

# בועות מתנפצות

יחסי המגזר הדתי-לאומי בישראל  
והזרמים הדתיים-ליברליים שמעבר לים

## יהודה (אודי) דבורקין

### סטטוס-קוו של בועות

ב־15 בדצמבר 1951 נאם הרב הרפורמי אבא הלל סילבר בוועידת המגבית בארצות הברית. בדבריו טען שהקמתה של מדינת ישראל הייתה מאורע היסטורי ולכן כל היהודים, גם באמריקה, צריכים להיות מעורבים בחיי המדינה על כל תחומיה.<sup>1</sup> הוא לא ביקש לנצל השפעה זו כדי להקים בישראל מוסדות רפורמיים; אדרבה, הוא ביקש למנוע את הקמתם, כפי שעולה מהתכתבותו עם הרב הראשי יצחק ניסים.<sup>2</sup> אף שמדינת ישראל קמה כמדינת העם היהודי, כבר בראשיתה התבססה ההבנה ההדדית כי המדינה לא תתערב בחיי הדת של הקהילות בגולה<sup>3</sup> והן לא תתערבנה בחיי הדת במדינת ישראל. מנהיגי היישוב טרם הקמת המדינה, ומאוחר יותר אף מנהיגי המדינה, ביקרו בקהילות ובבתי מדרש מזרמים שאינם אורתודוקסיים כמעט בכל נסיעותיהם אל מעבר לים. הם השתדלו, ככל שיכלו, שלא להתעמת עם הזהות הדתית של יהדות התפוצות ואת עיקר הדגש והביקורת שלהם הפנו להיבט הלאומי: שלילת הגולה וחיזוק ערכי

יהודה (אודי) דבורקין עומד בראש מיזם 'מחדשי קדם' המפגיש את העולם הדתי לאומי והעולם הדתי-ליברלי. דוקטורנט בחוג להיסטוריה של עם ישראל ויהדות זמננו באוניברסיטה העברית, מרכז תכניות חו"ל בישיבת שיח יצחק

- 1 לדיון המלא ראו אצל זהר שגב, 'ציוני ארצות הברית במדינת ישראל בשנות החמישים – אופוזיציה פוליטית ואלטרנטיבה ליברלית', **עיונים בתקומת ישראל**, 12 (2002), עמ' 493–519.
- 2 שם, עמ' 502.
- 3 ההברל בין המונח 'גולה' למונח 'תפוצות' איננו מקרי. הזרמים הליברליים תוארו בעבר (ועדיין מתוארים בחוגים מסוימים) כשייכים לעולם הגלותי בו היהדות מאבדת מצורתה המקורית. עד שנות השמונים, כחלק מהאתוס הציוני של שלילת הגולה, השימוש הרווח היה במונח השיפוטי 'גולה'. במקביל לשינויים המתוארים במאמר, פחת השימוש במונח זה וגבר השימוש במושג 'תפוצות' הניטרלי יותר. במהלך המאמר אשתמש במושגים השונים בהתאם להקשר האידיאולוגי או הכרונולוגי שלהם.

הציונות. לצד הביקורת הציגו בקשות לתמיכה פוליטית ובעשורים הראשונים אף בקשות לתמיכה כלכלית.

הדיונים שהתעוררו החל משנות החמישים בשאלת זכאותם של גרים-ליברלים לעלות במסגרת חוק השבות,<sup>4</sup> נראים כתפנית ממודל ההבנה ההדרית, אך למעשה, הוויכוחים החוזרים ונשנים בשאלת הגיור היו בחזקת היוצא מן הכלל שמעיד על הכלל: מדינת ישראל המשיכה לא להתעניין ולא לעסוק בשאלות דת ותרבות בגולה. ב-1950 החליט הקונגרס הציוני העולמי לשלוח לקהילות התפוצה שליחי חינוך רשמיים ולא רק שליחי עלייה. בהמשך התמסד מושג השליחות ונוספו מורים-שליחים, שליחים-קהילתיים, רבנים-שליחים, בנות שירות לאומי ובני ובנות שנת שירות. על פי רוב, תפקידם של השליחים ממדינת ישראל הסתכם בהוראת עברית כשפה וכתרבות. השליחים שנשלחו בעשורים הראשונים היו ברובם חילונים וזרים להוויה היהודית הנורמטיבית של יהדות הגולה, שבמרכזה עמד בית הכנסת. הם לימדו ופעלו בכתב הספר ובתנועות הנוער הציוניות, בפדרציות ובארגוני ההגשמה, ונתפסו אמנם כנציגים מוצלחים של מודל 'היהודי החדש', אך לא כקשורים להוויה היהודית המקומית אלא כנציגים מבחוץ. הרבנים המקומיים לא התייעצו עמם בנושאי דת ותרבות, המורים ומנהלי החינוך לא דנו עמם בדרכי עיצוב החגים וטקסי החיים, והשליחים עצמם הדירו על פי רוב את רגליהם מבתי הכנסת.

מפעם לפעם הביעו נציגי הממשלה בישראל והמוסדות הלאומיים דאגה באשר לזהותם היהודית של יהודי הגולה והחינוך היהודי שלהם, כפי שעולה למשל ממכתבו של זלמן שז"ר: "לו היתה לנו השפעה בארצות הברית, היינו מזהירים את הקהילות שתדענה, כי אין זו הדרך לחינוך יהודי [...] אני בטוח שגם בקרב הריפורמים מבינים זאת וכי במלחמה ילכו אתנו גם רבנים רפורמיים רבים ומעולים".<sup>5</sup> אך קריאות אלו נותרו בודדות ולא הצליחו לשנות את המצב. מדינת ישראל לא התערבה בחיי הדת, החינוך והתרבות בתפוצות, אם מחוסר תקציב ואם מחוסר עניין.

למרות, ואולי הודות לחוסר המעורבות של המדינה בחיי הקהילות, נשמר מעמדה של ישראל איתן. רוב יהודי המערב בחרו שלא לעלות לארץ אך תמכו בה ללא סייג. נוצר מעין 'סטטוס-קוו' שהתבסס על ההפרדה בין הזהות הדתית, השייכת לקהילה הפרטית, לבין הזהות הלאומית, השייכת למרכז הלאומי – מדינת ישראל ונציגיה. גם כשבחרו התנועות הליברליות להצטרף רשמית לעולם הציוני, הן לא עשו זאת בדרך 'תנועתית' – הקמת תנועות הגשמה חלוציות וזרוע חינוכית שתחנך לציונות; אלא בדרך פוליטית – על ידי הצטרפות לקונגרס הציוני העולמי. ככזה, היה העולם החלוצי והחינוכי של התנועות הליברליות תחת השפעת המרכז הציוני החילוני בארץ ישראל. עברו עוד עשורים ארוכים עד שהתנועות הליברליות ניסו לשנות זאת.

עד שנות השבעים ואולי השמונים שלטה בישראל, בוודאי במוסדות הלאומיים ובחוגים האחראים על החינוך, תפיסה ברורה של 'שלילת הגולה', תוך הכרה במציאות (הזמנית) שבה 'גולה' עדיין קיימת. הם ראו לעצמם כשליחות את המשימה להכיר

4 עיינו אצל רות גביון, שישים שנה לחוק השבות, ירושלים 2009, עמ' 44-61 ובהערות השוליים שם.

5 זלמן שז"ר, ממשמת למשמרת: דברים בענייני חינוך בארץ ובגולה, ירושלים 1981, עמ' 281.

מקרוב את היהודים החיים מעבר לים ולעבוד אתם, אם כהכנת הקרקע ועידודם לקראת עלייה לארץ ואם כביטוי לתפיסה שמדינת ישראל היא המרכז הלאומי של כלל היהודים. נקודת המוצא הציונית הייתה שמוקד ההיסטוריה היהודית עבר לארץ ישראל ובה נכתבים הפרקים החדשים של העם. גישה זו לא הייתה יכולה להבין או לקבל תפיסה חיובית לכתחילה של הקהילות, כבעלות ערך חיובי כשלעצמן. הרבנים הליברלים, שדרת המנהיגות המובילה של העולם היהודי שמחוץ לישראל, כלל לא הובנו ולא התקבלו בארץ. הם היו זרים לעולם הציוני החלוצי לא רק בשפתם ובמנהגייהם אלא במובן עמוק יותר – תפיסתם, הרואה חשיבות וערך חיובי בהנהגת הקהילות המקומיות, עמדה בניגוד גמור לאתוס ה'ציוני-צנטרי'. אך למרות זאת, העולמות עדיין לא התנגשו אלה באלה.

כאמור, הסטטוס קוו התעצב כך שלמדינת ישראל הייתה 'זכות' להתערב באופן מינימלי ביותר בחינוך בתפוצות – הוראת השפה העברית ונגיעות מזעריות בתרבות העברית – מבלי להשפיע על העולם החינוכי, המשפחתי והקהילתי של היהודי הממוצע. מנגד, בישראל, לא הוענקו ליהודי התפוצות שום זכויות התערבות. בוודאי שלא בתחום החינוכי וכמובן שלא בתחום הדתי. ביקורת של היהדות הליברלית על העולם הדתי בישראל או על הזהות החילונית הרדודה של הנוער הישראלי, אם נאמרה, הושמעה פנימה, ולא נעשה ניסיון לשנות ולהשפיע על הזהות הדתית-תרבותית שהתפתחה במדינת ישראל. היו אמנם מקרים יוצאים מן הכלל, כגון ביקוריהם של הרבנים הליברליים איגנץ מייבאום, ליאו בק, אברהם יהושע השל ואחרים, שהגיעו לארץ לשוחח עם סטודנטים באוניברסיטאות בסוגיות יסוד, אך הם שוחחו עם שכבות מצומצמות ביותר ונתפסו בעיני הישראלים כאוטסידרים במקרה הטוב וכזרים מוחלטים או יריבים אידיאולוגים במקרה הרע.

כחלק מאותו 'סטטוס קוו', לא התעניינו התנועות הליברליות בזהותם הדתית של היהודים בארץ ישראל אלא כביטחון המדינה ובהישרדותה מול מדינות אויב. ישראל נהנתה מתמיכה גורפת של כלל הקהילות, ולמענה התאגדו יחד אורתודוקסים ורפורמים, אתאיסטים ודתיים – התאגדות שנותרה חילונית באופייה ולא השפיעה על העולם הדתי באופן ישיר (אף שוודאי שהיו לכנסים ולהתאגדויות אלו השפעות עקיפות). התורמים העניקו למוסדות הלאומיים ולמדינה חופש מוחלט בשימוש בכסף, שניתן לא רק לצורכי בניין וביטחון אלא גם לצורכי דת ותרבות. התמיכה בישראל ובציונות באותן שנים טמנה בחובה את הפנמת התפיסה הציונית כמרכזו של העם היהודי, והתרומות נועדו לסייע בפיתוח ארץ ישראל, מדינת ישראל והחזון הציוני, על פי שיקול דעתם של מנהיגי המדינה, ולא לשקף את תפיסת עולמו של התורם הפרטי.

אופייה של המדינה באותה תקופה היה חילוני בעיקרו והציבור הדתי-לאומי ראה עצמו כפועל בשולי התרבות הכללית ולא כמובילה, כפי שקרה מאוחר יותר, אחרי מלחמת ששת הימים ויום הכיפורים. בשנים אלה, רובם המוחלט של היהודים הלא-אורתודוקסים שעלו ארצה, בחרו בין שתי האופציות הציוניות המרכזיות: חילונים או דתיים-לאומיים.

## בועות נפרדות ולא מאומוות

האתוס של 'שלילת הגולה' ושל 'הציונות במרכז' היה משותף בחברה הישראלית לעולם הדתי-לאומי ולעולם החילוני. בקרב הציבור הדתי-לאומי, שלילת הזרמים הלא-אורתודוקסיים הייתה כמעט כבדרך אגב; עצם העובדה שהם שויכו ל'גולה', והיו מעבר לים, פתרה במידת מה את הצורך להתמודד עם האתגרים שהם העמידו לעולם האורתודוקסי. הם השאירו אותם לרבנים האורתודוקסים מחוץ לישראל. כאשר הגיעו שליחים ציונים-דתיים לתפוצות, הם אמנם נכנסו לקהילות הליברליות אך פעלו בעיקר לחיזוק הזהות הציונית, מבלי להתייחס כמעט לזהות הדתית. הם לא ראו בכך מכשול הלכתי או עניין שמאתגר את עבודתם ואת תפיסות עולמם אלא כמכשול טכני שיש להתמודד איתו.

הבועות הנפרדות שבתוכן התפתחו שני המרכזים היהודיים הדתיים אפשרו, באורח פרדוקסי, להוריד את חומות ההגנה שבנתה האורתודוקסיה מאז ראשית המאה התשע-עשרה. בעוד בצפון אמריקה ובשאר העולם היהודי המשיכו הקהילות האורתודוקסיות והליברליות להיאבק זו בזו, בישראל, שבה לא היה עולם ליברלי להיאבק בו, גילו ראשי הציבור הדתי-לאומי יחס נינוח יותר והיו למעשה האורתודוקסים האשכנזים הראשונים מזה 200 שנים שלא נאבקו באיום הליברליזציה של הדת.<sup>6</sup> אמנם הם נאבקו בחילון, אך היה זה מאבק שונה, והקשר היחסי עם החילוניות הציונית בארץ ישראל לא היה דומה למאבק מול הרפורמה ותנועותיה השונות. העולם הליברלי נתפס כשייך לעולם ה'נפרד' והרחוק של ה'גולה', עולם זר ומשונה שאינו מאיים על המונופול האורתודוקסי בארץ.

היעדרותה של תחושת האיום הישראלית מהרפורמים באה לידי ביטוי ביקורו של הרב צפניה דרורי בשנות השישים בארצות הברית. הרב דרורי מיהר לנצל את ההזדמנות ולבקר בתפילה בבית כנסת רפורמי ומאוחר יותר גם בבית ספר רפורמי – לא מתוך ניסיון לשכנע אותם להפוך לאורתודוקסים, אלא כדי להבין את תפיסת עולמם. ההלכה האוסרת ביקור בבתי כנסת רפורמיים לא הייתה זרה לו, אך נראה כי במעשיו שיקף כי הלכה זו לא נועדה לו, כישראלי. הוא לא חשש שהביקור שלו יהפוך ל'מדרון חלקלק'. הוא אמנם התנגד אידיאולוגית לזרמים הליברליים ואף יצא בפומבי כנגד תפיסת הרפורמים והקונסרבטיבים; אך יחד עם זאת הוא לא התנגד להקמת בתי דין לגיור על בסיס פשרת נאמן, שיאפשרו לזרמים הליברליים ללמד את המועמדים לגיור לפי שיטתם, כל עוד טקס הגיור עצמו נעשה על ידי בית דין אורתודוקסי. ביקורו זה ונכונותו לפשרה בעניין הגיור, מעידים על העובדה כי הוא לא ראה בזרמים הליברליים גורם מאיים. בשלב מאוחר יותר בחייו אף אמר: "אני לא יכול לומר שלא התעניינתי. למדתי את הטוב שבהם ואת הבעיות שבהם".<sup>7</sup>

דוגמה נוספת להיעדר תחושת איום עולה מעמדתו המורכבת של הרב עדין שטיינזלץ, שיצר הפרדה בין ישראל והתפוצות. בשנת 1970 נשא הרב שטיינזלץ בפני

6 לא כך בעולם החרדי בישראל בעשורים הראשונים של המדינה, אך ייתכן שהדבר קשור לשימור המסגרות הגלותיות בעולם זה.

7 כך אמר בריאיון לאלישיב רייכנר, 'אסור להתנכר לזרם המרכזי של הציבור הדתי', מקור ראשון – מוסף שבת, 21 באוגוסט 2016.

כנס הרבנים הרפורמים האמריקנים (CCAR) נאום תוכחה נוקב המסביר מדוע הוא מתנגד לרפורמה. יחד עם זאת הוא טען כי הבעיה המרכזית איננה הרפורמה, משום שהרפורמים יכולים להיות באותו הצד כמותו. ה'זיכוח האמיתי' לדעתו אז, היה בין הבורים לבין אלו שלמדו ולומדים על יהדותם. הרב שטיינזלץ אף הגדיר את הניסיונות להקים בתי כנסת רפורמיים בישראל כ'דבר נהדר' וקרא להם לעזוב את הברית עם החילוניות הישראלית ולהצטרף למאבק דתי על דמותו של הנוער הישראלי. למרות ביקורתו כלפי היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית, טען הרב שטיינזלץ כי יהדות זו עדיפה על פני החילוניות.<sup>8</sup> הוא אף לא היסס לפתוח את שערי מרכז שטיינזלץ לרפורמים ולקונסרבטיבים, ביקר בבתי כנסת ליברליים כחול' ופרסם מאמרים בכתבי עת יהודיים-ליברליים. בין אם הרב שטיינזלץ נקט גישה רטורית בלבד ובין אם ביקש לכוונן מערכת יחסים חדשה עם הזרמים הליברליים, גישתו ופעילותו מוכיחות כי הוא לא זיהה את היהדות הליברלית בתפוצות כאיום רלוונטי על העולם הדתי-לאומי בישראל.

שתי דוגמאות אלו מלמדות כיצד הוועות הנפרדות בישראל ובארצות הברית אפשרו את התפתחותו של מבט אחר על העולם הדתי-ליברלי, מבט שלא היתרגם בדרך כלל לפסיקת הלכה וגם לא היו לו משמעויות פוליטיות נרחבות בישראל, אך קיומו מתחת לפני השטח לא היה סודי. שליחי הציונות הדתית עבדו שכס אל שכס עם אנשי קהילות יהודיות ליברליות, בדומה לעבודת השליחים החילונים. המחלוקת האדירה בין האורתודוקסיה לרפורמה הפכה ללא-רלוונטית בעיני הציבור הדתי בישראל. בצדו השני של האוקיינוס התופעות נראות כהשתקפות מוחלטת של החוויה הישראלית. אף שבעיני היהודי הליברלי הממוצע, הדתי בישראל נתפס כמיושן וכלא רלוונטי, למשל ההקפדה האורתודוקסית להפריד בין גברים לנשים בבתי כנסת – מנהיגי היהדות הליברלית לא ערערו על מעמדה של הדת בארץ וקיבלו את האוטונומיה של מדינת ישראל לנהל את ענייניה. כך למשל, האשים הרב הליברלי הבריטי איגנץ מייבאום את האורתודוקסיה בכלל, ואת העולם הדתי בישראל בפרט, כ'אסלאמיזציה' של היהדות.<sup>9</sup> לפי מייבאום, דר'שיח עם העולם הדתי האורתודוקסי בישראל אינו באמת אפשרי, משום שהוא זר באופן מהותי ליהדות ה'אמיתית והטהורה', כפי שהתעצבה והגיעה לביטוייה בעולם הליברלי המערבי. ועדיין, מדינת ישראל החילונית נתפסה כמופת ציוני שאין להתעכב על הניואנסים הדתיים שלו. בביקוריהם בישראל היהודים הליברלים ביקרו בבתי כנסת ובמוסדות דתיים-לאומיים מבלי לנסות לבקר אותם על דרכם או לערער על מקומם בחברה הישראלית.

8 לעיון בנאומו במלא של הרב שטיינזלץ ובתגובות אליו ראו: *Yearbook of the Central Conference of American Rabbis*, New York 1970

9 עיינו בעיקר במאמרו של איגנץ מייבאום 'The Islamic Gown of Orthodoxy', Ignaz Maybaum & L. R. M. De Lange (eds.), *A Reader*, New York 2001, pp. 111-120

## הבועות מתנגשות

בין הבועות הנפרדות לא נוצר במהלך השנים שיח והפריה הדדית. ואולם, בשלושים השנים האחרונות חלו שינויים שקירבו בין שני המרכזים ואגב כך חשפו את הפערים ואת נקודות המחלוקת ביניהם. השינויים הטכנולוגיים, ולצדם השינויים הפוליטיים, השפיעו על הדור הצעיר בכיוונים מנוגדים: בישראל התחזקה הנטייה לימין ובצפון אמריקה התחזקה הנטייה לשמאל.<sup>10</sup> בלא הידברות, ההתקרבות לא יצרה נקודות השקה בין הבועות אלא נקודות מחלוקת שהציתו מחדש את המחלוקות הישנות.

התחזקות השפעת בית מדרשו של הרצי"ה וגוש אמונים מזה, ותמורות משמעותיות באורתודוקסיה המודרנית מזה (השפעות פמיניסטיות ופוסט-מודרניות) – יצרו בישראל שיח דתי שמבקש להוביל ולהשפיע ביתר שאת על מדינת ישראל ועל העולם היהודי מתוך פרספקטיבות דתיות-ישראליות.<sup>11</sup> במקביל, בארצות הברית, עלתה הזהות הליברלית ה'כללית' כזהות יהודית מאגדת, והשפעת התנועות הדתיות על פעילות הפרדציות היהודיות התרחבה מאוד.<sup>12</sup> על פני השטח התחוללו בין המרכזים ובתוכם התנגשויות בלתי פוסקות: משברי הגיור השונים, הסדרי התפילה בכותל, מאבק במונופול של הרבנות הראשית על המעמד האישי, ועוד. התנועות הליברליות בארצות הברית החלו לקחת צד פעיל במאבקי דת ומדינה בתוך ישראל, מה שהביא להתנגשויות על רקע פוליטי מכיוון שהעולם הדתי האורתודוקסי בישראל הפך להיות מזוהה יותר ויותר עם הימין הפוליטי, ואילו העולם הדתי הליברלי בארצות הברית הפך להיות מזוהה עם השמאל. מנגד, משרדי ממשלה ושרים המזוהים עם העולם הדתי-לאומי, בייחוד משרד התפוצות, החלו לגלות מעורבות רבה יותר בנעשה בקהילות היהודיות, מעורבות שחרגה מתחום הוראת העברית או התרבות העברית, והחלו להיאבק באופן יזום ב'התכולות' – מושג רגיש ושנוי במחלוקת בקרב הזרמים הליברליים.

קהילות הרפורמיות הראשונות בארץ קמו כבר בשנות השלושים, על ידי עולים מגרמניה שהגיעו בעלייה החמישית. בשנות השישים קמה באופן רשמי בישראל התנועה ליהדות מתקדמת (הרפורמית) ובשנות השבעים קמה התנועה המסורתית (הקונסרבטיבית). אך מדובר היה בתנועות זעירות וחסרות השפעה על העולם הדתי האורתודוקסי בישראל.

10 אמנם יהדות ארצות הברית נטתה מראשיתה לשמאל, בעיקר בקרב סטודנטים, אך לרוב, נטייה זו לא השפיעה על היחס האוהד לישראל. ההקצנה הפוליטית בשני המחנות בארצות הברית נתנה את אותותיה גם בקהילה היהודית.

11 עיינו לדוגמה אצל עדי שרצר, 'האחר ותודעת האחרות בציבור הציוני-דתי, וזהויות משתנות מול תחושות של הדרה', סנדרה מאירי, יעל מונק, עדיה מנדלסון-מעוז וליאת שטייר-לבני (עורכות), זהויות בהתהוות תרבות ישראלית: ספר היובל לכבוד נורית גרץ, רעננה 2013, עמ' 244-272. סקירה נוספת ניתן למצוא בקובץ המאמרים שערכו אליעזר בן רפאל ויצחק שטרנברג, אליטות חדשות בישראל, ירושלים תשס"ז, בעיקר במאמריהם של הרב יובל שרלו, 'האליטות הדתיות-לאומיות החדשות' (עמ' 334-354); ושל רונן פרידמן, 'אורתודוקסיה בקונטקסט גלובלי' (עמ' 355-376).

12 ההשתתפות הפעילה והחברות בבתי כנסת או בארגוני זרמים פוחתת בשנים האחרונות אך במקביל עולה הזהות הדתית-ליברלית ה'כללית' של ארגונים יהודיים. עיינו לדוגמה בסקירתה של חסיה דיינר את הוועד היהודי-אמריקני. חסיה דיינר, יהודי ארצות הברית, 1654-2000, חיפה 2015, עמ' 326-327. עיינו גם בסקירות על הפרדציות או על הפילנתרופיה היהודית בדוחות השנתיים של המכון לתכנון מדיניות לעם היהודי בשנים הנידונות, באתר המכון.

לאורך שנות השמונים וביתר שאת משנות התשעים ואילך, החלו התנועות הליברליות בתפוצות לתמוך בתנועותיהן בישראל באופן אקטיבי יותר ויותר. בשעה שבישראל החלו להתפתח מופעים שונים של 'התחדשות יהודית', התמיכה התרחבה גם לחוגים אלו. הפדרציות האמריקניות שקודם לכן כמעט ולא התערבו בענייני הפנים של מדינת ישראל, החלו לתרום באופן ישיר לארגונים הקשורים בתנועות הליברליות ולארגוני התחדשות יהודית למיניהם מתוך כוונה להשפיע.

הפערים הפוליטיים חידרו עוד יותר את המחלוקת והלהיטו את הרוחות. מנהיגי התנועות הליברליות שבירכו על הסכמי אוסלו וראו בהם ביטוי לערכיהם הדתיים, התקבלו בחשדנות גוברת. הציבור הדתי-לאומי תיג את היהדות הליברלית כ'סוכן שינוי שמאלי', ואת הקהילות האמריקניות כמחרחרות ריב בתחום דת ומדינה בישראל. הקולות שהחלו להשמיע רבנים בציונות הדתית העידו על תחושת איום הולכת וגוברת מפני העולם הליברלי, אמנם בעיקר איום פוליטי ולא איום דתי, אך עדיין איום.

זיהוי התנועות הללו עם הקרן החדשה לישראל ועם גורמי שמאל אחרים הוא ביטוי לעניין אך איננו השורש. שורש ההתנגשות נעוץ לא בפער הפוליטי אלא בפער העמוק שבתפיסות הדתיות, ואולי רק בשל ההתפתחויות הטכנולוגיות והפוליטיזציה הגוברת בישראל ובארצות הברית, הוא נראה יותר לעין. התשתית היהודית של רוב חברי התנועות הליברליות שונה מהותית ויסודית מתשתיתם היהודית של רוב הדתיים הלאומיים בישראל.<sup>13</sup> כפי שאמר נשיא התנועה הרפורמית, הרב ריק ג'ייקובס, ב-2013: "יותר מדי יהודים בתפוצות מתנתקים מישראל, מפני שהיא אינה מכבדת את העקרונות היהודיים המרכזיים שלהם".<sup>14</sup> הדבר נאמר לא רק על רקע משברי הגיור והכותל, אלא ביחס לשלל עניינים שבהם מדינת ישראל בוחרת בערכים שנתפסים בצפון-אמריקה כ'לא-יהודיים'. בשנת 2018 אמר ג'ייקובס כי הוא "מזועזע וכועס בעקבות המתקפה של נתניהו על הקרן החדשה שבמשך עשורים הייתה נציגה נאמנה של ישראל ברוח הנביאים של המסורת היהודית שלנו שכוללת חופש כלכלי, משפטי ודתי, זכויות אדם ועוד".<sup>15</sup> ג'ייקובס איננו היחיד; רבנים ומחנכים רבים בעולם היהודי הליברלי מעורבים באופן ישיר ועקיף בנעשה בישראל ומנסים לשנות את המציאות הפוליטית והדתית. לדעתם, מדינת ישראל מאבדת את צביונה היהודי בשל השתלטות קיצונים על השיח ועל הנעשה בפועל.

גם הציבור הדתי-לאומי בישראל החל להתערב באופן ישיר בנעשה בקהילות הליברליות בתפוצות, אם מסיבות פוליטיות-מדיניות ואם מתוך דאגה ל'אובדן הצביון היהודי וההתבוללות'. משרד התפוצות, שמאז הקמתו עמד בראשו שר או סגן שר

13 ספרים רבים פורסמו בקריאה להשיב את היהדות לצורתה המקורית ולא לזהותה עם הדימוי הקנאי-ימני שמתקיים בישראל. לדוגמה: Richard H. Schwartz, Yonassan Gershom & Shmuly Yanklowitz *Who stole my religion? Revitalizing Judaism and applying Jewish values to help heal our imperiled planet*, Jerusalem 2016. דיון אקדמי יותר בנושא ניתן למצוא בקובץ: Eliezer Ben-Rafael, Judit Bokser-Liwerant & Yosaf Gorni (eds.), *Reconsidering Israel-(diaspora relations - Jewish Identities in a Changing World*, 22 (2016).

14 סער הס, 'מנהיג הרפורמים: האורתודוקסיה בישראל מסוכנת ליהדות', אתר *ynet*, 22 באוגוסט 2013.  
15 באפריל 2018. לדוגמה: הדרת ת"ש, 'נשיא התנועה הרפורמית תוקף את נתניהו על ביטול המתווה: "מזועזע וכועס"', אתר ערוץ 20, 4 באפריל 2018.

מהציבור הדתי-לאומי (פרט לשר יצחק הרצוג בין 2007-2009), עסק ועוסק במישרין בדמותן של הקהילות בתפוצות. משנת 2013 עומד בראש המשרד השר נפתלי בנט, אשר הגדיל משמעותית את תקציביו והעביר אותם ישירות לארגונים מקומיים הפועלים בתפוצות, במטרה לקדם אידיאולוגיה הזרה לתנועות הליברליות בקהילותיהן. כך למשל, בשנים 2016-2017 העביר משרד התפוצות לארגוני צעירים 80 מיליוני ש"ח, מתוכם שני שלישי הועברו לארגונים אורתודוקסיים מובהקים שעוסקים ב'קירוב' ושליש לארגון פלורליסטי. בדומה למעורבות הישירה של הפרדציות האמריקניות בישראל, שהחלו בשנות התשעים להעביר כספים למטרת השפעה על דמות החברה הישראלית, בדגש על ליברליזציה והתחדשות יהודית, כך החלה הממשלה הישראלית, במקביל ובאופן בלתי תלוי, במעורבות ישירה במטרה להשפיע על יהודי התפוצות. העם היהודי עבר אם כן, ממציאיות של בועות נפרדות, שאפשרה יחס ניטרלי ואף מתעניין – למציאות של התערבות (ולא מעורבות) שאינה מבוססת על הידברות, ולכן מעלה את מפלס החשדנות של כל צד כלפי הצד שכנגד, הרואה בו סכנה ממשית לערכיו ולזהותו היהודית. הפער בין שתי תפיסות העולם נדמה היום, יותר מתמיד, כבלתי ניתן לגישור.

## הצעה לפתרון: מודל 'גתות ובדין'

העם היהודי שבע מחלוקות ופילוגים – בין הפרושים, הצדוקים והבייתוסים; בין הקראים והרבנים; בין המקובלים והפילוסופים; בין השבתאים ושומרי המסורת; בין החסידים והמתנגדים; בין שומרי החומה והמשכילים ועוד. נדמה כי הדוגמה החביבה ביותר המשווית למחלוקות ימינו היא מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל, או מחלוקת בבל וירושלים – שתיהן נתפסות כמחלוקות לשם שמים, אף שגם הן היו חריפות והציבו מודלים דתיים קוטביים. אלא שבית שמאי ובית הלל, וכן חכמי בבל וחכמי ארץ ישראל, חלקו בתוך מסגרת הדיון ההלכתי ואילו בימינו אין כלל מסגרת משותפת לדיון. השיטה ההלכתית או הא-הלכתית שבה דוגלים רוב היהודים הדתיים מחוץ לישראל שונה מהותית מהשיטה ההלכתית האורתודוקסית המאפיינת את רוב הציבור הדתי בישראל. לפיכך, הקבלות אלו חוטאות למציאות ומנסות לצייר אותה כמחלוקת פשוטה יותר ממה שהיא באמת.

במסכת חגיגה, בה מופיעה המחלוקת הראשונה על הברדלי הסמיכה בין בית הלל לבית שמאי, מופיעה מחלוקת נוספת, בין 'עם הארץ' – קבוצה רחבה מאוד שהכילה את רוב העם היהודי בימי הבית השני, ובין 'חכמים' – מיעוט קטן ואליטיסטי גם בתוך ההנהגה הרבנית שהטיל על עצמו חומרות שונות, בעיקר בתחומי טומאה וטהרה.<sup>16</sup> אף שהשמות שקיבלו הקבוצות דרך המשקפים הרבניים מבטאים זלזול ב'עם

16 הרב יהודה ברנדס במאמרו 'עם הארץ: על אפשרות החייתו של מושג הלכתי-חברתי', אקדמות, כ (תשס"ח), עמ' 109-130, מניח כי קבוצת 'עם הארץ' הייתה קבוצה חברתית, נעדרת פילוסופיה או שיטה הלכתית מסודרת, שקיבלה את שיטתם ההלכתית של הרבנים. היא לא הביעה התנגדות ממשית לחומרות שנוהגים 'חכמים' ששלטו במערכת הדתית, אך בחרה לעצמה דרך חיים פשוטה יותר, שלא מקיימת עליה את החומרות (מעין הגדרת המסורתיים של ימינו). לפי פרשנות זו, ההבדל בין 'חבר' ל'עם הארץ' הוא ברמת המחויבות של הקבוצות לאותה מערכת ערכים. אני, כמבואר



הארץ',<sup>17</sup> ברצוני להציע שמדובר היה למעשה בשתי קבוצות שהחזיקו כל אחת בשיטה הלכתית סדורה, המונחית על ידי סולם ערכים שונה.<sup>18</sup> מספרם הרב של מי שכונו 'עם הארץ' איים על ההנהגה הפרושית-רבנית שאהדה את הגישה האליטיסטית, והיא ניסתה לבטלם ולא קיבלה בדרך כלל את עדותם ואת אורח חייהם. במונחי ימינו היינו מגדירים את קבוצת 'עם הארץ' כזרם עצמאי בעל מערכת הלכתית החולקת על חלק מהתפיסות והחומרות שמציעה ההנהגה הרבנית.<sup>19</sup>

בבבלי במסכת סוכה (מג, ע"א) מתואר מאבק בין הפרושים לבייתוסים בקיום מצוות הערבה בבית המקדש ביום השבת, מאבק שהביא לכך שהפרושים לא יכלו לקיים את מצוות חיבוט הערבה מכיוון שהבייתוסים, שסברו כי הערבה איננה דוחה את השבת,<sup>20</sup> הטמינו בכוונה את הערבות תחת אבנים הנחשבות בעיני הפרושים 'מוקצה'. קבוצה של 'עם הארץ' הוציאה את הערבות מתחת לאבנים ובכך אפשרה ל'חברים' את קיום מצוות הערבה וחיבוטה בשבת. הרב יהודה ברנדס רואה במקרה זה דוגמה להצלחת ה'חברים' להתנהל אל מול 'עם הארץ' בדרכי שלום ולבסס את מעמדם כמקפידים אך לא כמתנשאים.<sup>21</sup> ברצוני להציע שקבוצת 'עם הארץ' הוציאה את הערבות מבין האבנים לא מתוך אידיעה או אי-הכרה של ההלכה, אלא מתוך משנה סדורה, לכתחילה, שלא רואה ב'מוקצה' דבר שיש להקפיד בו, כשם שלא ראו בטהרה דבר שיש להקפיד בו. מבחינתם, יכול להיות שההרחקה היתרה שרעיון ה'מוקצה' מביע בתוכו הייתה מקבילה להרחקה היתרה שנהגו ה'חברים' בענייני הטהרה. חברי קבוצת 'עם הארץ' לא הסכימו עם הבייתוסים אך מנגד, גם לא הסכימו עם החומרות הרבניות שמונעות מהם לקיים את מצוות היום החשובה בעיניהם, חיבוט הערבה, גם אם משמעות הדבר היא שיש לעבור על איסור טלטול.

רמז לאיום שחשו הרבנים מקבוצת 'עם הארץ' עולה ממסכת חגיגה (כב, ע"א). ר' יוסי מבטא חשש שקבוצת 'עם הארץ' עלולה להתאגד במערכת פולחנית נפרדת: "א"ר יוסי מפני מה הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה, כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו. אמר רב פפא, כמאן מקבלינן האידנא סהדותא? כמאן? – כרבי יוסי" [=לפי מי אנו מקבלים היום

בהמשך, מציע ראייה שונה של הדברים.

17 יש לזכור כי החשיפה שלנו לשכבת 'עם הארץ' מתווכת על ידי היצירה הרבנית הפרושית, ואם היו יצירות של 'עם הארץ', או מסורות בעל פה, סביר להניח שהן לא נשתמרו וכל שנותר הם שרידיהן בתוך ספרות חז"ל. כך לדוגמה, גלית חזן-רוקם מניחה כי האליטה הרבנית, שהייתה מודעת לעובדה שישנה מערכת יחסים תורנית שונה בקרב 'עם הארץ', כללה סיפורים ממקור זה בתוך דרשות ויצירות. ראו Galit Hasan-Rokem, *Tales of the Neighborhood*, Berkeley 2003. וראו במיוחד בעמ' 90, התייחסות ספציפית לסוגיית המודעות הרבנית למערכת היחסים העצמאית של 'עם הארץ' והתורה.

18 כיוון זה יכול להתבסס על דיונו של הרב ישראל גוסטמן על 'ספיקא דרבנן לקולא ודיני מנהג'. גוסטמן מביא דוגמאות שונות ומחלוקות שונות שבהן יש הברל בין הלכה מחמירה שהונהגה על ידי חכמים, לבין העם שתפס אותה כחומרה בלבד ולא רק שהקלו על עצמם אלא טענו כנגד הפרשנות המחמירה. ראו הרב ישראל זאב גוסטמן, *ספר קונטרסי שיעורים*, מסכת קידושין, שיעור כד, ניו יורק 1970.

19 אני מודע לסכנת האנכרוניזם הטמונה בהשוואה מעין זו, ובכל זאת אני מבקש להשתמש בה כמודל לפתרון שיוצג בהמשך.

20 לפי רש"י, ד"ה 'הכיר', משום שמצוותה אינה מוזכרת במפורש בתורה.

21 ברנדס (לעיל, הערה 16), עמ' 13.

עדות (מעם הארץ)? לפי ר' יוסי! בדבריו של ר' יוסי נרמז שייתכן שהעמדה המקלה לכתחילה של קבוצת 'עם הארץ' איימה על הרבנים ועל כן הם הנהיגו זמנים מסוימים – בשעת העלייה לרגל ובזמן הגתות והברדין – שבהם היין והשמן מתקבלים לתרומה גם על ידי 'עם הארץ', שבדרך כלל אינו נאמן. בהמשך (ע"ב) מוצג החשש של בית שמאי כי אם יאסרו החברים את כליו של 'עם הארץ' מסיבות טהרה, הרי שזה יטען את ההפך, שכליו של החבר הם האסורים. כלומר, היו שתי שיטות הלכתיות מקבילות בדיני טומאה וטהרה.

אם אנו מקבלים שהיו שתי שיטות הלכתיות, הרי שהפער ביניהן היה כנראה בלתי ניתן לגישור. לא היו אלה שתי קבוצות חברתיות שינקו מאותו השיטה אלא שני זרמים נפרדים, 'עם הארץ' היה זרם דתי שלא הסכים עם הפרשנות המחמירה של ההנהגה והציע מודל אחר.

כדי למנוע פיצול בעם, ה'חבר' היה מוכן להכיל את 'עם הארץ', לפחות במהלך תקופות ספציפיות בשנה (רגל, גתות וברדין) – על אף הקושי. ברור כי הזמנים המוגבלים והמוגדרים שבהם 'עם הארץ' התקבל לא יכלו לפתור את הפער העמוק בין הקבוצות; ייתכן שהם רק הנציחו אותו. זהו מודל לא-אידאלי של השלמה מחוסר ברירה, כדי לאפשר לשתי הקבוצות להתקיים זו לצד זו. אף שה'חבר' לא קיבל את תפיסתם המקלה של 'עם הארץ' ולא הסכים על אורחות החיים שלהם, הוא היה מוכן לקבל אותם מדי פעם על מנת לשמור על שלמות העם. ה'חבר' לא שינה את דעתו ביחס ל'עם הארץ' וסבר שפרשנותו מבוססת על טעות יסודית; וגם 'עם הארץ' לא הפך ל'חבר'. לא הייתה ביניהם מחלוקת רגילה שאותה אפשר לפתור אותה בכלים ההלכתיים; הפרידה ביניהם תהום של אי-קבלה עקרונית של השיטה הנגדית, והדרך היחידה להמשיך לחיות יחד הייתה הכרה בפער זה שאינו ניתן לגישור, השלמה עם מציאותו והשקעת מאמץ להשהות את הוויכוח הנוקב בזמנים מוגדרים.

### השלמה עם אי-ההסכמה

בימינו, רואה עצמו כל מרכז – זה הדתי-לאומי האורתודוקסי בישראל וזה הליברלי בתפוצות – כ'חבר' הנאמן לערכי היסוד של היהדות לתפיסתו, ואת זולתו הוא רואה כ'עם הארץ' המותר ומזלזל באותם ערכים חשובים. בעיני כל צד, תפיסות היסוד של הצד שכנגד שוללות את תפיסות היסוד שלו עצמו: הציבור הדתי-לאומי בישראל תופס את היהודי הליברלי כמתבולל שוויתר למעשה על זהות דתית ברורה ומגובשת ונכנע לערכים מיובאים של פרוגרסיביזם וליברליזם; ואילו העולם היהודי הליברלי תופס את הדתי-לאומי בישראל ככזה שנכנע לשמרנות, לשוביניזם וללאומיות (או לאומנות) וויתר על ערכי היסוד היהודיים המוסריים ברוח הנביאים. חשוב להבין כי כפי שבעולם ההלכתי ויתור על הלכות בסיסיות שומט את היכולת לקיים אורח חיים דתי-לאומי, בעולם אי-הלכתי ויתור על ערכי היסוד המוסריים מבטל את הקודקס ההתנהגותי הדתי על פיו היהודי הדתי-ליברלי אמור לגבש את חייו. לתפיסת כל צד, הוא-הוא ממשיך דרכם של חז"ל, בחזקת ה'חבר', ואילו הזרם השני שמעבר לים הוא בחזקת 'עם הארץ', שאינו מכיר באבני הראשה של היהדות כפי שהיא אמורה להיות. המחלוקת בין הצדדים איננה על הלכה זו או אחרת או על סוגיה פוליטית, אלא על

המהות הבסיסית של היהדות והיא איננה יכולה להיפתר בכלים המיועדים לכך; מדובר בתפיסות סותרות שאינן יכולות להתיישב יחד.

לישראלי שגדל על האתוס האורתודוקסי כמייצג את היהדות הנאמנה, גם אם הוא עצמו אינו שומר מצוות, קשה להבין כי בעיני היהודי הדתי-ליברלי, הדתי-לאומי איננו מחמיר במצוות אלא מקל בערכי הבסיס של היהדות ונתון להשפעות זרות. התמיכה של היהדות הליברלית בקידום הפלורליזם בישראל מבטאת את עמדתם שהאורתודוקסים בישראל מקלים (או ויתרו) בתחום זה, שהוא מהותי ובסיסי לדתיות היהודית.

ואולם, דווקא ההכרה באי-ההסכמה יכולה להוביל אותנו לפתרון, או לפחות לפתוח בפנינו אפשרויות חדשות בניהול המחלוקת. נקודת המוצא היא הכרה בפער שאינו ניתן לגישור והשלמה עם מציאות זו – קשה להאמין שאחת מן הקבוצות תשתכנע ותוותר כליל על סולם ערכיה והגדרתה העצמית כ'יהדות נאמנה'; אך ייתכן שיש צורך ב'פסקי זמן', כפי שמתואר במסכת חגיגה, מועדים מסוימים בשנה שבהם אפשר להכיל את הצד שכנגד – 'עם הארץ'. בזמן הבית היו אלו תקופות הגתות והבדין, 'יצור היין והשמן, שבהן 'עם הארץ' התקבל על קבוצת ה'חברים' ואנשים משתי הקבוצות ישבו יחדיו ונחו לרגע מן המאבק.

## בועות נפגשות

רבותי לימדו אותי שזמנים של 'גתות ובדין' יכולים להיווצר בזמננו רק באמצעות לימוד תורה. במיזם 'מחדשי קדם' ניסיתי לבנות מערכות יחסים חדשות בין העולם הדתי-לאומי והעולם הדתי-ליברלי, שיהיו מושתתות על לימוד משותף. בשנים האחרונות זכיתי לראות זמני 'גתות ובדין' לא מעטים; רגעים שבהם חברי שתי הקבוצות מוכנים לקבל זה את זה ולשבת יחד: יהודים רפורמים האוחזים בתפיסות שמאל קיצוני שרק לפני רגע הפגינו נגד צה"ל, רבנים רפורמים שמוכנים לקדש זוגות מעורבים, תלמידים/ות קוויירים/ות או יהודיות קונסרבטיביות שהגיעו זה עתה מתפילת ראש חודש בכותל – נפגשו עם יהודים מתנחלים, תלמידי ישיבות חרד"לים, תושבי התנחלויות אמוניות, תלמידות מדרשה, אברכי ישיבות, מורים לגמרא בישיבות תיכוניות או רבני ערים וכדומה. הפגישות הוקדשו להיכרות הדדית וללימוד תורה. בעוד ניסיון ההיכרות היה תמיד מעניין ופעמים רבות גם הביא להשהיית הוויכוח ולנכונות להכיר בעדותו של האחר על עצמו, הרי שלימוד התורה היווה רגע של 'גתות ובדין' אמיתי – לימוד משותף של פרק, פסוק, דרוש או סוגיה שהעלים כמעט לגמרי את ה'לבוש' שעמו הגיעו הלומדים, והבליט את עמדתם ואת דעתם שמעבר לשונות החיצונית. זמני הגתות והבדין' שראיתי מעולם לא היו רגעים של ביטול המחלוקת ומעולם לא התקיימו מתוך שאיפה להפוך את בני הפלוגתא ל'חברים' או לפקח עליהם לאורך כל השנה. זמנים אלה התקיימו במנותק מהרצף, דווקא כרגעים יוצאים מן הכלל. הם פשוט אפשרו להניח לרגע את המחלוקת העמוקה ואת התודעה ההייררכית בין הלומדים, ולהיות 'חברותא'.

המחלוקת ההלכתית העזה שבין העולם הדתי-לאומי בישראל לעולם הדתי-ליברלי בתפוצות לא צפויה להיעלם בתקופה הקרובה והסוגיות החדשות והנפיצות העומדות

לפתחנו יחריפו עוד יותר: שאלות של מגדר ותביעות פמיניסטיות לשותפות גדולה יותר של נשים בעולם היהודי; קביעת יהדות גם לפי האב ולא רק האם; נישואי תערובת; שאלות של גיור ויחס ללא יהודי; כמו גם שאלות מדיניות ביחס לפליטים ומהגרי עבודה; הסכסוך הישראלי-פלסטיני; ושאלת מעמד הזרמים הליברליים בישראל – כל אלה נראים כתחומים בלתי פתורים. יחד עם זאת, ניסיון להחיל על המחלוקת את מודל 'הגתות והבדין' מאפשר לעצור לרגע את המאבקים הקשים ולהתכונן ביהודי העומד מולנו.

לא נשוב לאחור, למצב של בועות נפרדות, וגם סביר שלא נפסיק להיאבק, כל צד, על צדקת דרכו; הדרך להמשיך לחיות כעם אחד לא תהיה דרך של פיוס וקבלה בין שתי הקהילות, מכיוון שכל צד מבטל, לדעת הצד שכנגד, את מהות היהדות לתפיסתו. אבל נוכל לבחור מתי והיכן להניח את כלי המאבק; נוכל להגדיר זמנים ומקומות, אירועים והזדמנויות שבהם ניתן אמון בכנות כוונותיו של האחר. לרגע אחד נסמוך גם על מי שבעינינו אינו חלק מקבוצת ה'חברים', ונראה בעינינו כ'אחר', 'עם הארץ'. לרגע אחד נסמוך גם על מי שלא מאמין בדרכנו ונשב עמו יחד.

מודל ה'גתות ובדין' מאפשר רגעים של מפגש אמיתי עם האדם שמולנו אף שהוא סותר את תפיסתנו. מפגש של יהודי עם יהודי, שנסוכה עליו קדושה. ממש כשם שהתוספות והרא"ש, בפרשנותם לסוגיות 'עם הארץ' במסכת חגיגה, מכריזים כי כל התרומות בזמן 'הגתות והבדין' טהורות, בלי קשר לטהרתן האובייקטיבית, אלא רק משום שהזמן הוגדר ככזה. התוספות אינם מקבלים את מעשי 'עם הארץ' אלא מלמדים אותנו כי גם האדם ששוונותו נתפסת בעינינו כמביאה לטומאה, יכול, ברגעים מסוימים, להביא לטהרה. הדרך לפתור את המחלוקת בין העולם הדתי-לאומי בישראל לבין הזרמים הליברליים בתפוצות איננה עוברת באמצעות ליברליזציה של העולם הדתי-לאומי וגם לא באמצעות החזרה בתשובה של הזרמים הליברליים; היא עוברת בקבלת השונות שבתוכנו כמציאות ובניסיון למצוא נקודות בזמן שבהן ניתן לשהות רגע מהוויכוח ולראות את הטהור שבאחר.