

“הודו לה’ כי טוב”: מבט על ישראלים (י)הודים לאור תזת מזרוח המערב

מריאנה רוח־מדבר

המכללה האקדמית צפת ואוניברסיטת חיפה

א. ישראלים (י)הודים

הרוחניות האלטרנטיבית בישראל כיום – מרחב הניו אייג', כפי שאפשר לכנות זאת – גדושה בזיקות בין המסורת היהודית למסורות הודיות.¹ זיקות אלה נתפסות טבעיות הודות להשקפה הפּרַנְיָאֵלִיסְטִית, שלפיה מקור כל הדתות והתרבויות בגרעין אמת עתיק משותף. לפי תפיסה זו, הדתות המוכרות לנו כיום הן תוצאה של סילוף או של אי־הבנה של אותו גרעין. גם היהדות מקורה באותו גרעין אמת עתיק, אבל חלקים ממנה אבדו, מסיבות שונות, בדרך הארוכה שעברה מאז.² את החלקים החסרים, כך על פי אותה השקפה, אפשר לשחזר או לתקן מתוך היכרות עם מסורות אחרות, ובראשן מסורות הודיות.

ואמנם, ישראלים רבים החוזרים מהודו, עם שלל החוויות הדתיות/רוחניות שחוו במסעם, מאמינים כי פגשו שם בחלקים החסרים של היהדות. רבים מהם מצטטים גרסה זו או אחרת של המסורות היהודיות המספרות על המתנות שהעניק אברהם אבינו לבני פילגשיו (המסתמכות על בראשית כה, ו). מתנות אלה הן סודות וכלים רוחניים שהתגלגלו מאברהם לברהמה³ – הידע האברהמי־יהודי נוצק אל תוך וּדְה הודית. למעשה, יהודים ישראלים רבים בזירת הניו אייג' מאמינים כי בהודו שמורות תורות ופרקטיקות דתיות עתיקות ויקרות שאבדו ליהדות,

1 ההתייחסות במסה זו להודו, מהזווית של תזת המזרוח (ושברה), רלוונטית כמובן גם לאימוץ של מסורות סיניות, יפניות או “מזרחיות” אחרות. הודו היא אפוא רק סמל מרכזי ורווח לאופציה המזרחית.

2 ראו על כך רוח־מדבר 2007.

3 על פי ההינדואיזם ברהמה הוא האל בודא היקום. הוא נצחי ואין־סופי, מקור הדברים ונוכח בכל.

או שאבדו בנככי היהדות, ושיש לשחזרן.⁴ ישראלים "חילונים", שטרם המסע להודו לא עוררה בהם היהדות כל משיכה, הזדהות או נוסטלגיה, חוקרים ומאמצים בחשק רב את הסודות האבודים של מורשת אברהם. ישראלים אחרים חוזרים לישראל ולמסורת היהודית בגישה חדשה, רעננה ופתוחה יותר – זו שנקטו במפגש עם מסורת הודו. מדוע צריך היהודי את ההודי? האם הודו עוזרת ליהודים למצוא משמעות רוחנית בחייהם, וכיצד? מה מסייע לשיקום מערכת היחסים הרעועה של ישראלים עם זהותם היהודית־דתית/רוחנית? כדי להשיב על שאלות אלה נעיין תחילה בפרות המחקר על מקומה של הודו בתרבות המערב בת זמננו.

ב. האומנם המערב מתמזרח?

במאמרו הנודע מ־1999, ואחר כך גם בספרו מ־2007, ניסח הסוציולוג הבריטי קולין קמפבל את התזה בדבר "מזרוח המערב" (Campbell 1999; 2007). קמפבל – המתמחה בסוציולוגיה של הדת ובתהליכי שינוי תרבותי, ועוסק בנושאים כגון תרבות הנגר של שנות השישים, הביטלס, ההוויי הכיתתי, חילון וניו אייג' – טוען שהחברה המערבית עברה בעשורים האחרונים שינוי פרדיגמטי עמוק בהשפעת תרבויות המזרח ובתגובה לאתגר שהמזרח מציב למערב. אין מדובר בייבוא של טובין (אורז או בדים) או רעיונות (פנג שואי או מדיטציה) מהמזרח, אלא בשינוי תשתיתי עמוק שחולל מהפכה של ממש במרחב האידיאי של המערב – באמונות, בסולם הערכים, באופן ההתבוננות, במבנים החברתיים, באורח החיים הפרטי והציבורי.

תזת מזרוח המערב, שקמפבל הוא מייצגה המובהק אך בוודאי לא היחיד, היא לכאורה טענה מחקרית (etic) המאשרת את השיח הרוחני הניו אייג'י עצמו (emic). ואולם התזה של קמפבל מוצגת ומנוסחת באופן ישיר וכוטה, לעתים אף פשטני ואוריינטליסטי. יסוד בסיסי בתזה של קמפבל הוא ההנחה שיש "מערב" ויש "מזרח"⁵ ושהם מנוגדים זה לזה ניגוד גמור. הפשטנות המאפיינת את התזה של קמפבל משמשת יעד נוח למתנגדיו, בין שמטרתם

4 למיתוס עכשווי זה על המקור היהודי־אברהמי של חוכמת הודו והמזרח, הנפוץ במסגרת ההערצה המערבית למזרח, קדמה שרשרת מפוארת של גלגולי מיתוסים פגאניים הלניסטיים מן העת העתיקה ומיתוסים יהודיים שבאו בעקבותיהם. המיתוסים שנפוצו כיוון העתיקה (והתגלגלו אל תוך מסורות יהודיות) הצביעו על מקורם של כל ענפי המדע בחוכמת המזרח. כמה מהמיתוסים הללו עסקו בהודים (Indoi) וכמה מהם עסקו ביהודים (Ioudaioi), והיו גם שקשרו בין שני העמים – בין בטענה שהיהודים הם צאצאי ההודים, בין בטענה שאברהם גילה את אמונת הייחוד בהשפעת תפיסות הודיות, בין בדרכים אחרות (ראו עוד אצל מלמד 2010, פרק ראשון ושני). אם כן, הן הערצת הודו (והמזרח) במערב והן הערגה הרוחנית העכשווית לתורות הקדם־יהודיות העתיקות – ראשיתן במיתוס פגאני קדום שכנראה לא היה מוכר לממציאי מסורות מודרניות אלה. דרך נוספת שבה האוריינטליזם מחזיר יהודים לחפש את המסורות היהודיות העתיקות מוצגת במחקרו של בעז הוס (Huss 2010).

5 להלן אמנע ממירכאות במונחים "מערב" ו"מזרח" כדי לשקף את רוח הכתיבה של קמפבל.

לנגח את השיח הרוחני הבלתי מבוסס ובין שהם מבקשים לעדן את הגישה האוריינטליסטית הדיכוטומית כדי להפיק תובנות מורכבות יותר. תחילה אגולל את המהלך של קמפבל ואחר כך אעיין בביקורות המרכזיות עליו.

קמפבל מתמקד בכריטינה בתור דוגמה מייצגת למערב, ומביא שורה של ראיות לשינוי המתחולל בה: עליית הטרנד האקולוגי, דגש גובר על "מודעות" ושינוי באמונות הדתיות. שינוי אחרון זה ניכר בכמה מגמות: היחלשות האמונה באל פרסונלי לצד התחזקות האמונה באלוהים ברמות של מעין רוח או "כוח חיים"; והיחלשות האמונה בדוקטרינה הנוצרית של גן עדן וגיהנום לצד התחזקות האמונה בגלגול נשמות — אמונה שנחשבת כנצרות לכפירה. בבקשו אחר תיאוריה שתכרוך יחדיו את כל השינויים התרבותיים הללו, קמפבל מצביע על עלייתה של צורה דתית מסוימת במערב שניתן לאפינה כרוחנית/מיסטית, צורה הכוללת, בין היתר, תיאולוגיה אימננטית,⁶ אמונה באבולוציה רוחנית,⁷ גישה אנטי-נומית⁸ ופרניאליזם.

קמפבל מציע להבין את מגמות השינוי האלה כתהליך של מזרח שמתחולל במערב, ולשם כך הוא מציב שורה של מערכי ניגוד בין מזרח למערב. הוא פותח את מסעו במקס ובר כדי להסביר את התפתחות התפיסה האימננטית במזרח לעומת התפיסה הטרנסצנדנטית שהשתרשה במערב. שתי תפיסות אלה הן היסודות שמהם צמחו במערב ובמזרח השקפות דתיות שונות בתכלית: במערב התבססה תפיסה של חטא, דיכוטומיה בין טבעי לעל־טבעי ואלוהות פרסונלית, ואילו במזרח התבססה ההשקפה שבכול מפעפעת רוח (כלומר אלוהות אימפרסונלית). קמפבל גם מציג את ההנגדה של הוגה הדעות והתיאולוג הפרוטסטנטי ארנסט טרולץ' (Troeltsch 1931) בין הרעיון המערבי של חטא וגאולה לבין הדתיות המזרחית הכוללת שלמות רוחנית והאלהה עצמית, ובין המושג של כנסיית מאמינים לבין חבורת מחפשים המודרכים בידי מנהיג רוחני (גורו).

קמפבל מוסיף ומבסס את הדיכוטומיה בין חשיבה מזרחית לחשיבה מערבית על שורה של מחקרים המוצגים בטבלאות מנגידות (Campbell 1999; 2007) המזרח מזוהה בטבלאות אלה עם אחדות האדם והטבע, אחדות הגוף והנפש, הימנעות מניתוח, מתיוג ומשליטה, פקפוק בקדמה המושגת על ידי מדע וטכנולוגיה וייחוס חשיבות למדיטציה. המערב, לעומתו, מזוהה בהתאמה עם הבחנה בין האדם לטבע ובין גוף לנפש, הכרה באל שמעל האדם, הקניית חשיבות לרציונליות ולניתוח אנליטי לצורך פתרון בעיות, ראיית המדע והטכנולוגיה כגורם המשפר את החיים וייחוס חשיבות לתחרותיות וליוזמה. לעתים ההכללות גסות אף יותר ומציגות

6 לפי התיאולוגיה האימננטית, האלוהות שרויה בתוך העולם ומתגלמת בטבע, מהדומם ועד החי שבו. גישה זו מנוגדת לתיאולוגיה הטרנסצנדנטית, שלפיה אלוהים נמצא מעל ומעבר לעולמו, מעבר לממד הפיזי, מעבר למרחב ולזמן וכמובן מחוץ לתחום האנושי.

7 האמונה באבולוציה רוחנית גורסת שהעולם נמצא בתהליך של התפתחות הדרגתית. טענה זו מוסכת על היקום ועל כל פרטיו — האנושות, ציוויליזציות ואינדיבידואלים.

8 גישה אנטי-נומית מבטאת התנגדות לחוק (נומוס), והכוונה בדרך כלל לחוקי האל.

הנגדה בין סינתזה, סובייקטיביות, אינטואיציה, מוסר, הצטרפות ואקסטזה (המזרח) לבין אנליזה, אובייקטיביות, שכל, חוק, כוח וסדר (המערב, בהתאמה).

קמפבל מזהה את ניצני תהליך המזרח של החשיבה המערבית עוד בעשורים הראשונים של המאה העשרים, עם עלייתם של זרמים כגון הסוריאליזם, האקזיסטנציאליזם, תורתו של פרויד – ובהמשך, כמובן, תרבות שנות השישים. ואולם בגל הנוכחי הוא מוצא תופעה מרחיקת לכת הרבה יותר: מזרח פרדיגמטי עמוק וטוטלי. המהלך הרעיוני ההיסטורי שהוביל לדבריו למפלת הפרדיגמה המערבית הוא התמוטטות האופטימיות ביחס למדע ולטכנולוגיה. התמוטטות זו, שהחלישה את החשיבה המודרנית, העניקה עדיפות לחשיבה המזרחית: בשל האינדיבידואליזם הקיצוני של המזרח והמעמד הרלטיביסטי שהוא מקנה לאמת, החשיבה המזרחית עמידה בפני הגל הביקורתי. וכך, מתקפת ההומניזם החילוני על המערב המודרני הביאה, באופן אירוני, לערעור מעמדו של המדע המערבי וקידמה טענות מיסטיקות מזרחיות.⁹ לסיכום, קמפבל טוען שאחרי אלפיים שנים שבהן משלה בכיפה, איבדה הפרדיגמה המערבית מהאפקטיביות שלה והיא מפנה את מקומה לפרדיגמה המזרחית. לעומת הפרדיגמה הישנה, המיוצגת לדעתו בדימוי שרשרת המזון בן המאה השמונה-עשרה, הפרדיגמה החדשה מיוצגת לדעתו היטב בדימוי של היפותזות גאיה¹⁰ – אמה אדמה וכל מה שעל פניה כרשת של קשרי תלות הדדית, המחברים טבע ורוח כאחד.

תזת מזרח המערב היא תזה מרתקת, ויש בה יותר משמץ של אמת. היא מארגנת, מפרטת ומבססת טענות הרווחות בשיח הניו אייג', ובכך היא מספקת מעין תיאורטיזציה של הרוחניות האלטרנטיבית. תזה כזו, המאששת טענות רוחניות רווחות, עשויה להציב אתגר בפני מי שאינם מזוהים עם אותה רוחניות ובפני מי שמבקשים להמשיך ולהחזיק בפרדיגמה המערבית או בחלקים ממנה – מחשיבה אנליטית ועד אמונה באל פרסונלי.

דרך הצגת הדברים של קמפבל גורפת ומכלילה ביותר. קמפבל עצמו מודע לכך, ולכן הוא מביא, לצד התזה, הודאה, הסתייגות קלה מהתיאוריה הגורפת שלו. את הביקורת העצמית הזו הוא מכנה "בעיית האקטיביזם האינסטרומנטלי": למרות תהליך המזרח, הוא מודה, במערב טרם נראו סימנים ממשיים של זניחת הפרדיגמה האקטיביסטית לטובת כניעה פטליסטית בנוסח המזרח. המערב מוסיף להביע עניין מעשי בעולם הזה, ובכלים לשינויו ולתיקונו. הגישה המערבית מאופיינת באישור של העולם הזה (world affirmation) ומתבטאת בעניין בהצלחה, בהנאה, במשפחה, בעסקים, בפוליטיקה, בפיזיקה וכיוצא באלה. גישה זו מוסיפה

9 לדעה דומה על עלייתה של רוחניות הניו אייג' במערב ראו דן 2000.

10 היפותזת גאיה נוסחה בידי המדען הבריטי ג'יימס לאבלוק (Lovelock 1979), ולפיה כדור הארץ, מליבתו ועד שולי האטמוספירה, הוא סופר-אורגניזם. כל הדברים הנמצאים על פני האדמה – חי, צומח ודומם – הם חלקים באורגניזם השלם והגדול יותר, וקשורים בזיקות הדדיות ביניהם ועם יתר חלקי כדור הארץ. ההיפותזה פורסמה בשנות השבעים של המאה העשרים, ונעשתה שנויה במחלוקת. מדענים רבים ראו בה תיאוריה פסאודו-מדעית, אך הדבר לא מנע תנועות ניאורגניזם ורוחניות-אקולוגיות מלהשתמש בה כטיעון חוזר ומכונן.

לגבור על יחס ההימנעות, ההתכחשות והדחייה כלפי העולם הזה, המאפיין את המזרח. מבין השיטין אפשר לזהות את התקווה של קמפבל שגם מעוז זה ייכבש בידי גל המזרח, והוא מצביע על ניצנים ראשונים של התפתחות כזו.

כאמור, תזת מזרח המערב של קמפבל ספגה חצי ביקורת מכיוונים רבים.¹¹ בראש ובראשונה אפשר להרחיב את הביקורת שמתח קמפבל עצמו, שכן למעשה אין מדובר בהסתייגות קטנה. האומנם אפשר לטעון כי המערב ממזרח כשהוא שקוע עד צוואר בעסקי העולם הזה? המערב מתאפיין בארציות מובהקת – בפעילות העסקית, בערכים החברתיים ובאידיאלים. גם אם נתבונן, לרוגמה, בעליית המודעות האקולוגית (מודעות שקמפבל מייחס להשפעה הטאואיסטית של תהליך המזרח), הרי האקטיביזם המערבי המאפיין את המגמה אינו מאפשר לפרש אותה כביטוי למזרח.

אם נרחיב עוד בביקורת זו, אפשר לזהות את התהליך שמתחולל במפגש של המערב עם רעיונות מהמזרח הוא אכן מזרח של המערב או דווקא מערוב של המזרח. האם הרעיונות המזרחיים אינם עוברים למעשה תהליך התאמה דרסטי ודורסני שהופך אותם למערביים להפליא, כך שהמערב מעכל אל תוכו את המזרח ולא נודע כי בא אל קרבו? ברוח זו אפשר להעניק פרשנות מורכבת יותר לתהליך השינוי הרעיוני-תרבותי שמתחולל במערב ולטעון כי מדובר ביחסי גומלין הדדיים ובסינתזה מורכבת בין המזרח למערב, שבמסגרתם מתחוללים תהליכי שינוי במסורות מזרחיות.

ואולם מחקרים שונים מלמדים שאפשר שאפילו צעד נוסף זה של ביקורת הוא צנוע מדי. הם מראים שפיסות וגורמים מן המסורות האסיאתיות ניטלים מהן באופן סלקטיבי ומעוצבים מחדש במסגרת מערבית למהדרין. למעשה, מדובר בהמצאת מסורת (Hobsbawm and Ranger 1983) אסיאתית לצרכים מערביים. כפי שכתב אנדרו דאוסון, "מזרח הוא מזרח, מלבד כאשר הוא מערב" (Dawson 2006). מתוך מניעים ושיקולים פנים-מערביים, הוגים ופעילים מערביים משתמשים בהודו – בעלת הדימוי האקזוטי והנערץ – כדי לנמק או לתרץ את השינוי הדרוש לדעתם במערב.

כך למשל, במקום להציג מקורות מערביים (יווניים, יהודיים-נוצריים וכו') לרעיון שלווה הנפש או תיאורים מערביים של אל חנון ורחום, רעיונות אלה מוצגים באמצעות מונחים כמו "שאנטי" ו"קארמה".¹² לעתים היסודות הניטלים מן המזרח משמשים למינוח שטחי ותו לא.

11 הביקורת המובאת להלן משלבות בין רעיונותיי לבין ניתוחים של יחסי מערב-מזרח בשורה של מחקרים, שחלקם מתייחסים ישירות לתזה של קמפבל וחלקם קודמים לה. לכמה ממחקרים אלה ראו סעיד 2000; א' לובלסקי 2004; י' לובלסקי 2004; Hammer; 2004; Hanegraaff 1998; Diem and Lewis 1992; Dawson 2006; Hamilton 2002; 2001a.

12 הדבר מעיד על חולשת המסורות הדתיות במערב ועל הצורך למצוא השראה במקורות אחרים ולנקוט עמדה שאינה נתפסת מסורתית (על מגמות ותהליכים של ביטול המסורת, המכונים במחקר *detraditionalization*, ראו Heelas et al. 1996). מנגד יש מקרים הפוכים שבהם ניכר מאמץ לייחס מקור מסורתי לרעיונות המיובאים מהודו, למשל הצגה של מדיטיציה ממקור מזרחי כ"התבוננות" ואפילו "תפילה" (ראו למשל קליין אורון ורוח-מדבר 2010; פרסיקו 2013).

לדוגמה, אפשר לדבר על "גלגול נשמות" כעל רעיון מזרחי, אלא שעיצובו הניו אייג'י של הגלגול רחוק מזה של המסורת ההינדואיסטית או הבודהיסטית (Perry 1992). נוצרים ניו אייג'יים ניסחו סיפורים על ביקורו של ישו בהודו ועל פגישתו עם בודהה במטרה להחזיר עטרה ליושנה ולשוב לנצרות המקורית והאמיתית, שעולה בקנה אחד עם הבודהיזם. יותר משהם נאמנים למסורות העתיקות של הנצרות והבודהיזם, הסיפורים הללו משקפים את ערכי הניו אייג'י.¹³

אם כן, המזרח משמש "אחר משמעותי" (Hammer 2001a) לצורך התפתחות פנימית בתוך מסגרות רעיוניות מערביות — בין שבורות היא שמולידה תיאורים אידיאליים שכאלה (Hammer 2001b) ובין שמדובר בבחירה מודעת לשגות ב"פנטזיה האוריינטלית" (י' לובלסקי 2004). אם כן, בעוד רעיונות (או פרקטיקות או ערכים) חדשים המופיעים כטרנדים עכשוויים במערב מוצגים בתזת המזרח כאימוץ של רעיונות מן המזרח, מתברר שמקורם של הרעיונות איננו באמת במזרח, ושלמעשה לעתים קרובות הרעיונות והערכים הם מערביים או ממוערבים.

חשוב להדגיש כי מגמה מערבית זו של הערצת המזרח והיתלות ברעיונות מזרחיים לצורך קידום אג'נדה מערבית איננה חדשה: תזת המזרח איננה אלא גלגול עכשווי של ההערצה האוריינטליסטית למזרח המסתורי שנפוצה במאה התשע-עשרה. בסוף אותה מאה תרגמו אוריינטליסטים בריטים שורה של כתבי קודש הינדואיסטיים ויצקו מהם דימוי אידיאלי של הודו. בעזרת כתבים אלה הם תיארו את תולדותיו של תור הזהב העתיק שהתקיים בהודו. הפקת ידע היסטורי על תקופה כלשהי בעברה של הודו מתוך טקסטים דתיים — כל שכן מתוך מבחר סלקטיבי שלהם — איננה אמינה במיוחד, אך היא כלי נהדר ליצירת אותו דימוי אידיאלי שמשמש "אחר משמעותי" עבור אנשי המערב. מתברר אפוא שיש גם "דמיון מערבי עשיר". יתר על כן, גם רפורמטורים הודים שהגיעו בראשית המאה העשרים כמיסיונרים למערב תרמו לאותה מגמה: הם הציגו בהטפותיהם הינדואיזם ברוח המסורת המומצאת והתיימרו לגלם אותה. ויוקננדה, מתלמידי הרהוטים של רמקרישנה, סיפר למשל לקהל חסידי המערב כי בתור הזהב של הודו העתיקה שום הינדי לא ביטא דבר שקר, תוך שהוא מבסס את דבריו על עדות כתבי הקודש ההינדואיים (Diem and Lewis 1992).

הוגי הנאורות, כגון וולטר, מצאו דמיון בין תור הזהב ההודי לתור הזהב של יוון העתיקה וכן לתור הזהב של סין העתיקה. הקבלה משולשת זו שימשה בידי אלה מהוגי המערב שהתנגדו לטענת הנאורות בדבר קדמה מערבית. לתפיסתם של אותם הוגים, לא זו בלבד שהעולם התרבותי אינו מתקדם, אדרבה — אנו עדים לנסיגה ברורה לעומת זמנים עתיקים. יתרה מזאת, הוגים אלה מצאו, באורח פלא, דמיון לא רק בין ההגויות העתיקות שצמחו בהודו, ביוון ובסין, אלא גם בינן לבין ההגות המודרנית שלהם.¹⁴ דוגמה מובהקת היא הפיזיקאי פריטיוף קאפרה, שפרסם ב-1975 את ספרו הטאו של הפיזיקה: חקר ההקבלות שבין הפיזיקה

¹³ על המקבילה היהודית-ישראלית לניסיונות כאלה ראו בהמשך המסה. Hanegraaff 1998

¹⁴ מובן כי תיאור זה איננו נכון לכלל המרחב האוריינטליסטי. היו שהעדיפו להציג את הודו כנעלית על יוון העתיקה ושונה ממנה. כך עשה למשל הבלשן וחוקר הדתות פרידריך מקס מילר (ראו א' לובלסקי

המודרנית לבין המיסטיקה של המזרח (קאפרה 1996). קאפרה המשיך באותו קו וייחס חוכמה עילאית למיסטיקה המזרחית העתיקה, שמתאמת והולכת לטענתו עם הגילויים החדשים במדע הפיזיקה.

אוריינטליסטים בריטים ציירו את תור הזהב ההודי העתיק כניגוד לא רק לזרמים מערביים שאליהם התנגדו, אלא גם כניגוד להודו בת זמנם, שנחשבה לדידם מנוונת, ללא כל שריד לפאר העבר. הניוון ההודי המודרני היה בעיניהם מקבילה לניוון האירופי המודרני. באופן דומה, לאומנים הודים סברו כי ההידרדרות בהודו העכשווית היא תוצאה של הכיבוש המערבי, שמנע מההינדואיזם להתבטא במיטבו כמו בעבר הרחוק. האידיאליזציה של הודו ההיסטורית, שהייתה כרוכה בהנגדתה להודו העכשווית, באה לידי ביטוי גם בטענה שההינדואיסטים העתיקים היו מונותאיסטים, בניגוד לפוליתאיזם ההודי העכשווי.

מניתוח זה עולה בעייתיות נוספת הטמונה בתזת המזרח: ההנגדה הגלומה בה בין מזרח למערב מבוססת למעשה על דימויים של תקופות שונות. המזרח מסמל בדרך כלל חברה מסורתית עתיקה, ואילו המערב מסמל חברה מודרנית עכשווית. במילים אחרות, יכולנו להגיע בה במידה למסקנות הפוכות אילו ציירנו את יוון העתיקה והאידיאלית כביטוי למערב ואת הודו המודרנית והמנוונת כביטוי למזרח.

דוגמה לבעייתיות בתזת המזרח היא הבודהיזם האמריקני העכשווי, שאולי מוטב לכנותו "בודהיזם פרוטסטנטי". מחקרים מגלים כי אמריקנים שמאמצים את הבודהיזם מתירים לעצמם לטהר אותו מהזיהום ומהניוון שדבקו בו עם השנים, על ידי הפחתת הדגש על הסבל והדגשת האפשרות להארה בעולם הזה, ועל ידי הותרת המוטיבים הפילוסופיים והפסיכולוגיים והעלמת הפן הפולחני, שנחשב סרח עורף עממי שאיננו ממהותה הטהורה של המסורת. הם אף טוענים כי הבודהיזם המקורי והטהור הוא מוניסטי. דוגמה אחרת היא הניאו-הינדואיזם בארצות הברית, שאיננו מציג את המדיטציה כדרך להתעלות על העצמי, הזמן והקיום הרגילים, אלא כתרופת פלא לחולאי התרבות העירונית המודרנית, כדרך להתמיד בחיים המערביים האינטנסיביים מבלי לשנותם באורח דרמטי (Hamilton 2002). דוגמאות אלה ממחישות כיצד המערב מנכס את התורות והפרקטיקות המזרחיות באופן סלקטיבי, וממציא דימוי אידיאלי של המזרח העתיק שהולם להפליא את אורחות החיים וסגנונות החשיבה המערביים. ההבנה שהמזרח הזוכה לחיקוי מערבי איננו אלא המצאה מערבית, ה"מטהרת" את המזרח ממזרחיותו בטענה של החזרת עטרתו ליושנה, מוסיפה נדבך לבעייתיות של תזת המזרח.

מפנה מפתיע נוסף בתולדות ההערצה של המערב למזרח (ובמיוחד להודו) התחולל בשנות השישים, ובהמשך עם צמיחתה של תרבות הניו אייג'. הפעם הופנה הרגש המערבי הרומנטי דווקא להודו העכשווית, שצוירה בדמותו של תור הזהב ההודי המומצא. למותר לציין שדימויה של הודו כיום בקרב תרבות הניו אייג' תואם את הערכים ואת האידיאלים של תרבות הניו אייג' עצמה (רוח-מדבר 2006).

עוד ביקורת הנמתחת על תזת המזרח גורסת שמדובר בדימוי המבוסס על הכללה אידיאליסטית. ההערצה האוריינטליסטית למזרח נוטה לייחס לו איכויות מיוחדות קבועות

ולזהות אותו כישות מהותנית בעלת מאפיינים מוגדרים. הביקורת המתבקשת על גישה זו תתהה אם אמנם יש מהות מזרחית, או שמא מדובר בסטריאוטיפ גס. האומנם אפשר לכלול יחדיו, כמקשה אחת, מרחב גדול כל כך של תרבויות, ממקומות ומזמנים שונים, תרבויות בעלות מורכבויות ודקויות, שהבדלים גסים מבדילים ביניהן, ולראות בכולן "מזרח"? כלום סין, הודו, אינדונזיה, קוריאה, הפיליפינים, מונגוליה ויפן כולן מייצגות נטייה אחת מובחנת? ואפילו אם נתייחס רק להודו לברה, האומנם אפשר למצוא מהות הודית מייצגת לכל הזרמים שנוצרו בהודו — ובכל הזמנים?

לבסוף, יש להקשות ולשאול אם השינויים שאכן מתחוללים בעולם המערבי (אם אמנם יש "עולם מערבי") נובעים דווקא מהשפעה מזרחית-אסיאתית או ממקור אחר. למשל, האם המגמה הירוקה והיחס החדש לטבע מקורם אכן בהשפעה ממזרח, או שמא מדובר דווקא בהשפעה של דתות הטבע החדשות ושל התנועה הניאו-פגאנית המערבית? האומנם עליית התיאולוגיה האימננטית נובעת מהשפעה מזרחית, או אולי דווקא מהגל הפמיניסטי הגואה במערב? אפשר אף להוסיף ולהציע כי רעיונות חדשים אלה מקורם בעליית הפוסטמודרניזם או בחשיפה לטקסטים קבליים. העולם הגלובלי שבו אנו חיים מתאפיין במעבר מהיר של רעיונות בין תרבויות ומקומות. כאשר האקלקטיות גוברת, וקשה לזהות את המקור לשינוי תרבותי מסוים, מוטב לדבר על זיקות גומלין הדדיות או על רוח הזמן, ולא על השפעה חד-כיוונית. מעבר לכך, יש לתהות אם השינויים שתוארו הם אכן התפתחות חד-כיוונית וחד-משמעית, או ביטוי של זרמים וכיוונים שונים שנמצאים תמיד במרחב תרבותי גדול שמכיל בתוכו נטיות שונות.

ג. הודו של מעלה

אִתְּקָה הֶעֱנִיקָה לָהּ מִסַּע יָפָה.
אֶלְמֵלָא הִיא, לֹא הָיִיתָ כָּלֵל יוֹצֵא לְדֶרֶךְ.
יֹתֵר מִזֶּה הִיא לֹא תוֹכֵל לָתֵת.
וְהָיָה כִּי תִמְצָאנָה עֲנִיָּה — לֹא רַמְתָּה אוֹתָהּ אִתְּקָה.
וְכִאֲשֶׁר תִּשׁוּב, וְאַתָּה חָכֵם, רַב־נִסְיוֹן,
תוֹכֵל אֲזוֹ לְהַבִּין מַה הֵן אִיתְּקוֹת אֵלֶּה.
(קוואפיס 1993)

אחרי פרובלמטיזציה רבתי כזו של תזת המזרח, ראוי לחזור למעלה ולהוסיף בדיעבד מירכאות כמעט לכל מופע והטיה של המילה "מזרח" (או "מערב"). מה נותר על כנו מתזת המזרח אחרי פירוקה על ידי שלל הביקורות? מה שנותר בכל זאת הוא רושם בלתי מעורער שהודו (וה"מזרח" בכלל) מהווה מקור השראה, אתגר מחשבתי ויעד רוחני עבור רבים במערב, וגם אצלנו בבית — עבור המוני בית ישראל. עשרות אלפי תרמילאים ישראלים יוצאים למזרח אסיה

מדי שנה; הדימוי של ישיבת לוטוס מעטר שלל פרסומות של גופים מסחריים ואף של מוסדות מדינה (Ruah-Midbar and Zaidman 2013); שפע קבוצות ומרכזים מלמדים ומתרגלים תורות מן המזרח; מושגים מזרחיים כגון פנג-שוואי, מדיטציה, יוגה, טאי צ'י ואיור ודה הפכו שגורים בשיח הציבורי (רוזנטל 2004) ונחשקים בקרב הזרם המרכזי.

ההיפתחות לעולם הרוחני היהודי, או לרוחניות מזרחית אחרת, מלווה אצל רבים מהישראלים המשתתפים בשדה הרוחני באפשרות חדשה של חיבור לזהות ולמסורת היהודית.¹⁵ לעתים השיבה למסורת היהודית מחליפה את העניין בתורות המזרח, לעתים היא מתווספת לה, ולעתים נוצרת סינתזה בין השתיים.¹⁶ כך נוצר מגוון רחב של חיבורים בין מסורת ישראל לבין מסורות אסיאתיות: מפסטיבל ג'ובו (Jubu), המחבר Jew עם Buddhist, ועד מכללת אילמה¹⁷ שביישוב החרדי אור הגנוז, המלמדת שיאצו, רפואה סינית, צ'י קונג ועוד – הכול "ברוח יהודית"; מרייקי יהודי ועד יוגה אלף-בית.¹⁸

כאן ברצוני להעלות שתי שאלות לדיון, ולהשיב על שתיהן תשובה מורכבת אחת. השאלה האחת היא האם ניתן – לנוכח הצמא הישראלי הרווח להודו (או למזרח), ולנוכח המענה שישאלים רבים מקבלים מן המפגש עם הודו – להתמיד בביקורות על תזת המזרח ולהכחיש שאכן הודו היא זו השוברת את צימאונם? השאלה האחרת היא למה וכיצד המפגש עם הודו מהווה עבור ישראלים טריגר לחיבור מחדש עם המסורת היהודית?

בתשובה לשאלה הראשונה יש לומר כי אכן אפשר לכפור בטענה שהודו היא מושא התשוקה הישראלית, ולטעון שהודו אינה אלא השלכה של אי-הנחת של מגזר ישראלי רחב מתרבותו שלו – מהחלופות הזהותיות, מאורחות החיים ומסדרי העדיפויות של אנשי הזרם המרכזי בחברה הישראלית (ותהליך זה מקביל לתהליכים שמתרחשים בחברות מערביות אחרות). תשוקותיהם הרוחניות הבלתי מסופקות של ישראלים זכות למענה בדימוי האידיאלי של הודו, דימוי שהותאם באופן בררני לצורכיהם ולערכיהם. אותם ישראלים מחפשים בהודו ערכים וחויות כמו שלוות נפש, אחווה אנושית, חוויה מיסטית, קרבה לטבע ולבריאות, פתיחות למגוון דרכי חיים ואמונות – דברים שאינם בהכרח נחלתם של היהודים הממשיים, אלא מצטיירים בעיני הישראלים כביטוי להודו, על סמך המסלול התיירותי-רוחני שבחרו. במסעם בהודו מצליחים אותם ישראלים להתעלם משורה של מאפיינים ניכרים של הודו: מהמבנה

15 Ruah-Midbar 2012. לצד התופעה המתוארת כאן בהרחבה יש מגמה נוספת, שאינני מתייחסת אליה במסה זו, והיא זניחת הזהות היהודית (שממילא זוכה ליחס של אדישות בקרב הציבור החילוני בישראל) והחלפתה באורח חיים, בהשקפת עולם ובתכנים מהמזרח. כמו כן ראוי לציין שאינני מתייחסת למגמות ותיקות יותר של מיזוג בין יהדות לבין תורות המזרח. ראו למשל Huss 2010.

16 ראו למשל ניר 2006; פרסיקו 2012; רוח-מדבר 2014.

17 ראו www.elima.org.il.

18 שיטת הרייקי הנפוצה משתמשת בסמלים המבוססים על אותיות יפניות עתיקות לצורך ריפוי, ואילו הרייקי היהודי משתמש בסמלים יהודיים. דומה לכך היא שיטת היוגה אלף-בית, שמתאימה את תנוחות הגוף ביוגה לצורת האותיות העבריות. שיטות אלה מושתתות כמובן על ההנחה בדבר קדושת האותיות והסמלים.

החברתי המסורתי המרובד שמונע ניידות מעמדית וכולל קסטה של "טמאים", מדיכוי קיצוני של נשים בחברה היהודית המסורתית, מהעוני ומהזיהום הסביבתי, מתוחלת החיים בהודו הנמוכה מזו שבישראל, מההבדלים התיאולוגיים החריפים בין דתות הודו השונות, ועוד. יתרה מזאת, ישראלים המבקרים בהודו נוטים לאמץ מסורות הודיות באופן סלקטיבי, וכך נראה כי אלה המהללים את המסורות הסגפניות הרווחות בהודו נפוצים פחות מאלה המדגישים את תרומתה של הודו להנאות הגוף.

ואולם, אי־אפשר שלא לתהות: כלום זקוקים יהודים ישראלים להודו כדי לאמץ אמונה בגלגול נשמות או תיאולוגיה אימננטית, כדי לסגל פרקטיקות מבוססות־גוף (Jacobson-Maisels 2014) או שיטות להתמודדות עם הסבל? (Stambler 2004) הללו הלוא מצויות וזמינות בזרמים יהודיים מרכזיים, במיוחד עם תפוצתה הרחבה של הקבלה העכשווית (ראו למשל גארב 2005).

ההערה להודו בדימויה האידיאלי היא כאמור ירושה שירשו הישראלים כאשר אימצו את תרבות הניו אייג' הגלובלית מארצות המערב. אולם ברצוני להציע את הטענה שלישראלים יהודים יש יתרון יחסי בבואם לאמץ את דתות הודו. יחסית למסורת הנוצרית, המסורת היהודית משוחררת מדוגמה אמונית, וניכר בה גיוון יחסי בדרכי האמונה והפולחן. הניו אייג' במערב צמח על רקע המסורת הנוצרית, המדגישה את האמונה על פני המעשה ומחייבת להאמין בלב שלם ובפרטים מדויקים. לעומת זאת, הניו אייג' בישראל צומח על רקע המסורת היהודית, המדגישה את המעשה על פני האמונה ומציעה דרכים מגוונות יחסית של פולחן ואמונה. בהתאם, הניו אייג' הישראלי זוכה לגוון גלוקלי בדגש שהוא שם על הפרקטיקה ככלי להתפתחות רוחנית (קלין אורון רוח־מדבר 2010) וכן בנינוחות היחסית שלו באימוץ אמונות מתרבויות ודתות אחרות. יהודים מאמצים אפוא אמונות ופרקטיקות הודיות בלי לחוש שבגדו בשיוכם הדתי.¹⁹ מסיבה זו, אימוץ האמונה בגלגול נשמות בקרב רבע או חמישית מהאוכלוסייה המערבית בעולם מעורר השתאות בקרב חוקרי דתות מערביים, שכן כל המאמינים הללו נדונו כאמור לגיהנום על פי הדוקטרינה הנוצרית, ולו בשל אמונתם המוטעית והאסורה. ממצא דומה בישראל, לעומת זאת, לא היה מעורר כל פליאה. סוגיות אמוניות במסורת היהודית הן גמישות ומגוונות יותר, והאמונה בגלגול אף עשויה להתפרש כאימוץ של מסורת יהודית ולא של מסורת מזרחית או זרה. דוגמה אחרת היא הדגש הרב על הסבל בדוקטרינה הבודהיסטית — עניין שנחשב טבעי בעיני יהודים רבים המאמצים זהות של ג'ובו.²⁰ אכן, ייתכן שהחיבור בין מסורות אסיאתיות לבין היהדות מתקבל על הדעת יותר מהחיבור עם הנצרות. אולי זו הסיבה למקום המרכזי שתופסים היהודים בארצות הברית בתנועות הדתיות החדשות המבוססות על מקור אסיאתי, כפי שמעידים חוקרים שונים.²¹

¹⁹ להסבר נוסף ראו Loss 2010.

²⁰ Stambler 2004; Valley 2006; Niculescu 2012.

²¹ דיוויד רופר העריך כי בתחילת שנות התשעים, בין שישה לשלושים אחוזים מחברי התנועות האסיאתיות בארצות הברית היו יהודים, וזאת בשעה שהיהודים מנו רק 2.5 אחוזים מאוכלוסיית ארצות הברית (ראו

ובכל זאת, כשיהודים ישראלים מדברים היום על גלגול, על ניגון ("צ'נטנינג" ליתר דיוק) או על הנוכחות של רוח או קדושה בכל איברי הטבע – לעתים קרובות הם סבורים שרעיונות אלה הגיעו אליהם מאי-שם, הרחק מעבר ליהדות. חלקם חשים שרעיונות אלה מנוגדים ליהדות, ורואים בהם אתגר וחלופה ליהדות. אחרים מדגישים שאמנם מצאו את הרעיונות האלה ביהדות, אבל רק לאחר מסע ארוך שעבר דרך המזרח. מאחר שאין ספק שאפשר לאתר רעיונות אלה במסורות יהודיות, ומכיוון שהישראלים מאמצים את המסורות המזרחיות באופן סלקטיבי, ברור גם שלא הודו עצמה היא שמספקת מענה לצורך הישראלי, כי אם הודו המדומינת – הודו בדימויה המעוצב בקפידה על ידי רוחניות הניו אייג'. דימוי זה של הודו מספק חלופה לתרבות המערבית/ישראלית, ומעיד יותר מכול על חוסר הנחת של הישראלים מתרבות הבית שלהם ועל הצורך במציאת מקום אחר ותרבות אחרת, שתצית בהם את התקווה הכבויה לחיים שונים מאלה שהם מדמיינים לעצמם בנתיבים שנסללו בידי הזרם המרכזי הישראלי.

באופן היסטורי, עם חורבן ירושלים והיציאה לגלות נוצרה והתפתחה "ירושלים של מעלה" כדימוי אידיאלי של ירושלים הארצית, דימוי מושלם של מקום שבו הכול רווי ערכים ראויים והולם את האמת הרוחנית הנעלה, מרחב אידיאלי שלא נפגם מעולם. בדומה לכך אפשר לדבר על "הודו של מעלה", שמספקת היום עבור ישראלים תחליף דומה לחברה, לתרבות ולמקום הישראליים. לנוכח זאת, מתעוררת ביתר שאת השאלה האחרונה שהצגתי: אם אכן ישראלים מבקשים להתרחק מהמוכר (ישראל, היהדות) ומוצאים נחמה במקום רחוק ומדומיין (הודו, המזרח), מדוע וכיצד דווקא הוא מאפשר להם להתחבר מחדש למורשתם?

התרגיל של התרחקות עד הודו מאפשר לישראלים להתבונן מחדש במסורתם, במבט רענן, ולגלות בה פנים אטרקטיביות או לגלות בתוכם תשוקה חדשה אליה. החיבור ה(י)הודי מתרחש באופנים שונים ומשרת מגוון צרכים של מגזרים ישראליים. אפשר למשל להבחין בין ישראלים צעירים, שהודו מעניקה להם אפשרות ראשונה לצאת לחירות מן הקן המשפחתי והישראלי ומקנה להם את תחושת העצמאות והמרדנות שהם זקוקים לה, לבין ישראלים בגיל העמידה המבקשים לברוח להודו מזהותם הקודמת ולבנות בה את זהותם החדשה. אפשר גם להבחין בין אלו שיוצאים להודו לשם מסע רוחני אישי לאלו שמתגוררים ומשתקעים במובלעות הישראליות בהודו (מעוז 2004); או בין אלה המחברים את היהדות עם הבודהיזם לבין אלה שנמשכים דווקא להינדואיזם. הבחנה חשובה נוספת היא בין אלה שבכווונתם לשוב ליהדות²² זונחים את "העבודה הזרה" ההודית (אף שהיא הייתה הטריגר לשיבה ליהדות) לבין אלה ששיבתם ליהדות כרוכה בשילובים סינקרטיסטיים עם מסורות אסיאתיות.

במגוון תהליכי החיבור בין היהודי להודי הופכת היהדות מאובייקט מאוס לאובייקט נחשק.

(Roper 2003).

22 אני בוחרת כמודע להשתמש במונח "חזרה/שיבה ליהדות" ולא במונח הכבוש "חזרה בתשובה", שכן אין הכוונה לאותו תהליך. מדובר באנשים שבחרים להבליט את היהדות בזהותם ובאורח חייהם ולהעמיק בלימודה ובתרגולה, אולם רובם המכריע רחוקים מהקטגוריה "דתיים" (ראו קליין אורון ורוח-מדבר 2010).

דימויה של היהדות, כמו גם דימויה של הודו, עובר תהליך של זיקוק וליטוש. בתהליך דומה לזה שתואר לעיל, של היווצרות דימויים מנוגדים להודו העתיקה ולהודו העכשווית, נוצרת כפילות ומתגבשת הנגדה בין שני סוגי יהדות: האחת מקורית/עתיקה/אמיתית/טהורה – והאחרת עכשווית. בשיח האמרי, ההיסטוריה העתיקה של היהדות דומה כמובן להפליא לתור הזהב ההודי העתיק (רוח-מדבר 2007). ויש כאן גם תהליך של התרחקות לצורך התקרבות: היהדות נדרשת לעבור אקזוטיזציה כדי להפוך לאטרקטיבית (רוח-מדבר 2014). כמו במיתוס הרוחני בעל אלף הצורות, המסע הרוחני לוקח את המחפש הרחק הרחק מביתו רק כדי שיבין שהאוצר שחיפש כבר מחכה לו בבית. כך הישראלים עוזבים את הבית, ואת היהדות המנוונת העכשווית, ויוצאים לחפש את הברהמינים – אצלם הם מוצאים את הדרך בחזרה אל מורשת אברהם העתיקה.

היהדות הקרובה והמוכרת לישראלים בטרם צאתם למזרח היא, על פי עדותם, בלתי אטרקטיבית: היא משקפת ממסדיות ושמרנות, נעדרת חוויה רגשית וגופנית, עוסקת באלוהים קנאי וקטנוני, משעממת ואף דוחה. צורתה החיצונית – לבוש, שפה, מוזיקה, טעמים – משקפת אף היא את אותן איכויות בלתי רצויות. היא שייכת למגזר "אחר" לחלוטין ואינה רלוונטית עבורם. היהדות החדשה היא אקזוטית – רוויה בתוכן של חקירה פנימית, עוסקת בחוויות גופניות, עשירה בסודות רוחניים המחכים לפענוח ובעיקר דומה להפליא להודו האידיאלית, ולעתים אף מתעלה מעליה. ביהדות החדשה יש מגוון רחב של טכניקות מדיטטיביות ואקסטטיות, יש עניין בריפוי וכלים עבורו; יש צ'נטינג, אחווה וסקרנות בין-דתית ברוח פרניאליסטית, פתיחות לטכניקות מיניות, ומורי זן (צדיקים/חסידים) שתורתם הפרדוקסלית היא מקפצה להארה.²³ העניין של היהדות החדשה בפרטי הפרטים של חיי היומיום איננו מרשמיהלכתי כמו ביהדות המסורתית, אלא רווי קסם ומשמעות. ביהדות הזו אותם ישראלים מרגישים "בבית", והיא שלהם לא פחות משל המגזרים האחרים. למעשה, הם מרגישים שהם מגלים ומכירים ומייצגים את היהדות באמיתותה יותר מאנשי המגזר הדתי והחרדי, הנחשבים בדרך כלל לנציגים האוטנטיים של המסורת.

כאמור, מאפיינים אלה הולמים את רוח הניו אייג', המעצבת הן את הדימוי של הודו והן את המפגש בינה לבין היהדות. במרחב הרוחניות האלטרנטיבית מתרחשת המצאת מסורת כפולה ומקבילה – הן של המסורת ההודית/אסיאתית/מזרחית והן של המסורת היהודית. שתי המסורות מומצאות ברוח הפרשנות הניו אייג'ית, בידי מעצבת פנים משותפת בעלת טעם מובהק, ולכן אין תמה שהתוצרים כה דומים זה לזה (Hammer 2001b). מירצ'ה אליאדה ניבא שהמערב ייגאל במפגשו עם המזרח. הוא צדק. אם יש מזרח, וגם אם אין, המערב מוצא גאולה בזכותו.

23 ההקבלה בין חידות הזן (קואן) שהמורים מציבים לפני הנוזרים לבין תורותיהם של מנהיגי החצרות החסידיות (המכונים "צדיקים") היא רעיון שחוזר בשיח האמרי לעתים קרובות ומפי דוברים שונים: חוזרים בתשובה, מטפלים אלטרנטיביים, מתרגלי זן בודהיים ואחרים.

ביבליוגרפיה

- גארב, יהונתן, 2005. יחירי הסגולות יהיו לעדרים: עיונים בקבלת המאה העשרים, ירושלים: כרמל.
- דן, יוסף, 2000. אפוקליפסה אז ועכשיו, תל אביב: ידיעות אחרונות.
- לובלסקי, אייזיק, 2004. "כולנו מגיעים מהמזרח": פרידריך מקס מילר והמצאת הדימוי הרוחני של הודו בעיני המערב", זמנים 122 (אביב), עמ' 56–65.
- לובלסקי, יצחק, 2004. "הודו של מעלה": פעילות תיאוסופית בהודו, 1879–1919", עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב.
- מלמד, אברהם, 2010. רקחות וטבחות: המיתוס על מקור החכמות, רחובות: אוניברסיטת חיפה ומאגנס.
- מעוז, דריה, 2004. "היבטי מחזור חיים במסע של ישראלים להודו", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- ניר, אלחנן (עורך), 2006. מהודו ועד כאן: הוגים ישראלים כותבים על הודו והיהדות שלהם, ירושלים: ראובן מס.
- סעיד, אדוארד, 2000. אוריינטליזם, בתרגום עתליה זילבר, תל אביב: עם עובד.
- פרסיקו, תומר, 2012. "הדלאי לאמה כמחזיר בתשובה: לגלגוליה של בדיה", לולאת האל, 16.4.2012 (מקוון).
- , 2013. "מדטיציה יהודית: התפתחותה של תרגולת רוחנית מודרנית ביהדות זמננו", עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב.
- קאפרה, פריטוף, 1996. הטאו של הפיזיקה: חקר ההקבלות שבין הפיזיקה המודרנית לבין המיסטיקה של המזרח, בתרגום מיכה אנקורי, תל אביב: רמות.
- קוואפיס, קונסטנדינוס, 1993. "הדרך לאיתקה", כל השירים: 1891–1933, מיונית: יורם ברונובסקי, ירושלים: כרמל, עמ' 48–49.
- קלין אורון, אדם, ומריאנה רוח-מדבר, 2010. "חילוני להלכה, רליגיוזי למעשה: יחס הניו אייג' הישראלי להלכה", סוציולוגיה ישראלית יב(1), עמ' 57–81.
- רוזנטל, רוביק, 2004. "הודנה שאנטי שאנטי שכזה: שפת הניו אייג'", חרות הלשון: שיחות על העברית הישראלית, תל אביב: עם עובד, עמ' 52–54.
- רוח-מדבר, מריאנה, 2006. "תרבות העידן החדש בישראל: מבוא מתודולוגי ו'הרשת הרעיונית'", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן.
- , 2007. "בחזרה לגן העדן' במחשבת העידן החדש: דימויים של עבר אידיאלי בתולדות עם ישראל", עידו תבורי (עורך), רוקדים בשדה קוצים: העידן החדש בישראל, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 28–59.
- , 2014. "מתקשרת, הילרית ושמאן נפגשים אצל הרב: מפת הדרכים של היהדות(ות) הישראלית(ות) בעידן החדש", יעקב ידגר, גרעון כ"ץ ושלוש רצבי (עורכים), מעבר להלכה: מסורתיות, חילוניות ותרבות העידן החדש בישראל (עיונים בתקומת ישראל), שדה בוקר: מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, עמ' 498–528.

- Campbell, Colin, 1999. "The Easternization of the West," in Bryan Wilson and Jamie Cresswell (eds.), *New Religious Movements: Challenge and Response*, New York: Routledge, pp. 35–48.
- , 2007. *The Easternization of the West: A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*, Boulder: Paradigm Publishers.
- Dawson, Andrew, 2006. "East is East, Except When It's West: The Easternization Thesis and the Western Habitus," *Journal of Religion and Society* 8, pp. 1–13.
- Diem, Andrea Grace, and James R. Lewis, 1992. "Imagining India: The Influence of Hinduism on the New Age Movement," in James R. Lewis and J. Gordon Melton (eds.), *Perspectives on the New Age*, Albany: State University of New York Press, pp. 48–58.
- Hamilton, Malcolm, 2002. "The Easternisation Thesis: Critical Reflections," *Religion* 32(3), pp. 243–258.
- Hammer, Olav, 2001a. *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, Leiden, Boston and Cologne: Brill.
- , 2001b. "Same Message from Everywhere: The Sources of Modern Revelation," in Mikael Rothstein (ed.), *New Age Religion and Globalization*, Aarhus: Aarhus University Press, pp. 42–56.
- Hanegraaff, Wouter J., 1998. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden: Brill.
- Heelas, Paul, Scott Lash and Paul Morris (eds.), 1996. *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Hobsbawm, Eric, and Terence Ranger (eds.), 1983. *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Huss, Boaz, 2010. "The Sufis from America: Kabbalah and Theosophy in Puna in the Late 19th Century," in Boaz Huss, Marco Pasi and Kocku von Stukrad (eds.), *Kabbalah and Modernity: Interpretations, Transformations, Adaptations*, Leiden: Brill, pp. 167–193.
- Jacobson-Maisels, James Moshe, 2014. "The Self and Self-Transformation in the Thought and Practice of Rabbi Kalonymus Kalmish Shapira," Ph.D. dissertation, The University of Chicago.
- Loss, Joseph, 2010. "Buddha-Dhamma in Israel: Explicit Non-Religious and Implicit Non-Secular Localization of Religion," *Nova Religio* 13(4), pp. 84–105.
- Lovelock, James, 1979. *GAIA: A New Look at Life on Earth*, Oxford: Oxford University Press.

- Niculescu, Mira, 2012. "I The Jew, I The Buddhist: Multi-Religious Belonging as Inner Dialogue," *Crosscurrents* 62(3), pp. 350–359.
- Perry, Michael, 1992. *Gods Within: Critical Guide to the New Age*, London: SPCK.
- Roper, David, 2003. "The Turbulent Marriage of Ethnicity and Spirituality: Rabbi Theodore Falcon, Makom Ohr Shalom and Jewish Mysticism in the Western United States, 1969–1993," *Journal of Contemporary Religion* 18(2), pp. 169–184.
- Ruah-Midbar, Marianna, 2012. "Current Jewish Spiritualities in Israel: A New Age," *Modern Judaism: A Journal of Jewish Ideas and Experience* 32(1), pp. 102–124.
- Ruah-Midbar, Marianna, and Nurit Zaidman, 2013. "'Everything Starts Within': New Age Values, Images, and Language in Israeli Mainstream Advertisements," *Journal of Contemporary Religion* 28(3), pp. 421–436.
- Stambler, Daniel, 2004. "Blades of Grass in Sidewalk Cracks: A Narrative Study of Jewish Buddhist Teachers," Ph.D. dissertation, Tel Aviv University.
- Troeltsch, Ernst, 1931. *The Social Teaching of the Christian Churches*, London: Allen and Unwin.
- Vallely, Anne, 2006. "Jewish Redemption by Way of the Buddha: A Post-Modern Tale of Exile and Return," *Jewish Culture and History* 8(3), pp. 22–39.

