

## התנועה הציונית הדתית בפתח המאה ה-21:

בין גסיסה לבין תחייה אפשרית

לזכרו של פרופ' דניאל אלעזר ז"ל

### מבוא\*

ניתוח עכשווי של החברה הישראלית, יש בו כדי להביא למסקנה, שמשקלם של גברים ונשים המגדירים את עצמם כציונים דתיים, רב משהיה אי פעם בעבר. לעומת זאת, בחינה מעמיקה של הציונות הדתית כתנועה רעיונית, מצביעה על מגמה הפוכה. הבעיות השונות שעמן מתמודדת הציונות הדתית מתנקזות לצומת מרכזי אחד: רלוונטיות הולכת ופוחתת במהירות רבה.

מאמר זה נועד לבחון את הפער העצום שבין חולשתה המהדהדת של האידאולוגיה הציונית הדתית בפתח המאה ה-21, לבין הפוטנציאל הרב להצלחתה דווקא בתקופה זו, אם תפנה לאפיקים חדשים. בחינה זאת תיעשה על רקע התהליכים העוברים על המדינות המערביות בכלל, ועל מדינת ישראל בפרט. המחצית הראשונה של המאמר תוקדש למיפוי האתגרים המשמעותיים שמולם ניצבת מדינת ישראל בעידן גלובלי רב-תרבותי, אתגרים אשר אין בכוח הציונות הדתית, במצבה העכשווי, לתת להם מענה הולם. בסופו של החלק הראשון תיבדקנה הבעיות הפנימיות בתוך הבית הציוני הדתי. חלקו השני של המאמר יתמקד בנושא מרכזי אחד: שרטוט קווי המתאר לדמותה של מדינת רווחה יהודית-דמוקרטית במאה ה-21. התזה העומדת בבסיס חלק זה היא: רק הרמת הדגל החברתי ושילובו בסינתזה יהודית-דמוקרטית רעננה ומלאת חיוניות רוחנית, תוכל לגאול את הציונות הדתית מהמשבר העמוק שבו היא שרויה. מהלך זה אף יסייע למקם את הציונות הדתית בעמדת הנהגה, שבה תחבור לגורמים חילוניים כדי לתת תשובה למצוקותיה של החברה הישראלית השסועה.

מאמר זה נכתב מתוך אמונה ביכולת לשלב בין אהבת תורה ומחויבות קיומית לעולם ההלכה, לבין פתיחות לערכים מערביים הראויים להפנמה, תוך כדי ביקורת על מאפיינים

\* המאמר נכתב באב-אלול תש"ס (ספטמבר 2000) בסיוען של הקתדרה ליהדות וחברה מיסודה של קרן אביחי והקתדרה ע"ש שרה ושמוחה ליינר לדמוקרטיה ולאזרחות באוניברסיטת בר-אילן. תודה לעמיחי ברהולץ על העריכה ועל ההערות.

**הגלובליזציה מחלישה את תחושת הזהות הלאומית ואת התודעה הפטריוטית האזרחית. באותה עת, היא מביאה להפנמה של ערכים אוניברסליים ואינדיבידואליים כאחד, כמו חירות ושוויון**

הישראלית כולה.

שונים בחיי המערב שמהם יש להתרחק. כתב האשמה החרף לעתים כלפי הציונות הדתית, לא בא לשחרר ציבורים אחרים מאחריות לבעיות הרוחניות, החברתיות והמוסריות שעמן מתמודדת החברה הישראלית בתחילת המאה ה-21. הנחת העבודה שלי היא: על הציונות הדתית לעשות את חשבון הנפש שלה, אחרים יעשו את שלהם. חזרה בתשובה של הציונות הדתית לעם ישראל ולערכים מוסריים אוניברסליים בסיסיים שמהם התרחקה, תסייע לה בכיוונים שיהיה בהם כדי לסייע לחברה

ראוי להבהיר כי מעולם לא היתה ציונות דתית אחת. תמיד היו בתוכה זרמים שונים, אשר נחלקו בסוגיות דתיות, פוליטיות, חברתיות ועוד. במציאות העכשווית, לא ניתן להצביע אלא על ציונויות דתיות מסוגים שונים; ובכל זאת, לשם ההתמקדות, אתייחס במאמר ל"ציונות הדתית", כשהכוונה לזרמים הדומיננטיים בתוכה, בעיקר בדור האחרון.

הגעגועים של רבים בעולם החילוני לציונות דתית "שפויה", כזו שהיתה בימי "הברית ההיסטורית" בינה לבין תנועת העבודה, אינם מפתיעים, גם בשל העובדה שהיתה זו ציונות דתית תלוית ומחולנת במידה רבה. "המהפכה האמונית" מבית מדרשה של ישיבת "מרכז הרב" (להלן: "מרכז"), הזריקה חיות תורנית והתלהבות רוחנית לעורקי הציונות הדתית. על תרומתה להרחבת לימוד התורה הישיבתי וליתר הקפדה במצוות קשה לחלוק. מן הצד האחר, עולם "מרכז" צמצם את אופקי הציונות הדתית וניתק אותה במידה רבה מן המודרנה. הגיעה העת ליצירת שילוב בין שמירת מצוות מלאת רענונות לבין השתלבות בעולם המערבי.

תחיית הציונות הדתית מחייבת שילוב כוחות מגוונים הרחוקים זה מזה, מעולם "מרכז" ועד לחוגי הקיבוץ הדתי ולנאמני תורה ועבודה. הבסיס המשותף שעליו יתבסס שילוב זה, אסור שיהיה שטחי ומלאכותי. זרמי עומק בעולם היהדות ההלכתית, על פי פרשנות אורתודוקסית מודרנית ציונית, חייבים לקבוע את דמותו. רק תחום אחד עומד בדרישות אלה: יצירת סינתזה תאולוגית-אידאולוגית שתחתור ליצירת מדינת רווחה יהודית-דמוקרטית.

**א. אתגרים כלליים, ישראליים וציונים דתיים**

מדינת ישראל עוברת שינויים משמעותיים מבחינה פוליטית, חברתית, כלכלית ותרבותית. במסגרת מצומצמת זו נתמקד בנקודה מרכזית אחת: החיבור שבין תהליכי הגלובליזציה ברמה העל-מדינית, לבין מגמות הפלורליזם החברתי והרב-תרבותיות ברמה הפנים מדינית. אפתח אפוא בניתוח מגמות הגלובליזציה ובתיאור עליית הרב-תרבותיות, ובהמשך אדון בהשפעותיהן על מדינת ישראל בכלל ועל הציונות הדתית בפרט.

## 1. המדינה המודרנית בעידן הפוסט-מודרני

### מגמות הגלובליזציה

המדינה המודרנית ביססה את סמכותה בתהליך בן מאות שנים של חיזוק הריבונות והריכוזיות המדינתית, על חשבון גורמים פנים מדינתיים (מחוזות, אצילים וכדומה) וגורמים על-מדינתיים (בראשם הכנסייה הקתולית). העידן הפוסט-מודרני מבשר מגמות הפוכות. הגלובליזם הכלכלי, ובעקבותיו התקשורת והתרבותי, יוצרים האחדה חוצה גבולות בבחינת "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים". השפה ומשחקי השפה המבטאים מעל לכל את תרבות(?) הצריכה האמריקנית, מחלישים זהויות לאומיות ייחודיות בכל רחבי הגלובוס. כלכלת השוק הגלובלית, לא זו בלבד שחוברת למהפכת התקשורת הגלובלית, אלא אף מתבטאת במידה הולכת וגוברת בה ודרכה. הגלובליזציה מחלישה את תחושת הזהות הלאומית ואת התודעה הפטריוטית האזרחית. באותה עת, היא מביאה להפנמה של ערכים אוניברסליים ואינדיבידואליים כאחד, כמו חירות ושוויון למשל. במיוחד בולטת מגמה זו במדינות הדמוקרטיות הליברליות, שבהן המשטר הדמוקרטי אינו נתפס עוד כמסגרת ממשלית, אלא כעולם ערכי, מעין דתי, שבמרכזו הערך הגלובלי – זכויות האדם. בכך מגיע לשיאו השילוב של ערכים אוניברסליסטיים ואינדיבידואליסטיים, שראשיתו בעולם ההלניסטי.

מבחינה פוליטית, מדינת הלאום נסוגה מפני התעצמות ארגונים בינלאומיים ועל-לאומיים, ועקב חלוקת העולם לשלושה אזורים השפעה פוליטיים: ארצות הברית; מדינות המזרח הרחוק שבראשן סין ויפן; ואירופה. עקב חשיבות התהליכים באירופה לעתידה של מדינת ישראל, נתעכב עליהם מעט.

חלום האיחוד האירופי, השואף לשחזור "השלום הרומאי", מלווה את תולדות אירופה מאז ימי קרל הגדול, לפני 1,200 שנה. הפיצול של ממלכתו לתחום גרמני ולתחום צרפתי, החל את מאבק הדורות בין שני העמים החשובים באירופה, מאבק שהתגלגל לשתי מלחמות עולם. לא מקרי הוא שתהליך הקמת "רומא השלישית" (לא בגרסתה הפראבוסלבית או האיטלקית), המתחולל לעינינו בדמות ארצות הברית של אירופה, מובל על ידי יורשי רומא הראשונה, האימפריאלית הלטינית, ומגני רומא השנייה, הכנסייתית – הצרפתים; ועל ידי היורשים של הורסי רומא הראשונה, והמורדים הלותרנים ברומא השנייה – הגרמנים. אירופה החילונית הצומחת, כוללת בתוכה מלבד קתולים ופרוטסטנטים, גם את יורשי רומא הביזנטית – היוונים אורתודוקסים והפראבוסלבים, וגם את יורשי הורסיה – המוסלמים. אירופה מתעצמת זו הולכת וקרבה לחופי ישראל, ומסמלת מפגש מחודש בין עבריות לבין מגמות ניאו-הלניסטיות וניאו-רומאיות, הטעונות במשקע נוצרי עמוק גם בעולם שעבר חילון.

**רב-תרבותיות**

בתחום הפנים-מדינתי, התחזקות זהויות אתניות, דתיות, מגדריות ולוקליות, באה על חשבון הזהות האזרחית המאחדת. התעצמות התביעות להגדרה עצמית של אזורים שונים ושל קבוצות שונות מבטאת תהליך זה, ואילו עליית הימין הקיצוני באירופה היא תגובת נגד לו. חברות בעלות תרבות הומוגנית עד לאחרונה, כמו אנגליה, צרפת וגרמניה, עוברות זעזועים הדורשים מהן להסתגל להוויה רב-תרבותית. חברת המהגרים האמריקנית שבה התקיים כור היתוך תחת דומיננטיות פרוטסטנטית, ואשר חזתה בשנות ה-60 במאבק לשילוב אזרחי של שחורים בחברה האמריקנית ה"לבנה", הופכת בדור האחרון לחברה רב-תרבותית. זו מתבטאת בעליית משקל הקהילה האפרו-האמריקנית, המוסלמית בחלקה, של קבוצות אסייתיות, ובמיוחד של קהילה היספנית-קתולית. השינויים בארצות הברית ממחישים את המעבר מחברה פלורליסטית לחברה רב-תרבותית שונות הדרות יחדיו, לחברה רב-תרבותית שהופכת את הגיוון האמפירי לנורמטיבי.

**בתחום הפנים-מדינתי,  
התחזקות זהויות אתניות,  
דתיות, מגדריות ולוקליות, באה  
על חשבון הזהות האזרחית  
המאחדת. השינויים בארצות  
הברית ממחישים את המעבר  
מחברה פלורליסטית לחברה רב-  
תרבותית**

**2. השעיים בחברה הישראלית**

החברה הישראלית, שבה השעיים החברתיים חופפים לא אחת (אשכנזים, חילוניים, תומכי שמאל ממעמד סוציו-אקונומי בינוני-גבוה; לעומת מזרחיים, דתיים, תומכי ימין ממעמד סוציו-אקונומי בינוני-נמוך), היא שברירית במיוחד. הדגם הבולט במדעי המדינה להתמודדות עם בעיות הקשורות בחברה הטרוגנית מקוטבת, הוא הדגם ההתאגדותי, נוסח ארנד לייפהרט, שבמרכזו שיתוף פעולה בין האליטות של הקבוצות השונות, תוך פשרות הדדיות (קונסוציונליזם). דגם זה הולך ומתפורר ביחסים השבריריים והבעייתיים שבין דתיים לבין חילוניים, בעידן שבו התפיסה המשפיעה ביותר מבחינה רעיונית על החברה הישראלית היא התפיסה הליברלית האינדיבידואליסטית, המעלה על נס את מדינת החוק הניטרלית ואת ערכי החירות והשוויון האזרחיים. ההוגים ג'ון רולס ורונלד דבורקין מייצגים יותר מאחרים דגם זה. כפי שמציינים אשר כהן וברוך זיסר, הדמוקרטיה הישראלית הפכה מהסכמית למשברית. הפנייה לבג"ץ כגורם המעצב הסדרים חברתיים ומכריע בשאלות אמונה, מסמלת יותר מכל את התפוררות החברה, וגם תורמת להתפוררות זו. הניטרליות הליברלית אינה כה ניטרלית, כפי שמכיר רולס עצמו במשנתו המאוחרת, שבה הוא מתקרב לכיוונים העולים מתוך לייפהרט. החלפת הפוליטיקה המורכבת במשפט ההחלטי נושאת עמה סכנות מרובות, שעליהן עומדים הוגים מעמיקים דוגמת צ'ארלס טיילור.

אולם בטרם נפנה לשסע הדתי חילוני, נתעכב מעט על שסע עמוק יותר בחברה הישראלית: השסע היהודי ערבי בפרט, והיהודי לא-יהודי בכלל.

#### יהודים וערבים

הציבור הערבי-ישראלי סובל מהזנחה רבת שנים, הנובעת מניהול לקוי ומושחת ומסדר עדיפויות בעייתי, אך גם מאפליה שיטתית של הממסד במדינת ישראל. העימות בין יהודים וערבים מבוסס על מספר רבדים. הרובד הבסיסי הוא ההבדל בין הזהות של הרוב היהודי לבין הזהות הפלסטינית של המיעוט הערבי בישראל. זהות זו היא היום מציאות מוגמרת שאותה לא ניתן לשנות. רובד נוסף הוא הניגוד הדתי בין יהודים לבין נוצרים ובמיוחד מוסלמים. חיזוק התנועה האיסלאמית בישראל מעצים את הפער הזהותי בין יהודים לבין ערבים. לרובדי עומק אלה מתוסף הרובד החיצוני שאינו שטחי כלל ועיקר: הרובד החברתי-כלכלי. הפערים הקשים בין יהודים לבין ערבים ברובד זה מעצימים גם את הנתק ברבדים התשתיתיים הלאומיים-דתיים.

חלוקה מחדש של משאבי המדינה לטובת ערביי ישראל היא הכרחית מבחינה מעשית וצודקת מבחינה מוסרית, אולם במציאות העכשווית לא יהיה בה כדי למנוע את שאיפתם של ערביי ישראל להגדרת זהות אזרחית רב-תרבותית של מדינת ישראל כמדינת כל אזרחיה. עם זאת, ניתן להגיע לפשרות ביחסי יהודים וערבים, אשר ישמרו את זהותה היהודית של המדינה, ובכל זאת יזכו ללגיטימציה מצד חלק ניכר מערביי ישראל. זאת בתנאי שהערבים יגיעו למעמד שונה בתכלית ממעמדם בהווה. בכל מקרה, מערכת היחסים בין יהודים לבין ערבים, כפי שהתפתחה במשך 50 השנים שמאז קום המדינה, עומדת בפני קצה. (ללא אינתיפאדה ערבית ישראלית, או לאחר אינתיפאדה שכזו). כל פתרון אפשרי של השסע הקשה הזה בין יהודים וערבים מחייב הגעה לאמנה חברתית בין ההנהגה הפוליטית, הדתית והתרבותית היהודית, לבין ההנהגה המקבילה במחנה הערבי. על אמנה זו לקבוע קווים אדומים של כללי משחק ושל אינטרסים קיומיים לכל צד, שבהם הצד השני חייב להכיר. בכל מקרה אמנה שכזו מחייבת הכרה של המיעוט הערבי בזהותה היהודית ולא רק הדמוקרטית של המדינה. הרוב היהודי מצידו חייב לשנות את כל יחסו האדנותי כלפי הציבור הערבי ולעשות מאמץ כן להעניק לו תחושת שיתוף אזרחי אמיתי.

#### יהודים ולא יהודים

ערביי ישראל הם רק חלק מציבור לא-יהודי הולך וגדל במדינה. עולים רבים מארצות חבר העמים, ופועלים זרים ובני משפחותיהם, נכללים בקטגוריה זו. הם גרים בשכונות נפרדות

**ניתן להגיע לפשרות ביחסי יהודים וערבים, אשר ישמרו את זהותה היהודית של המדינה, ובכל זאת יזכו ללגיטימציה מצד חלק ניכר מערביי ישראל. בכל מקרה, מערכת היחסים בין יהודים לבין ערבים, כפי שהתפתחה במשך 50 השנים שמאז קום המדינה, עומדת בפני קצה**

ומקיימים מערכות חיים נפרדות. יש ביניהם מי שנופלים קרבן לתופעות של סחר בנשים למטרות זנות, או ניצול עבודתם הזולה והעסקתם בתנאים תת אנושיים.

העלייה חיזקה בצורה משמעותית את אחוזי-הלא-יהודים במדינת ישראל. כאן מצוי אחד משורשי העימות, הלטנטי במידה רבה, בין דתיים לבין עולים חדשים, המתפרץ מדי פעם בהקשר עם ש"ס. בעיה חריפה לא פחות היא תחושת הניכור של רבים מעולי חבר העמים למקורות ההלכה, שאותם אינם מכירים, וכנגדה – הניכור של החברה הישראלית, ובמיוחד הדתית, כלפי התרבות הרוסית העשירה שאליה העולים מחוברים. הצורך בבניית גשר בין עולים חדשים לבין הציבור הדתי, חיוני לשם מניעת הקצנה בשנים הבאות, בעימות הקשה בלאו הכי בין דתיים לבין חילוניים. נפנה אפוא לעימות זה.

### *דתיים וחילוניים*

כפי שעולה מסקר גוטמן, החברה היהודית אינה מחולקת באופן דיכוטומי לדתיים ולחילוניים. ראשית, יש להבחין בין דתיים אורתודוקסים לבין דתיים לא אורתודוקסים. מעבר לכך, רוב הציבור היהודי רואה עצמו מסורתי, תוך הקפדה חלקית, במינון שונה, על מצוות. אולם, בצד הרצף הגמיש הזה, קיימת בכל אופן דיכוטומיה כשמדובר על הגדרת זהות ולא על שמירת מנהגים וטקסים. מחד גיסא, אין ספק שחלק הולך וגדל של הציבור החילוני הצעיר מנתק עצמו – מתוך מיאוס או מתוך אדישות – ממקורות ומסמלים יהודיים. מאידך גיסא, חלק הולך וגדל של הציבור הדתי, ואף המסורתי ה"חזק" (הספרדי בעיקרו), רואה את העולם דרך פריזמה "יהודית", ונדרש ל"גיור" (לחומרא) של תפיסות ומושגים אוניברסליים – לא יהודיים. מאחר והשסע בין דתיים (ומסורתיים "חזקים") לבין חילוניים (ומסורתיים "חלשים") חופף במידה רבה, אף כי לא מלאה, לשסע בין ימין לבין שמאל ובין מתנגדי הדמוקרטיה הליברלית לבין תומכיה, עולה במלוא חריפותו האתגר של קיום בסיס מוסכם שעליו תוכל מדינת ישראל להתקיים בשנים הבאות.

השסע שבין הדתיים-ימניים לבין החילוניים-שמאליים יעלה במלוא חריפותו, אם וכאשר תתקבל הכרעה באחוזים בוודדים – לכאן או לכאן – בסוגיית הסדרי קבע עם הפלשתינים (ו/או עם הסורים), שיכללו נסיגה לקו הירוק עם שינויים מועטים, תוך פירוק חלק מההתנחלויות וחלוקה מסוג כזה או אחר של ירושלים. האם מוכנה הציונות הדתית להתמודדות עם תוצאות הכישלון של דרכה (אף כי לא כישלון מלא, לאור המגמה המסתמנת שלפיה רוב המתנחלים יסופחו למדינת ישראל) מאז מלחמת ששת הימים? האם, לחילופין, מוכנה הציונות הדתית להתמודדות עם תוצאות הזעם והמרי שישטפו את הציבור החילוני-שמאלי אם הסדרי שלום עתידיים יידחו בגלל אחוזים בוודדים של ציבור דתי-חרדי? ניתן לנסח בעייתיות קשה זו בצורה הבאה: ככל שהמאבק על עתיד ארץ ישראל יהיה חריף יותר, כך הסיכוי לבלום את תהליך הפיכת עם ישראל לעמים הישראליים (כמו בבית ראשון) ילך ויקטן. ניתן לומר כמובן את אותם הדברים גם ביחס לצד החילוני-שמאלי, אך מאמרי אינו

פונה לציבור זה.

בהקשר היהודי הכללי (ולא רק הישראלי) המציאות עגומה עוד יותר. בעידן פוסט-מודרני רב-תרבותי, ספק אם ניתן לבלום את התהליך המואץ שבו העם היהודי הופך לעמים היהודיים. כאן לא מדובר על מאבק אידאולוגי, אלא על קרע זהותי שכרע נראה קשה לאיחוי. כאשר בן לאב יהודי ולאם לא-יהודייה נחשב יהודי בעיני רפורמים ולא-יהודי בעיני אורתודוקסים, וכאשר אחוז המקרים מסוג זה בקרב בני משפחות מעורבות הולך וגדל, דומה שנדרש "סלום" נועז ביותר לשם בלימת הקרע בעם ישראל. לראשונה מאז "הנס הדמוגרפי" של המאה ה-19, העם היהודי הולך ופוחת (לפחות בעיני האורתודוקסיה) במהירות מסחררת. האם יש מקום להידברות בין האורתודוקסיה המודרנית לבין הרפורמה בסוגיה זו? ייתכן כי דווקא המעבר המשמעותי משורות הקונסרבטיבים לשורות הרפורמים, המביא לחיזוק המחויבות של חלק מהרפורמים לברית סיני ואפילו להלכה, נושא עמו אפשרות לפתרונות יצירתיים. אולי אנו מצויים עתה במעין שעת רצון, בעקבות בחירתו של יהודי אורתודוקסי מודרני, המקובל על הציבור היהודי בכללו, כמועמד לסגן נשיא בארצות הברית.

נחזור לישראל ולשסע החרדי-חילוני. התמונה השחורה שצוירה לעיל אינה התסריט האפשרי היחיד. דווקא השינויים המתרחשים בחברה יכולים להוביל לסוג חדש של ישראליות, בהקשר היהודי לפחות. נבחן בקצרה את התהליכים המתרחשים בחברה החרדית ובחברה החילונית. בתהליכים המתרחשים בציונות הדתית עצמה נעסוק בסעיף 5.

#### החברה החרדית

דמותה של החברה החרדית בישראל עומדת להשתנות בצורה משמעותית בדור הקרוב. כפי שהראה מנחם פרידמן במחקריו, "חברת הלומדים" צמחה הן בארץ והן במקומות אחרים (בעיקר בארצות הברית) על רקע פריחתה של מדינת הרווחה הדמוקרטית. אין בכך כדי להמעיט ממפעלם של מנהיגים בעלי שיעור קומה היסטורי, כמו "החזון אי"ש", הרב קוטלר, האדמו"רים החסידיים ועוד. התאוששות האורתודוקסיה וצמיחתה כעוף החול לאחר החורבן שעברה בשואה, נתפסת בעיני רבים כאנומליה ובעיני אחרים כנס משמים. אולם באופן פרדוכסלי – כמו יריבתה הציונות החילונית – הצלחתה מובילה לבעיותיה.

צמצום הצבא בשנים הבאות מתוך מגמת התמקצעות, ממדי העוני בציבור החרדי, חוסר המוכנות של חילוניים ושל חלק מהציונים הדתיים להמשיך לשאת בנטל המסים לשם תמיכה בעולם החרדי (ברובו) – כל אלה הם חלק מהתהליכים שיובילו

**התאוששות האורתודוקסיה  
וצמיחתה כעוף החול לאחר  
החורבן שעברה בשואה, נתפסת  
בעיני רבים כאנומליה ובעיני  
אחרים כנס משמים. אולם באופן  
פרדוכסלי – כמו יריבתה  
הציונות החילונית – הצלחתה  
מובילה לבעיותיה**

לצמצום דרסטי במספר לומדי התורה מעל גיל 21. הצטרפות גוברת (בטור הנדסי) של גברים ונשים חרדים לשוק העבודה, תתבטא בהשפעות תרבותיות משמעותיות הבאות מבחוץ. לכך יש לצרף את העובדה שבעידן התקשורתי החדש, גטאות גיאוגרפיים אינם מספיקים כדי להגן על הפנים מפני החוץ. סגירת החברה החרדית מפני האינטרנט, תועיל בדיוק כשם שהועילה הפסיקה החרדית בנושא איסור הצבעת נשים, או כשם שהצליח הניסיון למנוע את חדירת האופנה המודרנית לרחובות בני ברק.

**החילון הצליח יותר מדי, ובמקום פרשנות חילונית למקורות ולמושגים יהודיים, מתוך מחויבות חווייתית ורעיונית לעולם היהודי, צמח דור חילוני בור כמעט לחלוטין ומנותק משורשיו התרבותיים היהודיים**

התגברות ההטרונגיות בתוך החברה החרדית, שאותה שרטט לאחרונה יאיר שלג, נראית בלתי נמנעת. ייתכן שאחד מביטוייה יהיה הופעת סוג חדש של אורתודוקסיה מודרנית בפועל, אף אם לא בשם. בני ברק וירושלים יכולות ללכת בדרכן של ניו יורק, לונדון ואנטוורפן, ולגלות כי רכישת השכלה חילונית (לשם "רקחות וטבחות" או לצורך אומנות) אינה מחייבת ויתור על דרך חיים חרדית. במצב כזה, תהליך ה"ישראלזציה" העובר על חלקים נרחבים של החברה החרדית, במיוחד מאז עליית הליכוד בראשות בגין לשלטון, יוכל – אם לא יעמדו מכשולים קשים בדרכו – לצבור תאוצה.

#### *החברה החילונית*

החברה החילונית אף היא עוברת שינויים משמעותיים. ההטרונגיות מרובה מבעבר. בעידן פוסט-מודרני, סוציאליזציה ציונית חילונית מן הסוג הישן, על שני דגליה – הציוני והחילוני – נחלשת במהירות. החלום על בניית הצבר החדש, תוך הדגשת ערכי החלוציות וההגשמה, נתפס כרחוק מאוד. עליית האינדיבידואליזם והאוניברסליזם החלישה את המחויבות לקולקטיב. כעת מתוספת לכך הפנייה לקבוצות פרטיקולריסטיות שונות ולהגדרות זהות רב ממדיות. החילון הצליח יותר מדי, ובמקום פרשנות חילונית למקורות ולמושגים יהודיים, מתוך מחויבות חווייתית ורעיונית לעולם היהודי, צמח דור חילוני בור כמעט לחלוטין ומנותק משורשיו התרבותיים היהודיים (במקרה הטוב). מן הצד האחר, הבורות מובילה רבים לסקרנות, התואמת את התחזקות הנטייה לרוחניות בעידן הפוסט-מודרני (שעליה נרחיב בסעיף 5). תופעה משמעותית נוספת היא החזרה בתשובה הנוכחית, רובה ככולה ספרדית, וקשורה בעלייה של תנועת ש"ס ובדמויות כמו הרב ראובן אלבוז והרב אמנון יצחק הקשורות אליה. הדור הצעיר האשכנזי-חילוני נוטה בשנים האחרונות לכיוון ההפוך, מתוך סלידה מתגברת כלפי כל מה שמסמל יהדות. אולם תהליך זה אינו בלתי הפיך. ניתוח הגורמים העיקריים שהולידו את הניכור כלפי היהדות בציבור החילוני, יש בו כדי לתת כלים למענה אפשרי.

#### *הניכור החילוני כלפי היהדות*



נתמקד בשני גורמים מרכזיים: כישלון החינוך החילוני בנושאי יהדות, והשנאת הדת על ידי האורתודוקסיה ומייצגיה המוסדיים.

**כישלון החינוך החילוני בנושאי יהדות:** ניתן לייפות את המציאות, אך העובדות קשות ביותר. פעמים רבות ניצבתי מול התופעה המביכה שבה מורים ומורות חילוניים עמדו חסרי אונים מול טקסטים יהודיים קלסיים. שורשי הבעיה מצויים עוד בתקופת העלייה השנייה, כאשר המורים החילוניים ניצבו בחזית המערכה לחילון היהדות. בשנים הראשונות שלאחר קום המדינה, ראתה מערכת החינוך הישראלית את הדת כשריד מוזיאוני של גלות העוברת מן העולם. אחת התופעות המביכות ביותר שבה נתקלו יהודי התפוצות, היתה מפגש עם שליחים מלומדים של מדינת ישראל שלא ידעו להחזיק סידור. מאז עליית הליכוד לשלטון השתנה יחס המדינה למסורת, ומערכת החינוך הממלכתית הכירה בשגיאות העבר, כפי שעלו מדו"ח ועדת שנהר. אולם שינוי מושגים רדיקלי אינו קל להפנמה. תלמידים ממוצעים בחינוך הממלכתי אינם נפגשים בדרך כלל במסגרת לימודיהם בעושר הרעיוני העולה ממקורות יהודיים. מעל הכל, לחלק גדול מהמורים אין כלים להראות לתלמידיהם במה התנ"ך, מחשבת ישראל, ובוודאי התלמוד, תורמים באופן משמעותי לחייהם כבני אדם מודרניים. יש להודות שגם בחינוך הדתי בעיה זו רצינית (ועוד נשוב לנקודה זו). הטענות הקשות שאותן מפנים חילוניים רבים כלפי הציבור הדתי, החוטא לדעתם ביחס פטרנליסטי כלפיהם ורואה את עצמו יותר "יהודי", אמיתיות רק כאשר מדובר במפגש בין דתיים לבין חילוניים היונקים ממקורות יהודיים (ואוניברסליים), כל אחד לאור פרשנותו. אך מפגשים כאלה נדירים, וגם הנהירה ל"ארון הספרים היהודי" עדיין לא יצרה מסה מספקת לשינוי המצב בציבור החילוני.

**השנאת הדת על ידי האורתודוקסיה:** לו ניתן פרס על הישגים מופלגים, לא היתה לאורתודוקסיה תחרות של ממש בתחום זה. בעולם מודרני, שבו יש "שוך חופשי" של רעיונות ואמונות, כפי שהיטיב לתאר פיטר ברגר, על הדת להתאמץ יותר כדי למשוך לבבות. החברה החילונית הישראלית בדור האחרון בשלה לקבל טקסטים יהודיים קלסיים כמקור השראה, בלא קשר לשמירת מצוות. ההנהגה הדתית החמיצה הזדמנות היסטורית לקירוב

לבבות, כאשר במקום להדגיש את העושר הרוחני-מוסרי שביהדות, היא התמקדה בסוגיות משניות. לכך יש להוסיף בעיה חמורה עוד יותר: הפער בין הסיסמאות הנבובות, המדברות גבוהה גבוהה במונחים רוחניים ומוסריים, לבין ההתנהגות המסואבת של רבים מדי במסגרות מוסדיות אורתודוקסיות (מפלגות, רשויות מקומיות, מועצות דתיות, חברה קדישא, רבנות, מערכת ההכשרים, ועוד), מנקר עיניים. ניתן להגדיר את התהליך שעבר על האורתודוקסיה המונופוליסטית בישראל

**מדינת ישראל "משחקת"**  
**במגרש הצרפתי הישן, ואילו**  
**מגרשה "הטבעי" הוא האמריקני.**  
**במצב העכשווי, לא מעט**  
**ישראלים חילוניים היורדים**  
**לארצות הברית, מגלים שם**  
**לראשונה את היופי שבדת**

**ניתן להגדיר את התהליך שעבר  
על האורתודוקסיה  
המונופוליסטית בישראל  
כ"קתוליזציה" של היהדות.  
תולדות הכנסייה הקתולית ערב  
הרפורמציה, יכולות לשמש  
תמרור אזהרה למחיר הדתי,  
המוסרי והציבורי שגובה  
פוליטיזציה מוגזמת של הדת**

כ"קתוליזציה" של היהדות. תולדות הכנסייה הקתולית ערב הרפורמציה, יכולות לשמש תמרור אזהרה למחיר הדתי, המוסרי והציבורי שגובה פוליטיזציה מוגזמת של הדת. הידרדרותה של ספרד המודרנית מהמאה ה-17 עד למאה ה-20 היא דוגמה נוספת. ציבור דתי לא מבוטל, מוצא עצמו שומר מצוות **למרות** דרכה של הנהגתו. על רקע זה, פירוק משרד הדתות הופך חיוני **מבחינה דתית**. שילוב שני הגורמים שמנינו (שאינם היחידים) מצביע על כך שחטאי האליטות, החילונית והאורתודוקסית כאחד, תרמו לתהום הפעורה היום בין ציבור חילוני רחב לבין חלקים משמעותיים מהציבור הדתי והחרדי.

*דת ומדינה*

באחד הניתוחים המעמיקים והמבריקים ביותר שנכתבו על יחסי דת ומדינה, שרטט אלכסיס דה-טוקוויל לפני כ-170 שנה שני דגמים מנוגדים ליחסים אלה, המיוצגים על ידי צרפת מצד אחד, וארצות הברית הצעירה מצד שני. שתי המדינות עברו בסמיכות זמן את שתי המהפכות המדיניות החשובות ביותר בזמן החדש, מהפכות שהובילו להפרדת הדת מהמדינה בשתייהן (בארצות הברית, בזמנו, לא באופן מלא). טיב ההפרדה היה שונה לחלוטין בשני המקומות. בצרפת, הקרע בין הימין השמרני והדתי לבין השמאל החילוני האנטי-קלריקליסטי, שנולד עם המהפכה הצרפתית (ולמעשה שורשיו מצויים כבר בתקופת ההשכלה עשרות שנים קודם), המשיך להקרין על דמות החברה לאורך דורות נוספים. הכנסייה ניצבה מול המדינה, ותרמה להחלשת הלגיטימציה של המשטר הדמוקרטי מכאן, ושל האמונה הדתית מכאן.

בארצות הברית, לעומת זאת, הפרדת הדת מהמדינה לא נבעה מאיבה כלפי הדת, אלא מרצון למנוע שליטה של זרם דתי אחד על זרמים אחרים. "הדת האזרחית" האמריקנית, כפי שהטיבו לתאר סוציולוגים פונקציונליים כמו רוברט בלה (גם בעקבות טוקוויל), ביססה את הסדר האזרחי על ערכים השאובים מהדת: מוסר, משפחה, מחויבות לקהילה, אמונה בסדר טרנסצנדנטי אליו כפופים הכל, ועוד. הדמוקרטיה האמריקנית יונקת יותר מכל ממורשת הברית המקראית. האירוניה הטרגית: מדינת ישראל "משחקת" במגרש הצרפתי הישן, ואילו מגרשה "הטבעי" הוא האמריקני. במצב העכשווי, לא מעט ישראלים חילוניים היורדים לארצות הברית, מגלים שם לראשונה את היופי שבדת. מעבר להסבר החברתי-לאומי לתופעה זו, יש משקל חשוב לסוג הדת שבה הם נתקלים בחיים האמריקניים, ולמטרותיה. ציפייה מהציונות הדתית התשושה לשנות את המגרש, היא בבחינת לעג לרש.

בדברים אלה אין משום זיהוי הפוליטיזציה של הדת עם הציונות הדתית או עם העולם החרדי בלבד. חלק גדול מן האשמה מונח על כתפי המפלגות החילוניות, שרצו דת פוליטית

וממסדית, כפי שראה ישעיהו ליבוביץ בבהירות כבר לפני שנות דור. ניתוח זה אינו מוביל גם לקריאה להפרדת הדת מהמדינה – סיסמה שעליה חוזרים רבים במחנה החילוני ללא הבנת מלוא משמעותה. עוד בשנות השבעים הראו ישעיהו ליבמן ואליעזר דון-יחיא כי הפרדה שכזו אינה אפשרית ואינה רצויה בישראל, כל עוד מדובר במדינה יהודית השומרת על חגים, טקסים, מסורות וסמלים יהודיים, ואינה מבטלת את הציונות. מאז אמנם עלה אחוז הרוצים בהפרדה שכזו, אך עדיין רוב היהודים מתנגדים לה. מבחינה זו, האנלוגיה לארצות הברית היא כמובן חלקית בלבד. בארצות הברית הדת חזקה במידה רבה בשל הניתוק בין דת ומדינה, האפשרי במדינה שבה הגדרת הזהות היא בעיקרה טריטוריאלית. ליבוביץ (המאוחר), שהטיף רבות להפרדה שכזו בישראל, מצטיין כאן, כבמקרים אחרים, בהצגה חריפה ובהירה של הבעיות, יותר מאשר במתן פתרונות מורכבים. אין כאן גם הד לטענות הדמגוגיות, הלוקות בבורות, שלפיהן דמוקרטיה ומפלגות דתיות לא יכולות לדור בכפיפה אחת. ייתכן עם זאת, שבעבור ציבור דתי, יש בקיומן של מפלגות דתיות משום "יצא שכרו בהפסדו". השוואה בין גרמניה, שבה קיימת מפלגה נוצרית-דמוקרטית (אם כי יותר מסורתית מאשר דתית), לבין ארצות הברית, שבה מפלגות דתיות אסורות, עשויה להעלות הרהורים מעניינים בסוגיה זו.

#### סיכום ביניים: אתגרי הציונות הדתית

נצרף את האמור בשני הפרקים הקודמים, ונססה להבהיר את גודל האתגר העומד בפני הציונות הדתית.

על רקע תהליכי הגלובליזציה והאירופיזציה שסקרנו לעיל, עולה במלוא חריפותה השאלה: מה דמות תהיה למדינה יהודית בעולם אוניברסלי זה? וביתר התמקדות: כיצד ישולבו הכיסופים המשיחיים שהובילו דרך הציונות להקמת מדינת ישראל, עם אפשרות ראלית בעתיד לא רחוק של הצטרפות מדינת ישראל לאיחוד האירופי? אתגרים אלה אינם עומדים לפתחה של הציונות הדתית בלבד, אולם עולמה הפרטיקולריסטי-משיחי ימצא עצמו עובר בעקבותיהם זעזועים חריפים יותר מאשר קבוצות אחרות בחברה הישראלית. הציונות הדתית, המתמודדת עדיין עם אתגרי שנות ה-60 וה-70, רחוקה מלהישיר מבט אל המציאות המתהווה.

קיומם של ערבים, של עולים לא-יהודים מארצות חבר העמים, ושל פועלים זרים ובני משפחותיהם, מעלה את השאלה מה מקומם של מושגים הלכתיים כמו "לא תחונם", "גר תושב" ו"יד ישראל תקיפה", במציאות של חברה דמוקרטית רב-תרבותית, הכוללת מיעוט לא-יהודי הולך וגדל, שהופך את הזהויה בין "ישראליות" לבין "יהודיות" לבעייתית משהיה בעבר. במסגרת ההלכה, יש דרכים שבעזרתן ניתן לבנות מערכת

**האם יש ביכולתה של הציונות  
הדתית להדגיש תכנים כלל  
ישראליים רוחניים, תוך כדי  
החלשת הממד הכוחני-פוליטי  
שדואג לקבוצת אוכלוסייה דתית  
פרטיקולריסטית בלבד**

**בעשרים השנים האחרונות אנו עדים לחיזוק כלכלת השוק הקפיטליסטית, תוך כדי החלשת מדינת הרווחה. הגלובליזציה הכלכלית והתקשורתית מחזקת מגמה זו, וקריסת המשטרים הקומוניסטיים נתפסת כאישור לצדקתה**

עקרונות של התייחסות הוגנת למיעוטים לא-יהודיים, שהם בגדר "מנהג אבותיהם בידיהם" ואינם נחשבים לעובדי עבודה זרה. באשר למוסלמים ואף לנוצרים ש"לא הוזהרו על השיתוף" והם "גדורים בדרכי הדתות" (המאירי), המהלך קל עוד יותר. מדוע אפליה כלפי ערבים אזרחי המדינה, קיום סחר בנשים לא-יהודיות למטרות זנות, ניצול של פועלים זרים בתנאים תת-אנושיים, וכיוצא באלה, אינם נתפסים כבעיות דתיות שציבור דתי אינו יכול להסכים להן?

השסע הקיים בחברה הישראלית בין יהודים לבין לא-יהודים, מגלגל לפתחה של הציונות הדתית את השאלה האם

יש ביכולתה לנסח אמירה ברורה בסוגיה זו, שתהא נבונה מבחינה פוליטית והוגנת מבחינה מוסרית, ושתקבע יותר מכל את דמותה של המדינה?

דומה אפוא כי השאלה שיש לשאול היא אחת: האם יש ביכולתה של הציונות הדתית להדגיש תכנים כלל-ישראליים רוחניים, תוך כדי החלשת הממד הכוחני-פוליטי שדואג לקבוצת אוכלוסייה דתית פרטיקולריסטית בלבד. אולם, אפשרות זו קשורה בפתרון בעיה נוספת: הצגה שטחית של מורכבות עולם המחשבה ההלכתי, בסוגיות שונות העולות על הפרק, על ידי רבנים ומחנכים דתיים. שטחיות זו מקלה על נקיטת עמדות דתיות מסתגרות, המושפעות מבית המדרש החרדי. זו תמונת המראה של הכשל בחינוך החילוני שבו עסקנו לעיל. את השאלה מה מזיק יותר לעתיד המחויבות למסורת של ציבור רחב בישראל – בורות חילונית או רדידות וחד-ממדיות דתית – נותר ללא מענה.

### 3. היחלשות מדינת הרווחה: פערים כלכליים וקיטוב חברתי

המשבר העובר על מדינות מערביות בעידן הגלובלי הוא גם משבר מסוג אחר: היחלשות מדינת הרווחה הדמוקרטית. המדינות המערביות הבולטות הפכו לליברליות במאות ה-18 וה-19. ערכים ליברליים כגון חופש האמונה והביטוי, הגבלת השלטון וכיוצא בהם, הפכו למקובלים זמן רב לפני שעקרונות דמוקרטיים כמו השתתפות עממית נרחבת, הכרעת הרוב ושוויונות אזרחית הופנמו. רק עם הכנסת עניים, נשים ומיעוטים למעגל האזרחי, בעיקר במאה ה-20, הפכו המדינות המערביות לדמוקרטיות. המשטר הדמוקרטי הליברלי מכיל בתוכו סתירות שאינן ניתנות לפתרון, אלא רק לאיזון, של ערכים דמוקרטיים וליברליים מתנגשים. ההתנגשות הבולטת ביותר היא בין ערכי החירות הליברלית לבין ערכי השוויון הדמוקרטיים. המשטרים המערביים, מעצם היותם ליברליים, הם קפיטליסטיים (בקדשם את חירות הקניין). הקפיטליזם מטיבו אינו מאפשר דמוקרטיה מלאה. ערכים כמו שוויונות אזרחי אינם יכולים להתרגם למציאות אמיתית, כשיש פערים גדולים ברמת החינוך,

## הבריאות וכדומה.<sup>1</sup>

מדינת הרווחה הדמוקרטית שצמחה באירופה בעקבות מלחמת העולם השנייה (ואשר יסודותיה מצויים כבר עשרות שנים לפניה), חתרה לשילוב בין ערכים דמוקרטיים-ליברליים (קפיטליסטיים) לבין ערכים דמוקרטיים-סוציאליסטיים. צמצום הפערים בין עשירים לבין עניים נעשה בעזרת מנגנוני המדינה (בסתירה למשנה הליברלית הקלאסית שהעלתה על נס את המדינה המינימליסטית). עם זאת, כלכלת השוק נותרת, אף כי היא מווסתת על ידי המדינה (וזאת בסתירה למשנה הסוציאליסטית הקדם סוציאל-דמוקרטית). מדינת הרווחה הדמוקרטית הגיעה לשיאה בסוף שנות ה-60 ובתחילת שנות ה-70, אך המחיר שנלווה לה – הוצאות ממשלתיות בזבזניות הגורמות לגירעון חמור, אינפלציה גבוהה, מנגנונים בירוקרטיים מנופחים, קפקאים לעתים – הוביל לפנייה לדרך חדשה. נקודה ראויה לציון היא שמדינת הרווחה הדמוקרטית, אשר נועדה לחזק תהליכי דמוקרטיזציה, פעלה באותה עת לעליית שלטון של פקידים שאינם נבחרים במערכות בירוקרטיות ענפות, ובכך החלישה את העיקרון הדמוקרטי הבסיסי ביותר: השתתפות העם בקביעת דמות המדינה.

עלייתם של מרגרט תאצ'ר לשלטון בבריטניה (1979) ורונלד רייגן בארצות הברית (1980) סימנה את הכיוון הליברלי החדש – הליברטריאני. בעשרים השנים האחרונות אנו עדים לחיזוק כלכלת השוק הקפיטליסטית, תוך כדי החלשת מדינת הרווחה. הגלובליזציה הכלכלית והתקשורתית מחזקת מגמה זו, וקריסת המשטרים הקומוניסטיים נתפסת כאישור לצדקתה. הפערים בין עמדות פונדמנטליסטיות ליברליות בימין לבין "הדרך השלישית" בסוציאל-דמוקרטיה המתחדשת, אינם חריפים ביותר. התוצאות בתחום החברתי-כלכלי של

1 לשם מניעת בלבול מושגי, ראוי להבחין בין שתי משמעויות שונות של המונח "ליברליות" העולות בדיון האקדמי והציבורי. **במשמעות הראשונה, הרחבה**, הכוונה לעולם המחשבה שהתפתח מהמאה ה-17 באירופה, במיוחד בארצות פרוטסטנטיות, ומאוחר יותר בארצות הברית. הוגים כמו ג'ון לוק, ג'ון סטיוארט מיל, אלכסיס דה-טוקוויל, ג'ון דיואי, ישעיהו ברלין ואחרים, מעמידים במרכז את הערכים של חירות (הביטוי, האמונה, הקניין, ההתכנסות ועוד), שוויון אזרחי ומשפטי, סובלנות, שלטון החוק, הגבלת השלטון (בעיקר דרך הפרדת הרשויות). במערב קשה למצוא היום זרמים משמעותיים המתנגדים להנחות היסוד הליברליות שחברו להנחות דמוקרטיות בדבר ריבונות העם והכרעת הרוב. הוגים הנתפסים כאנטי ליברלים במשמעות השנייה, שאליה נפנה מיד, כמו הוגים קומוניסטים או סוציאל-דמוקרטים, מחויבים בדרך כלל לליברליזם במשמעותו הרחבה. **במשמעות השנייה, הצרה והממוקדת**, ליברליות מזוהה עם **הקצנה** אינדיבידואליסטית של תפיסות ליברליות, הקצנה הרחוקה מהאזיון בין היחיד לבין הציבור במשנתם של לוק, מיל או טוקוויל. גם כאן יש להבחין בין הזן הימני של ליברליזם אינדיבידואליסטי המדגיש את חירות הקניין מעל לכל ותותר למדינה "רוח", מינימליסטית, המאפשרת למנגנוני השוק החופשי לפעול בחופשיות (האייק, נוזיק), לבין הוגים ליברלים אינדיבידואליסטיים שמאליים, הרוצים מדינה מינימליסטית בתחום הציבורי, שבו המדינה בעיקר דרך החוקה ומערכת המשפט, ניטרלית מערכים מסוימים ומאפשרת בעיקר הוגנות פרודורלית. הוגים אלה רוצים דווקא מדינת רווחה שתעמיק את השוויון, אף כי לא באופן סוציאליסטי (רולס, דבורקין, אקרמן). יש לזכור תמיד לאיזו משמעות מתכוונים.

**אין לזלזל בהשיגיה הרבים של ש"ס בזקיפת קומתם התרבותית-פסיכולוגית של רבים מבני עדות המזרח. הרב עובדיה יוסף ואריה דרעי הם ללא ספק "גיבורים" בקנה מידה היסטורי. אולם תנועת ש"ס לא זו בלבד שאינה תורמת לצמצום פערים חברתיים, אלא אף עושה כמיטב יכולתה להנציח אותם**

המגמה העכשווית הן שגשוג כלכלי שממנו נהנות שכבות נרחבות באוכלוסייה, ובאותה עת הגברת פערים וגידול של השכבה החלשה שאינה נהנית מהשגשוג הכלכלי הגלובלי. אחד המאפיינים הבולטים של קיום כלכלת שוק בעידן גלובלי הוא הגירת עובדים מהארצות העניות (המזרח והדרום) לארצות היותר מפותחות (המערב הצפוני). כך נוצרת בעיה חריפה במיוחד מבחינה חברתית בכל הארצות המפותחות, בעיה שאין לה פתרון נראה לעין לאור שיעורי הילודה השליליים ברבות מן הארצות האלה.

לפערים כלכליים אלה יש מחיר כבד: הגברת הקיטוב החברתי, הפשיעה והאלימות, אך מעל הכל: פגיעה בשוויון אזרחי ואף בחירות האדם ובכבודו. האתגר העומד לפני משטרים דמוקרטיים במערב ניתן לניסוח פשוט: כיצד ניתן להגן על עקרונות צדק חלוקתי הוגן, ובאותה עת לקיים כלכלה קפיטליסטית בעידן גלובלי? חזרה למערכות ביורוקרטיות מסועפות אינה אפשרית, ולמעשה אין בה כדי לתת מענה לניכור רגשי.

#### *מצוקות חברתיות בישראל*

מדינת ישראל החלה את דרכה כמדינת רווחה סוציאל-דמוקרטית. הסוציאליזם נחלש כבר בשנות ה-60, אולם רק משנות ה-90 ניתן לראות בבירור אתוס חדש, החותר לשילובה של מדינת ישראל במסגרת המשטרים הדמוקרטיים הקפיטליסטיים במערב. במציאות של תחילת המאה ה-21, מדינת ישראל תופסת מקום של כבוד (מפוקפק למדי) בין המדינות המערביות שבהן פערי ההכנסה בין עשירים לבין עניים (במיוחד לפני תשלומי ההעברה) גבוהים במיוחד. המרקם החברתי השברירי במדינת ישראל אינו יכול לעמוד לאורך זמן בפערים אלה. הנשמה מלאכותית למפעלים שאינם יכולים לשרוד בעידן הגלובלי, אינה יכולה לבוא במקום שינוי דרסטי בהתייחסות לבעיות החברתיות. כל הבעיות המצויות במערב נמצאות במחוזותינו, לעתים במינונים גבוהים: עלייה בפשיעה, צריכת סמים ומשקאות אלכוהוליים, אלימות ההופכת לדרך חיים נורמלית, פערים עמוקים המחלחלים לדור הבא בין "צפון" לבין "דרום" גיאוגרפי ותרבותי, צמיחת שכונות עוני נפרדות למהגרים החיים בתת תנאים. הסיסמאות הציוניות על חברת מופת ועם סגולה, נראות היום כפרודיה נלעגת.

במחשבה המדינית היוונית נעשתה הבחנה בין אריסטוקרטיה לבין אוליגרכיה. אריסטוקרטיה היא קבוצת מיעוט איכותית השולטת בחברה ומנווטת אותה מתוך מחויבות לטובת הציבור ובאמצעות נכונות להקרבה ולמסירות למען הקהילה. אוליגרכיה היא קבוצת מיעוט השולטת מתוך דאגה לאינטרסים של חברי הקבוצה ועל חשבון טובת הציבור. צמיחת אליטות הידע החדשות בעידן הכלכלה התקשורתית הגלובלית, מסמלת את התחזקות הפן

האוליגרכי במדינות המערב המפותחות, וישראל בתוכן. המקרה הישראלי צורם במיוחד. המעבר מאתוס חלוצי העומד בלב השיח של חברי האליטה (גם אם באופן מזויף ואשלייתי במידה רבה), לאתוס נהנתני אינדיבידואליסטי העומד בלב השיח של מחליפי-יורשיה (שהרי בדרך כלל בני האוליגרכיה החדשה הם צאצאי האליטה האריסטוקרטית הישנה והנלווים אליהם) היה חד ומהיר, ונעשה בפרק זמן קצר יחסית.

#### תנועת ש"ס

דווקא בסוגיות אלה ניכר מאמץ כן בקרב חלקים לא מבוטלים של הציבור הדתי והחרדי להתמודד עם מצוקות חברתיות. תנועת ש"ס היא הדוגמה הבולטת בהקשר זה. אין לזלזל בהישגיה הרבים של ש"ס בזקיפת קומתם התרבותית-פסיכולוגית של רבים מבני עדות המזרח. הרב עובדיה יוסף ואריה דרעי הם ללא ספק "גיבורים" בקנה מידה היסטורי. לראשונה, חשים רבים מקרב בני עדות המזרח, עניים ואמידים כאחד, כי יש להם נציגים אותנטיים שאינם כופפים את ראשם בפני האליטות האשכנזיות. הרב יוסף ודרעי תורמים רבות לתודעת הביטחון העצמי של דתיים רבים שאינם ספרדים ורחוקים מתמיכה בשניהם. הביקורת הרבה על אמירות שונות של הרב עובדיה, על דרכה הבעייתית מבחינה ציבורית של תנועת ש"ס, ועל התנהגותו האישית העבריינית של אריה דרעי, אינה יכולה להסתיר את תרומתם חסרת התקדים להבאת סוגיות הזהות החברתית והדתית לקדמת הבמה.

אולם כשעוברים מן התחום התרבותי-דתי-פסיכולוגי אל התחום החברתי-כלכלי, ניכרת עובדה פשוטה: תנועת ש"ס לא זו בלבד שאינה תורמת לצמצום פערים חברתיים, אלא אף עושה כמיטב יכולתה להנציח אותם. שנותיה הרבות של ש"ס בפוליטיקה הועילו בעיקר לשכבת עסקנים ובני משפחותיהם. לא לאורך זמן תוכל הנהגת ש"ס להוליך שולל את בוחריה המסורתיים, שהם עניים ברובם. מאבקיה של ש"ס נגד העולם האשכנזי החילוני ומוסדות המזוהים עמו, ובראשם בית המשפט העליון, הלכו רחוק מדי גם לשיטתה שלה. ההקצנה החילונית האשכנזית, המלווה בסממנים אנטישמיים, שמזינה את ש"ס – נבנית על בסיס ההקצנה הש"סית. שילובן של שתי ההקצנות מסכן את עתיד מדינת ישראל.

ש"ס מתימרת להחזיר עטרה ספרדית ליושנה, אולם דרכה רחוקה שנות אור מעולם ההלכה הספרדי הישן, העשיר ברבדים והמאופייין בשילוב של שכל ישר ומתינות עם רגישות ואהבת אדם. ש"ס הפנימה לא מעט מהמאפיינים הפחות חיוביים של עולם הישיבות האשכנזי העכשווי. לאסונה של החברה הישראלית, יניקה ממקורות מזרחיים אותנטיים, שהיה בה כדי להביא מזור לתחלואיה, הוחלפה בשעטנו אשכנזי-ספרדי,

**לציונות הדתית כתנועה רעיונית  
אין יכולת להתמודד עם אתגר  
מדינת הרווחה הדמוקרטית  
בעידן הגלובלי. שתיקתה  
בסוגיות חברתיות מדהדת על  
רקע פעולותיהן של ש"ס ושל  
מרצ.  
בעיני הציונות הדתית כתנועה,  
נושאים חברתיים אינם נושאים  
"דתיים"**

המחרף את מצוקותיה. ללא יצירת דרך אורתודוקסית-מודרנית מסוג חדש, אשר תשלב בצורה מעמיקה בין לימודי קודש לבין לימודים כלליים ברמה גבוהה, ובין שניהם לבין חינוך אזרחי, לא תוכל תנועת ש"ס לפעול למען שכבות המצוקה שאותן היא מתיימרת לייצג. דווקא כאן ראוי להקביל בינה לבין המפלגה החברתית האזרחית הכוללת בישראל העכשווית – מרצ.

#### מרצ

מרצ קמה מתוך שילוב של שלוש מפלגות: קפיטליסטית (שינוי), סוציאליסטית (מפ"ם) וליברלית-אזרחית דומיננטית (ר"צ). פרישת רוב הגרעין הקפיטליסטי הנוקשה, סייעה

להפיכת מרצ למפלגה ליברלית שמאלית, הדוגלת בחיזוק מדינת הרווחה כחלק ממסגרת דמוקרטית אזרחית. מאבקה של מרצ למען צמצום פערים בין עשירים לבין עניים מבחינה **חומרית** מרתקים במיוחד, לאור העובדה שבמציאות הישראלית מאבקים אלה אינם זוכים (בינתיים) לתגמול רציני בקלפי. אולם כוחה של ש"ס הוא חולשתה של מרצ. האחרונה אינה יכולה, לאור הרקע החברתי של מרכיביה ועולמם התרבותי, להביא לשינויים תרבותיים-פסיכולוגיים בקרב השכבות העניות בחברה, והיא נתפסת – ובמידה רבה של צדק לאור יחסה המתנשא כלפי ש"ס – כגורם אליטיסטי אשכנזי, חילוני, עשיר ומנוכר. נשיפתה של מפלגת שינוי, שאינה נעדרת סממנים אנטישמיים, בעורפה של מרצ, אף היא מקשה עליה לעמוד בסטנדרטים חברתיים ליברליים שאותם היא מתיימרת לייצג.

#### רעיון החברה האזרחית

בשיח הציבורי במערב עולה לאחרונה נושא החברה האזרחית. הוגים כמו יורגן הברמאס וצ'ארלס טיילור, היונקים בין השאר ממורשתם של הגל ושל מרקס, מציינים את הצורך ביצירת מעגלי פעולה ציבוריים שיתווכו בין היחיד לבין המדינה. במעגלים אלה, הדיאלוג החברתי הצומח מלמטה, יחליף את מקום העצמה הפוליטית המוכתבת מלמעלה. יצירת ארגונים וולונטריים המחויבים לסולידריות קהילתית ברוח דמוקרטית אמיתית, תחליף את ריבוי המערכות הביורוקרטיות המנוכרות של מדינת הרווחה מכאן, ואת השממה החברתית של כלכלת השוק הקפיטליסטית הנוקשה מכאן. בהקשר הישראלי, בניית חברה אזרחית נתפסת כאלטרנטיבה לזהות יהודית, אך זו טעות חמורה, שהרי ההיסטוריה היהודית הדגישה תמיד את חשיבות הסולידריות הקהילתית הכוללת.

במציאות העכשווית, קבוצות ויחידים רבים בצינות הדתית ובעולם החרדי מעורבים בפעילויות חברתיות רבות. בתחומים של קליטת עלייה, מפעלי צדקה, ארגונים העוסקים בבריאות וכדומה, ניכרת פעילות דתית נרחבת, היונקת מערכי הצדקה והחסד במקורות



היהודיים. מגמה שהולכת ומתחזקת לאחרונה בציונות הדתית, היא מעבר ישיבות לאזורים חילוניים ופריפריאליים מתוך מחויבות חברתית. אולם לציונות הדתית כתנועה רעיונית אין יכולת להתמודד עם אתגר מדינת הרווחה הדמוקרטית בעידן הגלובלי. שתיקתה בסוגיות חברתיות כמו פשיעה, סמים ומצוקה חברתית, מהדהדת על רקע פעולותיהן של ש"ס ושל מרצ. המסקנה המתבקשת לכאורה: בעיני הציונות הדתית כתנועה, נושאים חברתיים אינם נושאים "דתיים", ואינם מעניינה של התנועה הציונית הדתית הפרטיקולריסטית. היא דואגת בעיקר לתומכיה הבורגנים, שאחוזים הולכים וגדלים שלהם גרים באזורים "סטרייליים", הרחוקים מהמצוקות החברתיות בישראל.

#### 4. ערכי המשפחה במבחן

##### המהפכה הפמיניסטית

הרב-תרבותיות החדשה מחזקת את הגדרות הזהות המגדריות והמיניות. המהפכה הפמיניסטית היא התהליך הפוליטי המשמעותי ביותר במערב במאה השנים האחרונות. האידאולוגיה הפמיניסטית היא מודרנית, ובבסיסה עומד עקרון השוויון בין גברים לבין נשים. אולם המגמות הפמיניסטיות העכשוויות מכילות היבטים פוסט-מודרניים. ההבחנה המודרנית בין הפוליטי לבין האישי, נשללה תמיד על ידי פמיניסטיות שטענו כי האישי הוא פוליטי. ביטולה תואם מגמות פוסט-מודרניות מובהקות. קריאת התגר על העצמה הגברית המוצאת את ביטויה בנרטיב הדומיננטי הגברי, ועל עולם המושגים והשפה הגברית, תוך הכנסת הקולות הנשיים למרכז הבמה, מזכירה את משנותיהם של פוקו ושל ליוטר הפוסט-מודרניים.

מספר הנשים החודרות לתחומים שבעבר נחשבו "גבריים": כלכלה, פוליטיקה, ואפילו צבא – היא הגבריות הישנה, גדל. עם זאת, מסיבות שונות, רוב הנשים נמצאות עדיין בתחומים "נשיים": חינוך, בריאות, רווחה. שינוי התפיסה באשר ליחסים בין גברים לבין נשים, מוצא את ביטויו יותר מכל בחקיקה בנושא הטרדה מינית. דווקא כאשר דומה שהמהפכה הפמיניסטית הולכת ועוברת מן העולם, משום שהשיגה את יעדיה, מוצאת עצמה החברה מתמודדת עם בעיות יסוד בין גברים לבין נשים – האלימות בתוך המשפחה.

"אלימות במשפחה" הוא מושג מטעה, אורווליאני במובהק. כמות הגברים המותקפים על ידי בנות זוגן זניחה ביחס לכמות המקרים ההפוכים. דברים דומים ניתן לומר על שיעור גילוי

**התהליך החברתי-תאולוגי המשמעותי ביותר בציונות הדתית, הוא צמיחת קבוצה הולכת וגדלה של נשים תלמידות חכמים. אולם הציונות הדתית אינה מוכנה להתמודדות עם התוצאות הבלתי נמנעות של תהליך זה: שאיפה שתלך ותתחזק של נשים ציוניות דתיות לקבלת הסמכה לרבנות ולכהן כדיינות**

העריות שבו מעורבים אם ובנה, ביחס למקרים – השכיחים הרבה מעבר למקובל – שבהם מעורבים אב ובתו או סב ונכדתו, ביוזמת הגברים שבמשפחה. הסרת המסווה מעל התדמית ההרמונית, מצביעה על כך שבמקרים רבים קיים שלטון טרור גברי, גלוי או סמוי, בתוך המשפחה. נשים רבות מדחיקות את היותן קרבן להשפלה ולאלימות, או מוצאות מנגנונים להצדקת מציאות זו בהאשמה עצמית. לאלימות שמפעילים גברים על נשים בתוך המשפחה, נלווים שיעורים גבוהים של מקרי אונס, מעשים מגונים והטרדות מיניות, שברובם הנשים הן הנפגעות. מערכת המשפט מפנימה באיטיות רבה מדי את ממדי הבעיה. במקרים רבים הנשים נחשפות להשפלה חוזרת בעת עדותן בבית המשפט, כששופטים רבים מדי מגלים הבנה למצוקותיהם של האנסים ושל המתעללים.

אלימות גברים כלפי נשים אינה תופעה מודרנית או פוסט-מודרנית. יש מידה רבה של צדק בטענה כי בחברות מסורתיות רבות היא היתה חלק מן המסגרת הממוסדת והמובנת מאליה "בעולם החיים" (במשמעות הפנומנולוגית). ייתכן שדווקא החשיפה התקשורתית הרבה בעת האחרונה מביאה להחמרת התופעה בגלל יסוד החיקוי. גורם נוסף הוא היחלשות מעמד הגברים, והתערערות תחושת הביטחון העצמי של רבים מהם, המובילה לא אחת לשימוש באלימות. באשר לבני נוער, קיימת השפעה של חשיפה מוגברת לתכניות הכוללות מרכיבים אלימים ופורנוגרפיים. האווירה המתירנית העכשווית מקשה על גברים רבים להכיר בזכותה של האישה לקבוע גבולות. האלימות כלפי נשים, אשר ביטויה המזעזע ביותר הוא מספר הנשים שנרצחו על ידי בני זוגן בשנים האחרונות, מבטאת את האלימות הקשה הפושה בחברה הישראלית (בכבישים, בכתי הספר ועוד). דומה כי חיי אדם בכלל, וחיי אישה בפרט, אינם נחשבים כל כך באקלים הישראלי העכשווי.

נחזור לדינונו בנושא הפמיניזם. אחוז הנשים הדתיות, ואף החרדיות, שאינן נשארות נאמנות לאמרה "כל כבודה בת מלך פנימה" ונוטלות חלק בשוק העבודה, חובר לאחוז ההולך וגדל של נשים דתיות הלומדות תורה ברמה מתקדמת, ובכך נכנסות לתחום ה"גברי" ביותר בעולם המסורתי. ניתן אף לקבוע כי התהליך החברתי-תאולוגי המשמעותי ביותר בציונות הדתית, הוא צמיחת קבוצה הולכת וגדלה של נשים תלמידות חכמים. אולם גם כאן, הציונות הדתית אינה מוכנה להתמודדות עם התוצאות הבלתי נמנעות של תהליך זה: שאיפה שתלך ותתחזק של נשים ציוניות דתיות לקבלת הסמכה לרבנות ולכהן כדייניות. סוגיה שבה למקורות ההלכה יש עמדה ברורה ורלוונטית במיוחד, שאינה כרוכה בבעיות תאולוגיות, היא אלימות של גברים כלפי נשים. שתיקתה של הציונות הדתית בסוגיה זו מפליאה במיוחד. בעיה חריפה נוספת שעמה חייבת הציונות הדתית להתמודד, היא נושא הסחטנות הגברית כלפי נשים, כאמצעי לקבלת תגמולים (עגינות, חליצה וכדומה). במציאות הנוכחית, "חוטאים" רבים מדי (גם במונח המלולי המסורתי, שכן לגברים חילוניים נוח לפנות לבתי דין רבניים) יוצאים נשכרים. זו תופעה ברורה של "נבל ברשות התורה", ויש לתת לה פתרונות.

### הומוסקסואליות

בשיח הרב-תרבותי העכשווי הולך וגובר קולם של הומוסקסואלים ולסביות. בניגוד לפמיניזם, שבסיסו האידאולוגי הוא מודרני, אלא שהיבטיו העכשוויים מכילים יסודות פוסט-מודרניים, המגמות הדומיננטיות כיום בשיח על קהילה הומו-לסבית מבטאות תופעה פוסט-מודרנית מובהקת. ביטול הקטגוריות המבחינות בין ראוי לבין לא ראוי; התחזקות הפלורליזם ה"חזק", השולל אמת ערכית מוחלטת שאינה ניזונה מבסיס תרבותי מסוים; הדגשת החירות הרדיקלית, המבטאת מעל הכל חירות זהותית; פנייה להגדרות זהות קבוצתיות, שיוצרות קהילות מסוג חדש ושמורדות במסגרת אוניברסלית אחת ויחידה – כל אלה הם מסממני הפוסט-מודרניות. השיח ההומוסקסואלי ניזון ממגמות אלה ומזין אותן בעת ובעונה אחת. ייתכן כי המעבר ממודרניות לפוסט-מודרניות בעולם המערבי-ליברלי, מתבטא יותר מכל במעבר מהגנה על זכויות הומוסקסואלים כאינדיבידואלים בשנות ה-70, להדגשת הקהילה ההומו-לסבית במציאות הנוכחית.

בעבור רבים בעולם הליברלי מגמות אלה מבטאות את השחרור ממסגרות מדכאות, תהליך הראוי לכל שבה והלל. בעיני אחרים, לא בהכרח אנטי-ליברליים, מגמות אלה מאיימות על עתיד החברה. החיבור של מתירנות מינית עם פמיניזם רדיקלי ועם לגיטימציה גורפת להומוסקסואליות כתופעה חברתית (בניגוד למתן זכויות להומוסקסואלים כפרטים), מהווה איום חסר תקדים על מה שנתפס בעולם המערבי מאז אריסטו כבסיס לכל חברה – התא המשפחתי הממוסד. קתולים, פרוטסטנטים, מוסלמים ואחרים, מתקשים לגלות יחס שווה נפש למגמות המאיימות על תפיסותיהם הבסיסיות.

### גבולות הפתיחות של הציונות הדתית

הציונות הדתית חייבת להתמודד עם אתגר זה, על אף שבעבור רבים מתוכה הוא הפחות נעים מכל אתגרי העולם המערבי העכשווי. בטרם תפנה להתמודדות עם נושא ההומוסקסואליות, עליה להשכיל להתמודד עם המתירנות המינית ההטרוסקסואלית. הפער בין המתירנות המינית המוגזמת שלה נחשף חניך הציונות הדתית ברחוב ובאמצעי התקשורת, לבין התפיסות שמהן הוא מושפע במסגרות חינוכיות שונות, הוא רב מדי, ויוצר בעבור רבים דיסוננס קוגניטיבי. מושג הקדושה היהודי מחבר את בלימת הנטיות ההדוניסטיות, הגסטרונומיות והמיניות, עם חובות מוסריות מהמעלה העליונה. לא במקרה מתנהל כעת המאבק של תומכי החילון הרדיקלי בסוגיית המחיר המיני שלו גורמת ברית המילה, סמל הייחודיות היהודית. בעיני המקרא, עמי כנען, שאותם הקיאה ארץ ישראל, אופיינו יותר מכל בתאוותנות מינית גסה. חז"ל ראו בהדוניזם

חז"ל ראו בהדוניזם המיני הרומאי אנטיזמה מוחלטת לדרישת התורה "קדושים תהיו". אולם המרחק הרב בין הפתיחות ביחס למיניות בתנ"ך ובחז"ל, לבין הפורטיטניות המוגזמת בשיח המקובל על רבים מהמחנכים במסגרות ציוניות דתיות, רק מקשה על ההתמודדות עוד יותר

**משנות ה-60 ועד ימינו, מגמות אי-רציונליות הולכות ומתעצמות. חלק מהן מתבטא במשיכה לדתות המזרח, המציגות אלטרנטיבה לניכור הביורוקרטי הרציונליסטי המערבי. חזרה בתשובה לדתות מסורתיות במערב, אף היא מדגישה היבטים אי-רציונליים ומיסטיים**

המיני הרומאי אנטיזה מוחלטת לדרישת התורה "קדושים תהיו". אין אפוא דרך לגשר בין הלגיטימציה העכשווית למימוש מקסימלי של התנסויות מיניות, לבין עולם היהדות, ולא דווקא ההלכתית. אולם המרחק הרב בין הפתיחות ביחס למיניות בתנ"ך ובחז"ל, לבין הפורטיטניות המוגזמת בשיח המקובל על רבים מהמחנכים במסגרות ציוניות דתיות, רק מקשה על ההתמודדות עוד יותר.

בדומה לכך, גם התעלמות מנושא ההומוסקסואליות היא טמינת הראש בחול. דווקא במסגרות חינוך נפרדות צריך להעלות נושא זה בדרך מורכבת. ההלכה, גם על דעת היותר ליברליים מבין מפרשיה האורתודוקסים, אינה מכירה בהומוסקסואליות הממוסדת, ורואה במעבר החריף ממה שכונה "היציאה מהארון" לעבר "מצעדי גאווה" למיניהם, הרס חברתי ורוחני. אולם כיצד מתמודדים עם מצוקת צעירים אורתודוקסיים שאינם רוצים לבחור בין חיים בזהות מינית שקרית לבין נטישת הדת? דווקא מטלה קשה זו דורשת הכשרה, ולא הדחקה או הפניה לטיפול פסיכולוגי חסר תועלת.

## 5. הזרמים הרוחניים החדשים

### *ירידת הרציונליזם*

אחת התופעות המאפיינות את החברה הרב-תרבותית בעידן הפוסט-מודרני היא השיכה לדת, ועוד יותר מכך – התחזקות התחושות הרוחניות הרליגיוזיות. אחת המוסכמות המקובלות על אבות הסוציולוגיה המודרנית (מרקס, ובר, דורקהיים) היתה היחלשות הדת בעידן המודרני. "תזת החילון" (וילסון ואחרים) טוענת כי תהליכי הרציונליזציה והביורוקרטיזציה מובילים לנסיגת הדת מהתחום הציבורי ולהפנמתה בתחום שבין היחיד לבין אלוהיו, או בין היחיד לבין הקהילה והאל. החברה הופכת חילונית יותר, והמציאות אינה מפורשת עוד דרך פריזמה דתית ("מפני חטאינו גלינו מארצנו"). תהליך "הסרת הקסם" שעליו דיבר ובר הולך ומתחזק במערב, ומביא להתמקדות בחיים הארציים, ללא תודעת הבחירה והייעוד הדתיים, שהיתה אצל הפרוטסטנטים, נושאי תהליך החילון בעבר. הזיהוי בין המודרנה לבין החילון מצא את ביטויו יותר מכל במדע. מן המאה ה-16 ואילך, הדגישה המהפכה המדעית את החקירה הרציונלית שאינה מנווטת על ידי אמונות דתיות המגבילות אותה, ומסקנותיה יש בהן כדי לערער אמונות קדומות שנשענו על סמכות המסורת ומוסדות הדת. רוח החילון עברה מתחום המדעים המדויקים אל מדעי החברה וההיסטוריה, והמאה ה-18 החדירה לתודעה המערבית את הזיהוי בין נאורות רציונליסטית לבין חילון מואץ של החברה. הנחת היסוד בעידן ההשכלה היתה אופטימיות באשר לטבעו של האדם, אשר יזכה

למימוש הפוטנציאל שבו בסביבה משוחררת מאמונות הבל, ומתוך הסתמכות על התבונה שתביא להישגים טכנולוגיים ולקדמה מוסרית.

בעקבות אושוויץ והירושימה, אמונות רציונליסטיות אלה נתפסות בעיני רבים כריקות מתוכן. המדע והתבונה, לא זו בלבד שלא שירתו את קדמת האנושות, אלא אף הביאו לחורבן חסר תקדים ולניווט אנושי שלא היה בא לעולם בלעדיהם. אושוויץ מסמלת את השימוש בתבונה ובמדע למען אידאולוגיה אנטי-רציונלית. הירושימה היא מקרה שונה. כאן גם האידאולוגיה היתה רציונלית. הפוסט-מודרניזם שצמח במערב בשנות ה-60 וה-70 נולד במלחמת העולם השנייה. משנות ה-60 ועד ימינו, מגמות אי-רציונליות הולכות ומתעצמות. חלק מהן מתבטא במשיכה לדתות המזרח, המציגות אלטרנטיבה לניכור הביורוקרטי הרציונליסטי המערבי. חזרה בתשובה לדתות מסורתיות במערב, אף היא מדגישה היבטים אי-רציונליים ומיסטיים.

#### עליית הפונדמנטליזם

הפונדמנטליזם צמח לראשונה באוונגליקניזם הפרוטסטנטי בארצות הברית בתחילת המאה, אולם פריחתו העכשווית חוצה גבולות. קתולים, פרוטסטנטים, מוסלמים, יהודים, בודהיסטים וסיקים – כולם עוברים גלי התעוררות פונדמנטליסטית. המרי נגד מחיר המודרנה – מתירנות, פירוק התא המשפחתי, אלימות, ניכור אורבני, סמים וכו' – מוביל לכמיהה לעולם טהור ופשוט. במקום התחכום המערבי הרציונליסטי, פונים רבים ללימוד כתבי הקודש כפשוטם, ולניסיון להחיות את המסרים הישנים והנצחיים. הלגיטימציה הפוסט-מודרנית לייחודי ולשונה, ביטול ההבחנה בין תרבותי ונאור לבין פרימיטיבי, החזרה לשיח קהילתי – כל אלה מסייעים לפונדמנטליזם. יתרונו הגדול הוא החינוכיות וההתלהבות שלהן הוא גורם, הנופלות כגשמי ברכה על קרקע צחיחה. הפונדמנטליזם, בניגוד לדעה השכיחה, אינו פונה רק לחלכאים ולנדכאים שלהם הוא מביא "אופיום להמונים". ניכור בחברת השפע הקפיטליסטית החד-ממדית, יכול להיות רוחני, תרבותי, ומעל הכל – קיומי. בארצות הברית, אחד ממוקדי הפונדמנטליזם החזקים בעולם, התחזקות הזרמים הפונדמנטליסטים מלווה בהיחלשות הכנסיות הוותיקות והפשרניות שעברו חילון, ושמשמלות אמצע דרך בנלית בעבור מאמינים רבים.

#### הציונות והמרד של גוש אמונים

התנועה הציונית, כפי שהבינו מבקריה החרדים האנטי-ציונים ואישים ציונים דתיים, כמו הרב קוק והרב עמיאל, לא היתה ניטרלית ביחס לדת כפי שטענה, אלא ביצעה תהליך חילון

**גוש אמונים ביקש לגאול את  
הציונות הדתית, ולהזריק לה סם  
מרץ של התחדשות רוחנית-  
אמונית. הצלחת ישיבת מרכז  
הרב ובנותיה ביטאה את ניצחון  
המגמה החרד"לית, שהתבטאה  
בין השאר בחיזוק הפן  
האורתודוקסי על חשבון הפן  
המודרניסטי בציונות הדתית**

**שאלת היסוד המשמעותית ביותר שתעלה בעתיד הלא רחוק, אשר ייתכן שתוביל להתפרקות הציונות הדתית לשתי תנועות דתיות, היא מינוי נשים לומדות תורה לתפקידי רבנות ודיינות**

עמוק. שיא החילון נעשה בעת שהציונות הסוציאליסטית שלטה בכיפה. הציונות הדתית, שחברה למפעל ההתיישבות הציוני, מילאה תפקיד משני בלבד, וניהלה במשך שנים קרב מאסף. "הברית ההיסטורית" ביטאה למעשה שיתוף פעולה בין גורם דומיננטי מרכזי (תנועת העבודה) לבין גורם נלווה פריפריאלי ("הפועל המזרחי"). יתרה מזו, תהליך החילון חדר עמוק לתוך הציונות הדתית, והביא רבים לאמץ אורחות חיים שאינם מקובלים על פוסקי הלכה ציונים דתיים.

עליית תנועת גוש אמונים, מבית מדרשם של תלמידי "מרכז הרב", ביטאה מרד פנים דתי ודתי-חילוני כאחד. לראשונה קמה בתוך הציונות הדתית תנועה רחבה שחתרה לשינוי פוליטי, תרבותי, ומעל הכל דתי. גאולת הארץ נועדה להביא לגאולת העם. גוש אמונים ביקש לגאול את הציונות הדתית, ולהזריק לה סם מרץ של התחדשות רוחנית-אמונית. תוצאות המהפכה "האמונית" ניכרו בשנות ה-80. מפעל ההתיישבות המסיבי ביש"ע חבר לכיבוש ההנהגה הפוליטית, החברתית והחינוכית בציונות הדתית, תוך הובלת הימין כולו להגשמת חזון ארץ ישראל השלמה ולחיזוק חיבורו למקורות דתיים כאחד. הצלחת ישיבת מרכז הרב ובנותיה ביטאה את ניצחון המגמה החרד"לית, שהתבטאה בין השאר בחיזוק הפן האורתודוקסי על חשבון הפן המודרניסטי בציונות הדתית.

מנהיגיו הרוחניים של עולם "מרכז" משנות ה-80 ואילך – הרבנים אברהם שפירא ומרדכי אליהו – ראו בפריחת עולם התורה החרדי דגם ומופת לעתיד הציונות הדתית. הצמחת גדולי תורה, חיזוק לימוד התורה בשכבות רחבות, וקבלת סמכות גדולי התורה כ"דעת תורה" בשאלות חברתיות ומדיניות, כל אלה הועתקו מעולם האורתודוקסיה האנטי-ציונית, כפי שפותחו על ידי "החפץ חיים" והרב וסרמן לפני מלחמת העולם השנייה, ו"החזון איש", הרב קוטלר, הרב דסלר והרב ש"ך אחריה. אין לזלזל בהישגי המהפכה האמונית מבית מדרשה של ישיבת מרכז הרב. זו הביאה עמה התלהבות רוחנית, העמקה בלימוד התורה ומחויבות לשמירת מצוות, שהחליפו את האווירה הפשרנית שהיתה נחלת רבים בציונות הדתית עד אז.

מן הצד האחר, הפריחה התורנית הובילה רבים להדגשת סממנים חיצוניים, כפי שקרה קודם בעולם החרדי שאותו חיקו (הכשרים, הימנעות מגילוח בספירת העומר, וכדומה), לעתים לא מתוך מחויבות כנה, אלא מתוך החשש של "מה יאמרו". יתרה מזו, הפריחה התורנית לבשה צביון פונדמנטליסטי, הן בעולם החרדי, הן בש"ס, והן בעולם של "מרכז". המכנה המשותף לשלושת הזרמים: התנגדות ל"עולם הגויים" המערבי, הנתפס כמנוון וכמוליד מתינות, שחיתות חברתית והרס רוחני. הקרבה בין חלקים גדולים מאסכולת "מרכז" (שהפכה לדומיננטית במערכות החינוך הציוני-דתי) לבין חלקים מבני העולם החרדי, חיקה את

תחושת האחדות הפרטיקולריסטית במחנה הדתי, על חשבון ראיית האחדות הכלל ישראלית. ניתוח משווה סוציולוגי-פוליטי, מצביע על כך שהפונדמנטליזם נחלש כאשר עליו לקבל החלטות מעשיות במציאות מודרנית מורכבת, ולא רק לקרוא תגר על מציאות זו מהאופוזיציה. השאלה היא עד כמה יכולים זרמים ציוניים-דתיים לאמץ מאפיינים חרדיים-פרטיקולריים ועדיין לשמר את זהותם הציונית המודרנית.

#### צמיחת האורתודוקסיה המודרנית

מן העבר השני מתחולל בציונות הדתית תהליך שניתן לכנותו מימדיזציה של המפד"ל. אידאולוגיה אורתודוקסית-מודרנית שמקורה אמריקני, חוברת לתפיסת תורה ועבודה מבית מדרשו של הקיבוץ הדתי, ולתלמידי ישעיהו ליבוביץ' ואליעזר גולדמן, ביצירת כיוון אורתודוקסי מודרני שמאלי (במובן יהודי על ציר הלכה-חילון) ההולך ומתחזק. הפערים בין שני האגפים הדומיננטיים (מבחינה אידאולוגית, אף כי לא מספרית) בציונות הדתית – החרד"לי והמודרניסטי – הולכים וגדלים. תהליך זה מוביל לקריסת המרכז הציוני-דתי. בסוגיות משמעותיות, כמו היחס לתרבות המערבית, מעמד החילוניים, עתיד תהליך השלום,<sup>2</sup> הפערים בין שני האגפים הולכים וגדלים. אם ייחתמו הסכמי שלום בין ישראל לבין שכנותיה, פערים אלה ילכו ויחריפו. שאלת היסוד המשמעותית ביותר שתעלה בעתיד הלא רחוק, אשר ייתכן שתוביל להתפרקות הציונות הדתית לשתי תנועות דתיות, היא מינוי נשים לומדות תורה לתפקידי רבנות ודיינות. אולי ה"מפץ", בדמות החבירה של "שמאל" אורתודוקסי מודרני ו"ימין" קונסרבטיבי, כשההבדלים בין שני הזרמים הולכים ומטשטשים, אינו ניתן לבלימה.<sup>3</sup>

2 אמנם רבים מבני האגף "השמאלי" מבחינה אורתודוקסית אינם שייכים לאגף "השמאלי" מבחינה מדינית, אך מורכבות זו אינה קיימת ברוב המקרים בכיוון ההפוך.

3 לשם ההבהרה המושגית, ראוי להבחין בין שלוש משמעויות למונח "אורתודוקסיה מודרנית":

1. עמדה המחברת בין מחויבות להלכה ולמסגרותיה המוסדיות לבין פתיחות (גם אם ביקורתית) לערכי המודרנה. עמדה זו מקיימת דיאלוג מודע בין פנים לבין חוץ. מבחינה זו, כמעט כל ההוגים הציונים הדתיים הם אורתודוקסים מודרניים (כולל הראי"ה קוק, "הנוזיר", הרצי"ה קוק, הרב עמיאל - מניחי התשתית לחרד"ליות. מקרה יוצא דופן הוא הרב חרל"פ, שבעמדותיו, גם לאחר שהתקרב לרב קוק, נשארה השפעה חזקה של היישוב הישן שמתוכו צמח).

2. עמדה המוכנה להכיר בלגיטימיות של ערכים מודרניים ולפרש מקורות מסורתיים לאורם. זו עמדה מודרניסטית במובהק. רבנים כמו הרב עזיאל, הרב הירשנזון, הרב סולובייצ'ק, הרב גורן, הרב הלוי, ובוודאי הוגי הקיבוץ הדתי כגולדמן וכאונא, מתאימים להגדרה זו של אורתודוקסיה מודרנית, היותו מצומצמת מקודמתה.

3. ההגדרה היותו מצומצמת: זרם אמריקני המורכב ממקורבי הרב סולובייצ'ק ומתלמידיו שהרחיקו ממנו בפרשנותם המודרניסטית (רקמן, גרינברג, הרטמן ואחרים).

בדין הציבורי העכשווי בתוך הציונות הדתית, המשמעויות השונות מתערבבות. טענתי היא שהציונות הדתית כתנועה אורתודוקסית מודרנית, במובן הרחב ביותר, הכוללת אגפים יותר מודרניים ופחות

**"הדתיים החדשים"**

בעיה חריפה נוספת הניצבת לפתחה של הציונות הדתית היא בלימת הבריחה של רבים מבניה לעולם החילוני או המסורתי. הצלחת עולם "מרכז", ועוד יותר המאבקים על ארץ ישראל, צמצמו למשך מספר שנים את הנגיסה החילונית המשמעותית בקרב חניכי הציונות הדתית, שעליה עמד מרדכי בר-לב ז"ל במחקריו. התהליכים העוברים על החברה הישראלית בתחום המדיני, התרבותי והכלכלי, חוזרים ומעלים בעיה זו במלוא חריפותה. מנהיגי הציונות הדתית אינם מחוברים עוד לחלקים הולכים וגדלים של בני הדור הצעיר.

**משנת הרב קוק כפי שפותחה על-ידי ממשיכיו, אינה עונה עוד על צרכים רוחניים של רבים מבני הציונות הדתית, המחפשים גאולה במחוזות זרים, בודהיסטים לעתים. התחזקות הרוחניות המיסטית יכולה להוליד התחדשות רוחנית חווייתית, אך גם להוביל לאנרכיזם דתי**

לעומת זאת, המשיכה לרוחניות בעידן פוסט-מודרני אינה פשוטה כפי שהיא נראית. היחלשות הישיבות התיכוניות וישיבות ההסדר, כמו גם חוסר הנכונות של רבים מבני המכנינות הקדם צבאיות ללמוד גמרא בדרך הישיבתית, בעולם שבו החבקו"ק (חב"ד, ברסלב, קוק, קרליבך) שולט, דורשים התייחסות חדשה ומשוחררת מגישות מקובעות. המשיכה לעולם הקבלה מבטאת המשך וחיידוש כאחד. מצד אחד, עולם הקבלה הוא שעומד בבסיס רוב הזרמים הרוחניים המשמעותיים בתולדות ישראל מאז גירוש ספרד. אולם מצד שני, המשיכה לעולם הקבלה היא גם חלק מרוח התקופה הפוסט-מודרנית עליה עמדנו קודם, וקשורה בגילוי "קסם" תרבויות המזרח הרחוק. הראייה קוק גילה כאן, כבנושאים אחרים, הבנה חודרת לרוח התקופה. תפיסתו – שינוק מעולם המחשבה הקבלי-חסידי, תוך כדי שילוב מושגים פילוסופיים מודרניים, ועל ידי כך יצרה שיח רוחני חדש – הקדימה את זמנה. הרב קוק הבין כי זו הדרך המתאימה ביותר לנתינת מזור לצעירים העומדים מול אתגר החילון. משנתו כפי שפותחה על ידי ממשיכיו, אינה עונה עוד על צרכים רוחניים של רבים מבני הציונות הדתית, המחפשים גאולה במחוזות זרים, בודהיסטים לעתים. התחזקות הרוחניות המיסטית יכולה, כבעבר, להוליד התחדשות רוחנית חווייתית, אך גם להוביל לאנרכיזם דתי, המסוכן למסגרות אורתודוקסיות שאמונות בראש ובראשונה על מחויבות לעולם ההלכה. השבתאות והחסידות מייצגות שני כיוונים שונים אלה. שאלה חשובה נוספת היא כיצד למנוע את הריסתן של מסגרות החשיבה הרציונליות והמדעיות. זו שאלה כללית העולה במציאות פוסט-מודרנית.

**6. סיכום: קווים לדיאלוג מפרה בציונות הדתית**

מודרניים, עומדת בפני סוף דרכה. הקרע בתוך האורתודוקסיה הולך ומתעצם הרבה מעבר להבדל הישן בין אורתודוקסיה ואורתודוקסיה מודרנית.



אם נסכם את העולה מסעיף זה, האתגר העומד בפני הציונות הדתית נראה סיזיפי. על הציונות הדתית מוטל:

(א) לשלב בפסיקתה ההלכתית בין ערכים הלכתיים, לבין מציאות מודרנית ופוסט-מודרנית מאיימת מבעבר. וזאת בדרך לא פונדמנטליסטית, החיונית למדינת ישראל כדי שתהיה מדינה דמוקרטית מודרנית מזה, ותקיים את התורה כתורת חיים, מזה.

(ב) לגשר על הפערים המתעצמים בין שני אגפיה המקוטבים – החרד"לי והמודרניסטי.

(ג) לתת לבניה ולבנותיה מטען רוחני אשר יהיה בכוחו להפנים מחויבות לשמירת תורה ומצוות וללימוד תורה מתוך התלהבות וחווייה דתית עמוקה, ובאותה עת למנוע התנתקות מן העולם המערבי ומההישגים שצבר ושאותם יש לאמץ.

(ד) לעשות כל זאת בדרך שתוכל להתחבר מחדש לחברה החילונית הישראלית, ובמיוחד לאליטות התרבותיות, הכלכליות והתקשורתיות שלה, שמושכות לכיוון חילוני במיוחד, בלא לאבד את ההישגים שנוצרו בהתקרבות בינה לבין העולם החרדי.

שתי האליטות האינטלקטואליות בציונות הדתית – הרבנית והאקדמית – חייבות לפעול מתוך דיאלוג מתמשך כדי להתמודד עם אתגרים אלה. צמיחת קבוצת רבנים צעירה – מתוך עולם "מרכז", רבני מימד, ובמיוחד רבני צוהר, שחלקם קרובים לעולם "מרכז" אך בעלי פרשנויות מחודשות, מחוברות יותר לשיח העכשווי – היא אחד התהליכים החשובים ביותר שאותם עוברת הציונות הדתית בשנים האחרונות. מנגד, בעשר השנים האחרונות מתחוללת תסיסה אקדמית בתחום מדעי היהדות, שרובה נעשית על ידי אנשי אקדמיה אורתודוקסים מודרניים. גם בעבר היתה תרומה של חוקרים ציונים דתיים, כמו אפרים אורבך ז"ל ויבלח"א מנחם אלון, לדיון הציבורי, אולם השפעתם העכשווית של חוקרים ציונים דתיים על המתחולל בתוך הציונות הדתית בפרט, ועל השיח האקדמי בשאלות של הלכה ומחשבה,

רחוקה ממיצוי. בתחום זה בולט בשנים האחרונות משקלה הגובר של אוניברסיטת בר-אילן, כגורם השואף לתרום לעיצוב סדר היום של הציונות הדתית ושל החברה הישראלית. בית מורשה ומכון הרטמן מעורבים אף הם בתהליך זה.

אחת התופעות הראויות לציון היא העובדה שחלק נכבד מהיצירתיות ההגותית הדתית העכשווית נעשה דווקא בחוגים אקדמיים ולא ישיבתיים. על עולם הישיבות החרדי והציוני-דתי כאחד ניתן לומר (בהכללה) כי מעולם לא יצרו לומדי תורה רבים כל כך יצירה איכותית תורנית מועטה כל כך. קהילות שלמות לומדות, וקשה להיזכר ולו בספר פורץ דרך אחד בעולם הישיבות מזה שנים רבות. דברי חז"ל "אין הבור מתמלא

**אחת התופעות הראויות לציון  
היא העובדה שחלק נכבד  
מהיצירתיות ההגותית הדתית  
העכשווית נעשה דווקא בחוגים  
אקדמיים ולא ישיבתיים. על עולם  
הישיבות החרדי והציוני-דתי  
כאחד ניתן לומר (בהכללה) כי  
מעולם לא יצרו לומדי תורה רבים  
כל כך יצירה איכותית תורנית  
מועטה כל כך**

מחולליתו" מתקיימים במלואם. אישים כמו ה"חזון אי"ש", ה"אגרות משה", הרא"ה קוק, הרי"ד סולובייצ'יק ואחרים, ינקו כולם מהלמדנות הליטאית המפותחת של המאה ה-19, אך גם עיצבו את הגותם לאור אתגרי המאה ה-20.

כאן מצוי למעשה ההסבר לצמיחת הלמדנות הליטאית עצמה. מלאכת המחשבת הלמדנית של אישים כמו רבי חיים מבריסק, ה"אחיעזר", רבי שמעון שקאפ, "החפץ חיים", רבי יוסף ליב בלוך, ועוד, נעשתה בפרק זמן מצומצם, במחצית השנייה של המאה ה-19 ובמחצית הראשונה של המאה ה-20. יצירה זו נעשתה מתוך התמודדות עם מספר אתגרים:

א. התסיסה החברתית והתרבותית ברוסיה של המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20, שיצרה את התנועה המהפכנית אך גם את "תור הזהב" התרבותי הרוסי (פושקין, בלינסקי, הרצן, טולסטוי, דוסטויבסקי, טורגנייב, צ'כוב ועוד).

ב. תנועת ההשכלה היהודית החילונית שצמחה בליטא. היא הושפעה לעתים מהלמדנות הישיבתית (בעיקר בוולוז'ין), אך גם יצרה אתגר רוחני, חברתי ואינטלקטואלי, לעולם הישיבות.

ג. החיוניות החסידית בפולין וברוסיה, שנתנה אלטרנטיבה רוחנית-קיומית.

במציאות הקיימת, אתגר חילוני רוחני משמעותי אינו בנמצא, ועולם הישיבות העכשווי קופא על שמריו ו"ממחזר" דברי תורה לרוב. יצירתיות – מאן דכר שמיה. פתיחת שערי הישיבות לכל דורש – כבר לימדנו רבן גמליאל – מביאה לברכה תורנית כמותית שפוגעת באיכות הלמדנית והרוחנית.

לעומת זאת, דווקא בתחום האקדמי מתחוללת תסיסה מבורכת. זו ניזונה, ראשית לכול, מפתיחות לשיח האינטלקטואלי המרתק שמתקיים בעיקר, אך לא רק, בארצות הברית, אשר החליפה את צרפת וגרמניה כמוקד לדיונים אינטלקטואליים מסעירים ומעמיקים בסוגיות רוח וחברה. ככל זה אין חדש. תקופות פריחה יצירתית יהודית אופיינו בדרך כלל באתגרים קיומיים ורוחניים פנימיים ו/או חיצוניים שעמם היה צורך להתמודד. תקופת יבנה, שבה פרחת התורה שבעל פה, התחוללה מתוך הצורך להציל את העם לאחר החורבן מצד אחד, ועל רקע האתגר התרבותי היווני-הלניסטי מצד שני. הפריחה היצירתית של בעלי התוספות נעשתה על רקע מסעי הצלב והרס הקהילות שהם גרמו מזה, ועל רקע פריחת הלמדנות (והמיסטיקה) הנוצרית מזה. היצירתיות הפילוסופית המוסלמית מהמאה ה-10 ועד המאה ה-13, הובילה לתגובה יהודית הולמת (רס"ג, רמב"ם וכו'). לעתים, אתגר קיומי פנימי הוא המוליד תחייה רוחנית. הפריחה ההלכתית והקבלית (הקשורות לא אחת זו בזו) במאה ה-16, היא במידה רבה תגובה למשבר גירוש ספרד. במציאות העכשווית, האתגר המשמעותי ביותר הניצב לפתחה של היהדות הוא השילוב של גלובליזציה ופולורליזם רב-תרבותי, אתגר העומד בבסיס מאמר זה. עימות דיאלוגי בין עולם הישיבות לבין העולם האקדמי (שבו מתרחשת בימינו עיקר היצירה ההגותית במערב), תיוני לשם פריחת יצירה אינטלקטואלית

ציונית דתית.

דיאלוג ביקורתי מפרה בין שני גורמים אלה – הרבני והאקדמי – חיוני לתחיית המחשבה הציונית הדתית בשנים הבאות. לאחר תקופת ההתבטלות העצמית של הציונות הדתית, שהוחלפה בתקופת הפטרנליזם והעליונות הרוחנית המנכרת, הגיעה העת לסינתזה. יש להכיר בתרומת הוגים לא אורתודוקסים, כמו אחד העם, מרטין בובר ואחרים, להגות הציונית הדתית. באותה עת ראוי להעמיד בפני העולם הלא אורתודוקסי אתגר רוחני מלא חיוניות, היונק ממקורות הלכתיים אך מכיר בלגיטימיות של עמדות אחרות.

**עימות דיאלוגי בין עולם הישיבות לבין העולם האקדמי חיוני לשם פריחת יצירה אינטלקטואלית ציונית דתית. יש להכיר בתרומת הוגים לא אורתודוקסים להגות הציונית הדתית. באותה עת ראוי להעמיד בפני העולם הלא אורתודוקסי אתגר רוחני מלא חיוניות, היונק ממקורות הלכתיים אך מכיר בלגיטימיות של עמדות אחרות**

להלן אשרטט ראשי פרקים לפנייה הנדרשת של הציונות הדתית לכיוון החברתי. פנייה זו אין בה כמובן יותר מאשר צעד אחד, אף כי מרכזי, בכיוון תחיית הציונות הדתית. אולם ללא הכנסת הממד החברתי, כל מהלך לתיקון מצבה במציאות העכשווית, לא יהיה בו כדי לתת בסיס יציב לשגשוגה בשנים הבאות.

ב. הציונות הדתית ומדינת רווחה יהודית-דמוקרטית – מסגרת רעיונית

1. מבוא

*"יהודית ודמוקרטית"*

הקונפליקטים המרכזיים שעמם מתמודדת מדינת ישראל כלפי פנים, נובעים במישרין או בעקיפין ממקור מרכזי אחד: זהותה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית. רות גביוזן מציינת בצדק, שההתנגשות בין ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית לבין ערכיה כמדינה דמוקרטית כפולה: בין ערכים יהודיים לאומיים (ציוניים) לבין ערכים דמוקרטיים אזרחיים; ובין ערכים יהודיים דתיים לבין ערכים דמוקרטיים אוניברסליים. סוגיית מעמדם של ערביי ישראל כמיעוט לאומי בדמוקרטיה הישראלית, שעל פי הגדרתו המדויקת של סמי סמוחה היא "דמוקרטיה אתנית", היא הבולטת בתחום ההתנגשות הראשון. מעבר למצוקה החברתית-כלכלית של ערביי ישראל – המופלים באופן שיטתי בחלוקת משאבים, והזוכים ליחס לא שוויוני, ולעתים אף גזעני, מהרוב היהודי – מצויה שאלת זהותה של מדינת ישראל כמדינה יהודית. ערביי ישראל אינם חשים בנוח עם המאפיינים הציוניים של המדינה. כאן הסוגיות הבסיסיות אינן דתיות אלא לאומיות.

ההתנגשות השנייה, הדתית, מצויה למעשה בין ערכים יהודיים, לאור פרשנות אורתודוקסית, לבין ערכים מערביים אוניברסליים. מתחילת דרכה במאה ה-19, פירשה היהדות הרפורמית את היהדות בהתאם לערכים אוניברסליים, בעיקר אתיים. גם רוב הקונסרבטיבים בישראל אינם נוטים לראות התנגשות בסוגיות אלה. בציבור האורתודוקסי ההתנגשות יכולה להיות משני סוגים. בעבור רוב הציבור החרדי, ההתנגשות היא מעשית ולא עקרונית. מדינת ישראל היא דמוקרטית, זו עובדה שיש להכיר בה. השאלה כיצד ניתן לשלב בין מחויבות להלכה ובין מחויבות למדינת ישראל כמדינה דמוקרטית ולחוקיה, אינה פשוטה בעיני החרדים. עם זאת, השאלה שאינה נשאלת היא מה עושים כשיש התנגשות בין ערכים אוניברסליים שלהם מחויב היהודי לבין ערכים הלכתיים. הסיבה לכך פשוטה: "ערכים אוניברסליים" הוא מושג המכיל בתוכו בעיני החרדים סתירה מניה וביה, שהרי ערכים הם יהודיים בלבד. חלק גדול מעולם "מרכז הרב" נוטה אף הוא לכיוון זה. לעומת זאת, בעבור רוב הציבור הציוני הדתי, וחלק לא מבוטל מן הציבור המסורתי, זו השאלה היותר משמעותית, שכן ההתנגשות כאן אינה חיצונית, בסוגיות של חוק ומשטר, אלא פנימית, זהותית, קיומית.

הצגת הדברים כסתירה בין יהדות לבין דמוקרטיה לוקה בחסר. זהות החברתית של מדינת ישראל חודרת עמוק לתוך התמונה, והופכת אותה לתלת ממדית. הצלע השלישית, החברתית, מעצימה בכירור את המשברים שבהם מצויה מדינת ישראל. הסכסוך המובנה בין

יהודים לבין ערבים, ניזון בראש ובראשונה מכך שהציבור החלש ביותר מבחינה חברתית במדינת ישראל הוא הציבור הערבי. ללא שינוי רדיקלי בתחום החברתי, אינתיפאדה ערבית ישראלית היא אולי בלתי נמנעת. כאשר לציבור היהודי, החבירה בין היסוד הדתי לבין היסוד העדתי, אשר התבטאה בהקמת תנועת ש"ס, נובעת מחוסר הפתרון למצוקות החברתיות של בני עדות המזרח. הזיקה בין זהות ישראלית חילונית, המדגישה ערכים אינדיבידואליסטיים ואוניברסליסטיים וחיה ברווחה ובשגשוג כלכלי מכאן, לבין זהות ישראלית דתית פרטיקולריסטית הניזונה מתחושות קיפוח ומחסור מכאן, מאיימת יותר מכל על עתיד היחסים השבריריים בין דתיים לבין חילוניים. התבססות התפיסה כי מתהליך השלום נהנים בעיקר אשכנזים חילוניים הרעבים למסעדות גורמה לאינטי טעם הדוניסטיים, מזינה את ההתנגדות לתהליך השלום בקרב שכבות לא מבוטלות ומחזקת את השסעים החופפים המאיימים על עתיד הדמוקרטיה הישראלית.

#### ציונות דתית חברתית

החברה הישראלית זקוקה יותר מכל לחזרה בתשובה חברתית. הציונות הדתית זקוקה לה יותר מכולם, שהרי הציבור של הזהות היהודית, הזהות הדמוקרטית, והדאגה לאתווה הכלל ישראלית, הוא בעבורה מטרת על. אולם הציונות הדתית זקוקה לחזרה בתשובה חברתית גם מסיבות פרטיקולריסטיות מובהקות. בתחילת המאה ה-21, התחדשותה הרוחנית של הציונות הדתית יכולה לבוא רק מן התחום החברתי. הקלות הבלתי נסבלת שבה ניתן לבנות "דרך שלישית", המשלבת יסודות קפיטליסטיים וסוציאלי-דמוקרטיים תוך עיגונם במקורות יהודיים קלאסיים (תנ"ך, חז"ל, פילוסופיה יהודית וכדומה) בכלל, ובשיח ההלכתי בסוגיות אלה בפרט, מתנגשת עם הפקרת התחום החברתי על ידי הציונות הדתית.

העמדת הדגל החברתי בראש, תיתן לציונות הדתית לגיטימציה מן השמאל ומן הימין החילוני (לא כולל מפלגת שינוי הקפיטליסטית הנוקשה) מכאן, ומציבור חרדי רחב, שנמנה ברובו על השכבות החלשות, מכאן. הציונות הדתית יכולה לחבר, אם תפנה לדרך זו, בין מרצ לבין ש"ס. תוצאה לא פחות חשובה של מהלך כזה תהיה חזרת בניס אובדים רבים לשורותיה, ומניעת נטישה המונית של אחרים. הציונות הדתית השבעה, הבורגנית והאשכנזית ברובה, אשר פנתה לגטאות תרבותיים, זקוקה לסם המרץ החברתי כאוויר לנשימה. התחדשות רוחנית מלווה לא אחת בהתחדשות חברתית, כפי שהוכיחו החסידים בימי הבית השני ערב מרד החשמונאים, חסידות אשכנז במאה ה-12, והחסידות בהנהגת הבעל-שם-טוב במאה ה-18.

וכאן אנו מגיעים לנקודה האחרונה, המשמעותית ביותר: התחום

הזיקה בין זהות ישראלית  
חילונית, המדגישה ערכים  
אינדיבידואליסטיים  
ואוניברסליסטיים וחיה ברווחה  
ושגשוג כלכלי מכאן, לבין זהות  
ישראלית דתית פרטיקולריסטית  
הניזונה מתחושות קיפוח ומחסור  
מכאן, מאיימת יותר מכל על  
עתיד היחסים השבריריים בין  
דתיים לבין חילוניים

המרכזי, אם לא היחיד, שבו ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית, היונקת ממקורות יהודיים הלכתיים(!), מחזקים באופן משמעותי את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה דמוקרטית, הוא התחום החברתי. צמצום המתחים בין יהדות ודמוקרטיה, מחייב פנייה ל"דרך שלישית" חברתית, היונקת ממקורות יהודיים. כאן גם יכולה לבוא בשורה ליהדות התפוצות, שמדינת ישראל במצבה העכשווי אינה יכולה להוות בעבורה מקור השראה וגאווה. בסעיף האחרון נשרטט ראשי פרקים למדינת רווחה יהודית דמוקרטית. בבסיס הדיון עומדת הסינתזה האפשרית בין יהדות לבין דמוקרטיה, ולכך נפנה כעת.

## 2. יהדות ודמוקרטיה: סינתזה רעיונית

הדמוקרטיה המערבית היא דמוקרטיה ליברלית. מאז תחילת "הגל השלישי" של דמוקרטיזציה וליברליזציה (במונחי סמואל הנטינגטון), משנות ה-70 ואילך, המשטר הדמוקרטי-ליברלי הופך דומיננטי מבחינת משקלו בעולם, אף כי ברוב הארצות המשטרים המדיניים רחוקים עדיין מדגם זה. בעבר נהגו חוקרים להדגיש את היבט הממשל בדמוקרטיה, ועד היום חוקרים שונים, בנסותם לצמצם את המתחים בין יהדות לבין דמוקרטיה, מנסים להציג דגם "רזה", ממשלי ביסודו, של דמוקרטיה. במציאות העכשווית כיוון זה אינו מומלץ. הדמוקרטיה נתפסת כמערכת ערכים יותר מאשר כמערכת עקרונות ופרוצדורות ממשליות, כמו בחירות חופשיות, קיום תחרות בין שתי מפלגות לכל הפחות, קבלת הכרעת הרוב, וכדומה. מבחינה פוליטית, הציביליזציה המערבית מתבטאת יותר מכל בדגם "מלא" של משטר דמוקרטי. יתרה מזו, דווקא דגם זה הוא המתאים לבחינת האתגרים העומדים על סדר יומה של חברה המחוברת למודרנה ויונקת מן המסורת בעת ובעונה אחת.

### *יסודות הדמוקרטיה הליברלית*

הדמוקרטיה הליברלית מורכבת משלושה רבדים. נעמוד על כל אחד מהם בנפרד, אף שבפועל הם מעורבים זה בזה.

**הרובד העליון, החיצוני: ממשל.** רובד זה עוסק בקיום בחירות חופשיות (יחסיות או רוביות), בתחרות בין מפלגות (שתיים או יותר), ובקבלת הכרעת הרוב כדרך המרכזית לקבלת החלטות. ההבדלים המשמעותיים בין שיטת ממשל נשיאותית (אמריקה), לבין השיטה הפרלמנטרית (בריטניה), אינם משנים את הבסיס המשותף, בדמות ההפרדה לשלוש רשויות: מחוקקת, מבצעת ושופטת.

**רובד הביניים: עקרונות יסוד.** עקרונות אלה, המתבטאים גם ברובד החיצוני, הממשלי, משלבים בין המורשת הדמוקרטית לבין המורשת הרפובליקנית, ובינן לבין המורשת הליברלית. המורשת הדמוקרטית ראתה בקולקטיב את העיקר, בהשתתפות עממית נרחבת ערך חשוב, ובעם את הגורם היחיד המחליט בשאלות מדיניות, כלכליות ומשפטיות עליונות. המורשת הרפובליקנית הרומית ראתה אף היא בדאגה לקולקטיב את העיקר. אולם בניגוד למורשת הדמוקרטית, האתוס הרפובליקני, המשלב את התפיסות הרפובליקניות הרומיות עם משנתו המוסרית-פוליטית של אריסטו, מדגיש את העליונות האנושית האריסטוקרטית, המעמידה את הדאגה לטובה **האמיתית** של הציבור בראש. הרפובליקניות אף מעלה על נס את חשיבות "המשטר המעורב", המקיים מידת איזונים בין רשויות הממשל, בניגוד לעקרון ריבונות העם שאינו ניתן לחלוקה במורשת הדמוקרטית. עיקרון רפובליקני חשוב נוסף היונק מאריסטו הוא חוקתיות. המורשת הרפובליקנית בעידן המודרני, עוברת כחוט השני מהגותו של מקיאבלי ועד לאבות החוקה האמריקנית.

הליברליזם, כפי שפותח על ידי הוגים כמו ג'ון לוק במאה ה-17, ג'ון סטיוארט מיל במאה ה-19, ואחרים, מעמיד במרכז את האינדיבידואל, ורואה את המדינה כאמצעי, אף כי חיוני, לשם הגנה על חייו, על חירותו ועל קניינו. הליברליזם, מעצם טיבו, הוא קפיטליסטי. חירות הקניין היא אחת החירויות החשובות ביותר בעולם הליברלי, בין אם ההגנה עליה היא מכוח הזכויות הטבעיות (לוק), מתוך ראייה תועלתנית (מיל), או מתוך ראייה קנטיאנית (נוזיק). גם הזן הליברלי השמאלי, הרווחתי, אינו חותר לביטול כלכלת השוק, אלא לוויסותה ולהגבלתה לאור עקרונות צדק חלוקתי.

מתוך הסינתזה של המורשת הדמוקרטית, המורשת הרפובליקנית והמורשת הליברלית, עלו המשטרים המערביים המודרניים.

עקרונות כמו ריבונות העם והכרעת הרוב הם דמוקרטיים במובהק, אף כי ביטויים בדמוקרטיה מודרנית עקיפה שונה עד למאוד מכפי שהיה בדמוקרטיה הקלסית של אתונה. עקרונות כמו שלטון החוק ושוויונות (אזרחית ומשפטית, אך לא כלכלית) הם דמוקרטיים

וליברליים כאחד. ההדגשים החוקתיים הדומיננטיים במערב היום, המבטאים השפעה אמריקנית, יונקים מהמורשת הרפובליקנית ומהמורשת הליברלית כאחת. לעומת זאת, עקרונות כמו הגבלת השלטון (דרך הפרדת הרשויות למשל), חירויות הפרט וזכויות המיעוטים, סובלנות ופלורליזם, הם ליברליים (באשר להגבלת השלטון, גם רפובליקניים), ובמידה רבה אנטי-דמוקרטיים.

שילוב שני הרבדים, הממשלי והעירוני, הוא שמעלה לפנינו את הדגם המערבי של משטר דמוקרטי. עם זאת, ראוי לזכור כי

**המשטר הדמוקרטי המודרני אינו  
חותר להגשמת גן עדן אוטופי  
כאן ועכשיו, אלא "רק" למנוע  
גיהנום ארצי. ואכן, ניתן לקבוע  
כי מעולם לא היה מצבם של בני  
אדם טוב יותר מכפי שהוא  
במסגרת המשטר הדמוקרטי  
הליברלי**

**הדמוקרטיה הליברלית מעגנת את מסגרותיה הפוליטיות בשלוש הנחות יסוד אקסיומטיות: אינדיבידואליזם, אוניברסליזם, רציונליזם. אקסיומות אלה באשר לדמות האדם הן ליברליות**

דמוקרטיה יכולה להיות אנטי-ליברלית. משנותיהם של רוסו ושל מרקס חותרות בדיוק לכך. ליברליזם יכול גם להיות אנטי-דמוקרטי. משטרים מערביים שונים (בריטניה, ארצות הברית ועוד) פיתחו מאפיינים ליברליים מובהקים במאה ה-19, בטרם הפכו לדמוקרטיים (במאה ה-20 בלבד). המתחים בין עקרונות ליברליים כמו חירות והגבלת השלטון, לבין עקרונות דמוקרטיים כמו ריבונות העם והכרעת הרוב, הם מציאות יומיומית שעמה מתמודדות מדינות דמוקרטיות מערביות. באותה עת קיימת מתיחות **בתוך** יסודות מוסכמים. מתוך עקרון השוויונות ניתן לפתח תפיסה הדוגלת באפליה מתקנת, כשם שניתן לפתח תפיסה הפוכה. ככל מקרה, המשטר הדמוקרטי המודרני אינו חותר להגשמת גן עדן אוטופי כאן ועכשיו (כמו משטרים טוטליטריים בעבר), אלא "רק" למנוע גיהנום ארצי. ואכן, על אף כל הבעיות הפוליטיות, החברתיות, הכלכליות, המוסריות והרוחניות המלוות את המשטר הדמוקרטי המערבי, ניתן לקבוע כי מעולם לא היה מצבם של בני אדם טוב יותר מכפי שהוא במסגרת המשטר הדמוקרטי הליברלי.

**הרובד השלישי: תשתיות נורמטיביות.** זהו הרובד העמוק ביותר העומד בבסיס הדמוקרטיה הליברלית. הדמוקרטיה הליברלית, לאור הדגשה הליברליים – המלווים את המערב מאז המאה ה-17, ושורשיהם מצויים כבר בתקופת הרנסנס – מעגנת את מסגרותיה הפוליטיות בשלוש הנחות יסוד אקסיומטיות: אינדיבידואליזם, אוניברסליזם, רציונליזם. אקסיומות אלה באשר לדמות האדם הן **ליברליות**, אם כי הרציונליזם מבטא השקפה דמוקרטית כשם שהוא מבטא השקפה ליברלית, שהרי הדמוקרטיה המודרנית מתבססת על שיקול דעת הגיוני, במיוחד בדיונים פומביים, מתוך ניסיון להגיע לפשרות מוסכמות. המפגש של הדמוקרטיה עם הליברליזם הוביל להחלשת סממנים קולקטיביים בדמות הדמוקרטיה. העליונות של הליברליזם על הדמוקרטיה מתבטאת גם בהנחת תשתית נוספת, העוסקת בדמות **המדינה** – מדינה מינימליסטית. בוויכוחים העכשוויים בין שמאל ליברלי לבין ימין ליברלי מוסכמת הנחה זו על שני הצדדים. הוויכוח הוא באשר לתחום. השמאל רוצה מדינה מינימליסטית בתחום של קביעת ערכים ואתוס ציבורי, ואילו הימין רוצה מדינה מינימליסטית בעיקר בתחום הכלכלי. על שני האגפים מוסכם כי המדינה נועדה לשרת את הפרט ולא להפך.

בשני הדורות האחרונים מדגישה הדמוקרטיה הליברלית היבטים אינדיבידואליסטיים במידה הולכת וגוברת, ואלה חוברים באופן טבעי להדגשת היבטים אוניברסליסטיים. הערך המקובל כקודש הקדשים של הדמוקרטיה הליברלית העכשווית – זכויות האזרח – מבטא את השילוב של שני היבטים אלה (שראשיתו בעולם ההלניסטי, במיוחד בתפיסת "חוק הטבע" של הסטואה). המחיר הוא פגיעה בזהות הקולקטיבית – ועל רקע זה ניתן להבין את



צמיחת התיאוריה הקומוניטרית (קהילתנית), המדגישה את הזהות הקהילתית ואת המחויבות לקהילה. הוויכוח בין ליברל שמאלי כמו ג'ון רולס לבין ליברטיאניסט ימני כמו רוברט נוזיק, הוא ויכוח בין שני טיפוסים של הגות דמוקרטית-ליברלית אינדיבידואליסטית. הוויכוח בין שניהם לבין הוגים כמו מייקל וולצר ואמיתי עצינוני הקומוניטריים, הוא בין דמוקרטיה ליברלית אינדיבידואליסטית לבין דמוקרטיה ליברלית קהילתית, המכילה יסודות מן המורשת הרפובליקנית (שילוב בין אריסטו, קיקרו, מקיאבלי ורוסו). ראוי עם זאת לציין כי הוגים קומוניטריים "נוקשים" (כמו אלסדיר מקינטייר), מבקרים את הליברליזם בחריפות יתרה.

#### **דגמים של דמוקרטיה ליברלית**

בשיח המערבי הליברלי הנוכחי עולים מספר דגמים. מאחר שבשני הדגמים הראשונים עסקנו לא מעט לאורך המאמר, נרחיב לגבי האחרים.

**הדגם הראשון, הליברלי-אינדיבידואלי**, מדגיש עקרונות כמו חירויות הפרט, שוויונות, חוקתיות, וניטרליות ערכית של המדינה. הוא נשען על תשתית אינדיבידואליסטית אוניברסליסטית מוצקה, בדמות המופשטת של ה"אני" האנושי.

**הדגם השני, הליברלי-רפובליקני**, מזוהה בעיקר עם הוגים קומוניטריים, אך גם הוגים כמו ליאו שטראוס ותלמידו אלן בלום ניתנים להתפרש כשייכים אליו. דגם זה מקבל את עקרונות החירות והשוויון, אך בגרסה מתונה המשולבת עם הדגשת האתוס הציבורי. כאן שיח הזכויות נפגש בשיח המחויבויות. דגם זה מנסה לבלום את המחיר הציבורי הנובע מנסיגת הקהילה במציאות העכשווית. הנחת התשתית של זרם זה היא: אין "אני" מופשט שאינו מעוגן בזהות קהילתית כוללת (בדרך כלל לאומית או דתית).

**הדגם השלישי, הרב-תרבותי**, אף הוא מבקר את ההתמקדות בזכויות הפרט בדגם הליברלי האינדיבידואליסטי הדומיננטי; אולם בניגוד לדגם הקומוניטרי, הוגים רב-תרבותיים כמו וויל קימליקה אינם מעלים על נס קהילה לאומית אחת, אלא ריבוי קהילות במסגרת מדינה אזרחית אחת. תפיסתם היא ליברלית-אינדיבידואליסטית ביסודה, אלא שבעיניהם תרבות מאפשרת לפרט לבחור "דרך חיים" הולמת בעבורו (קימליקה), או מעניקה משמעות עמוקה לחייו (אבישי מרגלית ומשה הלברטל). טיעון רב-תרבותי שכיח הוא: הזכות לתרבות ייחודית אינה נופלת מזכויות יסוד אחרות, כמו חופש הביטוי והמצפון. האתגר העומד בפני קומוניטריים ליברלים הוא מניעה של האחדת יתר כופה של קהילה אחת (לאומית בדרך כלל). האתגר בפניו ניצבת האסכולה הרב-תרבותית הוא קביעת הגבולות של זכויות הקבוצה התרבותית הייחודית במקרה שהן מתנגשות בחירויות הפרט ובטובת הציבור.

**הדגם הרביעי, הליברלי פוסט-מודרניסטי**, בדומה לרב-תרבותיים – המושפעים באופן עמוק ממשנתו הפלורליסטית של ישעיהו ברלין, שמדגישה את קיומם של ערכים ראויים המתנגשים זה בזה, וממנה מפתחים גישה המחייבת ריבוי תפיסות תרבותיות – גם פוסט-מודרניסט ליברל כמו ריצ'ארד רורטי, מושפע עמוקות מברלין, שאותו הוא לוקח למחוזות רחוקים יותר. רורטי מתנגד לביסוס הליברליזם על עקרונות אוניברסליסטיים ורציונליסטיים מטפזיים. לדעתו, האמיתות הן מקריות, ומבטאות פרספקטיבה אנושית (כפי שסבר ניטשה) ומשחק שפה חברתי (כפי שטוענים ויטגנשטיין המאוחר ודוידסון). למרות זאת, היחיד יכול להתחייב לערכי חירויות הפרט, ואף לסולידריות חברתית, מתוך בחירה אנושית שאינה ניתנת להוכחה.

**הדגם החמישי, הסוציאל-דמוקרטי-ליברלי**, בשונה מהאחרים, הוא אירופי בעיקרו. הוא יונק מהמשנה הדמוקרטית הסוציאליסטית הקלסית, ובמיוחד מהמשנה המרקסיסטית, אולם מתוך רביזיה סוציאל-דמוקרטית שנעשתה בה בעקבות אדוארד ברנשטיין, וזאת תוך חיבורה לתפיסות דמוקרטיות ליברליות. דגם זה הוביל לתפיסת מדינת הרווחה הסוציאל-דמוקרטית באירופה. משנתו הדמוקרטית-דיאלוגית של יורגן הברמאס, היא אולי הביטוי המשמעותי ביותר בימינו לתפיסה כזו. הברמאס יוצא מתוך ביקורת מרקסיסטית של החברה הקפיטליסטית ברוח "אסכולת פרנקפורט", ביקורת המצביעה על הפגיעה בדמוקרטיה, הנעשית בחברה חד-ממדית שנשלטת על ידי כלכלת שוק חופשי, ושיוצרת עצמה כלכלית הפוגעת בעולם החיים הפרטי והקהילתי. אולם הברמאס מפנים ערכים ליברליים כמו חירות ושוויון אזרחי, ונמנע מנטייה מהפכנית נגד המשטר הדמוקרטי המערבי. הוא חותר לעשייה קומוניקטיבית, שבה "עולם החיים" התרבותי והחברתי יתבסס על דיאלוג והבנה הדדית רציונליים וכנים, באופן לא מנוכר.

מבחינה דמוקרטית, הבעייתיות הקשה ביותר של דמוקרטיה ליברלית היא: כיצד ניתן לקיים רוח דמוקרטית אמיתית של מעורבות ואחריות אזרחית, במציאות של חברת המון שבה האזרח הפשוט הופך לפסיבי, ומנווט על ידי השלטון ועל ידי מנגנון השוק הקפיטליסטי. בעייתיות זו מלווה את ההגות הדמוקרטית גם בהיבטיה הליברליים הקלסיים (למשל בהגותו של ג'ון סטיוארט מיל), וגם בהיבטיה הדמוקרטיים הלא מרקסיסטיים. הוגים שונים (פטמאן, ברבר, גולד ועוד) מדגישים את הצורך בחיזוק הדמוקרטיה הראשונית, ההשתפופתית.

*דמוקרטיה בהלכה: מקורות, פרשנות ומוטיבציה*

**הבעייתיות הקשה ביותר של  
דמוקרטיה ליברלית היא כיצד  
ניתן לקיים רוח דמוקרטית  
אמיתית של מעורבות ואחריות  
אזרחית, במציאות של חברת  
המון שבה האזרח הפשוט הופך  
לפסיבי, ומנווט על ידי השלטון  
ועל ידי מנגנון השוק  
הקפיטליסטי**

**מתוך המקורות היהודיים ניתן להגיע הן לתפיסות דמוקרטיות והן לתפיסות אנטי-דמוקרטיות במובהק. מוטיבציה דמוקרטית-ליברלית תוביל להדגשת טקסטים ה"נוחים" יותר לשם מתן לגיטימציה למשטר דמוקרטי-ליברלי. מוטיבציה אנטי דמוקרטית-ליברלית תוביל למהלכים הפוכים**

מתוך המקורות היהודיים, על פי פרשנויות הלכתיות, ניתן להגיע הן לתפיסות דמוקרטיות והן לתפיסות אנטי-דמוקרטיות במובהק. הרובד הראשון של המשטר הדמוקרטי-ליברלי ושני העקרונות הקשורים בו – ריבונות העם והכרעת הרוב, הוא הפחות בעייתי בהתנגשות שבין יהדות על פי ההלכה לבין הדמוקרטיה הליברלית. ניתן לאתר עמדות שונות בסוגיית דמות המשטר הרצוי במקורות יהודיים קלסיים (תנ"ך, חז"ל, ההגות היהודית בימי הביניים, וכדומה). לעומת מקורות שמהם עולה העדפת המשטר המונרכי, עולים מקורות המצדדים ב"מלכות שמים" (במונחי מרטין בובר), היוצרת בפועל ריבונות עממית, בניגוד לפרשנותו המיווּנת, התאוקרטית, של יוסף בן מתתיהו. עקרון ריבונות העם מתנגש בתפיסה מלוכנית, הסבורה כי המשטר האידיאלי על פי התורה הוא מלוכני. אולם מול עמדתו המלוכנית של הרמב"ם, ניתן להציב את עמדתו הרפובליקנית של האברבנאל. בתווך עולה עמדה הטוענת כי התורה השאירה לעם לקבוע את דמות הממשל בו הוא חפץ (הנצי"ב, הרב חיים דוד הלוי). זו עמדה דמוקרטית ביסודה.

נושא חשוב נוסף הוא משקלו הרב של רעיון הברית המקראי וגלגוליו. דניאל אלעזר תרם רבות במחקריו להבנת המרכזיות של רעיון הברית במסורת הפוליטית היהודית, וחשיבותו הרבה למסורת הפוליטית האנגלו-סכסית המודרנית, אשר תרגמה את רעיון הברית המקראי למושגי האמנה החברתית, החוקה והפרלזים. רעיון הברית הוא תאו-פוליטי, באשר הוא מדגיש יסודות פוליטיים של הברית התאולוגית שבין עם ישראל לבין האל, ובה בעת הוא נותן "עודף" תאולוגי (במונחי אלה בלפר) לברית הפוליטית הארצית בין בני האומה. מתוך תפיסת הברית המקראית ניתן לעצב עמדה דמוקרטית-ליברלית, שמדגישה יסודות כמו ריבונות העם, הסכמת האזרחים, וכדומה. לעומתה, דברי ר' אבדימי (שבת, פ"ח) על "כפה עליהם הר כגיגית", מציגים דגם אנטי-דמוקרטי מובהק.

בעולם הקהילה היהודית בימי הביניים התגלגל רעיון הברית למשמעויות מקומיות. לתקנות הקהילה היה ערך רב ביותר, כבסיס לעיגון עקרונות כמו ריבונות העם, הכרעת הרוב ושלטון החוק. ראוי לציין כי בעולם ההלכה (בעקבות הרשב"א, הרא"ש ואחרים) התבססה הגישה שלפיה ניתן לראות את תקנות הקהילה כבסיס לניווט חיי החברה בימי הביניים. הן ינקו את כוחן ממושג "בני העיר", או מראיית הקהילה כגוף מעין-משפטי, בעל סמכויות של בית דין. בכך נסללה למעשה דרך המאפשרת מתן לגיטימציה לחקיקת הכנסת, כפי שהראה כבר הרב עזיאל. דרך נוספת היא התבססות על "משפט המלך", או על "דינא דמלכותא דינא", אשר

לדעת חלק מהראשונים חל גם בישראל. בכל מקרה, כפי שהראה ידידיה שטרן, ההלכה נתנה תמיד לגיטימציה למסלול ציבורי מקביל, אשר בכוחו להכריע בשאלות מדיניות, חברתיות וכלכליות, לעתים בניגוד לפסיקה ההלכתית המקובלת.

עקרון הכרעת הרוב, בניסוחו היותר עממי ומאוחר בעולם הקהילה בימי הביניים, נושא בתוכו היבטים דמוקרטיים לא מבוטלים. החברות המערביות פיתחו לאורך מאות שנים יסודות דמוקרטיים גולמיים שהיו קיימים כבר בתפיסה הפאודלית המאוחרת. העם היהודי לא עבר תהליך ארוך של הבשלה דומה, אולם אפשר לעשות קפיצת דרך, על מנת

לעגן תפיסות דמוקרטיות מודרניות על בסיס עקרון הכרעת הרוב הקהילתית, הקדם-מודרנית. עקרון הגבלת השלטון המודרני במערב, ינק הרבה מן השילוב שבין ההסדרים הפאודליים ותורת שתי החברות הנוצרית, ואף מן המאבק בין מלך לבין נביא במקרא. מושג שלושת הכתרים, שעליו עמד סטיוארט כהן, נושא בחובו יסודות שמהם ניתן לעצב ולפתח עמדה ליברלית-רפובליקנית. לשם ההגינות, ראוי להדגיש כי בכל אלה ניתן לומר גם דברים הפוכים. מול הכרעות הרוב, עולה חשיבות "אדם חשוב" בו יש להתחשב. כמו כן עולה סוגיית הרוב האיכותי (רוב מניין לעומת רוב בניין). כל אלה יכולים להוביל לכיוון אנטי-דמוקרטי. כפיפות המלך לנביא בשאלות שונות, יכולה להיות בסיס לחיזוק כוח בית המשפט העליון הבולם את הכנסת ואת הממשלה, אך גם בסיס לעצמת רבנים שאינם מקבלים את דין המלכות. בכל אלה עולה פרשנותו האישית של הפוסק, כפי שטען כבר הרב חיים דוד הלוי.

המסקנה העולה מתוך הדברים עד לשלב זה: כבמקרים אחרים, המוטיבציה היא הקובעת. מוטיבציה דמוקרטית-ליברלית תוביל להדגשת טקסטים ה"נוחים" יותר לשם מתן לגיטימציה למשטר דמוקרטי-ליברלי, ולמדרש דמוקרטי-ליברלי בטקסטים אחרים. מוטיבציה אנטי דמוקרטית-ליברלית תוביל למהלכים הפוכים.

#### *התנגשות בין יהדות לבין דמוקרטיה*

הסוגיה הקשה ביותר שבה מצויה התנגשות בין יהדות לבין **דמוקרטיה** היא סוגיית השוויונות. אמנם התורה קובעת עקרון-על שוויוני: "משפט אחד יהיה לכם", אך בפועל, בשתי סוגיות יסוד – מעמד האישה, ועוד יותר מעמד הלא-יהודים – מצוי מתח לא מבוטל בין עולם ההלכה לבין התפיסות הדמוקרטיות המודרניות. על אף האמור, דווקא התשתית האינדיבידואליסטית והאוניברסליסטית המצויה במקרא, החוברת לתשתית הקולקטיביסטית (עם ישראל), מאפשרת צמצום פערים. הנחת היסוד שלפיה כל אדם, זכר ונקבה, נברא בצלם האל, מאפשרת את חיזוק השיח השוויוני. פוסקים ציונים דתיים כמו הרב הירשנזון והרב

עוזיאל פסקו לטובת זכותן של נשים לבחור ולהיבחר, לכהן כשופטות וכדומה, בניגוד לעמדת הרב קוק. סוגיית יכולת הלא-יהודי לכהן בכנסת נדונה כבר על ידי פוסקים כמו הרב הרצוג ונענתה בחיוב. כבסוגיות אחרות, ניתן בקלות לבסס דעות שונות על בסיס מקורות הלכתיים, ולשאלת המוטיבציה יש תפקיד מרכזי. פרשנותו האלגורית של הרמב"ם לפוסקים שונים הונעה ממוטיבציה מודרניסטית (לזמנו) ואוניברסליסטית (פילוסופית). הביקורת הטוענת שכיוון כזה הוא מלאכותי, חוטאת בחוסר הבנה של הזיקה שבין תרבות לבין פרשנות. באותה מידה ניתן לומר כי פרשנות נוסח "חדש אסור מן התורה" היא חדשנית, מלאכותית, ולוקה בחוסר אותנטיות לעקרונות יסוד הלכתיים, אנטי-קראים, המדגישים את כוח המדרש ההלכתי היוצר. הבולט שבהרמנויטיקנים המודרניים, גדמר, מצביע על תהליך "מיזוג האופקים", שבעזרתו מתנהל דיאלוג טבעי בין "עולם החיים" שבתוכו חי ופועל פרשן, לבין המקורות שמהם הוא ניזון ושללהם הוא מחויב. אבי שגיא, בניתוחו הפנומנולוגי את עולם ההלכה, ומשה אלברטל בקריאתו ההרמנויטית את מדרש ההלכה, הראו עד כמה תהליך זה עומד למעשה בבסיס תפיסת התורה שבעל פה הקלסית, ההופכת את התורה לתורת חיים.

התחום הבעייתי ביותר בהתנגשות שבין יהדות הלכתית לבין עקרונות דמוקרטיים ליברליים הוא סוגיית הסובלנות והפלורליזם. באשר לסובלנות, ניתן להראות שתפיסה הלכתית סובלנית קלה יחסית לעיצוב, כפי שמוכיחה משנת הרב קוק. הבעיה היא בעמדות פלורליסטיות. כפי שהראה אבי שגיא, הפלורליסט, גם ה"חלש", הדוגל בחתירה לעבר האמת שאינה יחסית, אינו סובל. הלגיטימציה לעמדות שונות בתכלית בסוגיות כמו אתאיזם, הומוסקסואליות וכדומה, אינה עולה בקנה אחד עם עמדות דתיות מקובלות. ג'ון היק בעולם הפרוטסטנטי, ואבי שגיא במסגרת השיח ההלכתי היהודי, מנסים להניח תשתית לעמדות פלורליסטיות, אולם דומה שזו משימה קשה ביותר, במיוחד ביהדות, הרחוקה מפרשנויות

אישיות פרוטסטנטיות ותוחמת את הפלורליזם נוסח "אלו ואלו" לתחומי בית המדרש ההלכתי בלבד. בכל מקרה, הסינתזה בין יהדות הלכתית לבין דמוקרטיה ליברלית לא אמורה לחפות על מתחים אלא לצמצם אותם. כך הרי קורה גם במתח שבין יהדות במשמעותה הלאומית, הציונית, לבין דמוקרטיה אזרחית, שאינו יכול להיפתר אלא בביטול הקוטב הלאומי או הדמוקרטי. אליעזר שביד מן הצד החילוני, ואבי רביצקי מן הצד הדתי, הם בין הבולטים שמנסים למצוא סינתזה כזו בפעילותם המחקרית והציבורית.

עד לשלב זה עסקנו בשני הרבדים הבולטים לעין – הממשלי והעקרוני. מסקנת הדברים היתה, כי ניתן לעגן השקפת עולם

**גישות קבליות, אשר מעצם טיבן מדגישות את מוגבלות התבונה האנושית, נוטות לעמדות קולקטיביסטיות פרטיקולריסטיות. עם זאת, ראוי לציין כי השפעות קבליות אינן מחייבות עמדות אנטי-אוניברסליות, ומשנתם של הרב בן אמוזג והרב עוזיאל תוכיח**

דמוקרטית ואנטי-דמוקרטית כאחת, על בסיס מקורות יהודיים קלסיים. אולם הרובד המשמעותי ביותר לדיון הוא השלישי, התשתיתי. דמוקרטיה ליברלית אינה מתיישבת, כפי שראינו, עם הנחות יסוד אקסיומטיות קולקטיביסטיות במובהק. הדמוקרטיה הליברלית מחלישה ראייה קולקטיביסטית-פרטיקולריסטית על ידי התקפה משולבת משני אגפיה: האינדיבידואליסטי מכאן, והאוניברסליסטי מכאן.

המסורת היהודית מקיימת מתח מפרה בין יסודות אינדיבידואליסטיים לבין יסודות קולקטיביסטיים, ובין יסודות אוניברסליסטיים לבין יסודות קולקטיביסטיים-פרטיקו-לריסטיים. מצד אחד, האדם כאינדיבידואל, זכר ונקבה, נברא בצלם האל. כל אדם חביב משום ש"נברא בצלם" ועליו נאמר: "זה ספר תולדות אדם". לפיכך אמרו חכמים, וכך גם פסק הרמב"ם, כי "כל המקיים נפש אחת **מן העולם** כאילו קיים עולם מלא" (במקור לא מופיעה המלה "מישראל", כפי שהראה כבר אפרים אורבך). כל אלה מבטאים שילוב אינדיבידואליסטי-אוניברסליסטי של השלכות רבות באשר לעקרונות כמו שוויונות, כבוד האדם וזכויות האדם האוניברסליות.

מצד שני, המורשת היהודית רואה בעם ישראל "עם סגולה", שנועד להיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש". נביא מבין האומות ראה את ייחודיות עם ישראל כ"עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב". החיבור שבין חברי הקולקטיב היהודי, נתפס במקורות היהודיים כהרבה יותר משיתוף פעולה תועלתני שבין יחידים, נוסח האמנה החברתית ההובסיאנית. הערבות ההדדית של חברי הקולקטיב היהודי מביאה לכך שהציבור משלם על חטאי היחיד (פרשת עכן), והיחיד נענש בשל חטאי הציבור. כל אלה הם יסודות קולקטיבי-סטיים-פרטיקולריסטיים היוצרים זיקה עמוקה בין חברי "כנסת ישראל", ופער ברור בין יהודים לבין לא-יהודים.

כל הזרמים ביהדות מחויבים ליסודות מנוגדים אלה. המבדיל בין אסכולות שונות הוא שאלת ההדגשים. מתוך ההגות היהודית ניתן לאתר שני כיוונים מחשבתיים בולטים. הזרם הקולקטיבי-סטי-פרטיקולריסטי, אשר בעולם חז"ל נמנים בין מייצגיו בית שמאי ובמיוחד רבי שמעון בר-יוחאי ("אתם קרויים אדם"), מגיע לשיאו בהגותם של רבי יהודה הלוי, המהר"ל מפראג, ועוד יותר בקבלת האר"י והיונקים ממנה (מבעל התני"א ועד לרב חרל"פ). הזרם השני, הנוטה יותר לכיוונים אינדיבידואליסטיים-אוניברסליסטיים, אשר בין מייצגיו בעולם חז"ל נמנים בית הלל, בן עזאי ורבי יהודה בן אילעי, מגיע לשיאו בהגות הפילוסופית הימי-ביניימית, מהרס"ג ועד הרמב"ם. הוגים כמו הרש"ר הירש, ה"תפארת ישראל" והרב עמיאל, נמנים אף הם על שורותיו.

סוגיה זו חוברת לסוגיה נוספת של התשתית לדמוקרטיה-ליברלית – רציונליזם מול אי-רציונליזם. כפי שהוזכר לעיל, הדמוקרטיה המודרנית והליברליות מתבססים על הנחת יסוד רציונלית. המסורת היהודית מעלה מתוכה כיוונים שונים בסוגיה זו. בהכללה ניתן לומר

שגישות קבליות, אשר מעצם טיבן מדגישות (כמו ריה"ל) את מוגבלות התבונה האנושית, נוטות לעמדות קולקטיביסטיות פרטיקולריסטיות. במיוחד בולטים הדברים בקבלת האר"י ובזרמים היונקים ממנה, כפי שהראו ישעיהו תשבי ומשה חלמיש במחקריהם. מאחר שקבלת האר"י הפכה לגורם המשמעותי ביותר בהגות היהודית מאז שלהי המאה ה-16, גבר כיוון זה. עם זאת, ראוי לציין כי השפעות קבליות אינן מחייבות עמדות אנטי-אוניברסליות, ומשנתם של הרב בן אמוזג והרב עוזיאל תוכיח. זרמים פילוסופיים שיונקים מהרמב"ם, המפתחים במובהק הדגשים רציונליסטיים, נוטים גם לעמדות יותר אינדיבידואליסטיות ואוניברסליסטיות.

#### היחס לדמוקרטיה בציונות הדתית

ניתוח המשנה הציונית הדתית במאה ה-20 מצביע על קיומם של שני "טיפוסים אידאליים" (במונחי מקס ובר) של מודלים להתמודדות עם סוגיית יהדות ודמוקרטיה: מודל הדמוקרטיה היהודית; ומודל היהדות הדמוקרטית. חסידי המודל הראשון נוטים לקרוא את הדמוקרטיה במשקפיים "היהודית" בלבד, ללא ביקורת עצמית היונקת מפתחות לערכים חיצוניים. מודל זה תואם את דגם ההתמודדות בין הלכה ומודרנה, שלו קורא ישעיהו ליבמן בשם "הרחבה והשתלטות" של הפנים על החוץ. כאן נטען כי ערכים כמו כבוד האדם, שוויון, הכרעת הרוב וכו' הם יהודיים. מודל זה אינו נותן לגיטימציה לעקרונות דמוקרטיים-ליברליים כשלעצמם. ברובד התשתיתי, האקסיומות הבסיסיות מדגישות את הממד הקולקטיביסטי-פרטיקולריסטי על חשבון הממד האינדיבידואליסטי-אוניברסליסטי. כמו כן נטען כי רציונליזם מוקצן אינו נוגע באמיתות הגדולות. לא במקרה, מקורות ההשפעה המרכזיים המעצבים תפיסות יסוד בקרב חסידי מודל זה הם ריה"ל, הרמב"ן, המהר"ל, קבלת האר"י, התני"א וכדומה. לשיא פיתוחו של מודל זה הגיעה אסכולת "מרכז הרב", מבית מדרשם של הרב חרל"פ והרב צבי יהודה קוק, אף כי יסודות לכיוון זה מצויים כבר במשנתו של הרב ריינס.

המודל השני, מודל היהדות הדמוקרטית בצורתו היותר מובהקת, קורא את היהדות במשקפיים דמוקרטיים-ליברליים. כאן חסרה הקריאה ההפוכה, "היהודית", הביקורתית כלפי ערכים מערביים. ערכים אלה מאומצים, ובעזרתם מפורשת המסורת היהודית. במודל זה, המודעות לצורך בהדגשת ערכי החירות והשוויון גבוהה. התשתית הנורמטיבית נותנת משקל רב

**ניתוח המשנה הציונית הדתית  
במאה ה-20 מצביע על קיומם  
של שני מודלים להתמודדות עם  
סוגיית יהדות ודמוקרטיה: מודל  
הדמוקרטיה היהודית; ומודל  
היהדות הדמוקרטית. בתווך  
מצויים דגמי ביניים, הנוטים אל  
הקוטב האחד או אל משנהו**

יותר לערכים אינדיבידואליסטיים, אוניברסליסטיים ורציונליסטיים. כאן ההשפעות הבולטות הן של הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, רש"ר הירש וכדומה. האורתודוקסיה המודרנית האמריקנית, מבית מדרשם של הוגים כעמנואל רקמן ודוד הרטמן, היא זו שהביאה מודל זה למיצוי.

בתוך מצויים דגמי ביניים, הנוטים אל הקוטב האחד או אל משנהו. המחיר של מודל הדמוקרטיה היהודית הוא התנגשותו שבפועל עם העקרונות הבסיסיים ביותר של הדמוקרטיה המערבית, כריבונות העם והכרעת הרוב. ההתנגשות עם עקרונות ליברליים כשוויון אזרחי, חירויות הפרט, זכויות המיעוטים ופלורליזם, חריפה עוד יותר. המחיר של מודל היהדות הדמוקרטית הוא נטייתו לקבל בקלות יתרה את העולם המערבי, ולסגל את היהדות אליו. בכך הוא מתקרב לפרשנויות לא אורתודוקסיות. ואכן, במונחי ליבמן, ניתן לכנות דגם זה של התמודדות בין הלכה לבין מודרנה בשם "הסתגלות" (של ההלכה למודרנה).

#### *יהדות ודמוקרטיה ליברלית: לקראת דיאלוג מורכב*

ניתן להציע מודל שלישי, מורכב יותר, המאפשר "קריאה כפולה" של היהדות ההלכתית במשקפיים דמוקרטיים-ליברליים ומכאן, ושל העולם הדמוקרטי-ליברלי במשקפיים "יהודיים" מכאן. מודל זה יאפשר קיום מידה רבה של ביקורתיות כלפי הדמוקרטיה המערבית, ובאותה עת ישאב השראה מהישגיה הגדולים. חיזוק מדינת ישראל כמדינה יהודית-דמוקרטית-ליברלית מחייב קריאה כפולה שכזו. בדיוננו לעיל על יסודות דמוקרטיים וליברליים בעולם ההלכה, ראינו למעשה כיצד ניתן לבצע "קריאה דמוקרטית-ליברלית" של מקורות הלכתיים. כעת נצביע על האפשרות הפוכה: "קריאה יהודית" של העולם הדמוקרטי המערבי. נעמוד על שתי נקודות מרכזיות:

א. מבחינה היסטורית, הדמוקרטיה הליברלית יונקת רבות מהמורשת המקראית. ראשיתה בעולם המחשבה האנגלו-סכסי הפרוטסטנטי במאה ה-17 וה-18. הפרוטסטנטיות, בעיקר הפוריטנית, חזרה לעולם המקרא. לליברליזם אין דמות-על כמו זו של קרל מרקס בעולם הסוציאליסטי. עם זאת, ניתן לראות בג'ון לוק, בן המאה ה-17, את החשוב שבאבותיו. לוק, כפי שהראה אחד מגדולי מפרשיו, ג'ון דאן, בהשראת שורשיו הפוריטניים, ביסס את תפיסות החירות והשוויון האזרחי במשנתו על דמות האדם שנברא בצלם האל. אבות המהפכה האמריקנית עיצבו גם הם את יסודות "הדת האזרחית" בארצות הברית על בסיס שילוב המורשת היהודית-נוצרית.

תחום מרכזי נוסף החשוב לענייננו, הוא המוסר. הציביליזציה המערבית עומדת כידוע על שתי רגליים מרכזיות – הקלסית (יוונית, הלניסטית, רומאית), והיהודית-נוצרית. בתחומים



שונים בולטת רגל אחת על חשבון רעותה, ובאחרים יש שילוב. בתחום האסתטי והמדעי ניכרת בעיקר השפעת העולם הקלסי ("אתונה") על המערב. בתחום המוסרי, ניכרת בעיקר השפעת המסורת היהודית-נוצרית ("ירושלים"). בתחום הפוליטי בולט השילוב. ברובד הממשל של הדמוקרטיה הליברלית, ניכרת ההשפעה הקלסית בשילוב של המורשת הדמוקרטית האתונאית, המורשת ה"מעורבת" הספרטנית, והמורשת הרפובליקנית הרומאית. אולם על רובד העקרונות, ויותר ממנו על רובד התשתיות הנורמטיביות, בולטת השפעת המורשת היהודית-נוצרית, אף כי גם כאן קיימת השפעה הלניסטית חשובה (סטואית). לתפיסה המוסרית המערבית, היונקת רבות מהמקרא, יש משקל רב בפיתוח "עולם החיים" הדמוקרטי-ליברלי. קריאה "יהודית" של הדמוקרטיה הליברלית אינה מלאכותית אפוא, כפי שנדמה למתבונן השטחי. להפך, היא אינה מתעלמת מתרומת היהדות לציביליזציה המערבית. העימות בין "פנים" (יהדות) ו"חוץ" (המערב, הגויים) לובש דמות אחרת אם החוץ עצמו הושפע מהפנים.

ב. "קריאה יהודית" של הדמוקרטיה הליברלית מתבטאת גם בסלקטיביות. התנגשות בין דמוקרטיה ליברלית אינדיבידואליסטית קיצונית לבין הציביליזציה היהודית המדגישה את ערכו של הפרט שנברא בצלם האל, אך גם את המחויבות הקהילתית והזהות הלאומית, היא חריפה ביותר. היהדות, על כל גווניה, אינה יכולה לקבל את חלוקת החברה למונאדות או לאטומים. מבחינה זו, התהליך שאותו עובר חלק מהציבור הישראלי בהשפעת האמריקניזציה והגלובליזציה, זר לחלוטין למורשת היהודית, גם בפרשנותה הרפורמית או החילונית. לעומת זאת, כיוונים דמוקרטיים-ליברליים מתונים יותר, כמו הקומוניטריזם ה"רך" שאיננו אנטי-ליברלי, או הסוציאל-דמוקרטיה הליברלית, נוחים יותר לסינתזה עם המורשת היהודית, גם על פי פרשנותה ההלכתית.

"קריאה יהודית" של הדמוקרטיה הליברלית תהיה ביקורתית כלפיה, לא פחות משתגלה מוכנות לקבל את יתרונותיה. במציאות הקיימת, נוצר שילוב בין הקצנה דמוקרטית לבין הקצנה ליברלית, תוך סילוק היסוד הרפובליקני המרסן. מצד אחד, הדמוקרטיה העכשווית מתבטאת בתרבות המונים רדודה ובנלית, המגולמת בתקשורת ההמונים הפופולרית (ערוץ 2) ובקדחת הצריכה הקניונית. הנטיות הדמוגוגיות גוברות ככל שלהמוניות יש משקל

משמעותי יותר. זאת הבינו המעמיקים שבמבקרי הדמוקרטיה האתונאית הקלסית (תוקידידס, אפלטון ואריסטו), אך גם אבי הדמוקרטיה העקיפה המודרנית, ג'ון סטיוארט מיל. חסרונות אלה מאפילים, לפחות באופן חלקי, על היתרונות החברתיים והמוסריים של משטר דמוקרטי ביחס לכל האלטרנטיבות הקיימות. מצד שני, הדמוקרטיה הליברלית הקיצונית השלטת בהווה, מתקשה בהצבת גבולות. לעתים דומה כי ערך זכויות

**יש צורך להחזיר ערכים  
רפובליקניים מרסנים, ובראשם  
חינוך למציונות אזרחית,  
המעדיפה את טובת הציבור על  
פני אינטרסים פרטיים או  
קבוצתיים**

## סינתזה יהודית-דמוקרטית תשלב בין ערכי החירות השלילית המתונה לבין ערכי החירות החיובית המתונה, באופן לא כופה ודכאני. סינתזה זו יכולה אף להציע שביל זהב, שאינו פשרה חלקית והססנית, אלא דרך מורכבת

הפרט הפך למולך מסוג חדש. בתהליך המטוטלת, הוחלפה החברה המדכאת הישנה בחברה הדוניסטית, משוחררת כביכול. הריק הרוחני, חוסר הגבולות בין מותר ואסור, התפרקות התא המשפחתי, אבדן יחס הכבוד של ילדים כלפי הורים המלווה באבדן הרצון של הורים לפעול ולהתייצב מול ילדיהם, היעלמות דמות המחנך מבתי הספר, האלימות הגוברת הנובעת לא אחת דווקא משובע – כל אלה יכולים גם להוביל, כפי שכבר היטיב לתאר אפלטון, אויבה המושבע והקיצוני של הדמוקרטיה לפני כ-2,400 שנה, לכמיהה למנהיגות חזקה ולמסגרות אוטוריטריות. יש צורך להחזיר ערכים רפובליקנים מרסנים, ובראשם חינוך למצוינות אזרחית, המעדיפה את טובת הציבור על פני אינטרסים פרטיים או קבוצתיים.

ישעיהו ברלין מבחין כידוע בין משמעות שלילית לבין משמעות חיובית של המושג חירות. חירות שלילית (חירות...) משמעה מניעת כפייה של יחיד או של החברה על רצונו החופשי של אדם. זו התפיסה המקובלת בעולם הליברלי, שלפיה אדם בן חורין ככל שאפשרויות הבחירה העומדות לפניו מרובות יותר. משמעות חיובית של חירות (חירות ל...) רואה בחיים המממשים את הפוטנציאל הפנימי העמוק של האדם, חיים בעלי ערך. תפיסות מסוג זה מצויות בדתות הקלסיות, בהגותם של רוסו ושל קאנט, במחשבה המרקסיסטית, באקזיסטנציאליזם ועוד. כאן החירות האנושית נתפסת דווקא כבלימת אפשרויות ונטיות טבעיות. הבעיה של החירות השלילית היא כיצד ניתן לקבוע גבולות אשר ימנעו אנרכיה. הבעיה של החירות החיובית היא מניעת כפייה מוגזמת בשם מימוש הפוטנציאל ה"אמיתי" של האדם. ברלין רואה, בצדק, בצמיחת המשטרים הטוטליטריים במאה ה-20, ביטוי להקצנה של תפיסת חירות חיובית. אולם אין הוא צודק בביקורתו השלילית על תפיסה זו כשלעצמה. במציאות העכשווית, דומה שהחירות השלילית הלכה רחוק מדי. הידוע שבהוגים הליברליים, ג'ון סטיוארט מיל, נתפס בעיני ברלין כמזוהה עם תפיסת החירות השלילית. חששו מעריצות הרוב, המובילה לפגיעה בחירויות הפרט, הוא העומד בבסיס תפיסת החירות הידועה שלו. אולם מיל, שהושפע גם מקאנט, הטיף לכך שעל חברה דמוקרטית להביא לחינוך שכבה רחבה של אזרחים בעלי מודעות ואקטיביות ציבורית, אשר לא יעשו כרצונם. כאן עולים היבטים של חירות חיובית.

סינתזה יהודית-דמוקרטית תשלב בין ערכי החירות השלילית המתונה לבין ערכי החירות החיובית המתונה, באופן לא כופה ודכאני. סינתזה זו יכולה אף להציע שביל זהב, שאינו פשרה חלקית והססנית, אלא דרך מורכבת המותקפת משני האגפים – היהודי האנטי-דמוקרטי ליברלי מזה, והדמוקרטי-ליברלי הקיצוני מזה – ובכל זאת מציעה אלטרנטיבה. ראוי לזכור כי "אמריקה", המהווה מקור השראה בעבור מצדדי הדמוקרטיה הליברלית

הקיצונית, רחוקה מלייצג את אמריקה האמיתית. הבחירות הנוכחיות בארצות הברית ממחישות עד כמה הכמיהה לערכים המזוהים עם המורשת היהודית-נוצרית, כמו אמונה טרנסצנדנטית, מחויבות לקהילה, חשיבות המוסר הציבורי, ערכי המשפחה וכדומה, מתחזקת והולכת. זו שזורה בנוסטלגיה לעבר טהור יותר, אמיתי או מדומה. בביטוייה הקיצוני, יכולה כמיהה זו להתגלגל לפונדמנטליזם; בביטוייה השכיח, יש בה יסודות שמרניים מובהקים. אולם היא יכולה גם לחתור לשילוב בין פתיחות ליברלית ומחויבות דמוקרטית לבין אמונה בערך הדת ו/או המסורת לשם תפקוד בריא של חברה.

המעבר הקבוע בין "קריאה יהודית" של העולם המערבי הדמוקרטי, לבין "קריאה דמוקרטית-ליברלית" של עולם ההלכה, צריך להעשות בבחינת "רצוא ושוב". הדיאלוג המורכב היהודי-דמוקרטי יעשיר את דמותה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית, ויצמצם פערים והתנגשויות. בכל מקרה, דיאלוג שכזה בין פנים לבין חוץ חיוני לתחייתה של הציונות הדתית, אשר במצבה העכשווי מיטלטלת בין כיוונים פונדמנטליסטיים לבין כיוונים חילוניים. למצער, רבים בתוכה חיים בשני עולמות נפרדים ("מידוריים" במונחי ליבמן).

3. הלכה ובעיות החברה המודרנית: לקראת דיאלוג מתמיד

#### *מדינת הרווחה: הדגם האירופי*

דיוננו על יהדות ודמוקרטיה נעשה עד לשלב זה בעיקר מזווית ראייה אמריקנית. גם תפיסת הסולידריות הקומוניטרית אינה מתמקדת (למעט במשנתו של מייקל וולצר) בסוגיות החברתיות. הגיעה העת לפנות מעט לכיוונים אירופיים.

החיבור בין סוציאליזם מתון, סוציאל-דמוקרטי, לבין ליברליזם קפיטליסטי מתון, הוביל להקמת מדינת הרווחה הדמוקרטית במאה ה-20 באירופה. ההישגים הגדולים של מדינת הרווחה היו הקטנת הפערים בין עשירים לבין עניים, חיזוק הדאגה לערכים כמו כבוד האדם וחירותו – ערכים הנשארים מופשטים ללא מתן תנאי קיום מינימליים לבני החברה ולחיזוק הסולידריות החברתית. אולם המחיר היה גבוה: הגברת המנגנונים הממשלתיים הביורוקרטיים והפיכתם למעין מבוך קפקאי קר ומנוכר, חיזוק הבזבוז הציבורי שהוביל לגירעון חריף, עליית האינפלציה ועוד. בעקבות המשבר הכלכלי בשנות ה-70, מדינת הרווחה הישנה הגיעה לסוף דרכה. בעקבותיה התחזקה המגמה הליברטריאנית הקפיטליסטית, שבה עסקנו בסעיף 3. במגמה הנוכחית, במיוחד מאז הסכמי מאסטריכט, הערך המקודש ביותר הוא שמירה על אינפלציה נמוכה. תהליך זה מוביל להיחלשות מדינת הרווחה. מפלגות השמאל הסוציאל-דמוקרטיות חותרות ל"דרך שלישית", קפיטליסטית ביסודה, שתלבש פנים אנושיות. הפערים בין ראש ממשלת בריטניה, בלייר, וקנצלר גרמניה, שרודר (או ברק וביילין במחוזותינו) הסוציאל-דמוקרטים, לבין ראש ממשלת ספרד, אסנר, הימני הקפיטליסט, מצטמצמים והולכים. בארצות הברית, מדינת הרווחה לא היתה מקובלת

מעולם על הימין הרפובליקני, וגם השמאל הדמוקרטי נטה יותר למדינת סעד מאשר למדינת רווחה בעלת מאפיינים סוציאליסטים מובהקים. מדינת ישראל התקרבה מאז שנות ה-80 לקוטב האמריקני הקפיטליסטי יותר מאשר לקוטב הסקנדינבי הסוציאליסטי.

#### *מקורות התפיסה הסוציאלית של הציונות הדתית*

בסוגיות חברתיות ומדיניות, ניתן לפתח משנות שונות מתוך מקורות יהודיים קלאסיים שונים, או מתוך פרשנות שונה לאותם מקורות. דיוננו על סוגיית המשטר הדמוקרטי המחיש עובדה בסיסית זו. בשנים האחרונות כותבים חוקרים שונים על היסודות הקפיטליסטיים ביהדות. סוציולוגים כמו ובר וזומבארט עסקו בכך בעבר. בימינו, מאיר תמרי הוא נושא הדגל של מגמה זו. לעומתם, אנשי הקיבוץ הדתי טענו לאותנטיות סוציאליסטית דתית, ואף הראי"ה קוק גילה אהדה לכיוון זה. הזרם המרכזי בציונות הדתית פיתח דרך ביניים, בין סוציאליזם לבין קפיטליזם.

סוגיית המשנה החברתית הציונית דתית ממחישה את אחת הבעיות בניתוח המשנה הציונית הדתית בכלל. שני ההוגים המוכרים בעולם הציוני הדתי הם הראי"ה קוק והרי"ד סולובייצ'יק. ההסבר הטבעי לכך הוא גדלותם התורנית ועמקות מחשבתם ההגותית. אולם יש הסבר נוסף, טריביאלי יותר: לשניהם היו מסגרות ישיבתיות ("מרכז הרב" ו"ישיבה אוניברסיטה") אשר שימרו את מורשתם, ואשר הפכו לאניות דגל בשני המרכזים האורתודוקסים המודרניים. בשנים האחרונות נעשה ניסיון, בעיקר בחוגים אקדמיים, להעלות מתהום השכחה את הגותם של אישים כמו הרב הירשנזון, הרב עמיאל, הרב עוזיאל ואחרים. לענייננו, פריסת מכלול ההגות הציונות הדתית, יש בה כדי להצביע על מידת המחויבות החברתית של הוגים המייצגים אסכולות ציוניות דתיות שונות. שלושת ההוגים שאותם הזכרנו מבטאים עמדות שונות בסוגיות שונות. הרב הירשנזון הוא מההוגים הנועזים והמעמיקים שפעלו בתוך הציונות הדתית. חיבורו המרכזי, "מלכי בקודש", נכתב בעת כהונתו כרבה של הובקן ניו ג'רסי בארצות הברית הקפיטליסטית. עמדותיו נוטות לקוטב המודרניסטי. הוא מפנים את התפיסות הדמוקרטיות הליברליות הקפיטליסטיות. לעומתו, הרב עמיאל הוא מאבות הזרם החרדל". כמבקר חריף של הציונות, ואף הציונות הדתית, אך מתוך המחנה, הוא חתר לחיזוק הראייה התורנית ולהקמת מסגרות ישיבתיות, תוך שיתוף פעולה עם אגודת ישראל. מתוך הנחותיו האינדיבידואליסטיות, הוא הביע התנגדות גורפת למרקסיזם. הרב עוזיאל מייצג מעין אמצע הדרך בין שניהם. הוא מודע להישגי המודרנה ואינו נרתע מעולם הגויים. הוא רחוק מעמדות אגודאיות, אך אינו הולך לקוטב המודרניסטי כרב הירשנזון, שממנו הושפע בסוגיות שונות, כמו מעמד האישה למשל. על אף האמור, שלושתם מציגים, כל אחד בדרכו, מעין דרך ביניים בין סוציאליזם לבין קפיטליזם. הם מקבלים את הקניין הפרטי ואת קיום הפערים בין עשירים לבין עניים, אך באותה עת מפתחים משנה שבה לרגישות ולמחויבות הסוציאלית יש מקום מרכזי. פערים קיצוניים בין

## לשיאה מגיעה הסוציאליזם הקהילתית היהודית ברגישות למצוקתו של הזר החלש. 36 פעמים חוזרת התורה על כך, יותר מאשר על כל מצווה אחרת בתורה

עשירים לבין עניים, המצויים היום בחברה הישראלית, זרים לעולמם. לשם המחשה, נבחן את עמדותיו של הרב עמיאל.

לדעתו של הרב עמיאל, מושגי הקניין והגזל הם בסיסיים ביותר במחשבת ההלכה, כמו גם ערך הצדקה. התורה מתנגדת לתפיסות מטריאליסטיות הזרות לגישתה הרוחנית. אלה עמדות אנטי-מרקסיסטיות. עם זאת, התורה פועלת בכל כוחה לבלום את עצמת היתר של בעלי ההון החזקים ("התקפים"), ההופכים את המשטר הדמוקרטי לאשליה.

מכלול דינים סוציאליים יוצר מערכת רעיונית המתנגדת לקפיטליזם נוקשה: חלוקת נחלה לפי מספר בתי האב בחברה אגררית תוך איסור העברת נחלה משבט לשבט, דיני שמיטה (כולל שמיטת כספים) ויובל, איסור ריבית, דיני לקט שכחה ופאה, דיני צדקה שרשויות הקהילה כופים עליה, חינוך בני העניים על ידי הקהילה – כל אלה מבטאים מערכת עקרונית בעלת משמעות סוציאליזם רבה. לשיאה מגיעה הסוציאליזם הקהילתית היהודית ברגישות למצוקתו של הזר החלש. 36 פעמים חוזרת התורה על כך, יותר מאשר על כל מצווה אחרת בתורה. ראוי לזכור כי מושג הקניין הפרטי זוכה להגנה עמוקה במיוחד בחברה אגררית. בעלות האיכר על אדמתו זוכה לא אחת לממד מיתי. דווקא על רקע זה בולטת פניית התורה במצוותיה החברתיות לחברה אגררית, מתוך מגמה לבנות סולידריות קהילתית, על בסיס הכרה מושרשת שאדמת האיכר היא למעשה קניין האל. מצוות כמו שמיטה, ביכורים וערלה, נוגעות בנקודה זו ממש. חיבור הממד הרוחני והממד החברתי מזין את שניהם בעת ובעונה אחת.

### אתגריה החברתיים של ההגות הציונית הדתית

העמקה (ולא רק בנושאים חברתיים) במשנות ציוניות דתיות שהונחו, היא רק פן אחד הנדרש לתחיית המחשבה הציונית הדתית. הפן השני הוא דיון מחודש במשנות ציוניות דתיות שהפכו מקובלות ואף מקודשות. שתי המשנות הבולטות בציונות הדתית הן משנתו של הראי"ה קוק ושל הרי"ד סולובייצ'יק. דיון מחודש במשנת הראי"ה, יאפשר לראות את "אורות" – שהפך בעולם "מרכז הרב" ל"קודש הקדשים" – בפרספקטיבה רחבה יותר. על משנתו החברתית של הרב קוק כבר נכתב. קרבתו לאתוס החברתי של בני העלייה השנייה, והשפעתו על חלק מאנשי "תורה ועבודה" (כמו שרגאי), ממקמת אותו קרוב לזן סוציאליסטי דתי הרבה יותר מאשר לתפיסות קפיטליסטיות דתיות. באשר לרי"ד סולובייצ'יק (אשר פעל בארצות הברית הקפיטליסטית, ולא בארץ ישראל בתקופה הדומיננטית של תנועת העבודה כראי"ה קוק) הדברים מורכבים יותר. משנתו של הרב סולובייצ'יק מדגישה מאפיינים אינדיבידואליים יותר מאשר מאפיינים חברתיים, ובכל זאת, למושגים "קהילה", "ציבור", ואף "כנסת ישראל", יש משקל רב במשנתו. פרשנות דמוקרטית חברתית למושגי יסוד

במשנתו אינה בהכרח חסרת אותנטיות. בניית מדינת רווחה יהודית דמוקרטית, משלבת בתוכה את ברית הגורל (סולידריות חברתית) כתשתית, ואת ברית הייעוד (יצירת מדינה יהודית שתהווה מקור להשראה רוחנית בעבור יהודים בארץ ובעולם) כתכלית. קריאה "חברתית" של "איש האמונה הבודד", יכולה לראות בדמות "אדם הראשון" גם את מייצג חברת ההיי-טק הגלובלית הקפיטליסטית, שנוקק להשלמתו בדמות "אדם השני", בעל הרגישות החברתית, ושמעוניין בדיאלוג רוחני-מוסרי של אני-אתה, היונק מנוכחות ה"הוא" האלוהי.

תרגום של עקרונות סוציאליים קהילתיים יהודיים לעידן כלכלת השוק הגלובלית אינו פשוט. "נבל ברשות התורה" הוא יותר תיאור שכיח מאשר אזהרה. עם זאת, אין להתעלם מעובדה בסיסית אחת: אין צורך באקרובטיקה מדרשית כדי לחבר בין צרכים חברתיים אמיתיים לבין מקורות ההלכה. להפך, במציאות הישראלית העכשווית פנייה לאתוס הסוציאלי והקהילתי היהודי היא העוגן העמוק ביותר שעליו יכולה להיבנות מדינת רווחה דמוקרטית יהודית. בביקורתו הנוקבת של מייקל סנדל, מאבות הקומוניטריזם, על החשוב שבהוגי הליברליזם הרווחתי בן זמננו, ג'ון רולס, הוא טוען כי רגליים ליברליות אינדיבידואליסטיות ואוניברסליסטיות בלבד, אינן יכולות לשאת את גופה של מדינת הרווחה הזקוקה לסולידריות קהילתית. ביקורת זו מתאימה בהקשר הישראלי עוד יותר מאשר בהקשר האמריקני, שהרי מדינת ישראל לא הוקמה על בסיס אתוס אינדיבידואליסטי כארצות הברית. אולם ניתן לבנות עליה נדבך נוסף. כישלון מדינת הרווחה הישראלית הסוציאל-דמוקרטית בהנהגת מפלגת העבודה, מוכיח עד כמה לא ניתן לקיים מדינת רווחה יהודית, ללא עיגון עמוק במקורות יהודיים פילוסופיים והלכתיים **כחלק מהתרבות הישראלית גם לציבור חילוני.**

כפי שנאמר בסעיף 3א, מדינת הרווחה הישנה פוגעת ברוח הדמוקרטית האמיתית. המונים פסיביים מחכים למתת ידם של פקידי הממשלה. דרך הולמת יותר היא גיוס החברה האזרחית כדי להקים מלמטה – באופן דמוקרטי אמיתי – רשת של מערכות חברתיות שיחזקו את הסולידריות הקהילתית. ניתן לגייס ציבור רחב של אזרחים בעלי שעות פנאי, שהולכות ומתרבות, לשם מעורבות בפעילויות קהילתיות אלה בתחומי החינוך הלא פורמלי, הרווחה וכדומה. יצירת שירות לאומי לכל האזרחים שלא משרתים בצבא, שבמסגרתו יהיו מעורבים בתוך קהילתם, וכן מתן פטור מלא משכר לימוד לסטודנטים תמורת מעורבות חברתית, יכולים לחבור לכך. קומה נוספת צריכה להיות אימוץ הצעתו של א"ב יהושע בדבר הפיכת צה"ל לגורם מוביל בסיוע אזרחי לארצות שונות. הייצוא הישראלי המוכר ביותר בעולם (מלבד יורדים) היה במשך זמן רב מדי מכשירי הרג. איזון התמונה באמצעות מחויבות למצוקות של לא-יהודים הוא בגדר קידוש השם במובן הבסיסי ביותר של המושג.

**הייצוא הישראלי המוכר ביותר בעולם היה במשך זמן רב מדי מכשירי הרג. איזון התמונה באמצעות הפיכת צה"ל לגורם מוביל בסיוע אזרחי לארצות שונות הוא בגדר קידוש השם במובן הבסיסי ביותר של המושג**

הפשע המוסרי החמור ביותר שאותו מבצעת חברה קפיטליסטית ליברטריאנית נוקשה, הוא האטימות לשוועתם של החלשים ביותר – הזקנים, החולים, המוגבלים וכיוצא בהם. אולם גם מדינת הרווחה המוגזמת מכילה שחיתות חברתית: הקלות הבלתי נסבלת שבה מתאפשר לאנשים היכולים לעבוד לבחור שלא לעשות כן, ולהתקיים כטפילים על גבה של החברה. ישראלים רבים מדי מעדיפים לקבל דמי אבטלה, משום שיציאה לעבודה לא תביא לתנאי חיים טובים יותר מאלה שהם זוכים להם עקב טמטומם של אחרים, המממנים אותם בכספי מס הכנסה. דבר זה תורם לכך שרבים מקרב בעלי היכולות הכלכליות מפתחים סלידה ממדינת הרווחה, ופועלים להחלפתה במדינה קפיטליסטית נוקשה, אשר תפגע קשות באלה הראויים בצדק להגנת החברה. כפי שטוענים איימי גוטמן ודניס תומפסון, מדינה דמוקרטית חייבת לאפשר הזדמנות הוגנת לתעסוקה, אך גם לדרוש מחויבות לחברה ורצון כן להתפרנס באמצעות עבודה.

*קריאה סוציאלית של ההלכה: דיני הצדקה של הרמב"ם כמקרה לדוגמה (case study)*

עיון במקורות יהודיים שונים מצביע גם כאן על דרך שלישית. דיון נרחב חורג ממסגרת זו, ולפיכך נעמוד רק על מקור אחד: הלכות מתנות עניים לרמב"ם, פרק י'. נבחן מספר הלכות מפרק זה בהקשרן העכשווי בישראל (חלקן יובא ללא השלכות אקטואליות). הלכות אלה מבטאות אמת נצחית. בטרם נפנה לדיון ההלכתי האקטואלי, ראוי להדגיש את החשיבות הרבה של הפנייה למקורות הלכתיים לאו דווקא לשם לימוד הגות יהודית העולה מהם, אלא אף לצורך התמודדות נוקבת בשאלות המצויות על סדר היום. אולם, על מנת לעשות זאת חיוני להשתמש במתודת "הקריאה הכפולה", שאותה העלנו בסעיף הקודם. "קריאה דמוקרטית-ליברלית" עכשווית את המקור הקלסי, מביאה ל"קריאה הלכתית" של מציאות דמוקרטית קונקרטית, וחוזר חלילה. זו הדרך היחידה לנהל דיאלוג בעל משמעות קיומית בין מציאות דינמית לבין טקסט קלסי.

**הלכה א':** "חייבין אנו להיזהר במצות הצדקה יותר מכל מצות עשה. שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו... ואין כיסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה..."

**הלכה ג':** "כל המעלים עיניו מן הצדקה הרי זה בליעל".

**הלכה ד':** "כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע, אפילו נתן לו אלף זהובים איבד זכותו והפסידה. אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה, ומתאונן עמו על צרתו" – כאן מצוי ההסבר העמוק ביותר לכישלון השמאל הישראלי, המסייע לחלשים

בחברה באופן מטריאלי לאין ערוך יותר מן הימין, אך מתוך ניכור ויחס אליטיסטי פטרוני. לא אחת יחסי הורים-ילדים במשפחות מבוססות מעלים מציאות דומה.

**הלכה ז':** "שמונה מעלות יש בצדקה, זו למעלה מזו. מעלה גדולה שאין למעלה ממנה, זה המחזיק ביד ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלוואה, או עושה עמו שותפות, או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות לשאול" – לב תפיסת הצדקה היהודית ("נתינת חנות ולא דגים"). בהקשר הישראלי, יצירת תנאי תשתית חינוכיים, כלכליים ותחבורתיים לאזורי המצוקה, כולל תשלומים מיוחדים למורים מעולים שיעברו לאזורי הפריפריה.

**הלכה ט"ז:** "וצדקה גדולה היא שהקרוב קודם" – תפיסת הצדקה היהודית הייחודית, שאינה נשענת על עקרונות מופשטים אוניברסליסטיים, אלא קובעת כי "עניי עירך קודמים". תרגום עדכני שלה מצוי בתפיסת הצדק המורכב של מייקל וולצר הקומוניטריסט. הדאגה הכנה למצוקת בני עמים אחרים, תוך התעלמות מהמצוקות בשכונות הקרובות, פוגעת בעיקרון זה.

עד לשלב זה נלחם הרמב"ם בפשע המוסרי של אטימות לעוני ולסבל. את שתי ההלכות האחרונות, החותמות פרק זה ואת דיני הצדקה בכלל במשנתו, הוא מקדיש לפשע ההפוך – הטפילות החברתית.

**הלכה י"ח:** "לעולם ידחוק אדם עצמו ויתגלגל בצער ואל יצטרך לבריות ואל ישליך עצמו על הציבור. וכן ציוו חכמים ואמרו: עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ואפילו היה חכם ומכובד והעני, יעסוק באומנות, ואפילו באומנות מנוולת, ולא יצטרך לבריות... גדולי החכמים היו מהם חוטבי עצים ונושאי הקורות ושואבי מים..."

[והשוו: הלכות תלמוד תורה, פרק ג', הלכה י': "כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל את השם וכיזה את התורה וכיבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא...".

הלכה י"א (שם): "מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו. ומידת חסידים הראשונים היא..."].

**הלכה י"ט:** "...כל מי שאינו צריך ליטול ומרמה את העם ונוטל, אינו מת מן הזקנה עד שיצטרך לבריות".

#### *עקרונות לדרך שלישית: דיאלוג בין חשיבה חברתית מודרנית לבין ההלכה*

מתוך קריאה דיאלוגית של מקורות הלכתיים ושל מקורות פילוסופיים-פוליטיים, ניתן לעגן מספר עקרונות יסוד ל"דרך שלישית" ליברלית-סוציאל-דמוקרטית בסוגיות חברתיות וכלכליות:



**ההלכה מתנגדת להנחות יסוד  
מטריאליסטיות הרואות את  
האדם בראש ובראשונה במונחים  
כלכליים וחברתיים. לעומתן,  
ההלכה סבורה שהיחסים  
החברתיים והכלכליים הראויים  
נובעים מן הזיקה הרוחנית שבין  
בני אדם הברואים בצלם האל**

א. ההלכה מכירה בכלכלת שוק ובקניין פרטי, ורואה ביצירתיות כלכלית ביטוי לשליחות המוטלת על האדם ("וכבשוה").

ב. ההלכה מתנגדת להקצנה סוציאליסטית קולקטיביסטית הפוגעת בזהותו האינדיבידואלית של האדם, ויוצרת מסגרות חברתיות נוקשות ומדכאות בעלות עצמת יתר.

ג. ההלכה מתנגדת להנחות יסוד מטריאליסטיות הרואות את האדם בראש ובראשונה במונחים כלכליים וחברתיים. לעומתן, ההלכה סבורה שהיחסים החברתיים והכלכליים הראויים נובעים מן הזיקה הרוחנית שבין בני אדם הברואים בצלם האל. המחויבות של היחיד והחברה כלפי האל היא העומדת בבסיס המחויבות החברתית של בני אדם זה לזה, ועל ידי כך מעצימה אותה.

ד. ההלכה מתנגדת להקצנה קפיטליסטית היוצרת כלכלת שוק חופשית ופרועה, והמחזקת פערים חברתיים וכלכליים חריפים בין עשירים לבין עניים. לשם כך קבעה ההלכה חוקים רבים, שבראשם דיני הצדקה, הריבית, שמיטת הכספים ועוד. קיום רוח ההלכה מחייב מניעת פערים קיצוניים בין שכרו של פועל במפעל לבין שכרו של המנכ"ל באותו מפעל. המציאות הקיימת, שבה הפער יכול להיות של מאות אחוזים, מנוגדת לרוח ההלכה. לעומת זאת, קיום מס הכנסה פרוגרסיבי הולם את רוחה.

ה. ההלכה מתנגדת לתשלומים נרחבים של דמי אבטלה, ביטוח לאומי, וכדומה, לאנשים הבורחים מרצונם שלא לעבוד, ומטילים את עצמם כמעמסה על כתפי הציבור. הימנעות מבזבז ציבורי מיותר זה, תאפשר שימוש בכספי המסים למטרות ראויות יותר מבחינה חברתית וכלכלית (חינוך, בריאות, תשתיות). ההלכה מתנגדת ליצירת מקומות עבודה מלאכותיים למקורבים (משגיחים מיותרים שחלקם אף אינם מבצעים את מלאכתם נאמנה, כפילויות במשרות של רבנים רק לשם סיפוק מקורות הכנסה, מועצות דתיות מיותרות כדי לספק למפלגות מקור לעצמה פוליטית ומשרות לאנשים המעוניינים למצוא פרנסה בקלות). כל אלה יש בהם, מלבד חילול השם (החטא החמור ביותר בהלכה), גם משום "נבל ברשות התורה".

ו. ההלכה אינה מאמינה בבניית חברה צודקת בדרך מנוכרת של שלטון פקידים, הרואים מצוקות אנושיות באופן מופשט וחסר רגישות. תורת הצדקה היהודית מחייבת ראיית כל אדם לאור צרכיו ("אפילו סוס לרכב עליו"), ולא כ"מקרה" סוציאלי.

ז. בניית תשתית חברתית ראויה מבוססת על חינוך לסולידריות חברתית אשר תצמח מלמטה. לשם כך יש להקים רשתות שיפעלו בתחומי החינוך (מתנ"סים, תנועות נוער, שירות לאומי,

התנדבות של רבים היוצאים לפנסיה רגילה ומוקדמת, וכדומה), ויזכו למימון נרחב בעבור פעילויותיהם. מימון זה יעשה באמצעות שני גורמים: סיוע ממשלתי, שיתאפשר על ידי קיצוץ בהוצאה הציבורית לאור צמצום המימון של היחידים והקבוצות שאינם ראויים לכך, ועל ידי צמצום במנגנון הבירוקרטי המנופח, כולל תנאי השכר והפנסיה המוגזמים שבו; ומימון פרטי על ידי אזרחים שיפנימו תפיסות אזרחיות ויגלו יתר מעורבות וסולידריות חברתית. השגת מימון זה אינה כה "דון קישוטית" כפי שנראה למתבונן השטחי.

דרך זו תואמת את רוח ההלכה ואת הרוח הדמוקרטית כאחת. היא תיצור סוציאליזציה חברתית אמיתית. תפיסת יסוד בעולם ההלכה היא "לא המדרש עיקר אלא המעשה", ובניסוח בעל ספר החינוך: "אחר המעשים נמשכים הלכות". חינוך לרגישות חברתית ולחיוזוק הרוח האזרחית הדמוקרטית האקטיבית, שאינה מסתפקת בהליכה לבחירות שבעקבותיהן אחרים יחליטו בעבורך, יכול להתבסס רק על ידי עבודת שטח יומיומית, מתוך הכרת המצוקות והצרכים החברתיים, ומתוך חיוזוק תחושת היכולת והאחריות.

דרך זו אף מממשת את העיקרון היסודי העולה מהלכות דעות לרמב"ם (פרק ד') ומהמשנה החסידית: "בכל דרכיך דעהו", תוך יישומו לחיים החברתיים.

ח. מדינת רווחה יהודית דמוקרטית תעמיק את לימודי היהדות בכל בתי הספר הממלכתיים היהודיים, תוך התמקדות בהיבטים מוסריים-חברתיים, אשר יעניקו לתלמידים תחושה כי החיבור למקורותיהם התרבותיים תורם לאישיותם ולעולמם החווייתי. מן העבר האחר, לימודי בסיס של מקצועות חול – מתמטיקה, אנגלית ואזרחות – יהיו חובה בכל בית ספר **שירצה תמיכה ממשלתית**. חרדים המתנגדים לכך כיום מטעמי דת, יכולים להתבונן בנעשה בקהילות חרדיות בתפוצות, שבהן לומדים לימודים כלליים נרחבים מאלה והדבר אינו פוגע בהתפתחותן. במגזר הערבי יש לחזק את הפרשנות הדמוקרטית למקורות תרבותיים נוצריים ומוסלמיים. למושגים כמו הסכמת הציבור, סולידריות חברתית וכדומה, יש יסודות עמוקים גם באיסלאם.

ט. רכישת השכלה אוניברסיטאית תינתן חינם, או לפחות בהלוואות שיוחזרו בהתאם לרווחי הסטודנט בעתיד. כל סטודנט יחויב במספר מסוים של קורסי חובה בסיסיים מתוך מכלול

קורסים בתחומי הרוח והחברה. קורסים אלה יחזקו את מודעותו לשאלות חברתיות ומוסריות, ויעניקו לו ידע בסיסי בתחומי היסטוריה, יהדות וכדומה. הקורסים יהיו בין-תחומיים, וההדגשים שבהם יהיו על עידוד הסקרנות והביקורתיות יותר מאשר על "דחיסת" מידע. המימון לקורסים אלה יבוא מקופת המדינה, והסטודנט לא יחויב עליהם בשכר לימוד. בנוסף, תתמוך המדינה ברשת **פלורליסטית** של בתי מדרש (גם תקשורתיים), שבהם יוכלו החפצים בכך להרחיב אופקים,

**חינוך לרגישות חברתית ולחיוזוק  
הרוח האזרחית הדמוקרטית  
האקטיבית, יכול להתבסס רק על  
ידי עבודת שטח יומיומית, מתוך  
הכרת המצוקות והצרכים  
החברתיים ומתוך חיוזוק תחושת  
היכולת והאחריות**

## חייבת להיות "דרך שלישית" בין סוציאליזציה "מטעם", בנוסח הישן שאבד עליו הכלח, לבין ריק שיוצר סוציאליזציה מסוג אחר, של ערוץ 2

בעידן שבו שעות הפנאי של ציבור לא מבוטל מתרבות והולכות. תנאי לקבלת תקציב לסוג זה של בתי מדרש הוא קיום דיאלוג, על פי פרשנויות שונות (במסגרות ערביות – גם נוצריות ומוסלמיות), בין מסורת לבין אתגרים אזרחיים במדינה דמוקרטית מודרנית.

ראוי להדגיש כי הנחת היסוד לכל הפעילויות העולות מסעיפים ח'–ט', תהיה הימנעות מכל סוג של אינדוקטרינציה. המדינה לא תטפח דרך מסוימת כדרך הראויה. עצם ניהול דיאלוג תרבותי ואינטלקטואלי פתוח וביקורתי הוא החשוב. חייבת להיות "דרך שלישית" בין סוציאליזציה "מטעם", בנוסח הישן שאבד עליו הכלח, לבין ריק שיוצר סוציאליזציה מסוג אחר, של ערוץ 2.

י. מעל הכל, ביסוס מדינת רווחה יהודית-דמוקרטית מסוג חדש על מקורות היהדות, יעניק לה עוגן עמוק מזה הקיים, ויצמצם באופן משמעותי את ההתנגשות שבין הלכה לבין דמוקרטיה. פועל יוצא חשוב לא פחות, הוא הפיכת מדינת ישראל – שמחברת בין ניקה ממקורותיה לבין פתיחות לעולם המערבי – למקור השראה לאזרחיה וליהודי התפוצות כאחד. במדינה שכזו, גם לא-יהודים, יחוו יותר נוח, שכן תהליכי הדמוקרטיזציה, והגברת המעגלים הקהילתיים האוטונומיים (אך מתוך זהות אזרחית כוללת) יפעלו גם לטובתם. חיזוק החיבור של מסורת ומודרנה יסייע למאבק בזרמים פונדמנטליסטיים הצומחים בחברה הערבית. הניסיון האיראני מלמד כי גם בחברה מוסלמית, שבה ניצח הפונדמנטליזם, רוב הציבור הדתי-מסורתי אינו רוצה במדינת הלכה פונדמנטליסטית, שבה כוהני הדת צוברים עצמה שלטונית מושחתת על חשבון התמודדות עם בעיות חברתיות וכלכליות אמיתיות.

ישראל כמדינת רווחה יהודית דמוקרטית תישאר חילונית ולא תהפוך למדינת הלכה, אך היחלשות החשש מפני עצמת יתר כופה של האורתודוקסיה, תאפשר לרוב החילוני והמסורתי לשאוב השראה ממקורות הלכתיים בדרך מודרנית ורלוונטית. למדינה שכזו יכולה הציונות הדתית (לאחר שתשנה את מכלול דרכה) להרים תרומה רבת ערך.

### אחרית דבר

בג' באלול תרצ"ה (1935) נפטר הראי"ה קוק, רבה האשכנזי הראשון של ארץ ישראל והדמות הרוחנית המשמעותית ביותר שהעלתה מתוכה הציונות הדתית מעודה. בג' באלול תש"ס (2000) נכנס המנהיג הפוליטי והחברתי החשוב ביותר שהעמיד העולם הדתי מאז קום המדינה, אריה דרעי – ספר תורה מהלך בעיני חלק מחסידיו – בשערי כלא מעשיהו, וספר

תורה בידי, לאחר הרשעתו בעברות שוחד. תנועת ש"ס, שאותה הקימו הרב עובדיה יוסף ואריה דרעי, החליפה את התנועה הציונית הדתית כגורם הדומיננטי בחברה הדתית בישראל. לא מקרי הוא שהפשרה אשר הושגה למחרת כניסת דרעי לכלא בסוגיית היתר המכירה בשביעית, הושגה בברכתו של הרב יוסף.

פשרה זו מבטאת למעשה את כניעת הרבנות הראשית, בהנהגת הראשון לציון הרב בקשי דורון, לעולם החרדי, בסוגיה המזוהה יותר מכל עם דרכה של הציונות הדתית. בכך נסגר מעגל שנפתח עם הנהגת היתר המכירה על ידי רבני "חיבת ציון" הציונים הדתיים, ואשר הגיע לשיאו במאבקי הרא"ה קוק עם יריביו הקנאים, שלא הביאו אותו לסגת מתמיכתו בהיתר המכירה בדיעבד, מתוך שיקולים כלל ישראליים. האלם של הציונות הדתית למול התחזקות החרדיות הבוטה מכאן, והחילוניות המיליטנטית מכאן, ממחיש את תהליך היעלמותה של התנועה כגורם בעל משמעות בחיי מדינת ישראל. הציונות הדתית יכולה להאשים במידה רבה את עצמה. היא הפקירה את הזירה בכל הנושאים הדתיים, הלאומיים והחברתיים – מלבד עתיד יש"ע – לגורמים אחרים.

הציבור היהודי הולך ונמשך במהירות מסחררת לשני קטבים מנוגדים: חרדי מזה וחילוני מובהק מזה. לאחרונה נעשה ניסיון דמגוגי להוביל מהפכה אזרחית חילונית, אשר תחבר חילוניות אנטי-דתית מיליטנטית מבית מדרשה של תנועת שינוי, עם ציבורים נרחבים מקרב עולי חבר העמים, הרחוקים מכל זהות דתית ואף מסורתית. ראוי להעיר על מהלך זה מספר הערות: ראשית, רוב הציבור החרדי-דתי-מסורתי-ימני, ואף חלק מן הציבור החילוני והמסורתי תומך השמאל, לא ייתנו למהלך זה תמיכה, בגלל תרומתו להרס דמותה היהודית של מדינת ישראל. יתרה מזו, ספק גדול אם ראוי ליצור סולידריות "יהודית" צמודה של קהילת גטו תחת "שלטון הרשעה" בארץ ישראל, אשר תכלול גם גורמים מתונים מתנועת מימד. מן העבר השני, כניסתו של "הקדוש" אריה דרעי לכלא מעשיהו, מסמלת את חיזוק הפונדמנטליזם בקרב הציבור הדתי והמסורתי, שמסוכן לא פחות לעתידה של מדינת ישראל כמדינה יהודית. ללא יצירת שיתוף פעולה בין ציבור תורני מודרני עצמאי לבין ציבור חילוני ומסורתי רחב המחובר לשורשיו היהודיים, העתיד מבשר רעות.

בטרם נסכם את השינויים הנדרשים במחנה הציוני-דתי, העולים ממאמר זה, נתמקד מעט במחנה החילוני, אף שאין הוא במוקד דיוננו.

במציאות הגלובלית הנוכחית, אנו עדים לשני סוגי התבוללות של קהילות יהודיות. בפזורה, בולטת ההתבוללות האישית (למעט באורתודוקסיה, השומרת על חיוניותה היהודית). בישראל החילונית, מתפשטת ההתבוללות הקולקטיבית, דוברת העברית. תולדות הבית הראשון והשני, יש בהן כדי להצביע על

**האלם של הציונות הדתית למול  
התחזקות החרדיות הבוטה  
מכאן, והחילוניות המיליטנטית  
מכאן, ממחיש את תהליך  
היעלמותה של התנועה כגורם  
בעל משמעות בחיי מדינת  
ישראל**

היעלמותן של אליטות כלכליות, פוליטיות ותרבותיות, אשר שאפו להשתלב במרחב התרבותי והפוליטי הלא-יהודי, ללא עוגן יהודי שורשי. בימינו, אליטת התרבות-אקדמיה-תקשורת התל-אביבית, עומדת באוויר. תחושת ההתבטלות כלפי החוץ שמאפיינת את דרכה, מובילה לתחושת עליונות וניכור שאותה היא מקרינה כלפי הפנים הלא "נאור", כאשר "נאור" פירושו חילוני, או לפחות דתי "מתורבת". התחום החמור ביותר שבו ההתבוללות הקולקטיבית הישראלית בולטת, הוא התחום המשפטי. להתעלמותה של חברה בעלת מסורת משפטית מפוארת בת אלפי שנים ממקורותיה הייחודיים, קשה לתת הסבר רציונלי קביל. פרשנותו של נשיא בית המשפט העליון, אהרן ברק, למושג "מדינה יהודית דמוקרטית", ריקה מתוכן. אין מקום להצהיר על סינתזה יהודית-דמוקרטית, כאשר היהדות מפורשת רק לאור ערכים דמוקרטיים אוניברסליים (ברוח חזונו של נביאי ישראל וכו') וכו'. דרך טובה יותר הציע אריאל רוזן-צבי ז"ל, אשר לדעתו צדק השופט מנחם אלון בחתירתו להשפעה של מקורות המשפט העברי על מערכת המשפט הישראלית הנוהגת. עם זאת, רוזן-צבי נזהר מאפולוגטיקה, מאנכרוניזם, ומעל לכל – מאידאליזציה של העבר. לא אחת הצביע רוזן-צבי בכתביו על הליקויים המצויים בפסיקה ההלכתית, בעיקר בבתי דין רבניים, משום שהתורה פסקה להיות "תורת חיים". מתוך מחויבותו העמוקה, המלאה מתחים מפרים למקורות היהודיים מכאן ולעולם המערבי הדמוקרטי מכאן, פיתח רוזן-צבי בראש ובראשונה ביקורתיות עצמית כלפי ערכי המסורת. הוא סבר כי רק בעקבותיה יכולה לבוא דרישה למערכת המשפטית לפנות אל ערכים יהודיים ייחודיים כמקור לפסיקה העכשווית. "הקריאה הכפולה" אשר הוצגה לאורך מאמר זה קרובה לדרכו של רוזן-צבי. הציבור החילוני חייב אפוא לחזק את ההיבטים הקולקטיביסטיים-פרטיקולריסטיים בעולמו, אם הוא חפץ לשרוד כציבור יהודי אותנטי.

יורם חזוני, מהבולטים באינטלקטואלים של השמרנות החדשה הימנית-דתית בישראל, הציג לאחרונה בבחיורה את הטענה כי דרכם האוניברסליסטית של אישים כגון מרטין בובר, גרשם שלום ועמיתיהם מאבות האוניברסיטה העברית, פגעה לטווח ארוך בזהות היהודית הפרטיקולריסטית. חזוני אף טוען במאמרים שונים כי מערכת החינוך הממלכתית בישראל נוטה בפועל לחיזוק מגמות פוסט-ציוניות, תוך הדגשת הזהות הדמוקרטית האזרחית על חשבון הזהות היהודית ההולכת ונעלמת.

כרגיל, פונדמנטליסטים חילוניים ליברלים שונים, אשר רוממות הסובלנות והפלורליזם בגרונום וחוסר פתיחות ומורכבות בחשיבתם, הגיבו על דבריו בביקורת לא עניינית. עם זאת, כאשר לעיקרי תפישותיו, ראוי לומר כי הבעיה של המחנה החילוני השמאלי בישראל היא דווקא נטישת דרכם של בובר,

**פרשנותו של נשיא בית המשפט  
העליון, אהרן ברק, למושג  
"מדינה יהודית דמוקרטית",  
ריקה מתוכן. אין מקום להצהיר  
על סינתזה יהודית-דמוקרטית,  
כאשר היהדות מפורשת רק לאור  
ערכים דמוקרטיים אוניברסליים**

שלום ועמיתיהם, אשר חיברה באופן אותנטי השקפת עולם אוניברסליסטית (וסובלנית!) עם ניקה טבעית מעולמה העשיר של היהדות מתוך ידע נרחב ומחויבות קיומית. קשה לדמיין את עולמו הרוחני של יהודי אורתודוקסי מודרני בימינו ללא תרומת מפעלם הרוחני-תרבותי, יהודי-אוניברסלי.

באשר לציבור הדתי, חטאו הפוך: פרטיקולריזם וקולקטיביזם יתר. ההנהגה הרוחנית הדתית (כולל הצינונית הדתית) התרחקה מרחק רב מהאיזון הראוי בין הכרה בייחודיותו של עם ישראל, לבין המחויבות לאדם באשר הוא אדם. הנהגה זו אף אינה יכולה להתעלם מאחריותה להקצנה האוניברסליסטית-אינדיבידואליסטית בעולם החילוני, דווקא משום תרומתה לזיהוי שבין יהדות ושוביניזם לאומי מדכא כלפי חוץ, לבין יהדות ופונדמנטליזם שטחי כלפי פנים. יתרה מזו, על ההנהגה הדתית להכיר בכך שתורת ישראל הרוויחה רבות לאורך הדורות מהפנמת תפיסות עולם ממקורות חיצוניים, בתקופות שאלה לא איימו לקעקע את המורשת היהודית הייחודית. במאמר הדגשנו את תרומת המפגש בין "ירושלים" (האמונה, הרוח והמוסר היהודיים), לבין "אתונה" (המדע, התרבות והפילוסופיה היווניים), להתפתחות הציביליזציה המערבית. ללא מפגש זה, קשה לדמיין גם את חיבור המשנה על ידי רבי יהודה הנשיא, ואת הפרשנות למקרא בימי הביניים, ומעל לכל, לא היתה קיימת פילוסופיה יהודית, ואף הקבלה היתה נראית אחרת לחלוטין.

תחום אחד ממחיש יותר מכל את תרומתו העצומה של המערב במאה העשרים לעולם הדתי: לימוד תורה על ידי נשים. ללא תפיסות דמוקרטיות שוויוניות (שינקו במידה רבה מהמקרא, דרך גלגולים שונים), היו נשים דתיות מסתפקות עדיין בקריאת תהילים ובאמירת "צאנה וראינה". פריחת לימוד התורה מחוגי "בית יעקב" החרדיים ועד ל"כוללים" לנשים בציונות הדתית, מבטאת את השפעת המודרנה על התחום הדתי המשמעותי ביותר. זוהי השפעה מערבית, מוסרית במיטבה.

נפנה אפוא למהלכים הנדרשים על ידי הציונות הדתית, כדי למצוא נתיבות ללב הציבור החילוני שאינו עוין את הדת (בינתיים). שתי סוגיות מרכזיות המפרידות בינה לבין הציבור החילוני הן משנתה המשיחית הלאומית, וחוסר הלגיטימיות שלה כלפי ערכי העולם החילוני. הגיעה העת לגישה רעננה בסוגיות אלה.

אבי רביצקי ודב שוורץ מצביעים במחקריהם על מרכזיות התאולוגיה כבסיס לעמדות אידאולוגיות ציוניות דתיות. סוגיה מרכזית המחברת בעיניהם את הרובד התאולוגי והרובד האידאולוגי, היא הכיוונים המשיחיים בציונות הדתית. בנקודה זו הולך שוורץ רחוק יותר מרביצקי. הוא טוען כי המשיחיות היא נדבך בסיסי של מחשבה ציונית דתית, ולא רק של זרמים בולטים בתוכה. במהלך המאמר עסקנו רבות במתח בין יסודות אינדיבידואליסטיים ואוניברסליסטיים, לבין יסודות קולקטיביסטיים-פרטיקו-לריסטיים. המשיחיות היהודית לדורותיה משלבת בין פן אוניברסליסטי (גאולת האנושות, תיקון עולם במלכות שדי), ובין

פן פרטיקולריסטי (הקמת מלכות מבית דוד, הפסקת שעבוד מלכויות). הציונות הדתית המשיחית הגיעה לשיאה בפריצת עולם "מרכז" לקדמת הבמה מאז שנות ה-70, תוך הדגשת הממד הפרטיקולריסטי על פני הממד האוניברסליסטי. הקוטב המשיחי האוניברסליסטי בולט דווקא בתנועות לא אורתודוקסיות, ציוניות ואנטי-ציוניות, שהדגישו את עם ישראל בנושא בשורה מוסרית וכאור לגויים ברוח חזון הנביאים.

הממד הלאומי והממד האוניברסליסטי הם שני הפנים השונים ב"הלכות משיח" לרמב"ם, כשהראשון כפוף לשני. תפיסתו ההיסטוריוסופית של הרמב"ם קוראת את תולדות

הציביליזציה במשקפים משיחיות אוניברסליסטיות, שלפיהן הנצרות והאיסלאם תפקידן "לישר דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד..." (הלכות מלכים, פרק י"א, הלכה ד' [המצונורת]). האם תיתכן קריאה ציונית דתית משיחית, הרואה בהתפתחות המשטר הדמוקרטי הליברלי שלב מתקדם של התהליך המשיחי, שמחזק יסודות של צדק ושוויון לכל הנברא בצלם ("זכויות האדם"), תוך הבאת עקרונות אלה מהעולם המערבי, היונק ממורשת יהודית-נוצרית, לעולמות הזרים למורשת זו? האם יכולה תפיסה ציונית דתית לחתור לחיזוק הפן האוניברסליסטי שכה נחלש בתוכה, וללחום למען יחס שוויוני למיעוט הערבי בישראל, ולהגנה על תנאי החיים העבודתיים שבהם חיים רבים מן הפועלים הזרים שלהם נזקקת המדינה בתחומים שונים? האם חיזוק הפן האוניברסליסטי יכול להתקיים ללא החלשת המחויבות לחיי תורה ומצוות מתוך התלהבות רוחנית שאינה "צמחונית" וריקה מעומק חווייתי אלא להפך, יונקת ממנה? התבססות עולם הקבלה בכלל, וקבלת האר"י בפרט, הביאה לחיזוק עמדות מסתגרות אנטי-אוניברסליסטיות. כפי שהזכרנו לעיל, גם מעמדות קבליות ניתן להגיע למסקנות אחרות. אפשר לטעון שמתוך משנתו המורכבת ורבת הפנים של הראי"ה קוק (ראו למשל את מאמרו "תעודת ישראל ולאומיותו"), ניתן להגיע להדגשים יותר אוניברסליסטיים מאלה העולים ממשנתם של הרב חרל"פ ואף של הרב צבי יהודה קוק.

אליעזר שביד, אהוד לוז, אבי שגיא, דב שוורץ ואחרים, מצביעים על חוסר המוכנות הציונית הדתית להכיר באופן גלוי בעולם החילוני כעולם לגיטימי. במציאות הקיימת, כשהחברה הישראלית הופכת בעת ובעונה אחת ליותר דתית וליותר חילונית, הגיעה העת לשנות את ההתייחסות. קיום דיאלוג פתוח, ללא רגשי נחיתות או עליונות, בין העולם הדתי לבין העולם החילוני, אשר יושתת על בסיס הערכים החברתיים-מוסריים היהודיים המוסכמים, יש בו כדי לשנות את מערך היחסים הבעייתי בין דתיים לבין חילוניים. אולם, בטרם יתחולל דיאלוג

**כשהחברה הישראלית הופכת בעת ובעונה אחת ליותר דתית וליותר חילונית, הגיעה העת לקיים דיאלוג פתוח, ללא רגשי נחיתות או עליונות, בין העולם הדתי לבין העולם החילוני, אשר יושתת על בסיס הערכים החברתיים-מוסריים היהודיים המוסכמים**

שכזה, צריכה הציונות הדתית לעבור בעצמה תהליך התחדשות חברתית-רוחנית. התחדשות חברתית-רוחנית של הציונות הדתית יכולה לפתוח פרק חדש ומופלא בתולדות התנועה הציונית הדתית. פרק זה יהיה בו כדי לסייע לתחיית מדינת ישראל כמדינה יהודית דמוקרטית, המהווה מקור גאווה לאזרחיה וליהודי התפוצות, וסמל לשילוב בין מסורת לבין קדמה בעיני אחרים. הכמיהה הרוחנית מכאן, ומשבר מדינת הרווחה מכאן, כמו גם הצרכים הפנימיים של הציונות הדתית – כל אלה יש בהם כדי לתרום למהלך שכזה. התמקדות רק בבלימת תהליכים מדיניים, שיוליכו בסופו של דבר לעבר הקמת מדינה פלשתינית על רוב שטחי יש"ע, ללא הפניית אנרגיות לנושאים חברתיים כלל ישראלים משמעותיים נוספים, תותיר את הציונות הדתית בבוקר שלאחר ההסדרים מותשת וחסרת יכולת הידברות עם ציבור חילוני נרחב.