

# הסוגיה ההומו־לסבית וההתמודדות של היהדות הקונסרבטיבית עם אתגרי זמננו

## הקדמה: אבינועם רוזנק

המאבק על שמירת הזהות היהודית במאה העשרים ואחת הוא אחת מזירות ההתמודדות המורכבות ביותר של העם היהודי. אמנם סוגיה זו איננה חדשה. כל אימת שקבוצה מובחנת בעם היהודי מבקשת לשמר את זהותה בחברת הרוב שהיא נמצאת בה, שאלה זו נעשית רלוונטית. אולם העת החדשה יצרה אתגרים חדשים לזהות היהודית שלא היו מוכרים בעבר. הנחות יסוד שהיו לכאורה פשוטות, כגון "התורה היא מן השמיים והיא מחייבת כל יהודי"; "אלוהים בחר את עם ישראל מכל העמים"; "לישראל תפקיד מיוחד בהיסטוריה, ששיאו בימות המשיח" ודומות להן, שוב אינן הנחות יסוד מוסכמות.

אבל האי־הסכמה על נקודות אלו אינה מונעת מיהודים להגדיר עצמם יהודים, גם אם באופנים אחרים. לדוגמה, בסקר שנערך בשנת 2013 בידי מכון המחקר פיו (Pew Research Center) נמצא שעל השאלה "מה זה להיות יהודי בעבורך?" ענו רוב המשיבים "זיכרון השואה". אחרי תשובה זו בלטה התשובה "לחיות חיים אתיים ומוסריים", ולאחר מכן: "פעולה לקראת שוויון זכויות וצדק". אשר לעיצוב הזהות היהודית, 40% מיהודי ארצות הברית ענו שחוש ההומור משמעותי יותר מההשתייכות לקהילה יהודית או משמירת ההלכה.

לבטי "הזהות היהודית" והאתגרים הקשורים בהמשך קיומו של הפרטיקולריזם היהודי במרחב המערבי נמצאים גם בוויכוח - שעדיין מתקיים היום - סביב הסוגיה ההומו־לסבית.<sup>1</sup> הדיון שיובא כאן,

<sup>1</sup> המונח "הומו־לסבי" נשמר ברבי־שיח זה, שכן זה היה המונח המקורי ששימש בדינוריה של התנועה הקונסרבטיבית בסוגיה זו. עם זה, אין בכך כדי להתעלם מן הצורך לעסוק גם בסוגיה הלהט"בית, שהיא סוגיה רחבה יותר הראויה לתשומת לב.

שהתנהל במכון ון ליר בירושלים בשנת 2008 במסגרת כנס מחקרי בנושא היהדות הקונסרבטיבית, מבטא לכאורה רק את ההתלבטות של תנועה זו בסוגיה הנדונה. אולם לאמתו של דבר, הדיון משקף לבטים המעסיקים גם קהילות וזרמים יהודיים אחרים. ייחודה של היהדות הקונסרבטיבית הוא שבהיותה "זרם אמצעי", דיניה והתלבטויותיה מגלמים קשת רחבה של מרכיבים תרבותיים וקשיי זהות המשותפים ליהודים ליברלים רפורמים מכאן וליהודים אורתודוקסים מודרניים מכאן.

את סיפורו של הזרם הקונסרבטיבי אפשר לספר בשני אופנים. כל אופן נושא עמו גישה אחרת כלפי טיבה של יהדות זו ואתוס שונה בדבר יעדיה: אחדים יראו את לידת התנועה בכינון בית המדרש לרבנים בברסלאו בשנת 1854, ובית המדרש בניו יורק - "בית המדרש לרבנים באמריקה" (The Jewish Theological Seminary of America) - לאחר כשלושה עשורים (1886); אחרים יטענו שהיהדות הקונסרבטיבית איננה בית המדרש אלא תנועת ההמונים שהתגבשה סביב בתי הכנסת הקונסרבטיביים בארצות הברית. האופן הראשון נסב על אליטה הלכתית המורכבת ממעטים וממלומדים; האופן השני נסב על תנועת המונים, יהודים שהגיעו ממזרח אירופה וביקשו להשתלב בחברה האמריקנית. האתוס האחד הוא של עולם בית המדרש הלמדני, הדובר עברית, המצוי בעולם הטקסטים היהודיים ורואה את פועלו הרוחני כממשיך את מפעלם הרוחני-תרבותי של חז"ל בתוספת הרגישות המודרנית המתבקשת; האתוס האחר הוא של תנועה שהפכה בית למעגלים רחבים מאוד של יהודים הנמצאים בתהליכי אמריקניזציה והם נעים מהימין הדתי הפרטיקולרי אל ההשתלבות המלאה בחיים הכלליים. חשוב להדגיש: השיח ההלכתי אינו מאפיין רק את נציגי האתוס הראשון; היהדות הקונסרבטיבית פיתחה מנהיגות רוחנית הלכתית שקיבלה על עצמה לקיים זיקה פורייה עם חברי האתוס השני ולהזדהות עמו.

מורכבות זו גרמה ליהדות הקונסרבטיבית לשאת שלושה דגלים: (א) אחריות לכלל ישראל; (ב) מחויבות להלכה; (ג) השתלבות בעולם המודרני. נקל לראות כיצד דגלים אלו משתלבים בשני האתוסים שתוארו. ואולם, הצורך של יהודי ארצות הברית להתמודד עם אתגרי העת החדשה יצר מתח פנימי גדול ביהדות הקונסרבטיבית. בתחילה שימש האתוס של בית המדרש - של יהדות ליברלית הלכתית - עוגן מתאים להמוני המהגרים היהודים ממזרח אירופה. זה היה אתוס מכובד ולא מרתיע שהיה יכול לצמוח באין מפריע בין כותלי בית הכנסת הקהילתי. ואכן, מבחינה דמוגרפית, באמצע המאה העשרים הייתה התנועה הקונסרבטיבית הזרם הגדול ביותר בקרב הזרמים היהודיים בארצות הברית. אולם בשל האתוס השני - שהלך ונמשך לעבר היהדות הרפורמית - מצבה הדמוגרפי של היהדות הקונסרבטיבית כיום, בתחילת המאה העשרים ואחת, הוא הקשה ביותר. מדוח פיו משנת 2013 אנו למדים ששיעור היהודים הקונסרבטיבים מכלל היהודים בארצות הברית מגיע ל-18% בלבד, והשיעור הזה הולך ויורד. ישנה עזיבה מתמדת של יהודים מתנועה זו אל היהדות הרפורמית (שאליה משתייכים 35% מן היהודים בארצות הברית), ובחלק קטן מהמקרים - אל האורתודוקסיה לגווינה (שאליה משתייכים 10% מן היהודים בארצות הברית; זהו הזרם היחידי הנמצא בצמיחה, גם בשל הריבוי הטבעי).

תהליכים אלו קשורים הדוקות לסוגיות המעסיקות את התנועה: עמדות הקרובות לפן ההלכתי מביאות חברי קהילה מסוימים לפרוש מן התנועה ולעבור לרפורמה; ומנגד, עמדות המדגישות את ההכלה מביאות חברי קהילה אחרים לפרוש מן התנועה ולעבור לאורתודוקסיה המודרנית.

הסוגיה ההומוריסטית היא אפוא אחת בשרשרת של אתגרים הניצבים לפני יהודי ארצות הברית, והיא משקפת את לבטיה של היהדות הליברלית לגווניה גם בסוגיות אחרות. להלן אפרט כמה מן הנושאים שבהם התחבטה התנועה על פי סדר כרונולוגי, ולאחר מכן אתמקד בסוגיה הנדונה.

**נסיעה בשבת לבית הכנסת:** בשנות החמישים קבע ועד ההלכה של כנסת הרבנים של ארצות הברית שמי שגר רחוק מבית הכנסת ראוי לנסוע לבית הכנסת ובחזרה בשבת, בתנאי שלא יעצור בשום מקום אחר בדרך. קביעה זו הייתה חלק מ"תוכנית החייאת השבת", שמטרתה לעודד פרקטיקות כגון הדלקת נרות, קידוש, זמירות שבת, לימוד תורה בשבת וכדומה.<sup>2</sup> היהדות הקונסרבטיבית הכירה בכך ש"רוב היהודים עבדו בשבת; לא התפללו ואף לא היו מסוגלים להתפלל בביתם והתגוררו במרחק גדול מכל בית כנסת".<sup>3</sup> ההיתר אומץ, והנסיעה לבית הכנסת (שכבר נהגה בפועל אצל רבים) הפכה נחלת הכלל ומנהג הרוב המוחלט, ללא התייחסות למגבלה ההלכתית הנזכרת בפסיקה המקורית.

**הסמכה לרבנות של נשים** ותפקידן במרחב הדתי בכלל: הנרייטה סאלד הייתה האישה הראשונה שזכתה ללמוד, בשנים 1903-1906, בבית המדרש של התנועה הקונסרבטיבית (לימודים ללא סמיכה), לאחר מאבק עקשני. ציון הדרך הבא היה ב-1935, שנת הסמכתה הדחוקה של רגינה יונס לרבנות בתנועה הרפורמית. אחריה הוסמכו סלי פריסנד ב-1972, גם היא בתנועה הרפורמית, וסנדי אייזנברג ססו ב-1974, בתנועה הרקונסטרוקציוניסטית. הרבָה הקונסרבטיבית הראשונה הייתה אמי איילברג, והיא הוסמכה ב-1985, לאחר עשור של ויכוחים שאיימו לפלג את התנועה (על רקע זה, בין היתר, עזב הרב דוד הלבני את התנועה בשנת 1983).<sup>4</sup>

ב-1977 נשאל ועד ההלכה הקונסרבטיבי בישראל על נושא הסמכת הנשים. תשובתו הייתה ש"כעת אין השעה כשירה להסמיך נשים לרבנות", אם כי דעת המיעוט תמכה בכך.<sup>5</sup> ב-1982 נשאל הוועד את אותה השאלה, והפעם - בהנהגתו של הרב ראובן המר - נכתב: "לא זו בלבד שמותר לבית המדרש להסמיך נשים לרבנות אלא שבית המדרש חייב להסמיך נשים הראויות".<sup>6</sup> התשובה ניתנה מתוך הכרה שיש לבחון טקסטים הלכתיים על רקע תקופתם ההיסטורית. פסילת נשים לרבנות אינה מתקבלת על הדעת, כתב הרב המר, בעידן שבו נשים משמשות חברות כנסת, שרות, שופטות וכן הלאה. נשים הן יותר ממחצית העם היהודי, ואי אפשר, לטענתו, לוותר על נכס אנושי ותרבותי זה.

**הסוגיה ההומוריסטית:** עד שנת 1973 נחשב כל אקט הומוסקסואלי בארצות הברית כסטייה, כמעשה שדומם וכעברה על החוק. בשנת 1973 טען הרב הרפורמי פרייהופ כי "אמנם המעשה ההומוסקסואלי

<sup>2</sup> הרב דוד גולינקין, "תשובה בעניין הנסיעה לבית הכנסת בשבת", מפעל השו"ת המסורתי: תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל, ד, תשנ"ב, עמ' 18 (מקוון).

<sup>3</sup> ש.ס.

<sup>4</sup> דליה מרקס פורסת את היריעה בסוגיה זו. ראו דליה מרקס, "נשים ברבנות וסמיכת נשים: היסטוריה, אתגרים ואופקים", זהויות 5 (תשע"ד), עמ' 75-98.

<sup>5</sup> "תשובה בעניין הסמכת נשים לרבנות" (מקוון).

<sup>6</sup> ש.ס.

הוא חטא, אך אין הדבר מתיר את הוצאת ההומוסקסואל מהקהילה".<sup>7</sup> ב-1979 הוקם בית הכנסת הראשון להומוסקסואלים וללסביות, ומשנות התשעים ואילך אפשרה היהדות הרפורמית להומוסקסואלים מוצהרים ללמוד בבית הספר לרבנות. בשנת 1992 עלתה שאלת שיתופם של ההומוסלביים בבית המדרש לרבנים של התנועה הקונסרבטיבית, והיא נענתה בשלילה. השאלה עלתה שוב בדצמבר 2006 ונכתבו לה שלוש תשובות: עמדה ששללה זאת מכול וכול,<sup>8</sup> ומולה שתי עמדות: עמדת ביניים<sup>9</sup> ועמדה מקלה יותר.<sup>10</sup> כתבי שתי התשובות האחרונות - אם כי באופנים שונים - הסכימו להסמכתם של ההומוסלביים לרבנות מתוך פירוש מחדש של המקורות. מכיוון שהן התשובה האוסרת הן תשובת עמדת הביניים, המתירה, זכו בוועד ההלכה ברוב קולות, התנועה הקונסרבטיבית נתנה - כמנהגה במצבים כגון אלה - חופש הכרעה לקהילותיה ברחבי העולם. ואולם ההחלטה יצרה מבוכה רבה, ובעקבותיה נוצר פיצול: הסמינר התיאולוגי בניו יורק ושלוחתו בלוס אנג'לס הכריעו לטובת עמדת הביניים המתירה, ובית המדרש לרבנים בירושלים וה"סמינריו רבניקו" בבואנוס איירס אימצו בתחילה את התשובה האוסרת. הוויכוח סביב הנושא היה ועודנו קשה ורווי מתחים.<sup>11</sup> גם בסוגיה זו היה חיכוך בין העמדה השמרנית לבין מגמות ההכלה והשילוב; גם כאן הועמד במבחן השילוב בין שמירת ההלכה (עמוד השדרה של אתוס בית המדרש) לבין ההתאמה לצרכים החברתיים והמוסריים של הציבור היהודי הרחב (עמוד השדרה של אתוס תנועת ההמונים); וגם ויכוח זה גבה "קורבנות": היו שפרשו מהתנועה הקונסרבטיבית לנוכח ה"מתירנות" של הפסיקות החדשות, ומנגד, רבים עברו ליהדות הרפורמית כיוון שהיא הציעה פתרונות מכילים יותר.

**נישואי תערובת:** שיעור הנישואים בין יהודים ללא-יהודים עלה עלייה תלולה לאורך השנים. בשנת 1957 היה שיעור נישואי התערובת בארצות הברית 3.8%, ב-1975 - 22.5%, וב-1990 - 52%. על פי דוח פיו, בשנת 2013 עלה שיעור זה ל-71.5% (בקרוב הציבור הלא אורתודוקסי). בחוף המערבי שיעור זה אף מתקרב ל-90%. עוד נמצא בדוח ששיעור ילדי הזוגות המעורבים הנישאים ללא-יהודים הוא 92%. אין ספק שלתמונה דמוגרפית זו השלכות מרחיקות לכת. מדובר בשינוי המושגים "עם יהודי" ו"יהדות" (כידוע, בניגוד לנצרות ולאסלאם, היהדות קושרת בין אתניות לדת). ברוב בתי הכנסת הליברליים בארצות הברית, כמחצית מאוכלוסיית המתפללים וחלק מהצוות המוביל אינם יהודים (כלומר לא עברו גיור כלשהו). יתרה מזו, השיח על הגיור הפך לא לגיטימי במרחבים אלו. נוצרה אפוא הפרדה בין מי שרואים עצמם מזוהים עם הקהילה היהודית לבין מושג "העם היהודי" כאתוס. נושא זה נמצא היום בראש סדר היום של התנועה.

A. Soloff, "Is There a Reform Response to Homosexuality?" *Judaism* 32, 4 (1983), p. 421; 7  
Nathaniel S. Lehrman, "Homosexuality and Judaism: Are they Compatible?" *ibid.*, p. 401  
ראו גם יקיר אנגלנדר, "תפיסת מיניות ההומוסקסואלית ב-CCAR והשפעתה על פסיקתו" (מקוון).

Joel Roth, "Homosexuality Revisited" (online) 8

Elliot N. Dorff, Daniel S. Nevins and Avram I. Reisner, "Homosexuality, Human Dignity 9  
and Halakhah: A Combined Responsum for the Committee on Jewish Law and Standards"  
(online)

Gordon Tucker, "Halakhic and Metahalakhic Arguments Concerning Judaism and 10  
Homosexuality" (online)

ראו דברי הרב ג'ק ורטהיימר, ממנהיגי התנועה הקונסרבטיבית: "The Perplexities 11  
of Conservative Judaism," *Commentary* 124, 2 (September 2007), pp. 43—44

\*

מה המיוחד בסוגיה ההומוריסטית לעומת הסוגיות האחרות? לכאורה אין בה כל חדש. המחשבה ההלכתית והמטה-הלכתית של היהדות הקונסרבטיבית בסוגיה זו מוכרת לנו מדיונים בסוגיות אחרות, ואין בדיון זה שינויים מושגיים. ההבדל הוא שהדיון נוגע לאיסור מדאורייתא - בניגוד לנסיעה בשבת, שיש שיטענו שהיא מדרבנן, או הסמכת הנשים, שאינה שייכת כלל לקטגוריה זו. הדיון בהומוסקסואליות נוגע באיסור שהוא פשט תורה. ואולם, המצוקה הגדולה בשטח ולחצים תרבותיים פנימיים וחיצוניים הולידו את הצורך בהכרעה בנושא הזה. ויכוח זה מטרים את המאבק על הנישואים המעורבים, שכאמור נמצא כעת במוקד, ויש בכוחו להעיד גם על דרכי ההתמודדות הצפויות עם אתגרים שעוד נכוננו לעם היהודי.

בדיון שלפנינו משתתפים כמה מבכירי המנהיגים של היהדות הקונסרבטיבית. ביקשתי מהם לשוב ולבחון את הסוגיה ההומוריסטית באופן רפלקטיבי ולדון בכמה שאלות מרכזיות הנובעות מאתגר זה ומאתגרים אחרים שהתנועה מתמודדת עמם:

א. מה האתגר הניצב לפני היהדות הקונסרבטיבית בעקבות הפסיקה בסוגיית הסמכת רבנים הומוריסטיים? האם נוצר בעקבותיה מצב חדש?

ב. כיצד עשויה הפסיקה בנושא זה להשפיע על דרכה של היהדות הקונסרבטיבית לנוכח אתגרים הלכתיים וחברתיים בסוגיות של נישואי תערובת וקביעת יהדותו של אדם על פי האב (כפי שמקובל ביהדות הרפורמית)? יש שיטענו שמבחינה טכנית שאלה זו קלה יותר מהסוגיה ההומוריסטית. בניגוד לסוגיה ההומוריסטית, שיש לה כאמור בסיס תורני מוצק, הדיון בסוגיית "מיהו יהודי" יסודותיו בדיני דרבנן. בתורה, כידוע, אין תהליך של גיור ויש בה שרשרת סיפורים המתארים כניסה של נשים אל הקבוצה היהודית ללא תהליך כזה. לאור עובדה זו, ובזיקה לסוגיה ההומוריסטית, אשאל: לנוכח ההיתר משנת 2006, מה מונע מהיהדות הקונסרבטיבית להתיר גם את המהלך של נישואי תערובת ללא חיוב בגיור?

ג. יש המבקשים להתיר את הנישואים ההומוריסטיים על בסיס חידושי הלכה הנסמכים על קולות נבואיים מוסריים. עד כמה יכול הפוסק להיענות ל"קולות נבואיים" התובעים ממנו - לתחושתו - להיות רגיש למסרים מוסריים? האומנם ההלכה יכולה להיות פתוחה לקולות נבואיים ולהכילם? שאלה נוספת, הנמצאת בזיקה לקודמתה: האם הטקסט המקראי משקף את הקול האלוהי עצמו, או שמא הוא טקסט נבואי המפרש את הקול האלוהי ואינו אלא ביטוי של פרשנות האדם? כמובן, התשובה על שאלה זו קשורה קשר הדוק לטיבו של החיוב הנורמטיבי של דברי התורה.

אלו הם משתתפי הדיון:

הרב ד"ר אברהם רייזנר - הוועדה למשפט ולסטנדרטים יהודיים, כנסת הרבנים, התנועה המסורתית בישראל; לשעבר רב קהילת "חברי צדק" בבולטימור, מרילנד. מכותבי הפסיקה המקלה שהתקבלה ברוב קולות בידי ועד ההלכה בשנת 2006, לצד הרב אליט דורף והרב דניאל נייבס.

הרב פרופ' יעקב רוט - בית המדרש לרבנים באמריקה (JTS), כותב התשובה השמרנית. הרב רוט שימש ראש ועד ההלכה של התנועה הקונסרבטיבית בארצות הברית.

פרופ' ארנולד אייזן - נגיד בית המדרש לרבנים באמריקה (JTS). הדיון ההלכתי בשנת 2006 התנהל תחת הנהגתו.

הרב פרופ' דוד גולינקין - נשיא בדימוס של מכון שכטר למדעי היהדות, פרופסור לתלמוד והלכה במכון שכטר.

הרב מיכאל גרץ - לשעבר רב קהילת "מגן אברהם" ביישוב עומר, נשיא כנסת הרבנים והמנכ"ל הראשון של התנועה המסורתית בישראל.

הרבה תמר אלעד אפלבוים - ראש "קהילת ציון" בירושלים וראש בית המדרש לרבנות ישראלית. לשעבר סגנית הדקאן של בית המדרש לרבנים על שם שכטר.

פרופ' אליעזר שביד - פרופסור אמריטוס בחוג למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית בירושלים ומרצה במכון שכטר בירושלים. חתן פרס ישראל לחקר מחשבת ישראל.

## הרב ד"ר אברהם רייזנר

אבקש להתחיל את דבריי בהזכרת הרקע לדיון בסוגיה ההומוריסטית ובהבהרת האקלים שבו פעלנו. ועד ההלכה של היהדות הקונסרבטיבית דן בשנת 1992 בסוגיה והכריע שמכוון שיחסי מין בין בני אותו המין אסורים מן התורה, אי אפשר לקבל למשרת רבנות מי שיש להם נטייה הומו-לסבית, שכן זו משרה המייצגת את שמירת התורה והמצוות בשלמותן. הוועד הצהיר שהוא רואה בקהילה ההומוריסטית קהילה מכובדת במלוא מובן המילה, אך סירב לקבל את דרישת בני קהילה זו לכהן כנציגי שמירת המצוות.

מיד עם פרסום הכרעה זו נשמעו קולות שדרשו דיון חוזר, והם לא נענו. הפולמוס סביב העניין לא רפה, ותביעת הקהילה ההומוריסטית לקבל מקום שווה בחיי הקהילה הייתה מתמדת ועקיבה. דרישתה מצאה אוזן קשבת אצל נשיאת הקהילות המאוחדות של התנועה, יהודית יודוף, ובשנת 2003, יחד עם הרב ראובן המר - אז נשיא כנסת הרבנים של התנועה - הועלה הנושא מחדש לסדר היום של ועד ההלכה. היה ברור שנושא זה אינו עתיד להיעלם, אולם עלתה השאלה מה אפשר לעשות לאחר ההכרעה שהתקבלה, שכביכול ישנו איסור דאורייתא בעניין.

דאגתי הייתה שעקב הלחץ הגובר ומתוך רחמים ורצון טוב ההלכה תתבטל, הדרישה הרגשית תגבר והתורה תיעקר. הדינמיקה של עקירת תורה עקב דרישות הזמן פעלה ופועלת בתוך התנועה הקונסרבטיבית - לפעמים בצדק, אבל לפעמים ללא הבחנה וללא הגבלה. זהו "הקול הנבואי" שהרב גורדון טאקר מחייב בחשיבה ההלכתית והרב דוד גולינקין יוצא נגדו. תשובת הביניים ביקשה לבחון אם אפשר למצוא פתרון שישקט את המצוקה בלי לוותר על עיקרי התורה.

דיוננו המחודש העלה כמה שאלות: (א) האם לקולות המתנגדים להכרעה של שנת 1992 יש טענה ממשית? האומנם אי קבלת הומוסקסואלים לרבנות היא הפליה שאי אפשר לעמוד בה? (ב) בהנחה שהקולות משמיעים טענה אמיתית, היש פתרון לבעיה שלא יחייב עקירת דבר מן התורה? האפשר

להגיע לפתרון שיגלם את העיקרון שלפיו ההלכה גמישה ומוסרית מתוך שקלא וטריא הלכתיים ובמסגרת "ד' אמות של הלכה" (ג) מהי הדרישה הדתית הנדרשת מאתנו בעת הזאת?

מסקנתנו בסוגיה אחרונה זו הייתה מפתיעה. היא נראתה לנו עד כה כסוגיה העוסקת בזכויות בני הקהילה ההומוריסטית לכהן כרבנים ללא הפליה כלשהי, אולם לא זה עיקר הבעיה. סברנו שזהו נושא דתי ופוליטי, אולם השאלה העולה לפנינו עוסקת בהתנהגות פרטית דתית. אנו נתבעים לענות, כנציגי הדת, מה יש בידינו להציע למי שמרגיש או מרגישה נטיות אהבה לכן מינו או מינה. האם התגובה הנאותה היא ההצהרה "עליכם לוותר על רגשותיכם ולמצוא דרך להסתפק במבנה המשפחה הקלאסי"? האומנם תשובה זו הוגנת בעבור בן או בת הזוג? האם אנו יכולים להשיב "עליכם לחיות חיים כבודיים השרויים ללא אהבה וללא קשר אישי משיביע"? האומנם אנו סבורים שנגזר על אדם בעל נטיות חדמיניות שלא לחיות חיים מלאים בקרב קהילת התורה והמצוות? שאלות אלו העלו בפנינו תביעות שלא שמנו אליהן לב בשנת 1992. הן דרשו פתרונות אמתיים שיאפשרו לקהילת ההומוריסטיים שומרי המסורת חיים שלמים.

תשובתנו עלתה על גשר צר מאוד השומר על גופי התורה אבל מכבד את הבריות כמות שהן. היא תבעה מהקהילה ההומוריסטית להימנע מאיסור דאורייתא של משכב זכור אבל הצביעה על אותן גזרות דרבנן שעליהן אפשר לוותר בשל עקרון "כבוד הבריות" הדוחה איסורי דרבנן. אשר על כן יש לאפשר לאדם שנטייתו חדמינית לחיות חיים מלאים; לראות בעצמו חלק בלתי נפרד מן הקהילה, להתקבל בקהילה ולהיות שומר מצוות. תשובה זו פתרה כבדרך אגב גם את סוגיית הרבנות, שהיא אם אפשר לראות בהומוסקסואל בן תורה אפשר גם לקבלו כרב וכנציג לשמירת תורה ומצוות.

לדעתי, רוב הפולמוס נבע מקרב הקהילה ההומוסקסואלית ואוהדיה. אמנם קהילה זו לא השיגה הצהרה נגד האיסור הכתוב בספר ויקרא: "ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה, תועבה עשו שניהם, מות יומתו דמיהם בהם" (כ, ג) ו"ואת זכר לא תשכב משכבי אשה, תועבה הוא" (יח, כב), אבל כן הושג עיקר מבוקשה: מעמד שווה בקהילה הקונסרבטיבית. עם סילוק המניע לפולמוס הסתלק גם המתח שבא בעקבותיו. גם רוב התנועה ביקשה פתרון הדומה לזה שהושג. בניגוד לפתרון שהוצע בשנת 1992, שעורר ויכוח מתמשך משום שבעיני פעילים רבים בתנועה המסקנות ההלכתיות שהוצעו בו היו מיושנות ולא עמדו בדרישות העכשוויות של שוויון זכויות, הפתרון החדש עמד בדרישות אלו מבחינה אישית וציבורית והתקבל גם בניו יורק וגם בלוס אנג'לס.

זאת ועוד, הפתרון ההלכתי שהוצע אינו משנה את התנועה בבת אחת אלא מבצע שינוי אטי, תהליך לא מורגש שהתנועה אינה נאלצת להתמודד עמו מדי יום ביומו. אמנם בתי המדרש הוצרכו להחליט מהי עמדתם בעניין קבלת הומוסקסואל ללימודים בהם, אבל בקהילה עצמה לא התחולל שינוי כלשהו. אין בפתרון שהוצע משום כפייה, ומה שיעשה הזמן, יעשה. לדעתי, הפתרון שהוצע הולם היטב את דרכה של התנועה הקונסרבטיבית בענייני הלכה ומגלם את הניסיון האמתי להתמודד עם אתגרי הזמן החדש מתוך התורה וההלכה.

לעומת הפתרון שהצעתי עם חבריי, היו שני פתרונות אחרים שבעיניי הם בעייתיים: התשובה השמרנית והתשובה המהפכנית. תשובות אלו בעייתיות משום שהן לא הצליחו לדעתי לסלול דרך שתקבל על דעתה של הקהילה הקונסרבטיבית. התשובה השמרנית ביקשה לצאת חוצץ

נגד קבלת הנטייה ההומו־לסבית וטענה שכל פתרון אחר חותר תחת שמירת המצוות. עמדה זו תמכה בהבנת ההלכה מקדמת דנא, הבנה שאינה עולה בקנה אחד עם הידע החדש על טיב הנטייה ההומו־לסבית. התשובה המהפכנית, לעומת זאת, ביקשה בדרך זו או אחרת לשחרר את עצמה כליל מהאיסור הכתוב בתורה. במילים אחרות: היא תמכה בעקירת דבר מן התורה. גם גישה זו נדחתה בתנועה, שכן למרות סטייתה מן ההלכה האורתודוקסית היא עדיין רואה בעצמה תנועה הלכתית רצינית. רק התשובה המתונה בהיתרה שמרה על האיסור מדאורייתא מתוך אימוץ ההשקפה המדעית על טיב הנטייה ההומוסקסואלית. זו הסיבה לכך שהתשובה שכתבנו זכתה בתמיכת חצי מן המועמדים בוועד ההלכה, ונדמה לי שהיו אנשים בוועד שלא העזו להצביע בעדה אבל בסתר לבם שמחו שהסוגיה באה על פתרונה.

קשה מאוד לנבא מה צופן העתיד ליהדות הקונסרבטיבית. לדעתי יש פער גלוי לעין בתנועה בין רוב החברים בה - שאינם אדוקים באופן אישי וששמירת המצוות אצלם היא בגדר רשות - לבין משכיליה ודובריה, הממשיכים לדבר בלשון חיוב ובלשון תורה והלכה. מתח זה ימשיך להתקיים, וזה כנראה טיבה של התנועה. אולם הפער אינו רחב כפי שאפשר לדמותו. שני הצדדים מחפשים דרך לאחוז בעקרונות המכילים סתירה: מחד גיסא, שמירת מצוות ומסורת; מאידך גיסא, חיים על פי המחשבה בת זמננו ומתוך אוטונומיה אישית. לכאורה אלה ניגודים, אבל לדעתי הם משלימים. משכילי התנועה פותרים מתח זה באמצעות פירוש מחודש של המצוות לאור התפיסות המקובלות כיום, ובתוך כך הם מחנכים את הקהילות לקבלת חיוב המצוות. חברי התנועה, לעומת זאת, מודים בחובת קיומן של המצוות אבל עומדים על עצמאותם ועל זכותם להיענות לחובה זו רק על פי יכולתם, רצונם ושיקול דעתם. לטענת חברי הקהילה ראוי שרב הקהילה ידריך, ישדל וינסה לשכנע לשמירת ההלכה, משום שזו הדרך הנכונה, אבל הם יאזינו כפי רצונם ויכולתם.

מורכבות זו נמצאת גם בפתרון ההלכתי המוצע בסוגיה ההומו־לסבית: חברי התנועה ומשכיליה לא ביקשו לוותר על מצוות התורה אבל גם לא ראו לנכון ללכת נגד רוחות הזמן וצורכי הקהל. כך נמצא פתרון שנראה צודק מכאן ושומר מסורת מכאן.

באותו האופן יהיה כנראה צורך להתמודד עם נישואי התערובת: חברי התנועה אינם רוצים שהתנועה תוותר על דרישתה לנישואים כדת משה וישראל. אולם יש צורך להכיר בכך שנישואי התערובת הם תופעה נפוצה שאין להעלים ממנה עין. לפיכך, ודאי שיש לגייר, אם אפשר, וזהו גם הפתרון לבנים לאבות יהודים ולאמהות לא יהודיות. בסוגיה זו אין לשנות את גדרי "מיהו יהודי", אלא נחוץ לשנות את דיני הגיור ולגייר מיד וללא פקפוק. יש ללכת בדרך ההלכה מקדמת דנא ולהקל בגיור - בניגוד לחרדים, המעמידים מכשולים ככל האפשר. אולם יש להבין שלא בכל מקרה אפשר לגייר. עלינו להיות מסוגלים ומוכנים לקבל את נישואי התערובת אל תוך הקהילה ולטפל בבעיות הייחודיות הנובעות מהמשפחות המעורבות באופן מכובד.

הבעיה המרכזית הניצבת בפני התנועה הקונסרבטיבית היא פרישת בני התנועה הפעילים והמשכילים. לדעתי, עדיין אפשר למשוך אותם חזרה לתנועה אם יראו שהיהדות הקונסרבטיבית מגיבה לדרישותיהם, למסירות לבם ולהתלהבותם. התנועה צריכה לתווך בין התורה לחיים אבל לא להיות תנועת ביניים.



## הרב פרופ' יעקב רוט

אני יהודי קונסרבטיבי מיום היוולדי. בצעירותי השתתפתי בכל ארגוני הנוער של התנועה הקונסרבטיבית. במחנות רמה ביליתי כארבעים קיציים כחניך, כמורה וכפרופסור המחנה - תפקיד שבו ייצגתי את בית המדרש לרבנים. כבר בהיותי בן 12 ידעתי שאני רוצה להיות רב קונסרבטיבי. הגעתי ל-JTS בשנת 1962 ומאז ועד היום אני שם, מלבד שנתיים וחצי שבהן שהיתי בירושלים ושימשתי ראש הישיבה הקונסרבטיבית בעיר.

שני דברים הביאו אותי להזדהות כה מוחלטת עם המוסד הקונסרבטיבי ועם תנועתו. הראשון: הדרך ושיטת הלימוד. זוהי שיטה ביקורתית השואפת לגלות את פשט הטקסטים הקדושים ומגייסת למטרה זו את כל מקורות הידע האפשריים; השני: עמדת ראשי התנועה כלפי ההלכה. זו עמדה המכירה בסמכות ההלכה, מעריכה אותה ורואה בה מערכת משפטית מחייבת - אך גם מכירה בעובדה שיש בהלכה היסטוריה והתפתחות. יש בכך גמישות ופלורליזם, והם מקבלים ביטוי בסמכותו של הפוסק לפסוק בהווה כמו בעבר. אני מאמין שעמדה זו - שבוטאה בידי ראשי התנועה וגדוליה - הופכת את היהדות הקונסרבטיבית להמשכה הלגיטימי ביותר של דרך ההלכה של חכמי התלמוד ושל גדולי הפוסקים מימי הביניים.

פרופ' פינקלשטיין היה אומר שלו היו ר' עקיבא ור' ישמעאל חיים היום הם היו בוחרים ללמד בבית המדרש לרבנים. יש ששומעים טענה זו ופורצים בצחוק, אולם פרופ' פינקלשטיין היה אדם רציני ואני חושב שהוא צדק. לא כל מורי המוסד נוצקו בתבנית אחת. היו שלא הסכימו עם הרוח ההלכתית שתיארתי לעיל. בראשם כמובן פרופ' מרדכי קפלן, שטען שלהלכה יש כוח הצבעה אבל לא סמכות וטו. אולם יש לזכור: קפלן עזב את הסמינר ואת בית המדרש או גורש מהם בשנת 1963 וייסד מוסד חדש. הוא עזב לאחר שתלמידיו וחסידיו השתכנעו שעמדתו כלפי ההלכה לא תתקבל בתנועה הקונסרבטיבית ושאין להם בררה אלא להקים תנועה חדשה, וכך עשו.

רבים בתנועה הקונסרבטיבית רואים בי סמן ימני מבחינה הלכתית. אולי זה נכון, אף שהיו זמנים שבהם לא כך היו פני הדברים. דווקא בגלל דימוי זה חשוב לי מאוד שהדברים שלהלן ייאמרו מפי: אפילו אותה תשובה מקלה, שאושרה בידי ועד ההלכה ושלדעת רוב העולם ההלכתי היא חלשה ואף גרועה, אינה חורגת לדעתי אל מחוץ לגבולות ההלכה. למרות חולשתה אני סבור שכותבי התשובה ניסו להקפיד עם עצמם ולהצדיק את עמדתם על פי דרכי החשיבה ההלכתית הנורמטיבית.

להדגמת דבריי אדרש לתשובה הלכתית אחרת שעוררה פולמוס אצל בעלי ההלכה: התשובה שהתירה נסיעה במכונית לבית הכנסת בשבת. המתירים הסכימו שאילו היו הנהיגה או מה שקשור בה, כגון התנעת המנוע, אסורים מדאורייתא, לא היה אפשר להתירם. כותבי הפסיקה המתירה ניסו להוכיח שכל הדברים העשויים לאסור את הנסיעה הם בגדר היתר מוחלט או אסורים משום שבות (ולא מדאורייתא). לאחר בירור זה הם פסקו מתוקף סמכותם ההלכתית וביטלו את הדברים האסורים מדרבנן בהוראת שעה - צעד הלכתי ידוע ומקובל.

לדעתי, אותם פוסקים טעו בדברים רבים וגרמו נזק רב לתנועה כתנועה הלכתית, אבל אי אפשר לומר עליהם שהם חרגו אל מחוץ לגבולות ההלכה מבחינה תיאורטית. אולם יש לשים לב: לא עלה על דעת מחברי התשובה ההיא לשלול את העמדה ההפוכה האוסרת נהיגה בשבת. איש לא

חשב לטעון שבעלי העמדה הנגדית מאבדים את סמכותם כרבנים קונסרבטיביים ושאינן להם מקום בתנועה. המתירים ביקשו למצוא דרך להתיר את מה שנחשב אסור ולהביא כך לפלורליזם הלכתי בעניין שעד אז לא היה בו מקום לחילוקי דעות. אולם כאמור, לא עלה על דעתם לומר שמכאן ואילך חייב כל יהודי קונסרבטיבי לקבל את דעתם ומי שאינו מקבלה אין לו עוד חלק ונחלה בתנועה.

נמצא אפוא שלפנינו שתי קביעות: האחת, הפסיקה הקונסרבטיבית נמנעת מחריגה אל מחוץ לגבולות ההלכה. דבר זה נכון לרוב רובם של הפסקים הקונסרבטיביים, גם הפסקים הנתונים במחלוקת עזה; האחרת, ישנה הבנה שלפיה הפסק החדש אינו קובע נורמה בלעדית בתנועה הקונסרבטיבית ואינו שולל את קבילות העמדה הנגדית כעמדה לגיטימית בתנועה.

לדאבוני הרב, לפני כ-25 שנה החלו להתגלות סימנים לכך ששתי קביעות אלו לא תישארנה יציבות ומקובלות בכל רחבי התנועה. אשר לקביעה השנייה, הייתי מעורב מאוד בדיון ההלכתי שעסק בקבלת נשים להסמכה לרבנות. בשנות השמונים של המאה העשרים, המתח ששרר במוסד ובתנועה כולה היה עצום. אנשים שהיו חברים טובים במשך שנים רבות לא דיברו זה עם זה. תלמידים לא יכלו להסתכל בפני רבותיהם המובהקים, ולהפך. מאז ומתמיד הייתי מזוהה עם האגף ההלכתי הימני של התנועה. באותו פולמוס כתבתי תשובה ארוכה שבה טענתי שיש דרך הלכתית לקבל נשים לבית המדרש לרבנים כמועמדות לרבנות. תשובתי לא ביקשה לקבוע נורמה הלכתית חדשה בלעדית בתנועה ובמוסד. כל רצוני היה ליצור פלורליזם הלכתי במקום שבו הוא לא היה קיים. זכור לי שיום אחד לפני ההצבעה על השאלה ההלכתית בעניין אפשרות הכשרתן של נשים לרבנות פניתי לנגיד המוסד והפצרתי בו שיוודיע, במקביל לאישור רבנותן של נשים, גם על מינוי גדול המתנגדים להחלטה - פרופ' דוד הלבני - לממלא מקומו של פרופ' ליברמן המנוח בתפקיד רקטור הפקולטה. טענתי באוזניו שלדעתי מינוי כזה יהיה סימן מובהק לכך שלדעת נגיד התנועה, מקומם של אנשי הימין בתנועה חשוב ומכובד למרות הפסיקה המתירה לנשים לשמש ברבנות ולמרות דחיקת עמדתם בסוגיה. כל אחד יוכל להבין, הבהרתי לו, שהוא מושיט ידו אל אנשי הימין ומאשר שלמרות החלטת הפקולטה, עמדתם ההלכתית ומעמדם בתנועה לא השתנו. עצתי זו לא התקבלה.

בשנים הראשונות לאחר ההחלטה התקיימו ב-JTS שני מניינים לתפילה. מניין אחד התנהל על פי המתכונת המקובלת במוסד מקדמת דנא; מניין שני התנהל על פי תשובתי. אני התפללתי במניין הראשון בימים שני ורביעי, ובמניין השני בימים שלישי וחמישי. רציתי להדגים בהתנהגותי ששני המניינים שווים, שניהם הלכתיים, שניהם קונסרבטיביים. כעבור כמה שנים החלו להישמע טענות שלפיהן אין עוד מקום למניין המסורתי בתנועה הקונסרבטיבית ושצריך לבטלו, ושלתלמידי רבנות המתפללים בו אין עוד מקום בתנועה. חשוב לציין שהמניין עדיין מתקיים. מספר המתפללים בו זעום, ותלמידי הרבנות המשתתפים בו מוקעים בידי עמיתיהם תלמידי הרבנות כשונאי נשים. אני מסופק מאוד אם מועמד לרבנות שיאמר בריאיון שדעתו ההלכתית היא שאין לצרף נשים למניין יתקבל לבית המדרש לרבנים.

מה שקרה בסוגיית הנשים התרחש במהירות גדולה הרבה יותר לאחר החלטת המוסד לקבל הומואים ולסביות כמועמדים לרבנות. התרחשות זו לא הייתה בלתי נמנעת. אני בטוח שאילו הייתה התנועה מושיטה יד לאנשי הימין שלה, ומצהירה במפורש שעדיין יש להם תפקיד חשוב ומכובד בשורות

התנועה ושדעותיהם אינן פסולות, הם היו אווזים ביד המושטת ברצון ובשמחה. אינני בטוח עוד שהרצון קיים הן מצד התנועה הן מצד אלה שהיו באגף ההלכתי הימני שלה.

אשר לחריגה מגבולות ההלכה, לצערי הרב הקורא בפרסומים הרשמיים של התנועה יגיע למסקנה שהתשובה המחמירה נדחתה כלא לגיטימית לעומת התשובה המקלה, שהיא לכאורה התשובה הרשמית של התנועה. מצד האמת, ועד ההלכה קבע כאמור שיש מספר תומכים דומה לשתי התשובות.

לצד התשובה המקלה עמדה מול עיני ועד ההלכה תשובה נוספת, שלא אושרה על ידו. ועד ההלכה קבע שהתשובה היא בגדר "תקנה", ושכדי לקבל את אישור ועד ההלכה כדעה המוסמכת של התנועה הקונסרבטיבית התשובה תזדקק למספר תומכים גדול הרבה יותר מזה של תשובה רגילה. התשובה לא זכתה במספר התומכים הדרוש. פסיקה זו קבעה שאפשר לטעון על פסוקים בתורה שהם אינם משקפים את רצונו של הקב"ה; שהתגלותו הייתה ללא מילים ושהתורה היא מדרש אנושי להתגלות הלא מילולית. לפי עמדה זו, אבותינו טעו במקרה זה בפרשנות ההתגלות האלוהית.

צדק אפוא ועד ההלכה בקובעו שתשובה זו היא בגדר תקנה משום שהיא חורגת מגבולות ההלכה, וצדק גם בסירובו לאשרה כעמדה מוסמכת של התנועה. למה אני מקדיש לתקנה זו תשומת לב אף על פי שוועד ההלכה סירב לאשרה? כיוון שעמדה זו הולכת וכובשת לבבות מיום ליום. אפשר למצוא בכתבי העת של התנועה מכתבים מרבנים הסוברים שלמרות סירובו של ועד ההלכה לאשר תשובה זו, היא התשובה הטובה והמוצדקת ביותר. אין בידי סטטיסטיקה בדוקה, אולם אני סבור כי דעתם של רבנים אלה מייצגת את דעתם של למעלה מ-70% מרבני התנועה. לפי דעה זו, התיאולוגיה היא שתקבע מהי ההלכה ולא ההלכה תקבע מהי הפילוסופיה הלגיטימית בתנועה הקונסרבטיבית. ככל שעמדה זו תלך ותתחזק בקרב רבני התנועה, היהדות הקונסרבטיבית תהפוך פחות ופחות הלכתית.

כאמור, שני דברים משכו את לבי אל התנועה: גישתה ללימוד וגישתה להלכה. גישתה ללימוד נותרה איתנה, אבל גישתה להלכה נמצאת בסכנה גדולה, הן ביחסה לפלורליזם ההלכתי הן בקשר להימנעותה מחריגה אל מחוץ לגבולות ההלכה. התנועה הקונסרבטיבית תמשיך להתקיים, בכך אין לי כל ספק. אבל אינני בטוח שהיא תמשיך להתקיים באופן שבו רבניה ופוסקיה יהיו יורשיהם האמתיים של חז"ל ושל גדולי הפוסקים.

## פרופ' ארנולד אייזן

אינני מומחה להלכה או לתלמוד ואני רואה בעצמי איש מחשבת ישראל של העת החדשה. דבריי יתייחסו אפוא לסוגיה הנדונה מנקודת המבט הזאת בלבד. את תפיסת עולמי בהקשר זה אתאר להלן בעזרת כמה הנחות יסוד:

**הלכה, אגדה ותיאולוגיה:** אינני רואה עתיד לתנועה הקונסרבטיבית בפרט וליהדות בכלל ללא הלכה ואגדה. קיומה של כל אחת מהן וזיקתן ההדדית, וכן הדינמיקה והדיאלקטיקה ביניהן, הם תנאים בסיסיים לקיומה של יהדות מסורתית אותנטית ונאמנה למסורת היהודית. אין אפשרות להפריד מבחינה אמפירית בין תיאולוגיה להלכה או בין מוסר לנבואה ולהלכה. התיאולוגיה של היהדות הקונסרבטיבית מעורבת באופן מודע ולא מודע בעיצוב ההלכה, והתיאולוגיה היא חלק בלתי נפרד

מן ההלכה. אין לטשטש את ההבדל ביניהן אבל גם אי אפשר ליצור נתק בין מוסר להלכה או בין תיאולוגיה להלכה.

קהילה: מבחינה סוציולוגית אינני רואה יהדות קונסרבטיבית ללא קהילה חזקה. ואינני עוסק ב"קהילה" או ב־community בהקשר של השיח הנפוץ על "קהילה עסקית" או "קהילה כלכלית"; כוונתי היא לקהילה ממשית המבוססת על נורמה קולקטיבית. ללא אחריות והתחייבות קולקטיבית, ללא התנהגויות המאחדות את הקולקטיב, לא תקום ותחיה הקהילה. בלשונו של יעקב ניוזנר, בלי "דרכי חיים" אין אפשרות ליצור "רפלקציה על החיים". כדי שיהיו חיים משותפים צריכה קהילה נורמות שיבססו את החיים המשותפים. ללא הלכה אי אפשר להגיע לכך. מבחינה סוציולוגית קהילה צריכה זמן ומקום משותפים, והדברים מתבטאים בדיני כשרות, שבת ועוד. אין יהדות ואין יהודים ללא מצוות, ואין מצווה ללא פירוט נורמטיבי כפי שיש בהלכה.

תורה מן השמים: כתלמידו של אברהם יהושע השל אני מאמין בכל לבי שבאופן כלשהו - גם אם איננו מבינים זאת - "אלוהים מבקש את האדם". אלוהים מחפש אותנו. הוא מבקש מאתנו משהו, ואנו צריכים להיות נאמנים לבריתו. וכדי להיות מסוגלים להיות חלק מהשיחה המתמשכת אנו צריכים ללכת בדרך של זו מצוות - דרך שיש בה הלכה ואגדה יחידו. כמו פרופ' פינקלשטיין, גם אני רואה את היהדות הקונסרבטיבית כממשיכה את חז"ל וכמשכנם האותנטי של ר' עקיבא ושל ר' ישמעאל. זו גם הסיבה לכך שספרו של השל תורה מן השמים באספקלריה של הדורות הוא בעיניי חיבורו החשוב ביותר. ספר זה מראה שאין יהדות ללא תורה מן השמים, אך גם שמעולם לא הייתה הסכמה בקרב העולם היהודי מהי "תורה מן השמים". אפשר לחלוק על פירוש המושג, אבל ללא תורה מן השמים - שיש בה הלכה ואגדה - לא נוכל להיות יהודים.

חוק, מצווה ונאמנות: בימינו ההלכה אינה מתפקדת כ"חוק". אין מערכת שאוכפת את חוקי ההלכה, והיהודים אינם כפויים לציית להם. ממילא תהיה זו החמצה אם נתייחס אל ההלכה כחוק, משום שיחס זה עלול להתעלם מגורם חשוב הנמצא בהלכה. לאורו של מנדלסון חשוב שנראה את ייחודה של העת החדשה, שרק בה אפשר לקבל בחופשיות את עול מלכות שמים: דרך חירות העולה בקנה אחד עם רצון התורה. זוהי אותנטיות שההלכה יכולה להגיע אליה רק בעת החדשה, שאינה מציבה אותנו בעמדת נחיתות אל מול הדורות הקודמים אלא להפך.

מצוות התורה אינן רק חוק, אלא הן מכילות רגישויות וניואנסים הטמונים במושג המצווה. עניין לנו במונחים כגון "התחייבות", "אחריות", "משמעת" ו"אהבה" - "אהבת הבריות", "אהבת ישראל" ו"אהבת ה'". אל לנו להחמיץ את ממד האהבה שבמצווה. אמנם יש חשיבות להלכה כמסגרת שיש בה מחויבות ושדורשת נאמנות. אינני מחליט מה סדר יומי או אם אוכל טרפה אם לאו; אינני קובע אם יום שבת הוא או יום חול - דברים אלה קיימים לעצמם, וכל אדם השייך לעולם היהודי צריך לראות עצמו מחויב ונאמן להם. אבל לא נכון לראות בהלכה חוק בלבד אלא יש לראות בה גם פרי אהבה.

תרגום: אחד האתגרים החינוכיים הגדולים שעמם עלינו להתמודד בקשר להלכה - והשל כבר הצביע על כך - היא התחושה ש"הדלתות נעולות": "אין יוצא ואין בא". רוב היהודים הקונסרבטיבים אינם מבינים את ההלכה. יש לקרבה, להעצים את עניינם בה ולהגביר את נוכחות המצווה בחיינו הקהילתיים.

בין מסורת לשינוי: ייחודה של הסוגיה ההומוריסטית הוא בכך שאין לנו תקדימים הלכתיים שאפשר להיתלות בהם, ועם זה אנו ניצבים מול אנשים שאין להתעלם מהם וממצבם. היעדרם של תקדימים הלכתיים מקשה את מציאת הפתרון הראוי. כיצד מיישבים בין הרצון שלא לחרוג מההלכה לבין הצורך להתמודד עם מצוקותיהם של חברי הקהילה? אנו מכירים בעובדה שההיסטוריה משתנה ושאלנו ניצבים מול אתגרים חסרי תקדים. כיצד מיישבים בין אתגרים אלה לבין הרצון לשמור את ההלכה? כיצד מתמודדים עם ביקורת המקרא? כיצד אפשר לעכל את טענות המחקר שלא אלוהים ולא משה כתבו את התורה? אנו חייבים להגיע לפתרון אמתי מול קהילותינו ותלמידינו ומול הסוגיות ההלכתיות המונחות לפתחנו.

זוגות מעורבים: אי אפשר להתעלם משאלת "מיהו יהודי" והזוגות המעורבים. התנועה הקונסרבטיבית לא תסכים לקבוע את היהדות על פי האב - זאת על כל פנים תקוותי. בשל כך, החובה המוטלת עלינו היא קירוב. יש לקדם בברכה את הזוגות המעורבים ולקבלם לקהילה. היינו רוצים שמי שאינו יהודי יתגייר ויקבל עליו עול מלכות שמים. אך אף על פי שאינם יהודים הייתי רוצה שיהיו חברים מלאים בקהילה, גם אם לא יוכלו לעלות לתורה. אנו מאמינים שלכל אותם אנשים יש מה לתרום לקהילתנו. אנו מברכים על תרומתם המגוונת של כל אותם חברי קהילה ומקווים שבטווח הארוך רבים מהם יתגיירו.

## הרב פרופ' דוד גולינקין

**על אובדן הפלורליזם:** אני חש שב־25 השנים האחרונות הפלורליזם הולך ונעלם מן התנועה הקונסרבטיבית. אפשר לראות בביורר כיצד הסמכת נשים לרבנות חוללה - במיוחד בדור הצעיר - דינמיקה שבה העמדה החדשה היא המקובלת והלגיטימית וכל מה שהיה מקובל בעבר הוא זר ומוזר. המעיין בספר *The Seminary at 100*, שיצא לאור בשנת 1987,<sup>12</sup> יראה להפתעתו שיש בו מדור, "פמיניזם" שמו, שכוללים בו שלושה מאמרים ששלושתם טוענים בדיוק אותו הדבר. המאמרים טענו שמכיוון ש־JTS מסמיך נשים לרבנות יש לשקול מעתה אם ראוי לקבל תלמיד המתנגד לאותה החלטה. נמצא אפוא שלוש שנים בלבד מאז ההחלטה להסמיך נשים לרבנות נשקלה השאלה אם מי שמתנגד להחלטה יש לו מקום ב־JTS. זו דוגמה טובה להיעדר פלורליזם מצד רבנים בעלי רקע אקדמי מוצק. אם זו הייתה עמדת מנהיגי התנועה שלוש שנים לאחר ההחלטה, אין להתפלא שתלמידה שלי טענה באזוני כעשור לאחר אותה החלטה שלדעתה התנועה היא תנועה שוויונית ומי שאינו שוויוני אינו שייך לה. תלמידה אחרת הביעה את שמחתה לאחר ששמעה שכמה מתלמידי החכמים הגדולים של JTS נטשו את המוסד בעקבות ההחלטה להסמיך נשים לרבנות. לדעתי זה אסון, ובעת האחרונה אני רואה תופעות דומות בעקבות ההחלטה להסמיך הומוסקסואלים לרבנות. בית המדרש לרבנים על שם שכטר, שהכריע בשנת 2007 לדבוק בעמדה האוסרת זאת, מצא עצמו נדרש להתגונן כאילו עשה דבר מה שאינו כשורה. והרי ועד ההלכה בארצות הברית קבע שיש שתי תשובות שאפשר להחליט אם להתיר או לאסור. מדובר באובדן אופייה של התנועה הקונסרבטיבית כתנועה פלורליסטית.

<sup>12</sup> Nina Beth Cardin and David Wolf Silverman (eds.), *The Seminary at 100: Reflections on the Jewish Theological Seminary and the Conservative Movement*, New York: The Rabbinical Assembly and the Jewish Theological Seminary of America, 1987

על הלכה ונבואה: אין ספק שכל פוסק משתמש בתיאולוגיה, במוסר ובסוציולוגיה בפסיקתו ההלכתית. השאלה העומדת על הפרק היא אם השימוש בכלים אלו מחליף את ההלכה. תשובתו של הרב טאקר חיובית, אבל היא איננה הלכתית. בשנת 1995 קיימנו במכון שכטר יום עיון לרגל עשור לייסודו של ועד ההלכה בארץ. אחד הדוברים טען שיש להלכה כללי משחק ייחודיים והשאלה היא אם הפסיקה הקונסרבטיבית שייכת למגרש משחקים זה או משחקת משחק אחר. פסיקתו של הרב טאקר נמצאת במגרש אחר. אין קשר בינה לבין הפסיקה של אלפיים השנים האחרונות. אם נלך בדרך הנבואית במקום בדרך ההלכתית, התנועה לא תהיה תנועה הלכתית - לא בעיני מנהיגיה ולא בעיני עם ישראל.

אני מעריך גדול של פרופ' אברהם יהושע השל ז"ל, אבל הוא היה נביא ולא פוסק. אנו זקוקים לנביאים בישראל, אבל הם מעולם לא כתבו ופסקו הלכה. אלה תפקידים שונים. השל עשה ואמר דברים חשובים, אבל הוא לא היה צריך להתמודד עם קשיי פסיקת ההלכה בסוגיית כוהן וגרושה, למשל. הפוסקים והרבנים הקהילתיים, לעומת זאת, מתמודדים עם קשיים אלו מדי יום. גישתו של השל להשגחה ולהתגלות חשובה להבנת יחסנו לביקורת המקרא, אבל אין בה כדי לפתור בעיות יומיומיות של פסיקה הלכתית.

**על ביקורת המקרא:** זו אחת הבעיות הגדולות של התנועה הקונסרבטיבית בעשרות השנים האחרונות. כתבתי על סוגיה זו תשובה ארוכה, ואני מאמין שכל רב וכל מנהיג קונסרבטיבי חייב להתמודד עמה. אפשר להאמין בתורה מן השמים בלי להאמין בתורה מסיני. לדעת הרמב"ם, פירוש המונח "תורה מסיני" הוא שהקב"ה הכתיב את התורה ומשה רבנו העתיקה מילה במילה כלבלר. אולם יש גם גישות אחרות: שהתורה ניתנה מגילות מגילות וזו "תורה מן השמים" ולא "תורה מסיני". לאור גישה זו אפשר לדעתי לקבל ממצאים רבים של ביקורת המקרא. הבנה זו אינה הופכת את התורה מחייבת פחות. ר' יוסף בן עלם, בן המאה הארבע-עשרה, כתב בחיבורו צפנת פענח: "מה לי שכתבו משה או שכתבו נביא אחר הואיל ודברי כולם אמת והן בנבואה"<sup>13</sup>.

**מה באמת בוער?** לדעתי, התנועה הקונסרבטיבית בארץ צריכה לעסוק בדברים הבעורים באמת, והסוגיה ההומוריסטית אינה אחת מהם. לפנינו בעיות דחופות יותר: היחס לעובדים זרים, היחס ל-300 אלף עולים שאינם יהודים על פי ההלכה, היחס לפלשמורה, היחס ללא-יהודים, היחס לקטל בדרכים ועוד. יש להגביר את הכתיבה ההלכתית ולעודד רבני קהילות לכתוב תשובות הלכתיות. ושמה הקמתן של ועדות הלכה הייתה טעות כיוון שהן פטרו את הרבנים בתנועה מלכתוב תשובות? אני מאמין שהדבר הזיק לתנועה כתנועה הלכתית. באורתודוקסיה אין 35 כרכים של שאלות ותשובות - מה שיש לתנועה הקונסרבטיבית - אלא מאות ואלפי כרכים.

היהדות הקונסרבטיבית וההלכה: בשנת 1989 כתבתי: "עלינו לחדול מדבר תדיר על הצורך לשנות את ההלכה [...] כדי לשנות את ההלכה צריכים תחילה לקבל את עול המצוות [...] עלינו לקבל את מרות המסורת [...]". אם ההלכה לא מחייבת אותנו, איזו זכות יש לנו לשנותה?"<sup>14</sup>. עיסוק היתר של

<sup>13</sup> ר' יוסף בן עלם, *צפנת פענח*, מהדורת דוד הרצוג, קרקוב [קראקא] תרע"ב, עמ' 91-92.

<sup>14</sup> דוד גולניקין, "כיצד לטפח לימוד ההלכה וקיומה בתוך התנועה היהדות המסורתית", עת לעשות 2 (קיץ תשמ"ט), עמ' 34. למאמר באנגלית ראו David Golinkin, "A Halachic Agenda for the Conservative Movement," *Conservative Judaism* 46, 3 (Spring 1994), pp. 29-39. נוסח

כמה רבנים קונסרבטיבים בנושא השינויים בהלכה מודגם היטב במאמרו של הרב הרולד שולווייס,<sup>15</sup> שטען בלהט שהדרך היחידה להציל את ההלכה ולהפוך אותה רלוונטית ליהודים שאינם משתייכים לקהילה כלשהי היא לבטל הלכות לא מוסריות כגון אלו הקשורות למזורות ולהומוסקסואליות.

עליי להודות שנמנע ממני להבין את הגיונו. אני מסכים ללא היסוס שעלינו להתמודד עם הלכות הנראות לנו לא מוסריות ואולי אפילו לשנות את חלקן, אבל לטעון שביטול אותן הלכות ישיב יהודים לשמירת מצוות?! הרי יש לנו די והותר הוכחות מהחלטת ועד ההלכה בארצות הברית בשנת 1950 להתיר ליהודים קונסרבטיבים לנסוע לבית הכנסת בשבת. רוב חברי הוועד עקרו או עקפו הלכות רבות דאורייתא ודרבנן כדי "להחיות את השבת", או התעלמו מהן. אבל השבת לא קמה לתחייה בתנועה הקונסרבטיבית. התנועה נתנה לגיטימציה לדבר שחבריה עשו ממילא ואפשרה אף לחלק מרבניה לנסוע לבית הכנסת בשבת - דבר שנאסר באותה תשובה הלכתית שהתירה! לא מחיים דבר באמצעות ביטול. משל למה הדבר דומה? לניסיון לשכנע נהגים הנוסעים במהירות מופרזת לשמור על החוק באמצעות ביטול ההגבלה על מהירות. אפשר לשנות את המהירות המותרת, ובאופן כללי לחנך את האזרחים לשמור על החוק באמצעות חינוך פורמלי ודוגמה אישית - אבל לא באמצעות ביטול החוק.

פרופ' יצחק שורש, הנגיד לשעבר של JTS, הגיב למאמרו של הרב שולווייס וטען שחברי התנועה הקונסרבטיבית רוצים "יותר יהדות ולא פחות. הם רוצים סטנדרטים גבוהים יותר וגבולות ברורים יותר [...] הם רוצים מנהיגים רבניים המשמשים דוגמה לחסידות, ללימוד ולאהבה - לא מהפכנים הלכתיים".<sup>16</sup> באותה רוח כתב גם פרופ' ג'ק ורטהיימר, שהיה הרקטור של JTS: "יהודים קונסרבטיבים רבים רוצים לדעת שהיהדות היא מערכת דתית נורמטיבית עם סט של חובות, לא דת של 'בחר כפי רצונך' שעוזרת ליהודים להרגיש טוב. אם אנו רוצים להתחרות על אותם יהודים, אנו חייבים להבהיר את הבנתנו בדבר חובות היהדות ולא רק זכויות היהדות".<sup>17</sup>

אף על פי כן, גישתו של הרב שולווייס התעצמה לאחרונה בשאלות ותשובות של ועד ההלכה של התנועה הקונסרבטיבית בחו"ל (The Committee on Jewish Law and Standards - CJLS) ובפרסומים אחרים של התנועה הקונסרבטיבית. בתוך שנים ספורות התיר CJLS עדות של נשים, שהיא איסור דאורייתא; הכריז על הלכות ממזרות, אף הן איסור דאורייתא, כ"לא פעילות"; הקל בנושא ההומוסקסואליות, עוד איסור דאורייתא; והוציא חוברת על יחסי מין המצדיקה זוגות החיים יחד תקופה ממושכת לפני הנישואים או ללא נישואים.<sup>18</sup> המגמה של פסיקות אלו ופסיקות

אנגלי מורחב הופיע לאחרונה אצל Elliot Dorff, *The Unfolding Tradition*, Revised Edition, New York: Aviv Press, 2011, pp. 408–422.

<sup>15</sup> Harold M. Schulweis, "The Character of Halakhah Entering the Twenty-first Century," *Conservative Judaism* 45, 4 (Summer 1993), pp. 5–13

<sup>16</sup> Ismar Schorsch, "Marching to the Wrong Drummer," *Conservative Judaism* 45, 4 (Summer 1993), p. 19

<sup>17</sup> Jack Wertheimer, "The Current Dilemma of Conservative Judaism (a letter)," *Conservative Judaism* 46, 2 (Winter 1994), p. 24

<sup>18</sup> Susan Grossman, "Edut Nashim K'edut Anashim: The Testimony of Women Is as the Testimony of Men" (online); Elie Spitz, "Mamzerut," in Kassel Abelson and David Fine

אחרות בזמן האחרון ברורה (וכבר צ'רלס ליבמן הצביע על כך): היהדות הקונסרבטיבית מתאימה את עצמה לתרבות האמריקנית והמערבית בכלל. למגמה הכללית הזאת יש להשיב לדעתי: לא זו הדרך! ואביא שלוש סיבות לכך:

- א. היתרים מרחיקי לכת אינם יוצרים יהודים קונסרבטיבים הלכתיים יותר.
- ב. בתלמוד (בבלי, עבודה זרה לו ע"א) כתוב שבית דין המתיר שלושה היתרים מכונה "בית דין שריא" (בית דין מתיר). ועד הלכה המתיר היתרים מרחיקי לכת בכל שנה או שנתיים דומה לבית דין שריא. כמה איסורים הותרו בידי CJLS בעשור האחרון? מערכת משפטית ותנועה דתית רציניות חייבות לפסוק הן לקולא הן לחומרא. מערכת הפוסקת אך ורק לקולא איננה מערכת משפטית כלל. היא עלה תאנה להתאמת היהדות לנורמות החברה הכללית. כמו חז"ל (בבלי, כתובות נ ע"ב), ועד הלכה חייב לא רק להביע רחמים אלא גם לפסוק דין.
- ג. מאחר שוועד ההלכה כבר חולל שינויים מרחיקי לכת בהלכה, בתוך דור הוא יכיר מן הסתם ביהדות על פי האב ובנישואי תערובת (יש לכך סימנים מקדימים: לאחרונה התקיים דיון רציני בקרב כמה רבנים קונסרבטיבים בשאלת "שבת חתן" ליהודי המתחתן עם גויה). אם המטרה העיקרית היא להצדיק ערכים עכשוויים של החברה האמריקנית ולהעניק לכולם הרגשה טובה, צעדים כאלה בלתי נמנעים. בסופו של דבר הם יובילו לכך שהתנועה הקונסרבטיבית והתנועה הרפורמית יתמזגו.

אני מקווה שפוסקי ההלכה של התנועה הקונסרבטיבית בארצות הברית ינסו למצוא את דרך האמצע בין מסורת לשינוי, דרך שאפיינה את התנועה הקונסרבטיבית עד לשנים האחרונות.

## הרב פרופ' יעקב רוט

בעקבות דברי הרב גוליניקין, ואף שכבר אמרתי את דבריי, אספר סיפור שיש בו כדי להבהיר את תפיסת עולמי בקשר להלכה: לפני שנים נכנס למשרדי תלמידי, כוהן השומר על דיני הכהונה, וסיפר לי שהוא יוצא עם אישה גרושה. "האם תסדר לנו נישואים?", שאל. ענית: "אתה יודע שיש תשובה של ועד ההלכה המתירה נישואי כוהן וגרושה. אתה יכול לפנות לכל מיני רבנים שיסכימו לסדר לכם קידושין חוץ ממני". אבל הוא התעקש: "שאלתי אותך - האם תסדר בעבורי קידושין עמה?". השבתי בשלילה וגרמתי לו כאב רב. הוא החליט להיפרד מאותה אישה, ואני חיכיתי בכיליון עיניים במשך כמה שנים בתקווה שיתחתן. לשמחתי הרבה כך היה. אני מספר זאת כדי להראות שלפעמים פסק הלכה גורם כאב לבני אדם. פוסק ראוי מנסה ככל יכולתו למצוא פתרון או להמעט ככל האפשר את הכאב. אבל לפעמים הדבר בלתי אפשרי. בתשובתי משנת 1992 בסוגיה ההומוריסטית לא העלמתי עין מסבלם האמתי של ההומוסקסואלים. וכי עולה על הדעת שלא ניסיתי למצוא צד של

(eds.), *Responsa* 1991—2000, New York: The Rabbinical Assembly, 2002, pp. 558—586; Elliot Dorff, *This is My Beloved, This is My Friend*, New York: The Rabbinical Assembly, 1996, pp. 30—36; דורף ואחרים (לעיל הערה 9). איני בא לחלוק על פסק ספציפי אלא להצביע על מגמה כללית. רב קונסרבטיבי נוסף שהצביע על מגמה זו היא הרב דיאנה וילה, "תהליכים בפסיקת ההלכה הקונסרבטיבית בימינו", אקדמות כז (תשע"ב), עמ' 59-72.



היתר לאנשים אלו?! ניסיתי בכל כוחי ולא עלה בידי. לאחר שנים של מחקר אמרתי לעצמי: אינך יכול לעשות זאת בלי לעוות את התהליך ההלכתי. את זאת לא אעשה.

כולנו מסכימים שתשובתו של הרב טאקר היא תקנה ולא הלכה. היא חורגת מהמסגרת הנורמטיבית המקובלת. כדי לקבל את תשובתו כהלכה צריכה היהדות הקונסרבטיבית לשנות את פירוש המילה "הלכה" או להגדיר מחדש מהי מסגרת התהליך ההלכתי. הכלת תשובתו של הרב טאקר בהליך ההלכתי היא רמייה עצמית. על כן צדק ועד ההלכה בקובעו שזו תקנה ולא הלכה.

## הרב מיכאל גרץ

צודק הרב רייזנר באומרו שניסוח השאלה הוא העיקר בסוגיה זו. איננו עוסקים בשאלת ההסמכה לרבנות אלא בשאלת מעמדם של איש או אישה שנמשכים אל בני ובנות מינם. שאלת ההסמכה היא שאלה נלווית. אם אדם בעל נטיות חד-מיניות מוגדר מלכתחילה כחוטא בתורה, קשה יהיה לקבלו כרב האמור לייצג את התורה ואת שמירתה. הכול מסכימים שהומוסקסואל יכול ללמוד לרבנות ואף לקבל סמיכה לרבנות. ההבדל הוא רק במה שאסור לבעל נטייה מינית זו על פי ההלכה. הרב רוט אוסר את כל המעשים המיניים, והתשובה השנייה אסרה רק זיווג אנאלי.

היו התייחסויות לעובדה שפסיקתו של הרב טאקר היא תקנה ולא הלכה, אולם איש לא התייחס לגוף הטענות. יצרו איש קש מדומה לצורך הפולמוס (ואין זה איש הקש היחיד בדיון זה, כפי שנראה להלן). תשובתו של הרב טאקר לא נועדה להיות תקנה. תשובתו אינה נוקטת לשון או גישה של תקנה. אמנם תקנה היא כלי חשוב מאוד במערכת ההלכה וראוי להחזיר עטרה ליושנה, אבל אין זו תקנה.

אני תמה על דברי הרבנים רוט וגולינקין: האומנם אין בידי החכמים כוח לעקור דבר מן התורה?! ידועה המחלוקת בעניין זה, וכתמיד שתי העמדות קיימות. ישנם תקדימים רבים לביטול חוקי תורה בספרות ההלכתית, כבמסכת פאה במשנה, שבה נאמר שאף על פי שאין לפאה שיעור, הרי יש שיעורים, ונקבע שיעור. אין הדבר מוצג כפירוש ואפילו לא כקבלה למשה מסיני אלא סתם "אמרו", וזו הלכה! וזו רק דוגמה אחת מני רבות.

קודמיי טענו שהמונח "נבואי" הוא חלק בלתי נפרד מדברי ההלכה של הרב טאקר. תמהני, הרי אין המונח מופיע במאמרו של הרב טאקר כלל. הרב טאקר הציג את גישתו ההלכתית של רבנו אברהם יהושע השל זצ"ל, שדגל ב"שלמות" של הלכה ואגדה. זאת הייתה אחת ממטרות חיבורו המופתי תורה מן השמים. משיחותיי עם השל למדתי שספר זה מביע את חזונו ליהדות במדינת ישראל. זוהי שיבה ל"רוח הארץ-ישראלית" של חז"ל, אריגה של הלכה ואגדה לחיים דתיים מלאים מתוך הבאה בחשבון של רצון התורה ורצון הקב"ה והתקרבות אליהם. לטענתו, מדינת ישראל היא הזדמנות להשיב את הדת היהודית לעולם שיש בו מקדש לא במובנו הפיזי (של בניין וקורבנות) אלא בממד הרוחני. השל אמר לי שכשנאמר שאחרי החורבן "אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של ההלכה", פירוש הדבר שכשמקדש היה קיים היה לקב"ה הרבה יותר מקום, "מלוא הארץ כבודו". הוא הבין זאת כשלמות ההלכה עם האגדה. הזלזול בערך האגדה - שהייתה כלי אופייני ליהדות ולחכמי ארץ ישראל - התפתח בבית המדרש הבבלי, שבעבורו ההבחנות ההלכתיות היו העיקר.

לדעתי, הוויכוח האמתי בסוגיה הנדונה הוא על העמדה הקונסרבטיבית כלפי ההלכה. לוויכוח זה רבדים שונים: תיאולוגיים, דתיים, חברתיים ורגשיים. המפתח להבנת הרבדים נמצא בפרמטרים שנקבעים בידי המשיבים ובפרשנותם האישית לאירועים סביב הדיון בוועד ההלכה. יש הסכמה ביחס הרגשי לאירועים: מסתמן שהגישה הפלורליסטית בקרב הרבנים הקונסרבטיבים נעלמה, והכול מסכימים שהתהליך החל בדיון על הסמכת נשים לרבנות. כולם סיפרו דברים אישיים שקרו להם כדי לבסס את תחושתם שגישתם להלכה נשללה. אכן, פלורליזם אמתי אינו קיים. מציאות שבה כל קבוצה יכולה לקיים את ההלכה שלה לעצמה בלי למנוע מהצד השני לעשות כן איננה פלורליזם. לכל היותר אפשר לכוונתה סובלנות. פלורליזם אמתי אפשר למצוא בזיקתם של בית שמאי לבית הלל, שלא נמנעו מלשאת נשים אלה מאלה אף על פי שלפי הבנתם את ההלכה הדבר אמור להיות אסור. הקבלה של הפירוש הנגדי בפועל היא פלורליזם אמתי, והיא נפוצה בגמרא ובמקורות אחרים (כפי שהראיתי בספרי וימודו בעומר<sup>19</sup>). זו הדרך שיש לשאוף אליה ושראוי לנקוט במציאות החברתית והדתית של עם ישראל.

הרבנים רוט וגולינקין מסכימים שכל התייחסות למושגים תיאולוגיים או מוסריים "חיצוניים" לספרות ההלכתית פוסלת את הפסיקה מלהיות הלכה. ושוב אני תמה: אמנם יש מסורת ברורה בספרות ההלכתית השוללת שיקולים מוסריים כגורם בשיקול ההלכתי, אבל ישנן גם מסורות שאינן מקבלות גישה זו.

ההלכה היא בסיס היהדות כדת, אבל היא מושג דתי ולא רק מערכת חוקים. שלא כמו המערכת המשפטית, שהיא נהירה ודרך יישומה ברורה, המערכת הרוחנית והדתית מורכבת. ההלכה היא תהליך. היא מנסה להמחיש בפועל, במעשים, את ערכינו, את תפיסותינו ואת גישתנו המוסרית בדבר רצון האל, הנובעים מאמונתנו ומחוייבתנו הדתית. גישה זו נקוטה בידי רבים בזמננו, ובהם הרב טאקר. אבי שגיא ומשה הלברטל כתבו על כך והדגימו זאת בספרות ההלכה,<sup>20</sup> והם אינם משייכים לעולם הקונסרבטיבי. הרב אברהם מרדכי גוטליב, רב בישיבת טלז, כתב:

שמעתי מאדמו"ר זצ"ל שאמר לי בפירוש כך: באמת מקרא כן יוצא מידי פשוטו, ומה שחז"ל אמרו "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", כי חששו שאם יקבעו שמקרא כן יוצא מידי פשוטו, וסיפורי התורה התקיימו רק במישור רוחני, ולא במישור הגשמי, אזי אנשים יבואו לומר שאם כן אזי לא צריך לקיים את המצוות באופן מעשי. וקיום המצוות באופן מעשי חשוב מאד לאדם, ולכן קבעו את הכלל של "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", בכדי שנושא קיום המצוות לא יהיה פרוץ.<sup>21</sup>

נמצא אפוא שאין להבין את הדברים במקרא כפשוטם אלא לראותם תמיד במישור האלגורי. כך גם אשר למצוות: מה שכתוב בתורה אינו מילולי אלא אלגורי או מטפורי, ועובדה זו נותנת לנו מרווח תמרון לשינוי - אפילו רדיקלי - באופן שבו מיישמים את המצוות במהלך הזמן. אם באמת מקרא

<sup>19</sup> מיכאל גרץ, וימודו בעומר, [חמ"ד]: שילוב, 2001.

<sup>20</sup> משה הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן: ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי הלכה, ירושלים: מאגנס, 1997; אבי שגיא, אתגר השיבה אל המסורת, ירושלים ורמת גן: כתר, מכון הרטמן ואוניברסיטת ברא"ל, תשס"ג.

<sup>21</sup> ראו "תשובת המינים בחכמת המחצבים של בעל הסולם", המכלול (מקוון).

יוצא מידי פשוטו, אפשר להבין מכך שאיננו אמורים לקבל כל פירוש הלכתי קיים כדבר מוחלט, אלא עלינו לפרש את הערכים הקיימים בדברי התורה ולהזדקק להם, דהיינו לחפש את הרוחניות הפנימית בפסוק מעבר להיבט המילולי. האין זו הדרך הרגילה של המדרש, גם מדרשי האגדה וגם מדרשי ההלכה? אירועי המאה העשרים, השואה והקמת מדינת ישראל, תובעים חשיבה פתוחה וערכית על עתיד הדת היהודית ועל קשרנו עם הקב"ה, גם אם הדבר כרוך בשינוי ההלכה בפועל. שינויים מפליגים ברוח זו נמצא גם בדבריו של הרב שג"ר בספרו בתורתו יאה.

אני מזדהה מאוד עם הגישות הפתוחות ואפילו הניאורדיקליות. כל מה שהיה בעבר חייב להשתנות בעתיד הקרוב. עלינו להגיע למצב חברתי-תרבותי שבו לא רק נסבול דעות שונות או מנהגים שונים לקיום ההלכה בפועל, אלא גם נוכל להסכיין עמם ולא להימנע מלשאת נשים, לאכול בבתים, לקבל לא יהודים כבני אדם שווים ואף לכבד נטיות מיניות שונות בתוך מסגרת ההלכה. ייתכן שיהיה הבדל, ואפילו הבדל גדול, בין היהדות המסורתית במדינת ישראל לזו שביתר העולם, אבל בעיניי, נקיטת גישה כזאת בארץ ישראל לא רק אפשרית אלא גם חיונית. הגישות האלה נכונות וחיוניות בעיני כלל מי שעתידי היהדות כדת, ובמיוחד עתיד מדינת ישראל כמדינה יהודית, יקר לו.

### הרבה תמר אלעד-אפלכום

אפתח בהערה: על פי הנאמר עד כה, ייחודה של התנועה המסורתית-קונסרבטיבית טמון ביחסה להלכה. התבוננות ביחס זה על התפתחותיו וענפיו תהפוך אפוא מרכיב מרכזי בהבנה של תנועתנו ושל התהליכים הפנימיים המתחוללים בה. אבל הנחה רווחת זו עצמה, כאילו השיח היהודי נשען על היחס אל ההלכה, טעונה בדיקה, ואני שמחה על ההזדמנות להאיר על כך מעט. אלה אינם ימי משבר לתנועה המסורתית. נהפוך הוא, אלה ימים שבהם התנועה צומחת ועולה כמחוללת וכמנסחת שינוי בשפה הדתית הרווחת היום. תרומתו של אברהם יהושע השל לכך יקרה לאין שיעור.

ההלכה והמבט האלוהי: הדתיות היהודית אינה נשענת על ההלכה לבדה, בניגוד לעמדת העולם האורתודוקסי. היא מוכרחה להיענות לתביעת ההלכה לקיים אורחות חיים יהודיים ייחודיים במציאות נתונה, אבל עליה לעשות זאת כמסכת חיים הארוגה במרכיבים חשובים אחרים. נדמה לי שחלק מהדוברים המבססים את הפלורליזם ההלכתי כתנאי הכרחי לקיומה של תנועה מסורתית: קונסרבטיבית רצינית אינם עומדים על תרומתם המכריעה לא פחות של מרכיבים נוספים אלה, שאת חלקם ציין הנגיד אייזן: אגדה ותיאולוגיה יהודית, תפילה, קהילה ועוד. הלכה היא התקשרות האדם היהודי במבטו האין סופי של אלוהים, המחייב אותו לאמוד את חייו ואת חיי קהילתו בכל עת ולכוון את אורחות חייו כולם על פי מבט זה כדי שחיים אלה יהיו ראויים לעצמם ולעולמם. מבט זה התפרש לאורך הדורות בדרכים שונות, במסגרת שפה רחבה ופתוחה שייצרה לעצמה מנגנונים כדי לשמור על רצינותה מחד גיסא ועל גמישותה מאידך גיסא - שני מרכיבים הקשורים בהכרח זה לזה כחלק ממערכת של נאמנות עמוקה לברית הכרותה עם המבט האלוהי. הלכה היא מנגנון אנושי המבקש להכיר בנוכחות האלוהית בכל אשר יפנה אדם. יומרה זו היא שהעניקה להלכה את מקומה המיוחד בחיי עמנו והיא ששמרה על חייה במעבר מדור לדור, באמצעות אנשי רוח שביקשו להנחיל לדורם את הזיקה למבט האלוהי ואת מלאכת ניסוח החיים הראויים הנגזרים ממנו. אם לכך מתיימרת ההלכה להיענות, היא מוכרחה להשאיר בחללה מקום נכבד להשראה המתקבלת בכל דור מן המבט האלוהי.

הנקודה הארכימדית של המבנה כולו היא במידה רבה דממת האינסוף ברוך הוא. דממה הארוגה מבעד לדיבור האלוהי. היכן ימצא העוגן לשמיעת קולה? כמה מחבריי לפאנל, נדמה לי, ישיבו שהנקודה הארכימדית היא מאמרם המחייב של כתבי הקודש. אין לי ספק שתשובה זו נכונה. אבל היא נכונה באופן חלקי. תורת ישראל, בהיותה תורה מן השמים, הולידה תנועת פרשנות גדולה ומורכבת ההולכת, נמשכת ונפקחת קמעה קמעה מתוך הכרה באי־סופיותה של הנקודה הארכימדית. מפעלם של חז"ל מעיד על העוז הנדרש למלאכת הפרשנות היהודית, שאותה ביקשו להנחיל באמצעות כלים טרנספורמטיביים שהובנו בתוך המערכת ההלכתית, ובאמצעות תיעוד התייחסויות רדיקליות שלהם לסוגיות שונות בכתבי הקודש. כך גילמו והנחילו מבט אנושי הצופה אל עבר המבט האלוהי.

זוהי בעיניי מלאכתו של פוסק ההלכה. אין מדובר בשפה משפטית אלא במלאכה נבואית ממדרגה ראשונה, הניזונה מן הזיקה ההולכת ומתהווה תמיד עם האינסוף ברוך הוא. על האדם היהודי לבקש את המבט האלוהי ולכוון אליו מתוך שפת נימי החיים הדקים, השפה ההלכתית אשר ירש. חובתו של איש ההלכה היא להכשיר את עצמו לנבואה ולתרגם את עמלו לתביעה הלכתית המתנסחת בשם דורו. גלות ישראל עמעמה במידה רבה את היומרה לעסוק בכך, אבל באורח פלא זו לא בטלה והצמיחה גדולי ישראל שפירשו וניסחו מחדש את תורת אבותיהם מתוך קבלת אחריות אישית וציבורית. חובתם של רבני התנועה המסורתית היא להמשיך מלאכה זו, לתבוע מעצמם שלא לאבד את הזיקה לנקודה הארכימדית, ולתבוע מן הציבור לחיות את חייו בברית משותפת של כל הראוי, גם אם יידרש להכרעות קשות בשל כך.

אתגרי ההלכה בזמננו: כל זה נדרש כפליים עם השינוי הדרמטי במצב העם היהודי במאה העשרים. מששבו יהודים לארצם, חרדת הגלות הוסרה מעליהם, ובמקום שבו התהלכו נביאיהם לפנים עליהם לשוב למלאכת חיפוש המבט ולהטות אוזן לשמוע קול דברי אלוהים חיים. לא פסקה נבואה מן העולם. קול אלוהים מרחף בציון ובחללו של עולם תדיר, נענה למצוקות האדם אשר ברא בצלמו, ועל העם היהודי לשוב ולשמוע אותו ולהתנהל על פיו. שמיעת הקול מחייבת את הרחבת המבט האנושי המוגבל (ולפיכך החרד והנאחז במוכר לו) אל עבר המבט האלוהי האינסופי - המופיע בכל דור על פי כושר שמיעתו - ובעקבותיה את הרחבת השפה ההלכתית. אם כך, מקור הסמכות של תורת ישראל אינו התורה כשלעצמה אלא העובדה שניתנה ממרומים, ובניגוד לשפות אנושיות רבות התייחדה בהיותה שפה מתהווה וגמישה באופן רדיקלי, שפה המתבררת ככוללת כול בנשאה את דבר ה' ואת דממתו. מקור הסמכות הוא מבטו של אלוהי עולם המתפענח בכל דור מתוך אותה שפה על כליה ופירושיה, הנפקחים אל עבר מצב האדם ואל מצוקות הזמן וצרכיו.

אחת מזעקות זמננו היא זעקתם של הומואים ולסביות יהודים המבקשים להיכלל באופן מלא בקהילת עמם ובאורחותיו. השאלה הכפולה היא אם יש להישמע לזעקתם, ואם כן, באיזו דרך. באשר לשאלה הראשונה, חובתו של פוסק לעשות כל שביכולתו כדי לאפשר לכל יהודי גישה אל המבט האלוהי ואל אורחות החיים היהודיים הנגזרים ממנו; באשר לשאלה השנייה, תשובתם של הרבנים נבינס־דורף־רייזנר היא בעיניי דוגמה מופתית להרחבת השפה הנדרשת. לצד זה אני מצרה על כך שתשובתו של הרב גורדון טאקר, מופתית אף היא ואמיצה, אינה מקבלת את היחס הראוי לה במסגרת דיון זה. תשובתו מזמינה אותנו בסופו של דבר להפעיל את אחד המנגנונים החשובים,

המוזנחים בעולם ההלכה - התקנה. התקנה היא העוז לקפוץ אל מעבר למציאות ההלכתית הנתונה כדי לשוב אליה מתוך הזיקה למבט האלוהי. לו הייתה התנועה המסורתית שומעת ומקבלת את ההזמנה להתקנת התקנה, היא הייתה זוכה לתבוע מרבניה החיים בדור תקומת ישראל להשיב את אחד מכלי הקודש ההלכתיים אל מכונם.

על הפלורליזם: צודקים עמיתיי בכך שהם תובעים פלורליזם הלכתי. אני מזדהה בכל לב עם הדברים משום שהחיפוש האנושי אחר המבט האלוהי הוא מלאכה יומרנית ומסוכנת ועל כן היא מחייבת עבודת רבים המאזנים אלה את אלה. על התנועה המסורתית להקפיד בכבוד חכמיה ובכבוד התורה על פירושה השונים כדי שלא תיכשל, והקפדה זו בכבוד עמיתינו ובחשיבות עמדתם אמורה בכולנו.

התנועה המסורתית איננה במשבר. היא עושה את דרכה אל עבר הפנמת המשמעויות הנגזרות מן הדיון הארוך בסוגיה ההומוריסטית, ואני מקווה שבשנים הקרובות היא תצליח לנסח לעצמה בבחירות רבה יותר את מקום הנבואה בחיי איש ההלכה. סוגיה זו תפתח שערים רבים בשאלות זמננו, בהן שאלת נישואי התערובת וקביעת יהדותו של אדם על פי האב. חיוני שדורנו ינסח את עמדתו בנושאים אלה בשפה ברורה. אני מצטרפת לעמיתיי בתביעתם הלא מתפשרת שיתקיים מהלך של גיור. תרבויות שונות מחפשות את המבט האלוהי. לתרבותנו שלנו שפה קדומה וייחודית המחייבת אותנו למוסרה הלאה, ולשם כך יש למצוא את הדרכים להרחיב את הפתחים וליצור מהלך גיור מזמין ככל האפשר.

אסיים ואומר שכישראלית, גילוי קיומה של התנועה המסורתית היה גילוי ממשיכיהם הטבעיים של חז"ל, ובמיוחד חכמי ארץ ישראל הקדמונים, בדורנו. שיבת העם היהודי לארצו מחייבת את הממסד הרבני - מנהיגותו הרוחנית של העם היהודי - להיערכות מחודשת בעניין היחסים בין הלכה לנבואה.

## פרופ' אליעזר שביד

ההתמודדות עם הסוגיה ההומוריסטית בתנועה המסורתית היא חלק בלתי נפרד מבעיית הזהות של תנועה זו; בעיה התוקפת את כל התנועות הדתיות המודרניות בעידן הפוסטמודרני. לא בכדי נמנעו הוגי התנועה המסורתית מניסוח תיאולוגיה מסורתית מיוחדת, בשל תפקידה הייחודי של התנועה.

מטרת הממסד שאבות התנועה המסורתית הקימו הייתה הקמת בית מדרש להכשרת רבנים שמוסמכיו יוכלו להתקבל בכל קהילות ישראל (שלא כמו הרפורמים והאורתודוקסים). החלטה זו נבעה מהרצון למנוע פילוג נוסף בעם המתמודד עם אתגרי המודרנה ולחולל כנגדו תהליך מתקן שיאחד אותו על בסיס הלכה מסורתית דמוקרטית שתוכל להתקבל על דעת "כלל ישראל". זה היה כלי שבעזרתו היה אפשר לקבל מן המודרנה את תרומתה החיובית על פי אמות מידה הלכתיות, לדחות את השלילי שבה על פי אותן אמות מידה ולעדכן את הנורמות ההלכתיות הדמוקרטיות של "וחי בהם ולא שימות בהם". בית המדרש לרבנים קידש את הנאמנות למקורות הקנוניים מכוח עגינת תורת ישראל, ואת המסורת ההיסטורית הדינמית המיישמת אותה בסמכות "התורה מסיני". הוא חידש רק חידושים נחוצים באמת, על דעת כלל ישראל, כדי שיהיה אפשר להמשיך ליישם ולקיים את הנורמות המסורתיות בתנאי ההווה של כל דור ודור. כך סלל דרך שתוכל לגשר בין חדשנותה המופרזת של הרפורמה לבין הפונדמנטליזם המאובן של האורתודוקסיה.

ממילא, התנועה המסורתית התנגדה לניסוח תיאולוגיה מסורתית מייחדת. זו לא עלתה בקנה אחד עם השאיפה לאחד את העם על בסיס מקורותיו המבטאים את עצמיותו. הכוונה הייתה ליצור תנועה מגשרת, שתפעל למען האחדות. אפשר היה לעשות זאת רק על תשתית הלכתית-דמוקרטית וללא תיאולוגיה מפלגת, התואמת את הגיון המבני של דתות כנסייתיות (כנצרות וכאסלאם) החותרות לשלטון בלעדי באנושות. אלה מנוגדות להגיונה הדמוקרטי של תורת ישראל. יהדות שאיננה דת במשמעות כנסייתית והיא תורת עם אחד ומיוחד, עם שנועד להקים "ממלכת כוהנים" מופתית במוסריותה. תורת ישראל מתייחסת למכלול אורחות חייו ותרבותו של העם שנועד להיות "אור לגויים" לא באמצעות הטפה כי אם באמצעות מופת מתגשם.

במקום תיאולוגיה הציעו הוגי הדעות שכוננו את התנועה המסורתית נורמות הלכתיות בנושאים המרכזיים של ההתמודדות עם אתגרי המודרנה, וכן פילוסופיה מטה-הלכתית המעוגנת בעומקם של המקורות הקנוניים.

הוגי הדעות של התנועה המסורתית היו ברובם היסטוריונים. הם חקרו את תולדות התרבות התורנית של עם ישראל על רקע התמורות שחלו בה. גרץ, פרנקל, שכטר וג'קובס חקרו את ההיסטוריה של עם ישראל ושל ההלכה על בסיס פילוסופיה היסטורית שונה מזו של ההיסטוריוציזם ההגליאני שהפרומה אחזה בו. הם גם לא אחזו בהיסטוריוציזם הקאנטיאני ש"האורתודוקסיה המודרנית" שייכה לעצמה, שאותה הגדירו "פוזיטיביסטית". הוגים מסורתיים אלה התכוונו לקדמה שאינה מעוגנת בחוקתיות דטרמיניסטית. הם ביקשו התמודדות רצונית המיוסדת על ערכים, מתוך ראייה נכוחה של תנאי המציאות; שקלול מכלול הגורמים הנובעים מתהליכים דטרמיניסטיים בטבע הגופני ובציוויליזציה החומרית. מהיסטוריוסופיה זו נשאבות גם המתודולוגיה של מחקרם בתולדות ההלכה ופסיקתם ההלכתית המעודכנת להווה.

צבי גרץ היה הוגה הדעות המשפיע ביותר בסוגיה זו. הוא הגדיר את היהדות כהיסטוריה של העם היהודי כפי שהיא מתועדת במקורות הקנוניים שהם מכלול של תורה, הלכה, מוסר, מדע, הגות, שירה ואמנות. אלה משקיפים על חיי העם, על משפחותיו, על קהילותיו, על ממלכתו ועל יחסו למלכויות הגויים ולתרבויותיהם. חיים היסטוריים הם חיי תרבות, ותרבות של עם מאוחדת בלשון, במקורות, במסורת ובממסדים. אולם חיים היסטוריים אינם אחידים ואינם קוהרנטיים כשיטה ובוודאי לא כתיאולוגיה. נהפוך הוא. חיים היסטוריים מלאים הפכים, מהפכים, מחלוקות ומריבות על פרשות דרכים גורליות. אבל כל עוד נשמרת מסגרת ההכרעה הדמוקרטית המחייבת, נשמר גם הקשר עם התהליך המורכב והנפתל של הגשמת חזון הגאולה בתחומי המציאות, בבחינת "אלו ואלו דברי אלוהים חיים". זוהי הפילוסופיה שהגדירה את מושג ה"מסורתיות" של התנועה הקונסרבטיבית: המורשה בהיקפה הרחב, המונחלת באמצעות כל תהליכי החיים התרבותיים-היסטוריים.

מהן אמות מידה המבחינות בין מחלוקת מכילה למחלוקת מפלגת? אצביע על חמישה יסודות שהפילוסופיה ההיסטורית המסורתית הדגישה: (א) מונותאיזם אתי: דעת אלוהים כאידיאל טרנסצנדנטי שהוא מקור החובה המוסרית המוטלת על כל אדם בישראל כאדם וכבן עמו. זו טומנת בחובה את הידיעה המחייבת של שני ה"כללים הגדולים בתורה": "ואהבת את ה' אלוהיך" ו"ואהבת לרעך כמוך"; (ב) "תורה מסיני", להבדיל מ"תורה מן השמים": דעת התורה כדבר אלוהים כפי שהאדם משיגו בתבונתו ועל יסוד מסורתו המונחלת מדור לדור; (ג) דעת עם ישראל כעם שנבחר להיות עם

התורה ומגשים את בחירתו באמצעות לימוד התורה לשמה וקיום המצוות לשמן. בכך הוא זוכה בקרבת אלוהים ותורם ל"תיקון העולם במלכות שדי"; (ד) מחויבות לברית שכוננה את העם על בסיס דמוקרטי, המעצבת את חיי המוסר, את תורת המשפט, את תורת הצדק ואת תורת הצדקה, המייחדת את סדרי החיים הבין-אישיים, המשפחתיים, הקהילתיים והלאומיים על פי הכלל "ישראל ערבים זה לזה"; (ה) עם ישראל כעם הנאבק על הגשמת הייעוד שעליו התחייב בברית סיני - המתחדשת בכל דור ודור בכל מישורי חיי - וחותר לצאת מעבדות לחירות ומגלות לגאולה.

האם יסודות פילוסופיים-היסטוריים אלה מבדילים את התנועה המסורתית ומייחדים אותה? התשובה מהותית להבנת דרכה: לא, ובכל זאת כן. לא, באשר פילוסופיה זו מייחדת את כל העם. כן, באשר התנועות שמולן ניצבה התנועה המסורתית הגדירו את עצמן באמצעות תיאולוגיות נבדלות שהסתמכו על פרשנויות הנוגדות את הפילוסופיה הכללית שהוצגה לעיל. הדיאלקטיקה הזאת הגדירה את שליחות התנועה המסורתית לאחד את העם המפולג והקרוע במריבותיו.

מצוקת הזהות של התנועה המסורתית כיום היא מצוקה אמתית. זהו משבר זהות העובר על כל התנועות המודרניות בעם היהודי, ומקורו בהתרחקות מהפילוסופיה ההומניסטית שבה הן נעגנו לפני מלחמת העולם השנייה. פני המציאות בעידן הפוסטמודרני - שראשיתו לאחר מלחמת העולם השנייה - השתנו לחלוטין. הקומוניזם, הפשיזם והקולוניאליזם הביסו זה את זה במלחמה, אבל יחד הצליחו להביס את הפילוסופיה ההומניסטית. באקדמיה, המובילה את המדיניות החברתית כלכלית, הפוליטית והתרבותית, שולטת היום פילוסופיה מטריאליסטית ודרוויניסטית המקרינה על המערכת הבית-ספרית הכפופה לה.

הגרסה האידיאולוגית של הפילוסופיה העל-מוסרית הזאת בזמננו מכונה במרמה "אינדיבידואליות", והיא מאפשרת להסתיר את אנוכיותה העריצה במסווה ליברלי הגולש מנורמטיביות למתירנות ברשות היחיד האישית, הקהילתית והתנועתית. הפילוסופיה ההומניסטית נשכחה. נשכחה גם הפילוסופיה כולה כדיציפלינה של הסתכלות כוללת המיוסדת על ערכים. מקומה נתפס בידי אידיאולוגיות צרות אופק הטוענות שהן אינן מיוסדות על ערכים כי אם על מדע או בייקטיבי. על יסוד מדע זה הן חותרות לאושר המוגדר במונחים מטריאליסטיים וביהיוריסטיים בני מדידה, שלדעת הוגי האידיאולוגיות הללו הם "מעבר לטוב ולרוע" אבל בפועל הם מבוססים על ערכי היעילות, הרווחיות, האנוכיות, התחרותיות וההוגנות, שאמת מידתה היא האנוכיות המופשטת. מטרתה להבטיח שקט תעשייתי ושיווקי. עדיין מדברים על הומניזם, שכן האדם כפרט עומד במרכז השיטה, אבל זהו אדם אחר. לא האדם של ההומניזם, שנברא בצלם אלוהים, האדם המצווה להגשים את אנושיותו באמצעות התגברות והתעלות מוסרית ורוחנית על החייתי שבו, כי אם האדם הפרטי, האנוכייצרי, ששכלו הוא יתרונו במלחמת הקיום המתנהלת בטבע על פי חוקי הדטרמיניסטיים; ובציוויליזציה, על פי חוקי הדטרמיניסטיים הנקבעים בידי המדע.

בפועל, זו פילוסופיה אנטי-הומניסטית ואנטי-דתית המשעבדת את האדם לטכנולוגיה שיצר, לכאורה כדי שתשרת אותו. אולם שלא כמו האנטי-הומניזם הקומוניסטי והפשיסטי, המטריאליזם והדרוויניזם המופרט אינם נלחמים נגד ההומניזם ונגד הדת אלא משתמשים בהם לצורכיהם באמצעות הגדרתם כמרכיבים סובייקטיביים באושר החומרני והפסיכולוגי שהמערכת הטכנולוגית מתיימרת לספק לכוהניה, למשרתיה ולעבדיה.

הלוגיקה פשוטה: מגדירים את ההומניזם ואת הדתות כאידיאלים סובייקטיביים שבני אדם בחרו בהם לפי נטיותיהם ורצונותיהם, וזכותם לעשות זאת כל עוד אין הם פוגעים בזולתם, ובעיקר כל עוד אינם פורעים את חוקי המדינה. ככאלה, המדע האובייקטיבי מכבד את כולם אף שהם סותרים זה את זה, אבל בתנאי שיקיימו זכות זו ברשות היחיד המופרטת שלהם ובשום פנים ואופן לא ברשות הרבים האובייקטיבית, הכופה את חוקיה על כולם כאחד.

להבנת מצבן של התנועות הדתיות ההומניסטיות במסגרת החברה "האזרחית" ו"הרב־תרבותית" שקמה על יסוד הנחות אלה יש להוסיף שההתנגשות בין השיקולים ההומניסטיים לשיקולי היעילות והתועלת בחברה המופשטת איננה טוטלית. בכמה תחומים מוגדרים, הגישה הליברלית הנוטה למתירנות מומלצת כגמול או כתמריץ לקידום האינטרסים הכלכליים והפוליטיים התחרותיים ה"אובייקטיביים". מדע הכלכלה והחברה תומך בה ואפילו מעמיד פנים שהוא מקיים אותה, אבל כמובן, רק במידה שהיא מועילה לו. עובדה זו מאפשרת לתנועות הדתיות ההומניסטיות להשתלב במערכת המונעת מהן מבחינה עקרונית את זכות ההתערבות בעיצוב רשות הרבים בלי לחוש לאובדן סמכותן. להפך. נוח לממסדיהן לפרוק מעליהן את האחריות לתחומי חיי החברה, הציוויליזציה והתרבות, אחריות שמקבלים על עצמם מדעני האקדמיה מזה והפוליטיקאים מזה - אף שהתוצאות בפועל סותרות את השאיפות המוסריות ההומניסטיות שהתנועות הרוחניות עדיין דוגלות בהן. משמעות ההתפתחות של רציונל "החברה הרב־תרבותית" היא העמדת "החוויה הדתית" הסובייקטיבית, שיש בה הגשמה עצמית פסיכולוגית של הפרט כפרט, כמרכיב מרכזי בהעצמת האני של האדם ובהענקת משמעות לחייו.

מציאות זו ומרמה זו הן מלכודת אטרקטיבית. התנועות החרדיות האנטי־הומניסטיות רואות את סכנת המוות המאיימת עליהן ונלחמות בה באמצעים כוחניים, אנטי־הומניסטיים, ואילו התנועות הדתיות ההומניסטיות נמשכות אל המלכודת כזבובים לדבש.

## דברי סיכום: אינועם רוזנק

הדיון שלעיל מלמד שהסוגיה ההומורלסבית משמשת נייר לקמוס למתחים, למחלוקות ולנטיות הגותיות והלכתיות בקרב היהדות הקונסרבטיבית. כל מהלך בתחום הספציפי הזה מעיד על הלכי רוח תיאולוגיים, תרבותיים ונורמטיביים בתנועה זו. ואולם, הוויכוח הפנימי ביהדות הקונסרבטיבית מבטא הרבה יותר מכך. הלבטים שהועלו ברב־שיח מבטאים תחושות ומצוקות של כל מי שנחושים לשמור על זהותם הפרטיקולרית אך עם זה אינם מוכנים לוותר על השיתוף בחברה הכללית. אלה לבטים של יהודים ליברלים רבים המשתייכים לקבוצות ולזרמים מגוונים. דיאלוג זה מביע את כאבם של המבקשים לשמר את גבולות הקהילה כבעבר, ואת תחושתם שמעמדם מתערער בקבוצתם; הוא מבטא את המגמה המבקשת להרחיב את גבולות הבית היהודי ולפתוח את האוהל ל"אחרים" חדשים, אך הוא גם מציע התבוננות ביקורתית על מגמה זו, על רקע כלל ההתרחשויות בתרבות המערבית. הדיאלוג מציג לפנינו שילוב ייחודי של אחריות הנהגתית, חשיבה מטה־הלכתית, ביקורת תרבותית וכאב אנושי.