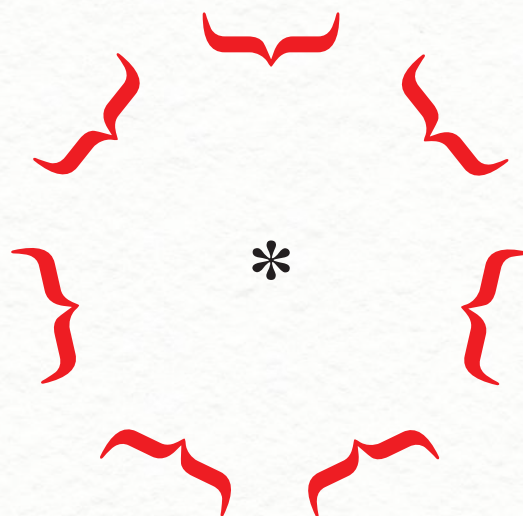


# רליגיה

בית למחשבה דתית

גיליון ו'  
אביב תשפ"ג / מאי 2023



פרופ' יוסף בן-שלמה  
פרופ' מארק לילה  
פרופ' חוזה קזנובה  
הרב עזרא הימן  
ד"ר אלעד ליסון  
ד"ר אביחי צור  
ד"ר אנדרו ג'ונס  
הרב פרופ' אריאל אבן מעשה  
זאב גינזבורג  
פרופ' פניה עוז-זלצברגר  
נועם אורן  
פרופ' יוג'ין נגאסאוה  
יצחק מור  
ד"ר כרמה בן-יוחנן  
ידידיה גזבר  
ויליאם ג'יימס



# רליגיה

// בית למחשבה דתית



קודם  
קודש - דרך - מציאות

**רליגיה: בית למחשבה דתית**  
גיליון 1 / אביב תשפ"ג / מאי 2023

**עורך מייסד**  
שאול דה מלאך

**עורכים**  
עוז בלומן  
מתנאל בראלי

**מערכת**  
אהוביה גורן  
זאב גינזבורג  
אביטל לוי

**מערכת שירה**  
משה ולדמן  
אושרי ברוך

**מערכת תרבות**  
יצחק כהן

**עריכת לשון**  
שמואל מרצבך

**עיצוב**  
סטודיו דוב אברמסון

**עימוד**  
סטודיו שיפט

**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](http://www.kedemcenter.com)

© כל הזכויות על המאמר "לפני היות דת ומדינה" שמורות ל-Emmaus Academic.

בסיס התרגום לשיריו של אברהם יהושע השל נעשה על ידי רננה צין, בהדרכתו ובמימונו של פרופ' אלכסנדר אבן-חן לשם העבודה על ספרו, "השם המפורש". התרגום הסופי משקף עריכה משמעותית שנעשתה על ידי מאור צברי ודרור בונדי. כל הזכויות שמורות לפרופ' שושנה השל.

## תוכן עניינים

<b>לְסַפֵּר בְּצִיּוֹן שֵׁם ה': מבואות</b>	5
לשחק עם הלווייתן: חשיבה מחודשת על דת ופוליטיקה // מתנאל בראלי	7
<b>אותיות פורחות באויר: גנזים</b>	23
זיקת העם היהודי לארץ ישראל // פרופ' יוסף בן שלמה	25
<b>אָחַד בְּאָחַד יִגְשׁוּ: מחלוקת</b>	41
הפוליטיקה של האל // פרופ' מארק לילה	43
ההפרדה הגדולה // פרופ' חוזה קזנובה	60
הקהילה הפוליטית של ישראל // הרב עזרא הימן	65
האם יש דרך לגשר בין דפוסי מחשבה דתיים ובין ערכים ליברליים? // ד"ר אלעד ליסון	75
<b>קול קרא וְהִלַכְתִּי: מסה</b>	91
"שלא להיות שקוע בשום דבר": אלימות פוליטית בת זמננו // ד"ר אביחי צור	93
לפני היות דת ומדינה // ד"ר אנדרו ג'ונס	118
תיאולוגיה ניאור-חסידיית: הלכה, דבקות ואינטימיות // הרב פרופ' אריאל אבן-מעשה	127
<b>אֲנַפִּין בְּאֲנַפִּין: שיחות</b>	159
עשרים שנה ל"שורשים יהודיים של הרפובליקה המודרנית" // זאב גינזבורג משוחח עם פרופ' פניה עוז-זלצברגר	161
אלוהים של הוכחות, טיעונים וחשיבה בהירה // נועם אורן משוחח עם פרופ' יוג'ין גנאסאוה	173
קתוליות, מודרניות וחילון // יצחק מור משוחח עם ד"ר כרמה בן-יוחנן	188
<b>עם אֵלֵי הַנֶּפֶח: תרבות</b>	209
מה נורא המקום הזה // ידידיה גזבר	211
<b>מָה לְמַעַלָּה מָה לְמַטָּה: מחקר</b>	221
מנגנון ההיגב וסוגיית האמונה-באל // ויליאם ג'יימס	223

{\*}

אברהם יהושע השל ~

אחינו אלוהים	22
הבטחה	40
המנון אינטימי	90
לאדון הזמן, בשעה אחרונה	158

שלושה משוררים מדברים עם אלהים בידיש ~

מלך ראוויטש ~ קריאת שמע	206
יוסף רולניק ~ אלהי, יתום מן הרחוב	220
יעקב גלאטשטיין ~ דור־חלום	244

לְסֵפֶר בְּצִיּוֹן שֵׁם ה'

// מְבוֹאוֹת

{\*\*}





## לשחק עם הלוויתן: חשיבה מחודשת על דת ופוליטיקה

// מתנאל בראלי

{א}

לפני כשישים שנה עמד סבי, הרב משה צבי נריה, בפני פרלמנט הסטודנטים של האוניברסיטה העברית בירושלים ונשא נאום בנוגע לדין הציבורי התוסס והסוער של אותן שנים – סוגיית הדת והמדינה. "אין הדיון כאן על דת בעלמא ועל מדינה בעלמא, שעל היחס ביניהם ישנה תשובה ברורה מן המוכן בכל ספר היסטוריה", הוא קבע אז את מסגרת הדיון –

אנו עוסקים כאן בנושא החורג מן המקובל [...] מטבע שטבעו חכמי אומות העולם "הדת הוא עניין פרטי" – זו תפיסה התואמת את דתם הם ואת מושגיהם הם, אבל אינה נוגעת כלל לנו [...] תורת ישראל אינה דת גרידא – היא קונסטיטוציה, ועיקר זה בולט כל כך עד ששפינוזה טען שהיהדות היא לא דת כי אם חוקה. אכן תורת ישראל היא ברית האומה.<sup>1</sup>

דברים אלו – שכמותם לא יקשה עלינו למצוא ולשמוע גם כיום – מושכים את הדיון היהודי-ישראלי על אודות הדתי והפוליטי להתנהל בתוך מסגרת ייחוס של השוואה וניגוד אל מול האחר: מדינות העולם ודתות העולם. היהדות, או "תורת ישראל", מועמדת במסגרת זו כתופעה ייחודית וסינגולרית שאיננה "דת גרידא" – בניגוד ל"נצרות" לדוגמה ש"ראתה בדת משהו שמימי, מעבר למציאות"<sup>2</sup>; ובשל כך, כל עירוב שלה עם הפוליטי נידון מראש לכישלון ואך טבעי הדבר שעם הזמן תרד מעל במת הפוליטיקה.

לדרך זו, תורת ישראל והדת הנוצרית שונות לחלוטין – ואותו שוני מתבטא גם במרחב הפוליטי המאפיין אותן: אל מול התפיסה הנוכרית, המכשירנית, שלפיה המדינה היא "חברת ביטוח גדולה, אובייקט המבטיח חיי רווחה, התפתחות נאותה ורמת חיים" – החזון היהודי מעמיס על כתפי הגוף הפוליטי יומרות ושאיפות רוחניות: "מדינת ישראל היא מכשיר רב עצמה לגילוי גיוס האומה [...] ולהופעת רוח האומה מבחינת העושר הנפשי הרוחני שהיא נושאת בפנימיותה"<sup>3</sup>. ממילא, הסתפקות במודל הרזה למדינת ישראל איננה אלא "עלבון לחולמים וללוחמים" – וביטוי לתפיסה "פרימיטיבית" ומחולנת של יחסי העם, הדת והמדינה.

עמדות יהודיות אחרות, המתנגדות לעירוב הדתי והפוליטי בישראל, מבקשות להראות דווקא את עושר הגוונים והדגמים של יחסי הדת והפוליטיקה המצוי בתוככי המסורת היהודית עצמה: החל מהקולות האנרכיים והאנטי-פוליטיים שבמקרא, דרך דגמים מורכבים יותר המופיעים בספרות חז"ל ובהגות היהודית, ועד להוגים יהודיים מודרניים המרחיקים בין השתיים<sup>4</sup>. אל מול השאיפות והיומרות הרוחניות הגבוהות שנתלו במדינה, ישנן כיום עמדות דתיות המבקשות לצמצם את תחולתה וכוחה ולהציג אל מול דילמות ההווה תפיסה של "מדינה יהודית רזה", מתוך רצון להגן בכך על היהדות<sup>5</sup>. בין לבין משתרעת הגות יהודית מודרנית מסועפת – החל מהאדמו"ר החב"ד<sup>6</sup> ור' שלום בער שניאורסון, הרש"ב, דרך דמויות כמו הרב אהרון שמואל תמרת וכלה בפרנץ רוזנצוויג – שהתנגדו באופנים שונים, ומנימוקים שונים, לקיומה של ריבונות אנושית-יהודית שאיננה נשענת על הנהגה ישירה של עם ישראל בידי ריבון העולמים<sup>6</sup>.

גיליון זה שלפניכם הוא ניסיון ראשוני לשוב אל כמה ממאפייני היסוד של הדתי והפוליטי ולבחון אם הם נענים לאותם סדים מושגיים מודרניים שאליהם הוכנסו בהגות היהודית והכללית. האם "דת" היא עניין הנוגע למרחב הפרטי? האומנם תורת ישראל איננה "דת"? מדוע דתות "אחרות" אינן נענות לדימוי הרווח שלהן בשיח היהודי-ישראלי? כיצד שולבה הדת במערכות השלטון בימי הביניים ואימתי הופרדו ה"דת" וה"מדינה" זו מעל זו? כדי לדון כמות במושגים ובתהליכים הללו, יש לבחון מחדש כמה מהאמיתות ההיסטוריות התומכות באבחנות אלו. בעמודים הקרובים אבקש לבקר בכמה תחנות חיוניות בנושא רגיש זה ולשרטט שבילים-מספר במפת הדרכים של סוגיות אלו.

## {ב}

ראשית, המבט ההיסטורי.

נרטיב היסטורי רווח, שקנה שביטה בתודעתם העצמית של רבים מזרמי הפוליטיקה החילונית-ליברלית, מתאר את צמיחת המחשבה הפוליטית המודרנית כתהליך של הוצאת הדת מהספרה הציבורית והפיכתה לעניין פרטי הנוגע לדלי"ת אמותיו של אדם. בתיאור זה, המחשבה הפוליטית הימני-בינימית, בואכה תקופת הרנסנס, מתוארת כנוצרית במובהק – כמחשבה שבמסגרתה שאלות פוליטיות נידונו כשאלות תיאולוגיות בדבר טיבה של ההתגלות והבנת צווי האל. לפי

נרטיב זה, שלל שינויים מהפכניים בראשית העת החדשה – כגון ספקנות פילוסופית כלפי אמיתות דתיות, עליית המדע הניסויי של גלילאו ובייקון, צמיחתן של ערי המדינה באיטליה, תהליכים פנים-דתיים כרפורמציה ועוד – גרמו להורדת קרנם של הדת והמוסדות הדתיים במערב ולעלייתם של מוסדות אזרחיים, "חילוניים". הללו מיסדו את "ההפרדה הגדולה": הוצאתם של טיעונים דתיים משדה הדיון הפוליטי ("מלוכה בחסד האל"), לטובת ביסוסו על מושגים חלופיים כגון זכויות, אמנה חברתית, תיאוריות פוליטיות מבוססות-הסכמה ועוד. לנרטיב היסטורי זה, נלווה גם פרק מרכזי בהיסטוריה של הרעיונות, הכולל רשימה מכובדת של טקסטים מכוננים: החל מ"לויתן" של הובס, דרך "מאמר תיאולוגי-מדיני" של שפינוזה ועד ל"איגרת על הסובלנות" של ג'ון לוק. ביטוי קולע ותמציתי לנרטיב היסטורי זה מופיע במאמרו של פרופ' מארק לילה המתפרסם בגיליון שלפניכם.

תיאור דברים זה עומד זה שנים לא מעטות במוקדה של ביקורת הולכת וגוברת. חוקרים והוגים דוגמת ההיסטוריון היהודי-אמריקני אריק נלסון תיארו בדקדקנות כיצד המחשבה הפוליטית המודרנית בישרה דווקא על שיבתם האינטנסיבית של כתבי הקודש אל תוך הדיון הפוליטי, לאחר שהללו נעלמו ממנו בתקופת הרנסנס. בספרו "הרפובליקה היהודית" הצביע נלסון על הנוכחות המרכזית של מקורות מקראיים בכתיבתן של הדמויות הבולטות במחשבה הפוליטית המודרנית, כגון גרוטיוס, סלדן, מילטון, לוק, ועוד.<sup>7</sup> נלסון תיאר כיצד במהלך המאות ה-16–17 "נוצרים החלו להתייחס לתנ"ך העברי כחוקה פוליטית, שעוצבה על ידי אלוהים בעצמו למען בני ישראל" וכיצד ראו גם את הטקסטים הרבניים המאוחרים יותר כ"מדריכים למוסדות ולפרקטיקות של הרפובליקה המושלמת הזו".<sup>8</sup>

אין ספק שמקורות אלו פורשו באופן חדש, נוצקו אל תבניות מחשבה מחדשות ואל תשתיות פוליטיות שונות בתכלית. ברי גם כי מגמות אלו קשורות בטבורן למחשבת הרפורמציה וליחסה המחודש אל כתבי הקודש. לא ניתן להכחיש גם את האופי המהפכני של המחשבה הפוליטית המודרנית. אולם מתח זה שבין רצף ותמורה הוא מאפיין בולט ומוכר של כל תנועה רסטורטיבית השבה אל טקסטים קדומים כדי להעניק להם פרשנות ומשמעות עכשווית.

אך נלסון לא לימד רק שאת הגבלת כוח השלטון ניתן למצוא ברוח הפוליטית העתיקה של "העם העברי"; הוא הראה כי גם רעיונות של סובלנות דתית נמצאו על ידי הוגים מודרניים שונים באותה רפובליקה של העברים – כפי שהוגים אלה דמיינוהו ותיארוהו על בסיס המקורות שעמדו לפניו. בכך קעקע נלסון בשנית את האתוס הרווח שלפיו רעיונות של סובלנות דתית צמחו מדחיקת כוחה של הדת וסמכותה ביחס לפוליטיקה. אנו מוצאים כאן הבחנה בין דתיות קתולית ופרוטסטנטית: מה שנדחק הצידה איננו הדת, כקטגוריה כללית ומקיפה, אלא דתיות מסוימת – שליטה הדוקה של הכנסייה הקתולית בפוליטיקה; וזאת באמצעות דמויות דתיות במובהק ובמטרה מוצהרת לשמור על הקשר שבין הדת למדינה – ולא לפרקו.<sup>9</sup> לא מדובר אפוא במאבק איתנים בין כוחות קדמה וחילון לבין הדת כי אם בהתגוששות פנים-דתית על אופייה של הדת ויחסה למרחב הפוליטי.

מגמות אינטלקטואליות אלו חוו פריחה זמנית בישראל במסגרת הפעילות של "מרכז שלם", בגלגולו הקודם כמכון מחקר, שקידם באופן פעיל מחקרים הצועדים בדרך זו. בשנת 2005 הוקם כתב העת *Hebraic Political Studies*, שיצא ברצף עד שנת 2009; ב-2008 נדפס ספר מאמרים מכובד הנושא את הכותרת "הבראיזם פוליטי"<sup>10</sup>; ואף מאמרה הידוע של פרופ' פניה עוז-זלצברגר, "שורשים יהודיים של הרפובליקה המודרנית", שנידון בגיליון שלפניכם, נכתב במסגרת זו. ראוי לציין כי מפעל זה לא שיקף רק תפיסת עולם פוליטית-ימנית וכי הצטלבו בו מוטיבציות מגוונות והזדהות חוצת מחנות פוליטיים. נוסף על כך, הוא שיקף אינטואיציות ציוניות מושרשות-היטב; כאלו שנטלו השראה כללית מן המסורת הפוליטית היהודית, לעיתים תוך חילונה – והיו חלק מהמנוע הפנימי של חלקים מרכזיים בתנועה הציונית. ממקור שכזה יונקים למשל חזונות הצדק וחברת המופת שטווה דוד בן-גוריון למדינה הצעירה, כפי שניסחם במכתבו לנתן רוטנשטריך:

אם אפשר לפרנס את הנוער בחזון העתיד, גם חזון כינוס התפוצות במולדת, וגם חזון החברה החדשה, עלינו לשאוב חזון זה ממקורנו הנאמן הנטוע עמוק בלב היהודי – ממקור הנביאים. לא מארכס ואנגלס, ולא לנין וסטאלין, אף לא קאוטסקי וז'ורס – מאווינו האנושיים העמוקים לעולם של צדק, אחווה, שלום וחסד, במאווינו היהודיים לקוממיות ישראל וריכוז העם במולדת קדומים נובעים ויונקים מהתנ"ך.<sup>11</sup>

הדי הרוח הפרוטסטנטית לא פסחו על מפעלו של "מרכז שלם", שביקש אומנם להצביע על מורשת ישראל והמקרא כמקור השראה לפוליטיקה המודרנית – ובה בעת להימנע מקתולויזציה של המרחב הפוליטי ומכפיית נורמות דתיות באמצעות הכוח המדינתית.

למשל, במאמר שהקדיש ד"ר יורם חזוני לסוגיה הטעונה של "היהדות והמדינה המודרנית", הוא נדרש להבחין בין שני סוגים של דתיות ולהודות בכך שחלקם "אכן בעייתיים לחיי הציבור של המדינה הליברלית".<sup>12</sup> גישה אחת היא עמדה דתית הכרוכה בוודאות ובסמכות דתית היררכית ומוחלטת; גישה שגילומה ההיסטורי היה בדוגמת "אדם אחד שמושבו באיטליה [...] שרשאי לשים קץ לוויכוח בעניין ציבורי באנגליה, בטענה שיש באמתחתו ידיעה ניסית".<sup>13</sup> גישה זו אכן כופה עצמה על המרחב הפוליטי בכוחניות וגוררת דיכוי של המחשבה החופשית, הפרטית והציבורית, בדבר טובת הציבור. "המאבק לשחרור השיח הציבורי מן השלשלאות שבהן כבלה אותו דת כזאת", מטעים חזוני, "הוא מאבני היסוד של מורשת המדינה המערבית".<sup>14</sup>

אולם ישנה לדידו גם עמדה דתית אחרת, שאותה זיהה עם המסורת היהודית, הרבנית והתלמודית; זוהי מסורת פרשנית המכירה במרחק הקבוע שבין הפרשן לטקסט ומעלה על נס ענווה הרמנויטית ומודעות לאפשרויות פרשניות שונות; זוהי מסורת המכילה אמירות פלורליסטיות כמו "שבעים פנים לתורה" או "אלו ואלו דברי אלוהים חיים". מסורת זו, המודעת לצורך בדיון התבונני בין בני האדם בשאלות של פרשנות ויישום, מאפשרת – ואף מעודדת – מתח מתמיד סביב שאלות של

טובת הציבור ומעמידה ארגז כלים עשיר ומפותח ("דרך ארץ", "צורכי הציבור", "כבוד הבריות", "דרכי שלום") לריכוך וגישור בין הטקסטים הדתיים למציאות החיים המורכבת.

ממילא, טוען חזוני, המתקפה הנמרצת של הוגים פוליטיים בראשית העת החדשה כנגד עירוב הדת והפוליטיקה מכוונת היישר לקתוליות המאיימת:

אם נקשיב היטב לדבריהם של סלדן, הובס, לוק והוגי הדעות האחרים בני זמנם, לא יהא מנוס מן המסקנה שהם לא יצאו נגד השפעת המקרא על החיים הציבוריים [...] הם יצאו נגד השקפה מסוימת, שהייתה דומיננטית באותה תקופה, שלפיה אדם אחד שמושב באיטליה – או כל אדם אחר, לצורך העניין – רשאי לשים קץ לוויכוח בעניין ציבורי באנגליה, בטענה שיש באמתחתו ידיעה נסית, ולפיכך שאין צורך בחשיבה נוספת בנידון. בעולם הנוצרי, תפיסה זו של כתבי הקודש כמקור לידע נסי לא הביאה לקידום החקירה בדבר טובת הציבור, אלא לדיכוייה...

בניגוד לדתיות הקתולית, ההיררכית והסמכותנית, מעמיד חזוני מודל אחר – פרוטסטנטי בטיבו:

לא כל דת היא דת מן הסוג הזה. לדעתי, בידיהם של הוגים כמו ברטראם, קונאיוס, גרוטיוס, סלדן, הובס, הרינגטון ולוק, נעשו המקרא והמקורות היהודיים האחרים קרובים יותר למה שהיו במסורת הרבנית. הם נעשו מסד למסורת יוצאת מן הכלל של חקירה נוצרית בדבר טובת הציבור. ועל סמך הידע המוגבל שלנו בנוגע להגות המדינית של התקופה, נראה כי אפשר לטעון שהמדינה הלאומית המודרנית, שכולנו אזרחיה, צמחה דווקא מתוך עיון במורשת הזאת.<sup>15</sup>

הרוח הפרוטסטנטית הזו נוכחת בצורה מפורשת אפילו יותר בספרו המאוחר של חזוני "בשבח הלאומיות", שבו הוא מעלה על נס סדר עולמי המבוסס על מדינות לאום עצמאיות. את מקורותיו של סדר עולמי זה מוצא חזוני במקרא, ואת נושאו המודרניים הוא מזהה במפורש עם נוצרים פרוטסטנטיים שיצאו כנגד הסנטימנט האימפריאלי של הכנסייה הקתולית.<sup>16</sup>

חשוב להזכיר בהקשר זה כי בשונה מהנרטיב ההיסטורי הרווח, הרפורמציה לא הובילה רק להפרדת הדת מהמדינה ולהפרטת הדת למרחב האישי. תנועות רפורמטיביות שונות הובילו גם למיסוד מסוג שונה (מזהה הקתולי) של דתות מדינה. כך הדבר בנוגע לנסיכויות גרמניות בולטות בנות אותה תקופה, שנולדו דווקא בעקבות הרפורמציה; כך בנוגע לגרסה האנגליקנית, הכוללת מאפיינים ייחודיים משלה; וכך גם בנוגע לדגם שהתפתח בשווייץ.<sup>17</sup> ממילא, אנו עדים לתהליכי ביזוריות והתפרטות לגוונים שונים של דתות ושל דתות מדינה – אך לאו דווקא להיעלמות השפעת הדת על המרחב הפוליטי.

הדיוק ההיסטורי מחייב גם להזכיר – ולו בראשי פרקים – כי ה"הומניזם האזרחי" (Civic Humanism) האיטלקי צמח דווקא על קרקע קתולית וכי האימפריה הספרדית, על מודל הניהול הפוליטי המיוחד והעצמאי שלה ושל הקולוניות שלה, הייתה אף היא תוצר של פרויקט

קתולי. ראוי להזכיר גם את הזרם הייחודי (והנשכח) של "הנאורות הקתולית" ואת העובדה שהסכמה הולכת וגדלה לגמישות ניהולית מטעם הרשויות הכנסייתיות התקיימה כבר באיטליה של המאה ה-18.

גם הקתוליות של היום איננה מה שהייתה בעבר. כבר בוועידת ותיקן השנייה, אימצו מסמכי הוועדה את עקרון חופש הדת והביעו תמיכה במבנה המדינה הדמוקרטית-ליברלי – ואף הכירו בצורך בהפרדה מסוימת בין דת לפוליטיקה. האפיפיור הקודם, בנדיקטוס ה-16, שאימץ את עמדת הוועידה, אף הודה לנאורות על שנישלה את הכנסייה מכוחה הארצי וראה בכך ריסון הכרחי והגנה מפלישת הכנסייה אל תחומים ארציים, תחומים לא לה.<sup>18</sup> "הגל השלישי של הדמוקרטיה" – כפי שכינה סמואל הנטינגטון את מגמת הדמוקרטיזציה שהחלה בשנות השבעים – התאפיינה בקורלציה גבוהה בין קתוליות לדמוקרטיה: כמעט שלושה רבעים מהמדינות שהפכו דמוקרטיות בין השנים 1974–1989 היו ארצות שהקתוליות הייתה הדת הדומיננטית בהן.<sup>19</sup> תהליכי מודרניזציה אלו של הנצרות הקתולית ויחסם לחילון המודרני עומדים במוקד שיחתם של יצחק מור עם ד"ר כרמה בן-יוחנן, המתפרסמת בגיליון זה.

**{ג}**

דיונים ערניים דומים מתנהלים באופן אינטנסיבי גם בנוגע לעולם החדש שנבנה מעברו השני של האוקיינוס, ביבשת אמריקה. הבנת האקלים האינטלקטואלי, הפילוסופי והתיאולוגי שעיצב את תפיסת עולמם של האבות המייסדים של ארצות הברית העסיקה לאורך שנים חוקרים וכותבים שונים; אולם גם ביחס לכך בעשורים האחרונים אנו עדים לנטייה מודגשת להצבעה על השורשים ה"דתיים" – הן המקראיים, הן הנוצריים – של חלק מדמויות המפתח שהובילו ליצירת הרפובליקה האמריקנית החדשה.<sup>20</sup> כדוגמה טרייה ניתן להצביע על ספרם החדש של קופר ודייר, "היסודות הקלאסיים והנוצריים של הפוליטיקה האמריקנית: תיאולוגיה פוליטית, חוק טבעי והאבות המייסדים של אמריקה". ספר זה מבסס את הטענה כי "המסורת הנוצרית של החוק הטבעי הייתה כוח דומיננטי בעיצוב הפילוסופיה הציבורית של האבות המייסדים האמריקניים [...]".<sup>21</sup> וכי "המסורת הדומיננטית בקרב האבות המייסדים הייתה באופן מובהק המסורת הנוצרית".<sup>22</sup>

הן אמת, לא ניתן להתעלם מהעובדה שארצות הברית הייתה המדינה המודרנית הראשונה שאסרה על הקונגרס – בתיקון הראשון לחוקתה – לחוקק חוק "הנוגע למיסודה של הדת", אך גם ביחס לכך קיימות כמה שגיאות רווחות שמן הראוי לשרשן. ראשית, עלינו לזכור כי במשך קרוב למאה שנים חל איסור זה על הממשל הפדרלי בלבד ואילו ברבות מן המדינות דווקא התקבלו חוקים והסדרים המזהים בין המדינה לבין דת מסוימת. יתרה מזו, לפי חלק מהפרשנים, האיסור הפדרלי על מיסוד הדת נועד דווקא כדי להותיר את שאלת טיב היחסים בין הדת למדינה לשיקול דעתן של המדינות.<sup>23</sup>

אולם גם אחר שהוחל איסור מיסוד הדת על המדינות, בימים שאחרי מלחמת האזרחים, לא הובן האיסור כמתייחס לתמיכת המדינה במוסדות דתיים ובפרקטיקות דתיות אלא כמוסב על העדפת דת מסוימת על פני דתות אחרות או תפיסות טוב שונות. השופט האמריקני השמרן אנטונין סקאליה ביטא את "אבחנת המפתח" הזו, בלשונו, כשדיבר על "אחת המסורות הוותיקות ביותר שלנו, ולדעתי מהחשובות שבהן, שנמצאת זה כמה שנים בסכנה קרובה וחמורה":

האמונה המסורתית, שבאה לידי ביטוי ללא בושה בהצהרותינו הלאומיות ומשתקפת בנאמנות במדיניות הציבורית שלנו, ולפיה אנו אומה תחת האל. מסורת זו מופיעה כמובן כבר במסמך הראשון שפרסמנו בתור עם. הכרזת העצמאות פונה אל "חוקי הטבע ואלוהי הטבע", מכריזה כי "הבורא העניק לכל בני האדם [...] זכויות מסוימות שאי אפשר לשלול מהם", ונשבעת בשורת הסיום "להשליך את יהבינו על ההשגחה העליונה". הקונגרס הראשון שנבחר בחסות החוקה החדשה קיבל החלטה משותפת של שני בתי הקונגרס שביקשה מהנשיא "להכריז לעם שיושב בארצות הברית על יום של תפילה והודיה ציבורית" [...] גם למן ההתחלה תמכנו ציבורית בקציני דת בצבא ובחיל הים [...] פטרנו את בתי התפילה ממס רכוש, חרטנו "באלוהים מבטחנו" על המטבעות שלנו [...] ואנו גם פותחים את מושב בית המשפט העליון בקריאה "ישמור האל על ארצות הברית ועל בית המשפט הנכבד". מסורת דתית זו שלנו הכירה בעקביות באמונה לאומית באל – אולם לא באמונה לאומית בורם דתי מסוים. וזו אבחנת המפתח: בין עידוד רשמי של דת ככלל, שהיה המנהג מאז ומעולם, ובין העדפה רשמית לזרם דתי מסוים, דבר שהיה אסור.<sup>24</sup>

אבחנה זו עוד עמדה בתוקפה בשנת 1952, כשבית המשפט העליון האמריקני קבע:

אנו אומה דתית, אשר מוסדותיה מניחים את קיומה של ישות עליונה [...]. כשהמדינה מעודדת הוראה דתית [...] היא פועלת על פי מיטב המסורת שלנו. זאת משום שהיא מכבדת בכך את אופיו הדתי של עמנו ומתאימה את השירות הציבורי לצרכיו הרוחניים [...].<sup>25</sup>

השגיאה הרווחת מזהה בתיקון הראשון לחוקה האמריקנית עדות ל"חומת הפרדה שבין דת למדינה". על הנסיבות ההיסטוריות שהובילו לשגיאה זו עמד בפרוטרוט פיליפ המבורגר בספרו "הפרדת הדת והמדינה", שאותו פתח בקביעה המהדהדת "להיסטוריה הרווחת בדבר הפרדה [בין דת למדינה] יש איכויות של מיתוס".<sup>26</sup> אומנם, יש להודות כי בין אם נקבל את הטענות ההיסטוריות הללו, בין אם לאו, מאז סוף שנות השישים הכיר בית המשפט האמריקני בפרשנות זו של התיקון הראשון לחוקה – הגם שהיא עודנה נתונה במחלוקת, ושורר כיום חוסר בהירות בנוגע למצב המשפטי הקיים.<sup>27</sup>

אף שנראה כי ההפרדה האמריקנית שבין דת למדינה השכילה ליצור מרחב פוליטי ניטרלי ונקי ממטענים דתיים, הרי שמבט ביקורתי יותר מלמד כי הנהגית העיקרית מהפרדה זו היא דווקא הדת הנוצרית, שבמובנים רבים ייסדה כבר מראשיתה מודלים מגוונים של הפרדה מעין זו. מי שנדרשים לשלם את המחירים הגבוהים ביותר בעבור כינון ההפרדה הזו אינם אלא קבוצות מיעוט דתיות, כפי שמתאר סטפן פלדמן בספרו.<sup>28</sup> טענות מעין אלו עומדות בזיקה ישירה לעמדות ביקורתיות ביחס למושג ה"חילוניות" – כגון אלו של טלאל אסד – המצביעות על האופי המערבי-נוצרי של החילוניות, חרף היומרה האוניברסליסטית שבה היא מתארת עצמה.<sup>29</sup>

אם נשוב לרגע אל אירופה הקונטיננטלית, ניווכח כי אותה חומת הפרדה אמריקנית איננה קיימת במספר לא מבוטל של מדינות אירופיות, שבהן מצויה דת ממוסדת הזוכה למעמד מדינתי רשמי, מעשי וסימבולי כאחד. אומנם במדינות אירופיות מסוימות נוהגת הפרדה רדיקלית בין דת למדינה – צרפת היא דוגמה פרדיגמטית ומוכרת לכך – אך המודל האירופי מעמיד גם אופקים אחרים בנוגע ליחסיהן המורכבים של הדת והמדינה. זהו המצב באנגליה, בשוודיה וביוון; והאיחוד האירופי אף הכיר במפורש בזכות זו של המדינות. מסמכים חוקתיים רבים לא אוסרים – כמו במקרה האמריקני – על מיסוד הדת, ובמדינות דמוקרטיות-נוצריות רבות, חקיקה דתית ותמיכה בדת בצורה כזו או אחרת הן מעשה שבשגרה – מה שמקשה על הטענה שהפרדת הדת מהמדינה היא תנאי הכרחי לקיומה של דמוקרטיה ליברלית.<sup>30</sup> לא יזיק להיזכר בהקשר הזה כי אחת המפלגות הגדולות ביותר בגרמניה, שעד לא מכבר גם אחזה בהגה השלטון בראשות של אנגלה מרקל, היא המפלגה הנוצרית-דמוקרטית הגרמנית, ה-CDU. מפלגה זו, הבנויה על שיתוף פעולה בין פרוטסטנטים לקתולים, נטלה חלק מרכזי בבניית גרמניה בשנים שלאחר המלחמה; והמוטיבים הנוצריים שבה אינם מסתכמים רק בשם המפלגה אלא נכחו למן ראשיתה – במוטיבציות ובאמונות שעיצבו את עמדותיה ותפיסותיה.<sup>31</sup> זוהי תזכורת חשובה לכך שלעיתים רבות נקודת הייחוס שמושכת את מרב תשומת הלב היא דווקא המקרה האמריקני – בעוד דווקא הסיפור האירופי, לכל הפחות במערב אירופה, מספק פריזמה מתאימה יותר להשוואה פורייה.

אלו אפוא כמה הבהרות היסטוריות בעלות ערך, אולם ברי כי הדיון איננו מוגבל לשאלות ההיסטוריות – ותהא משמעותן רבה ככל שתהא – ועניינו (ושמא עיקרו) גם מבט צופה פני עתיד. בפרפרזה על דבריו של דוסטויבסקי בעניין שאלת התלות של המוסר באלוהים, יש לתהות גם בדבר עתידה של פוליטיקה נטולת אלוהים.

## {ד}

לעומת האופוריה ששררה במערב בשנות התשעים של המאה הקודמת, בעשורים האחרונים מתרבים הקולות המזהים את שבריריות הדמוקרטיה הליברלית בתצורתה הנוכחית, מנימוקים שונים, ומבקשים להציע לה תיקונים, איוונים וחלופות שונות. חלק מהגיתוחים העכשוויים מצביעים על חולשות אינהרנטיות לחשיבה הליברלית עצמה,<sup>32</sup> ואילו אחרים מהרהרים ברצינות בצורך בהגבלה משמעותית של שלטון ההמונים – לטובת ביצור מעמד המומחים המקצועיים.<sup>33</sup>



ברם, הוגים שונים זיהו את חולשות הדמוקרטיה הליברלית עוד בטרם פרצו במלוא עוזן – וחלקם אף ייחסו זאת במפורש לשאלת הדת והמרחב הציבורי.<sup>34</sup>

כזה הוא למשל ארנסט וולפגנג בקנפרדה (1930–2019), מגדולי המשפטנים הגרמניים במחצית השנייה של המאה העשרים אשר כיהן כשופט בבית המשפט הפדרלי החוקתי בגרמניה. אחד ממכתמיו המפורסמים נאמר על ידי בקנפרדה בהרצאה שנשא בשנת 1964 בנושא "צמיחת המדינה כתהליך של חילון". בהרצאה, החוזרת על הנרטיב ההיסטורי השגור שתואר עד כה, הציג בקנפרדה את שלושת שלבי החילון שהובילו לדידו ליצירת המדינה המודרנית: מאבקי האיננוסטיטורה במאה ה-11; מלחמות הדת העקובות מדם, שנולדו בעקבות הרפורמציה; והמחויבות לזכויות האדם והאזרח במסגרת המהפכות המודרניות הגדולות, הצרפתית והאמריקנית. אך בהרצאה זו הוסיף והודה בקנפרדה בכנות מפתיעה כי עם הגעתנו לעידן הבתר-מהפכני אנו עומדים בפני אתגרים חדשים: היכן יכולה המדינה המודרנית למצוא את הכוחות הדרושים לה כדי לקיים עצמה כעת, "לאחר שהכוח המרסן של הדת איננו קיים עוד?". "המשך קיומה של המדינה הליברלית, החילונית", הודה בקנפרדה בצער כבר לפני כשישה עשורים, "תלוי בתנאים שהיא עצמה איננה יכולה עוד לערוב להם".<sup>35</sup>

היו מי שזיהו את האתגר כבר ברגעי הראשית שלו – המהפכות הפוליטיות המודרניות. חנה ארנדט עמדה באופן הקולע ביותר על בעיית היסוד של מהפכות אלו ושל הסדר הפוליטי שהתכונן בעקבותיהן: בעיית המוחלט.<sup>36</sup> הסדר הפוליטי החדש – שלכאורה סילק את אלוהים והדת משלטונם הרם בפוליטי – מוכרח היה לעגן עצמו בממד נבדל ומוחלט, שיעניק לו את התוקף והלגיטימציה הדרושים לו כדי להתקיים. המהפכות המודרניות, האמריקנית והצרפתית, התמודדו עם אתגר המוחלט בדרכים שונות: הכפפת הפוליטי אל "החוק הטבעי הנצחי" מכאן, ו"האלהת האומה" ו"הרצון הכללי" משם. בצטטה את רוסו מזכירה ארנדט כי כדי להעמיד את החוק, יציר כפיו של האדם, מעבר להישג ידם של בני האדם, "יש צורך הכרחי באלים".

באופן מפותח ועדכני יותר, אנו שומעים את התובנות הללו מפיו של הפילוסוף הגרמני יורגן הברמאס, שהטרים אף הוא את גל הכתיבה הנוכחית על חולשות הדמוקרטיה הליברלית. בדיון מפורסם שערך בשנת 2004 עם הקרדינל יוסף רנציגר, לימים האפיפיור בנדיקטוס ה-16, שנפטר זה לא מכבר (לאחר שבאופן חריג הפסיק לכהן כאפיפיור, עוד טרם מותו). באותו דיון העלה הברמאס, תוך ציון דבריו של בקנפרדה, את השאלה אם המדינה הדמוקרטית-ליברלית המודרנית מסוגלת להמשיך ולחצוב את מקורות הלגיטימציה שלה מתוך משאביה הפנימיים, ללא שימוש במקורות פילוסופיים או דתיים העומדים מחוץ לה. הברמאס הציע כי המשבר שבו נתונות הדמוקרטיות הליברליות עשוי להורות כי הן צריכות להכיר בחוסר מסוגלותן לשקם את ערכיהן בעצמן; ותחת זאת הן יכולות – ושמא אף צריכות – להתבסס על מקורות דתיים (חוץ-פוליטיים) ולהשתמש בהן, כדי לחזק את המדינה הליברלית ולהעניק לגיטימציה לה ולערכיה, מקורות שכיום נחשבים כזרים לטיבה. שניהם גם יחד, הן הפילוסוף הן איש הדת, הסכימו שיש לראות את העידן הנוכחי כעידן "פוסט-חילוני", הדורש הגדרות מחודשות ליחסים שבין הדת והפוליטי,

האמונה והתבונה, הכנסייה והמדינה; ובכך הודו במובלע בחוסר היכולת להסתפק בגיוסן של גרסאות "סמי-דתיות" לטובת חיזוק הפרויקט הפוליטי המודרני ויציבותו.

רבים בוחרים להתמקד בצד אחד של המפגש המרתק ולהתפעל מהודאתו של הברמאס בדבר הזדקקותן של הדמוקרטיות הליברליות אל הדת הנוצרית; אך מפתיעה לא פחות היא חבירתו של איש הדת הבכיר אל מפעלו האינטלקטואלי של הברמאס להצלת הנאורות. כפי שציינה בשעתו כרמה בן-יוחנן, "אין זה מובן מאליו שנציג הכנסייה לא יסתפק בכרכה על המוגמר, אלא יבקש לקדם בפועל את התורה שנתפסה באופן מסורתי כיריבתה הגדולה ביותר של הכנסייה באירופה". באופן רחב יותר, הפרויקט של רצינגר היה מכוון לאיחוי המודרניות החילונית עם המסורת הנוצרית-קתולית.

למשל, רצינגר מבקר את השימוש החילוני במושג "כבוד האדם" כשימוש לא קוהרנטי מנקודת המבט הביולוגית-מטריאליסטית ומבכר תחתיו את תורת החוק הטבעי הנוצרי, המתבסס על רעיון הבריאה. גם חירות הפרט הליברלית מקבלת את פשרה לדידו מהתפיסה התיאולוגית של האל כישות חופשית, שאותה הוא מבקש להחליף בתפיסה הקתולית של השילוש, המולידה מטפורה אנושית של האדם כתלוי בזיקות וקשרים בין-אישיים. כמו תיאולוגים קתוליים אחרים – דוגמת ג'ון מילבנק וויליאם קאוונאו – גם רצינגר מוצא את הנחות היסוד של מדעי החברה והפוליטיקה המודרניים בתנועות הוולטנריסטיות והנומינליסטיות של ימי הביניים. תנועות אלו, שהמירו את תמונת האל הנוצרי שבמוקדה עמד השילוש באחדות אלוהית פשוטה, הובילו לתפיסה אנתרופולוגית הרואה באדם אינדיבידואל קדם-חברתי.

עמדות אלו מציבות אפוא אופק רדיקלי נוסף, שאיננו מבקש רק להסתייע באופן אינסטרומנטלי בדת וביתרונותיה בעבור הפוליטי, אלא לחשוף את התשתית ההכרחית שמספקת הראשונה לאחרונה, כדי לחזק את שתיהן ולבססן כיאות. רצינגר מבקש להסתייע בתשתיות הדתיות – תוך עידון והתאמות – על מנת לחזק חלקים נרחבים ומרכזיים של הישגי המחשבה הפוליטית המודרנית במערב. עמדותיו של רצינגר עומדות אל מול חלופות שהעמידו הוגים קתולים שונים לאורך השנים, בדמות החייאה של גוונים אריסטוטליים יותר במחשבה הפוליטית במערב – חלופות שאנו מוצאים בקרב דמויות כגון ג'ק צ'סטרטון במאה ה-19; גא'מ אנסקומב, אלסדייר מקינטאיר וצ'ארלס טיילור במאה ה-20; ופטריק דנין בזמננו.

גורם נוסף שיש לקחת בחשבון בהקשרים אלה הוא השפעתו של האסלאם הרדיקלי על השיחה הפוליטית במערב במאה הנוכחית. חולשות הדמוקרטיה הליברלית הולידו אומנם תחושות משבר שיוחסו בין היתר לחילון הפוליטיקה והמרחב הציבורי; אולם אירועים כמו פיגועי ה-11 בספטמבר ועלייתן של תנועות אסלאמיות כדעא"ש ודומיו הפיחו אוויר חדש במפרשי ספינות "מסעי הצלב" החילוניים. הדבר ניכר במיוחד בטקסט שעומד בלב מדור "מחלוקת" בגיליון זה: "ההפרדה הגדולה" של מארק לילה. קורותיו של האסלאם המודרני מולידים מבוכה, תדהמה וחוסר הבנה רדיקלי – כך מצהיר לילה במפורש – וזהו הטריגר המוצהר למאבקו בגרסאות שונות של תיאולוגיה פוליטית ולניסוח "המשימה האינטלקטואלית והפוליטית הדחופה ביותר

בעת הנוכחית". לגבי דידו, הצל האסלאמי מחייב את המערב הליברלי לשוב ולבצר את חומות ההפרדה שבין דת לפוליטיקה, המגינות מפני אלימות דתית חסרת עכבות.

## {ה}

אל רגעי הראשית הללו אנו שבים מכיוון משלים נוסף. העשורים האחרונים הוכתרו לא אחת בכותרת – המחמיאה או העולבת – "העידן הפוסט-מודרני", על שלל הטיותיו ותיאוריו. צעירי הדור תוארו כסובלים מניהיליזם מוסרי; בוגריו כשרויים במטריאליזם עגמומי; וככלל, קינות שונות בישרו על נסיגתם של הרעיונות המודרניסטיים חובקי העולם מסדר יומו של הציבור הרחב. ברם החודשים האחרונים מלמדים שעורמתה של ההיסטוריה התגלתה שוב בתפארתה. המונים יוצאים לרחובות ולכיכרות הערים בשם אותם דגלים שהונפו במאות ה-17 וה-18: חירות וזכויות, שלטון החוק והפרדת רשויות, שוויון ואחווה. מימין ומשמאל שבים ומדגישים רבים את חיוניותם של מוסדות פוליטיים, וחרדות אופפות את ליבות האזרחים מפני מה שנתפס כפגיעה באושיות קיומם. החשדנות כלפי מוסדות והסדרים פוליטיים הוחלפה ביציאה להגנה נמרצת עליהם; רפיון הכוח המוסרי הוטען באנרגיות חדשות-ישנות; ואינדיבידואליזם פינה את מקומו לתודעת התאחדות ההמון תחת דגלי המחאה וההתקוממות. הצורך החיוני ב"קדושה פוליטית" והשאיפה אליה מורגשים כעת יותר מאי-פעם.

מבעד לממדים השונים – הפוליטיים, החברתיים, המשפטיים – צף ועולה גם החיוניות של ממד הקדושה ביחס למוסדות הליבה המשטריים שלנו. המשבר הנוכחי הוא גם משבר ה"קדושה" ולא רק משבר של "אמון הציבור" או שלל מושגים רזים אחרים; אותה הילה העוטפת את מרחבי השלטון, מטעינה אותם בלגיטימציה ובסימבוליקת הסמכות ומאפשרת לכלל האזרחים המסתופפים בצילם להאמין – כך ממש – בעליונותם. עקבות רבות ושבילים שונים מובילים אל רגעי המשבר הללו. חלקם מטריאליים להפליא וקשורים בהסרת המסווה הנתון על פניהם של מוסדות ובחשיפה מחללת של קרביהם האנושיים, האנושיים מדי. חלקם כרוכים בתנועות רעיוניות ותרבותיות שונות, ששינו מן היסוד את היחס המקודש אל גורמי הסמכות, החוק והסדר. מכיוונים רבים נראה כי הקדושה הפוליטית של מוסדות כמו בתי המשפט ובית הנבחרים, המשטרה, הממשלה והתקשורת חוללה באופן נואש.

את החיוניות של הקדושה הפוליטית בעבור המדינה המודרנית הבין כבר רוסו, כשהצביע בפרק האחרון של "האמנה החברתית" על הצורך בכינונה של דת אזרחית; כזו המבססת את המרחב הפוליטי על תשתית דתית, שבכוחה לעגן את המחויבות האזרחית הנדרשת. דת זו היא פרויקט מלאכותי ואימננטי, המגייס את המבנים והדוגמות הדתיות לצורכי הפוליטי. מעתה יש לתהות: האם רגעי המשבר שבהם אנו נתונים כיום מלמדים שפרויקט הדת האימננטית של הפוליטיקה המודרנית שברירי משחשבנו? האם ניתן להסיק מכך על (חוסר) היכולת לסמוך על חוסנם ועל יציבותם של מבני הקדושה הפוליטית (המדומינת) בשעת משבר – השעה שבה זקוקים להם יותר מכול? בכך אנו שבים בגליון זה – גם מבלי רצוננו – אל רגעי הייסוד של הגופים הפוליטיים

המודרניים; אלו שבמסגרתם אנו פועלים, חושבים ומכוננים את הסובייקט הפוליטי שהוא אנחנו כבר למעלה ממאתיים שנה.

כך שבה לה הדת לקדמת הבמה, אותה שחקנית עתיקת יומין, שבעבור חלק מהצופים נדמה היה שנעלמה ללא שוב – אך כעת מציפה מחדש תהומות של חרדה ואיום מפני חיבורים שונים שלה עם הממד הפוליטי. בקצוות ניתן לשמוע מאויים רדיקליים, הטוענים כי "בדמוקרטיה, מפלגות דתיות הן מחוץ לחוק". במינונים עדינים ומאוזנים יותר, שב וצף החשש התדיר מפני עירובה של הדת עם הפוליטיקה. כחלק מן הדיון הסוער סביב מאפייניו של המשטר הישראלי, עלתה לא אחת שאלת היחסים שבין הדת והמדינה בישראל, בהשוואה למדינות מודרניות אחרות בעולם; וחששות שונים מפני "מדינת הלכה" שבו לתפוס את מקומם ברשתות התקשורת ובדיון הציבורי.

אם נשוב להרצאת הדברים של סבי שבה פתחתי את דבריי: ריבוי הדגמים ההיסטוריים, הסוגיות והתובנות העכשוויות מעלה תמונה מורכבת הרבה יותר מאשר הדימוי השגור של יחסי ה"דת" וה"פוליטיקה" – הן ביחס לייחודה של הפוליטיקה היהודית, הן ביחס לפוליטיקה שאיננה יהודית. עם זאת, יש בדבריו גם צדק רב: לא ניתן להכחיש את אופיו הייחודי של המקרה היהודי שבא לידי ביטוי באופנים רבים וביניהם הקשר הסבוך והבלתי-ניתן-להתרה שבין דת ללאום, הזיקה הגדולה שבין מצוות דתיות ומרחבים ציבוריים ואופייה הסקולרי המורכב – ולעיתים קרובות גם שולל הדת – של התחייה הציונית.<sup>37</sup> ייחוד זה מעמיד מכשול של ממש בפני השוואות מהירות ופשוטות למודלים אירופיים או אמריקניים שונים ודורש שיבה אל מקורותיה הפנימיים של היהדות עצמה – ודלייה חכמה ורגישה מבארותיה.

המבוכה רבה. מחד גיסא, הצורך ב"מוחלט" ובקדושה הפוליטית שתמנע את קריסת הפוליטי; מנגד, החשש מפני אותו "מוחלט" ששב ומאיים על המרחב האוטונומי שנבנה בעמל רב ומאיים לרומסו תחת נוכחותו המטפיזית השתלטנית. אוי לי מיוצרי, אוי לי מיצרי. באופן מפתיע, נדמה כי חל היפוך מעניין בעמדות המחנות הפוליטיים המנוגדים ביחס למבוכה זו. הימין (הדתי) מעלה על נס מודל פוליטי אימננטי לחלוטין, המבוסס על ריבונות עצמית של העם-הריבון; בעוד השמאל (החילוני) תר ללא הרף אחר הגבלת האימננטיות הפוליטית באמצעות עיגונה ואבטחתה על ידי מוסר טרנסנדנטי-מוחלט.

יש אפוא לשנס מותניים ולשוב אל נקודות הראשית של העת החדשה, עת נפתחה הדרמה הארוכה – המאיימת ומסקרנת כאחד – שבין הדתי לפוליטי, כדי לחדד את כלי הניתוח והמושגים שבהם מתקיים הדיון ואולי אף להתחיל ולדמיין מוצא מסבכיו המפותלים.

## הערות

- \* תודתי הגדולה לר' אהוביה גורן ולר' עוז בלומן על הערותיהם המעולות ועל הפניות מועילות שקיבלתי מהם.
- 1 הרב משה צבי נריה, "נגד המפרידים בין תורת ישראל ומדינת ישראל", *שמעתין*, 32 (תשל"ב). נמען בולט שאל מולו חידד סבי רבות מהסוגיות הללו באותה תקופה היה כמובן ישעיהו ליבוביץ. ראו ישעיהו ליבוביץ, *יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל*, תל אביב: שוקן, 1975.
- 2 הרב נריה, "נגד המפרידים".
- 3 שם.
- 4 ראו אביעזר רביצקי, *דת ומדינה במחשבת ישראל: דגמים של איחוד, הפרדה, התנגשות או כפיפות*, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 1998; הנ"ל, *דת ומדינה בהגות היהודית במאה העשרים*, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2005; אסף מלאך, *מהתנ"ך ועד מדינת היהודים*, ראשון לציון: משכל, 2019 חלק ג. ראו גם הרב עידו רכניץ, *מדינה כהלכה: המתמודדות היהודית עם אתגר העצמאות*, ירושלים ועפרה: מגיד ומשפטי ארץ, 2018.
- 5 חיים נבון, *מדינה קטנה לעם גדול*, ראשון לציון: משכל, 2021. זאת לצד הגות חרדית רבת פנים, על יחסיה המורכבים עם המדינה היהודית המתחדשת. ראו על כך: ידידיה שטרן ואחרים, *כשיהדות פוגשת מדינה*, תל אביב: משכל והמכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015, שער שני.
- 6 ראו בין היתר אריה אדרעי "רבי-תרבותיות בגרסה חרדית מוקדמת: יצחק ברויאר ממדינת התורה לקהילת התורה", *דיני ישראל*, לב (תשע"ח), עמ' 187–222; דוד סורוצקין, *אורתודוקסיה ומשטר המודרניות*, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2011, פרקים 8–10.
- 7 Eric Nelson, *The Hebrew Republic*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010. ראו גם: פניה עוז-זלצברגר, "שורשים יהודיים של הרפובליקה המודרנית", *תכלת*, 13 (2002), עמ' 89–130; קלמן גוימן, *הוויכוח על המשטר הקדום של העברים במחשבה הפוליטית וההיסטורית של אנגליה במאה השבע-עשרה*, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית, 1988; הנ"ל, *תיאורי המדינה העברית הקדומה בכתביה האנטיקוארית*, ספרות Respublica-*Judaica*, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשס"ג; Abraham Berkowitz, "John Selden and the Jewish Political Origins of the Modern International Political System", *Jewish Political Studies Review*, 6.1–2 (1994), pp. 27–47. דיון מסוג זה מתנהל גם ביחס לרבות מהדמויות המרכזיות של תקופה סוערת ומעצבת זו. למשל ביחס לג'ון לוק; ראו פניה עוז זלצברגר, "המחשבה הפוליטית של ג'ון לוק וחשיבותו של ההבראיזם הפוליטי", חנוך דגן ובנימין פורת (עורכים), *מבקשי צדק: בין חברה לכלכלה במקורות היהודיים*, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2016, עמ' 528–560; Jeremy Waldron, *God, Locke, and Equality: Christian Foundations in Locke's*; 610–640; Nathan Guy, *Finding Locke's God The Theological Basis of John Locke's Political Thought*, Bloomsbury, 2019; Yechiel M. Leiter, *John Locke's Political Philosophy and the Hebrew Bible*, Cambridge University Press, 2018. בנוגע להובס, ראו אצל מנחם לורברבוים, "שובו של לויטן: על התיאולוגיה הפוליטית של הובס", *תרבות דמוקרטית*, 6 (תשס"ב), עמ' 85–110.
- 8 Nelson, *The Hebrew Republic*, chap. 3.
- 9 שם.
- 10 Gordon J. Schochet, Fania Oz-Salzberger and Meirav Jones (eds.), *Political Hebraism: Judaic*

- Sources in Early Modern Political Thought*, Jerusalem: Shalem press, 2008
- 11 מכתב של דוד בן גוריון לנתן רוטנשטרייך, נדפס אצל דוד אוחנה, *משיחיות וממלכתיות*: בן-גוריון והאינטלקטואלים בין חזון מדיני לתאולוגיה פוליטית, באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2003, עמ' 319.
- 12 יורם חזוני, "היהדות והמדינה המודרנית", *תכלת*, 23 (2006), עמ' 47.
- 13 שם, עמ' 50.
- 14 שם.
- 15 שם.
- 16 Yoram Hazony, *The Virtue of Nationalism*, First edition, part 1, New York: Basic Books, 2018
- 17 William A. Mueller, *Church and States in Luther and Calvin*, Doubleday Anchor Book, 1965
- 18 כרמה בן-יוחנן, "דיוקן המבקר כאיש כנסייה: יוזה רצינגר והקתוליוזיה של הפרויקט המודרני", *תיאוריה וביקורת*, 52 (2020), עמ' 153–154.
- 19 Samuel P. Huntington, "Democracy's third Wave" *Journal of Democracy*, 2.2 (1991), p. 13
- 20 Donald S. Lutz, *The Origins of American Constitutionalism*, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1988; Barry Alan Shain, *The Myth of American Individualism: The Protestant Origins of American Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1996; Russell Kirk, *The Roots of American Order*, 4th ed, Wilmington, Del: ISI Books, 2003
- 21 Kody W. Cooper and Justin Buckley Dyer, *The Classical and Christian Origins of American Politics: Political Theology, Natural Law, and the American Founding*, Cambridge: Cambridge University Press, 2022, p. 6
- 22 *Ibid*, p. 15
- 23 דניאל סטטמן וגדעון ספיר, *דת ומדינה בישראל: עיון פילוסופי-משפטי*, חיפה: ידיעות אחרונות ואוניברסיטת חיפה, 2014, עמ' 17. ראו גם הסתייגותו המופגנת של אלקסיס דה טוקוויל מחקיקה דתית שנעשתה במושבות האמריקניות כמו קונטיקט ומסצ'וסטס: אלקסיס דה טוקוויל, *הדמוקרטיה באמריקה*, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ח, עמ' 40–42, ובתוספת ה, עמ' 784–786. לניתוח מדויק של מקומם של טיעונים דתיים בתהליכי אי-מיסוד הדת, במדינות השונות, ראו: Carl H. Esbeck, (ed.), *Disestablishment and Religious Dissent: Church-State Relations in the New American States, 1776–1833*, Studies in Constitutional Democracy, Columbia: University of Missouri Press, 2019
- 24 אנטונין סקאליה, *בשם החוק*, מאנגלית: שמעון ותמי נטף, ירושלים: סלע מאיר, 2022, עמ' 252.
- 25 (Zorach v. Clauson, 343 U.S 306 (1952)). התרגום לעברית לקוח מתוך סקאליה, *בשם החוק*, עמ' 253–254. בנוגע לאבחנה זו ראו אצל סטטמן וספיר, *דת ומדינה בישראל*, פרק המבוא. ראו גם Barbara A. McGraw, (ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Politics in the U.S*, The Wiley-Blackwell Companions to Religion Series, Southern Gate, Chichester, West Sussex: Wiley Blackwell, 2016
- 26 Philip Hamburger, *Separation of Church and State*, 1. Harvard Univ. Press paperback ed., Vincent Phillip Muñoz, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2004, p. 3. ראו גם לאחרונה *Religious Liberty and the American Founding: Natural Rights and the Original Meanings of the*

- .*First Amendment Religion Clauses*, Chicago: University of Chicago Press, 2022
- 27 Steven G. Gey, "Reconciling the Supreme Court's Four Establishment Clauses", *University of Pennsylvania Journal of Constitutional Law*, 8 (2006), p. 725. ראו על כך אצל סטממן וספיר, דת ומדינה בישראל, עמ' 18.
- 28 Stephen M. Feldman (ed.), *Please Don't Wish Me a Merry Christmas: A Critical History of the Separation of Church and State*, Fredericksburg: New York University Press, 1998.
- 29 טלאל אסד, כינון החילונית: נצרות, איסלאם, מודרניות, מאנגלית: זהר כוכבי, תל אביב: רסלינג, 2011.
- 30 Jonathan Fox, "Separation of Religion and State in Stable Christian Democracies: Fact or Myth?", *Journal of Law, Religion and State* 1, 1 (2012), pp. 60–94.
- 31 ראו Maria D. Mitchell, *The Origins of Christian Democracy: Politics and Confession in Modern Germany*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012.
- 32 Patrick J. Deneen, *Why Liberalism Failed*, Yale University Press, 2018.
- 33 Jason Brennan, *Against Democracy*, Princeton Oxford: Princeton University Press, 2017; Pierre Rosanvallon, *Democratic Legitimacy: Impartiality, Reflexivity, Proximity*, Princeton: Princeton University Press, 2011; John Dunn, *Breaking Democracy's Spell*, New Haven: Yale University Press, 2014; Jeffrey Tulis and Stephen Macedo, (eds.), *The Limits of Constitutional Democracy*, University Center for Human Values Series, Princeton, N.J: Princeton University Press, 2010; Jan-Werner Müller, *Democracy Rules*, First edition, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2021.
- 34 ראו למשל ספרו של סטיבן סמית, שקונן על רדידותו של השיח הציבורי בארה"ב וקשר זאת לדחיקת הדת מ"התבונה הציבורית", כפי שנעשה למשל בליברליוס של ג'ון רולס: Steven D. Smith, *The Disenchantment of Secular Discourse*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010.
- 35 Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Religion, Law and Democracy: Selected Writings*, Oxford, United Kingdom: Oxford University Press, 2017, pp. 166–167.
- 36 Hannah Arendt, *On Revolution*, New York: Penguin Books, 2006, chaps. 4–5. ראו גם דבריו של Michael Stolleis, *The Legitimation of Law through God, Tradition, Will, Nature and Constitution*, Routledge, 2016, p. 55.
- 37 ראו בסיום דבריו של סבי בהרצאה הנזכרת, שהתייחסו לאותה תקופה היסטורית: "ההפרדה הזאת בין דת ומדינה, יש לה מקום במדינות שהשלטון הוא ניטרלי ביחס לשאלות הדת, ומשנפרדו הפונקציות – הוא אינו מתערב כלל בשטחי הדת. לא כן במדינת ישראל – שהשלטון החילוני עושה לא מעט להצר צעדי החיים הדתיים, הכרח הוא לנו לכבול את ידי השליטים שלא יהרסו ולא יחבלו [...] לצערנו מופיעה בזמננו התפיסה הלא דתית, החילונית, לא כזרם תרבותי גרידא, אלא ככוח ציבורי פוליטי, הנאבק ונלחם על דרכו. לפנינו קיימת תופעה בולטת של סקולריזציה לוחמת. מרבים אצלנו לדון על הפרדת הדת מהמדינה, אולם טרם נתעוררו אנשי הגות אובייקטיביים לדון על הפרדת האנטי-דת מן המדינה. והרי עובדה משוועת היא שקברניטי המדינה ועושי דברה משתמשים בה לא מעט להשגת מטרותיהם האידיאולוגיות הפרטיות. לא פעם אנו נתקלים בתופעה, שפונקציות של המדינה מנוצלות למלחמת התרבות הקיימת הנמשכת. באמצעות המכשירים רבי העצמה של המדינה מדברים מסורות דתיות, מתביעים [כך במקור!] אופי חילוני על חיי העם, על הדור הצעיר."

# אחינו אלוהים

אברהם יהושע השל

אלהים חבוש בבית האסורים,  
במבוכי ה"אין-סוף".  
בורח ובא דרך כל הרחובות,  
אך האלהיות מסתירה אותך, אלהים!

אינך רק אדני, האל הגבור, לא!  
אתה יכול להיות גם עני, עצוב ומר לו.  
מתנהג לעתים כמו ילד,  
כאלו הייתי אני אחיך הגדול.

אחינו, אלהים!  
מהקומה האחרונה, ללא סוף  
רד נא בעדינות אלינו  
ונשק ברכות ובבהירות  
כל בריה.

\* "ברודער גאט", מיידיש: רננה צין, מאור צברי ודרור בונדי







\*

העם היהודי הוא היחיד ששמר אמונים לארץ זו במשך יותר מ-3,000 שנים רצופות והוא היחיד שלא אבדה לו מעולם התקווה לשוב ולהקים בה את חייו הלאומיים... תקווה זו נתגשמה בחלקה עם הקמת מדינת ישראל, אולם הקמת המדינה לא פתרה, כאמור, את בעיית קיומו המיוחד של העם היהודי, ובמובנים מסוימים אף החריפה אותה. עם כל הרציפות העמוקה הקיימת בין זיקתם ההיסטורית של היהודים לארצם ובין הציונות המודרנית, הרי אין בכל זאת להתעלם מכך שזו האחרונה באה לממש בדרכים חילוניות את התקוות הישנות, שהיו דתיות-לאומיות במהותן.

~ פרופ' יוסף בן שלמה, זיקת העם היהודי לארץ ישראל, עמ' 35



קדם  
קודש ~ דרך ~ מציאות