**תפילה, טקס ודממה:**

**גישתו של קויפמן לפולחן לאור הפנומנולוגיה של הדת**

בנימין זומר

עניין חשוב בכנס זה הוא העמידה על כך שיחזקאל קויפמן לא היה רק חוקר מקרא אלא אף הוגה דעות. לא די לזכור שהן "תולדות האמונה הישראלית" והן "גולה ונכר" יצאו מתחת ידיו של קויפמן כדי להבין את פועלו בשני התפקידים האלה. חשוב להבין שספרו "תולדות האמונה הישראלית" חשוב בזכות הגישה לפנומנולוגיה של הדת ואפילו לפילוסופיה של הדת שמשתקפת בו ועולה מבין השיטין. בהרצאה זו אני מבקש להצביע על מקום מחקריו של קויפמן בהיסטוריה של מחקר המקרא ובמחקר הפנומנולוגי של הדת גם יחד. לשם כך נעיין בדברי קויפמן ושני חוקרים משפיעים אחרים על שאלת היחס בין הקרבנות ובין התפילה, כלומר בין ספר ויקרא ובין ספר תהילים.

אנשים רבים הקוראים במקרא חשים שספר תהילים וספר ויקרא מייצגים שני סוגים של דתיוּת השונים זה מזה בתכלית. בעיניי הקוראים האלה, היופי והשירה שבתהילים מנוגדים לדם ולקרביים בויקרא. תפיסה זו משקפת הנחת יסוד רחבה המקובלת בתרבות המערבית המודרנית: תפילה אמיתית שונה לחלוטין מסתם פולחן. הפולחן הוא לכל היותר השתקפות חיוורת של התפילה, ויש בו תועלת אולי למי שאינם מסוגלים לבטא במילים את אשר על ליבם. כמובן, גישה זו אינה מתארת נאמנה את התפקיד שמזמורי התהילים מילאו בישראל הקדומה, במסורת היהודית ובמרבית הצורות של הנצרות. במזרח הקדום לא הבחינו בין התפילה ובין הפולחן. ההבנה שמזמורי תהילים היו סוג של פולחן מאפשרת לנו להבין את החוויות הדתיוֹת שהם משקפים ומעודדים. המחשבה שיש ניגוד בין התפילה ובין הפולחן מונעת בעד חוקרים להבין את חוויות האלה.

שלושת החוקרים שעליהם אדבר היום רואים את העניינים האלה מנקודות מבט שונות. בעיני **גונקל**, מזמורי תהילים והקורבנות מצויים בשני קטבים מנוגדים. מזמורי תהילים הם שירות דתיות אותנטיות, ומשום כך הם נפרדים מן הפולחן במקדש, אף על פי שהם חיקו מבחינה צורנית טקסטים קדומים שנאמרו במקדש בעבר. נקודת המבט של **מובינקל** מנוגדת לגישתו של גונקל. הוא טען שמזמורי התהילים ליוו את הפולחן במקדש. לכן מובינקל עודד את חוקרי המקרא לאמץ הבנה רחבה יותר של התפקיד שהפולחן ממלא בפועל בדתות. בעקבות יחסו המכבד למה שאפשר לכנות "הדת הכוהנית", מובינקל קרוב יותר מגונקל לנקודת המבט של היהדות והנצרות הקתולית. למרבה ההפתעה, במבט ראשון נראה ש**קויפמן**, אחד מחוקרי המקרא היהודים המשפיעים ביותר בתקופה המודרנית, קרוב יותר לגישתו של גונקל. קויפמן טען שפולחן הקורבנות בספרים ויקרא ובמדבר דחה את המזמורים והתפילה. אולם אני מבקש לטעון שגישתו של קויפמן שילבה יסודות מעבודתם של גונקל ושל מובינקל גם יחד. אומנם קויפמן מדבר על הבחנה בין מזמורי תהילים ובין עבודת הקורבנות, אך מחקריו מסייעים לנו להבין שהתפילה היא סוג של פולחן והדממה יכולה להיות סוג של תפילה – וליתר דיוק, תפילה הדומה לקורבן.

התפילה בפנומנולוגיה של הדתות

כדי לעמוד על מקום שלושת החוקרים האלה בהיסטוריה של מחקר המקרא, חשוב להבין תחילה שפנומנולוגיות שונות של הדת מתארות הבנות מנוגדות בתכלית של התפילה, אשר משקפות תפיסות שונות מאוד של הדת עצמה.

החיבור הקלאסי שכולם אוהבים לשנוא היא ספרו של פרידריך היילר "תפילה" – *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion*. היילר מבחין הבחנה חדה בין התפילה מצד אחד ובין פולחן, מאגיה וקורבנות מצד שני. הוא כותב:

במקור הייתה התפילה נפרדת למדי מן הקורבנות [דילוג]: במקור שירתו הקורבנות את התפילה... אך במרוצת הזמן הם עלו ממעמדם ככפופים לה לעמדת שליטה.

היילר יוצא מנקודת הנחה שהתפילה והקרבנות נפרדים ואינם מתיישבים זה עם זה, ולפיכך אחד מהם חייב להיות מצוי בעמדת שליטה והשני כפוף לו. הוא אינו נדרש כלל לאפשרות שהם יכולים להתקיים יחד כיסודות שווי מעמד.

"תפילה מול קורבנות" אינה הדיכוטומיה היחידה שהיילר מציג. הוא מבחין בין התפילות החופשיות והספונטניות שהאדם הפרטי מתפלל ובין נוסחי התפילה שההיררכיה הציבורית כופה עליו. דיכוטומיה זו מוצגת במשפטי הפתיחה של ספרו: "העתירה החופשית והספונטנית של האדם הטבעי היא האבטיפוס של כל התפילות... היא סובלת דיכוי קשה מידי התפילה הטקסית והצורות הקבועות של לחשי הקסם". היילר סבור שהתפילה החופשית היא היא התפילה האמיתית, והוא אינו מחשיב כל כך את מה שאפשר לכנות "תפילה ליטורגית" – רוצה לומר, התפילות המקובלות בקהילה. היילר טוען שהתפילות החופשיות הן הן התפילות המקוריות, ואילו התפילה הליטורגית אינה אלא חיקוי של התפילה האמיתית. הוא כותב:

בראשית התפילה היא תוצר רגשי ספונטני, דבר חופשי היוצא מן הלב. במרוצת התפתחותה היא נעשית ל**נוסח קבוע** שאנשים אומרים **בלא רגש או תחושה של יראה, וליבם ונפשם אינם מושפעים**. בראשית התפילה היא מפגש קרוב עם אלוהים, אבל במרוצת הזמן היא נעשית **קשָה, מנוכרת, טקס שמנהג אבותינו קיבעוֹ**... הגורמים המשפיעים... [על] תהליך זה של **התאבנות** [התפילה] הם ההישנות המרובה של ההזדמנויות להתפלל והקשר הקרוב בינם ובין מעשי פולחן כאלה ואחרים... במקור התפילה היא תקשורת ישירה... עם אלוהים. אולם כאשר היא **מתאבנת והופכת לנוסחה טקסית**, דעת אלוהים והקשר האינטימי איתו מאיימים להיעלם.

הלשון השיפוטית שהיילר נוקט, המודגשת בתמסיר, מרמזת שתפילה הראויה להיקרא תפילה נדירה להפליא מחוץ לזרם מסוים – low church – בתוך הנצרות הפרוטסטנטית. לעיתים נדירות בלבד תימָצא התפילה האמיתית במקדשים, בבתי כנסת, במסגדים ובמרבית הכנסיות; התפילה הנוסחתית היא התפילה הרווחת במבנים האלה. היילר אינו מכיר באפשרות ש"נוסח קבוע" יכול לסייע למאמין לקיים "מפגש קרוב עם אלוהים". האמת היא שרבים – הן מאמינים והן מתבוננים מן הצד – היו יכולים לומר להיילר שהרבה "רגש" או "תחושה של יראה" יכולים להתלוות לביטוי האמונה באמצעות "טקס שמנהג אבותינו קידשוֹ". האנתרופולוגית טניה לורמן מדברת על "שילוב בין האישי מאוד ובין הסטראוטיפי" האופייני לחוויה הדתית בכל רחבי העולם. מיכאל פישביין אומר דברים ברוח דומה בספרו "לב נכון":

אף כי המסורת עשויה להעניק ביטוי מנוסח לנושאים הללו, היא אינה מוציאה מן הכלל תפילת עראי או את החייאתו של נוסח באמצעות כוונות חדשות... על חיי התפילה להדהד, לא רק בקולן של התפילות המסורתיות הנאמרות בלשון רבים אלא גם בכוונות החדשות שניתן לתת לתפילות העתיקות האלו.

פישביין מדגיש את רבדי המשמעות השונים הנוצרים מתוך המפגש בין הטקסט השייך לקהילה ובין המאמין הבודד, והוא מראה שאין צורך לראות את עבודת האל האינדיבידואלית כניגודהּ של עבודת האל המסורתית או הקהילתית. לעומת זאת, היילר סבור ש"התפילות העתיקות" שהגיעו בירושה ממסורת ליטורגית משקפות פלגיאט רוחני ושטחיוּת.

מחקרו של מרסל מוס "על התפילה" יוצא נגד הגישה שהיילר מייצג, אף שמוס פרסם אותו כעשור לפני שספרו של היילר ראה אור. מוס מדגיש שהתפילה אינה מנוגדת לפולחן; היא סוג של פולחן שהוא מגדיר "אקט מסורתי המשפיע על המציאות" אשר "נעשה על פי הנחיות נתונות". מוס חוזר על הרעיון שאין מחלוקת בין התפילה ובין הפולחן ושהתפילה היא אקט חברתי בעקיבות ובהתמדה רבות כל כך שניכר שהוא מתפלמס עם נקודת המבט המנוגדת. (כמה דוגמאות לכך מופיעות בתמסיר.) ההכרה שהתפילה היא סוג אחד מני רבים של פולחן מזכירה לנו שלעיתים אנחנו נוטים להחשיב יתר על המידה את מילות התפילה ולהתעלם מן ההקשר הפולחני שלה. בעיני מוס התפילה אינה רק טקסט [עצירה] שאפשר לנתח; היא פעילות [עצירה] המשרתת מטרה. התמקדות בלעדית בתוכן המילולי של התפילה מפנה את תשומת ליבנו לתחום שייתכן שחשיבותו למאמין מעטה. מוס משמיע ביקורת נגד חוקרי התפילה המבקשים "לקבוע את משמעות המילים שהמאמין אומר במקום לנסות להסביר את פעולתן". הוא מלין על כך שהחוקרים הללו "אינם מרחיקים כמעט מעבר לתחום האמונה. הם אינם נותנים דעתם על התפילה, שהיא טקס". כדי להבין את התפילה כשירה יש לבחון את מובנה המילולי, אבל כדי להבין את התפילה כתפילה יש להתבונן בתוצאות שמאמינים שהיא מחוללת. בדומה לכך, מוס עומד על כך שהתפילה אינה בהכרח מילולית; מחוות גוף מסוימות – נגיעה בחרוזים במחרוזת תפילה או כריכת תפילין סביב האמה – שקולות לתפילת האדון או לתפילת עמידה מצד היותן תפילה. מוס מתנגדת לדעתם של חוקרים השוגים בהבנת התפילה הפולחנית בקהילות שאינם נוצריות פרוטסטנטיות (או אפילו בזרם ה־high church בתוך הכנסייה הפרוטסטנטית). שגיאה זו הגיעה לשיאה בספרו של היילר.

גררדוס ון דר לאו מציג בספרו *Religion in Essence and Manifestation* אבחנה דומה בדבר הקשר הקרוב בין שבח ובין הבאת קורבנות, ודוחה את ההנחה ששורר מתח בין התופעות האלה. בשונה מהיילר, הוא סבור שהפולחן ראשוני וקדום מן התפילה. מגמה זו מצויה גם בספרם של פיליפ וקרול זלסקי *Prayer: A History*. כמו ון דר לאו, בני הזוג זלסקי מציעים שטקסי הקרבת הקורבנות קדומים מן התפילה; אדרבה, התפילה באה לעיתים כתחליף לקורבנות. הם דוחים גם את טענתו של היילר שהתפילה החופשית טובה מן התפילה הליטורגית. בני הזוג זלסקי מסבירים שהאדם לומד ענווה מאמירת תפילה שלא הוא חיבר. אם המאמינים אומרים את מילותיה של תפילה ליטורגית קהילתית במקום את המילים שבליבם, בזמן שהמסורת קובעת שיש לאומרה ולא בזמן שהם בוחרים, הם מודים שהם קשורים לכלל כלשהו והם מוותרים למענו על מידה מסוימת של אוטונומיה. בני הזוג זלסקי מדברים על "הצניעות הדרושה לשם אמירת תפילות לצד אחרים". הם ממשיכים: "ראיית עצמנו כחלק מספר שנכתב בידי אלוהים – הידיעה שאנחנו נכתבים ולא כותבים; שאנחנו פסיביים ולא אקטיביים... הרי אלה מחוות המבטאות הכנעה". ון דר לאו מבטא רעיון דומה בדבריו ש"נתינת שבח, 'שמחה באדונינו'... [משמען] שאנחנו מתמסרים ומוותרים על כוחנו וסומכים על כוחו של האל לבדו. נתינת שבע משמעה לפנות מעצמנו אל האל". התפילה הליטורגית היא אפוא סוג של קורבן. בעיני ון דר לאו היא גם סוג של דממה:

הלשון הקבועה של תפילה הליטורגית... [היא] מעין דממה; וכל המתפללים האומרים את מילות התפילה חווים את הדרישה לשתוק... זרותה של הלשון הליטורגית היא גם נתיב לדממה.

התובנה שהתפילה הנוסחתית קשורה לדממה אינה חדשה. הרמב"ם דן ב"מורה נבוכים" בפסוק מתהילים "לְךָ דֻמִיָהּ תְהִלָּה אֱלֹהִים בְּצִיוֹּן ולְּךָ יְשֻׁלַּם־נֶדֶר" (סה:ב). הרמב"ם טוען שבמקרה הטוב, כל הניסיונות לשבח את אלוהים מוגבלים. הוא כותב: "לכן ראוי יותר לשתוק ולהצטמצם בתפישת השכל". אולם הרמב"ם אינו מתנגד לתפילה הנוסחתית. אדרבה, הוא רואה בה מצווה שכל (הגברים) היהודים חייבים לקיים מדי יום ביומו. בדבריו על התפילה האישית הוא מתאר אנשים שבגלל חוסר שביעות רצונם מנוסחה הקבוע של התפילה הליטורגית "הִרבו דברים, האריכו וחידשו מדעתם בתפילות שחיברו ובדרשות מליציות שיצרו כדי להתקרב בהן אל האל לפי טענתם". הרמב"ם טוען שתפילות חופשיות כגון אלה אינן רצויות. המתפללים אותן "לא ידעו את האמת". כמו ון דר לאו, גם הרמב"ם סבור שמאמינים האומרים את מילות הליטורגיה כטקס מייצרים דומייה בתוך עצמם. תפיסת הדת הבאה לידי ביטוי אצל הרמב"ם ואצל ון דר לאו מנוגדת לתפיסתו של היילר: המעשה הדתי האמיתי אינו מציאת הקול האישי אלא הוויתור עליו לנוכח דבר מה גדול
עשרת מונים.

רעיונות דומים תופסים מקום מרכזי בדבריהם של הוגים יהודים מודרניים על התפילה. אברהם יהושע השל הוקיר מאוד את הליטורגיה הנוסחתית ביהדות וטען שהתפילה היהודית האותנטית קשורה ל"משמעת"; היא נוגעת ל"חובה" ולא לבחירה; היא הזדמנות "לדחות את האגו" ואינה רק זמן ל"רפלקציה פנימית"; היא תובעת "הכנעה" בפני ה"טקסטים [ה]קבועים" של הליטורגיה וכך מאפשרת "כניעה למשמעויותיהם" ובסופו של דבר מובילה ל"כניעה עצמית". כמו ון דר לאו ופיליפ וקרול זלסקי, השל מחשיב את התפילה הנוסחתית משום שהיא מזמנת למאמינים הזדמנות לוותר על האוטונומיה שלהם ולבטא באמצעות טקס את ההטרונומיה שלהם, והוא מבין אפוא את אמירת הליטורגיה כפעולת הקרבה. בדומה לכך, ישעיהו ליבוביץ' העריך את התפילה הנוסחתית והטיל ספק בערך "התפלה הספונטאנית... שהאדם מתפלל על דעת עצמו"; תפילה זו "היא אמנם **מותרת** עפ"י ההלכה, אך... ערכה הדתי מצומצם; ולא זו בלבד אלא שיש בה טעם לפגם: שהרי המתפלל לשם סיפוק צרכיו עושה את עצמו תכלית ואת השם ית', כביכול, אמצעי לעצמו". בעיני ההוגים הללו, וכן בעיני ון דר לאו ובני זוג זלסקי, אמירת התפילות הקבועות היא טקס פולחני שבו האדם מכפיף את עצמו לכוח המצוי מחוץ לו וגדול ממנו עשרת מונים.

הבה נחזור כעת למחקר המקרא.

גונקל, מובינקל וקויפמן

הגישות לפולחן הישראלי המצויות בכתביהם של גונקל, מובינקל וקויפמן דומות לנקודות המבט של היילר, מוס וּוָן דר לאו והרמב"ם, לפי סדר זה. בכוונה אני אומר שהן "דומות" ולא שהן "נובעות מהן"; אין שום ראיה לכך שחוקרי המקרא הושפעו במידה ניכרת מן האישים האלה, אף שמובן שקויפמן קרא את הרמב"ם.

גישתו של גונקל לספר תהילים מזכירה את דעתו של היילר על התפילה כדבר המנותק מן הפולחן. גונקל מודה שמזמורי תהילים נאמרו לצד הקורבנות במקדש בירושלים לפני היציאה לגלות, אך הוא טוען שמרבית המזמורים הללו לא השתמרו. לדברי גונקל, הטקסטים המצויים בספר תהילים שבמקרא מתבססים על צורתם של מזמורי המקדש המוקדמים אבל נועדו מהתחברותם להיאמר בפני עצמם. גונקל מכנה אותם "שירה רוחנית ללא פולחן", משום שהם לא התלוו לטקסי הבאת קורבנות. מזמורי התהילים שבידינו רחוקים מן הקורבנות כִרְחוק התפילות החופשיות של היילר מן הפולחן. גונקל מתאר את התקופה שבה נוצרו מזמורי התהילים שלנו – כלומר ספר תהילים שבמקרא – כ"תקופת החסידות", ואומר עליה את הדברים האלה:

משוררי התהילים [בתקופה הזו] למדו מן המודלים הנעלים של הנביא לראות בעבודת הפולחן החיצונית דבר פחוּת ערך... שינוי נחרץ התחולל במזמורי התהילים. במקור הם התחברו בהקשר פולחני והיו קשורים אליו הדוקות, אך כעת הם הפנו לפולחן עורף. **אנשים חסידים** למדו לשיר שירים שבהם **התעלמו** מכל **פעולה חיצונית**. השירים הללו לא נועדו עוד לעבודת האל הציבורית. [דילוג...] האדם עמד לפני האל **לבדו**. כך נוצרה **שירה רוחנית**, אוצרו המיוחד של ספר תהילים.

כמו היילר, גם גונקל רואה ב"פעולה חיצונית" דבר ש"אנשים חסידים" למדו "להתעלם" ממנו. התפילות האמיתיות אינן מיועדות עוד ל"עבודת האל הציבורית" משום שהדת המיוצגת בספר תהילים מתאפיינת במה שהוא מכנה "אינדיבידואליות אדירה".

בעיני היילר, התפילה הייתה מנותקת במקור מן הפולחן, אבל היא התרחקה ממה שאפשר לכנות מצבה הטהור כאשר נוספה עליה עבודת הקורבנות והתפילה נעשתה כפופה לה. את מקום התפילות החופשיות שנאמרו בשחר הדת תפסו חיבורים ליטורגיים שחיקו את התפילות האמיתיות. השחזור שגונקל מציע נראה שונה: בעיניו התפילות הרוחניות המצויות בספר תהילים שבקאנון המקראי הן בגדר חיקוי ושיפור של שירי הפולחן מן התקופה שלפני הגלות. שני השחזורים ההיסטוריים האלה אינם מנוגדים זה לזה. היילר דיבר על תפילות אבות אבותיה של האנושות בתקופה הפרה־היסטורית. הוא מתמקד בעבודת האל שלפני החטא הקדמון, בעולם שבני האדם לא אכלו בו מפרי עץ הפולחן. גונקל מדבר על תקופה מאוחרת בהרבה. מזמורי תהילים שבמקרא הקאנוני, שבהם גונקל דן, אינם נמנים עם התפילות הראשונות של האנושות. הם משמשים אות ומופת למה שאפשר לכנות "תפילה מתוקנת": מחבריהם חידשו את ימי התפילה כקדם וקירבו אותה למה שהייתה בעולם הקדמון שהיילר מצייר בדמיונו.

בתיאור ההיסטוריה של מזמורי התהילים שגונקל מציע יש נקודה משונה מעט הדורשת הבהרה. גונקל מדגיש שהז'אנר שאליו טקסט משתייך משקף את ההקשר שבו נעשה בו שימוש ואת תפקידו בפולחן במקדש. אולם הוא גם עומד על כך שהמזמורים שבספר תהילים מנותקים מן ההקשרים הללו; מחבריהם רק חיקו טקסטים קדומים מהם שנאמרו במקדש, שאבדו בתהום הנשייה. אני חושב שגונקל רוצה לנהוג בספר תהילים בכבוד, ומשמעות הדבר (לשיטתו, שהרי כמו היילר הוא סבור שהתפילה מנוגדת לפולחן) שמזמורי התהילים שבמקרא אינם יכולים להיות קשורים יתר על המידה לפולחן במקדש. גונקל פיתח את התובנה המהפכנית שהז'אנר שאליו המזמורים שייכים קשורים לתפקידים שמילאו ולהקשרים שבהם נאמרו; הרעיון הזה מבריק באמת ובתמים, אך הוא קושר את ספר תהילים לפולחן ולמקדש. מסיבה זו גונקל טוען בתוקף שהמזמורים שבספר תהילים הקאנוני הם חיקוי של הז'אנרים הספרותיים הקשורים הדוקות לפולחן המקדש ולא דוגמאות להם. אם נקודת המוצא של הדיון אינה תפיסה של התפילה ברוח דברי היילר, אפשר להכיר במובן מאליו: מזמורי התהילים הם תפילות, ומשום כך הם יש קשר קרוב בינם ובין הפולחן. הם נראים כטקסטים שהיו יכולים להיאמר במקדש משום שיש להניח שאומנם הם נאמרו במקדש.

זו בדיוק הגישה שמובינקל מאמץ במחקריו על ספר תהילים לכל אורך הקריירה שלו. כמו גונקל, הוא רואה את הז'אנר, ההקשר והתפקיד כמכלול משולב, אך בשונה מגונקל, הוא אינו ממהר לנתק את החוט המשולש הזה. מבחינה זו מובינקל נאמן לתובנה המהפכנית שגונקל הציע יותר מגונקל עצמו. מובינקל סבר שמזמורים השתייכו לז'אנר מסוים מילאו תפקיד בהקשר שבו התפתח הז'אנר. הוא מקדיש חלק ניכר מספרו *Psalms* *Studies* לדחיית טיעונו של גונקל שמרבית הטקסטים בספר תהילים מנותקים מהקשר פולחני. הוא נוקט כמה אסטרטגיות כדי לתקוף את הטיעון של גונקל. מעל לכול מובינקל מצביע על יסודות לשוניים בספר תהילים המעידים על קשר לפולחן. מזמורי התהילים הושרו בפי מקהלות של מומחים לכך (הלויים); במקרים רבים לשונם סטראוטיפית; מזמורים רבים משייכים את עצמם במפורש למשפחות לוייה שניגנו במקדש באמצעות הכותרות שבראשם; המזמורים מרבים לדבר על המקדש בחיוב או בגעגועים – כל המאפיינים הללו מוכיחים את טענת מובינקל שמקור מזמורי התהילים במקדש. בנקודה זו התאוריה של מובינקל מזכירה את טענתו של מוס שהתפילה עצמה היא סוג של פולחן. לא מזמן ראינו שטענתו של מוס עומדת כהיפוכם של דברי היילר. בדומה לכך, מובינקל עומד בקצה המנוגד לגונקל. אין תמה שלדעת מובינקל, הפולחן והיסודות הקהילתיים של התפילה אינם פוגעים בערכה הרוחני או בשימת הדגש על המתרחש בתוך האדם. הוא טוען שטיעונו של גונקל מבוסס על הנחת המוצא

שאין בשירי הפולחן האמיתיים שמץ של ביטוי אישי... ייתכן שהערכה זו אינה מוצדקת... גם שירי הפולחן התחברו בידי אנשים חיים... שליבם נתון לדת פולחנית ושחוו, או לכל הפחות יכלו לחוות, חוויות דתיות באירועי פולחן חשובים... מדוע לא יבטאו... את חוויותיהם ואת תפיסותיהם בשיריהם?

הטיעון שמובינקל מציג כאן דומה לדברי מוס שטיבה הפולחני של פעולה אינו מונע בעדה להיות רוחנית, וכן את טענת לורמן שהרעיון הסטראוטיפי יכול להיעשות אישי מאוד.

הבה נתקדם לקויפמן. ההקבלות בין גישתו של קויפמן ובין המחקר הפנומנולוגי של התפילה מורכבות יותר. לאור טענתו המפורסמת והשנויה במחלוקת של קויפמן שהכוהנים משושלת אהרון עשו את עבודת הקורבנות בדממה מוחלטת, יכולנו לחשוב שהוא סבור, כמו היילר וכמו גונקל, שגבול מפסיק בין התפילה ובין הפולחן. אולם מייד נראה שלאמיתו של דבר, עמדתו של קויפמן דומה יותר למובינקל ולמוס, שראו את אמירת מזמורי התהילים כפעולות פולחן. אבל לגישתו הייחודית של קויפמן לעבודת הכוהנים כפי שהיא מיוצגת בתורה יש השלכות כבדות משקל, ובשלן הוא קרוב יותר מכול לעמדותיהם של ון דר לאו, הרמב"ם והשל.

אף על פי שקויפמן מביע התנגדות להיבטים רבים במחקריו של מובינקל על ספר תהילים, שני החוקרים מדגישים שהמזמורים נאמרו במתחם המקדש לצד עבודות הפולחן. קויפמן כותב:

השיר והמזמור...שִמשו לְוַאי **למחול וּלְתַהֲלוכה**. כנוסח של רבים עשויים היו לשמש מבע לרחש־הלב העממי...כרנה, כנִגון, כמחול וכְּתַהֲלוכה היה המזמור מיסודות **הפולחן** העממי. בספירה של הפולחן העממי בישראל הקביל לקרבן, וגם שמש לואי לקרבן ולחג...ומפני שהמזמור היה קשור בפולחן המקדשי הפומבי, נקבע בו קבע מסוים, לא רק של נוסח אלא גם של מקום וזמן. קבע זה טובע אותו במטבע של פולחן, ושונה הוא בזה מן התפלה־בעצם.

ייתכן שיש שיופתעו מהודאתו של קויפמן שמזמורי התהילים מילאו תפקיד בפולחן במקדש, כי הרי הרעיון שבית המקדש היה "מקדש הדממה" מיוחס לו. בהקשר זה יש לתקן טעות שכיחה. בניגוד להנחת היסוד של חוקרי מקרא רבים הדוחים את גישתו של קויפמן אך נראה שלא קראו את מחקריו, קויפמן לא טען שלא הייתה שירה במקדש הישראלי. כאשר הוא מציג את רעיון המקדש הדומם, ניכר שהוא מדבר על המקדש לפי שיטתו של המקור הכוהני בתורה, על הפולחן המצווה בחוק הכוהני. לעולם אין הוא אומר שהדממה שררה בכל רחבי המקדש בירושלים. שימו לב לדבריו המנוסחים בקפידה:

מדה אפינית ביותר של המקדש הכהני הישראלי היא, ששוררת בו דממת קודש. המקדש הכהני הישראלי הוא מלכות הדממה. הכהונה הישראלית הוציאה מתוך פולחנה את הלחש ואת המזמור ויצרה טופס של פולחן, שאין הדבור, השירי או הפרוזאי, תופס בו מקום...בטקס הפולחני של ס''כ כל פעולותיו של הכהן נעשות בדממה, בלי לואי של לחש, מזמור וכל דבור.

המקדש הכוהני נזכר פעמיים בקטע הזה. נוסף על כך קויפמן מזכיר כאן את ס"כ, את הכהונה ואת פעולותיו של הכוהן. קויפמן אינו מתאר את הפולחן הישראלי ככלל אלא הפולחן שס"כ שיווה לנגד עיניו. המקור הכוהני הוא שמבקש להפריד בין עבודת הקורבנות ובין הדיבור והשירה. קויפמן טוען שהכוהנים לא דיברו או שרו כאשר ערכו את טקסי הפולחן במזבחות במקדש. לאור המשך הקטע הזה וקטעים אחרים ב"תולדות האמונה הישראלית" העוסקים בפולחן הישראלי הקדום, נראֶה לי שקויפמן סבר שעבודת הקורבנות במזבח הנחושת הגדול שעמד מחוץ לפתח בניין המקדש נעשתה על פי דרישות ס"כ. בעבודתם במזבח צייתו הכוהנים בירושלים למצוות ס"כ: הם לא דיברו או שרו כאשר הקריבו קורבנות על גבי מזבח הנחושת שעמד מחוץ לפתח בניין המקדש, כאשר הדליקו את המנורה, סידרו את לחם הפנים, הקטירו קטורת על גבי מזבח הזהב שבקודש וכאשר היזו את הדם על הפרוכת שהובילה מן הקודש לקודש הקודשים בצידו מערבי של הבניין. עם זאת, קויפמן מודה שהיו במתחם המקדש – אף שלא ליד המזבח – תפילות ושירה. משרתים בקודש אחרים – הלויים – שרו שם מזמורי תהילים. באזור אחד שלטו דיני הפולחן של ס"כ, ובאזור סמוך הלויים קיימו את מנהגי השירה שלהם. מבקריו של קויפמן נוטים להתעלם ממורכבות התמונה של עבודת המקדש שהוא מצייר.

בקצרה, קויפמן טען שהפולחן ה**כוהני** במזבחות לא ידע קול תפילה. אבל קויפמן אינו מגביל את הדת הישראלית לתחומה של הדת הכוהנית; אפילו דת המקדש הייתה רחבה מן הדת הכוהנית, משום שהכוהנים לא שירתו במתחם המקדש לבדם. במרחק קצר מן המזבחות, הפולחן החמוּר שס"כ מתאר לא שלט בכיפה. קויפמן כותב:

בתחום הפולחן גופו לא יכלה המסגרת הכהנית להכיל את כל שפע היצירה הדתית. מסביב לשטח הדממה הקדושה של בית־האלהים נבראה ספירה של פולחן עממי, כולו תנועה וקול ורגש סוער. יסודות, שהפולחן הכהני פלט אותם, מצאו להם מקום בספירה זו.

הוא מבהיר שהפולחן הכוהני והלא־כוהני היו מחוזות נפרדים אך סמוכים. דברי קויפמן על עבודת הקורבנות הדוממת נוגעים רק לפולחן הכוהני. אגב, אני מניח שכמה מכם עמדו על בחירת המילים המכוּוֶנת בוודאי – קשה לומר "משחק המילים" כשמדובר בקויפמן – בתיאור הפולחן העממי הקשור ללוויים: "שפע ו"ספירה". כאן הוא משתמש במילים אלו במובן של "גודש" ו"זירה", אך כמובן, הן משמשות כמונחים טכניים בספרות הקבלה. אני חושב שקויפמן מבקש להציג את המסורות הכוהניות כרציונליסטיות ואת המסורות העממיות ומסורות הלוויים כנוטות להתלהבות המיסטית.

ההבחנה שקויפמן מבחין בין שני התחומים במקדש מזכירה את דברי מובינקל שהפולחן במקדש לא הסתכמה בהבאת קורבנות מדממים. לדעת מובינקל, מזמורי תהילים נמצאו בעיקר בחלקים של עבודת המקדש שמעבר לאש המזבח. למעשה, מובינקל מעיר ש"המזמורים אינם מדברים כמעט על הקורבנות". אם כן, למרות הדמיון השטחי בין קויפמן ובין גונקל מצד הפרדת הקורבנות מן השירה, קויפמן קרוב יותר למובינקל בגלל טענתו שהמזמורים היו חלק מן הפולחן אף שלא היו חלק מעבודת הקורבנות. תפיסה זו של מזמורי תהילים ניכרת במיוחד כאשר קויפמן מסביר שהיסודות הנוסחתיים במזמורים מעידים שהיו קבועים בהקשר פולחני. הוא אומר שלשון המזמורים מסוגננת בהרבה מלשון התפילות הספונטניות המתועדות בתוך סיפורי המקרא. במקרים רבים מזמורי תהילים הושרו בפי מומחים לכך – הלויים. במונחים מחקריים מודרניים יותר אפשר לומר שמזמורי תהילים היו פולחניים במידה שמרחיקה אותם הן מן התפילות הספונטניות שהיילר מוקיר והן מן השירה הרוחנית שגונקל מבקש לראות בהם. בלשונו של מוס, הן מובינקל והן קויפמן תופסים את המזמורים כפעולות מסורתיות המשפיעות על המציאות. אם דברי גונקל מתיישבים עם עמדת היילר ומובינקל מזכיר את מוס, עיון מדוקדק מלמד שגישתו של קויפמן דומה יותר לעמדת מובינקל ולא לגונקל.

אולם מבחינה אחרת דיונו של קויפמן בפולחן קרוב ביותר לפנומנולוגים כמו גררדוס ון דר לאו ופיליפ וקרול זלסקי ולתאולוגים כמו הרמב"ם, השל וליבוביץ'. לטענת קויפמן, הסיבה שבשלה ס"כ גירש מעבודת הקורבנות את כל צורות הביטוי הלשוני היא הַקֶּשר בין המאגיה ובין הדיבור. בעולם העתיק הכישוף היה כרוך בשימוש בשפה לצד פעולות ריטואליות כדי לשלוט בעולם החומר. מסיבה זו המחברים הכוהניים סירבו לשלב בפולחן הקורבנות דיבור או שירה. אומנם היה במתחם המקדש פולחן עממי שכלל מזמורים, אך ככל שהתקרבו למקום משכנו האמיתי של אלוהים מעבר למזבחות, הפולחן העממי נמוג וההגמוניה הכוהנית נתנה את הטון. שם – בממלכה המוגבלת והקפדנית השמורה למעטים, במקום שהאמינו שיש בו קרבת אלוהים, פשוטו כמשמעו – הכוהנים קיימו טקסים שלא הייתה לשפה מקום בהם. קויפמן סבור שהכוהנים ביכרו את הפולחן הדומם משום ששילוב השפה בפולחן היה מסוכן ופסול גם יחד. הוא היה מסוכן כי שילוב השפה עם פעולות ריטואליות הזכיר את הכישוף שנאסר על בני ישראל. היה בו טעם לפגם משום שמטרת הפולחן הכוהני לא הייתה לבוא עם אלוהים במשא ומתן או למשוך חסד מעימו, אלא להביע את יראת האל ותו לא. השפה אינה אלא מכשול בדרך להשגת מטרה זו. המילים המשמשות לשבח ולבקשה יכולות להחניף ולהפציר, ומשום כך הם ממקדות את התפילה בצורכי האדם. מנגד, עשיית סדרי הפולחן כיאות משמשת כביטוי טהור להכנעה בפני האל. קויפמן כותב:

ועם אבדן ההנמקה המגית נהפך [הפולחן של הקרבנות] כולו ל''חוקה''—למצוה אלהית שאין לו ''טעם'' ושאין תכליתה אלא לסמל את שעבוד רצונו של האדם לרצון הא־להי. השאיפה להרחין את ההנמקה המגית עם דבור־הלואי...הביאה לידי התאלמות הפולחן הכהני. את מקום הדבור המגי ירשה הדממה, שגם היא מסמלת יראת קודש.

הפולחן הפיזי – להבדיל מהפולחן המילולי – מתאים במיוחד להבעת השעבוד לרצון האל משום שאין לו מובן משל עצמו. דברים מפורסמים הדומים לרעיון זה מצויים במאמרו של האנתרופולוג פריץ סטאל "חוסר המשמעות של הריטואלי" – "The Meaninglessness of Ritual", שהתפרסם בכתב העת Numen בשנת 1979:

ההנחה שהריטואל כולל פעולות סימבוליות המציינות דבר מה אחר נפוצה מאוד אך שגויה. עשיית הריטואל מתאפיינת בסגירות ובהתכווננות פנימה. עושי הריטואל שקועים לחלוטין בביצוע המלאכות המורכבות המוטלות עליהם כראוי. הם מבודדים במרחב הקדוש ומתרכזים בביצוע נאות של הפעולה, הדיבור והשירה. החוקים עומד לנגד עיניהם יותר מכול, ואולי אף נעשים לאובססיה. לא חולפות בראשם משמעויות סימבוליות בשעה שהם עסוקים בעשיית הריטואל.

פעולות הנעשות בדממה הן אפוא צורת הפולחן הנעלה ביותר במובן הפשוט של המילה: הן מבטאות יראה; הן נעשות לשם עבודת הזולת האלוהי. למילים יש משמעויות העלולות להציב במוקד הפולחן את המאמין במקום את מושא הפולחן. הפולחן הטהור, נטול המילים – מה שמוס מתאר כטקס שבמעשה, בניגוד לטקס שבפה – אינו נתון בסכנה זו. כשם שהכוהן מקריב את קולו ועושה את עבודת הקורבנות במקדש הדממה שקויפמן מתאר, כך לפי שיטתם של ון דר לאו, בני הזוג זלסקי, הרמב"ם, השל וליבוביץ', המאמין המתמסר לתפילה הליטורגית מוותר על קולו ואומר נוסח קבוע שהמסורת מכתיבה. כל ההוגים האלה סבורים שעבודת האל המושלמת מתרחקת מן השפה, אם בהחלפתה בפולחן גופני או בהגבלתה לנוסחים המצויים במסורת.

למרבה ההפתעה, נקודת מבט דומה נשמעת בסוף ספר תהילים. פרק קנ בתהילים קורא לכל הברואים להלל את האל. המזמור מכריז שכל העולם צריך להלל את האל בתרועה ובנבל, בתוף ובצלצל, במחול המניע את כל הגוף – אך לא בשיר. קול האדם בולט בהיעדרו מרשימת כלי הנגינה במזמור. תהילים קנ קורא תיגר על הנטייה הלוגוצנטרית של התפילה החופשית והליטורגית גם יחד. באקורד סיום מהדהד, ספר תהילים קורא לאמץ צורת פולחן המזכירה את יראת הקודש נטולת המילים שקויפמן מוצא בס"כ. כאשר משלבים את ממצאי מחקר המקרא עם התובנות שאליהן הגיעו פנומנולוגים של הדת, ניכר שספר ויקרא וספר תהילים אינם עומדים בשני קצוות מנוגדים. הם שני ביטויים שונים לאותו דחף דתי. לדעת כמה מחכמי המקרא (וכוונתי בכך הן למחברי המקרא בישראל הקדומה והן להוגים יהודים ונוצרים ששאבו מהם השראה), השפה היא כלי חיוור ואנושי מדי לביטוי החווייה הדתית, והניסיונות השונים ליצור דממה הם הדרך הטובה ביותר לבטא את אהבת האדם לאל.