

תמורות בבית-הכנסת העדתי ביהדות המזרחית

נסים ליאון

במוקד מאמר זה נידון בית-הכנסת העדתי בנוסח הספרדים ועדות המזרח בישראל של דור המדינה. המאמר מתאר את המשבר הדורי שחווה מוסד בית-הכנסת העדתי בישראל עם תהליכי החילון והשחיקה בזיכרון העדתי, ומתוך כך עומד על התנאים הסוציולוגיים שבהם מצאו המגמות החרדיות ביהדות המזרחית מקור לרלוונטיות של עשייה דתית קהילתית מקומית. עיקרי הדברים מהווים צד משלים להבנת הרקע הדתי להתפתחויות הפוליטיות שבהן מעורבת התנועה החרדית ביהדות בשני העשורים האחרונים ובמרכזן הופעתה של תנועת ש"ס.

ד"ר נסים ליאון מלמד סוציולוגיה באוניברסיטת בר-אילן ובמרכז האוניברסיטאי אריאל

מבוא

מי שישתלב בימים אלו לאורך זמן בבתי-כנסת עדתיים ישים לב כי חלו בהם תמורות מרחיקות לכת, ואין מדובר עוד במקום שאפשר לזהותו כ"חד-עדתי", אלא הוא כבר "רב-עדתי". הוא בוודאי ישים לב אל פסיפס הזהויות העדתיות המוכלות במקום, וגם לעובדה כי קהל המתפללים מורכב לא רק מעולים חדשים לשעבר, אלא גם – ואולי בעיקר – מילידי הארץ, מי שאפשר לתארם כ"דור בארץ" מזרחי. עוד הוא ישים לב לתהליכי האינטראקציה המורכבת המתקיימים בבית-הכנסת העדתי בין ציבורים מסורתיים למתחרדים, בין מי שניחנים מלכתחילה בתפיסה נינוחה וסלקטיבית כלפי התביעות ההלכתיות, ובין מי שמעצבים את דרכי התנהגותם הדתית מתוך הדגשה של מחויבות מועצמת לדרישות השמרניות של ההלכה. בית-הכנסת העדתי בישראל רוחש וגועש בשנים האחרונות נוכח הדינמיקה של המפגש בין זהויות עדתיות ודתיות, ומשמש לא אחת מרחב לתסיסה דתית ועדתית. על מקורות המפגש אעמוד בהמשך המאמר. מה שחשוב הוא כי תוצאותיה של התסיסה מצטרפות לפסיפס הסינתזות האתניות והדתיות ביהדות הישראלית. אני נוקט את שם העצם "תסיסה", ולא בכדי. על בית-הכנסת העדתי נסוך כעת מתח דתי ועדתי פנימי. זהו מרחב תוסס, כזה הנוצר בתוכו ניגודים בין מנהגים עדתיים שונים ובין מזגים דתיים קוטביים. לא פעם יש שהמתח הופך למשבר חריף המאיים על עתידו של בית-הכנסת,¹ ומנגד יש שהוא הופך גם מקור ליצירה של דגמי בתי-כנסת שאפשר לכנותם "אינטגרטיביים", כאלה שמוביליהם לא רק שמכירים ביסודות המנוגדים המוכלים בבית-הכנסת, אלא גם משתמשים בהם כאסטרטגיה יעילה של הישרדות בניסיונם לשמר את מוסד בית-הכנסת בתורת מוסד פעיל.

¹ נסים ליאון, 'התסיסה החרדית בקרב היהודים המזרחיים – תמונות אתנוגרפיות מאשנב בית הכנסת העדתי', אבי רביצקי (עורך), ש"ס, היבטים תרבותיים ורעיוניים, תל-אביב 2006, עמ' 165-193.

התוצאה היא תנועה דיאלקטית, הנעה בין אסטרטגיות הדוגלות בהאחדת זהויות עדתיות או דתיות, ובין אסטרטגיות רפלקטיביות המבקשות להדגיש ייחודיות עדתית או דתית.

תיאור דינמיקה זו, על מקורותיה ומשמעויותיה, נסמך על סדרת תצפיות ארוכה שקיימתי בשנים האחרונות בעשרים ושלשה בתי-כנסת עדתיים עירוניים. מדובר בבתי-כנסת שייסדו עולי שנות החמישים. רובם אינם עוד בגדר מוסדות הומוגניים בהרכביהם העדתיים או הדתיים. אולם כולם, ללא יוצא מן הכלל, נוסדו מתוך מפעלים משפחתיים או תרבותיים-עדתיים. מקימיהם ביקשו לשמר את תרבויות המוצא המגוונות של יוצאי עיראק, מרוקו, חאלב, פרס, סלוניקי, בוכרה ואפגניסטן. אעיר כי הפיכת ממצאי התצפיות להכללה תאורטית היא מוגבלת מבחינה אינדוקטיבית. ראשית, היא מוגבלת לסביבת נוסחאות בתי-הכנסת של "ספרדים ועדות המזרח". שנית, היא מוגבלת למרחב בתי-כנסת עדתיים עירוניים ובעיקר אלה שנוסדו בידי בני העלייה הגדולה בשנות החמישים. כך למשל אין המאמר מלמד על מציאות בתי-כנסת עדתיים של יהודים יוצאי תימן ועדן, כמו כן אין הוא מלמד על בתי-כנסת עדתיים בפריפריה הכפרית או כאלה המשמשים מונומנטים היסטוריים בשל היותם מוסדות ותיקים ובעלי מסורת, שבשמירת צביונם מעורבים לרוב גם גורמים חיצוניים שלהם אינטרס תיירותי או אחר בשימורם הייחודי.

דברי רקע

בטרם אכנס לגוף המאמר אני מבקש להקדים אמירה מבואית על מצב המחקר של בתי-הכנסת בישראל, ובכלל זה בתי-כנסת עדתיים. ככלל, המחקר העוסק בבתי-כנסת בישראל הוא דליל יחסית. אמנם בשנים האחרונות יכולים אנו לראות התעוררות כלשהי, אולם עדיין מדובר בזרזיף של התייחסויות מחקריות, חלקן תיאוריות ולא אנליטיות. הדבר מעורר תמיהה נוכח התובנה שניסח אחד מחוקריה הבכירים של ההיסטוריה היהודית במאה העשרים, יעקב כץ המנוח, ולפיה "ארגון התפילה ותולדות בתי הכנסת הם אחד מן הקווים המנחים בבחינת ההתגוונות החברתית בחיי הקהילה".² במילים אחרות: ארגון התפילה ותולדות בתי-הכנסת יכולים לשמש מפתח להבנת השינויים החברתיים והפוליטיים בחייה של הקהילה הדתית. התפילה, על סדריה והפריטים המוכלים בה, יכולה לשמש מקור להבנת תהליכים של שינוי חברתי ותרבותי הנקשרים ישירות אל קהילת המתפללים, וגם מחוצה לה. כך למשל, חיבורו של ראובן גפני על אודות בתי-כנסת שונים בשכונות החדשות בירושלים מאיר על הדרך שבה אפשר להשתמש בסיפורי בתי-הכנסת במחקר התפתחות היהדות האורתודוקסית בישראל.³

לא אמנה כאן את כל הסיבות האפשריות לדלילות מחקר בתי-הכנסת בישראל. אתעכב מעט על ארבע מהן, הנראות בעיניי מרכזיות. הראשונה נקשרת אל היבט אמפירי בסיסי. נתונים סטטיסטיים מראים בבירור כי תפילה היא פרקטיקה דתית נדירה יחסית ביהדות הישראלית,

² יעקב כץ, מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי הביניים, ירושלים 1958, עמ' 186.

³ ראובן גפני, מקדש מעט: בתי כנסת מוכרים ונסתרים בירושלים, ירושלים 2004. מבחינה מתודולוגית, בתי-כנסת, מהיותם מוסדות חברתיים לכל דבר, יכולים לשמש מקור זמין ונגיש לבחינתן של תאוריות סוציולוגיות בתחומים שונים. ראו Samuel Heilman, *Synagogue Life: A Study in Symbolic Interaction*, Chicago 1976; Phil Zuckerman, *Strife in the Sanctuary: Religious Schisms in a Jewish Community*, Walnut Creek 1999.

בוודאי ביחס לפרקטיקות אחרות כגון צום ביום הכיפורים⁴ או אף עריכת סדר הפסח.⁵ יש לתלות את סיבת הדברים גם בחולשת הסוציולוגיה של הדת בישראל, נוכח קבלת הפרשנות הרווחת למה שמכונה בשפת המחקר "תזת החילון", ולפיה מצבה של הדת בחברות בעלות אוריינטציה מערבית מצוי בנסיגה.⁶ אם נוסיף על כך את האפיסטמולוגיה החילונית של הציונות,⁷ הרי לפנינו מצב שבו נדחק מתוך המחקר החברתי כל דיון עדכני בפרקטיקות דתיות שגרתיות, מלבד אלה, הנתפסות כמאיימות על הפרויקטים המודרניים, כגון תנועות דתיות אקטיביסטיות או הפוליטיקה הדתית גופא.

סיבה אפשרית אחרת נקשרת בעובדה כי בתי-הכנסת בישראל נתפסים, בעיני החוקרים והציבור כאחד, כמוסדות פונקציונליים בעיקרם, מקום שבו "מתפללים והולכים", בוודאי בהשוואה לבתי-כנסת בחוץ לארץ. הנה לדוגמה, כך מתאר הסוציולוג היהודי-אמריקני מרשל סקלר את חיי בתי-הכנסת בישראל בהשוואה לאלו שבארצות הברית. "שלא כבארצות הברית", הוא כותב,

אין בית הכנסת בישראל מציע אפוא הרבה מחוץ לתפקידים הרגילים של תפילה ולימוד מבוגרים ... ושלא כבארצות הברית אין רואים כאן את בית הכנסת כסמל של זהות יהודית וערובה לעתיד היהודי ... ביסודו של דבר אפוא לבית הכנסת במדינת ישראל משמעות סמלית רבה; הוא מטרה לעצמו ולא אמצעי למטרה. ומאחר שאין בית הכנסת הישראלי ממלא את התפקיד המיוחד במינו הנודע לו בארצות הברית, הריהו מוסד חלש הרבה יותר.⁸

סיבה רביעית קשורה בדומיננטיות הסטרוקטורה האורתודוקסית במחקר היהדות הישראלית. במרכז של סטרוקטורה זו ניצבת ההנחה הסמויה כי "הלימוד", ולא "התפילה" או "הטקס", הוא הניצב בליבת החוויה הדתית היהודית של קהילת שומרי המצוות. קהילה זו תיתפס כ"קהילה טקסטואלית" יותר מאשר כ"קהילה ליטורגית". לענייננו, בית-הכנסת ימצא תדיר במצב של נחיתות ביחס לעולמו של בית-המדרש.⁹

אולי בשל הסיבות המוזכרות עד עתה, הרי בכל הנוגע למחקר עולמו של בית-הכנסת העדתי בישראל, הדברים משופרים מעט. ראשית, יש לזכור כי בקרב ציבורי יוצאי ארצות האסלאם בית-הכנסת תופס מקום משמעותי יותר. שיקוף לכך יכולים אנו לקבל בסטטיסטיקות ובראיונות המתקיימים לא רק עם ציבורים שומרי מצוות, אלא גם עם ציבורים שבעינינו אורתודוקסיות הם

4 יוחנן פרס ואפרים יער-יוכטמן, בין הסכמה למחלוקת, ירושלים 1998, עמ' 163.

5 שלמה דשן, 'שיטת המקרה המורחב: דוגמה ישראלית-תוניסאית', משה שוקד ושלמה דשן (עורכים), החוויה הבין-תרבותית – מקראה באנתרופולוגיה, ירושלים ותל-אביב 1998, עמ' 373-386.

6 Steve Bruce (ed.), 'Introduction', *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate The Secularization Thesis*, Oxford 1996, pp. 1-7

7 Shlomo Deshen, 'Israeli Judaism: Introduction to Major Patterns', *Middle East Studies*, 9 (1978), pp. 141-169;

Shlomo Deshen, 'Editorial Introduction: The Study of Religion in Israeli Social Science', Shlomo Deshen, Cahrls Liebman and Moshe Shokeid (eds.), *Israeli Judaism*, London 1995, pp. 1-17

8 מרשל סקלר, יהודי ארצות-הברית, תל-אביב 1971, עמ' 107-108.

9 השו: מנחם פרידמן, החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים 1991; תמר אלמור, משכילות ובורות, תל-אביב 1992; תמר אלמור, בפסח הבא, תל-אביב 1998.

חילוניים למחצה, כגון ציבור שומרי המסורת, "המסורתיים" ביהדות המזרחית. אלה רואים במרחב בית-הכנסת מקום שאינו זר להם, גם אם אינם מבקרים בו תדיר. שנית, בית-הכנסת העדתי שיקף תכופות בעיני חוקרים שונים אסטרטגיה של פוליטיקת זהויות. בית-הכנסת העדתי נתפס כמוסד ציבורי שבו כוננו יוצאי העליות מארצות האסלאם מרחב אוטונומי של זהות ייחודית שאינה נענית לתביעות התרבות הדומיננטית האשכנזית לטמיעה מלאה בה. תפיסה זו זכתה להתבוננות רדיקלית משהו בפירוש שפירשו חוקרים ופעילים חברתיים, כגון סמי שלום שטרית, את הצלחתה הפוליטית של תנועת ש"ס. לטענת שטרית¹⁰ שימשו בתי-הכנסת העדתיים מעין רשת של סניפים פוליטיים שסייעו למפלגה בגיוס היעיל של מצביעים ופעילים, בדומה למסגדים העומדים לרשות האסלאם הפוליטי. טענה זו אולי מופרכת, אולם היא משקפת יותר גישה רומנטית משהו, המיוחסת למוסד שאכן אינו משתלב מלכתחילה בתביעות האינטגרציה המוכתבות מלמעלה על-ידי המדינה כלפי העולים החדשים מארצות האסלאם, אך גם אינו מתיישב עם תאוריות ביקורתיות של עדתיות פוליטית סמלית או פעילות של מחאה עדתית.

מכל מקום, בית-הכנסת העדתי בישראל עורר עניין רב יותר מאשר בתי-כנסת חרדיים, ציוניים-דתיים או רפורמיים. מצאי המחקר בבית-הכנסת העדתי מציף כמה מחקרים בולטים, בעיקר אתנוגרפיים, כגון אלה של שלמה דשן¹¹ ומשה שוקד¹² שחקרו את המצב בעיירות הפיתוח של שנות השישים של המאה העשרים; מחקרים של סוציולוגים ובהם אליעזר בן רפאל וסטיבן שארוט¹³ על הניסיון לבסס בית-כנסת מזרחי-אשכנזי בבאר שבע; ומחקרים עדכניים יותר של אתנומוסיקולוגים כדוגמת אסיקה מרקס¹⁴ שבחנה את הליטורגיה הנוהגת בבית-הכנסת הספרדי 'אבוהב' בצפת, וכן מחקרו של נסים ליאון¹⁵ על אודות השפעת התנועה החרדית ביהדות המזרחית על בתי-הכנסת העדתיים. ממחקרים אלו עולה כי בדור השני לעלייה מארצות האסלאם, בית-הכנסת העדתי מצוי במשבר חריף. מקור המשבר, טוענים החוקרים, הוא בהשפעות תהליכי החילון הרך הפוגמים בסדריו ובקיומו כמוסד חי. בית-הכנסת העדתי ביהדות המזרחית יש שהוא הופך למחוז של זיכרון אתני או משפחתי ומאבד במידת מה את תפקידו כמקום של מחויבות דתית. ומנגד, מגמות של התחדשות דתית מערות אל תוכו דם חדש בדמות חוזרים בתשובה ומתחזקים החותרים לא פעם תחת הגוון הנינוח המיוחס לדתיות המזרחית.

למרות האמור עד כאן, ההתייחסויות המחקריות עודן מצומצמות. סיבה אפשרית לדלילותן היחסית מצויה כנראה בהעדפתם של החוקרים לעסוק בדפוסי הדת העממית הרווחים בקרב

¹⁰ סמי שלום שטרית, 'מלכוד 17: בין חרדיות למזרחיות', י' פלד (עורך), 'ש"ס: אתגר הישראליות', תל-אביב 2001, עמ' 21-51.

¹¹ שלמה דשן, 'עדתיים ואזרחות בבית הכנסת של עולי טוניסיה בישראל', *מגמות*, יח, 2 (1971), עמ' 196-206.

¹² Moshe Shokeid, 'The Religiosity of Middle Eastern Jews', Shlomo Deshen, Charles Liebman and Moshe Shokeid (eds.), *Israeli Judaism*, London 1995, pp. 213-239.

¹³ Eliezer Ben-Rafael and Steven Sharot, *Ethnicity Religion and Class in Israeli Society*, Cambridge 1991.

¹⁴ אסיקה מרקס, 'רבדים שונים ברפרטואר הלחנים בתפילת שחרית של שבת בבית הכנסת הספרדי "אבוהב" בצפת', *דוכן: מאסף למוסיקה יהודית*, טז (2006), עמ' 255-266.

¹⁵ נסים ליאון, 'התנועה החרדית אצל המזרחיים בישראל בראי ובחיי הפרקטיקה הדתית', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור בפילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב 2005.

הציבורים המסורתיים ביהדות המזרחית, מתוך הנחה כי אלה משקפים מגמות עדכניות יותר החותרות תחת המחויבות לצורות הפולחן המסורתיות ובמרכזן התפילה בבית-הכנסת.¹⁶ המאמר שלפנינו מבקש אפוא להחזיר את מוסד בית-הכנסת אל הדיון ביהדות הישראלית, באמצעות התמקדות בסיפורו העדכני של בית-הכנסת העדתי. דומני כי הדבר יתרום להבנה תאורטית עמוקה יותר הן באשר לתצורות המוסדיות הדתיות החדשות המתפתחות ביהדות הישראלית והן בנוגע למה שמכונה במחקר "הדת החיה" או הדת הנחוויית כדרך שגרה (Lived Religion), אף בעומק תהליכי המודרניזציה, הלאומיות והחילון. כאמור, את הדברים הבאים אקדיש לתמורות מרכזיות המתרחשות בסביבת בית-הכנסת העדתי העירוני בישראל. אתמקד בהשפעות הנלוות לתהליכי החילון הרך מחד גיסא ולהתחדשות החרדית מאידך גיסא על מוסד זה.

בית-הכנסת העדתי – מקורות וסוגות

להווי ידוע כי בית-הכנסת הוא ממוסדות הפולחן הוותיקים ביהדות. לאחר חורבן בית שני קיבל בית-הכנסת מקום רב-משמעות בהמשכיות קיום הפרקטיקה הדתית היהודית. בית-הכנסת היה למה שכינתה המסורת היהודית "מקדש מעט", מעין תחליף עראי למוסד המקדש הקדמוני.¹⁷ בית-הכנסת היה מהמוסדות שהקנו ליהדות צביון של אחידות החוצה את שונות הפזורות ותנאייהן הייחודיים.¹⁸ בלשון הסוציולוגיה של הלאומיות המודרנית אפשר לומר כי בית-הכנסת היה לחלק מיכולת הדמיון המוסדית של היהדות בתורת קהילה דתית ואומתית.

תמורות המפנה המודרני לא פסחו על עיצובו מחדש של מוסד בית-הכנסת. במאתיים השנים האחרונות יכולים אנו להבחין בין שתי סוגות בולטות של קהלי בתי-כנסת. מצד אחד אנו רואים קהלים המחויבים לאורח חיים הלכתי מסורתי, הנבדלים ביניהם בהשקפה, במסורת ובנוסח. קהלים אלו מבססים את מה שאפשר לכנותו **בית-כנסת הלכתי**, מקום שבו מודגשת הגשמת הפרקטיקה הדתית של התפילה באור התביעות ההלכתיות. במרכזו של מוסד זה עומד ה"מניין", אותו מספר מינימום של גברים בני-מצווה הנדרש על-פי ההלכה לקיומן של שלוש התפילות המחויבות מלכתחילה להיאמר בציבור. מנגד לדגם בית-הכנסת ההלכתי, שלו גם צביון מגדרי-גברי מודגש, ניצב **בית-הכנסת הקהילתי**. מקורו בקהלים יהודיים המקיימים יחס רפלקטיבי מורכב, אמביוולנטי לרוב, לטקסט ההלכתי.¹⁹ בתי-הכנסת שיקימו קהלים אלו ישמשו לרוב כמרכזים קהילתיים או תרבותיים שבהם לטקס הדתי מקום מכוון בתודעת הזהות האישית והקולקטיבית

¹⁶ משה שוקד, 'קבר הצדיק וזכות האבות בראי התקופה', סוציולוגיה ישראלית, 1 (1999), עמ' 39-54; יורם בילו, שושביני הקדושים – חולמים, מרפאות וצדיקים בספר העירוני בישראל, אוניברסיטת חיפה, חיפה 2004; Eyal Ben- Ari and Yoram Bilu, 'Saints Sanctuaries in Israel Development Towns', Shlomo Deshen, Cahrls Liebman and Moshe Shokeid (eds.), *Israeli Judaism*, London 1995, pp. 255-284.

¹⁷ משה אלבוגו, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל-אביב 1972.

¹⁸ מנחם פרידמן, 'מרא דאתרא – ממנהיג לפקיד: סקירה היסטורית-סוציולוגית', חנה עמית (עורכת), אחריו: ענ מנהיגות ומונהיגים, תל-אביב 2000.

¹⁹ משה סאמט, 'השינויים בסדרי בית הכנסת – עמדת הרבנים כנגד המחדשים הרפורמיים', ב' מאיר (עורך), אסופות: ספר השנה למדעי היהדות, ירושלים 1991; הילמן, חיי בית הכנסת (לעיל, הערה 3).

של הציבור המכונס בו.²⁰ במרכז סדר היום של בתי-כנסת אלו ניצבת ה"קהילה" ולא בהכרח ה"מניין", בתורת רכיב של זיהוי ושיוך יהודי.

צורת בית-הכנסת הרווחת ביהדות הישראלית היא בית-הכנסת ההלכתי. רוב בתי-הכנסת בישראל הם בתי-כנסת הלכתיים. בוודאי כך הדבר בכל הנוגע לבית-הכנסת העדתי, כלומר בית-הכנסת של היהודים יוצאי ארצות האסלאם. עם זאת, גם כאן יכולים אנו להבחין בין שתי סוגות בולטות. האחת היא מה שאפשר לכנות **בית-הכנסת ההשקפתי**, בית תפילה המאורגן סביב השקפה דתית או אידאולוגית המנחה את מתפלליו ומקנה להם את ייחודם כקהילה מאורגנת. עם בתי-הכנסת המשתייכים לסוגה זו נוכל למנות את השטיבעלים החסידיים, את בתי-הכנסת של הקהלים הציוניים-דתיים וכן את בתי-המדרש הליטאיים. הסוגה השנייה כוללת בתי-כנסת המוקמים מתוך ייעוד לשמר את תרבות מוצא. לסוגה זו משתייך לרוב בית-הכנסת העדתי.

בחברה הישראלית מזוהה בית-הכנסת העדתי עם תרבותם הדתית של היהודים המזרחיים, שכן בתי-הכנסת של היהודים יוצאי ארצות האסלאם מאורגנים מלכתחילה סביב נוסחאותיה של תרבות קבוצת מוצא. אמנם יש שיטענו כי בית-הכנסת העדתי מסמן לא רק ביטוי מוסדי לשימור של זהות תרבותית של קבוצת מהגרים יהודית בתחומי הקולקטיב היהודי, אלא גם אסטרטגיה פוליטית של זהות יהודית-אתנית בתוך סביבה המבקשת לבסס את הלאומיות כמוקד של זהות קולקטיבית חליפית.²¹ לגישה זו, המונחים **עדה ועדה** משמשים מלכתחילה אמצעי לתיגו ולהדרה של התרבות והמסורת של ציבור יוצאי ארצות האסלאם, אולם ככל דינמיקה של פוליטיקת זהויות, המתויגים משתמשים ב"קבלת" תיוגם בהתנגדותם לתביעות התרבות הדומיננטית או ההגמוניה האשכנזית. זו פרשנות ביקורתית המבקשת לראות במונח "עדה" מושג פיקטיבי המומצא בידי מי שיש לו אינטרס פוליטי להציג את התרבות היהודית המזרחית כשולית ולא-רלוונטית למפעל הלאומי המודרני. אך האומנם "עדה" היא בגדר תופעה שכל כולה תלויה בדינמיקה הפוליטית? האומנם "עדה" היא בגדר תופעה או הוויה פיקטיבית?

בכל הנוגע למוסד בית-הכנסת העדתי הדברים אינם עומדים ברוח הפרשנות הביקורתית. ראשית, קשה בעיניי לראות את בית-הכנסת העדתי בבחינת מקום פוליטי, כזה שאלו המאורגנים בתוכו מבקשים לאתגר את התרבות הדומיננטית. דימוי מעין זה אולי שייך לשיח המבקש לראות במזרחיים פוטנציאל לציבור פוליטי. ברם, בכל הנוגע לחיי היומיום, לשגרת החיים הדתיים, מלכתחילה אין מדובר במוסד הנושא סוג של אידאולוגיה עדתית רפלקטיבית החותרת תחת כוח כלשהו. שנית, בית-הכנסת העדתי ביהדות המזרחית הוא בעיקר פרויקט תרבותי חיובי של עולים חדשים וישנים, המבקשים להמשיך את תרבותם המסורתית, את נוסח התפילה, את המנהג, את הקשר החברתי המקומי והמוצאי, וזאת דווקא כחלק מתהליך ההתערות בחברה הכללית. ככזה הוא מוסד המשקף את ההבנה הסוציולוגית ולפיה עדה היא קבוצה הרואה עצמה כחלק

²⁰ Frida Furman, *Beyond Yiddishkeit: The Struggle for Jewish Identity in a Reform Synagogue*, New-York 1994; Samuel Heilamn, 'Holding Firmly with an Open Hand: Life in Two Conservative Synagogues', Jack Wertheimer (ed.), *Jews in the Center: Conservative Synagogues and their Members*, New Jersey 1999.

²¹ שטרית, 'מלכוד 17' (לעיל, הערה 10).

מהקולקטיב הרחב כעובדה נתונה מראש, אך בד בבד חברה סבורים כי הם מחזיקים בייחוד ספציפי שיש לשמר.²² הגדרה זו רואה את המונח "עדה" בתורת סוג של קבוצה אתנית המייחדת במידה רבה את המקרה היהודי. העדה משמרת את ייחודה באמצעות הקמת מוסדות המשרתים את מסורתה הייחודית והמשקפים אותה. כזה הוא בית-הכנסת העדתי. מלכתחילה מדובר במוסד פתוח יחסית למתפללים המבקשים להצטרף אליו כל עוד הם מקבלים עליהם את המחויבויות המסורתיות הייחודיות לקהילת המתפללים. ברם, בשנים האחרונות חלה תמורה בבתי-כנסת עדתיים וחלה שחיקה במחויבויות אלו. לכך נוספת העובדה כי חלק מהאוכלוסיות המחודשות את דיוקנו של בית-הכנסת העדתי, מביאות עמן לא פעם פרויקטים "עדתיים" או "דתיים" משל עצמן המתחרים בפרויקט העדתי המקומי ומכרסמים בו. הלגיטימציה המוענקת לפעילותם מונעת לא פעם מתוך הרצון כי בית-הכנסת ישרוד בתורת מוסד דתי פעיל, כלומר כמקום שבו ייערכו תפילות סדירות ויקוימו מערכות שיעורים שיקנו לו חיים.

ראוי גם להעיר כי בית-הכנסת העדתי אינו בגדר חידוש מודרני או תופעה ייחודית לקולקטיב הישראלי. מדובר במוסד שנוצר לרוב מתוך סיטואציות ההגירה, מרצון או בכפייה, המלוות את תולדותיה של היהדות כדת בעלת מאפיין של פזורה. כך למשל בתי-כנסת, שאף אותם אפשר לכנות "עדתיים", מוכרים לנו מחברת ימי הבית השני,²³ דרך חברת הגניזה היהודית²⁴ והתארגנות הקהלים היהודיים לאחר הגירות כפויות כגון גירוש ספרד,²⁵ ועד לתנועות ההגירה הרצונית אל מחוץ לריכוזי הקהילות היהודיות הוותיקות במאה התשע-עשרה והעשרים.²⁶ במסגרת בית-הכנסת העדתי מתמסדת הזיקה למחויבות לפרטואר של ביטויי מסורת ונוהג המוצאים מקומם בפולחן והייחודיים לסביבת המוצא – העיר, המחוז, המדינה, התרבות – שאליה מתייחסים המתפללים המתכנסים בו.²⁷

כפי שצינתי לעיל זכה בית-הכנסת העדתי בישראל למחקרים שונים. בכל הנוגע לאבחנות מבניות העולות ממצאי המחקר, אפשר לאתר שני דפוסים בולטים של בתי-כנסת עדתיים בישראל. הדפוס האחד הוא בית-הכנסת העדתי-סיעתי. מקורו נטוע לרוב ביוזמתה של משפחה אחת או יותר ליחד מקום תפילה ציבורי שיתבסס על תרבות המוצא ומנהגיה הייחודיים של המשפחה. לדפוס זה, טוענים החוקרים, נלווה היבט פוליטי, נוכח הרצון של בני משפחות רחבות ליחד לעצמם גבולות

²² אליעזר בן-רפאל, והיות יהודיות: תשובות חכמי ישראל לבן-גוריון, שדה בוקר 2001, עמ' 70.

²³ אריק גרואן, גולה: יהודים בין יוונים ורומאים, תל-אביב 2004, עמ' 121-152.

²⁴ שלמה דב גויטיין, חברה ים תיכונית, תל-אביב 2005, עמ' 197-214.

²⁵ יוסף קפלן, מנוצרים חדשים ליהודים חדשים, ירושלים 2002.

²⁶ קימי קפלן, אורתודוקסיה בעולם החדש, ירושלים 2001.

²⁷ ברם, יש לזכור כי אין בית-הכנסת העדתי בבחינת מקום נטול השקפה! יהיו שיראו באותו חזון של המשכיות מסורתית בחינת השקפה מנחה. כן קשה לומר כי בתי-כנסת המיוסדים על השקפת עולם מנחה עיוורים לחלוקות על בסיס מוצא. לא מעט מבתי-כנסת השקפתיים מאורגנים סביב מסורת של מוצא כזה או אחר. ברם, יש לזכור כי ההבדל בין שתי תצורות מוסדיות אלו הוא בתכליתן. בית-הכנסת העדתי תכליתו קיום מסורת ההנהגה הייחודית לקבוצת מוצא מסוימת, ואילו בית-הכנסת ההשקפתי (ובכללו גם בתי-כנסת עדתיים) מאורגן על בסיס אותה רפלקסיה אידאולוגית המקבלת מקום מודע בפולחן ובארגון החיים הדתיים.

ומשאבים התורמים לשמירת כוחם בסביבת חייהם.²⁸ דפוס זה שימש כשיקוף יחסי הכוח המקומיים בין סיעות משפחתיות ומקור לתחימת גבולות בין ובין סיעות משפחתיות אחרות.²⁹ אולם יש לזכור כי בתנאי העלייה לישראל שימש דפוס בית-הכנסת העדתי המשפחתי גם אסטרטגיה של זהות תרבותית, מתוך ניסיון מקומי, לרוב יזום, ליצור רציפות בזהות התרבותית.³⁰ במשך הזמן, תהליכים של פיזור גאוגרפי של חברי המשפחה, ההתרחקות ממחויבות אדוקה למסורת הדתית והעדתית, טמיעה תרבותית המלווה גם בפריצת גבולותיהן של הסיעות המשפחתיות – כל אלה תרמו לשחיקה בתצורת בית-הכנסת העדתי-סיעתי והבליטו את מה שאפשר לכנות בשם **בית-הכנסת בנוסח עדתי**. מוסד זה, יותר משהוא משקף פוליטיקה של גיוס משאבים, משקף פוליטיקה של זהות תרבותית. דפוס בית-הכנסת בנוסח עדתי התבסס לרוב על היגיון ויוזמה של פעילים עדתיים, מי שביקשו לשמר את התרבות המייחדת את קבוצות מוצאם. אלו היו מגוון של יחידים או משפחות אחדות, שהמשותף להם הוא רצונם להתפלל ולנהוג בנוסח המוכר להם מארצות מוצאם.

אם בית-הכנסת העדתי-משפחתי התבסס לרוב על מסורת עדתית מקומית וקטנה, היכולה להיות מוכרת ליוצאי שטח ארץ קטן יחסית בסביבת המוצא, הרי תחת דפוס בית-הכנסת העדתי-מוצאי הורחבה היריעה. דוגמה לבית-כנסת מעין זה הוא בית-הכנסת של יוצאי סלוניקי 'קול יהודה' במרכז העיר תל-אביב. כך לדוגמה, עם הקמתו בשנות השישים כותבים מייסדיו בפתח מחזור תפילה, שאותו הם מוציאים לאור כחלק ממפעלם התרבותי, את הדברים האלה:

כאשר ייסדנו את בית הכנסת שלנו [קול יהודה] והוספנו לשמו את המלים 'לזכר קהילת שלוניקי' קיבלנו על עצמנו לקיים את המנהגים, התפילות והניגונים של אבותינו יוצאי ספרד כפי שהתגלמו במשך הדורות בשלוניקי המעטירה... (מחזור שלוניקי, תשכ"ג, הקדמה).

יש לציין כי בית-הכנסת 'קול יהודה' שמר, ועדיין שומר ככל האפשר, על נוסח עדתי אדוק באמצעות הקפדה על תקנות שונות. אולם אין זה מקרה שכיח. למעשה, די קשה לבסס בתי-כנסת עדתיים-תרבותיים במציאות הישראלית. מה שמכרסם בכוחם של מוסדות אלו הוא הצירוף של שתי תופעות: ההידלדלות הטבעית במספר המתפללים הוותיק, אלה הנמנים עם דור המייסדים ומי שמכירים בתורת מסורת על-פה ואת דגשי תרבות המוצא, ומגמת השחיקה באורח החיים המסורתי מצד בני הדור השני והשלישי לעלייה הגדולה מארצות האסלאם. שחיקה אמרנו, ולא בהכרח נטישה של המחויבות למסורת הדתית והעדתית.

28 שלמה דשן, **ציבור יחידים במרוקו**, תל-אביב 1982.

29 משה שוקד ושלמה דשן, **דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון-אפריקה**, ירושלים 1977.

30 מרגוט קולס, **דפוסי תרבות ודרכי הסתגלות של עולים מהרי האטלס**, ירושלים 1955; Moshe Shokeid, *The Dual*

.Heritage: Immigrants from the Atlas Mountains in an Israeli Village, Manchester 1971

הטרוגניזציה של בתי-הכנסת העדתיים ביהדות המזרחית

בתי-כנסת בנוסח עדתי ביהדות המזרחית עברו במהלך שלושת העשורים האחרונים תהליך כפול של הטרוגניזציה, עדתית ודתית, בקהל המתפללים. תהליכים אלו איימו וממשיכים לאיים על המשכיותו של בית-הכנסת מתוך מחויבות למסורת המייסדים החד-עדתית. על תהליכי ההטרוגניזציה אנו יכולים ללמוד גם מתוך עבודותיהם האתנוגרפיות של משה שוקד³¹ ושל סוזן סרד.³² שוקד מפנה את תשומת הלב אל הקושי שמולו ניצבים גבאי בתי-כנסת עדתיים לגבש מנייני תפילה, והם נעזרים בציבורים עדתיים אחרים לשם תחזוקת המניין בצורה רציפה. סרד מציינת בהערה לעבודת הדוקטור שלה, שהתפרסמה באמצע שנות השמונים, כי

בתי כנסת עדתיים הם, נכון לעכשיו, במצב של השתנות בחברה הישראלית ... בעוד שבית כנסת עשוי להשתייך לעדה אחת, הרי שמתקבל על הדעת שאנשים מעדות אחרות יבקרו בו אף הם. בשכונה בה נמצא המועדון יש בתי כנסת רבים, המייצגים מספר רב של עדות. ברם, יש עדיין מידה מסוימת של התמוזגות.³³

מהם המקורות של תהליכים אלו ומהן השלכותיהם על דפוס "בית-הכנסת בנוסח העדתי"? נקודת מוצא לדיון אתאר את השינוי שחל בבית-הכנסת העדתי, שינוי הניכר בקרב שתי השכבות הדוריות הבולטות בו. הדור האחד הוא דור המייסדים, מקימי בית-הכנסת. בדור הראשון להקמת בית-הכנסת משתדל הציבור לשמר ככל האפשר את זהותו הייחודית של בית-הכנסת בנוסח עדתי. הדבר מקבל ביטוי בגיוס מתפללים ו בפעילות עדתית ערנית המבססת את הליטורגיה העדתית. במונחי הסוציולוגיה של הזיכרון הקולקטיבי, בית-הכנסת בנוסח עדתי משמש כ"מחוז זיכרון", כלומר מקום שבו משוחזרים לא אחת הידע המסורתי והביוגרפיה של קהילת המתפללים נוכח הריחוק בזמן ובמרחב מארץ המוצא ומתרבותה ונוכח הרצון לבסס מקור לכידות קבוצתי על בסיס מוצא. הדבר מקבל ביטוי מובהק בתחום הליטורגיה העדתית. דור המייסדים מקפיד לשלב בתפילה ניגונים ושירה המתכתבים עם נוסח התפילה שהיה נהוג בארץ המוצא. מתפללים בבתי-כנסת עדתיים בישראל האוחזים בסידורי תפילה למנחה וערבית יכולים למצוא מקור לכך בהדפסות ישנות של משפחות המוציאים לאור מנצור ובקאל. עדיין אפשר לראות כיצד מקפידים סידורי התפילה להתכתב עם קהילת המוצא של המוציאים לאור, היא קהילת בגדאד. מפעם לפעם אפשר למצוא תזכורות למתפללים כי בבגדאד היו נוהגים כך או אחרת. בהדפסות מתקדמות יותר, ישראליות יותר, הפניות אלו הן ספורות ויש שאינן קיימות.

בכל הנוגע להרכב בתי-הכנסת בנוסח העדתי, תחילה מצטרפים לאותה קהילה ציבורים נוספים מבני העדה וכך בית-הכנסת הולך ומתבסס. הקהילה מגייסת חזנים מתאימים המכירים את הליטורגיה הייחודית לארץ המוצא, ובית-הכנסת משמש מקום שבו סמלי התרבות הדתית ודיוקנה מקבלים ביטוי חי ורב-משמעות. אולם בדור השני והשלישי לחיי בית-הכנסת בנוסח העדתי הדברים הולכים ומשתנים נוכח הפיכתו של בית-הכנסת ממקום הומוגני למרחב הטרוגני.

³¹ שוקד, 'הדתיות של יהודים מזרח תיכוניים' (לעיל, הערה 12).

³² סוזן סרד, 'דתיות של נשים: מחקר אצל קבוצה אחת של יהודיות מעדות המזרח בירושלים', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1986.

³³ שם, עמ' 223.

אם בארצות המוצא או בתנאי החברה המסורתית היה לרוב הדור השני תופס את מקומו של דור המייסדים, במציאות הישראלית הדברים הופכים למורכבים יותר. ראשית, יש להביא בחשבון את השפעתו של תהליך החילון. אמנם בציבור היהודים המזרחיים רווח דפוס של חילון רך ונינוח יותר מאשר החילון הקשיח והמעומת המאפיין את קהלי היהדות האשכנזית. אך עדיין יש לזכור כי מדובר במגמה של התרחקות מוגבלת מקיום אורח חיים עקבי של שמירת מצוות, התרחקות שיש לה השלכה בעלת משמעות על תחזוקתו הרציפה של מוסד בית-הכנסת העדתי. בסיכום עבודתו האתנוגרפית של שלמה דשן על המתרחש במושב עולים של יהודים יוצאי צפון אפריקה הוא מתאר את שקיעתו של בית-הכנסת המקומי על רקע ההתרחקות המוגבלת של דור הבנים מסביבת בית-הכנסת. בין שאר הדברים, הוא מתאר כיצד

רבים מהנערים אינם מקפידים על כיסוי ראש מתמיד ואינם רוצים ללכת לבית הכנסת בימות החול ... אולם גם החיים הדתיים של המבוגרים הם לאין שיעור פחות אינטנסיביים ממה שהיו בחוץ-לארץ. בימות החול מרכז בית הכנסת רק 10-20 מבוגרים בכל תפילה ... בשבתות מרכז בית הכנסת כמעט את כל הציבור.³⁴

עם זאת עדיין ציבורי החילוניות הרכה, אלה המכונים בשפתה של הסוציולוגיה הישראלית "מסורתיים", תופסים מקום בולט בחיי בית-הכנסת העדתי, דווקא משום היעדרותם ממנו או לכל הפחות אי-השתתפותם הפעילה בסדריו הטקסיים של בית-הכנסת. גבאים, גם בבתי-כנסת מתחרדים, העידו בפני כיצד הציבור המסורתי מהווה את אחת התשתיות הכלכליות המשמעותיות בתחזוקת בית-הכנסת העדתי. אולי אין בני הציבור הזה נוכחים תמיד בתפילה, אולי אין הם תופסים מקום משמעותי בסדרי בית-הכנסת, אולם דווקא עובדת ריחוקם מחיי בית-הכנסת מצד אחד וזיקתם למסורת הדתית מצד אחר, פותחת את ידם לתמיכה רציפה או להתגייסות בכל הנוגע לתחזוקתו הפיזית והכלכלית של בית-הכנסת העדתי. תפיסתם של מסורתיים את בית-הכנסת כמוקד ממוסד של חיים דתיים, כמקום שבו המסורת העדתית והדתית מתחזקת בידי מעין נאמני מסורת, מובילה את מקצתם לראות עצמם חברים בקהילת מתפללי בית-הכנסת לאו דווקא באמצעות השתתפות ישירה בסדר היום הטקסי, כי אם באמצעות השתתפות בתחזוקתו. התוצאה היא לא פעם בתי-כנסת מפוארים ביותר, שנראה כי הם מתחזקים כיאות, אולם דלילים בציבור מתפללים הפוקד את המקום.

יהודים מסורתיים המשתתפים בסדרי התפילה מביאים עמם אל בית-הכנסת העדתי סוג של דתיות שאינה נתפסת כשלמה בעיניים אורתודוקסיות. היהודי המסורתי יכול להגיע לבית-הכנסת לתפילת שחרית של שבת ולהתנהג כאחד האורתודוקסים האדוקים בתוך תחום בית-הכנסת. אולם לאחר מכן יכול הוא גם להשתתף במגוון של פעילויות שבעיניים אורתודוקסיות הן בבחינת חילול שבת חמור. חזון נפרץ הוא לראות יהודים מזרחיים מסורתיים המקשיבים קשב רב לדרשותיו של רב חרדי, המטיף במסגרת תפילת השבת דברי תוכחה על חשיבות שמירת השבת, ולאחר מכן, בסיימם את התפילה ולאחר שהתרחקו מרחק מספיק מבית-הכנסת, הם מקפלים את הכיפה, מכניסים אותה לכיס מכנסיהם, נכנסים למכוניתם ונוסעים לביתם, ממהרים לקידוש

³⁴ שלמה דשן, 'קליטה ומאבק חברתי במושב חדש', דן גלעדי (עורך), מושבי עולים: קובץ מאמרים סוציולוגיים, תל-אביב 1972, עמ' 126.

שטרם הארוחה המשפחתית המסורתית. אינני מבקש כאן להסביר את מקורותיו של דפוס זה ומדוע הוא רווח ביהדות המזרחית, אך מה שברור הוא כי על מציאות מעין זו אפשר לבסס את קיומו הפיזי של מבנה בית-הכנסת; עם זה, לנוכח מגמות ההתחדשות החרדית ביהדות המזרחית הדבר מעורר מתח שאינו מוסיף לסדריו של בית-הכנסת.

וכך, לערעור על המשכיות סדרי בית-הכנסת העדתי אפשר להוסיף דווקא את מגמות ההתחדשות החרדית ביהדות המזרחית בהשפעת תנועת התשובה.³⁵ תנועה זו מערה אל סביבת בית-הכנסת העדתי המקומי ציבורים חדשים, חוזרים בתשובה ומתחזקים. אלה משמשים לא אחת מקור לחידושו של הגרעין הקשה של מניין בית-הכנסת. כעת לא צריך גבאי בית-הכנסת לקושש אחר מניין בימי החול, זאת כמובן אם הוא נשאר בתפקידו נוכח הפעלתנות הדתית של ציבור תנועת התשובה. למעשה יכול אותו גבאי להסתמך מלכתחילה על אדיקותם של החוזרים בתשובה לשם הבטחת חידושו של המניין ובעיקר לשם יציבותו. קצתם של ציבורי תנועת התשובה אף תופסים עמדות של גבאות והנהגה דתית בבית-הכנסת גופו. אולם החוזרים בתשובה והמגמות החרדיות ביהדות המזרחית אינם בהכרח תרופה בדוקה לחיזוק חוסנו של בית-הכנסת בנוסח העדתי. ראשית, מידת התמצאותם של ציבורי תנועת התשובה במסורת העדתית המקומית היא דלה יחסית. שנית, הם נוטים לא פעם להעדיף הנהגות של מנהג והלכה, שלא תמיד עולות בקנה אחד עם מנהג המקום. שלישית, הם מזדהים עם פרויקטים תרבותיים-דתיים המתחרים פעמים רבות בפרויקט התרבותי-עדתי שעליו מתבסס בית-הכנסת העדתי. רביעית, פרצי אדיקות המאפיינים ציבור זה מובילים לא אחת למתחים עם ציבורי המתפללים המסורתיים הממשיכים לפקוד מפעם לפעם, בעיקר בימי שבת וחג, את בית-הכנסת העדתי. כל אלה תורמים תרומה שלילית ליציבותה של קהילת המתפללים בבית-הכנסת העדתי ולמעשה אפשר לראות בהם גורם נוסף לשחיקה בדפוס בית-הכנסת בנוסח העדתי.

מהות משבר בית-הכנסת העדתי בראייה משווה

את עומק המשבר שלפתחו ניצב בית-הכנסת בנוסח העדתי נוכל להאיר מתוך השוואה בינו ובין מוסד בית-כנסת ישראלי אחר: בית-הכנסת הציוני-דתי האשכנזי. אחד ההבדלים המרכזיים בין שני מוסדות אלו נטוע בחלוקת העבודה של משרתי הקודש. במונח "משרתי הקודש" כוונתי לחזנים, לקוראים בתורה, ולמעשה לכל מי שמתמצא במסורת הדתית, כל מי שהוא בר-אוריין ומשתתף בצורה פעילה בהובלת סדרי התפילה. במקרה הציוני-דתי מדובר לרוב בקהילות דתיות הומוגניות יחסית הלומדות את פרקטיקת התפילה והובלת התפילה במסגרות הסוציאליזציה המרכזיות – מוסדות החינוך והמשפחה. כזו לדוגמה היא ההתמצאות בסידור התפילה או הבקאות בטעמי המקרא לשם הקריאה המסורתית בתורה. אלו נרכשים לרוב אם לא בסביבת בית-הכנסת, בוודאי במסגרת שיעורים פורמליים ולא-פורמליים במערכת החינוך או לצדה. הדבר בא לידי ביטוי בטקסי התפילה עצמם, עת בתי-כנסת ציוניים-דתיים נסמכים לא מעט על בני הקהילה שישמשו בתורנות חזנים או קוראים בתורה. הקהל הבא להתפלל בבתי-כנסת אלו משתתף בצורה פעילה בחיי הפרקטיקה הדתית של בית-הכנסת. סיבת הדבר טמונה גם

³⁵ ליאון, 'התסיסה החרדית' (לעיל, הערה 1).

בלגיטימציה המסורתית המוקנית לכך ובמסגרות הסוציאליזציה הדתית המיועדות לכך. בית-הכנסת הציוני-דתי נסמך על מסורת אשכנזית ארוכת שנים של שיתוף הקהל בתפילה, ואילו בבית-הכנסת בנוסח עדתי, שלקהליו זיקה לתרבות יוצאי ארצות האסלאם, קיימת מסורת ארוכת דורות של חלוקה נוקשה יחסית של עבודת הפולחן בין המומחים (חזנים, גבאים, שמשים) ובין הקהל.³⁶

על רקע הדוגמה של בית-הכנסת הציוני-דתי אפשר לטעון כי בית-הכנסת בנוסח העדתי נתון בפני ארבעה קשיים שלהם השלכה על קיום הפרקטיקה הדתית המסורתית. ראשית, שלא כבקהילה הציונית-דתית, בבית-הכנסת בנוסח העדתי לא היה משך שנים ארוכות עוגן מוסדי מרכזי שילמד את המנגינות המסורתיות ואת המנהגים. ואין מדובר כאן במנגינות תבניתיות, כי אם במארג מורכב של צלילים המחייב לימוד ושינון. עוגן מרכזי מעין זה התפתח רק בעשרים השנים האחרונות בדמות התרחבות פעילותו של 'מכון רננות' ללימוד חזנות, ואף זו לא תמיד תיתן מענה לקהילות המתפללים. שנית, גם אם נלמדו המנגינות המסורתיות והמנהגים המקומיים, הלומדים לא תמיד שותפו בצורה קבועה בפרקטיקה המסורתית, בשל חלוקת העבודה הנוקשה יחסית הקיימת במערך בית-הכנסת העדתי שבו יש לרוב חזן או צוות חזנים קבוע. שלישית, תהליכי החילון הרך והתרחבותה של המגמה המסורתית בתרבות הדתית של היהודים המזרחיים הקהו את היכולת, לעתים אף מצד הדור המבוגר הפוקד את בית-הכנסת העדתי, להנהיג בצורה מדויקת והלכתית את סדר התפילות והפרקטיקה המסורתית בחיי בית-הכנסת. רביעית, גם אם היו מקרב הנערים והילדים של בית-הכנסת מי שלמדו במסגרות חרדיות או ציוניות-דתיות, תהליכי הסוציאליזציה של הפרקטיקה הדתית המסורתית במקומות אלו היה לרוב בזיקה אל המסורת המזרח אירופית.

כעת, על רקע מקרה בית-הכנסת הציוני-דתי, אנו יכולים להבין את עומק פוטנציאל השחיקה של בית-הכנסת העדתי. כל עוד דור המייסדים יכול להחזיק במסורת שבעל-פה העדתית והדתית, בית-הכנסת לא נפגם והמשיך להתקיים כמוסד חי. אולם תהליכי החילון הרך וההידלדלות הטבעית של דור המייסדים הביאו להבלטת הקושי להמשיך ולקיים את הנוסח העדתי על דקדוקיו. כאן טמון למעשה אחד מהיבטיו המרכזיים של משבר בית-הכנסת העדתי – הקושי לקיים ולהמשיך את המסורת העדתית והדתית הייחודית לפרויקט התרבותי שעל בסיסו כונן בית-הכנסת מתוך קהל המתפללים עצמו, מתוך הסביבה האורגנית של בית-הכנסת עצמו. זהו המקום שממנו צומחות מגמות של שחבור התפילה וקהילת המתפללים, כשברקע התפתחות דיאלקטיקת בית-הכנסת הבין-עדתי כחידוש של ממש בהוויית היהדות המזרחית.

מגמות שחבור התפילה והקהילה בבית-הכנסת העדתי

תהליכי ההטרוגניזציה ופוטנציאל השחיקה שבהם נתון בית-הכנסת בנוסח העדתי על רקע תהליכי החילון וההתחרדות מצד אחד, והעובדה כי יש ביכולת ההנהגות של בתי-כנסת עדתיים

³⁶ שמחה גולדין, הייחוד והיחד: חידת הישרדותן של הקבוצות היהודיות בימי הביניים, תל-אביב 1997; גויטיין, חברה ים תיכונית (לעיל, הערה 24).

לקיים פיזית, באנשים ובמימון, את מוסדותיהם מצד שני, מובילים את הנהגות בתי-הכנסת, ותיקות כחדשות, לחיפוש אחר בסיס משותף לקהלי הדור השני והשלישי לעלייה הגדולה הממלאים את מוסד בית-הכנסת. אחת הזירות המשקפות תהליך זה היא הליטורגיה הדתית, כלומר סדרי התפילה וניגוניה.

באשר לסדרי התפילה נוכל למצוא בשנים האחרונות מגמה של שינוי רב-משמעות בכל הנוגע לסידורי התפילה הנוהגים בבית-הכנסת העדתי. את מקומם של הסידורים הוותיקים מבתי ההוצאה בקאל, מנצור וליוורנו תופסים סידורים חדשים. במקום אחר טענתי כי השינוי בסידורי התפילה מעיד על המעמד העולה של ההשפעה הרבנית החרדית ביהדות המזרחית, שכן רובם של הסידורים מזוהים עם פרויקט רבני הלכתי כזה או אחר ביהדות המזרחית. בוודאי בולטים סידורי התפילה בנוסח שיטתו של הרב עובדיה יוסף,³⁷ אולם להם אפשר להוסיף בשנים האחרונות גם את התפוצה של סידורי תפילה מבית ישיבת 'כסא רחמים' ובית-המדרש של הרב מרדכי אליהו ודמויות רבניות אחרות מוכרות פחות.

ברם, כפי שעולה משיחות עם גבאים, אחד השיקולים המנחים את הכנסתם של סידורי תפילה אל בית-הכנסת הוא כמובן סמכות בית ההוצאה, אולם לא פחות מכך מובא בחשבון מחירו של הסידור והיותו נותן מענה להטרונגניות של קהילת המתפללים בבית-הכנסת העדתי. מעיון בסידורי התפילה החדשים עולה כי אחד המאפיינים של סידורים אלו הוא היותם מתכתבים עם המציאות ההטרונגנית העדתית והדתית בבית-הכנסת העדתי. רובם ככולם משקפים מעבר, שאותו מזהים המוציאים לאור, ממסורת העל-פה שבה ניחן דור המייסדים, למסורת שבכתב, הנחוצה לאותם ציבורים שבקיאותם בסדרי התפילה רפה יחסית.³⁸ כידוע, סידור התפילה הוא בגדר מדריך להנהגת סדרי התפילה ומבהיר את מהלך התפילה וסדריה. מסדריהם של סידורים חדשים הנוהגים בבית-הכנסת העדתי בשנים האחרונות, ערים למציאות מפגש הזהויות הדתיות והעדתיות המתקיים במרחב זה. כך למשל הוצא לאור מחדש סידור התפילה הוותיק 'אור ישרים', סידור שבו כתבו המוציאים לאור כבר בסוף שנות השבעים כי

לצערנו, הדור הצעיר אינו בקיא לרוב להתפלל בע"פ ואין הוא יודע את סדר התפילה, כי כל עדה ועדה מתפללת עם תוספות שנמסרו במשך השנים מאב לבן ('אור ישרים', תשלי"ח, הקדמה).

סידור 'אור ישרים', ובעקבותיו סידורים חדשים יותר ובהם 'יחיה-דעת', 'קול-אליהו', 'אור חיים' ועוד, למרות הגודש ההלכתי שבהם, מציגים עצמם כידידותיים לקהל המתפללים המגוון, בעיקר למי שבקיאותם בסדרי התפילה אינה מושחזת דייה. בניגוד לסידורים ותיקים, כגון הדפסות ליורנו, בקאל ומנצור הישנות, הסידורים החדשים מדגישים את רצף התפילה ללא דילוג. המעיין בסידורים הישנים מגלה מהר מאוד כי אלה פנו מלכתחילה לקהל שיש לו הבנה והתמצאות בכללי התפילה ובסדריה. לכן הרשו לעצמם לא פעם המוציאים לאור לקרוא לדילוג של המתפללים מסדר תפילה אחד לאחר, מעמוד אחד לעמוד אחר. לא כך בסידורים החדשים. אלה כאמור

³⁷ בנימין לאו, מרחן עד מרחן: משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף, תל-אביב 2004, עמ' 119-120; ליאון, 'התנועה החרדית' (לעיל, הערה 15), עמ' 135-138.

³⁸ ליאון, 'התנועה החרדית' (לעיל, הערה 15), עמ' 135-148.

מאופיינים ברציפות התפילה ומשתדלים שלא להסתמך על מידת בקיאותם של המתפללים בהם. וכך, אף מי שאינו בר-אוריין דיו בסדרי התפילה יכול למצוא בה את ידיו ורגליו ללא מאמץ. שתי דוגמאות בולטות לדבר. האחת מתחום סדר תפילת ראש חודש, והשנייה מתחום הדיאלוג בין החזן למתפללים בחזרת שליח הציבור.

סדרי תפילת ראש חודש כוללים אמירת פרקי הלל ובצמוד להם כמה שינויים החורגים ממהלך התפילה השגרתית היומיומית. אלו שאינם בקיאים באותה חריגה מהסדר עלולים חיש מהר למצוא עצמם די מבולבלים ונסמכים בעיקר על כוחם האורייני הדתי של הבקאים מהם. הסידורים הוותיקים, למרות ההפניות הנכונות בגוף הטקסט להמשך התפילה במקומות שאליהם צריך לדלג, עדיין לא סייעו לרצף התפילה. הדבר בא על תיקונו בסידורים החדשים כדוגמת 'אור החיים' היוצא בהוצאת ישיבת החוזרים בתשובה 'אור החיים' בירושלים. בנוסחאותיו הדילוג היחיד שאילו נזקק המתפלל הוא אל תפילת ההלל, שהיא הציר המרכזי בתפילת השחרית בראש החודש העברי; מיד לאחר תפילת ההלל לא נקטע רצף התפילה וזו ממשיכה עד סופה, כלומר עד לתפילת 'עלינו לשבח'.

דוגמה נוספת יכולים אנו ללמוד מטיפולו של הסידור החדש יחסית 'זרח שמש' לבני העדה המרוקאית, במסורת המחוות המלווה את תפילת העמידה, תפילת שמונה-עשרה, בין ציבור המתפללים ובין מוביל התפילה (שליח ציבור וחזן). להווי ידוע כי לתפילת הלחש, התפילה המרכזית שבפרקי תפילות שחרית, מנחה וערבית, שני חלקים. החלק הראשון נאמר בציבור בלחש, איש-איש לעצמו. החלק השני הוא החזרה על התפילה ואותה אומר החזן בקול רם. בחלק זה המכונה "חזרת הש"ץ" מתקיים בלא מעט בתי-כנסת עדתיים מעין דיאלוג בין הציבור ובין החזן. נוסף על עניית "ברוך הוא וברוך שמו" ו"אמן" מצד הציבור במהלך כל ברכה ובסיומה, יש הנוהגים לענות במענה נוסף, שאינו מצוי לרוב בטקסט הכתוב בסידורי התפילה. כך למשל, כאשר אומר החזן "מוריד הטל" או "משיב הרוח ומוריד הגשם", מוסיף הציבור במענה "לברכה!"; בזמן ששליח הציבור אומר "וכל החיים יודוך סלה", עונה הקהל "ברוך חי העולמים". דיאלוג זה אינו קיים בסידורים ולמעשה הוא חלק משגרת מסורת העל-פה הנהוגה בבית-הכנסת העדתי. סידור 'זרח שמש' הוא בין היחידים שבשנים האחרונות חוקק בטקסט הסידור עצמו את הדיאלוג הזה בצורה ממוסגרת, כתובה ומודגשת. מדובר בגישה מעניינת, שכן המחוות אין בהן עניין הלכתי, וביסודן מדובר במנהג שאין לו כל תוקף ומעמד משפטי. מטרת הדיאלוג היא לשתף את הציבור בתפילה. אולי בשל כך, דהיינו היותו נוח למתפלל, הוא נעשה לסידור הנהוג גם בבתי-כנסת רבים שאינם נוהגים בנוסח יהודי מרוקו.

התמודדות אחרת עם הטרוגניזציה של קהילת המתפללים באה לידי ביטוי בנעימות התפילה. לא אחת נאמר לי כי החזנים המשובחים בעיני קהלי המתפללים הם אלה שיוכלו להשביע את קהליהם בניגונים חדשים, כאלה המשקפים את עולמו התרבותי והדתי של הציבור שבו הם מעורים. בדברי על "עולמו התרבותי של הציבור" אין אני מתכוון בהכרח אל עולמו הדתי של ציבור זה אלא גם אל עולם הצלילים והשירים היומיומי שאילו הוא נחשף מדי יום. אלו למשל פזמונים וניגונים הנקשרים אל הזמר המזרחי הפופולרי או שירים המכונים שירי ארץ ישראל. "די לנו במנגינות הלא מוכרות", תישמע הקריאה מהציבור, "צריך להיות מודרניים יותר, ליצור דברים מעודכנים". "עזוב אותך מניגונים של פעם", יאמר הקהל לחזן, "תביא מנגינות יותר מודרניות".

מי שישים לבו אל הניגון בבתי-הכנסת העדתיים, בעיקר בימי השבת, ימצא כי אין זה משנה אם מדובר בבית-כנסת שיסודו מרוקאי או תוניסאי או עיראקי – לרוב, כשיגיעו לפרק התפילה "אל אדון על כל המעשים" ישירו אותו במנגינת "זה הזמן לסלוח" של יואב יצחק, מהזמרים המזרחיים. וכשיגיעו אל "שלא נבוש ולא נָפְלָם" יזמרו אותו במנגינת "שלא תעצבי עוד". הצלילים הפופולריים, המוכרים מאולמי החתונות, משוק הקסטות, ממועדוני הבילוי, מחברים בין בית-הכנסת העדתי ובין מקטעי המציאות החברתית והתרבותית שמחוצה לו. ניגונים אלו כה מוטמעים בהלך התפילה עד כי לעתים נדמה לדור הצעיר של המתפללים, בעיקר לציבור המתחזקים שבהם, כי הדברים הפוכים וכי זמרים משתמשים במנגינות שבקדושה לשיריהם. בכך הם רואים לא פעם עוד אחד מסימני הגאולה המתקרבת ובאה. כל אלה משמשים מצע לשחיקת הניואנסים של העדתיות הקטנה, קרי זו הנסמכת על עיר, סביבה וארץ מוצא. את הנוסחאות והנעימות של העדתיות הקטנה מחליפות נוסחאות ונעימות הנראות לקהל הפוקד את בית-הכנסת רלוונטיות יותר למציאות בית-הכנסת הבין-עדתי, עדכניות יותר לסביבת חייו המתוארת בלשונו "מודרנית" ו"ישראלית", משתפות יותר את הקהלים השונים המרכיבים את ציבור מתפללי בית-הכנסת. הקהל דורש, והחזן מעניק. כך נמצא דיאלוג מעניין בין הקהל ובין החזן. החזן מרכיב מנגינות מוכרות והקהל יכול לא רק למצוא עצמו משתתף, אלא גם מחמיא על היות החזן מעודכן במתרחש. מציאות זו מצאה מקום בקביעתו הרפלקטיבית של החזן והפייטן הוותיק עזרא ברנע המציין באחד ממאמריו כי "השפעות של לחנים נוכריים היו קיימות תמיד בשירת בתי הכנסת, אולם בדורנו הן התרבו והתגונו. הן כוללות שירים ישראליים, ולאחרונה גם לחנים בסגנון יווני ותורכי".³⁹ בדומה לכך מתארת אסיקה מרקס⁴⁰ כיצד בבית-הכנסת הספרדי הוותיק 'אבוהב' בצפת משלבים החזנים גם נעימות אשכנזיות בתפילה, אולי במטרה לעגן בחיי הקהילה המקומית גם ציבורים שמקורם בקהילות בתי-הכנסת האשכנזיים הפזורים שם. מדפוסים אלו, דומני, נובעות שתי תובנות בעלות משמעות למחקר בתי-הכנסת והפרקטיקות שבו. הראשונה טמונה באחד התיאורים הקלסיים של מוסד החזנות ביהדות המזרחית. התיאור מצוי בספרו של חוקר הגניזה שלמה דב גויטיין, חברה ים תיכונית. גויטיין מגלה לנו כי לפחות בחברות הים התיכון הייתה משרת החזן שנייה בחשיבותה למשרת הדיין בקהילה. החזן, טוען גויטיין,

היה צריך להיות אדם משכיל ומוזיקלי כאחד. הוא צריך היה להיות מיומן בקריאה של ההפטרות ששולבו בתפילות השונות לפי נעימתן הנכונה, שהשתנתה מעת לעת. הוא גם צריך היה להכיר את המצוות המרובות הקשורות בעבודת האל בבית הכנסת, במיוחד בהתייחס לנוסח התפילה ולנעימתה. כאשר כללי הטקס היו עדיין במצב נוזל ביותר וטרם נקבע במסמרות הטקסט התנכי של התפילה ונעימתו, נאלץ החזן להסתגל חדשות לבקרים לסידור תפילה חדש.⁴¹

תובנה שנייה נטועה באחת מטענותיו של ההיסטוריון שמחה גולדין ולפיה שיתוף המתפללים בטקסי התפילה, הפיכתם ממתפללים סבילים לפעילים, היו חלק מאסטרטגיות ההתמודדות של

³⁹ עזרא ברנע, 'המוסיקה והשירה בבית הכנסת הספרדי', דונן: מאסף למוסיקה יהודית, טז (2006), עמ' 180-194. הציטוט מעמ' 194.

⁴⁰ מרקס, 'רבדים שונים' (לעיל, הערה 14).

⁴¹ גויטיין, חברה ים תיכונית (לעיל, הערה 24), עמ' 352.

הרבנים ופרנסי הקהילה באשכנז אל מול לחציה ופיתוייה של הסביבה הנוצרית.⁴² אסטרטגיה זו הפכה בעומק אתגרי המודרניזציה למקור לשימור מסגרות קהילות המתפללים הנתונות לאיומי התפרקות, אם אל מול תהליכי החילון אם נוכח מגמות של שינויים דמוגרפיים. בבית-הכנסת העדתי בישראל יש מלכתחילה שיתוף מוגבל של המתפללים בעמדת החזנות, קרי בהנהגת התפילה. מנגד, אנו מוצאים שיתוף מוגבר של הקהל בניווט השירה, וזו נסמכת על דיאלוג מתמיד בין הקהל לחזן.⁴³ לכן, לא אחת נראה כי יש לחזן אחריות לא רק על איכותה של התפילה אלא גם על עצם קיומו של המניין. לא אחת שמעתי מגבאים האומרים כי חזן טוב, "מודרני", כלשונם, יכול להביא מתפללים רבים לבית-הכנסת. במילה "מודרני" מתכוונים הם יותר לאינטגרטיבי, מחובר אל ניגוני הציבור ואל עולמו. מנקודת מבטו של החזן, בכך הוא ממלא לא רק את שליחותו כבעל תפילה אלא גם שליחות דתית. שכן בנעימות קולו, ויותר מכך – ביכולתו לשתף את המתפללים בחוויית התפילה, הוא ממלא את תפקידו כמזכה הרבים.⁴⁴ לתובנה זו משמעות בכל הנוגע לעובדה כי לא מעט אברכים ובני תורה חרדיים משתלבים בשנים האחרונות בעמדות חזנות בבתי-כנסת עדתיים. התפתחות המציאות הבין-עדתית בבית-הכנסת העדתי מדגישה תלות הולכת וגוברת במומחי המסורת, ואת אלה כבר יהיה קשה למצוא בדור הוותיקים ההולך ונשחק, ויש לחפשם בעולם הישיבות החרדיות ביהדות המזרחית. משבר כלכלת חברת הלומדים מחד גיסא ומשבר בית-הכנסת העדתי מאידך גיסא דוחקים בתלמידי הישיבות להפוך את מומחיותם במסורת ובעיון ההלכתי למקצוע דתי היכול להוסיף לפרנסתם או אף לפרנסם בשיעור מלגת כולל.

המניע הוא אולי פונקציונלי-כלכלי בעיקרו, אולם מתוך עמדת החזנות ומתוך האינטראקציה המורכבת בינם ובין הקהל, הופכת עמדת החזנות גם לעמדה אפשרית לצבירת נוכחות מכוונת החורגת מהתפקיד הליטורגי והנוגעת יותר בהנהגה רבנית של הקהילה המקומית. שיתוף המתפללים בתפילה, הנחייתם והכוונתם הם חלק ממה שתרבות תנועת התשובה תכנה בשם "זיכוי הרבים". זוהי פרקטיקה רבת-משמעות ועטורת כריזמה של הפעלה והשפעה דתית, ועליה לומדים החזנים-אברכים בבתי-האולפנה שלהם בחברת הלומדים מתוך המיתולוגיות האקטיביסטיות של תנועת החסידות ותנועת המוסר.

סיכום: הדיאלקטיקה של בית-הכנסת העדתי

התמורות בבית-הכנסת העדתי הביאו לכרסום בדגמים העדתיים ה"טהורים". כתוצאה מכך נוצרים סוגים וגיוונים רבים של דרכי ההתגבשות העדתית ביהדות המזרחית. מרביתם אינם

⁴² גולדין, הייחוד והיחוד (לעיל, הערה 36), עמ' 107-108.

⁴³ מרקס, 'רבדים שונים' (לעיל, הערה 14).

⁴⁴ יש לציין כי בתוך עולמה הפעיל של תנועת התשובה בשנים האחרונות יש למונח זה, "זיכוי הרבים", משמעות חשובה ועמוקה להתנהלותו של בית-הכנסת העדתי, אך הדברים חורגים מגבולות הדיון של מאמר זה. ראו Nissim Leon, 'Zikui Harabim: Ovadia Yosef's Approach toward Religious Activism and His Place in the Haredi Movement within Mizrahi Jewry', Peter Y. Medding (ed.), *Sephardic Jewry and Mizrahi Jews* (Studies in Contemporary Jewry, Vol. XXII), Oxford 2007, pp. 150-168.

מאפשרים מציאתו של בית-כנסת "טהור" מבחינה עדתית כי אם דגם אינטגרטיבי יותר⁴⁵ החובק כמה נוסחאות עדתיות. בית-כנסת זה מכונה לרוב בשפת היומיום "בית-הכנסת הספרדי" או בית-כנסת האמון על נוסחאות "הספרדים ועדות המזרח". כך למשל המגמה האינטגרטיבית מובילה אל שני סגנונות תפילה עדתיים בולטים, ספרדי-ירושלמי ומרוקאי-אנדלוסי, המשמשים מצע למיסודו של מרחב שמע עדתי-מזרחי החוצה את הקטגוריות העדתיות הקטנות.

בצד זאת אפשר לאתר גם שני סגנונות דתיים רפלקטיביים של בית-כנסת עדתי. האחד הוא בית-הכנסת "המסורתי", בית-כנסת שמתפלליו מודעים למזג הנינוח של הדתיות המסורתית והופכים יסוד זה לתשתית שממנה מורכב קהל המתפללים המקומי. אל בית-כנסת זה זולגים אט-אט ציבורים שונים שלא מצאו את עצמם בבתי-כנסת העוברים תהליכים של התחרדות. דגם אחר של בית-כנסת עדתי הוא של "בני הישיבות". דגם זה הולך ומתפתח בשנים האחרונות ונותן מענה להתרחבות חברת הלומדים ביהדות המזרחית. לרוב, זהו בית-כנסת הומוגני. רוב מתפלליו נמנים עם יוצאי ישיבות או משפחות של בני ישיבות. בין שני דגמים אלו מצוי בית-כנסת שאפשר לתארו כחצוי בין ציבורי תנועת התשובה ובין הציבורים המסורתיים. ציבורים אלו מבנים דגם של בית-כנסת שמורכבות הפרקטיקה והמזג הדתי בו יוצרת סוגה דתית חדשה, שאין אני מתכוון להרחיב בה במאמר זה. רק אציין כי לדידי מדובר בסוגה "חרדית רכה" שבה יש לתשובה כרעיון וכסמל מקום אינטגרטיבי מרכזי.

הסגנונות המוזכרים כאן – הדתי והעדתי – משקפים לטעמי את אסטרטגיית ה"האחדה" שאליה מכוונים עצמם חלק ממנהיגי בתי-הכנסת העדתיים, ובהם גבאים, חזנים ורבנים מקומיים. אלו מחפשים אחר מצע משותף לקהליהם. על רקע זה בולטות גם יצירות הלכתיות אינטגרטיביות כדוגמת פרויקט ההלכה הספרדית מבית-מדרשו של הרב עובדיה יוסף. גישות אינטגרטיביות אלו מקבלות רלוונטיות מתוך היותן מקור אפשרי לניסוחה של שפת מסורת בעלת דימוי עדתי בולט ומשותפת לעדות השונות. ברם, אל מול מגמות האחדה הפועמות בסביבות ההטרונגיות של בית-הכנסת העדתי, נוכל לאתר בשנים האחרונות מגמה הפוכה, של ייחודיות. זו מגמה שמרנית ביסודה, החותרת להחזיר עטרה ליושנה ולבסס מחדש או להקים מהיסוד קהלים הומוגניים, אם כאלה שיאורגנו סביב נוסח תפילה ומנהג עדתי המדומה לטהור, אם כאלה שישקפו מזג דתי אחיד, היכול לתאום את אורח החיים של היהודי המסורתי או החרדי. הצלחה של ניסיונות מעין אלה תלויה לרוב במסה של מתפללים הנכונים להתגייס למפעלים מקומיים כאלה. את המסות האלה נמצא לרוב בקהילות מוצא עדתיות גדולות המונהגות בידי רבנות עדתית מובהקת, ובקרב ציבורים של בני תורה וחוזרים בתשובה ותיקים.

על גבולות תהליכי ההאחדה בבית-הכנסת העדתי אפשר ללמוד ממחקרם של הסוציולוגים אליעזר בן-רפאל וסטיבן שארוט.⁴⁶ בסיכומי עבודת שדה שאותה ערכו בסוף שנות השמונים בעיר באר שבע מתארים השניים ניסיון למסד מסגרת של בית-כנסת משותף, בין-עדתי, דו-נוסחאתי, ספרדי-אשכנזי. ניסיון זה כשל באותה העת. הסיבות טמונות בין השאר בקושי לבסס נוסח תפילה ומרחב צלילים משותף. מסקנת השניים היא כי המסורת הדתית היא אחד מסימוני הגבול האתניים

⁴⁵ שוקד, 'הדתיות של יהודים מזרח תיכוניים' (לעיל, הערה 12).

⁴⁶ בן-רפאל ושארוט, אתניות, דת ומעמד בחברה הישראלית (לעיל, הערה 13).

הבולטים בחלוקה בין מזרחים לאשכנזים בחברה הישראלית. לשיטתם, לתהליכי החילון מקום מרכזי בהגשתם של הגבולות האתניים או אף בהסרתם. עם זאת ראוי להעיר כי בשנים האחרונות אנו מוצאים ניסיונות להאחדה של נוסחאות בין-עדתיות, ספרדיות/מזרחיות-אשכנזיות בעולמה הקהילתי של הציונות הדתית. לעת עתה אין בנמצא מחקר מפותח העוסק בניסיונות אלו שלהם מקום בולט, כך מתברר, ביישובים קהילתיים דתיים-לאומיים. על בסיס שיחות ראשוניות עם אנשים בציבור הציונות הדתית וממידע אישי הנוגע למציאות חיי בית-הכנסת הציוני-דתי אפשר לומר כי דומיננטיות הנוסח האשכנזי מוצאת מקום גם באתרים אינטגרטיביים, ולו רק משום העובדה כי זהו הנוסח השליט במערכות החינוך הפורמליות. נראה שהטמעת נוסח התפילה המקובל אצל קהלי האשכנזים במוסדות החינוך הציוניים-דתיים סימנה מלכתחילה את כישלון הניסיון להביא לאינטגרציה תרבותית דתית בין העדות, ללא מחיר המחיקה של נוסחאות הספרדים ועדות המזרח במרחב "אינטגרטיבי" מעין זה.