

על שלושה מודלים של אמונה ביהדות

משה אידל

החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים,
ומכון שלום הרטמן

ברצוני לתאר כאן שלושה מודלים של אמונה שמילאו תפקיד מרכזי במהלך ההיסטוריה היהודית, והם ממשיכים לעשות זאת גם היום. אף שמודלים חדשים הופיעו בשלבים שונים של התפתחות היהדות, הופעתם לא גרמה לשקיעתם של מודלים קיימים אלא ליצירת מגוון סינתזות ביניהם. אתרכז בדבריי באמונתם של ציבורים נרחבים ולא בתפיסותיהם של יחידים, שהשפעת אמונתם על המון העם הייתה קטנה מאוד. כמו כן אתעלם ממה שנראה במבט ראשון המוקד החשוב ביותר של האמונה, דהיינו האמונה באלוהים, מכיוון שזו סוגיה שקשה לעסוק בה באופן מעמיק במסגרת זו, כשמבקשים ליצור תמונה שתציג את רוב רובו של העם היהודי לאורך הדורות. משום כך, דיונים רבים בספרי המחקר ובכתבי העת בדבר משמעותה של האמונה אצל הרמב"ם או אצל מרטין בובר, למשל, על הדיוקים המחקריים הנלווים להם, חשיבותם פחותה בהקשר של סקירה המבקשת לזהות מוקדים שהיו בעלי משמעות לציבורים נרחבים מאוד, בין שהשתייכו לחוגים עממיים ובין שהיו מבני האליטות. ולכן, במקום לעסוק רק בדיוניהם המתוחכמים של מקובלים, פילוסופים או מורי החסידות, אבקש לתאר בדברים שלהלן גם הלכי רוח שפשטו בציבור.

אתמקד בדבריי במוקדי קדושה קונקרטיים ומוגבלים: מקום, ספר ואדם, שהנחתם של המאמינים הייתה כי קדושת האל שורה בהם, והם אשר מתווכים אותה לפרט זה או אחר או לציבור הרחב. מדובר בסוג של ייצוג שאיננו סמלי או מטפורי, אלא הוא משקף הנכחה של קדושה במציאות שיש לאדם גישה ישירה אליה. בהציגי את המודלים האלה אינני מבקש לדון בפולחן של אובייקטים באופן

סקרמנטלי, כאילו הם עומדים בפני עצמם, אלא לראות בהם מודלים הקשורים לאל מצד אחד ולהוראתן של דרכי פעולה בעלות אופי דתי מצד אחר. לא רק התפעלות מקדושתם של שלושת מרכזי האמונה האלה יש כאן, אלא גם הכרה בהשראתם על חייהם של המאמינים, לפי אמונתם. מבחינה זו המודלים שאתאר מורכבים מאמונה במשהו או במישהו מצד אחד, ומאמונה שהמאמין מתחייב במעשה מצד שני. בטקסטים שנדון בהם האמונה מוצגת אפוא כרז לפעולה.

אני מציע לשלב את שני סוגי האמונה, המזכירים במידת מה את ההבחנה הידועה והחדה שהבחין מרטין בובר בין אמונה במשהו או במישהו ובין אמונה שמהו נכון, לכדי תפיסה מורכבת אחת. כמו שנראה בהמשך, כל אחד מהמודלים, שהם מורכבים כשלעצמם, עשוי להשתלב לפעמים עם מודל אחר. מטבע הדברים אביא ציטוטים מכתביהם של בני האליטות מכיוון שהם הרבו לכתוב, לעומת חסידים מן השורה או אנשים פשוטים, שעדויותיהם נדירות ביותר.

א. מודל האמונה במרכזיותו של המקום הקדוש

אבקש לעסוק כאן לא בתיאולוגיה של הדת דווקא, אלא בעולם היהודי בכללותו. הנחתי היא שבעולם היהודי הדת קשורה לעשייה פרטיקולריסטית, והיא העמידה שלושה מודלים בסיסיים של אמונה. הקדום והחשוב שבהם, שנשאר חלק מהתרבות ולא השתנה עם השנים, הוא המודל המקדשי. אפשר לראות במוקד אמונה זה גם מוקד גיאוגרפי, הקשור למרכז קוסמולוגי מסוים, כגון טבור הארץ. המודל המקדשי ממלא תפקיד חשוב בחלקים רבים במקרא, והוא נוסח בבירור במאמר המפורסם שבמסכת כתובות: "שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה" (בבלי, כתובות קי ע"ב). תלותו של אדם במרכז הקדוש כאן ברורה, והמקום מתנה את אפשרות הזיקה לאל. לאחר ימי הביניים נחלשה האמונה במוקד זה למשך זמן רב, אך היא שבה ומתגברת מאוד בדורות האחרונים.

האמונה שיש מקום קדוש שבו אפשר לקיים את הריטואלים באופן הטוב ביותר, גם מבלי להבין את פרטי הקוסמולוגיה המובלעת בגישה זו - האמונה הזאת היא מרכזה של הדת היהודית בהגדרתה הרחבה. עצם העשייה נחשבת למעלה דתית גבוהה, שאי-אפשר להשיג אותה מחוץ למקום המסוים הנחשב למקודש. התפיסה המקדשית או הגיאוגרפית - ובמונחים של תולדות הדתות, ההנחה כי אנשים חשים שהם נמצאים במרכז העולם, או *axis mundi*, ציר העולם - נכונה מאוד לפי גישות המצויות במקרא. העולם המקראי פעל ללא שני המוקדים האחרים, שאתאר בהמשך, ואלה נוספו רק בהתפתחות המאוחרת של היהדות, דהיינו בימי חז"ל, בימי הביניים ובעת החדשה. ואולם העולם המקדשי-גיאוגרפי נשאר חלופה רלוונטית פחות או יותר לחלקים שונים של העם היהודי גם בעת החדשה. בימי הביניים ובתקופה הקדם-מודרנית היו הוגי דעות שהדגישו את חשיבות המרכז הגיאוגרפי יותר מהוגים אחרים, כגון ר' יהודה הלוי (ריה"ל), הרמב"ן והמהר"ל מפראג, ובעקבותיהם עשו כך הוגי דעות אורתודוקסים רבים. למשל, לדעת הרמב"ן ארץ ישראל היא המקום היחיד שאפשר לקיים בו את המצוות באופן מלא.

אצל מורי החסידות אפשר למצוא קשר מפורש בין הארץ ובין האמונה. כך למשל כותב ר' מנחם נחום מצ'רנוביל:

ולכן כל הדר בארץ ישראל, היא האמונה כנזכר, שהאמונה נקרא "ארץ הדום רגליו" ואז הוא ישראל, המתקשר בארץ "דומה כמי שיש לו אלוה", רצה לומר נתראה אליו הדמיון של נביאים כדכתיב "ביד הנביאים אדמה", כי משם נמשכה הנבואה, אבל הדר בחוץ לארץ הוא בהיפך ולכן אין הנבואה שורה בחוץ לארץ.¹

אפשר לראות בדברי המחבר כאן התייחסות לארץ ישראל הגיאוגרפית, ואולם במקום אחר בחיבורו הגישה אלגורית הרבה יותר.

מעניינת לא פחות היא גישתו של ר' נחמן מברסלב:

ועקר אמונה, בחינת תפלה, בחינת נסים, אינו אלא בארץ ישראל, כמו שכתוב "שכן ארץ ורעה אמונה". ושם עקר עליות התפלות, כמו שכתוב: "וזה שער השמים". ובשביל זה, כשפגם אברהם "במה אדע", ובזה פגם בירשת ארץ, שהיא בחינת אמונה, בחינת תפלה, היה גלות מצרים.²

התפיסה בנוגע לקדושתה של ארץ ישראל מובעת בתורה חשובה אחרת של ר' נחמן, שבה הוא כותב שהאמונה גורמת להיבלעות בתוך האמונה העליונה, והפועל שהוא משתמש בו הוא "נאכל".

תפיסה זו חוזרת בתפילה שחיבר תלמידו ר' נתן מנמירוב, שהלך בעקבות רבו, ושם אנו קוראים:

ותזכני מהרה לבוא לארץ ישראל בשלום בלי פגע, ולהתקרב ולהתדבק בצדיקים אמתיים בדבקות גדול ובאמונה שלמה באמת [...] ותפתח לי שערי האמונה הקדושה, ותעזרני לכנס לתוך האמונה באמת, ולהכלל בתוכה בכלליות גדול, עד שאזכה להיות נאכל להאמונה ולהתהפך למהותה הקדוש, למהות קדושת ארץ ישראל הקדושה, ולמהות קדושת הצדיקים האמתיים. ולא תקיא אותי הארץ והאמונה הקדושה כאשר קאה את הגוי אשר מלפני, ואף על פי שאיני כדאי וראוי לגע בהאמונה הקדושה, ובארץ ישראל הקדושה, ולהתקרב להצדיקים האמתיים, כי הרעותי את מעשי מאד, וקפחתי את קדושת, אף על פי כן רחמך רבים יהוה, רחמך רבים מאד, זכני ברחמך ועזרני והושיעני, שתוכל האמונה הקדושה לסבל אותי בתוכה, ולהחזיק אותי תמיד, עד אשר אהיה נאכל ונתהפך למהות קדושת האמונה באמת.³

אין ספק כי במובאות האלה מצויה תפיסה היפוסטטית של האמונה ככינוי לכוח עליון, כנראה הספירה האחרונה, שאפשר להתכלל ולהיבלע בה, תפיסה שמצאה את ביטוייה כאמור גם בשימוש בפועל "נאכל". ברור כי ארץ ישראל, הקדושה והאמונה הן היינו הך, דהיינו כינויים לכוח עליון ששואפים להיכנס בו, אך האמונה כפי שהיא באה לידי ביטוי במובאה זו היא גם פעולה אנושית, כמו הדבקות, שגורמת להתכללות בתוך האמונה העליונה.

ואולם אין מקום לחשוב שהרכיב המקדשי או הגיאוגרפי נחלש בעת החדשה בשל הפרשנויות הרחונות של האמונה, כמו שראינו בדוגמאות הללו. עצם הצלחת הציונות - גם הציונות החילונית - לגרום להמונים לעלות ארצה היא דוגמה ברורה לכוחו המתמשך של הרכיב הגיאוגרפי. אמנם רובו

1 מנחם נחום משרנוביל, ספר מאור עיניים, ירושלים תשל"ה, עמ' רס.

2 נחמן מברסלב, ספר ליקוטי מוהר"ן, מהדורא קמא, סימן ז.

3 לקוטי תפילות, ביתר עילית תשס"ט, חלק ראשון, תפילה עג, עמ' תמו-תמז.

של העם היהודי לא היה ציוני, אבל היה דתי והאמין בקדושת הארץ. ואם נתעלם ממינוט קטן של אינטלקטואלים יהודים שפעלו במרכז אירופה וכתבו בלשונות אירופיות - שאמנם דנים בהם הרבה ועוסקים בהם הרבה מבחינה מחקרית, אבל מבחינת העולם היהודי הם היו אנשים שוליים - אין ספק שהרכיב המקדשי היה חזק מאוד. עובדה היא שאירעו עליות המוניות - דהיינו קהילות שלמות שהעמידו את המקדש במרכז ענייני שינו את אורח חייהן פתאום על יסוד התפיסה הבסיסית שביצוע הריטואלים הוא בראש ובראשונה עניין של מקום ולא של ידיעה או הבנה.

עליית מרכזיותו של המקום הקדוש בימינו, הן בתנועת ארץ ישראל השלמה, הן בחוגים המבקשים לבנות את המקדש מחדש, מלמדת על חיוניותו של מודל זה גם לאחר קום המדינה. גם בדתות אחרות לא פגה עם הזמן מרכזיותה של ירושלים, והדבר נכון גם בנוגע לקברי האבות בחברון, ובמידה מעטה יותר גם בנוגע לקבר רחל בבית לחם ולקבר יוסף בשכם. לפנינו תחייה של דגם אחר של המודל של המקום, המניח שלא רק הקדושה הקוסמולוגית אפשרית, אלא שהמקום מתקדש על ידי קבורה של איש קדוש. יש לציין שלכל אחד מן המקומות הקדושים ריטואל ליטורגי משלו, מכיוון שלא דומה בית המקדש לקבר יוסף או למערת המכפלה, ואלה אינם דומים לקברו של ר' שמעון בר יוחאי. כידוע, כמה מהמקומות הקדושים האלה נחשבו לאתר אפשרי של התגלות, כמו שאנו למדים בעיקר ממקובלי צפת באמצע המאה השש־עשרה, ולפי דעתו של ר' יצחק לוריא (האר"י) כך גם באשר לכותל המערבי.

גם בזרמים דתיים בעלי זיקה מיסטית עזה, למשל החסידות המזרח־אירופית בראשיתה, שהדגישה את חשיבות הדבקות באל כאמונה, אפשר למצוא מקרים רבים של עלייה לארץ ישראל. דומה כי ראיית ארץ ישראל כחיות אלוהית, כמו שהיא מופיעה בחסידות, אפשרה את האמונה בחשיבות העלייה אליה. לסיכום, האמונה במרכזיות המקום הקדוש הייתה לה השפעה ניכרת ועמוקה על התנהגותם של האנשים המאמינים, וגרמה לעלייתם לשם.

ב. מודל האמונה באופי המכליל של הספר הקדוש

מודל אחר הוא תפיסת התורה כנושא מרכזי באמונה. תפיסה זו אמנם נמצאת בדברי התורה עצמה, אבל מקומו של הספר בתפיסה הדתית של המקרא - שהעמידה במרכז את המקום הקדוש שבו חיו ופעלו הכהנים מורי ההוראה - היה בלי ספק מרכזי פחות משהוא היום ביהדות התורנית. איני מתכוון כאן לתפיסה הרווחת בימינו של יהודים כעם הספר, שהיא תפיסה שיעיצבו הערבים בימי הביניים בנוגע ליהודים, או להערצת מה שמכונה בדורות האחרונים "דעת תורה", אלא לתפיסה המניחה שבטקסט המקראי וגם בטקסטים מקודשים אחרים נמצא המפתח לריטואלים. אדגיש שוב את מה שצינתי לעיל: כמו שהמקום נועד לשמש את הריטואל, כך גם הספר לא נועד רק לשמש מקור לפרשנות או ללימוד לשם לימוד, אלא הוא מייצג בראש ובראשונה את האמונה שבלעדיו אי אפשר להבין כיצד לקיים את הריטואל לאשורו. מוקד זה מבוסס על אמונה במיתוס של התורה, שיש לו הרבה מאוד הסתעפויות. כך, למשל, האמונה שהתורה הייתה קיימת לפני בריאת העולם, האמונה שהכול נברא מתוך עיון או הסתכלות בתורה הקדומה, האמונה בתורה מן השמים או האמונה שכל החוכמות נמצאות בתורה ושאפשר להפוך בה ולהפוך בה כי הכול נמצא בה - כל אלה הן תפיסות

שמשמשות מקור לאינספור פירושים וניתוחי פירושים. כמובן, הקדושה משמעה קדושת האובייקט, דהיינו ספר התורה עצמו, קדושת אותיותיו, ומעל לכול - קדושת שמות האל שבתורה. קדושה זו קשורה גם לאמונה בכוחו המאגי של ספר התורה. אני מציע להשתמש במונח "התממשות" כדי לתאר את הנכחת הקדושה במקום, בספר או - כמו שנראה בהמשך - באישיות מסוימת.

למעשה אנחנו רואים אמונה, שקשה מאוד להוכיח אותה, המניחה שבקורפוס מוגבל מאוד מבחינה ספרותית אפשר למצוא פתרונות לא רק לעניינים הריטואליים אלא אולי גם לכל דבר אחר, ובכלל זה - כך לפי ניסוחים מאוחרים יותר - לשאלות שנוגעות למדעים כולם. בחוגים אליטיסטיים יותר יש אף תפיסה הגורסת שהתורה זהה לאל. אבל בראש ובראשונה יש להדגיש את חשיבות הספר המקודש כמקור עיקרי לריטואל, ומשום כך פיתחה היהדות הרבנית סוגות ספרותיות שבהן הריטואל עומד במרכז. תפיסה זו החלה לקבל ביטוי במשנה והמשיכה להתפתח גם אחרי חתימת התלמוד בפירושים, בשאלות ותשובות ובחידושים. בכל הכתבים האלה אפשר לראות מה האליטה הרבנית מחפשת: לא ערכים כוללניים ואמתות אל־זמניות או גישות תיאולוגיות מתוחכמות, אלא תשובות לשאלות איך אפשר להתנהג בזמן הזה ובמקום הזה על פי רצון האל, כמו שהוא מתגבש בתוך הגוש הספרותי המוגבל, דהיינו ספר התורה, או בספרים אחרים שנחשבים לספרים קנוניים. יש כאן אמונה במשהו, דהיינו בתכונה שקשה להוכיחה, אך גם אמונה שמהוה הוא נכון, כלומר אמונה שבספרים האלה יש מסרים בעלי תוקף דתי.

כמובן, יש רציפות בין שני העולמות, העולם המקדשי והעולם הרבני־ספרי - רציפות חשובה מאוד של שפה, המתבטאת בעולם דומה של אסוציאציות. אני דבק באמירה זו למרות כל מה שנאמר לאחרונה במחקרים על כך שהעולם הרבני הריהו כעולם הנוצרי, מכיוון ששניהם הופיעו לאחר עולם המקרא ושניהם שונים ממנו. הדבר נכון רק בחלקו. ברגע שחל שינוי בשפה בעולם הנוצרי ובעולם היהודי־הלניסטי, אזי אנשים שכתבו בשפה שאינה עברית - ואחת היא עד כמה הם האמינו בחשיבותה של התורה - נשאר מחוץ לקונסנזוס היהודי הכללי, כמו שאירע לפילון וליוסף בן מתתיהו. אמנם אני רואה שוני בין שני העולמות, המקדשי־מקראי והרבני־ספרי, אבל הבנת הרציפות ביניהם חשובה מאוד, מכיוון שהיא מניחה כי החדשנות בתוך העולם הרבני ניזונה מעולם של קונוטציות או סמלים באותה השפה. לא כך הדבר בנוגע ליהדות ההלניסטית או לנצרות, שבצורה זו או אחרת בנו עולמות תרבותיים חלופיים בשפות אחרות.

אפשר לננות את התופעה הזאת בעולם הרבני גם בשם שהעניק לה מרדכי רוטנברג - העולם המדרשי, על משקל העולם המקדשי, כלומר ההדגשה היא על מעשה הפרשנות. ואולם כמו שציינתי, עניין הפרשנות אינו מוקד האמונה. עיקר האמונה היא שהכול נמצא בתורה. האופן שבו מסיקים דברים מהתורה הוא בעל חשיבות וזדאי שיש דרכי פרשנות שונות זו מזו, אבל האמונה הבסיסית היא בקורפוס המכיל חוכמה וידע אינסופיים. גם הרבנים שהדגישו את היות התורה מקור לכול היו מעוניינים רק בצד הריטואלי של התורה ובאופן לימוד הריטואלים ממנה. למשל, רק רבנים מעטים בתקופת המשנה והתלמוד ניסו ללמוד מתמטיקה מהתורה בעזרת הפרשנות. הפן המדרשי מוגבל לדעתי, מכיוון שמטרתו היא לחזור באמצעות הפרשנות לסוג מסוים של ריטואל ידוע ולהופכו לעשיר יותר מהריטואל המקדשי, שלא היה ניתן לביצוע מרגע מסוים בהיסטוריה. בעיניי, הפרפורמטיביות של הדת מרכזית יותר מהפרשנות בעולם הרבני.

ברצוני להדגיש שוב: האמונה היא שמעשה, או קיום מצווה, הוא עיקרה של הדת. משום כך קשה למצוא בעולם הרבני, מספרות חז"ל ועד הספרות הנכתבת בעצם היום הזה, ובכללה הספרות הענפה של שאלות ותשובות או חידושים על התלמוד, דיונים בעלי משמעות בטעמי המצוות. השאלה העיקרית אינה מדוע צריכים לעשות את המעשים אלא כיצד עושים אותם. אביא רק דוגמה אחת למודל זה בקבלה. המקובל האנונימי שחיבר את הספר **מערכת האלוהות**, ובעקבותיו ר' מנחם ציוני בפירושו לתורה, כותבים: "קיום אמונה זו היא באמונת התורה כולה, רוצה לומר תורה שבכתב ותורה שבעל פה [...] כי התורה הקדושה מבטלת כל הדעות הזרות המבטלות האמונה".⁴ ועוד כותב המקובל האנונימי: "הרי לך כי באמונת התורה הבאה בקבלת איש מפי איש עד משה רבינו בסיני תתקיים אמונת האלקות על השלמות, וקביעות האמונה הוא בעשותו זכר לנסים ולנפלאות הכתובות בתורה בגופנו ובבתנו ובפינו ובכפינו בכל יום ובכל שעה".⁵ הזיכרון נעשה באמצעות פעולות הקשורות לגוף, והאמונה באל באה לידי ביטוי באמונה בתורה. דברים דומים כתב ר' יוסף ג'יקטיליה: "היא אמונה שלימה באמונת התורה ואמונת הנסים והנפלאות".⁶

בהקשר הזה יש לציין כי לא רק המקרא היה לטקסט שהמאמינים ראו בו ישות כוללת כול, אלא גם חלקים מספר הזוהר, שיהודים רבים בצפון אפריקה למדו אותו במקורו הארמי, בלי להבין בהכרח את תוכנו. אין ספק כי התקדשותו של ספר הזוהר, ששם דגש מיוחד על חשיבותה של האמונה - דגש שאמנם מופיע גם קודם לכן בקבלה - תרמה לתפוצת האמונה בזרמים מאוחרים יותר במיסטיקה היהודית, כגון השבתאות והחסידות.

ג. מודל האמונה באישיות קדושה כמתוכת

ברבות הימים חל שינוי במרכזיותם של שני מוקדי האמונה האלה בכמה חוגים יהודיים. בימי הביניים אנו עדים לתחילתה של אמונה בתיווך האנושי, וזו הולכת ומתגברת מאז. כלומר האמונה באיש עצמו נעשית חשובה יותר מהאמונה בתוכן תורתו, והיא הופכת לפעמים להיות האמונה המרכזית. באומרי האמונה באיש אין כוונתי שתוכני המסרים שהוא נושא אינם חשובים למאמינים כלל, אלא שהאישיות הנערצת עצמה נעשית מושא לחיקוי, והבנת מסריה מקבלת חשיבות פחותה. מהבחינה הזאת יש מקבילות בין העולם היהודי לעולם הנוצרי, מקבילות שהן כמובן חלקיות בלבד, מכיוון שבעולם הנוצרי מדובר בדרך כלל בחיקוי של אדם מהעבר, שכבר מת, כגון ישו או הקדושים, ואילו בעולם היהודי מדובר על פי רוב בחיקוי של אדם חי. אינני עוסק כאן בהערצתו של ר' נחמן מברסלב או באמונה בר' מנחם מנדל מלובביץ', שהן תופעות מעניינות אבל מאוחרות ומוגבלות למדי. כוונתי לתופעת האמונה באישים כגון האר"י, שבתי צבי, ר' ישראל בעל שם טוב (הבעש"ט) או יעקב פרנק, שהיו נערצים בחייהם ואנשים רבים היו מחקים את מעשיהם - לפעמים מבלי להבין בדיוק מדוע הם עושים זאת, רק מתוך אמונה באופיים הייחודי. מדובר בהערצה המתקרבת לפולחן אישיות,

⁴ מערכת האלוהות, מנטובה שי"ח, דף ד ע"א; מנחם ציוני, ספר ציוני: פירוש על התורה על דרך האמת, למברג תרמ"ב (ירושלים תשכ"ד), דף כו ע"ג.

⁵ מערכת האלוהות (ראו לעיל ההערה הקודמת), דף ה ע"א.

⁶ יוסף ג'יקטיליה, ספר שערי צדק, השער העשירי, מובא אצל אפרים גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, ההדיר יוסף הקר, תל אביב: אוניברסיטת תל-אביב, תשל"ו, עמ' 147.

שתוצאותיו היו בכמה מקרים אף הליכה עיוורת אחרי שניים מהאישים האלה עד להמרת הדת. במידה מסוימת יונקת גם התפיסה של "אמונת חכמים", או האמונה בחוכמתם המיוחדת של אנשי הכנסת הגדולה, מהנחת עליונותם המובהקת של אישים מסוימים בנושאי דת.

לפי מודל זה הקדושה איננה שורה במקום הקדוש או בספר הקדוש דווקא, אלא באישיות שחייה ומעשיה משמשים פרדיגמה מחייבת להתנהגות דתית. לא במסרים נשגבים מדובר, אלא באמונה שאישיות מסוימת לפי התנהגותה היא בבחינת מפתח לחיי הדת. ואם אישיות זו מחדשת מנהגים, למשל, אזי מנהגים אלה נעשים שווי ערך למצוות הלכה למעשה. עלייתה של האמונה באדם הקדוש בחסידות מקבילה לעליית העבודה בגשמיות, דהיינו הרחבת המנעד של פעולות בעלות ערך דתי אל מעבר למצוות שהיו מקובלות בעולם הרבני. התופעה הזאת בולטת במיוחד בשבחים שנחלקו לאישיותו החריגה של האר"י, אך היא לא החלה אז בצפת. כבר אחד מראשוני המקובלים, ר' יצחק סגי נהור, נחשב בדורו למי שיכול להבחין בהילה של האדם ולמי שתפילתו מועילה, ובהמשך התפתחות הקבלה התעצמה ההנחה שנשמת האדם מישראל היא אלוהית, ומשום כך יש לאדם המיוחד כוחות חריגים. במידה מסוימת יש כאן פיתוח של אמונת חז"ל בכוחם של הצדיקים לברוא עולם שלם או אדם מלאכותי (האדם הזה נודע לימים בשם גולם). גם ההנחה הרווחת למדי שנשמתו של המשיח או ניצוץ שלה מתגלגלים מדור לדור מלמדת על עליית חשיבותה של האישיות החריגה, שמאמינים כי כוחותיה ופעולותיה עולים על אלה של האדם הרגיל.

התופעה הזאת הולכת ומתגברת בייחוד בעולם החסידי, שבו הצדיק הוא דמות מופת. אף שהחסידים מכירים טוב למדי את תולדותיו וחולשותיו, עקב המגע היומיומי כמעט עמו, היכרות זו אינה מונעת יחס של הערצה והכנעה כלפי הצדיק וגם תמיכה כלכלית בו, ומה שחשוב לענייננו יותר - ניסיון לחקות את התנהגותו של האיש הקדוש ולא דווקא מאמץ להכיר לעומק את פרטי תורתו. החסידים נתפסים לאישיות שאפשר להגדירה כריזמטית, עם כל הערפול והבעייתיות שבמונח זה, ולמעשה מקדשים את האיש ואת מעשיו ורואים בו מוקד מרכזי לאמונה. הערצת האישיות התבטאה בסוגה ספרותית חדשה - ספרות השבחים - ואחר כך בספרות עצומה של אגדות. כמובן, בתפיסה הזאת אדמת הקדוש ולימוד התורה מאבדים מחשיבותם. הצדיק או האיש המתווך הוא בעיניהם של החסידים אדם שכבר למד וקנה את הידע, אולי בזכות התגלות, והוא גם תופס את מקומה של ארץ ישראל. והנה לפנינו מוקד שלישי של אמונה - שאמנם אין בו ויתור גלוי על התפיסה הדתית המקדשית, שהרי חסידים עלו לארץ כבר במאה השמונה עשרה; וגם לא טענה שלימוד התורה אינו חשוב, שכן רוב החסידים האמינו שזה ערך חשוב, אף שהם הביאו לידי ביטוי את אמונתם זו בדרך שונה מזו של המאמינים במיתוס של התורה (כמו שתואר לעיל), אבל הוא מעמיד את הצדיק כגורם המרכזי בחיי הדת. אם כן, המודל השלישי הוא דגם שאיננו בא במוצהר במקום הערכים הקודמים, שהרי לא היה אפשר להחליפם וגם לא היה רצון כזה, אבל ברור לגמרי שהוא מציין תזוזה במוקד האמונה מן המקום המועדף ומן החיבורים המועדפים אל האישיות המועדפת.

יש לציין כי כמו הארץ הקדושה, שהייתה מצומצמת למדי מבחינה גיאוגרפית, וכמו הספר הקדוש, שגם הוא היה מצומצם בהיקפו, גם במקרה של מוקד האמונה השלישי מדובר בישות מוגבלת, דהיינו באישיות שמכירים גם את אורח חייה וגם את אורך חייה. ואולם אף שהכול יודעים שאישיותו של אדם היא מוגבלת, בכל זאת נגזר ממנה המוקד של העולם הדתי.

התופעה הזאת אינה מוגבלת לעולם החסידי בלבד; אפשר לראות אותה גם אצל היהודים בצפון אפריקה, ששם היא התפשטה כנראה באותה תקופה בערך. בשני המקרים מדובר לא רק באמונה בכוחם החריג של צדיקים חיים אלא גם בסגולתם המיוחדת של קבריהם, ועליות לרגל לקברים נפוצות במזרח אירופה ובצפון אפריקה וגם בארץ ישראל. כמו כן, התופעה לא הייתה אופיינית אך ורק לאזור מסוים באירופה, ששם אולי אפשר להסביר אותה באמצעות המאפיינים החברתיים-תרבותיים של הסביבה האירופית המסוימת, אלא התפשטה כאמור גם לאזורים אחרים. לכן, לדעתי, הניסיון לתת לתופעה הזאת הסבר נסיבתי גיאוגרפי-מקומי הוא שגוי.

כאמור, הופעתו של מודל האמונה באדם המתנווך לא הדירה את שני המוקדים האחרים - האמונה בספר והאמונה במקום - אלא הוסיפה עליהם בלי לגרוע מהם. ר' ישראל מריז'ין, למשל, שהוא אחת הדוגמאות הקיצוניות לאמונה בכוחו המיוחד של אדם, פעל רבות לאיסוף תרומות ולהעברתן לארץ הקודש. לפעמים המקום מתקדש בזכות האדם הקדוש, כמו שמורים העליות ההמוניות לקבריהם של רשב"ו ושל ר' נחמן מברסלב וקיומם של ריטואלים שונים שם, ללמדך שמעברים ממודל אחד למשנהו אפשריים בתוך זמן קצר. ואולם לפעמים אחיזה בכמה מוקדים גם יחד, כמו במקרה של הראי"ה קוק וממשיכיו, שהדגישו את המוקדים של ארץ ישראל ושל תורת ישראל, עשויה למתן במידה מסוימת דבקות קיצונית באחד מהם בלבד.

ד. אמונה ופרטיקולריזם לעומת אוניברסליזם

שלושת מוקדי האמונה המוחשיים האלה משמשים התכוונות אל הפרטיקולרי במקומם של מסרים כלליים ומופשטים, יהיו אלה מסרים תיאולוגיים, קוסמולוגיים, אנתרופולוגיים או מוסריים. למעשה שלושת המודלים הללו לא איבדו את תוקפם עד עצם היום הזה, ויתרה מזו - בדור האחרון הם צמחו הרבה יותר ממה שהיה אפשר לצפות, או להאמין שיקרה, רק דור אחד לפני כן. חשיבותו של המוקד המקדשי בתרבות הישראלית גדלה במידה מדהימה ובלתי צפויה בשל בואם של מיליוני יהודים לארץ הקודש בכלל, ובשל הניצחון במלחמת ששת הימים והחלת הריבונות הישראלית על העיר העתיקה בפרט. החזרתם של המקומות הקדושים לריבונות יהודית הפיחה אמונה בכיוונה של ההיסטוריה הקדושה. צמיחת עולם התורה בתקופה הזאת גם היא דבר שלכאורה לא היה אמור לקרות, ואין ספק שמדובר בצמיחה עצומה - ולא בשקיעה או בעצירה.

כדי להיווכח בהתחדשותו של מוקד האמונה באדם קדוש די לקרוא באמצעי התקשורת על כוחם ההולך ומתגבר של רבנים בקרב קהלים. במקרה אחד, למשל, רב חסידי לא חשוב במיוחד, שלא היה מוכר בציבור לפני כן, הביע זלזול מוחלט במוסדותיה של מדינת ישראל ובחוקיה, ובכללם בית המשפט העליון. אנשים הלכו אחריו ותמכו באמירתו שהוא מוכן לעמוד לפני כיתת יורים בסוגיה החשובה לו, והמדינה על כל מוסדותיה נכנעה למעשה ללחץ שהופעל עליה ואפשרה לו להשיג את דרישותיו בנושא חינוך מסוג מסוים. זו דוגמה אחת מני רבות. בתנועת חב"ד הערצת הרבי בולטת במיוחד, אך בדור האחרון אנחנו יכולים לראות גם בחוגים אחרים צמיחה של הסמכות האנושית החיה כמקור השראה להתנהגות דתית, לא בענייני דת בלבד אלא גם בענייני מדינה. הרב יצחק כדורי, למשל, לא היה סמכות תורנית, והשפעתו הגדולה בחברה הישראלית נבעה מהאמונה

בכוחותיו המאגיים. גם אלו שאינם מאמינים באל או אפילו במאגיה ביקשו להצטלם עמו כדי לזכות בהון פוליטי. בינתיים לא קם רב אחר שזוכה להערצה הדומה לזו, אך אין ספק שעוד נזכה לתחליף. הרב כדורי עצמו, כששוחחתי אתו לראשונה בשנת 1979, לא היה ידוע כל כך בציבור הרחב. אז הוא עדיין היה אדם שאפשר לגשת אליו בקלות, אדם היושב ומעשן סיגריה בעודו ממתין בבית כנסת בירושלים להשלמת מניין. ואולם השינוי במעמדו היה מהיר וקיצוני ביותר. כך הייתה עלייה גם בכוחם של מנהיגי הזרמים החסידיים, גור, בעלז וויז'ניץ, או של המקובלים המעשיים הפועלים בעיירות הפיתוח. אלה אינן תופעות מקריות, אלא ביטוי להתחזקות של עולם האמונה הישן, המגלה עניין בתכונותיהם וביכולותיהם הנסתרות של אישים מסוימים ולא דווקא בפרטי תורתם - אם יש להם כזאת בכלל. ההעדפה שמבטאים מחקרים רבים לתפיסות רוחניות, שהן אמונות בעליונותה של הרוח על פני החומר, על פני המוחשי, העדפה זו טעונה תיקון של ממש, מכיוון שהיא מבטאת מערכת ערכים שמקורה בפילוסופיות יווניות ובנצרות, שהושפעה מהן.

יש להדגיש שהתגברות האמונה בשלושת מוקדי הקדושה הללו בדור האחרון באה לידי ביטוי גם בתהליך דרמטי שחל באליטה שלפני דור היינו מגדירים אותה אליטה חילונית מובהקת - החל באנשי עסקים וכלה באמנים - שהקשר בינה לבין הדת היה קלוש. היום רבים מאנשי אליטה זו, כשאינם יושבים בישיבות ואינם מעריצים רב מסוים דווקא, נוהים אחרי כל מיני מסרים סתומים. אנשים אלה מוכנים להשקיע זמן וכסף ולפעמים גם אנרגיה נפשית רבה כדי ליצור בחייהם מוקד כלשהו בעל משמעות, ללא הבנה מעמיקה - ואולי אף ללא הבנה כלל - בפרטי התיאוריה שהם דבקים בה. אדגיש שוב: מדובר לא רק באנשים פשוטים אלא גם באנשים מתוחכמים מאוד בתחומים שונים, שברור כי חלקה של האמונה בחייהם הולך וגדל גם אם אינם חוזרים בתשובה, בניגוד למה שהיינו מצפים.

אין ספק שמקומה של האמונה התרחב מאוד בשנים האחרונות. אמנם אפשר לומר שגם לפני דור הייתה אמונה איתנה - דבקות בתוקפן של אידיאולוגיות חילוניות, ויש מקום לדון בשאלה אם אפשר לכנות את הדבקות הזאת "אמונה". אפשר לומר שהאמונה של אנשי ההשכלה, ושל ההולכים בעקבותיהם, במושגים אוניברסליים הנחשבים גם לרציונליים, גם היא הייתה אמונה מסוג מסוים, ומדובר רק בתזוזת מוקד האמונה. משום כך פתחתי ואמרת שאתי מדבר על סוג של אמונה פרטיקולריסטית שהולכת וגוברת על אמונות אוניברסליות. מכל מקום המוקד השתנה, ועתה העולם נמצא כנראה בצ'לה של ההשכלה יותר מאשר במוקד האור שלה.

אם כן, נושא האמונה איננו עניין של ארכיאולוגיה דתית ולא של תופעות שזמנן כבר עבר. מתברר שקשה ביותר לחזות את דרכי הרוח, ומה שנראה בלתי סביר בנקודת זמן מסוימת הופך לסביר לגמרי בתוך זמן קצר. לאן תיקח אותנו העלייה החדשה במקומה של האמונה במבנה הכולל של הדתיות היהודית - את זאת קשה מאוד לנבא. אבל גם בלי להיות נביא, אם נתבונן מבחינה סטטיסטית בהתפתחויות שחלו במאתיים וחמישים השנים האחרונות, נבין שבתוך זמן לא רב, אולי במהלך חיינו וקצת אחר כך, עולם האמונה בכל אחד משלושת המוקדים שמנינו לעיל עתיד להתחזק עוד יותר. הכול כמובן בתנאי שהווקטור שפועל, לפי דעתי, היום ימשיך לנוע בכיוון המסתמן לאחורונה. אין צריך לומר שהעלייה המחודשת במוקדי האמונה אינה מבטאת חזרה מדויקת למה שהיה בעבר, ושינויים באופיים של המוקדים הם בלתי נמנעים.

לפינו מפנה בולט, שמשמעותו ניתנת לפירושים שונים, הכול לפי נטייתו של המפרש, אך ברור כי הוא כרוך בחילופים מסוימים באליטות המנהיגות. לאורך ההיסטוריה היהודית עלו לעתים אליטות אינטלקטואליות שזיקותיהן לתרבויות הכלליות היו משולבות בתרבות היהודית, וכך התעשרה זו במידה ניכרת. ואולם עקב שילובם של יסודות חדשים אלה ביהדות נוצרו מתחים רבים, דוגמת הפולמוס על ספרי הרמב"ם. למן תקופת ההשכלה התרחקו כמה מהאליטות היהודיות עוד יותר ממסכמות המסורות היהודיות הרווחות, והחידושים המושגיים האוניברסליים שנתקבלו בהן גרמו למתיחויות רבות. כך נולדה לא רק היהדות החילונית אלא גם, כידוע, היהדות האורתודוקסית - כתגובת נגד לחילוניות. לאחרונה התרחב הפער בין אליטה קטנה בעלת מגמה אוניברסליסטית לבין ציבורים רחבים מאוד בעולם היהודי, שהם אינרטיים או שמרניים יותר מטבעם. כך נוצר נתק בין חלקים מהאליטה האינטלקטואלית - חלקים מהאליטה האקדמית, העיתונאית והפוליטית, היונקים את השראתם ממקורות ההשכלה המערבית ובסופו של דבר מהמחשבה הפילוסופית היוונית העתיקה, והם מחוברים בטבורם לחוגים בין-לאומיים - ובין קבוצות רחבות החוזרות לדרכי התנהגות שרווחו בעבר. נתק זה הולך ומתגבר. ככל שהגלובליזציה מתפשטת, כך מתרחב גם התהליך ההפוך, התגובתי, של חזרה אל הפרטיקולרי והאמוני, אל תפיסות לאומיות ופונדמנטליסטיות-דתיות, באופן כללי לפי המודלים שתוארו לעיל.

במהלך הנרחב של דמוקרטיזציה של השיח הציבורי, שהולכת ומתחזקת, ובכלל זה השיח ברשתות הטלוויזיה ובאינטרנט, התפיסות האליטיסטיות של אמונה, שקשורות פעמים רבות לאלגוריות ולסמלים מסובכים, מאבדות בהדרגה את מרכזיותן בתיאור העולם היהודי. את המרכזיות הזאת העניק להן המחקר האקדמי, שנטה להעדיף במובהק את סולם הערכים של ההשכלה. יש מקום לשאול, אחרי הכול, מה היה מספרם של היהודים שהכירו את הגותם של מרטין בובר, פרנץ רוזנצווייג, ולטר בנימין, ליאו שטראוס, עמנואל לוינס, ואפילו את זו של א"י השל, שכתב גם בעברית. כמה מהם הלכו בעקבותיהם באורח חייהם, בהשוואה למספרם של אלה שפוקדים למשל את קברו של רשב"י בהילולת ל"ג בעומר במירון בשנה אחת בלבד?

לדעתי, כל ניסיון לומר אמירה כוללנית על היהדות חייב להתחשב באמונותיהם ובמעשיהם של רוב המאמינים, גם אם לפעמים קשה מאוד לתעד את תוכני אמונותיהם. כדי להבין את האמונות שעיצבו דת מסוימת הלכה למעשה לא די לעסוק בהגיגיהם התיאולוגיים של מיעוט קטן של כותבים, שדעותיהם לא תורגמו לחיים קהילתיים אלא נשארו טמונות בספרים שלא היו נגישים לרוב הציבור. בהיעדרה של אפשרות להתגלות האל בהווה עבור ציבורים רבים, האמונה במוקדי האמונה הנזכרים משמשת מעין תחליף, שכן יש בהם מעין התגלות משנית שמאפשרת התחברות מוחשית ושינתת להשגה בתוך זמן קצר יחסית.

ה. מילים אחדות על פנומנולוגיה של דתות

ההבחנה בין מודלים שונים, שפועלים בהיסטוריה הן באופן דיאכרוני והן באופן סינכרוני, מקשה ביותר את הניסיונות לתאר את היהדות (במובנה המקיף ביותר, הכולל לא רק את האליטות הדתיות) - או כל דת שהתפתחה לאורך תקופה ארוכה - בצורה פשטנית, כאלו היא סובבת סביב מוקד דתי אחד.

דתות כאלה מתפתחות בכיוונים שונים בעת ובעונה אחת, לאו דווקא בצורה קווית או דיאלקטית-גליאנית, אלא מתוך התגוששות מתמדת בין מגמות שונות, הכוללת עליות וירידות של מגמה זו או אחרת בתקופה מסוימת. בייחוד מקשה תפיסתי המתוארת לעיל את הבנת היהדות כאילו היא דת שהתרחקה מהיצמדות למקום הקדוש או למרכז העולם, כמו שמדגישים חוקר הדתות מירצ'ה אליאדה וגם הוגים יהודים כגון ג'ורג' שטיינר. השקפתו של אליאדה, החוזרת במחקרו, שהיהדות, ובעקבותיה גם הנצרות, היא דת בעלת זיקה היסטורית בעיקרה, היא השקפה חד־ממדית, והיא מופרכת אפילו בעקבות עיון מדוקדק בפרטי החומר שאליאדה עצמו מביא בהערות הנלוות לניתוחים של סוגיית מרכז העולם. בהערות הוא מציין כמה מהתפיסות הרבניות של ארץ ישראל כטבורו של העולם, תפיסות הסותרות את ראייתו המכלילה את היהדות.

התפיסה הרואה במקום מקודש מסוים ציר מרכזי קוסמי־דתי - וכוונתי לארץ ישראל ולירושלים, שיש להן זיקה ייחודית ליהדות - נשארה נכס צאן ברזל גם בתקופות מאוחרות יותר. אמונה זו מילאה תפקיד בהיסטוריה המודרנית, כאשר קהילות רבות עזבו את מקומות מגוריהן ועלו לארץ בהמוניהן בתוך זמן קצר. מאורעות אלה, שאין להם אח ורע בתולדות דתות אחרות, ושצריכים להיות מובאים בחשבון בתיאור היהדות כעובדה היסטורית - ויש לזכור שאליאדה וחוקרים שהלכו בעקבותיו ראו מהלך זה כמו עיניהם - לא השפיעו די הצורך על הבנתם של החוקרים את הפנומנולוגיה של הדת בכל הנוגע ליהדות. לדעתי, במקום לאמץ את התפיסות החד־מדיות הרווחות במחקר של תופעה מורכבת שנמשכה זמן כה רב, יש לראות ביהדות עירוב ושילוב של רכיבים שונים של מגמות שחוקרים בדור האחרון כינו אותן קדם־אקסיאוליות (תפיסה קמאית המדגישה את הקונקרטי והשבטי) ואקסיאוליות (תפיסה הדוגלת בגישה מופשטת יותר). רכיבים אלה משתנים מתקופה לתקופה וממרכז דתי אחד למשנהו. העירובים השונים בין פרטיהם של שלושת מוקדי האמונה המסוימים שצינו לעיל, ולא תפיסה תיאולוגיה זו או אחרת, הם שמקנים ליהדות את אופייה בהשוואה לעירובים הנמצאים בכל דת אחרת, יותר מאשר היסודות ההסבריים המאוחרים יותר.

בהדגשי לעיל את מרכזיותו של הממד המוחשי של האובייקטים המועדפים של האמונה, וממילא של הממד הפרטי שלהם, הרווחת בשכבות נרחבות של הציבור היהודי, העברתי למעשה לקדמת הבמה את היסודות הקמאיים, שכאמור מכונים לעתים קדם־אקסיאליים. בתוך כך עולה הצורך לחקור את ההיבטים האלה הרבה יותר ולשלב את היסודות האנתרופומורפיים - כגון אלה המצויים בכמה מן הפסיפסים בבתי הכנסת בארץ ישראל משלהי העת העתיקה וראשית ימי הביניים - המאגיים והמיתיים בתמונה הכוללת של היהדות. לעומת זאת במחקר הספרות הקשורה למיסטיקה היהודית יש להדגיש הרבה יותר את חקר הטכניקות המיסטיות ואת ניתוחי החוויות הנלוות אליהן. ברור כי חלקם של יסודות אלה במבנה הכללי של התפתחותה ההיסטורית של היהדות לא נחקר דיו, בעיקר בשל נטייה ברורה לעסוק באמונות מופשטות ובדעות, תופעה שהצעתי לכנות "תיאולוגיזציה".

מכאן שהיהדות בכללותה, וגם אישים רבים שהזדהו במהלך הזמן כיהודים, היו בעלי זהות מורכבת. הן בדת בכלל והן אצל פרטיה הלכה הזוהת והפכה למורכבת יותר ויותר עם הזמן, במעין תהליך של גדילה. אינני סבור כי המונח "זהות מרובה" הולם את התופעה שביקשתי לתאר לעיל מכיוון שהוא אינו מביע באופן מספק את האופי הדינמי שלה. אני מציע לכנותה "זהות מורכבת". הזוהת המורכבת נובעת מהאופי האינקלוסיבי של המודלים הללו, דהיינו מההנחה כי אין האמונה במודל אחד שוללת

את האמונה במוקדים אחרים, ואפשר לדון אפילו בהצטברותם או בקיומם של צירופים שונים ביניהם, כמו שראינו לעיל במובאות מבית מדרשו של ר' נחמן מברסלב. אמנם מודגש שם מוקד האמונה בארץ ישראל, אבל אין צריך לומר כי אפשר למצוא אצלו גם את התורה כמוקד אמונה חשוב.

ברצוני לשוב ולהדגיש את מרכזיותן של ההוראות לפעולה, דהיינו הוראות הנוגעות למצוות ומנהגים, שקשורות למוקדי האמונה שצינו לעיל. ביהדות כדת ביצועית מובהקת, כמו שאני מציע לראותה, פרטי המעשה וכן האמונה בסמכות שמצווה עליהם חשובים יותר מן ההסברים המתוחכמים שניתנו להם, שממילא משתנים מדור לדור ונועדו לאלטיות. טעמי המצוות השונים, והמערכות הקוסמולוגיות והתיאולוגיות הנחוצות להסברים אלה, נועדו לחזק את הצורך בביצוע שלהם, אף שבמקרים מסוימים הם החלישוהו.

אפשר לומר כי באלטיות ההגותיות השינויים היו מהירים ומרובים מאוד ועקב כך נוצרו שיטות מחשבה מקיפות, מורכבות ומתוחכמות, ואולם רובו של העם היהודי לא ספג אותן לעומק. כך הדבר בנוגע לתיאולוגיה של הרמב"ם, שנוסח עממי שלה אמנם נאמר מדי יום ב"אני מאמין", וכך הדבר באשר לקטעים מספר הזהר הכתובים בסידור ולפזמוני האר"י בארמית שיהודים שרו בשבת, גם אם הם לא הבינו דבר וחצי דבר מתוכם, ומשום כך תרומתם לגיבושה של הזהות המורכבת הייתה קטנה יחסית. כל זאת בהשוואה, למשל, לתפקיד המרכזי שניתן בגיבוש זהות זו לתפילות בעברית, שנאמרו בכל יום, או לתרומתן של המימרות שבמסכת אבות, שנלמדה יותר מחלקים אחרים של המשנה. דומני כי לא הגישות המקוריות, המופשטות ולעתים גם המעמיקות הן שמעצבות את חיי הדת הלכה למעשה, אלא ההיצמדות לממד המוחשי, שהאמונה בו איננה דורשת מאמץ הכרתי גדול במיוחד. משום כך, האמונה ברעיונות כגון משיחיות וגאולה, ולמעשה במכלול רחב של רעיונות, גם אם היא הייתה נפוצה ביותר ביהדות המסורתית לאורך הדורות, לא היתרגמה לדפוסי התנהגות דתית מיוחדת אלא לזמן קצר או בעבור מספר מוגבל של אנשים. גם במקרים אלה מה שקבע הוא לא האמונה ברעיון המופשט אלא המגע הבלתי אמצעי עם אישיות שנחשבה לקדושה, דוגמת שבתי צבי ויעקב פרנק. לדעתי, השפעתם המוגבלת של שני אישים אלה על התפתחותה של היהדות לאורך זמן מקורה באופי האקסקלוסיבי של מודל האמונה באישיות קדושה מסוימת, דהיינו במשיח שכבר הגיע, אישיות שהייתה חשובה למאמינים לאין ערוך יותר ממקום או מטקסט מקודשים. הבעש"ט, שגם לו היו שאיפות משיחיות, דגל במגמה אינקלוסיבית מובהקת, וזו הסיבה להשפעתו בעולם היהדות, שניכרת הרבה יותר הן מבחינת מספר האנשים שהאמינו בו והן מבחינת משך הזמן שלה.

לסיכום אפשר לומר שבניגוד למחשבה העיונית בעולם היהודי, שנציגיה מעטים ושהשפעתה הייתה קטנה יחסית בקרב כלל הציבור היהודי, מוקדי האמונה והפעולות שקשורות אליהם עיצבו את חיי הדת הלכה למעשה.