

נחוץ כור היתוך, אבל הפעם יהודי

1. כור ההיתוך הבן-גוריוני

במדינת ישראל חיים, מלבד הערבים, שלושה עמים יהודיים: עם חילוני, עם חרדי ועם דתי-לאומי. הציונות נכשלה בגיבושם לעם אחד. המסקנה האופנתית היא שעלינו לוותר על רעיון כור ההיתוך למען "רב-תרבותיות". זו העמדה הפוסט-ציונית.

על שק החבטות של הפוסט-ציונים, שוחרי הרב-תרבותיות, כתוב "דוד בן-גוריון". בן-גוריון, הנבל בסיפור הפוסט-ציוני, ניסה לכפות כור היתוך על חברת המהגרים העדתית. הוא לא הצליח בכך, אומרים הפוסט-ציונים, משום שלא היה סיכוי לרעיון עוועים זה של דיכוי הזהויות השבטיות (הם אוהבים את המילה הזאת, דיכוי). כל כור היתוך הוא מתועב בעיניהם, מאחר שזר להם הרעיון הלאומי, וממילא – רעיון מדינת הלאום. הם אלרגיים למונח "עם ישראל". מי שמדבר על "עם ישראל" מתויג אצלם כ"ימני", כ"לאומן" או כ"פשיסט". הם לא מדברים, אפוא, על "עם ישראל", אלא על "החברה הישראלית", כאילו אפשר להעלים בהבל פה את השסעים בין יהודים לערבים ובין חילונים לדתיים לחרדים. זהות לאומית או דתית היא, מבחינתם, רק עניין של שיוך קהילתי. כאזרחים במדינה, אזרחותם ממצה את הגדרתם העצמית; הם "ישראלים" כשם שהקנדים הם קנדים.

אבל הם אומרים, למעשה, דבר והיפוכו. מצד אחד הם מדברים בשמה של "החברה הישראלית", ומצד שני הם מברכים על התפרקותה למובלעות תרבותיות. הדיבור שלהם על "החברה הישראלית" הוא רק מס שפתיים שהם משלמים כדי להימנע מהגדרה עצמית לאומית; המושג האזרחי-ממלכתי הזה, "החברה הישראלית", אינו משקף את תפיסת עולמם האנטי-ממלכתית, הרב-תרבותית. אילו הייתה להם תפיסה ממלכתית, הם לא היו חובטים בבן-גוריון.

בן-גוריון אכן נכשל בבניין האומה. אבל הוא נכשל בכך לא משום שניסה לבנות אומה, אלא משום שניסה לבנות אומה מלאכותית. אין אומה "ישראלית". יש אומה יהודית. האומה היהודית היא שהצריכה כור היתוך, אבל בן-גוריון התיימר ליצור לה תחליף. כשולל נלהב מדי של היהדות הגלותית, הוא לא תפס שיש הבדל בין כור היתוך לא גלותי לכור היתוך לא יהודי. היה עליו לתפוס

שתכלית הציונות, מעבר לתכלית ההרצליינית הבסיסית, היא לעצב כאן זהות יהודית לא גלותית. היה עליו לתפוס שמדינת היהודים היא מדינת היהודים, לא מדינת ה"עברים".

למונח "עבריות" היו שלוש משמעויות שונות. בן-גוריון ביקש, כאמור, למחוק את הזהות היהודית הגלותית כדי להחיות "עבריות" מקראית;¹ רטוש, שהרחיק לכת עוד יותר ממנו, ביקש למחוק את הזהות היהודית כדי להחיות "עבריות" כנענית שתאפשר "התערות במרחב השמי";² ואילו ביאליק ביקש ליצור תרבות "עברית" שתכיל את כל הרצף העברי-יהודי, מהתנ"ך והמשנה והתלמוד, דרך תור הזהב בספרד, ורמח"ל, ורנ"ק, עד הספרות העברית המודרנית. התרבות העברית לא נועדה, לדידו, להתבסס על הכחשת אלפיים שנות יהדות; היא נועדה להעניק ליהדות מלאות שלא הייתה לה באלפיים שנות גלות. "אחינו בני הגולה רוצים לראות כאן אצלנו את החסר להם שם בחיי הגלות, בחיים התרבותיים, הרוחניים והמוסריים", אמר ב-1926.³ שיבת העם מפזרותיו לארצו ולשפתו נתפסה בעיניו כגאולת היהדות, לא כשיבה אל איזושהי זהות קדם-יהודית; הוא קיווה שהיהדות תהיה סוף-סוף תרבות חיים שלמה, לא רק דת שהתקרשה.⁴

ה"עבריות" הכנענית של רטוש קסמה רק לקומץ צעירים רדיקלים. ה"עבריות" היהודית של ביאליק קסמה לחוגים רחבים הרבה יותר, אבל רק ה"עבריות" הניאו-מקראית של בן-גוריון הונחלה במערכת החינוך הממלכתית. ה"עבריות" הזאת התאימה אמנם לצברים "מלח הארץ" כמו דין, אלון ורבין, אבל כזהות לאומית, היא הייתה הונאה עצמית. רוב העם לא התחנך בנהלל ובכדורי ולא דהר על סוס, גם לא על גיפ. רוב העם היגר לכאן מקהילות מסורתיות, ורובו מגדיר את עצמו גם היום מסורתי. מכון גוטמן ערך ב-1994 סקר בענייני אמונה וזיקה למסורת. חמישים ושישה אחוז מהנשאלים אמרו שהם מאמינים בלב שלם במתן תורה בסיני, ורק חמישה-עשר אחוז מהנשאלים אמרו שאינם מאמינים בכך כלל. כמעט שמונים אחוז צמים ביום הכיפורים.⁵

אם כך ענו הנשאלים, מהו אפוא "הרוב החילוני"?

כור ההיתוך ה"עברי" של בן-גוריון לא היה כור היתוך. הוא היה סטטוס קוו. במקום לגשר בין חילונים לדתיים באמצעות מצע זהות לאומי משותף, הוא

¹ ראו אברהם צביון, "ככל הגויים ויעם סגולה": זיקתו של בן-גוריון לתנ"ך, **שדמות** קז (1988), עמ' 88-77; אליעזר דון-יחיא, "ממלכתיות ויהדות בהגותו ובמדיניותו של בן-גוריון", **הציונות: מאסף** יד (1989), עמ' 88-51; אניטה שפירא, "בן-גוריון והתנ"ך: יצירתו של סיפר היסטורי?", **יהודים חדשים יהודים ישנים** [תל אביב: עם עובד, 1997], עמ' 247-217.

² לסיכום ההשקפה ה"כנענית" ראו יונתן רטוש, "הלאום העברי החדש" [1970], בתוך אהוד בן-עזר, **אין שאננים בציון: שיחות על מחיר הציונות** (תל אביב: עם עובד, 1986), עמ' 260-232.

³ חיים נחמן ביאליק, **דברים שבעל פה**, כרך א (תל אביב: דביר, 1935), עמ' סג. ⁴ על המונח "תרבות עברית" בהוראתו הביאליקאית ראו נתן רוטנשטרייך, "הגותו של ביאליק בענייני תרבות", בתוך אברהם קריב (עורך), **כנסת: סדרה חדשה** (ירושלים: מוסד ביאליק, 1960), עמ' 214-207; אליעזר שביד, **לקראת תרבות יהודית מודרנית** (תל אביב: עם עובד, 1995), עמ' 234-213.

⁵ שלומית לוי, חנה לוינסון ואליהוא כ"ץ, **אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל** (ירושלים: מכון גוטמן למחקר חברתי שימושי, 1994), עמ' 1. לנתונים עדכניים יותר ברוח זו ראו שלומית לוי, חנה לוינסון ואליהוא כ"ץ, **יהודים ישראלים – דיוקן: אמונות, שמירת מצוות וערכים של יהודים בישראל 2000** (ירושלים: מכון גוטמן, 2002).

הציע דו-קיום מנוכר במדינה שכל אזור בה הוא קנטון תרבותי. הסטטוס קוו שימש מפלט מהאתגר הציוני שהפחיד את כולם, חילונים כדתיים. החילונים פחדו מהיהדות, והדתיים פחדו מהמודרנה. שני המחנות פחדו להכיר זה את זה, להעשיר זה את זה וליצור בסבלנות תרבות לאומית רב-ממדית.

רב-ממדיות איננה רב-תרבותיות. ה"עבריות" של בן-גוריון הייתה חד-ממדית (חילונית-אשכנזית, "ישראלית" בלי רוב העם), ובדיוק משום כך היא הולידה רב-תרבותיות: היא אפשרה לכל שבט ומגזר להשתבלל בתוך עצמו. בני הארץ החילונים, הדתיים-לאומיים והחרדים מעולם לא למדו באותה מערכת חינוך; מבחינות רבות, הם מעולם לא חיו על אותה פלנטה. הם זרים ומוזרים זה לזה, שונאים זה את זה, מתנשאים זה על זה. "הסטטוס קוו התבסס", העיר אבי רביצקי, "על ההנחה המשותפת השגויה – שהתקבלה משני צדי המתרס – כי המחנה היריב נידון להתמעט, לדעוך, ואולי גם לעבור מן העולם".⁶ הציפייה החילונית להתאדות הדתיים והציפייה הדתית להתאדות החילונים היו אבסורדיות בדיוק כמו הציפייה היהודית-ישראלית להתאדות הפלסטינים וכמו הציפייה הפלסטינית להתאדות היהודים.

עסקנו כל הזמן בדברים שנראו לנו דחופים יותר מפגישתנו. היינו טרודים תמיד מעל הראש בענייני ביטחון וקליטה ובניית תשתיות ובוויכוחים על גבולות המדינה ועל יעדי התקציב. כל הסוגיות הללו היו ונשארו חשובות מאוד כמובן, אבל הסוגיה הלאומית העיקרית לא טופלה. ב-1940 אמר ברל כצלנסון: "לרבים-רבים הבאים אלינו – או המובאים אל חופינו מרחוק ואף מקרוב (וחוששני, גם ללא-מעטים הגדלים כאן או היילודים כאן) – עדיין לא הפך החוף הזה בית. ותפקידנו החינוכי הוא לעשות להם את הארץ הזאת, ואת העולם הרוחני שהצמיח אותה, לבית שהנפש אחוזה ודבוקה בו".⁷ איך יהיה החוף לבית יהודי בלי יהדות? שאלה זו נוגעת, כפי שברל כצלנסון הקפיד להבהיר, לא רק לאלה ה"באים או מובאים אל חופינו", אלא גם לאלה "הגדלים או יילודים כאן" – הצברים ה"עבריים" של בן-גוריון. בית צריך לעמוד על יסודות. בית יהודי – על יסודות יהודיים. לא די באהבת המולדת; דרושה גם הנחלת "העולם הרוחני שהצמיח אותה".

ברל כצלנסון פנה אל הציבור החילוני שהתנכר ליהדות; הרב קוק פנה אל הציבור הדתי שהתנכר למפעל התחייה הציוני. "ציפיית ישועה היא כוח-המעמיד של היהדות הגלותית", כתב ב-1920, "והיהדות של ארץ ישראל היא הישועה עצמה";⁸ "החיים הממשיים של קדושת היהדות אינם מתגלים כי אם בשיבת

⁶ אביעזר רביצקי, "דתיים וחילונים בישראל: מלחמת תרבות?", אלפיים 14 (1996), עמ' 80 (וכן בספרו **חירות על הלוחות: קולות אחרים של המחשבה הדתית** [תל אביב: עם עובד, 1999], עמ' 258).
⁷ **כתבי ברל כצלנסון**, כרך ט (תל אביב: הוצאת מפא"י, 1948), עמ' 261-260.
⁸ הרא"ה קוק, **אורות** [תרפ"א], (ירושלים: מוסד הרב קוק, 1963), עמ' ט.

האומה לארצה, שהיא המסילה הסלולה לשיבתה לתחייה".⁹ כלומר, שיבת ציון איננה התחייה המבוקשת, אלא רק ה"מסילה" המוליכה אל התחייה; התחייה המבוקשת היא תחיית היהדות. "היסוד המעשי יתפוס מקום להחיות את החיזיון [הגלותי] המתעלף".¹⁰ ה"יסוד המעשי" הוא חידוש ההלכה. ההלכה הגלותית, "תורת חוץ לארץ", סיימה את תפקידה עם שיבת העם לארצו. הרב קוק רצה הלכה ציונית.

2. ישעיהו הראשון, ישעיהו השני

ישעיהו ליבוביץ' פרסם מ-1930 ואילך מאמרים שבהם דרש גם הוא את חידוש ההלכה. "הבעיה הדתית במדינת ישראל לא הוצגה עד היום הזה. היא לא תוצג אלא אחרי חידוש ההלכה על היסודות האימננטיים למהותה של הלכה, שהיא מכוונת לעם במדינתו – כשהדת תופיע כפרוגרמת חיים ריאלית לעם ישראל ולמדינת ישראל".¹¹ כך כתב ב-1953, כשהיה בן חמישים, ציוני דתי, חבר "הפועל המזרחי". כעבור חודשים אחדים קרה דבר ששינה את השקפת עולמו.

ב-14 באוקטובר 1953 פוצצו לוחמיו של אריק שרון, אנשי ה-"101", את בתי הכפר קביה, ושבעים תושבים שהסתתרו בבתיים נהרגו בפעולה. ליבוביץ' רתח. הוא פרסם מאמר שבו טען בפעם הראשונה מה שהמשיך לטעון בארבעים שנות חייו האחרונות: שסיאובן המוסרי של מדינת ישראל ותורת ישראל נעוץ בשימוש "בקטגוריה הדתית של קדושה לעניינים ולערכים חברתיים, לאומיים ומדיניים".¹² בא מבצע קדש וחזיק את דעתו. מלחמת ששת הימים קיבעה סופית את סלידתו ממקדשי המדינה, הארץ והעם. הוא גינה את הכיבוש, את פולחן ה"דיסקותל",¹³ וקרא להפרדת הדת מהמדינה. כך הוא זכור לציבור הרחב. רק מעטים יודעים שליבוביץ' החזיק שנים רבות, עד גיל חמישים, בעמדה הפוכה. עד קביה הוא קיווה ודרש שתיווצר כאן מדינה שתגלם את ערכי היהדות. מדינה יהודית. יהדות מדינית. חידוש ההלכה "לעם במדינתו".¹⁴

⁹ שם, עמ' סב.

¹⁰ שם.

¹¹ ישעיהו ליבוביץ', "הלכה תורנית מחודשת כחוקה למדינת ישראל", **תורה ומצוות בזמן הזה** (תל אביב: מסדה, 1954), עמ' 152.

¹² ליבוביץ', "לאחר קביה", שם, עמ' 172. ראוי לשים לב שמאמר זה, החותם את ספרו המוקדם של ליבוביץ', אינו עולה בקנה אחד עם שאר המאמרים הכלולים בספר, שכן במאמר זה נטש ליבוביץ' את הציונות הדתית.

¹³ את כינוי הגנאי "דיסקותל" טבע ליבוביץ' כחודש לאחר מלחמת ששת הימים, במאמר שפרסם בהארץ ב-21 ביולי 1967.

¹⁴ על העמדה המוקדמת, הציונית-דתית, של ליבוביץ' ראו אריה פישמן, "החתירה לאחדות הווייתית-דתית: מאמרי השחרות של ישעיהו ליבוביץ'", בתוך אבי שגיא (עורך), **ישעיהו ליבוביץ': עולמו והגותו (ירושלים: כתר, 1995)**, עמ' 129-121; אליעזר גולדמן, "הציונות כאתגר דתי בהגותו של ישעיהו ליבוביץ'", שם, עמ' 179-186; משה הלינגר, "מודרנה, הלכה ודמוקרטיה: הרב חיים דוד הלוי וישעיהו

מדוע זכה ישעיהו השני לתהודה שלא קיבל ישעיהו הראשון? מדוע ידועה לכל משכיל מצוי בארץ דרישתו הנחרצת של ליבוביץ' הזקן לניתוקה הגמור של הדת מהמדינה, ואילו רק מתי מעט זוכרים את דרישתו ההפוכה, הנחרצת, של ליבוביץ' הצעיר?

ליבוביץ' זכה לתהודה בזקנתו, כי קריאתו להפרדת הדת מהמדינה ערבה לאוזניהם של שוחרי הסטטוס קוו. בסגנון תוקפני, רדיקלי כביכול, הוא ניסח בזקנתו את העמדה הנדושה החביבה על חילונים וחרדים כאחד. הוא העניק לחילונים אשרור לפטור מיהדות, והעניק לחרדים אשרור לפטור מאזרחות. הוא היה קונטרוברסלי כשדיבר נגד הכיבוש; כשדיבר על יהדות, הוא ביטא את הקונצנזוס (ונחשב קונטרוברסלי רק משום שביטא זאת בצעקות ובסגנון מתלהם). למי הוא חידש ואת מי הוא אִתגר בעצם, כשצמצם את התורה להלכה הרבנית הגלותית? הרי זו העמדה האורתודוקסית השגרתית, המעניקה לכולנו, חילונים ודתיים כאחד, את הצידוק המתמשך להתנכרות ולקפיאה על השמרים. חידוש מאתגר היה בדרישתו לעיצובה של מדינה יהודית – כלומר, ליצירתה של הלכה ציונית – אבל כל זמן שדרש זאת, הוא זכה להתעלמות כמעט מוחלטת. היה לו קצת קהל בקיבוץ הדתי ובאספות של "הפועל המזרחי", אבל לא הייתה לו השפעה מחוץ לחוג שולי זה, משום שרוב העם, כמעט כולו, רצה סטטוס קוו. גורלו של הרב קוק האב היה דומה. הציונות הדתית לא מימשה כהוא זה את האתגר העיקרי שהוא הציב לה – אתגר חידוש ההלכה. ההפך קרה. היא הלכה והתחרדה. "גדולי הדור" שלה, בימינו, הם רבנים חרדים. הרב צבי יהודה קוק סיפק לגוש אמונים את האליבי המושלם להשתמטות מדרישתו של אביו לחידוש ההלכה: מפעל ההתנחלות ביהודה ושומרון. אין אתגר הלכתי במפעל הזה, וספק אם יש בו תרומה לבניין האומה; אם כבר, יש בו תרומה משמעותית להתפרקות האומה.

ביאליק וברל כצנלסון, הרב קוק האב וליבוביץ' הצעיר, בובר ועגנון, הוגו ברגמן וגרשום שלום הבינו שלא נוכל לבסס את קיומנו הלאומי רק על שותפות הגורל של "צרת היהודים"; אם יש ליהודים רק עבר משותף, אולי די בזה לצורך שימור האחוה בין יהודים ברחבי העולם, אבל אין די באחוה זו לחיים משותפים, וודאי שאין בה די אם היא מושתתת על תכנים קורבניים-פסיביים של אומללות ונרדפות. יהודים יחיו יחד במדינה ריבונית אחרי אלפיים שנות פיזור ויהיו לעם אחד רק אם נצליח לצקת לממלכתיות הישראלית תכנים שיהפכו אותה לשותפות ייעוד.¹⁵

ליבוביץ' המוקדם – ניתוח משווה", בתוך עמיחי ברהולץ (עורך), **מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי** (תל אביב: ידיעות אחרונות, 2003), עמ' 354-384.
¹⁵ להבחנה בין גורל וייעוד ראו מאמרו של הרב יוסף דב הלוי סולוביציץ "קול דודי דופק" בספרו **אישי האמונה** (ירושלים: מוסד הרב קוק, 1992), עמ' 65-106.

3. כיכר מכבי ורבין

כור ההיתוך של בן-גוריון נבנה ממיתוסים, סמלים, אנדרטאות, שירים, מצעדים צבאיים, להקות צבאיות, צעדות לירושלים, לתל חי, למצדה, בולים ומטבעות של שבעת המינים, טיולים שנתיים, נאומים, תנועות נוער, מפגני חיל האוויר, סנדלים, כובע טמבל, ארגוני ספורט ארציים, ההסתדרות, עמידר, הנח"ל, חסמב"ה, יום העצמאות, קול ישראל מירושלים והרי החדשות. אלתרמן המטיר על קוראי "דבר" את הטור השביעי, משה שמיר הוליך את קוראיו בשדות, בנימין תמוז הוליך דורות של צברים בחולות הזהב, חיים גורי הוליך אותם במעלה באב אל-ואד, נחום גוטמן הוליך אותם בשביל קליפות התפוזים, וחיים חפר הוסיף עוד קיסם למדורה.

לא רק המזרחים, עולי שנות החמישים, נפגעו ממפעל ההיתוך הבן-גוריוני. "גם הצבר ניזוק מאוד מפולחן הצבר", ציין נסים קלדרון. "היה כוח שדחק בו להתכנס אל תוך הסטריאוטיפ של עצמו, להתאים את עצמו אל דימוי סטריילי"¹⁶. כור ההיתוך הבן-גוריוני לא היה מפעל "דיכוי"; הוא היה מפעל שגוי, לא מפעל מרושע, וגם בתור מפעל שגוי, הוא לא היה מופרך לגמרי. הצבר גילם שורה של ערכים נעלים באמת. תכונותיו הנשאפות – רעות, תעוזה, פשטות, רעננות, תושייה, הקרבה, אהבת הארץ – היו לא רק נאצלות אלא גם הכרחיות לשעתן, כי אילו לא היו כאן צעירים כאלה בשנת תש"ח, המדינה לא הייתה שורדת עד תש"ט. אבל דמות הצבר, שמילאה תפקיד מרכזי בהקמתה של מדינת היהודים, מילאה תפקיד מרכזי לא פחות בהכשלתו של כור ההיתוך היהודי.

במרוצת השנים נוספו סמלים וגיבורים, דימויים ויצרני דימויים מקצועיים, למארג התודעה הממלכתי-ישראלי. מאיר הר-ציון. נעמי פולני. נעמי שמר. גבעת התחמושת. דיין צועד עם רבין. אלי כהן בדמשק. שמונה בעקבות אחד. עזית כלבת הצנחנים. יוסי בן-חנן מניף רובה בתעלת סואץ. אריק שרון מפקד על צליחת התעלה כשעל ראשו תחבושת ובלורית פרועה. הגשש החיוור. כוח צביקה. ספורטאינו במינכן. יוני נתניהו. נתן יונתן. יהורם גאון. חיים יבין. מכבי תל אביב.

פולחן מכבי מצדיק מאמר בפני עצמו. רק אנשים שזהותם הלאומית היא לא יותר מרפלקס של התלכדות סביב סמלים מלהיבים מסוגלים להשלות את עצמם שמכבי תל אביב – קבוצת כדורסל שעיקרה עובדים זרים – היא "הקבוצה של המדינה" (מדינת שטראוס-עלית). המכביזם מאפיין את הפן המפוברק של כור

¹⁶ נסים קלדרון, פולריסטיים בעל כורחם: על ריבוי התרבויות של הישראלים (תל אביב: אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן, 2000), עמ' 145.

ההיתוך הישראלי, שהציע סמלי הזדהות חזקים, אבל לא פעם נבובים, כתחליפי יהדות.

היו לכור ההיתוך גם פנים אחרות. טקסי הזיכרון לנופלים ביטאו, וממשיכים לבטא, מושא אמת של הזדהות ושל אחווה ישראלית (גם אם לא כלל-ישראלית); נכתבו והולחנו כאן מאות שירים נפלאים שקשה להגזים בחשיבותם לעיצוב תודעתם של מיליוני ישראלים; סיר הלחץ החדשותי התיך אותנו על אש גבוהה; ומעל ומעבר לכל הסמלים, הטקסים, השירים ומהדורות החדשות, גיבשה אותנו העברית. פולנים ומרוקאים, רוסים ואתיופים נעשו ישראלים משעה שנעשו דוברי עברית, ולמרות המתחים העדתיים האופייניים לחברת הגירה, התרחש בזכות העברית (ובזכות כל חתונה בין-עדית, כמובן) היתוך די מוצלח, בהתחשב בכך שהוא רק בראשיתו. אבל גם אם ההיתוך העדתי ינחל הצלחה שלמה, הוא לא יתיך את שלושת העמים היהודיים החיים כאן – העם החילוני, העם הדתי-לאומי והעם החרדי – לעם אחד.

יותר מזה: גם קידומו של ההיתוך העדתי עצמו תלוי בקידומו של ההיתוך היהודי. רוב המזרחים ורוב האתיופים הם מסורתיים עד דתיים, וזהותם המסורתית או הדתית חוצצת בינם ובין האשכנזים החילונים. העלייה הרוסית חילונית ברובה, אבל דווקא משום ש"התרבות הרוסית והתרבות הישראלית נעדרות כיום שפה משותפת", כדברי אנה איסאקובה, "יכולה לספק את השפה המשותפת רק פנייה לתרבות היהודית, למורשה המשותפת".¹⁷

עם אחד, לא עם אחיד, צריך להתגבש כאן. לא עם אחיד של חילונים, כחלומו של בן-גוריון, ולא עם אחיד של שומרי מצוות, כחלומם של רוב הרבנים. לא רמיסה של זהויות תרבותיות, אלא שותפות בין זהויות תרבותיות למען יצירת סכום הגדול מחלקיו.

באמצע שנות השבעים, ממלחמת יום הכיפורים ומותו של בן-גוריון כחודש לאחריה עד ניצחון הליכוד במאי 1977, התנפץ חלומם של מבקשי האחידות והתחיל להתרקם חלום הרב-תרבותיות של שוללי האחדות, מפרקי החברה. בינתיים נאחזנו בשרידיו של כור ההיתוך הבן-גוריוני המנופץ: במצביאים לשעבר. רבין, ידן, רפול, קהלני, זאבי, נתניהו, ברק, מרדכי, איתם, בן-אליעזר, מצנע, שרון: רוב האישים שנבחרים כאן מזה שלושים שנה לראשות הממשלה או לראשות מפלגות באים מהצבא. מה זה אומר על רוב העם? ההסבר הביטחוני הוא רק חצי הסבר. אמנם, חברה הנתונה בחרדה בטחונית מתמדת משליכה את יתרה על מצביאים לשעבר, אבל יש כאן משהו נוסף. המצביא לשעבר הוא ה"ישראלי" האולטימטיבי, הצבר האידיאלי במלוא הדרו ובמלוא אטימותו

¹⁷אנה איסאקובה, "הבעיה היהודית של העלייה הרוסית", תכלת 8 (1999), עמ' 88.

לשאלת הזהות של מדינת היהודים. החינוך, התקשורת, המצע התרבותי – התחומים מעצבי הזהות – הם התחומים האחרונים הטורדים את מחשבתו. זהותו החד-ממדית של המצביא לשעבר היא מה שיש לפוליטיקה הישראלית להציע לחברה המפורקת, הרב-תרבותית. בהעדר מצע זהות רב-ממדי, ובהעדר מועמד רב-ממדי להנהגה, העם ממליך מצביאים ופוטר את עצמו משאלת התכנים, היעדים, הזהות. "זו חברה חולה ומקוטבת. אין לה במה להאמין. עם האבל הכן והסוחף היא נאחזה ברבין כדי להאמין במשהו", אמר יצחק בן-אהרן אחרי רצח רבין.¹⁸ בן-אהרן צדק, אבל ראוי להחיל את קביעתו לא רק על נוער הנרות שהתאבל בכיכר, אלא גם על הרוב המוחץ שבחר ברבין שלוש שנים לפני כן. רבין הביס את שמיר בדיוק משום שלא הציג מצע מלבד דמותו. איש לא שיער אז, גם לא רבין עצמו, שהוא עתיד ללחוץ את ידו של ערפאת (כשם שאיש לא שיער כעבור עשר שנים ששרון יפנה שמאלה אחרי שייבחר לראשות הממשלה). "אני אנווט!" הוא הכריז בנאום הניצחון; מה הוא התכוון לנווט, ולאן? "אני אנווט את המשא ומתן הקואליציוני, אני אקבע מי יהיו השרים". "אני". בהמשך הנאום הוא זרק אמנם כמה מילים על "קידום השלום מתוך שמירה על הביטחון", על תעסוקה למובטלים ועל עידוד העלייה, אבל סיסמאות שדופות זהות אומר הרי במקומותינו כל מצביא בנאום נצחוננו בבחירות. לא נאחזנו ברבין "כדי להאמין במשהו". נאחזנו ברבין כדי להאמין במישהו. רבין איבד את שלטונו הראשון בערב שבו זכתה מכבי תל אביב בגביע אירופה ובמעמדה המטפיזי כ"קבוצה של המדינה". אלפי ישראלים גדשו בלילה ההוא את הכיכר שנקראה לימים כיכר רבין ושכשכו מרוב שמחה באגן המזרקות שליזו, לימים, נורה רבין בגבו. רבין נרצח בכיכר-האשליה של כור ההיתוך הישראלי. הוא נרצח כי לא בוצע כאן כור ההיתוך יהודי.

4. משפטים בתיכון

כור ההיתוך היהודי מצריך מהלך חילוני של התערות ביהדות ומהלך דתי של חידוש ההלכה. הנה שתי הצעות להמחשת העניין – אחת בתחום החינוך, אחת בתחום האמנות.

החשיבה ההלכתית שנוצרה במשנה ובתלמוד היא צורת החשיבה היהודית המרכזית, והיא צורת החשיבה המוזנחת ביותר במערכת החינוך החילונית. תנ"ך לומדים בכל בית ספר פרוטסטנטי בעולם; הוא טקסט קדם-יהודי, והוא מזמן לא רק "שלנו". התורה שבעל פה היא היצירה היהודית המובהקת, והמחדל

¹⁸ תיאוריה וביקורת 12-13 (1999), גיליון מיוחד: חמישים לארבעים ושמונה: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל, עמ' 500.

הממלכתי של אי-שילובה בתוכנית הלימודים החילונית הוליד כאן עם משונה של פרוטסטנטים עברים. מקצוע התושב"ע חייב להילמד בכל תיכון ישראלי, וזאת – לא כמקצוע-בחירה מזולזל ונידח (שלא קשה לנחש כמה בני נוער יבחרו בו), אלא כמקצוע חובה לבגרות, שמכסת שעות הלימוד שתוקצה לו לא תיפול מזו המוקצית לשיעורי תנ"ך.¹⁹

כמו בשאר המקצועות הנלמדים בתיכון, השאלה הפדגוגית היא איך ללמד תושב"ע באופן לא משמים. אם היא תורבץ בתלמידים כ"חומר" לשינון, הם ישתעממו קשות. הזווית המעניינת, שאותה יש להנחיל להם, היא דרך-החשיבה ההלכתית, המבט ההלכתי על החיים. החשיבה ההלכתית היא ראיית האדם כיצור העומד למשפט בכל רגע ובכל תחום של חיו, באשר הוא יצור בעל חופש בחירה. היא מעניקה, לפיכך, משמעות ערכית לכל פעולה אנושית ולכל אובייקט אפשרי שלה. האכילה, הסקס, הפרנסה – כל הצרכים הטבעיים טעונים לדידה בשיפוט חיוביים או שליליים. זה "כשר" וזה "פסול", זו "טהרה" וזו "טומאה", זה "מותר" וזה "אסור". דרך-חשיבה זו, שאינה מכירה, ועל כל פנים אינה מתעניינת, בשום דבר נייטרלי, צריכה להילמד בתור גישה קיומית. הגישה היא מהות העניין, ולכן לא מדובר בשינון הלכות ופסיקות, אלא בהקנייתו של ארגז כלים הכרתי.

ובאותו עניין עצמו: מדוע לא לומדים אצלנו משפטים בתיכון? אם דרך-חשיבה היהודית המובהקת, ההלכתית, היא דרך-חשיבה משפטית, מדוע לא ילמדו בבתי הספר התיכוניים שלנו את יסודות המשפט האזרחי והפלילי, כפי שהציע אמנון רובינשטיין ב-1995, בסוף כהונתו כשר החינוך? כמה תלמידים בישראל (או הוריהם, אם אינם עורכי דין) יודעים בכלל מה ההבדל בין משפט אזרחי למשפט פלילי? אפילו ההבדל בין מעשים לא-חוקיים למעשים לא-ראויים אינו נהיר לרובנו. הבורות המשפטית הזאת נוחה לנו, כמובן: כמו הסטטוס קוו, היא פוטרת אותנו מהגדרתם של ערכים משותפים.

מערכת המשפט הפכה למסלקה של הדילמות הערכיות שצריכות להתלבן בציבור, ובראשן שאלת דמותה של המדינה כמדינה "יהודית ודמוקרטית".²⁰ לדבריו של נשיא בית המשפט העליון, אהרן ברק, "קביעת היקף תחולתו של ההיגד 'ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית', תעסיק אותנו רבות בעתיד. במילה 'אותנו' כוונתי לחברה הישראלית כולה, ולא רק למשפטנים שבה, שכן ההיגד הזה משקף את הייחוד של מדינת ישראל ושל החברה

¹⁹ מצבה העגום של הוראת היהדות במערכת החינוך הממלכתית נותח בפרוטרוט לפני עשר שנים בדו"ח שנערך, הממתין עד היום ליישום המלצותיו. את הדו"ח הזמין שר החינוך דאז, זבולון המר, ב-9 באוקטובר 1991, מוועדה בראשותה של פרופ' עליזה שנער. הוא פורסם בשם **עם ועולם: תרבות יהודית בעולם משתנה – המלצות הוועדה לבדיקת לימודי היהדות בחינוך הממלכתי** (ירושלים: משרד החינוך, אוגוסט 1994).

²⁰ ראו רות גביון, **ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: מתחים וסיכויים** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1999); חיים כהן, "ערכיה של מדינה יהודית ודמוקרטית", בתוך אהרן ברק ורות גביון (עורכים), **מבחר כתבים: קציר עשור הגבורות** (ירושלים: נבו, 2001), עמ' 45-95.

הישראלית. איננו ככל העמים; איננו ככל המדינות. כל רובדי החברה הישראלית ייאלצו לשאול את עצמם מהם ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית וכמדינה דמוקרטית".²¹ כלומר, אפילו השופט העליון שהשליט כאן אקטיביזם שיפוטי אינו סבור שמערכת המשפט צריכה לקבוע את תכניו הערכיים של המרחב הציבורי.

תהליך המשפטיזציה של הדילמות הערכיות נגזר מהבורות המשפטית המאושרת של רוב הציבור. הואיל ולא הוכשרנו לחשוב בצורה משפטית, האצלנו את כל האחריות על כת המסתורין של עוטי הגלימות השחורות. לא שאין לנו דעות: לכל נהג מונית ישראלי יש משנה פוליטית סדורה; אבל ציבור שהתרגל לחשיבה חובבנית בשאלות ערכיות, התרגל גם שלא לשאת באחריות לדעותיו. לכן חשוב שתלמידי תיכון ישראלים יתרגלו חשיבה משפטית. חשוב להקנות להם את הכושר להגדיר ולדייק, לנמק טענות ולבסס אותן על עובדות, להתנסח באופן שקול וענייני. הרגלי החשיבה האלה חיוניים להטמעתה של תפיסת האדם כיצור האחראי למעשיו – יצור שפיט – תפיסה העומדת, כאמור, ביסוד החשיבה היהודית ההלכתית. אם נצייד את תלמידי התיכון בארגז הכלים הזה, ייווצר כאן, או לפחות יתאפשר, כור היתוך יהודי. לשלושת העמים היהודיים החיים בארץ הזאת יהיו יעדים משותפים כשתהיה להם שפה משותפת.

5. המונומנטים של תומרקין

ומחינוך – לאמנות. מה יהודי באמנות הישראלית?

"כדי להיחלץ מן הפרובינציאליות ומן המלחמה האבודה שבנהייה אחר מרכזי התרבות והאמנות המערביים, על האמנות הישראלית לחזור אל מקורות התרבות היהודית", כתב ב-1977 האמן מיכאל סגן-כהן.²² "אמנות יהודית", לדבריו, "היא אמנות המילה והסמל, אמנות הדרש ולא הפשט". לכן היא אינה נטורליסטית, ומצד שני, אינה מופשטת; היא עוסקת בסמלים, במושגים, בערכים. "אין היא אמנות לשמה", לדבריו, "אלא עשייה מוסרית-חברתית". בניגוד לאמנות הפגנית ולאמנות הקתולית (שהתמזגו ברנסנס האיטלקי), "האמנות היהודית אינה מונומנטלית. היא נזהרת ביפי החומר והצורה לשמם

²¹ אהרן ברק, "על ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית ועל אחדות לאומית" [1 באוגוסט 1997] בתוך חיים דויטש ומנחם בן-ששון (עורכים), **האחר: בין אדם לעצמו ולזולתו** (תל אביב: ידיעות אחרונות, 2001), עמ' 214.

²² מיכאל סגן-כהן, "הנחות בדבר אפשרות לידתה של אמנות יהודית-ישראלית", בתוך צבי בר-מאיר ועדה צמח (עורכים), **ירושלים: דברי ספרות והגות**, חוברות יא-יב (ירושלים: אגודת "שלם", 1977), עמ' 79.

(לא זהב ולא עגל), משום ש"הקלאסיקה ומה שהיא מייצגת – עבודה זרה היא בעיניה".²³

נציג מובהק של עבודה זרה זו באמנות הישראלית הוא יגאל תומרקין. "אמנותו", כתב סגן-כהן, "קשורה קשר יסודי בתפיסה המונומנטלית, שהיא באמת זרה לרוח תרבותנו. [...] תפיסתו היא חומרית, כלומר תלויה באובייקט עצמו ובערכו האסתטי; אך תכלית מוסרית, יהודית, אין לאותם מונומנטים. [...] וכך, גם אם אחד מנושאי המרכזיים של תומרקין הוא אנטי-מלחמתי ברוח, נראה באופן אירוני שאין טובים מפסליו לתיאור מיליטריזם ישראלי, חסר שורשים ובעל אגרסיביות שחצנית".²⁴ אמנות "שחצנית וגבוהת לב", כפי שחזר סגן-כהן וכינה את אמנותו של תומרקין בהמשך המאמר,²⁵ אינה אמנות יהודית. כשם שסגן-כהן סלד מאמנותו השחצנית של תומרקין, הוא סלד גם מאמנותו של רפי לביא – מנהיג אסכולת הציור התל אביבית של שנות השישים והשבעים. במובן ידוע, לביא הוא היפוכו של תומרקין; מול האמנות המונומנטלית והתוקפנית של תומרקין, גיבש לביא אסתטיקה "רזה" של שרבוט (או "קשקוש", כפי שלביא עצמו כינה זאת). אבל בעיני סגן-כהן, לביא ייצג "מגמה אוונגרדיסטית חסרת שחר", שהרעיפה עלינו "יצירות נטולות כל שורשים תרבותיים", יצירות ש"אין בהן אלא הד קלוש למה שמתרחש במרכזי תרבות אחרים".²⁶

"תל אביב", כתב מאיר ויזלטיר ב-1999 (השנה שבה נפטר סגן-כהן, בגיל 54), "היא חור חשוך ומחניק של שממה רוחנית חדשה. עיר בלי מודעות. בלי זיכרון. עיר שעושה כמו, או אף גרוע מזה, מדמה לעצמה שהיא עושה כמו, מתה לעשות כמו. כמו ניו יורק, כמו אמסטרדם, כמו שטוטגרט. כמו משהו. אבל המעטה התרבותי המנצנץ שלה דק ושביר ומתמוסס ובעל תוחלת ימים של שלט נאון. אין הוא מתחבר לשום תוך, לשום תהליך, הוא פרום לגמרי".²⁷ או, כפי שמיכאל סגן-כהן ניסח זאת, תל אביב של יגאל תומרקין ושל רפי לביא היא בירת "הפרובינציאליות התרבותית שלנו והעדר הגרעין העצמי בתרבותנו".

"אנו היהודים", סיכם סגן-כהן את דבריו, "אין אנו כלל פרובינציה רחוקה, אלא מוקד של כוחות גדולים בהתנגשותם".²⁸ – מזרח ומערב, דת ומודרנה, לאומיות ואינדיבידואליזם. אילו אמנים ישראלים מימשו את הפוטנציאל הזה? סגן-כהן ציין את מרדכי ארדון, את משה קסטל, ובעיקר את אריה ארוך (שפיתח, לדבריו, "עולם של מושגים וצורות פרטיים ששפתם יהודית")²⁹ ואת

²³ שם, עמ' 80.

²⁴ שם, עמ' 81.

²⁵ שם, עמ' 84.

²⁶ שם, עמ' 85.

²⁷ מאיר ויזלטיר, "צילום אוויר צולל", **שירים אטיים** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2000), עמ' 44-45.

²⁸ סגן-כהן, "הנחות", עמ' 85.

²⁹ שם, עמ' 83.

פנחס כהן-גן. לדברי אדם ברוך, האמנות שסגן-כהן ייחל לה אינה אמנות שיהדותה תימדד במוטיבים תנ"כיים (כמו באמנות הסנטימנטלית של אסכולת "בצלאל") או, נניח, במוטיבים קבליים (כמו אצל ארדון ואגס), אלא אמנות שיהדותה תנבע, "ללא פלפול מודרניסטי או פוסט-מודרניסטי", מצורת-חשיבה יהודית.³⁰ "העיקר העושה משהו בתחום האמנות ליהודי", כתב ברוך, הוא "המבט הפנימי ההכרתי והביקורתי" הלוכד את המהות הערכית.³¹ אמנים שיצירותיהם גדושות מוטיבים יהודיים החמיצו את העיקר. העיקר, לדברי ברוך, אינו שימוש ב"רפרטואר" יהודי, אלא שימוש במבט יהודי.

בנאומו בקונגרס הציוני החמישי (בזל, 29 בדצמבר 1901) דיבר מרטין בובר על כמיהתו לאמנות יהודית.³² מאה שנה אחר כך ניזומה בירושלים תחרות אמנותית בנושא "הקדושה".³³ עצם הבחירה במושג יהודי כה מרכזי וכה מופשט הכתיבה למשתתפי התחרות מבט המנוגד לעבודה זרה אסתטית. מאתיים וחמישים אמנים נענו לאתגר. עשרים ושתיים היצירות הזוכות כונסו בספר *גבולות של קדושה*. מטרת התחרות, מסביר אביגדור שנאן במאמר המבוא, היא "טיפוח הזיקות שבין היצירה האמנותית לבין הערכים הרוחניים ומושגי-הערך שהם לב לבה של היהדות".³⁴ משה הלברטל, שתרגם לספר מאמר בשם "על קדושה וגבולות הייצוג האמנותי והלשוני", מגדיר בו את הייצוג האמנותי היהודי כ"ייצוג המגלה טפח ומכסה טפחיים; ייצוג שיש בו רמיזה והצבעה, אבל אין בו חילול וחשיפה".³⁵

ב-2003 אצר גדעון עפרת תערוכה מקיפה בנושא "תחיית היהדות באמנות הישראלית". בין האמנים הבולטים בתערוכה: אברהם אופק, נפתלי בזם, מיכל נאמן, ארנון בן-דוד, ז'אק ז'נו, חיים מאור, בלו-סמיון פיינרו ומיכאל סגן-כהן המנוח. התערוכה ריכזה את פירותיה של מגמה שהתחילה באמצע שנות השבעים (בעקבות מלחמת יום הכיפורים ובהשפעת האמנות המושגית), שאפשר לתארה כפרידה מיגאל תומרקין ומרפי לביא לטובת חיפוש עצמיות יהודית.³⁶ אבל המגמה הזאת עדיין מהוססת. החקיינות עדיין שולטת באמנות הישראלית, כמו ברוב השטחים האחרים של חיינו.

אוריאל סימון פרסם מאמר שבו מנה ערכים ההולמים לדעתו אמנות יהודית: "העדפת החכמה על פני התחכום, המוסרי על פני האסתטי, הריסון העצמי על

³⁰ אדם ברוך, *סדר יום: חיי יום-יום בראי ההלכה* (ירושלים: כתר, 2000), עמ' 206.

³¹ שם, עמ' 158.

³² לתמצית נאומו של בובר ראו דוד קאסוטו, "מגולה למדינה: ציוני דרך בעיצובה של אמנות יהודית אותנטית", בתוך יואב אלשטיין ותיאודור דרייפוס (עורכים), *תרבות יהודית בימינו: משבר או התחדשות* (רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, 1983), עמ' 55-56.

³³ את התחרות יזמה קרן עדי, שהוקמה לזכרה של האמנית עדי דרמר (בלומברג).

³⁴ אמילי בילסקי ואביגדור שנאן (עורכים), *גבולות של קדושה – בחברה, בהגות ובאמנות* (ירושלים: כתר, 2003), עמ' 9.

³⁵ שם, עמ' 34.

³⁶ וראו על כך מסתו של גדעון עפרת המלווה את קטלוג התערוכה: "כן תעשה לך...": תחיית היהדות באמנות הישראלית (תל אביב: הוצאת זמן לאמנות, 2003), עמ' 7-84.

פני המתירנות והשמחה על פני ההנאה".³⁷ בהמשך דבריו מנה גם "דבקות במשמעותיות", "אופטימיות אמונית" ו"כמיהה לרוחניות" כגישות יהודיות לחיים ולתרבות, המנוגדות לגישה המרירה והנואשת המאפיינת את רוב האמנות בת-זמננו.³⁸ אפשר להתווכח עם המאפיינים הכלליים הללו, ומכל מקום, סימון לא פירט כיצד הם אמורים להתבטא לשיטתו, הלכה למעשה, בספרות, בתיאטרון, במוזיקה ובשאר שטחי היצירה האמנותית; אבל אם נחשוב על אמנות-הסיפור המקראית, התלמודית והחסידית, או על השירה המקראית והליטורגית לסוגיה, לא יקשה עלינו לקבוע אילו יצירות-ספרות ישראליות מעידות על זיקה למסורת פואטית זו יותר מאחרות.

באופן דומה אפשר לחשוב על דרמה יהודית, על מוזיקה יהודית, על מחול יהודי. האם יצירה תיאטרונית, קולנועית או טלוויזיונית העסוקה במופעי ראוה של מין ואלמות היא דרמה יהודית? האם מוזיקה שהיא עבודת "כוכבים" (באצטדיוני הרוק והפופ, וגם באולמות הקונצרטים) היא חוויה יהודית? האם מחול שעוסק בהפגנת גופות חטובים ובפעלולי אקרובטיקה, במקום לבדוק את אפשרויותיה של התנועה כשיחה לא-מילולית, הוא עניין יהודי? ככל שנתמודד עם השאלות האלה, נגדיל את הבסיס התרבותי המשותף לחילונים, לדתיים-לאומיים ולחרדים.

6. הנהר והשלולית

אי-אפשר לצמצם את מורשתו התרבותית של עם לדוגמה רעיונית (י"ג עיקרים, או כל מספר אחר של "עיקרי אמונה") או לתקנון מאובן ("שולחן ערוך"). מבחינה תרבותית, לא חשובה ההבחנה בין "חילונים" ל"דתיים", אלא ההבחנה בין מטפחים למזניחים. המטפחים הם דתיים לא מאובנים וחילונים לא תלושים, התופסים את ההווה הישראלי כהמשכו של רצף היסטורי בן שלושת אלפים שנה. חוויית הזמן שלהם היא של חתירה בנהר, לא של רביצה בשלולית; הם מעדיפים מים סוערים על מים מעופשים. כאלה הם ההוגים והיוצרים שהוזכרו כאן. רובם אינם ניתנים לתיוג כ"חילונים" או כ"דתיים". יש ממדים רליגיוזיים אצל ביאליק, אצל ברנר, אצל בובר, אצל גרשום שלום, ואפילו אצל בן-גוריון בעל התודעה המשיחית, שמדד את הציונות לאור "חזון הנביאים"; ויש ממדים חילוניים ומודרניים לגמרי אצל יהודים שומרי מצוות כמו א"ד גורדון,

³⁷ אוריאל סימון, "שותפות חילונית-דתית בבניית 'מדינה יהודית דמוקרטית'", אלפיים 13 (1996), עמ' 163.

³⁸ שם, עמ' 163-164.

הוגו ברגמן, זלדה או עגנון (שעליו אמר קורצווייל, חד וחלק: "עגנון הוא סופר חילוני").³⁹ היהדות שלהם הייתה תרבות רב-ממדית, תרבות שורשית ועדכנית כאחת, וכל אחד מהם הבין וחי אותה בדרכו שלו, לא כמצוות אנשים מלומדה אלא כיצירה אישית אותנטית. הם הראו לנו את הדרך לאחדות, לא לאחידות. המזניחים, לעומתם, מתעפשים בשלוליות של זהות מגזרית חד-ממדית, חילונית או דתית. בשלולית החילונית רובצים יהודים המנוכרים ליהדותם; בשלולית הדתית-לאומית, או החרדית, רובצים יהודים שאינם מעזים לבחון את יהדותם. אלה חיים בהווה נטול עבר, אלה חיים בעבר נטול הווה, וכולם מבליים את חייהם בהשלכת בוץ דו-סטריט מקרקעית השלוליות.

"האורתודוקסיה נתונה היום במצב של פחות יראת שמים, ויותר יראת בני אדם קיצוניים", העיר חוקר התלמוד אפרים אלימלך אורבך ב-1972.⁴⁰ אילו חי היום, אולי היה שואב עידוד מהתעצמותם של המזרחים ומהתעצמותן של הנשים במגזר הדתי-לאומי ובמגזר החרדי. תמר רוס עמדה לאחרונה על הזיקה שבין "האווירה הדתית הנינוחה, הפרגמטית והבלתי אידיאולוגית, המאפיינת פלגים מסוימים של היהדות הספרדית", ובין סיכוי ההתחדשות של עולם ההלכה בכל הנוגע למעמד האשה;⁴¹ ותמר אלאור צופה שהמהפכה הפמיניסטית העוברת אל הציונות הדתית עתידה "להביא על האורתודוקסיה שינוי עמוק ביותר בתוך זמן קצר".⁴² מדובר, להערכתה, לא רק בהפיכתה של החברה הדתית-לאומית לחברה שוויונית יותר אלא גם לקהילה דתית יותר, "משום שיהיו בתוכה יותר אנשים-נשים יודעות תורה ויותר נשים מאמינות המקיימות יותר מצוות".⁴³

המהלך המזרחי במגזר החרדי והמהלך הפמיניסטי במגזר הדתי-לאומי מגבירים את הסיכוי לכור היתוך יהודי. ככל שההלכה תתחדש, ככל שהיא תהיה פחות דרקונית ויותר סובלנית ושוויונית, כן ירדו המחיצות בין שלושת העמים היהודיים החיים כאן.⁴⁴ יהודי חילוני אינו יכול לגלות סובלנות, שלא לדבר על סקרנות, כלפי הלכה המפלה נשים, מתנשאת על הגויים, מתעסקת בדיני פאות נוכריות ומתירה את דמו של יהודי באמצעות "דין רודף"; כפי שכתב דוד הרטמן, חילוני לא יכבד "יהודים המוטרדים בעניין שמירת שבת וכשרות

³⁹ ברוך קורצווייל, **מסות על סיפורי ש"י עגנון** (ירושלים ותל אביב: שוקן, 1975), עמ' 380.
⁴⁰ אפרים אלימלך אורבך, **על ציונות ויהדות: עיונים ומסות** (ירושלים: ההסתדרות הציונית, 1985), עמ' 344.

⁴¹ תמר רוס, "אורתודוקסיה, נשים ושינוי ההלכה: ניתוח תיאולוגי והיבטים פרשניים", בתוך ברהולץ (עורך), **מסע אל ההלכה**, עמ' 387-437.

⁴² תמר אלאור, **בפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית** (תל אביב: עם עובד, 1998), עמ' 17.

⁴³ שם.
⁴⁴ להצעות מאתגרות לרענון ההלכה למען יישומה הממלכתי-ישראלי ראו למשל חננאל מאק, "תיקון המציאות ההלכתית במדינת ישראל על פי עקרונות ההלכה", בתוך נחם אילן (עורך), **עין טובה: דו-שיח ופולמוס בתרבות ישראל: ספר היובל לטובה אילן** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1999), עמ' 705-724; ידידיה צ' שטרן, "פתחים להתחדשות הלכתית במדינת ישראל", בתוך ברהולץ (עורך), **מסע אל ההלכה**, עמ' 438-460.

בפרהסיה, אך נראים אדישים בעניינים של אי-צדק או ניצול כלפי עובדים זרים או בני-מיעוטים".⁴⁵

לא הרבה נשים ולא הרבה מזרחים השתתפו בעיצובו של כור ההיתוך הבן-גוריוני. אין ספק שזו אחת מסיבות התנפצותו, ולא צריך להיות פוסט-ציוני כדי לומר זאת. אדרבה, צריך להיות ציוני כדי לרצות שייבנה כאן כור היתוך יהודי שוויוני, הן מבחינה מגדרית הן מבחינה עדתית. השאלה היא מה רוצים: לפרק או לבנות.

⁴⁵ דוד הרטמן, **מורשת במחלוקת** (ירושלים ותל אביב: שוקן, 2002), עמ' 126.