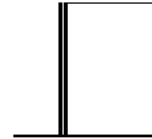


רון מרגולין, 2005. מקדש אדם: ההפנמה הדתית ועיצוב חיי הדת הפנימיים בראשית החסידות, מאגנס, ירושלים.

שדה המחקר האקדמי האוטונומי של המיסטיקה היהודית נוצר במחצית הראשונה של המאה ה-20, והתגבש במחצית השנייה של המאה לכדי דיסציפלינה אקדמית בכל האוניברסיטאות בישראל ובמוסדות אקדמיים רבים ברחבי העולם המערבי, ובעיקר בארצות הברית. חקר המיסטיקה היהודית התבסס מראשיתו – ובמידה רבה הוא ממשיך להתבסס גם כיום – על הנחות היסוד של גרשם שלום ועל נקודת המבט האידיאולוגית שלו. שלום דמייך את המיסטיקה היהודית בתור הביטוי הלאומי היהודי של תופעה רוחנית-דתית אוניברסלית, וקבע את שיטת המחקר הפילולוגית-היסטורית כדרך בלעדית להבנת משמעותה ההיסטורית והמטאפיזית. בשנות התשעים החלו חוקרי המיסטיקה היהודית, ובראשם משה אידל ויהודה ליבס, להציע היבטים וכיוונים חדשים, שערערו הן על סיפור-העל של המיסטיקה היהודית כפי שסופר במחקריו של שלום והן על הבלעדיות של המתודה הפילולוגית-היסטורית בחקר הקבלה. הכיוונים המחקריים החדשים שהציעו אידל וליבס עוררו פולמוס עז, אך זכו בסופו של דבר למעמד הגמוני בשדה המחקר של המיסטיקה היהודית.

בין המחקרים הרבים שפורסמו בשנה האחרונה בתחום המיסטיקה היהודית ראו אור שלושה ספרים, המבוססים על עבודות דוקטור שכתבו באוניברסיטה העברית בירושלים בהדרכתם של אידל ושל ליבס. שלושת הספרים –



עידן חדש במחקר המיסטיקה היהודית

בועז הוס

המחלקה למחשבת ישראל,
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

יהונתן גארב, 2004. הופעותיו של הכוח במיסטיקה היהודית מספרות חז"ל ועד קבלת צפת, מאגנס, ירושלים.

מלילה הלנר-אשד, 2005. ונהר יצא מעדן: על שפת החוויה המיסטית בזוהר, עלמא ועם עובד, תל-אביב.

זו תחם שלום את גבולותיה הכרונולוגיים של המיסטיקה היהודית, הגדיר את גופי הידע, את הטקסטים ואת הקבוצות ההיסטוריות שהשתייכו לדעתו לתופעה זו, וקבע את שיטת המחקר הפילולוגית-היסטורית בתור המתודה המרכזית של התחום. שלום העניק למחקר המיסטיקה היהודית משמעות לאומית ותיאולוגית מובהקת. הוא ראה במחקר האקדמי של היהדות ושל המיסטיקה היהודית פוטנציאל להגדרת הזהות הלאומית היהודית (שם, 134), ושאף לחשוף באמצעות המחקר הפילולוגי-היסטורי את האמיתות המטאפיזיות של המיסטיקה היהודית (Biale 1979, 74). עם זאת, הוא סבר שהמיסטיקה בכלל, והמיסטיקה היהודית בפרט, סיימו את תפקידן בתהליך ההיסטורי הדיאלקטי ופסקו להתקיים כתופעה משמעותית בעולם המודרני. הוא דחה את ניסיונותיהם של חוגים בני זמנו למצוא בטקסטים המיסטיים – המעוררים לדבריו "התפעלות וסלידה" (Scholem 1974, 36) – משמעויות רוחניות רלוונטיות לאדם המודרני. לדידו, המחקר האקדמי הוא הדרך היחידה לרדת לעומק המשמעות המטאפיזית של המיסטיקה היהודית (הוס 2003).

בשלהי שנות השמונים ובראשית שנות התשעים ערערו כאמור כמה חוקרים, ובראשם משה אידל (1993) ויהודה ליבס (1992), על כמה מהנחות היסוד ומתודות המחקר של השדה, והציעו היבטים וכיוונים חדשים בחקר הקבלה והמיסטיקה היהודית. הם דחו את סיפור-העל של המיסטיקה היהודית כפי שסופר בידי שלום ותלמידיו וערערו על קביעותיו של שלום לגבי השתלשלותה של המיסטיקה היהודית והשפעתה ההיסטורית. במסגרת הרביזיה המחקרית שהציעו נפרצה

של יהונתן גארב, של מלילה הלנר-אשד ושל רון מרגולין – ממשיכים את כיווני המחקר שהציעו אידל וליבס, אך מציגים גם גישות מחקריות ואידיאולוגיות חדשות. גישות חדשות אלו, כך אטען, משקפות עמדה תרבותית המשותפת למחקר האקדמי של המיסטיקה היהודית ולתנועות העידן החדש וההתחדשות היהודית והקבלית, הפועלות מחוץ לאקדמיה. למרות החידושים המתודולוגיים והגישות האידיאולוגיות החדשניות שבספרים אלו, מחבריהם פועלים במידה רבה במסגרת הנחות היסוד המחקריות והאידיאולוגיות שעיצבו את חקר המיסטיקה היהודית מראשיתו. חוקרי הקבלה החדשים מתעלמים מתיאוריות ניאו-מרקסיסטיות, פוסטקולוניאליות ופוקויניות, או שהם דוחים אותן. הם אינם עוסקים בדיון ביקורתי בתפיסה המהותנית של המיסטיקה היהודית ובמשמעויות הפוליטיות של חקר תופעה מדומיינת זו. בכך משכפל העידן החדש של המחקר את המיתוס הרואה במיסטיקה היהודית תופעה אימננטית בהיסטוריה היהודית, ומשמר את נקודת המבט התיאולוגית והלאומית שבמסגרתה מתנהל מחקר התופעה.

גרשם שלום עיצב ומיסד שדה מחקר שהתבסס על תפיסה ניאו-רומנטית, הרואה במיסטיקה היהודית ביטוי לאומי ייחודי של תופעה דתית אוניברסלית. שלום התעניין פחות בממדים האוניברסליים של התופעה המיסטית, והתמקד בחקר ההיסטוריה האוטונומית של המיסטיקה היהודית. לדידו, המיסטיקה היהודית היתה הכוח החיוני והמהפכני של היהדות, שאפשר את קיומה בגלות והוביל באופן דיאלקטי להשכלה ולציונות (רד-קרקוצקין 1996, 129–132). מתוך תפיסה

שנכתבו בהדרכת אידל (גארב ומרגולין) וליבס (הלנר-אשד), עוסקים בתחומים שונים ובתקופות כרונולוגיות שונות. בדומה למחקרים רבים שנכתבו בשנים האחרונות, מתמקדים שלושת הספרים בהיבטים ביצועיים וחוויתיים של המיסטיקה היהודית יותר מבהיבטיה הפילוסופיים והתיאוסופיים. ספרו של גארב עוסק במודלים שונים של הופעת הכוח במיסטיקה היהודית, מספרות חז"ל ועד קבלת צפת, ובוחרן כיצד המיסטיקן חווה את הכוח האלוהי ומנתב אותו. הלנר-אשד עוסקת בשפת החוויה המיסטית בספר הזוהר. לדבריה, עולה ממנו קריאה להתעוררות תודעתית. מרגולין מתמקד בהפנמה הדתית בראשית החסידות כפרט ובהיבטים של "החיים הפנימיים הדתיים" (מושג שהוא מעדיף על פני המושג "מיסטיקה") ביהדות בכלל.

בעקבות אידל וליבס, שלושת המחקרים מערערים על בלעדיות המתודה הפילולוגית-היסטורית. גארב (2004, 1) מצהיר שספרו "אינו שייך במובהק לדיסציפלינה הפילולוגית-היסטורית ששלטה בחקר הקבלה עד לפני שני עשורים בקירוב". הוא משלב גישות פנומנולוגיות, היסטוריות וטקסטואליות ונדרש להשוואה בין דתות שונות. בעקבות אידל (2000) הוא משתמש בתורת המודלים, הרווחת לדבריו במדעי החברה, ככלי מתודולוגי מרכזי. מרגולין (2005, 60) אף הוא מערער על מרכזיות המתודה הפילולוגית-היסטורית, שאותה הוא מכנה "גישה דיאכרונית-לינארית", הגורמת ל"טשטוש הבנת מהותם העצמית של המרכיבים הרוחניים השונים של נושא המחקר". הוא מציע להשתמש ב"חקירה סינכרונית", הקרובה למעשה לשיטה הפנומנולוגית, ה"בוחנת בעת

המסגרת הכרונולוגית של המיסטיקה היהודית ששורטטה בידי שלום, ותחומים נוספים – וביניהם הספרות המקראית וספרות חז"ל – סופחו לשדה של חקר הקבלה. אידל, ליבס וחוקרים אחרים ערערו על הדגשת היסודות התיאורטיים של המיסטיקה היהודית במחקר של שלום ותלמידיו והדגישו את היבטיה הפרקטיים, החוויתיים והפרשניים. חלק מן החוקרים, ובראשם אידל (1993, 41), ערערו על הבלעדיות של המתודה הפילולוגית-היסטורית והציעו להשתמש במתודות אחרות, למשל בגישה הפנומנולוגית, החוקרת תופעות דתיות מנקודת מבט השוואתית.

כפי שהראה עמוס פונקנשטיין (תשנ"ה), דחיית סיפור-העל של שלום ושל תלמידיו והערעור על ההגמוניה של המתודה הפילולוגית-היסטורית משקפים אובדן אמון פוסטמודרני ביכולתה של ההיסטוריה לבנות אב-סיפור תקף וייצוגי. עם זאת, יש להדגיש שהמגמות החדשות בחקר המיסטיקה היהודית לא ערערו על התפיסה המכוננת של השדה, שלפיה המיסטיקה היהודית היא הביטוי הלאומי של תופעה רוחנית אוניברסלית. אף על פי שרוב החוקרים בשלהי המאה ה-20 נמנעו מלהצהיר על האינטרס האידיאולוגי שלהם בחקר המיסטיקה היהודית, הם לא ערערו על המשמעות התיאולוגית והפוליטיות שייחס שלום לתחום מחקר זה ולא דנו באופן ביקורתי בהשלכותיה של עמדה זו על שדה המחקר.

המחקר בשנים האחרונות ממשיך לפתח את הכיוונים שהוצעו בשנות התשעים, אך מציע גם פרספקטיבות מחקריות ועמדות אידיאולוגיות חדשות למושאי המחקר. שלושת הספרים שיצאו בשנה האחרונה, המבוססים כאמור על עבודות דוקטור

(שם, 3). גארב מניח אפוא שקיימת הבחנה בין "היסטוריה אינטלקטואלית" ל"היסטוריה חברתית" ושניתן לעסוק ב"תפיסה הדתית של הקבלה ביחס לכוח" בנפרד מן התנאים החברתיים והפוליטיים שבהם נוצרו הדוקטרינות הקבליות שהוא בוחן. ההנחה שהתופעה הדתית היא תופעה אוטונומית באה לידי ביטוי מובהק אצל מרגולין (2005, 1), המכריז שספרו מבוסס על "תפיסה המעדיפה להפריד במידת האפשר בין חקירתה של ההיסטוריה החברתית של החסידות לבין חקירתם של רעיונות וערכי יסוד המשתקפים בכתיבה הרעיוניים והספרותיים שנכתבו בדורותיה הראשונים". לדבריו, "בדין בתנועות חברתיות המוניות רצוי להפריד בין הניתוח ההיסטורי, המתמקד בהתפתחויות חברתיות חיצוניות הנכרות בחיי ההמונים, לבין הטיפול ברעיונות ובערכי היסוד של אותן התנועות, המעוצבים בדרך כלל על ידי מנהיגים בודדים" (שם, 2). הלנר-אשד (2005, 76) אף היא מצהירה על כך ששאלות היסטוריות אינן ניצבות במוקד ספרה, ומחקרה אינו מביא בחשבון את הנסיבות הסוציו-פוליטיות שבהן נוצר הזוהר ושבהן עוצבה ופעלה "שפת החוויה המיסטית" שלו.

פנייתם של שלושת החוקרים לשיטות מחקר פנומנולוגיות, וההנחה שניתן לדון בתופעות תרבותיות בכלל ובתופעות דתיות בפרט במנותק מהקשריהן הפוליטיים, החברתיים וההיסטוריים, עומדות בניגוד לגישות המקובלות כיום בחקר התרבות והדתות. גישות אלו נסמכות על מחקריו של מישל פוקו ועל גישות פוסטקולוניאליות וניאו-מרקסיסטיות. הדבר בולט במיוחד בספרו של גארב, הדוחה את הפרספקטיבה הפוקויניית

ובעונה אחת שורה של תופעות בחיי הרוח והדת הכלליים והיהודיים שיש להם מכנה משותף רחב ועם זאת כל אחת מהתופעות ניתנת להגדרה ייחודית המבחינה אותה ממקבילותיה" (שם). לדבריו, "הניסיון להשוות בין תופעות דתיות ביהדות למקבילותיהן בדתות העולם הוא חיוני" (שם, 433). הלנר-אשד (2005, 15), המערערת גם היא על מרכזיות המתודה הפילולוגית-היסטורית, מציגה במקומה מתודולוגיה המשלבת מודלים פנומנולוגיים, היסטוריים וספרותיים. לדבריה, היא משתמשת בשפת הדיון הנהוגה במחקר המיסטיקה הכללית ורואה במקורות המתעדים חוויות מיסטיות דתות אחרות כלי מוצלח להשוואה עם החוויה המיסטית המאפיינת את הזוהר (שם, 32).

מהלכם של שלושת החוקרים – ערעור על מרכזיות המתודה הפילולוגית-היסטורית ופנייה למחקר פנומנולוגי משווה ולשימוש בתורת המודלים – כרוך בדה-היסטוריוזציה של הטקסטים המיסטיים ובניתוקם במידה רבה מן ההקשרים החברתיים, הכלכליים והפוליטיים שבהם הם יוצרו והופצו. גארב (2004, 5) עוסק אמנם בסוגיות היסטוריות שונות, אולם בחירתו לארגן את החומר בהתאם לתורת המודלים כרוכה בדחייה מודעת של שיטות מחקר היסטוריות ובטשטוש המקורות ההיסטוריים שבהם הוא משתמש. הוא מעלה אמנם את האפשרות שהתקיימו זיקות בין תפיסת הכוח של חוג מסוים לבין הכוח החברתי שהיה בידו, אולם לדבריו "שאלות אלה השייכות לקו התפר שבין היסטוריה אינטלקטואלית להיסטוריה חברתית אינן ממהותו של הספר ומוצעות אגב אורחא. מטרתי כאן היא לתאר את התפיסה הדתית של הקבלה ביחס לכוח"

היהודית מבטאים עמדה תיאולוגית מובהקת ומצהירים במפורש על האינטרס הרוחני שלהם במחקר. עמדה זו ממשיכה במידה רבה את הגישה של שלום, שהעניק כאמור משמעות דתית לחקר המיסטיקה היהודית. אולם בניגוד לשלום, שטען שהמחקר הפילולוגי-היסטורי הוא הדרך היחידה לחשיפת האמיתות המטאפיזיות של המיסטיקה היהודית, חוקרי קבלה רבים בשנים האחרונות מוצאים ערך רב לא רק במחקר האקדמי של התופעות, אלא גם – ואולי בעיקר – בתכנים המיסטיים והרוחניים שהם מוצאים בהן. גישתם של שלום ושל תלמידיו התאפיינה באמביוולנטיות ובמתח פנימי. כאמור, הם נעו בין התפעלות מן הטקסטים הקבליים לסלידה מהם; הם סברו שאף על פי שהתפיסות המיסטיות היהודיות היו בעלות ערך ומשמעות בזמנן, הן אינן רלוונטיות עוד לאדם המודרני. את הגישה הזו מחליפה במחקר החדש עמדה אמפתית, המתפעלת מן הטקסטים המיסטיים ומתנערת מן הסלידה מהם. מבחינה זו, החוקרים החדשים מבטאים גישה תיאולוגית מובהקת, הרואה במחקר דרך לחשיפה, להבהרה ולתיווך של התכנים הדתיים והרוחניים המצויים בטקסטים הנחקרים. מכאן נובע גם העניין המועט שלהם בהיבטי החברתיים, הפוליטיים וההיסטוריים של המיסטיקה היהודית. גישה זו באה לידי ביטוי מפורש בספריהם של הלנר-אשד ושל מרגולין, המדגישים שעיסוקם אינו מחקרי גרידא וטוענים שהטקסטים והתכנים שבהם הם עוסקים רלוונטיים להתחדשות רוחנית בעולם המודרני. כך, בפתח הדבר לספרו מצהיר מרגולין (2005, ט) שהוא אינו מתעניין בהיבטים הסוציולוגיים וההיסטוריים של החסידות, אלא בפוטנציאל הרוחני שלה:

בנתחו את הופעותיו של הכוח במיסטיקה היהודית. גארב (2004, 21) דן אמנם בתפיסת הכוח של פוקו ואף עומד על הקבלות בין תימות המופיעות בדיון הפוסטמודרני בכוח לבין תימות המופיעות בספרות הקבלה, אולם בניגוד לגישה הפוקויינית הוא בוחר – ומניח שאפשר – לדון ביחסה הדתי של הקבלה לכוח בלי לעסוק בכוחות שעיצבו את השיח הקבלי ואת הכוח שהפעיל (שם, 3). אירוניה היסטורית גלומה בכך שחוקרי המיסטיקה היהודית פונים למתודות פנומנולוגיות והשוואתיות מתחום מדע הדתות, דווקא בתקופה שבה עולים בשדה זה קולות ביקורתיים נגד התפיסות האוניברסליסטיות והמהותניות של המיסטיקה ושל הדת ונגד מחקר המנתק בין תופעות המוגדרות דתיות ומיסטיות לבין ההקשרים ההיסטוריים וההיבטים הסוציו-פוליטיים שלהן (למשל; Jantzen 1995; McCutcheon 1997; King 1999).

פנייה לשיטות מחקר פנומנולוגיות, השוואה בין טקסטים ופרקטיקות מן התרבות היהודית לבין תופעות דתיות ומיסטיות בתרבויות אחרות, וההנחה שאפשר לבחון תופעות אלו במנותק מהקשריהן ההיסטוריים, כייצוגים פרקטיקולריים של תופעות דתיות אוניברסליות – כל אלו מבוססים על גישה תיאולוגית, העומדת, כפי שהראה טימותי פיז'רלד, ביסוד חקר הדתות המודרני. מדובר בתיאולוגיה פרוטסטנטית אקומנית ליברלית, שאומצה – במודע או שלא במודע – בידי חוקרי דתות, המניחים שהתופעה הדתית אינה ניתנת לרוקציה לגורמים חברתיים, כלכליים ופוליטיים, ומכאן שביסודה היא תופעה רוחנית על-טבעית (Fitzgerald 2000). ואכן, חלק מהחוקרים החדשים של המיסטיקה

גם הוא מביע תקווה ש"העיסוק הממוקד במהלך הספר בשאלות הנוגעות לחוויה המיסטית ולטכניקות של ריכוז ומדיטציה עשוי לעורר את תשומת הלב של קהל הולך וגדל של קוראים החר נתיבות הממד המיסטי שבאדם, לאו דווקא בהקשר קבלי" (גארב 2004, 2). ההנחות העומדות ביסוד מחקרו של גארב — שלאדם יש ממד מיסטי ושקיימות "נטיות אוניברסליות של התודעה הדתית" (שם) — מבטאות השקפה מטפיזית על טבעה האוניברסלי של המיסטיקה, השקפה המבוססת כאמור על עמדה תיאולוגית. בניגוד לשלום, שהתמקד באופי הפרטיקולרי של המיסטיקה היהודית ובתפקידה הדיאלקטי במסגרת ההיסטוריה הלאומית היהודית, חוקרי הקבלה החדשים מתעניינים פחות בהיסטוריה של המיסטיקה היהודית ומדגישים את הממד האוניברסלי של התופעות הנחקרות ואת הזיקה שלהן לתופעות דומות בתרבויות אחרות. עם זאת, הרלוונטיות הרוחנית של המיסטיקה היהודית נובעת בעיני מרגולין והלנר-אשד מהגדרת זהותם היהודית ומהשאפה להתחדשות ולגאולה של התרבות היהודית. מרגולין (2005, י) רואה במחקרו "מנוף לשיבה אל החיפוש אחר דרכים להתחדשות רעיונית יהודית באמצעות מבחר מתוך מקורותיה של החסידות". הלנר-אשד (2005, 18) מוצאת בזוהר הצעה רוחנית, "שגלומות בה אפשרויות לגאול אלמנטים בתרבות היהודית שאליה אני שייכת מהיקבעות והתאבנות". אם כן, חלק מחוקרי הקבלה החדשים מתעניינים בפוטנציאל הרוחני של הטקסטים המיסטיים ובוחנים את הרלוונטיות שלהם לעיצוב חיי רוח משמעותיים ולשכלול התודעה הדתית. בכך הם יוצרים זיקה — ואף תחרות

לדעתי תפיסת האל כחיות, הבנת הכוחות האלוהיים ככוחות הפועלים בנפשו של האדם, המרת ההשגחה הפשטנית בהכרה שבמקום שהאדם חושב שם הוא נמצא, הדגשת חשיבותו של התיקון האישי... כל אלה ושורה נוספת של עקרונות חסידיים יכולים להיות חיוניים עבור מי שמחפש ביהדות מקור לעיצובם של חיי רוח משמעותיים בעולם המודרני.

להלנר-אשד (2005, 16) גישה דומה. לדבריה, היא אינה מעוניינת לעסוק רק בפרשנות הטקסט, אלא גם "לתווך" ו"לתרגם" את מה שהזוהר "אומר טוב ממני בשפתו שלו". במבוא לספרה היא כותבת:

יש לי עניין אישי עמוק בחוויה המיסטית, ומתוך כך מעניינת אותי בטקסטים שאני חוקרת תפיסת הפוטנציאל הטמון בתודעה האנושית ואפשרויות שכלולה. משמעותיים ובעלי השראה עבורי הם מאמצי המיסטיקאים בכל הזמנים להתחקות אחר התודעה האנושית בהיותה נתונה במצב של העצמה חווייתית, חושית ורגשית... ספר הזוהר הוא יצירה שנכתבה בהשראה רוחנית כבירה ואינני רואה בו אוסף עקבות מילוליים לעולם סגור, שאבד וכלה לפני שנות אלף. אני חווה את רעיונותיו ותובנותיו כהזמנה חיה ורלוונטית עד מאוד לתודעה דתית מיוחדת, ליצירתיות בתחום הפרשנות, התרבות והדת (שם, 18).

יש לציין שבניגוד למרגולין ולהלנר-אשד, גארב אינו מציג במפורש עמדה תיאולוגית או "רליגיוזית" כלפי מושא המחקר שלו. עם זאת,

האדם – כל אלו הם תחומי עניין המשותפים לחוקרי הקבלה החדשים ולעוסקים בפרקטיקות רוחניות פוסטמודרניות מחוץ לכותלי האקדמיה. גם הפנייה לשיטות מחקר פנומנולוגיות-השוואתיות מצביעה על נקודת מבט משותפת לשדה המחקר האקדמי ולתנועות הרוחניות החדשות. התפיסה המכוננת של מדע הדתות – הקובעת שהתופעה הדתית היא תופעה אוניברסלית בעלת תכונות מהותיות, הניכרות בצורות שונות בכל התרבויות האנושיות – משותפת גם לתנועות העידן החדש, המאמינות בגרעין של רוחניות אוניברסלית הבאה לידי ביטוי בכל הדתות ובעיקר בשיטות המיסטיות השונות (Hanegraaff 1998, 327–330). מבחינה זו, המחקר הפנומנולוגי של הדתות (ובכללו מחקר המיסטיקה היהודית) ותנועות העידן החדש פועלים במסגרת תיאולוגית מערבית, ליברלית ואקדמית משותפת.

העידן החדש בחקר המיסטיקה היהודית, כפי שהוא בא לידי ביטוי בשלושת הספרים הנסקרים, מציע נקודות מבט מחקריות ועמדות אידיאולוגיות חדשות, המשתלבות במגמות רוחניות פוסטמודרניות בנות זמננו. עם זאת, ספרים אלו פועלים במסגרת הנחות היסוד שעיצבו את שדה המחקר מראשיתו, ונמנעים מלעסוק בדיון ביקורתי בתפיסה המהותנית של המיסטיקה היהודית ובמסגרת האידיאולוגית והפוליטית שבה היא נוצרה. בכך תורם העידן החדש של המחקר להנצחת המיתוס הרואה במיסטיקה היהודית ביטוי לאומי של תופעה דתית אוניברסלית. הוא תורם לניתוקן של תופעות המתויגות כמיסטיות מהקשריהן החברתיים והפוליטיים ולשימור המסגרת התיאולוגית של השדה המחקרי. ■

– בין המחקר הקבלי החדש לבין קבוצות קבליות חדשות ותנועות של התחדשות דתית יהודית (Jewish renewal), המציגות אף הן את המסורת הקבלית והחסידית כבסיס להתחדשות דתית ורוחנית. ואכן, המגמות החדשות בחקר הקבלה החלו לצמוח בו בזמן עם התנועות הרוחניות הקבליות החדשות ועם תנועות ההתחדשות היהודית – בשנות השמונים של המאה ה-20 וביתר שאת מאמצע שנות התשעים ואילך (גארב 2002, 183).

העניין שמגלים חלק מהחוקרים החדשים בפוטנציאל הרוחני של הטקסטים המיסטיים איננו המכנה המשותף היחיד בינם לבין התנועות הרוחניות שמחוץ לאקדמיה. גם התחומים שבהם מתמקד המחקר החדש של הקבלה, ואף שיטות המחקר שאליהן הוא פונה, מקבילים במידה רבה לתחומי העניין של התנועות הרוחניות החדשות. כפי שציין פיליפ וקסלר (Wexler 2002, 30), ניתן להבחין במגמה "ניו־אייג'ית" בעבודותיהם של גארב ושל מרגולין – מגמה המופיעה במובהק גם בספרה של הלנר־אשד (2005, 442), המסיים בקריאה: "ולוואי ונוכל לזכות בחוויית האושר של הפשט העמוק, המכיל את כל ממדיו".

התמקדות המחקר החדש בהיבטים פרקטיים, חווייתיים ופסיכולוגיים של המיסטיקה היהודית קרובה לתחומי העניין של התנועות הקבליות החדשות ושל תנועות העידן החדש, הפועלות במסגרת "ההיגיון הרוחני של הקפיטליזם המאוחר" (ראו הוס 2005, 10 בעקבות Urban 2000). טכניקות ריכוז ומדיטציה, חוויה והפעלה של הכוח האלוהי, אפשרות שכלולה של התודעה האנושית, חשיבות התיקון האישי והבנת הכוחות האלוהיים ככוחות הפועלים בנפשו של

Scholem, Gershom, 1974. *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York: Schocken Books.

Urban, Hugh, 2000. "The Cult of Ecstasy: Tantrism, The New Age, and The Spiritual Logic of Late Capitalism," *History of Religions* 39: 268–304.

Wexler, Philip, 2002. "Social Psychology, the Hasidic Ethos and the Spirit of the New Age," *Kabbalah* 7: 11–36.

ביבליוגרפיה

אידל, משה, 1993. קבלה: היבטים חדשים, שוקן, ירושלים ותל-אביב.

———, 2000. החסידות: בין אקסטזה למאגיה, שוקן, ירושלים ותל-אביב.

גארב, יוני, 2002. "תחייתה המובנת של המיסטיקה היהודית בימינו: חדשנות מול שמרנות בהגותו של יוסף אחיטוב", תרבות יהודית בעין הסערה: ספר יובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב, ערכו אבי שגיא ונחם אילן, הקיבוץ המאוחד ומרכז יעקב הרצוג ללימודי יהדות, עין צורים, עמ' 172–199. הוס, בועז, 2003. "לא לשאול כל שאלות: גרשום שלום וחקר המיסטיקה היהודית בת ימינו", פעמים 94–95: 57–72.

———, 2005. "למות ביום אחר": מדונה והקבלה הפוסט-מודרנית", זמנים 91: 4–11.

ליבס, יהודה, 1992. "כיוונים חדשים בחקר הקבלה", פעמים 50: 150–170.

פונקשטיין, עמוס, תשנ"ה. "תולדות ישראל בין החוחים: היסטוריה למול דיסציפלינות אחרות", ציון ס: 335–347.

רז-קרקוצקין, אמנון, 1996. ייצוגה הלאומי של הגלות, ההיסטוריוגרפיה הציונית ויהודי ימי הביניים, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.

Biale, David, 1979. *Gershom Scholem, Kabbalah and Counter History*. Cambridge and London: Harvard University Press.

Fitzgerald, Timothy, 2000. *The Ideology of Religious Studies*. Oxford: Oxford UP.

Hanegraaff, Wouter, 1998. *New Age Religion and Western Culture*. Albany: SUNY Press.

Jantzen, Grace, 1995. *Power, Gender and Christian Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press.

King, Richard, 1999. *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and "The Mystic East"*. London and New York: Routledge.

McCutcheon, Russell, 1997. *Manufacturing Religion, The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. New York: Oxford University Press.