

אתאיזם נחוה ופוסט־רציונליות בחייהם של יהודים־אתאיסטים בישראל

תמר פרידמן ושלמה גוזמן־כרמלי

תקציר

במאמר זה אנו בוחנים פרקטיקות חיזוק ורוחניות שמלווים את חייהם של יהודים אתאיסטים בישראל. מול סיפר אתאיסטי נעדר אמונה באל, ממצאי המחקר מדגימים פסיפס של פרקטיקות וחיזוקים רוחניים אשר מגויסים בעתות משבר והיעדר שליטה. נעזרנו בשיטה דת נחוית, הממוקדת בפרקטיקות יום־יומיות ומאפשרת חקר סוציולוגי של ציבור שלא תואר בעבר בעזרת כלים תאורטיים אשר בוחנים דתיות ורוחניות. המאמר מבוסס על ראיונות עומק ועבודת שדה אשר התקיימו בשנים 2019-2021 ומדגים דרשיח פנימי מתמשך בין הדגשת רציונליות שמעוגנת בתפיסה האתאיסטית ובין השקפות רוחניות ושימוש בפרקטיקות נחמה שמושפעות מארגז כלים תאולוגי מגוון, לרבות ניהול מזל, אמונה בגורל, תפילות ייחודיות, תפיסת יקום צודק והתייחסות לחפצי קודש יהודיים בבתים. תיאור חוויות היום־יום אינו מבטל את השקפת העולם של בני שיחנו אלא מבקש לתאר אתאיזם נחוה! כמכלול שרציונליות ומה שנכנה פוסט־רציונליות משמשים בו בערבוביה. ממצאינו מוסיפים ממד לפיענוחה של זהות חילונית ישראלית כבריקולאז' וגם להבנת כוחה של סמליות דתית ורוחנית גם בזירות שכביכול רחוקות ממנה מרחק רב.

מילות מפתח: אתאיזם, דת נחוית, חילונית, יהדות, פוסט־רציונליות

תמר, השותפה לכתיבת המאמר, ובן זוגה הם אתאיסטים, אך שאלות שמערערות על השקפה זו התעוררו כאשר ילדם השני שהה עם לידתו בטיפול נמרץ ילודים. אי־הוודאות המתמשכת ודיווח רפואי קצר ונמרץ הכבידו על נפשם, מוקפים חממיות (אינקובטורים) ולצדם הורים מודאגים, רבים מהם אוחזים ספרי תפילה ומחפשים נחמה במילים המקודשות. בפגייה דומה שהזמן עוצר, התפתחות הילודים הרכים אטית להכאיב. באחד הבקרים, לפני

* אנו רוצים להודות לקרן הלאומית למדע שאפשרה מחקר זה כחלק ממחקר נרחב על אודות 'דתיות יהודית של יום־יום בישראל: חוויות דתיות בחברה משתנה', וכן לרחל ורצברגר ולמיכל פגיס על הערותיהן לטיוטת מאמר זה.

1 Lived Atheism מתורגם לעברית - אתאיזם נחוה, כמו שיטת Lived Religion - דת נחוית.



תעודות על קניית אות בספר תורה זכויות ומקור: תמר פרידמן

צאתה לבית החולים, המתינה לה בתיבת הדואר מעטפה לבנה, ובה שתי תעודות. בעודה אוחת בתדפיס הבוהק שבו זוגה סיפר לה כי קנה למען כל אחד מבניהם אות בספר התורה.² היא לא התקוממה. להפך, דמעות הציפו את עיניה. בן זוגה קנה למענם אות בספר התורה כחפץ דומם מגונן מפני חרדתם. בהתחברה לפעולתו אז, ובמבט לאחור עודנה מתחברת אליה, שניהם הרגישו שבמעשה זה התחזקה נפשם והם מצאו נחמה. אנקדוטה ביוגרפית זו ליוותה אותה כשיצאה למחקר על אודות יהודים אתאיסטים בישראל. המונח 'אתאיזם' נגזר מהיוונית הקלאסית, ומשמעו לא – או בלי – אֵל. בעיסוק בניתוח אטימולוגי בוליבנט מסביר שהפרשנות למונח אינה אחידה ואינה אוניברסלית, ובמשך השנים נלוותה עמימות להגדרה בין הוגים. גם בכתבים אקדמיים בני זמננו משמעויות מגוונות נלוות למונח, בין היתר אתאיזם כמייצג עמדה ולא אמונה, חוסר אמונה באל של אדם מאמין, ואף אתאיזם כהחלטה מושכלת לדחות אמונה כליל (Bullivant 2008). נסמכנו על הגדרה עצמית של אתאיזם בעיני מושאי המחקר, שלפיה אינם מאמינים באל, ובמאמר זה נבחן כיצד יהודים אתאיסטים מוצאים נחמה בעתות משבר והיעדר שליטה. אמנם קיים קשר בין המונחים 'אתאיזם' ו'חילון', אך אין הם זהים. כך לדוגמה נכון לשנת 2009, 46 אחוזים מאוכלוסיית היהודים בישראל מגדירים את עצמם חילונים, ו־80 אחוזים מכלל

2 ספרי תורה נכתבים על עור של בהמה כשרה בתהליך טקסי ארוך שדורש מימונות רבה. מימון כתיבת ספר תורה בעזרת קנייה של אותיות שנכתבות בו הוא סגולה יהודית מוכרת לרפואה, לאריכות ימים ולהצלחה.

המשיבים מאמינים באל (המכון הישראלי לדמוקרטיה 2011); ואף מחקרה האיכותני של הגר להב מתייחס בהרחבה למונח 'חילוני מאמין' (להב 2021). במחקרנו אנו מבקשים להוסיף לניסיונות המיפוי של החברה היהודית בישראל אתר. דווקא בעזרת התמקדות בחיי היום-יום של אתאיסטים ובהתמודדות שלהם בשעת משבר אפשר ללמוד גם על גבולותיהן של החלוקות הדיכוטומיות בין קבוצות חברתיות בישראל ועל הפעפוע העדין של היבטים תרבותיים שונים, משימוש בשפה עד נוכחותן של פרקטיקות רוחניות שבשגרת חייהם של יהודים אתאיסטים בישראל.

אתאיזם בהקשר היהודי

האזכור המקראי הראשון להיעדר אמונה באל הוא בספר תהלים: 'אָמַר נְכַל כְּלָבוּ אֵין אֱלֹהִים' (נג ב). במשך השנים נדרשו הוגים לפסוק, ואף שאין בנמצא מקבילה לשונית בשפה העברית למונח 'אתאיסט', לא בספרות המקראית ולא בספרות הפוסט-מקראית, עורר הפסוק פרשנויות מגוונות. כך לדוגמה הדמות בפסוק תוארה כדמות של שוטה ואף חסיד של הבעל. ברלינרבלאו הסביר כי הוגים הסכימו שלאותו נבל יוחס אתאיזם פרקטי, במובנו כניהול אורח חיים שאינו דתי, להבדיל מאתאיזם תאורטי, שנשען על עמדה פילוסופית מבוססת בדבר אי-קיומו של אל, שכן גישה כזו לא הייתה ידועה בישראל הקדומה (Berlinerblau 2013). עמימות אפפה אתאיזם בהקשר יהודי גם לימים, בנוגע למונחים אשר נחשבים דומים, כגון 'אפיקורס', שגם הוא יווני במקורו ובקורפוס הרבני יוחס לאדם שדוחה את כתבי הקודש היהודים או מפרשם פירוש שגוי. כך לדוגמה במסכת סנהדרין נכתב: 'אֵלוּ שְׂאִין לָהֶם חֵלֶק לְעוֹלָם הַבָּא: הָאוֹמְרִ: אֵין תְּחִיתַת הַמֵּתִים מִן הַתּוֹרָה, וְאֵין תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם, וְאֵפִיקוֹרוֹס' (בבלי, סנהדרין י, א).

במרוצת השנים קיבל המונח 'אתאיזם' משמעויות גנאי שונות. עמדה אתאיסטית שאדם מייחס לעצמו ומציגה בפומבי לא נמצאה לפני המאה ה-18. לפני העת החדשה השתמשו במונח 'מינות', ואחריו כונו 'אתאיסטים' מי שסווגו מחוץ לגבול האמונה המקובל, בגלל שוני באמונה או בשל פרשנות שנחשבה שגויה לכתבי קודש. שורץ ביאר כי הדת הממוסדת מתבססת על חוויה של בני אנוש, אירוע חד-פעמי ומכונן של גילוי טרנסצנדנטי – ובהקשר היהודי מעמד הר סיני – באופן ששלילת אותה התגלות זהה במשמעותה, בעיני אדם מאמין, לשלילתו של אל. האתאיזם במובנו הדוגמטי, המחפש אישור לטענה בדבר אי-קיומו של אל, החל רק במאה ה-18. עם זאת, איום על מונותאיזם נתפס בעיני ראשי הכנסייה עוד במאה ה-17 בהשקפה מטריאליסטית, שאינה מכירה בקיומן של ישויות רוחניות מחוץ לעולם הנגלה (שורץ 2006).

באירופה של סוף המאה ה-19 ניכרה מודעות קבוצתית של יהודים בעלי השקפה אתאיסטית, אולם תפיסה זו הייתה אך משנית לאימוץ אידאולוגיות, כגון ציונות, סוציאליזם ואף אנרכיזם. נקודת המפנה הייתה בשנות השישים של המאה ה-20, שאז ניתנו הצהרות פומביות על אי-אמונה יהודית בעקבות שואת היהודים, למשל מפי הרב רובינשטיין בספרו

המפורסם 'אחרי אושוויץ', והרב שרווין ויין, שכונה 'הרב האתאיסט', אשר ביטא תסכול מאלוהי ישראל שהכזיב את עמו (Berlinerblau 2013).

את יתרונות יכולתה של מסגרת דתית לנחם ולהעצים בעתות משבר הסביר גירץ (1990):
102-103). החשש מן הלא נודע נוכח תדיר במחשבה ומעיב על שגרת חיי הפרט, מטיל צל קבוע של דאגה ומעורר מרובם חשדות אפלים ומודחקים שממקמים אדם כתועה בעולם אבסורדי, כזה שהדת משמשת בו דרך מוצא ויכולה לסייע במצבים של מועקה רגשית בהתוויית דרכי התמודדות באמצעות סמלים, פולחן ואמונה בעולמות העל־טבעיים. ההשקפה הדורקמיאנית (Durkheim 1912) גורסת כי מסגרת דתית נשענת על אמונות, על פרקטיקות ועל השתייכות לקהילה, אך כמו שציין שוהם (2014), בנוגע ליהדות התמונה מסתבכת. היהדות היא דת אתנית שנחשבת רכיב חשוב בזיכרון הקולקטיבי, גם בעיני המתרחקים ממשמעותה כמקור דתי. שוהם השתמש במונח 'יהודיות' לתיאור המסורת כמאפיינת אורח חיים, כמשאב תרבותי נטול כוח כפייה. גם הילאס מדגיש את תרומתה של מסורת בהטמעת זהות, והוא רואה בה צורך. אנו ישויות חברתיות־תרבותיות, ודומה כי קולות הסמכות נובעים מתוכנו; אך קולנו כפרטים נשען על מצע של מודעות לקולה של סמכות חיצונית, והיא זו המעצבת את חיינו ואת האפשרות לפעול כפרטים בעלי זהות (Heelas 1996). כנשאי מסורת מבית אנו מנהלים דיאלוג מתמשך עם המסורת שנולדנו לתוכה, בלי שאפילו נבחר בה (ידגר 2012). במרחב היהודי הלא־אורתודוקסי בישראל מתקיימים תהליכים מקבילים של חילון וקידוש באמצעות פרקטיקות. מההיבט של האמונה פרקטיקה יהודית מחולנת בעזרת ניתוק ממקורותיה הרעיוניים הדתיים, ומההיבט של זהות והשתייכות פרקטיקה מתקדשת כשהיא נעשית אמצעי לחיזוק השייכות לעם היהודי ולזהות היהודית, הן האישית הן הקולקטיבית (ורצברגר 2015).

בולט ומפתיע המחקר המועט על אתאיזם בהקשר היהודי, לכל הפחות לעומת הקשר הנוצרי, וכך מרבית החקר נסב על חילון יהודי. אף על פי שקיימת חפיפה בין המונחים, 'אתאיזם' אינו 'חילון' (Berlinerblau 2013). תזת החילון מציגה עמדה מוסרית שלפיה הדת והחילון מנוגדים זה לזה: הדת מזוהה עם שעבוד, נחשלות ופרימיטיביות, ומנגד – החילוניות מזוהה עם פתיחות, חשיבה, חירות, היגיון וקדמה (ידגר 2012: 18). התזה שהציבה את פני החברה במבנה בינרי, נתקלה בביקורת בעת שכשלה בהסברת מציאות חברתית בעתות שינוי ובניבוי התפתחויות עתידיות, לדוגמה בעת עליית המהפכה האסלאמית באיראן ועליית האוונגליסטים באמריקה, וביקורת זו הניבה גישה פוסט־חילונית שקוראת למזג בין הדתי ובין המחולן. מודרניות, מסביר הברמס, אינה צועדת בהכרח לעבר חילון, ועל חברות מערביות להיות פתוחות גם להשפעות דתיות שיש על מאמינים בקרבן (Habermas 2008). עם זאת, טוען קייזל, קשה להחיל את גישת הפוסט־חילונית על החברה הישראלית משום שהשיח הנפוץ בה, ובכללו המחקר האקדמי, ממשיך להנכיח נורמות חלוקה בינריות, אשר מאפשרות לקבץ יחידים ולשייך אותם בחדות לקבוצות חברתיות מובחנות (קייזל 2014). העמימות הקטגורית בנוגע להשקפה האתאיסטית מתיישבת עם חילוניות ישראלית שאינה טיפוס אידאלי, וכך גם קבוצות זהות שונות בישראל אינן מיוצגות כראוי בחלוקה

דיכטומית (קליין אורון ורוח-מדבר 2010). מונחים קטגוריאליים מקבילים או סמוכים בעלי ניסוח מעורפל ומגדיר משמשים, אף שאין הם נוגעים במישרין להגדרה, שימוש קטגוריאלי במונח 'לא דתי' המאפשר התייחסות ל'דתי' בתור נקודת עיגון שכל הקבוצות האחרות מגדירות את עצמן לפי מרחקן ממנה (שוהם 2014).

מלבד הכשל הטמון במיון קטגורי, ייתכן כשל אחר, שכן נראה כי גם חסרי האמונה באל אינם ממהרים להגדיר את עצמם אתאיסטים. כך לדוגמה אתאיסטים באנגליה מעדיפים להשתייך לקטגוריה של לא-דתיים, ולא לקטגוריה של אתאיסטים, והעדפתם מושרשת בהרגשת דו-ערכיות (Lee 2015); ואתאיסטים בארצות הברית נמנעים מלהגדיר את עצמם במונח זה מחשש להדרה (Gervais and Najle 2018). פוטנציאל להדרה של אתאיסטים קיים בישראל, שכן חילוניות בתור פרקטיקה של חיי יום-יום והתפיסה שמדינה ישראל היא דמוקרטיה ליברלית נעות במסלולים נפרדים (Ben-Porat and Feniger 2009).

שרטוט דיכטומי של דתיות מול אתאיזם או לחלופין אימוץ תיאורו של מהלך התפתחותי ממונותאיזם לעבר רציונליות (רפפורט 2005) עשויים להחמיץ עולמות רוח ופרקטיקות של פרטים בעלי השקפה אתאיסטית. בדיקה שיטתית של חוויות שבשגרה, אשר העדשה התאורטית המכונה דת נחוות מציעה, סייעה לנו בתהליך הפרשנות של התמות המפתיעות שנתקלנו בהן בניתוח הממצאים. אמרמן מציגה את השיטה דת נחוות ככלי שאפשר לבחון בעזרתו שדות מחקר מגוונים וסייע להתעלות מעל הכבלים המצומצמים, המערביים בעיקרם, המגדירים דת כמוסדית (ברובד ההשתייכות) וכהשקפת עולם (בהיבט של האמונה); בתור כזו, היא הייתה נקודת פתיחה לעיסוק שיטתי בפרקטיקות יום-יומיות והניבה תיעוד של מגוון אנשים שהוחרגו בעבר ממחקר ממוסד, כמו מהגרים והומוסקסואלים (Ammerman 2020). ורצברגר התייחסה ליתרונות השיטה בהקשר יהודי. דרך התמקדות בחוויה יום-יומית רוחנית של יהודים אפשר להפנות את המבט המחקרי אל סיפורים במערכות חברתיות מגוונות, לצד בחינת חוויות שהם מחשיבים כמרכזיות ונוהלי פעולה שבאים לידי ביטוי בחייהם (Werczberger 2019). השיטה מתבססת על ראיונות עומק סיפוריים, וההשראה לה מתקבלת מאתוס החקירה האתנוגרפי, הממוקד בנעשה ובבחינתו מול הסיפור התרבותי; כך מתאפשרת חשיפת כוחה של סמליות דתית ורוחנית גם בזירות שכביכול רחוקות ממנה מרחק רב (Ammerman 2015, 2020). בהקשר של מחקרנו אפשרה דת נחוות את בחינתן של פרקטיקות נחמה והשקפות רוחניות של יהודים אתאיסטים שגויסו לחזקם בעתות משבר והיעדר שליטה. את המסגור התאורטי המרחיב של דתיות נחוות הרחבנו אף יותר בעזרת תיאורו של מה שנכנה אתאיזם נחוה, המשלב בין פוסט-רציונליות, במובנה כשימוש סמלי ברציונליות, בין שלילת אמונה באל, אגב התכתבות עם רוחניות מגוונת ומסורות בתחנות חיים שונות.

שיטת המחקר

את הנתונים למאמרנו אספנו במחקר איכותני שבחנו בו זהות יהודית אתאיסטית בישראל. כדי לענות על שאלות המחקר ערכנו עשרים ראיונות בשנים 2019-2021 ונכחנו בארבע תצפיות מעורבות. מחקר זה התנהל כחלק ממחקר נרחב במימון הקרן הלאומית למדע, הבוחן את חוויותיהם הדתיות של יהודים בישראל מקבוצות חברתיות שונות. בתחילה בוצע ראיון מובנה למחצה, מודרך וממוקד, שסברנו כי יתאים לעיסוק בתפיסותיהם ושל הנשאלים (איילון וצבר בן־יהושע 2010), וככל שהתקדם המחקר, כן מצאנו שראיון עומק בלתי מובנה שירת טוב יותר את מטרתנו במחקר ואפשר הבנה מעמיקה של חווייתם הפנימית של המרואיינים ושל המשמעויות שהם מייחסים לה (שקדי 2003). הראיונות התחילו בהסבר מקדים אודות תחומי ההתעניינות שלנו. כל הראיונות הוקלטו ותומללו, והובטח למרואיינים עילום שם. את הראיון פתחנו בשאלה על אמונה מבית, ומשם התקדם השיח בטבעיות לתתי־נושאים שעניינו אותנו.

אוכלוסיית המחקר היא נשים וגברים ממוצא יהודי, ישראלים, מעל גיל 25, המגדירים את עצמם אתאיסטים. הבחירה בגיל מזערי של נשאלים נשענה על רצוננו לבחון אירועי חיים שהייתה בהם התמודדות עם משבר, אגב בירור הפרקטיקות שסייעו לנחמם.

ניתוח הנתונים בוצע לפי הקידוד המתאים לתאוריה המעוגנת בשדה. קודדנו קידוד ראשוני את המידע שנאסף בראיונות, למדנו ממנו על האפשרויות האנליטיות, ואחרי כן קודדנו קידוד ממוקד, שכבר היה בר השוואה עם המידע הראשוני (Charmaz 2006). חומר הראיונות פורק ושובץ מחדש לפי הקידוד, ועובד מבחינת נושא (איילון וצבר בן־יהושע 2010). ניתוח הראיונות העלה נושאים מרכזיים משותפים, ובמאמר זה נציג תמה מרכזית שהתמקדה בפרקטיקות נחמה ושאיפה לחיזוקים רוחניים בקרב יהודים אתאיסטים בעתות משבר והיעדר שליטה.

תחילה אנו נדרשים להתייחס למונח 'רציונליות' ולמחשבה הרציונלית, שעלו כתמה בולטת בראיונות שערכנו. בני שיחנו השתמשו תדיר במונח 'רציונליות', על הטיותיו, בסמליות כמייצג מחשבה אתאיסטית, ואף התייחסו לרציונליות ככלי מחזק בשעת צורך. לצד היסמכותם על מחשבה רציונלית הם תיארו בפנינו גם את מגבלותיה כעוגן בעתות משבר.

מחשבה רציונלית כעוגן

הַן הציג את הממד הקוגניטיבי כאחד מממדי החילון, ותיאר את החילון כתהליך רציונליזציה שבמהותו שקיעה של ההתייחסות העל־טבעית כחלק מההסבר; והעדפת הסברים טכנו־רציונליים (Hadden 1987). כך את הטרנסצנדנטי תיארו המרואיינים ככלי שאין בו חפץ. היו שהדגישו כי גם בעתות משבר הם נרתעים מלפנות אל החורג מהגשמי,

ואת יהבם משליכים בעתות דחק על חשיבה רציונלית,³ אגב התמקדות המחשבה בפתרון הבעיה ואומדן משקלן של הנסיבות לצורך מציאת פתרון. מעיין, דוקטורנטית, הדגימה בדבריה כיצד הוביל אותה תהליך רציונליזציה שחוותה בעקבות אירוע טראומטי להיעדר אמונה וסייע לה להתחזק בעתות משבר:

אני חושבת שברגע שאני עברתי את הטראומה שאני עברתי, זה גם מאוד התקשר לזה שהבנתי שאין מישהו ששומר, אין מישהו, ובאיזה שהוא מקום אני חושבת שאם כן הייתי ממשיכה להאמין באלוהים אחרי זה, זה אולי היה מפרק אותי. כי החוסר אמונה שלי באלוהים אז עזר לי לאט עם השנים להבין שאני לא עשיתי פה משהו שהוא לא בסדר, ואני חושבת שאם הייתי מאמינה באלוהים, יכול להיות שהייתי חושבת שקיבלתי עונש על משהו שעשיתי לא בסדר.

מעיין התייחסה לטראומה שחוותה בעברה ותיארה תהליך שאחרי הפסיקה להאמין באל. אמונה באל עוגנה בתפיסה שקיימת ישות אשר שומרת עליה, ומאחר שאותה ישות כשלה בשמירה עליה: 'הבנתי שאין מישהו שומר'. מעיין לא תיארה בשלילה את נקודת השבר באמונתה, שכן בעברה קושרה אמונה באל לתפיסה מקוטבת של שכר ועונש, ומכאן שאָבדן אמונתה באל שחרר אותה בתהליך עיבוד הטראומה מחוויה של אשמה וקבלת עונש מאלוהים. מעיין הסבירה שלו המשיכה להאמין באל לאחר אותו אירוע שצילק את נפשה 'זה אולי היה מפרק אותי', במילותיה.

מרואיינים אחרים שיקפו את מגבלותיה של החשיבה הרציונלית בעתות של משבר והיעדר שליטה. כך הסביר איתן, מהנדס תוכנה:

הרבה פעמים אתה לא יכול להסביר לבנאדם, גם כשהוא אתאיסט, איך להסביר את זה [מצוקה] בצורה טובה, ואנשים נפגעים, גם אם הם כאילו רוצים לקבל את ההסבר הרציונלי. הם לא רוצים לקבל את ההסבר הרציונלי, הם רוצים לקבל משהו שיסדר להם את המחשבות, שישב עם הרגשות שלהם יותר מאשר עם ההיגיון שלהם... כאילו אצל דתיים זה יותר קל, כי כאילו העולם המיסטי הוא זה מה שנותן את התשובה הסופית. זאת אומרת אתה בא ואתה אומר לו [למאמין] נסתרות דרכי האל, אז הוא בסדר עם זה, עם התשובה הזאת. עם חילונים זה הרבה יותר קשה, כי כאילו הרציונל לא באמת מה שהם צריכים, למרות שזה מה שהם אולי יגידו... אבל באמת במשבר הוא ילך לאשתו או שהוא ילך לאל בסוף, גם אם הוא חילוני... אתה מגיע למצב שאתה לא יודע, ואתה אומר, מה זה כבר יכול להזיק, למרות שאתה מבין שהסיכוי זה שהוא יעזור אפס... אז בקטע הזה כאילו אנשים בעתות משבר כאילו קצת משתגעים והם צריכים איזה משהו שהוא לא רציונלי.

3 מעניין לציין כי השיח על אודות רציונליות צץ בתור תמה בולטת גם במחקר הנרחב 'הדות נחווית' בישראל, והתבטא גם בקרב חרדים ליטאים שלדבריהם, הלך הרוח שלהם מרוחק ממיסטיקה ומבוסס על חשיבה רציונלית ואנליטית.

אמונה לדעת איתן שייכת ל'עולם המיסטי', שכן יש הפרדה קטגורית: לאדם מאמין יש בעת מצוקה סמכות דתית שנותנת מענה באמצעות הסבר על כוונת האלוהי, 'התשובה הסופית' במילותיו, אך לא כך הוא עבור אתאיסט. אתאיזם משולב בעיני איתן בחשיבה שכלתנית, אך חשיבה כזו מרוקנת בדבריו מהזדהות ומחמלה, וכך הוא מציג אפשרות להפרדה בתודעה: מצד אחד יש פלטפורמה רציונלית המעניקה הסבר, ומצד אחר פלטפורמת הרגש דורשת תמיכה אחרת. 'הם רוצים לקבל משהו שיסדר להם את המחשבות', ואף שיאפשר לחרוג מגבולות ההיגיון, לצורך קבלת מענה רגשי. כשהגיע איתן להסברת פרקטיקות, הוא חג מסביב, עד אשר הציג אסטרטגיה קונקרטית: הוא יפנה לרעיינו ויתנחם בשיח תרפויטי, ואף יתקדם ויפנה לברכי האמונה. בעת שפתח איתן את הדלת לאמונה בעת משבר הוא יצר פיצול קטגורי נוסף; לצד קיומו של האתאיסט כעת מתקיים גם חילוני שמחויב פחות ומתאפשר קיומו של אל להישען עליו. איתן מסביר שהאתאיסט אשר יש בו יודע כי הסיכוי לעזרה אפסי, והחילוני שיש בו אומר 'מה כבר זה יכול להזיק', במילותיו. איתן נסוג בסוף דבריו מהפיצול שיצר ותלה פנייה לעזרה מאלוהים בנפש שלקתה. 'בעתות משבר כאילו קצת משתגעים', ומהסברו עולה שהפנייה לאמונה משקפת חולשה, שיגעון זמני, אך הכרחי. מוגבלותה של החשיבה הרציונלית במתן מענה בעתות משבר מניעה את איתן לפיצול ולהתרחקות, ולו כדי לפנות למשאבים שיש בהם כדי לספק אופני התמודדות רוחניים ואף אמוניים. אלו מתאפשרים בעזרת הימנעות ממיון בינרי, הרציונלי אל מול הטרנסצנדנטי.

סוידלר (2003) הסבירה כי תרבותו של אדם מעצבת את מנעד הרגליו ואת מערך מיומנותו וסגנונו, ולא בהכרח ערכים ושאיפות. וכך השחקן בוחר מתוך אותו ארגז כלים תרבותי מיומנויות שונות להבניית קווי פעולתו. בהמשך לכך נתאר כיצד לצד היצמדותם של אנשי שיחנו למחשבה רציונלית באופן סמלי, צפו פרקטיקות נחמה וחזיוקים רוחניים שנשמכו עליהם ושהושפעו מארגז כלים תאולוגי מגוון: גורל, ניהול מזל, אנרגיה, קרמה, מיסטיקות, תפילה ועוד. בתחילה נעסוק בסיפורים ששזרו אנשי שיחנו בחפצי קודש יהודיים שמצויים בביתם, וכך לצד ייחוס משמעויות חברתיות ומשפחתיות, אותם דוממים יהודיים יצרו להם הקשר של עמיות יהודית, ואחרים התייחסו למשמעויות מגוונות.

חפצי קודש יהודיים

בשנת 2018 לכ־74 אחוזים מהיהודים אתאיסטים בישראל היו חפצי קודש בביתם (פרידמן 2022). אנשי שיחנו סיפרו שבביתם מצויים חנוכייה, צלחת סדר פסח ופריטים שמשתייכים לחגי ישראל ומעוגנים בטקסיות משפחתית, וגם מזוזה על פתח דלתם. יש תחום בחקר הדת אשר בוחן את מקומם ואת תפקידם של חפצים, של תמונות ושל קמעות, והוא חלק מחקר התרבות החומרית ומכלול תרבותי, והוא אחת מדרכי ההבעה של אדם (יוהס תשס"ו-תשס"ז). אפשטיין סיווגה חפצים יהודיים לשלוש קטגוריות: חפצי קודש מובהקים,

חפצי חול שנוצרו בהשפעת הסביבה וסדרת חפצים שיהודים נמנעו מלהשתמש בהם (אפשטיין תשמ"ה).

אנשי שיחנו התייחסו למשמעותה של המזוזה על פתח דלתם. כאשר שאלנו את מנחם, עובד מדינה, אם יש מזוזות בביתו, השיב בביטול, ודבריו מדגימים את התפיסה שחפצים יהודיים מגוננים מיוחסים לסביבתו:

בבית הקודם פשוט לא היה לי מזוזה, והיה לי שכנים דתיים שם, מסורתיים חזקים, [הם אמרו] לא, זה צריך, זה יגן על הבית... היא [השכנה] אומרת יש ספר תורה בבית? אמרתי כן, יש תנ"ך. בסדר, זה גם מגן. מצאה פתרון [צוחק]. לא, אבל אז אחותי הכינה מקרמיקה, שלחה לי מארה"ב, אז שמתי שם... לא שאני באמת צריך.

מנחם מסגר בתחילת דבריו את המזוזה כחפץ זניח בהסבירו כי בביתו הקודם לא התקין מזוזה. בהמשך דבריו תיאר שיחה עם שכניו שמייחסים למזוזה משמעויות כמו של טוטם מגונן, ובתוך כך מסבירים כי כוחה של המזוזה נשען על תפיסה מיסטית. תיאור זה עולה בקנה אחד עם ייחוס לסביבה שבבסיס הקטגוריה השנייה של אפשרטיין (תשמ"ה) לחפצים יהודיים. מנחם תיאר מציאת פשרה: שכנתו החרדה ייחסה כוח מגן לספר התנ"ך שבביתו, ובאָמרו 'מצאה פתרון' לעג לכוח המיוחס לספר מתוקף אמונתה. בהמשך דבריו סיפר שלבסוף התקין מזוזה ועיגן את התקנתה בהכרה בטרחתה של אחותו להכין ממלאכת ידה; כך הוצדקה התקנתה בקישור למשפחתיות. עם זאת, בסוף דבריו הוא דאג להתרחק באָמרו: 'לא שאני באמת צריך'. עולה שהתרחקותו של מנחם והלעג בדבריו מופנים לכוחות המיוחסים, וככאלה נחשבים פעולה מיסטית. משמעותה העמוקה של זהותו היהודית בעיניו היא במובנה כעמיות וכרובד תרבותי, וזו תוקפה בריאיון בתיאורו את בחירתו לערוך טקס בר מצווה בכותל בשנות הארבעים לחייו. סיפר שפותח בייחוס משמעות לחפץ יהודי ומסתיים בהתרחקות עלה גם בדברי מרואיינים אחרים. כך לדוגמה סיפרה מעיין על בחירתה להתקין מזוזה בדירתה בלונדון:

יש לי מזוזה בפנים, לא בחוץ, בפנים, כי אבא אמר לי, אל תשימי בחוץ, כדי שלא ידעו שאת יהודייה... זה בתוך הדלת, במקום בחוץ, זה בפנים. ויום אחד רייבן [בן זוגה] כזה [שואל]: מה זה הדבר הזה ששמת על הדלת? זה מזוזה. אוקי. טוב. ואני ניסיתי להסביר לו שאני מקווה שבפנים יש לנו scroll נכון. אמרו שזה bad luck אם זה לא נכון, שזה; לא משנה, אני לא בודקת... אני לא מנשקת את זה, אני לא מסתכלת על זה, אני לא זוכרת שזה שם.

בעצת אביה של מעיין, הותקנה מזוזה על משקוף פנים דלתה בדירתה השכורה בלונדון, מחשש לפגיעה שמקורה בפעילות אנטישמית, וכך המזוזה חשופה לעיני דרי הבית בלבד - היא ובן זוגה, שאינו יהודי. סיפר המזוזה אָפשר למעיין להסביר את משמעותה בגבולות הידע שלה. את עניין השימור המיוחס למזוזה הסבירה מעיין בתארה בפני בן זוגה את תקוותה כי הוכנס לתוכה הקלף ה'נכון', שאם לא כן, היא לא תשמש חפץ מגונן,

ולא זו בלבד אלא שבכוחה אף להשית מזל רע. מיד לאחר ההסבר האפוף מסתורין, כמעין ידע שחשוף לחברי הקבוצה היהודית בלבד, מעיין מתרחקת ומדגישה את אדישותה לתוכן המזוזה. בעצם הבחירה בהתקנת המזוזה בתוך דירתם המשותפת עשתה מעיין מן המזוזה גם סמל אישי, שמטרתו הצגת העצמי היהודי שלה, שייחשף למבטו של בן זוגה בלבד. בלשונה של יוהס (תשס"ו-תשס"ז), המזוזה נהייתה אחת מדרכי ההבעה שלה. גם עינת התייחסה לאחרים שבעיניהם המזוזה מגוננת. בריאיון עמה היא הציגה לפנינו חלוקה דיכוטומית בין 'אנחנו' ובין הדתיים, מייצגי האחרות מבחינתה, שכן זהותה היהודית מתבססת לדעתה על שותפות גורל. כאשר שאלנו אותה אם יש מזוזה בביתה השיבה:

אני לא יודעת לענות לך, רגע, תני לי לראות [...] לא, אני לא חושבת שיש לי בכל הבית, בבית הזה אני לא חושבת שיש לי... שכשהילדות היו קטנות קנינו איזה בית חדש, אז אבא של מנחם, ברוב הוד והדר, זה האקס שלי, תקע לנו מזוזה ענק בכניסה לבית. ואז אחרי כמה זמן הוא התחלחל מזה שאין מזוזות בכל הבית בכל דלת. ואז אני אמרתי שאני לא אכפת לי ואני לא מסכימה. אז הוא, ביום שלא הייתי בבית, התקין מזוזה רק בחדר של הבנות כדי לשמור עליהן... התעצבנתי ואמרתי אם זה טוב לו, אז בסדר. אני יכולה לחיות עם זה... אני יכולה להתמודד, אני יכולה להבין את החרדה ולשתף איתה פעולה.

עינת פתחה את דבריה בביטול מרוחק: 'אני לא יודעת לענות לך' אם יש מזוזה על דלתה, ואף עצרה את הריאיון כדי לבדוק. עינת הסבירה שלא רצתה מעולם מזוזה ואף התנגדה לכך. תיאור התנגדותה מדורג: בהתחלה אדישות ואחרי כן התנגדות פעילה. בהמשך הדברים סיפרה על מזוזה שהותקנה בהיחבא, מאחורי גבה, 'מזוזות ענק', לדבריה שהותקנה 'ברוב הוד והדר'. עינת מסגרה במילותיה את משמעותה כחפץ גרוטסקי, אך הכירה ביכולתו לשמש מגן בעיני אחר מאמין, ואולי דווקא מעצם היותו דומם שתכונות מושלכות עליו. לבה של עינת התרכך מתוך דאגה למכנה משותף יקר – בנותיהם, ולמרות זעמה הסכימה להתקנת המזוזה כדיעבד והכירה בה כחפץ דתי שבמהותו בא לתקן חרדה. רגשות הנגד העזים שלה התרככו למען משפחתה, והיא הסכימה 'לשתף פעולה' עם התקנתה. גוזמן־כרמלי מסביר שבמזוזה הממוקמת בפתח ביתו של יהודי, ובתוכה קלף מגולגל ועליו פרשיות שמע, באים לידי ביטוי רבדים של סמליות, אשר באמצעותם מתבצעים מעברים בין סמלי התרבות לסמלים האישיים (גוזמן־כרמלי 2020: 73). מעבר מסמל תרבות לעבר סמל אישי הדגים במילותיו עודד, מרצה במדרשה חילונית. עודד סיפר בריאיון כי האל הוא דמות ספרותית חשובה בחייו במובנה כבדיונית, וכל מעשה וטקס בחייו הם ייצוג מחושב שמלווה בטקסט שנבחר בקפידה מעולמו הספרותי המגוון. פעולותיו והשיח עמו התמיינו לקטגוריות אינטלקטואליות גם כאשר תיאר אירועים חשובים במדרגות חייו. עם זאת, כאשר שאלנו אותו אם יש מזוזות בביתו, השיב:

לפני שנה, כשהבן שלנו נולד, אז הרגשנו שחסר לנו וקבענו מזוזה. אנחנו גרים ביחד לדעתי 12 שנה ולא הייתה לנו מזוזה מעולם, אז לפני שנה קבענו מזוזה, והכנסנו

לתוכה שיר שכתבה חברה... הזמנו את המשפחה לארוחת ערב וקבענו מזווה, והקראנו את השיר שנמצא בתוכה והיה לנו נחמד.

במילים אחדות ביטא עודד רגש עז, ובתחילה הציג בקצרה הרגשה של חסר. מילותיו מלמדות על הרגשה של חסר המעוגנת במודעות לו עם לידת בנו, שהניבה החלטה זוגית על התקנת מזווה, וכך הזוג הצעיר משתמש בטקס חיזוק אישי ברגע של דאגה מפני הלא נודע. אמנם את פרשיות שמע בתוך המזווה החליף עודד בתוכן חלופי, אך התוכן המוחלף היה חשוב לו, והוא תיקף זאת בספרו בהמשך הריאיון כי בעתות מצוקה נשען על אהבתו העזה לשירה העברית. וכך לאחר שקובעה המזווה, ו'היה לנו נחמד' לדבריו, נחה רוחם. במקום שהיה אחר מאמין בוחר בגריסת תהלים,⁴ עודד קורא שירה, ובמזווה מקבע מקטע שיר שנבחר בקפידה. הוא סיפר שהרגיש כה נסער בטקס המילה ואינו זוכר את השיר שבחר להקריא אחריו. למרות טבע עיסוקו בתוכן, בעת מצוקה עודד גם עוסק בפרקטיקה, ובהתקנת המזווה התחזקו בני הזוג. הטמעת תכונות רוחניות בתוך חומר הוקבלה במאמרו של דה קול למזל ולגורליות, שכן אלו בודקים מתחים בין כישורים אישיים לבחירה ולמונחים של ערך (Da Col 2012). בהשלמה עם קביעת המזווה בדיעבד או החלפת הטקסט המקודש בטקסט אישי בני שיחנו מתכתבים עם מסורת. במציאות הזאת, שהם מוקפים בה מאמינים (חילוניים ודתיים), לא ניתן להתעלם מחפצי הקודש היהודיים, והמזווה היא דוגמה אחת כיצד תחת זאת הם משלבים אותם בחייהם, משלימים עם נוכחותה בפתח הבית, בבחינת השתקפות נוכחותה הקבועה של מסורת בחיי אדם.

ניהול מזל ותפיסה גורלית

לנרתעים מלעסוק בכוחות מעורפלים, יש המזל שבהכרח קשור לאירועים מהותיים לא צפויים מחוץ לשליטתו של הפרט. סאודר הסביר שמזל מאפיין, לטוב או לרע, אנשים או טוטמים מסוימים, כמו רגל ארנב או מטבע שנמצא ברחוב, וכך בעצם השימוש בו מתאפשר ניהול מזל. אמנם יש במזל יסוד מקרי, אך אין הוא דומה למקריות, והשוני נעוץ בכך שמזל יכול להיות טוב או רע, אך לא כך בעניין מקריות (Sauder 2020), וכך הסוכן יכול לבחור טקסים לניהול מזלו.

תמר, השותפה לכתיבת המאמר, עסקה בילדותה בטקסי ניהול מזל. בהקפדתה על סדר נעילת 'נעלי המזל', עשתה נעליים אחרות חסרות מזל. ייחוס כוח לדוממים להבאת 'הפורטונה', כרוך בטקסיות אישית וחסויה, השואפת לשלוט בתדירות בואו של המזל הטוב. האנתרופולוג גמלש הדגים כיצד שחקני בייסבול משתמשים בקסמים, בטקסיות ובפטיש כדי לנהל את החרדה המתעוררת באירועים לא צפויים אשר מאתגרים שליטה של

4 גריסת תהלים היא פעולה שקוראים בה טקסט מקודש בלי להתעמק בתוכנו ובלי להבינו. המאמץ מופנה לעצם העיסוק בפעולת הקריאה עצמה, שיש לה השפעה תרפויטית. גוזמן-כרמלי 2020: 168.

בני האדם (Gmelch 1971). אביבה, יוצאת בשאלה, מתארת את שאיפתה לנהל מזל, בלי שכינתה אותה כך. כאשר נשאלה איך היא מחזקת את עצמה ומתנחמת בעתות משבר עתה, כשאינה מאמינה באל, השיבה:

דווקא נגיד זה בא מאוד לידי ביטוי בהרגלים יום־יומיים, לא יודעת איך להסביר את זה, כל מיני דברים שקשורים לתפיסה עצמית ולהרגלים, ולחוסר קבלת אישור במהלכים מאוד רגילים של אני אצא מהבית/אני לא אצא מהבית, אני אנהג/אני לא אנהג, אני אכתוב את העבודה/אני לא אכתוב את העבודה. אני עושה את העבודה שלי כמו שצריך או לא, כאילו זה מאוד; לא רק הולכת על קווים ישרים או משהו כזה... אני פשוט מכריחה את עצמי לעשות. כאילו הנטייה שלי היא לא לעשות. אין לי כאילו את האישור לעבור הלאה, כאילו כימית.

היום־יום של אביבה מתנהל לפי מערכת התניות מורכבת, לצד תיאור דפוס פעולה על פי היתר הנסמך על סמכות אמורפית. בעת שאביבה מציגה את פעולותיה כמקושרות ל'תפיסה עצמית', היא חוסמת אפשרות להכללה ואף מבקרת את עצמה בעת שהיא מקבילה את מערך החוקיות הפנימי לפוטנציאל חרדה שעשוי לנבוע מאי־ציות, כמו שתיארה במילותיה: 'לא רק הולכת על קווים ישרים'. אביבה מציגה ביצוע מדוקדק של ריטואלים, שהיא מכנה אותם 'הרגלים יום־יומיים'. כדתייה לשעבר, דפוסי האמונה הקודמים טבועים בה, ומאותם ריטואלים מחולנים היא שואבת את כוחה: אותו אישור או היתר לפעול הנסמך על מערכת התניות שהחליפה ערכים דתיים. הנדלמן ראה בטקס המבוצע בדקדוק ביטוי לשליטה: ביצוע טקס במדויק יכול להעניק הרגשה של שליטה בחיי הפרט, והדגים בתיאור דרישתו של ילד לדקדק בטקס ליקוט חמאת בוטנים מהצנצנת, כמייצג בעיניו את החיים עצמם. הנדלמן הסביר כי החיים מייצרים סמלים בזכות עצמם, השתקפויות של החיים. לכן סמלים וטקסים מבטאים שליטה בחיים, וכך הטקס מייצר משמעות (Handelman 2004).

בחירתו של הפרט לנהל את מזלו ואת גורלו (Da Col 2012), אם היא נובעת מאדישותו לדת או מרתיעה מהתחייבות כלפיה, פותחת צוהר לביצוע 'כישוף' במובנו כפעולה שמתבצעת בעת חרדה ומכוונת לעבר העתיד, וכך העתיד נהיה חלק מן ההווה (גלקמן 1998: 120). טקסי ניהול מזל, בין שבאמצעות אימוץ טוטם ממזל ובין שבאמצעות ייחוס עוצמה לכוחות אמורפיים בטקס עצמו, משקפים שאיפה להטות את מה שאי אפשר לשלוט בו לטובת מנהל המזל. כך לדוגמה תיארה יפעת, אשר סועדת בן זוג נכה, אסטרטגיית התמודדות שהיא מציעה לבן זוגה כמענה בעת משבר, המייחסת עוצמה לכוח אמורפי שדורש קרבן:

למשל יש קטעים שרון מרגיש נורא אשם, הוא מרגיש שבגלל שקרה לו האירוע המוחי, אז הוא לא אבא טוב. הוא לא יכול לעשות עם מיכאל [בנם] המון דברים... ואני אומרת לו... עכשיו היה צריך לבחור את מי דופקים, אותך או את הילד, אז הוחלט לדפוק אותך. ואתה כמו ישו, כן? אתה משלם את מחיר חטאי כולם... אם זה לא היה פוגע בך, זה היה פוגע בו. אז בוא תגיד לי מה אתה מעדיף, להקריב אותך או להקריב אותו? וכל

פעם שאני אומרת לו את זה, פתאום הוא מקבל איזה עידוד והוא מרגיש אבא טוב, כי הוא הקריב למען הילד שלו.

יפעת מנסה לתת מענה ביציאת משמעות לדכדוך של בן זוגה, המשוקע בתרומתו המועטה לחיי בנו. כדי להתמודד עם תעוקת בן זוגה יצרה יפעת עולם בזעיר אנפין אשר נסמך על קרבן-על, וכך כשהוא בוחר להקריב את עצמו, ביכולתו להעניק לבנו ברבדים גבוהים יותר אשר מתעלים מעל מילוי חובת הורים. 'צריך לבחור', היא מסבירה, בלי שתפרט על אודות אותו כוח שדורש בחירה כזו. עם זאת, מדבריה עולה כי קיים כוח אמורפי שדורש קרבן, וכך מתאפשר לבן זוגה להקריב את עצמו במקום היקר לו מכול. באסטרטגיית הקרבת הקרבן יפעת מתכתבת במודע עם התאולוגיה הנוצרית, שלפיה ישו נצלב בגין חטאי אחרים, ושלא במודע עם תפיסות מעולם הטקסים הפגני, שטקסים מסוימים בו מתבססים על אמונה כי כאב פיזי יש בו כדי להניב יכול טוב יותר, כמו לדוגמה משמעותה של פציעה בקרב בטקס הפסולה האינדונזי (Gluckman 1994).

דה קול אפיין במאמרו את המזל ואת הגורליות כבעלי השפעה על מגוון היבטים בחברה האנושית. אלו מאתגרים בהיבט המוסרי מושגים של סוכנות ואחריות משום שביכולתם להתערב ולנתק את הקשר שבין רצון לפעולה, ואף להגביל את ההיקף של סמכות בן אנוש (Da Col 2012). מדברי המרואיינים עולה כי במקום שהישענות על מסגרת דתית נדחית כחלק מתפיסתם המנוגדת לאמונה באל, נפתחת אפשרות לתפיסות מחייבות פחות כמו אמונה בגורל. אילי, אמן, אמר בריאיון: 'באיזה שהוא מקום אני בז לדת', וכאשר נשאל במה הוא מאמין השיב כך: 'תראי, אני מאוד רוחני... אני רומנטי בכל מה שקשור לאנרגייה וגורל... אני מאמין בגורל. אולי אני מאמין בגורל כשנוח לי להאמין בגורל, אבל אני מאמין בדברים שקורים כשהם צריכים לקרות'.

אילי כינה את עצמו 'רוחני' והשתמש במילה 'אנרגיה' בשרירותיות כייצוג של כוח עליון אמורפי, בלי להרחיב. נדמה כי תפיסתו הגורלית, אשר לפיה מה שצריך לקרות יקרה, היא ערבוב אמונה שמעוגן בתפיסת גזרה קדומה נוצרית אשר משולבת בתפיסה המקומית 'הכול זה מלמעלה'. רובד אחר נגלה בדבריו כשאילי מכנה את תפיסתו כרומנטית, והוא מציג את קדימותה של אהבה בעיני רוחו, ובסיום דבריו חוסם אפשרות למחשבה מעמיקה באמרו 'אולי אני מאמין בגורל כשנוח לי'. בהמשך הריאיון, בתארו את טקס נישואיו בקופנהגן, שבה לאפוף את דבריו משמעותה הרבה של אהבה בעולמו. אף שהוא מחשיב את טקס הנישואים כאבהתני (פטריארכלי), הוא בכל זאת רוצה אותו וכן בטבעת נישואים על אצבעו. אילי הציג את הסתמכותו על גורל ואת רצונו בטקסיות מסורתית בצמצום והתרחק מעיסוק בהן לאחר שהגדרין שרירותיות. אסטרטגיות התרחקות מהשקפות רוחניות ביטאו גם מרואיינים שנסמכו על תפיסת יקום צודק, המעוגן בתודעתם כמערכת של סיבה ותוצאה קרמטית אשר משפיעה על חייהם. אסטרטגיות קונקרטיים שנסמכו עליהן אנשי שיחנו תוארו במילים אחדות, ואילו הם תיארו את השקפות עולמם בהרחבה.

תפיסת יקום צודק

תמה בולטת אחרת שכינינו אותה 'תפיסת יקום צודק' עלתה בדבריהם של בני שיחנו. היפותזת יקום צודק היא תאוריה פסיכולוגית שלפיה קיימת הטיה קוגניטיבית בקרב אנשים להאמין כי סביבתם צודקת ומאורגנת, וכך אנשים מקבלים בדרך כלל את מה שמגיע להם (Lerner and Miller 1978). נשאלת אפוא השאלה במה היפותזת יקום צודק שונה מתפיסה קרמטית. קרמה היא מרכיב מהותי באתיקה הבודהיסטית, הנסמכת על חוק גמול שלפיו כל מה שמגיע לאדם נובע מפעולתו ומתוצאותיה (Keown 1996). עם זאת, כשם שאתאיסט ייטה לדחות את השימוש במילה 'אמונה' משום שהיא משתייכת לקטגוריה דתית, הוא עשוי לדחות את השימוש במילה 'קרמה' מתוך חשש לקטגוריזציה בודהיסטית. כדי להסיר את החשד להתחייבות לדוקטרינה דתית, הציגה לפנינו יפעת את תפיסתה בלוויית כותרת חלופית כחלק מאסטרטגיה כוללת של יקום צודק המחזק בעתות משבר:

אני חושבת שלכל בנאדם יש לו זכות לאמונה טיפשית אחת, שלא מעוגנת בשום עובדות ואין לה שום בסיס מדעי. אבל היא גורמת לו להרגיש קצת יותר טוב כשקורה משהו רע. אז אני פיתחתי לעצמי את תאוריית הקרמות השלובות, זאת אומרת על בסיס הכלים השלובים, שהטבע שואף לאיזון. אני מאמינה שגם בחיים שלנו הקרמה, אם אפשר לכנות את זה, הרי אני לא באמת מאמינה בקרמה, כן? אבל יש את חוק הקרמות השלובות. זאת אומרת לעולם לא קורים לך רק דברים רעים, ואם קרו לך דברים רעים, מיד הטבע ששואף לאיזון יתקן אותם עם סל של דברים טובים שיקרו לך. אנחנו נורא מוכוונים לאתר את הקשיים, את הבעיות ואת הדברים הקשים שקורים לנו, כי זה חלק מיצר ההישרדות שלנו... אבל כתוצאה מזה אנחנו לא תמיד שמים לב לדברים הטובים שקורים לנו, לשפע שנוחת עלינו... ואני כן אומרת, תסתכלו כשקורה לכם משהו רע, תסתכלו טוב טוב, תכף מגיע משהו טוב. וכשהוא מגיע, תהיו בטוב הזה, תבינו שהוא מגיע כדי לאזן את הרע. אין מצב שאין איזון. אין איוב. יש כל הזמן מחסירים ומפריזים, לוקחים ונותנים.

יפעת, בתור אתאיסטית, נדרשת להתמודד עם היתכנות לכשל בהבנת ההיגיון שבהישענותה על אמונה מחזקת, ולכן בפתח דבריה היא מתירה זכות לכל אדם 'לאמונה טיפשית אחת'. את תפיסת היקום הצודק הפרטית שלה היא מתארת באריכות ומכתירה אותה מחדש במילים 'תאוריית הקרמות השלובות'. בצירוף מילות סמיכות יפעת מנתקת את השרירותיות שהיא מייחסת לקרמה ומוסיפות לאמונתה במודע נפח המהדהד למונחים מעולם הפיזיקה. יפעת מייחסת כוח לטבע באמרה: 'הטבע שואף לאיזון'. המילה 'טבע' מייצגת בעיניה את כל הגורמים שמחוץ לשליטה, והיא יוצאת נגד המזל הרע ובסיסו האקראי. בשלבים מוקדמים יותר בריאיון הסבירה יפעת שאינה מאמינה בכוח עליון כלשהו, ואילו כעת, בשיח על מצוקה, התכנסו כלל מאפייני היעדר השליטה, והשיח והמונחים בו השתנו: 'קרמה', 'סל של דברים טובים', 'שפע', 'לאזן את הרע'; ובדבריה מדגימה שיח של סתירות בין הרציונלי והעומד מול עינינו ובין מה שאינו נשלט. המעניין הוא שתפיסתה של יפעת,

המתארת שאיפה לאיזון בין טוב לרע ו'שפע שנוחת אלינו', מהדהדת לתפיסות היהודיות בקבלה ובחסידות, המתארות את החסד ואת מידת הרחמים, ואת הגבורה המייצגת את הדין כיסודות רוחניים שיש להביאם לכדי איזון וסינתזה כדי למשוך שפע לעולמנו (רוזנברג 1995). דומה שהחשיבה היהודית המיסטית, אשר נעשתה בעשורים האחרונים, מוכרת בשיח הציבורי בישראל (גארב 2005), מבצבצת כרובד סמוי (יונג 1987: 53) בסיפר שיפעת שזורת בתאוריית הטבע המאזן הפרטית שלה. בהיעדר כלים להתמודדות עם בעיית הרע יפעת יוצרת תאוריה בעזרת פנייה לארגז כלים תרבותי (סוידלר 2003) רוחני; זו מסייעת לה ליצור היגיון ייחודי מול הסד הסמלי שבמחשבה הרציונלית.

להבדיל מיפעת, מרב אינה נרתעת מלהשתמש במילה 'קרמה'. מרב, נולדה בבית דתי, וכך לא השתרש בעולמה החשש מתיוג שלילי של המילה 'קרמה'. כמו יפעת, מרב רואה בעצמה אדם רציונלי וקושרת את אמונתה ביקום צודק בד בבד עם דחיית מה שלדעתה נחשב התנהגות פסיבית של אחר מאמין:

אני מאמינה בקרמה, כן... אני מאמינה שמה שאתה עושה זה בגללך בלבד. אני אמצא את הפתרונות של עצמי. בדרך כלל נעזרת במשהו מוחשי, את יודעת, יש לי משפחה, יש לי את בן הזוג שלי, אני לא יושבת ומתפללת. כאילו אני מרגישה שצריך להיות אקטיביים כדי לעזור לעצמך ולא לשבת ולקרוא.

מצד אחד הסבירה מרב שבעתות מצוקה היא נעזרת ב'משהו מוחשי', ומצד אחר היא לא נסוגה מאמונתה ביקום צודק ומארגן. מרב נשענה על הנחת מוצא שלפיה המתפללים פסיביים בהמתנים לעזרה אלוהית, ובכך רידדה את הרוחניות שבמעשה התפילה וצמצמה אותה ל'לשבת ולקרוא'. ההבחנה שלה בין הרוחני הנכון 'יקום צודק', ובין הרוחני השגוי 'תפילה' התבהרה בהמשך הריאיון, כאשר חשפה את נקודת הזמן מכמירת הלב שאיבדה בה את האמונה באל, בעת שישבה והתפללה ממעמקי נפשה כי סבה האהוב יחלים, ללא הצלחה. השיטה הכלכלית לחקר הדת מסבירה כי יש יחסי חליפין בין האדם ובין האלוהי (Stark 2021). מרב מילאה את חלקה בעסקה של האמונה, ישבה והתפללה להחלמת סבה, וכאשר לא עמד האלוהי בחלקו, נסוגה מרב מאמונתה בטרנסצנדנטי שהכזיב, והחליפה אותו בתפיסת יקום צודק: הפתרון נמצא בקצות ידיו של אדם: עליו לחולל טוב, והיקום הצודק יתגמל לו באותו מטבע.

הדר שוּנָה ממרב. למרות תפיסתו האתאיסטית, אין הוא שותף לסלידה שלה מאמונה דתית. הדר, הציג את תפיסת היקום הצודק שלו באמצעות סיפר מרתק מעברו המשפחתי:

סבתא שלי למשל לא הסכימה כשעשינו אזרחות גרמנית, היא לא הסכימה לחדש את שלה... והיא עזרה בכל מה שביקשנו כדי לעזור, אבל היא מאוד לא רצתה להיות בתוך זה. היא אפילו באה איתנו לשגרירות... כן, היה לה כעס. ביום שהיא נפטרה כל הדרכונים הגיעו... הדברים המיסטיים כן מחברים אותי פתאום לתפיסה של אמונה, כי יש איזה שהוא חוק, חוק שעובד... הנה כמו זה, היא כאילו לא רצתה ולא רצתה, וכשהיא מתה זה השתחרר. יכול להיות שזה מקריות... מגיה שחורה, מיסטיות. אני כן

אדם שמאמין שיש איזה שהיא חוקיות בעולם, או איזה שהוא צדק, או; אבל זה נורא חשבון שלי פרטי כאילו עם מנגנון.

הדר ביאר את אמונתו באמצעות סיפור רתיעתה של סבתו ניצולת השואה מחידוש אזרחותה הגרמנית. מפעם לפעם, סיפר בריאיון, הוא עורך בוננות (מדיטציה) מול שפת הים, אך מקפיד 'לא להתמכר לדברים רוחניים', במילותיו. הדבר מתיישב עם ביצוע בוננות לשם שיפור יכולות קוגניטיביות (קלין אורון ורוח־מדבר 2010). עם זאת, כאשר הדרכונים מתעכבים, ועם פטירת סבתו מגיעים ליעדם, תפיסת היקום הצודק מתעוררת, וממוסגרת כ'חוק'. הדר לא התעלם מאי־שביעות רצונה של סבתו. להפך, הוא יצק בה עוצמות מיסטיות. בעצם שיתוף הפעולה שלה לצד מורת רוחה, אותו 'חוק שעובד' חולל כוח עליון אמורפי שחסם את הגעת הדרכונים ליעדם. אמונתו של הדר מחברת בין שני אירועים אשר נובעים בעיניו מתפיסת יקום צודק בעל כוח מאזן. עם זאת, הוא חוסם אפשרות של הסקה והכללה מהמקרה הפרטי שלו, 'זה נורא חשבון שלי פרטי' במילותיו. הדר המשיך להתרחק מעיסוק בטרנסצנדנטי והסביר: 'יכול להיות שזה מקריות'. מאמצי הרידוד של הדר המשיכו בעת שהגדיר את האירוע 'מגיה שחורה', וכך אותו יקום צודק מצטמצם לעולם דימויים פגני. אסטרטגיות של צמצום עלו גם בקרב אנשי שיחנו שביטאו את משאלות לבם בתפילות ייחודיות.

תפילות ייחודיות

נכון לשנת 2018, 11 אחוזים מהיהודים האתאיסטים בישראל מתפללים, פעם אחת לפחות (פרידמן 2022); נתון זה מפתיע משום שאתאיסטים אינם מקיימים מצוות. בהיעדר אמונה באל, מהי תפילה אתאיסטית? אמרמן התייחסה במאמרה לתפילה בהקשר של דת נחוית והסבירה כי תפילה שמעוצבת על בסיס בחירה חופשית שונה מתפילה שמתבססת על ספר תפילה קהילתי מצוי, והיא במהותה חוויה שונה מתפילה מסורתית. מכאן שההקשר שבו תפילה מבוצעת מהותי, בין שמדובר בהקשר תרבותי, במערכת דתית ממוסדת או בתפילה שמבוצעת כאלתור של הפרט, שכן תפילה, כמו כל פרקטיקה דתית אחרת, עשויה להתקיים בכל אחת ממסגרות אלה (Ammerman 2020).

בתפילותיהם של יהודים אתאיסטים ניכרת ייחודיות מרתקת. כך לדוגמה תפילתם של רבים מבני שיחנו מעוגנת ברתיעתם מפרקטיקה דתית מסורתית, שיש בה כדי לסתור את השקפת עולמם. לכן הם מבטאים את משאלת לבם בתפילה אישית בחדרי חדרים. בהציגם את תפילותיהם, אנשי שיחנו התאמצו להתמודד עם אפשרות לסתירה לוגית. כך לדוגמה הציגו איתן בדבריו סתירה מבנית. אמנם אתאיסט עשוי להתנגד לתפילה כפרקטיקה דתית מובהקת, אך במילה אחת מעשה התפילה עשוי להתגלם:

כשאתאיסט בא ואומר 'הלוואי', הלוואי שאני אתקבל לעבודה הזאת. למה הוא מתכוון? ממי הוא מבקש את זה למעשה? ... לפעמים יש כל מיני צירופי מקרים שאתה אומר, זה יכול להיות, אך מכיוון שאין לי הסבר, אני לא יכול להאמין בקרמה, כי כאילו

זה לא הגיוני, זה לא יכול להיות. אבל כן יש מקרים שאין לי הסבר למה שהם קורים. שכאילו משהו שחשבתי שיקרה, באמת קורה, ואני מרגיש כאילו אני גרמתי לזה... אין לי הסבר למה אני עושה את זה. אני חושב שכולם עושים את זה ברמה כזאת או אחרת, שאתה כאילו מבין שזה כבר לא בדיך וזהו, ואתה כאילו הולך למחוזות שהם לא רציונליים.

איתן הציג את המילה 'הלוואי' כתפילה מצומצמת, כקוד של מילה אחת, שמופנה לכוח אמורפי, גדול מהאדם. מרבית הסברו של איתן בהמשך עוסק בהסברה זהירה אשר ממיינת אירועים שעשויים להיחשב נסיים או מקריים, וכך 'קרמה' לא ו'מקריות' כן. איתן ניסה להתמודד עם הפרדוקס שבבסיס פעולת התפילה ופתח צוהר לאפיק שאינו רציונלי, מן מערכת צירופי מקרים ומצבים של היעדר שליטה בקרב הפרט, ובמצב של היעדר שליטה מתאפשר שימוש בתפילה. את השימוש בתפילה המקודדת תיקף איתן בייחוס סביבתי: 'אני חושב שכולם עושים את זה'. איתן יצר פיצול בין העצמי האתאיסטי הרציונלי ובין העצמי המבקש שמשאלת לבו תתמלא, וכך במצבים של היעדר שליטה הוא תר אחר 'מחוזות שהם לא רציונליים', במילותיו. גם עינת השתמשה בתחינה מקודדת, לצד ביקורת עצמית מחמירה, בעת שסיפרה כי לפעמים היא 'תופסת את עצמה':

לפעמים אני תופסת את עצמי אומרת, די, בבקשה, וזה. ואז אני אומרת כאילו, למי את מדברת. כי אני גם יודעת... ויש לי כאילו בקשה כזאת, יכול להיות שיקרה מה שאני רוצה, אבל לא שבאמת אני חושבת, זאת אומרת זה מבטא את הציפייה שלי... את ה-wish שלי, כן, אבל זה לא שאני באמת חושבת שזה משהו אופרטיבי או משהו כזה.

עינת מבקרת את עצמה, לאחר שנבעה מקרבה תחינה, כמו אישה אשר נתפסת בקלקלתה. שגרת יומה מתנהלת בנינוחות רציונלית, אך בעתות משבר והיעדר שליטה דומה שרוחה נחלשת והיא מרימה את קולה בתחינה. עינת הסבירה כי נטועה בה משאלה שהיא רוצה להגשים, וסייגה מיד שאין היא מופנית לכוח עליון כלשהו, וכך תפילתה אינה 'משהו אופרטיבי', לדבריה.

התפילה, מלבד הקשר לפן הטרונסצנדנטי, היא ביטוי לראי הנפש. שגיא השתמש בספרו בצמוד מספר תהלים 'וְאֵינִי תְּפִלָּה' (קט ד) והצביע על הייחודיות של התפילה בתור פעולה שמבטאת צירוף בין המתפלל ובין הפועל עצמו. התפילה אינה רק פעולה שנעשית במועד ובמקום מסוימים, אלא מתרחבת יותר מן הפעולה הטקסית. שגיא ניתק בספרו את התפילה מההקשר הדתי ומייחוסה הישיר לאמונה באל ועשה ממנה פעולה שמאפיינת אדם (שגיא 2011). עם זאת, פעולת תפילה מיוחסת למרחבים דתיים ובמחשבתו של אתאיסט היא עניין דתי, ולכן יש חשש שמא תתרוקן מתוכן. כך הסבירה זאת הילה, שנשואה לרופא חילוני שומר מסורת:

אף פעם לא התפללתי, חוץ מלומר הלוואי... אבל לא באמת. כאילו לא תפילה אמיתית. הם לפעמים, תראי, יונה [בן זוגה] הולך לבית-כנסת ביום כיפור, אנחנו תמיד ביום כיפור הולכים לאימא שלו, מאז שאבא שלו נפטר. להיות איתה. היא צמה ויונה צם.

ואנחנו הולכים לבית־כנסת בערב. אני יושבת, אני פותחת, אני יודעת לשיר 'כל נדרי', אני יודעת. אבל אני לא מתחברת לזה בשום צורה. זה לא מדבר אליי. זה לא מהבית.

גם הילה השתמשה ב'הלוואי' כתפילה שמקודדת למילה אחת אשר מופנית לנמען אמורפי, בתווה שתמלא משאלת לבה. הילה עוסקת בתפילה בזהירות, שכן בתודעתה היא מקושרת לפרקטיקה דתית מסורתית. מלבד תפילתה של הילה, המקודדת טעונה משמעות, היא הדגימה בדבריה כי תפילה מסורתית שטוחה בעיניה, בתארה את התנהלותה ביום הכיפורים, שהיא מבצעת בו פעולות המבטאות כבוד וסולידריות, אך מתרחקת בהצהרת היעדר התחברות: במילה 'בית' היא מציינת את האחר לה. בהמשך הריאיון תיקפה הילה את עמדתה; היא סיפרה שבהודו נכחה בתפילת יום הכיפורים קבוצתית, ובזמן אמירת 'סדר עבודה', תפילה שמתארת את עבודת הכוהן הגדול במקדש, השתטחו לצדה מתפללים על הרצפה. את רתיעתה הסבירה כמשהו 'מיסטי', יש בזה הרבה כוח, יש בזה הרבה שותפות... אבל את יודעת מה, ברגע הזה אמרתי, וואו, זה לא בשבילי!... היה לי מוזר מדי, רחוק מדי'. ממילותיה עולה רתיעתה מתפילה קולקטיבית מסורתית, ובו בזמן היא סימנה את הפרקטיקה האישית שלה, של אמירת 'הלוואי', כפעולה אשר נעה בטווח שבצדו האחר של פעולת התפילה המסורתית.

היו מרואיינים שלא חששו מגיוס טקסט מסורתי בתפילתם. כך לדוגמה רותי, השתמשה בתהלים ליצירת פרטיקה של נחמה:

אימא שלי הלכה לעולמה... ואז אחי הלך לעולמו אחרי שלוש שנים. ממש אני הייתי במצב שנכנסת לשגרת שבעות בבית שלי. ואנשים אמרו לי, תתחילי לקרוא תהלים [צוחקת] ואני באמת התחלתי לקרוא תהלים. ואני לא, אני לא אישה דתייה, אבל אני מספרת לך... וככה הכרתי את תהלים פרק א', ואז עשיתי לו וריאציה לאישה... אשרי האישה... חשפתי לך את זה בתור אתאיסטית אמונית.

רותי הסבירה שבעקבות משבר הוצע לה להתנחם בקריאת מזמורי תהלים, וכך עדכנה את הטקסט המקראי – שיהלום את עולם הערכים שלה. בתור פמיניסטית אין רותי יכולה להתעלם מהמבנה האבהותני של הדת היהודית, וכך היא מעדכנת תפילה מסורתית ומתאימה אותה לערכיה: 'עשיתי לו וריאציה לאישה', לדבריה, כדי שיתאים לצרכיה הרוחניים. שגיאת הסביר כי תפילה מגלמת את הפער בין האדם ובין מציאות חייו, ובפעולת התפילה מתקיימת התעמקות שהאדם מבטא בה את מכלול עולמו ואת מעמדו. כך הסביר כיצד אדם שאינו מאמין בכל זאת מתפלל. שגיאת ראה בתפילה מעשה רפלקסיבי של ביטוי עצמי יותר מאשר דו־שיח עם אל על ייחוליו לעצמו או על הוקרת גורלו ששפר לו (שגיאת 2011). ה'אתאיזם של האמונה' שרותי מתארת מדגים זאת, את הפנייה אל הטקסט ככלי בעזרתו מתנהלת שיחה בין הקורא לטקסט ובין הקורא לעצמו בעזרת הטקסט.

הריאיון עם נעמה, פנסיונרית חילונית, נערך בהמשך לתצפית משתתפת בהלוויה אתאיסטית שנעמה ארגנה לבקשת בתה שהייתה על ערש דווי. נעמה הציגה בדבריה השקפה מגוונת בנוגע למעשה התפילה, למשל בחיפוש קדיש חילוני פמיניסטי שיהלום

את בקשת בתה. נעמה התייחסה בהמשך דבריה לתפילה ותיארה את חווייתם הקשה עם היוודע דבר המחלה:

אדם [מכובד] מאוד, פעם ראשונה כשזה קרה [מחלת הסרטן] בא ואמר: תדעי לך, שבישיבות הכי גדולות בצפת מתפללים. הוא משלם כסף... הבוס שלה, שהם חרדים... היו כאלה שהתפללו. עכשיו יש לנו חברים מאוד טובים בחו"ל שהם כמו משפחה. היא הולכת ל-church ושאלה מה שם המשפחה... היא אמרה: every Sunday in the church והיא שלחה לי, אני חושבת שזה... את ה-bulletin של ה-church למי הם מתפללים... אחר כך הייתה לנו עוזרת מסרי לנקה, יום אחד ראתה את הכדורים... חזרה הביתה ובכתה, כי היא הבינה... buddha, buddha I will pray every day to buddha, buddha... loves good people. ושלחו לה בובה קטנה של בודהה מסרי לנקה שהיא תתפלל.

נעמה ציינה ביסודיות את התפילות להחלמת בתה מפי מאמינים ממגוון דתות וזרמים: רבנים מצפת, מעסיקים חרדים, חברים נוצרים ואף עובדת משק בית בודהיסטית. במצוקתם הם מצאו נחמה בתפילה מפי אחרים מאמינים, ודומה שנשענו על הנחה כי פרקטיקה דתית מוטב שתיעשה בידי סוכן מאמין, במקום אלו שאינם ולמענם. דומה שתפילה מפי סוכן מאמין יש בה כדי להעצים רווח רוחני, שבהלימה לגישה כלכלית לחקר הדת פרקטיקה דתית מושווית ליחסי חליפין בין האדם לאלוהי (Stark 2021).

גם שמואל, מורה פנסיונר, מתכתב עם הטרנסצנדנטי באמצעות סוכן מאמין, במובנו כמייצג. כך במילותיו:

אני אספר לך סיפור כאילו אידיוטי. יש לי עץ בחצר, עץ עוזר שנותן תפוחונים קטנים, ואני אוהב אותו. אחי, שכבר לא איתנו, אהב מאוד את הפירות האלו. אז אמרתי לבת שלו ששתלנו אותו, עוד מעט יהיו פירות. והיא אמרה לי: שיהיו פירות אז אבא שלי יחזור. [אמרה] באירוניה, היא לא חשבה שהעץ ייקלט... ואני מצאתי את עצמי יוצא כל אביב ומסתובב סביב עץ העוזר שוב ושוב לראות אם יצאו, וחושב על אחי. כשיצאו פירות כתבתי למיכל [בת אחיו]: נא לשלוח הודעה לעולמות העליונים – יצאו פירות!

שמואל הקדים הסבר לסיפורו המרתק – כיצד הוא משתמש בטקסטים דתיים, שבעיניו הם 'טקסטים קנוניים הכוללים יסודות חשובים לתרבות האנושית', והמשיך בהדגשה: 'אבל לא פניתי, אף פעם, לא נמלטתי לפנייה לרוחניות, לאל'. ואז הוא נדרש לסיפורו ומיהר לכנותו 'אידיוטי'. בסיפור המשפחתי סביב עץ העוזר הוא התחבר לאחיו שנפטר. השיח עם בתו של אחיו, משפטה הספקני המבטא את היעדר אמונתה בתנובת פרי העץ וההקבלה שלה לשובו לחיים של אביה האהוב – כל אלה פתחו חרך אל הלך חשיבה מיסטי שנזנת. וכך שמואל נתון במעין חוסר מנוחה, שב ובדק אם העץ מניב פירות וחושב על אחיו. כאשר העץ מניב הוא משחרר בציניות את סייגיו וקורא לסוכן מאמין, אמורפי, שיעדכן כוחות עליונים כי העץ הניב. בדברי שמואל מבצבץ רובד סמוי, כי יש לסיים את ההקבלה שעשה בעיני רוחו: העץ הניב, וכך על אחיו היקר לשוב לחיים.

עולה כי מעשה של תפילה בעולמו של יהודי אתאיסט מתנתק מפרקטיקה דתית מסורתית, ובקרב אנשי שיחנו אומץ המעשה כפעולת בריקולאז'.⁵ שלמה דשן מסביר כי נטישת מערכת סמלית טמונה בשינויים תרבותיים (1971), וכך מעשה התפילה בעולם של אנשי שיחנו מושרש בהתפתחות תרבותית שאפשרה את אימוץ השקפתם האתאיסטית, ובהיעדר אמונתם בנמען אלוהי אימצו תפילות חלופיות כחלק ממערכת סמלית שונה. דשן (1999) מסווג שינוי סמלי דתי לארבעה אבות־סוגים: חיסול, במשמע ניתוק סמל מתחום ניסיון קיום בשימוש מסורתי, המתבטא במחקרנו כתפילה שמקודדת למילה אחת, המצמצמת את המסע הפנימי למחוזות שאינם רציונליים; יצירה, במשמע מזלזלת במקור לצד אימוצו ממסורת הזרה לאמאץ, המתבטאת במחקרנו באפשרות לתפילה מפי סוכן מאמין; חידוש, במשמע יציקת תוכן מחודש לתוך סמל, המתבטאת במחקרנו בעדכון תוכני של תפילה מסורתית שתהלום את עולם ערכי המתפלל; ולבסוף, חילול, במשמע פעולה שמתרחקת מהמשמעות הכללית של הסמל, והמתבטאת בהרחקת תפילותיהם הייחודיות מנמען טרנסצנדנטי. מעשה התפילה מייצר בעיני בני שיחנו הקשר מסורתי, וכך השינוי שחוללו במעשה התפילה מצביע על תפיסתה כחולשה המניעה אותם לצמצמה. פנייתם לנשגב, אם כי אמורפי, מעוררת אי־נוחות, שכן בפעולה זו קיים פוטנציאל לסתירת עצמי רציונלי שנסמך על מחשבתו ועל פעולתו של אדם. עם זאת, מופעים חוזרים ונשנים של מעשה תפילה ייחודית צובעים את השקפתם האתאיסטית כתהליך, ולא כעמדה, ותהליך זה מתכתב עם התרחקות מהטרנסצנדנטי מצד אחד אל מול הזדקקות לו מצד אחר.

סיכום

בסופו של דבר זה עניין אישי מאוד מה שאני עומד לספר לך, התוודה שמואל רגע לפני שסיפר לנו על אחיו ועל פירות עץ העוזר. 'אילולי השיחה הזו אני לא חושב שהייתי מספר למישהו את הסיפור הזה כלל', הוא חשף בחיוך, וכמוהו – בני שיחנו האחרים שללו, ביקרו והתרחקו, התלוננו, התלוצצו ולבסוף ייחסו משמעות לכוח אמורפי, ולעגו לו, ובתוך כך גם לעצמם על חולשתם, על ה'נפילה' אל מחוזות הרוחניות. בדברי בני שיחנו כולם עלתה, בנוסחים שונים, התייחסות למסורת, לרוחניות ולמעשה מנחם ככלי שאין לו דורש, אך שאין אפשרות להימלט ממנו. בעזרת ההשקפה התאורטית של השיטה דת נחוית, המאפשרת בחינת פרקטיקות של פרטים בקבוצות שוליים המוחרגות מחקר הדת המוסדית (Ammerman 2020), ביקשנו לתאר את מה שכינינו אתאיזם נחוה, כדי להדגיש את הדוּדֵם של סמלים ושיחים רוחניים ואת נוכחותה של הסמליות הדתית בזירה שכביכול רחוקה ממנה.

5 קלוד לוי־שטראוס השתמש במונח 'בריקולאז' (bricolage) כדי לתאר עבודה חובבנית שמורכבת מערב של אלמנטים ועיסוקים, וכך ה־bricoleur הוא חובבן שעוסק במלאכת כפיים ומאלתר כלים מכל הבא ליד, להבדיל מאמן מקצועי (לוי־שטראוס 1987: 29).

הסברו של שורץ (2006) את המונח 'אתאיזם' במשך השנים מציגו כתפיסת גנאי לאלו החורגים מן הגבולות המקובלים של האמונה. למעשה, אתאיזם בהקשר יהודי (ולא מן הנמנע גם בהקשרים אחרים) אינו כפוף להמשגה מחמירה ומצומצמת כזו, הוא נזיל ודינמי, בפרט שהמצוי בין אוזניו של אדם חופשי מפיקוח. אנשי שיחנו נותרו נאמנים לעמדתם האתאיסטית, ואולם זו לא תאמה תפיסה מטריאליסטית אשר משתקפת כעיון בלעדי במציאות חומרית. תפיסה מטריאליסטית הוחלפה בגישה מעשית, המחפשת מענה לצורך רוחני קיים. בראיונות נצמדו אנשי שיחנו למחשבה הרציונלית כסמל מופתי שראוי לייצג את פנימיותם, ומה שלא נאמר משקף תמונת ראי שמיזגת באמצעות אמונתו של האחר, הדתי או המאמין, ככזה שאינו רציונלי כלל. השימוש התדיר של אנשי שיחנו במילה 'רציונליות', על הטיותיה וכלי שפירקו את משמעותה, מתיישב באופן השימוש בה יותר עם משמעות המונח 'תבונה', שבעידן הנאורות הדיון בה הניע מהלך תלת-שלבי לעבר אתאיזם (פרסיקו 2021). תפיסתם את העצמי הרציונלי התבטאה בשאיפתם להתכנס לשיקולים שכלתניים, ובה בעת עולה שבעתות משבר לא הסתפקו בחישובים שכלתניים ומעשיים, ונעו לעבר פוסט-רציונליות. גישה זו מתבטאת במגוון לקטני של פרקטיקות נחמה וחיוקים רוחניים אשר מושפעים מעולמות תוכן תאולוגיים מגוונים – יהודיים, נוצריים ובודהיסטיים.

אנשי שיחנו התייחסו לתפיסות עולמם; הם פירטו והדגישו את עולמות התוכן שאימצו כדי להתחזק בעתות משבר. בהיבט זה הטרנסצנדנטי נשזר במילותיהם, השקפות שאימצו זכו למסגורים חלופיים, התנתקו מדת ממוסדת, אך במהותם שימרו משמעויות מסורתיות שמקבילות לתפיסות יהודיות קבילות וחסידיות על אודות איון בין חסד ורחמים לגבורה ודין (רוזנברג 1995). מעל עולמות התוכן שאימצו מרחפת אמונה בכוח עליון, אמורפי, וזה דואג לאזן את חסר השליטה בעולמו של הפרט.

נוכחנו שקיים פער בשיח בין האופן שייצגו יהודים אתאיסטים את תפיסות עולמם בהרחבה לאופן שתיארו הסתמכות על פרקטיקות מנחמות. אנשי שיחנו דיברו בהרחבה ובפירוט בתארם את השקפות עולמם, בין שבקשר למחשבה הרציונלית שאימצו בסמליות לייצג עצמי אתאיסטי, ובין שבתיאור עולמות תוכן חלופיים שעליהם נסמכו בעיני רוחם, ואף הדגישו את השקפותיהם מסיפורי חייהם. מנגד, בעת שתיארו אימוץ פרקטיקות מעשיות מגוננות או כאלו שמחזקות אותם בעתות משבר, הם תיארו את ביצוען המעשי בצמצום ובמילים אחדות, ואת חוסר הנוחות שהרגישו ביטאו בשזירה חוזרת של בדיחות, באירוניה, בחשש ובהסתכלות רפלקסיבית. קו מחבר בין הפרקטיקות שגויסו הוא שאיפתם של בני שיחנו למצוא דרך לנהל את חוסר השליטה בעולמם. תיאורן המצומצם של פרקטיקות אלו משקף את חוסר הנוחות הנלווה אליהן, משום האפשרות לסתירה של החשיבה הרציונלית הנתפסת עבורם כמופת לייצוג העצמי האתאיסטי.

בחינת המעשים וכן תיאורן של פרקטיקות התמודדות ברגעי מצוקה הניבו תיאורים של פנייה אל נמען לא ידוע, בתיאור תפילה ייחודית שמתכתבת עם נימי נפשם (שגיא 2011). בהלימה לדבריה של ורצברגר (Werczberger 2019), השיטה דת נחוות אפשרה את המבט, הפרדוקסלי במובן מסוים, בתפילתם הייחודית של אלו המציגים את עצמם

כרחוקים מתפילה כרחוק מזרח ממערב. בני שיחנו תיארו בחוסר נוחות תפילות שמקודדות למילה אחת, תוך כדי רפלקסיה עצמית ביקורתית – למי בעצם הפנייה 'הלוואי' מופנית? מדוע היא נאמרת? במקרים אחרים עיצבו את תפילתם כבריקולאז' שהם ניתקו אותו מפנייה לנמען האלוהי ומהתחייבות להאמין בו; והיו שאימצו בשעת הדחק תפילה מפי סוכן מאמין, שמזכירה תפיסה כלכלית לחקר הדת אשר בבסיסה ניצבת השאיפה להעצים רווח רוחני (Stark 2021). בנוגע לטענתו של דשן (1971) על אודות נטישת סמלי דת בשל התפתחות תרבותית, תפילה מסורתית אינה מתאימה לאנשי שיחנו, ואותה התפתחות תרבותית שאפשרה את אימוץ השקפתם האתאיסטית חוללה מערכת סמלית שונה; זו הניעה אותם לייצר תפילה אחרת כמענה לצורך קיים. וכך חוללו אנשי שיחנו שינוי בסמליות הדתית שבבסיס מעשה התפילה, ושינוי זה עומד בהלימה למאפיינים קטגוריאליים בתאוריית שינוי סמל דתי של דשן (1999).

הגישה הפוסט־חילונית הקוראת לחברה המערבית להיות פתוחה להשפעות דתיות על המאמינים שבקרבה (Habermas 2008) גם פותחת צוהר להבנת השפעות רוחניות על חסרי אמונה באל. בהצביעו על יכולתה של מסגרת דתית לנחם בעתות משבר, אגב התוויית דרכי התמודדות באמצעות סמלים ואמונה בטרנסצנדנטי (גירץ 1990), אפשרה לבאר את האופן שיהודים אתאיסטים אימצו פרקטיקות נחמה וחיזוק את עולמם הרוחני במגוון אקלקטי שנאסף מתוך ארגו כלים תרבותי (סווידלר 2003) שמושפע מעולמות תוכן תאולוגיים מגוונים. העיסוק השיטתי בפרקטיקות יום־יומיות של פרטים (Ammerman 2020) הניב במחקרנו תיעוד של מה שכינינו אתאיזם נחוה, המביא לידי ביטוי שיח, פעילות ופרקטיקה אשר פונים אל מעבר למחוזות הגשמי והקיים. עולה שאתאיזם יהודי אינו מתעלם מפן הזהות המעוגן בדת מבית; ובהלימה לדברי הילאס (Heels 1996), פרקטיקה מסורתית מתהווה כמענה לצורך, ויש בה כדי להטמיע את זהותם היהודית. בהיותם נשאי מסורת מבית (ידגר 2012), גם אם פרקטיקה שונתה או עודכנה, היא מתקדשת בהיבט זהותי־השתייכותי בהיותה אמצעי שמחזק את השייכות לעם היהודי ולזהות היהודית ברובד אישי וקולקטיבי (ורצברגר 2015).

נסיים בהתייחסות לסוגיית היעדר אמונתם של בני שיחנו באל, שלדעתם לא חייבה ניתוק מזהותם היהודית במובנה כעמיות ושיתוף גורל. בפרט בהתייחס לסיפורים מרתקים שנשזרו בשיח על המזוזה המקובעת על פתח דלתם, אשר התרחקה בעיני מרביתם מייחוס משמעות דתית מגוננת לצד דיוק סוגיית העיגון היהודי בזהותם. עולה שיהודים אתאיסטים בישראל רחוקים מאתאיסטים אמריקנים, אשר חוששים מהדרה (Gervais and Nijle 2018), וקרובים לאתאיסטים באנגליה, אשר מאופיינים בהרגשות דו־ערכיות (Lee 2015). יחסם המורכב והאמביוולנטי של אנשי שיחנו עם פרקטיקות שונות שאימצו לחזקם ותפיסות שבהרו לעבות את עולמם – כל אלה מספקים הקשר רחב של פעולות בריקולאז', ובהן עמיות יהודית, תרבות ושפה עברית, כמו גם רוחניות המושפעת ממקורות שונים, מופיעים ומספקים מענה אישי לצרכים בסיסים. ברגעים של אבדן שליטה, תסכול, חרדה וחשש צצה כמענה מערכת סמלית, לעתים מסורתית ולעתים חלופית. עולה כי בפער בין תפיסות לחוויות מהדהדת בחוויה האתאיסטית לסוגיה הוויה רוחנית אישית עד מאוד.

רשימת המקורות

- איילון, יעל, ונעמה צבר בן־יהושע, 2010. 'תהליך ניתוח תוכן לפי תיאוריה מעוגנת בשדה', בתוך: לאה קסן ומיכל קרומר־נבו (עורכות), שיטות לניתוח נתונים איכותניים, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, באר שבע, עמ' 359-383.
- אפשטיין, שפרה, תשמ"ה. 'חפצים ממחזור החיים היהודי: לקראת גישה פרשנית', דברי הקונגרס הלאומי למדעי היהדות, ד, ב, עמ' 39-44.
- גארב, יהונתן, 2005. 'יחידים הסגלות יהיו לעדריים: עיונים בקבלת המאה העשרים, מאגנס, ירושלים.
- גוזמן-כרמלי, שלמה, 2020. מפגשים מסביב לטקסט: אתנוגרפיה של יהדות, פרדס ואוניברסיטת חיפה, חיפה.
- גירץ, קליפורד, 1990. פרשנויות של תרבויות, כתר, ירושלים, עמ' 102-103.
- גלקמן, מקס, 1998. 'ההיגיון שבמדע ובכישוף האפריקניים', בתוך: משה שוקד ושלמה דשן (עורכים), החוויה הבינתרבותית, שוקן, תל אביב, עמ' 113-212.
- דשן, שלמה, 1971. 'גוונים של נטישת סמלים דתיים: שינויים בבית כנסת עדתי', מגמות, יח, 1, עמ' 7-14.
- _____, 1999. 'מושגים בחקר תמורה דתית', בתוך: משה שוקד ושלמה דשן (עורכים), דור התמורה – שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון אפריקה, יד יצחק בן־צבי, ירושלים, עמ' 53-62.
- המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2011. יהודים ישראלים – דיוקן. אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל, 2009, קרן אבי חי והמכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- ורצברגר, רחל, 2015. 'העידן החדש וההתחדשות הרוחנית היהודית', בתוך: יוכי פישר (עורכת), חילון וחילוניות, עיונים בין תחומיים, מכון ון ליר בירושלים, עמ' 288-313.
- ידגר, יעקב, 2012. מעבר לחילון: מסורתיות וביקורת חילונית בישראל, מכון ון ליר בירושלים, ירושלים.
- יוהס, אסתר, תשס"ו-תשס"ז. 'בין רוח לחומר, בין טקסט לתמונה: לשאלת היווצרותו של חפץ דתי בהקשר יהודי. המקרה של ה"שויתי־מנורה"', מחקרי ירושלים בפולקלור היהודי, כד-כה, עמ' 349-382.
- יונג, קרל גוסטב, 1987. הפסיכולוגיה של הלא מודע, דביר, אור יהודה.
- להב, הגר, 2021. חילוניות מאמינות: סוציולוגיה של אמונה בנוף החילוני בישראל, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים.
- לוי־שטראוס, קלוד, 1987. 'המדע של הקונקרטי', החשיבה הפראית, ספרית פועלים, מרחביה, עמ' 13-45.
- סוידלר, אן, 2003. 'תרבות בפעולה: סמלים ואסטרטגיות', בתוך: תמר ליבס ומירי טלמון (עורכות), תקשורת בתרבות, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה, עמ' 77-97.
- פרידמן, תמר, 2022. 'מאמינים ולא־מאמינים: זהות יהודית־אתאיסטית בישראל', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, רמת גן.
- פרסיקו, תומר, 2021. אדם בצלם אלוהים: הרעיון ששינה את העולם ואת היהדות, ידיעות אחרונות וספרי חמד, ראשון לציון.
- קיזל, אריה, 2014. 'מסורתיות ודתיות "רכה": מזרחיות חילונית ומזרחיות מסורתית במאבק רשת הנרטיבים הישראלית', בתוך: יעקב ידגר, גדעון כ"ץ ושלום רצבי (עורכים), מעבר להלכה:

אתאיזם נחוה ופוסט־רציונליות בחייהם של יהודים אתאיסטים בישראל

- מסורתיות, חילוניות ותרבות העידן החדש בישראל (עיונים בתקומת ישראל, סדרת נושא, 2014), עמ' 401-433.
- קלין אורון, אדם ומריאנה רוח־מדבר, 2010. 'חילוני להלכה רלגיזי למעשה: יחס הניו אייג' הישראלי להלכה', *סוציולוגיה ישראלית*, יב, 1, עמ' 57-81.
- רוזנברג, שלום, 1995. *טוב ורע בהגות היהודית*, ספריית האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון, תל אביב.
- רפפורט, גיזי, 2005. *בזכות אופציה חילונית מסוימת: מן המונותאיזם אל הרציונליות*, כרמל, ירושלים.
- שגיא, אבי, 2011. *פציעי תפילה: תפילה לאהר'מות האל' עיון פנומנולוגי בספרות העברית*, אוניברסיטת בר־אילן, רמת גן.
- שורץ, יוסף, 2006. 'אימננציה, טרנסצנדנציה ואתאיזם: הוויכוח סביב הקבלה בראשית העת החדשה', *דעת* - כתביעת לפילוסופיה יהודית וקבלה, 59-57, עמ' 179-200.
- שקדי, אשר, 2003. *מילים המנסות לגעת, מחקר איכותני: תיאוריה וישום*, רמות, תל אביב, עמ' 69-91.
- Ammerman, Nancy, 2015. 'Lived Religion', in: Robert A. Scott and Stephan Michael Kosslyn (eds.), *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences: An Interdisciplinary, Searchable, and Linkable Resource*, <https://doi.org/10.1002/9781118900772.etrds0207>.
- _____, 2020. 'Rethinking Religion: Toward a Practice Approach', *American Journal of Sociology*, 126, 1, pp. 6-51.
- Ben-Porat, Guy and Yariv Feniger, 2009. 'Live and Let Buy: Consumerism, Secularization and Liberalism', *Comparative Politics*, 41, 3, pp. 293-313.
- Berlinerblau, Jacques, 2013. 'Jewish Atheism', in: Stephen Bullivant and Michael Ruse (eds.), *The Oxford Handbook of Atheism*, Oxford, New York, pp. 320-336.
- Bullivant, Stephen, 2008. 'Research Note: Sociology and the Study of Atheism', *Journal of Contemporary Religion*, 23, 3, pp. 363-368.
- Charmaz, Kathy, 2006. *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis*, SAGE, Thousand Oaks, CA.
- Da Col, Giovanni, 2012. 'Introduction: Natural Philosophies of Fortune-Luck, Vitality, and Uncontrolled Relatedness', *Social Analysis*, 56, 1, pp. 1-23.
- Durkheim, Emil, 1912. *The Elementary Forms of Religious Life*, The Free Press, New York.
- Gervais, Will M. and Maxine B. Najle, 2018. 'How Many Atheists Are There?', *Social Psychological and Personality Science*, 9, 1, pp. 3-10.
- Gluckman, Ron, February 1994. 'Blood, Sweat and Cheers: Sumba's Pasola', *Discovery*, <https://www.gluckman.com/contentsfull.htm> (retrieved on 17.9.2022).
- Gmelch, George, 1971. 'Baseball Magic', *Trans-action*, 8, 8, pp. 39-41.
- Habermas, Jurgen, 2008. 'Notes on Post-Secular Society', *New Perspectives Quarterly*, 25, 4, pp. 17-29.
- Hadden, Jeffrey K., 1987. 'Toward Desacralizing Secularization Theory', *Social Forces*, 65, 3, pp. 587-611.
- Handelman, Don, 2004. 'Why Ritual in Its Own Right? How So?', *Social Analysis*, 2, pp. 1-32.

- Heelas, Paul, 1996. 'Introduction: Detraditionalization and Its Rivals', in: Idem, Scott Lash, and Paul Morris (eds.), *Detraditionalization*, Blackwell, Cambridge, MA, pp. 1-20.
- Keown, Damien, 1996. 'Karma, Character, and Consequentialism', *The Journal of Religious Ethics*, 24, 2, pp. 329-350.
- Lee, Lois, 2015. 'Ambivalent Atheist Identities: Power and Non-religious Culture in Contemporary Britain', *Social Analysis*, 59, 2, pp. 20-39.
- Lerner, Melvin and Dale Miller, 1978. 'Just World Research and the Attribution Process: Looking Back and Ahead', *Psychological Bulletin*, 85, 5, pp. 1030-1051.
- Sauder, Michael, 2020. 'Sociology of Luck', *Sociological Theory*, 38, 3, pp. 193-216.
- Stark, Rodney, 2021. 'Economics of Religion', in: Robert E. Segal (ed.), *The Wiley Blackwell Companion to the Study of Religion*, Blackwell, Malden, MA, pp. 47-68.
- Werczberger, Rachel, 2019. 'Jewish Spirituality in Israel as Lived Religion: A New Perspective for the Study of Contemporary Jewish Life', in: Philip Wexler (ed.), *Jewish Spirituality and Social Transformation: Hasidism and Society*, The Crossroad Publishing Company, New York, pp. 245-265.