

מודרניזציה "אירופית", תגובה אורתודוקסית והקשר הסיבתי

תגובה לתגובה

הקדמה והתנצלות

קראתי בעניין רב את תגובתו של ד"ר צבי זוהר למאמר שפרסמתי בגיליון הקודם של אקדמות.¹ ברם, טרם שאתייחס לגופן של הבעיות הנדונות בו, ברצוני להקדים ולהביע את צערי על אחד המשפטים שכתבתי במאמר הנ"ל. כוונתי למשפט בפסקת הסיום, שבו אני מביע את ההשערה כי עמדתו של ד"ר זוהר לגבי רבני המזרח ויחסם למודרנה נובעת מרצונו-שלו לראות "יצירה הלכתית נאמנה ורעננה"² בימינו. זוהי השערה בעלת ממד אישי, שאיננה ממין העניין, וממילא סוטה משורת המחקר התקין. צר לי אפוא על כתיבתה.³

יצירתו של צבי זוהר במחקר הפסיקה הספרדית היא במידה רבה עבודה חלוצית. התהודה הרבה שהיא זוכה לה נובעת גם מחשיבותו של הנושא, אך לא פחות מכך מרוחב המבט, מן היסודיות, ומכשרון הכתיבה של יוצרה. דווקא בשל כך, דומני שישנה תועלת רבה בעמידה על הנחות היסוד העקרוניות יותר של היוצר, ודרכו של פולמוס (לכל הפחות של פולמוס מוצלח) שהוא חושף הנחות רקע אלה, ומעמידן לדיון. אשר על כן, בין אם ביקורתי נכונה

1 צבי זוהר, "האורתודוקסיה אינה התגובה ההלכתית האוטנטית היחידה למודרנה, או: התרבות הדתית-הלכתית הספרדית שונה מזו האשכנזית", בכרך זה. התגובה היא על מאמרי, "חכמי המזרח והקנאות הדתית: נקודות לקראת בחינה מחודשת", אקדמות, י' (כסלו תשס"א), עמ' 289-324.

2 שם, עמ' 324.

3 בהזדמנות זו ברצוני להעיר גם על שתי שגגות נוספות שיצאו מלפניי במאמר הנ"ל. (א) בפסקה אחרת של המאמר נאמר כי "הן בארצות אירופה והן בארצות האסלאם היה תהליך המודרניזציה תהליך מקיף ויסודי" (שם, עמ' 323). כפי שניתן להבין מתוך ההקשר, מדובר בטעות סופר גרידא, ובמקום "בארצות האסלאם" יש לכתוב "בארץ ישראל", בהתאם לנטען בגוף המאמר. (ב) מתוך שאלתו הרטורית של ד"ר זוהר (במאמר תגובתו, ליד הערה 6), למדתי כי לא הבהרתי די הצורך את העובדה שכרוז הבחירות שנחלה בירושלים סמוך לבחירות 1999 היה הדפסה חוזרת של כרוז בחירות ישן בהרבה, ששנת הוצאתו הראשונה אינה ידועה לי (עדות לדבר היא זהותם של כמה מן האישים ששמותיהם מופיעים בכרוז, ואשר נפטרו זמן רב לפני בחירות 1999). אני מנצל אפוא את ההזדמנות כדי להעיר גם על טעויות אלה.

ובין אם לאו, יצאנו בסופו של דבר נשכרים. אין בכוונתי להשיב כאן לכל פרטי טענותיו של ד"ר זוהר, שכן דיון רציני בנושא מצריך פריסה נרחבת של היריעה העובדתית, שלא כאן מקומה. עם זאת, מכיוון שמאמר התגובה של ד"ר זוהר מבקר את הנחות היסוד העקרוניות, הסמויות והגלויות, של העמדה שהצגתי במאמרי – חשוב לי להציג הנחות אלה באורח ברור יותר, ולחדד את המנוגד ואת המשותף בינן לבין הנחותיו. ודוק: להבהיר באתי, לא לבסס ולא לשכנע, ועל כן אשתדל לקצר גם בעניינים שראוי להאריך בהם. ומכיוון שנתחוויר לי שחלק מן הוויכוח נובע משימוש לא אחיד במונחים, ברצוני לפתוח בהבהרת מונחי היסוד של דיוננו.

מהי מודרניזציה?

ד"ר זוהר שולל את האבחנה החדה שערכתי בין ה"מודרניזציה ממש", הבנויה על הפרדיגמה האירופית, דהיינו: רחבת היקף, טוטלית, וטעונה מטען אידאולוגי אנטי-מסורתי, לבין המודרניזציה החלקית והמקוטעת שעברו ארצות האסלאם. הוא מביא שורה ארוכה ומאלפת של מחקרים סוציולוגיים בני זמננו המציגים טיפוסים אחרים של מסורת ושל מודרנה, שמרחיבים את טווחיהם של המונחים הללו, ובונים אותם מחדש לפי מגוון רחב יותר של פרדיגמות. אניני רוצה להיכנס לגופי דברים בתחום זה, אך דומני שהוויכוח בעניין זה הוא במידה רבה סמנטי. ניתן לקבוע לכל מונח גבולות צרים או גבולות רחבים, ובלבד שהדובר ישתמש בהם באורח ברור ועקבי. בהתאם לכך, ניתן גם להשתמש במונחים "מסורת" ו"מודרנה" במובנם הצר יותר – ובלבד שהדובר מוכן לשלם את המחיר הכרוך בכך, דהיינו, שהללו יחולו על מספר קטן יותר של תופעות, או שעל מנת להחילן על מספר רב יותר של תופעות יהיה עליו להשתמש במספר רב יותר של סייגים והגבלות. בין כך ובין כך, כל מודל סוציולוגי הוא מודל מופשט, הנותן רק אפיון כללי של תכונות יסוד של התופעה הנחקרת, ומכאן ואילך הוא טעון סיוג, פירוט ועידון. לעניין דנן, לא חשוב לי אפוא אם נקרא לתהליכים שאירעו במצרים "מודרניזציה בנוסח מצרים" (כפי שקורא להם ד"ר זוהר) או "מודרניזציה [בנוסח אירופה] חלקית ומקוטעת" (כפי שקראתי להם אני), דהיינו, בסייגים המחויבים. מכל מקום, כאשר אנקוט לשון "מודרנה" או "מודרניזציה", תהיה אפוא כוונתי ל"מודרניזציה ממש", במובן האירופי של המונח, המתייחס לתמורה טוטלית, רבת עצמה, המקיפה הן מישורים טכניים ואינסטרומנטליים והן מישורים תרבותיים וערכיים, והיא אנטי-מסורתית ביסודה.

האם ישנה תגובה "טבעית" או "מתבקשת" לתהליכי מודרניזציה?

על פי הבנתי, תמורה טוטלית איננה יכולה להותיר את אלה החשופים לה בשוויון נפשם. נוכל לצפות שיימצאו בה מי שיסגלו אותה באורח מלא או כמעט מלא (ומאלה נתעלם בדיוננו כאן), ושיימצאו במקביל מי שיתייחסו אליה בביקורת. גם בקרב המחנה הביקורתי, של נאמני המסורת, ניתן לצפות כי נמצא קשת שלמה של גוונים, החל מביקורת גורפת וטוטלית וכלה בביקורת מדודה וסלקטיבית. ברם, גם אלה וגם אלה, משעה שעמדו על אופיה הטוטלי של התמורה הניצבת מולם, חייבים להתגונן מפניה אם ברצונם להישמר מפני אותם יסודות שבה אשר אותם הם דוחים. ממילא, המבקרים באורח גורף יכריזו על התגוננות כוללת, ואילו המבקרים הסלקטיביים יבקשו להגן רק על מגזרים מסוימים של המסורת, שמעתה ייתפסו כלזו או כגרעין הקשה שלה. ברם, בין אלה ובין אלה יצטרכו להיערך על קו חזית חדש, וכדי לעשות זאת יצטרכו לגבש מדיניות שיטתית וכוללת כלפי התמורות החדשות. פירוש הדבר הוא, שאם עד עתה הגיבו בני החברה המסורתית הנדונה כלפי תופעות חדשות באורח נקודתי, ענייני, הרי שמעתה ואילך תהיה תגובתם מודרכת על ידי המדיניות השיטתית שבחרו להם.

את כל התופעות המתוארות בפסקה זו אני רואה כתוצאה טבעית, מתבקשת, ואף הכרחית (באורח דטרמיניסטי), בכל חברה נורמלית הניצבת מול תמורה טוטלית רבת עצמה. יתר על כן, לאור המתואר לעיל, נוכל גם לומר שהמעבר מדפוס תגובה נקודתי לדפוס תגובה של מדיניות שיטתית הוא תולדה הכרחית של תהליך חיצוני למסורת. ואולם, עד כאן תחום הדטרמיניזם. השאלות העיקריות העולות מנקודה זו ואילך – דהיינו איזה מדפוס תגובה הרבים שעל פני הקשת יאמץ כל אדם או כל קבוצה בחברה הנדונה, אם את זו של ההתגוננות הכוללת או את זו הסלקטיבית, ואיזה מהם יעשה לדפוס המוביל והמנצח באותה חברה – הן כבר עניינים מורכבים בהרבה, שבקביעתם מעורבים גורמים רבים ומגוונים, חיצוניים ופנימיים, תלוי הכלל ותלוי הפרט, פרי הכרח ופרי בחירה, ומשום כך הם קשים הרבה יותר לחיזוי.⁴

4 ברצוני להדגיש כי אינני מבקש לטעון שישנה נוסחה חד-חד-ערכית פשוטה לפיה "עומק ההקצנה האורתודוקסית הוא כעומק תהליכי המודרניזציה", ולפיכך חלק גדול מן הדוגמאות המאלפות שהביא ד"ר זוהר בתגובתו אינן סותרות את טענותיי. מקום אחד במאמרי משאיר אולי פתח להבנה כזאת – סעיף 2 של הצגת טענותיי המרכזיות (בעמ' 316 למאמרי, מובא ליד הערה 9 במאמרו של ד"ר זוהר). ואולם, דברים אלה אינם אלא כותרת לדיון הבא אחריהם, ממנו עולה בבירור ובאריכות כי החוקיות הנזכרת שם איננה מתייחסת לטיב הקונקרטי של המדיניות השיטתית (מתונה, מתבצרת, או כל מה שבאמצע), אלא רק לעצם היווצרותה של מדיניות שיטתית כלשהי, לאפוקי מתגובה נקודתית. וייתכן שקיצרתי במקום שראוי היה להאריך.

מהי אורתודוקסיה?

אורתודוקסיה היא תנועה הנוצרת מתוך מה שתואר לעיל כמחנה מבקרי המודרנה. הוי אומר: זוהי תגובתם של נאמני המסורת, המעצבים מדיניות שיטתית מתוך ביקורתם, לנוכח עצמת התמורות שמולם. ואולם, יש לדייק: האורתודוקסיה כוללת את כל צבעי הקשת הנזכרת, החל מן הביקורת המדודה והסלקטיבית, וכלה בביקורת הגורפת והלוחמנית. לדידי, כל דפוסי התגובה המגבשים מדיניות שיטתית, הנערכת על קו חזית חדש – הם דפוסי תגובה אורתודוקסיים, משום שתכליתם להגן על המסורת; ועם זאת, הם שונים מן הכיוון המסורתי, שלא היה צריך לגבש מדיניות שיטתית, ודי היה לו בתגובות נקודתיות.

בכך, כמדומני, נעוץ הבדל נוסף בין טענותיו של ד"ר זוהר לבין טענותיי, שגם הוא קשור לשימוש לא אחיד במלים. ד"ר זוהר מזהה את האורתודוקסיה עם תגובה לוחמנית כלפי המודרנה, שתוצאתה ההלכתית היא דוקטרינת "חדש אסור מן התורה". ממילא, כל תגובה מתונה למודרנה מופקעת אצלו מדין אורתודוקסיה. אני מזהה את האורתודוקסיה על פני כל הקשת הנזכרת של דפוסי התגובה, שהצד השווה שלהם הוא גיבוש המדיניות השיטתית, בין המתונה ובין הרדיקלית, בנבדל מן הדרך המסורתית הטרומ-מודרנית, שלא חייבה מדיניות שכזו.⁵ את הביקורת הסלקטיבית והמתונה הגדרתי כ"נאו-אורתודוקסיה" ואילו זו הגורפת והרדיקלית כ"אולטרה-אורתודוקסיה". על פני קשת זו ישנו טווח רחב של גוני ביניים, והללו חלוקים על דרך המדיניות הכוללת הראויה לאימוץ, אך כולם נמצאים על פני אותה קשת ושותפים לאותו שיח, שכן בסופו של דבר כולם תרים אחר מדיניות שיטתית, הנערכת על קו חדש.

מן האמור לעיל יוצא, כי התפתחות תגובה אורתודוקסית – בכל גוני הקשת האורתודוקסית – היא פועל יוצא טבעי, הכרחי לתהליכי מודרניזציה בנוסח האירופי.

האם עברה יהדות המזרח תהליכי מודרניזציה?

לדעתי, מודרניזציה במובן האירופי המלא של המלה, חוותה יהדות המזרח רק בארץ ישראל. דומני שאם נמשיך וננהל את הדיון על יסוד ההגדרה שקבענו בתחילתו, גם ד"ר זוהר יסכים

5 להגדרתו של ד"ר זוהר, ר' מאמרו "חירות על הלוחות: על מאפייניה של ההלכה הספרדית המזרחית בעת החדשה", דימוי, 10 (תשנ"ו), עמ' 14-15; להגדרתי, ר': B. Brown, "Orthodox Judaism", J. Neusner and A. Avery-Peck, (eds.), *Blackwell's Companion to Judaism*, Oxford 2000, pp. 311-312.

לכך.⁶ תהליך זה החל עם כיבוש הארץ בידי הבריטים, אך את עיקר עצמתו (בוודאי את עצמתו האידיאולוגית) הוא לא שאב מן הכובש, אלא מן התנועה הציונית, שמיסדה וביצרה את כוחה הפוליטי והחברתי בחסות הצהרת בלפור וכתב המנדט. כיבוש בריטי היה גם בחלק מארצות האסלאם; שליטה של תנועה אידאולוגית חילונית, מודרנית ואנטי-מסורתית – לא היתה בהן. בכך נעוץ חלק גדול מן ההבדל.

ד"ר זוהר מצביע על כך שגם אזורים שונים במזרח אירופה לא עברו את תהליכי המודרניזציה בעצמה רבה יותר מאלה של ארצות המזרח. ברם, הגדרתה של המודרניזציה כתופעה מקיפה, נוגעת גם להיותה מקיפה מבחינת גודל היחידה החברתית שבה היא מתקיימת. אין למדוד תהליכי מודרניזציה של חברה בפריזמה של כפר פלוני בטרנסילבניה או כפר אלמוני בהרי האטלס. לכל תהליך חברתי מקיף יש מרכז ויש פריפריה, והוא מתגלה במלוא עצמתו במרכז בלבד. יש למדוד אותו, אפוא, בקנה מידה של החברה הגדולה, של מדינה למשל. אנשי הפריפריה אינם צריכים לחוות את התהליך במלוא עצמתו כדי לפתח תגובה כזו או אחרת, אך הם צריכים להימצא באותו מרחב שבו הוא מתקיים, כדי שישמעו את שמעו, יעמדו על טיבו, ויחליטו מה יחסם אליו. אם התהליך שבמרכז הוא תהליך רחב היקף, טוטלי, ורב עצמה – בדרך כלל די בכך כדי שגם הפריפריה תגבש תגובה שיטתית, ותיערך על קו חדש.⁷ אם התהליך שבמרכז הוא תהליך חלקי וקטוע – תוכל תדיר גם הפריפריה להסתפק בתגובה נקודתית, לא משברית, על פי הדפוסים המסורתיים. למעשה, ארצות האסלאם לא עברו מודרניזציה (במובן הנ"ל) עד היום.

האם פיתחו רבני המזרח תגובה למודרנה?

אם רבני ארצות האסלאם לא חוו מודרנה (במובן האירופי), הם גם לא פיתחו מדיניות תגובה כלפיה. רבני ארץ ישראל, שחוו אותה, פיתחו מדיניות שיטתית של תגובה כלפיה, כמתבקש מן התיאור הנ"ל. וכמתבקש מאותו תיאור, קשת התגובות של הרבנים הספרדיים בארץ כללה את כלל דפוסי התגובה האפשריים, החל מן הנאו-אורתודוקסיה וכלה באולטרה-אורתודוקסיה. נציגיה המובהקים של הנאו-אורתודוקסיה הם הרבנים עוזיאל וחיים דוד הלוי. נציגיה המובהקים של האולטרה-אורתודוקסיה הם הרבנים אלפנדרוי, חוצין ומצפני,

6 ר' מאמר תגובתו, בפרק "דין עקרוני: האם המציאות החיצונית היא הגורם המכריע בעיצוב תגובות לתמונה?" שם הוא טוען שתהליכי המודרניזציה בארצות מסוימות הם מטיפוס שונה מזה האירופי. ור' דבריי על כך לעיל.

7 ואני שב ומדגיש (וכך טענתי גם במאמרי) כי תגובה שיטתית אין פירושה בהכרח תגובה רדיקלית, כך שכל קבוצה או פרט, בין במרכז ובין בפריפריה, יכולים לאמץ גם תגובה מן הטיפוס הנאו-אורתודוקסי.

שאותם ביקשתי לתאר במאמרי.⁸ לדעתי, רק פריסתה המלאה של קשת דפוסי התגובה, ובמיוחד הצגת קצותיה – תאפשר הבנה מלאה של תגובת הרבנים הספרדיים למודרנה.⁹

דווקא שניים ממאמריו של צבי זוהר הם המאשרים טענה זו. המעיין במקורות שמביא ד"ר זוהר לביסוס השקפתו בדבר מתינותם של רבני המזרח אל מול תופעות המודרנה, נוכח עד מהרה כי רבני ארצות האסלאם נוקטים כמעט תמיד עמדה נקודתית, שאיננה מבוססת על מדיניות שיטתית, כלפי התופעות הניצבות בפניהם. הטון השולט אצלם הוא, כלשונו של פרופ' שלמה דשן, "ענייני ורגוע, דומה לזה של פוסקי אשכנז מלפני עידן המודרניות במאה ה-18".¹⁰ מנגד, בקרב הרבנים הספרדיים המציגים עמדה עקרונית, המבטאת מדיניות פסיקה שיטתית לנוכח המודרנה – בולטים הרבנים עוזיאל וח"ד הלוי, שניהם רבנים ארץ ישראלים, כראשי המדברים.¹¹ שניהם, על פי ההגדרות הנ"ל, הם רבנים אורתודוקסיים מן הטיפוס הנאו-אורתודוקסי.

8 ד"ר זוהר טוען כי בתיאורי הסתמכותי "באופן בלתי ביקורתי למדי" על מקורות של מחברים המבטאים "בעיקר את הנרטיב ואת ראיית המציאות המאוד מיוחדת של חוגים חרדיים קיצוניים, כמעט כולם חרדיים-ירושלמיים", שביקשו להאדיר את מעלתן של דמויות אלה ואת מידת בולטותן (מאמר תגובתו, ליד הערה 3). הוא מסכים אפוא כי אגף שכוה קיים, וכי התרכזו במיוחד בירושלים (אגב, מדוע דווקא בירושלים? – דומה כי לא הוצג בעניין זה הסבר אלטרנטיבי לזה שהצעת). ראוי להעיר כי לרשות העוסק באישים אלה לא עומדים מקורות רבים, ועל כן אין הוא יכול להרשות לעצמו להיות ברוך מדי בבחירתם, ומכל מקום הסתמכותי על האמור בהם נגעה כמעט אך ורק לעובדות הביוגרפיות הבסיסיות על אודות האישים הנדונים, ובמיוחד אלה הנוגעות לקנאותם הדתית, ולא להערכות המחברים על גדולתם, מעלתם, או על מידת בולטותם. בעניינים אלה השתדלתי לנקוט גישה ביקורתית ומאוזנת, ונדמה לי שהדבר עלה בידי, וזאת גם לפי הציטוטים מדבריי שמביא ד"ר זוהר עצמו (ליד הערות 5 ו-6 במאמר תגובתו).

9 קביעה נכונה של קצות הקשת היא יותר מאשר הוספת פרט לתמונה: אגף קיצוני שכוה הופך להיות חלק מן השיח הרבני, ושאר האגפים נדרשים להגיב עליו, ולעתים אף מושפעים ממנו, במישרין ובעקיפין, חרף גודלו הזעיר ומעמדו השולי באליטה הרבנית. הדוגמאות שהצגתי במאמרי מראות כי אכן, חרף משקלו החברתי הזעום, היו לאגף הקיצוני מהלכים כאלה ואחרים גם בחוגים מרכזיים יותר בעולם הרבני הספרדי (במאמרי הנ"ל, בעמ' 289-290, 313-314). יתר על כן, קיומו של אגף אולטרה-אורתודוקסי בתוך השיח הרבני הספרדי בארץ ישראל, הוא בבחינת עדות לכך ששיח זה בכללותו מתנהל בתוך הקשת האורתודוקסית, המבקשת להיערך על קו חדש, רחב חזית, לנוכח אתגרי המודרניזציה רחבת החזית, וממילא גם האגף המתון של שיח זה מצוי על אותה קשת. ורי' להלן.

10 ש' דשן, "הדתיות של המזרחיים: ציבור, רבנים ואמונה", אלפיים, 9 (תשנ"ד), עמ' 46. אגב, גם הוא מסיק זאת על יסוד מחקר של צבי זוהר.

11 ר' צבי זוהר, "חירות על הלוחות" (לעיל, הערה 5), עמ' 17-18; הנ"ל, "חכמי התורה והמודרנה: על אורתודוקסיה, חכמי המזרח ותנועת ש"ס", גליון – בטאון נאמני תורה ועבודה (שבט תשנ"ז), עמ' 17-21. השלישי הוא הרב אליהו חזן, שגם הוא גדל בירושלים, אך שימש ברבנות במצרים, ומכל מקום, ניסוחיו אינם רוטים ועקרוניים כמו אלה של הרבנים עוזיאל והלוי. בשל טעמים אלה אני נוטה לראות בו מקרה גבול, ומעדיף שלא להתייחס אליו בהקשר זה.

האם ישנו דפוס תגובה ספרדי ייחודי למודרנה?

לדעת ד"ר זוהר התשובה לכך חיובית, ולדעתי – שלילית. על פי ההגדרות שלעיל, רבני ארצות האסלאם לא חוו מודרניזציה של ממש, ולכן לגביהם השאלה אינה רלוונטית. מכל מקום, אני שותף להערכתו של פרופ' דשן, כי תגובתם של רבני ארצות אלה מזכירה את תגובתם של הרבנים האשכנזים בימים שלפני תהליכי המודרניזציה. אשר לרבני ארץ ישראל – כאן אנו רואים, ממש כמתבקש, את כל דפוסי קשת התגובה, בדיוק כפי שהיה בארצות אירופה: אגף "שמאל" נאו-אורתודוקסי נוסח הרבנים עוזיאל וח"ד הלוי,¹² אגף "ימין" אולטרה-אורתודוקסי נוסח הרבנים אלפנדר, חוצין, מוצפי וסינואני,¹³ וכל מה שביניהם.

12 ד"ר זוהר סבור, כי גם דפוס התגובה של האגף הנזכר איננו דומה לדפוס תגובה אירופי כלשהו, ואפילו לא מן הטיפוס הנאו-אורתודוקסי, ומעדיף לקשור אותו אל דפוס התגובה של רבני ארצות האסלאם בסוף המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20 (שבעיניי הוא טרום-אורתודוקסי). לטענתו, כל אגפי האורתודוקסיה האירופית, החל בוו שבגרמניה וכלה בוו שבהונגריה, "שללו כל תמורה בהלכה", ו"המחלוקת [ביניהם] היתה האם ישנם תחומים לא-הלכתיים שבהם ראוי להסתגל למודרנה". מה שאין כן לגבי רבני המזרח, שהיו פתוחים לחידושי הלכה (הערה 12 במאמר תגובתו). ואולם, גם מרבית חכמי ההלכה הספרדיים ראו את התמורות ההלכתיות שחוללו כתמורות המתבצעות באמצעות כללי ההלכה, ואת הללו האחרונים ראו כקבועים וכיציבים. דבריהם של הרבנים חזן, עוזיאל וחיים דוד הלוי, שהביא ד"ר זוהר במאמריו, ולפיהם יש לסגל את ההלכה לתמורות הזמן המשתנות, נוגעים למידת הנכונות להפעיל דרכי פרשנות המאפשרות תמורות בתוצאה ההלכתית הקונקרטי, אך גם פרשנות זו – לכל הפחות על פי הצהרותיהם של אותם פוסקים – איננה בגדר שינוי בדין, אלא בגדר החלת דין שונה על עובדות שונות (ר' דברי הרבנים הנ"ל במאמריו של ד"ר זוהר, לעיל, הערה 11, שבהם הם מדגישים כי יש להתיר חידושים בהלכה בכפוף לכך שחידושים אלה יהיו נאמנים למקורות חז"ל ולפוסקים, ומבוססים עליהם). לאמיתו של דבר, יש כאן לא מעט עניין של רטוריקה. רבנים ספרדיים בעלי קו נאו-אורתודוקסי, דוגמת הרב עוזיאל והרב ח"ד הלוי, התירו שינויים באורחות החיים שאותם לא היססו להגדיר כחידושים בהלכה; רבני גרמניה הנאו-אורתודוקסיים שהתירו שינויים מאותו סוג, העדיפו להגדירם כחידושים חוץ-הלכתיים, כדי לאפשרם מבלי לסטות מעקרונות נצחיות ההלכה, ואילו חלק מרבני הונגריה ומקצת רבני מזרח אירופה העדיפו גם כן להגדירם כחידושים הלכתיים, כדי לאוסרם מדין "חדש אסור מן התורה" (ואין כאן המקום להאריך בראיות). מכל מקום, בחשבון כולל, החורג מעבר להצהרות הרבנים, אינני סבור שאפשר לאפיין את הטיפוס הדתי של היהודי הנאו-אורתודוקסי מגרמניה כפחות פתוח למודרנה מאשר הטיפוס הדתי של היהודי המזרחי שומר המצוות בארץ ישראל, אף לפני עידן ש"ס. והוא הדין ברבניהן של עדות אלה.

13 קשת של תגובות למודרנה – מודרנה "של ממש" – בלא ימין קיצוני, אכן היתה נראית בעיניי חסרה, אידילית, ו"על טבעית". חשוב היה לי להציג את דמויותיהם של ארבעת הרבנים הנזכרים, תוך הדגשת המומנטים הקנאיים שבאישיותם, כדי להשלים את האגף החסר, ולהחזיר את התמונה לטבעיותה. אכן, בעת כתיבת דבריי נשמט ממני משום מה מאמרו של ד"ר זוהר על רבני חלב (צבי זוהר, "שמרנות לוחמת: קיום למנהיגותם החברתית-דתית של חכמי חלב בעת החדשה", פעמים, 55 [תשנ"ג], עמ' 57-78). כעת, משקראתי, מצאתי אצלו גם את הימין. ואולם, עדיין אינני בטוח שהאסכולה החלבית אכן

ממש כמו באירופה, כולם מבינים כי יש לנקוט מדיניות שיטתית, ונחלקים ביניהם על השאלה מהי. זוהי התוצאה לה יכולנו לצפות בהתאם לנאמר לעיל, ומבחינה זו הריהי התוצאה הטבעית והנורמלית, המתקיימת בקרב רבני ארץ ישראל ממש כמו בקרב רבני אירופה.

גם באורתודוקסיה האירופית, וגם בזו הספרדית (הארץ ישראלית), אנו מוצאים אפוא קשת רחבה של דפוסי תגובה, החל מן האגף הנאו-אורתודוקסי וכלה באגף האולטרה-אורתודוקסי. כלום ניתן לומר בשל כך ששתיהן שוות? מובן שלא. ההבדל העיקרי בין הרבנים הספרדיים לבין עמיתיהם שבאירופה, הוא בכך שאצל הראשונים גדול היה כוחו של המחנה הנאו-אורתודוקסי יותר מאשר אצל האחרונים. מבחינה זו אני יכול להסכים עם טענתו של ד"ר זוהר, כי בסופו של דבר גם כאשר התמודדו הרבנים הספרדיים עם מודרניזציה רחבת חזית (וזה קרה, כאמור, בעיקר בארץ ישראל), הם התאפיינו בדרך כלל באותו "מאור פנים" כלפי המודרנה, שעליו רומזת כותרת ספרו האחרון (האירו פני המזרח, תל-אביב תשס"א). ואולם, עצם העובדה שלאחר משבר המודרנה נוכל למצוא בשני המרחבים הגאוגרפיים הן רבנים "מאירי פנים" והן רבנים "מזעיפי פנים", השותפים לאותן בעיות ולאותו שיח אורתודוקסי – הופכת את הדומיננטיות של האגף המתון באורתודוקסיה הספרדית לעובדה בעלת חשיבות פחות דרמטית, שכן בסופו של דבר מדובר על הכרעות שונות על פני אותה קשת – הקשת האורתודוקסית.¹⁴ משעה שכל דפוסי המדיניות השיטתית מוכרים כאורתודוקסיים, ההבדל ביניהם מוכר כהבדל שבגוון ולא כהבדל שבמהות.

מייצגת היערכות מחודשת ורחבת חזית מול מודרניזציה רחבת חזית ("אירופית"), או מודעות לצורך לגבש מדיניות כוללת כלפי התמורות החדשות, החורגת מגדר ביטויים ספורדיים של הלך רוח שמרני, שיכול היה להיווצר כלפי חידושים נקודתיים גם במסגרת החברה המסורתית. ואפילו אם נאמר שיש בה תגובה "ימנית" – הרי שעדיין רבני חלב מייצגים ימין מתון יחסית, הקרוב יותר לדרכם של רבני פולין וליטא במאה ה-20 מאשר לזו של אדמו"רי הונגריה והעדה החרדית בירושלים, אליה התקרבו ארבעת הרבנים הנ"ל.

14 שהיא, פחות או יותר, אותה הקשת המוכרת לנו מיהדות אירופה, דהיינו, אין דפוס תגובה ספרדי ייחודי. ממילא, גם עלייתה של החרדיות הספרדית מבית מדרשה של ש"ס היא בגדר תנודה על פני אותה הקשת.