



# שתי תפיסות של יהדות ישראלית

מיכאל מנקין

המושג "יהדות ישראלית" מסמן מגמות רעיוניות שמתרחבות בשנים האחרונות בקטבים שונים של החברה היהודית בישראל. הוא אומץ הן בידי ארגוני התחדשות יהודית מן השמאל הציוני, הן בידי אנשי מכינות ואינטלקטואלים מהציונות הדתית. בין המגמות הללו אמנם יש הבדלים מהותיים, אך המשותף להן הוא העמקת לאומיותה של המסורת היהודית לצד העמקת "יהודיותה" של הישראליות והציונות. שאיפה משותפת זו ליהדות לאומית-מדינתית מאפשרת התקרבות רעיונית בין שתי הקבוצות

ספטמבר 2021

אפריל השנה, ארבעה ימים לפני יום העצמאות האחרון, התכנסו ברחבת התפילה המעורבת שבדרום הכותל המערבי נציגים של מגוון זרמים יהודיים מישראל ומארצות הברית - אנשי הארגונים הפלורליסטיים, אנשי הציונות הדתית, חילונים ואחרים - כדי לחגוג טקס חדש: הקראת מגילת העצמאות במעמד פומבי בפורמט דתי מסורתי. המגילה הוקראה מעל בימה, מתוך מעין קלף, בנגינת טעמי המקרא. 12 אנשים נקראו "לעלות" לבימה בברכה, באופן המהדהד את העליות לתורה בבית הכנסת. יזהר הס, לשעבר ראש התנועה המסורתית וכיום סגן מנהל ההסתדרות היהודית העולמית, שניהל את הטקס, הכריז בתחילתו: "אנחנו מבקשים לתת תוקף למגילת העצמאות, גם באמצעות המקום [...] וגם באמצעות הטעמים". הוא הוסיף כי מגילת העצמאות היא "יהודית ודמוקרטית, דמוקרטית ויהודית, בדיבור אחד", הדהוד של המדרש המפורסם על שמירת השבת וזכירת השבת כ"דיבור אחד" של הקב"ה. לדבריו, המגילה היא "מופת יהודי ישראלי".

האירוע בכותל הוא אמנם "מסורת חדשה", כפי שציינו הנוכחים, אבל הוא נערך בתוך רצף טקסי שמתקיים כבר כמה שנים ומכונה "עשרת ימי תודה", על משקל עשרת ימי תשובה. את המסורת הזאת של עיסוק בזהות, בלאומיות וביהדות בימים שבין יום השואה ליום העצמאות, ששיאה בטקס הקראת

המגילה, ייסדה מדרשת עין פרת שלומדים בה דתיים וחילונים ציוניים. באירוע עצמו נכחו 12 נציגים של 12 ארגונים שעוסקים במסורת ובזהות יהודית, כנגד 12 השבטים. כל אלה ניצבו באותו יום ברחבת הכותל ומעליהם ריחף מושג חדש יחסית: יהדות ישראלית.

המושג "יהדות ישראלית" תופס לאחרונה תאוצה. סביר להניח שמונח כזה הופיע במסמכים בעשורים קודמים, אך רק בשנים האחרונות נעשה בו שימוש נרחב. משתמשים בו תכופות גופים וארגונים בולטים רבים הפועלים בשדה הזהות היהודית, חלקם דתיים חלקם חילוניים, ובהם מכון הרטמן, תנועת בני"ה, מדרשת בית פרת, מכינות קדם-צבאיות שונות ונציגי הזרמים היהודיים הליברליים בארץ. ספרים חדשים עוסקים ביהדות ישראלית,<sup>[1]</sup> מפעלים חינוכיים מחנכים ליהדות ישראלית (למשל המדרשה באורנים ליהדות ישראלית ותוכנית בארי ליהדות ישראלית של מכון הרטמן), וקרנות תורמות לפרויקטים ולארגונים יהודיים-ישראלים.<sup>[2]</sup>

אפשר להבחין בין שלושה שימושים עיקריים במונח "יהדות ישראלית", שגם אם אינם השימושים היחידים בו, הם המרכזיים ביותר. האחד אינו מסמן זרם רעיוני מובחן אלא מגמה חברתית-תרבותית מורכבת בחברה היהודית בישראל: שמואל רוזנר וקמיל פוקס, בספרם **#יהדותישראלית: דיוקן של מהפכה תרבותית**, מגדירים את היהדות הישראלית כתופעה שבה בעקבות שחיקה של המגזר הדתי, המסורתי והחילוני, מתגבשת בישראל בנקודה זו בזמן תרבות לאומית-מסורתית שמאפייניה לקוחים מכלל המגזרים האלה.<sup>[3]</sup> שני השימושים האחרים במונח, לעומת זאת, מקדמים פרויקט רעיוני-אידיאולוגי יותר משנועדו לשקף מציאות חברתית.

התפיסה הפרוגרמטית הראשונה של היהדות הישראלית, שהיא גם הדומיננטית יותר, מבקשת לקדם יהדות פלורליסטית, הומניסטית וליברלית המעוגנת בזהות ישראלית. למעשה, התנועה המרכזית של היהדות הישראלית היא במידה רבה גלגולה האחרון של תנועת ההתחדשות היהודית, ששורשיה בקרב חלקים מתנועת העבודה וזרמים יהודיים לא אורתודוקסיים - או לפחות בשוליים הליברליים שלהם. בפודקאסט של מכון הרטמן שמוקדש ליהדות ישראלית תיאר זאת יאיר שלג כ"מיתוג מחודש של התחדשות יהודית, כאשר הדגש במיתוג הזה הוא על זהות יהודית ותרבות יהודית שיכולים להיות רלוונטיים עבור מגוון של קבוצות ותפיסות עולם יהודיות בישראל". אבל אין מדובר רק במיתוג מחדש. חלק מאנשי היהדות הישראלית הליברלית מעבים את הזיקה בין המסורת ללאומיות הציונית ומתמקדים בשאלה כיצד יהודי ציוני שחי בישראל ואשר אינו רואה בהלכה מקור סמכות יכול לפתח זיקה למסורת יהודית קדם-ישראלית באופן שרלוונטי לחייו כפרט וכחלק מקהילת לאום יהודית-ישראלית. בד בבד, חלקים אחרים מתנועה זו מעוניינים להרחיב ולהעמיק את הזהות של יהודים חילוניים ישראלים באמצעות המסורת אגב חריגה מהזהות הלאומית.<sup>[4]</sup>

התפיסה הפרוגרמטית השנייה של היהדות הישראלית אמנם מכנה עצמה כך במקרים רבים, אך אולי נכון יותר לראות בה מעין "יהדות ציונית". שורשיה בערוגות שונות מאוד - אלו של הציונות הדתית. תפיסה זו, שאותה ניסחו בווריאציות שונות ולפעמים מנוגדות אנשים כמו מיכה גודמן ועורך השילוח יואב שורק, מקובלת במכינות קדם-צבאיות ובבתי מדרש מסוימים ובראשם בית פרת. גם היא עוסקת בניסוח פרויקט זהות המבוסס על המסורת, וגם היא אינה מדגישה במיוחד את ההלכה, או לחלופין

בוחרת בהגמשתה. אבל היא אינה מסתפקת ביצירת מסגרת זהותית עבור פרטים וקהילות, אלא מתמקדת ביצירת מסגרת רעיונית לאומית חדשה לישראל כמדינה יהודית-ציונית ולכלל החברה היהודית בהיותה אומה. כשאנשיה של גישה זו מדברים על יהדות ישראלית, הדגש הוא על היהדות הלאומית של המדינה - יהדות ריבונית פוסט-גלותית שבה הפרויקט הלאומי נתפס כגילום של המשכיות מהותית ואותנטית של המסורת הלא-מחולנת; הם שואלים כיצד צריכות להיראות השפה והפרקטיקות היהודיות-ציוניות של מדינה שהיא יהודית-ציונית במוסדותיה, בתרבותה, בייעודה. החידוש העיקרי בגישה זו, מלבד הנכונות להתגמש לגבי חשיבותה של ההלכה האורתודוקסית, הוא שמקדמיה מבקשים לחרוג מגבולות המגזר הדתי-ציוני ולפנות אל ציבור רחב יותר, דתי וחילוני כאחד. לשם כך היא מתנערת מהמסד הדתי הקיים ויוצרת לעצמה ממסד דתי חדש - בתי מדרש, מורי ומורות אגדה והלכה, ולפעמים הלכה חדשה ממש.

שתי התפיסות האלה של היהדות הישראלית מפרשות אחרת את הקשר בין מסורת ללאומיות. לדוברי הקבוצות הללו יש גם סדרי יום פוליטיים שונים: חלקם משתייכים לפלגים ההומניסטיים של השמאל הציוני, חלקם למרכז החדש וחלקם לציונות הדתית, ובפרט לימין הדתי. עם זאת, שתי התנועות הללו, שמקורן בקטבים שונים של החברה היהודית בישראל, משקפות התקרבות רעיונית של קבוצות חברתיות-פוליטיות שונות. מושג היהדות הישראלית מאפשר להן להיפגש ולקדם סדרי יום שלפעמים הם חופפים, ובתוך כך הן מאשרות הדדית את חשיבותן. שתיהן ממעיטות מן הדגש שנהוג ליחס להלכה היהודית או לכל פחות מתגמשות לגביה, ושתיהן מדגישות את היסודות התרבותיים, האתיים והפוליטיים של המסורת.

אבל יותר מכול, בחינה של הזרמים הללו תראה כיצד חלקים מתנועת היהדות הישראלית הליברלית דוחפים את אט, יחד עם שותפים מהציונות הדתית, להעמקת "לאומיותה" של המסורת היהודית ובתוך כך להעמקת "יהדותה" של הישראליות והציונות, בניסיון לייצר מערכת קוהרנטית אחת על שני הצירים האלה. בכך, לצד ההבדלים בין הזרמים, שניהם שואפים במידה כזו או אחרת להכפפת המסורת היהודית לתפיסות פוליטיות שונות של לאומיות מדינתית. "לאומיזציה" זו של המסורת אינה חדשה כלל - זהו רק מופע חדש שלה, וריאציה עכשווית או פיתוח של היבטי יסוד בחשיבה של הזרמים האידיאולוגיים של התנועה הציונית מראשיתה. כיום, כפי שנראה, אחת התרומות הבולטות שמציע הגלגול הנוכחי של הלאומיזציה של המסורת היא חיזוק הכוחות הפועלים לצמצום המרחב האזרחי הדמוקרטי בישראל, ובתוך כך צמצום ודלדול המסורת עצמה.

## המסלול החילוני

במהלך שנות השישים והשבעים קם בגליל התחתון מעגל של אינטלקטואלים בני תנועת הקיבוצים, ובהם יריב בן אהרון, מוקי צור ושי זרחי, שביקש ליצור תוכן יהודי וזהות יהודית חילונית בישראל. הקבוצה, שמקורותיה בחוג שדמות (על שם כתב העת ששימש לה במה) ואחר כך בסמינר אפעל, חזרה אל לימודי המקורות ואל שפת המסורת שמייסדי הקיבוצים זנחו ושאפה לעשותם רלוונטיים לחיים העכשוויים בישראל. השורשים שמהם ביקשו לינוק חברי הקבוצה היו אלה של ההומניזם - בובר, ברנר,

רוזנצווייג, גרשום שלום ואחרים - והם קידמו רעיונות יוניים יחסית לשמאל הציוני באותה התקופה (אחד הפרויקטים הידועים של חוג שדמות היה הספר **שיח לוחמים**, שבו חיילים ששירתו במלחמת ששת הימים מספרים על חוויותיהם כחיילים, גם מנקודת מבט ביקורתית).

חוג שדמות, ולאחריו סמינר אפעל, הובילו עד מהרה להתגבשותן של גישות חדשות ולהקמתם של מוסדות חדשים הנוגעים לעולם המקורות הקדם-ציוני, במסגרת ישראלית-ציונית חילונית במובהק. אנשי החוג הבינו כי עליהם להציע מחנכים מתוך עולמם שלהם והקימו סמינרי הוראה להכשרת מורים, ולצד זאת גם הקימו מעגלים שבהם דתיים וחילונים לומדים יחד. מעגלים אלו ביססו קשרים עם הציונות הדתית ועם בני תנועות אחרות שפעלו בכיוונים דומים, כמו אנשי התנועה הקונסרבטיבית והתנועה הרפורמית.

יהודים חילונים עסקו כמובן ביהדותם גם לפני חוג שדמות; התנועה הציונית ספוגה בשפה יהודית. החידוש, לפחות בעיניהם של אנשי החוג, היה באתגור המסגרות המוסדיות שהיו קיימות אז, שבהן הדתיים עוסקים ב"יהדות" מתוך המסגרות הנבדלות שלהם ובשפה הלכתית מסורתית לכאורה, בעוד החילונים נטולי הידע המסורתי עוסקים ביצירת ישראליות חדשה, מנותקת לכאורה מהווי המסורת.

התנועה שהתגבשה מתוך תהליכים אלו ואחרים נודעה לימים כתנועת ההתחדשות היהודית, ובעשורים העוקבים צמחו ממנה מפעלים רבים. טקסי מעגלי חיים השואבים השראה ממקורות יהודיים אך אינם מחויבים לסמכות ההלכתית; לימוד של מקורות מסורתיים דתיים בכלים חילוניים ולימוד של מקורות חילוניים בכלים דתיים; בתי מדרש חילוניים ומוסדות לימוד אחרים - כל אלה התפתחו במהלך שנות השמונים, וביתר שאת בשנות התשעים.

תנועת ההתחדשות היהודית ביססה התקשרות תוכנית ופיננסית עם התנועות הלא אורתודוקסיות בארצות הברית ועם הפדרציות היהודיות האמריקניות, שחיפשו דרך להשפיע על המונופול המדיר של הרבנות הראשית ולרככו, וגם לממש את תפיסתן הציונית בעזרת שחקנים ששפתם דומה לשלהן. כל אלה יצרו זרם, קטן אך חשוב, בתוך אחת הקבוצות ההגמוניות והחזקות ביותר במדינה.

לצד הקשרים עם תנועות לא אורתודוקסיות, בני שיח נוספים של אנשי ההתחדשות היהודית - בבית המדרש אלול, בתוכניות של בית מדרש עלמא, בתוכניות בגליל ועוד - היו אנשי הציונות הדתית, במיוחד מן הזרמים המתונים שלה. לאחר רצח רבין עלתה ביתר שאת שאלת החיבור בין החילוניות לדתיות, וקבוצות אלו היו מעורבות מאוד בדיאלוג, בפיתוח ובקידום אמנות ובהדגשת המשותף על פני המפריד.

לעומת שנות השמונים ותשעים, שהיו תקופה של פריחה במוסדות היהדות המתחדשת של היהודים הישראלים החילונים, שנות האלפיים הביא עימן משבר עמוק. האינתיפאדה השנייה ותחושת המצוקה הלאומית של התורמים מחו"ל פגעו בשיתופי הפעולה וצמצמו את העיסוק בהתחדשות בארץ. בכלל, התחזקותם של גורמי ימין ודחיקת השמאל הציוני לעומק האופוזיציה דחקו גם את אנשי ההתחדשות היהודית אל השוליים הפוליטיים בישראל. הם חדלו להיות חלק מן ההגמוניה והיו לקבוצת זהות אחת מני רבות בתוך שלל הקבוצות במדינה.

בירור היהדות והישראליות, הפעם באופן נפרד יותר מהעולם הפילנתרופי ההולך ונסוג, חיזק את ההיבט המקומי של תנועת ההתחדשות. תהליך זה, לצד עליית השיח הלאומי בישראל בעידן נתניהו, תרם להתחזקותו של מושג היהדות ישראלית. אט אט החלו ארגונים ותנועות להוסיף את המונח "יהודי-ישראלי" לכותרותיהם או לתיאורי פעולותיהם. ב-2015, למשל, שנתיים לאחר שח"כ רות קלדרון הקימה את השדולה להתחדשות יהודית, שינתה ח"כ רחל עזריה את שמה של השדולה וכעת היא נקראת "השדולה ליהדות ישראלית".

המושג "יהודית ישראלית" בהקשרים ליברליים אלו מדגיש שני היבטים, שלפעמים הם משלימים זה את זה ולפעמים הם סותרים. האחד הוא פיתוח התרבות הקהילתית החילונית, והשני הוא פיתוח התרבות הלאומית. ההיבט הקהילתי החילוני אינו חדש, וממילא שימש עוגן בתנועת ההתחדשות היהודית מאז היווסדה. אלא שבניגוד לשנות התשעים, שהתאפיינו בבנייה אינטלקטואלית, בשנות האלפיים חלה התכנסות לרמה הקהילתית - ציון טקסי חיים למי שמעוניין בכך, הקמת קומונות קהילתיות ועוד - בלי יומרה לעצב את המדינה בדמות התנועה. דוגמה לכך אפשר לראות במוסדות כמו המדרשה באורנים או תנועת החלוץ שהמדרשה ייסדה, שמקיימים קהילות "יהודיות ישראליות" ומפתחים כפרי סטודנטים. דוגמה אחרת היא פיתוחם של בתי מדרש, במיוחד בינ"ה ועלמא בתל אביב והישיבה החילונית בירושלים, המגדירה את עצמה כ"מעבדה לתרבות יהודית-ישראלית עכשווית". כלל המוסדות האלה פונים ליהודים חילונים שחיים בעולם שוויתר על מסורות יהודיות ועל חשיבה יהודית לטובת הלאומיות. במקרים אלו היהדות מטרתה להרחיב את הישראליות, ונראה שברבות מהתוכניות היא נועדה להרחיב את הישראליות אל מעבר ללאומיות.

היבט אחר שמתפתח בחלק מהמוסדות, והוא החידוש החשוב שהיהדות הישראלית מציעה, הוא ניסיון לפעול במודל שאיננו פנים-קהילתי חילוני אלא רב-מגזרי ובהתכוונות לאומית. שלא כמו במודל הקהילתי (אך לא בהכרח בסתירה לו), כאן המוקד הוא ניסיון לעבות את התרבות היהודית ההגמונית של המדינה. כך למשל ישיבת בינ"ה פרסמה ספר מדרשים ולימוד על מגילת העצמאות, אשר מייצג כותבים מהחברה הישראלית כולה ולא מהציבור החילוני בלבד. דוגמה אחרת היא קידום תוכן יהודי-ליברלי במרחב הציבורי, בתחום הגיור ובאתיקה צבאית. הביטוי המובהק ביותר להתפתחות זו הוא הקמת מסגרות קדם-צבאיות חינוכיות משותפות לדתיים ולחילונים.

ההתפתחות לכיוון רב-מגזרי ולאומי הצריכה עד מהרה שותף מחוץ לקהילת ההתחדשות היהודית. השותף הזה נמצא בתוך קבוצה אחרת שמבקשת לחרוג מגבולותיה המגזריים, והיא הציונות הדתית.

## המסלול הציוני-דתי

לעומת הזרם המרכזי של היהדות הישראלית, שצמח מתוך פלג ציוני חילוני שביקש לחזור לשורשים יהודיים קדם-ישראליים וקדם-ציוניים, הזרם השני, שאפשר לראות בו סוג של "יהדות ציונית", צמח מתוך פלג ציוני דתי שביקש להתרחק במידת מה מההלכה ומהמוסדות האורתודוקסיים לטובת היפתחות לציבורים רחבים יותר, ובהם גם חילונים.

השאירה ל"יהדות ציונית" אינה חדשה. העיסוק ביצירת שפה דתית לעולם הציוני ולכלל החברה היהודית בישראל נטוע בבסיס הפרויקט הציוני-דתי בגלגולו המשיחי. אבל הציונות הדתית הקוקיסטית הייתה חצויה לגבי מעורבותה בחברה החילונית. מחד גיסא, התנועה הציונית זוהתה בצדק כפרויקט חילוני שערכיו זרים לערכי הדת המסורתית, ומאידך גיסא הפרויקט הציוני, בראייה המשיחית, לא רק שהיה ניסי - הוא אף תואר כתחילתה של הגאולה. המעורבות בחברה החילונית הייתה הכרחית, אך החשש מהחילוניות שליווה את תנועת המזרחי מראשיתה עמד בעינו. מלבד כמה מסגרות התיישבות וגופים פוליטיים, רוב המסגרות הנפרדות של הציונות הדתית נותרו על כנן. הציונים הדתיים ניהלו חיים כפולים: המסגרות הקהילתיות נשמרו, ולצידן טופחו האתוסים הלאומיים של "כלל ישראל". את כל זאת הצדיקו רבנים מהציונות הדתית, היות שהמומנט החילוני הוא זמני. תפקידה של הגאולה המתקרבת היה לאחות את הקרע שנוצר.

אבל ככל שהתברר כי הפרויקט הציוני החילוני המבשר את הגאולה אינו זמני אלא קבוע ומסמן את עזיבת "הגלות", הכפילות הזאת הלכה והתעמעמה.<sup>[5]</sup> למול המשבר הפוליטי-תיאולוגי, שבא לידי ביטוי ברצף של "נסיונות" מהציפייה המשיחית - ימית, אוסלו, ולבסוף ההתנתקות - נעשה מאמץ לפרוץ את גבולות המגזר ולהגיע לעמדת ההנהגה הלאומית. במידת מה הייתה זו אסטרטגיה פוליטית חדשה להאצת הפרויקט הציוני-דתי הקוקיסטי, שנבעה מתוך העמקת ההכרה בכישלוננו בשנים שלאחר ההתנתקות. בתוך כך, עצם הפריצה מן המגזר תרמה להמשך שחיקת ההגמוניה הקוקיסטית הישנה.

השינוי הזה התרחש במרחבים רבים, אבל הכניסה של הציונות הדתית אל תוך ה"ישראליות הכללית" נעשתה בעיקר במוקדים לאומיים, במיוחד בצבא. אלו המרחבים שאליהם לנרטיב הציוני-דתי הייתה זיקה יתרה מלכתחילה. במרחב הצבא התרחש אולי השינוי הסימבולי ביותר במוסד החשוב ביותר לעולם הדתי - בית המדרש. השלב הראשון היה הקמתה של מסגרת שמשלבת בין צבא ללימוד ישיבתי - מסגרת ההסדר. צעירים דתיים התחנכו בישיבות לאחר לימודיהם התיכוניים, ובמסגרת ההסדר התגייסו לצבא ביחידות נפרדות. בסוף שנות השמונים, כשצעירים (ומנהיגים) החלו לדרוש השתלבות עמוקה יותר, נוצרה מסגרת המכינה. המכינות הקדם-צבאיות (כדוגמת מכינת "בני דוד" עלי) הוקמו כמסגרות חינוכיות שנועדו להכשיר דתיים-לאומיים להיכנס אל המרחב הצבאי ולמלא בו תפקידו פיקוד.

אבן דרך נוספת בדרך הכניסה לישראליות הונחה כעבור כעשור, לאחר רצח רבין. בשנת 1997 הוקמו שתי מכינות קדם-צבאיות דתיות-חילוניות מעורבות - מכינת נחשון ומכינת בית ישראל. בתחילת שנות האלפיים הוקמה המכינה בעין פרת, שהייתה לימים מפעל גדול של מוסדות חינוך קדם-צבאיים ופוסט-צבאיים ונועדה לאפשר ולקדם מסגרות מעורבות. אף שהמכינות המעורבות מלמדות חילונים ודתיים, המחנכות והמחנכים שעוסקים בהן במקצועות היהדות הם פעמים רבות בנות ובני הציונות הדתית: מקימיה של מכינת עין פרת, למשל, באו מרקע ציוני דתי, והאחראי על לימודי היהדות במכינת נחשון היה הרב יגאל לוינשטיין. אין להמעיט בחשיבותה של קריאת התיגר הזאת על עצם המסגרת של בית המדרש הדתי כמסגרת פנים-קהילתית. השינוי הזה לא יכול להיתפס כשינוי פורמלי בלבד, והוא מעיד על השתנותו של עולם התוכן.

מפעל המכינות כשלעצמו זכה להצלחה מסחררת. הציונות הדתית סיפקה למדינה חיילים ומפקדים מחויבים וחדורי מוטיבציה, ושמחה לקבל חיבוק מהאליטה ההיסטורית ולבסס ערוץ נוסף לביסוסה של אליטה דתית-לאומית שנוכחותה במרחב הציבורי הולכת וגדלה. לצד עשרות מכינות שקמו במהלך שנות התשעים ושנות האלפיים,<sup>[6]</sup> הציונות הדתית שלחה את בניה ובנותיה למוקדים "כלליים" רבים אחרים בתקשורת, במשפט ובפוליטיקה.

השינוי לא התרחש רק ברמה המוסדית אלא גם בסיפור המסגרת של הוגים בציונות הדתית. נוסף על הקמתן של מסגרות חברתיות מעורבות, במהלך שנות האלפיים ובעשור שלאחר מכן התחיל ניסיון לאתגר גם את הזהות האידיאולוגית של בני הציונות הדתית. לכך היו כמה ביטויים; הנודעים שבהם הם קידום השיח האתנו-לאומי על חשבון שיח ארץ ישראל השלמה והשיח הדתי הקוקיסטי, ובשנים האחרונות - גם אימוץ השיח השמרני האמריקני על ידי הימין הדתי, בניסיון לפרוץ את גבולות המגזר. אך עוד קודם לכן החלו ניסיונות לנסח תפיסה שכיום אפשר לכנותה יהדות ציונית פוסט-קוקיסטית.

בהקשר הזה ראוי לציין את מאמרו של יואב שורק באקדמות ב-1997 ואת מאמרו של יובל כאהן בדעות ב-2005.<sup>[7]</sup> כאהן, בוגר הציונות הדתית, טען שהעולם הישראלי החדש מחייב לא רק מסגרות מעורבות אלא מסגרת לימודית חדשה שמכשירה יהודי מסוג אחר, שיהיה רלוונטי למציאות הישראלית. שורק (שלימים הפך לדמות מרכזית בשיח ה"שמרני") כתב מאמר רחב היקף ועמוק הרבה יותר, אך הוא מצביע על כיוון כללי שאינו שונה מהותית מכיוונם של כאהן ואחרים. לתפיסתו, אחת הבעיות המהותיות של הציונות הדתית היא שאנשיה מסוגרים בתוך עולמם ואינם מאמצים תורה רלוונטית יותר - ההלכה גלותית מדי והופכת לאזוטרית. המשבר נעוץ בחוסר ההתאמה שיש לכאורה בין היהדות המסורתית ובין המרחב הארצישראלי, ושם גם נעוץ הפתרון.

מסקנותיו של שורק מרחיקות לכת. הוא דורש ליצור יהדות חדשה והלכה המותאמת לריבונות בארץ ישראל, תורה שבעל-פה חדשה שמיוצרת בתוך הישראליות העכשווית. ספרו **הברית הישראלית**, שבמובנים רבים הוא פיתוח רחב היקף של מאמריו הקודמים, מציג את ה"יהדות הישראלית" כשאיפה ליצירת יהדות לאומית על-מגזרית, שבמסגרתה אנשי בית המדרש מוציאים את עצמם מהמרחב הדתי "על מנת שיתחילו להבין שהם מעתיקים את עצמם מזהות דתית סקטוריאלית אל משימה לאומית היסטורית, שלא נועדה לשמר את חומות החברה הדתית אלא להשיב את עם ישראל כולו אל הברית".<sup>[8]</sup>

פרויקט היהדות הישראלית של שורק אינו מבקש להנגיש את המסורת או להתאימה לעידן חדש מבחינה חברתית או טכנולוגית, אלא להביא לרפורמה פנימית בציונות הדתית הקוקיסטית על בסיס תפיסה של המשכיות לאומיות יהודית אותנטית. כפי ששורק כותב במאמרו באקדמות, "חשוב לזכור, כי הפתרון אינו נעוץ בתזה חדשה ומבריקה על מהות היהדות. גם התשתית האידיאולוגית, המוצגת כדלקמן, שאובה כולה ממקורותינו - ובמיוחד כפי שזו משתקפת במשנתו של הרב קוק. הפתרון נעוץ אך ורק בשינוי הגישה, ובהתמודדות אמיצה עם תוצאותיה".<sup>[9]</sup> מבחינה זו, ודאי שאין בגישתו של שורק מקום לשיתוף פעולה עם תנועות ההתחדשות השונות, הרפורמיות והקונסרבטיביות, דבר שמקודם היום

במוסדות רבים של "יהדות ישראלית". שורק מעוניין בשיתוף פעולה עם הציונות החילונית - לזו אין נדוניה יהודית מאתגרת משלה, ולעומת זאת יש לה פוטנציאל תרבותי ופוליטי בשל מחויבותה ללאומיות.

נכונותו של שורק לרפורמה הלכתית אמנם מוגבלת ומנוסחת מתוך תפיסה יהודית אותנטית של תפקיד ההלכה בעידן פוסט-ריבוני, אך בניסוחה היא בכל זאת כבדת דרך עבור בן הציונות הדתית. מבחינה סמלית תפיסתו אפילו מרחיקת לכת, שכן היא מתבטאת בין היתר בביטול הסממנים המגזריים והסרת הכיפה, כפי ששורק עצמו עשה. גם אם שורק איננו קשור סוציולוגית, ופעמים רבות גם לא פוליטית, למוסדות המקדמים "יהדות ישראלית" (משום שהוא מחזיק בעמדות ימניות יותר וגם ביקורתי יותר כלפי תופעות של התחדשות יהודית), כתיבתו מצביעה על שינויי עומק אצל האליטות הציוניות הדתיות.

מי שמציע גרסה מרוככת של "יהדות ציונית" המתרחקת עוד יותר מהקוקיזם הדתי-לאומי ומן ההלכה האורתודוקסית הוא מיכה גודמן.<sup>[10]</sup> הגותו מצליחה לקרב את החשיבה הציונית הדתית לזרם המרכזי של היהדות הישראלית הליברלית, ובכך הוא מיצב את עצמו בשנים האחרונות כאינטלקטואל משפיע (גם) בחזית זו. בספרו **חזרה בלי תשובה** גודמן מציג את שאיפתו להתיך את הזהויות הנפרדות "דתי" ו"חילונית" ולהפוך אותן לזהות חדשה - "היהודי-הישראלי". הוא מזהה שתי "מבוכות" בישראל של ימינו. האחת היא המבוכה של הדתיות, שמהותה היעדר ביקורתיות עצמאית. זו נובעת מההלכה הקשיחה - מערכת חוקים שמכפיפה את הפרט לסדר יום של טקסים וריטואלים שיוצרים אשמה תמידית וחוסר יכולת לשפוט את המציאות. מקור נוסף למבוכה הדתית, טוען גודמן, הוא אי-ההתאמה בין עולם הערכים הדתי לעולם הערכים המערבי המודרני, למשל בסוגיות מגדריות. המבוכה השנייה היא של החילוניות. החילוניות היא אינדיווידואליסטית, והיא מנתקת את האדם מהשתייכות לקהילה ומובילה לדיכאון קיומי. גודמן חי בעולם הדתי, אבל לדבריו הוא מזדהה עם שתי החברות וחווה את שתי המבוכות. הוא מבקש ליצור מסגרת שתכיל את שתי החברות ותפתור את מבוכותיהן. קהל היעד שלו הוא "ישראלים שרוצים להשתייך למסורת היהודית רבת השנים ואשר גאים על כך שהם יורשיה של החכמה המצטברת של הדורות [...] ומצד שני רוצים לחיות חיים חופשיים ממסורת המאיימת על חרותם".<sup>[11]</sup>

כישראלי שחי שבעים שנה לאחר קום המדינה, גודמן מצהיר כי אינו מאמין שהמציאות הישראלית החילונית היא זמנית ושברוב תבוא הגאולה. הוא מכיר במה שרבני דור הקמת המדינה לא יכלו להכיר בו: "קשה לטעון שהציונות מצעידה את ההיסטוריה לקראת גאולה".<sup>[12]</sup> אבל לדידו זניחת חזון הגאולה אינה מערערת את התוקף של הפרויקט הציוני. מכיוון שגודמן כאדם דתי בטוח במסגרת הלאומית הישראלית, הוא מבין שעליו לשנות את ההצדקות הדתיות לציונות. המסגרת החדשה שהוא מבקש לתת לציונות הדתית היא יציקת תוכן יהודי לפרויקט הלאומי החילוני. לא עוד העתיד לבוא והגאולה: "הציונות הדתית איננה תפיסה משיחית אלא תפיסה לא-גלותית".<sup>[13]</sup>

אבל כאן גודמן נתקל בבעיה. דתיות יהודית דורשת קודם כול קיום מצוות, לא פרשנות תרבותית ללאומיות חילונית; אם הציונות הדתית זונחת את שאיפתה להקמת מדינה דתית, כיצד תוכל לתת הצדקה דתית למדינה יהודית הנשלטת על ידי קהילה חילונית?



לפי גודמן, ההלכה נוצרה כדי להתמודד עם הפחד מהתבוללות בנכר. לפיכך, ההלכה בתצורתה הנוכחית היא גלותית: היהדות רצתה לשמר את עצמה, ולכן הגביה סביבה חומות. מכאן שבישראל אפשר למתן ואף לבטל חלקים מדרישות ההלכה. ממילא, טוען גודמן, "הרגישות המוסרית חשובה מקפדנות פולחנית"<sup>[14]</sup>. כדי להיות רלוונטית ולפתור את מקור המבוכה שלה, על הציונות הדתית להיפתח, להשתחרר מהמסורת ההלכתית הגלותית ולהצטרף לחברה היהודית הכללית בישראל. זוהי למעשה הצעה ל"רפורמה ישראלית" בדת היהודית.

לא רק הדתיות תשתחרר באמצעות חיבור לפרויקט הלאומי הציוני; גם החילוניות תיגאל ממבוכת האינדיווידואליזם באמצעות התחברות לאותו פרויקט ממש. לשם כך, על החילוניות הישראלית לשחרר את היהדות מאחיזת הגולה שדבקה בה. חילונים יכולים להתחבר לשורשיהם היהודיים בכמה אופנים. הם יכולים ליצור תרבות עברית חדשה, או להתחבר באופן רוחני ואישי לישות אלוהית שאינה מחייבת אותם הלכתית, או אפילו לקחת בעלות על המסורת ולחבר "הלכה" המונעת מהיגיון חילוני, כזאת שממליצה למשל להתנתק ממכשירים טכנולוגיים בשבתות.

גודמן מבקש לשרטט מרחב משותף חדש שיהפוך את שתי הקהילות, הדתית והחילונית, לקהילה אחת. הקהילה הזאת, המשותפת, כולה "יהודית". אך אם ההלכה והאמונה בקב"ה כבר אינן מגדירות את גבולות היהדות, מה כן מגדיר אותם? "השיחה על היהדות היא היהדות", עונה גודמן.<sup>[15]</sup> מי שמשותף בשיחה על היהדות לוקח חלק ביהדות, ואין זה משנה אם הוא שומר מצוות המחויב להלכה או חילוני שעוסק בתרבות יהודית.

מכאן, לא מפתיע לראות כי ידו של גודמן מושטת אל תנועות ההתחדשות היהודית בגרסתן הנוכחית. גם הן מחפשות שיחה על היהדות, גם הן רואות בישראל את התגלמותו של עידן פוסט-גלותי. כמו הציונות הדתית, גם הן עסוקות בשאלות על הגמוניה ונרטיב לאומי. גם הן סקפטיות לגבי הרלוונטיות של ההלכה האורתודוקסית, וגם הן מבקשות את הקהילתיות. פרויקטים כגון "עשרת ימי תודה" של מדרשת בית פרת, שגודמן עמד בראשה עד 2019, הם דוגמה מובהקת למגמה הזאת: סדרה של טקסים כמו-דתיים אך לא הלכתיים, שמנסים ליצור ולעבות מסורות יהודיות לאומיות בתוך ישראל. הטקסים האלה מוצגים ככלל-ישראליים, אך בפועל הם מונגשים בעיקר למי שנע על הציר שבין הציונות הדתית הרכה ליהדות המתחדשת ולתנועות היהודיות הלא-אורתודוקסיות.

## שאלת הדמוקרטיה ושאלת המסורת

מכיוון שתנועת היהדות הישראלית הליברלית מעוניינת לפתח שפה יהודית חדשה למארג השפות הדתיות-תרבותיות הקיימות בישראל, מתוך התחשבות ודיאלוג עם ציונים חילונים, היא ממלאת תפקיד חשוב בהנגשה ובעיבוי של המסורת עבור מי שאינן יכולות או אינן רוצות לחיות על פי ההלכה האורתודוקסית. הבחירה ההיסטורית של תנועות ההתחדשות להתמקד בעיקר בשיח פנים-קהילתי מדגישה את התפקיד הזה.

מנגד, התופעה החדשה יחסית של ההאחדה הרב-מגזרית סוטה מהקו הזה ופונה לתפקיד אחר, לאומי. אפשר להבין את הסטייה הזאת על דרך השלילה. למרות ההבדלים המהותיים בין תנועות היהדות הישראלית, בכל זאת יש להן יריב משותף: המונופול האורתודוקסי בכל הקשור לנושאי דת ומדינה. גם אם קבוצות שונות נבדלות זו מזו מהותית בתפיסת עולמן, איגודן קורא תיגר על התפיסה הקיימת במדינה, המשלבת דת ומדינה ונתונה לשליטתם של רבנים אורתודוקסים.

אלא שלפנייתה של היהדות הישראלית הליברלית לקידום יהדות לאומית-מדינתית יש מחיר כבד מבחינה דמוקרטית: זוהי יהדות שעסוקה בעיצוב הסיפור של המדינה, ולא רק של קהילות בתוכה. כלומר, היא איננה מקדמת פרויקט פנים-יהודי אלא כלל-מדינתי, כלל-אזרחי, אך בתוך כך מתנהלת עדיין כאילו הייתה פרויקט פנים-יהודי. החברה הערבית-פלסטינית בישראל מודרת אפוא לגמרי מדיון מהותי זה על צביונה של המדינה; ציבור זה נעדר לחלוטין מספרו של גודמן (ובוודאי מספרו של שורק), וגם מתוכניות חינוך שעוסקות בנרטיבים מדינתיים רב-מגזריים. הדרה זו אינה כמובן היבט ייחודי של היהדות הישראלית - היא אופיינית, בווריאציות שונות, לרוב השיח הציוני בישראל. החידוש כאן הוא העובדה שזרמים ציוניים ליברליים חוברים לזרמים בציונות הדתית סביב פרויקט שמקבע ואף מעמיק את ההדרה הזאת, משום שבכל הכרוך בעיצוב המדינה והמרחב האזרחי, הוא מעניק נוכחות הגמונית ללאומיות מדינתית יהודית שיש לה זיקה דתית.

גם במרחב הפנים-יהודי היהדות הישראלית במתכונתה הלאומית אינה מאחדת את כלל הציבור, בניגוד ליומרתה. היא מאחדת בעיקר בין שתי קבוצות אליטה - הציונות החילונית הוותיקה והציונות הדתית - ומדירה רבות אחרות. אמנם אין כל הפתעה בכך שתנועה רעיונית תהיה כרוכה בשלילה כלשהי של תנועות מתחרות, אבל הדרה ויצירת היררכיה בין זרמים צורמות במיוחד בפרויקט שמוצג כאילו הוא שואף להרחבת שורות כלל-לאומית במסגרת המדינתית. זרמים חרדיים (חסידים ומתנגדים כאחד) וזרמים אורתודוקסיים-שמרניים, למשל, הופכים להיות "פחות ישראליים", וכך גם קבוצות מסורתיות שמרניות, ובמיוחד זו המזרחית. אף שדוברי היהדות הישראלית נוהגים ליצור זיקה בין מסורתיות ליהדות ישראלית, בעיקר בשל רתיעתן המשותפת לכאורה מאורתודוקסיה קשוחה, המסורתיות והיהדות הישראלית הליברלית שונות מאוד זו מזו - במיוחד ביחסן לתנועות התחדשות שמנסות באופן מוצהר לייצר טקסים חדשים והלכות חדשות. עם המודרים נמנים גם אותם יהודים מכל הזרמים - פלורליסטיים ואחרים - שאינם מעוניינים ב"הלאמה" מדינתית של המסורת היהודית. כל אלה אינם זוכים להיחשב חלק מהיהדות הישראלית.

אתגר שני בהאחדה הרב-מגזרית הוא במפגש שלה עם המדינה. בעשורים האחרונים אנחנו עדים לכמה ניסיונות לקדם "יהדות ישראלית" ברמה המדינתית וליצור שילוב דה פקטו של דת ומדינה. כזה הוא למשל הניסיון ליצור מסלולי גיור שונים שיוכרו על ידי המדינה. אלה אמנם מגמישים את תהליך הגיור, אך עדיין מבוססים על שיתוף פעולה עם מנגנון שמרוקן מתוכן את מושג האזרחות הדמוקרטית באמצעות הכפפתו לגבולות הקבוצה האתנו-תרבותית היהודית. דוגמה אחרת היא קידומה של "הלכה ישראלית" שתשמש מקור השראה לספר החוקים הישראלי, או קידום הלימוד של "אתיקה יהודית"

כחלק אינטגרלי מהכשרת קציני צה"ל. כל אלה אינם הכרחיים לגישת היהדות הישראלית - וכאמור, אגפים חשובים ביהדות הישראלית הליברלית לא פנו לדרך הזאת - אך מרגע שזו מבקשת להשפיע על מוסדות המדינה ממש, הם קונים אחיזה.

טקס הקראת המגילה ברחבה המעורבת בכותל הוא דוגמה ליהדות ישראלית ליברלית שזולגת אל "לאומיזציה" של המסורת, שמכפיפה אותה ללאומיות מדינתית. אותו טקס לא נועד להשפיע רק ברמה הקהילתית; מטרתו הייתה ליצור ולבסס אתוס לאומי-מדינתי בשפה טקסית השאובה מהמסורת היהודית. האתגר כאן קשה יותר דווקא משום העיסוק באחד הטקסטים המכוננים והליברליים של מדינת ישראל. אף שלמגילה יש ממדים אוניברסליים, עצם קריאתה בכותל אינו טקס קהילתי. יש לו משמעות ממלכתית לאומית דתית שמעמיקה את הדרתם של אזרחי ישראל הערבים-פלסטינים מהמרחב האזרחי וגם את החברה החרדית, שאיננה מעוניינת בשילוב הזה שבין נרטיב דתי לנרטיב לאומי.

## יהדות של ישראל, יהדות בתוך ישראל

המונח "יהדות ישראלית" קולע ללא ספק לרגשותיהם הלאומיים של רבים מאזרחי המדינה. כפי שהראו רוזנר ופוקס, רבים בישראל מגדירים את יהדותם באופן שכוון באופן מהותי בישראליותם. אין בכך כדי להפתיע, שהרי ערבוביה שכזאת בין מסורת דתית ללאומיות מהדהדת היבטים מהותיים של המחשבה הציונית ההיסטורית. לכן היא גם יושבת בבסיס האתגרים העיקריים בחברה הישראלית: חוסר ההפרדה בין דת ומדינה, שאלת הקניין ההיסטורי לכאורה על השטחים הכבושים, עליונות פוליטית יהודית על פלסטינים (הן בשטחים הן בישראל) ועוד. ה"לאומיזציה" של המסורת בידי היהדות הישראלית, המכפיפה את המסורת היהודית להיגיון לאומי אתני מודרני, היא רק מופע נוסף של הכפפת הדמוקרטיה להיגיון אתני מדיר.

תנועת היהדות הישראלית הליברלית מנסה לתת תשובות לשאלות הנוגעות לזהות קהילתית ולהעמיק את עולמן התרבותי והדתי. אבל דווקא משום שזוהי תנועת אליטה, שיוצרת באופן מכוון ומאורגן תרבות פוליטית ועוסקת באופן מובהק בשאלות לאומיות, עליה לשאול את עצמה על אופי החיבור שבין דת (ובתוך כך גם גרסתה של היהדות הישראלית לדת) ובין מדינה, בכל הקשור לשאלות אזרחיות ולאומיות. האם פנייה שכזאת למישור הלאומי, גם אם היא מתונה יותר בהשוואה לימין האורתודוקסי, משרתת את התפתחותה של דמוקרטיה בישראל או דווקא מעכבת אותה? האם היא משרתת את הדרת הפלסטינים בישראל מהשיח האזרחי ואת המשך השליטה בשטחים, או שמא היא יוצרת דחף נגדי? וחשוב לא פחות, האם הפנייה למישור הלאומי-מדינתי מאפשרת את החופש ליצור התחדשות יהודית אמיתית, או שמא היא תוחמת את ההתחדשות בין גבולות ידועים מראש של שיח לאומי מודרני?

הסוגיות העומדות לפתחה של תנועת היהדות הישראלית הליברלית - האחדה נורמטיבית הכרוכה בהדרה של ציבורים רחבים מהמסורת, והלאמה הכרוכה בצמצום לגיטימציה אזרחית של קבוצות מיעוט - דורשות התמודדות, כיום יותר מתמיד. דווקא השחרור מהעיסוק בלאומי והדגש על התחדשות יהודית

ברמה אישית וקהילתית, כלומר השאיפה אל מעבר ללאומית הישראלית, מבלי להידרש לגבולותיה הצרים, יכולים להיות הבשורה החשובה ביותר של תנועות ה"יהדות הישראלית".

## הערות שוליים

[1] † ראו למשל יואב שורק, **הברית הישראלית: על האפשרות וההכרח לכונן יהדות ישראלית כחוליה עכשווית של המסורת והברית**, תל אביב: בית ומשכל, 2015; שמואל רוזנר וקמיל פוקס, **#יהדותישראלית: דיוקן של מהפכה תרבותית**, מודיעין וירושלים: דביר והמכון למדיניות העם היהודי, 2018; מיכה גודמן, **חזרה בלי תשובה: על חילוניות אחרת ועל דתיות אחרת**, מודיעין: דביר, 2019.

[2] † קול קורא להצעת מענק של קרן סטולמן באפריל 2021 הכריז על מענק של מאה אלף דולר לגוף אשר יפעל להעצמת היהדות הישראלית בישראל.

[3] † רוזנר ופוקס (לעיל הערה 1), עמ' 11.

[4] † מבחינה זו התנועה מקדמת היבטים נוספים - שממשיכים את גלגלה הקודם, ואשר באו לידי ביטוי למשל באירוע בכותל - הגלומים בניסיון לתת מענה למצוקות של מגוון אוכלוסיות: מרחב (לעיתים מרחב פיזי של ממש, כמו במקרה של הכותל) לקבוצות שאינן אורתודוקסיות, שיחה בין קבוצות אוכלוסייה שבעבר היו נתונות בעימות, עידוד העיסוק בטקסטים ישראלים מכוננים שואפי צדק, ועוד.

[5] † תיאור זה מובא בהרחבה בספרי. ראו מיכאל מנקין, **אתחלתא: מוסר ומסורת בעידן של כוח יהודי**, עברית הוצאה לאור, 2021, עמ' 64-75.

[6] † במהלך שנות האלפיים קמו גם מסגרות מכינתיות מהמרכז-שמאל של המפה הפוליטית, כדוגמת מכינות רבין.

[7] † יואב שורק, "דרושה מהפכה", **אקדמות** ה, תשנ"ח, 53-86; יובל כאהן, "קריאה לגיבוש אלטרנטיבה לישיבות הסדר", **דעות** 23, תשס"ה, עמ' 8-11.

[8] † שורק (לעיל הערה 1), עמ' 284.

[9] † שורק (לעיל הערה 7), עמ' 79.

[10] † מנקין (לעיל הערה 5), עמ' 78-82.

[11] † גודמן (לעיל הערה 1), עמ' 12.

[12] † שם.

[13] † ש.ס.

[14] † ש.ס, עמ' 136.

[15] † ש.ס, עמ' 102.

---

מיכאל מנקין הוא מנהל שותף של קבוצת "לאומיות ושותפות" במכון ון ליר בירושלים ומנהל את התוכנית הערבית-יהודית "השותפות". לאחרונה ראה אור ספרו אתחלתא: מוסר ומסורת בעידן של כוח יהודי בהוצאת עברית. קטעים אחדים מהספר מוזכרים במאמר זה.

---