

לאליטה הצומחת דרוש עוגן עמוק

בצאתה מן הבועה המגזרית אל המרחב הלאומי, הציונות הדתית מצויה בסכנה של שחיקת המחויבות לערכים המכוננים שלה. כדי להוביל את ישראל, נדרשת האליטה החדשה לפתיחות השלובה בעמידה איתנה על עקרונות - מודל חיוני שכמו נעלם מן המפה

בפרמישלן היה בית הטבילה עומד במקום מדרון ומשופע, תחת הר גבוה. כשהדרך הייתה חלקלקה, היו מוכרחים ללכת סחור סחור, מסביב לההר, כי ללכת דרך ההר הייתה סכנה. אבל רבי מאיר'ל היה הולך תמיד לטבול דרך ההר, גם בזמן שהדרך הייתה חלקלקה מאוד, ומעולם לא נכשל בדרכו ולא נפל.

ויהי היום, ורבי מאיר'ל הלך לבית הטבילה, וכדרכו בקודש הלך דרך ההר. והימים ימות השלג והקרח, כשכל הדרכים חלקלקות. היו שם שני אורחים, אברכים עשירים וקצת משכילים, שבמופתים לא האמינו, וכשראו שר' מאיר'ל הולך בצעדים בטוחים על ההר, אמרו שבוודאי הדרך שם טובה וישרה ואין כל סכנה בהליכה זו. לא הסתפקו האברכים בדברים בלבד, ורצו להראות בעליל שכדבריהם כן הוא. המתינו עד שר' מאיר'ל נכנס לבית הטבילה, והתחילו אף הם ללכת דרך ההר. ויהי אך צעדו פסיעות אחדות, נכשלו ונפלו וניזוקו מאוד, והוצרכו לרופא ולרפואות עד ששבו לאיתנם.

אחד מהאברכים הללו היה בנו של חסיד ממקורביו של ר' מאיר'ל, וכשהבריא ונתרפא הרהיב עוז ונכנס להצדיק, ושאלו למה זה שום אדם אינו יכול ללכת בדרך החלקלקה של ההר, ואילו הרבי הולך לבטח בלי כל מכשול. השיב לו הצדיק: "כשהאדם קשור למעלה, אינו נופל למטה. מאיר'ל קשור למעלה, ולכן הוא יכול לעלות ולרדת גם בהר חלקלק".

הרב שלמה יוסף ווין, סיפורי חסידיים, לפרשת ויצא (כרך א, ירושלים תשס"ב, עמ' 108)

בשנים האחרונות מתעצם תהליך של "חילופי אליטות", שבו אלה שצמחו בחוגי הציונות הדתית וחונכו על האתוסים שלה תופסים יותר ויותר עמדות מפתח בחברה

הישראלית. מנקודת מבטה של החברה הציונית דתית, יש כאן מהפכה של "ממעמד לעם": אחרי שנות דור בהן עיצבה את עצמה כמגזר מובחן, וטיפחה אתוס ומוסדות שנועדו לשמור על אופיה ולהבטיח את המשכיותה אל הדורות הבאים, הופכת כעת הציונות הדתית לבית גידול לאנשים שעיקר פעילותם מעבר למחיצות המגזריות.

כדי להצליח בדרכם החדשה, על בוגרי הציונות הדתית להביא עמם אל המרחב הכללי את מה שקיבלו בבית, ושדומה שאבד לאליטות הישנות: ביטחון בצדקת הדרך, שורשים עמוקים, אופק מרחיק ראות, אופטימיות – או אם תרצו "חוסן לאומי", "בריאות", "שייכות" – הנובעים מהחיבור הקיומי לנרטיב היהודי, שהוא-הוא סיפור המסגרת הגדול, העשיר והארוך של הסיפור הישראלי.

במילים אחרות: כדי להביא בשורה שתצדיק את חילופי האליטות, על אלה שיוצאים מן החממה המגזרית להמשיך לאחוזו בערכי היסוד שעליהם גדלו, ולא להיסחף בזרם; להמשיך את תהליך הסרת המחיצות וההשתלבות, תוך אחיזה עיקשת וחדורת אמונה באמתות שהעניקו להם אותו חוסן. ישראל הרי זקוקה למנהיגות ולחזון, ואין לה כל צורך בעוד קבוצה שתצטרף אל מדורת הבינוניות.

זוהי משימה מובנת-מאליה, אך כלל לא פשוטה, לאור העובדה שהאתוס הציוני התעצם דווקא בחברה סגורה. המשימה מחייבת משאבים אינטלקטואליים, כלומר משנה רוחנית שיכולה "לעבוד" גם מחוץ לגבולות המגזר; אך לא פחות מכך היא דורשת את עיצובו-מחדש של מודל התנהלות, או אם תרצו גישה לחיים או אתוס חינוכי, שכמעט נשכח – כזה שבו העקרונות של פתיחות ומעורבות ושל מחויבות מלאה לעמוד שדרה ערכי ונורמטיבי שלובים זה בזה מלכתחילה.

בשורות הבאות אנסה להסביר מדוע המפה האידיאולוגית והחברתית של הציונות הדתית הותירה אותנו כיום ללא מודל כזה, ולתאר את המציאות בהעדרו. בהמשך אבקש לשרטט את הקווים העיקריים של המודל המבוקש, ואנסה להראות כמה העולם היהודי-מודרני חב לקבוצות קטנות שהשכילו להניח בתשתית הווייתן מודלים שכאלה, שהציעו נקודת אחיזה ממעל המאפשרת הליכה על ההר הפרוץ ועטוי הקרח בלי להחליק; מודלים שיש בהם בחינת רצוא ושוב מתמדת בין העוגן האידיאי-נורמטיבי ובין מרחביו הברוכים של אוקיינוס החברה האנושית.

N

עולם הערכים שהנערה או הנער הדתיים גדלים לתוכו אינו זהה לעולם הערכים השולט בשיח הישראלי הכללי, שבו חלק נכבד מן התודעה מעוצב על ידי שיח חילוני-ליברלי. ההבדלים אינם נוגעים רק לשאלת היחס אל האמונה, אל המסורת הדתית ואל המצוות, ונראה שהבדלים אלה אפילו אינם העיקר; הם נוגעים לשלל שאלות יסוד של היחיד ושל החברה, ואולי יותר מכול לתפיסת מוצא קיומית-זהותית.



בעולם הדתי, האדם צומח כחוליה בשרשרת גדולה, כאיבר באורגניזם משפחתי-לאומי רב-דורי, כנושא לפיד של ייחוד וייעוד מדורות עברו; בעולם שאינו דתי התודעות הללו, אם הן קיימות, מטושטשות הרבה יותר, ומרהטות את שוליה של תפיסה עצמית – מודעת יותר או פחות – של אדם כאינדיבידואל הניצב מול עולם ומלואו, כחוויה חד-פעמית. בעולם הדתי אדם צומח אל תוך תפיסה של עולם הערכים כמציאות מרובדת ומורכבת, ואל תפיסה של המציאות כהיררכית ומהותנית, בשעה שבעולם הכללי דוחף היסוד החילוני-ליברלי לתפיסה של ערכים מופשטים מוחלטים ושל מציאות החותרת לשחרור, תיאורטי לפחות, מכל מהותנות והיררכיה. בעולם הדתי אדם צומח אל תפיסת המדינה והחוק כרכיבים צדדיים ומלאכותיים בתמונת העולם, מעין הסדרים ביוקרטטיים הכרחיים בשולי מרחב שנשלט על ידי ישויות אורגניות וערכים מוחלטים, בעוד שבעולם החילוני המדינה נתפסת, לא פעם, כמסגרת ההשתייכות הבסיסית ביותר והחוק כמערכת הנורמטיבית האמתית המחייבת נאמנות מלאה. להבדלים יסודיים אלה בתמונת העולם יש כמובן שורה ארוכה של השלכות, כמעט על כל סוגיה הנמצאת בשיח הציבורי – משאלות של מוסר מיני ומשפחה דרך שאלות של קהילה, לאומיות וריבונות ועד שאלות של חינוך ותרבות.

ההתנגשות בין תמונות העולם מרוככת ביומיום הישראלי, שכן רוב הישראלים מכילים בתוכם בצורה זו או אחרת את שתי תמונות העולם, במעין דו-קיום מרתק. הדבר נובע מהמסורתיות הרווחת בחברה הישראלית, אבל לא רק ממנה: האתוס הציוני עצמו מושתת על חילוניות מודרנית ולא פוסט-מודרנית, ועל תפיסה לאומית מהותנית ואורגנית. אתוס ציוני זה אינו עומד בסתירה מהותית לדבר מתוך המסורת הדתית. אלא שכוכבו של האתוס הזה דעך מזמן, לפחות בכל הנוגע לרעיונות המניעים את הזירות הנוגעות בערכים: האקדמיה, המשפט, השירות הציבורי והתקשורת. כאן נחשפת התנגשות חריפה ומודגשת בין האתוס הליברלי ובין האתוס המסורתי, והריכוך של היומיום הישראלי אינו יכול להועיל. כך, למשל, בעוד המשפחה הישראלית משמרת, במידה רבה, ערכים שמרניים, מערכת החינוך הרשמית מאמצת או נדרשת לאמץ יותר ויותר תפיסות ליברליות של מושג המשפחה. וגם בתוך מערכת החינוך, אפשר שברמת ה"שטח" – כלומר במסרי המורים בכיתות הלימוד – יורגש אותו "ריכוך" המשלב בין תפיסות עולם מסורתיות לליברליות, אך לא יהיה לו מקום ברמת המטה – בהנחיות המשרד, בהשתלמויות המורים, בחומרי הלימוד; שם, העקרונות החילוניים-ליברליים שהמדינה מחויבת אליהם יקבלו ביטוי מלא.

מה מתרחש כאשר חניך תמונת העולם הראשונה יוצא אל מרחב הנשלט על ידי תמונת העולם השנייה? ובמילים קונקרטיות יותר: מה קורה כאשר בוגר החינוך הדתי, ומי שחי בתוך קהילה או מרחב התייחסות שאלה הם ערכיו, נכנס לתפקיד או למעורבות משמעותית במרחב הציבורי הישראלי הכללי?

כדי לדייק עוד יותר את הדיון כאן, אני מבקש להניח בצד את השאלה המעניינת מאוד ביחס לתפקוד של אותו בוגר – כלומר, על פי איזה סולם ערכים הוא מקבל החלטות. אני מניח את השאלה הזו בצד כיוון שקבלת ההחלטות אינה מעידה בהכרח על העולם הערכי של מקבל ההחלטות, אלא לעתים על יושרתו ונאמנותו להגדרות התפקוד ולערכי המוסד שהוא פועל בתוכו. במקום השאלה על התפקוד, אני מבקש לשאול על עולם הערכים ותמונת העולם של האדם עצמו, בירור פנימי יותר ובעל השלכות חשובות יותר לדורות הבאים. האם הוא מאמץ במודע או שלא במודע את תמונת העולם של המרחב שלתוכו נכנס? האם הוא מתחמק או מטשטש את ההבדלים בין המקום שהוא בא ממנו לבין המקום שהוא פועל בו? האם נותר עולם ערכי המקורי איתן כפי שהיה, ואדרבה, התעשר והופרה מנקודת המבט שנחשף אליה כעת, או שמא דווקא הידלדל ונחלש, לטובת אימוץ גורף של ערכי הרוב?

איני יכול, כמובן, להשיב לשאלה זו, ולו בגלל שהיא נשאלת כאן על דמות גנרית, אותו איש או אישה הנושאים איתם תמונת עולם שיסודה בעולם דתי ופועלים במרחב הישראלי החילוני, והתשובות הרי משתנות מאדם לאדם וממקרה למקרה; אבל אני כן יכול לשרטט את מה שנראה לעיניי כמציאות תרבותית הנוכחת בחיינו, ושגם אם אינה מייצגת בהכרח את הרוב, היא מדאיגה ומחייבת תיקון.

אנשים ונשים לא מעטים, שספגו עושר רב בחינוך הדתי ומנהלים את חייהם במידה רבה לאור ערכים אלה (ובקרב חברה שערכים אלה מעצבים אותה), מאמצים מדעת ושלא מדעת את הנחות המוצא של התרבות החילונית-ליברלית. הם עושים זאת כי הם בני הזמן והמקום הזה, וממילא חשופים כל העת לאותן הנחות, מבינים את ההיגיון הפנימי שלהן ולא פעם מזדהים איתן; אך הם עושים זאת גם מתוך חוסר מודעות לכך שבאימוץ זה הם מקעקעים את תשתית עולם הערכים שהם חבים לו כל כך הרבה, שהם אוהבים ומוקירים, ואשר מניע במידה רבה את האידיאליזם, האלטרואיזם וחשק תיקון-העולם שלהם. אם בתחילה התהליך הזה היה ניכר בעיקר אצל מה שמכונה השמאל הדתי, כלומר האגף הליברלי שמלכתחילה חי על קו התפר בין תמונות העולם שהוזכרו לעיל, כיום אני מזהה ביטויים שלו אצל חלקים גדלים והולכים של המרכז הציוני-דתי, כולל בקרב אנשים בעלי זהות תורנית מובהקת (כלומר כזו שמעניקה בלעדיות מוצהרת לאתוס של התורה כמעצב תפיסת העולם).

אני משוכנע שהמורשת היהודית אינה רק עתיקה, אלא גם חכמה ועתירת איזונים, בוגרת בהרבה ממורשת החירות המערבית הנוהה אחר אופנות אינטלקטואליות המשתנות בכל דור – ולכן אני נוטה מראש להניח שיש בקביעותיה אמת, גם אם האינטואיציות השטחיות הראשונות מורות אחרת; לצערי, אני מוצא שחלק מחבריי איבדו את הביטחון הזה.

חשוב להדגיש כאן שעצם העובדה שאנשים שגדלו על תשתית ערכית אחת מזהים

אמת גם במחנה "אחר" אינה, כמובן, שלילית; וכפי שנראה להלן, תפיסת עולם המעמידה את התורה במקום הראוי לה דווקא צריכה להכיל מידה רבה של דיאלוג ופתיחות, ובכלל זה העלאת ספקות בדברים שהם מובנים מאליהם בעולמה של המסורת. מה שמדאיג הוא שיש שאינם חשים כלל בעוצמת הבעיה; בעיניהם, ככל הנראה, התורה אינה נתפסת כמערכת ערכים רבת חשיבות שאסור לוותר עליה בקלות דעת, אלא, במידה רבה, כסט תרבותי של ריטואלים היכולים לחיות בשלום עם כל תפיסת עולם ערכית ראויה.

וכמו שקורה במקרים רבים, מי שמחזקים את תהליך הפרימה הערכי הזה הם דווקא מתנגדיו. הקול העיקרי המצביע על הסתירות בין עולם הערכים החילוני-ליברלי ובין עולם הערכים הלאומי והדתי, והמנסה לנהל מערכה ציבורית נגד ההתפוררות של תמונת העולם הדתית, הוא קולם של אנשי ה'קו' (כינוי מזכר בשיח הפנים-מגזרי לחניכי הישיבות הרואות ברב צבי טאו את מנהיגן האידיאולוגי) והמעגלים הסובבים אותו; אלא שהוא בא שלוב עם תפיסה סתגרנית וטהרנית העומדת בסתירה לאתוס ההשתלבות, הפתיחות, והכלל-ישראליות המונח ביסוד הצינונות הדתית והמבדיל בינה ובין האידיאולוגיה החרדית. קולו של ה'קו' מוכתם לא רק בבדלנות אינהרנטית, אלא גם באידיאולוגיה נוקשה ומסוימת להפליא, שמעולם לא הייתה חלק מאותו עולם ערכים דתי-לאומי שעל ערכיו ביקשה ההסתגרות לשמור. וכך, בשיח הציבורי נוצרת מציאות דו-קוטבית, שמצד אחד מצויה בה אופציית ההשתלבות והמעורבות, הכרוכה מיניה וביה בטשטוש התשתית הערכית הדתית-לאומית, ומצד שני מצויה בה אופציית ההסתגרות החשדנית, השבויה באידיאולוגיה טהרנית ומצומצמת מאוד, שהיא בלתי רלוונטית לגיבורי המאמר שלנו – אלה שגדלו על 'שלום לך אורחת' ו'כח עשו חכמינו', ונוטלים כיום חלק בעיצובה של החברה הישראלית הרחבה.

אולי הדוגמה המובהקת ביותר לקיטוב הזה היא מה שעלה לאחרונה לכמה הציבורית סביב היחס כלפי אלה המגדירים את עצמם להט"בים. בשעה שמכיוון אנשי ה'קו' נשמעה עמדה לעומתית בוטה, כזכור מנאום ה"סוטים" המפורסם,¹ דתיים רבים מצאו את עצמם נוטלים חלק במצעד הגאווה הירושלמי, בלי שחשו שבכך הם מערערים על נאמנותם לתורה כמקור ערכים מחייב. זוהי עמדה נפשית המפרשת את הפתיחות – מן הסתם שלא מדעת – כוויתור על עוגן, ואינה רואה את התורה כמעצבת של המוסר מחוץ למרחב הריטואלי של בית הכנסת. גם הצד השני, הדבק לכאורה בתורה, אינו מתגלה במיטבו בסיפור הזה: הוא מפגין מידה מפליאה של ניתוק מן המציאות הישראלית, ונוסף על כך הוא מתרחק מן הדבקות בערכי התורה למין עמדה אידיאולוגית של מלחמת-תרבות כוללת המגייסת אל השיח ביטויים מובהקים של הומופוביה הזרים למסורת היהודית.² דווקא קולה של העמדה הרואה ביהדות את התשתית הערכית הראויה לחברה בישראל, ולכן תתנגד בתוקף למצעדים כאלה – וזאת בלי לוותר על הפתיחות והעין הטובה, ובלי להתבצר בתרבות אלטרנטיבית –

כמעט שאינו נשמע.

ב

מה שחסר לנו, אפוא, הוא אתוס ומודל של מעורבות ושותפות מתוך תפיסת התורה כעוגן ערכי. המודל הזה, לכאורה, אמור לעמוד ביסודה של הציונות הדתית, שהרי השילוב בין שני הקטבים הללו חרוט על דגלה מיזמה הראשון; והוא אכן היה שם, גאה ונוכח, בימיה הראשונים, שעוד נשוב אליהם בהמשך המאמר. אלא שההיסטוריה אינה שוקטת על שמריה, והציונות הדתית נסחפה לתהליכים מרתקים ורבי עוצמה; אלה הותירו אותנו כעת ללא אותו מודל בסיסי שנדרש לה – וכעת לחברה הישראלית כולה, הזקוקה לאליעה החדשה – כאוויר לנשימה.

אם נבקש לסכם אותם תהליכים רבי עוצמה במשפט אחד, נוכל לדבר על עלייתו ונפילתו של "המודל האמוני". במהלך שראשיתו בשנות החמישים ושיאו בשנות השמונים של המאה הקודמת, אימצה החברה הציונית-דתית בישראל תודעה חדשה – או למצער, לבוש חדש ואטרקטיבי לתודעה הישנה. הביטוי הפוליטי-אידיאי המובהק של התודעה החדשה היה תנועת "גוש אמונים" שפעלה אחרי מלחמת יום הכיפורים, אבל שורשיה נטועים כאמור כבר בשנות החמישים.³ התפקיד האפרפר של "גשר" בין הציונות המהפכנית-חילונית בעלת המעמד המוביל לבין המסורת הדתית העתיקה ומייצגיה החרדים, המלווה בניסיונות ניווט מייגעים בין המודרנה והדת, הוחלף ברוח סוחפת ורעננה של "התורה הגואלת", כלומר העמדת הפלא הציוני על עז עלומי חילוניותו כתחייה של הנרטיב היהודי העתיק והמסור מאבותינו. הפרדיגמה החדשה המיסה את הניגודים ואת האפולוגטיקה, וברוח משנתו של הרב קוק, העדיפה לדבר על שלמות במקום על המקף המחבר, זה שהיה חביב כל כך על ד"ר יוסף בורג. מכוח המשנה הסוחפת הזו, יכול היה לצמוח בתוך הציונות הדתית חזון של הובלה, של השתלבות בקדמת המעשה הלאומי במקום השתרכות בשוליו. מעמדת "משגיח הכשרות בקרון המסעדה", כלשון הקלישאה האירונית, ראתה כעת הציונות הדתית את עצמה כמי שעוברת לעמדת נהג הקטר – או לכל הפחות לעמדתו של מי שמשוכנע שהוא זה שיודע את יעד נסיעתה של הרכבת.

המהפכה קיבלה ביטוי מוחשי במפעל ההתיישבות ביש"ע, אך היא הייתה רחבה ועמוקה הרבה יותר, ונגעה לחברה הדתית בכל מקומות מגוריה. היא עיצבה מחדש את מערכת החינוך, חוללה את הזינוק של עולם ישיבות ההסדר, העצימה את בני-עקיבא והפכה את הציונות הדתית לגורם רב-השפעה במרחב הפוליטי. ובמקביל, ואולי בלי לשים לב, העצמה זו הצטרפה לתהליכים אחרים ואפשרה את הפיכת הציונות הדתית למגזר: במקום שהזהות הדתית תהיה תת-זהות אינדיבידואלית של מי שחי בתוך חברה ישראלית כללית ("השכן הדתי" שבונה את הסוכה לכל הבניין שבו הוא גר) – וממילא נאבק על שרידות תרבותית (מאבק שעשוי להיות הרואי ומלהיב או

נואש ואבוד מראש, תלוי בגישה ובנסיבות) – היא הפכה לזהות סוציולוגית מובחנת, הניכרת לא רק במערכת החינוך המתמגזרת והולכת, אלא גם, ואולי בעיקר, במגורים בשכונות וביישובים דתיים ובטיפוחה של תרבות אלטרנטיבית מקיפה לתרבות-הרוב החילונית.

חזון ההובלה של גוש-אמונים עיצב את מפת הארץ ואת מפת המגזר, אך קסמו פג משום שבסופו של דבר לא יכול היה לעמוד בהבטחה המקורית, להחליף את הנרטיב הישראלי בנרטיב הדתי-אינטגרטיבי של התורה הגואלת. "לא התנחלנו בלבבות", קבע יואל בן-נחן במאמר ב"נקודה" ערב ניצחון השמאל ההיסטורי בקיץ 1992, ניצחון שהביא בעקבותיו את הסכמי אוסלו. הישראלים, מתברר, לא אימצו בהתלהבות את החזון של ה'גוש'. צמיחתה המורלית והדמוגרפית של הציונות הדתית הפכה אותה אמנם לגורם חשוב, אבל גם למגזר המנהל שיח עם עצמו, שיח שחלקים נכבדים של החברה הישראלית אינם יודעים אפילו את דבר קיומו.

אמנם ימי הזוהר של רוח גוש אמונים היו קצרים – כעשרים וחמש שנה בלבד – אך הם הטביעו את חותמם על הציונות הדתית בדרך שקשה להפריז בה. בין השאר, הם קיבעו בתודעה את התפיסה האופטימית, גם הפטרנליסטית, לפיה הציונות הדתית אינה ניצבת בחזית של קונפליקט תרבותי משמעותי. אם השכן הדתי של דור ההורים היה צריך לחנך את ילדיו לעמוד איתן מול התרבות החילונית השלטת ולבסס משנה סדורה כדי לא להיסחף בעצמו בזרם, הציוני הדתי החדש היה זחוח יותר: את האפולוגטיקה החליפה תודעה של אחדות כוללת, הכלה אלגנטית של התפיסות המצומצמות של היריבים האידיאולוגיים. ובאמת, לא היו אלה יריבים אידיאולוגיים של ממש. השיח הישראלי של הדורות ההם עדיין היה ציוני ומודרניסטי, ולא ליברלי ופוסט-מודרני (כך, לפחות, שכנעו את עצמם המדריכים בסמינריונים והרבנים ביישובות), ואנשי ה'גוש' לא ראו את עצמם כניצבים מנגד לו, אלא רק כמחזקים אותו: מפייחים רוח בגחלים העוממות של הציונות ומעניקים "פסקול" חדש לאתוס הממלכתי-חלוצי הוותיק והקונצנזואלי (הדימוי של פסקול המלווה מעתה את הפוטו' הישן ומעניק לו משמעות הוא של אפי איתם, אחת הדמויות המייצגות את החזרה בתשובה נוסח גוש אמונים). "רגש כי זקן, מה ייעשה לו?", היה רגיל חנן פורת לצטט את הראי"ה קוק, "אם יימצאו פלגים להחיותו ממקור ההכרה והאמונה – יחיה, ואם לא – ייבש וייבול". עבור פורת ובני דורו, הציונות שאינה יונקת מן הקודש דומה לפרח באגרטל ללא מים, ואילו התודעה האמונית היא מעיין המים החיים.

נפילת האתוס של גוש אמונים – כלומר ההכרה שהרעיונות של ה'גוש' לא הצמיחו מודל חדש של ישראליות – הולידה שורה של תופעות מרתקות בראשית המאה הנוכחית, שהמשותף לכולן הוא נטישת הבלעדיות של השיח הפנים-מגזרי לטובת מעורבות גוברת והולכת בחברה הישראלית. מצד אחד, באו הכוחות שקראו ל"נורמליזציה", להסרת המחיצות כדי לשוב לתפקיד המסורתי של ה"גשר"; ומצד

אחר באו הקולות שקראו ל"ייצוא" רעיונות היסוד של הציונות הדתית אל המרחב הכללי, המשווע לאליטה בעלת עמוד שדרה אידיאולוגי. הקולות הללו, שבמידה רבה סותרים זה את זה (הראשון הוא קולם של ה"לייטים" והשני הוא קולה של 'מנהיגות יהודית' בגלגוליה השונים), נתגלו בפועל כמשלימים, כפי שמתבטא היטב בדמותו הארכיטיפית של נפתלי בנט.

אבל עם קריסת התמימות הגוש-אמונימית היה ראוי שיתבהר שלא צפוי טשטוש קרוב של כל הקונפליקטים, ושאל פני השטח תשוב ותעלה שאלת הפער בין תפיסת העולם האמונית ובין התפיסה החילונית-ליברלית, שהחלה להשתרש בארץ בעשורים האחרונים. אלא שהאופטימיות החמימה אינה מפנה את מקומה בנקל, במיוחד כאשר רוב בניה של הציונות הדתית ממשיכים להתנהל במסגרת מגורית. יש, אמנם, אלה המגלים ערנות חריפה לפער שבין האידיאה האמונית ובין הישראליות ההווית – אלה הם רבני ה'קו', המנהלים מתקפה אידיאולוגית חריפה בנושא בשנים האחרונות, אך הרבים ממשיכים לצעוד בדרך האופטימית והתמימה, מטשטשת ההבדלים: הם מאמינים בפתיחות ובמעורבות, ונוטים להמעיט בחשיבותו של הפער בין תפיסת העולם שלהם לבין זו הרווחת בחברה הישראלית או להניח שהוא יכול להיעלם מכוחה של מנהיגות "אמונית" כלל-ישראלית.

השנים הארוכות שהציונות הדתית עוצבה בהן מתוך חיים במרחב מגזרי שאינו נזקק להתמודדות ישירה עם עמדות אחרות, לצד שנים ארוכות של תודעה אוטופיסטית, העלימו מן החברה הדתית את המיומנות הנושנה של מעורבות בחברה הכללית מתוך נאמנות מלאה למערכת ערכים יהודית. יש, כמובן, רבים וטובים שעושים כל יום את הדילוג מן המרחב הדתי של קהילתם אל המרחב החילוני של סביבת העבודה, אך הם נאלצים לעשות זאת בלי שעומד לרשותם אתוס מבוסס, מוטמע בחינוכם מינקות, כזה שרואה בדילוג הזה ערך ומסייע למי שחי אותו להתנהל לאורו בכבוד ולא כאילוץ, ומאפשר למפגש הזה להיות מעצים ולא שוחק.

א

האתוס החסר מורכב משניים: תוכן רעיוני ומודל התנהגותי. רבות נכתב על הצורך הגדול בגיבושה של משנה סדורה שמאפשרת להשליך את עולם התכנים העשיר של המסורת היהודית על המציאות המודרנית והפוסט-מודרנית. התפיסות הנאמנות לתורה הרווחות כיום יודעות אמנם כיצד לקיים משקי בית וקהילות הבנויות סביב ערכי התורה, אך רחוקות מלהציג משנה ישימה באשר לניהול חברה לאומית על פי ערכי התורה.

אין זו רק בעיה טכנית של "מתיחת" ההלכה והמוסר היהודי אל הממד העל-קהילתי, אלא גם השתקפותה של בעיה עמוקה יותר: כאשר היהדות מוגבלת בתחומיה

של הקהילה הדתית, היא פטורה מלהתמודד באופן מלא עם האתגרים ההגותיים שמציב השיח המודרני והפוסט-מודרני נוכח המסורת, לכל רוחב החזית הנמתחת מן התיאולוגיה ועד הפוליטיקה. השינויים הדרמטיים באורחות החיים, במבנה החברה והכלכלה, בידע ההיסטורי ובמושגי האמת – כל אלה אינם חייבים לבוא על פתרונם כל עוד היהדות אינה נתבעת לנהל "באמת" את חיינו, אלא מהווה מעין מובלעת, שמורת טבע, קפסולת שימור חמימה של תרבות עתיקה. באופן הזה קל לשווק את היהדות כאי מנחם בתוך הג'ונגל המנוכר והמבלבל של המציאות החדשה, בלי לתבוע ממנה תשובות של ממש.

בנייתה של משנה יהודית המתמודדת כראוי עם האתגרים הללו היא משימה לדורות, שכאמור משתברים עליה הרבה קולמוסים (בהם גם של כותב שורות אלו). אבל כאן אני מבקש להתמקד בחלק השני של האתוס החסר – המודל ההתנהגותי: כיצד מתנהלים במציאות שבה החיים בפועל פועלים על פי מערכת ערכים אחת, בשעה שאתה משוכנע שיש אמת גדולה במערכת ערכים אחרת?

לכאורה, התשובה על השאלה הזו פשוטה. כאשר אתה פועל במציאות שאינה משקפת את עולם הערכים שלך, אתה עושה זאת מתוך מודעות לפער. אתה משקיע אנרגיה נפשית וחינוכית, כלפי עצמך וכלפי ילדיך וחניכך, בחיזוק המחויבות שלהם לעולם הערכים שהוא בעיניך האמת; במקביל, אתה מרגיל את עצמך לתובנה שהמציאות שאתה חי בה אינה אידיאלית, ושהחיים נבנים מתוך המתח שבין המציאות לבין האידיאל. אתה מתרגל לראות את העולם לא כשיקופו של עולם ערכי אלטרנטיבי, אלא כחיים עצמם, שבמורכבותם הרבה מכריחים אותך לדייק את עולם הערכים התיאורטי שאתה מאמין בו, ולתרגם אותו כראוי. זהו דיוק חשוב: הביטחון של אדם בעולם הערכי שהוא בא ממנו מאפשר לו לבצע התאמות אל המציאות לא מתוך עמדה נפשית של "פשרה" עם עולם ערכי אחר, פשרה שסופה התמוססות העוגן כולו, אלא מתוך עמדה נפשית של "דיוק" עולמו-שלו.

זהו מודל דו-קוטבי, שבו מצד אחד ניצב עולם-ערכים ומצד שני נמצא העולם; מצד אחד ניצבת הנאמנות ומצד שני ניצבת הפתיחות והשייכות. מודל זה רואה את התורה כתשתית ערכית, בניגוד ל"אידיאולוגיה" (אטומה למציאות) וכמובן בניגוד ל"פולקלור" (שבו הערכים נקבעים על ידי החוץ, ורק סגנון החיים מעוצב על ידי התורה). בתשתיתה של תודעה זו עומד הרצוא-ושוב שבין האידיאל לבין המציאות, שבין עולם א' לעולם ב'. הדו-קוטביות מאפשרת לנהל את הדיאלוג עם המציאות בלי להישחק בידיה, וחוסכת את הצורך של הטהרן לברוח אל ההסתגרות. זו לכאורה תודעה קלאסית של יהדות מודרנית באשר היא – אבל היא הפוכה לתודעה ההרמוניסטית, האמונית, שקנתה לה שביתה עמוקה כל כך בקרב הציונות הדתית; והיא בוודאי לא יכולה לצמוח במקום שבו נולדים אל תוך המגזר וחיים בתוכו.

התודעה הדו-קוטבית צומחת מתוך חוויית התשתית של הזהות היהודית-מודרנית.

האמנציפציה הסירה את חומות ההבדלה בין היהודי לבין הסביבה הבלתי-יהודית, ומעתה יכול היהודי ליטול חלק בחיים שלא נגזרו על פי ערכיו. לעתים היה זה אילוץ של פרנסה, לעתים הייתה זו משיכה אל הקסם של האפשרויות החדשות – כך או אחרת, יהודים שהיו נאמנים לתורה היו צריכים למצוא את הדרך להתנהל בתוך עולם שאינו שלהם; והדרך – דרכו של מי שהאמין במפגש ממשי עם העולם ולא בהסתגרות – הייתה אימוץ התודעה הדו-קוטבית: לא ההתכחשות לזהות נוסח "היה אדם בצאתך ויהודי באוהלך", אלא אתוס הרואה ערך מובהק בפתיחות ובשייכות למרחב הכללי, שהרי כל משמעותה של תורה היא בהבאת חיים ולא בהסתגרות מפניהם, ובה בשעה משוכנע שיש ליהודי סולם ערכים מקורי ועמוק, שעליו לדבוק בו בכל מצב. סולם שגם אם לעת עתה מקום חיותו הטבעי הוא במסגרות הקהילתיות או בבית המדרש, האמת שבו רלוונטית לכל מקום.

כידוע, ואולי אין זה ידוע מספיק, יהודים הנאמנים לתורה ורואים בה את התשתית של עולמם הערכי היו בעולם גם לפני שהשקפתם מוסגרה כ'אורתודוקסיה', ובוודאי לפני שזו האחרונה התארגנה בקווים מוסדיים ופוליטיים, שבין השאר העניקו דחיפה חזקה לאתוס של התבדלות והסתגרות. היהודים הנאמנים הללו, שמצאו עצמם במציאות של חברה מודרנית פתוחה – על פי רוב במרכז אירופה, אבל פה ושם גם בגלויות אחרות – הבינו בדיוק כך את התורה: כמצפן, כעמוד שדרה, כאתוס מכוון, שממנו יוצאים אל העולם ואליו חוזרים. רוחם הטבעית הייתה הארת פנים אל המציאות ולא הצטנפות זעופה; רוח שהיא כמעט מתבקשת מסגנונה של התורה ומסגנונם של חז"ל, שהיא נוחה לבריות ואמפטיית לחתירה האנושית לעולם טוב יותר, חתירה העומדת ביסוד השיח המודרניסטי. הם חינו את בניהם לעשות חיל בלימודים ובמסחר, להצליח בעולם ולפתח אותו – תוך שבלב עולמם ניצבים התורה וערכיה.

המודל הזה מצמיח אנשים בעלי שיעור קומה. כמו במשל של ר' מאיר מפרמישלקן, מי שיש לו עוגן יכול לצעוד בביטחון בדרכים שאחרים מחליקים בהן. מי שפועל בעולם מתוך מניעים הנמצאים מעבר לו, מי שיש לו נקודת משען חיצונית, מקבל כוח ופרספקטיבה שחסרים למי שנתון כולו בתוך המשחק. חינוך כזה ואתוס כזה הם המתכון המושלם להצמחתה של אליטה, במובן הטוב של המושג.

במסעותיי בתוך ההיסטוריה של היהדות המודרנית אני פוגש כל העת את היהודים הללו, היהודים המודרניים והנאמנים, ורואה כיצד הם יצרו משפחות וקהילות בעלי עוצמה ויציבות. הדוגמאות הן רבות, כיוון שהמודל הזה היה רווח מראשית המודרנה ועד לאמצע המאה העשרים, כלומר עד לעת שבה יותר ויותר יהודים נדרשו להגדיר את נאמנותם לפי קווי חלוקה סוציו-פוליטיים.

T

כאמור, תפיסת עולם המושתתת על גישה חיובית ופתוחה לעולם מתוך נאמנות

לעמוד שדרה ערכי שאינו מיושם בו הייתה רווחת בציבור יהודי רחב ומגוון. אבל לשם הבהרה וחידוד המודל, אני רוצה להצביע על שני ציבורים מובהקים, קטנים ואליטיסטיים במידה רבה, שתרמו רבות ליהדות המודרנית ושיקפו עמדה כזו.

הציבור הראשון הוא האורתודוקסיה הייקית. ציבור קטן זה, שאימץ עד תום את אידיאל ההשכלה והנאורות שרווחו בגרמניה ואת אורח החיים המודרני שכרוך עמם, היה חדור תודעה חריפה של מחויבות לתורה – מחויבות שהייתה כה חריגה בהקשר התרבותי שחיו בו, עד כי נתפסה במידה רבה לא כשמרנות אלא כשליחות מהפכנית. והנה, הקבוצה הקטנה הזו, הזניחה מבחינה כמותית, טיפחה תרבות מפוארת והשפיעה באופן מופלא על עיצוב היהדות המודרנית. ממנה צמחה שורה של אינטלקטואלים, שהתעקשו על בירור מעמיק של היחס בין התורה למודרנה, ומעולם לא ויתרו לא על זה ולא על זה; זה המפורסם שבהם היה ישעיהו ליבוביץ' (וכמובן אני מתכוון בעיקר לגלגול המוקדם), והחשובה שבהם הייתה, אולי, אחותו נחמה ליבוביץ', שסללה בצניעות ובטבעיות את הדרך הן לאוריינות נשית, הן לפגישה מחודשת ומודרנית של דור שלם עם התורה. אהרן ברט, שספרו 'דורנו מול שאלות הנצח' נותר במשך שנות-דור הספר היחיד-כמעט המבקש לעיין ביהדות בעיניים מודרניות ולהפך, היה גם הוא "ייקה". רעיון מדינת התורה, כלומר הציפייה שהמרחב הציבורי אכן יממש את עולם הערכים של התורה, טופח – ולא במקרה – בידי יצחק ברויאר, וחזר בגלגול מאוחר בשנות השישים דרך 'התנועה ליהדות של תורה', שגם רוב מייסדיה היו יוצאי גרמניה או חניכי מוסדותיה של יהדות גרמניה. אפשר שהתרומה החשובה ביותר של יוצאי גרמניה ליהדות המודרנית הייתה הקמתה של תנועת 'הקיבוץ הדתי', שגם אם כיום אין לה משקל גדול בציונות הדתית, היא הייתה במשך שנים ארוכות מקור לא אכזב ליצירה רוחנית ולתסיסה רעיונית.

הקבוצה השנייה שאני מבקש להציג כדגם היא חוג תלמידיו של הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק – המכונה גם 'הרב' או הגרי"ד – בארה"ב. בתפיסתו התורנית של סולובייצ'יק היו השייכות לעולם והשותפות בו בגדר מושכל יסודי; אין בשיחו ושיגו כל רמז לאופציה של קיום יהודי-דתי מסתגר, ודומה שבעיני הגרי"ד יש בקיום כזה משום החמצה של החיים הדתיים עצמם, המצויים במתח שבין המודל ההלכתי והעולם הממשי. בקרב הדור שצמח על ברכי תורתו, טופח האידיאל של מצוינות אקדמית ומקצועית, במקביל למחויבות מובהקת לתורה ולמצוות, לחיזוק הקהילה היהודית ולקשר עם מדינת ישראל. מי שמכיר את הדור שצמח מתוך התורה הזו יכול להעיד שקיומו של העוגן התורני העניק לאנשים אלה איכות מיוחדת, חוכמה ומקוריות השמורים למי שאינו שבוי בנקודת המבט של המערכת – תהא זו האקדמית, העסקית או הפוליטית.⁴

לדין של שתי הקבוצות הללו, האתוס והחינוך היו מכוונים מתחילה לחיים בחברה שאינה "שלנו". עובדה זו גוזרת, כמעט בהכרח, את משמעותה העמוקה של התפיסה

שכניתי כאן "פתיחות ומחויבות" – והיא ראיית היהדות כמערכת ערכית – ולא כאיזו ציוויליזציה מקבילה. אם היהדות צריכה להתקיים בעולם שאינו נגזר לפי מידותיה, הרי שהיא בהכרח איזה אידיאל עליון, נקודת עוגן, אוונגרד עם בשורה – ולא מתחם המתנהל במקביל לעולם ומשמר תרבות עתיקה.

זו נקודה שטעונה הבהרה: החברה הציונית-דתית כיום מתקיימת על בסיס תפיסת עצמה כמציאות מובחנת, מעין מיקרוקוסמוס אידיאלי. היא חותרת לכינונה של חברה אינטימית ואידיאלית שמקיימת בתוכה את ערכי התורה – מתוך כוונה עמומה שאלה, יום אחד, יהיו ערכי החברה כולה. זה אותו מודל ישן של 'גוש אמונים' הממשיך כתוצאה הכרחית מעצם קיומה של הציונות הדתית כחברה מובחנת, שהחינוך בתוכה מכוון בעיקר להכשיר את הבוגר להשתלבות פשוטה בתוכה. התורה, במודל כזה, היא התשתית של חיי החברה וערכיה – תשתית נתונה, ולא איזו אידיאה עליונה שרחוקה מיישום. זוהי יהדות הנתפסת כיקום מקביל; יקום שאינו מתיימר לדבר אל העולם החיצוני ולעצב אותו (למעט בדרך של מעבר אנשים מהעולם "ההוא" אל העולם "שלנו"). היהדות כציוויליזציה מתאימה הן לחינוך "חרד"לי", הן לחינוך "לייטי": בתפיסה בעלת דתיות חזקה, החינוך הזה ירצה להעצים את חומות ההפרדה ולעצב עולם "מקביל" מלא; בתפיסה בעלת דתיות חלשה, החינוך יסתפק בכך שבמרחבים מסוימים בחיי האדם תתנהל לה מעין שמורה של ריטואלים והווי דתי שההיגיון ההלכתי יתפוס בה והשפה האמונית והתורנית תדובר בה.

הביקורת דלעיל ודלהלן נוגעת בעיקר לחינוך הבסיסי – זה של בית הספר, התיכון ותנועת הנוער – ולתרבות הדתית המקבלת ביטוי בעיתונות המגזרית ובאתרי האינטרנט. בעולם החינוך הגבוה, הישיבתי – בעיקר סביב כמה מוסדות ותיקים ורבי זכויות – יש בהחלט כמה מקומות שבהם מונחלת גם כיום תפיסת עולם שבה היהדות היא מערכת ערכים הפונה לעולם רחב, עוגן מוסרי ובשורה שעתידה לפנייה. גם אצלנו יש כאלה המחזיקים "למעלה" בלי להתבדל, אך זוהרה של סגולה יקרה זו הועם במרחב הציבורי ומצודתה כמעט שאינה פרוסה מעבר לחוגים הקטנים של מוסדות אלה.

ה

רבים וטובים בקרב האנשים המעמיסים על שכמם כיום תפקידים ציבוריים חשובים, כאלה השייכים לממסד וכאלה הפועלים ביוזמות מחוצה לו, ינקו מחלב אמם את הזהות היהודית-ישראלית כסיפור "גדול", בעל שורשים בעבר העתיק ובעל פארות הנשלחות אל תוך העתיד הרחוק של גאולה ותיקון עולם. מכוח החשיפה האינטנסיבית והקיומית שלהם מגיל צעיר לתנ"ך ולחז"ל, לאגדה ולהלכה, למסורות ולמנהגים, הם הפנימו היטב תשתית של אמונה ואמת. הם הורגלו להבין שהעולם, על ערכיו החיצוניים, הוא רק תמונה מתעתעת, שהפיכחון הציני מעניק רק תמונה

חלקית, שהחומר מונע על ידי רוח.

הם באים אל המציאות הישראלית המתנהלת לא פעם בקודים אחרים, מאכזבים, בהיותה מערכת ארצית ולעתים קרובות קצרת-שורש, ובאותה זירה עצמה הם גם פוגשים את הכוחות המבקשים להניע שינוי, הכוחות הפרוגרסיביים, הליברליים, המבקשים להשתית את החיים כאן על עולם ערכי שבהקשרים רבים עומד בסתירה לעולם ממנו באו. כחניכי הציונות הדתית, הם מבקשים כל העת למצוא את המכנה המשותף, להוכיח לעצמם ולעולם שיש סיכוי להרמוניה, עיוורים לא פעם לסתירות העמוקות ולתהליכים מסוכנים המניעים את החברה שלנו הרחק מערכי היסוד היקרים להם. וכך, למרות המטען העשיר שהם באים עמו, אין הם מקדמים את השינוי המיוחל. אין הם מחוללים את מהפך הערכים שמהפך האליטות מבקש לבשר. הם נשאבים אל השיח החדש, באים אל מערכת המבקשת רפואה, ובמקום להציע מזור, הם מצטרפים למחלה.

זוהי, אפוא, קריאה אל אנשינו המצויים במערכות המדינה והחברה השונות: דעו וזכרו שאתם באים מכוחה של מסורת גדולה ואיתנה, של אמת אלטרנטיבית לזו שאתם מוקפים בה. זהו הערך המוסף שאתם מביאים, במודע ושלא במודע, וזוהי התרומה שלכם לאותה חברה ומדינה שאתם כה מסורים לה. ודאי שעליכם לכבד את המציאות, להיות קשובים אליה ולשכלל בעזרתה את עמדות המוצא שלכם (ובמילים אחרות, אל תבואו אליה כמו חב"דניקים) – הרי זה הערך המוסף האמתי של אותה פתיחות שדיברנו בה; אבל תנו דעתכם על שמירת העוגן, ואל תשעו אל אשליית הרמוניה שאין בה ממש.

המסקנות לטווח המעט פחות קצר מופנות אל מערכת החינוך של הציונות הדתית ובעצם אל האתוס המוביל שלה ואל התרבות הפנימית שלה. אם מערכת החינוך הזו רוצה לגדל את האליטה החדשה, עליה להיחלץ מחיקו החמים של החינוך המכשיר אנשים רק לחיים "בפנים", במקום שבו הכול מלטף, לטובת חינוך המרגיל אנשים לראיית היהדות כמערכת ערכים אלטרנטיבית שאנו דבקים בה בכל מקום. כחברה שכבר אינה קטנה, יש היגיון רב וברכה בחינוך המקובל – חינוך קונפורמי במהותו, המצמיח דורות של אלה שמחליקים בטבעיות אל המערכת. אך אין זה חינוך שמצמיח אליטה משרתת או אליטה כלשהי; אין זה חינוך המצמיח אנשים עם חזון היכולים להתמודד עם המציאות המורכבת ולהוביל אותה. מה שדרוש לנו הוא חינוך מהסוג שהורגלו בו בחברות פתוחות ומחויבות – חינוך לעצמאות חשיבה, לרוחב דעת, ליכולת לשחות בניגוד לזרם.

אין ספק – זה אתגר לא פשוט עבור חברה שעוצבה בתור האתוס ההרמוני; אבל כפי שראינו אצל חברות יהודיות מודרניות אחרות, הדבר בהחלט אפשרי. הוא גם מניח יסודות לא רק להצמחתה של אליטה איכותית שתשדרג את חיינו הציבוריים, אלא גם

לפריחתו המחודשת של אותו שיח שכמו נזנח מאז ימי אהרן ברט וחבריו: זה התובע מן היהדות להתמודד באומץ עם אתגרי המציאות החדשים, ולנסח את עצמה מחדש בעבור הדור הזה.

ופתיחות, היא השלוחים של חב"ד. האדמו"ר האחרון של חב"ד, רבי מנחם מנדל שניאורסון, אימץ אף הוא גישה של פתיחות כערך – גם אם בזווית שונה במובנים רבים. יחסו החיובי מאוד למודרנה – לא רק בהיבט הטכנולוגי (הרבי אימץ באהדה מתוך המודרנה יסודות של פמיניזם, השכלה, אוניברסליזם ועוד) – ולמדינה האמריקנית שבה קבע את מרכז פעילותו, ונכונותו לשלוח את תלמידיו וחסידיו לכל קצווי עולם כדי לסייע לשמור על גחלת יהודית, הפכו אותו למנהיג מובהק של אליטה שמשלבת פתיחות עם מחויבות גדולה. החב"דניק הוא ללא ספק הדמות המובהקת והמוקצנת של מי שבא עם תפיסת עולם מובנית עד לפרטי פרטיה, ומתוכה יוצא אל העולם על מורכבותו, מתבונן בו בעין טובה ומנסה לקדם אותו – בלי לחץ ובלי עוינות – למימוש מערכת הערכים ממנה בא. המובהקות של המודל, כמו גם כוחו של אידיאל ה'שליחות', הופכים את חב"ד למערכת שמצליחה לעשות את מה שנראה ברגע ראשון כבלתי אפשרי: לגדל ילדים בעולם רחוק מכל עריכך, ולמצוא שבסופו של דבר הילדים נותרים נאמנים לחלוטין לערכים שהטיפו להם בבית – ולא לאלה שסביבתם הרחבה יותר משדרת. עם זאת, לא כללתי את הקבוצה בגוף המאמר כי אינה המודל שאנו מבקשים: החב"דניקים באים אל העולם רק כנובע של שליחי-ידישקייט ולא כשותפים מלאים ורגילים בו, והפתיחות שלהם מוגבלת.

1. שיעור של הרב יגאל לוינשטיין, מראשי המכינה הקדם צבאית 'בני דוד' בעלי, שניתן ב"כנס ציון וירושלים" שהתקיים בבירה ביולי 2016, בארגון מרכז ליב"ה המזוהה עם 'הקו' וארגון חות"ם שפועל מכוחם של רבנים מחוגים מעט רחבים יותר.
2. את הביטוי "סוטים" אפשר לראות כיונק מן המסורת – אבל דברים אחרים שאמרו הרב צבי טאו באותו עניין (בכתבה של צבי שיינמן באתר סרוגים, 11 בדצמבר 2016) חושפים מקורות יניקה שונים בתכלית. התיאור מעורר הסלידה של בית שבו חיים יחד שני גברים זר לחלוטין לאופן שבו התורה מתייחסת למשכב זכר (כאיסור מאיסורי העריות שאינו שונה מן האחרים, ושהמשיכה אליו אינה מוגנה יותר מהמשיכה אל אשת איש), ומהדהד תפיסות ממקורות אחרים.
3. בראשית שנות החמישים התגבש גרעין 'גחלת' בשיבת כפר הרא"ה. מגרעין זה צמחה ישיבת ההסדר כרם ביבנה, ובהמשך צמח ממנה החיבור בין הרב צבי יהודה קוק לנוער בני עקיבא. התחושה של הצבת אלטרנטיבה לציונות חילונית דועכת מצויה כבר בשיח של שנות החמישים בקרב קבוצה בתוכו וקבוצות מקבילות, כמו 'שלהבתיה'. ראה עבודת המחקר שלי, שלהבת בטרם אור: על משנתה של חבורה דתית מהפכנית מראשית ימי המדינה, ירושלים: טורו קולג', תשס"ו.
4. קבוצה שלישית, המושתתת אף היא על מחויבות