

פרק 2

החילוניות כאתגר הלכתי

2.1. המונח "חילוני"

קשה לקבל את המונח "יהודי חילוני". נובעת ממנו המסקנה הבעייתית שחיים ללא שמירת מצוות ההלכה דנים את האדם לשיממון של חול, להתרחקות מכל סוג של חיי רוממות, להתנתקות ממשמעות רוחנית של הקיום ומכל סממן של קדושה.² גם המונח "יהודי חופשי" אינו סביר: עולה ממנו ששומר המצוות הוא "יהודי משועבד", בניגוד גמור לעמדה הדתית, הגורסת שאין לך בן חורין אלא מי שמקבל עליו עול תורה ומצוות.³ שני המונחים תואמים אמנם אינטואיציה שכיחה – שמירת המצוות מקדמת את האפשרות להיות חיים של קדושה; היעדר מחויבות לשמירת מצוות מסיר מגבלות חיצוניות על דרך ניהול החיים – אך שניהם צרים מדי יחסית לתופעה שאותה הם מתארים. חשוב מכך: שני המונחים נושאים אופי שיפוטי, ולכן הם בעייתיים.⁴

2 המונח "חילוני" הוגדר כך: "אדם שאינו מכיר בקדושה ומנהל אורח חיים שאין בו יסוד של קדושה" (גבריאלי בירנבאום, "מתשובות המזכירות המדעית (של האקדמיה ללשון העברית) – א. דתי, חילוני וחוזר בתשובה", לשוננו לעם מח [תשנ"ז], עמ' 170, 172-173). כבר בלשון המקרא אנו מוצאים כי "חול" מוצג כניגוד ל"קודש": וְלִהְיֶדֶיִל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטְּהוֹר (ויקרא י, י); לְהַבְדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ לְחֹל (יחזקאל מב, כ).

3 זאת ועוד: המונח "חופשי" נושא קונוטציה שלילית בעולם הדתי. ידועה המימרה של ר' יוחנן למשל: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות קודם שימות, שכיון שמת – בטל מן התורה ומן המצוות, ואין להקדוש ברוך הוא שבח בו, והיינו דאמר רבי יוחנן, מאי דכתיב (תהלים פח) 'במתים חפשי'? כיון שמת אדם – נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות" (שבת ל, א) [כל ההדגשות בספר זה הן של המחברים].

4 מנקודת הראות החרדית שני המונחים אינם טעונים דיים ומבטאים קלות ראש בלתי ראויה כלפי הבוחרים בחיים ללא תורה ומצוות. כך התבטא הרב אהרן ישעיה ראטנר: "החופשיים, נוח להם לכנות עצמם בשם 'חילוניים', כאילו שהם רק משוללי קדושה,

הקושי בבחירת שם נאות הוא ביטוי לחידוש שבתופעה המעסיקה אותנו. ההיסטוריה היהודית מכירה יהודים שכפרו באמונה והסירו מעליהם עול מלכות שמים ועול תורה ומצוות. כך למשל היו המתיוונים בתקופת החשמונאים, המתבוללים בתקופת עזרא ונחמיה, המתנצרים והמתאסלמים בגלויות השונות. היו יהודים שפרשו לבדם מהדת, והיו שהתרחקו כחלק מקבוצה חברתית או רעיונית. ואולם בדרך כלל, אנשים אלו, מבחינת תודעתם, פרשו לא רק מהדת אלא גם מכלל ישראל. לפיכך נקל היה לכנותם בעבר בכינויי גנאי ברורים ובלתי מתנצלים: מומרים, אפיקורסים, רשעים. מנגד, כאמור, תודעתו של היהודי השכיח בדורנו שונה לחלוטין: הוא יהודי לכל דבר ועניין, אף אם יהדות זו מרוקנת מתוכן דתי.

מינוח אחר מתמקד במידת המחויבות לשמירת המצוות. זוהי אמת מידה עובדתית ולא ערכית, ולכן קולעת יותר מקודמותיה.⁵ לקריטריון שמירת המצוות יתרון נוסף: הוא מבהיר שאין כאן חלוקה דיכוטומית לשתי קבוצות, אלא מדובר באורחות חיים ובדרכי התנהגות מגוונות המתפרסות על פני מרחב אפשרויות ניכר, שרק בקצותיו הרחוקים נאתר דוגמאות "נקיות" של מי שאינו שומר שום מצווה ושל מי שמקיים כל מצווה. כידוע, מחקרים מלמדים שחלק ניכר מקבוצת האנשים שאינם מסווגים עצמם כדתיים שומרים, הלכה למעשה, על חלק מהמצוות באורחות חייהם: הן מצוות שבין אדם לחברו והן מצוות שבין אדם למקום. הללו מכונים לעיתים "מסורתיים".⁶ זאת ועוד, חיבור זה מתמקד

אבל אנחנו חייבים להעמיד אותם במקומם הראוי ולכנות אותם בשם הנכון [...] 'יצאו אנשים בני בליעל' (דברים יג, יד) – פירש רש"י: 'בלי עול, שפרקו עולו של מקום' [...] [ואכן] יש מרבתינו שמכנים אותם כופרים (חזון אי"ש זצ"ל), ויש מהם שמכנים אותם פושעים (הגר"א וסרמן זצ"ל)" (אהרן ישעיה ראטער, "רעיונות על בעיות השעה", דגלנו ז-ח [ניסן תש"ס], עמ' ד).

5 ישנם חלקים בזרמים הדתיים הלא אורתודוקסיים שמידת המחויבות שלהם לשמירת מצוות נמוכה (בהשוואה לזרם האורתודוקסי), ואף על פי כן הם נחשבים, בעיני עצמם וזולתם, דתיים. ואולם בהקשר הישראלי הרגיל לפחות, התיוג האמור מועיל.

6 לדין ולבדיקה אמפירית ראו שלומית לוי, חנה לוינסון ואליהוא כ"ץ (עורכים), יהודים ישראלים: דיוקן, ירושלים: מרכז גוטמן, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2002. ראו אף יעקב ידגר, המסורתיים בישראל: מודרניות ללא חילון, ירושלים ורמת גן: מכון שלום הרמן, כתר והפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר-אילן, 2010.

בהיבט ההלכתי של התופעה ולכן אך טבעי הוא שאמת המידה שתשמש אותנו תהיה היחס לשמירת מצוות, שהרי, כפי שנראה, ההלכה מסווגת יהודים על פי רמת שמירת המצוות שלהם.⁷

ואף על פי כן, כעניין שבעובדה, השתגרה בלשון המדוברת התיבה "חילוני" וגם אנו נעשה בה שימוש על כורחנו. אך נשוב ונציין: אין באימוץ המונח הרווח משום הבעת עמדה שהחילוניות אינה עולם משמעות מלא שניתן למצוא בו גם רכיבים של קדושה. אם נדרשת הגדרה של "חילון" אנו מעדיפים את האופי הניטרלי של ההגדרה שהציע אליעזר גולדמן: "בשם 'חילון' נקרא לזניחת נורמות, קריטריונים של לגיטימיות, צורות חיים ותפיסות מציאות שאפיינו אותה מסורת".⁸

מהו מקור המונח "חילוני"? כבר בתחילת המאה השנייה לספירה בחר אונקלוס, המתרגם הנודע של המקרא לארמית, לתרגם את המילה "זר" במילה "חילוני". בכל המקרים, אחד עשר במספר, מדובר בדיני כהונה, והזר הוא בפשטות כינויו של מי שאינו כהן.⁹ אף בספרות חז"ל החילוני הוא זר – מי שאינו כהן.¹⁰ הווי אומר: "חילוני" אינו מונח שלילי. זהו מונח יחסי, המתאר דרגה פחותה של קדושה (בהשוואה לכהן).

7 ביטוי חריף לסיווג ולדירוג יהודים על פי מידת שמירת המצוות שלהם ניתן למצוא בהלכה הזו: המשנה (הוריות ג, ז) קובעת סדרי קדימה בהצלת חיים, ולפיהם "האיש קודם לאשה להחיות". העדפת האיש נובעת מכך שהוא חייב במצוות רבות יותר מאשר האישה. ראו הרמב"ם, פירוש המשנה, הוריות, שם: "כבר ידעת שהמצוות כולן מחויבות לזכרים, ולנקיבות מקצתן [...] והרי הוא מקודש ממנה, ולפיכך קודם להחיות".

8 אליעזר גולדמן, מחקרים ועיונים, הגות יהודית בעבר ובהווה, ירושלים: מאגנס, תש"ס, עמ' 141.

9 ראו הערכים "חול III" ו"חילוני" אצל Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud etc.*, New York: Hendrickson Publishers, 1950; הערכים "חול I" ו"חילוני" אצל Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 1990. עוד ויקרא רבה כד, ז (מהדורת מרגליות, ניו יורק וירושלים, תשנ"ג): "וכן מתרגמים אונקלוס ותרגום ירושלמי תיבת 'זר' בכל התורה". יוצא מן הכלל הוא "איש זר" שבדברים כה, ח (חיוב היבמה להתייבם לאחי בעלה ולא להינשא ל"איש זר").

10 כך מצינו בשני הקשרים: (א) בתלמוד ירושלמי, מעשר שני ה, ג; נו ע"ב (ראו גם שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה, דמאי, עמ' 276): "ר' ינאי מפקד לקריבוי: כד תהייין ח(ב)

כאשר סופרי ההשכלה תרו אחר מונח לתיאור התופעה שסבבה אותם ושאליה השתייכו, הם חיפשו מונח שאינו מתאר לשלילה את אורח החיים הלא דתי. הם לא יכלו למצוא את מבוקשם בשפה ההלכתית, שהרי זו שופטת את הפורשים ממצוות בחומרה. לפיכך פנו סופרי ההשכלה למונח הארמי "חילוני", המתאר, כאמור, אדם נורמטיבי. כך, באמצעות שינוי השם, שונתה גם הקונוטציה השלילית של אי-שמירת המצוות.

מי אחראי לחידוש זה ומתי נתחדש? יש המייחסים זאת לפרופ' יוסף קלוזנר.¹¹ ואולם נראה שהשימוש שעשה קלוזנר במונח אינו מחדש אותו אלא רק מביא

[כרן] ארע – לא תח(ב)כרון אלא מן דחלונייא ור' ינאי ציוה את קרוביו: כאשר תחכרו קרקע, לא תחכרו אלא ממי שאינו כהן]. (ב) בויקרא רבה (מהדורת מרגליות) פרשה כד, ז (לעיל הערה 9): "אמ' ר' שמואל בר נחמ': לכהן גבור שהיה מהלך בדרך, ונזרמן לו חלוני אחד. אמ' לו: אלך עמך בדרך. אמ' לו: בני, כהן אני, ובדרך אני הולך, ואין דרכי להלך בין הקברות; אם את מהלך עמי – מוטב, ואם לאו – סוף אני מניחך והולך לי. כך אמרן להן משה לישראל: כי י"י אלהיך מתהלך בקרב מחניך להצילך (דברים כג, טו)".

11 ארנסט קליין, במילון האטימולוגי שלו, קובע: "The correct form is חילוני which arose through vowel dissimilation from חלוני, a derivative of חל (profaneness). cp. Aram. חלוני," Ernest Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Jerusalem: Carta, 1987, p. 217

נראה שקליין סמך את הצעתו על דברים שכתב קלוזנר באחד ממאמריו הראשונים: "ובשנים האחרונות לשמחתנו לא ישים עוד איש את לבו אל דברי המתעקשים (קרי: אלו הדורשים להחיות את השפה העברית בעזרת מילים שמקורן בלשון המקרא בלבד), ומלים תלמודיות מתקבלות למאות, עד כי כמעט נוכל להחליט שבמאמרי הסופרים החדשים רבו המלים העבריות בלתי המצויות במקרא על המצויות בו. מלבד זאת מתאמצים בלי הרף חכמים וסופרים ובראשם יעבץ ובן-יהודה לחשף מלים מהתלמוד והמדרש משמשות למושגים חדשים ונחוצים, וחפצם יצלח על הרב. ואמנם מה יוכל להניאנו מהשתמש במלים הנחוצות, הנכונות, היפות והעבריות במלוא המובן, מעין: [...] חלוני [בספר: חלוני] Laie" (יוסף קלוזנר, "שפת עבר", נספח לכתב העת אוצר הספרות שנה ה [1896], עמ' 30. מאמר זה הופיע שוב בשינויים כספר עצמאי שיצא בסוף שנות הארבעים: יוסף קלוזנר, הלשון העברית – לשון חיה: החיאתה של הלשון העברית על יסודות מדעיים, ירושלים: ועד הלשון העברית ומוסד ביאליק, תש"ט, עמ' 41. ראו במבוא על השינויים הרבים שקיימים בין שתי המהדורות).

את שמצא בספרות ההשכלה ומשבח אותו. לאחר הצגתו את הפירוש הארמי המסורתי של המונח מהתלמוד ומהמדרש, הוא גם מציע לגזור אותו מהמילה העברית "חול" בתוספת תוארית, ובלשונו: "אם משם העצם 'עיר' נהווה שם התואר 'עירוני' למה לא נהווה גם משם העצם 'שיר' שם תואר 'שירוני', ומן המילה 'חל', ברבים 'חִלִּין', שם תואר 'חִלוֹנִי' – profan [חילוני בגרמנית]?"¹² ואולם בדיקה קפדנית יותר מעוררת ספקות בדבר ייחוס החידוש לקלוזנר.¹³ נראה כי קשה להצביע על זהות מי שחידש מילה זו. היא מצויה בכתבים ספרותיים של סופרים "חילונים", בסוף המאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים.¹⁴ דוגמה, מאוחרת יחסית, מופיעה במאמר של ביאליק מן העשור השני של המאה העשרים.¹⁵ בדונו בחלוקת הספרות העברית ל"מחלקות" הוא כותב כך: ("המליצה והשירה – לקוטי המיטב שבשירת ימי הבינים, הדתית והחולנית [כך:]", כלומר, "חילוני" עומד כניגוד ל"דתי", כפי שהוא בלשונו אנו.

ספרות השו"ת לא מיהרה להשתמש במונח "חילוני" (וכך גם במונחים "לא דתי" ו"אינו דתי"). היא המשיכה להיזקק למונחים ההלכתיים הקדומים. רק בשנות הארבעים של המאה העשרים החל המונח המשכילי להתאקלם בשפה ההלכתית. החל בכך, ככל הנראה, הרב קוק, אך זאת במסגרת ספרי המחשבה

12 קלויזנר, "שפת עבר" (לעיל הערה 11), עמ' 74-75.

13 מרתק לגלות שבמאמר המקורי של קלויזנר (שם), הדוגמה – "חילוני" – ל"תוספות התואריות", אינה מופיעה, ובמקומה מופיעות מילים כגון "צחקני" או "תבלני", מילים שלא נתקבלו בסופו של דבר. ככל הנראה, כמה עשרות שנים מאוחר יותר, בעת הוצאת ספרו הלשון העברית (לעיל הערה 11) המיר קלויזנר דוגמאות שלא נתקבלו בדוגמאות אחרות שנתקבלו. כך נוצר הרושם המוטעה שהוא זה שחידש את המילה "חילוני". והשוו שם, המבוא לספר, עמ' 6-7, שבו המחבר מגלה כי תיקן את הספר "מראשו לסופו" וכלל בו "כמה חידושים חשובים נתחדשו במשך יובל שנים ויותר, וכמה מילות, צורות וביטויים, שחידשתי אז ושהראיתי דוגמאות לחידושם, נתקבלו עד כדי כך, שנשתכח יוצרם ומציעם".

14 אבן-שושן במילונו, ערך "חלוניות", מפנה לאחד מסיפוריו של יהודה שטיינברג, שנפטר בראשית המאה העשרים. ראו עוד יוסף חיים ברנר (חבר), "על חזיון ה'שמד'", הפועל הצעיר 3 (חשוון, תרע"א, 24.11.1910): "להכרתי הלאומית החופשית בהווה, שכולה חילונית, אתאיסטית, אתיאולוגית".

15 חיים נחמן ביאליק, "הספר העברי", השלח, כרך כט (תרע"ג-תרע"ד), עמ' 424.

שלו.¹⁶ בספרות השו"ת גופה מופיע המונח במיוחד בתשובות של הרבנים בני זמננו אליעזר יהודה ולדינברג ועובדיה יוסף.¹⁷ כמו כן, הוא מצוי בפסיקת בתי הדין הרבניים. ראוי לציין כי הפוסקים העושים שימוש במונח זה מודעים לכך שאין הוא נושא עמו משמעות הלכתית. כמו כן הם משתמשים בתואר "חילוני", בעיקר כלפי גופים ומוסדות (בתי ספר, חוקים, בית המשפט), ופחות כלפי אנשים (וגם אז, השימוש במונח הוא כמענה לשואל, אחרי שנקט מונח זה בשאלתו).¹⁸ פעמים שהפוסק משתמש בתשובתו במונחים המודרניים – "חילוני" או "לא דתי" – כדי למתן את היחס כלפי מי שאינו שומר תורה ומצוות.¹⁹

- 16 במאגר הממוחשב של כתבי הראי"ה מופיע המונח 106 פעמים. השימוש המוקדם ביותר במונח זה מתועד כנראה באיגרת משנת תרס"ז (אגרות הראיה א, עמ' נו). ראו שם, ב, עמ' עט: "הכח השלישי, הוא הכח החלוני לגמרי, המנער חצנו מכל קודש, המשים את לבו רק לצרכי החיים הזמניים [...] מובן הרבר שהסחת דעה זו מן הקודש, אינה נשאת רק פעולה בלתי מחייבת, כי אם שוללת היא ומחרכת, כפי ערך התפשטותה וכיבושיה, את אותן חיי הקודש".
- 17 ראו למשל הרב עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר, חלק ה, יורה דעה, סימן כא, ט: "ולפי זה אם ההורים חילוניים שמחללים את השבת ואינם שומרים על כשרות וטהרת המשפחה וכיוצא בזה, כי זה דרכם כסל למו, גם לדין אין צריך לכבדם". הרב אליעזר יהודה ולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מו, ב: "השופט החילוני, שאיננו חרד ל"ע ולא עלינו לכללי ההלכה, קובע בהחלטתו". הרב שלמה זלמן אויערבך, שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב-ג) סימן ק, א: "לכן אין להמנע מלהשכיר בית למחלל שבת בסביבה חילונית של מחללי שבתות".
- 18 כמותית, השימוש במונח "חילוני" שכיח הרבה פחות מהשימוש ב"אפיקורוס", למשל. כמו כן פוסקים חרדים נוטים שלא להשתמש כלל במונח "חילוני". ראו למשל "מנחת יצחק" לרבי יצחק יעקב וייס (כיהן כאב בית דין לעדה החרדית עד תשמ"ט). אף שהוא דן במעמדם ובהלכותיהם של עוברי עברה, אין הוא משתמש במונח "חילוני", ולו פעם אחת (בתשובתו בחלק י, סימן קד, מופיע המונח בצטטו את דברי השואל). כיוצא בזה בתשובותיו של ר' יקותיאל יהודה הלברשטם (חסידות צאנז-קלויזנבורג) – "דברי יציב". גם כאן, על פי בדיקה בפרויקט השו"ת בראילון, לא נזכר המונח "חילוני" כלל.
- 19 דוגמה לכך מצויה בתשובתו של הרב הרצוג. הרב נשאל אם רשאי חייל דתי לבקש מחברו שאינו דתי להחליפו בתורנות בשבת. המשיב אוסר לעשות דבר זה, וכך הוא מסיים את תשובתו: "והנה עד כאן דיברתי רק מבחינת ההלכה, אבל יש גם צד אחר לענין זה. שלעשות סידורים כאלו בין הדתיים ללא-דתיים, זה יהא נראה כאילו אנחנו משלימים עם מציאות של שני מיני יהדות שקולים זה כנגד זה בתוך האומה, יהדות

2.2. החילוני בעיניים דתיות: ההיבט העקרוני

ככלל, השיח בין דתיים וחילונים בדורנו אינו מבוסס על דיאלוג. חלקים לא מבוטלים של מערכות היחסים נגועות בביטול, בהדרה ובזלזול הדדיים. שני הצדדים אינם מייחסים לאַחַר מקום מרכזי בהוויה היהודית של התקופה מנקודת הראות ההיסטורית. הרטוריקה הדתית והחרדית, ברובה, אינה מהססת לתייג את החילוני מן השורה כנהנתן, כריק, כלא אותנטי, כחסר ערכים או, במקרה הטוב, כמבולבל. גם הצד החילוני מונע על ידי מחשבה השוללת את היהדות הדתית,²⁰ ולכן קיימת בו התנשאות כלפיה. רבים, בעיקר בני ובנות האליטות האינטלקטואליות, סוברים שהיהדות מתפתחת משלבים פרימיטיביים – גלות ודת הכרוכות זו בזו – אל עבר יהדות מפותחת ומתקדמת: ראלית, רציונלית וליברלית. הציבור הנאור רואה בדת שריד של עבר חשוך.²¹

דתית ויהדות חילונית, והלא כאמת עלינו להצטער תמיד על החפשיות בישראל, ולהתפלל שיערה ה' רוח ממרום על הבנים שניתקו ממקור החיים, האמונה באלוקים חיים, ובתורת החיים שמן השמים, וישיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. והרבה יש לחוש, לדעתי, שמסידורים כאלו ייווצר הרושם כאילו כבר התיאשנו מהם וניחא לנו, ח"ו, שיהיו 'שבת גויים' כאילו גם הפקרנום יאוש והפקר כאחד" (שו"ת היכל יצחק, אורח חיים, סימן מב). לתשובה זו ראו עוד להלן סעיף 7.2 (בסופו).

20 "באופן היסטורי החילוניות היהודית נבנתה על ידי שלילתה של היהדות הדתית המסורתית [...] הזהות היהודית החילונית עיצבה מיתוס ואתוס חדשים שרחו כמודע את המיתוסים והאתוסים של היהדות ההלכתית המסורתית". אבי שגיא, "על מתחים בין דתיים וחילוניים: בין שיח זכויות לשיח זהות", בתוך: נחם אילן (עורך), עין טובה: דו־שיח ופולמוס בתרבות ישראל, [חמ"ד]: הקיבוץ המאוחד ונאמני תורה ועבודה, 1999, עמ' 418-419; ובהמשך: "בין הציבור החילוני לדתי מתקיימת סימטריה של סגירות ודחיית האחר. האחר אינו אפשרות ראלית, ועולמו הוא עולם דחוי" (שם, עמ' 421); ובמקום אחר: "שיח הזהות היהודית נוהל לרוב תוך סימטריה של שלילה הדדית" (אבי שגיא, ביקורת שיח הזהות היהודית, רמת גן: מרכז רפפורט באוניברסיטת בר-אילן, תשס"ב, עמ' 41).

21 עם זאת חשוב לעמוד על הכדל עקרוני מהותי בין שתי מערכות היחסים: בעוד שהעמדה הדתית הקלסית מתקשה להכיר בערך העצמי של החילוניות (ראו הדיון בהמשך), העמדה החילונית הליברלית אינה מתקשה, לשיטתה, להעניק לגיטימיות מלאה לתמונת העולם הדתית. היינו, היעדר הדיאלוג שבמציאות והרצון לשנות את הזולת ולהעבירו אל מחנה היריב אינם מתחייבים, לפחות מנקודת הראות החילונית.

שני הצדדים מסתכלים באופן הייררכי על היחס בין דתיים וחילונים. הם חלוקים ביניהם, כמובן, בשאלת מיקומן היחסי של שתי הקבוצות. שני הצדדים חווים תהליכי שלילה אינטנסיביים של הצד שכנגד ומתוך כך מכוננים גם את זהותם שלהם. שני הצדדים מקבלים את האָחַר "על תנאי" מתוך תקווה פעילה להשתנותו ולהצטרפותו אל "מחנה אמת". שניהם גם מעריכים שההיסטוריה היהודית מתפתחת ומתקדמת, אלא שהם חלוקים באשר ליעד המקווה של המסע: נורמליות לאומית חילונית או שיבה מלאה אל הדת. כיוון שכך, השותפות המעשית המתקיימת בין דתיים וחילונים לוקה לעיתים קרובות מדי ביחסי אי-אמון, בחשדנות ולעיתים גם בכוחנות. בחלק מהמקרים, ההתמודדות על הבכורה נעשית בדרך סובלנית; אך במקרים אחרים, רבים ומתרכיבים, היא עוטה אופי של מאבק רב-שכבתי: תאולוגי, פוליטי, חברתי, תרבותי וגם משפטי-הלכתי.

על היחס הדתי אל החילוניות, כעניין עקרוני ואידאולוגי, נכתב כבר רבות. עיקרו של חיבור זה דווקא בצד המשפטי-הלכתי. תשומת הלב תמוקד בחילוני כעובר עברה ולא בחילוניות כתנועה תרבותית ואידאולוגית. אף על פי כן אין אנו פטורים מסיכום קצר של הרקע האידאולוגי, שהרי הדיון ההלכתי שזור בתוכו ונובע ממנו.

בדורות קודמים היה ברור כי במרכז הקולקטיב היהודי עומדים שומרי המצוות וכי ההלכה היא גורם מגדיר של זהות יהודית ושל התנהגות יהודית נורמטיבית. הסוטים מאורח החיים ההלכתי נתפסו כשוליים. אולם, כאמור, זה למעלה ממאתיים שנים מתגבשת חלופה רבת עוצמה לאורתודוקסיה. מרכז הבמה היהודית נתפס על ידי אנשים שאינם שומרי מצוות, והם הכוח המניע המרכזי של האירועים המכוננים של העם היהודי ושל הציביליזציה היהודית בדורות אלו. צמחו חלופות פנים-דתיות (דוגמת הזרמים הרפורמיים והקונסרבטיביים, שעיקר השפעתם בתפוצות) וחלופות לא דתיות (דוגמת תנועת ההשכלה, הבונדיסטים, זרמים ציוניים, לאומיים וליברליים) שמתחרות בהצלחה בדת ובשומרי המצוות על ההגמוניה היהודית, ובהקשר הישראלי הן מתחרות על השליטה בריבונות, בסמליה ובמשאביה ועל מעמד הבכורה בחיי החברה והתרבות.

התגובה הדתית לשינוי זה אינה אחידה. נתאר שלושה טיפוסים של תגובות: מתבדלות ודוחות; משתפות ושופטות; משוחחות ומכבדות.

2.2.1. העמדה המתבדלת והרוחה

העמדה החרדית שואפת להתבדלות מהחילונים ולמחאה כלפיהם. דיאלוג עמם אסור, משום שיש בו מראית עין של לגיטימציה. ניתן, לכל היותר, לבסס חיים של דו-קיום עמם, מתוך הקפדה על הפרדה שיטתית באמצעות הקמת חומות של קדושה והתבצרות עיקשת מאחוריהן.

בתוך הציבור החרדי יש להבחין בין הקיצונים, המפקפקים אם החילונים נותרו "בכלל ישראל" וקושרים אותם עם ה"ערב רב" שעלו עם בני ישראל ממצרים, לבין הזרם המרכזי. אביעזר רביצקי מתאר בחיבור מרתק את שתי הגישות החרדיות "האומרות לרוקן את היהודי החילוני מערכיו החיוביים (החזון איש), או שואפות לקיים עמו מאזן איבה (סאטמר)".²² הגישה הראשונה, המתונה יותר, מוכנה לקבל את החילוניות כתופעה לא אידאולוגית. מבחינתה החילונים אינם מורדים ביודעין בבוראם אלא הם כושלים וטועים, שיצרם גבר עליהם, והם חיים חיי טעות. רפיסות הכוח המיוחסת לחילוני הפרטי וההיעדר הנטען של חוט שדרה אידאולוגי מאפשרים יחס מעשי חיובי כלפיו. למותר לציין שמנקודת הראות החילונית, גם העמדה המתונה יחסית, מעוררת תחושות קשות בהיותה מתנשאת, שופטנית ומזלזלת. קל וחומר הגישה השנייה, הרדיקלית, אשר דוחה כל אפשרות של יחס חיובי כלפי החילוני. ציטוט מייצג של עמדה זו מבהיר את עומק האיבה: "הכופרים פחותים הם מן העכו"ם [...] אינם מזרע ישראל, אף לא מזרע עשו וישמעאל, רק מאותן שידין ולילין; תפילתם לא ישמע אל – אין להם חלק באלקי ישראל ובתורת ישראל, אינם כיהודי לדבר מן הדברים, אין מקבלים אותם בתשובה לעולם".²³

גם ישעיהו ליבוביץ, בדרכו שלו, חותר להתבדלות מהחילוני. הוא מעמיד את היהדות כולה על שמירת המצוות. לכן, לשיטתו, אין לשומרי המצוות ולנמנעים מהן פרוגרמת חיים משותפת או ערכים משותפים. בהתייחסו אל המציאות הוא קובע נחרצות:

22 אביעזר רביצקי, "העגלה המלאה והעגלה הריקה: הצינוני החילוני במחשבה האורתודוקסית", חירות על הלוחות: קולות אחרים של המחשבה הדתית, תל אביב: עם עובד, תשנ"ט, עמ' 222, 225.

23 ישעיה בנימין האלצער, ילמד דעת, מאנרא: הוצאה פרטית, תשמ"ד, עמ' תקנג.

רובו של העם ההולך ומתגבש במדינת ישראל, על בסיס שאינו אלא תעודת הזהות של משרד הפנים של המדינה והשירות בצה"ל, הולך ומנתק עצמו מהדת היהודית ומכל המסורת ההיסטורית של היהדות, ולפיכך גם לא יהיה המשכו של העם היהודי ההיסטורי. הוא יהיה בריה חדשה – עם מושתת על שלטון מדיני ועל צבא, ללא קשר ליהדות.²⁴

ליבוביץ אינו מייחס משמעות רבה להבדל בין הכופר הקלסי לבין החילוני המצוי: אף שהשני, בניגוד לראשון, שומר על תודעת יהודיותו, כיוון שאינו מקיים מצוות "הוא מרוקן אותה מתוכנה הערכי ההיסטורי, שלא היה אלא דתי, והוא מתכוון ליהודיות ללא יהדות".²⁵

2.2.2. העמדה המשתפת והשופטת

שונה לחלוטין העמדה הציונית-דתית הקלסית. זו פועלת בצוותא ובשיתוף כוחות עם הציונות החילונית, ולכן נאלצת להסביר ולנמק את שיתוף הפעולה גם בהיבט האידאולוגי. כיצד ניתן לשלב זרועות עם מי שפועל מתוך כפירה וחייו הם, לכאורה, מסכת ארוכה של עברות? זאת ועוד: הציונות הדתית פועלת מתוך הפנמת המודרנה, ששורשיה במחשבה חילונית שאינה נותנת מקום של ממש לאל. כיצד ניתן ליישב התייחסות חיובית אל החילונית ואל המודרנה עם אמונה דתית, שהיא טוטלית וכולית באופייה, ואינה מכירה בחלופות מקבילות של מתן פשר למציאות? ולבסוף: המעורבות המעשית של בני הציונות הדתית עם החילונים יצרה היכרות עם חילונים שניחנו בתכונות מעלה רבות: מוסריות עמוקה, אידאליזם לאומי, אהבת ישראל, רוחניות מעודנת, נכונות להקרבה עצמית וכדומה. האם לאלו ייקרא "רשעים"?

24 ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ...: מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו, ירושלים: כתר, תשנ"ט, עמ' 312.

25 שם, עמ' 318.

כמענה על הקושיות האמורות פיתחה הציונות הדתית לגווניה תפיסה מורכבת.²⁶ ככלל, היא מכחישה את קיומה של החילוניות כהוויה ממשית ומסרבת להכיר בה כתודעה עצמאית. רווחת בה ההנחה שהחילוני אינו בלתי מאמין. הוא מחובק על ידי הציונות הדתית מתוך הנחה שקיימת בו "נקודה פנימית" יהודית, גם אם הוא מכחיש אותה ונאבק בה.²⁷ על פי האידאולוגים של הציונות הדתית, לא ייתכן שהחילוניות – המבע היהודי המרכזי בדורנו – היא חסרת משמעות מנקודת הראות של התכנית האלוקית. הרב קוק ואחרים גילו בחילוניות סגולה פנימית והאצילו עליה תפקיד היסטורי שהופך אותה לכוח חיובי בעולם היהודי. לחילוניות יש שליחות דתית שמעניקה לה נופך של לגיטימיות, ועל כל פנים מאפשרת את שיתוף הפעולה ההדוק עמה.²⁸

עמדה זו השתלכה במשנתם של אלו הפועלים מתוך ודאות שאנו מצויים בעיצומו של הליך גאולי. לחילוניות יש תפקיד בהנעה של תהליך הגאולה, והיא כלי שרת בידי ההשגחה לצורך זה. ואולם גם הוגים דתיים שאינם נוטים לפרשנות משיחית של המציאות אימצו את הגישה המכשירית כלפי החילוניות. כך או אחרת,²⁹ עבור הציונות הדתית העתיד צופן בחובו חזרה המונית בתשובה של כל אחינו בית ישראל.³⁰

26 בהתייחסו למפגש של המחשבה האורתודוקסית עם המודרנה קובע רביצקי: "הפגישה [...] עשויה להופיע בפנינו בתור דו־קיום בין העולמות (רש"ר הירש), בתור הרמוניה (ראי"ה קוק), בתור סינתזיה (אנשי "הפועל המזרחי"), בתור דיאלקטיקה (רי"ד סולוביצ'ק), ואף בתור ניטרול ערכי של אחד המרכיבים (ישעיהו ליבוביץ)" (אביעזר רביצקי, "חדש מן התורה? על האורתודוקסיה ועל המודרנה", בתוך: הג"ל [עורך], אמונה בזמנים משתנים, ירושלים: המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, הרשות המשותפת לחינוך יהודי ציוני, תשנ"ז, עמ' 445, 451).

27 ראו מקורות שונים בניתוחו של רב שוורץ, אמונה על פרשת דרכים: בין רעיון למעשה בציונות הדתית, תל אביב: עם עובד, תשנ"ו, עמ' 216.

28 לדיון כללי ראו צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים: ההסתדרות הציונית העולמית, תשל"ד, עמ' 33-57.

29 רביצקי מצביע על ציר מחלוקת מרכזי בתוך המחשבה הציונית-דתית באשר ליחס בין דת ללאום. מכאן, אלו שסבורים שהדת ממצה את כל הזהות היהודית (בית מדרשו של הרב קוק), ומכאן, אלו שסבורים שקיים ביהדות, נוסף על הדת, גם רכיב לאומי עצמאי (הרב ריינס, הרב עוזיאל והרב סולוביצ'ק). ראו רביצקי (לעיל הערה 22), עמ' 242-254.

30 לדברי הראי"ה קוק: "על-ידי שנחזק את היישוב ההולך ואור בעזרת השם, ויתרבו אחינו העולים ליישב את ארץ הקודש, יצמח אור גאולה וישועה; וסוף כל המורדים

הצד השווה לזרמים השונים שבציונות הדתית הוא העמדה הפטרונית, התופסת עצמה כמחזיקה באמת, שבאמצעותה הם מתמודדים עם החילוניות, מכילים את קיומה אל תוך אמונתם, והכול – מבלי להעניק לה לגיטימיות. כך למשל עמדתו של הרב קוק כלפי החילוניות מסוכמת בפי הרב יובל שרלו במילים אלו:

משנת הרב קוק נתנה מקום ותפקיד בכניין השלם אף לחילוניות. היא אכן הביאה לראיית החילוניות כתופעה בעלת מרכיבים חיוביים רבים. אולם הבניין השלם אינו יכול להיות הקיום החילוני. בניין זה, המאחד את האמיתות כולן, נושא הוא בחובו תפיסה אמונית כוללת המשלבת בתוכה את יעדי החילוניות, אך אינה רואה בה דרך לעצמה. הרב קוק לא הכיר, ואף נלחם נגד הניסיון לראות בחילוניות אחות תאומה, דרך מקבילה ולגיטימית. הוא ביקש את פירות החילוניות, אך לא נטע את האילן כולו בקרקע המסילות הנכונות.³¹

הרב עמיאל ביטא את העמדה הפטרונית כלפי החילונים בחריפות:

אינני מאמין כלל וכלל שאלה הם בלתי מאמינים. נראה יותר הדבר שהמה צבועים בזה ופיהם ולבם אינם שווים. עכ"פ ועל כל פנים יש בזה אונאה עצמית, הם רוצים לראות את עצמם כבלתי מאמינים, בעוד שבסתר לבם ונפשם מאמינים בני מאמינים הם.

והפושעים לשוב בתשובה שלמה מתוך אהבה ושמחה [...] יתעורר הניצוץ הנרדם של קדושת ישראל הכמוס בעומק, אפילו בליבם של המוקצים והרקנים, ויהיו כולם ביחד כלי מחזיק ברכה" (אגרות הראיה, חלק א, עמ' שמח).

31 ראו יובל שרלו, "התיתכן לגיטימיות דתית לחילוניות כבסיס לדיאלוג?", בתוך: נחום לנגנטל ושוקי פרידמן (עורכים), הקונפליקט: דת ומדינה בישראל, תל אביב: ידיעות אחרונות, 2002, עמ' 15, 28.

ומסירותם לא"י [לארץ ישראל] שמגיעה לעיתים לפאנאטיות
קיצונית, האם אינה מעידה על ניצוצות קדושה הבוערים בלכם?³²

גם הרב יוסף דב סולוביצ'יק, ראש רבני הציונות הדתית במאה העשרים בארצות
הברית, אינו מכיר בחילוניות כגורם אוטונומי בעל משמעות.³³ בעיניו, בכל
יהודי יש סגוליות ייחודית המקשרת אותו לאלוקיו. לכן "היהודי החילוני,
המתכחש לדתו או מסלף אותה, קונה את כניסתו לחברה הכללית על חשבון
היושר האינטלקטואלי שלו".³⁴ ובמקום אחר: "ככל שהיהודי החילוני צועק שאין
לו שייכות כלשהי לקדושה, יותר הוא מרגיש בלבו פנימה כי הוא מעיד עדות
שקר על עצמו".³⁵ החילונים הם בבחינת ישמעאל ואליעזר שהצטרפו לאברהם
בדרכו אל הר המוריה, אל הקדושה. בלעדיהם אי-אפשר, אך אל הקודש עצמו
אין הם מגיעים.³⁶

אבי שגיא מנתח את העמדה הציונית-דתית וקובע: "לא רק שהיא שוללת
את המעמד הנורמטיבי של החילוניות בעם היהודי, אלא שהיא אף טוענת כי
במישור העובדתי העם היהודי מטבעו אינו יכול להיעשות לעם חילוני".³⁷
מבחינתה "החוץ כולו הוצדק אך ורק במונחים של הפנים, ובכך נשלל בסופו של
דבר מן החוץ ערכו העצמי [...] היא העניקה לגיטימציה 'לחוץ' רק בתנאי שהוא
נתפס כחלק מהותי מן הפנים".³⁸ אליעזר גולדמן סבור כי התפיסה הטוטלית של

- 32 משה אביגדור עמיאל, לנבוכי התקופה: פרקי הסתכלות במהות היהדות, ירושלים:
מוסד הרב קוק, תש"ג, עמ' 304.
- 33 לניתוח מלא ראו דב שוורץ, "משנתו של הרב י"ד סולוביצ'יק בראי ההגות הציונית-
הדתית", בתוך: רביצקי (לעיל הערה 26), עמ' 123.
- 34 יוסף דב סולוביצ'יק, "קול דודי דופק", בתוך: דברי הגות והערכה, ירושלים: מאור-
ולך, תשמ"ב, עמ' 33.
- 35 יוסף דב סולוביצ'יק, חמש דרשות, תרגום: דוד טלזנר, ירושלים: מכון טל אורות,
תשל"ד, עמ' 134.
- 36 לתיאור ראו אצל שוורץ (לעיל הערה 33), עמ' 139.
- 37 אבי שגיא, "ציונות דתית: בין סגירות לפתיחות", בתוך: אבי שגיא, דודי שוורץ וידידיה
צ' שטרן (עורכים), יהדות פנים וחוץ: דיאלוג בין עולמות, ירושלים: מאגנס, תש"ס,
עמ' 124, 148.
- 38 שם, עמ' 155.

המציאות על ידי הציונות הדתית "מובילה להתעלמות מן החילוניות כמציאות פסיכולוגית, מדינית, חברתית של ממש [...] היא מולידה הן התכחשות לעצם קיומה של החילוניות, והן את הניסיון לפרש את הציונות של החילונים בצורה הנוגדת את תפיסת עולמם הברורה ושוללת ממנה כל ערך [...] והיא עלולה להיות] גורם מאיים על יכולת המערך המדיני בישראל לקבל הכרעות רציונליות. ראיית הציונות שלה כהשקפת עולם כוללת-כל יצרה אטימות אוטיסטית כלפי המציאות היהודית והלא-יהודית המקיפה, והיא מעוותת את הפרספקטיבה הדרושה להכרעות פוליטיות מוסריות".³⁹ אכן, כללית, המטה-נרטיב הציוני-דתי הקלסי מציע הסבר מטה-היסטורי לתופעת החילוניות, ובכך הוא שופט אותה, מתנשא מעליה ואינו מקבל אותה באופן שבו היא נחוות על ידי החילונים עצמם.⁴⁰

2.2.3. העמדה המשוחזרת והמכבדת

בשנים האחרונות מתפתחת הגות ציונית-דתית חדשה אשר דוגלת בעמדה פלורליסטית ורב-תרבותית. עמדה זו, מעבר לכך שהיא מוכנה לסבול את העמדה החילונית, היא רואה בה עמדה בעלת ערך, ולכן היא מכבדת אותה. מגמה זו קשורה להפנמה מצד כמה הוגים דתיים היבטים של עולם המחשבה הפוסט-מודרנית. אם נקודת המבט האנושית היא תלויה הקשר תרבותי והיסטורי; אם תפיסת המציאות נגועה באופן מהותי באי-ודאות; אם אין לנו יכולת להצביע על "אמת" אבסולוטית, או אז גם העמדה הדתית חייבת להכיר בכך, שה"סיפור" שלה

39 אליעזר גולדמן, "בארץ הממשות והדמיון: הציונות על כפות המאזניים", עמודים 10 (תשנ"ח), עמ' 29.

40 אין תמה על העלבון החילוני העולה מדברי עמוס עוז: "אפשר לאמץ פירוש מתנשא, מעליב, שעל פיו ראשוני החלוצים חשבו שהם עושים את מעשיהם מתוך השקפה ואידיאל, ובאמת לא היו אלא כלי בידי שמים, והניצוצות התמלטו בעל כורחם מתוך 'הקליפה' החילונית-סוציאליסטית שלהם. זו רמיסת האוטונומיה הרוחנית של הזולת, והיא מעוררת בי מאז ומתמיד עלבון והתמרמרות" (עמוס עוז, פה ושם בארץ ישראל, תל אביב: עם עובד, תשמ"ה, עמ' 120). לניתוח תוכני העלבון וסיבתו ראו דני סטטמן, "לדבר, לא להיעלב: בדרך לשיקום הדיאלוג בין דתיים לחילונים", בתוך: לנגנטל ופרידמן (לעיל הערה 31), עמ' 196, 213-226.

הוא רק אפשרות אחת בצד אפשרויות אחרות. מנקודת הראות הפלורליסטית יש להעניק ערך פנימי לעמדה של האחר, אף כי אין להסיק מכך שלדתי הפלורליסט אין עמדות חזקות יותר משלו או שהוא בלתי אכפתי. ואולם בהיותו פלורליסט, אין הוא חווה תחושת עליונות נוכח האופציה החילונית, בניגוד לעמדה האקסקלוסיבית והפטרונית המשותפת לכל הדגמים הדתיים שסקרנו לעיל. ההגות החדשה מסתכלת על החילוניות כחלופה לגיטימית של אורח חיים יהודי וכאופציה שעמה יש לנהל דיאלוג שוויוני.

ניתוח יצירותיהם של אליעזר גולדמן, דוד הרטמן ואפילו ישעיהו ליבוביץ מלמד כי הגותם הדתית מקבלת גרסאות שונות של עמדה פלורליסטית-דתית. לא כאן המקום להרחיב בהצגת משנתם המורכבת, והמעוניינים מוזמנים לעיין בספריהם של אבי שגיא⁴¹ ושל גילי זיוון.⁴² כך למשל שגיא מציג את גולדמן כהוגה פוסט-מודרני אשר אינו מבסס את המערכת ההלכתית על טענות אמת, על מטה-פיזיקה או על כל הקשר משמעות חיצוני.⁴³ לדירו, ההלכה אינה מערכת נורמטיבית סגורה, אלא היא מתנהלת במתווה שנובע מהיסוד המטה-הלכתי, קרי: תפיסות יסוד, ערכים ועקרונות של הפוסק. החיים הדתיים נושאים אופי דינמי משום שהם מושפעים מהרקע ההיסטורי-תרבותי-חברתי שבו הם מתקיימים. זיוון מראה כי לפי גולדמן אם אי-אפשר להסיק מהמציאות על קיום האל או על אי-קיומו, הרי שמן הבחינה העיונית אין עדיפות למאמין על פני מי שאינו מאמין.⁴⁴ ובלשונו: "תפיסת עולם חילונית היא טבעית למדי במציאות של זמננו. אין היא פרי השקפה מעוותת".⁴⁵ כל מוניזם בעניין הממשות האנושית הוא אשליה.

ליבוביץ, על פי שגיא, אינו רואה ביהדות דת המבוססת על טענות אמת אלא על ההכרעה הערכית – האמונה. אף שתודעתו העצמית של ליבוביץ דחתה את הפלורליזם "המכבד והמשוחח", כפי שעולה מהתייחסותו המתבדלת והדוחה את

41 אבי שגיא, אתגר השיבה אל המסורת, ירושלים: כתר, תשס"ג.

42 גילי זיוון, דת ללא אשליה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"ו.

43 שגיא (לעיל הערה 41), פרק רביעי.

44 זיוון (לעיל הערה 42), עמ' 184-185.

45 אליעזר גולדמן, "הציונות הדתית ומחויבותה לכלל ישראל: בחינה מחודשת", גיליון

(שבט תשנ"ז), עמ' 45.

החילוני, תוכנה של הגותו מניח מצע לעמדה פלורליסטית.⁴⁶ גם דוד הרטמן אינו סומך את עולמו הדתי על טענות אמת באשר לעולם, אלא רואה בדת מערכת ערכית, פרי הכרעה אישית של כל אדם; הכרעה שהיא תלויה השפעות חברתיות ותרבותיות. כיוון שכך, הדתי אינו יכול לטעון ברצינות שהאמונה שהוא בחר בה היא אמת הכרחית ואוניברסלית. הוא קובע מפורשות: "אין אני מחזיק בדעה, כאילו מחויבות רצינית לאלוהי ישראל ולתורה מזיקתנו להאמין שבעם ישראל מופיעה הדרך האותנטית היחידה לעבודת האל. אין בפי כל טענה באשר לכלל הדרכים הלא-יהודיות למתן פשר ומשמעות לחיי אנוש".⁴⁷ כך באשר לדתות אחרות, כך באשר לזרמים אחרים ביהדות וכך גם באשר לחילוניים.

הוגה נוסף, יוסף אחיטוב, בהתייחסו להגות הדתית החדשה, קובע כי היא "משוחררת מן היומרה להציע הסבר מטה-פיסי או מטה-היסטורי לחילוניות, משוחררת מיניה וביה גם מן ההכרח להכיר בארעיותה הדוחקת של החילוניות". לשיטתו, "הפנמת החילוניות כתופעה קבועה בטווח הנראה לעין [...] היא תנאי [...] להבנה מעמיקה ומציאותית של תופעה זו מתוך עצמה [...] בחברה רבת-רבבותית הבנויה ערכית ומוסרית על כיבוד ה'אחר' קשה להמשיך ולהחזיק ב'תינוק שנשבה' כגדר הלכתי שנועד להרחיב את אפשרויות שיתוף הפעולה אתו".⁴⁸ הוא גם מציע "לדלות מתוך אוצר המושגים ההלכתיים אותם יסודות אשר יאפשרו הודאה מפורשת יותר בכשרות יהדותם של יהודים חילוניים".⁴⁹

אבי שגיא הקדיש מחשבה רבה לשאלה: האם יכולה הדת היהודית – המבוססת על אמונה במקור האלוקי של התורה ובחובה המוחלטת המוטלת על כל יהודי לקיים את מצוותיה – להפנים רעיונות של פלורליזם (בגרסאות חלשות או חזקות) כלפי יהודי שאינו שומר תורה ומצוות? מסקנתו היא שהתחום ההלכתי אינו מתלכד בנקל עם עמדה פלורליסטית וכי אימוץ עמדה זו כרוך בתשלום מחיר דתי כבד. עם זאת הוא קורא להתמודדות רצינית עם האתגר

46 ראו גם זיוון (לעיל הערה 42), עמ' 173-175.

47 דוד הרטמן, מסיני לציון: חידושה של ברית, תרגום: נעם זהר, תל אביב: עם עובד, תשנ"ג, עמ' 15.

48 יוסף אחיטוב, "לקראת ציונות דתית אחרת", דעות 2 (אב תשנ"ח), עמ' 7.

49 יוסף אחיטוב, "היחס לחילוניים", על גבול התמורה: עיון במשמעויות יהודיות בימינו, ירושלים: משרד החינוך, האגף לתרבות תורנית, תשנ"ה, עמ' 228.

הפלורליסטי בין היתר, משום ששלילת הערך הפנימי של הזולת עלולה לפגוע בחברותו של האדם הדתי בקהילה האנושית המערבית.⁵⁰

2.3. אתגר החילוניות מנקודת הראות הדתית

הדיון עד כה חשף שלושה מודלים של התייחסות מצד הוגים דתיים כלפי החילונים: על פי העמדה המתבדלת, החילונים נמצאים מחוץ לגדר והם נעדרי לגיטימציה. על פי העמדה המשתפת, הם בתוך הגדר, כבעלי תפקיד קונקרטי וכמשלימים חלקים חסרים בקיום הדתי, אך גם כאן הם נעדרי לגיטימציה עצמאית. שתי עמדות אלו סוברות כי החילוני נחות בהשוואה לדתי וכי השקפתו חסרת ערך פנימי. מנגד, העמדה המשוחחת, הפלורליסטית, מכירה בכך שהחילונים מציגים אפשרות לגיטימית לקיום יהודי שיש לה ערך פנימי.

ואולם מדוע מעסיקה המחשבה הדתית את עצמה בהבנת התופעה החילונית, בחיפוש אחר פשר ראוי לה ובשיפוט ביקורתית שלה? מדוע אין היא מוכנה להביט בה בשוויון נפש מקבל (בבחינת "צדיק באמונתו יחיה") או בשוויון נפש דוחה (בבחינת "ירעו עד שיסתאבו")?

החילוניות מציגה אתגר רב-פנים עבור הדתיים והחשיבה הדתית בדורנו. בניגוד לדורות עברו, שבהם ההצעה החלופית לאורח החיים הדתי הייתה כרוכה בחציית הרוביקון הלאומי, בפרישה מהסכיבה החברתית ובהמרת הזהות, כיום ההצעה החלופית – החילונית – אפשרית וזמינה ללא תשלום מחיר לאומי, חברתי או זהותי. יחסי המרכז והשוליים התהפכו: החילוניות מאיישת את המרכז היהודי, על מובניו השונים, ואילו מחזיקי הדת נדחקו לעמדת מיעוט, הנושאת לעתים, בהקשרים שונים, גם אופי שולי. הפרהסיה היהודית והישראלית נשלטת על ידי דמויות, תזות ומוסדות שרשתות המשמעות שלהם מבטאות את עולם ההכרה החילוני. ההצעה החילונית נתפסת לא רק כנורמטיבית וכרלוונטית לקיום יהודי בדורנו, אלא גם כחלופה תרבותית מלאה ומנצחת. היא ניזונה מהמעבר הכללי בתרבות המערבית מחברה מסורתית לחברה מודרנית. היא נעזרת ברוח גבית עזה הנושבת ממגמות אוניברסליות של שיח זכויות ליברלי, המעמיד את האדם במרכז ותואם את המחשבה החילונית. תורם לכך גם תהליך מתעצם של

50 שגיא (לעיל הערה 41), פרק 12.

גלובליזציה, שמזרז מעבר של רעיונות בין תרבויות, מגביר את כוח השיווק שלהם להמונים ומצליח לקדם באפקטיביות סדר יום תרבותי צפוף, שאינו מותיר מקום של ממש לעולם האמונה והמעשה הדתיים. הצלחתה המרשימה של החילוניות הופכת אותה לאִחַר המשמעותי ביותר של השיח הדתי הנוכחי בכמה מישורים:

ראשית, כעניין שבעובדה, רבים הם הדתיים שמוותרים על אורח חיים של שמירת מצוות. יש העושים זאת במודעות מלאה ויש העושים זאת בהיעדר מחשבה; יש המעדיפים את החילוניות מתוך כעס על המחנה שעזבו או כלפי תופעות שגילו בו שאינן לרוחם; יש המחפשים נוחות והיעדר מחויבות; יש העוברים תהליך רגשי כאוב של ניתוק; יש המנתחים את העדפותיהם בדרך אנליטית קרה. רשימת המניעים והדרכים ארוכה מאוד. על כל פנים, חלק בלתי מבוטל מאלו שנולדים לתוך משפחה דתית אינם ממשיכים באורח חיים מחויב לתורה ולמצוות. שנית, ברמה התאולוגית, האתוס הדתי רואה עצמו כמי שחל בשווה על כל היהודים. אם "כל ישראל ערבים זה בזה"⁵¹ משמע שהדתיים נושאים באחריות לחטאיה של החילוניות. אם קיימת מצוות תוכחה – "הוכח תוכיח את עמיתך"⁵² – אין הדתי יכול להישאר שווה נפש נוכח הסטייה הדתית ההמונית שמבוטאת בחילוניות. בפשטות: חילוניות מצליחה היא כישלון דתי, ולכן נדרשת תגובה דתית.

שלישית, במישור הזהותי: נהוג לייחס ליוסף בורג אמרת כנף בדבר חשיבותו של "מקף החיבור" שבין שני חלקי הזהות הציונית-דתית או האורתודוקסית-מודרנית. מקובל לחשוב שהמקף מגשר בין שני חלקים נבדלים שכל אחד מהם תורם, בנפרד, לגיבוש עולמו של האורתודוקס המודרני. ואולם תפיסת הזהות הרב-תרבותית מלמדת אותנו שאדם מעצב את זהותו מתוך דיאלוג, באמצעות תהליכים חברתיים ובשל זיקה להקשרים תרבותיים והיסטוריים שבהם הוא מתקיים. הזהות אינה נתון ראשוני אלא תוצאה של תהליך דינמי של התייחסות לאִחַר המשמעותי והתמודדות עמו.⁵³ לכן, כך ניתן היה לצפות, מקף החיבור

51 ספרא בחוקותי, פרשה ב, פרק ז; סנהדרין כז, ב; ועוד.

52 ויקרא יט, יז.

53 Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge MA, and London: Harvard University Press, 1991, pp. 32–35; *idem*, "Politics of

רבה-משמעות אינו מלמד על קיומה של "תערוכת" בין שני ה"ישים" המוצבים בצדיו, אלא על התרחשותה של "תרכובת" ביניהם, תוצאת הדיאלוג. המתח בין דתיים וחילונים בישראל מבטא קושי בניהול הדיאלוג עם האחר המשמעותי. שגיא מסביר כי הסיבה לכך היא "שהאחר מציב חלופה של אותו דבר עצמו. כלומר, שני הצדדים, החילוני והדתי, מציבים אפשרות של קיום יהודי ושל יהדות. החלקים השונים בחברה הישראלית נאבקים אפוא על אותו הדבר – היהדות. לפיכך כל עמדה מחויבת לשלול ולדחות את היהדות החלופית, המוצגת על ידי האחר".⁵⁴ ואף על פי כן דומה בעינינו שהדיאלוג מתקיים לפחות במובן זה שהעמדה הדתית מתעצבת, מתחדדת ומשתייפת כנגד האתגר שמציבה החילוניות. החילוניות היא כוח מניע ומנער של החוויה הדתית. הקיבעון והשמרנות הדתיים נאלצים להשיב "מלחמה שערה" באמצעות תחייה דתית רלוונטית לדור שהחילון מונח לפתחו. החילוניות היא שאור שעשוי להתסיס את העיסה הדתית ולהשביחה בעצם קיומה כאתגר מחשבתי וקיומי. לדידו של הרב שרלו⁵⁵ חשיבותו של הדיאלוג היא גם עבור ה"חיים הדתיים עצמם, וזאת משתי סיבות: ראשונה בהן היא העושר הגדול הטמון ביכולת החיים הדתיים לקבל אל תוך עולמם יסודות מבחוץ להתבשלות הפנימית של מקורות האמונה.⁵⁶ עיקרון שני הוא הצלת האמונה מהשמדתה העצמית בשל קיצוניותה".⁵⁷

Recognition," in: Amy Guttmann (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press, 1994, p. 25

54 שגיא, "על מתחים" (לעיל הערה 20), עמ' 422.

55 שרלו (לעיל הערה 31), הערת שוליים 5, עמ' 354.

56 השווה עם שגיא: "במצבים רבים בני אדם נוטלים דבר-מה מן האחר, מכניסים אותו לתוך העולם הישן שלהם ובונים את עולמם ואת זהותם מחדש, תוך כדי שינוי, במידה זו או אחרת, מזהותם הישנה. שינוי זה עשוי להתבטא בהכנסת הממדים החדשים שהובאו מן החוץ לתוך מערך ההדים והמשמעויות המעצבים את מסגרת הקיום. לעיתים השינוי עמוק יותר: כתוצאה מן המפגש עם האחר נדרשים היחיד או החברה לפרש מחדש את המסגרת הקודמת של האתוסים והמיתוסים של קיומם. כלומר המפגש עם האחר מחייב פעולה פרשנית כלפי היסודות הישנים שעיצבו את הזהות של היחיד ושל הקבוצה" (שגיא, "על מתחים" [לעיל הערה 20], עמ' 416).

57 הרב שרלו מצטט את הרב קוק באורות: "גם כן יכיר לטוב, וידע שלטובתו של הכוח המיוחד, שהוא יותר נוטה אליו, צריך הוא להיות מושפע באיזו מידה גם מהצד השולל,

על רקע זה מובנת היטב ההתעסקות הדתית הקדחתנית בחילוניות. מצד אחד החילוניות היא איום, בהציגה עולם משמעות יהודי חלופי, בהיותה אבן שואבת להגירה תרבותית מהמחנה הדתי ובהדגימה – בעצם קיומה הדומיננטי – כישלון תאולוגי משמעותי. מצד אחר החילוניות היא גם הבטחה, בהיותה "אֲחֵר משמעותי", שהדיאלוג עמו הוא צורך קיומי עבור הדתי. החילוניות מעשירה את העולם הדתי וברד בכד גם ממתנת אותו. כמובן, באיום גלומה הבטחה כיוון שהיא מעוררת את הדת לתגובה תחרותית שתכליתה התגברות על החלופה האטרקטיבית. ומנגד, בהבטחה גלום איום, משום שכאשר מתנהל דיאלוג אמיתי עם הזולת, תוצאותיו אינן מובטחות מראש.

שהכוח האחר שולל את הכוח הזה החביב שלו הוא, מפני שבשלילתו הוא מעמידו על מדרתו הראויה לו ומצילו מהגירעון המסוכן של התוספת וההפרזה, וזוהי העבודה המיוחדת מעבודות הקודש שבמקדש, הקמיצה, 'שלא יחסר ושללא יותיר' (אברהם יצחק הכהן קוק, אורות התחיה, פרק יח).