



המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל / Mandel Institute for Jewish Studies

Moshe Weinfeld Reconsidered: Towards the Typology of Holiness in the Priestly Schools and Deuteronomy /

קדושה דינמית או קדושה סטטית? לאפיון הקדושה ברבדים הכוהניים ובספר דברים בעקבות שיטת משה ויינפלד

Author(s): איל רגב and Eyal Regev

Source:

Shnaton: An Annual for Biblical and Ancient Near Eastern Studies /

שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום

כרך (תשס"ד), pp. 51-74

Published by: Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23412767>

Accessed: 24-08-2016 17:20 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to

Shnaton: An Annual for Biblical and Ancient Near Eastern Studies / שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום.

<http://www.jstor.org>

קדושה דינמית או קדושה סטטית? לאפיון הקדושה ברבדים הכהוניים ובספר דברים בעקבות שיטת משה ויינפלד

איל רגב

אין מושג מורכב וטעון יותר מקדושה או קודש. אך כיצד נאפיין אותו ונגדיר את סוגי הקדושה? חוקי התורה הם המצע הראשוני שיש לפתוח בו כשדנים באפיון הקדושה. משה ויינפלד הרים תרומה חשובה בתחום זה כשהשווה את תפיסת הקדושה והפולחן ברבדים הכהוניים ובספר דברים (להלן ס"ד). טענתו היא כי ס"ד משקף מפנה בתפיסת העולם של 'תורת הכהונה' (P, להלן ת"כ) ו'אסכולת / תורת הקדושה' (H, להלן א"ק) גם יחד (להלן שתייהן גם יחד – ס"כ). מפנה זה נוגע ליחס בין הכהונה לעם, וכן בין הפולחן במקדש למוסדות ולגופים עממיים שמחוץ למקדש. לשיטתו, התפיסה הכהונית דוגלת ב'משטר קדושה וטאבו', אשר ביחס אליה חלה בס"ד מגמת 'חילון' (secularization). המצוות מופקעות, לפחות בחלקן, מן הכהונים והמקדש והופכות להיות נחלתו של האדם הפשוט.¹

* במאמר זה אני מבקש לתקן ולהרחיב את מאמר 'Priestly Dynamic Holiness and Deuteronomistic Static Holiness', VT 51 (2001), pp. 243–261. תודותיי לד"ר ברוך יעקב שורץ על שהעיר על גרסאות קודמות של המאמר, ולפרופ' אלברט באומגרטר על שלימד אותי את החשיבות שבשימוש במדעי הדתות ומדעי החברה לצורך פירוש כתבים עתיקים.

1 מ' ויינפלד, 'המפנה בתפיסת האלהות והפולחן בספר דברים', תרביץ לא (תשכ"ב), עמ' 1–17 (להלן ויינפלד, מפנה); הנ"ל, 'זרמים תיאולוגיים בספרות התורה', בית מקרא מד (תשל"א), עמ' 10–22 (להלן ויינפלד, זרמים); M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, Oxford 1972, pp. 179–243. על 'משטר קדושה וטאבו' מול 'חילון' ראה: ויינפלד, דברים, עמ' 187; הנ"ל, 'זרמים', עמ' 14. בדומה לדרכו של ויינפלד גם במאמר זה נכרכים ת"כ וא"ק יחדיו כיוון שהדין שלהלן נוגע לתחומים המשותפים לשתייהן אך אינם אופייניים לס"ד. יש הסוברים כי בין ת"כ לא"ק יש הבדלים מהותיים, ומחברי א"ק ערכו את ת"כ (ובעצם את התורה כולה). כך י' קנוהל, מקדש הדממה, ירושלים תשנ"ג, ושם בביליוגרפיה; J. Milgrom, *Leviticus 17–22* (AB 3A), New York 2000, pp. 1327–1352. אחרים סוברים כי א"ק אינה אסכולה נפרדת, אלא רק באה להשלים את ת"כ, להמשיך את מגמותיה ולהרחיבן, ועל פי רוב מגמתה איננו נוגדת את ת"כ. כך ב"י שורץ, תורת הקדושה, ירושלים תשנ"ט. השווה גם: G. J. Wenham, *The Book of Leviticus* (NICOT), Grand Rapids 1979, pp. 6–8. היו שאיתרו בס"ד רבדים שונים, כגון הסיפור האלוהיסטי, רבדים צפוניים ושכבות עריכה שונות. ראה למשל: א' רופא, 'רבדים בחוקי ספר דברים ותולדותיהם', הנ"ל, מבוא לספר דברים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 66–71; E. W. Nicholson,

[שנתן לחקר המקרא והמורשת הקדום, יד (תשס"ד)]

אמנם רבים כבר עסקו לפני ויינפלד ולאחריו בחוקי ס"כ וס"ד, אלא שוויינפלד הציג שיטה המעמידה בסיס נוח לדיון בטיפולוגיה של הקדושה ומשתמשת בחוקי ס"כ וס"ד כמצע.

ברצוני לבחון מחדש את ההגדרות של קדושה מול חילון לאור החומר המקראי גופו ובסיוע מודלים ותאוריות מתחום מדע הדתות והאנתרופולוגיה של הדת. אך כדי שלא לכפות מוסכמות מתחומים אלה על העדות המקראית, וכדי שלא להתייחס למסקנות ויינפלד כמובנות מאליהן אדרש לחמישה מהלכים עוקבים: (א) אסקור בקצרה את ההבדלים בהופעות הפועל קד"ש והתואר 'קודש' בס"כ וס"ד; (ב) אגדיר כיצד ניתן לבחון את תפיסת הקדושה בחוק המקראי גם כשהפועל קד"ש וגזרותיו אינם מופיעים במפורש, וכיצד מהלך כזה משתלב בהגדרת הקדושה המקובלת בחקר מדע הדתות והאנתרופולוגיה; (ג) ארחיב את הדיון על ההבדלים בין ס"כ וס"ד שעליהם כבר עמד ויינפלד, כגון דיני הקרבנות, הפולחן, היחס לכהונה, הגדרת הטומאה וקדושת השבת; (ד) אנסה להגדיר את תפיסת הקדושה של ס"כ כתפיסה דינמית (רגישה, שיש למדר את הגישה אליה), ואת זו של ס"ד כתפיסה סטטית (יציבה, שהגישה אליה חופשית ויום-יומית יותר); (ה) ולבסוף, אנסה להמחיש את המושגים שטבעתי באמצעות תאוריות מתחום האנתרופולוגיה התרבותית על טקס (ritual) ועל תפיסת עולם. התמקדותי זו במושג המעורפל והכוללני 'קדושה' נועדה להגדיר כיצד ניתן לשחזר ולאפיין תפיסת עולם לאור עמדות הלכתיות מעשיות הנוגעות לטקסים ולמוסדות דתיים. השימוש שאעשה בחלוקה המקובלת של התורה לרבידים נועד אך ורק כדי להבהיר את תפיסות הקדושה השונות בלי להתייחס כלל לשאלות של חיבורם וזמנם של אותם 'רבידים'.

כפי שיתברר בהמשך, על חלק ניכר ממסקנותיו של ויינפלד אי-אפשר לערער. אולם על בעיה עקרונית אחת בשיטתו עמד יעקב מילגרומ. לדבריו, אין ללמוד על תפיסת ס"ד ממה שאינו נזכר בו. העובדה שמוסדות או טקסים אינם נזכרים בס"ד, כגון טקסי קרבנות מסוימים, אינה מספקת כדי ללמוד על התעלמות מהם, זאת מכיוון שס"ד איננו מנותק מיתר חוקי התורה אלא מוצג (או לכל הפחות חלק ממנו) כ'משנה תורה' (דב' יז, יח). על כך יש להשיב שגם אם ויינפלד הפריז לעתים בהדגשת אותו מפנה ואין ללמוד משתיקה שכזו על התנגדות מוחלטת לתורת הקרבנות הכהנית, בכל זאת ניתן גם ניתן להסיק ממנה על נקודות שבס"ד הן מודגשות במיוחד. כלומר די אם נאמר שההבדלים מתבטאים

Deuteronomy and Tradition, Oxford 1967; M. Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel*, Oxford 1978, pp. 83, n. 35, 92, 333–341. בעיית היחס בין ת"כ לא"ק מגבילה את הדיון ובמקצת ההבדלים שיוצגו לעיל מדובר בעניין או בתפיסה האופייניים בעיקר לאחת מהן. אולם ממלא אני מבקש לדון בהבדלים בין התפיסה הכהנית לתפיסה המובעת בס"ד ולא בדרכי התפתחותן ההיסטורית.

בהדגשים ובמגמות הקשורים למצוות, ובעקבות זאת ננסה להגדיר את הבדלי התפיסות ביחס לקדושה.²

א. ההבדלים במשמעות קד"ש ו'קודש' והיחס לקדושה

קדוש במקרא הוא מה שהאל הבדיל, ייעד או ייחד, ומכך נגזרת הבדלה דומה של האדם. האל עצמו קדוש, שהרי הוא עצמו נבדל מן העולם, ואלו המתבדלים מן החול או מאיסורים שונים ומתקרבים לאל (כגון הנזיר) נעשים קדושים גם הם. שם העצם 'קדוש' מייחד את התחום האלוהי או את המובדל כדי להיות מיוחד או מיועד לאל. לכן כשחפץ נמסר לבעלות האל או שלוחיו, כגון לשימוש פולחני, הוא מתקדש.³ מכאן שהתקדשות מתבטאת הן בהיבדלות מעולם החול הן בהתקרבות או בייעוד לתחום האלוהי. הקדושה מבטאת זיקת שייכות לאל ולא האצלה של תכונות מסוימות כגון מוסר או מידות אחרות המיוחסות לעתים למונחים המקבילים כגון holy, sacred וכו'.

הפועל קד"ש ושמות העצם והתארים הנגזרים ממנו שכיחים ביותר בס"כ ואילו בס"ד הם מופיעים רק פעמים ספורות. בס"כ הקדושה מאפיינת כמובן את האל וכן היא חלה על המשכן וכליו (הארון, מזבח הקטורת, המנורה, השולחן, לחם הפנים, מזבח העולה והכזיב), השבת והמועדים, שנת היובל, הקרבנות, מתנות הכהונה, הכהנים, בגדי הכהונה, הבכור, הנזיר, וכן על עם ישראל. כל אלה קודשו ידי האל.⁴ לעומת זאת, בס"ד 'קודש' / 'קודשים' נזכרים פעמיים בלבד, כשהכוונה, בין היתר, למעשרות. הפעלים הנגזרים מן קד"ש נזכרים

2 טענת החילון והרחקת הטאבו בס"ד (בהשוואה לת"כ, א"ק או ספר הברית) הועלתה בהטעמות שונות ובהקשרים שונים, כגון: R. E. Clements, *Deuteronomy* (OTG), Sheffield 1989, pp. 62–64; B. M. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, New York 1997, pp. 49–52, 72, 93. ברנרד מלקולם לוינסון מצביע על 'cultic centralization and local secularization', ראה גם להלן הערה 45. השוואתו של יאן יוסטן ביחס לנוכחות האל בתוך עם ישראל ולשאלת חיוב הגר במצוות בא"ק וס"ד מובילה למסקנות דומות לאלו של ויינפלד. ראה: J. Joosten, *People and Land in the Holiness Code* (VTSup LXVII), Leiden 1996, pp. 200–201. של מילגרם ראה: J. Milgrom, 'The Alleged "Demythologization" and "Secularization" in Deuteronomy', *IEJ* 23 (1973), pp. 156–161. לאור ביקורתו של מילגרם, מקצת העניינים שחלק בהם על ויינפלד לא נכללו כאן. ראה תשובתו של ויינפלד: M. Weinfeld, 'On "Demythologization" and "Secularization" in Deuteronomy', *IEJ* 23 (1973), pp. 230–233. על מסקנת ויינפלד ראה להלן.

3 ראה: שורץ (לעיל הערה 1), עמ' 253 ושם בביבליוגרפיה: B. Levine, 'The Language of Holiness: Perception of the Sacred in the Hebrew Bible', M. P. O'Connor and D. N. Freedman (eds.), *Backgrounds for the Bible*, Winona Lake 1987, pp. 241–255.

4 ולכך יש עוד להוסיף אדם (או ערכו בכסף), בהמה, בית, שדה או כסף המוקדשים לה' – כולם מוקדשים על ידי האדם. וכן השדה היוצא ביובל, שמן המשחה והקטורת ולעתים גם הקטורת והמים המתלווים לפולחן. ראה: D. P. Wright, 'Holiness (OT)', *Anchor Bible Dictionary*, III, New York 1992.

אף הם פעמיים: עם ישראל מצווה לקדש את השבת ('שמור את יום השבת לקדשו' [דב' ה, יב]), משה ואהרן לא קידשו את ה' בפרשת מי המריבה ('לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל' [דב' לב, נא]). אלו הן שתי ההיקריות היחידות של הפועל 'קדש' בבניין פיעל והן אינן נוגעות לעבודת הכוהנים.⁵ לאלה יש להוסיף את הגדרת עם ישראל כעם קדוש, שאדון בה להלן.

מכאן שס"ד אינו מתייחס כמעט לקדושתם ולהתקדשותם של מוסדות הפולחן הישראלי הנזכרים עשרות פעמים בס"כ: המשכן, הכוהנים, הקרבנות והחפצים הנלווים (בהמשך יתברר שהללו נזכרים בס"ד לעתים רחוקות יחסית), ומספר ההיקריות הכולל של הפועל 'קדש' בס"ד מועט ביותר. אנשים או עצמים מקודשים מוזכרים בו רק שלוש פעמים והפועל 'התקדש' נזכר בו רק פעמיים. אין ספק שס"ד אמנם מכיר במוסדות הפולחניים הללו, שהרי נזכרים בו מובח עולה וזבת, בעיקר אגב חוק ריכוז הפולחן (דב' יב-כח), וכן במצווה להישמע ל'כוהנים הלויים' בנוגע לדיני צרעת (כד, ח), אך תשומת הלב בס"ד נתונה לתחומים אחרים. הנתונים שסקרתי מצביעים בעליל על הבדלי גישות ביחס למשמעות הקדושה ולמערכת היחסים בין האל לעולם הארצי ומחזקים את קביעתו של ויינפלד שלפיה בס"ד הפן הריטואלי (יחסית לס"כ) כמעט נעלם. מסקנה זו מתחזקת לנוכח השוואת קדושת עם ישראל בס"כ מול ס"ד.

מכיוון שקדוש הוא מה שיועד ויוחד, בעיקר על ידי האל, קדושת עם ישראל נגזרת ממערכת היחסים בין העם לאלוהיו.⁶ אולם ישנו הבדל מהותי בין קדושת ישראל בס"כ (בעצם בא"ק) לקדושתם בס"ד. על הבדל זה עמדו רבים, ובראשם ויינפלד עצמו, ולאחרונה גם ברוך שורף. בס"כ מודגש תהליך ההתקדשות המתמשך של העם המתבטא בקיום חזיר ונשנה של מצוותיו. ה' הוא המקדש את עמו בקדושה חוזרת ונשנית בעצם נוכחותו בתוכם, 'אני ה' מקדשכם' (וי' כ, ח, ועוד הרבה), והם מתקדשים והולכים – 'קדושים תהיו כי קדוש אני' (וי' יט, ב). הקדושה היא חובה מתמשכת, ייעוד להפוך את הקדושה שבכות, קדושה שהאל האציל על העם, לקדושה שבפועל. כנגד זאת, בס"ד (ולא רק בו) קדושת

pp. 237–249. אשר ללויים, הם אינם מוגדרים קדושים ומצויים במעמד ביניים בין הכוהנים לישראל (שם, עמ' 239).

5 כוונתי גם למקראות אלה: 'בערתי את הקדש מן הבית' (דב' כו, יג), 'קדשך אשר יהיו לך ונדרך תשא' (דב' יב, כו), ואלהים יש להוסיף משמעויות נוספות של הפועל: 'פן תקדש המלאה את הורע' (דב' כב, ט). יש הסוברים כי קד"ש בא לציין איסור שימוש בכלאי הכרם (שורף [לעיל הערה 1], עמ' 371 ושם בביליזוגרפיה שבהערה 28) ויש הרואים בו בכלאיים קודש ממש (רייט [שם], עמ' 241); 'כל הבכור [...] תקדיש לה' (דב' טו, יט), 'תקדיש' אולי במשמעות של ייחוד ולא דווקא בהפיכה לקדוש, כשם שמעבירים נכסים למקדש. ראה: שורף [לעיל הערה 1], עמ' 256, והשווה שייכות הבכור לה' בשמ' לד, יט; וי' כו, כו. על הצו 'היה מחניך קדוש' (דב' כג, טו), משמע טהור, ראה להלן הערה 26.

6 שורף (שם), עמ' 251–258.

ישראל היא מצב, סטטוס. היא עובדה מתמדת שהאל הקנה לעמו: 'כי עם קדוש אתה לה' אלהיך' (דב' ז, ו; יד, כא); 'זה' האמירך היום להיות לו לעם סגלה [...] ולהייתך עם קדוש לה' אלהיך והלכת בדרכיו' (דב' כו, יח-יט). קדושה זו היא תוצאה של בחירת האל בעמו, ולא דווקא של התנהגות העם והיא אף קודמת לקיום המצוות. לפיכך בס"ד הקדושה איננה מעשה אלא מצב נתון. ישראל אינם צריכים לעשות דבר כדי להיות קדושים והם יישארו כאלה גם אם יחטאו, אם כי אפשר לומר שקדושתם זו היא הבסיס לכך שניתנו להם מצוות התורה. בס"כ, הקדושה היא מעין ישות פועלת והיא נרכשת או נעלמת בהתאם למעשי העם, אך לא כך בס"ד.⁷ כנגד זאת, מבחינה פרשנית, העובדה שס"ד ממעט להשתמש בשם התואר קדוש / קדושים הופכת את קדושת עם ישראל לבעלת משמעות מיוחדת ומודגשת.⁸ להלן (בפרק ד) אשתמש במאפייניה של קדושת עם ישראל כדי לאפיין את תפיסת הקדושה של ס"כ כתפיסה ממשית, משתנה ונובעת ממעשים, כלומר דינמית, ואת זו של ס"ד כהגדרה בלבד, כמצב קבוע ללא קשר להתרחשות, כלומר סטטית. עד כה הראיתי כי שימוש של השורש קד"ש בס"ד ביחס לעם ישראל שונה ממשמעות שורש זה בס"כ, וזאת בד בבד עם נדירותו של הגיוון בס"ד. ס"כ מדגיש מאוד את קדושת הכוהנים, ואילו מן המינוח בס"ד ניתן להסיק כי ישראל והכוהנים הם בעלי דרגת קדושה זהה, בדומה לטענת קורח 'כי כל העדה כלם קדושים' (במ' טז, ג). אך לא רק הפועל קד"ש נוגע לתפיסת הקדושה. פעלים ושמות עצם נוספים המתקשרים למושגי הקדוש ושכיחים מאוד בס"כ, נדירים בס"ד. הפועל כפ"ר ונגזרותיו הם יסוד הפולחן בס"כ ונוכחים בס"ד רק בפסוק אחד, בתפילת העם בטקס עגלה ערופה.⁹ הפעלים

- 7 שורץ (שם), עמ' 258-266. ראה גם: ויינפלד, מפנה, עמ' 7-9; הנ"ל, זרמים, עמ' 19-20; הנ"ל, דברים, עמ' 226-229; B. Schwartz, 'Israel's Holiness: The Torah Traditions', M. J. H. M., 229-226; Poorthuis and J. Schwartz (eds.), *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives II), Leiden 2000, pp. 47-59. רייט (לעיל הערה 4), עמ' 238, מגדיר את גישת ס"כ 'responsibility ensuing from God choosing Israel' ואת זו של ס"ד תפיסת 'the resultant state of God's choosing the Israelites which they must attain'. להדגשת ההבדל בין תפיסת הקדושה של ס"כ וא"ק ראה: J. Milgrom, 'The Changing Concept of Holiness in the Pentateuchal Codes with Emphasis on Leviticus 19', J. F. A. Sawyer (ed.), *Reading Leviticus: A Conversation with Mary Douglas* (JSOTSup 227), Sheffield 1996, pp. 65-75. היחס לעם ישראל בא"ק ראה: יוסטן (לעיל הערה 2), עמ' 96, 130-133. הגיוון בין התקשרות בין העם לאלהיו באמצעות ברית או באמצעות המשכן (או המקדש) נדון רבות בעבר, ולעיתים בהפך. ראה למשל: R. E. Clement, *God and Temple*, Oxford 1965.
- 8 על מינוח זה של ס"ד ביחס לעם ישראל ראה: W. Houston, *Purity and Monotheism: Clean and Unclean Animals in Biblical Law* (JSOTSup 140), Sheffield 1993, pp. 225, 227.
- 9 דב' כא, ח. על הכפירה ראה: י' מילגרום, 'תפקיד קורבן החטאת', תרביץ מ (תשל"א), עמ' 1-8; J. Milgrom, *Studies in Cultic Theology and Terminology* (SJLA 36), Leiden 1983, pp. 47-84; A. Levin, *In the Presence of the Lord* (SJLA 5), Leiden 1974, pp. 258-292, 1079-1084.

ההפוכים לקד"ש – חל"ל ומע"ל וגירוניהם – נפוצים ביותר בס"כ בצווים המזהירים מפני חילול הקודש ומעילה בו ומורים כיצד לכפר על מעשים שכאלה. בס"ד ניתן למצוא את הפועל מע"ל פעם אחת בלבד (דב' לב, נא) ואף זאת לא בהקשר פולחני אלא ביחס לחטא משה ואהרן במי מריבה, כשלא קידשו את ה' בתוך בני ישראל. הפועל חל"ל אכן נזכר בס"ד פעמיים, אך במשמעות שונה, חיובית, של חילול פרות כרם הרבעי (דב' כ, ו; כח, ל).¹⁰ ההבדלים בהופעותיהם של פעלים אלה בס"כ ובס"ד, הן מבחינה כמותית הן בעצם משמעם, מחזקים את המסקנות שהועלו ביחס לפועל קד"ש. ס"ד כמעט אינו מתייחס למערכת הקדושה ולמושגי הקדושה התופסים מקום מרכזי בס"כ.

ב. להגדרת קודש וקדושה באמצעות מושגים או התנהגות

הבחינה הטקסטואלית-פילולוגית של מושגי הקדושה העלתה ממצאים ברורים וחשובים להבדלים בהגדרת תחומי הקדושה בס"כ ובס"ד. אך ממצאים אלה הם חלקיים ביותר וההסתמכות עליהם לצורך מסקנות כוללות עלולה להטעות ואף להכשיל. האם היעדר אזכור גירון קד"ש בס"ד ביחס לכוהנים, למשכן (או למקדש) ולעבודת הקרבנות מלמד כי הללו אינם אמצעים ליצירת קדושה ותיווך בין האל לעמו? הרי אם נסתמך על היעדר מקראות מפורשים ניתן לכאורה לקבוע כי בס"ד אין כל קדושה בעבודת הקרבנות, וחמור מכך, האל עצמו איננו מכונה במפורש בשם התואר 'קדוש'! אך מסקנה אחרונה זו איננה מתקבלת על הדעת, שהרי האל מעצם היותו אל הוא קדוש בכל דת ותרבות (לא כל שכן בדתות המונותאיסטיות). לפיכך מובן שאין להסתמך על בדיקה מקדימה זו של ההתייחסויות המפורשות לפועל קד"ש, לשם העצם קודש / קדוש ולפעלים כפ"ר חל"ל ומע"ל. שיטה זו מובילה להסתמכות על מה שלא נאמר בס"ד, ומתעלמת ממה שנאמר, נרמז או משתמע ממנו ביחס לאל וביחס למצוות רק מפני שלא נעשה שימוש בפועל קד"ש בהקשרים אלה.

לכן יש צורך להרחיק יותר מהבחינה המילולית ולהשוות בין מערכת המצוות ומערכת המוסדות הדתיים בס"כ וס"ד, וכך אכן עשה ויינפלד. אך כיצד נאתר ונאפיין קדושה כשמושגי הקדושה אינם מופיעים? מכיוון שבהמשך הדברים אסקור את ממצאיו של ויינפלד ואקשור את הדרך שאפיין בה את תפיסת הקדושה להגדרות של הקדושה כמושג כולל בתחומי מדע הדתות והאנתרופולוגיה יש צורך להגדיר שוב מהי קדושה. ברצוני להראות

10 על חל"ל ומע"ל בס"כ ובמקרא בכלל ראה: J. Milgrom, *Cult and Conscience: The Asham and the Priestly Doctrine of Repentance* (SJLA 18), Leiden 1976, pp. 16–35, 86–89. על משמעו המיוחד בס"ד וביר' לא, ד, ראה: הג' (שם), עמ' 87, הערה 305. גם פעלים ושמות עצם נוספים הנושאים משמעות פולחנית ואופייניים לס"כ, כגון קר"ב, עב"ד ונש"א עון, נדירים או נעדרים מס"ד.

על מושגים אלה ראה: J. Milgrom, *Studies in Levitical Terminology*, Berkeley 1970, I.

כי ניתן לאתר את מושגי הקדושה ותפיסת העולם העומדת מאחוריה גם כשמושגי הקדושה אינם מוגדרים או מובעים במפורש.

בספרו של רודולף אוטו על הקדוש (*Das Hielige*) הוא הגדיר את האל ורק אותו – קדוש, שונה מכל מציאות ארצית ומעורר יראה. אוטו קבע שהקדוש (ובמיוחדו שלו: numinous) הוא המפתח לרגשות ולחוויות הדתיות של האדם. אמיל דירקהיים קבע שהקדוש (sacré) הוא היסוד הבסיסי של כל דת ופולחן וכי הוא בא לידי ביטוי בארגון החברתי.¹¹ אין ספק שהגדרות אלה רחבות מאוד, וזו של אוטו היא הגדרה סובייקטיבית, אך ניתן להסיק מהן כי מה שמעבר לתחום האנושי והטבעי, ומה שמקשר בין האדם לאל שייך לתחום הקדוש או אפוף קדושה. הגדרה זו קרובה בעיניי למשמעות קדושת האל במקרא (שמ' יט, כב; כ, טז; שופ' יג, כ–כג), אם כי היא הגדרה כללית יותר. אך ניתן גם לנקוט הגדרה מעשית יותר. ריצ'רד קומסטוק הגדיר קודש (sacred) לא על פי תחושות אלא על פי ההתנהגות כלפיו. כך הקודש או הקדושה הופכים קטגוריה אובייקטיבית וחיצונית שניתן לחקור אותה באופן מדעי. בהתנהגות כלפי הקודש, בזהירות ובדקדקנות הפעולה מתבטאת התחושה של האדם ביחס לקודש. ואמנם גישה זו מוציאה (במודע או שלא במודע) גם בקרב חוקרי מקרא.¹² לפיכך יש הצדקה להתייחס למצוות פולחניות – היחס לכוהנים, מתנות כהונה, טומאה וטהרה, איסורי אכילה ונישואין, מקדש ושבת – כנתונים שניתן להגדיר באמצעותם את תפיסת הקדושה. זאת אף על פי שמושגי הקדושה אינם נזכרים במפורש בהקשר להם, לפחות לא בס"ד. לאמתו של דבר יש לכלול בהגדרה זו של בחינת הקדושה את כל ההוראות המתייחסות לפעולות חיוביות או להגבלת פעולות אשר מקורן בתחושת קדושה או בהוראה המיוחסת לאל, שהוא כמובן קדוש.

11 ראה: R. Otto, *The Idea of the Holy*², trans. J.W. Harvey, Harmondsworth 1959 (ר' אוטו, הקדושה: על הלא-רציונלי באידאת האל ויחסו לרציונלי, תרגמה מגרמנית מרים רון, ירושלים תשנ"ט); E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*⁴, Paris 1960 [1912], esp. p. 65

12 ראה: W. R. Comstock, 'A Behavioral Approach to the Sacred: Category Formation in Religious Studies', *Journal of the American Academy of Religion* 49 (1981), pp. 625–643. הגדרה זו קנתה לה נחלה בקרב חוקרים נוספים, השווה W. Braun and V. Anttonen, 'Sacred', R. T. McCutcheon (eds.), *Guide to the Study of Religion*, London and New York 2000, pp. 271–282. הפן המעשי של התחושות הדתיות, ובהן הקדושה, הודגש במאמר המפורסם של קליפורד C. Geertz, 'Religion as a Cultural System', idem, *Interpretations of Cultures*, New York 1973, pp. 87–125. כיוון חשיבה זה בא לידי ביטוי בקביעתו של רייט ([לעיל הערה 4], עמ' 244) כי אף על פי ששנת השמיטה איננה מוגדרת קודש, ההגבלה על עיבוד האדמה מלמדת כי מעמדה דומה לזו של היובל המוגדר קודש.

ג. ההבדלים בתפיסת הקדושה כפי שהם מתבטאים במערכת המצוות

ויינפלד מונה למעלה מעשרה הבדלים בין תפיסת הפולחן של ס"כ לס"ד, וביניהם: משקלם של דיני הפולחן במקדש ושל עבודת הקרבנות במכלול הצווים של האסכולות הכהניות וס"ד; היחס לכוהנים ולכהונה, ועד כמה יש להם ולתפקודם במקדש מקום מרכזי במערכת הפולחן והדת; מעמדם של מתנות הכהונה והמעשר; מעורבותו של העם בפולחן, כלומר עד כמה חשובים מעשי הפרט בחיי הדת שסביב המקדש; הטומאה, עד כמה היא מטרידה בחיי היום-יום, ואם יש בה סכנה לפולחן; התועבה; קדושת המשכן (המקדש), ממה היא נובעת ואיזה סוג קדושה זו; קדושת השבת, מקורה, ומדוע אסור לבצע מלאכה ביום השביעי (על קדושת עם ישראל ראה לעיל). נושאים אלא מצטרפים למערכת מצוות מקיפה המלמדת על תפיסת עולם. כעת אסקור את רובם ובמידת הצורך ארחיב את היריעה אף יותר מדיונו של ויינפלד.

1-2. משקלם של דיני הפולחן במקדש ושל עבודת הקרבנות במכלול

הצווים של האסכולות הכהניות וס"ד

כל אחת מן התפיסות מקנה משקל שונה לפולחן במשכן (במקדש). המערך הפולחני של המשכן עומד במרכז ס"כ,¹³ בעוד שבס"ד ניתן למצוא עניין רב במוסדות חילוניים כגון בית דין, מלך, צבא, חוק פלילי ואזרחי. בס"ד קדושת המקדש, כמו גם עבודת הקרבנות, אינם תופסים מקום מרכזי ונעדרות ממנו החובות המוטלות בס"כ על הכהנים בשל קרבתם המיוחדת לקודש.¹⁴

בס"ד הנאמנות לאל וקבלת השכר נעשות לאו דווקא באמצעות עבודת קרבנות אלא בלימוד החוקים, בקיום מצוות התורה, ובחינוך האדם. הקרבנות הנזכרים בס"ד אינם קשורים לכפרה, אלא להדגשת הודאתו של האדם לאל וחלוקת בשר הקרבן לנזכרים.¹⁵ לאמתו של דבר כל המערכת הכהנית של חטאת ואשם לא נזכרת בס"ד כלל.¹⁶

13 ראה: מ' הרן, 'המערך הפולחני הפנימי ומשמעותו הסמלית', הנ"ל (עורך), ספר היובל ליחזקאל קייפמן, ירושלים תשכ"א, עמ' כ-מב; הנ"ל (לעיל הערה 1), עמ' 149-288; P. P. Jenson, *Graded Holiness: A Key to the Priestly Conception of the World* (JSOTSup 106), Sheffield 1992.

14 ויינפלד, דברים, עמ' 210-213, 226-239. השווה הנ"ל, זרמים, עמ' 18.

15 ויינפלד, דברים, עמ' 188-189, 210-213, 241-243.

16 ויינפלד, מִפְנֵה, עמ' 4-1; הנ"ל, דברים, עמ' 210-213, 241-243. לדבריו, הכפרה בס"ד לא נעשית בהקרבת קרבן אלא בהיטהרות ובתשובה הנעשית באמצעות וידוי ותפילה. הוא מסתמך על טקס עגלה ערופה (דב' כא, ט-טז). השווה: א' רופאר, 'עגלה ערופה', תרביץ לא (תשכ"ב), עמ' 119-143. העולה נזכרת כבדרך אגב ברשימת הקרבנות ומתנות הכהונה בדב' יב, יא, אך החטאת איננה נזכרת כלל בס"ד. עיקר הדגש הוא בזבח, שהוא חולין, אך זאת בהקשר של חוק ריכוז הפולחן. ראה: J. G. McConville, *Law and Theology in Deuteronomy* (JSOTSup 33), Sheffield 1984, pp. 52-55. לעניין הכפרה השווה לעיל הערה 9.

3. היחס לכהונים ולכהונה

על פי ס'כ הכהונים, ובייחוד הכהן הגדול, הם אנשי קודש וחלות עליהם הגבלות שונות שישמרו על קדושתם מכל טומאה וחילול הקודש. אולם קדושתם אינה באה אך ורק מכוח בחירת האל בהם, אלא היא מתמשכת בשל קרבתם למערך המקודש.¹⁷ לעומת זאת, בס'ד מודגשת קדושת העם ואילו מרכזיותם של הכהונים הולכת ונדחקת.¹⁸ בס'ד מודגשת קדושת כל העם מתוקף בחירת האל ומועטת ההתייחסות לקדושת הכהונים. לדעת ויינפלד יש כאן הבדל בין 'קדושה ריטואלית' באסכולות הכהניות ל'קדושה תאולוגית' היסטורית' או 'פרישות לאומית' שבס'ד.¹⁹

4. מעמדם של מתנות הכהונה והמעשר

גישת ס'ד בנוגע למעמדם של הכהונים ביחס לעם מתבטאת בצווים הנוגעים למתנות הכהונה, לסדרי המשפט ולטקסים העממיים. בס'כ המעשר הוא קודש לה' (וי' כז, ל-לג), או קניין הלויים (במ' יח, כא-לב) הקרובים לקודש. בס'ד יש לבעלים, לגר, ליתום, לאלמנה וללוי חלק במעשרות (שחז'ל כינו אותם מעשר שני ומעשר עני) ובבכור (דב' יד, כב-כט). בכך מובלעת גם הגדרה שונה של מהות המעשר. בס'כ מתנות הכהונה מיועדות לכהונים וללויים מתוקף היותם שליחי ה', ואילו בס'ד המעשר ('מעשר שני') נאכל בשיתוף עם הלוי, ומדי שלוש שנים הוא מחולק לעניים – הלוי, הגר, היתום והאלמנה – והופך ממתנת קודש לאמצעי סעד סוציאלי (דב' יד, כז-כט). זאת ועוד, על פי ס'ד ניתן לחלל את המעשר באמצעות פדיונו, כלומר ניתן לשחרר את המעשר מאופיו הפולחני ומזיקתו לטבע.²⁰ אשר לקדושת מתנות הכהונה, בס'כ עיקר חשיבותם התאולוגית היא בקדושתם הפולחנית, כלומר בהיותם קודש לה', ומתוקף זה הם ניתנים לכהונים. לעומת זאת, ויינפלד

17 ראה: ג'נסון (לעיל הערה 13), עמ' 148–115; רייט (לעיל הערה 4), עמ' 238. הדבר בולט במיוחד בבית כהן זונה המחללת את אביה (וי' כא, ו, ט) שדינה מוות בשריפה, בקדושת בגדי הכהן הגדול (רייט [שם], עמ' 240), בקדושת החטאת שאוכלים ממנה הכהונים בלבד, ובמידת מה גם במתנות הכהונה. ראה: רייט (שם), עמ' 239–241, 246.

18 ראה למשל את תורת המועדים בדב' טז, והשווה להלן דברי לופינק (להלן הערה 44), ההולך בעקבות גאורג בראוליק. ניתן להוסיף כי בס'ד הגדרת חוגי הכהונה רחבה יותר וכוללת את כל בני לוי ('הכהנים הלויים'). ראה: הרן (לעיל הערה 1), עמ' 61–71, 88–90.

19 ויינפלד, מ'פנה, עמ' 8. מעניין לציין שאיסור אכילת נבלה חל בס'כ על הכהונים, ואילו בס'ד הוא חל על כל ישראל (וי' כב, ח; דב' יד, כא). ראה: ויינפלד, דברים, עמ' 227–228, 230. על יחס ס'ד לקדושת עם ישראל ראה לעיל עמ' 54–55.

20 ויינפלד: מ'פנה, עמ' 4–5; הנ"ל, דברים, עמ' 211–216. בס'ד את הבכור אוכלים בעליו והוא לא ניתן לכהונים כמתנת קודש, ומכך מסיק ויינפלד (מ'פנה, עמ' 5) כי המחבר התייחס בשלילה לקדושת הסאבו. הדאגה לכלכלת הלוי, היתום והאלמנה משתלבת במגמה הכללית של צדק חברתי בס'ד כגון דב' כד, י-כב. על מגמה זו השווה, E. Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Stuttgart, Berlin and Köln 1994, pp. 175–219.

סובר שבס"ד יסוד קדושתם הוא בכוונתו ובהרגשתו הדתית של האדם המביאם למקדש, כאמצעי להביע הודאה לה', כמו גם מתוך חובתו המוסרית כלפי האל והחברה הסובבת.²¹

5-6. מעורבותו של העם בפולחן

האופי העממי של הפולחן בס"ד מתגלה בחג השבועות ובחג הסוכות, חגים שבהם ניתנות לעניים מתנות, וההודיה האישית לאל מודגשת על פני הטקס הפולחני הכוהני.²² בס"ד העם דומיננטי בפולחן, כלומר בטקסים הנוגעים למועדים (דב' טז) ובהבאת המעשרות והביכורים (דב' יד, כב-כו; כו, א-יא), שבהם בני ישראל נושאים וידוי או תפילה, דבר המבליט את אופיים העממי של טקסים אלה. זאת בניגוד ל'מקדש הדממה' בס"כ שבו הדגש – גם במועדים – הוא בעצם הקרבן ובדרכי הקרבתו על ידי הכוהנים, ואין כל מעורבות של האדם הפשוט מישראל בטקסי המקדש.²³

7. הטומאה

בס"כ ישנה התייחסות מקיפה לטומאה, מקורותיה ואיסוריה כדי להרחיק את הטמא מן הקודש (וכן מאנשים ועצמים שיש בהם קדושה). טומאת הנידה נוגעת גם ליחסים היום-יומיים בין איש לאשתו.²⁴ בויקרא יח נקשרת הטומאה לאיסורי הערוה (אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם. ותטמא הארץ, וי' יח, כד-כה). הפרת הצווים על האיסורים המיניים מחללת את הקדושה ופוגעת באדם ובארץ ישראל.²⁵

21 ויינפלד, מִפְנֵה, עמ' 3, 5. על המעשר והבכור, השווה מקינוויל (לעיל הערה 16), עמ' 68–98. יש להבהיר כי גם בת"כ יש חשיבות למצבו הנפשי של האדם, והכפרה באה רק לאחר התוודות על החטא (וי' ה, ה; טז, כא).

22 ויינפלד, דברים, עמ' 220. לכך ניתן לצרף גם את הדגשת הזבח העממי של קרבן חג הפסח, שאמנם נעשה ב'מקום אשר יבחר ה'', אך בלי קשר לעבודת הכוהנים (דב' טז, א-ח). על הפסח בס"ד ראה: הרן (לעיל הערה 1), עמ' 333–343; לוינון (לעיל הערה 2), עמ' 53–97.

23 ויינפלד, מִפְנֵה, עמ' 3–4; הניל, דברים, עמ' 132. על החוויה הדתית העממית של הבאת המעשר והביכורים למקדש 'לפני ה' (דב' יד, כג, כו; ה, י, יג) והאצלת ברכת האל על האדם (דב' יד, כד; כו, טז) ראה: E. Otto, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform*, in *Juda und Assyrien*, Berlin and New York 1999, pp. 317–323.

24 להמחשת העיקרון המנחה של סכנת הטומאה המודגש מאוד בס"כ ראה: במ' יט, יג. לסיכום דיני הטומאה והטהרה בס"כ ולהערות על תפיסת הטומאה ראה: מילגרם, ויקרא, עמ' 976–1000; D. P. Wright, *The Disposal of Impurity: Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature*, Atlanta 1987, chaps. 8–9; idem, 'The Spectrum of Priestly Impurity', G. A. Anderson, and S. M. Olyan (eds.), *Priesthood and Cult in Ancient Israel*, Sheffield 1991, pp. 150–182.

25 שורץ (לעיל הערה 1), עמ' 155–237; T. Frymer-Kensky, 'Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel', C. Meyers and M. O'Connor (eds.) *The World of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman*, Winona Lake 1983, pp. 399–414.

לעומתם איסורי הטומאה בס"ד מעטים ביותר, ואינם נוגעים למקדש ולפולחן! הטומאה נזכרת במפורש פעמים מעטות בלבד, ובהקשרים שונים זה מזה: ביחס לבעלי חיים לא כשרים (דב' יד, ג-כ); באיסור הלנת גופת המת ('כי קללת אלוהים תלוי ולא תטמא את אדמתך אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה' דב' כא, כג); בחובת ההיטהרות של אנשי מחנה המלחמה שנטמאו בטומאת קרי (דב' כג, י-טו);²⁶ וכן בעקבות האיסור על הבעל להחזיר את גרושתו לאחר שנישאה לאדם אחר ונטמאה, מעשה המחטיא את הארץ (דב' כד, ד). מווידי המעשר אף ניתן להסיק כי אין לטמא את המעשר ('ולא בערתי ממנו בטמא' [דב' כו, יד]), שאמנם נאכל בקדושה, אך אוכל אותו הבעלים ולא הכהן ולכן הוא קשור רק בעקיפין לתחום המקדש. דומני כי ניתן להסיק כי בס"ד הטומאה פוגמת בקדושת עם ישראל, ובחלק מן המקרים היא נובעת מהתנהגות (תליית העבריי, החזרת הגרושה) ולא ממצב ריטואלי. מכל מקום, מושגי הטומאה בס"ד שונים מאלה של ס"כ ומודגשת בו פחות סכנת החילול הטמונה במפגש הבלתי רצוי בין הטומאה לקודש.

8. התועבה

פירושה של 'תועבה' הוא שיקוף, פיגול, דבר מאוס שיש להתרחק ממנו, וליתר דיוק מה שהאל שונא ומתעב. לעתים הכתוב יוצר זיקה בין התועבה לטומאה ואומר כי יש להתרחק ממנה כמו מן הטומאה, אך לרוב התועבה איננה מוגדרת כדבר טמא. היא רחבה יותר מטומאה ואף מטאבו סתם, ולמעשה היא הגדרה מוסרית (הבאה לצורך הדגשה) של איסור חוקי.²⁷ מושג זה מצוי גם בספרות החכמה אך לענייננו הוא אופייני הן לא"ק הן לס"ד.

26 על בעלי החיים הטמאים ראה ספרו של יוסטון (לעיל הערה 8). לדעת ויינפלד (דברים, עמ' 238), ההוראה 'והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר' ביחס להתרחקות מן הטומאה במחנה הלוחמים (דב' כג, י-טו) היא במשמעות של קד"ש כנקיות והיגיינה ולא כקדושה. על קד"ש במשמעות של רח"ץ או טה"ר ראה: שורץ (שם), עמ' 251-253. חז"ל החזיקו בפרשנות דומה כשנתלו בפסוק זה בעת שהחילו את הטהרה המדוברת בו על תפילה במצב של טהרה פיזית. ראה: B. M. Bokser, 'Approaching Sacred Space', *HTR* 78 (1985), pp. 279-299. יב, טו, כב; כ, כב ביחס להיתר אכילת זבח חולין כשהאדם הוא טהור או טמא, כלומר בהקשר של היתר ולא של איסור.

27 על מהותה של התועבה, הייתה שונה מן הטומאה ולעתים אף היתה נזכרת ללא קשר לפולחן ראה: 'מילגרם, 'תועבה', א"מ, ח, 'ירושלים תשמ"ב, טורים 466-468; W. H. Pickett, 'The Meaning of "T'v/To'evah" in the Hebrew Bible', Ph.D. dissertation, Hebrew Union College, 1985. לרקעה ולמשמעותה ראה למשל: J. L'Hour, 'Les Interdits To'eva dans le Deutéronome', *RB* 71 (1964), pp. 481-503; C. Pressler, *The View of Women Found in the Deuteronomistic* 48-51 (1993), Berlin and New York 1993, pp. 216. ויינפלד, 'מפנה, עמ' 8-6; ה"ל, דברים, עמ' 226-228, 230 (וכמוהו פון ראד ואחרים) קשר את התועבה שלא בצדק אל הטומאה בעקבות כתובים העושים כן, כגון דב' יד, ג-ה; כד, ד, ומשום כך הסעיפים על הטומאה והתועבה אינם מתבססים על מחקריו של ויינפלד, אך אפשר שזיקה זו היא מטפורית בלבד. וראה

ברצוני לעמוד על כך שהקשריה של התועבה בס"ד שונים מעט מאלו שבא"ק, וכן שבא"ק השלכותיה קשות יותר.

שם העצם 'תועבה' מופיע בס"ד 16 פעם ביחס לעבודת אלילים מסוגים שונים, וביניהם: קסם, כישוף, אוב, ידעוני וכו';²⁸ בעלי חיים פסולים לאכילה (דב' יד, ג), או להקרבה על המזבח (דב' יז, א), ובתוך כך גם אתנן זונה ומחיר כלב;²⁹ החזרת אישה שנישאה שוב לבעלה הראשון;³⁰ על אישה לא יהיה כלי גבר וגבר לא ילבש בגדי אישה (דב' כב, ה); חטא מוסרי של עשיית עוול בהטיית מידות ומשקלות (דב' כה, טו). מכאן עולה שההגדרה של תועבה בס"ד היא רחבה למדי. היא כוללת טומאה פולחנית, כמו גם איסורים הקשורים למין אך אינם 'ערוה' של ממש. כלומר התועבה נוגעת לדברים פסולים, לעוולות מוסריות, ויותר מכול – לעבודה זרה. מדובר בדברים הפסולים מתוקף דרגות חומרה שונות, שכן כלי גבר על אישה או אכילת בעל חיים שאיננו טהור אינם דומים לעבודת אלילים שעונשה מוות!

לעומת זאת, בא"ק התועבה היא חטא מיני תמיד – גילוי עריות במשפחה, משכב זכר, משכב בהמה, משכב עם אישה נידה (וי' יח, כב; כ, יג). פסוקי הסיכום של וי' יח מלמדים כי כלל חטאי הערוה הנזכרים בפרק זה הם בגדר תועבה. מכאן שמושג התועבה בא"ק מצומצם יותר מזה שבס"ד. אולם יש הבדל נוסף בין התועבה בס"ד לזו שבא"ק והוא הדגש שבהשלכותיה של התועבה על גורלם של מבצעה ועל סביבתם. על פי וי' יח, כד–ל, התועבות מטמאות את הארץ, והעובר על איסוריהן נפשו תיכרת והוא עצמו נטמא. כלומר בניגוד לס"ד השימוש במינוח תועבה איננו מסתכם בעניין רטורי ערטיילאי של הדגשת הדחייה ממעשה זה או אחר. המעשים המוגדרים תועבה הם חמורים ביותר ועונש קשה תלוי בצדם. העושים מעשים מתועבים, והעוברים על איסורי ערוה, מביאים את האדם ואת הארץ לידי טומאה וכן לעונש קשה מידי שמים.³¹ לעומת זאת, בס"ד כל מה שפסול

דיונו של פיקט (שם), עמ' 152–153, 294–295. בעמוד 187 הוא גם מסביר כי הסטטוס של בעלי החיים האסורים לאכילה הוא סטטוס טמא, אם הם אסורים לאכילה משום שהם בגדר תועבה.

28 'פסילי אלהים' [...] תועבת ה' אלוהיך הוא' (דב' ז, כה–כו); עיר הגידחת (דב' יג, טו); עבודה לאלהים אחרים (דב' יז, ד); דרישת אלהים (דב' יב, לא); 'תועבת ה' אשר שנא'; עשיית פסל ומסכה (דב' כה, טז); 'תועבתם אשר עשו לאלוהיהם' (דב' כ, יח); העברת בן או בת באש, קסם, מעונן, מנחש מכשף, שאילה באוב ובידעוני ובדורש אל המתים (דב' יח, ט–יב); 'תועבת הגוים ההם' [...] 'תועבת ה'.' 29 'לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלוהיך לכל נדר כי תועבת ה' אלוהיך גם שניהם' (דב' כג, יט). לפירושו של פסוק זה ראה: J. H. Tigay, *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy*, Philadelphia and Jerusalem 1996, p. 216.

30 דב' כד, ד: 'לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הטמאה כי תועבה הוא לפני ה' ולא תחטא את הארץ אשר ה' אלוהיך נתן לך נחלה'. ראה: פרסלר (לעיל הערה 27), עמ' 45–62.

31 שורץ (לעיל הערה 1), עמ' 155–162, 222–237.

בעיני ה', בדרגות חומרה שונות ובתחומים שונים נחשב לתועבה, ואילו ההשלכות לאדם העובר על האזהרה ועושה תועבה אינן נזכרות כלל (לבר מעבודת אלילים שעונשה מוות, כגון דב' יז, ב-ז). ייתכן כי על פי ס"ד הן אינן מפליגות אל מעבר להשחתת נפשו הקדושה של האדם מישראל הממרה פי אלוהיו. אף אפשר כי לעצם הגדרת חטא מסוים כ'תועבה' אין כל השלכות ביחס לתחום הענישה, וכל שמושג זה בא להדגיש הוא שמעשים מסוימים אסורים ותו לא. בכך ס"ד ממעיט מעצמתה של התועבה ומן האופן שבו היא פוגעת בקדושת האדם, הארץ, או האל, וזאת בניגוד לאיסורי התועבה בא"ק. הבדל זה במהותה של התועבה ניכר גם בתועבות הנזכרות בספר יחזקאל.³²

9. קדושת המשכן (המקדש)

לפי ס"כ כבוד ה' שוכן במשכן, ושכינתו מתבטאת בענן שמעל המשכן (שמ' מ, לד-לח). קדושה זו מאיימת וקטלנית אם המגע עמה נעשה באופן בלתי ראוי, כפי שעולה מן המאורעות שבהם היו מעורבים נדב ואביהו, או קורח ועדתו.³³ הטקסים המתבצעים במקדש, בייחוד טקס ימי המילואים, מקדשים את המקום.³⁴ כנגד זאת, בס"ד נזכרות האל וקדושתו

32 ביחזקאל מושג התועבה מורחב בדומה לס"ד, אך מודגשת חומרתה של התועבה כחטא ועוון, כמו גם האופן שבו היא פוגעת בקדוש, כפי שמצוי בא"ק. התועבה ביחזקאל כוללת: עבודת גילולים (ה, יא; ו, ט; ז, ח; ו, יב, טז; יח, יד, ו) המחללת קדושת האל (מג, ח); חטאים מיניים הקשורים לוי' יח (יח' כב, יא; לג, כו); חטאים מוסריים (יח, יג, 'בנשך נתן ותרבית לקח וחי לא יחיה את התועבות האלה, וכן יח, כד; כניסת נכרים למקדש המחללת את הקודש (מד, ו-ח, כאן יש רמז לתועבה הכרוכה בטומאה). במקומות נוספים התועבה מופיעה כדבר שיש להתרחק ממנו, כדבר בוזי מאוס, חטא או עוון, אך ללא הגדרה ממשית (יב, טז; מד, יג; כג, לו-לט מתייחס לניאוף, לטימא המקדש, ולשחיטת הבנים ולגילולים גם יחד). ביחזקאל טז (בייחוד פסוקים לו, מג, מז, נא, נח) ישנו ערבוב של דימויים של חטאי עבודה זרה וחטאים מיניים (זנות). במקומות אחרים יש ערבוב של חטאים מוסריים ועבודת גילולים (כב, ב-ג: 'התשפוט את עיר הדמים והודעתה את כל תועבותיה. ואמרת כה אמר אדני ה' עיר שפכת דם בתוכה לבוא עתה ועשתה גילולים עליה לטמאה'). כאן גם ניכר כי מעשה התועבה מטמא ממש. היטהרות מטמאת הגילולים (באופן מטפורי?) נזכרת ביח' לו, כב-לב ובפסוק לא התועבה מקבילה לעוון. מכל זאת עולה כי ביחזקאל עצם מגוון החטאים שהם תועבה תואמים את תפיסת ס"ד, אולם מהות התועבה כטומאה מסוכנת המביאה לחילול הקדש, חומרתה והשלכותיה, כל אלה תואמות את התפיסה בוי' יח.

33 ראה: רייט (לעיל הערה 4), עמ' 241-242. על הסכנה שבקדושה ראה: מילגרם, ויקרא, עמ' 628-633. קדושת האל מידבקת, ומה שאינו יכול להכילה (כיוון שאינו קדוש דיו) – נפגע. ראה: J. Milgrom, 'Sancta Contagion and Altar/City Asylum', *VTSup* 32, Leiden 1981, pp. 278-310. על המערך המודרך של הקדושה במקדש, השווה לעיל הערה 13.

34 שמ' כט, לו-לז; ו' ח, טו. השווה יח' מג, יח-כו, שם הקרבן עצמו מקדש את המזבח. על הטקסים הכהניים ראה: ג'נסון (לעיל הערה 13), עמ' 149-181; F.H. Gorman, *The Ideology of Ritual: Space, Time, and Status in the Priestly Theology* (JSOTSup 91), Sheffield 1990. על החטאת המסלקת את הטומאה מן המזבח, השווה מחקריו של מילגרם (לעיל הערה 9). על הקדושה המתמשכת במשכן ראה: קנול (לעיל הערה 1), עמ' 125-131. לדעה שנוכחות האל במשכן (במקדש) היא

מורחקות מן העולם: במשכן שוכן שמו – ולא השכינה עצמה, ומכאן שהמגע עם הקודש אינו כה ישיר.³⁵

10. קדושת השבת

מהו מקור קדושת היום השביעי? על פי ס"כ קדושה זו נובעת מכך שהאל קידש יום זה בשביתתו וקבע כי השבת היא 'קדש',³⁶ וכן מן הצו לחקות את שביתת האל במעשה בראשית. האסכולות הכוהניות מסמיכות את השבת לפולחן או למלאכת המשכן הן מבחינה ספרותית הן מבחינה רעיונית. קדושת השבת מתעצמת כשהיא עומדת לצד קדושת המשכן.³⁷ יסוד התפיסה כי השבת היא מקדש של זמן מצוי בציווי המורה 'ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם [...] שבת שבתון קדש לה' (שם' לא, יד-טו). כך מושווית השבת לקודשים אחרים.³⁸ כנגד זאת, ס"ד מדגיש את הפן האנושי והסוציאלי של השבת, ומציג אותה כיום מנוחה לאדם השובת ממלאכתו, ובייחוד לעבד ולאמה.³⁹

ד. הטיפולוגיה של הקדושה

מהו הקו המשותף לכל ההבדלים שנוכרו לעיל בין ס"כ לס"ד?⁴⁰ האם ניתן להסביר הבדלים

- סמלית יותר מאשר ממשית. ראה: M. Haran, 'The Divine Presence in the Israelite Cult and the Cultic Institutions', *Biblica* 50 (1969), p. 257
- 35 ויינפלד, מפנה, עמ' 10-16; הנ"ל, דברים, עמ' 191-207; יוסטן (לעיל הערה 2), עמ' 200-201; 37-44. G. von Rad, *Studies in Deuteronomy* (trans. D. Stalker), London 1953, pp. 20-22
- פון ראד רואה בגישת ס"ד 'דמיתולוגיזציה'. הרן (שם), עמ' 260-261 ממעט בחשיבות העובדה שבס"ד לא האל עצמו אלא שמו שוכנים במקום הבחירה. על השכינה במשכן לפי ס"ד, ראה: הרן (שם), עמ' 265-267.
- 36 שם' לה, א; שורץ (לעיל הערה 1), עמ' 256.
- 37 ראה: קנוהל (לעיל הערה 1), עמ' 23-25, 178 והערה 63; J. G. Gammie, *Holiness in Israel*, Minneapolis 1989, pp. 20-22 על הקשר בין בניית המשכן לסיפור הבריאה (ששיאו כמובן הוא יום השבת) ראה הביבליוגרפיה אצל גורמן (לעיל הערה 34), עמ' 42; J. Blenkinsopp, 'The Structure of P', *CBQ* 38 (1976), pp. 275-292; J. D. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil*, San Francisco 1988, pp. 78-99
- 38 ראה: קנוהל (לעיל הערה 1), עמ' 24, 183. והשווה ג'נסון (לעיל הערה 13), עמ' 184, 195.
- 39 ויינפלד: מפנה, עמ' 10; הנ"ל, זרמים, עמ' 16-17; הנ"ל, דברים, עמ' 222-223. השבת אמנם לא מוגדרת בס"ד כ'קודש', אך המינוח 'שבת לה' אלהיך' (רב' ה, יד), מעיד על תפיסה קרובה לכך. הפן של סעד סוציאלי משותף גם למתן המעשר לנצרכים ולשיתופם בסעודה הפולחנית (השווה לעיל הערה 20 והביבליוגרפיה שם).
- 40 הבדלים נוספים בין ס"כ לס"ד לא הובאו כאן. זאת מכיוון שהם אינם מתקשרים ישירות לתפיסת הקדושה, שהיא עיקר ענייננו. הבדלים אחרים מתקשרים לתפיסת הקדושה (אך העדפתי לבסס את דינאי על מקרים ברורים מהם: (א) ריכוז הפולחן והתרת בשר והתאווה בס"ד (יב, כ-כז) לעומת איסור

משמעותיים אלה? כיצד הם מצטרפים לכדי השקפת עולם? לשאלות אלה נדרש ויינפלד. ויינפלד טען כי התפיסה הכהנית מתמקדת באל (תאוצנטרית) ורואה את עיקר המשמעות הקיומית של ישראל בנוכחות האל במקדש בעוד זו של ס"ד שמה לנגד עיניה את האדם (אנתרופוצנטרית).⁴¹ כאמור, ויינפלד כינה את התפיסה הכהנית 'משטר קדושה וטאבו', ואת מגמת ס"ד כינה 'חילון' (secularization).⁴²

ההבדלים שנמנו לעיל אכן מעידים שהמערך הכהני, תכניו וסמליו מאבדים מחשיבותם בס"ד בהשוואה לס"כ: הכהנים אינם מרכזיים, מערכת הקרבת נזכרת רק כבדרך אגב ללא התייחסות לקרבתו החטאת והאשם, המעשר ניתן לנצרכים ולא לבעלי תפקידים במקדש, הטומאה איננה דומיננטית ואינה נוגעת לפולחן, איסורי התועבה כלליים והשלכותיהם הרסניות פחות, השכינה במקדש איננה ממשית אלא מתבטאת בהגדרה מילולית, והשבת איננה טאבו של קדושה (מעין חיקוי שביתת האל או מעין אנלוגיה למשכן) אלא מתבטאת בעיקר בפן המעשי-הסוציאלי. היחלשותם של מוקדי הקדושה של ס"כ הובילה את ויינפלד להגדיר את תפיסת ס"ד כחילון, והרי חילון פירושו הפקעת הקודש מחזקתו והפיכתו לדבר ניטרלי שלא חלים עליו איסורים או הגבלות. מאוחר יותר הוא עצמו הסתייג והגדירו 'חילון יחסי' בהשוואה למרכזיות הקדושה והטאבו בס"כ.⁴³ ואמנם, גם הבדיקה הלסקינגרפית שבפרק א לעיל הובילה למסקנות דומות: הפעלים קד"ש, כפ"ר, חל"ל ומע"ל על גיזרוניהם נדירים בס"ד, ומכאן שמערכת הקדושה והכפרה האופיינית לס"כ היא שולית בחוקי ס"ד.

גם אם נאמץ את מסקנתו של ויינפלד במלואה, עדיין מתעוררת השאלה ממה נובעים הבדלים אלה? על אילו השקפות הם מבוססים? כלומר מדוע כוח הקדושה והטאבו מודש

על כך בוי"ז, א-ט. לדעת ויינפלד (מפנה, עמ' 4), ס"ד מבטל את משמעותו הסקולרית של דם הבהמה המשול למים; (ב) התעלמותו של ס"ד מן התפיסה הכהנית של קדושת הארץ והחלפתה בקדושת הלאום, דבר המתבטא ביחס לגר. ראה: ויינפלד, מפנה, עמ' 8-9; הנ"ל, דברים, 225-226, 228-232. על קדושת הארץ השווה: שורץ (לעיל הערה 1), עמ' 225-237; (ג) בדומה לכך, את שמירת הארץ תופסת שמירת כספים, וזאת מטעמים סוציאליים (דב' טו, א-1. ראה: ויינפלד, דברים, עמ' 223).

41 ויינפלד, דברים, עמ' 187. ויינפלד מוסיף כי 'האסכולה הכהנית הישראלית המושרשת במקדש יונקת מהספירה האלוהית-הסקראלית ואילו האסכולה הדטרונומיסטית, הנעוצה במציאות החצר, יונקת מהספירה הלאומית-המדינית' (ויינפלד, זרמים, עמ' 13). 'חוקאל קויפמן סבר שגישת ס"ד היא 'הפקעת החיים הדתיים היום-יומיים של רוב העם מרשות הכהן והמקדש בכלל' (י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית², כרך שני, ספר ראשון, ירושלים תשל"ו, עמ' 272). וראה להלן הערה 43.

42 ויינפלד, זרמים, עמ' 14. ראה גם יוסטון (לעיל הערה 8), עמ' 219, הנוקט בעקבותיו את המושג desacralization.

43 בתשובתו לביקורתו של מילגרם, הגדיר זאת ויינפלד כך: 'general tendency to free religious institutions and ways of thinking from strict adherence to rules of taboo (ויינפלד [לעיל הערה 2], עמ' 230).

בס"כ ונעלם בס"ד? אך בד בבד עם בירורן של שאלות אלה יתברר שיש לשוב ולבחון את האופן שבו הגדיר ויינפלד את אותם הבדלים בין ס"כ לס"ד. האמנם מה שעומד לפנינו הוא חילון של המושגים והמוסדות הדתיים בס"ד? האם בס"ד הקודש הפך חול מוחלט? סוגיה זו נבחנה לאחרונה בידי נורברט לופינק שביקש לערער על מסקנתו הסופית של ויינפלד (אם כי גם הוא מודה ברוב הממצאים שנסקרו בפרק הקודם). לופינק עומד על דעתו שאין כאן חילון, אלא דווקא החלת הקדושה על עם ישראל כולו, ולא על המערך הכוהני לבדו. לדידו, ס"ד נוקט תפיסת קדושה חדשה - 'ein neuer Helligkeitzusammenhang' ומרחיב את נוכחות האל לכל תחומי החיים. אמנם בס"ד מקצת המוסדות הכהוניים נדחקים לשוליים (בעיקר קרבנות הכפרה), אך בד בבד ניתן למצוא בס"ד מוסדות דתיים עממיים חדשים כגון התפילה הנוספת לקרבן (דב' כו, א-טז).⁴⁴

לופינק סבור כי המפנה האמתי של ס"ד הוא הפיכת העלייה לרגל ליסוד הפולחן, מפנה הכרוך בריכוז הפולחן: הטקסים הפולחניים של הקרבת קרבנות, בעיקר ברגלים, והבאת מעשרות (וכן בירור הדין בבית דין עליון, הצטרפות הלוי לשירות ה' וקריאת התורה במעמד ההקהל) סדורים סביב העלייה לרגל למקום הנבחר. האדם הפשוט מצווה על עשייה דתית מקיפה של עלייה לרגל, שמחה, חגיגה, אכילה, זבח, זכירה, שמירה, למידה ויראה. מאפיינים אלה חסרים בס"כ. בעלייה לרגל ובשמחה העממית נכללים גם הפן הסוציאלי של הדאגה לחסרי הקרקע והסעודה המשותפת.⁴⁵ החוויה הדתית המשותפת לכל שכבות העם מתבטאת לא רק בפעולות שעליהן מצווה כל אדם מירא, אלא גם במטבע הלשון הנפוץ, 'לפני ה'', הנזכר ביחס לחוויית העלייה לרגל למקום הנבחר.⁴⁶

44 ראה: N. Lohfink, 'Opfer und Säkularisierung im Deuteronomium', A. Schenker (ed.), *Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament*, Tübingen 1992, pp. 15–43. דבריו של לופינק בדבר 'תפיסת קדושה חדשה' נאמרים בהקשר למתן המעשרות לנצרכים (שם, עמ' 23). על דחיית דרכי הכפרה של ס"כ ראה: שם, עמ' 16–20. על התפילה ראה: שם, עמ' 21–22. בעמ' 21 הוא מפרש את טקס העגלה הערופה בשונה מוויינפלד ומראה שמדובר בטקס כפרה. בעמ' 22 הוא חולק על ויינפלד וטוען כי אין ללמוד מן ההיעדר כי ס"ד דוחה את שמיטת הקרקע. לופינק גם טוען (שם, עמ' 24–25) כי אין לראות חילון בקרבן הפסח שממילא איננו קרבן לכל דבר אלא מעין 'סקרמנט' שעיקרו חקלאי-חברתי.

45 לופינק (שם, עמ' 25–31). לופינק גם עושה בדיקה לשוניית של הפעלים בצווי העלייה לרגל. הוא מתבסס על מחקרו של בראוליק ביחס לשמחה וליזכרון (כגון 'ושמחת לפני ה') כחידוש המאפיין את החוקים הפולחניים בס"ד: G. Braulik, *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*, Stuttgart 1988, pp. 95–121, 161–218 (= *The Theology of Deuteronomy*, Dallas 1994, pp. 27–85, 214–236). מעניין שבראוליק עצמו (בנוסח האנגלי, עמ' 44, 49, 62) משתמש במונחים התואמים את שיטת ויינפלד: 'demythologization of sacral offerings and adaptation', 'desacralization', 'secularization', 'of the social and charitable purposes'. בעמ' 222–232, הערות 119–120 הוא מתבסס על מחקרו של ויינפלד.

46 לופינק (שם, עמ' 31). ראה: דב' יב, ז, יח; יד, כג, כו; כו, כ; כו, ו, יג – ובסך הכול 23 פעמים

מכלול חוקי ס"ד מדגיש מצד אחד את אחדות עם ישראל וזיקתו לאלוהיו ומצד אחר מציג דרישה להתרחק מעבודת האלילים ולבערה מן העולם. באמצעות הסעודה הפולחנית מתאחד העם על כל שכבותיו החברתיות (לוי, גר, עני, יתום ואלמנה) לנוכח האל. בד בבד, ס"ד דורש התרחקות והיבדלות מתועבות הגויים והחרמת עמי כנען ורכוש הגגוע בעבודת אלילים.⁴⁷

מסקנתו הסופית של לופינק היא שאין להגדיר את גישת ס"ד כחילון. ס"ד מגדיר את הקדושה באופן שונה מס"כ. הקרבנות אינם עומדים במרכז והקודש איננו מרוחק או מובדל אלא מופיע בתוך תפיסת עולם חדשה – הרחבת הקודש והחלתו על כל עם ישראל.⁴⁸ לופינק מאפיין את מהות הקדושה בדרך שונה מזו של ויינפלד. הקדושה בס"ד מתבטאת בקרבה לאל (Gottesnähe): כל ישראל יכולים וצריכים לזכות לקרבה זו. עם זאת לופינק איננו מתכחש לעצם התופעה שעליה עמד ויינפלד. הוא מכיר בכך שמגמת הקרבה העממית לאל צופנת בחובה הסתייגות מסוימת מן הקדושה הסקלרית-פולחנית.⁴⁹

לופינק הראה בבירור שלא ניתן לומר שבס"ד ישנו חילון של המוסדות הדתיים כיוון שכל עם ישראל נדרש לעשייה דתית מקיפה. עם זאת, אין ספק שוויינפלד צדק, בכך שמערך הקדושה שבמרכזו הפולחן הכוהני איננו מהווה את יסוד הקדושה בס"ד. אולם לופינק לא מצא מינוח אלטרנטיבי הולם ל'חילון'. מדברי ויינפלד ולופינק ניכר שהם זקוקים להגדרות חדשות של קדושה שיהלמו את התופעות שהצביעו עליהן, הגדרות שאינן בנמצא. הרי גם בס"כ וגם בס"ד מדובר על מערכת מצוות של התקרבות לאל באמצעות טקסים הקשורים לפולחן במקדש ובקיום מצוות. אם כן, כיצד ניתן להגדיר את תפיסותיהם המנוגדות של ס"כ וס"ד?

הפתרון להגדרת שתי התפיסות המנוגדות של קדושה טמון בהבנת שורש ההבדל בין התפיסות בשאלה: מהי קדושה? ולא בשאלה: מה קדוש ומהו חול / חולין? בס"כ ובס"ד מובלעות הגדרות מנוגדות של קדושה וכיצד היא מושגת ונמשכת. לשם כך ברצוני להציע מודל כלל-תרבותי של קדושה דינמית וקדושה סטטית.⁵⁰ תחילה אגדיר מושגים

בכל ס"ד. והרי בס"כ 'לפני ה' מציין את שיא נוכחות האל בפולחן (כגון בטקסי הכפרה בוי' ד, ד, ז, טו, יז, יח; טז, א, ח, י, יב, יג, יח).

47 לופינק (שם), עמ' 32–40. בעמ' 35–36 לופינק מקשר את ההתרחקות וההחרמה עם ההדגשה שבס"ד שלא רק הכוהנים קדושים, אלא כל עם ישראל, וישראל נעלים על יתר העמים. בעמ' 38 הוא מקשר את ההתרחקות וההחרמה עם קדושת העם באמצעות הגדרת 'קהל ה' ביחס לאלו המוצאים מתוכו (דב' כג, ב-ט).

48 'Das Sacrum wird nicht entfernt oder begrenzt. Es tritt nur in einer neuen Sinnkonstellation auf. Es breitet sich dabei aus über ganz Israel' (לופינק [שם], עמ' 40).

49 'Es wird im neuen deuteronomischen System der Heiligkeit etwas wie negative Sakralität ansichtig' (שם, עמ' 41), והשווה דינו בעמ' 41–43.

50 את הקדושה בס"כ הגדירו קדושה דינמית: מילגרום, פולחן (לעיל הערה 10), עמ' 72; רייט (לעיל

אלה, ללא קשר לעדות המקראית אלא לאור מה שיובא להלן מתחומי מדע הדתות והאנתרופולוגיה, ולאחר מכן אנסה לקשרם לס"כ וס"ד. קדושה דינמית היא קדושה הנובעת מתהליך מתמשך שהקדושה בו היא כוח פועל, יש אונטולוגי של ממש. חלים בה שינויים, היא עשויה להיעלם או לפרוץ, לקדש (להעלות אדם או חפץ מדרגת חול למעלת קודש) או לפגוע ואף להרוג. היא עלולה להתחלל, ואולי אף להיעלם. הקדושה היא ישות קוסמית הנובעת מנוכחות האל בעולם, והיא המחשה לפעילותו, לנוכחותו ולהשגחתו. לכן על האדם להקדיש לה תשומת לב בלתי פוסקת ולדאוג שתשרה ולא תיעלם, תקדש ולא תפגע בסביבה. משום כך קיימת נטייה להגן על קדושה זו, למדר את הגישה אליה לאנשים הקדושים ביותר, פן תפגע או תיפגע, ולשמור על נוכחותה. לעומת זאת, קדושה סטטית היא מצב קבוע של קודש. היא איננה תהליך אלא הגדרה בלבד, סטטוס. היא נובעת מהכרה או מהחלטה של האל (או שמא של האדם?). לכן היא איננה כה פגיעה, איננה משתנה ואיננה פוגעת. לכן הגישה אליה פתוחה ונוחה יותר, לא ממודרת, וקל יותר להשיגה, להשתתף בה, או להתגדר בה.

בס"כ הקדושה היא האצלה של האל, והטקסים הפולחניים נועדים לשרת את האל, לעבדו ולהבטיח את המשך שכינת קדושת (נוכחות) האל במקדש. מדובר בתהליך מתמשך של עשייה, בדיוק כפי שקדושת עם ישראל היא תהליך של קיום מצוות האל ולא מצב קבוע (ראה לעיל פרק א). הקדושה היא ישות פעילה ודינמית,⁵¹ ועל המגע עמה להיות זהיר ומדורג, לעתים באמצעות גורמים מתווכים. כך עולה הן מהופעות השורשים קד"ש, כפ"ר חל"ל ומע"ל, טמ"א וגזירותיהם בס"כ (לעיל פרק א), והן מן הדיון שלעיל במצוות ס"כ בהשוואה לאלו של ס"ד (לעיל פרק ג). הכוהנים הוגדרו כבעלי קדושה יתרה, ועל כן הם המנהלים את עיקר הפעילות הקשורה בשמירה על המשכיותה של הקדושה והגנה עליה. בס"כ סכנת הטומאה מוחשית מאוד, הן בשל גורמי טומאה פיזיולוגיים הן בשל התנהגות חוטאת של העם. הטומאה היא דינמית כיוון שהקדושה היא דינמית (על היחס בין קדושה לטומאה ראה להלן).

בס"ד הקדושה איננה ישות בפני עצמה, אלא מצב נתון, סטטי. ציות או אי-ציות לאל ישפיע מיידית על גורל העם, אך בכל מקרה הוא יישאר עם קדוש לאלוהיו (לעיל פרק א). מעט מאוד דברים הם קדושים באמת, כגון עם ישראל. הקדושה היא היסוד לכל

הערה 4), עמ' 246-247; שורץ (לעיל הערה 1), עמ' 255, 261, 265-266, ודאי גם חוקרים נוספים. השימוש במושג זה נועד להמחיש שקדושה זו היא קדושה מסוכנת אך בלי לאפיין אותה ביחס לקדושה מסוג אחר. הגדרתי שלי מכוונת לדינמיות במלוא מובן המילה, כפי שיובהר להלן באמצעות המודל האנתרופולוגי. למודל דומה, אך הפוך, של דת סטטית (חברה סגורה) מול דת דינמית (וחברה פתוחה) ראה: H. Bergson, *The Two Sources of Morality and Religion*, London 1935.

51 כגון האופן שבו הוצא דם קרבן המילואים מקדשת את אהרן ובגדיו (שם' כט, כא; ו' ח, ל). מובן שהקדושה איננה כוח או ישות עצמאיים אלא נובעת מנוכחות האל בעולם ומהשלכותיה של נוכחות זו.

מערכת המצוות ולברית הקבועה בין עם ישראל לאלוהיו, אולם בניגוד לס"כ היא איננה מעין ברומטר לציות של העם לאל במהלך הזמן. כיוון שכך אין צורך למדור את הקדושה ולהגן עליה, ומקומם של הטקסים הפולחניים ובראשם טקסי הכפרה (שבמרכזם עומדים הכהנים) אינו כה מרכזי, כפי שמלמדת העובדה שהפעלים מן השורשים קד"ש, כפ"ר חל"ל ומע"ל, טמ"א וגזירותיהם נזכרים לעתים רחוקות. גם קדושת השבת והמקדש הופכות בשל כך למהותיות פחות באופן יחסי, שהרי גם אם הם בגדר קודש (והדבר אינו נאמר במפורש בס"ד) קדושה זו איננה דבר כה דומיננטי כיוון שהקדושה היא סטטוס, עובדה ותו לא. אין ספק שרוב המרחק בין קדושה סטטית לחילון, כיוון שאין כאן ערבוב של קודש וחול (או הפיכת חלק מן הקודש לחולין), אלא הגדרה אחרת של המושג ומשמעותו. ניתן להמחיש זאת בדימוי לתפוסת שונה של קדושה, שהקדושה הסטטית משתרעת על מרחב רב יותר מזו הדינמית, אך איננה מגיעה לאותם גבהים כהברתה.

על כן, ס"ד ממעט לדון בטקסי התקדשות ובסכנת החילול (לעיל פרק א) ובטומאה (לעיל פרק ג סעיף 7) מכיוון שהקדושה היא רק מצב נתון ולא תהליך מהותי שיש לבצעו בקפידה, ועל כן אין טעם להרבות ולעסוק בה. חוקי ס"ד אינם שואפים לקדושה הדינמית שהיא היעד של ס"כ. הקדושה איננה תכלית הכול אלא מעין מצע נתון לברית בין ישראל לאלוהיו. המושגים שנקטתי: קדושה דינמית וקדושה סטטית, עשויים להיראות עמומים. ברצוני להמחישם בכך כשאצביע על קיומן של טומאה דינמית וטומאה סטטית, שההבדל ביניהן מוחשי יותר. לשם כך יש להבהיר תחילה מדוע אופי הטומאה בתפיסה או במערכת צווים נתונה מעיד על אופי הקדושה. הטומאה איננה ההפך מן הקודש, אלא הכוח הנגדי העשוי לפגוע בקודש ולגרש את השכינה.⁵² כמעט בכל טיפוס של קדושה, הטומאה נתפסת כישות שיש להרחיקה, אך האופן שמתייחסים אל הרחקת הטומאה (או דבר מה אנלוגי לטומאה) מן הקודש משתנה. כיוון שכך, טיבו של החשש מפני הטומאה ודרכי הרחקת הטומאה ופעולות הטיהור מלמד על טיב הקדושה שפעולות אלה נועדו להגן עליה או להשיגה. עיון במחקרים אנתרופולוגיים ובדיונים באופייה של הטומאה בדתות או בתרבויות שונות מלמד כי ניתן לסווג את הטומאה לטומאה דינמית ולטומאה סטטית.⁵³ ישנן דתות ותרבויות שהטומאה בהן היא ישות ממשית, מזיקה ולעתים אף מסוכנת, ונעשים מאמצים רבים

52 הקדושה נובעת מן האל (המאציל אותה על בני אדם ועצמים) ואילו הטומאה באה בדרך כלל מן האדם. החול הוא היפוכו של הקודש, כלומר היעדר קודש, אלא שהחול ניטרלי ואינו מסוכן. טהרה היא היעדר טומאה, וגם היא ניטרלית. ראה: מילגרם, ויקרא (לעיל הערה 9), עמ' 615–617; רייט (לעיל הערה 4), עמ' 246–247; שורץ (לעיל הערה 1), עמ' 253–255.

53 סיווג זה הוא כוללני ודורש כמובן מחקר נפרד, והוא מובא כאן לצורך המחשה בלבד. התופעות שלהלן תחת הכותרת טומאה דינמית או טומאה סטטית אינן זהות באופיין, ואף ניתן למצוא את שני טיפוסים הטומאה זה לצד זה באותה מערכת תרבותית. ככל הידוע לי אין במחקר האנתרופולוגי ניסיונות כוללים לאפיין טיפוסים שונים של תפיסות טומאה וטהרה, אך כפי שיובהר מיד ניתן למצוא הבחנות דומות אצל דיונים בתופעות נקודתיות.

להרחיק אותה, בייחוד באמצעות טקסי היטהרות מורכבים. כך הוא בפפואה-גינאה החדשה, בקרב הנדמבו באפריקה, ובמגילות קומראן.⁵⁴ טומאה מעין זו אופיינית כמובן לס"כ. לעומת זאת, בדתות ובתרבויות אחרות, הטומאה אמנם מסמנת את האסור או הבלתי ראוי, אך בטומאה עצמה אין סכנה ממשית. היא מציינת סטטוס של דבר פסול, או שלב מעבר לקראת חוויה דתית, ולעיתים גם הפרה מסוימת של הסדר החברתי. דוגמאות לכך קיימות ביוון הקלאסית, בטקסי בגרות של נערות במערכת הקסטות בסרי-לנקה, בהיטהרות בטרם תפילה באסלאם, בחברה היהודית שמחוץ למערכת הקסטות, בטהרת החולין (בטרם סעודה, תפילה וקריאה בתורה) ביהדות בתקופה ההלניסטית והרומית ובהיטהרות שלפני חוויה אפוקליפטית-מיסטית במיסטיקה היהודית הקדומה.⁵⁵ המקבילות לכך בס"ד הן חלקיות בלבד, כדוגמת הצו על טהרת מחנה הלוחמים (דב' כג, טו).⁵⁶ מכל מקום, בס"ד הטומאה איננה מסוכנת ואיננה פוגעת בקודש, וגם תחום אחר המנוגד לקדושה, מעשי התועבה, אינם הרסניים בדרך כלל, אלא פשוט אסורים. אופייה של הקדושה – דינמית או סטטית, ממדרת כל מגע או פתוחה לקרבת העם –

- 54 ראה: A.S. Meigs, 'A Papuan Perspective on Pollution', *Man* 13 (1978), pp. 304–318; V. Turner, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca and London 1973, pp. 74–81; J. Klawans, 'Idolatry, Incest, and Impurity: Moral Defilement in Ancient Judaism', *JSJ* 29 (1998), pp. 391–415. 'טומאת המקדש ו"יחסי התוה" של כת קומראן בראשית התקופה החשמונאית', ציון סד (תשנ"ט), עמ' 133–156. ראה גם בביבליוגרפיה אצל גורמן (לעיל הערה 34), עמ' 78 הערה 2. על ההיבטים הסוציולוגיים של תופעה זו ראה: M. Douglas, *Purity and Danger*, London 1966.
- 55 על היטהרות כהכנה לטקסים דתיים, ראה: R. Parker, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1983, pp. 19–21. הרחקתן של נשים בתחילת הריון מן המקדש וטומאת מת, ראה: שם, עמ' 48–54, 60–61; רוברט פרקר עצמו מתלבט בשאלה אם הטומאה היא בעלת כוח משל עצמה או רעיון דתי תאורטי בלבד (ראה למשל: שם, עמ' 113–130). על סרי-לנקה ראה: N. Yalman, 'On the Purity of Women in the Castes of Ceylon and Malabar', *Journal of the Royal Anthropological Institute* 93 (1963), pp. 25–58. לטקסי ההיטהרות בטרם תפילה בקרב המוסלמים ראה: A. K. Reinhart, 'Im-purity / No Danger', *History of Religions* 30 (1990) 1–24. על טהרת החולין כהכנה לחוויה הדתית בקרב יהודי בית שני ראה: E. Regev, 'Pure Individualism: The Idea of Non-Priestly Purity in Ancient Judaism', *JSJ* 31 (2000), pp. 176–202. על פי ספרות ההיכלות ו'שר של תורה' ראה: M. D. Swartz, "'Like Ministering Angels': Ritual Purity in Early Jewish Mysticism and Magic", *AJS Review* 19 (1994), pp. 135–167. 'among the Hindus the notion of impurity is distinct, different from the notion of danger which corresponds elsewhere to the sacred in general and not only to the impure' (L. Dumont, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*, Chicago and London 1980, p. 48). לדבריו (שם, עמ' 49), במקרה דנן הטומאה היא עניין של סטטוס חברתי.
- 56 לעיל הערה 26.

קובע למעשה את טיבה של המערכת הפולחנית על שלל חלקיה, ויש לה השלכות על תחומים נוספים, שלא אדון בהם כאן. היחס למרחב הקדוש, זהותם של האנשים הקרובים למקדש ושל אלו הרחוקים ממנו, הגישה לטקסים הפולחניים, ואפילו היחס לשבת, משתנה בהתאם לתפיסת הקדושה. זהו ההבדל הבסיסי בתפיסת העולם בין ס"כ לס"ד.

ההגדרה של הקדושה בס"כ כקדושה דינמית תורמת להבנת התפיסה העומדת מאחורי המערך המודרך של הקדוש. בס"כ (ובייחוד בת"כ) יש סיווג מפורט של דרגות הקרבה לקדוש לפי כמה קריטריונים או ממדים: מרחבי, אנושי, זמני, וטקסי.⁵⁷ כל אלה נמדדים על פי מידת זיקתם לקדושה, וערכם ותפקידם נקבע בהתאם לכך. לולא הייתה הקדושה דינמית, מסוכנת ודורשת זהירות רבה בגישה אליה, לא היה צורך – ואולי גם לא הייתה אפשרות – ליצור דירוג שכזה. לעומת זאת, בס"ד שהקדושה בו היא סטטוס ולא ישות של ממש, ישנם רק שני מצבים – קדוש וחול – ואין בהם דירוג מידות שונות של קדושה. כל אחת משתי הקדושות נובעת מתפיסות יסוד דתיות שונות זו מזו ביחס לאופן שבו האל נתפס, וכיצד מובנת פעילותו בעולמו. הרי כפי שהובהר בפרקים א–ב, ביסוד הקדושה עומד האל הנבדל, המאציל אותה על העולם ועל בני האדם. על כן תפיסת הקדושה מוכרחה לנבוע מן האמונה בדבר טיבה של קדושת האל וזיקת האדם והעולם אליו.⁵⁸ יוחנן סילמן הציע מודל של שני דפוסים של יחסים, התואמים את הבחנתי בין קדושה דינמית לקדושה סטטית: תפיסה אונטולוגית ותפיסה דאונטולוגית.⁵⁹ על פי הגישה האונטולוגית, היחסים בין האל לבני האדם קשורים לטבע היקום. התנהגות האדם משפיעה על הסביבה ועל המציאות הממשית, יש לה תוצאות ברורות והיא גם נותנת את אותותיה בכל הקשור לקדוש עצמו, כגון שכינת האל במקדש. לפי תפיסה זו הקדושה היא דינמית, פעילה ופגיעה, ולכן יש למדר את הגישה אליה ולהיזהר בה. בשונה מכך, על פי הגישה הדאונטולוגית היחסים בין האל לאדם מבוססים על ציווי האל ומידת צייתנותם של בני האדם (או בני ישראל). למעשיהם של נתיני האל אין השפעה של ממש על הטבע והסביבה.

57 המערך מפורט בספרו של ג'נסון (לעיל הערה 13). השווה מחקריו של הרן (לעיל הערה 13).
58 על כך שהאל עומד ביסוד כל רעיון של קדושה ראה: רייט (לעיל הערה 4), עמ' 237–238. על קדושת האל השווה אוטו (לעיל הערה 11).

59 ראה: י' סילמן, 'בין משמעות הכוונה בהלכה למקור תקפותה', א' אנקר וס' דויטש (עורכים), עיונים במשפט עברי ובהלכה, רמת גן תשנ"ט, עמ' 263–277. לצורך המחשה ניתן לתאר את ההבדל בין שתי התפיסות. בתפיסה הדינמית קיים מעין גשר דמיוני בין האל לאדם. גשר זה הוא העולם, המושפע מן האופן שהאדם ממלא בו אתר מצוות האל. לפי התפיסה של קדושה סטטית, הקשר בין האדם לאל הוא רוחני ותו לא, ואין לו השלכות על הפן הגשמי של העולם (אמנם לפי מידת צייתנותו זוכה האדם לשכר ועונש, ולכן יש כמובן גם השלכות גשמיות עקיפות). הסבר פילוסופי אפשרי לתפיסת הקדושה הסטטית ניתן אולי לראות בריחוקו של האל מן העולם ובכך שקדושתו העצומה מקשה על יכולתו של האדם לעבוד את האל. השווה: יהו' כד, יט; רייט (לעיל הערה 4), עמ' 238. אם כך, הייתכן כי יסודה של הקדושה הסטטית הוא ברצון לתפוס את האל כמשהו נגיש לכל אדם?

זוהי מערכת של שכר ועונש ותו לא. הקדושה אינה אלא מערכת יחסים בין האל לאדם. אין לה כל ממשות טבעית מעבר לזה. זוהי תפיסה שהקדושה בה היא קדושה סטטית – מצב המגדיר את היחסים בין האל לאדם.

ה. תפיסת הקדושה כתופעה אנתרופולוגית-תרבותית

הבדלים בתפיסת הקדושה מלמדים על החשיבה הדתית של האדם, אבל הם אינם הבדלים תאורטיים בלבד. כפי שניתן ללמוד מהבחנותיו של ויינפלד, הבדלים אלה משפיעים על האופן שמתבצעים בו טקסי הדת, וכן על הפעילות הדתית בכלל. לניגוד בין הקדושה הדינמית לקדושה הסטטית ישנן השלכות על שני תחומים שונים של הדת כתופעה תרבותית: על הטקסים הפולחניים ועל יחס הדת לטבע ולעולם כולו – כלומר ההיבטים הקוסמולוגיים של הדת.

בס"כ (ובייחוד בת"כ) מודגשים הטקסים הפולחניים, כגון ימי המילואים, יום הכיפורים, טיהור המצורע, טקסי השקת הסוטה, קרבן הנזיר וקרבנות החטאת והאשם. מטרת טקסים אלה היא להמשיך את שריית השכינה במשכן (ובתוך כך בקרב עם ישראל). מבחינה אנתרופולוגית, משמעות הטקסים היא השלטת סדר בעולם הרוחני של בני האדם, סדר המיוחס לרצון או לצו האל. הצורך ליצור סדר שכזה נובע מתפיסת העולם הדינמית. תפיסה זו חוששת בסדרי העולם משתנים כל הזמן, ויש לקבע אותם במקומם באמצעות טקסים, בעיקר טקסי כפרה. כלומר 'מערכת הקדושה' בס"כ איננה מפרידה בין העולם הטבעי ליחסים בין האדם לאל. המשכה של הקדושה, המשכו של הקשר בין העם לאלוהיו, תלוי בקיומו של אותו סדר קוסמי הנחשב לצו האל, הוא המשך הקדושה, שגורמים שונים (החטא, הטומאה, החילול) מאיימים להפריע לו. הטקסים הם מהאמצעים החשובים למנוע איום שכזה.⁶⁰

ס"ד לא דן בסדרי עולם קוסמיים. המערכת הדתית מצמצמת לקשר בין העם לאל, והיא כולה נסבה על ציות בני ישראל למצוות האל. קדושת בני ישראל היא מצב נתון, מעין סטטוס חוקי קבוע שאי-אפשר לאיים על עצם קיומו. לפיכך מקומם של טקסים פולחניים הולך ופוחת. אפשר שבני ישראל יחטאו וייענשו, ולאחר מכן ייתכן שהם יחזרו

60 ראה: גורמן (לעיל הערה 34), בייחוד עמ' 26: 'rituals [...] may be used to control and manage life situations. Ritual is, thus, a means of imposing order on the indeterminacy of the socio-cultural situation' וכן שם, עמ' 39–60 ובביליוגרפיה. רעיון זה פיתחה ביתר הרחבה ובראיה כללית-תרבותית מרי דאגלס: M. Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, London and New York 1996 (1970) לסקירת המחקר האנתרופולוגי על הטקס כמתווך תרבותי בין בני האדם לטבע, לאל, ובין בני האדם בינם לבין עצמם, ראה: C. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York 1992

בתשובה, אך עצם קדושתם איננה מותנית בשכר ועונש. הקדושה הסטטית איננה מצב אונטולוגי, אלא דומה יותר לסטטוס משפטי. טקסים כוהניים אמנם מתקיימים, אבל דומני שמשמעותם איננה בערך מיוחד שיש בהם, במסר דתי חשוב, או בהשפעה על הקודש. הם מתקיימים בעיקר מכיוון שהאל ציווה לקיימם!⁶¹

ניתן להמחיש את הניגוד בין תפיסות העולם הבאות לידי ביטוי בס"כ ובס"ד באמצעות התאוריה האנתרופולוגית הכוללנית של מיקל תומפסון, ריצ'רד אליס וארון וילדבסקי.⁶² מדובר בשתי צורות חיים, או בשתי תפיסות חברתיות של המציאות או הטבע (social nature) (או האל) סלחני למעשי האדם, וגם אם האדם טעה, ישנה דרך חזרה. מרחב הפעולה של האדם נרחב והעולם או הטבע אינם מגיבים בחומרה לכל משגה שלו. כלומר המציאות איננה משתנה במהירות ובצורה המסכנת את האדם, והאדם הוא הפעיל בעולם. ניתן להמחיש את התפיסה 'הנינוחה' באמצעות האות U שבמרכזה כדור. גם כשנוזי את הכדור הוא ישוב למרכז. מול תפיסה זו עומדת התפיסה 'המשמרת'; יש פעולות ומעשים שהם נסבלים, אך לקיצוניים שבהם השלכות הרסניות. העולם הוא סלחני וסובלני רק עד גבול מסוים, שממנו אין חזרה. כלומר המציאות דינמית ומחייבת את האדם להתנהגות מסוימת, אחרת ייפגע. את התפיסה הזו אפשר להמחיש באמצעות האות M שכדור במרכזה. לסור להתגלגל מעבר לפינות העליונות של האות.

אין בכוונתי לטעון כי שתי התפיסות הדתיות ושתי התפיסות האנתרופולוגיות-תרבותיות מקבילות במדויק זו לזו. אולם תאוריה אנתרופולוגית-תרבותית כוללת זו ממחישה את ההבדלים בין תפיסת עולם דינמית, שלפיה המציאות מסוכנת ודורשת הקפדה וזהירות מיוחדת בנוגע להתנהגות האדם, לבין תפיסת עולם סטטית, שבה האדם חושש פחות מסדרי העולם והטבע ונהנה מחופש יחסי בהתנהגותו בעולם. הבדל נוסף בין המסקנות שלנו לתאוריה האנתרופולוגית-תרבותית הוא שאת התאוריה האנתרופולוגית-תרבותית הסיקו מתוך חקירת סדר חברתי, ולא מתוך מושגים דתיים מופשטים. עם זאת, היחס בין האדם לסובב אותו קשור במודגש בתפיסת עולם דינמית או סטטית.⁶³

61 אינני מתכוון לטקסים שס"ד יוצק בהם משמעות מיוחדת כגון שלושת הרגלים. מעניין שגישת 'ציווית' שכוז לריטואל, שלפיה אין לטקס משמעות סמלית מיוחדת והוא נעשה אך ורק מכוח האינרציה של המסורת ומן ההכרה ש'מוכרחים' לקיימו, הציע פריץ שטאל, המסתמך על מחקרי שדה של טקסים בחודו. ראה: 2–22, *Numen* 26 (1979), pp. F. Staal, 'The Meaningless of Ritual',

62 ראה: M. Thompson, R. Ellis and A. Wildavsky, *Cultural Theory*, Boulder, Colo. 1990. הם מסתמכים במידה רבה על תאוריית ה-grid-group של מרי דאגלס (לעיל הערה 60), כמו גם על מחקרים אקולוגיים.

63 יש לציין כי המחברים מונים למעשה חמש תפיסות עולם שונות, שכל אחת מהן קשורה למבנה חברתי. את התפיסה הסובלנית הם קושרים לחברה אינדיבידואליסטית ואילו את התפיסה המשמרת

1. סיכום

את הניגוד בין שתי השקפות העולם המנוגדות של ס"כ וס"ד ניתן להמחיש באמצעות המונח של 'מערכת סיווג' (classification system). לפי הגישה הסטרוקטורליסטית בחקר האנתרופולוגיה, השקפת העולם נובעת מן היחס השונה של אנשים לאותן עובדות, כלומר להגדרתן.⁶⁴ היחס השונה אל הקדושה איננו נובע מכך ששתי השקפות העולם חלוקות ביניהן בשאלה: 'מה קדוש?', אלא ההבדל טמון בשאלה: 'מהי קדושה?'; 'כיצד הקדושה מושגת וכיצד שומרים עליה מפני חילול?'. מדרג הקדושה האופייני לס"כ נובע מהתפיסה הדינמית של הקדושה, כלומר קדושה שיש למדר את הגישה אליה. זאת לעומת ס"ד שבו קשה למצוא מדרג של קדושה ומידור של הקודש. הנגישות של כל העם אל הקודש נפוצה וקלה הרבה יותר, וחפצים שבס"כ הם קודש (כגון מעשר) יכולים להפוך לחול, וגם הטומאה עצמה מאיימת ומסוכנת פחות.

במסקנות אלה אינני מבקש ללמד על אופיים, על זמן חיבורם או על תוקפם של 'מקורותיה' של התורה. ללא קשר לאלה ניתן עתה לומר כי התורה כחיבור שלם נותנת בידי האדם חירות לנקוט בשתי גישות דתיות שונות ומנוגדות ביחס לחובותיו לאל ולמצוותיו. לאור זאת עולה השאלה כיצד התמודדו עם סוגיה זו במהלך הדורות. האם יהודים ניסו להכריע לכאן ולכאן, או שמא ניסו לנקוט גישה הרמוניסטית שתנסה לשלב בין שתי התפיסות של קדושה דינמית וקדושה סטטית? האם ניתן לאתר ניסיונות ליישב קשיים אלה, בדומה לאופן שנחקרות בו התמודדויות פרשנים עם מקראות קשים או סותרים? סבורני כי לניגוד בין הקדושה הדינמית לקדושה הסטטית היה מקום מרכזי במחלוקות בין חוגים שונים במהלך הדורות בסוגיות דתיות והלכתיות, אולם נושא זה דורש כמוכן דיון נפרד.⁶⁵

הם קושרים לחברה היידיכית. לדעתם כל חברה אמורה לכלול את כל חמשת טיפוסים החברות ותפיסות העולם.

64 לפיתוח גישה בהקשרים דומים לאלו שנידונו כאן ראה למשל: E. Leach, *Culture and Communication: The Logic by Which Symbols Are Connected*, Cambridge 1976, pp. 33–97

65 השווה לדיון על תפיסת הקדושה והפולחן של הצדוקים והפרושים בהשוואה עם קומראן: א' רגב, 'ההלכה הצדוקית והשפעת הצדוקים על חיי חברה ודת בימי בית שני', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראיילן, תש"ס, עמ' 200–214; הנ"ל, 'על הבדלי התפיסות בין ההלכה הקומראנית להלכות חז"ל: קדושה דינמית מול קדושה סטטית' (בדפוס).