו ותעופתה. אבל באותו החוג שלא בא עדיין למדה זו, וההכרח הוא עומד לו בעינו, סילוק ענין מוכרח זה היא קציצה בנטיעות והריסת האמונה".

הרב קוק מבדיל, בעקבות הרמב"ם במורה הנבוכים¹⁶, בין אמונות אמיתיות, אלו המתארות את הישי' במציאות, באופן כמו מדעי, לבין אמונות מוכרחות. אמונות מוכרחות, כשמן כן הן – כורח הנסיבות. כלומר, הן חיוניות רק משום שהן מועילות לאחזקת האמונות האמיתיות. ההבדל המהותי בין השניהם טמון בכך שאמונה אמיתית עומדת איתנה תמיד, בכל מקום ובכל זמן, לעומת האמונה ההכרחית, שמתעצבת באופן שונה לפי צרכי המקום והזמן ובכך גם יתרונה ועניינה. לדוגמא, אמונה בעין הרע היא חלק מבוסס מתפיסת עולמם הרוחנית של יהודים רבים,

¹⁴ ישעיהו לייבוביץ', **המדע ודת ישראל**, כתב עת של האוניברסיטה העברית, 17, חוב' א', 1971

¹⁵ הראי"ה קוק, **שמונה קבצים**, קובץ א', קנ"ה, ירושלים, תשנ"ט.

¹⁶ כביכול. לדידי דבריהם שונים זה מזה. ע"ש.

בעוד אצל האחרים למושג זה יש משמעות סמלית בלבד או שאין לו משמעות כלל. דוגמא נוספת לזה קיימת גם באופן בולט גם בנצרות – ישנן עשרות כנסיות שונות (קתולית, פרוטסטנטית, יוונית, רוסית, אתיופית וכו'). כל כנסייה עיצבה לה שפה דתית ואוסף אמונות ייחודי לה, אך כולן מתבססות על כמה אמונות ייסוד כלל-נוצריות. בחזרה לענייננו, הרב קוק מדגיש כי אין לזלזל באמונות המוכרחות, שכן, בסופו של דבר, חיי האמונה כמעט שלא ייתכנו לדידו בלי שניהם. זאת עד לשלב שבו חל מעיין מפץ, אז האמונות האמיתיות מתבהרות כל-כך שאינן מסוגלות עוד לשאת את משקלן של האמונות המוכרחות, שהופכות למעכבות, חונקות ויתרה מכך, הכי גרוע – חוסמות חיבור לאמונת היסוד האמיתיות ומונעות התקדמות רוחנית. התנתקות כזאת היא בלתי אפשרית במבט ראשוני – נראית כ"פירצה ביסוד האמונה".

השאלות המתבקשות הן, אם כן, עדיין: "מה בעצם ניתן לברור מן היהדות האורתודוקסית הקלאסית?"; "מה יסודי ומה הכרחי?"; "יש גבול? מהו?".

לשם מענה נבחן את עקירת האמונות המוכרחות לאורך ההסטוריה - תהליך הספירטואליזציה של מושג האמונה. לתהליך זה נעוצים שורשים עוד בספרות חז"ל, וניתן להגיד כי גם בתנ"ך עצמו, אולם, הראשון שמבסס את תורתו התיאולוגית על עקרון זה באופן בולט הוא הרמב"ם, בתורת 'התארים השלייליים' המפורסמת שלו. לפי הרמב"ם, לא ניתן להסביר מיהו או מהו אלוהים באמצעות תארים חיוביים, אלא על דרך השלילה בלבד. כלומר אני יכול להסביר מה אלוהים הוא לא. לדוגמא, יש האומרים כי אחד מחידושי הגדולים לבני דורו הוא החידוש שלא אלוהים אין גוף. בכך הרמב"ם עקר אמונה מוכרחת וזיכך קמעא את אמונת היסוד.

אסא כשר¹⁷ מציע הרחבה לעניין זה, באופן שמסייע לנו בהתמודדות עם מגבלות השפה: ראשית, הוא מציע, יש לשלול את התואר ושנית, להחליף את נושא התואר, קרי האל, בכל אחד מן הדברים בעולם. למשל, "האל מנהיג את העולם" יוחלף ב"שום דבר אחר אינו מנהיג את העולם".

אמונה מוכרחת נוספת שהולכת ונעקרת היא האמונה בתנ"ך כאמת היסטורית מוחלטת, כמו גם האמונה במדעיות היגדי התורה על הטבע. כיום ניתן לומר בבטחה שסיפורי המקרא אינם תיאורי מציאות - בוודאי לא מדויקים בכל אופן - ובכל זאת, אנשים נותרים דתיים. התודעה הרליגיוזית האנושית איננה עוד פרי של ביסוס היסטורי או מדעי, כפי שניסו רבי יהודה הלוי ואחרים לעצב אותה. כפי שדייק היטב הרב עמית קולא בספרו שעוסק בנושא¹⁸, כל עוד השפה הדתית שלנו נותרת משותפת, הפער האמוני ניתן לגישור בין אלו שעוד מחזיקים באמונה המוכרחת לבין אלו שלא. כלומר, השאלה "מה אנחנו יכולים ללמוד מאברהם אבינו?" יכולה לחבר בין אלו המאמינים שאברהם התהלך ממש בארץ כנען, לבין אלו שרואים באברהם דמות ספרותית מעצבת, שכן היא רלוונטית לשניהם באותה המידה, גם אם באופן שונה. קולא מראה בספרו גם כי עצם האמונה בהיסטוריות איננה מועילה אם אנו לא מפיקים את המשמעות הדתית הנכונה. לדידו, ואני מסכים עימו, מעמד הר סיני, לדוגמא, יכול להביע את הברית ואת המחויבות של הפרט אל הכלל ושל הכלל אל אלוהיו, אבל אדם אינו מחוייב להאמין בכך אם הוא מאמין שהאירוע הוא היסטורי

17 אסא כשר, **צללים תיאולוגיים**, ספר ישעיהו ליבוביץ; קובץ מאמרים על הגותו ולכבודו, עמ' 66-75, תל-אביב, תשל"ז.

¹⁸ עמית קולא, **הוויה או לא היה**, יבנה, 2011.

בלבד. לעומת זאת, גם מעין 'סיפור-עם' (ואין כאן זלזול חלילה בספורי המקרא) יכול להעביר לי את אותם המסרים הערכיים, מבלי שאכריח את עצמי לאמונה במעמד הר סיני כמאורע הסטורי.

דוגמא נוספת לאמונה מוכרחת שניתן לעקור, ובקרב חוגים מסויימים כבר נעקרה, היא האמונה בשכר ועונש. כבר ירמיהו תוהה "למה דרך רשעים צלחה?"¹⁹ ובעיית 'צדיק ורע לו' זו הטרידה את מנוחתם של מאמינים והוגים רבים, שפנו בתגובה לתיאודיציה²⁰ או לחילופין הציעו מערכת חשבונאות אלוקית חדשה²¹. גישה דתית צנועה יותר תציע כי איננו יכולים להבין את דרכי האל כלל. לאור גישה זו מגמתינו האנטי-אשלייתית תטען כי האמונה בשכר ועונש היא איננה מחוייבת המציאות, ושניתן לטעון כי 'עולם כמנהגו נוהג' כטענה פשוטה. ממש כפי שניתן להעניק משמעות מטאפיזית לאירועים ארציים, כך ניתן לראותם כמהלכי טבע מקריים חסרי משמעות או השלכה למערכת היחסים שלי עם אלוהים. כיום, ניתן לטעון טענה זו מבלי לגרום לעולמינו הדתי לקרוס, וזוהי אכן המגמה השולטת אצל ההוגים העכשוויים²². אני מציע להבין את מושגי השכר והעונש על דרך המשל והמטאפורה, כדרך התבטאות ספרותית המנסה להבהיר מה רצוי ואינו-רצוי, או בכדי להדגיש חשיבות של עניינים מסויימים.

ישנן דוגמאות נוספות, אולם לעת עתה נסתפק באלו. מובן כי האמונה היהודית, בדומה להלכה, משתנה ומתפתחת עם הזמן. משום שמדובר על דיון אמוני, האמת כמושג מתאר מציאות איננה רלוונטית להמשך הדיון, ועל כן נבאר את המושג בקצרה.

ישנן שני הגדרות למילה 'אמת'. ישנה 'אמת' המתארת 'יש' הקיים במציאות, אמת אמפירית, אמת מוחלטת. וישנה 'אמת' המבטאת רעיון נכון – חץ הקולע למטרה.²³ 'אמת' מהסוג השני מסוגלת להועיל לאדם גם אם הוא איננו מסוגל לבטאה במילים. דוגמא קלאסית לכך הוא שימוש מתמטי במושגים כגון i , המבטא את השורש של -1. המושג הזה, ששימושי רק **במשחק השפה** המתמטי, אינו מהווה תיאור של דבר שאנו מסוגלים להסביר במציאות, אבל הוא שימושי ביותר בנוסחאות רבות, ולכן, אמיתי מבחינה זו.

הרב קוק מדבר על 'אמונות היסוד', ומציג לראווה את התהליך ל'זיכוכ' ועידון האמונות הללו. בראייה פוסט-מודרניסטיית דבריו קשים. הרב קוק אומנם מציע גמישות מסוימת, אולם, בסופו של דבר, ישנם לדידו אמונות אמיתיות, ועצם המושג הוא בעייתי בזווית ראייה זו. דורנו, ניתן לומר בעדינות, התפכח מעט. תפיסתו ההרמונית של הראייה בהקשר זה, כמו גם בהקשרים אחרים, היא זרה לאוזנינו, גם אם בעלת משמעות עמוקה לחיינו. מתוך הכרה זו אציע תיזה אחרת ומעט רדיקלית.

למעשה, בעיצוב עולמינו הפנימי, האישי במהותו, כל אמונה מסך האמונות יכולה להיות 'מוכרחת' או 'אמיתית', לאור מה שביארנו קודם; המצפן הפנימי של האדם הוא זה יודע למה הוא זקוק

¹⁹ ירמיהו, י"ב, א'.

²⁰ מהלכים לצידוק הדין האלוקי, באופן בו גם הרע הופך לטוב.

²¹ יש אינספור גישות ביניים לנושא בקרב הוגים יהודים ואחרים.

²² לכיוון זה שורשים בהגותם של סולובייצ'יק, השל, הרטמן, גולדמן, לייבוביץ'.

²³ ההבדל בין truth-i reality. הגרמנית מטיבה אף יותר להדגים הבדל זה בשני מילים שמשמען אמת בתרגום ישיר – wirklichkeit-i wahrheit.

ומה מעכב אותו בדרכו לביצוע הקפיצה הדתית, בהנחה שהוא חפץ בכך. במילים אחרות, אם קודם שאלנו "יש גבול?", עכשיו אנו עונים: "אין גבול, כל עוד המטרה במקומה עומדת".

לדידי, העני ממעש, האמונה באלוהים כפשוטו, כדמות, כ'יש' מציאותי, גם היא ניתנת להגדרה כאמונה 'מוכרחת'. לדעתי יש להסב את השיח על קיומו של אלוהים לשיח על רוחניות, כלומר, לשיח על 'השגת אלוקים'. לשיח על מיצוי המטרה הדתית. יש לבחור רציונלית בהתעמקות בשדות האמורפיים, בהם הרציונל אינו משחק תפקיד כל כך גדול, מתוך הכרה במגבלותיו. במובן מסוים, התשוקה והכמיהה לאלוהים, בחינת "איה מקום כבודו", יכולה להחליף את האמונה הקונגטיבית (עליה דיברתי בפתיחת דבריי) והפשוטה יותר. גם אם האל, מלך מלכי המלכים, אינו קיים, לא חייבת להיות לכך השלכה על חיינו הרוחניים והדתיים. אנו רוצים את מה שאיננו מסוגלים להשיג. קיים בעולם המערבי היום גל של חיפוש אחר רוחניות. המימד הרוחני בנפש האדם, אותו ניסו לזנוח ולייתר בתפיסות עולם חילוניות מסוימות, מתקבל היום בשיח העכשווי באופן אחר, מתוך הבנה שהתשוקה המטא-פיזית היא חלק מהותי מנפשו של האדם²⁴. מאידך, כבר ציינו שגם האמונה באלוהים כ'יש' אינה מחייבת אותנו לדבר, אלא אם נקבל עול מלכות שמיים. אני מציע לקבל עול מלכות שמיים, גם בלי הדמות האלוהית כמקור חיוב. אנו מסוגלים לכרות את הברית הזו, למעשה עם אף אחד, ובעצם עם עצמנו, משום שהברית עם **אלוקים** היא מטבעה חד צדדית, משום היותו האחר המוחלט; מאמינים אינם מצפים לקבל כל תגובה או תמורה מוחשית מגבוה לאור בחירתם ביהדות. גם אם קיים אלוהים אונטולוגי, לא ניתן היה לחרוג מעולם הטבע ולכרות עימו ברית מוחשית, אלא לעשות מעשים שיצרו ברית סמלית.

בדיון אמוני, במשחק השפה היהודי, המושג '**אלוקים**' שווה ערך למושג המופשט לא פחות 'אמת'. הוא מבטא בדיוק את אותם התחושות הפנימיות בנבכי נפשנו שאיננו יודעים להסביר. בכדי להתמחות בביטוי התחושות עוד יותר, יש לבצע קריאה פנימית – רציונלית במהותה דווקא – לעיון והעמקה במיסטיקה. איני מציע את עקירת המושג עצמו, שכן הוא אבן-יסוד מהותי בהגות ובשיח היהודי. ההבנות הנגזרות מקיומו של אלוהים מובנות גם בלעדיו – ההבנה שאדם תחילתו מעפר וסופו לעפר, התובנה המכוננת שהפרט הוא בסך הכל חלק ממערכת עצומה, ההבחנה בעוצמתו של העולם, הכרת הטוב ועוד – כל אלו עודן אפשריות, ומותרות את הדתי האתאיסט בשיח הדתי, שכן הוא עוד מסוגל להשתמש במושג באותו האופן כמעט.

ישנם יתרונות רבים לתפיסה כזו של האלוהות, לצד התהיות שהיא מעלה. היתרון הבולט הוא עקירת אחד החסמים הראשוניים ביותר לקפיצה דתית, עליו כבר דיברתי, והוא חוסר היכולת להכריע בעבור המוח האם להאמין. במקום לוותר על מיצוי הפוטנציאל הרוחני שלנו, אנו מוצאים פתרון. יתרון נוסף הוא שתפיסה שאינה שואפת להציג טענת אמת כלשהי על העולם, עוקרת מתוכה את היסודות הרדיקליים שבדת, ומאפשרת שיח דתי פלורליסטי סובלני בהרבה. כשאני דן עם בן דת אחרת על ההבדלים שבינו, אנו כבר לא מתווכחים על השאלה "ישו היה נביא?" או על הקביעה כי "האל נטש את היהודים ובחר בנוצרים כבני ישראל החדשים" אלא על מודלים שונים ודוקטרינות אחרות להשגת המטרה הדתית, שהיא משותפת. יתרון נוסף טמון ביציבותה של הכרעה אמונית שכלית מסוג זה לעומת הצמדות לנסיונות לאמונה תמימה ופשוטה יותר. כלומר,

²⁴ עוד על החיבור בין הפוסטמודרניזם והרוחניות: **לוחות ושברי לוחות**, הרב שג"ר, ידיעות ספרים, 2013, עמ' 54-66.

הספק יישאר תמיד ברקע הדברים, וטוב שכך, אך פוטנציאל השיתוק שלו קטן בהרבה. ישנו יתרון נוסף – שאלות בלתי פתורות על דרכי הנהגת האל את העולם הופכות לריקות מתוכן. לדעתי גם אם אלוהים הוא 'יש' הקיים במציאות לשאלות האלה אין תועלת רבה, וקל וחומר אם איננו מוכרחים יותר לאמונה שכזו.

הדתי האתאיסט בוחר בחירה מלאה בסט הערכים היהודי. הוא אינו מצפה לשכר על כך, מלבד לשכלול עולמו הרוחני. יש כאן מובן מחודש לחלוטין של קיום מצוות ל"שמה", אפשרי וכנה.

חשוב להבהיר, שלדעתי הפתרון איננו טמון ברפורמות, גם אם דרכם לגיטימית בעיניי. החתירה לרוחניות מתבטאת באופן נפלא ביהדות ההלכתית דווקא לדעתי, מכמה סיבות. רק קביעת העיתים והסייגים הנוגעים לכל האספקטים של חיי היומיום, מעניקה את נפח הזמן הראוי למשמעות שיהדות מייחסת לאלוהים. מעבר לכך, החיבור למסורת ישראל ולעוצמה שבהשתתפות בשיח ההלכתי הקיים עוד מסוף תקופת בית שני, יוצרת זהות יהודית חזקה ושורשית, שאין לה תחליף מספק לדעתי במסגרות הקהילתיות הרפורמית. מצד שני, אינני מעריך יתר על המידה את החרדיות. עוצמתה הגדולה של היהדות היא בהטמעת הרוחניות ביומיום, לא בהפיכת הרוחניות ליומיום הבלעדי. "בכל דרכיך דעהו", בכל הדרכים, לא בדרך ארוכה ומתמשכת. במאמצם היפה מנסים החרדים להפוך את הרוחניות למימד היחיד בחיים בעוד שאר המימדים נדחקים הצידה, וכך מתבזבז פוטנציאל אנושי עצום בתחומים אחרים. מעבר לכך, כספקנים, מוטל עלינו לדעת, בצנעה, לשלב מכאן ומכאן, גם וגם כאחד, כי זו משימת הדור. שום דבר אינו סותר באופן מהותי חיים רוחניים כל עוד זוכרים להעניק גם להם מקום, ומקום מחייב.

תימה נוספת הנובעת מכך היא שאלת יצירת המחוייבות, ובכן, לאף אחד. התשובה מבחינתי פשוטה, והדברים כבר נכתבו לעיל, אבל גם אמונה תמימה אינה יוצרת מחוייבות לברית לבדה. המחוייבות היא קודם כל לעצמנו ולבחירתנו. אדם שמבין לעומקם של דברים את עוצמת הפרקטיקה היהודית מבין גם שכדת תובעת, השאלה היא בסופו של דבר שאלה של משמעות עצמית יוצרת משמעות. אחרי המעשים יימשכו הלבבות – אצל האתאיסט הדתי, להיפך אין הדבר אפשרי. נוכל לאהוב את **אלוקים** כי אנו יכולים לאהוב את מה שהוא מייצג. ניתן אף לומר שמדובר בסוג שונה של אהבה שאינה תלויה בדבר. היראה **מאלוקים** לטעמי היא באופן פשוט מצפון מוסרי-הלכתי בהמשגה דתית. לתפיסתי, עמידתו של אל אדם מול השאלה ההיפוטטית "אילו אלוהים היה קיים, מה הוא היה דורש ממני?", היא כמעט זהה לעמידתו מול השאלה הקלאסית – "מה אלוקים דורש ממני?". החוויה הסובייקטיבית שלהם בזמן חטא לדוגמא, היא שונה, אך העמדות המצפוניות הפנימיות הן דומות.

הדבר טוב ויפה. אולם, עדיין נותרה קושייה. המחוייבות למצוות שבין אדם לחברו ואפילו לחלק מהמצוות שבין אדם למקום היא פשוטה להבנה, אולם, כיצד נוכל להתמודד עם אחד האספקטים המרכזיים בהווי היהודי הלכתי – התפילה, שדורשת מאיתנו שלוש פעמים ביום למסד את הקשר שלנו אל הבורא ולשוחח עימו. כאן הבעיה היא אכן יותר מורכבת, אבל אתמודד עימה בכל זאת.

התפילה היא עמוד התווך הרוחני של שגרת החיים היהודית. התפילה היא פנומן אנושי הנובע מנבכי הנפש, ממש כמו הכמיהה לאחר המוחלט שעל טיבה כבר עמדתי. גם אנשים שאינם מאמינים בדבר נושאים כפיים במבט אל על ומבקשים שיהיה טוב יותר. מדובר על פעולה

שמבטאת תקווה, שכן, אם אני מאמין שמהוה הוא חסר סיכוי, גם לא אתפלל עליו באופן טבעי. פעולה הנובעת מהכוחות העדינים והפגיעים ביותר של הנפש – אלו הזועקים בקול שלבד הפרט איננו מסוגל. בניגוד למה שחושבים המזלזלים בתפילה, היא אקט של מודעות עצמית, שהרי היא מבטאת את ההכרה בכך שחסר. הפעולה האנטי-צינית המושלמת, שכן היא מעניקה משמעות אדירה לנושא התפילה, כלומר הדברים עליהם אני מתפלל; יחסי אליהם כבר לא נשאר אדיש, ולמושא התפילה, שעמו, יהיה אשר יהיה (כפי שכבר אמרנו), אני יוצר מעין מערכת יחסים. "בראש יתברא אלוהים"²⁵. בתפילה, במובן מסוים, פחות חשוב מה אני עושה, אלא מה שאינני עושה. ההפוגה המדיטיטיבית, בה אנו מתנתקים לכמה רגעים מהתנהלותינו השוטפת לכמה דקות של התכוונות מחדשת, היא בעלת משמעות עצומה לנשמתו של האדם. הכניסה המודעת, הקבועה והקצובה לטראנס²⁶, הבחירה הרציונלית באי-רציונלי לכאורה, כל אלו מעניקים לתפילה, זו הממוסדת דווקא, מעמד כה מיוחד בתרבות היהודית.

תפילתו של האתאיסט הדתי מכוונת בכניעה כלפי המושג המקודש ביותר, 'אלוקים'. היא תמצית קבלת עול מלכות שמיים. דווקא באמירה "ברוך אתה" נפגש האתאיסט הדתי עם שאר המאמינים, גם אם היא אינה מכוונת כלפי מושא שהוא 'יש' מציאותי. המושא עדיין מבורך בעיניו, באופן אחר מהמאמין הממוצע אמנם, אבל אין לכך בהכרח נפקא מינה לקיום החיים הדתיים. הדרך שאני מציע אמנם דורשת בליעה של כמה צפרדעים²⁷, וזה גם חסרונה, אולם אין היא דורשת פרישה מהמסגרות הקיימות ובניית קהילות חדשות. למעשה, יש לי תחושה שאינני לבד – רבים מהקרובים לדעתי מפוזרים בכל רחבי קהילות ישראל ועושים התמודדות דומה.

לפני סיום, ספר הזוהר על פרשת בחוקותי ממצה את העניין באופן נפלא, דברי מתיקה של ממש:

"ועשיתם אותם", מאי "ועשיתם אותם"? כיון דאמר "תלכו ותשמרו" אמאי "ועשיתם"? אלא מאן דעביד פקודי אורייתא ואזיל באורחוי, כביכול כאילו עביד ליה לעילא. אמר קודשא בריך הוא: 'כאלו עשאני'. ואוקמוה. ועל דא "ועשיתם אותם", ו"עשיתם אתם" כתיב - ודאי והואיל ומתערי עלייכו לאתחברא דא בדא לאשתכחא שמא קדישא כדקא יאות ועשיתם אתם ודאי".²⁸

הזוהר מציע כאן פירוש מדרשי-מיסטי לתהייה על כפילות הלשון בפסוק הפותח של הפרשה. אם כתוב את הציווי "בחוקותי תלכו" וגם את "מצוותי תשמרו", למה צריך לכתוב גם "ועשיתם אותם"? לכאורה מדובר על כפילות לשון מיותרת. התשובה היא שמי שעושה את מצוות התורה והולך בדרכיו של **אלוקים**, כאילו הוא עשה למעלה. הזוהר אומר שמוטל עלינו להתחבר יחד וליצור שם שמים בעולם, כפי שהיה ראוי שיהיה. אין בדברי הזוהר כאן תלות באונטולוגיה ובקיום ממשי, אך המטרה נשמרת במלואה, ומקדשת את האמצעים²⁹.

²⁵ רמב"ן בראשית, הקדמה, ד"ה 'בראשית': כל התורה כולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחד כאילו תחשוב על דרך משל כי פסוק בראשית יתחלק לתיבות אחרות כגון 'בראש יתברא אלהים'. ע"ש. דוגמא מעט 'שובבה' מצידו של הרמב"ן, המיסטיקן העצום.

²⁶ לעיתים, בשיאים רוחניים, מדובר על טראנס של ממש ולעיתים בפאזה פשוטה יותר שעצם הקביעות והטקסיות שבה מעניקות לה משמעות כנ"ל.

²⁷ אינני מכיר תפיסת עולם, בוודאי שלא ביהדות, שאינה דורשת הבחנה בין עיקר לטפל והפנמה של סתירות מסוימות.

²⁸ ספר הזוהר, כרך י"ב, פרשת בחוקותי, פסקה י"ח, ארה"ב 2004.

²⁹ מקדשת ממש, במלוא מובן המילה.

הצעתי כאן סינתזה בין אתאיזם וחי-דת, שני תחומים שהדיאלקטיקה ביניהם עצומה. היהדות נראית במבט ראשון כדת תיאוצנטרית שקשה להשריש ממנה את האל האונטולוגי והיחס אליו. על כן מובן מאליו שהסינתזה איננה מושלמת. זאת ועוד, אתאיסט 'קלאסי' שיקרא את המאמר יטען שאינני אתאיסט, ודתי 'קלאסי' יטען שאינני דתי, לטעמי משום ששניהם מחזיקים באמונות מוכרחות לגבי תפיסת העולם שלהם, כל אחד מכיוונו.

בסופו של דבר, איני נציב כאן היום כמהפכן גדול או כמטיף לשינוי. כל רצוני הוא להאיר את הדרך לשביל נוסף שקיים לאלו השואפים לקיים קפיצה דתית, אולם מתקשים, כמוני, עם האשליות שבדת ועיקשותו של רפלקס האמונה התמימה.

נסיים ונאמר למשוגע מסיפורו של ניטשה – הבשורה על מות ה'אלוהים' הגיעה לאוזנינו, ואנו מודים באשמה, "הרגנו" אותו. אבל, לעומתו, 'אלוקים' עוד חי ובוטט, ובבתי הכנסיות לא מזמרים את תפילת האשכבה שלו, להיפך. כולי תקווה, שהפירצה שפתחתי כאן תועיל לכמה נפשות למצוא את הרוחניות ואת הגשר ליהדות, שבשורה התחתונה – לדעתי היא פשוט נפלאה, וזה כל הסיפור.