

"והחדש יתקדש"

משנת הרב קוק והדיון סביב תזת החילון

עבודת גמר תיכונית במחשבת ישראל

מאת

נטע אברהם סמט

מנחה

ד"ר זוהר מאור

ישיבת מקור חיים כפר עציון

שבט התש"פ (ינואר 2020)

מאת: נטע אברהם סמט

שם המנחה: זוהר מאור

תוכן העניינים

6	הקדמה
7	מבוא
10	פרק ראשון - מבט רחב על תהליכי החילון העולמיים ועל המחלוקת סביב 'תזת החילון'
10	1. הגדרת החילון
10	2. שורשי החילון (מבט היסטורי)
12	3. תזת החילון
13	4. ביקורת תזת החילון
16	פרק שני - החילון בחברה היהודית
16	1. פתיחה
17	2. התהליך ממבט היסטורי
17	2.1 המאה ה-17
17	2.2 המאה ה-18
18	2.3 המאות ה-19 וה-20
19	3. השפעת תהליכים כלליים
20	4. השפעת תהליכים ייחודיים
20	4.1 גורמים ייחודיים
21	4.2 מאפייני החילון היהודי
21	4.2.1 האופציה המעמדית
24	4.2.2 האופציה הלאומית
30	4.2.3 האופציה האזרחית
33	5. סיכום
35	פרק שלישי - הקודש והחול במשנת הרב קוק

35	1. פתיחה - מערכות המושגים במשנת הרב קוק
37	2. נקודת המבט הראשונה
37	2.1 הצורך בשני הכוחות
38	2.2 הסתירה ההכרחית בין שני הכוחות
38	2.3 הבעייתיות שיש בהגדרות הקודמות והחילון שקרה בעקבותיהן
40	2.4 ההגדרה החדשה והמקום של שני הכוחות
43	2.5 דוגמאות
46	2.6 סיכום נקודת המבט הראשונה
46	3. נקודת המבט השניה
47	3.1 ערך הלאומיות
47	3.1.1 הסיבות לקבלת החילוניות הלאומית - הערכים הדתיים שיש בלאומיות
51	3.1.2 הביקורת על הלאומיות החילונית ועמדתו של הרב בנוגע להפרדת דת ומדינה
54	3.2 קדושת הגוף
55	3.3 המוסר האנושי
56	3.4 ערך הספרות
56	3.5 קדושת הטבע
57	3.6 ערך ההגשמה
58	3.7 סיכום נקודת המבט השניה
59	פרק רביעי - הרב קוק והדיון סביב תזת החילון
59	1. החיבור בין נקודת המבט הראשונה של הרב קוק לתזת החילון
60	2. הביקורת על משנת הרב קוק, החיבור בין נקודת המבט השנייה של הרב קוק לביקורת תזת החילון
60	2.1 הביקורת על הרב קוק
64	2.2 התשובה לביקורת - החיבור בין נקודת המבט השנייה לביקורת תזת החילון

65

אחרית דבר

67

ביבליוגרפיה

הקדמה

"הכוח של הכרת טובה הוא כוח גדול בנפש,
שכפי מעלת טהרתה יגדל הכוסף של הוצאתו לפועל,
וכפי מה שהאדם שלם בדעתו מתמלאה התרשמותו ממנו"¹

עבודה זו נכתבה בתור עבודת גמר המקנה 5 יחידות במחשבת ישראל לבגרות, במסגרת לימודי
בישיבה התיכונית מקור חיים שבכפר עציון. על אף שבאופן פורמלי היא עוסקת במחשבת ישראל,
היא נוגעת לתחומים רבים נוספים - היסטוריה, סוציולוגיה, פילוסופיה ועוד.

ארצה להודות בראש ובראשונה לד"ר זוהר מאור, שהנחה אותי בעבודה זאת. תודה גדולה על
המסירות הרבה וההערות המכרימות. עבורי זו הייתה כניסה ראשונה לעולם זה, וזוהר הוביל אותי
פנימה בצורה מיטבית.

בהזדמנות זו ארצה להודות למקום שבו אני גדל ומתחנך בשנים האחרונות - ישיבת מקור חיים.
הישיבה מהווה עבורי בית חם ללימוד, התקדמות רוחנית ועבודת ה'. רוב תודות לראשי הישיבה,
הר"מים היקרים ולכל הצוות. במיוחד עלי להודות לרכז עבודות הגמר בישיבה, ד"ר שוקי זקבך על
כל הדחיפה, העידוד והעצות, ולמנהל התיכון הרב גילעד רוזנברג, על התמיכה והסיוע הכולל. זה
המקום גם להודות לחברים היקרים שמלווים אותי בישיבה ותמכו בי רבות במהלך כתיבת העבודה.

זכיתי לגדול בבית של תורה שאין בו פחד מהתמודדות עם שאלות רציניות. זכות זו היוותה בשבילי
בסיס לכתיבת העבודה. תודה ענקית להורי האהובים על כל העידוד לאורך הדרך וההשקעה הרבה
בי. תודה רבה במיוחד לאבא היקר על כל המסירות כלפי העבודה והעזרה הגדולה - זה ממש לא
מובן מאליו. תודה לסבים וסבתות האהובים שלי המהווים לי מודל לחיקוי והשראה בכל צעד שאני
עושה, ותודה אחרונה חביבה לאחיי האהובים על שהיו איתי ותמכו בי לאורך כל הדרך.

¹ הרב אברהם יצחק הכהן קוק, מוסר אבידן, פרק ב', פסקה ג', עמ' מ'.

מבוא

"דורנו, הוא דור נפלא, דור שכולו תמהון. קשה מאוד למצוא לו דוגמא בכל דברי ימינו. הוא מורכב מהפכים שונים, חושך ואור משמשים בו בערבוביה. הוא שפל וירוד, גם רם ונשא; הוא כולו חייב, גם כולו זכאי אנחנו חייבים לעמוד על אופיו למען נוכל לצאת לעזרתו."²

הרב קוק מתאר בפתיחתו למאמרו - "מאמר הדור" את מצבו של דורו. הדורות האחרונים הם דורות שמתרחשים בהם תהליכים רבים - תהליכי התחדשות, אך גם תהליכי התרחקות. תהליכים מודרניים ובמקביל גם תהליכים שמרניים. בעבודה זו אנסה לבחון חלק מהתגלות ההפכים שהרב³ מתאר בדורנו - הדתיות והחילוניות.

בחרתי לעסוק בעבודה זו ביחסו של הרב קוק, מי שנתפס בעיני רבים כאב הרוחני של הציונות הדתית, לחילוניות. עבורי, בתור בן לציונות הדתית, המתח שבין דתיות לחילוניות, בין קודש לחול, הוא מתח יומיומי. העם היהודי ואני בתוכו נמצא מעת עליית המודרנה בתחילת העת החדשה בדיון מהותי סביב שאלת הזהות. מי אנחנו? האם הדת היא זהותנו או שדווקא עלינו לוותר עליה ולהתמקד בערכים החילוניים שעולים בעולם? שאלה זו עולה גם בימינו בנוסח רלוונטי כלפי מדינת ישראל - האם המדינה היא יותר יהודית או יותר דמוקרטית? מדינה שבבסיסה עומדת הדת או שדווקא הדמוקרטיה שהיא לכאורה ערך חילוני?

בעבודה זו אעסוק במתח שבין הדתיות לחילוניות עד לתחילת המאה ה-20 וביחס של הרב קוק אליו. מטרתי בעבודה היא לבחון את תהליכי החילון העולמיים ואת הקשר שלהם לתהליך החילון בעם היהודי, ולהציע מבט נוסף ואולי מחודש על משנת הרב קוק בנושא זה לאור תפיסות עכשוויות של תהליך החילון ומשמעותו. בעבודה אתאר את תהליכי החילון, את הגורמים שלהם ואת השפעותיהם. בנוסף, אנתח את משנת הרב קוק, ואציג את תפיסתו ביחס לכך. על מנת להציג את משנתו בצורה רלוונטית יותר וכדי לנסות על ידי כך להדוף את הביקורת עליה, אסקור בעבודה את המחלוקת בעולם האקדמי סביב שאלת תזת החילון.

הבסיס המרכזי שעליו אשען בכתיבת העבודה הוא בעיקר כתבי הרב קוק עצמם בהם הוא מביע את השקפתו על החילוניות - מה תפקידה בהתפתחות העולם, כיצד העולם היהודי הדתי צריך להתייחס אליה, וכיצד הוא מבין את תהליכי החילון שהעולם עבר בימיו. החידוש שאשתדל להביא בעבודתי הוא דיון ביחסו הרעיוני של הרב קוק לחילוניות לאור תפיסתו את החילון, כפי שניתן להבינה מתוך התיאוריות העכשוויות של החילון. חוקרים קודמים גדולים ממני כתבו בעבר על הנושא מתוך נקודות מבט שונות.⁴ בעבודתי, אנסה להציג ולנתח את תפיסת הרב קוק בנוגע לחילוניות, עם מבט

² הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עקבי הצאן, מאמר הדור, עמ' ק"ז.

³ התואר 'הרב' לקמן מתייחס לרב קוק.

⁴ ראו מקורות אלו המתעסקים בנושא מכיוונים שונים: בנימין איש שלום, "הסובלנות במשנת הרב קוק ושורשיה העיוניים", בתוך: 'דעת' גיליון 20, חורף תשמ"ח; הרב קוק - בין רציונליזם למיסטיקה, עמ' 151-168; הוצאת עם עובד, תל אביב תש"נ. הרב יובל שרלו, "הסובלנות במשנת הרב קוק - בחינה מחודשת", בתוך: דרך האבות, ספר היובל למכללת הרצוג, אלון שבות תשס"א. צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשל"ד, עמ' 107-130. מיכל לניר, הרב קוק והציונות: גלגולה של תקווה, 2015, עמ' 26-37, 52-68, 222-286 ועוד. שלום רוזנברג, "מבוא להגותו של הראי"ה", יואל בן נון, "לאומיות ואנושיות וכנסת ישראל", בתוך: יובל אורות, בנימין איש שלום ושלום רוזנברג (עורכים)

חדש שיבחן אותה מפרספקטיבה של הפולמוס העכשווי בקרב החוקרים בנוגע לחילון: האם מדובר בתהליך של העלמות או החלשות הדת, או אולי שינוי באופייה תוך המשך השפעתה? לטענתי, באמצעות השוואת עמדת הרב קוק לעמדות השונות בפולמוס החילון ניתן לדייק ולהעמיק את הבנת עמדתו של הרב קוק, ואולי אף להציע מענה מסויים לביקורות שהושמעו כלפיו. איני בא לעסוק ביחסו הפרטני של הרב קוק לחילונים, אלא בראייתו הייחודית של החילוניות.

בפרק הראשון אציג את המחלוקת סביב הגדרת החילון: אסקור את "תזת החילון", את הביקורת עליה, ואת האלטרנטיבות שמציעים החולקים עליה.⁵ תזת החילון טוענת שככל שהעולם מתקדם והמודרנה מתפתחת, כך גם הדת הולכת ודועכת. למעשה, סקירת המחקר מלמדת על שינוי בתפיסת החילון. אם עד לפני כשלושים שנה קבלו רוב החוקרים את תזת החילון, היום המצב משתנה - יותר ויותר חוקרים מבינים שהחילון משמעו שינוי המיקום של הערכים הדתיים ולא מחיקה של הערכים הדתיים.⁶ העולם מבין שהדת (או החיפוש הרוחני) עוברת תהליכים של אינדיבידואציה, אנטי-ממסדיות ומסחור במקום תהליכי העלמות. החילון מוציא את עקרונות הדת ממסגרתם המיושנת כביכול ונותן להם מקום בצורה אוניברסלית וכללית יותר. בנוסף, במקביל לחילון ואולי כתוצאה ממנו, התחילה באותה תקופה תנועה של פריחת הדת הלא-ממסדית, האלטרנטיבית. העיסוק הרוחני התרחב והחל לקבל יותר מקום, ורבים נמשכו אל דתות המזרח.

בפרק השני אציג את התמודדות החברה היהודית עם עליית המודרנה, ואבחן את השינויים המהותיים שעבר העם היהודי בעקבות כך. פעמים רבות עליית המודרנה גרמה להתחזקות החילון. אסקור את החילוניות ממבט היסטורי, אראה את הגורמים לה ואת השינויים שהיא יצרה. בנוסף, אציג את האופציות שעמדו בפני החברה היהודית להתמודדות עם עליית המודרנה. במהלך בחינת האופציות אבחן כיצד המחלוקת סביב תזת החילון רלוונטית לכל אופציה.

בפרק השלישי אציג את משנתו של הרב ביחס לקודש והחול, ואחלק אותה לשתי נקודות מבט: הראשונה, מקבלת את החילוניות וטוענת שגם לחול יש תפקיד מהותי בעולם. בנקודת מבט זו - החול עומד בפני עצמו בנפרד מן הקודש ומקבל לגיטימציה. נקודת מבט שניה רואה את שורש החול בקודש, ומטעינה את מה שנראה כחול בקדושה. אדון ביחס בין שתי נקודות המבט ובתמונה המורכבת העולה מהן - מה מקומה של החילוניות בתהליך הגאולה וכיצד על החברה הדתית להגיב כלפיה.

בפרק הרביעי אעמיד את תפיסת החילון של הרב קוק מול התפיסות הרווחות בעולם האקדמי שנידונו בפרק הראשון, ואנסה להראות שמשנתו של הרב, שנכתבה לפני כ-100 שנה, מקבילה לדעות הרווחות בעולם האקדמי כיום. בפרק זה אציג את ההתאמה שבין נקודת המבט הראשונה של הרב קוק לשיטת החוקרים התומכים בתזת החילון, ואת ההתאמה שבין נקודת המבט השנייה של הרב

ירושלים, 1985. יוסף בן שלמה, שירת החיים, תל אביב, 1989. יואל בן נון, המקור הכפול השראה וסמכות במשנת הרב קוק, תל אביב 2014, עמ' 58-61, 139-144, 146-164, 205-248 ועוד. אבי שגיא, בין דת למוסר, תל אביב, 1998, עמ' 24, 35-36, 155, 174-178 ועוד.

⁵ יוכי פישר, חילון וחילוניות - עיונים בין תחומיים, ירושלים, תשע"ה; יעקב ידגר, מעבר לחילון, ירושלים ותל אביב, תשע"ג.

⁶ יוכי פישר וזוהר מאור, "לאומיות וחילון - מבוא", בתוך: לאומיות וחילון, ירושלים: הוצאת מאגנס ומכון ון ליר, 2019.

לשיטת החוקרים המבקרים אותה. אציע לקרוא את דברי הרב מפרספקטיבה של הביקורת על תזת החילון - הערכים הדתיים אינם נחקקים מהעולם אלא נשמרים, גם אם באופן אחר. לטענתי, יש במבט זה גם מענה מסויים לחלק מן הביקורות שהושמעו כלפי הרב קוק ומשנתו בנושאים אלו.

פרק ראשון - מבט רחב על תהליכי החילון העולמיים ועל המחלוקת סביב 'תזת החילון'

1. הגדרת החילון

החילון, או החילוניות כאשר מדובר על תוצאת תהליך החילון, הוא שם של תופעה מודרנית המתארת מצב של דעיכת הדת והאמונה והרחקתן מהמרחב הציבורי.⁷ מבחינה לשונית, בעברית המושג "חילון" נגזר מהמילה "חול" - ההפך מקודש. מילה זו מתארת את המרחבים שבהם אין קודש - מרחבי החולין וה"סתמיות". כלומר, האדם החילוני שונה מהאדם הדתי, המאמין המנסה להדבק בקדושה.

אחד מגדולי החוקרים שעסקו באפיון החילון הוא צ'ארלס טיילור, פילוסוף קנדי בן זמננו. טיילור מציע שלושה מובנים לחילון:⁸

1. "הפרטה" של הדת, שחרור של פרקטיקות ומוסדות חברתיים ופוליטיים, ובראשם המדינה, ממובן דתי. נסיגה של הדת מהמרחב הציבורי למרחב האישי. למשל: הכלכלה משתחררת מתקנות הכנסייה, ושמה את מטרת הרווח במרכז.

2. קריסה של מערכות האמונה, פחות ופחות אנשים מאמינים באלוקים ובדת ופחות ופחות אנשים לוקחים חלק במסגרת הדתית - כדוגמת הכנסייה.

3. נתינת לגיטימציה לחילון - האמונה בדת אינה בלעדית וחד משמעית, אלא גם היא ניתנת לערעור. אורח החיים הדתי הוא כבר לא מובן מאליו, אלא אפשרות אחת מני רבות. גם החילון מוכר בתור דרך חיים לגיטימית והוא נכנס לאותו מישור ערכי עם הדת.

שינויים נוספים שקרו בעולם בעקבות תהליך המודרניזציה ולבסוף "חילנו" במידה מסוימת (ארחיב בהמשך) את העולם הם היפרדות מנורמות דתיות ומסמכות הדת, היווצרות של משבר אמון בגורמי התיווך המסורתיים, המרה של ערכי הדת בערכים מודרניים, התרחקות מאמונות הנוגעות למציאות טרנסצנדנטית, והתגברות החשיבה הרציונלית והמדעית לעומת החשיבה המסורתית הנסמכת על הטבע.⁹

2. שורשי החילון (מבט היסטורי)

ניצניו הראשונים של החילון הופיעו כבר במאה ה-18. עם תחילת מהפכת הנאורות החלה גם תנועת ההתנגדות לדת. מרכז כוחה של תנועה זו כוון נגד הדת הנוצרית. הסיבה הרעיונית להתנגדות הייתה

⁷ יעקב ידגר, מעבר לחילון, ירושלים ותל אביב, תשע"ג, עמ' 16.

⁸ יובל גובני, "חילוניות יהודיות: קווים למתווה פילוסופי-חינוכי", בתוך: יעקב ידגר, גדעון כ"ץ ושלום רצבי (עורכים), מעבר להלכה: מסורתיות, חילוניות ותרבות העידן החדש בישראל, מכון-בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, 2014.

מבוסס על: Charles Taylor A, Secular Age Harvard, University Press Cambridge, MA 2007 pp. 1-22.

⁹ רשימת החיבורים המתארים את תהליכי החילון ארוכה ומגוונת. היא פותחת בהגותם של הוגי ההשכלה כמו יום וקומט, ממשיכה בסוציולוגיה של ראשית המאה העשרים בהגותם של ובר, דורקהיים וממשיכיהם, וכוללת גם תזות מרקסיסטיות ואת החשיבה הפסיכולוגית מבית מדרשו של פרויד. מובא ב: יוכי פישר, "מבוא: חילון וחילוניות - מצע תיאורטי ומתודולוגי", עמ' 11, בתוך: יוכי פישר (עורכת), חילון וחילוניות - עיונים בין תחומים, ירושלים, תשע"ה.

ההתנגשות בין הערכים שהופיעו עם הנאורות לבין ערכיה של הכנסייה. עם פריחת הנאורות, אנשים רבים סברו שהערכים ה"חדשים" וה"נכונים" של הנאורות סותרים במידה מסוימת את ערכי הדת, ועל כן חלקם נטו לדאיזם וחלקם אף לאתיאיזם.

מספר אירועים והתפתחויות היסטוריות היו בין הגורמים לעליית החילון. מהפכת המדע חיזקה את תנועת החילון,¹⁰ בכך שרוב חידושי המדע סתרו את אמונות הכנסייה - לדוגמא, גילוי מערכת השמש, תיאוריות האבולוציה, המפץ הגדול ועוד.

בנוסף, התפתחות המודרניזציה בהיבט הטכנולוגי תרמה להתפתחות החילון. היא התבטאה במספר אופנים: חיזוק כוח האדם – האדם למד לשלוט (באופן חלקי) על הטבע והתנתק מתחושת התלות שפעמים רבות הדת מטפחת, התפתחות אמצעי התקשורת - דעות והשקפות עולם רבות ושונות מופצות בעולם,¹¹ וגורמות לערעור האמונה בדת יחידה, ואידאולוגיות מוסריות חדשות - כדוגמת השוויון - שסתרו את ערכיה של הדת. גורם נוסף הוא התפשטות ביקורת המקרא שהחלה עם שפינוזה וגרמה לערעור האמונה בא-ל ובסמכותם של כתבי הקודש. גורם מציאותי אוניברסלי נוסף הוא התפצלות הדתות לזרמים שונים (בעיקר במסגרת הפיצול בנצרות במאה ה-16) - דבר שגרם לערעור האמונה בדת ולעליית תהיות ושאלות בקרב המאמינים. אירועים והתפתחויות היסטוריות אלו גרמו לשבר באמון הציבור בכנסייה ובדת, והובילו, במשך הזמן, רבים לעזיבת המסגרת הדתית.

במקביל לאירועים ולהתפתחויות ההיסטוריות (פיזיות) שהצגנו, אידיאולוגיות וערכים רבים שהופיעו בעולם באותה תקופה היוו כביכול סתירה לערכי הדת, ואף הקבילו והתאימו לערכי החילון. חלקם היו מהגורמים לחילון, חלקם התהוו במקביל לו, וחלקם פרחו והתעצמו כתוצאה ממנו - שהרי תנועת החילון הראשונית רוקנה את האדם מאמונותיו ומרעיונות הדת, ונוצר צורך במילוי בערכים חדשים. המרכזיים שבערכים אלו הם הרציונליזם, ההומניזם, האינדיבידואליזם, הסוציאליזם, הלאומיות, האוניברסליות והחירות.¹² חלק מערכים אלו משתלבים זה בזה וחלק סותרים זה את זה באופן מוחלט. ערכים אלו נתנו מענה לשאלות שעלו לאחר ירידת קרנה של הדת, והיוו גם סתירה חלקית או מוחלטת לרעיונות הדת. מכיוון שבדת ישנם מרחבים רבים שאינם רציונליים, עלייתו של ערך הרציונליזם הייתה אחת מהגורמים המרכזיים להתנגדות לדת. רעיונות ההומניזם והאינדיבידואליזם התאימו לתנועת החילון מכיוון שהם מקדשים את האדם - במקום את האלוקים, ושמים את בן האנוש במרכז. הסוציאליזם נתן דרך כלכלית חדשה כתחליף למערכת הכנסייה שהייתה אז חלק מהמערכת פאודלית, ותורת צדקה/רווחה חדשה כתחליף לתורה שבה דגלה הכנסייה.

היחס בין הלאומיות לדת מורכב יותר - בעולם המחקרי ישנן שתי שיטות הסוקרות את הלאומיות. אחת סוברת שהלאומיות היא תנועה קדומה, ועל כן היא משתלבת עם הדת. השנייה סוברת שהלאומיות הגיעה עם המודרניות, ולכן היא הגיעה כתוצאה של החילון וכתחליף של הדת.¹³

¹⁰ יעקב ידגר, עמ' 20, שם.

¹¹ פיטר ברגר, "המודרניות והאתגר החדש של הדת", תכלת 32, תשס"ח, עמ' 91.

¹² יעקב ידגר, שם, עמ' 18.

¹³ ראה בהרחבה: יוכי פישר וזוהר מאור, "לאומיות וחילון - מבוא", בתוך: לאומיות וחילון, ירושלים: הוצאת מאגנס ומכון ון ליר, 2019.

במקביל ללאומיות התפשטה גם תנועת האוניברסליות. מכיוון שהדתות נעלמות או מיטשטשות, ההבדלים הרעיוניים והמחשבתיים בין בני האדם הולכים וקטנים, וכך העולם הופך את את ל"כפר גלובלי" אחד. בנוסף, החילון הוא ערך הרלוונטי לכל האנושות ולכל הדתות באשר הם. החירות תואמת לחילון כי היא דוגלת בביכול בשחרור מכבלי הדת והמסורת.¹⁴ בהמשך אראה כיצד הצגת ערכים אלו כחילוניים אינה פשוטה כל כך, וכיצד בסיס ערכים אלו אינו חילוני בצורה כה חד משמעית.

3. תזת החילון

תזת החילון היא גישה במחקר הסוציולוגי-פילוסופי הטוענת שהחילון קשור בקשר הדוק למודרנה ולקדמה. עפ"י תזה זו, ככל שהעולם מתקדם ומתפתח הדת יותר ויותר נחלשת ודועכת וכנגדה החילוניות גוברת.¹⁵ יעקב ידגר, מתאר בספרו "מעבר לחילון" את התזה כך: "תזה זו היא בשורשה סיפור על התפתחות היסטורית אימננטית לעבר קדמה בלתי נמנעת, מתוך מאבק בין שני כוחות - הדת וההיגיון - שסופו ידוע מראש."¹⁶ הוא מתאר כיצד הדוגלים בתזה זו טוענים שהיא בעצם תיאור עובדתי של התפתחות האנושות על ציר הזמן. רק כאשר הדת נדחקה אל מחוץ לתחום הציבורי, המדע השתחרר כביכול מכבליה והיה יכול להתפתח. עפ"י ההתקדמות ההיסטורית של תהליכי המודרנה ועפ"י ראייתה של תזת החילון, המדע "ניצח" לבסוף את הדת וגרם גם להדחת האמונה. מהמרחב הציבורי בוודאי, אך גם במרחב הפרטי הדת לא היוותה ומהווה את מרכז החיים. לפי קריאתו של ידגר, על אף שתזת החילון מתיימרת להיות אובייקטיבית וניטרלית, יש כאלו המשתמשים בה בצורה אידיאולוגית ומביאים אותה כחזק לטענתם שהדת והחילון הם שני הפכים גמורים כשהאחד חיובי והשני שלילי. לשיטתם, הם מעמידים את תזת החילון כהוכחה לזיהוי הדת עם "דוגמטיות, שעבוד, נחשלות ופרימיטיביות" ואת החילוניות עם "פתיחות המחשבה, חירות, הגיון וקדמה". ברגע שהגבולות המושגיים בין הדת לחילון נקבעים כאלה, סופה של הדת הוא לדעוך ושל החילוניות להתחזק. יותר מכך - חלק מתומכי תזת החילון מתארים באופן ישיר וברור כיצד הקדמה המחולנת היא הנכונה, המוסרית והעדיפה, והדת היא מרחב של פונדמנטליזם כוחני, אפל ואי-רציונלי.¹⁷

במקום אחר, פושר מתארת כיוון נוסף הדוגל בתזת החילון. כיוון זה מבין את התהליך שהעולם עובר כהשלמה של תהליך החילון העולמי. גישה זו רואה בזמן הנוכחי את "ניצחון החילוניות" - כביכול התרבות העולמית הכוללת נכנסה לקטגוריה חילונית. כעת, לאחר השלמת "פרויקט החילון" - הדת יכולה לשוב ולמצוא את מקומה בעולם, אך בעולם זה התרבות בבסיסה מחולנת. צ'רלס טיילור לדוגמה, טוען שהעידן החילוני מתבטא בחילוניותה של ההווה כולה ומקיף את

¹⁴ יעקב ידגר, שם, שם.

¹⁵ יעקב ידגר, שם, עמ' 21.

¹⁶ יעקב ידגר, שם, עמ' 17.

¹⁷ הניסוחים העדכניים ומעוררי הביקורת ביותר מובאים בכתביהם של סם הריס, ריצ'רד דוקינס וכריסטופר היצ'נס. מובא ב: יעקב ידגר, שם, שם.

הבנתנו את הסדר הקוסמי, החברתי והמוסרי.¹⁸ על כן, דווקא בתוך מצב קיומי זה (שלדעתנו אין אפשרות שלא לחוות את העולם דרכו) מתקיימת התמודדות עם שאלות של אמונה ודת.

יוכי פישר מבחינה¹⁹ בין שתי פרשנויות או שני כיווני חשיבה/מחקר בחקר החילוניות: "הפרדיגמה הפרשנית-תרבותית" - הבוחנת מחדש מרכיבים היסטוריים וסוציולוגיים הקשורים לדת ולחילון, ו"הפרדיגמה המושגית" - המערערת על עצם המושגים "דתי" ו"חילוני" ומתנגדת להגדרות מהותיות. לפי הפרדיגמות אלו, תזת החילון נשענת על שתי הנחות יסוד: 1. קיימת הבחנה ברורה בין חילוניות לדתיות, ומושגים אלו מתארים הפכים. 2. העולם עובר ומשתנה מעולם המאופיין בחשיבה ובהתנהגות דתיות, לעולם המאופיין בחשיבה ובהתנהגות חילוניות.

4. ביקורת תזת החילון

ביקורת תזת החילון היא שם כולל לעמדות המובעות על ידי חוקרים רבים, בתחומים שונים ומכיוונים שונים, המביעים התנגדות לתזת החילון. חלקם שללו אותה באופן גורף²⁰ וחלק אמנם שללו אותה, אבל עדיין התייחסו אליה בתור דעה חשובה בדיון סוציו-היסטורי זה.²¹ בסיס הביקורת נבע (ונובע) ממחקרים שונים שהתפרסמו בתקופה האחרונה שהראו כי אמנם יש ירידה תלולה בכמות האנשים המשתתפת במסגרת דתית ממוסדת (כדוגמת כנסיה) או מרגישים שייכים אליה, אך חלק גדול מהחברה עדיין מגדיר את עצמו כדתי. מחקרים אלו ביססו את הטענה שהמודרנה אינה מעלימה את הדת, אך גורמת לה לשינויים. שינויים אלו דינמיים מאוד, והם חלק אינטגרלי מהמרחב הדתי-חילוני שנוצר במאות האחרונות מאז פרוץ המודרנה לחיינו. חלק מהחוקרים אף טוענים שבתנאים המודרניים לעיתים הדת דווקא פרחת ושגשגה יותר. ידועה כבר האמרה "האדם מחפש משמעות" של פראנקל²². בכל אדם יש איזשהו רצון פנימי של חיפוש משמעות בחיים. על כן, דווקא במקומות בהם המדינה והחברה אינה מתערבת בדת ומוציאה אותה מתחומיה האדם ירגיש יותר צורך ורצון למצוא את הדת בחייו האישיים. עפ"י נתונים אלו, המראים את התגברות הרצון האישי להשתייכות דתית, ניתן לראות כיצד אף על פי ש"הדת הממוסדת" נחלשת, "הדת האינדיבידואלית" מתגברת. נתונים וטענות אלו הם בעצם הבסיס לביקורת על תזת החילון.²³

¹⁸ Taylor Charles, 2007, a. Secular age Cambridge, Harvard : University Press, מובא ב: יוכי פישר, "מבוא: חילון וחילוניות - מצע תיאורטי ומתודולוגי", בתוך: יוכי פישר (עורכת), חילון וחילוניות - עיונים בין תחומיים, ירושלים, תשע"ה, עמ' 16.

¹⁹ יוכי פישר, שם, עמ' 12-14.

²⁰ כדוגמת רודני סטארק שאמר שבעקבות פגמיה הרבים הגיע הזמן "להביאה למנוחות" (יעקב ידגר, שם, עמ' 22).

²¹ כדוגמת חוזה קזנובה (יעקב ידגר, שם, שם).

²² ויקטור פראנקל, האדם מחפש משמעות: מבוא ללוגותרפיה, 1946.

²³ ראה בהרחבה: יוכי פישר וזוהר מאור, "לאומיות וחילון - מבוא", עמ' 1-2, 5-6, בתוך: לאומיות וחילון, הוצאת מאגנס ומכון ון ליר, ירושלים, 2019. יהודה שנהב, "הזמנה למתווה פוסט-חילוני לחקר החברה בישראל", עמ' 139-142, בתוך: יוכי פישר (עורכת), חילון וחילוניות - עיונים בין תחומיים, ירושלים, תשע"ה.

אציג כעת שני מבטים המתארים את ביקורת תזת החילון במבט רחב ויותר מעמיק. אחד של יוכי פישר המופיע בספר "חילון וחילוניות - עיונים בין תחומיים"²⁴ (מבט זה מופיע בהרחבה גם במאמרו של יהודה שנהב המופיע בספר זה),²⁵ ואחד של יעקב ידגר המופיע בספרו "מעבר לחילון".²⁶

יוכי פישר מתארת את ביקורת תזת החילון ואת האלטרנטיבה המוצעת לה על ידי מושג הנקרא "פוסט חילוניות". המונח פוסט חילוניות הוא בעצם מארג של השקפות ושיטות הבאות כמענה לחילוניות, או יותר נכון לדרכה של תזת החילון. פישר מציבה את השימושים השונים במונח פוסט חילוניות על שני צירים - הציר הטמפורלי והציר האפיסטמי.

ההצבה על הציר הטמפורלי היא בעצם הצבה של המושג "פוסט חילוניות" על ציר הזמן ועל הסתכלות על תהליכי החילון (ובכללם גם זמן ה"פוסט") במבט כרונולוגי. פישר מציעה כיוון המסביר את הפוסט חילוניות בציר הטמפורלי. כיוון זה מתאר את "חזרתו של המודחק" (כהגדרתה של פישר) - עפ"י גישה זו, בזמן הפוסט חילוני הדת חוזרת למודעות הציבורית והפוליטית במקביל לחזרה לחיים האישיים. בעצם, גישה זו מטשטשת גם את ההגדרה החד משמעית של העידן החילוני (שהגיע לפני העידן הפוסט חילוני) ואת ההפרדה הדיכוטומית בין הדתי לחילוני, וטוענת שגם אז הדת אינה נעלמה אלא נדחקה מעט מהמרכז, וכעת חוזרת. קריאה זו של הזמן הפוסט חילוני, כזמן של התפכחות מאשליית החילון יוצאת בכל תוקף כנגד ההגדרות החד משמעיות של החילוני והדתי, ואף טוענת שהן מעולם לא היו נפרדות לחלוטין.

ההצבה השנייה, על הציר האפיסטמי, מציבה את תהליך החילון על הציר הידע וההכרה. בכך היא בוחנת את התהליכים שעברו האידיאולוגיות והחשיבות בנוגע לדת ולחילון. בהקשר הנוכחי, של חילון ומודרנה, השקפת הפוסט חילוניות מציעה להשתחרר מההפרדה הדיכוטומית בין הדתי לחילוני שנוצרה עם הופעת המודרנה, ולראות קשר בין מרכיבי הדת למרכיבי החילוניות. התפיסה המוצגת בציר זה מבוססת על השיטה הטוענת שהרעיונות העומדים מאחורי השקפת החילוניות והמודרנה מבוססים על מושגים תיאולוגיים שהיו מסווגים כ"דתיים" ועברו טרנספורמציה לתרבות החילונית. על פי תפיסה זו, מקורם של הערכים החילוניים הוא בערכים הדתיים. אלו אותם הערכים - הערכים הבסיסיים של החברה המודרנית והחילונית הושאלו מהעולם הדתי, ורק הוצגו בצורה מחולנת. לפיכך, את תהליכי החילון שהופיעו עם המודרנה יש להבין כחילון של הערכים הדתיים והצבתם בתוך מסגרת חילונית. גישה זו מכונה גם "המפנה התיאולוגי", ובתחילת המאה ה-21 היא חזרה לשיח האקדמי והציבורי. גישה זו מצביעה כיצד בתבניותיהם של ערכים, הקשרים ומרחבים רבים המזוהים כחילוניים נמצאים ערכים דתיים שעברו שינוי והתאמה. בעצם, שורשיו של החילון נטועים עמוק בדת. בתחילה כוחה של המסגרת הדתית היה גדול, ולאט לאט עם תהליך המודרנה המסגרת הדתית הצטמצמה. בשונה מדינה של המסגרת הדתית, הערכים הדתיים שכו כל הזמן בבסיסה של התרבות והחברה. אם במסגרת דתית, ואם במסגרת חילונית באופנים מחולנים.

²⁴ יוכי פישר, שם, עמ' 15-19.

²⁵ יהודה שנהב, "הזמנה למתווה פוסט-חילוני לחקר החברה בישראל", עמ' 142-153, בתוך: יוכי פישר (עורכת), חילון וחילוניות - עיונים בין תחומיים, ירושלים, תשע"ה.

²⁶ יעקב ידגר, מעבר לחילון, עמ' 15-38, ירושלים ותל אביב, תשע"ג.

הבנות אלו של הפוסט חילוניות בצירים השונים מסמנות על מצב תודעתי חדש שבו מושגי הדתי והחילוני מקבלים משמעות חדשה-ישנה, ומציגות אלטרנטיבות תיאורטיות ופילוסופיות רחבות ומעמיקות לתזת החילון.

יעקב ידגר, מתאר את ביקורת תזת החילון דרך הבחנה בין הנרטיבים השונים עליהם מתבססת תזת החילון. הוא מחלק את תזת החילון לארבעה נרטיבים מרכזיים - הנרטיב ההיסטורי, הנרטיב הסוציולוגי, הנרטיב הפוליטי, והנרטיב הפילוסופי. הוא מביא את הביקורת באופן ישיר על כל נרטיב.

עפ"י הנרטיב ההיסטורי של תזת החילון, ניתן לחלק את ההיסטוריה בימי הביניים ובעת החדשה לשני עידנים - "עידן האמונה" ו"עידן החילון". עפ"י חלוקה זו, בעבר האנשים היו דתיים יותר, ובעיקר בתקופה הקדם-מודרנית (ימי הביניים) הדת היוותה בסיס מרכזי לכל מרחבי החיים. בנוסף, חלוקה זו גורסת כיצד המודרניות - המעבר על פיה ל"עידן החילוני" כרוך בצורה מובהקת בדעיכת האמונה והדת. רודני סטארק, חוקר דתות אמריקאי מביא בספריו²⁷ מחקרים רבים המראים כיצד ההגדרות הקשורות לשני העידנים האלו עפ"י נרטיב זה מוטעות וחסרות בסיס עובדתי. הוא טוען שעדויות רבות מתארות שלא רבים השתתפו בטקסי הכנסייה ולקחו חלק במסגרת הדתית דווקא בעידן הנקרא "עידן האמונה", ואילו דווקא במעבר אל העידן המודרני הופיעו סימנים ברורים של התחזקות האמונה הדתית וההשתתפות במסגרותיה. על כן, ניתן לשלול את שני מאפייניו של הנרטיב ההיסטורי ולומר שההבדלים בין העידנים המכונים בצורה מוטעית "עידן האמונה" ו"עידן החילון" קטנים מאוד.

הנרטיב הסוציולוגי של תזת החילון מבוסס על נוכחות הדת בחיים המודרניים. נרטיב זה בנוי על ההנחה שהדת מתבססת על המסגרות הדתיות - כדוגמת הכנסייה. מכיוון שהיה נראה שבשונה מהעבר, עם פרוץ המודרנה הדת מתרחקת ממרכז החיים הציבורי וקורה תהליך בידול והפרדה של התחום הדתי מהמרחב הציבורי, היה נדמה שגם הדת במובנה הכולל דועכת. ניתן לטעון כנגד נרטיב זה, שגם אם במרחב הציבורי נראה שהדת נסוגה ומצטמצמת, דבר זה אינו משפיע על האמונה האישית ועל הדת במרחב הפרטי. לעיתים אף דווקא כאשר המרחב הציבורי "משוחרר" מהדת - הדת מתגלה בצורה רחבה יותר במרחביה האישיים והפרטיים. בנוסף, גם אם כמות האנשים המגיעה באופן קבוע לכנסייה יורדת, רבים ממשיכים להזדהות כנוצרים. יש המפרשים זאת כהפיכת הנצרות לזהות תרבותית שורשית המתבטאת לא תמיד רק בצורה גלויה.²⁸

ביקורת הנרטיב הפוליטי של תזת החילון מופנית בעיקר כלפי הכוחניות והחד-משמעיות שעומדת בבסיס התזה. מבקרי התזה טוענים שהטיעונים המדעיים כביכול שדוברי התזה מציגים מסתירים מערכת עמדות פוליטיות המזהות את הדת עם אלימות, פלגנות וסכסוכים. לעומת הדת, הם מציגים את החילוניות כ"כתפיסה אוניברסלית המעודדת שלום וסובלנות משום שאינה מזוהה עם זהות, עם ערכים ועם תרבות פרטיקולריים". כנגד התזה ניתן להראות כיצד המציאות התרחשה באופן שונה

²⁷ Stark, Rodney, "Atheism, Faith, and the Social Scientific Study of Religion" Journal of Contemporary Religion 14, 1999a. "Secularization, R.I.P.," Sociology of Religion 60, 1999b. מובא ב: יעקב ידגר, עמ' 23, שם.

²⁸ כדוגמת חוזה קזנובה (יעקב ידגר, שם, עמ' 26).

- אידיאולוגיות פוליטיות חילוניות גרמו לשפיכות דמים הגדולה בהרבה משפיכות הדמים שחוללו מלחמות הנבעו מהדת. כמובן שאי אפשר להגיד שהדת לא היתה מעורבת אף פעם במלחמות עקובות מדם, אך ההגדרה החד משמעית של החילון כאוניברסלי וכמעודד שלום ושל הדת כאלימה וככוחנית אינה נכונה.

ביקורת הנרטיב הפילוסופי של תזת החילון בא לערער על ההפרדה הדיכוטומית בין הדתיות לחילוניות. עפ"י המבקרים, הפרדה זו גורמת להדגשת-יתר של הקצוות, ולהשתלטות של זהויות קצה על המרחב הציבורי. עצם העבודה שמיעוט קוגניטיבי הנמצא בשני קצוות החברה מגדיר את השדה שבו מתנהל השיח הגלובלי מדגיש את הבעייתיות שיש בהפרדה הדיכוטומית הזאת. חוקרים רבים, וביניהם טיילור וקזנובה יוצאים כנגד אותה העמדה המציבה את החילוניות והדתיות כהפכים המנוגדים זה לזה והסותרים זה את זה ללא מרחבים חופפים. עפ"י קזנובה, "רוב האמריקנים נוטים להיות הומניסטים ובו בעת גם דתיים וגם חילונים" - הרוב המוחלט נמצא באמצע בין שני הקצוות ומאחד בעצם הווייתו את שני הקיצונים.

פרק שני - החילון בחברה היהודית

1. פתיחה

מתחילת העת המודרנית נאלצו היהודים להתמודד עם המודרנה ותופעותיה - ההשכלה, האמנציפציה, ועוד. רעיונות ותנועות אלו סתרו (כביכול) במידה רבה את היהדות וגרמו לפיצולים נרחבים בקשר לשאלת ההתמודדות עם שינויים אלו. החלוקה המקובלת מחלקת את היהודים במהלך תקופה זאת לשניים - אלו שבחרו לדבוק במסורת אבותם ולמעשה להתרחק מגילויי המודרניות, ואלו שבחרו לקבל על עצמם רעיונות חדשים ולנסות להתאים את עצמם בצורה כלשהי למודרניות. בהתאם לתפיסות החדשות שהצגנו בפרק הקודם, ניתן להציע תמונה מורכבת יותר: היו גם לא מעטים שניסו לשלב בין הדת למודרנה - אם תוך הקפדה מלאה על שמירת התורה והמצוות, ואם רק כמסורת לא מחייבת, ואין להתעלם מכך. החלוקה איננה רק דו ממדית, ולמעשה יש כאן מתח בין הדת, המסורת והתורה למודרנה, להשכלה ולרעיונות חדשים נוספים. מתח זה יצר רצף רחב של רעיונות, תנועות וקבוצות.

בפרק זה אציג את תהליך החילון בחברה היהודית. כפי שעלה בפרק הקודם, אין הכרח לראות את החילון כתנועה חד כיוונית - מעולם של שמירת מסורת לעולם של שחרור וחופש. המפגש בין יהדות ומודרנה הוליד שינויים רבים ותחיה גם בתוך המרחב הדתי, במקביל לתהליך עזיבת התורה והמצוות. לאורך הפרק אסקור במקביל פנים שונים של תהליכי השינוי בחברה היהודית במפגשה עם המודרנה.

בחלק הראשון של הפרק אסקור את תהליכי החילון ממבט היסטורי - התפתחות החילון לאורך המאות השונות, ושינויים נוספים שעברו על העם היהודי בתקופה זו. בחלק השני אציג את ההשפעות של תהליכים כלליים בעולם על התפתחות החילון בחברה היהודית - רעיונות שונים שצמחו והתפשטו בעולם וגורמים נוספים נרחבים. בחלק השלישי אנתח את ההשפעות של תהליכים ייחודיים שהתרחשו בחברה היהודית על החילון. בחלק זה אבחן גם את האופציות השונות שעמדו

ליהודים להתמודדות עם המודרנה, את הפערים השונים שהיו בהן בין דת לחילון, ואת הדיון המחקרי בנוגע למידת השפעת הדת עליהן.

2. התהליך ממבט היסטורי

2.1 המאה ה-17

ראשיתו של החילון היהודי נעוצה כבר במאה ה-17. הראשונים לנסיגה מהדת היו משפחות אנוסים לשעבר מספרד, ומשפחות שהיו קשורות לבתי המלוכה ולשלטונות במרכז אירופה.²⁹ כבר אז התחילו להתגלות ניצנים של ביקורת פילוסופית על הדת וחיי מתירנות מודרניים. במקביל, החל באירופה באותה תקופה תהליך נסיגתה של המדינה מהפיקוח על האמונות והדעות של הפרט. רעיון זה, המקדש את הסובלנות הדתית, דורש חופש דת בשם התבונה ובשם הטבע לכל בני האדם. תהליך זה הגביר את החופש בעולם, גרם ליותר חיבור בין העמים, להופעה של פיתויים חדשים, ולהעברת רעיונות חדשים ממקום למקום. לעיתים קרובות, תהליך זה גרם למה שאנו קוראים לו היום 'חילון'. המקום הראשון שתהליך זה התרחש בו, היה אמסטרדם שבהולנד. הפילוסוף ברוך שפינוזה, בן למשפחת אנוסים שהיגרה מפורטוגל להולנד, היה אחד מהלוחמים הבולטים נגד הפיקוח השלטוני ובעד חופש הדעות. הוא קרא "להניח ביד כל אדם את אדם את חופש הדעה" וטען ש"באופן כזה - יכלו כולם לציית לאלוקים בלב שלם וברוח חופשיה, ורק הצדק והחסד ייקרו בעיני הכל".³⁰ תהליך זה גרם להתפתחויות מקבילות בשני הצדדים - מצד אחד הקהילה הפורטוגזית היתה יכולה להתקיים כיהודית ולשגשג כלכלית, אך מהצד השני צמחו גם מקרים של סטייה מהאמונה היהודית ומאורח החיים הדתי. על כן, שפינוזה - שהיה אחד מהגורמים הבולטים לתהליך זה הוחרם ונקרא "החילוני הראשון".³¹

2.2 המאה ה-18

במבט לאחור ניתן לראות שהמאה ה-18 היתה משמעותית במיוחד לתהליכי ההשתנות של החברה היהודית בעקבות המודרנה. בהקשר של תהליך החילון, במאה הזאת קרו שתי התפתחויות היסטוריות עיקריות שסייעו לו. האחת, "חילון התודעה העצמית האישית והקולקטיבית בקרב קבוצת המשכילים"³² - כלומר, המשכילים הפיצו את שיטתם בקרב החברה היהודית הרחבה וקראו ל"תיקון" חיי החברה. הם שהמציאו לראשונה את הזהות היהודית המודרנית ואת האפשרות של אדם יהודי חילוני. הם למעשה יצרו את הנרטיב שאפשר לחילון להיכנס לחברה היהודית וליצור סדקים בסמכות הרבנית. על מנת להפיץ את רעיונותיהם ולשכנע את שאר חברי העם היהודי הם הפעילו מערכת תעמולה נרחבת שהבטיחה עתיד טוב יותר לאנושות ובפרט לעם היהודי, לאלו המאמצים אורח חיים מודרני ומתנתקים מהמסגרת הדתית ה"ישנה" כביכול. ההתפתחות השנייה - "חילון האליטה האינטלקטואלית". נוצרה בעצם קבוצה אליטיסטית אינטלקטואלית חדשה המתבססת על ערכים חילוניים מודרניים - קבוצה המנותקת מהאליטה הרבנית ואף מעמידה את

²⁹ שמואל פיינר, שורשי החילון: מתירנות וספקנות ביהדות המאה ה-18, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, עמ' 13.

³⁰ ברוך שפינוזה, מאמר תיאולוגי-מדיני, עמ' 7.

³¹ שמואל פיינר, "ראשית החילון ביהדות אירופה", בתוך: תהליכי חילון בחברה היהודית, תשע"ג, עמ' 233.

³² כלשונו של פיינר, שם, עמ' 13.

עצמה כאלטרנטיבה לה. קבוצה זו היא שגרמה לשבירת המונופול של האליטה הרבנית על התרבות, החינוך והנהגת החברה.

במקביל, גם בתוך המרחב הדתי התרחשו שינויים מרחיקי לכת בתקופה זו. עליית החסידות והשפעתו של הגר"א במרחב הליטאי הביאו לשינויים עמוקים במבנה הקהילה, בתכני הלימוד ובתמונת העולם הדתית של בני התקופה. ישנם אף משכילים שלא ביקשו לערער על הדת אלא להחזיר אותה לשורשים קדומים שלה כמו משנת הרמב"ם ותפיסות אחרות קדומות. כך, במקביל לתהליך עזיבת הדת, מתרחשים תהליכי תמורה ושינוי גם בתוך המרחב הדתי מתוך מפגשו עם המודרנה.

2.3 המאות ה-19 וה-20

הנקודה שבה תודעת משבר הדת בקרב הציבור ובקרב הוגי הדעות הגיע לשיאה היתה במפנה המאות התשע עשרה והעשרים. בנקודה זו הופיעו בבת אחת כל תסמיניו של החילון, והיה נראה במקומות מסויימים שהחילון מגיע לרמה שבה הוא מוגדר כבר כמציאות חיים סדירה.

כדוגמא לכך, מציג פיינר כיצד במקומות ובמקרים מסויימים הדת הופכת להיות משהו לא מעשי מכמה כיוונים שונים. מצד אחד הדור הישן לא מצליח להנחיל לדור החדש את הדת בצורה מלאה, וגורם לו לראות את הדת כ"שדופה, צבועה, שטחית, ונשענת על לא יותר מאשר שרידי ידע ופרקטיקה של ילדות", ולא כדת טובה ומלאה, הגורמת לחיות ולא לשעמום. כישלון זה של המסגרת הדתית נובע מכך שבמקרים מסויימים לא הצליחה להעביר את הדת מדור הכפר - הסגור, המצומצם והמכונס, לדור העיר - הפתוח, המושפע והעצמאי.³³ מצד שני יש מקומות שבהם קרה הדבר ההפוך - היהדות הקלאסית נעלמה מכיוון שתפיסת היהדות השתנתה והיא נתפסה כאידיאה נשגבת, ולא עוד כמערכת חוקים והגבלות מטעם ההלכה והרבנים. היהדות נתפסה כשליחות להחדרת האמונה האוניברסלית והמוסר האנושי הבסיסי ולא כפרקטיקה מעשית.³⁴

במזרח אירופה, בעקבות התחזקות המודרניות בחברה הכללית, גברו הפיתויים לנטישת הדת ולהידמות לגויים. במקומות שבהם החילון היה נפוץ לרבים היתה התחושה שהעולם הישן, הכפרי, המרחב הבית-מדרשי שוקע, מתנוון, וסופו להיעלם לחלוטין. בעקבות תחושות אלו, רבים הרגישו כאב על העולם שנמוג ומתפורר - אם אלו הזקנים, הרבנים ותלמידי החכמים שהצטערו על כך שבתי המדרש מתרוקנים, ואם אלו הצעירים המתפקדים שנמשכו לפיתויי התרבות החילונית וכאבה להם עזיבת המרחב הביתי שלהם (בשונה מהתחושות במרכז אירופה).³⁵

גם במאות הללו, מתרחשים תהליכי תמורה, השתנות והתחדשות רבים ומהותיים בתוך המרחב הדתי, שניסו להכיל את תהליכי המודרניזציה ולשלבם בתוך הדת עצמה. במערב אירופה עולה

³³ שמואל פיינר, "ראשית החילון ביהדות אירופה", בתוך: תהליכי חילון בחברה היהודית, תשע"ג, עמ' 204-207. לפי: פרנץ קפקא, מכתב אל האב.

³⁴ שם, עמ' 207-209. לפי: גרשם שלום, מברלין לירושלים, עמ' 16-18.

³⁵ שם, עמ' 209-216.

תנועת 'תורה עם דרך ארץ' מבית מדרשו של הרש"ר הירש³⁶, הקוראת לשילוב בין הדת ובין ערכי המוסר האנושי ותפיסות המודרנה. במזרח אירופה מתעצמת תנועת החסידות³⁷, וצומח עולם ישיבות המוסר מבית מדרשו של ר' ישראל סלנטר.³⁸ בשתי התנועות הללו ניכר עיסוק מוגבר בעולם הרוח והנפש, ובא בהן לידי ביטוי מפגש מחודש בין העולם היהודי ובין המודרנה, שיש בו גם השפעה וגם התנגדות. למעשה, תנועות אלו מלמדות אותנו שלא ניתן לראות שהדת הולכת ודועכת בצורה חד-משמעית עם התפתחות המודרנה. לעיתים גם קורה הדבר ההפוך - המודרנה מאפשרת חופש וחירות מחשבתית שיוצר גם התחדשויות בתוך המסגרת הדתית, ולא תמיד יש סתירה שלא ניתנת לגישור בין שני כוחות אלו - המודרנה והדת.

3. השפעת תהליכים כלליים

תהליכי החילון במאות התשע עשרה והעשרים היו נרחבים מאוד. יש להבין שגבולותיהם היו רחבים בהרבה מאלו של החברה היהודית. פיינר מתאר כמה מן הגורמים לתהליכים רחבים אלו.

תהליך העיור והתיעוש, שבו עברו קבוצות רבות מהכפרים המסורתיים לערים הפתוחות החילוניות ומעבודה חקלאית לבתי מלאכה ובתי חרושת גרם להחלשה ניכרת של המחויבות לדת. המעבר מהמרחב המצומצם הקהילתי והמוכר למרחב גדול ואינדיבידואלי גרם לויתור של רבים על הדת. הכרך הגדול סיפק שפע של אלטרנטיבות למסגרת הדתית ויצר מרחב של חיי בילויים מפתים. במקביל, ליהודים אמידים רבים נוצרה האפשרות לחיות במרחבים חילוניים ולא להיות תחת מרות ההלכה. במקומות רבים הדת זוהתה עם קבוצות שליליות בחברה (כדוגמת אריסטוקרטים ומלוכנים) דבר שגרם לרבים נוספים להתרחק ממנה. התפתחות המדע גרמה למעבר לחשיבה רציונלית גשמית, הגיאולוגיה הציגה את תורת האבולוציה שהיוותה סתירה מוחלטת לדת, וביקורת המקרא שללה והחלישה את מעמדה המקודש של התורה והדת. המדינה המודרנית לרוב התרחקה מהמסגרות הדתיות, ובמקומות מסויימים אף המצב הגיע להפרדת דת ומדינה. גישה זו גרמה להחלשה משמעותית של סמכות הרבנים וסמכות הנהגת הקהילה הדתית. ההשכלה גרמה ליותר ויותר יהודים להתנכר לדת ולמוצאם, ועוני ומצוקה כלכלית אצל יהודי הכפרים גרמו להתנגדות לדרישות הדת.³⁹

³⁶ ראו: מרדכי ברויאר (עורך): תורה עם דרך ארץ - התנועה, אישיה רעיונותיה. אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ז, 1987, ועוד.

³⁷ עמנואל אטקס, תנועת החסידות בראשיתה, סדרת אוניברסיטה משודרת, בהוצאת משרד הביטחון, תשנ"ח, ועוד.

³⁸ ראו: עמנואל אטקס, ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר, מאגנס, ירושלים, 1982, ועוד.

³⁹ שם, עמ' 261-263.

4. השפעת תהליכים ייחודיים

4.1 גורמים ייחודיים

אחד מהניתוחים של הגורמים הייחודיים לחילון ולהשפעת המודרנה על החברה היהודית הוא של פרופ' דוד רודרמן. בין הגורמים שהוא מונה להתפתחות החילון בחברה היהודית אפשר למצוא את אלו:⁴⁰

1. הקהילות הדתיות החלו להיפתח, ועל ידי כך גברה המודעות של אנשים יהודים לכך שהם חיים במרחב שיש בו גם יהודים ולא יהודים בני תרבויות אחרות והמאמינים ברעיונות אחרים.

2. משבר בסמכות הרבנית, המוצג על ידי רודרמן כגורם מכונן ומרכזי וכתוצאה ישירה של שלושת הגורמים הקודמים. ביטוי מרכזי למשבר זה נמצא, לדעתו, בהופעתה של התנועה השבתאית.

3. הזהות הדתית החלה להתערבב ולהיטשטש בעקבות שובן של קהילות האנוסים אל היהדות ובעקבות מגמות שבתאיות שפרצו את הגבולות בין היהדות, הנצרות והאסלאם ויצרו סוגים שונים של סינקרטיזם דתי.

גורמים אלו יוצרים תמונה שבה מודגשים ההיפתחות האיטית של הקהילות אחת לשנייה, פריצת הגבולות בין הקהילות השונות - היהודיות והלא יהודיות, הקשר המתחזק בין היהודים לעולם המודרני והשינויים שחלו בתוך מסגרת ההנהגה היהודית.

שמואל פיינר מציע מבט נוסף על תהליך החילון.⁴¹ לטענתו, תחילת החילון היא בספקנות שהחלה לערער את יסודות החברה היהודית במאה ה-19 ע"י התפתחות הספרייה המודרנית שהעמידה במרכז ופרסמה ברבים את תנועת ההשכלה, והציגה אידיאולוגיות ורעיונות חברתיים חדשים שבהם הדת נדחקה לשוליים. בהמשך, עם העלייה לארץ, יכולים להיות שני גורמים להתפתחות - הראשון הוא מכורח המציאות - כאשר מתרחקים מ"עולו של אבא" כלשונו, ומהמסגרות הדתיות המחייבות והמוכרות, תחושת החירות מתפשטת וגורמת לעיתים גם לנטישת הדת. הגורם השני, הוא גורם יותר רעיוני ומחשבתי - הציונות הרדיקלית הכניסה וביססה את האמונה שהמצוות הן נחלת הגלות, ושכאשר עולים לארץ, אין כבר צורך לקיים. בעצם, המצוות מילאו רק תפקיד של שמירה והגנה על העם היהודי מפני התבוללותו והיטמעותו בתוך הגויים. רעיון זה מצטרף לרעיונות שהחלו להישמע כבר במאה ה-17 וה-18 בפילוסופית הנאורות וטענו שהאדם הוא יצור אוטונומי ועצמאי ואין צורך באמונה אלוהית כדי להיות "אדם טוב", ובנוסף, כדי שתהיה חובה ליצירת עולם עם ערכים מוסריים אין צורך בהדרכה דתית או בציווי כלשהו המגיע ממקום דתי. פיינר מציג כיצד בקרב החלוצים שעלו לארץ בעליות הראשונות טופחה ההשקפה המאמינה בזיקה לתנ"ך, לארץ ולהיסטוריה היהודית כ"נכסים לאומיים וכמורשת חברתית חינוכית" ולא כערכים דתיים. מנחם

David B. Ruderman, Early Modern Jewry: A New Cultural History, 2010 Princeton University Press, ⁴⁰

מובא ב: דוד סורוצקין, יסודותיה של החילוניות היהודית, תיאוריה וביקורת 32, עמ' 302.

⁴¹ שמואל פיינר, "ראשית החילון ביהדות אירופה", בתוך: תהליכי חילון בחברה היהודית, תשע"ג, עמ' 187-192.

ברניקר אף מרחיב ומציג כיצד אידיאל ה"חלוץ" - ה"אדם היהודי החדש" הועמד כנגד ה"אידיאל היהודי-המסורתי של 'עילוי' ו'תלמיד חכם'" - טיפוס יהודי חדש שעבר מהפכה פנימית ושקוע בעבודת כפיים ובקשר לאדמה ולארץ, ובמקביל - בעל סולידריות עמוקה לגורל העם כולו.⁴²

4.2 מאפייני החילון היהודי

דניס שרביט, מציג חלק מהאופציות שעמדו בפני הקהילות היהודיות בעקבות עליית המודרניות. יש להדגיש שאופציות אלו הן אופציות שברוב המקרים יצאו מהמסגרת הדתית - כמו שתיארנו היו אופציות רבות נוספות ומגוונות שהתקיימו בתוכה. הוא מחלק אותן לשלוש מסגרות התייחסות פוליטיות. אנו נשתמש בחלוקה זו כדי להסביר את מאפייניו של החילון בחברה היהודית:⁴³

1. האופציה המעמדית - המהפכה סוציאליסטית

2. האופציה הלאומית - האוטואמנציפציה הציונית

3. האופציה האזרחית - האמנציפציה הליברלית

להוגים הצעירים ה'חילונים' שהובילו את תהליכי השינוי בחברה היהודית ופעלו לביסוס תנועות חברתיות משמעותיות חדשות עמדו קשיים רבים. ניצבו בפניהם אתגרים גדולים - מצד אחד הם היו צריכים להוביל תהליך רוחני ומעשי שיאפשר יצירה של מסורת חדשה תוך כדי השתחררות מהמחויבות למסורות הקודמות, אך מצד שני הם לא יכלו להתנתק ממנה לחלוטין כי בסוף ממנה הגיעו הידע והתכנים הבסיסיים שלהם. כאן בדיוק קיים מתח - עד כמה להישאר קשורים לדת ולמסורת היהודית ועד כמה להתנתק ולבנות את 'העולם החדש'. במהלך סקירת כל מסגרת, נציג איך המחלוקת סביב תזת החילון רלוונטית גם שם. אנו ננסה להראות את הדיון המחקרי בנוגע לשאלה כיצד בכל מסגרת היה שימוש בערכים דתיים מסויימים, ובאיזו מידה הם כביכול העתיקו לקהילה החדשה שנוצרה.

4.2.1 האופציה המעמדית

המסגרת הראשונה, מעמידה אופציה של קהילה מעמדית (קומוניסטית), שבה מבין שלוש האופציות נראה שבאופן הגורף ביותר אין מקום לדת. אופציה זו נוצרה לאחר פרסום "המניפסט הקומוניסטי" של קרל מרקס בשנת 1848. המימוש הראשון שלה בתור אופציה ריאלית היה רק לאחר המהפכה הבולשביקית שהתחוללה ברוסיה. רבים ממנהיגי הזרם הקומוניסטי היו יהודים. אופציה זו היתה נפוצה מאוד, ורבים אימצו אותה לחיקם (בעיקר במזרח אירופה). מאות אלפים נהרו להצטרף לשורות הסוציאליזם, ולא רק לסוציאליזם - בכל המפלגות ברוסיה באותה התקופה היו חברים יהודים. הגורם המרכזי להצטרפות הגדולה לסוציאליזם היה ערך השוויון שתפס ערך נכבד במפלגה. יהודים במשך שנים נרדפו בגלל יהדותם, וכעת יש להם הזדמנות להצטרף לקבוצה גדולה שתקבל אותם בהתאם למעמדם וללא קשר לדתם.

⁴² מנחם ברניקר, "חלוציות", בתוך: זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני, 2007, עמ' 40.

⁴³ דניס שרביט, "בין חילון מבוולל לחילון מבדל", בתוך: תהליכי חילון בחברה היהודית, אבריאל בר לבב, רון מרגולין ושמואל פיינר (עורכים), תשע"ג, עמ' 585-714.

ניתן לבחון את החילון במסגרת אופציה זו משני כיוונים - חילון היהודים וחילון היהדות. חילון היהודים התרחש במרחבים רבים - גם בצורה ישירה וגלויה כנגד הדת ומייצגיה (הרבנים, הממסד, הקהילה), וגם ביצירת מרחב אלטרנטיבי הנועד למלא את החלל שנוצר מהתרחקות מהדת: טיפוח האחוה המעמדית, ייסוד עיתונות תנועתית, הקמת מוסדות חינוך וספריות, הרגלים תרבותיים שונים, הקניית מעמד לשפת היידיש, ספרות ותיאטרון נפרדים ובעצם יצירת סביבת חיים שלמה חלופית למסגרת הדתית. חילון היהדות היה לקיחת הערכים הדתיים והעברתם למסגרת היהודית התרבותית או היהודית הלא-דתית. חילון זה שמר בעצם על הזהות היהודית אך מחק את המרחבים הפרקטיים והמעשיים כדוגמת שמירת המצוות ואת האמונה בא-ל. למעשה, חילון זה מוצא את עקבותיה של היהדות במופעי המודרנה שבהם יהודים היו מעורבים. לגבי חילון זה יש דיון מחקרי באיזו מידה באמת הערכים היהודיים נכנסו למסגרות האלטרנטיביות. בכל אופן, בעקבות הדיון שרביט מציג את שני הכיוונים שבהם התפתח החילון - חילון מבולל וחילון מבדל. חילון מבולל - חילון התובע טשטוש של הזהות היהודית, וחילון מבדל - חילון שמזקק את התרבותית העממית מתוך המסגרת הדתית הרחבה ובעצם מתעלם מהדתיות הפרקטית הרעיונית.

המציאות ההיסטורית ברוסיה בסוף המאה התשע עשרה הייתה רעה מאוד ליהודים. עד למות הצאר אלכסנדר השני מצבם היה טוב, אך לאחר מכן התחילו פוגרומים וגזרות כלפיהם. היו בחברה היהודית שתי תגובות עיקריות לכך - עזיבה, כאשר הרוב היגרו לארצות הברית ולארצות מפותחות אחרות (קבוצה אחת עלתה לארץ ישראל, דבר הנבע מהתעוררות הלאומיות - יתואר בהרחבה באופציה הבאה), או הצטרפות לתנועות שחתרו נגד השלטון - תנועות שרצו לסלק את המשטר האוטוקרטי ולהחליפו במשטר פוליטי וחברתי חדש שיענה לצרכים של ההמון הרוסי, ובתוכו גם היהודים. צעירים רבים בעלי השכלה אקדמית התוודעו לרעיונות הסוציאליסטים והזדהו איתם, כי חיפשו דרך למעמד שווה בחברה ללא קשר לדתם. התפיסה המרכזית אצלם הייתה שהעניין היהודי הוא לא העניין המרכזי, ובכל מקרה ע"י יצירת סדר פוליטי חברתי חדש תיפתר מאלה הבעיה היהודית. מסוף שנות השמונים של המאה התשע עשרה, בעקבות המצב הכללי הקשה החלה להיווצר התארגנות ראשונית של פועלים יהודיים. בתחילה הפעילות העיקרית שלהם הייתה ב"חוגים" - קבוצות של עובדים ופועלים שנפגשו על מנת לרכוש השכלה מדעית וכללית רחבה. לכל חוג היה ראש חוג סוציאליסטי שלימד את הקבוצה. למעשה החילון החל לראשונה בקבוצות אלו - הייתה בהן את אותה תשוקה לידע חילוני, ושם בעצם הייתה ההשכלה בקרב מעמד הפועלים. ההיסטוריון עזרא מנדלסון מתאר שפעמים רבות היחס לראש החוג הסוציאליסטי היה דומה ליחס בעבר לרבנים דתיים והיווה כתחליף לו.⁴⁴ בהמשך פעילות החוגים הצטמצמה, אך החל כיוון תנועת פועלים יהודית המונית. תהליכים אלו גרמו לכך שבשנת 1897 הוקם ה"בונד" - ארגון הפועלים היהודים הסוציאליסטים ברוסיה ובפולין. ארגון זה פעל לחיזוק מעמד הפועל באופן כללי, אך בשונה מהארגונים הכלליים הרוסיים הוא התעסק גם בפערים החברתיים והכלכליים בתוך החברה היהודית. הערכים העיקריים שעמדו מאחורי ארגון זה היו השתלבות בחברה הכללית הרוסית (בעיקר בפרולטריון - שהיה מעמד הפועלים הרוסי הכללי), שלילת קיום המצוות ושלילת הציונות. במקביל לערכים החברתיים והסוציאליסטים שהיו משותפים לכל מפלגות הפועלים, מפלגת הבונד

⁴⁴ עזרא מנדלסון, מלחמת המעמדות, השנים המעצבות של תנועת הפועלים היהודים ברוסיה הצארית, קיימברידג' 1970, עמ' 37 (אנגלית). מובא ב: דניס שרביט, שם, עמ' 654.

פעלה ליצירת תרבות ופולקלור יהודית, אך לא דתית. פעמים רבות התקיים מתח במפלגה בין הדגל הלאומי היהודי לדגל המעמדי הפועלי.

כבר בבסיס הסוציאליזם עמדה שלילת הדת. הגישה השוללת את הדת לחלוטין והתופסת אותה ככוח שעלול לפגוע בהכרת האינטרסים הנכונים וככוח שלא רצוי שהוא יוביל את האדם נמצאת בשורשיה העמוקים של אופציה זו. קרל מרקס טען שהדת גורמת לשעבוד, וכמו שעלינו לפעול נגד הקפיטליזם שבו מעמד הפועלים נתון לחסדי מעמד בעלי ההון, כך עלינו לפעול נגד הדת שבה האדם נתון לחסדי הא-ל. למעט קולות בודדים, כל מפלגות הפועלים באירופה תפסו את האמונה הדתית כ"עניין שאבד עליו הכלח, מכשול בפני המודרניות, הקדמה והמדע, מחסום בפני אחרות העמים, סימן היכר לשעבוד רוחני, לפיגור כלכלי, לריאקציה פוליטית ולביטול הרצון הפרטי"⁴⁵. בסוציאליזם המרקסיסטי שלילת הדת היתה לדבר המובן מאליו.

אמנם הבונד התנגד לדת, אך הוא פעל רבות בבניית תחליף לדת, וביצירת יהדות תרבותית לא דתית. דבר זה התבטא במישורים רבים - בהקמת ספריות בכל סניף וסניף של המפלגה, קיום של ערבי קריאה ותיאטרון, ודיבור בעיקר בידיש - שפת ההמון היהודי. השימוש הנרחב בידיש גרם להפצת הערכים האלו בכל החברה היהודית, ובעצם העלה אותה למדרגת העברית - שפת הקודש. בוועידת צ'רנוביץ⁴⁶ הוחלט שהידיש היא השפה הלאומית, ושיש להמשיך לפתח את כל אוצרות התרבות היהודית ולהנגיש אותה לכלל החברה - ע"י תרגום לידיש והקמת רשת בתי ספר בידיש. גם לגבי השפות ניתן לראות שוב את המתח שבין החילון המבדל לחילון המבולל. החילון המבדל תמך בידיש, שתגרום ליצירת אוטונומיה תרבותית יהודית, ואילו החילון המבולל תמך בשפה הרוסית שתגרום לשילוב יותר טוב של החברה היהודית בחברה הרוסית הכללית. גם בשאלת היחס לאדמה הבונד פעל ליצירת חלופה לאמונה היהודית. הוא טען שרוסיה איננה כבר הגלות אלא היא המולדת שנקנתה בייסורי המהפכה. כך גם לגבי היחס לנשים - מעמד הגבר והאישה השווה והיו גם נשים בהנהגה (אך מעטות).⁴⁷

אחת מהשאלות המרכזיות ביחס לבונד בפרט וביחס לתנועה הסוציאליסטית היהודית בכלל היא עד כמה שורשו של החילון היהודי נמצא ביהדות. ישנן שתי גישות בקרב ההיסטוריונים בנוגע לשאלה זו. אחד מהתומכים בגישה הראשונה הוא ההיסטוריון הצרפתי פאול זוודסקי. גישה זו טוענת שאין בסיס לטענה שהמטענים היהודיים הם שגרמו למהפכה, ושיש מספיק סיבות אחרות שגרמו לכך.⁴⁸ הגישה השנייה טוענת שיש זיקה, וגם אם הוא מוגדר לעיתים רק כמיתוס עדיין ההיסטוריון צריך לחקור אותו. אמנם הזיקה אינה זיקה הסברתית מלאה אלא רק זיקה מסויימת שאינה תמיד הכרחית, אבל כן יש קשר. שרביט מביא כדוגמא את "האמונה במוחלט" - ערך הדבקות בא-ל, שהתחלף ע"י החילון ל"אמונה במוחלט" אחרת - הדבקות במהפכה. אמנם העמדה זו אינה הכרחית, ויש יהודים שנטשו את הדת גם ללא קשר להחלפה זו, אך כן ניתן לומר שבמקרים מסויימים יש בוודאות מעבר של ערכים ומטענים דתיים לחברה חילונית והתאמה שלהם. ערך נוסף

⁴⁵ שרביט, שם, עמ' 660.

⁴⁶ ועידת הסופרים היהודים שהתקיימה בעיר צ'רנוביץ בשנת 1908.

⁴⁷ אף על פי כן, בעקבות חזון ה"אדם החדש" שהם פעלו בשבילו, הם שמרו על התנהגות מוסרית מחמירה ביחסים בין המינים.

⁴⁸ פאול זוודסקי, היסטוריה, 2008 (צרפתית). מובא ב: שרביט, שם, עמ' 673.

ששרביט מביא הוא ערך ההקרבה - יש מקום רב לתאר אותו כסוג של גלגול של הנכונות הדתית למות על קידוש השם. אחד ההיסטוריונים שתומך בגישה הזאת הוא ההיסטוריון האמריקני ג'רלד סורין, והוא מתאר את התבססות על הערכים הדתיים בצורה מובהקת:

"הראיות מראות בבירור שהסוציאליסטים היהודים היו מיעוט נבואי, שהגיב לנורמות תנ"כיות של צדק חברתי, שזכו לפרשנות בהקשר מודרני. הם היו גברים ונשים שהיו משוקעים עד מאוד בציוויים המוסריים של התורה ושל התלמוד, במערכות אמונה משיחיות, במסורות של צדקה (שעניין גם בחסד ובצדק כלפי אחרים, ולא רק מעשי נדיבות), בעזרה הדדית ובאחריות קהילתית... במעשיהם, בשפתם ובדוגמאות שלאורך פעלו - כולם הראו שוב ושוב שהתרבות הדתית שאותה הפנימו באופן עמוק היתה בסיס מהותי לרדיקליות שלהם... בתנאים היסטוריים מסוימים, יכולים תכניה של תרבות השוליים, ולא רק מצב השוליות כשלעצמו, לתרום ליצירתה של תודעה רדיקלית."⁴⁹

כלומר, סורין טוען שניתן להגיד בוודאות שהעבר הדתי של הסוציאליסטים היהודיים הוא זה שהוביל אותם לתמיכתם במהפכה. הוא מציג כיצד התכנים הדתיים - כמו המוסר, החסד, הצדקה, העזרה ההדדית, האחריות הקהילתית והאמונה שהיו ערכים דתיים לחלוטין, ואיתם מגיעים הסוציאליסטים היהודים אל ההצטרפות למהפכה. גישתו של סורין טוענת למעשה שהחילון לא מתבטא בזניחה של דפוס דתי אלא בחילוןו, כלומר השאלה וההעברה שלו מהתחום הדתי אל התחום הארצי.

ניתן לראות בגישות אלו הדגמה למחלוקת הגדולה שהצגנו בפרק הראשון בנוגע לתזת החילון. זוודסקי מתבסס בצורה מלאה על תזת החילון - הוא טוען שאין זיקה בין המודרנה לבין הדת. סורין חולק עליה ומעמיד לה אלטרנטיבה - במישורים רבים המודרנה מתבססת על ערכים דתיים לשעבר שעברו התאמה לעולם החילוני.

4.2.2 האופציה הלאומית

המסגרת השנייה לבחינת תהליכי החילון, עוסקת באופציה של קהילה לאומית שמטרתה היא לגבש אוטואמנציפציה לאומית שתאחד את כל היהודים תחת שלטון אחד.⁵⁰ הציונות היא כמובן המימוש של אופציה זו. לפתיחה, יש לשים לב להבדל שבין יהודי מזרח אירופה ליהודי מערב אירופה. במזרח אירופה היהודים טרם נחשפו לאמנציפציה (שתוצג בהרחבה באופציה הבאה), ולכן הציונות הגיעה בתור גורם מתחרה לחוגים האורתודוקסיים ולסוציאליזם היהודי, ואילו במערב אירופה שבה כבר היתה אמנציפציה ליהודים הציונות לא פעלה ישירות אל מול האורתודוקסיה, אלא הציעה חילון מסוג אחר - לא חילון מתבולל אלא חילון יהודי שלא מתכחש לזהותו.

השאלה הבסיסית שצריכה להישאל ביחס לציונות בהקשר זה היא - האם הציונות היא ערך חילוני? התשובה מורכבת ולא חד משמעית, מכיוון שיש דעות רבות בקרב הקבוצות השונות בחברה היהודית באותה תקופה. מצד אחד, בציונות תמכו גם אנשים חילונים וגם אנשים דתיים. התומכים

⁴⁹ Gerald Sorin, *The Prophetic Minority: American Jewish Immigrant Radicals, 1880-1920*, Bloomington: 1985, Indiana University Press, עמ' 3-5. התרגום מבוא ב: שרביט, שם, עמ' 674.

⁵⁰ שרביט, שם, עמ' 678-713.

החילונים טענו שהציונות היא ערך חילוני, והתומכים הדתיים טענו כמובן שהציונות היא ערך דתי. בצד השני של המפה הפוליטית רעיונית - המתנגדים לציונות, גם יש חילונים ודתיים. אך כאן טענותיהם מתהפכות - החילונים המתנגדים, שהיו סוציאליסטים, טוענים שהציונות היא דתית ולכן אין לקבל אותה, והדתיים המתנגדים, המוגדרים היום כ"חרדים", טוענים שהציונות היא חילונית, ולכן אין לה לגיטימציה. יוצא מכך, שאין דרך לדעת מתוך הגורמים היהודיים באותה תקופה מהי מהותה של הציונות.

החילון היהודי שעלה במסגרת הציונות היה חילון מורכב - חילון זה לקח בעצם רק מרכיבים מסויימים מתוך היהדות הדתית, ובחר שלא לקבל מרכיבים אחרים. רוב היהדות האורתודוקסית באותה תקופה תפס את הציונות בתור גורם ששאל ללא רשות את חלק מערכי היהדות (עם ישראל, ארץ ישראל, מסורת ישראל וכיוצא בזה), אך במקום לקבל אותם במתכונתם השלמה כולל הפרשנות הדתית המסורתית שלהם הוא לקח אותם וסיפק להם פרשנות חדשה, חלקית ומוטעית. במקביל להשאלת הערכים הדתיים היהודיים, הציונות פנתה גם אל מחוץ לגבולות החברה היהודית וגם משם ינקה רעיונות ולגיטימציה.

ניתן לומר שלציונות היו שלוש מטרות עיקריות: הראשונה טריטוריאלית - השגת ארץ ישראל ליהודים. השנייה פוליטית - בניית מדינה שבה היהודים יקבלו אוטונומיה מלאה ויזכו לכונן חיים ציבוריים משל עצמם, והשלישית לאומית - איחוד מחודש של כל עם ישראל ושל כל היהודים המפוזרים בגלות והצגתם כאומה. ההכרה כאומה היה דבר הכרחי על מנת לקבל את ההכרה הבינלאומית למדינת ישראל, ואין לקחת מהציונות את זכותה על הצלחה זו. כמו שהצגנו, השאלה העיקרית שעולה היא האם הציונות הייתה יכולה לשרוד רק מעצם הלאומיות שבה ולא מהקשר הדתי, או שההקשר הדתי הוא שגרם לה לנסוק. משאלה זו עולה גם דיון נוסף בקנה מידה עולמי - האם הלאומיות היא זו שיוצרת את אומה, ואז ניתן יותר לטעון כמו האפשרות הראשונה, או שהאומה היא מצמיחה את הלאומיות, ואז הגישה השנייה היא בוודאי הנכונה. בשאלה זו התעסקו חוקרים רבים, ולא נרחיב עליה כאן.⁵¹ כאשר נחבר את שתי השאלות האלו נגיע לשאלה המרכזית - האם הציונות היא זו שייסדה לראשונה את האומה היהודית, או שמא היא רק חידשה אותה לאחר אלפיים שנות גלות. התומך העיקרי בגישה הראשונה הוא שלמה זנד, בספרו "מתי ואיך הומצא העם היהודי?"⁵², אך מרבית החוקרים מתנגדים לגישה זו ותומכים בגישה השנייה.⁵³ הם טוענים שאמנם יש להודות שבזכות הציונות שרדה האומה היהודית⁵⁴, אך בשום פנים ואופן אין לקבוע שהאומה

⁵¹ מצד אחד ישנם: ארנסט גלנר, לאומים ולאומיות, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1994. בנדיקט אנדרסון, קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1999. אריק הובסבאום, לאומיות ולאומים: מאז עידן המהפכה, עידית שורר (מתרגמת), עריכה מדעית: שלמה זנד. רסלינג, תל אביב, 2006. ומצד השני: אדריאן הייסטינגס, בנייתן של אומות: התנ"ך והיווצרות מדינות הלאום, דן לאור (מתרגם), עריכה ומבוא: אסף מלאך, הוצאת שלם, 1997.

⁵² שלמה זנד, מתי ואיך הומצא העם היהודי?, רסלינג, תל אביב 2008. יוסי דהאן והנרי וסרמן (עורכים), להמציא אומה: אנתולוגיה, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה 2006.

⁵³ שרביט, שם, עמ' 682. אסף מלאך, "חקר הלאומיות והמקרה היהודי-הישראלי", עיונים בתקומת ישראל 26, 2016, עמ' 135-173.

⁵⁴ יש להדגיש שמדובר על האומה. אני משער שיהודים יחידים וקהילות נפרדות היו שורדים גם ללא גיבוש האומה ע"י הציונות כמו שעשו במשך אלפיים שנה בגלות, אם כי בעקבות התערורות האנטישמיות המצב היה יכול להשתנות.

היהודית שיצרה הציונות היא יציר חדש הנברא יש מאין. על מנת להסביר את טענה זאת יש לבחון את שלושה ממדי הזמן שחיזקו את הציונות ושבבעדיהם לא בטוח שהציונות הייתה שורדת:

1. הציונות הציע עתיד אוטופי לעם היהודי, עתיד שבו ליהודים יהיה ביטחון וחופש שייווצרו ע"י עצמאותם המדינית.

2. הציונות באה לפתור מצוקה קשה שהייתה לחברה היהודית באותה תקופה - האנטישמיות.

3. הציונות התבססה על תקדים שקרה כבר לפני יותר מאלפיים שנה - ליהודים הייתה 'מדינה' וזכות קיום ריבונית עצמאית בארץ ישראל.

ללא שלושת הגורמים האלו, קשה לומר שהציונות הייתה מצליחה כל כך ומגיעה למימדיה הנוכחיים.

במקביל לכך שהציונות הצליחה בזכות הדת, יש מקום לומר (אף שזה חידוש גדול) כי גם הדת התבססה (עבור ציבור מסויים) בזכות הציונות. במהלך המאה התשע עשרה עוד ועוד יהודים התחלנו ובחרו את יחסם למודרנה מתוך האופציות שהצגנו - המעמדית, הלאומית והאזרחית. מבין שלושתן, האופציה הלאומית היא האופציה שהכי מדגישה את הזיקה של העם היהודי למסורתו, והיא גם טוענת שגם בעתיד היסוד לקיום העם היהודי בארצו הוא הזיהוי האתני והדתני שלו. האופציה הלאומית היא האופציה שהניקה מהעבר הכי קריטית לה. אמנם גם באופציות האחרות יש זיקה לערכים דתיים, אך אף אחת מהן לא תופסת את היהדות בצורה כל כך מסורתית ושורשית.

מבחינה מציאותית, ניתן לראות שרוב הציונים לא היו דתיים, ורוב הדתיים לא היו ציונים - זרמים מרכזיים בתנועה הציונית היו חילונים לחלוטין והתנגדו להשתתפות על הדת, ורוב החברה האורתודוקסית באותה תקופה הייתה חברה חרדית שהתנגדה ברוב תוקף לציונות. לכאורה, ניתן להבין מכך שהציונות הלאומית פסלה את ההגדרה הדתית, אך יש שני דברים שמוכיחים לנו ההפך. ההוכחה הראשונה היא משנתם המורכבת של הוגים רבים ומרכזיים ציונים חילונים שלא ויתרו על הזהות היהודית של הציונות ותפסו את היהדות בתור אחד משורשיה. יש להדגיש שגם בין הוגים אלו היה רצף גדול מאוד - מצד אחד הוגים שהתייחסו לציונות רק בתור פתרון טריטוריאלי מדיני ל'בעיית היהודים', ומהצד השני הוגים שסברו שעצם בקשת הלאומיות היא תוצאה של משבר רוחני יהודי. נציג כאן בקצרה את ההוגים המרכזיים:

הרצל⁵⁵ לדוגמא, תמך בציונות בצורת האומה המדינית ועמדתו כלפי הדת הייתה מורכבת יותר - מצד אחד הוא לא התכחש לה והוא פעל להגדרת היהודים כאומה. הוא האמין שההקשרים בין היהדות לציונות הם שיפתחו אותה (ולכן פנה לקבלת תמיכה מהאורתודוקסיה ולא מהרפורמה), והוא השתמש בסמליה רבות (סוף הגלות, שיבת ציון, חזרה לירושלים ולארץ ישראל וגורמים וסמלים נוספים מהתנ"ך). אך מהצד השני הוא לא תפס את הציונות בתור רעיון

⁵⁵ תיאודור זאב הרצל, אבי התנועה הציונית. הוגדר כ-"חוזה המדינה". שימש במקצועו כעיתונאי ומשפטן. נולד בהונגריה בשנת 1860 ונפטר באוסטריה בשנת 1904.

משיח/אמוני/גאולי אלא בתור פתרון רציונלי לשאלת גורל היהודים. הציונות של הרצל לא התבססה על שיקולים דתיים כמו על קדושת ארץ ישראל, אלא על הצורך המציאותי-קיומי.⁵⁶

הוגה דעות מרכזי נוסף היה אחד העם.⁵⁷ אחד העם טען שאין זו השעה לעלייה לארץ ישראל וההתיישבות בה. הוא האמין שעלינו קודם "להכשיר את הלבבות" בקרב יהודי התפוצות. כלומר, לחזק את התודעה הלאומית, להרחיב את השימוש בשפה העברית, להפיץ את ידע הארץ, היצירה והמחקר, כדי באמת להקים מרכז רוחני יהודי בארץ ישראל שיוכל להשפיע על כל העולם. בניגוד להרצל, שדרש מדינה ריבונית ועצמאית ללאום היהודי, אחד העם דרש מרכז תרבותי יהודי שיעסוק בהפצת התרבות והזהות היהודית לעולם. הרצל רצה מדינה, ואילו אחד העם תרבות. הרצל דרש מוסד, נכס, שטח, ואילו אחד העם זהות וערך. לכן, אחד העם הטיף לציונות רוחנית - ל"ציונות שבלב". ציונות שמבוססת על מימד תרבותי ולא על מימד פוליטי. נקודה נוספת שייחדה את אחד העם הייתה ההתמודדות שלו עם בעיית ההתבוללות. בשונה מהרצל ומהוגים אחרים בעיה זו הטרידה אותו מאוד, והוא הרגיש חובה לטפל בה. הוא טען במחלוקתו עם הרצל ועוד יותר עם ברדיצ'בסקי (שאפרט אודותיו בהמשך) שבתורתם יש ניצנים של התבוללות, ואילו הוא לא שוכח את המסורת ומתבסס על אוצרות העבר היהודי. אחד העם ראה באמונה ובשמירת התורה והמצוות בסיס, אך טען שעם התפתחות המודרניות כוחו של בסיס זה ילך וייחלש. בכל אופן, הוא האמין שבעבר הוא היה הבסיס שגרם להישרדות העם היהודי, וגם עתה ובעתיד הוא יהיה הבסיס שיאחד את הלאום היהודי ויצדיק את קיומו. לכאורה, עקב תמונת מצב זו, היה צריך אחד העם לקרוא לחזרה בתשובה המונית שתמשיך לשמור על העם היהודי. אך אחד העם היה אדם שאינו שומר תורה ומצוות, ולדעתו אין דרך להילחם בהתבוללות בצורה דתית וקל וחומר במודרניות שהייתה נראית בעיניו כעובדה מוגמרת. על כן, אחד העם הציע במקום זהות דתית יהודית זהות לאומית יהודית. זהות שאינה מתכחשת לעברה ולמסורתה, ובמקביל מבינה את התמורות שמתרחשות בעולם ומתאימה את עצמה לכך. אחד העם לא הסתפק בהגדרת היהדות כהגדרת מוצא בלבד. הוא ראה אותה כזהות מלאה שהיא בסיס התרבות שלנו. אחד העם תפס את התחדשות התנועה הלאומית היהודית כלכתחילה, ולא רק כהכרח לאחר האנטישמיות ומצוקות היהודים. על כן, דעתו הייתה שהמדינה המעשית היא רק השלב השני לאחר ההתבססות התרבותית-רוחנית. הוא הדגיש בצורה רבה את הרצף ההיסטורי של הדת היהודית, והאמין שהוא הדבר היחיד שהגן על העם היהודי מכלייה. כעת, עלינו רק לרענן את פניו של הזיכרון התרבותי המשותף כדי להגן על העם היהודי מגסיסתו הקרובה. בעקבות רעיונות אלו, אחד העם תפס את ההתבוללות כדבר שלילי שיש לעשות הכל כדי לעצור אותו. מצד שני הוא תפס את החילון כדבר הכרחי, ולכן האמין שרק

⁵⁶ בשנים האחרונות התעורר ויכוח עז נרחב לגבי יחסו של הרצל ליהדות. ניתן לומר שלמרות הדימוי החילוני שלו והאמירה המפורסמת "הציונות אין לה דבר עם הדת" (שכנראה התפרשה בצורה שגויה), הרצל העריך מאוד את הדת ואף אמר כך בנאומו הראשון בקונגרס ב-1897: "הציונות היא שיבה אל היהדות עוד לפני השיבה אל ארץ-היהודים." בכל אופן, על אף שיכול להיות שהוא הזדהה עם השורשים היהודיים של הציונות הוא לא תפס אותה בתור תנועה דתית רוחנית. מפאת קוצר היריעה נאלץ שלא להרחיב על כך יותר. ראו: יורם חזוני, "האם הרצל רצה מדינה יהודית?" בתוך: תכלת כתב עת למחשבה ישראלית, 2001, גיליון 11, עמ' 73-105. שרביט, שם, עמ' 686-694. אבי שגיא וידידה צ' שטרן (עורכים), הרצל אז והיום: יהודי ישן - אדם חדש?, ירושלים, מכון הרטמן תשס"ח, עמ' 171-193.

⁵⁷ אחד העם (שם העט של אשר צבי גינצברג), היה מראשי הוגיה של הציונות, מייסד הזרם והוגה הרעיונות של "הציונות הרוחנית", ואחד מהחשובים שבמנסחי הזהות החילונית-יהודית. נולד באוקראינה בשנת 1856 ונפטר בתל אביב בשנת 1927.

הלאומיות המבוססת על הזהות והתרבות היהודית תוכל לגרום לחילון להציג פתרון ראוי לשאלה היהודית ולא בריחה ממנה ע"י ההתבוללות. סיכומו של דבר, אחד העם התנגד נמרצות לגישת החילון המתנתקת מהעבר והמסורת היהודית והציע גישת חילון המכבדת העבר, חשה רגש כלפיו ומוסיפה רבדים נוספים על גביו.⁵⁸

הוגה נוסף יותר מאוחר שהוגדר כממשיכו הרעיוני של אחד העם היה מרטין בובר⁵⁹. בבסיס גישתו הלאומית עומדות שתי הנחות יסוד תרבותיות - ביקורת הנאורות וטיפוח הדתיות תוך שלילת הדת הממסדית. בובר תופס את הלאומיות (או את הציונות בצורתה התרבותית) בתור איחוד בין הדת האישית, האדם היהודי המסורתי שחי כבר אלפי שנים, לבין עולמו התרבותי המשתנה של היהודי - שהוא כעת מערבי ולא יהודי. בובר מפריד בצורה חדה בין ה"דת" ל"דתיות" - הדתיות בעיניו היא הרגש הדתי, חוויית המוחלט, והדת לעומת זאת היא הם המנהגים והתורות של הדתיות בכל תקופה ותקופה. הוא הגדיר את הדתיות כיסוד היוצר, ואת הדתיות כיסוד המארגן. למעשה, בובר אינו מתנגד לעצם המושג "דת", אך הוא כן מבקר את הקיפאון המחשבתי שמאפיין לדעתו את הדת ואת חוסר המענה שהדת נותנת לרגש הדתיות. הפער הגדול בינו לבין הוגים אחרים כדוגמת הרצל ועוד היה סביב שאלת מטרת הלאומיות. בובר טען שמטרתה היא תחיית הדתיות, ואילו הרצל טען שאמנם הדת היא משאב חשוב ללאומיות ואף היא יכולה להיות חלק מהלאומיות, אך היא אינה תכלית ההתעוררות הלאומית.⁶⁰

הוגה אחר שהיה מיווד עם אחד העם אך היה בר פלוגתא שלו היה מיכה יוסף ברדיצ'בסקי.⁶¹ גם הוא כמו שאר ההוגים הציונים החילונים האמין במושג האומה, אך הוא טען שמטרתה היא סיפוק אלטרנטיבה לפרט היהודי שלא מעוניין בהתבוללות. בשונה מהרצל, הוא ואחד העם תפסו את המסורת והתרבות היהודית בתור חלק אינטגרלי מהלאום היהודי ולא כחלק שאמנם יכול להתקיים אך לא מרכזי והכרחי. בשונה מאחד העם, הוא זיהה עם הדת כל נטייה פסולה שהיתה ביהדות - נטייה לסמוך על הנס, אמונה בביאת המשיח, קדושת הרוח ועוד. הוא טען שמורשות רבות פוגעות בפרט היהודי ומונעות ממנו את החופש והחירות המחשבתית. נקודה נוספת שעמדה בינו לבין אחד העם הייתה היחס לעבר היהודי. אחד העם האמין ברצף ההדוק שהיה בין היהדות כדת ליהדות כלאומיות, והוא לא הסכים לוותר על נכסי הרוח המפוארים מהעבר היהודי. לעומתו, ברדיצ'בסקי דגל במרד במסורת ובעבר היהודי. אחד העם רצה לחדש ולרענן את עולם הרוח והתרבות, ואילו ברדיצ'בסקי רצה להדחיק אותם ולחזור אל החומר והחול. הוא טען "שאינן קודש בלא חול", "אין נשמה ללא גוף" ועוד. יש להדגיש, שגם ברדיצ'בסקי התבסס על המקורות היהודיים ולא הסכים "לרעות בשדות זרים". הוא הדגיש את החלקים היותר חומריים ביהדות, ועליהם בנה יצירה רוחנית חדשה שמנותקת מהעבר ומציעה תחליף מודרני חילוני. על כן, ניתן לראות שתי גישות של חילון: האחת של אחד העם הנשענת בצורה נרחבת אך חלקית על המקורות, המסורת והתרבות

⁵⁸ שרביט, שם, עמ' 694-701.

⁵⁹ מרטין בובר, חוקר ופילוסוף ישראלי יהודי יליד אוסטריה. השתייך ל"ציונות הרוחנית". נולד בשנת 1878 ונפטר בירושלים בשנת 1965.

⁶⁰ זוהר מאור, "חילון ודתיות חדשה בציונות המרכז אירופית: מרטין בובר ותלמידיו", בתוך: לאומיות וחילון, זוהר מאור ויוכי פישר (עורכים), ירושלים 2019, עמ' 298-332.

⁶¹ מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, היה סופר והוגה דעות יהודי עברי שדגל בשחרור מהדת ומכבלי המסורת היהודית. נולד באוקראינה בשנת 1865, ונפטר בגרמניה בשנת 1921.

היהודיים ומתוכם מציעה תיקון לקשיי היהדות עם המודרנה, והשנייה של ברדיצ'בסקי שדגלה בניתוק מהעבר וביצירת תרבות יהודית חדשה.⁶²

הוגה נוסף משמעותי שבמובן מסויים המשיך את דרכו של ברדיצ'בסקי היה יוסף חיים ברנר.⁶³ הוא נלחם למען שינוי התפיסה התרבותית והקיומית היהודית של היחיד מ"יהודי" לעברי. הוא דרש להחליף את הזהות היהודית הדתית המתנוונת (לדעתו) בזהות עברית מתחדשת "חסרת א-לוהים". הוא היה משוכנע שהתרבות היהודית בת זמננו היא תרבות מתנוונת, ושצריכה לקום במקומה תרבות עברית מודרנית.⁶⁴ ברנר אינו מתכחש לעברו או מתנגד לשייכותו לעם היהודי ההיסטורי, אך דורש להחליף את התרבות היהודית האמונית הגלותית בתרבות עברית מודרנית חילונית. יש אף הטוענים שהוא נטה ל"אנטישמיות יהודית".⁶⁵ דעה זו מתבססת על טענותיו שהקיום היהודי בגלות הוא קיום פראזיטי ומכאן נובע הסבל של העם היהודי, והגאולה היחידה היא הגאולה מתוך הפאריזיטיות הגלותית. ברנר האמין ביחיד העברי ובעליונותו על היחיד הגוי, אך שלל בכל תוקף את עליונותו של העם היהודי על העמים הגויים. הוא טען שאין לנו להתגאות במוסר היהודי או הלאומי שלנו, כי בגלות כלל לא היינו בגדר עם או לאום פעיל. אם כן, הוא תופס את המניעים של הציונות הלאומית כך: מניע אחד הוא הכורח המוסרי של היחיד היהודי "להשתדרג" ליחיד עברי, והמניע השני הוא הצורך הקיומי של ההמון היהודי למצוא לעצמו מקום בטוח.⁶⁶

סיכומם של דברים: גם בתוך ההוגים הציוניים החילוניים היו גישות שונות ומורכבות בנוגע ליחס שבין הדת ללאומיות. הרצל תפס את הציונות בתור פתרון מדיני רציונלי ואת הדת כחלק חלקי, אחד העם ובובר תפס את הציונות בתור פתרון תרבותי רוחני לעם היהודי ואת העבר הדתי בתור התשתית שצריכה להתחדש ולהשתנות, וברדיצ'בסקי וברנר שתפסו את הציונות בתור פתרון תרבותי חדש לעם היהודי אך שלא נשען על אוצרות העבר היהודיים המסורתיים.

נחזור לשאלתנו סביב היחס בין הגדרה דתית לציונות הלאומית. ההוכחה השנייה היא הציונות הדתית. הציונות הדתית הוכיחה שאפשר ליצור שילוב של ההגדרה הלאומית וההגדרה הדתית והן לא יפסלו או יסתרו זו את זו. לכן, גם אם הרוב לא שילב את שתי ההגדרות, קבוצה זו הוכיחה שהדבר אפשרי אפילו בצורה מלאה.

⁶² שרביט, שם, עמ' 706-701.

⁶³ יוסף חיים ברנר היה מחלוצי הספרות העברית המודרנית, הוגה דעות, פובליציסט ומנהיג ציבור. הוא תפס את היהדות רק בתור תרבות, וממילא היא צריכה להשתנות. נולד בשנת 1881 באוקראינה, ונרצח ע"י פורעים ערבים במאורעות תרפ"א.

⁶⁴ על אף גישתו הרדיקלית של ברנר כלפי היהדות, הוא כיבד מאוד את ההוגים הדתיים שהתעמתו איתו, ובראשם הרב קוק (שנציג את משנתו בהרחבה בפרק הבא). הוא כתב כך:

"גם השקפת העולם הרוממה (בכל הכרת אחריות הדבר הננו מדגישים מלה זו!) המבוטאה בכל 'זרעוני' של מרן רבי אברהם יצחק הכוהן קוק שבספר הזה ופרכה היא לגבי דידן... מי שכתב את הפרק 'הנשמות של עולם התורה' ו'יסורים ממרקים' הוא מעיד על עצמו שכלל וכלל לא זרים לו פירכוס הנפש של הכופרים ו'המהרסים' (יוסף חיים ברנר, בתוך: 'האחדות' (כתב עת), גיליון 9, 1910).

⁶⁵ יחזקאל קויפמן, גולה ונכר, כרך ב', 1930, עמ' 417-405.

⁶⁶ מיכל ארבל, "לכתוב חילוניות: הספרות העברית המתחדשת ותהליכי החילון", מנחם ברניקר, "יהודיות של ברנר", בתוך: תהליכי חילון בחברה היהודית, אבריאלי בר לבב, רון מרגולין ושמואל פינר (עורכים), תשע"ג, עמ' 477-508.

ניתן לומר שאולי בעקבות הפיצול הגדול והשוני הרב שהיה בזהויות הדתיות השונות ניסו הוגי הציונות להעמיד את הציונות על בסיס הגדרת האומה הקולקטיבית, ובכך בעצם לגשר על הפערים בין הקבוצות ע"י מכנה משותף.⁶⁷

כמו שהצגנו בפרק הראשון, גם שאלות, תהיות ודיונים מחקרניים אלו מתאימים למחלוקת בנוגע לתזת החילון. האם עם עליית המודרנה והלאומיות הדת שוקעת ודינה להיכחד, או שמא בעצם השורשים האמיתיים של הערכים שעלו עם המודרנה הם דתיים, וכעת ערכים אלו רק משנים מסגרת ומקום.

4.2.3 האופציה האזרחית

המסגרת השלישית, מעמידה אופציה של קהילה אזרחית - קהילה הנאמנת למדינה ושחבריה מרגישים בראש ובראשונה כאזרחים שווים, בעלי זכויות וחובות. אמנם הם לא חייבים לנטוש את אמונתם הדתית, אך גבולותיה של הדת צומצמו מאוד ומרחב הפעולה שלה הפך להיות המרחב הפרטי, המשפחתי והקהילתי של האדם בלבד, וחובה על הדת להישאר מחוץ לתחום במרחב הציבורי והפוליטי. מסגרת זו מומשה לראשונה בצרפת החל מסוף המאה ה-18 ע"י חקיקת החוק "האמנציפציה של יהודי צרפת". חוק זה יצר למעשה מצב של שוויון מלא שגרם ליהודים להיטמע יותר בחברה הכללית. במרכז אירופה קיבלו היהודים אמנציפציה רק מאמצע המאה ה-19, ובמזרח אירופה לראשונה רק בשנת 1878. ברוסיה לעומת זאת לא ניתן שוויון זכויות כלל עד תחילת המאה ה-20.

על מנת להציג את השפעת נתינת האמנציפציה על היהודים ועל תהליך ההתחלנות שלהם נביא תחילה את המודל האירופי של האמנציפציה. שרביט מביא כדוגמא את מכתבו של בר איזק בר (1744-1828) שהיה מנכבדי הקהילה היהודית ואחד מנציגיה לאסיפה הלאומית בפריז.⁶⁸ מכתב זה מציג את עיקרי השיטה של תומכי האמנציפציה היהודים. הוא כותב במכתב כיצד האומה הצרפתית זכתה להגיע למעמד שכביכול בחר בה הא-ל כאומה המשרתת את עקרונותיו - כדוגמת פתיחת שעריה ליהודים והיחס הטוב אליהם. הוא אמנם מציג את הא-ל במכתב ומודה לו, אך הוא מוצג רק כגורם חיצוני מנותק ש"הוביל" את האומה הצרפתית למהלכיה, אך בפועל אין לנו קשר אליו בתור העם היהודי. הוא מבקש מאחיו היהודים שיהיו "אזרחים טובים" ויאמצו לחיקם את הזהות הצרפתית המלאה. בנוסף, הוא מציג את תפיסתו המעמידה את הדת היהודית בתור רשות רוחנית ומוסרית המנותקת מחיי היומיום. הא-ל נמצא כביכול רק במישור העליון שבו ציווה על צרפת להתנהג באופן יפה ליהודים, אבל בפועל - במישור הארצי אין לו השפעה כלשהי ולנו אין איזושהי מחויבות כלפיו. השריד היחיד של הזהות היהודית שבר כן מכניס למכתבו הוא תחושת השליחות שעלינו למלא בתור יהודים מוסריים במסגרת המהפכה הצרפתית - שוויון מעמדות וצמצום פערים סוציו-אקונומיים רחבים בחברה הכללית והיהודית.⁶⁹

⁶⁷ D. Smith, "Nationalism and Religion: the Role of Religions in the Genesis of Arab and Jewish Nationalism", Archives de Sciences of Des Religions 35, 1973, 23-43 pp מובא ב: עינת רמון, "חילוני בביתך, ממלכתי בצאתך", בתוך: השילוח (כתב עת), 2016, גיליון 2, עמ' 137-155.

⁶⁸ בר איזק בר, מכתב של אזרח, 1791.

⁶⁹ דניס שרביט, שם, עמ' 608.

גם המדינה הצרפתית פעלה במגוון דרכים על מנת לגשר על הפער שבין השייכות הדתית לשייכות האזרחית - אספות רבנים רשמיות, גוף פורמלי רשמי שאיחד את כל הרבנים והכפיף אותם לשלטון, ושינוי ייצוגם של היהודים כ"יהודים" אלא "ישראלים" (Israélites) (דבר שבמובן מסויים ניתן אותם משאר יהודי העולם) אט אט בתי הכנסת התרוקנו, המרכז הדתי הפך להיות הרבה פחות משמעותי, ומרכיב הזהות הצרפתי השתלט והחליש מאוד את רכיב הזהות היהודי.

גם במזרח אירופה האמנציפציה הגיעה לאט לאט. מכיוון שרעיון הנאורות החל במערב אירופה, לקח זמן עד שהוא הגיע למזרח. לכן, גם האמנציפציה הגיעה אליה שנים רבות מאוחר יותר. ככל שמדינות המזרח התקרבו עוד ועוד למדינות המערב כך גם השפעת הנאורות והתפשטות האמנציפציה חלה עליהן. הנקודה הראשונה בתהליך התקרבות זה שיצרה ממש אמנציפציה הייתה קונגרס ברלין. בקונגרס הכירו מדינות המערב הנאורות בעצמאותן של חלק ממדינות המזרח (בהן בולגריה, רומניה וסרביה) אך בתנאי שהן יתנהלו עפ"י עקרון השוויון. כאן למעשה לראשונה מוגדר ערך השוויון בתוך ערך חשוב ומהותי שראוי שיקויים בכל מדינה נאורה.

כמו שתיארנו, על אף שבשונה ממערב אירופה במזרח אירופה האמנציפציה לא התפתחה כל כך, גם שם הוגים רבים הושפעו ממנה. נציג אחד מהם: יצחק בר לוינזון (1788-1860), שהיו חלוץ תנועת ההשכלה היהודית באימפריה הרוסית, שאב את רעיונותיו מהאמנציפציה במרכז ומערב אירופה, והאמין שיש סיכוי לשנות את מעמד היהודים בחברה. הוא רצה שהם יתערו וישתלבו בחברה הרוסית כמו מה שקרה במערב אירופה. כך כתב עליו עמנואל אטקס:

"תדמיתה של המלכות, כפי שהצטיירה בעיני ריב"ל⁷⁰ ורבים אחרים ממשכילי זמנו, הצטרפה מן הקווים האופייניים לאבסולוטיזם הנאור של מרכז ומערב אירופה. לאור תדמית זו פועלת המלכות על יסוד עקרונות התבונה, החסד ואהבת האדם. הערכה זו, שהתגלגלה אל משכילי רוסיה מעמיתיהם-רבותיהם במרכז אירופה, כללה מיניה וביה את ההנחה בדבר שותפות אינטרסים בין המלכות לבין תנועת ההשכלה. זו אף זו מבקשות לשנות את היהודים ו"לתקנם" על מנת שיהפכו לאזרחים "מועילים" ו"מאושרים" יותר ... כאשר מעמיתים אנו את מדיניות הגזרות של ניקולאי הראשון עם הכתרים שקשרו לראשו משכילי רוסיה, לובש פער זה [בין המניעים האמיתיים של מדיניותו לבין דמותו בעיני המשכילים] ממדים טרגי-קומיים. מאלה עולה השאלה: האם באמת היו ריב"ל וחבריו כה תמימים בהערכת משטרו של ניקולאי? ... במובן מסוים נדחק ריב"ל לראיה תמימה של מגמת השלטון מחמת חוסר ברירה ... את שורשי הרעה ביקש ריב"ל למצוא לא במדיניות ההגבלות והגזרות של השלטון אלא במחדלי החינוך היהודי המסורתי, בחסרונותיה של ההנהגה המסורתית וביחסה המעוות של החברה אל מקורות המחיה הפרודוקטיביים. והנה, ריב"ל היה משוכנע כי באמתחתה של ההשכלה מצויות התרופות המתאימות לריפוי נגעייה של יהדות רוסיה; אלא שחוגי המשכילים ברוסיה מהווים מיעוט זעיר וקלושים הסיכויים שדרכם תתקבל על דעת כלל הציבור. המוצא היחיד הוא אפוא בפניה אל המלכות. מסתבר כי תחושה זו של חוסר ברירה גרמה לו לריב"ל, וכמוהו לאחרים ממשכילי

⁷⁰ ר"ת: ר' יצחק בר לוינזון

רוסיה, לצייר לעצמם את דיוקנה של המלכות בהשראת משאלות לבם, שנתמכו כאמור על ידי הדגם של האבסולוטיזם הנאור, יותר מאשר לאור יחסה הממשי כלפי היהודים.⁷¹

כלומר, אטקס מתאר את ההישענות של לוינזון על המדינות הנאורות במערב אירופה, ועל האמנציפציה שנתנה ליהודים שוויון זכויות. על אף המצב הקשה שהיה ליהודים בתקופה זאת ברוסיה, ועל אף הגזירות וההתנהגויות השלטוניות הקשות שהיו נגד היהודים, הם חלמו על שילוב של תנועת ההשכלה עם הצאר הרוסי והמלכות ועל ידי כך בניית חברה מתוקנת. לכן, הם ייחסו את הקשיים, הפגרומים והמשברים שעברו על היהודים למסורת היהודית במקום לייחס אותה לגורם האמיתי שלה - הגזירות וההגבלות השלטוניות.

בנוגע לתהליך שהמשיך במאה וחמישים השנים הבאות בצרפת, יש שתי גישות במחקר. על אף שדיון מחקרי זה מבוסס על המודל הצרפתי של האמנציפציה, ניתן ללמוד ממנו גם באופן כללי על תהליך זה. גישה אחת תופסת את התהליך בתור תהליך של התבוללות והפסד של הדת היהודית, והגישה השנייה אמנם מודה בחילון, אך מתנגדת לתיאור של ההתבוללות המוחלטת ולהפסד הכללי. עפ"י הגישה הראשונה, שיוצגה ע"י אחד העם⁷² וחנה ארנדט⁷³, וע"י ההיסטוריון היהודי-קנדי מייקל מארוס⁷⁴ תהליך האמנציפציה גרם ליהודים להתבוללות ולניתוק מאחייהם באשר העולם. בעצם, לדעתם ויתרו היהודים על ייחודם בתור עם עם תרבות ודת משלו לטובת מדינתם ועל מנת להדגיש את חובתם כאזרחים נאמנים. כהוכחה לשיטתם, הגיעו האנטישמיות והשוואה שהראו כיצד הנאמנות הייתה נאמנות מוגזמת, וכיצד היא מנעה מהם לראות את גילויי האנטישמיות. כלומר, בעקבות האמנציפציה היהודים במערב אירופה "ריחפו" מעט ולא היו מודעים לאנטישמיות, וגם אם כן, הם דחקו אותה לשוליים והתעלמו ממנה בטענה שאלו רק קצוות שאינם מייצגים את הציבור הכללי. על כן, עם עליית היטלר לשלטון ומיסוד האנטישמיות התנפצה על פניהם "אשליית האמנציפציה", והסוף ידוע.

מכיוון שלתומכים באמנציפציה היו גורמים נוספים וסיבות מגוונות, ומכיוון שלא בטוח שראוי לבחון את שיקולי האמנציפציה בעקבות מאורעות היסטוריים שקרו שנים רבות אחר כך, יש גם גישה שניה שיוצגה בעיקר ע"י ההיסטוריונים פיליס כהן אלברט ופייר בירנבאום. הם טוענים שעל אף ההתבוללות, תמיד נותר רגש אתני יהודי. הם מציגים שורה ארוכה של ממצאים לכך: "השיעור הנמוך של נישואי תערובת, השיעור הנמוך של התנצרות, המוסדות האתניים המרובים, הנטייה אצל היהודים לקיים את הקשרים החברתיים העיקריים עם יהודים אחרים, הדוגמאות הרבות של שימוש בשפה המסגירה תחושה אתנית, הדוגמאות החוזרות של סולידריות יהודית בינלאומית, הניסיונות להשתמש בדיפלומטיה בינלאומית לשיפור מעמדם של יהודים בחו"ל" ועוד רבים.⁷⁵

⁷¹ עמנואל אטקס, "תעודה בישראל - בין תמורה למסורת", בתוך: קונטרסים - מקורות ומחקרים (כתב עת), סדרה א' גיליון 45, תשל"ז, עמ' 4.

⁷² שקרא לאמנציפציה "עבדות בתוך חרות". אחד העם, "עבדות בתוך חרות" בתוך: כל כתבי אחד העם, הוצאת דביר, תל אביב, 1947. נדפס במקור ב'המליץ' 1891.

⁷³ חנה ארנדט, יסודות הטוטליטריות, 1968, תרגום לעברית: עדית זרטל, הקיבוץ המאוחד, בני ברק, 2010.

⁷⁴ מייקל ר' מארוס, היהודים בפרשת דרייפוס, 1972 (צרפתית), מובא ב: שרביט, שם, עמ' 633.

⁷⁵ פיליס כהן אלברט, "אתניות וסולידריות יהודית בצרפת של המאה ה-19", בתוך: בנימין פינקוס, אילן טרואן (עורכים), סולידריות יהודית לאומית בעת החדשה, באר שבע תשמ"ט, עמ' 65.

כלומר, במקביל לנאמנות האזרחית נשארה גם נאמנות אתנית. חשוב להדגיש שגם לשיטתם הזהות היהודית נבנתה על בסיס הזהות האזרחית של כל אחד ואחד. עפ"י שרביט, ניתן לתאר את שתי ההשקפות, את שתי נקודות המבט, כמו שני הסוגים השונים של החילון שהצגו - "חילון מבולל" ו"חילון מבדל". חילון מבולל - חילון שסופו ידוע מראש והוא מוביל להיטעמות בגויים עד להתבוללות מוחלטת, חילון שבו הזהות הדתית (במקרה שלנו היהודית) היא זהות משנית לזהות האזרחית, וככל שהזהות האזרחית גדלה, הזהות הדתית קטנה. וחילון מבדל - אמנם יש חילון, אך הזהות הדתית עדיין נשארת והקבוצה האתנית עדיין חזקה ושוורדת. הזהות הדתית היא בעצם זהות שנייה המקבילה לזהות האזרחית. כדוגמא לכך ניתן לראות את המסירות הגדולה שהייתה ליהודים לצרפת - הם התבטאו כלפיה במילים שהיו שמורות רק לעם ישראל ולאֶרץ ישראל, האדירו אותה כנושאת הגאולה ותפסו את המהפכה הצרפתית כסוג של מעמד הר סיני. הקשר בין היהדות לצרפת לא התבטא רק בכך שאמרו תפילה לשלום צרפת והרפובליקה בבית הכנסת אלא היו כאלה שאף האמינו שיש קשר עמוק בין התרבות היהודית לתרבות הצרפתית. ניתן להעמיד בצורה מסוימת את מחלוקת זו על בסיס המחלוקת הגדולה שהצגו בפרק הראשון - המחלוקת סביב תזת החילון. הגישה הראשונה מתאימה לתזת החילון - שהרי עם התפתחות המודרנה והאמנציפציה, הזהות היהודית וההקשר הדתי הלך ופחת. הגישה השנייה מתאימה יותר לביקורת תזת החילון - אמנם בעקבות השינויים השונים והאמנציפציה החילון התרחב, אך השינויים גרמו לתופעה יותר נרחבת ולא רק לחילון במובנו הפשוט - הזהות היהודית נשמרה וערכים מסויימים רק שינו מקום בתוך המרחב הדתי-אזרחי.

על אף הפערים שבין שתי הגישות, גישות אלו הן רק מהמבט ההיסטורי. במציאות עצמה, במדינות שבהם הייתה אמנציפציה כל היהודים אזרחי אותה מדינה הסכימו להגדרה "אזרחים (צרפתים/גרמנים וכו') יהודים", כאשר בכל מצב אצל כולם היה לזהות האזרחית מקום. החירות והאמנציפציה הם שאפשרו לזהות היהודית להיפתח לרצף נרחב. כל יהודי היה יכול לבחור בין חלופות שונות של רציפות וניתוק, בין המשך קיום מצוות מלא בקצה אחד ועד לפרישה מהיהדות בקצה השני.

לסיכום, ניתן לראות כיצד יהדות צרפת בפרט והאמנציפציה בכלל יצרה מציאות מורכבת שבה נוצרה זהות יהודית חדשה המתבססת על שני יסודות יציבים ומוצקים - הראשון הוא הנאמנות המוחלטת למדינה, וההבנה שהם אזרחי המדינה לכל דבר ועניין וזוהי גם תרבותם. השני הוא הזהות היהודית - על אף שרבים מתוך רצון או מתוך הכרח צמצמו את יהדותם והפסיקו לשמור תורה ומצוות, הזיקה היהודית האתנית נשארה והמשיכה לעצב את התודעה העצמית של רוב היהודים. בתוך המרחב הזה, של הזהות היהודית, בעקבות החירות והאמנציפציה נוצרה אפשרות לכל יהודי לבחור בדרכו שלו.

5. סיכום

בפרק זה הראנו את תהליך החילון בחברה היהודית: תחילת הופעת החילון במאה השבע-עשרה, ע"י הופעות ראשוניות של ביקורת הדת, חיי המתירנות וחופש הדעות. התפתחותו במאה השמונה-עשרה ע"י התפתחות ההשכלה, וכיצד במאות התשע-עשרה והעשרים החילון כבר צובר תאוצה וההתנגשות בין המודרנה ליהדות רק הולכת ומחריפה. הצגנו את השינויים המהותיים והעמוקים

שעברו על העם יהודי בעקבות עליית המודרנה - אם כיציאה מהמסגרת הדתית ואם כהתחדשות רבת פנים בתוך המסגרת הדתית המסורתית.

בפרק הצגנו את הגורמים השונים שהשפיעו על החילון בחברה היהודית - אם אלו גורמים כלליים כדוגמת תהליך העיור והתיעוש, ואם אלו גורמים ייחודיים כדוגמת הירידה בכוחה של הסמכות הרבנית.

בנוסף, הבאנו את האופציות השונות שעמדו בפתחו של כל יהודי אל מול המודרנה - האופציה המעמדית, נהירה אל תנועת הסוציאליזם ומעמד הפועלים הכללי, האופציה הלאומית - אמונה בציונות ובמשמעות המחודשת של ארץ ישראל וגאולת עם ישראל, והאופציה האזרחית - קבלת נאמנות אזרחית למדינה שבה אתה חי ואימוץ הזהות שלה בנוסף לזהותך כיהודי. שלוש האופציות האלו המציאו כל אחת בנפרד שלושה טיפוסים של ה"יהודי החדש" - הסוציאליסט היהודי, העברי הציוני, וה"ישראלי" (הכינוי ליהודים אזרחי צרפת).

במהלך בחינת שלוש האופציות הראנו כיצד בכל אחת מהם ישנן שאלות המקבילות לשאלה שעסקנו בה בפרק הקודם - שאלת תזת החילון. האם ככל שהחילון מתפתח והמודרנה מתקדמת הדת הולכת ודועכת, או שמא שורשיו של ערכים מסויימים שהתעוררו עם עליית המודרניות הם בעצם דתיים, אך הם השתנו מבחינות שונות.

פרק שלישי - הקודש והחול במשנת הרב קוק

איני הראשון שכותב על נושא הקודש והחול במשנת הרב קוק, ורבים וגדולים ממני כבר כתבו על כך⁷⁶. בפרק זה אנסה לתאר את הגישות השונות העולות ממשנת הרב קוק בנוגע ליחס הנכון לקודש ולחול.

1. מערכות המושגים במשנת הרב קוק

"יש עולם של חול ועולם של קודש, עולמים של חול ועולמים של קודש. העולמים סותרים זה את זה. כמוכן הסתירה שביניהם היא יחוסית: האדם בהשגתו המצומצמת אינו יכול לפשר בין הקודש ובין החול, ואינו יכול להשוות את סתירותיהם, והן אמנם מיושבות ברום עולם, במכון קודש הקודשים."⁷⁷

"אי השלום שבין הקודש ובין החול הוא האוכל את החיים בכל פה הרעיונות ונושאייהם מוכרחים הם להכיר זה את זה, עד שכל אחר ואחד יעמד בגבולו וכל אחד ישלים את מה שחסר לשני. הקודש יעדן את החול, והחול יחזק את חסן הקודש, וכן ילכו הרעיונות ונושאייהם בהתאחדות, עד אשר יביאו את העולם ואת החיים למכון קודש קדשים, שגם הקודש וגם החול הם סומכיו ומסעדיו."⁷⁸

בפסקאות אלו ובפסקאות רבות נוספות בכתבי הרב קוק מציג הרב קוק שני שלבים בשאלת היחס בין כוחות הקודש והחול - בשלב ראשון הפרדה המאפשרת לכל כח לפעול באופן שלם ומלא בפני עצמו, ובשלב שני - איחוד שני הכוחות ב"קודש הקודשים", שהוא למעשה מערכת גבוהה יותר מן החול והקודש.

למעשה, ניתן לראות את המושגים הללו כשני רבדים שונים של מושג הקודש - הקודש וקודש הקודשים. הרובד הראשון הוא מושג הקודש הפשוט, הבסיסי והראשוני - הקודש העומד כנגד החול, והמבטא את המרחבים שמוגדרים כדתיים לחלוטין כדוגמת מרחב שמירת התורה והמצוות. מרחבים אלו כוללים רעיונות, זמנים, ומקומות. רובד קודש זה הוא הרובד התחתון של הקודש, הקודש כהגדרתו המקובלת. רובד הקודש השני הוא מה שמוגדר אצל הרב קוק ה'קודש העליון' או 'קודש הקודשים'. מושג קודש זה הוא הקודש במונחו המופשט והמוסתר, בעצם תמצית החיים כולם - מקור החיים הכולל גם את הקודש וגם את החול. הקודש העליון אינו רק הקודש המצומצם או הדת במובנה היומיומי, אלא הוא תשתית מכלול החיים השלמים.

⁷⁶ ראו מקורות אלו המתעסקים בנושא מכיוונים שונים: צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשל"ד, עמ' 130-107. מיכל לניר, הרב קוק והציונות: גלגולה של תקווה, 2015, עמ' 37-26, 68-52, 222-286 ועוד. שלום רוזנברג, "מבוא להגותו של הראי"ה", יואל בן נון, "לאומיות ואנושיות וכנסת ישראל", בתוך: יובל אורות, בנימין איש שלום ושלום רוזנברג (עורכים) ירושלים, 1985. יוסף בן שלמה, שירת החיים, תל אביב, 1989. יואל בן נון, המקור הכפול השראה וסמכות במשנת הרב קוק, תל אביב 2014, עמ' 61-58, 144-139, 164-146, 248-205 ועוד. אבי שגיא, בין דת למוסר, תל אביב, 1998, עמ' 24, 36-35, 155, 178-174 ועוד.

⁷⁷ מאמרי הראי"ה, נאדר בקודש, ראשית דברים, פסקה ד', עמ' 400.

⁷⁸ שם, הקודש והחול, פסקה י"א, 407.

דרך שני רבדים אלו ניתן לראות שתי נקודות מבט על הקודש והחול - האם הקודש הוא ערך מקביל לחול, ויש את 'קודש הקודשים' שכולל בעצם את שני הערכים האלו, ולכן עלינו כעת לתת לקודש ולחול להתקדם כל אחד במסלול, ולבסוף, בגאולה השלמה נראה כיצד בעצם הקודש העליון הוא גם שורש החול. או שאנו תופסים את ה'קודש' בתור מקשה אחת הכוללת בתוכה כבר כעת את כל משמעויותיו של הקודש - גם את הקודש עליון וגם את החול, שהרי הוא בעצם גם קודש.

במקומות רבים שתי נקודות מבט אלו מתנגשות וסותרות זו את זו, ויש כמה דרכים להסביר את הסתירה ביניהן. נציג כאן שתיים מהן: אפשרות אחת היא להסביר עפ"י עקרון שמופיע הרבה במשנת הרב קוק הנקרא "אחדות ההפכים"⁷⁹. מחקרים רבים⁸⁰ עוסקים בעקרון זה וטוענים שכמעט בכל נושא הרב קוק לא מחוייב לאמירות קוהרנטיות. עקרון זה מתאר תפיסה קבלית שאומרת שהאמת האלוקית רב-גונית מטיבה - היא אחדותית בעולם העליון, אך בהתגלותה פה היא מופיעה כשתיים או יותר פנים סותרות. לכן, עקרון זה מסביר מדוע יש בתוך משנתו הרבה סתירות. כך גם במקרה שלנו - אין בהכרח קשר בין שתי נקודות המבט של הרב קוק, אך במבט כולל הן יוצרות תפיסה דתית אנושית מורכבת ועמוקה. אפשרות נוספת להסביר את הקושי היא להבין שבמשנת הרב קוק יש לפעמים פער בין "האמת האמיתית", אותה הרב מתאר בנקודת המבט השנייה, לבין ההכרה במציאות המתוארת בנקודת המבט השנייה.

במשנת הרב קוק אנו מוצאים פסקאות רבות המתייחסות אל היחס בין הקודש לחול מנקודות מבט שונות אלו. בחלקן נמצא בדברי הרב מקום עצמאי לחול, כמנוגד וסותר לקודש. הלגיטימציה שיקבל החול בפסקאות אלו, תשאיר לו מקום כחול ולא תנסה 'להפוך' אותו כביכול לקודש. עפ"י נקודת מבט זו האיחוד בין הקודש לחול יתבצע רק ב'מכון קודש הקודשים'. לעומת זאת, בפסקאות אחרות נמצא יחס אל ממדים שונים בחול כמייצגים כבר עכשיו תנועות של קודש, או זיהוי של תנועות חול ככאלו ששורשן בעצם בקודש. עפ"י נקודת מבט זו האיחוד בין כוחות אלו וההבנה שיש בחול חלקים של קודש קיים כבר עכשיו, ואין את ההפרדה בין ה'קודש' ל'קודש הקודשים'.

נציג כאן את שתי נקודות המבט האלו.

⁷⁹ ראה לדוגמא ב: אגרות הראי"ה א', איגרת מ"ד, עמ' מ"ט.

⁸⁰ על נושא זה נכתב רבות, ראו: בנימין איש שלום, הרב קוק בין רציונליזם למיסטיקה, תל אביב 1990, עמ' 229-232 ועוד. אבינועם רוזנק, ההלכה הנבואית, ירושלים תשס"ו, עמ' 44-56. אבינועם רוזנק, הרב קוק, ירושלים, 2006, עמ' 54. אבינועם רוזנק, "הלכה, אגדה ונבואה בתורת ארץ ישראל לאור 'אחדות ההפכים' במשנת הראי"ה קוק", בתוך: מאה שנות ציונות דתית, אישים ושיטות, אבי שגיא ודוב שוורץ (עורכים), רמת גן, 2003, עמ' 261-285. הרב יואל בן נון, המקור הכפול השראה וסמכות במשנת הרב קוק, תל אביב, 2014, עמ' 65, 76-80, 90-92 ועוד. שלום רוזנברג, סתירות ודיאלקטיקה במוסר החברתי בהגותם של הראי"ה קוק והרב א"ש תמר, בתוך: חברה והיסטוריה, יחזקאל כהן (עורך), ירושלים, תש"מ.

2. נקודת המבט הראשונה

ההתייחסות של הרב קוק לשאלה זו דרך נקודת המבט הראשונה מובאת בעיקר במאמר "נאדר בקודש"⁸¹, שבו הרב מתאר את היחסים הנכונים בין הקודש לחול ומה המקום של כל אחד מהם. הרב קוק עוסק במאמר זה רבות בנושא ההגדרות של הקודש והחול.

2.1 הצורך בשני הכוחות

בפתיחת המאמר הרב מציג כיצד שני הכוחות דרושים תמיד ביחד באיזון נכון, ומדוע אף אחד מהכוחות לא יכול להסתדר לבדו. כך כותב הרב:

"הנשמה הטבעית של האומה, שנתעלפה בימי הגלות, צריכה היא לשוב לאיתנה. זה הוא תוכן החיים של עקבתא דמשיחא, המרובה בכל כך צרות גשמיות ורוחניות... ובעת ההיא עצמה צריכים השרידים, שאומץ ד' בלבם, להאיר את האורה העליונה של הנשמה, באופן שהיסודות התחתונים ישמשו להיות מוסיפים חיל וכח רב אל היסודות העליונים, והיה הבנין שלם. לבאר צריכים, שע"י ההתגברות של הכחות השפלים לבדם יאבדו הם בעצמם את ערכם, והאומה לא תמצא לא את עצמה ולא את מטרת חייה אבל רק אז ישובו הכחות כולם להיות מוארים באור המלא של חייהם כאשר יתקשרו יפה כולם זה בזה, ולא יאמר כל אחד לבדו: "רק אני אמלוד". פגימות הנשמות תתמלאנה בכל אחד מחברו, עד שיתיצב מכולן יחד בנין איתן, חטיבה רבת הקודש ורבת העוז, מלאה חיים ומופיעה בנצח והוד."⁸²

כלומר, על מנת שהנשמה הטבעית של האומה תשוב לאיתנה יש צורך בשני הכוחות - גם בכוחות התחתונים, חיי המעשה והגשמיות, וגם בכוחות העליונים - אור ה' ותורת ישראל. הכוחות התחתונים יחזקו ויוסיפו כוח לכוחות העליונים. אבל אם יהיו רק הכוחות התחתונים - "האומה לא תמצא לה את עצמה ולא את מטרת חייה". לכן עלינו לשמור על שני הכוחות בתוך מכלול החיים. בהמשך הדברים הרב מרחיב עוד יותר את רעיון זה:

"הקודש והחול יחדיו שני יסודות של חיים הם לנו. שניהם דורשים מאתנו פתוח והערכה נכונה, טפול והשגחה, והמזיגה היפה של שניהם, ביפויים ושפורם, תעלה את כל העולם לערך העליון של הדרת עוז קודש קדשים. אם יאמר החול להנתק מן הקודש ולהפקירו, שולח החול בעצמו בזה יד כנפשו. ואם יאמר הקודש לעזוב את החול, הרי הוא מדלדל בזה את כל ערך החיים וכל ערך המפעל וההשפעה שלו, לטובתו ולטובת העולם. הקודש והחול אחים המה, יד ביד מחויבים הם ללכת כל אחד במסלתו, על דרך החיים."⁸³

⁸¹ נאדר בקודש, מאמרי הראי"ה ח"ב, עמ' 418-399. מאמר "נאדר בקודש" ראשיתו בקונטרס שהודפס בחלקו בירושלים במהלך שנות ה-30 במאה ה-20 (ממש בסוף חייו של הרב קוק) ועניינו הקודש והחול. נדפס בתוך ספר "מאמרי הראי"ה" ע"י הרב אלישע אבינר. (הרב משה צוריאלי, אוצרות הראי"ה ד', עמ' 437)

⁸² שם, ראשית דברים, פסקה א', עמ' 399.

⁸³ שם, הקודש והחול, פסקה א', עמ' 404.

אנו חייבים בכל עת את שני היסודות האלו. החול ללא הקודש מאבד את זכות קיומו וגורם לאומה לאבד את מטרתה, וכאשר הקודש ללא החול השפעתו בעולם מתמעטת וכוחו וכוח החיים עצמם מתקטנים.

2.2 הסתירה ההכרחית בין שני הכוחות

שאלת היחס בין שני הכוחות האלו, הקודש והחול, מעמידה פה כביכול דרישה לקבלת סדר עדיפויות מאורגן - מה יותר חשוב, במה אנחנו תומכים וכו'. הרב קוק מתאר מציאות שבה על אף שיש סתירה בין שני הכוחות האלו שניהם חשובים ובשניהם עלינו למצוא את הנקודות הטובות שהן גם הכרחיות לקיומנו. הרב טוען שעל אף שנראה שיש סתירה בין שני ערכים אלו, סתירה זו קיימת רק בעולם הזה, שלא מסוגל להכיל את השלום העדין שיש בינם. וכך הרב כותב:

"בעולם הרגיל של המחשבה מוכרחים העקרונות להיות סותרים זה את זה - ודוקא מהסתירה שביניהם יבוא הבנין הרצוי. הסתירה מביאה לידי הכרעה, וההכרעה מביאה לידי ריכוז של אוצרות מקובצים מעברים, והחיים הרוחניים מתברכים בעושר גדול. יש, אמנם, עולם עליון ברומה של המחשבה, ששם כבר השלום מושקף, - ודוקא מתוך ברכת השלום, מתוך השקט והנחת, מתוך השלוה והנועם, הכל מתברך ומתאדר. כשאנו עומדים בגיא חזיון עליון זה, הננו סוקרים את העקרונות השונים בשרשיהם, והננו רואים את אורח השלום שבהם, את הצד השווה בהם בכל מילואו.

יש עולם של חול ועולם של קודש, עולמים של חול ועולמים של קודש. העולמים סותרים זה את זה. כמובן הסתירה שביניהם היא יחוסית: האדם בהשגתו המצומצמת אינו יכול לפשר בין הקודש ובין החול, ואינו יכול להשוות את סתירותיהם, והן אמנם מיושבות ברום עולם, במכון קודש הקודשים.⁸⁴

למעשה, הסתירה היא זו שגורמת לבניה הנכונה. דווקא ההבנה שיש פה שני כוחות חשובים שסותרים זה את זה ואנו זקוקים לשניהם תגרום ליצירת עולם שלם (שיכול להיקרא 'דתי') עשיר ומורכב. גם כאן מוצג הממד הדיאלקטי בתורת הרב קוק, לפיו רק סינתזה בין ערכים סותרים היא היוצרת את התמונה המלאה. תודעה זו מיישבת את הסתירה בין ערכים שונים ומנוגדים, ע"י ההבנה שדווקא ע"י הסתירות יבנה העולם ויתפתח, וכך נוצרת תמונה מלאה שבה יש מקום גם לסתירה.

2.3 הבעייתיות שיש בהגדרות הקודמות והחילון שקרה בעקבותיהן

הרב טוען שחובה עלינו למצוא את ההגדרות המדויקות והנכונות של הקודש והחול, כי רק על ידם נוכל להבין מה תפקידו של כל אחד מהם בעולם. עפ"י הרב, חלק גדול מסיבת החילון נובע מהגדרות לקויות של ערכים אלו שגרמו לחיבור לא נכון שלהם. כמו שאציג בהמשך, מכיוון שלפי הרב לא אמורה להיות התנגדות בין הקודש לחול וכל כוח אמור להתפתח במסלולו, אם יש מלחמה בין הערכים האלו היא גורמת לעולם כולו לסבל. וכך הרב מתאר זאת:

⁸⁴ שם, ראשית דברים, פסקאות ג'-ד', עמ' 400. פסקה ד' מופיעה גם ב: אורות הקודש ח"ב, הקודש הכללי, פסקה י"ז, עמ' שי"א.

"העולם כולו סובל הוא מהתערובת של החול עם הקודש בלא סדר, מה שמביא לידי ההתנגדות ההדדית של אלה היסודות, של החול אל הקודש ושל הקודש אל החול. והתנגדות זו הלא היא מביאה ג"כ לערבוב המושגים, עד שלפעמים קשה מאד לברר מהו חול ומהו קודש. כל עמל נבוני עם צריך להיות מרוכז לברר את אלה היסודות השנים, שמשניהם יחד יבנה העולם ויתכונן הישוב האנושי ותתעלינה כל השאיפות הנצחיות והזמניות. לברר לכל את גבוליהם ואת ערכיהם המיוחדים, את מקום שמושן של כל אחד מהם, ומתי הם צריכים להיות מיוחדים כל אחד בגבולו ומתי הם צריכים להתאחד לטובת הבנין הכללי.⁸⁵"

על העולם כולו לגלות ולברר את המקום והתפקיד המדויק של שני היסודות האלו, וכך על ידם יבנה העולם. גם בהקשר הישראלי-יהודי הרב מתאר את תהליך זה:

"מעת אשר הזדוגה חכמת יוון לישראל, החל החול לבא בגבול הקודש, וממילא גם הקודש בא בגבול החול. אלה המחברים, אשר חברו את ערכי החול וערכי הקודש יחד בחבור של ערבוביא, שכונתם היתה לעשות שלום בין אלה שני העמודים, גרמו לכל אותה המלחמה הארורה, שאנחנו הננו עדיין אוכלים את פירותיה המרים. חבור מעורבב של אלה שני המושגים מוכרח הוא להוציא תולדות בוסריות. וזהו בודאי התוכן המדאיב והמבלבל את העולם. אמנם יש חבור, שאינו בא כי אם להסביר מושגים, וזה יועיל לפעמים לטובת שני הערכים, כשהתולדה כבר נגמרה על היסוד המיוחד של כל אחד בפני עצמו. על פי צביונו והכרתו הפנימית.⁸⁶"

כלומר, דרושה ההבדלה וההפרדה בין כל כוח/יסוד. חיבור שנעשה בצורה לא טובה או כשכל יסוד עדיין לא הגיע לדיוקו ושכלולו המלא יגרום (ואף גרם) לפגיעה בעולם ובכל אחד מהיסודות בצורה כלשהי. כך אנו רואים שקרה לעם ישראל - מכיוון שחוכמת יוון (החול) והקודש נפגשו בצורה לא טובה ולא הצלחנו להבין מה באמת המשמעות האמיתית של כל כוח, התחילה ההתבוללות ותהליכי הכפירה והחילון. הרב קוק מדגיש שאמנם כן יש חיבור, אך לא חיבור מלאכותי בכוח הגורם לערבוב ולבלבול.

בהמשך הרב מציג כיצד בדיוק מהסיבה הזאת התעוררה החילונית וכיצד שני הכוחות נפגעים מזה:

"לפעמים יש שהקודש מתעמר בחול, עד שמדלדל את החומר, ואז נמשכת תקופה, שהחומר תובע את דקיון שלו, "ומארי דחובא דחיק". ובנשך ובתרבית נוטל אז החול את חובו מהקודש, והחוצפא מתגברת.⁸⁷"

"החול נזדוג אל הקודש, וההזדווגות הזאת יש שהיא לברכה ויש שהיא למארה. כשאין הגבולים מתטשטשים וכל אחד שומר את תפקידו, לבררו ולהעלותו, אז החבור הזה של החול עם הקודש הוא לברכה. אבל בזמן שהגבולים מתטשטשים, והחול נכנס לערכי הקודש, לעשות שם ציורים, מדידות ושעורים, והקודש נדחק הוא אל החול, לכוון שמה

⁸⁵ נאדר בקודש, הקודש והחול, פסקה י"ב, עמ' 408.

⁸⁶ שם, שם, פסקה י"ג, שם.

⁸⁷ שם, ראשית דברים, פסקה ה', עמ' 400.

סדרים, אז הכל מתקלקל. ההתמרמרות משני הצדדים נעשית אז גדולה מאד, עד שתסיסה חזקה נולדת, והקודש סובל בתחלה מפני שהוא יורד מערכו ונעשה כהה מאורו, מפני ירידתו אל גבולי החול, והחול מוצא לו אז כבר תכונה של התנגדות עצומה כלפי הקודש, והוא משתמש באותם ערכי הקודש עצמם, שנתודעו לו על ידי הנסיון של כניסת הקודש לגבוליו, ללחום בהם נגד הקודש.⁸⁸

הרב קוק מציע פה תפיסה מהפכנית שתופסת את תהליך החילון ואת המלחמה שלו בדת בתור חלק מהותי (שהפך להכרחי בעקבות המציאות) בתוך סדרי העולם. למעשה הרב מעניק פה מבט סלחני לתופעות החילון בעולם. רעיון זה מבוסס על ההבנה שתפיסתו של הרב היא תפיסה דיאלקטית, ולכן על מנת להגיע לסינתזה המיוחלת אנחנו חייבים את שני הכוחות כאשר הם סותרים זה את זה בצורה הנכונה.

2.4 ההגדרה החדשה והמקום של שני הכוחות

"צריך להגדיר את גדרי הקודש וגדרי החול בכל מערכות ההוה, בכל ארחות החיים, בכל חיי הפרט ובכל חיי הכלל. רק עם ההגדרה הנכונה, עם ההבדלה המדויקת בין הקודש ובין החול, תקום ההתאחדות שביניהם וההתייחסות השרשית הנמצאת במקורם, הנותנת בשביל כך לשניהם עוז ועוצמה, יופי ויפעה."⁸⁹

הרב קוק טוען שיש להבין מחדש את משמעות הערכים - קודש וחול באמצעות ההבנה שאין מדובר במושגים דיכוטומיים. ישנו מארג חיים מורכב הכולל בתוכו את שני הכוחות החשובים האלו. על אף שנראה לנו לעיתים שהם סותרים, עלינו להבין שעל כל כוח להתפתח להתקדם בנפרד במסלולו, ורק כאשר שניהם יגיעו לנקודת השלמות שלהם יתבצע החיבור העדין בשניהם. הרב קוק יוצר כאן בעצם תבנית חדשה לעולם המושגים התיאולוגי. הקודש והחול אינם רק סותרים זה את זה אלא הם גם משלימים זה את זה. אבל, השלמות והאחדות ביניהם חייבת להגיע רק ע"י הגדרות מדויקות:

"ועל כן זה המצב, שגורם התוכן של טשטוש הגבולים, הוא הפסד כללי לשתי המערכות, של החול ושל הקודש. הרפואה באה רק מתוך עבודת ההגבלה, של התחמת התחומין של הקודש ושל החול והעמדת צביון של הדדיות, שבכל מקום שכח אחד צריך לעזרה, חברו יהיה מיד מזומן לעזרתו. זה היסוד של גמילות חסדים, הנוהג בכל הבריאה כולה, הוא מוכרח להיות נוהג בשני הערכים הללו, הכוללים את כל ההויה, את כל החיים וכל המציאות בכללותה."⁹⁰

כלומר, כאשר הגבולות בין הכוחות מטושטשים נגרם נזק לכל הצדדים. לכן, עלינו להגדיר בצורה מדויקת ונכונה את התחום של כל כוח וע"י זה הם יוכלו להשלים זה את זה.

⁸⁸ שם, הקודש והחול, פסקה ט"ו, עמ' 409.

⁸⁹ שם, שם, פסקה ח', עמ' 407.

⁹⁰ שם, שם, פסקה ט"ו, עמ' 409.

יש להדגיש שעל אף שהרב טוען שהם משלימים זה את זה הוא כן מודע שלעיתים יש התנגשות. וכאן בדיוק הנקודה - הכוחות האלו צריכים לפעול במקביל, אך בנפרד. על כל כוח להתקדם בעצמו. בכל אופן, הסתירה הזאת לא אמורה לגרום למלחמה בין הקודש לחול, אלא למעין שלום ביניהם - כל אחד מתקדם בתחומו ומשלים את חסרונותיו של השני.

"אי השלום שבין הקודש ובין החול הוא האוכל את החיים בכל פה הרעיונות ונושאייהם מוכרחים הם להכיר זה את זה, עד שכל אחר ואחד יעמד בגבולו וכל אחד ישלים את מה שחסר לשני. הקודש יעדן את החול, והחול יחזק את חסן הקודש, וכן ילכו הרעיונות ונושאייהם בהתאחדות, עד אשר יביאו את העולם ואת החיים למכון קודש קדשים, שגם הקודש וגם החול הם סומכיו ומסעדיו."⁹¹

כלומר, אנו צריכים את שני הכוחות במיטב כוחותם על מנת להגיע לימכון קודש הקודשים' ולגאולה השלמה, כאשר כל כוח פועל ומתקדם במסילתו שלו. בעולם הדתי החרדי שהרב קוק היה חי בו היה קשה מאוד לקבל את ה'הכשרה' שעשה הרב קוק לחילוניות, אך הרב קוק לא נרתע, וכותב זאת במילים מפורשות:

"אין אנחנו צריכים לחסום את המעבר בפני כל ההכרות החילוניות. תלכנה ותתפשטנה, תתרחבנה, תשתרגנה ותתפתלנה, עד כמה שהן צריכות ועד כמה שהן יכולות. לעולם מוכרחות הן להשאיר את המקום האין סופי בעד הכרות הקודש. וסוף כל סוף בהכרעתן של שתי ההכרות זו לעומת זו, לבד מה שמוכרח הקודש להיות הנצדק, הוא מוכרח להופיע באורו גם על כל השטחים של ההכרות החילוניות."⁹²

יש לאפשר לחול להתקדם ככל אפשר במסילתו כי בסופו של דבר הקודש הוא הכרחי, וכל המרחבים החילוניים בוודאי יושפעו ממנו.

נקודה נוספת שהרב מעלה, היא שלא תמיד שורש החול הוא הקודש, אלא לעיתים הדברים הפוכים - הקודש מגיע ומתרום מתוך החול. על אף שבדומה לגישה השנייה גם כאן הרב מקשר בין הקודש והחול, הקישור כאן הוא הפוך מבגישה זו: כאן החול אינו צומח מן הקודש, אלא להיפך: הקודש צומח על בסיס החול, המהווה בעצמו בסיס לקודש ועומד למעשה בפני עצמו. במקומות רבים במאמר הרב מתאר כיצד הקודש צומח מתוך החול. כיצד הקודש צריך דווקא את הבסיס החולי, את החומר, את הצורה הגשמית, ורק על ידו הוא יוכל להתגלות בעולם. בעצם עפ"י הרב הקודש נבנה ע"י ערכי החול. וכך הרב כותב זאת:

"הגיע הזמן לפרסם בעולם, שהקודש, האידאליזם העליונה הראויה להיות נכספת מכל צדיקים, מכל ברי לב, הוא יונק מהחול. כמו שהצומח יונק מהדומם וכמו שהחי והאדם נוון ממה שהוא למטה ממדרגתו בהויה..."

יש קודש שהוא צומח מן החול. כשם שהצומח הוא צומח מן הדומם. כשם שהחי מעבד את הצומח וכחות חיים מתעלים מתגלים בו על ידו, וכן הלאה. כמו כן ההרגשות והמחשבות

⁹¹ שם, שם, פסקאות י"א, 407. ראה גם: שם, שם, פסקה י', שם.

⁹² שם, שם, פסקה ה', עמ' 405.

החלוניות הולכות הן ומתענות עד שהן מתעלות במעלת הקודש. וכשהחיים נעשים עניים ברגשות ובמחשבות החלוניות החיוניות המוקדמות, כח הקודש הולך ונחלש; וכשמתמלא חוג החיים במלוי של מחשבה ורגש חיוני חלוני, כבר יש סביבה של יניקה להקודש, וחומר מלא שממנו הוא מוציא דברים גלמיים ומעדן אותם, משפרם ומקדשם, עד ששבים החיים מלאים ישוב של תוכן חי ומלא הוד של קודש ושל קודש קדשים. רז זה צריך להיות גלוי אצל כל הסביבה, שמעינה הוא חיי קודש ורוממות אל, כדי שיכירו את המחצב שממנו לוקחים חמרים מוכנים בשביל ההתעלות הצורתית של אור הקודש.⁹³

לראשונה בדורו, הרב קוק מביא שיטה שלמה המכשירה את החול ואף מקבלת אותו בתור דבר שהכרחי לבניין הקודש. הרב אומר כדי שהקודש יוחל בצורה מלאה בעולם הוא חייב 'כלי' שייתן לו צורה גשמית. הוא חייב חומר. והחול הוא אותו חומר שהקודש זקוק לו כדי להעלות את העולם במדרגות הרוחניות.

בפסקה מפורסמת אחרת הרב מתאר כיצד תהליך החילון מתאים לתהליך הנסירה הקבלי של בריאת האישה:

"אי אפשר לאדם להיפרד מדבקות האלקית, ואי אפשר לכנסת ישראל להפרד מצור ישעה אור ה' אלקי ישראל. אבל אי האפשרות הזאת, ההולכת ומופיעה בכל הדורות, יש בה הכרח טבעי, שאיננו נותן מקום לבהירות הדעת לגלות את פעולתה. על כן באים ימים שתרדמה נופלת על האדם, והפרצופים נסרים זה מזה, עד שהפירוד הגמור נעשה אפשרי, ובכללות התרדמה במקום צלע מחוברת, חיבור טבעי, גב לגב, עומדת תפארת אדם בכליל הדרה, שהבחירה השכלית מכרת לומר "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי", והעולם מתכוון בהופעת חיים ותולדות קיימות עדי עד. האפשרויות לדבר "גבוהה גבוהה", על דבר שמד, על דבר כפירה, על דבר פירודים מוחלטים, הן תולדותיה של הנסירה, המביאה לידי ההתאחדות הגמורה, הצורית החופשית, "כמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלקיך". החזיון מתגלה ביחווה של התורה אל האומה, שהחיבור הטבעי הולך ומתפרד ע"י הנסירה התרדמית, וגמר הנסירה הוא תוכן הבנין, המביא לאחדות משוכללת, ותורה חוזרת ללומדיה, וכל בניך למודי ד' ורב שלום בניך".⁹⁴

הרב קוק מתאר את תהליך הנסירה הבראשיתית שבו לשיטתו האישה הופרדה מהאדם כדי שהחיבור ביניהם יוכל לעשות בצורה המיטבית והנכונה תחת מודעות ובחירה חופשית.⁹⁵ הרב לוקח את תהליך זה ומלביש אותו גם על תהליך החילון - הכפירה נועדה בעצם כדי לתקן את האמונה ולהוביל אותה למצב מחודש שבו היא תגיע מתוך בחירה חופשית ומתוך תשובה מאהבה. מצב זה של איחוד הכוחות גבוה יותר מהמצב הקודם הטבעי וההכרחי. לאחר הנסירה (הכפירה) האדם עומד בצורה ישירה אל מול אלוהיו ואל מול עצמו - וכאן מגיע המקום שהוא יכול לבחור בצורה מודעת הנובעת

⁹³ שם, שם, פסקאות ו-ז', עמ' 406.

⁹⁴ אורות, אורות ישראל, פרק א', פסקה י"ג, עמ' קמ"ב.

⁹⁵ מקורות לכך בחז"ל ובקבלה: בבלי ברכות דף ס"א ע"א, רש"י שם, בראשית רבה פרשה ח' פסקה א', עץ חיים, שער הכללים י"ג ו-שער כ"ט.

מחופש האמיתי ולהבין את משמעות האמונה וקיום הדת.⁹⁶ בעצם, בפסקה זו מתאר הרב את שני הרבדים שהצגנו בהתחלה - השלב של הנסירה הוא הרובד הראשון - כל כוח צריך להתקדם במסלולו וגם לכפירה יש מקום ותועלת. השלב השני של האיחוד לאחר הנסירה הוא הרובד השני שבו מגיע איחוד נכון מתוך חופשיות ברובד הקודש העליון - ב'מכון קודש הקודשים'.

2.5 דוגמאות

ננסה להראות את גישתו של הרב קוק מנקודת מבט זו בעזרה דוגמאות מכתביו.

בפסקה מוכרת מאוד הרב מחלק בין הכוחות הפועלים בחברה היהודית.⁹⁷ לדעת הרב, הכוחות העיקריים הם הקודש, האומה (הלאום) והאדם (המוסר האנושי). הרב מציג אותם כשלוש סיעות. הסיעה הראשונה היא "האורתודוקסית" - הנושאת את דגל שמירת התורה והמצוות, והמגנה באומץ על האמונה והקדושה בישראל. הסיעה השנייה היא "הלאומית החדשה" - הלוחמת למען הלאום הישראלי והחפצה לחדש את חייו הלאומיים של עם ישראל בארצו. הסיעה השלישית היא "הליברלית" - הדורשת את התוכן האנושי הכללי של ההשכלה, המוסר, התרבות ועוד. בעצם, בפסקה זו אנו רואים כיצד הרב מקבל את סיעת ה"ליברליזם" בתור משהו חיובי, ומפריד אותה מהדת. בשונה מהמקובל בזמנו בהגות היהודית, בין אם אצל הוגים דתיים - שהאמינו רק בדת ובין אם אצל הוגים חילוניים - שהאמינו רק בלאומיות או בליברליזם, הרב קוק האמין בשילוב בין שלושתם. הוא האמין ששלושת הכוחות האלה קבועים בתוך רוח האדם ושהם מוכרחים להיות מאוחדים. בעצם, השאיפה שהוא מציג היא שנמצא את האיזון הנכון בין שלושת הכוחות האלו ושכל אחד ימצא את חלקו המתאים. משימתו של כל אחד מכל סיעה אם כן היא להצליח להכיל את שני הכוחות האחרים "למען ישלים את עצמו ואת סיעתו, בין בצד החיובי של הכחות האחרים ובין בחלק הטוב של הצדדים השליליים שלהם" - הרב מחדש כאן שיש חלק טוב גם בצדדים השליליים של כל כוח. על כן, הרב תומך בהתקדמות של כל כוח בנפרד, והוא מתאר בסוף הפסקה שיש לזכור שסיעת הקודש המתוארת כאן היא רובד הקודש התחתון, אבל בסוף - השאיפה היא שכל שלושת הכוחות יתאחדו ברובד הקודש העליון - במכון קודש הקודשים.

גם בנוגע לתחיית הלאומיות הישראלית הרב מקבל ערכים מסויימים "חילוניים" כביכול בתור ערכים טובים ותומך בהתפתחות שלהם במסלולם:

"אבל כשהאומה בכללה קודרת ונופלת צריך כל יחיד להרטיב את רוחו מהמקור המוסרי והמדעי הכללי, ולבא ממולא טוב להדבק בעמו ולעורר רוחו לתחיתו, ואז יהיה מכלל בוני האומה."⁹⁸

הרב אפילו מרחיב ומוסיף שלעיתים טיפוח הערכים האלו הוא קריטי לבניין האומה - כל אדם צריך להתקדם במישורי המוסר והמדע הכלליים, ועל ידי זה תבנה האומה.

⁹⁶ רעיון זה מופיע גם ב: אגרות הראי"ה ח"ב, אגרת שע"ה, עמ' ל"ד.

⁹⁷ אורות, אורות התחיה, פסקה י"ח, עמ' ע'.

⁹⁸ שם, שם, פסקה מ"ב, עמ' פ"ג.

כפי שהסברנו לעיל על הנסירה לפי משנת הרב, במאמרו "קריאה גדולה" הרב מרחיב על היתרון שיש בחופש הנוצר בעקבות הכפירה.⁹⁹ הרב מתאר כיצד בעקבות הכפירה ייווצר "חופש" שיגרום לכל אדם למצוא מחדש את האמונה מתוך בחירה חופשית. בנוסף, הרב מסביר כיצד כאשר האדם ייתפס לכפירה הוא ירגיש עד כמה נשמתו דלילה וצחיחה ללא הקשר לא-לוהים. למעשה, הרב מקבל את הכפירה וטוען שיש בה גם תועלת. היא גורמת לחופש האדם, דבר הגורם לבחירה מחודשת באמונה הנקייה והמזוקקת.

גם בהתייחסותו לנצרות ולעבודת האלילים, הרב מתאר את חשיבותה של הכפירה המבטלת את החשיבה הבעייתית שהאלוקות היא גשמית או ניתנת להבנה ע"י אמות מידה אנושיות:

"כל דעה כוזבת, המהרסת את העולם, נובעת ע"פ רוב ממקור החפץ להתעלות בלא גבול ובלא הכנות הנאותות, שזה גורם לנפילה והשתברות. עבודה זרה חפצה להתקרב אל האלהות בחושים, וירדה לשפלותה. כי רצתה לעלות למקום שאי אפשר לעלות, ולא קנתה ההכנות הדרושות, שהן דרכי הדעה וההרגשה, המכשרת את האדם להיות מבקר בהיכל ד'... הנצרות חשבה, שהיא יודעת את האלהים. היא מדדה את הבלתי נמדד באמת המוסר האנושי, ע"פ אותה המדה שהיתה יכולה להשתער בימי התגלותה. ומן הדמיון שיש לה ידיעה, במה שאין לה ולכל נוצר כל מושג, והרגשה במה שאי אפשר להרגיש, התקרבה, בטבעה לאליליות, ונסתבכה במושגים אליליים כ"כ, עד שלא תוכל להנקות מהם כ"א ע"י שברון גמור בעצמותה, שיגרום ביטול צורתה והשבת חלקיה הטובים למקור שמשם לוקחו, שהוא אוצר התורה ואור ישראל... וכל מיני מעלות כאלה, ממה שהפה והלב של האדם המוגבל יכול לדבר ולחשוב, היא בעצמה תכונה של אליליות, מפני שקרונה והעדר מציאותה, ולעולם תנוצח מן הכפירה השוללת, שצדקה ממנה כשנעריך את שתייהן אל המושג האמיתי של האלהות. כי ההעדר והשלילה הם סוף כל סוף סוביקטיביים לאדם, ובזה הם אמת, שכל מה שהאדם משיג, משער ומשכיל, באופן חיובי, הכל הוא שלול ואפוס מאמתת האלהות... ע"כ יסוד דעת אלהים העומדת לעד היא האלהות המתעלה על כל התבונה וההרגשה, והחתומה בתוך התבונה וההרגשה בחותם של העונה, ושל אי אפשריות ההשגה... וכל התנועות החפשיות שבעולם הרוחני והחמרי, בעולם הפרטי והכללי, מוצאים דוקא בה את תפקידם. אמנם כדי להיות אומה שלמה יכולה להתפרנס במזון רוחני דק ונאצל כזה, בפנימיות נשמתה, צריך לזה הכשר גדול מאד, הכשר גזעי והכשר מוסרי והכשר הסתורי, וכל אלה נשלמו רק בכנסת ישראל. "אך עמי המה בנים לא ישקרו, ויהי להם למושיע".¹⁰⁰

כלומר, הרב מסביר בפסקה זו שני דברים: הדבר הראשון הוא כיצד יש לכפירה תפקיד חיובי בביטול עבודת האלילים, וכיצד אע"פ שהנצרות לקחה את המוסר האנושי והשתמשה בו בצורה לא נכונה, עקרונית הוא ערך חיובי וחשוב כאשר משתמשים בו במסגרת הנכונה.

רעיון חדשני נוסף שעולה מכתבי הרב קוק מתבטא בפסקה זו:

⁹⁹ שם, קריאה גדולה, עמ' עמ' צ"ט-ק"א.

¹⁰⁰ אורות, אורות ישראל, פרק ה', פסקה ד', עמ' קנ"ג.

"אם יתפאר המדע החדש שהשתחרר מהתיאולוגיה, צריך הוא לדעת שלעומת זה נשתחררה התיאולוגיה מהמדע שאסרה בכבלים אנושיים. אמנם ודאי שם חדש ייקרא להעניין העליון, לא שם אשר אנשים יצרהו, כי אם שם חדש אשר פי ה' יקבנו. התיאולוגיה המשוחררת מכבלי המדע היא הנבואה, סגולתן של ישראל, שתיגלה עלינו במהרה."¹⁰¹

באחת מהאיגרות המפורסמות ביותר של הרב, הרב מתייחס לתורת האבולוציה:

"בכלל הנני מוצא לעצמי חובה להעיר את רוחך הטהור, ע"ד הדעות הבאות ע"י המחקרים החדשים, שהם ברובם סותרים את פשטי דברי תורה. דעתי בזה היא, שכל מי שדעותיו ישירות ראוי לו לדעת, שאף שאין כל אמת מוכרחת בכל אותן החדשות, מ"מ אין אנחנו חייבים כלל להכחישן בבירור ולעמד נגדן, מפני שאין זה כלל עיקר של תורה לספר לנו עובדות פשוטות ומעשים שהיו. העיקר הוא התוך, ההסברה הפנימית שבהעניינים, וזה יתרומם עוד יותר בכל מקום שנמצא כח סותר, שאנו מתעודדים להתגבר על ידו... וכשאנו באים לידי מדה זו, אין אנו נזקקים עוד ללחום דוקא נגד הציור המתפרסם בין החוקרים החדשים, וכאשר אין אנו נוגעים בדבר נוכל לשפוט משרים, ועתה נוכל לבטל את החלטותיהם במנוחה במדה זו שהאמת תורה לנו את דרכה. עיקר תפארת חיינו, הוא האמת, של האחדות ברום גבהה ופארה הנצחי, והצדק הנצחי ההולך עמה בלא פירוד. זאת היא נשמתא דאורייתא שדוקא מבעדה נוכל להציץ גם על גופא ולבושין דידה... ובכלל זהו כלל גדול במלחמת הדעות, שכל דעה הבאה לסתור איזה דבר מן התורה, צריכים אנו בתחילה לא דוקא לסתור אותה, כ"א לבנות את ארמון התורה ממעל לה, ובזה הננו מתרוממים על ידה, ובעבור ההתרוממות הזאת הדעות מתגלות, ואח"כ כשאין אנו נלחצים משום דבר, הננו יכולים בלב מלא בטחון להלחם עליה ג"כ."¹⁰²

כלומר, אנו לא צריכים לפחד מתיאוריות שסותרות כביכול את התורה. התורה לא באה לספר לנו עובדות היסטוריות אלא רעיונות מופשטים ועליונים שיותר גבוהים מהמישור הגשמי של העולם הזה. הרב מוסיף ואומר שכמו הרבה תיאוריות שעלו במהלך השנים גם התיאוריה הזו סופה להשתנות ולכן היא בכלל לא עומדת באותה רמה של תורתנו הנצחית. עיקר החידוש של הרב מופיע בסוף האיגרת - הרב מביא "כלל גדול במלחמת הדעות" שאומר שכאשר יש דעה שבאה לסתור כביכול את התורה או את האמונה עלינו לפתח אותה ו"לבנות את ארמון התורה ממעל לה". בעצם, הרב מציג פה כיצד עלינו לפתח ולקדם ערכים ורעיונות שנראים כחילוניים לחלוטין כי בעקבות ההתפתחות הזאת גם עולם התורה והקודש מתעלה ומתפתח.

גם לגבי התרבות האנושית הרב מסביר כיצד עלינו לפעול:

"התרבות, הנשואה על כל שפה ולשון בזמננו, היא התגלות חשובה של ערך מערכי החול. צריכים להעמיק בה, לדעת את סעיפיה, את שאיפותיה ואת שורשיה, ואז עם הידיעה הזאת

¹⁰¹ שמונה קבצים ב', עמ' ק"א.

¹⁰² אגרות הראי"ה א', איגרת קל"ד, עמ' קס"ג-קס"ד.

תקום לנו ההדרכה איך לבנות את בנין ההתגלות של ערך הקודש התרבותי, המתעלה על ערך התרבות החילוני כהתעלות השמים מעל הארץ.¹⁰³

כאן הרב מסביר כיצד ערך התרבות הוא ערך חשוב על אף שהוא ערך חול, ושעלינו להעמיק בו ולפתח אותו על מנת שדרכו יבנה גם בניין הקודש התרבותי. כך גם בפסקה על המוסר האנושי:

"הכרח הוא שיתכונן בעולם יפה יפה המוסר הטבעי, היושר הטבעי, ההשכלה הפשוטה, והעוז של החיים המיושרים, - ועל ידי ההשרשה העמוקה והרחבה התכונתית הזאת, המתלבשת בלבושי חול, יעשה מכון שיורא בו אור הקודש היותר מבהיק והיותר עליון."¹⁰⁴

כלומר, הרב רואה בצורה חיובית מאוד את המוסר והיושר הטבעיים שיש בעולם. כפי הצגנו, הרב מאמין שגם אם כעת הם נראים ו"לבושים" רק בצורה החולית שלהם, לבסוף על ידי ההעמקה בהם יגיע אור הקודש העליון.

2.6 סיכום נקודת המבט הראשונה

למעשה, נקודת מבט זו שהרב קוק כותב ממנה מאפשרת לו לא להתמודד ישירות כעת מול הערכים החילוניים, אלא פשוט לקבל אותם ולטעון שגם ההתפתחות שלהם היא משהו טוב וחיובי. רעיון זה מנתק בעצם את הכפיפות של הדת (במובנה החלקי - התורה והמצוות שאנחנו חושבים שהם סותרים את רעיונות המדע) למדע ולרעיונות החדשים המתעוררים בעולם עם הקדמה והמודרנה. דווקא על ידי ניתוק והפרדת התחומים, נוכל להשתחרר מה'פחד' כביכול מכך שהמדע או המודרנה מאיימת על הדת ועלולה לחסל אותה. הרב קוק 'משלים' עם המהפך שהעולם עובר, ומעמיד אותו לטובתו - הכל חלק ממהלך אלוהי-דתי שלם לשיפור העולם ולגאולה שלמה. את הבנה זו הרב מעמיד בשלב ההתחלתי של תהליך הגאולה שבו הקודש עדיין נמצא ברובד התחתון שלו. הרב מאמין שבעתיד יפגשו הקודש והחול ב'קודש הקודשים' - ואז נבין שבעצם גם שורש החול הוא הקודש.

3. נקודת המבט השנייה

נקודת המבט השנייה שמופיעה בכתבי הרב קוק מקבלת כבר עכשיו חלק מערכי החול בתור ערכים ששורשם בקודש. היא לא טוענת שרק בעתיד, בגאולה, נראה כיצד שורש החול הוא בעצם הקודש העליון, אלא שכבר עכשיו יש מקום לראות ערכי חול מסויימים בתור ערכים קדושים. עפ"י גישה זו, אנו מבינים את גילויי החול בתור משהו דתי (או קדוש) שכרגע רק לבוש בצורה חילונית.

על מנת להציג את נקודת המבט הזאת, נציג את הערכים שאליהם הרב מתכוון.

¹⁰³ נאדר בקודש, הקודש והחול, פסקה ט', עמ' 407.

¹⁰⁴ שם, שם, פסקה ט"ז, עמ' 409.

3.1 ערך הלאומיות

הערך המרכזי ביותר שמוצג דרך נקודת מבט זו הוא כמובן ערך הלאומיות. נציג כאן סקירה של התייחסויותיו המרכזיות של הרב לערך זה, ודרך נראה את גישתו לפי נקודת המבט הזו.

בהתאם לנקודת מבט זו, הרב קוק החשיב מאוד את הלאומיות (הדתית) בתור אידאל ושאיפה ותיאר אותה כערך קדוש כשלעצמה:

"נאה עד אין חקר הוא האידאל של הקמת עם סגולה, ממלכת כהנים וגוי קדוש, מתוך עם שקוע בעבדות איומה, אשר מרגליות פטריארכליות של גזע מוצאו מבריקות את חשכו. במרומים הא-להיים שוכן האידאל בחביון סתר טהרתו."¹⁰⁵

כלומר, אידאל הלאומיות טהור בשורשו, הוא זה שיציל את עם ישראל ובאמצעותו תגיע הגאולה. אמנם הרב כן כותב ש'סתם מדינה' אינה "האושר העליון של האדם", אך את המדינה הישראלית, שבבסיסה עומדת לאומיות קדושה ומתוקנת הרב מאוד מעריך ומחשיב על אף שכביכול ערך הלאומיות מוגדר כערך חילוני. בפסקה נוספת¹⁰⁶ הרב מתאר את גילוי הלאומיות הישראלית ע"י הקמת מדינה, וטוען שמדינה זו ממש כבר ביסודה מוגדרת כ"אידאלית". שאיפתנו צריכה להיות הקמת מדינה לאומית ישראלית שלאט לאט יעלה בה אור ה' מתוך החשכה (החילונית) ואז תגיע מדינה זו למדרגת ה"אושר העליון". הרב קוק אף קורא למדינת ישראל "יסוד כסא ה' בעולם" ומדגיש את הקשר ההדוק בין הקב"ה והדת למדינה הלאומית הישראלית כבר כעת. בשונה מנקודת המבט הראשונה, כאן כבר בשלב הראשון הרב רואה את הקודש בלאומיות, ולא תופס אותו כערך חול שראוי שיתפתח וייפגש עם הקודש רק בסוף.

3.1.1 הסיבות לקבלת החילוניות הלאומית - הערכים הדתיים שיש בלאומיות

על מנת ליישב את הדעת מדוע ערך הלאומיות הוא קדוש ביסודו, הרב קוק מביא כמה הסברים מדוע עלינו לקבל את הציונים הלאומיים פורקי העול ואת ערך הלאומיות כקדוש, בשונה מדרך הפעולה של החברה החרדית.

נציג תחילה את מבטו ההיסטורי של הרב על החילוניות היהודית הלאומית. במאמר המפורסם - "למהלך האידאות בישראל" - הרב מסביר כיצד בהיסטוריה של עם ישראל בפרט ושל העולם בכלל תמיד היו שתי "אידאות" מובילות. "האידאה האלוקית" ו"האידאה הלאומית". האידאה האלוקית היא כמובן העליונה והבלעדית, ועל מנת שהיא תוכל להשפיע את השפעתה בעולם היא צריכה קיום מעשי וממשי. המימוש האידאלי של אידאה זו מתבצע ע"י האידאה הלאומית. על כן, ראינו עד כמה מחשיב הרב קוק את הלאומיות - דרכה לדעתו האור האלוקי צריך להיכנס לעולם. גם כשהאידאה הלאומית נמצאת ברמה רוחנית ירודה והיא מתויגת כמשהו נמוך וגשמי - גם אז שורשה הוא באידאה האלוקית.¹⁰⁷ כלומר, ערך הלאומיות הוא קדוש בשורשו. הרב מדגיש בתחילת המאמר שעל אף מעלות שיש בחברה הלאומית היא חייבת להתבסס על המקור האלוקי. הוא כותב

¹⁰⁵ אורות, זרעונים, פסקה ז', עמ' קל"ג.

¹⁰⁶ שם, אורות ישראל, פרק ו', פסקה ז', עמ' ק"ס.

¹⁰⁷ אורות, למהלך האידאות בישראל, האידאה האלוקית והאידאה הלאומית בישראל, עמ' ק"ד.

כך: "החברה הלאומית כשבאה במשעול צר זה, שנדמה לה שהיא מוכרחת להנזר ממקור ראשית צמיחת חייה, תחל לחוש את מכאוביה בזמן קרוב. החמירות תמצא לה אז, לחברה הנחנקת תחת סבל משא החיים מחוסרי המטרה, הטעם והתוכן..."¹⁰⁸

במקום נוסף מתאר הרב את תפקיד החילוניים ממבט היסטוריוסופי - הרב מציג את התעוררות הלאומיות החילונית כ"משיח בן יוסף", שסופו למות, ומשיח בן דוד אמור להחליפו וליצור את הגאולה השלמה שכוללת גם את הצד הלאומי הגשמי וגם את הצד הרוחני.¹⁰⁹

עפ"י הרב קוק, כאשר אידיאל עליון מתממש בעולם ונפגש באנושיות הוא נאלץ להצטמצם וחלק מהזהר העליון שלו פוחת. במקרה הנוכחי, של תחיית עם ישראל בארצו, כבר כמעט לא היה נראה לעין השורש האלוקי שבהתעוררות הלאומיות. וכך הרב מתאר את תהליך זה:

"וכשלבשה הלאומיות הפרטית את בגדי החול העבים כשקים ירדה גם היא ממרומיה, ובישראל נשברה כל כך עד חדול כל פעולותיה, והשריד הנשאר הוא רק הצד העליון שבמרומי הציור הראשי, בחביון האידיאל של הקמת האומה במרומי חסן טהרתה."¹¹⁰

כלומר, הלאומיות בשורשה ובבסיסה היא אלוקית. כאשר הלאומיות העליונה הטהורה נאלצת להיפגש בחול ובגשמיים הארצית, היא מתלכלכת וחלקים טהורים וקדושים שיש בתוכה מטשטשים. הרב מסביר גם מדוע המצב של הלאומיות בתקופתו היה כך - אותם אלו שפרקו את העול נתפסו רק לצדדים הגשמיים של הלאומיות ו'פיספסו' את הצד השני ההכרחי של הלאומיות - האור העליון שבה, שורש האלוקות שבפנימיותה.¹¹¹

הרב מדגיש ומסביר שזהו רק מצב ביניים. תהליך הגאולה הוא קשה, ולעיתים הכרחי שהאור הגדול יצטמצם ורק חלק קטן ממנו יופיע. בסופו של דבר - יתגלה האור הגדול ויתחברו כל נקודות האור הקטנות כדי לגלות את תמונת הגאולה השלמה שבה הלאומיות קשורה באופן גלוי לשורש האלוקים שבקרבה. וכך כותב הרב:

"אבל סוף כל סוף תנצח האהבה האנושית הכללית את הרשעה הסובבת, והאהבה הלאומית המרכזית של כנסת ישראל תבער בעז גבורתה את כל קוציה, "לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה". וממקורה הא-להי תינק כבימי כלולותיה, וברכוש גדול של איתניות, של הגדרה מעשית, של קוים ושרטוטים רבים המעשירים את אפיה, תשתל במקום בית חייה. כליה הנשברים ישובו ויתוקנו, נצוצי הטהרה אשר נפוצו ישובו ויתלקטו אחד אל אחד, ממרום חביון האידיאל הכללי של היצירה כולה ישוב להגלות אור ישראל, אשר בטהרתו ועוזו ישוב לטהרה את האידיאל האנושי. וביסוד החביון של צדקת עולמים תפרח חבצלת השרון ותפיץ קרני אורה והדרה מקרבה לכל אפסים."¹¹²

¹⁰⁸ שם, עמ' ק"ג.

¹⁰⁹ שם, אורות ישראל, פרק ו', פסקה ו', עמ' ק"ס.

¹¹⁰ אורות, זרעונים, פסקה ז', עמ' קל"ג.

¹¹¹ מופיע גם ב: אורות, אורות ישראל, פרק ו', פסקה ט', עמ' קס"א.

¹¹² אורות, זרעונים, פסקה ז', עמ' קל"ד.

על ידי האהבה הלאומית הבסיסית שנמצאת בתבנית עם ישראל, על ידי החיבור העמוק בין הלאומיות הגשמית ובין שורש הלאומיות האלוקי - תגיע הגאולה השלמה.

ללאומיות, לדעת הרב, יש יכולות רבות. כאשר הלאומיות חייה ו"רעננה" היא יכולה להשריש בכל אחד ואחד מתוך העם מוסר ודעת ולהכניס אותו לתוך האווירה הרוחנית:

"הלאומיות כשהיא רעננה תוכל להשביע מטל החיים הרוחניים שבה גם את היחיד, ומשרישה בקרבו די מוסר ודעת, כל אחד מבני העם, הדבקים בעמם בדבקות פנימית, מתמלא עז חיים כאלה לפי תכונת הדבקות והתעוררות הרוח שלו לקרבת האומה".¹¹³

כלומר, על אף שנדמה כביכול שערך הלאומיות הוא ערך חילוני, הרב קוק טוען שיש בו את "טל החיים הרוחניים" - כלומר הוא בעצמו ערך קדוש.

ביחס לחילונים הציונים, הרב קוק שנקודה טובה מרכזית בהם היא שהם מרגישים כ"שיריים לכנסת ישראל הגדולה" - כלומר שהם פועלים למען כל עם ישראל ומתוך תחושה שהם מחיים את העם והארץ.¹¹⁴ עצם ההתעוררות של הרגש הלאומי, עצם הרצון לתחיית העם, גם אם באנשים המנותקים כביכול מהדת הוא כבר סימן לישועה וגורם לתקווה.¹¹⁵ על כן, על אף שמי שמיישב עכשיו ארץ ישראל ובונה את הבניין הלאומי אינו שומר תורה ומצוות עלינו להאמין ולחכות לרגע שבו מתוך בחירתם החופשית ומתוך הכרחיות הדבר הטבעית (כך הרב מאמין) - שהרי שורש הלאומיות נמצא בקודש, ישו בו כולם בתשובה שתבוא ע"י האהבה. הרב טוען שהצביון האמיתי והטבעי של הלאומיות הוא קדוש. לכן אין סיבה כלל לפעול נגד התעוררות הלאומיות, כי בסוף - גם הקלקולים הגדולים יתוקנו.¹¹⁶

נקודה טובה נוספת שהרב מוצא בחילוניות הציונית הלאומית היא החיבור לארץ ישראל. הרב מציג כיצד הקדושה וארץ ישראל קשורות זו בזו:

"אמנם באחרית הימים, כשיתעוררו ישראל לאהבת ארץ ישראל, ותהיה תשוקת האומה גדולה אליה, יהיה נקל לקדש את הרוח, מפני שרעיון הקדושה קשור הרבה בארץ ישראל, כמו שעצם הקדושה בפועל נעוצה בה".¹¹⁷

כלומר, עם החיבור לארץ ישראל מגיע במקביל גם החיבור לקדושה. על כן, תמיכה בלאומיות ובציונות כעת היא בעצם גם תמיכה בערכי התורה ובקודש. תמיכה זו תביא לבסוף גם לחזרת הרוח למקומה הנכון.¹¹⁸

הרב קוק מודע לחלוטין למציאות. הוא מודע לכך שחלק ניכר מעם ישראל כבר לא שומר תורה ומצוות. אך עם זאת, הוא מדגיש שוב ושוב שעל מנת להגיע לביסוס לאומי חייבים לשמור על ה"רוח

¹¹³ שם, פסקה מ"ב, עמ' פ"ג.

¹¹⁴ שם, זרעונים, פסקה כ"ד, עמ' ע"ו.

¹¹⁵ אגרות הראי"ה, אגרת קנ"ח.

¹¹⁶ אורות, זרעונים, פסקה ל"א, עמ' ע"ט.

¹¹⁷ שם, אורות ישראל, פרק ו', פסקה ה', עמ' ק"ס.

¹¹⁸ אגרות הראי"ה, קל"ח.

האלוקי" כהגדרתו. הרב כותב שעצם זה שאותם אלו שרוח האומה התעוררה בהם, מעוניינים בתחיית הרוח הלאומית אף על פי שאינם מעוניינים בתחיית התורה, מעיד על כך ששורש הרצון שלהם קשור לרוח אלוקים. גם אם הם מצהירים ששאיפתם היא מדינה לאומית לעם ישראל שמנותקת כביכול ממקורותיו הדתיים של העם, מכיוון שהם שואפים למדינה לאומית, לתחיית עם ישראל בארצו, הרב טוען שרוח האלוקים שורה בתוך שאיפתם גם בעל כורחם. הלאומיות בפני עצמה היא ערך שמחובר ישירות לאלוקים ולקודש. רוח ה' ורוח ישראל (הלאום) אחד הם. גם אם היחיד יכול כביכול להתנתק משורש האלוקות שבו, האומה בוודאי שלא יכולה. רוח ה' נמצאת גם בתוך השאיפות הלאומיות שנראות כשאיפות חילוניות לחלוטין.¹¹⁹ בפסקה אחרת הרב מסביר שבסיס הלאומיות היהודית הוא התורה והיא בעצם היסוד המוסרי שבזכותו הלאומיות הישראלית שורדת.¹²⁰

אופי תחילת הגאולה על פי הרב הוא בתוך כנסת ישראל - בצורה מוסתרת שאינה נראית לעין, ובתהליך איטי וארוך. רק בסוף התהליך כאשר האומה תגיע למצבה המרומם והסופי, תתגלה הגאולה בצורתה השלמה ומלאה. אז יתגלה בפנינו למפרע כיצד החול הוא בעצם קודש, ו"האור האלוקי יגלה ויראה". הרב קוק משוכנע ומאמין שבאמת הכל כבר עכשיו קודש והכל מגיע מה'. ערך הלאומיות הוא ערך דתי, ולכן עלינו למצוא את הנקודות הטובות שבו שדרכן האמונה תתחזק והכפירה תיעלם.¹²¹

בפסקה אחרת¹²² הרב קוק מגדיר את החילונים הציוניים הלאומיים ואת החרדים כך: "פושעי ישראל הטובים" - מי שאינם שומרים תורה ומצוות, החילונים הציוניים, ו"שלמי אמוני ישראל" - מי ששומר תורה ומצוות (אך מנותק מהרגש הלאומי). הרב קוק מתייחס בדבריו לרוב שבכל קבוצה בתקופתו, אך כמובן שהיו חריגים. עפ"י תפיסתו של הרב קוק נפשם של פושעי ישראל הטובים - מתוקנת יותר מנפשם של שלמי אמוני ישראל. פושעי ישראל, אותם אלו שאמנם אינם שומרים תורה ומצוות, אך מחוברים לענייני כלל ישראל וחפצים ופועלים לתחיית האומה - נשמתם מתוקנת יותר מאלו ששומרים תורה ומצוות אך מנותקים מהרצון העולה להקמת בית לאומי מאוחד ומשותף לעם היהודי בארץ ישראל. הרב קוק מציע כאן חידוש גדול מאוד - יש מרחבים שבהם דווקא נשמתם של החילונים יותר גבוהה מנשמתם של החרדים שומרי התורה והמצוות. כלומר, ערך התחושה הלאומית נחשב בעיניו מאוד והוא מגדיר אתו כערך דתי לחלוטין.

ביקורתו של הרב קוק מופנית בעיקר לאנשי הישוב הישן, החרדים, שאמנם היו יראי שמיים ושמרי תורה ומצוות, אך מנותקים מהרצון להקמת מדינה יהודית בארץ ומתנועת הציונות. בנוסף לביקורתו על שומרי תורה ומצוות המנותקים מהציונות, חשוב לראות גם את ביקורתו של הרב קוק כלפי אותם "פושעי ישראל הטובים". אמנם הרב קוק חלק על אנשי הישוב הישן ואף טען שנשמתם פחות מתוקנת, אך גם הוא הודה שהרוח מתוקנת בהרבה אצל החילונים. עם כל ביקורתו על העולם החרדי בתקופתו הוא לא שכח שהם אלו ששמרו על רוחו של עם ישראל - התורה. הוא מתאר את תפקידם של החרדים כך:

¹¹⁹ אורות, אורות התחיה, פסקה ט', עמ' ס"ג.

¹²⁰ אורות ישראל, פרק ו', פסקה ג', עמ' קנ"ח.

¹²¹ אורות, אורות התחיה, פסקה ל"ב, שם.

¹²² שם, פסקה מ"ג, שם.

"אותם החרדים תמימי הלב, אשר מעומק טהרת רוחם התנגדו אל הציונות, הם הם אשר צרפיה והסירו חלק גדול מסיגיה, עד אשר הביאוה בפעולתם השלילית אל המדריגה הזאת שתהיה ראויה להתלבש בלבוש מלכות מעשית, ולא תזרה כולה מרוח בית ישראל"¹²³

"על כן תעסוק יפה (הציונות) בהשטחים החצונים של בנין האומה, ומעולם לא תגיע עד החיים הפנימיים, שבנינם עומד הוא הכן בעד עובדים אחרים, שהם לגמרי מסוג אחר, והם יצמחו דוקא, מתוך אותה "ארץ ציה" של החרדים אשר התנגדו להציוניות באמת ואמונה, מפני חרדתם התמימה על רוח ד' על עמו על יסוד חייו."¹²⁴

במקביל לביקורתו עליהם, הרב קוק מציג את החרדים בצורה חיובית מאוד וגם כך את ההתנגדות שלהם לציונות - הוא מציג אותה שהיא מגיעה "מעומק טהרת רוחם" ושהם התנגדו לציונות בעקבות חרדתם התמימה לרוח ה' ולעם ישראל. הרב טוען שהיא בעצם זאת המאפשרת (גם אם עדיין לא מצליחה) לעם להגיע לחייו השלמים הכוללים גם לאומיות וגם תורה.

3.1.2 הביקורת על הלאומיות החילונית ועמדתו של הרב בנוגע להפרדת דת ומדינה

במקומות רבים מאוד הרב מזכיר את בסיס הלאומיות, שהוא לדעתו תורת ישראל כמובן. אמנם הרב ראה בצורה חיובית את תהליכי הלאומיות, אבל הוא האמין שרק דבר אחד ישאיר את לאומיות ישראל בתור משהו איתן וקיים לעד. כלומר, בעקבות גישתו שאין לחול מעמד עצמאי אלא הוא נובע מהקודש, הרב לא יכול לקבל לאומיות חילונית ללא שורשה הדתי. על כן, התורה היא "סם החיים" המגנה על הלאום הישראלי מפני כליה והיא המשמרת אותו לאורך הדורות.¹²⁵ וכך כותב הרב:

"וזה נשתכח מכל העסקנים המפורסמים של תחית האומה, כמו שנשתכחה דעת אלהים חיים מהחלק היותר גדול של העוסקים בטכניקה, ובתחיות מעשיות של התרבות האנושית, וכמו שהתרבות המודרנית בכללה היא סובלת מחשכים באין שיעור, מצד המחלה של שכחת ד', ככה סובלת מזה ג"כ התחיה הלאומית. והחלוצים של התחיה באמת מוכרחים הם לעסוק באלו שתי העבודות ביחד, תחייתו של השכל הא-להי בתוך המדע המעשי לכל מחלקותיו, ותחייתה של הנשמה הא-להית בתוך התחיה הלאומית לכל מערכותיה המעשיות."¹²⁶

על כן, הרב מעלה ביקורת גדולה ביחס למנהיגים הציוניים החילוניים והחלוצים. הוא דורש גם מהם לחיות את הלאומיות בתוך מכלול חיים שלם שכולל בתוכו גם את הצדדים הרוחניים של רוח ה'.

במקום אחר הרב מרחיב עוד יותר על חסרונותיה של הציונות:

¹²³ אגרות הראי"ה, אגרת תתע"א, עמ' קנ"ו.

¹²⁴ שם, עמ' קנ"ז.

¹²⁵ אורות, אורות ישראל, פרק ה', פסקה י"ד, עמ' קנ"ז.

¹²⁶ שם, פרק ז', פסקה י"ז, עמ' קס"ו.

"הציונות, לא תוכל למצא את מלא צדקה מפני שהיא תנועה מודרנית, מפני שלא כל מה שהוא מודרני הוא צודק. גם המלחמה האכזרית (מלחמת העולם הראשונה) היא תנועה מודרנית, ומ"מ כמה רשעות יש בה... המעוז העולמי לעם ישראל הוא חיי רוחו, שהתבצר בו במבטח יותר חזק מכל החומות הגבוהות אשר לכל ממלכות הגויים, והחומה הזאת, אי אפשר שתהיה נתונה הפקר לכל הרוצה להשליך עליה אבני קלע לפרוץ בה פרצות, בצורה מוחלטת וקבועה, במערכי חייו, ובהגיונותיו הקבועים. הציונות, בתור תנועה מרקמת את היסוד הלאומי של ישראל, היא טובה ונכונה, ויש לה אחרית ותקוה, אבל בתור משגב של האומה כולה לעולם לא תקום ולא תהיה, מפני שביסודה אינה משגת את אור הקודש של חיי העולם אשר לנשמת האומה, את רוח אל אמת אשר בקרבה. על כן תעסוק יפה בהשטחים החצונים של בנין האומה, ומעולם לא תגיע עד החיים הפנימיים..."¹²⁷

אמנם לרב קוק היתה ביקורת רבה על החרדים, אך גם את החילונים הציוניים ואת תנועת הציונות באופן כללי הוא ביקר בחריפות. הרב טוען שאמנם לציונות יש תפקיד רב בבנין הגשמי והראשוני של האומה, אך בסופו של דבר - התורה, הקודש ורוח ה' הם המחזיקים באמת את עם ישראל ולא רק הלאומיות המתגלגלת כעת בציונות.

במקום אחר, הרב פונה אל "המזרחי" וקורא להם להכניס יותר את הקודש בתוך הקונגרס הציוני. הרב יוצא בחריפות כנגד הטענה הציונית חילונית ש"אין לציונות דבר עם הדת". אמנם ערך הלאומיות הוא עליון ומגיע ממקום קדוש, אך הציונות חייבת להוכיח כיצד יש ללאומיות משמעות אמונית אלוקית ולא רק מטרות גשמיות. וכך הרב כותב:

"הציוניות הרחבה אינה יכולה, ע"פ הפרוגרמה שלה, בשום אופן לדבר בשם האומה בכללה. הפרגרף, ש"הציוניות דבר אין לה עם הדת", הוא כבר ההפך הגמור ממה שכל האומה חושבת, מצירת, מקוה ומאמנת בכל דורותיה, וההפך הגמור מהשאיפה הנאצלה, שטובי החושבים שבישראל ובעמים חושבים ע"ד העתיד הישראלי בעולם. האומה בכללה עם כל גדלה וחסנה הרוחני, עם כל גאון-נשמתה, לא תוכל בשום אופן להיות מצטמצמת רק בעוגה הצרה של חלומי של ד"ר הרצל ז"ל, עם כל יפיו ועזו, לפי הערך. הציוניות המעשית והעיונית הפוליטית והדיפלומטית וכל ענפיה יחד, כמו שיצאו מן הכח אל הפועל עד היום, יש בהם ענינים נשגבים ונעלים, שאנו נקראים ממעמקי הויתנו הישראלית לתמכם בכל כחותינו הגשמיים והרוחניים; אבל כל אלה יחד אינם כי אם הגוף הציוני. אבל קרואים אנו מיד לזרק את הנשמה בגויה המחוטבת הזאת, כדי שתהיה ראויה באמת לשמה באופן שתרכש לה מיד ולדורות את אותו כח-המושך הגדול, שיהיה יכול למשוך את האומה כולה אליה, מגדלם עד קטנם, מכל המפלגות, השדרות, הסיעות והפזורים השונים, ושיתן לעולם את אותו המושג, שמקור הציוניות הוא המקור הקדוש העליון. התנ"ך נותן לה בכל העומק וההוד המסרתי."¹²⁸

¹²⁷ אגרות הראי"ה ג', אגרת תתע"א, עמ' קנ"ז.

¹²⁸ חזון הגאולה, עמ' קצ"ד-קצ"ה.

עם כל ההערכתו הרבה של הרב לציונות, הרב טוען בתוקף שיש לציונות זכות קיום רק אם תתקשר למקורה האלוהי. הרב מציג זאת עם משל - הציונות היא הגוף, אך הגוף חייב נשמה. והנשמה היא רוח ה', "מקור הקודש העליון". עלינו להכניס את רוח ה' בתוך הציונות הגשמית.

על כן, עפ"י שיטת הרב, התיקון לשני החלקים האלו בעם ישראל יבוא ע"י אורו של משיח. לימוד התורה ורזיה (הקבלה) יתפשטו, ועם ישראל יעשו אגודה אחת. נפשם של שומרי התורה והמצוות תתוקן ע"י שלמות נפשם של פושעי ישראל הטובים, בכך שגם הם יקחו חלק בענייני הכלל והתקוות הגשמיות של עם ישראל, ורוחם של אותם הפושעים תתוקן ע"י השפעתם של יראי ה', שומרי המצוות, גדולי האמונה ולומדי התורה. אז יבוא לכלל עם ישראל אור גדול, תשובה שלמה תופיע בעולם וישראל יהיו מוכנים לגאולה.

בעקבות אמונה זו, דרכו של הרב היתה שילוב נכון של הערכים העומדים בבסיס שתי הקבוצות - הקבוצה החילונית הלאומית הציונית, והקבוצה החרדית הדתית. הרב האמין שיש לחיות חיי קדושה וטהרה המלאים בלימוד תורה ובעבודת ה', ובמקביל לפעול לכינון חיים לאומיים בריאים לעם ישראל בארצו. זו בעצם התשתית שלו לביסוס הציבור הלאומי דתי. וכך כותב הרב ביחס לפער בין שתי הקבוצות:

"ראיתי את חלישות הכח ודלדול החיים, שבמוסדים שהם עמודי התורה והיהדות שבישוב הישן, ולעומת זה את הריקנות והזוהמא של הנכריות, הקוראה את עצמה עבריות, או גם שאינה כבר קוראה, שבמוסדים שבאו לרגלי הישוב החדש, ולבי נמס בקרבי על שבר עמנו אשר נגלה דוקא בעת מרפא, בעת כינוס נדחים וקבוץ גליות.

ומאז הוחלט הדבר אצלי, למרות כל המפריעים אשר יסובונו, מימין ומשמאל, שהנני קרוא להרים את הדגל של קיבוץ הטוב והבריא שבשני הישובים, וללחום נגד הרקב שבשניהם, לא ברוב שפתים, ולא בשום פעולה שלילית, כ"א ע"י ביצור כחות והקמת מוסדים, שהם יאחדו את החלקים הטובים הפזורים, וממילא ינוסו הצללים. אם יאבו להתקיים יתחרו אתנו ויקחו גם הם את הטוב והרענן משני המחנות, ויהיו גם הם לכלים מחזיקים ברכה לישראל ולא"י. ואם יתעקשו לעמד דוקא על מצבם הקדום, נוכל לקוות בצדק שלא יוכלו להזיק במאומה לשאיפתנו הטובה, הממלאה את התביעות היותר נכונות של הטובים שבאומה, בעלי דעה ובעלי לב אשר רוח ד' נוססה בם."¹²⁹

בהתאם לתפיסות אלו פעל הרב קוק, ואנו רואים זאת מתוך עידודו לביסוס בית הספר "תחכמוני" הציוני דתי. כך כותב הרב לרב מאיר בר-אילן ביחס לבית הספר:

"ודבר פשוט הוא, שהרוח הלאומי כולו, השורר בבתי הספר הלאומיים, והגימנסיה בכללם, עם כל סעיפי התרבות שלו, צריך שיכנס כולו במוסדנו, כמובן מעובד ומלוטש ברוח ד' וקדושת אור תורה, באהבה נאמנה ומסירות נפש נמרצה, בהכרה ברורה לדעת את המעשה הגדול, אשר אנו עושים לתחיית האומה ותקומתה לדור דורים על אדמת מטעה."¹³⁰

¹²⁹ אגרות הראי"ה ב', אגרת שמ"ט, עמ' י"ב.

¹³⁰ שם, עמ' י"ג.

כלומר, בעקבות תפיסתו שהלאומיות היא ערך קדוש בשורשו, על מנת להגיע לגאולה השלמה עלינו לקבל אותו ולהכניס אותו גם אלינו.

3.2 קדושת הגוף

"אידיאליים הם מאד טהרת הגוף, חסנו, בריאותו, חילוץ עצמותיו, ערות חייו, אור וחום רגשותיו. העולמים כולם הנם הגוף של הנשמה הא-להית, אצילות השכינה מלכות שמים, העשירה המתפשטת."¹³¹

בדומה לערך הלאומיות, הרב קוק מחשיב מאוד את הגוף וטוען שיש בגוף קדושה טבעית ושהדאגה לו וכל המשתמע ממנה היא ערך חשוב ואידאלי. לכן, עלינו לדאוג לבריאות הגוף:

"גדולה היא תביעתנו הגופנית, גוף בריא אנו צריכים, התעסקנו הרבה בנפשות, שכחנו את קדושת הגוף, זנחנו את הבריאות והגבורה הגופנית, שכחנו שיש לנו בשר קודש, לא פחות ממה שיש לנו רוח הקודש. עזבנו את החיים המעשיים, ואת התבררות החושים ואת הקשור עם המציאות הגופנית המוחשית, מפני יראה נפולה, מפני חוסר אמונה בקדושת הארץ, "אמונת זה סדר זרעים - שמאמין בחי העולמים וזורע". כל תשובתנו תעלה בידינו רק אם תהיה, עם כל הוד רוחניותה, גם תשובה גשמית יוצרת דם בריא, בשר בריא, גופים חטובים ואיתנים, רוח לוחט זורח על גבי שרירים חזקים, ובגבורת הבשר המקודש תאיר הנשמה שנתחלשה, זכר לתחית המתים הגופנית."¹³²

הרב מתאר כיצד בגלות שכחנו את הגוף והתרכזנו רק בצדדים הנפשיים והרוחניים, וטוען שעלינו כעת עם תחיית העם לפתח את הגוף ולדאוג לגוף איתן, גיבור ובריא. הרב מרחיב זו עוד יותר וטוען שהתשובה תעלה בידינו אך ורק אם נדאג לגוף שלנו. בעצם, הרב טוען שגם הצדדים הגופניים הם קדושים ולא רק הצדדים הרוחניים שלנו.

בפסקה נוספת¹³³ הרב מסביר שבגלל גדולת האור האלוקי שיש בנשמות דורנו אנו לא יודעים איך להנהיג את החיים ממש ע"פ הקודש והאור האלוקי. כדי שנגיע למצב שכן נוכל להוביל חיים מלאים קדושים עלינו להכין את ה"כלים" לכך ולבנות מסגרת מתאימה. בדיוק מסיבה זו התעוררה הדרישה לחופש רוחני ולפיתוח הגוף כי רק על ידם נוכל לקבל את האורות האלוקיים ולהגשים אותם בצורה נכונה בעולם.

בהתאם לשיטה זו הרב מקבל בצורה חיובית גם את ההתעמלות והכושר, והוא כותב זאת בבירור בפסקה אחרת.¹³⁴ הרב כותב שבזכות ההתעמלות והמאמץ הגופני של צעירי ישראל הכוח הרוחני של הצדיקים העליונים משתכלל. הרב מתאר את ההתעמלות כ"עבודת קודש" ושדווקא היא מעלה את השכינה מעלה מעלה. אמנם יש לעיתים גם חסרונות בהתעמלות ופיתוח הגוף, אך זו דרכה של רוח הקודש - לאט לאט היא מיטהרת ומתקדשת.

¹³¹ אורות, אורות התחיה, פסקה ע"א, עמ' צ"ח.

¹³² שם, שם, פסקה ל"ג, עמ' פ'.

¹³³ שם, שם, פסקה מ"ז, עמ' פ"ה.

¹³⁴ שם, שם, פסקה ל"ד, עמ' פ'.

לסיכום, במקומות רבים הרב מתאר כיצד גופנו הוא קדוש וכיצד הטיפול בו והדאגה לו הכרחיים לגאולת ישראל השלמה.

3.3 המוסר האנושי

גם לגבי המוסר, בניגוד למה שראינו לעיל, הרב מתאר כיצד שורשו הוא קודש וככה עלינו להתייחס אליו כבר עכשיו:

"המהומה הכפרנית כל זמן שהיא עסוקה במגמות מוסריות, הרי היא ממש דרישת ד'. המוסר והרחבתו, הגדלת ערכם של החיים, ענוגם ושאפוניהם הוא בעצמו דרישת ד' יותר משאר דרישות הבאות ברחשי לב בלבד, שאין בהם הטבה מעשית לסדרי החיים. מ"מ אמללים הם בני אדם כ"ז שאינם יודעים שכל מה שהם עסוקים בהרחבת המוסר ובקשת הטוב זהו דרישת ד'. ונהרה רבה תופיע עליהם, כשיגלה להם רז זה."¹³⁵

כלומר, עלינו להבין שהבקשה שעלתה עם תנועת החילוניות לעולם מוסרי ומתוקן יותר היא ממש דרישת ה' - ערך המוסר הוא ממש ערך דתי וקדוש.

באחת מאיגרותיו הרב גם מתייחס לנושא זה, ומסביר מדוע אנחנו לא צריכים לפחד מהכפירה שהרי הקודש נטוע בתוכה ממש, ומדוע גם ערכים חברתיים או שאיפה לעולם מתוקן וצודק יותר הם בעצמם השפעה אלוקית קדושה.

"העז הגדול הפנימי שלנו, לכשיתעורר ויתברר, לא יירא כלל משום כפירה והתיאשות. הוא לוקח יפה מכל דבר את התוך הטוב שלו, לא מפני שהוא מחדש אותו בקרבו משם, כ"א מפני שכל הטוב וכל האמת כבר נטוע הוא בכנסת ישראל פנימה, זאת היא נצחיותנו וחיי עולם הנטועים בתוכנו מתורת אמת. כל ההחלטות הרוחניות, שבאו לעולם, לא פגעו כ"א היסוד החיצוני, שבו מתלבשת הדעה הרוחנית העליונה והמוחלטת... אין אנו מצטערים אם תוכל איזו תכונה של צדק חברותי להבנות בלא שום ניצוץ של הזכרה אלהית, מפני שאנחנו יודעים שעצם שאיפת הצדק, באיזו צורה שתהיה, היא בעצמה ההשפעה האלהית היותר מאירה. ואם תרצה האנושיות לכוון מצב של שווי משקל בחיים ומנוחה ללב בלא שום השפעה רוחנית כלל, הרינו מוצאים בה, אפילו אם לא תרצה להכיר את מהות הצדק המוסכם, אם רק יעלה בידה, את ההשפעה הרוחנית היותר אדירה. "ואמר לא נביא אנכי, איש עובד אדמה אנכי, כי אדם הקנני מנעורי" (זכריה). ואם יחפץ אדם לבנות ג"כ את הבנין הקוסמולוגי הכללי בלא שום הצטרפות השפעה רוחנית, כ"א בחשבונות של הכרחים מטריליסטיים, הננו עומדים במנוחת לבב ומסתכלים על בנין ילדים זה, שהוא בונה את קליפת החיים בשעה שאינו יודע לבנות את החיים בעצמם, והננו מתקרבים ומתאמצים עי"ז יותר בקשר האורה והקדושה הפנימית, "אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא "אשר בראתי את העולם", ומתוך ההכרה העליונה ורום ודאיות החיים

¹³⁵ מאמרי הראייה ח"א, פירושים משולחן גבוה, דרישת ד', עמ' 41.

האדירים המסודרים והצחים עצמם, "ואנכי ד' אלהיך מארץ מצרים, ואלהים זולתי לא תדע ומושיע אין בלתי, אני ידעתיך במדבר בארץ תלאובות".¹³⁶

כלומר, הקודש נמצא בצורה עמוקה מאוד בתוך ערכי הצדק והמוסר החברתיים, ולכן עלינו לא לפחד מהכפירה אלא לקחת מ"הערכים החילוניים" את הצדדים הטובים שכבר נמצאים בהם.

3.4 ערך הספרות

כך גם לגבי הספרות - תחום שמקובל להגדירו כחילוני (או כלא דתי בהכרח). הרב מתאר כיצד ערך הספרות הוא קדוש בשורשו, ולכן עלינו לקשר את הספרות הישראלית הנוכחית אל הקודש. הרב כותב כך על הספרות: "הספרות תתקדש, וגם הסופרים יתקדשו, יתרומם העולם להכיר את כחה הגדול והעדין של הספרות, - הרמת היסוד הרוחני בעולם בכל עילוי".¹³⁷ בפסקה זו הרב מתאר כיצד על אף שכרגע מצבה של הספרות לא הכי טוב, באמת שורשה הוא הקודש ויש לה תפקידים חשובים בעולם. לכן, על מנת שהספרות תצליח עלינו להחזיר ולקשר אותה לשורשה האמיתי. הרב מוסיף ומסביר כיצד כמו כל רוח טומאה גם רוח הטומאה השורה כעת על הספרות תעבור ותימחק ורק הספרות הטהורה הקדושה תישאר.

3.5 קדושת הטבע

לפי הרב, גם שורש הטבע הוא הקודש. הטבע במהותו, בצורה הבריאה שלו הוא קדוש. בעקבות התרחקות האומה מהתורה ומהקודש, לא תמיד הטבע נגלה בצורתו המלאה הקדושה. לכן, כעת ניתן לראות רק את הקדושה הגשמית שבטבע ולא את האור הרוחני שיש בו. אבל אף על פי כן, זה שכעת זהו מצבו של הטבע לא אומר שהטבע לא קדוש.

"אין הטבע מתגלה למשורר הישראלי בכל הדרו ויפיו מפני שבר האומה והרחקתה מהחיים הטבעיים הבריאים. ואם ירצה משורר בעל כשרון להתמכר אל הטבע למרות כשלונה של האומה יוכל רק להטביע את עצמו בצד המוחש הגס שלה, אבל את יפיה השמימי לא יוכל לחוש בכל טובו והדר זיוו, כי כיון שירצה להתרומם אל הספירה הרוחנית ירגיש שבר האומה וידום רוחו, תחת אשר בשקיעה החושית יוכל לשכח לפעמים את המצב ההוא של האומה. "מיום שחרב בית המקדש לא נראה רקיע בטהרתו, שנאמר: אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם". התחיה הלאומית, הנכרת בבנין הארץ, כשהיא נלקחת עם מקורה החי, תובל כבר להחזיר רשמים הגונים מהזיו הרוחני של הדר הטבע, עד שתולד האפשרות להסתכל לא רק בארציותו כ"א גם בזיוו השמימי, בערך ידוע המכוון לפי ניצוצי האור שבתחיה המתפתחת".¹³⁸

"הקדושה שבטבע היא קדושת ארץ ישראל, והשכינה שירדה בגלות עם ישראל הוא הכשרון להעמיד קדושה בנגוד לטבע. אבל הקדושה הלוחמת נגד הטבע אינה קדושה שלמה, צריכה היא להיות בלועה בתמציתה העליונה בקדושה העליונה, שהיא הקדושה שבטבע עצמה,

¹³⁶ אגרות הראי"ה ח"א, אגרת מ"ד, עמ' מ"ה.

¹³⁷ אורות, אורות התחיה, פסקה ל"ז, עמ' פ"ב.

¹³⁸ שם, שם, פסקה כ"ט, עמ' ע"ח.

שהוא יסוד תקון עולם כולו וביסומו הגמור, והקודש שבגולה יחובר אל קודש הארץ, "ועתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל". כשבאים להשכלה עליונה זו של הקדושה השלמה שבטבע, הכוללת בקרבה ג"כ את הקדושה שלמעלה מן הטבע והמתנגדת אל הטבע, אז המלחמה חודלת לגמרי, מדת הדין מתבסמת, והכל נוטה כלפי חסד. כל הכחות שבאדם הפרטי נראים בעדינותם המרוממה, כפי מה שהם בטבעם, והרי הם קדושים ומוכשרים לעלוי היותר עליון, והאור שלמעלה מן הטבע עומד אצור בהם לעת הצורך, והאדם חש בקרבו חופש של נועם קודש, ו"ימוד עצמו כאילו קדוש שרוי בתוך מעיו, שנאמר: בקרבך קדוש".¹³⁹

כלומר, דווקא הקדושה שבטבע היא הקדושה הגבוהה והשלמה והיא זו שתאחד לבסוף את הקודש שבגולה ואת הקודש שבארץ.

3.6 ערך ההגשמה

במקביל לראיית הקודש שנמצא בערכים מסויימים גם בחיי המעשה הרב רואה את הקודש. הוא מתאר כיצד הפרישות מ"חיי שעה" - חיי המעשה והגשמיות היא רק בדיעבד. בתקופה שבה עם ישראל היה בגלות הוא נאלץ להסתפק רק במעמד הרוחני שלו ולא בגשמי. אך כאשר עם ישראל חוזר לארצו עלינו לחזור לחיי המעשה - הקמת מדינה וטיפול בכל הצרכים הגשמיים של העם. הרב בעצם "מכשיר" את כל ההתעסקויות הגשמיות שיש בתחיית עם ישראל בארצו - הפוליטיקה, הצדדים הכלכליים, החברתיים והמדיניים, וטוען שכל התעסקות בהם נמצאת במרחב של קודש.¹⁴⁰

הרב כותב זאת גם במקום נוסף:

"הננו חשים בקרבנו כולנו, כללות אומתנו, שהטוב המוחלט, הטוב אל הכל, לזאת ראוי לכסוף, ועל יסוד זה ראוי ליסד ממלכה ולהנהיג פוליטיקה, ואנו רואים מבושרנו שהטוב המוחלט הוא הטוב האלהי הנצחי שבמציאות כולה, והננו שואפים תמיד לצאת בעקבותיו במובן לאומי וכללי... והנה נצטרפנו בכור עוני, עברו עלינו שנות אלפים שלא היה לנו מצד כללות האומה עסק עם דברים חמריים, היינו אומה פורחת באויר וחלמנו רק על דבר מלכות שמים, ע"ד הטוב האלהי המוחלט. מצב משונה זה היה לנו לרפואה יפה: הוקלטה בקרבנו פנימה השאיפה הטבעית לנו ע"ד הטוב האלהי הכללי. אבל עכשיו שוב אנו קרואים לגשמה בחיים".¹⁴¹

בפסקה זו הרב מתאר כיצד ה"טוב המוחלט" - המוסר האנושי הטבעי הוא ערך המושרש בתוך עם ישראל, ועל גביו עלינו להקים מדינה ולייסד את חיינו. בנוסף, הרב מתאר כיצד כעת עלינו לחזור לחיי המעשה ולהגשים את הטוב המוחלט המושרש בקרבנו.

¹³⁹ שם, שם, פסקה כ"ח, עמ' ע"ז.

¹⁴⁰ שם, שם, פסקה כ"ז, עמ' ע"ז.

¹⁴¹ שם, שם, פסקה ג', עמ' נ"ב.

3.7 סיכום נקודת המבט השנייה

לסיכום, ראינו שדרך נקודת מבט זו הרב קוק מוצא כבר עכשיו את הקודש בערכים ה"חילוניים", ולא טוען שרק בסוף, ב"מכון קודש הקודשים" נראה את החיבור. ע"י ההבנה שגם בערכים חילוניים כביכול נמצא הקודש והאור האלוקי הרב בעצם קורא לנו לקבל אותם אלינו ולהכליל אותם בחיים מלאים של תורה וקדושה.

פרק רביעי - הרב קוק והדיון סביב תזת החילון

בפרק זה אנסה להציג את הקשר בין הגישות השונות העולות מתוך משנת הרב קוק - כמו שהצגתי בפרק השלישי, לבין הגישות השונות בעולם המחקר ביחס ל'תזת החילון' - כמו שהצגתי בפרק הראשון.

1. החיבור בין נקודת המבט הראשונה של הרב קוק לתזת החילון

מפתיע לגלות שבין תזת החילון לבין נקודת המבט הראשונה של הרב קוק בנוגע ליחס בין הקודש והחול יש התאמה לא מועטה. ננסה לתאר את ההתאמה ולהוכיח זאת תוך התבססות על מסקנותינו מהפרקים הקודמים.

כמו שהצגנו בפרק הראשון¹⁴², הטענה העיקרית של תזת החילון היא שהחילון קשור בקשר הדוק למודרנה ולקדמה. עפ"י תזה זו, ככל שהעולם מתקדם ומתפתח הדת יותר ויותר נחלשת ודועכת וכנגדה החילוניות גוברת. בתזה זו יש גם עקרונות נוספים: תזה זו מבחינה בין הדת והחילוניות כשני הפכים גמורים, ומציגה כל אחד מהם בפני עצמו. בנוסף, חוקרים הדוגלים בתזה זו טוענים שרק על ידי שחרור מכבלי הדת המדע, הקדמה והמודרנה יכולים להתפתח. כלומר, תזה זו דוגלת בשתי הבנות עיקריות: הראשונה היא ההבנה שכלל שהעולם מתקדם החילוניות מתפתחת ומתרחבת, ושיש הפרדה ברורה בין הדתי לחילוני.

ניתן לראות התאמה בין תזת זו לנקודת המבט הראשונה של הרב קוק כמו שהוצגה בפרק השלישי.¹⁴³ הרב קוק טוען דרך נקודת מבט זו קודם כל שהחילוניות היא ערך בפני עצמו ועליו להיות מוגדר בתור משהו נפרד מהדתיות.¹⁴⁴ בנוסף, הרב מדגיש שאנחנו חייבים את התפתחות שני הערכים הללו, ואין אפשרות להסתפק רק בערכים הדתיים. הנקודה המרכזית למעשה בנקודת מבט זו היא ההבנה של הרב קוק שהחילון הכרחי וחשוב, ושיש לו תפקידים רבים. אם בפיתוח העולם ע"י הערכים הטובים שקיימים בחילון, כמו לדוגמה התרבות והמוסר האנושי, ואם בחידוש האמונה הדתית שנוצרת בעקבותיו. כלומר, כמו שהצגנו, הרב טוען שיש לכפירה חלק משמעותי בתהליך הגאולה, כי על ידה העולם התנתק מעבודת האלילים ויכול לבחור את האמונה בא-ל מתוך בחירה חופשית ומתוך תשובה מאהבה. נקודה נוספת שהרב מאמין בה שדווקא ע"י ההפרדה בין התחומים - בין הדת למדע, בנוסף לשחרור המדע גם הדת האלוקית האינוסופית משתחררת מכבליה האנושיים הסופיים. נקודה זו היא כלל חשוב אצל הרב קוק - לדעתו הדת לא צריכה לפחד מערכים שבאים לסתור אותה ע"י החול, אלא עליה להבין שגם החול חשוב והכרחי, ולעיתים דווקא בעקבות הסתירה יתפתחו שני הכוחות. על כן, עקב תפיסות אלו, הרב טוען שעלינו לקבל את החילוניות ולהבין את החשיבות והצורך שבה.

יש להדגיש, שבשונה מההוגים החילוניים הדוגלים בתזת החילון, הרב קוק לא שכח את מקומה של הדת - על אף שיש מקום לחילוניות, בסופו של דבר, בגאולה השלמה, גם החול וגם הקודש, גם החילוניות וגם הדת (במובנה המקובל) יתאחדו ב'מכון קודש הקודשים'.

¹⁴² ראה לעיל עמ' 10.

¹⁴³ ראה לעיל עמ' 38.

¹⁴⁴ הרב משתמש במושגים 'קודש ו'חול'. אנו נמיר אותם ל'חילוניות' ו'דתיות'.

2. הביקורת על משנת הרב קוק, החיבור בין נקודת המבט השנייה של הרב קוק לביקורת תזת החילון

2.1 הביקורת על הרב קוק

הוגים ורבנים רבים ביקרו את הרב קוק על גישתו כלפי החילוניות - הן הוגים חילוניים, והן רבנים חרדיים. הביקורת שלהם כוונה לנקודת המבט השנייה של הרב קוק שהצגנו בפרק השלישי, שהיא מוכרת יותר. כפי שהצגנו, לפי נקודת מבט זו הרב 'מקדש את החול' ומציג כיצד שורשם של ערכים רבים נמצא דווקא בקודש. ע"י הבנה זו, הטוענת שגם בערכים שכביכול חילוניים נמצא הקודש והאור האלוקי, הרב מקבל את התנועה החילונית וקורא לנו להכליל אותה בתוך חיינו - חיי קודש.

עיקר הביקורת שלהם הייתה שהרב קוק מחבק כביכול את החילוניות בצורה מוגזמת, ובעצם מתעלם (בתמימות או במזיד) מעצם היותה חילונית ולא דתית. למעשה הם טוענים שהוא מכשיר את החילוניות והופך אותה לדתית, על אף שהיא באמת חילונית! לדעתם, אולי אפשר לומר שיש בחילוניות שורשים דתיים, אבל אין אף דרך לומר שכל הווייתה דתית.

ראשית נציג את הביקורת מהצד הדתי. הוגה דעות דתי בן זמננו שהציג בעייתיות מסויימת בשיטת הרב קוק, היה הרב שג"ר. על אף שהוא הגדיר עצמו כציוני דתי אדוק¹⁴⁵ ואת הרב קוק כמורו הרוחני,¹⁴⁶ הוא עדיין הרגיש חובה לבקר את שיטתו בעקבות עליית הפוסט-מודרנה בעולם. הוא אף הציע גישה רעיונית הפותרת את הקשיים העולים בעקבות ביקורתו,¹⁴⁷ אך לא נתייחס לכך כאן.

הרב שג"ר מתאר כיצד לדעתו משנת הרב קוק בעצם מתעלמת מהעצמיות של החילוניות, ומכניסה גם אותה אל תוך המסגרת הדתית בעל כורחה. הרב שג"ר טוען, שמהלך זה מונע שיח אמיתי בין הדתיות לחילוניות. הוא כותב כך ביחס למשנת הרב קוק:

"... אלא שפרשנות זו לחילוניות, הטוענת שאני מבין אותך יותר טוב ממה שאתה מבין את עצמך איננה מותירה לה - לחילוניות - מקום להתגדר בו, ולמעשה לא יוצרת שום אפשרות לשיח אמיתי בין החילוני לדתי. הנוסחה המפורסמת של תינוק שנשבה, המהווה את הבסיס והצידוק ההלכתי למתן לגיטימציה לחילוני, משקפת זאת בעליל. נוסחה זו, יותר משהיא מצביעה על קבלתו של החילוני, היא מבטאת שלילה רחומה ופטרנליסטית שלו; חנק מתוך חיבוק דוב. ואם הבעיה של העדר תקשורת אמיתית הייתה קיימת ביחסו של הדתי לחילוני מהדור הקודם, ביחס למי שהיה אפוף בפאתוס ציוני בן גוריוניסטי של 'אור לגויים', ושאוּלִי היה מוכן לשתף פעולה מתוך ענווה ונמיכות רוח וליטול על עצמו את תפקיד התינוק, הרי הדברים בעייתיים פי כמה וכמה כלפי החילוני 'החרדי' של היום, שהאידיאליזם עצמו מפחיד אותו ומסמן אצלו יומרנות לא קבילה. שדה השיח אתו נמצא במקום אחר לגמרי, מקום שהציונות הדתית רחוקה ממנו כרחוק מזרח ממערב... הפתרון הדתי לאומי הוא לתת פירוש דתי לאותם ערכים חילוניים, ולכלול את החילוני בשיח הדתי בעל כורחו. אולם פרשנות זו איננה מאפשרת פתיחות אמיתית. האדם הדתי לאומי יוצק

¹⁴⁵ הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר), לוחות ושברי לוחות, בהוצאת מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות, תשע"ג, עמ' 10.

¹⁴⁶ שם, שם, עמ' 8.

¹⁴⁷ שם, שם, עמ' 20-21, 226-246, 318-342, 405-423 ועוד.

ערכים אוניברסליים לתוך דוגמות דתיות ובכך הוא חוסם מעצמו את היכולת להבין ערכים אלו, שאותם הוא איננו יכול לקבל כפשוטם.¹⁴⁸

כלומר, הרב שג"ר מציג את הקשיים המעשיים שעולים ממשנת הרב קוק, וטוען שבעצם ישנה בעיה מהותית בפרשנותו לחילון. לדעתו, הרב קוק ובעקבותיו הציבור הדתי לאומי כללו את החילוניות ואת ערכיה בתוך המסגרת הדתית, ובעצם חסמו את האפשרות שלהם להבין אותם. במקום קבלה אמיתית של החילון והבנה של תפקידו, יש כאן שלילה בדרך מעודנת וביטול החירות של החילוניות. במקום פתיחות אמיתית המאפשרת שיח, יש כאן חסימה והדחקה. יש כאלו שיאמרו שמהלך זה הוא טוב, וזו בעצם הייתה מטרתו של הרב - מחיקת החילוניות, אך כמדומני שדרך זו (לפחות עפ"י הבנה זו) היא התעלמות מהחילוניות הקיימת, והדחקה של הקשיים העולים בעקבותיה.

רב דתי נוסף שביקר את הרב קוק מזווית אחרת (גם הוא על אף שהעריך אותו מאוד) היה האדמו"ר מגור, שהיה אחד מגדולי הרבנים החרדיים בדורו של הרב. במכתב שכתב לאחר ביקור בארץ ומפגש עם הרב קוק, כתב כך:

"והרב הגאון רבי אברהם קוק שיחיה הוא איש האשכולות בתורה ומדות תרומיות. גם רבים אומרים כי הוא שונא בצע. אולם אהבתו לציון עוברת כל גבול, ואומר על טמא טהור ומראה לו פנים, כאותו שאמרו חז"ל בפרק קמא דעירובין על מי שלא היה בדורו כמותו ומטעם זה לא נקבע הלכה כמותו, ומזה באו הדברים הזרים שבחיבוריו... שיטתו בהעלאת ניצוצות הוא דרך מסוכן. כל עוד שאינם שבים מפשע אז הניצוצות אין בהם ממש, ומביא סכנה לנפשות טהורות ונקיות..."¹⁴⁹

כלומר, על אף שהאדמו"ר מכיר בגדולתו, הוא עדיין מבקר אותו. הוא טוען שלמרות סברותיו שיכולות להיות הגיוניות, "אהבתו לציון עוברת כל גבול" - אמנם יש מקום מסויים לראות את הנקודות הטובות בחילוניות, אבל אין להכשיר אותה בצורה כזו שלמה ומרובה. הוא מוסיף ששיטתו של הרב מסוכנת, ועד שהחילונים לא ישובו בתשובה אין ממש בנקודות הטובות שיש בהם. הוא טוען למעשה שעל אף שיש בחילוניות נקודות אור, אין דרך לראות את כל החילוניות בתור דתיות.

גם מהצד השני של המפה הרעיונית, ישנם הוגים בני זמננו שמבקרים בצורות שונות, חריפות יותר וחריפות פחות את משנת הרב קוק. אליעזר גולדמן תוקף בחריפות את משנת הציונות הדתית המבוססת על משנת הרב קוק, וכותב כך:

"(משנת 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... היא עלולה להיות גורם מאיים על יכולת המערך המדיני בישראל לקבל הכרעות רציונליות. ראיית הציונות שלה כהשקפת עולם כוללת-כל יצרה אטימות אוטיסטית כלפי

¹⁴⁸ שם, שם, עמ' 148-150.

¹⁴⁹ תיקון עולם, מונקאטש, תרצ"ו, עמ' שכ"ח.

המציאות היהודית והלא-יהודית המקיפה, והיא מעוותת את הפרספקטיבה הדרושה להכרעות פוליטיות מוסריות.¹⁵⁰

גולדמן טוען שמשנת הציונות הדתית בקשר לחילוניות מובילה להתעלמות מהמציאות, להכחשה של עצם קיומה של החילוניות, ולבסוף גם פוגעת באופן מעשי בהחלטות הנוגעות לכלל המסגרות והתנועות היהודיות. הוא מבקר את משנת הציונות הדתית בצורה קשה, ותופס אותה בתור משנה מאיימת בעלת ראייה אגואיסטית ומתעלמת מהמציאות שעלולה לפגוע ברציונליות של ההחלטות במדינת ישראל.

אליעזר שביד מבקר גם הוא את משנת הרב קוק, תוך התפעלות רבה מתורתו. כך הוא כותב:

"מסתבר אם כן כי פתיחותו של הראי"ה קוק למוטיבים החיוביים בציונות החילונית, לדרישות המרחיבות של התרבות המודרנית ולהשכלה המדעית, יש לה גבול ברור, עקרוני, שאותו לא תעבור. היתה לו לראי"ה קוק אינטואיציה גאונית, היתה לו גם אמפטיה חזקה לנפשם של גדולי היוצרים והמגשימים בציונות החילונית של דורו. הוא הבין אותם היטב ומבפנים וידע לפרש את נפתוליהם לפעמים בבהירות ובעמקות רבה מהם עצמם. דבריו בכמה סוגיות של המחשבה הדתית המתמודדת עם אתגרי הפילוסופיה החדשה הם מפתיעים בעמקותם וברלוונטיות שלהם. לא אחת ולא שתיים הוא מציע באמת נקודת הסתכלות יותר מקיפה, הפותרת דילמה או המיישבת ניגודים. אבל הדברים אמורים בתחומה המוגדר של המחשבה הדתית, התיאולוגית והמוסרית. מעבר לתחומים אלה לא נוצרה סינתיזה, אף לא נרמזה הדרך לקראתה."¹⁵¹

שביד מציג כאן את התפעלותו הרבה ממשנת הרב קוק ומהרלוונטיות שלהם, אך במקביל הוא מבקר אותה. הוא טוען שעל אף שלעיתים היה נדמה שלרב קוק יש פתיחות אל מול העולם החילוני, אין הדבר בדיוק כך - יש לרב קוק פתיחות בתוך העולם התורני. יש לפתיחות של הרב גבולות ברורים. כלומר, שביד מציג כיצד הרב תפס את החילוניות לא בתור חילוניות כשלעצמה, אלא הכניס אותה לתוך הגבולות הדתיים, ורק שם הייתה לו 'פתיחות' כלפיה.

אבי שגיא גם מתאר את משנת הציונות הדתית בצורה דומה:

"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"¹⁵²

¹⁵⁰ אליעזר גולדמן, "בארץ הממשות והדמיון: הציונות על כפות המאזניים", בתוך: עמודים (כתב עת), גיליון 10, תשנ"ח, עמ' 29.

¹⁵¹ אליעזר שביד, היהדות והתרבות החילונית, תל אביב, תשמ"א, עמ' 138.

¹⁵² 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.

"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".¹⁵³

שגיא מציג כיצד הציונות הדתית הכלילה את החילוניות בתוך המסגרת הפנים-דתית, ובעצם שללה את ערכה העצמי בתור 'חילונית'. היא נתנה לה לגיטימציה רק אם היא מוגדרת כחלק מהסביבה הדתית.

גם ידידיה צ' שטרן מתאר את משנת הציונות הדתית כך תוך התבססות על מקורות חילוניים:

"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".¹⁵⁴

שטרן תוקף למעשה את הציונות הדתית (שהוא מגיע ממנה), וטוען שהנרטיב הקלאסי שלה שופט את החילוניות, מתנשא עליה, ובעצם מתעלם מהבנת החילוניות של החילונים עצמם! שטרן רואה זאת בצורה שלילית.

הוא מבסס את דעתו על דברים שכתב 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".¹⁵⁵

כלומר, עמוס עוז מתאר את תחושותיו בתור חילוני - תחושות של עלבון והתמרמרות בעקבות התפיסה הציונית הדתית שמבוססת על משנת הרב קוק. לדעתו, תפיסה זו היא תפיסה מתנשאת ופוגענית שבעצם לא מתייחסת בכבוד לערכים החילוניים וטוענת שמתחתם מסתתרים הערכים החשובים באמת - הערכים הדתיים. הוא טוען שתפיסה זו מבטאת השתלטות על המרחב הרוחני החילוני ורמיסה של ה'אוטונומיה הרוחנית של הזולת'.

לסיכום, גישות רבות מכיוונים שונים מעלות ביקורת מרכזית אחת - הרב קוק מתעלם מעצם החילוניות, ומתוך תמימות לכאורה מכניס אותה למסגרת הדתית. בנוסף, הם טוענים שעל אף שהרב קוק מציג כביכול פתיחות כלפיה גם כשהיא עומדת רק בפני עצמה, פתיחות זו היא באמת רק כאשר ערכים אלו נמצאים בתוך המרחב הדתי.

¹⁵³ שם, שם, עמ' 155.

¹⁵⁴ מיהו חילוני, ידידיה צ' שטרן, הוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים, 2012, עמ' 32.

¹⁵⁵ עמוס עוז, פה ושם בארץ ישראל, תל אביב: עם עובד, תשמ"ה, עמ' 120.

2.2 התשובה לביקורת - החיבור בין נקודת המבט השנייה לביקורת תזת החילון

ייתכן שבדברים שעלו לעיל יש כדי להציע מענה מסויים לביקורות אלו. כפי שראינו לעיל, את עיקרי דבריו של הרב קוק אנו מוצאים כיום גם אצל חוקרים מרכזיים, חילונים לחלוטין. עמדתו של הרב קוק איננה חייבת להתפרש כ'מנכסתי' את החילוני אל תוך התפיסה הדתית, וניתן לראות שיש התאמה בין דבריו לבין תפיסות חילון עכשוויות. על מנת להראות התאמה זו, אציג את הקשר ההדוק בין נקודת המבט השנייה של הרב קוק כפי שהצגנו בפרק השלישי, לחוקרים המבקרים את תזת החילון כפי שהצגנו בפרק הראשון.

כמו שהצגתי בפרק הראשון, ביקורת תזת החילון מורכבת מכיוונים רבים ומגישות שונות שלעיתים אף סותרות, אך בסופו של דבר כולם אומרות את אותו הדבר - אין זה נכון שכלל שהמודרנה מתפתחת הדת נחלשת, אלא לעיתים דווקא להפך. הסיבה העיקרית לביקורת זו היא ההבנה שבבסיס החילון עומדת הדת. כלומר, הערכים החילוניים כביכול שעומדים בבסיס תנועת החילון אינם ערכים חדשים, אלא הם ערכים דתיים שרק עברו מקום - ממסגרת דתית למסגרת חילונית. טענה זו מבוססת על מחקרים רבים המראים כיצד עם עליית המודרנה הדת ממש לא נעלמה, אלא רק השתנתה במובנים רבים. למעשה, החילוניות הציגה ערכים דתיים במסווה של ערכים חילוניים. היא אמנם עשתה להם טרנספורמציה, אך עדיין שורשם של ערכים אלו הוא בדת. כמו שכתבתי, גישה זו נרחבת מאוד, והיא קיימת בתחומים רבים כלפי נרטיבים מסוגים שונים - נרטיב היסטורי המפריד בין 'עידן האמונה' ל'עידן החילון', נרטיב סוציולוגי הטוען שהדת דועכת גם במובנה הכללי ולא רק הציבורי, נרטיב פוליטי המזהה את הדת עם כוחניות ואלימות, ונרטיב פילוסופי המפריד באופן דיכוטומי בין הדתיות לחילוניות.

גישה דומה מאוד ביחס לערכים החילוניים החילוניים, ניתן למצוא במשנת הרב קוק, שחי כ-100 שנה קודם. כפי שהצגתי את משנת הרב קוק (עפ"י נקודת המבט השנייה) בפרק השלישי, הרב קוק מעמיד גישה דומה מאוד מבוססת ומורכבת. הרב קוק טוען שם למעשה שעלינו לקבל את החילוניות כבר כעת. לדעת הרב, עלינו להבין ששורשם האמיתי של ערכי החול הוא בקודש. עפ"י גישה זו, אנו מבינים את גילויי החול בתור משהו דתי (או קדוש) שכרגע רק לבוש בצורה חילונית. הרב קוק מביא דוגמאות רבות לערכים שמוגדרים כחילוניים כביכול, אך למעשה הם ערכים דתיים שרק שינו מקום ומסגרת בעקבות עליית המודרנה. לא נרחיב עליהם, אלא רק נציין ערכים לדוגמה: ערך הלאומיות, חיזוק הגוף, המוסר האנושי, ערך הספרות, ערך הטבע, ערך ההגשמה וחיי המעשה, ועוד. בעקבות הבנה זאת, הרב קוק מקבל את החילוניות בתור תפיסה ששורשיה חיוביים ונותן לה מקום.

התאמה זו מצביעה על כיוון אפשרי למענה למבקרי הרב קוק - דבריו של הרב אינם חייבים להתפרש כאמירות פתטיות, תמימות או מנותקות מהמציאות, וניתן לראות בהם פירוש לגיטימי, ענייני ומורכב של תהליכי החילון שאתם התמודד הרב. כאמור, לגישה זו מקום רב בשיח המחקרי בנושא החילון כיום, גישה הטוענת שאם חופרים עמוק אל שורשי החילוניות, מגלים שבערכים רבים יש מרכיבים דתיים מאוד חזקים, וששורשיהם נמצאים בדת. ניתן לומר שלא הרב קוק הוא המתחמק מהמציאות החילונית, אלא זו החילוניות שמתחמקת ומכחישה את שורשיה הדתיים. הניסיון שעולה ממשנת הרב קוק הוא ניסיון לתפוס את החילוניות שמתחמקת מהשורשים הדתיים שלה. עמדתו של הרב קוק מצביעה על שורשיה הדתיים העמוקים של החילוניות היהודית בתקופתו. העולה מן הסקירה לעיל הוא שעמדה זו מקבלת היום הד משמעותי בשיח המחקרי, וממילא אין

לראות בה בהכרח עמדה מנכסת¹⁵⁶ או התגוננות מקרטעת. ניתן לראות בדברי הרב קוק תמונה חדה ומעמיקה של תנועות העומק הרוחניות בדורו, גם אם שנויה במחלוקת.

¹⁵⁶ יש להזכיר שגם הרב עצמו פיתח דרך אחרת, שבה הכיר בחילוניות החילונית (ראה נקודת המבט הראשונה של הרב).

אחרית דבר

בעבודה זו התייחסתי למשנתו של הרב קוק בנוגע לחילוניות. נושא זה הוא נושא מורכב ורלוונטי מאוד גם כיום. במהלך הדברים עלו שאלות רבות – מהי חילוניות? מה הגורמים לה? האם היא עומדת בפני עצמה או שמא שורשיה דתיים? הצגתי בעבודה את הדיון המחקרי סביב שאלות אלו, ואת משנת הרב קוק בנוגע לכך.

ניסיתי להראות כיצד ניתן להקביל בין התפיסות בדיון המחקרי לבין הגישות העולות ממשנת הרב קוק. ע"י הקבלה זו הצעתי אפשרות למענה לביקורות שנשמעו על גישתו של הרב.

השאלות שנידונו בעבודה עולות ומתחזקות שוב בימינו. היחס בין חילוניות ודתיות הופך מורכב ועדין יותר ויותר. מגמות רוחניות מתגברות בציבור הכללי - הניו-אייג' מתחזק, והדתות האלטרנטיביות פורחות. במגזר הציוני דתי החסידות מתחזקת, ובמקביל העולם הדתי נפתח יותר מבחינה תרבותית וחברתית אל המרחב החילוני. בנוסף, גם ההגדרה 'חילוני' מתערערת. רבים בישראל מגדיר את עצמם בתור 'מסורתיים', ומנהלים חיים שיש בהם שילוב כלשהו בין הדת לחילוניות, בין הקודש לחול. הגבולות שבין הדתיות לחילוניות הולכים ומטשטשים.

שינויים אלו מחדדים מתחים חברתיים, אך גם מהווים פתח לשיחה חדשה בנושאים אלו בין חלקיה של החברה הישראלית. מכיוון שגם כיום רובו הגדול של הציבור הציוני דתי תופס את הרב קוק כמורו ורבו, משנתו של הרב קוק ביחס לחילוניות רלוונטית גם לימינו. על כן, בעקבות העולה בעבודה זו, ניתן להציע חידוש בהבנת החילוניות בימינו. כפי שמראים מחקרים רבים עדכניים, גם שורשיה של החילוניות של ימינו נמצא בדת. לכן, עלינו לפעול כלפיה בצורה הדומה לדרכו של הרב קוק ביחס לחילוניות שהייתה בזמנו. עלינו, על רבותינו ועל מנהיגנו לברר גם בימינו את הנקודות שבהן ניתן לראות את שורשי הקדוש של החילוניות בת זמננו. עלינו למצוא מחדש את נקודות החיבור שבין הדתיות לחילוניות, בין הקודש לחול, וע"י חיפוש ובירור זה נוסיף להעמקת השיח בחברה הישראלית כיום.

ביבליוגרפיה

- אטקס, עמנואל. "תעודה בישראל - בין תמורה למסורת", בתוך: **קונטרסים - מקורות ומחקרים** (כתב עת), סדרה א' גיליון 45, תשל"ז.
- . **תנועת החסידות בראשיתה**, סדרת אוניברסיטה משודרת, בהוצאת משרד הביטחון, תשנ"ח.
- . **ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר**, מאגנס, ירושלים, 1982.
- איש שלום, בנימין. "הסובלנות במשנת הרב קוק ושורשיה העיוניים", בתוך: **דעת** (כתב עת), גיליון 20, חורף תשמ"ח.
- . **הרב קוק - בין רציונליזם למיסטיקה**, הוצאת עם עובד, תל אביב תש"נ.
- איש שלום, בנימין, ושלוש רוזנברג (עורכים), **יובל אורות**, הוצאת ספריית ההסתדרות העולמית, ירושלים, 1985.
- אלברט, פיליס כהן. "אתניות וסולידריות יהודית בצרפת של המאה ה-19", בתוך: בנימין פינקוס, אילן טרואן (עורכים), **סולידריות יהודית לאומית בעת החדשה**, אוניברסיטת בן גוריון שבנגב, באר שבע, תשמ"ט.
- אנדרסון, בנדיקט. **קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב, 1999.
- ארבל, מיכל. "לכתוב חילוניות: הספרות העברית המתחדשת ותהליכי החילון", בתוך: **תהליכי חילון בחברה היהודית**, אבראל בר לבב, רון מרגולין ושמואל פיינר (עורכים), האוניברסיטה הפתוחה, תשע"ג.
- ארנדט, חנה. **יסודות הטוטליטריות**, 1968, תרגום לעברית: עדית זרטל, הקיבוץ המאוחד, בני ברק, 2010.
- בן נון, יואל. **המקור הכפול - השראה וסמכות במשנת הרב קוק**, הוצאת הקיבוץ המאוחד ובית מורשה, תל אביב, 2014.
- בן שלמה, יוסף. **שירת החיים**, הוצאת האוניברסיטה המשודרת, תל אביב, 1989.
- ברגר, פיטר. "המודרניות והאתגר החדש של הדת", בתוך: **תכלת** (כתב עת), 32, תשס"ח.
- ברויאר, מרדכי (עורך). **תורה עם דרך ארץ - התנועה, אישיה רעיונותיה**, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ז, 1987.
- בריקר, מנחם. "חלוציות", בתוך: **זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני**, 2007, עמ' 40.

---. "יהודיותו של ברנר", בתוך: **תהליכי חילון בחברה היהודית**, אבריאלי בר לבב, רון מרגולין ושמואל פיינר (עורכים), תשע"ג.

ברנד, יצחק, וידידיה צ' שטרן. **מיהו חילוני**, הוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים, 2012.

ברנר, יוסף חיים. בתוך: **האחדות** (כתב עת), גיליון 9, 1910.

גובני, יובל. "חילוניות יהודיות: קווים למתווה פילוסופי-חינוכית", בתוך: יעקב ידגר, גדעון כ"ץ ושלוש רצבי (עורכים), **מעבר להלכה: מסורתיות, חילוניות ותרבות העידן החדש בישראל**, מכון-בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, 2014.

גולדמן, אליעזר. "בארץ הממשות והדמיון: הציונות על כפות המאזניים", בתוך: **עמודים** (כתב עת), גיליון 10, תשנ"ח.

גולדשטיין, ר' משה. **תיקון עולם**, מונקאטש, תרצ"ו.

גינצברג, אשר צבי (אחד העם). "עבדות בתוך חרות", בתוך: **כל כתבי אחד העם**, הוצאת דביר, תל אביב, 1947. נדפס במקור ב'המליץ' 1891.

גלנר, ארנסט. **לאומים ולאומיות**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1994.

דהאן, יוסי, והנרי וסרמן (עורכים). **להמציא אומה: אנתולוגיה**, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה 2006.

הובסבאום, אריק. **לאומיות ולאומים: מאז עידן המהפכה**, עידית שורר (מתרגמת), עריכה מדעית: שלמה זנד. רסלינג, תל אביב, 2006.

הייסטינגס, אדריאן. **בנייתן של אומות: התנ"ך והיווצרות מדינות הלאום**, דן לאור (מתרגם), עריכה ומבוא: אסף מלאך, הוצאת שלם, 1997.

זנד, שלמה. **מתי ואיך הומצא העם היהודי?**, רסלינג, תל אביב 2008.

חזוני, יורם. "האם הרצל רצה מדינה יהודית?" בתוך: **תכלת** (כתב עת), 2001, גיליון 11, עמ' 73-105.

ידגר, יעקב. **מעבר לחילון**, הוצאת הקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל אביב, תשע"ג.

ירון, צבי. **משנתו של הרב קוק**, הוצאת ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים, תשל"ד.

לניר, מיכל. **הרב קוק והציונות: גלגולה של תקווה**, הוצאת ספרא, 2015.

מאור, זוהר. "חילון ודתיות חדשה בציונות המרכז אירופית: מרטין בובר ותלמידיו", בתוך: **לאומיות וחילון**, זוהר מאור ויוכי פישר (עורכים), הוצאת מאגנס ומכון ון ליר, ירושלים, 2019.

מאור, זוהר, ויוכי פישר. "לאומיות וחילון - מבוא", בתוך: **לאומיות וחילון**, זוהר מאור ויוכי פישר (עורכים), הוצאת מאגנס ומכון ון ליר, ירושלים, 2019.

מלאך, אסף. "חקר הלאומיות והמקרה היהודי-הישראלי", **עיונים בתקומת ישראל**, גיליון 26, 2016, עמ' 135–173.

סורוצקין, דוד. יסודותיה של החילוניות היהודית, **תיאוריה וביקורת** (כתב עת), גיליון 32, 2008.

עוז, עמוס. **פה ושם בארץ ישראל**, תל אביב: עם עובד, תשמ"ה.

פינר, שמואל. **שורשי החילון: מתירנות וספקנות ביהדות המאה ה-18**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

---. "ראשית החילון ביהדות אירופה", בתוך: **תהליכי חילון בחברה היהודית**, אבריאל בר לבב, רון מרגולין ושמואל פינר (עורכים), האוניברסיטה הפתוחה, תשע"ג.

פישר, יוכי. "מבוא: חילון וחילוניות - מצע תיאורטי ומתודולוגי", בתוך: יוכי פישר (עורכת), **חילון וחילוניות - עיונים בין תחומיים**, בהוצאת מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, ירושלים, תשע"ה.

פראנקל, ויקטור. **האדם מחפש משמעות: מבוא ללוגותרפיה**, 1946.

צוריאל, הרב משה. **אוצרות הראי"ה**, כרך ד', ישיבת ההסדר ראשון לציון, תשס"ב.

קויפמן, יחזקאל. **גולה ונכר**, כרך ב', הוצאת דביר, 1930.

קוק, הרב אברהם יצחק הכהן. **אגרות הראי"ה**, כרכים א'-ג', הוצאת מוסד הרב קוק, תשמ"ה.

---. **אורות הקודש**, כרך ב', הוצאת מוסד הרב קוק, תשמ"ה.

---. **אורות**, הוצאת מוסד הרב קוק, תש"ט.

---. **חזון הגאולה**, בהוצאת האגודה להוצאת ספרי הראי"ה קוק ז"ל, תש"א.

---. **מאמרי הראי"ה**, ירושלים, ללא ציון הוצאה, תשמ"ד.

---. **מוסר אביך**, הוצאת מוסד הרב קוק, תשמ"ה.

---. "עקבי הצאן", בתוך: **אדר היקר**, הוצאת מוסד הרב קוק, תשכ"ז.

---. **שמונה קבצים**, ירושלים, ללא ציון הוצאה, תשנ"ט.

רוזנברג, הרב שמעון גרשון (שג"ר). **לוחות ושברי לוחות**, בהוצאת מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות, תשע"ג.

רוזנברג, שלום. "סתירות ודיאלקטיקה במוסר החברתי בהגותם של הראי"ה קוק והרב א"ש תמר", בתוך: **חברה והיסטוריה**, יחזקאל כהן (עורך), ירושלים, תש"מ.

רוזנק, אבינועם. **ההלכה הנבואית**, הוצאת מאגנס, ירושלים, תשס"ו.

---. **הרב קוק**, הוצאת מרכז זלמן שז"ר, ירושלים, 2006.

---. "הלכה, אגדה ונבואה בתורת ארץ ישראל לאור 'אחדות ההפכים' במשנת הראי"ה קוק", בתוך: **מאה שנות ציונות דתית, אישים ושיטות**, אבי שגיא ודוב שוורץ (עורכים), רמת גן.

רמון, עינת. "חילוני בביתך, ממלכתי בצאתך", בתוך: **השילוח** (כתב עת), גיליון 2, 2016.

שביד, אליעזר. **היהדות והתרבות החילונית**, תל אביב, תשמ"א.

שגיא, אבי. "ציונות דתית: בין סגירות לפתיחות", בתוך: **יהדות פנים וחץ: דיאלוג בין עולמות**, אבי שגיא, דודי שוורץ וידידיה צ' שטרן (עורכים), הוצאת מאגנס, ירושלים, תש"ס.

---. **בין דת למוסר**, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, 1998.

שגיא, אבי, וידידיה צ' שטרן (עורכים). **הרצל אז והיום: יהודי ישן - אדם חדש?**, ירושלים, מכון הרטמן תשס"ח.

שנהב, יהודה. "הזמנה למתווה פוסט-חילוני לחקר החברה בישראל", בתוך: **חילון וחילוניות - עיונים בין תחומיים**, יוכי פישר (עורכת), ירושלים, תשע"ה.

שרביט, דניס. "בין חילון מבולל לחילון מבדל", בתוך: **תהליכי חילון בחברה היהודית**, אבריאל בר לב, רון מרגולין ושמואל פיינר (עורכים), תשע"ג.

שרלו, הרב יובל. "הסובלנות במשנת הרב קוק - בחינה מחודשת", בתוך: **דרך האבות**, ספר היובל למכללת הרצוג, אלון שבות תשס"א.