

"בשם היהדות נגן על הדמוקרטיה"

אתנוגרפיה של הבדלות מחאה רפורמית בישראל

מילות מפתח: הרפורמה המשפטית, הבדלה, ריטואליות יהודית, התנועה הרפורמית, דמוקרטיה

תקציר

בעשור האחרון התרחב היקף פעילות התנועה הרפורמית בישראל משמעותית, ובד בבד גם מאבקה הציבורי לקידום חופש דת וזכויות אדם. חרף המאמץ התנועתי הזהיר והמתמשך לשמור על עמדה א-פוליטית, בפברואר 2023 נקטעה מדיניות זו נוכח ההחלטה להשתתף בהפגנות נגד הרפורמה המשפטית באמצעות ביצוע טקסי הבדלה מדי מוצאי השבת במוקדי המחאה השונים ברחבי הארץ.

מאמר זה, המבוסס על תצפיות משתתפות, ראיונות, שאלונים מקוונים וניתוח טקסטים, מציע ניתוח של השינויים הביצועיים והטקסטואליים שהוטמעו בהבדלות, ובוחן כיצד המשתתפים והמשתתפות, הרבנים והרבנות, מפרשים את מעשיהם. לטענתי, בהבדלה נוצקות משמעויות חברתיות מגוונות, כך שהמחאה זוכה לתיקוף פוליטי ולאשרור בכסות

המסורת היהודית. כמו כן, עשייה ריטואלית זו ממקמת את הקהילה הרפורמית הן כשחקנית פוליטית המבקשת לסמן את עשייתה החברתית במרחב הציבורי, הן כסוכנות דתית המדגימה, הלכה למעשה, כי מקומם של השיח והריטואל היהודיים אינו שמור באופן בלעדי למחנה הפוליטי הנגדי, התומך ברפורמה ומיוצג בידי הציבור והמפלגות האורתודוקסיים.

ראשית דבר: "כּוֹס יְשׁוּעוֹת אֶשָׂא", ודגל ישראל אניף

"... עם התנ"ך, עם היהדות שלנו ביד אחת ודגל ישראל בידנו השנייה – נגיד, נפעל, נעשה כל שביכולתנו החוקית והמוסרית כנגד שלטון־הרוב הרע הזה, ומי ייתן ויברך ה' את מדינת ישראל: 'צור ישראל וגואלו, שלח אורך ואמיתך לראשיה, לשופטיה ולנבחריה'. ותן לנו תבונה וכוחות להחזיק מעמד, להתגבר ולהחזיר את המדינה שלנו לנתיב הצדק, החופש והיושר, השלום, ואם אפשר גם – האחדות, ונאמר: אמן, כן יהי רצון!" (11.2.2023)

ק טע זה מתוך דרשה של הרב¹ עדה זבידוב מקהילת הראל ירושלים, חתם את ההבדלה שהתקיימה במפגן המחאה סמוך לבית הנשיא בירושלים. מדי מוצאי השבת ניצבה בפני הקהל הרב זבידוב, בעודה מוקפת בחברי וחברות קהילתה וחמושה בדבר תורה, וביקשה להשמיע את משנתה, לא באמצעות רטוריקה פופוליסטית, אלא תוך סימוכין מארון הספרים היהודי. כך הייתה בוחרת בקפידה את הפסוקים שיעבירו את החזון הפוליטי שקהילתה מבקשת להשמיע. נוכחות אישה המכהנת כרבה באירוע מחאה פוליטי אינה רק בגדר עדות להשתתפותן של נשים בהנהגה הרפורמית (Marx, 2013), אלא אמירה חשובה שמסמנת את ערך השוויון המגדרי בספֶרה הציבורית בכלל, ובזירות דתיות בפרט.

1 הבחירה ב"רב" ולא ב"רבה" היא לבקשתה. לא מעט מהרבות הרפורמיות בוחרות בשימור הכינוי "רב" בניסיון לנכס את המיתוג הגברי של התפקיד. להרחבה: Marx, 2012 וגם Ben-Lulu, 2017.

כמו הרב זבידוב, מאות רבנים, רבות, חברים וחברות בקהילות רפורמיות ישראליות התקבצו בשנה האחרונה (2023) מדי צאת שבת להבדלות מחאה. בין המשרוקיות, הדגלים וההמון הרועש התקבצו יחד וביקשו להוציא את השבת ולקבל את השבוע החדש. כך נעשו ההבדלות חלק בלתי-נפרד מההפגנות, כאשר מנהיגי ציבור השתתפו בהן והביעו תמיכתם, לרבות נשיא האיחוד ליהדות רפורמית בצפון אמריקה הרב ריק ג'ייקובס, חבר הכנסת הרב גלעד קריב, ששימש בעבר כמנכ"ל התנועה הרפורמית, ודמויות אחרות. לעומת מחאת הדגלים השחורים, מחאת האוהלים ומחאות ציבוריות קודמות שידעה החברה האזרחית בישראל בעשורים האחרונים, שבהן לא השתתפה התנועה ואף נמנעה מהבעת עמדה רשמית – הפעם, ההחלטה להשתתף עברה בקריאה שלישית, ומר"ם (מועצת הרבנים המתקדמים בישראל) אף פרסמה הודעה מפורשת המעודדת את ההשתתפות במחאה תוך גינוי אלימות (ראו הודעת מר"ם בעמוד 29).

דיון זה מציג ניתוח אתנוגרפי של הבדלות המחאה, ומתחקה אחר המשמעויות המגוונות בביצוען. לעומת ריטואליות יהודית, המתאפיינת בקדושת הטקסט הכתוב (רובין וגוזמן-כרמלי, 2021) ובפרקטיקות דתיות המתקיימות בבית התפילה (Fuchs, 2018; ליאון, 2007), ההבדלה היא מעמד טקסי העמוס וגדוש באובייקטים, בריחות ובקולות שמספקים לרעיון העומד מאחורי הביצוע אריזה פרפורמטיבית. כמו כן, בקרב מרבית ציבור שומרי המסורת, הטקס מתקיים במרחב הביתי ולא בבית הכנסת. לטענתי, בחירת הקהילה הרפורמית לקיים הבדלה במסגרת המחאה נגד הרפורמה המשפטית היא פעולה פוליטית של זיהוי וסימון התנועה הרפורמית במרחב הציבורי, וניסיון להשמיע קול דתי-ליברלי מול קולות אחרים העולים מהמחנה הפוליטי/הדתי הנגדי.

אברר כיצד מתבצעת הבדלת המחאה הלכה למעשה בהפגנה; אילו שינויים מוטמעים בריטואל, מהן הפרשנויות שמעניקים המשתתפים לביצוע, וכיצד הם מעצבים ומשקפים את עמדתם הפוליטית דרך השתתפות זו. אין בכוונתי לדון בהיבט התיאולוגי או ההיסטורי-ליטורגי של ההבדלה, אלא אתמקד במסגור האנליטי שהיא מציעה תוך פענוח ההקשר הסוציו-פוליטי שמעניקים לה המבצעים אותה. אני מוצא סימוכין לנקודת מבט מחקרית זו בתשתית האידיאולוגית של היהדות הרפורמית, הממקמת את הפרט במרכז הכובד של המערכת הדתית, לרבות באופן שבו הוא מביא לביטוי את דתיותו בהתאמה למציאות חברתית משתנה.

בכך, עבודה זו תורמת להרחבת המחקר הסוציולוגי-אנתרופולוגי המוקדש לחקר פרקטיקות יהודיות מתחדשות במרחב הציבורי בישראל, כאלו שבין היתר, לא בהכרח

נובעות ממחויבות הלכתית אדוקה (נאמן, 2011; קליין־אורון ורוח מדבר, 2010; אזולאי ותבורי, 2008). כמו כן, לבחירה בביצוע הבדלה הקשר תרבותי־מקומי רחב יותר – תופעת ההתחדשות היהודית הפוקדת את הציבור הישראלי בעשורים האחרונים במגוון מרחבים חילוניים לא צמחה בריק. אזולאי ורצברגר (2008) טוענות כי מקורותיה נעוצים עוד בשנות ה־60, ניצניה בשלהי שנות ה־80 והבשלתה ממחצית שנות ה־90, כאשר שורה של תופעות לוקאליות כלל־עולמיות יצרו מצע להתפתחותה.

במסגרת מגמה זו משתייכות גם הקהילות הרפורמיות אל אותן קבוצות הנאבקות על מקומן השווה בחברה הישראלית. בפעולתן הקהילות ממצבות עצמן כחלופה לעשייה דתית אורתודוקסית – המזוהה כהגמונית ברחוב ובהיכל המשפט הישראלי (בן לולו ושיף, 2022). למעשה, זוהי אינה רק תגובת נגד עכשווית. מנקודת מבט היסטורית היא מאפיינת את הרפורמה משחר היווסדה במאה ה־18, עם הניסיון למוטט את חומות הגטו המחשבת־החברתי היהודי ולהציע קול ליברלי חדש. עקרון האוטונומיה של היחיד לא רק השפיע על האופן שבו מבוצע הפולחן הדתי או התגבשה האמונה עצמה, אלא עיצב מחדש את אופני הסוציאליזציה של היהודי, הבניית גבולות הקהילה וקביעת מערכת היחסים עם האוכלוסייה הזרה. בהתאמה, השינויים הרעיוניים שהציעה הרפורמה, אלו היסודיים במבנה הטקסי, דוגמת לשון התפילה, השמטות ליטורגיות, וכמובן הסמכת נשים לרבנות – גררו תגובות קשות מהצד ההלכתי (Kaplan, 2013; Meyer, 1995).

לא רק מבחינה סוציולוגית נטוע הקונפליקט באופן אימננטי בליבה של היהדות הרפורמית, אלא גם מבחינה ליטורגית בצל תנועה דיאלקטית דר־קוטבית: מן המסורת ואל המסורת, תוך התמודדות מול מתחים, סתירות פנימיות ודיאלוג מתמשך. לפי ושוֹפסקי (Washofsky, 2001), קשה לאפיין תצורה אחת לריטואל רפורמי, בין שמדובר בקבלת שבת או בטקס מעגל החיים; כמניין הקהילות הרב, כך מניין הפלורליזם הריטואלי שהיהדות הרפורמית מקדשת. גם הרב אזרי (2005) טוען כי "אתגרה של היהדות המתקדמת מצוי הרבה מעבר לנוסחי התפילה המרעננים וטקסי מעגל החיים השוויוניים היצירתיים... זו תיבחן ביכולתה לעצב תפיסת עולם יהודית עכשווית וכוללת, המגדירה טוב יותר לדורנו את שאלת יהדותו, את זהותו היהודית, מיהו יהודי ומהי יהדות בדורנו. אנו ניבחן ביכולתנו ליצור סולם ערכים יהודי לחברה החיה במדינה ייחודית..." (עמ' 11).

לעומת המחקר הסוציולוגי־אנתרופולוגי העִנף אודות היהדות האורתודוקסית, העיון בתנועה הרפורמית במדעי החברה נותר מצומצם בהיקפו (רוזנק, 2014; בן לולו ושיף,

(Feferman, 2018 ; 2022).² תבורי (2001) היה הסוציולוג הראשון שעמד על נקודות השוני-הדמיון בין התנועה הישראלית למקבילתה בצפון אמריקה, ובחן את אתגרי התקבלותה בארץ. ליבל-הס (2017) סיפקה מבט היסטורי-ארגוני משווה בין קהילה רפורמית תל אביבית לקהילה קונסרבטיבית, ובחנה את מקומה של הקהילה כספקית של מגוון מענים שונים (Libel-Hass & Ferziger, 2022), ובמחקריי הקודמים הדגמתי כיצד קבלות שבת וטקסים למועדי ישראל המבוצעים בקהילות מובנים כמופעים פוליטיים, פמיניסטיים וקווייריים (בן לולו, 2019). ניתוח פרשני של הבדלות מחאה נגד הרפורמה המשפטית יתרום לבחינת מיצוב התנועה בישראל ואתגרי השעה שמולם היא ניצבת.

תחילה אפתח בסקירה היסטורית של ההבדלה במסורת היהודית, אתמקד בתשתית הרעיונית של הריטואל שמאפשר להטעינו במגוון פרשנויות רחב, ואדון באופן שבו הוטען ביהדות הרפורמית בהקשרים פוליטיים וחברתיים. לאחר מכן אציג את זירת המחקר, את השיטה ואת אתגריה. ליבת המאמר – הצגה וניתוח של הבדלות המחאה ומיפוי סוגי הפרשנויות שהוענקו לביצוע, תוך מתן דגש הן לרובד הטקסטואלי הן לזה הגיאוגרפי. לסיכום אנתח את התובנות שעלו מן הממצאים, ואציע כי מקרה פרטיקולארי זה עשוי להאיר מגמות רחבות יותר ביהדות הרפורמית, ובחברה הישראלית בכלל, והצטלבות בין דתיות עכשווית למחאה פוליטית.

על ההבדלה ועל המבדילים; "המבדיל בין קדש לחל חטאתינו הוא ימחול"?

הבדלה היא מצווה המתבצעת במוצאי שבת ויום טוב, וכוללת סדר ברכות המעוררות את כלל החושים של המשתתפים:³ ברכת בורא פרי הגפן (טעים), דיני בשמים (ריח), דיני

2 העדר הכתיבה על התנועה יכול להעיד על שיקולים מודעים ועל כאלו שאינם, שמפעילים אנתרופולוגים וסוציולוגים ישראלים בבחירתם את שדות המחקר. עוד על דילמות בבחירות זירות אתנוגרפיות "ראויות", ראו: פלוטקין עמרמי, 2022.

3 לפי הרמב"ם (שבת פרק כט: הלכה א) מדובר במצווה מן התורה, הנלמדת ממצוות קידוש השבת בדברים, שנאמר (שמות כ, ז): "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", כלומר זוכרו זכירת שבח וקידוש, וצריך לזכרו בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה.

הנר (ראייה)⁴. לא בכדי זכה מעמד מואר זה לתיאור ציורי בעדויות כתובות וויזואליות של משפחות וקהילות יהודיות בארץ ובגלות (צבר, 2011). בעדותו של ר' יוסף על מוצאי השבת בבית מהר"י איסרלין, המציגה תמונה חיה של בית רב חסיד באמצע המאה ה-16, נכתב: "וכשעשה הבדלה נתן לכל הפחות לבחורים ד' כוסות... וכשהתחיל הברכה ממיני הבשמים לקח הכוס בשמאל וההדס בימין. וכשמסיים הברכה מריח ונותן ההדס לאישתו ואחר כך לקח ההדס בידו, ובאו כל בניו וכלותיו ונינו ומריחים בהדס שבידו. ואחר כך נתן ההדס לבחורים. וזכורני, שהיה ממתין לבחורים עד שהריחו כולם. וזכורני, ההדס שלו היה של כסף והיה בו בשמים"⁵.

”בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶּ הָעוֹלָם, הַמְבַדֵּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְחוֹל וּבֵין אֹר לְחֹשֶׁךְ וּבֵין יִשְׂרָאֵל לְעַמִּים וּבֵין יוֹם הַשְּׁבִיעִי לְשֵׁשֶׁת יָמֵי הַמַּעֲשֶׂה. בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, הַמְבַדֵּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְחוֹל”

(נוסח ברכת הבדלה)

אומנם נהוג לערוך הבדלה במוצאי השבת, ובכך לסמן את המעבר מהקודש אל החול, אולם לא רק אז, אלא גם במוצאי חג.⁶ לפני ההבדלה נאמרים פסוקים שונים ותפילות להצלחת המעשים בשבוע החדש שנפתח, ומושָׁרִים פיוטים להלל את אליהו הנביא ולהוקיר את המעבר מקודש לחול; אלו, אגב, זכו לשינויים ותמורות ליטורגיות במהלך הדורות (חלמיש, 1989). למשל, בספרד בימי רבי יהודה הלוי נהגו לומר פיוטי הבדלה בבתי הכנסיות לפני ערבית של מוצאי השבת (פליישר, 1992).

4 בהבדלה מברכים על היין בלבד ולא על הלחם, בניגוד לקידוש בליל שבת, שבמסגרתו לחלה תפקיד וברכה משלה. כך, על-פי משנה תורה לרמב"ם (ספר זמנים, הלכות שבת, פרק כט, הלכה יז): "יין שריחו ריח חומץ, וטעמו טעם יין-מקדשין עליו; וכן יין מזוג. ויין צימוקים, מקדשין עליו והוא שיהיו צימוקים שיש בהן לחלוחית, שאם ידרוך אותן ייצא מהן דבש. וכן יין חדש מגיתו, מקדשין עליו; וסוחט אדם אשכול של ענבים, ומקדש עליו בשעתו. מדינה שרוב יינה שיכר, אף על פי שהוא פסול לקידוש, מותר להבדיל עליו, הואיל והוא חמר המדינה".

5 לקט יושר לר' יוסף בר משה. ברלין 1830. או"ח, עמ' 57. בתוך 194. נרקיס, מ' (1960). ראשיתו של ההדס לבשמים. **ארץ ישראל מחקרים בדיעת הארץ**, 6: 189-198.

6 במוצאי חג שאינו מוצאי שבת אומרים רק את הברכה על היין ואת ברכת ההבדלה, ומדלגים על ברכת הבשמים.

לפי גינצבורג (1989), ההבדלה פועלת בעת ובעונה אחת באופן קוטבי. קריאה פילוסופית של הריטואל תראה בה פרקטיקה חקינית של מיתוס בריאת האדם, שבסיסו – יסוד ההפרדה. דהיינו, תהליך היצירה האנושי כרוך בתפיסה של דבר המוטמע בתוך דבר אחר, ולאחר מכן את הפירוק ממסגרתו הקודמת, כך שבסופו של מהלך טרנספורמטיבי זה – הוא יתקיים בעצמו (Birnbau & Cohen, 2017). מכאן כי למרות שפירושה של ההבדלה הוא הבחנה/הפרדה בין קודש לבין חול, איפכא גם מסתברא כאן; "תוך כדי אמירת ההבדלה חותר המקובל גם להאריך את השבת ולהכניס אותה לתוך מערכת ששת ימי המעשה כאילו היה הופך את הברכה האחרונה ל'המבדיל והמגשר בין קודש לחול'. במילים אחרות, למרות שבעל הקבלה יצא מתחום השבת בשעת ההבדלה, הוא גם מנסה למשוך את השבת איתו שתלווה אותו, כך שיִחסה בצל כנפיה אפילו בחול" (גינצבורג, 1989, 184).

על כן, הבחירה בביצוע הבדלה מהווה תשתית אנליטית לבחינת ביטויי התנגדות, סימון וייצוג פוליטי, בייחוד נוכח הניסיון הליטורגי הרפורמי לטשטש את יסוד הבידול בין ישראל לעמים, קריאה שהוגדרה כתיאולוגיה של ה"עצמי" ושל ה"אחר" (Langer, 2005). באופן די אירוני ביקשה התנועה הרפורמית עוד מימי ראשיתה לראות בזמן מרכיב חשוב מאוד, ולכן דגלה דווקא באיחוד, ולא בפירוד. כלומר, במיזוג מסורת העבר להווה העכשווי ובבחינה ביקורתית של תהליכי השינוי החלים בה. "מתחת הפנים הליטורגית" הזו אִפשרה ומאפשרת לבטל השקפות בינאריות דוגמת חילוניות מול דתיות, אנחנו מול הם, לוקליות מול אוניברסאליות, ומציעה מיזוגים ואפשרויות המשודכים לסידור אחד.

עם זאת, אף-על-פי שיסוד הבידול נעוץ בהבדלה, לא מיהרה התנועה הרפורמית לסלק אותה מהריטואליות השבועית של קהילותיה, וזו התקיימה באופן שאִפשר לקהילה להתקבץ שוב יחדיו, ולא רק להוציא שבת בין כותלי הבית. אם כן, ניתן לזהות פער שנפער בין המישור האידיאולוגי-תיאולוגי למישור הביצועי; בין הציטוט מתוך הטקסט שמבדל את היהודי מ"האחר" לבין מבחן המציאות הפרשני. לעניינו של דיון זה, הבחירה בביצוע הבדלה מאירה פרדוקס ליטורגי מובנה, המבקש להיחלץ מן הרעיון ובו בזמן לגייס אותו כדי להפיץ את המשנה האידיאולוגית הרפורמית בצל המאבק הציבורי בישראל; כך מוחלף "האחר" הלא-יהודי ב"אחר" פוליטי תורן.

להבדלה, כמו גם לשאר הריטואלים בשבת, תפקיד סוציולוגי בכינון תחושת שייכות למשפחה, לקהילה ולמסורת היהודית (Marks et al., 2018), דוגמת הבחירה בביצועה במחנות הקיץ בצפון אמריקה כחלק מרפרטואר הכינון לסוציאליזציה יהודית (Reimer, 2018). כך הפכה ההבדלה בעשורים האחרונים לפרפורמנס מוזיקלי, בייחוד במחנות הקיץ

ובשבתונים של תנועת הנוער הרפורמית תל"ם, שם הניגון של החזנית האמריקנית דבי פרידמן מוכר לכול כפסקול קבוע (Cohen, 2017). אולם לא מדובר רק במופע אסתטי, אלא במאמצם של רבנים ורבנות אשר ביקשו לשכתב וליצור מחדש הבדלות שתואמות את רוח התקופה, ודרך הביצוע ביקשו להטמיע מסר חברתי עדכני.

כך נוצרו הבדלות שזוהו כחלק מסימון מאבק פוליטי בדוקטרינות כוחניות ומפללות, אז, וגם היום. למשל, הבדלה בסימן הנצחת קורבנות מגפת האיידס בשנות ה-80, ובאיחולי בריאות איתנה לנשאי נגיף ה-HIV (Ben-Lulu, 2021). הבדלות נוספות התקיימו ברחבי ארצות הברית מייד לאחר הפסיקה התקדימית ביוני 2022 על איסור הפלה. הבדלה אחרת, שהתקיימה ב-2015 ביפו ובירושלים בעיצומה של אינתיפאדת הסכינים, נערכה במימונה רפורמית לכינון דריקיום (בן לולו, 2019). עוד הבדלה בעלת היבט פוליטי נערכת מדי שנה בקהילות הרפורמיות בארץ, ומסמנת את המעבר מיום הזיכרון לחללי צה"ל ופעולות האיבה ליום העצמאות. כלל הדוגמאות האלו מדגימות את שימורה של המסגרת הרעיונית של ההבדלה, ברם, במקום להבדיל בין קודש לחול ישנן בחירות פוליטיות עדכניות של הבדלות אחרות: למשל בין להט"ביות להטרוסקסואליות, בין פמיניזם לפטריארכיה, בין חורבן לתקומה, בין סכסוך לשלום ועוד.

מתודולוגיה

לפי טרנר (Turner, 1979) על האתנוגרף להיות ער ורגיש לצו השעה, ולזהות רגעי משבר כהזדמנויות אקוטיות לבחינת גבולות השיח והביצוע הקהילתיים. אסופה שיצאה לאחרונה (2022) בעריכת הגר חג'ג'־ברגר, יאיר גד וטובה גמליאל, והוקדשה לחקר תרבותי של מגפת הקורונה, זכתה לכותרת "אתנוגרפיה בהולה". אני רואה את הדיון הנוכחי כתואם את המציאות המשברית הפוליטית שבמסגרתה התבצעה עבודת שדה זו, שאותה אגדיר עבודת שדה בזק.

עבודת השדה, שהחלה בינואר 2023 עם פרוץ גל המחאה והסתיימה כעבור שבעה חודשים, התבססה על מגוון שיטות מחקר איכותניות במטרה ללקט באופן הוליסטי ביטויים והתייחסויות המנסחות ומתנסחות בזירות שונות: תצפיות משתתפות, שאלונים מקוונים, ראיונות קצרים, ניתוח תפילות, סרטונים, ורשומות (פוסטים) בפייסבוק ובקבוצת יישומון

וּטְסַאפּ תְּנוּעָתִית שֶׁהוֹקְדָשָׁה לְמַאבֵּק.⁷ בְּנִיתוּחַ הַתְּמַקְדָּתִי הֵן בְּהִיבַט הַטְּקְסְטוּאֲלִי הַכְּתוּב (תְּפִילוֹת אוֹ דְרָשׁוֹת), הֵן בְּשִׁפָּה הַמְדוּבֶרֶת (קָרִי, הָאֹפֶן שֶׁבוֹ תִיאָרוּ הַמְרוֹאֲיִינִים אֶת חוּוִיֵּית הַהֶשְׁתַּתְּפוֹת). מִטְרַת הַשְּׂאֵלוֹנִים הֵיִתָּה לְאִפְשֵׁר כְּתִיבָה חוֹפְשִׁית, וְלֹא לְהִשִּׁיב לְשְׂאֵלוֹת בְּרִירָה (אִמְרִיקָאִיוֹת). לְשִׁלּוֹב אִמְצָעֵי מִקּוּוֹן זֶה תְּרוּמָה בְּעִבּוּדֵת שְׂדֵה שְׁחֹלְשֵׁת עַל מוֹקְדֵי הַתְּרַחְשׁוֹת שׁוֹנִים.

כִּלְל הַמְּצָאִים שֶׁצְּבֵרְתִי בְּמַהֲלֵךְ שֶׁלֵּב הָאִיסוֹף, כְּלוּמֵר הַשְּׂאֵלוֹנִים, הַפּוֹסְטִים, הַהֶתְכַּתְּבוּיֹת וְהַ(תְּצִפִּיּוֹת, עֵמֵד עַל יוֹתֵר מִמָּאָה, אֵךְ בְּדִיוֹן זֶה יוֹצֵג מִדָּגֵם מְצוּמָצֵם, הַחוּשֵׁף אֶת הַמוֹטִיבִצִּיָּה הַעִיקְרִית שֶׁל הַמְּשִׁתְּתָפִים וְהַמְּשִׁתְּתָפוֹת, וְאֵת שֶׁלֵּל הַמְּשִׁמְעוּיֹת הַסְּמִלּוּיֹת שֶׁהַעֲנִיקוּ לְבִיצֵעַ. מִלְּבַד זֹאת הַקְּפֵדֵתִי עַל שְׁמִירַת אִיזוֹן בֵּין לִיקוּט קוֹלוֹתֵיהֶם שֶׁל מְנַהֲיֵי הַתְּנוּעָה, רַבְּנִים וְרַבּוֹת, לְצַד הַבְּאֵת נִקּוּדֵת מְבֹטֵם שֶׁל חֲבֵרֵי וְחֲבֵרוֹת קֵהִילוֹת רִפּוּרְמִיּוֹת שׁוֹנוֹת. כִּבֵּר בְּשֶׁלֵּב מוֹקְדֵם בְּמַחְקֵר נּוֹכַחְתִּי כִּי זֶהוּ מֵהַלֵּךְ הַכְּרַחֲי עֵקֶב הַפֶּעֶר שֶׁעָשׂוּי לְהַתְּגַלּוֹת בֵּין עֵמֵדֵת הַהֶנְהַגָּה לְבִין הַנְּעִשָׂה בְּשִׁטָּח.

לְמַעַן הַגִּילּוּי הַנְּאֻוֹת, אִינִי חֲבֵר רֶשׁוּם בְּקֵהִילָה רִפּוּרְמִית כְּלִשְׁהִי, אֹלֶם הַתְּנוּעָה מוֹכֶרֶת לִי הֵיטֵב בְּפִעִילוֹתָה הַצִּיְבוּרִית. בְּעֵשׂוֹר הָאַחֲרוֹן אִנִּי חוֹקֵר אֶת פּוֹעֵלָה וּבּוֹחֵן אֶת הַהֶקְשָׁרִים הַמְּגִדְרִים־מִינִיִּים שְׁעוֹלִים מִן הַזִּירוֹת הַטְּקְסִיּוֹת וְהַטְּקְסְטוּאֲלִיּוֹת שֶׁל קֵהִילוֹתֶיהָ. עִם זֹאת, אִין לִי יוֹמֶרָה לְטַעוֹן כִּי אִנִּי מְכִיר אֶת כִּלְל הַקֵּהִילוֹת הַרִפּוּרְמִית בְּאַרְץ, בִּיחּוּד מִשׁוּם שֶׁכֵּל אַחַת מֵהֵן שׁוֹנָה מֵרַעוּתָהּ וְרֵאוּיָהּ לְמַחְקֵר בְּפִנֵּי עֵצְמוֹ. לְפִיכֵךְ, בְּסוּג כֹּזֵה שֶׁל מַחְקֵר, הַמְּבַקֵּשׁ לְלַקֵּט קוֹלוֹת מְגוּוֹנִים בְּזִמְנִים וּבְמִרְחָבִים שׁוֹנִים, מְרַכִּיב הַחֲמִצָּה, כְּפִי שֶׁתִּיאֵר זֹאת רֵינּוֹלְדֵס (Reynolds, 2017), מְגוֹלֵם הֵיטֵב.

פְּרַט לֵכֵךְ, בְּאוֹפֶן אִישִׁי, הֵגַם שֶׁבְּמִרוּצַת חֵיִי פִעֲלָתִי בְּעֵרוּצִים כְּאֵלוֹ וְאַחֲרֵים שֶׁל מְעוֹרְבוֹת חֲבֵרֵתִית־פּוֹלִיטִית, מְעוֹלֵם לֹא חֲשֵׁתִי בְּנוּחַ בְּהַפְּגָנוֹת, וּמִסְפֵּר הַמַּחֲאוֹת שֶׁבֵּהֵן הַשְּׁתַּתְּפִיתִי אִינּוֹ מְרִשִּׁים בְּמִיּוּחַד. אִין לִי תְּשׁוּבָה מְנוּמֶקֶת דֵּיִיָּה לֵכֵךְ; אֹוִלִי מִשׁוּם כְּנִיעוֹת פּוֹלִיטִית סְפּוּגָה מִבֵּית, מֵאַחַר שֶׁאֲבִי אֵף פֶּעַם לֹא הִתְהַדֵּר יוֹתֵר מִדֵּי בְּמַחֲאוֹת הַפְּנֵתֵרִים הַשְּׁחוּרִים, אוֹ שְׂמָא כִּיוּוֹן שֶׁכִּגְבֵר הוּמוֹ, מוֹפְעִיָה הַמַּחֲאֲתִיִּים שֶׁל הַקֵּהִילָה הִגָּאָה נִרְאוּ לִי פַחוֹת רְדִיקָלִיִּים־פּוֹלִיטִיִּים, וְיוֹתֵר כְּמַצְעָדִים צְבֵעוֹנִיִּים וְתַפְאוּרָה נְעִימָה (Ben-Lulu, 2022). לְכֹאֵן אוֹ לְכֹאֵן, נּוֹכַח מַחֲוִיבוֹת הָאַתְּנוּגוּרָף לְהַצְהִיר עַל מְקוּמוֹ בְּשִׁדָּה מַצְאֵתִי חֲשִׁיבוֹת בְּצִיּוֹן מִידַע אִישִׁי זֶה, כֵּךְ שֶׁלֹּא מִן הַנְּמַנֵּעַ שֶׁהֵבְנֵתִי אֶת הַתּוֹפְעָה הַנַּחְקֶרֶת חֲלִקִית.

7 כִּלְל הַמְּרוֹאֲיִינִים, פְּרַט לְרַבְּנִים וְלְרַבּוֹת (שֶׁהֵם דְּמוּיֹת צִיְבוּרִיּוֹת), מְצוּיִנִים בְּעִלּוּם שֵׁם.

מתכנסים לקריאה שלישית: כרוניקה של בידול והבחנה

ההבדלה, הן בארגונה הביצועי הן ברעיון הסטרוקטוראלי המגולם בה, דהיינו בידול בין קודש לחול, הולידה מגוון פרשנויות טרנספורמטיביות לביצוע: הבדלה בין דמוקרטיה לדיקטטורה, בין ימין לשמאל, בין אורתודוקסים לרפורמים ועוד. בקטעים הבאים אדגים כיצד משתקפת מלאכת פרשנות הביצוע מבעד להתבטאויותיהם ולמעשיהם של רבנים ורבבות, חברי וחברות קהילות רפורמיות שונות.

הרב אופק מאיר, מנכ"ל מרכז חינוך ליאו באק בחיפה, בחר לדלג על ההפגנה בחיפה ולהרחיק לכת עד לקפלן בתל אביב, שם נערכה מדי מוצאי השבת ההפגנה המרכזית. בין ההמון הזועם, בין קריאות המחאה, היה נושא תפילה להפגנה "יהודית יותר", כזו שתסמן היטב את ההבדל בין שמרנות לליברליות:

מרגע שהתנועה החליטה, ובצדק, להשתתף במאבק, ראוי לקיים הבדלות בתחילת ההפגנה. המטרה שלנו להעניק מסגרת ושפה יהודית להפגנה, זו הבדלה בין דמוקרטיה לדיקטטורה. אני חולם שההפגנה תפתח בכל מוצאי שבת בהבדלה לכולם. בשרונה, היה רגע מיוחד בהבדלה יחד עם פעילי התנועה בתפוצות, הייתה תחושה עמוקה של סולידיות יהודית ליברלית. זה אמצעי לחיזוק התנועה, מתן תוקף רוחני לפעילות הפוליטית שלנו. דגלי ישראל ברקע, רעש גדול ברחוב קפלן, סקרנות של עוברי אורח, כל אלו הוסיפו נופך ועומק לעשייה.

מדבריו של הרב מאיר ניכר עד כמה הוא גוזר חשיבות לביצוע הריטואל הדתי במרחב הציבורי ובניכוסו לצו השעה הפוליטי, ולא בהכרח לעריכתו הסולידית במשכן הקהילתי. זו אינה עוד פעולת הבדלה בין קודש לבין חול, אלא הבדלה רעיונית בין שתי צורות ממשל שונות: דמוקרטיה אל מול דיקטטורה. נוסף על כך הוא מציין את הרוח הגבית היהודית מתוצרת חוץ שממנה נהנית התנועה הרפורמית הישראלית – תמיכה שמאפשרת לה להמשיך במאבקה המקומי להתקבלות.

בדומה לרב מאיר, גם הרב עודד מזור, רבה של קהילת "כל הנשמה" בירושלים, רואה בהבדלה הזדמנות ליחסי ציבור תנועתיים. הוא סבור כי להשתתפות בהפגנה חשיבות בהשמעת קולה של התנועה ובהנכחת טון דתי דמוקרטי במחאה, בייחוד בקרב קהלים שלא בהכרח פוקדים ומכירים את הקהילה הרפורמית:

ההבדלה מאפשרת הזדמנות להתכנס ביחד; נפרדנו מהשבת ובאנו להפגנה כקהילה, אנחנו לא לבד. המעגל של ההבדלה מחבר קהילות שונות, חברים וחברות שלא דווקא מכירים זה את זה. אנשים עוברים ורואים מעגל תפילה, ומתעניינים בנו, מצטרפים או ממשיכים. זו הצהרה ערכית כלפי המרחב הציבורי. בנוסף, זו גם הזדמנות כלפי חוץ: בעוד שיש חובשי כיפות נוכחים בהפגנה, הם בודדים מתוך הקהילות שלהם, ואנחנו אומרים 'אנחנו פה כקהילה דתית', 'בשם היהדות נגן על הדמוקרטיה'. זה מסמן את ההבדלה בין קול דמוקרטי שחושב ש'כל הדתים בעד הרפורמה'. מחד גיסא, לקול דתי-ימני שחושב שכל מי שדתי תומך ברפורמה, לבינינו – יהודיות ויהודים דתיים תומכי שוויון ודמוקרטיה [...] נכון, היה חשש שההבדלה תתייג אותנו פוליטית, אבל לאור המצב הקיצוני שבו אנו נמצאים, ההרגשה היא שזה הדבר הנכון.

הרב מזור רואה את ההשתתפות בהפגנה כממלאת פונקציה קהילתית חשובה של לכידות חברתית ושל סולידריות (Durkheim, 1982), הן עבור חברי וחברות הקהילה הן עבור "המצטרפים הפוטנציאליים" שנחשפים (אולי) לראשונה לקהילה רפורמית ישראלית. נוסף על כך, ביצוע הריטואל המסורתי במפגן הפוליטי מאפשר סימון "אָחֵר" של דתיים, שמתנגדים לרפורמה המשפטית לא כבודדים, אלא בתור קהילה. עם זאת, לצד הביטחון של הרב מזור בצדקת ההשתתפות, הוא מתאר גם חשש להתנגדות בקרב חברי וחברות הקהילה, בייחוד עם הכנסת תפילה מיוחדת לסדר התפילות הקהילתי. אולם החופש הפרשני של התפילה מאפשר לו הימלטות מקביעת אמירה פוליטית חד-משמעית:

בהתחלה, הייתה דילמה גדולה איך לפרסם את ההבדלה? האם להציג את זה כפעילות קהילתית, כפעילות תנועתית, או כהזמנה של אלו מחברי התנועה שמשותפים בהפגנות. כך עשינו. הפרסום נאמר בצורה כזו גם בהודעות בקהילה – לכל מי שמתתף במחאה, מוזמנים להצטרף להבדלה. בנוסף, הוספנו גם לתפילת שחרית של שבת בקהילה תפילה למען כל מי ששומרים על הדמוקרטיה והשוויון. התפילה לא מזכירה את הרפורמה, אבל בהחלט אפשר להבין אותה כתפילה בעד הדמוקרטיה, לא נגד כל רפורמה שהיא...

הגמישות הליטורגית, המאפיינת את הליטורגיה הרפורמית, דוגמת הכנסת תפילת הלל למפגינים, מאפשרת התחמקות או שמירה מהתנגדויות שעשויות לצוץ בקהילה ואף לאיים על יציבותה. לא מן הנמנע כי הדבר מלמד על דאגת הנהגת התנועה ממצבת כוח האדם

בקהילות נוכח מיעוט החברים המשלמים דמי חבר. אולם רבה התמיכה מאשר הדאגה. שלום, חבר בתנועה הרפורמית מאז סוף שנות ה־60, אז החל את דרכו בקהילת "הראל" בירושלים, וכיום חבר ב"כל הנשמה", נהג בעברו להשתתף בהפגנות של "שלום עכשיו" ונגד המלחמות בלבנון. ההשתתפות בהבדלה, ריטואל שלא מונהג דרך קבע בביתו, מהווה עבורו לא פחות מאשר צו השעה לחיזוק התנועה הרפורמית ש"ניצבת בסכנה נוכח קיומה של הממשלה החדשה":

אני בפרט מתרשם מהביחד. ההשתתפות היא תמיכה בתנועה הרפורמית, שאני חושש ביותר, שהחונטה הדיקטטורית אשר השתלטה על המדינה במוקדם או במאוחר תוציא מחוץ לחוק.

כמו שלום, גם אליהו, ממייסדי קהילת "רענן" ברעננה, נהג במהלך השנים להשתתף בהפגנות, במצעד הגאווה המקומי בעירו, ומדי בחירות משמש חבר ועדת קלפי. אומנם הוא אינו רואה צורך ייחודי בקיום הבדלה בהפגנה, אך מזהה את תרומתו לשיווק תנועתו ולכינון המסר הפוליטי:

בשבילי, זו הבדלה בין קדושת השבת ובין קדושת ההגנה על הדמוקרטיה והערכים העיקריים של היהדות שלי. היהדות שלנו היא דמוקרטית. האמונה שהאדם נברא בצלם מובילה לאמונה בשוויון ערך האדם, וזה הבסיס שלנו. באחת ההפגנות הַרְבָּה של הקהילה שלנו נשאה נאום והוצגה בתואר "רְבָה", בדיוק כמו ששני רבנים אורתודוכסים שמפגינים בעיר נאמו. אנחנו שם עם שלטים ומחלקים עלוני מידע למפגינים שמתעניינים. אגב, עובר אורח חילוני לא מבחין בטקס ההבדלה שלנו במרכיב שמזהה אותנו כרפורמים [...] היה טוב בכנסת להתאסף עם חברים וחברות מקהילות אחרות של התנועה לתפילת מנחה ולומר את התפילה לשלום המדינה ולהתפלל טקסטים דתיים שנכתבו למען המחאה...

עבור אליהו, שמטעין באופן רוחני את המוטיבציה הפוליטית שלו נוכח הבחירה במילה "קדושה", נראה כי סוגיות הנראות וההנכחה הרפורמית במרחב הציבורי חשובות לא פחות מההתנגדות לרפורמה. כלומר, המחאה מהווה מעין פלטפורמה להגשמת מלאכת יחסי הציבור התנועתיים. לחוויה שנוצרה – הקומוניטס (communitas), כלשונו של טרנר – חשיבות רבה בכינון ה"ביחד" התנועתית, שבזמן שגרה מורגש בממדים פחותים. בדומה לו,

גלית, החברה בקהילת "כל הנשמה" מזה ארבעה עשורים, סבורה כי ההשתתפות היא בגדר מחויבות דתית, ומעין אמצעי נוסף להציג כלפי חוץ יהדות ליברלית:

זו מצווה; להפריד בין ייאוש לתקווה, לשמור על כולם, במיוחד על החלש. יש להבדלה הזו חשיבות בגלל המיקום שלה בציבור; נוספו אנשים לא מהקהילה. זה סוג של שיווק, לא לפחד מהציבור ולהגיש את הטקס לכולם.

בדבריה בוחרת גלית לנסח את ההפרדה שההבדלה מציעה לא בין סוגים של משטרים, אלא בין חוויות רגשיות מנוגדות, תוך הכרת המציאות החברתית ויחסי הכוח שבה. את החשיבות היא מנסחת לא רק באופן פנומנולוגי או אידיאולוגי, אלא על סמך הביצוע במרחב עצמו ממש ופומביות הביצוע.

בהקבלה, גם אצל דליה, יותר מאשר מוטיבציה או השקפה פוליטית מגובשת, דווקא ההזדהות עם הערכים הקהילתיים היא שמהווה קטליזטור מרכזי בבחירה להשתתף בהבדלה. דליה, בשנות החמישים לחייה, חברה מזה עשור באחת מן הקהילות הירושלמיות. אומנם במהלך חייה לא נהגה להשתתף בפעילויות פוליטיות ציבוריות רבות, אולם לדבריה, הפעם המציאות שונה. לא במובן של בעד או נגד הרפורמה, אלא בצורך בתמיכה פומבית בתנועה הרפורמית, שסובלת מגילויי אפליה והדרה. בתיאורה היא מנטרלת את היסוד הפוליטי של הביצוע:

זה ביטוי דווקא לחוסר הרצון להשתתף בהפגנה, אבל כן לבטא שייכות לתנועה שמצויה תחת מתקפה. ההבדלה מאפשרת להחזין את הזהות הרפורמית מעבר לגבולות הקהילה ובית הכנסת המקומי, וזה חידוש מרענן. סוג של 'מצעד גאווה רפורמי' של זרם שווינוני ביהדות. זה התבקש מבחינתי כבר מזמן ללא כל קשר לרפורמה, והלוואי שימשיך. דווקא ההבדלות מאפשרות למי שאינו מזוהה פוליטית אך זהותו הרפורמית חשובה לו, להביא אותה לידי ביטוי. לכן, זו לא רק הבדלה בין קודש לחול, אלא אולי גם בין מי שמקבל/ת את זהותי הרפורמית ואת המאבק לשוויון מגדרי, לבין מי שלא.

דליה מטעינה את ההבדלה במסר פמיניסטי, ורואה בכך הזדמנות להתקבצות לצורך הנכחת היהדות הרפורמית במרחב הציבורי, אם או בלי קשר לתוכנית משפטית כלשהי. הבחירה בביטוי "מצעד גאווה" מלמדת עד כמה מופע זה עשוי לזכות לטרנספורמציות

נוכח קהל ומרחב משתנים (הרטל, מורנו ודוד, 2023),⁸ ועד כמה ההבדלה מסייעת לה בסיווג תומכיה ומתנגדיה.

גם עבור שרה, החברה מזה חמש עשרה שנה באחת הקהילות הירושלמיות, זו הפעם הראשונה מאז רצח רבין שהיא משתתפת בהפגנה. עד כה הספיקה להשתתף במספר רב של הבדלות. בדומה לדליה, גם היא רואה בהבדלה במחאה מצג ראווה וגאווה רפורמי:

המחאה בירושלים שונה מזו שבתל אביב (ונכחתי בשתייהן) ויש בה דתיים רבים. במיוחד זכורה לי הבדלה בירושלים בה החזן שר 'אדון עולם' לפי המנגינה של שיר המחאה 'נפלתם על הדור הלא נכון', הייתה גם דרשה שקשרה את פרשת השבוע למחאה. להפגנת נוכחות רפורמית במרחב יש חשיבות לחשיפה בפני קהלים שפחות מכירים את התנועה. התגובות תמיד היו חיוביות ולא מעט עוברי אורח הצטרפו... בתחילת הדרך, התנגדתי להצטרפות התנועה להפגנות, אבל כשהתברר ממד הנזק לדמוקרטיה בכלל ולהישגי התנועה שעלול להיגרם על-ידי המהפכה המשטרית, שיניתי דעתי. היו בהתחלה גם התנגדויות בתוך הקהילה, והפְּשרה שהתקבלה הייתה שהפרסום בכלים קהילתיים יהיה רק לגבי ההבדלות, ולא לגבי ההפגנות.

לא רק מירושלים יצאה תורת המחאה, אלא גם מהערה הצחיחה. איתמר, חבר בקהילה הרפורמית שבקיבוץ יהל כמעט יובל, סבור כי להפגנה תפקיד חשוב בכינון האמירה הערכית הרפורמית ובשיווקה. בכלל, השתתפות במחאה פוליטית אינה פרקטיקה שזרה לו, ועד כה השתתף בהבדלות רבות, בתל אביב ובמודיעין. לטענתו, מדובר בלא פחות מאשר הזדמנות למזג בין אמירה פוליטית לאמירה יהודית ערכית:

ההשתתפות בהבדלה מהווה ביטוי לחיבור בין הזהות היהודית לזהות הפוליטית שלי. אני הכי אוהב הבדלה שהיא בתוך הרעש של ההפגנה, ולא באזור נפרד ושקט יחסית. זה להבדיל בין קדושת השבת לבין קדושת הפעילות הציבורית למען עתיד המדינה. לנו (בקהילה הרפורמית) זה טבעי – הקשר בין היהדות שלנו והאקטיביזם הציבורי, זה לא התחיל עכשיו, זה היה בהפגנות תמיכה במבקשי מקלט ובהפגנות נוספות. לא זכורות לי תגובות שליליות, ובדרך כלל מופתעים מרצונם של אנשים

8 לטענתם, מצעדי הגאווה בערים שונות עדיין מובנים בהתאמה למצעד התל-אביבי, ונעדרים הכרה במאפיינים היישוביים הפרטיקולאריים.

נוספים להשתתף. אני גאה שהתנועה קיבלה החלטה להצטרף למחאה, אין ספק שזה משייך אותה פוליטית – לייצר חברה המשקפת את ערכינו כיהודים רפורמים. קיום הבדלה מוסיף תוכן שמתאים למחאה... בכלל, אם הצלחנו להגיע למצב שמזהים אותנו כאשכנזים ולא כ'חו'לניקים', אז אפשר להגיד שהתקדמנו.

בדבריו מבדיל איתמר בין הזמנים ובין המרחבים, בין ההווה (קדושת השבת) לבין העתיד (עתיד המדינה), ומשקף עד כמה האקטיביזם אימננטי ביהדות הרפורמית. מדובר לא רק על זרם דתי המציג גמישות ביחסים בין האדם לבין בורא עולם, אלא גם בין האדם לחברו, כיאה ליסוד הליברלי המגולם בתנועה זו. לעומת משתתפים אחרים שתיארו את השתייכותם לקהילה, ופחות הגדירו את זהותם כ"רפורמים", בדבריו מדגיש איתמר את חשיבות הזיהוי והזהות כ"ישראלי-רפורמי". יתר על כן, גם בהתייחסותו להיבט העדתי הוא מאשר במידה מסוימת את הדימוי הציבורי הרווח של התנועה הרפורמית כ"אשכנזית", וטוען כי באופן אירוני זהו זיהוי עדיף, מאחר שעד כה זוהתה התנועה כלא-ישראלית כלל וכלל. כלומר, בהחלטה התנועתית להשתתף בהפגנות הוא רואה מעין ביטוי תומך במאמץ לישראלזיה של התנועה, שיתרום להיפרדות מהתדמית האמריקנית שדבקה בה במרוצת השנים.

ההקשר האתני ניכר גם בתיאורו של הרב בני מינץ, רב קהילת דניאל ביפו. הרב מינץ הנחה עד כה הבדלה אחת במסגרת הפגנות המחאה, ובמהלך חייו נטל חלק במגוון פעילויות ציבוריות, אך פחות בהפגנות. לדבריו, ההבדלה בהפגנה לא הייתה שונה במידה משמעותית, ומוסיף כי "אולי זו הייתה כניסה קצת מהירה ישירות לענייני חולין". על כן הציע לשלב בהפגנות תפילות נוספות או מרכיבים ליטורגיים. אולם בביצוע ההבדלה בהובלתו נרשם זיהוי נוסף, נוכח בחירתו להנחות את ההבדלה בנוסח ספרדי ולא אשכנזי:

חלק מהברכות היו במנגינה המוכרת של דבי פרידמן. אבל בהתחלה היה 'ראשון לציון הנה הנם', ולא 'הנה אל ישועתי'. חשוב לי שחברי הקהילה שלי יחוו ממסורות שונות. אני עצמי ממשפחת יהודי חצי-האי קרים עם שורשים עות'מאניים, ובבית אנחנו עושים הבדלה בנוסח ספרדי. כך שגם אם היה שיקול לצאת נגד הכלל התנועתי, הוא היה משני, ובכלל, התגובות היו בסדר גמור... מצד אחד, ההבדלה בחוץ זו הנכחה קריטית עבור היהדות הרפורמית בציבוריות הישראלית. מצד שני, ישנו חשש לתיוג ושיוך פוליטי של התנועה. למשל, אצלי בקהילה יש כאלו שתומכים בממשלה, אז היו גם התנגדויות.

מדברי הרב מינץ עולה נקודת בידול אחרת, כזו שלא בהכרח נובעת מאידיאולוגיות פוליטיות או פמיניסטיות, אלא דווקא מושתתת על נסיבות אתניות. בעקבות הזיהוי האשכנזי של התנועה מגלה בחירתו בנוסח הספרדי את המאמץ התנועתי לרב-תרבותיות, בניסיון לכלול ולהציע גם רפרטואר עבור הציבור הלא-אשכנזי. מגמה זו ניכרת למשל גם בסידור התנועתי החדש, "תפילת האדם", שכולל גם תפילות ממסורות של יהדות צפון אפריקה והמגרב (כמו למשל תפילה למימונה)⁹. מתיאורו עולה גם עד כמה הקהילה הרפורמית, בניגוד לסברה המקובלת, לא בהכרח עשויה מקשה אתנר-תרבותית או פוליטית אחת, אלא הטרוגנית בצביונה האנושי.

בין המרחב הליטורגי למרחב הציבורי: פרפורמנס של התנגדות ויצירתיות

תכנון ההבדלה בהפגנה כרוך הן בבחירת מרחב פיזי שיאפשר את ההתכנסות, הן בשינוי במבנה הטקסי והטקסטואלי. חברי קהילת "אור חדש" בחיפה השתתפו בהפגנה העירונית המרכזית שנערכה במרכז חורב. ענת הופמן, היום חברת קהילה ומי שעמדה כמעט עשרים שנה בראש המרכז הרפורמי לדת ומדינה (הזרוע הציבורית והמשפטית של התנועה הרפורמית בישראל), טענה כי ההבדלה, על כלל מרכיביה הביצועיים, מסייעת להבדיל בין "מפגינים" מן השורה לבין "מבדילים" רפורמים:

את ההבדלה קיימנו בבהילות ובדוחק מול מרכז חורב בחיפה, בהובלת הרבנים שלנו, הרב גבי דגן והרבה נעמה דפני-קלן. באשר הם, שם אלך. המחאה רק תרוויח משילוב של טקסטים יהודיים שמחזקים ערכי פלורליזם וסובלנות בהבדלה. הבדלנו גם בינינו לשאר המפגינות והמפגינים.

בעוד ההבדלה על הר הכרמל נערכת באותו מתחם שבו מתקיימת ההפגנה העירונית, בירושלים היא נערכת סמוך ללב העניינים, דבר שמתגלה כיתרון דווקא. כך למשל דליה, אחת מחברות הקהילה, מציינת כי ישנה חשיבות רבה למיקום הפיזי "הניטרלי" שבו מתקיימת ההפגנה. למרחב, לטענתה, יש חשיבות בעיצוב חוויית ההשתתפות ותפיסת המרחב כשותף לעשייה הפוליטית:

9 להרחבה, ראו מרקס, 2022.



תמונה 1. הופמן (משמאל) בהבדלה שיזמה קהילת "אור חדש" במרכז חורב בחיפה

ההבדלה בירושלים מתקיימת מחוץ לשטח ההפגנה, ומשום כך נוח לי יותר להשתתף בה. אנשים עוצרים ומסתקרנים. דווקא הדגם הירושלמי שבו הבדלה לא ליד בית של איש ציבור הקשור לרפורמה (אלא לכל היותר במרחק מה מבית הנשיא שהוא מקום ניטרלי) ומתקיימת באזור נפרד מאפשרת השתתפות ללא תיוג פוליטי מובהק. בעיניי שמירה על הזהות הרפורמית, והגנה עליה מפני מתקפות זה לא עניין מפלגתי, אלא חלק מחופש דת שאמור להיות בקונצנזוס. בכלל, כדאי שיהיו במרחב הציבורי יותר טקסים רפורמיים להגדלת הנראות של התנועה, לאו דווקא כחלק מהמחאה.

בדבריה ניכרת החשיבות הפוליטית בכינון ריטואלים רפורמיים במרחב העירוני (Ben lulu, 2022; Ben lulu & Feldman, 2021). אולם זו פריווילגיה שלא בהכרח מתאפשרת בכל מקום. הרב דניאל בורשטיין, רב אזורי בחבל אילות, חבר קיבוץ לוטן, מספר כי בשל המיקום הגיאוגרפי של הקיבוץ אין משמעות להפגנה בשעות הלילה, אלא רק ביום:

אנחנו יוצאים לכביש הערבה (כשני ק"מ מהקיבוץ) בשעה האחרונה של השמש ומפגינים שעה. התנועה כבר ערה קודם, אבל זה מה שהתאים לנו, וככה גם ברוב קיבוצי האזור. לא הרגשנו נכון לעשות הבדלה מוקדמת כי אנחנו (אשתי ואני) עושים הבדלה בשעת החשיכה בכל שבת. חברי הקהילה בלוטן הם גם חברי הקהילה הפוליטית הפעילים, כנראה. יש זוג אחד שלא מחוברים לבית הכנסת אבל כן להפגנה, אבל זה בערך אותם אנשים. לרוב, הגילאים של הנוכחים 45–65, היו בני נוער, פעם אחת הייתה משפחה עם ילדים קטנים.

... לפני שלושה שבועות נאמתי בהפגנה באילת, אבל לא הצעתי להם לערוך הבדלה. הקהל שם מאוד חילוני וכולל כמה משפחות דרוזיות. לא הרגשתי נוח להציע, וזה גם נראה לי קצת מצחיק לבוא עם כמה חברים מהקיבוץ ולעשות הבדלה אחרי שיוצאים מהאוטו מנסיעה של 50 ק"מ...

בדבריו ניכר עד כמה הביצוע תלוי בתנאים הסביבתיים ולא רק במוטיבציות פוליטיות או דתיות. בנוסף, המרחב לא רק מאפשר את ביצוע הריטואל המסורתי, אלא גם את העלמתו נוכח ציבור משתתפים אחר. כך למשל, הבחירה לוותר על ביצוע ההבדלה באילת בשל קיומו של קהל חילוני או לא יהודי. החשש של הרב בורשטיין בעקבות אוירת אי-הנוחות שחש נוכח צביונו של הקהל, מאשררת כי גם בקרב הציבור החילוני יכולה היהדות הרפורמית להיתפס כיהדות "אותנטית" (הרמן, 2022). תגובתו זו – אי-נעימות לחלל שבת טרם יצאה – משקפת בעיניי מעין רפורמפוביה מופנמת,¹⁰ המשמרת את התודעה ההגמונית האורתודוקסית ומנציחה את מעמדה הסוציו-פוליטי הרעוע של התנועה (Sperber, 2023). אומנם מדובר בתגובה אחת, ואין בכוונתי להסיק ממנה באופן מכליל על חוויית חיים רפורמית מתמשכת של הסתרה או בושה במרחבים שונים. ברם, נוכח מחקרים עכשוויים המצביעים על חוויית דומות של חברים וחברות בקהילות רפורמיות ישראליות,¹¹ אוכל לבסס הנחה זו.

כמו כן, ההצעה לשילוב שפה יהודית ברטוריקת ההתנגדות במחאה מתגלה כמציאות ממש. כך למשל, בהפגנה בירושלים לא הסתפקו חברי קהילת "כל הנשמה" בביצוע הבדלה, אלא שילבו גם תפילת ערבית ודבר תורה אקטואלי קצר. באחת ההפגנות הגדולות שהתקיימו במהלך חודש אפריל מול הכנסת אף הגדילו והתכנסו לתפילת מנחה ולמעמד תקיעה בשופר. "זה מתאים רק באירועים גדולים במיוחד, לא כל מחאה היא תענית ציבור", מסביר רב הקהילה, הרב מזור.

קול תרועה ושברים נשמע גם בקפלן. לזלי זקס, סגנית וממלאת מקום יושבת ראש התנועה הרפורמית, למדה לתקוע בשופר לפני כעשור, וכיום היא אחת מבעלות התקיעה בימים הנוראים בקהילת בית דניאל בתל אביב. זקס, שאינה מפספסת אף הבדלה, בחרה להחליף את המשרוקית בשופר, ורואה בתקיעה בשופר מעשה בעל משמעות רוחנית פוליטית:

10 הקבלה ל"הומופוביה מופנמת", מצב שבו להט"בים מתביישים בזהותם המינית וכתוצאה מכך מייחסים גילויים שלילים למיניותם (Meyer & Dean, 1998).

11 ראו למשל הרמן, 2022.

החלטתי לפני ט באב לקחת איתי את השופר לעצרת המחאה בקפלן, הייתה לי תחושה קשה של ימים נוראים שבאים עלינו. השימוש בשופר מסמל עבורי חיבור ליהדות שמתנגדת להפיכה המשטרית. התקיעה בשופר, דווקא באירוע עם כל כך הרבה רגשות קשים נגד המעשים שנעשים בשל היהדות, באה להציב סימן שאלה באלה שצופים בי; אם הם שואלים את עצמם שאלות (וגם אותי) אני מרגישה שעשיתי משהו חשוב. היכולת להפיק את הצליל הקדוש של אלפי השנים היא חוויה מרגשת מאוד עבורי. זה אקט מאוד מעצים בכמה מובנים. לנשים אין לרוב קול חזק כמו לגברים, ולעיתים אנחנו מוצאות עצמנו מושקות בוויכוחים בשל עוצמת הקול. בכלל, יש הרבה מצוות ריטואלים שונים לא מקיימות כיוון שהן חושבות שזה 'אסור'.

... זו הממשלה הכי חרדית, אורתודוקסית, גברית שהייתה לנו אי פעם. עבורי כאישה דתית רפורמית היהדות איננה מה שהם מייצגים. התנועה הרפורמית נאבקת שנים בפוליטיזציה של היהדות שפועלת להדתה שהולכת ומתפשטת. פתאום מסרים שהובלנו שנים לבד במערכה הופכים לנחלת הרוב. לתפיסתנו 'בשם היהדות יש להגן על בג"ץ', ולא להיפך. חשוב לנו להעביר מסר ברור שיש יהדות אחרת ואין צורך לדחות את היהדות בגלל שפוליטיקאים וקבוצות שהם מייצגים יצרו יהדות קיצונית, מתבדלת ומדירה.

לשופר תפקיד מרכזי בליטורגיה היהודית. התקיעה בו מהווה מעין זכר לייצוג של "פולחן גברי", קרי סימון קדושת החיים של יצחק, ככתוב "ועקידת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור" (חתימת ברכת "זכרונות"). הפסיכואנליטיקאי תיאודור רייק (2005) מציע לראות בקול השופר שריד קולי או חלק מדמותו המקורית של האל. מבחינה היסטורית, יותר משהתפרשה התקיעה רק כמעשה סמלי, היא התגלתה למעשה כמופע הזדהות; לפיכך, התרועה לא רק מזכירה אירועים מהעבר המשותף ומסמלת את העתיד המתקווה, אלא גם מנכיחה את קול האל; מזעזעת את נפש המאמין, הואיל והיא מעוררת משקעים קדומים (Hermann, 1983: 39). אם כן, יש בכוחה של התרועה לסמן גם משקעים פוליטיים נוכחיים! דוגמת – מורא המפגינים ממעבר לעולם שבו הכוח מרוכז בידי אוטוריטה אחת!?

נוסף לכך, זקס בוחרת לתקף את המציאות הפוליטית ברטוריקה יהודית ("הימים הנוראים"), ורואה בתקיעת השופר לא רק ריטואל מסורתי לפתיחת שערי שמיים, אלא אמצעי פרפורמטיבי לסימון קריסת הפטריארכיה וכל דוקטרינה דתית החותרת תחת



תמונה 2. זקס במחאה בקפלן. צילום: נורית שיין

אי־שוויון מגדרי. עתה, היא מרגישה שנסגר מעגל; זעקתה של התנועה הרפורמית ומלחמתה בהדרת נשים ובפלורליזם דתי זוכה ברוח גבית מאוחדת.

אולם עולה השאלה אם פרקטיקת התקיעה השופר – אותה תזכורת למעמד הר סיני, שבו התכנס העם והכריז "נִעְשָׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כד, ז) – אכן מתאימה בכל מפגן רפורמי נגד הרפורמה המשפטית. ובכן, בהמשך לרב מזור ולזקס, איתמר, חבר קהילת קיבוץ יהל שבערבה, מספר כי היה ניסיון לשלב מרכיבים טקסיים נוספים, דוגמת תקיעת שופר, אולם, המשימה פחות צלחה:

היו אצלנו קצת ניסיונות, אבל לא מספיק. בכל זאת לא רוצים להאריך. ניסיתי לשלב תקיעת שופר בהפגנות, אבל היה קשה לייצר בעזרתו מספיק רעש. היה לדעתי יפה ומתאים לעשות תקיעת שופר לפני או אחרי שירת התקווה בסוף ההפגנות.

בדבריו מציג איתמר את האתגר הליטורגי המוכר מראשיתה של הרפורמה – מלאכת קיצור התפילה (Meyer, 1995). בניגוד לתפיסה הסמלית שהעניקה זקס לשופר, הוא רואה בכך לא פחות מאשר כלי הרעשה נוסף, ירוד באיכותו הקולית ביחס למשרוקיות המחאה.

נוסף לשימוש באביזרים פרפורמטיביים קולניים, אשר שימושם מתגלה כתלוי בתנאי השטח, כוחה של המילה הכתובה עדיין נשמר. למשל, הרב מזור חיבר תפילה עבור המשתתפים בהפגנה – "מי שִׁבֵּרְךְ את אלו העומדים על משמר הדמוקרטיה", פרפראזה ל"מי שִׁבֵּרְךְ" (ראו בעמוד 29), אחת התפילות המשמעותיות בקנון היהודי שזכתה לגרסאות מתחדשות (Silverman, 2016). הרב מזור רואה בכתיבת תפילה מותאמת למציאות הפוליטית שנוצרה חלק מחובתו כאיש דת:

התפילה הזו היא גלגול שני או שלישי של תפילת מי שִׁבֵּרְךְ שהשתמשנו בה פה בכל הנשמה – למען אנשי זכויות אדם. בכלל, זו הזדמנות לא רק למילוי חובה דתית, להתפלל, אלא זה לתת ביטוי רגשי של תקווה ודאגה. הפגנה זו רק דרך אחת לעשות את זה. עם התגברות המאבק גבר הצורך לתת לזה ביטוי טקסי. בנוסח התפילה אין אמירה חד־צדדית, טובים ורעים, אלא כל מי שנמצא בתשומת לב ובדאגה ובאכפתיות לחוק, למשפט וצדק. לא הכנסתי טקסטים כמו 'אנחנו השכפ"ץ של בג"ץ'. אין פה אמירה נגד אנשי הרפורמה, אלא להזכיר מה הערכים שחשובים לנו ומה אנו מבקשים לקדם. שני אנשים בקהילה עם דעות מנוגדות יכולים למצא מקום בתפילה – כל אחד בדרכו שלו. הרבה מהם עכשיו באופן מובהק מרגישים שחייבים להיאבק, ולהכניס זאת לתוך בית הכנסת ולסידור התפילה גם אם במחלוקת. האחריות שלנו זה לא להגיד צד אחד צודק והשני טועה, אלא לחשוב איך בונים פה משהו ביחד.

בדבריו עומד הרב מזור על האתגרים הליטורגיים בכתיבת תפילה בעלת קונטקסט אקטואלי, ומבקש להלך בין הטיפות. מהטקסט ניכר הניסיון לתמרן בין פסוקים מהמקרא (דברים טו, י) לצד שילוב שפה בת־זמננו ("במאבק נגד האדישות, חוסר המעש והיעדר המעורבות"), שתעניק תיקוף למצבו הנוכחי של המתפלל המוחה. כמו כן, מתיאורו עולה כי לתפילה הכוח להתעלות מעל השיח הפוליטי הרזה, ואף לכוון את אותו רגע פרשני במפגש של המתפלל עם הטקסט (Gadamer, 1989). דהיינו, הוא מכיר בכך שהפרט הוא הריבון על הטקסט ובעל חופש פרשני. עוד הוא מדגיש את התגובה הרגשית שעשויה להתעורר בזמן ביצוע התפילה, דוגמת אכפתיות, אמפתיה ותקווה (Miller & Chavier, 2013); תחושות המחברות את הפרט לא רק אל מסורת העבר ואל העם, אלא אל ה"כאן ועכשיו", וכן אל עצמו.

דיון: מה נאוו על הערים רגלי מבשר¹²

דיון זה הביא לניתוח את פרשנותם של רבנים, רבות, חברי וחברות קהילות רפורמיות ישראליות, לגבי ביצוע והשתתפות בהבדלות ייחודיות שנערכו במסגרת המחאות נגד הרפורמה המשפטית. מהתיאורים עלה כי המבנה הרעיוני של הריטואל, המסמן הפרדה בין קודש לחול, מגויס לטובת הבחנות נוספות: בהיבט הפוליטי – בין דיקטטורה לדמוקרטיה; בהיבט הסוציולוגי – בין דתיים שאינם הלכתיים לבין דתיים הלכתיים (אורתודוקסים); בהיבט האתני – בין אשכנזים לבין ספרדים ובין צברים לבין חו"לניקים; ואף בהיבט הפנומנולוגי – בין ייאוש לבין תקווה.

הגיוון הפרשני של ההבדלה, כפי שעולה מהתיאורים השונים, מאיר עד כמה מקומה של פרקטיקת ה"פרשנות" בלב ליבה של הריטואליות היהודית. אותה "חירות פרשנית", משקפת את ריבונות המבצע ברגע הפרפורמנס עצמו (Brown, 2003); מהלך המגלה את הרצון להבהיר מי בעל הסמכות על המסורת בעזרת תיקוף ביצועי-פרשני, ולא בהכרח מתוקף ביקורת הנובעת מהיכרות עם המבנה המוכר של ההבדלה. בהקשר היהודי מזכיר לנו גאדמר שהתורה מיצבה את הקורא המודרני בסיטואציה של מיזוג אופקים הרמנויטי; הטקסט ועולמו של הקורא יוצרים יחד את הפעילות הפרשנית (Gadamer, 1960). דהיינו, לעומת "מלאכת הפרשנות" של הטקסט הקדוש, משמע, התורה שדורשת מהקורא הבנה מקדימה, ומכאן עוצמת העבודה הפרשנית הטקסטואלית (Bonchek, 1996) – הפרשנות את הביצוע לא בהכרח דורשת היכרות או הביטוס יהודי קדום, אלא די בהתערות במצב הפוליטי ובכמיהה לשינוי חברתי.

בהמשך לטענה כי הריטואלים המתקיימים במהלך השבת תורמים לגיבוש ולטיפוח סולידריות (Marks et al., 2018), נראה כי הבדלות מחאה מדגימות גם חוויה של ביחד קהילתי המסייע בחיזוק מיקומה הסוציו-פוליטי הרעוע של התנועה הרפורמית בחברה הישראלית. להנחתי, בכוחו של הביצוע לשקף את ניסיון ההשתלבות של התנועה בעשייה הציבורית ובישראלזציה שמאפיינת אותה, בפרופיל האנושי שלה וברצון ליטול חלק בעיצוב דמותה של החברה האזרחית.

12 פררזה לישעיהו נב (ז): וְקָמָם לָנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מְקָרָא שְׁפָתַי, **מה נאוו על ההרים רגלי מבשר** מְשִׁמֵּעַ שְׁלוֹם מִבְּשָׂר טוֹב מְשִׁמֵּעַ יְשׁוּעָה אוֹמֵר לְצִיּוֹן מְלֶךְ אֱלֹהֵיךָ. רִאשׁוֹן לְצִיּוֹן הִנֵּה הַיָּם וְלִירוּשָׁלַיִם מִבְּשָׂר אֶתֶן. אָמֵן סְלָה". הסיפא של תפילה עתיקה הנאמרת מדי מוצאי שבת <https://www.tehillim-center.co.il/%D7%94%D7%91%D7%93%D7%9C%D7%94>

ההבדלות מאירות במובן הרחב יותר את המושג "הזכות לעיר" ("the right to the city"), שטבע הסוציולוג הצרפתי אנרי לפבר (Lefebvre, 1991), ומוכיחות עד כמה צמאות הקהילות הרפורמיות לנוכחות במרחב האורבני (Ben-Lulu, 2022). הרצון בוויזואליות במרחב הציבורי נודע היטב במסגרת מסע הכרתם של קבוצות שוליים הנאבקות לסלול את מקומן בחברה (Podmore, 2001). ההבדלות מסייעות בסימון סוציו-פוליטי זהותי זה.

אי לכך אוכל לראות בקיום הבדלת מחאה פרקטיקה של העצמה דתית-פוליטית, המושתתת על ערכי היהדות הליברלית. בהמשך לשגיב ולומסקי-פדר (2007) – שלפיהן בחירתם של חילונים ללמוד תורה מהווה מעין אמצעי לחיזוק הסולידריות שמדגימה את ניסיון ההגמוניה החילונית לשקם את כוחה – אני סבור כי לא רק אוריינות יהודית עשויה להתגלות כפתרון להעצמה, אלא גם טקסיות יהודית יכולה להוות אמצעי לכך. ייתכן כי בכוחו של מהלך זה לתרום לחוויית קומיוניטס רפורמי, ובכך להעלים, או לכל הפחות למתן, חוויות של רפורמפוביה מופנמת או מוצהרת, כפי שעלה למשל מתיאורו של הרב בורשטיין. כך מתגלה נקודת מפגש מעניינת בין אקטיביזם ודיון על ביטויי חברה אזרחית – שיח שלרוב שמור למגזר חילוני – לבין אקטיביזם דתי. לא פעם נתפסות שתי הגישות הללו כסותרות ברמה הרעיונית, ואף ברמה המעשית, על-ידי מי שלוקחים חלק בעשייה זו. ההבדלה מסתמנת כאפשרות התנגדות נוספת לסימון מחאה ולזעקת כאבו של האזרח, לייאוש כמו גם לתקווה לעתיד טוב, תוך שימוש ברטוריקה ובאמצעים פרפורמטיביים יהודיים (כגון השופר).

יתר על כן, הבדלות המחאה תורמות להרחבת הידע המצטבר אודות דרכי ההתנגדות הפוליטית של נשים ישראליות. בהמשך לששון-לוי ורפפורט (2002), ולזיו (Ziv, 2010), שעמדו על מיפוי דרכי המחאה ביוזמת נשים ולהט"ב, אני סבור כי ההבדלות מדגימות זירה נוספת של השתתפות מגדרית באקטיביזם פוליטי, שלרוב מזוהה כחילוני. נוכח השתתפותן של נשים החברות בקהילות רפורמיות, והובלת ההבדלות על-ידי רבות, ביצוע הריטואל תורם גם לערעור של יסודות פטריארכליים המגולמים היטב בזירות פוליטיות ודתיות, ולא רק של מאפיינים אורתודוקסיים המוסכמים ומגובים על-ידי הציבור ונבחריו. כמו כן, לא מעט מן המשתתפות בהבדלות הן נשים בגיל השלישי, המוכיחות בבחירתן זו את הקשר בין גיל לבין רוחניות-קהילתית (Sered, 1988) ובין גיל להשתתפות פוליטית; בכך הן מערערות על עמדות גילניות שמצביעות על הדרת נשים מעשייה ציבורית זו.

באחרית דבר, מוקדם לדעת מה יוליד יום בדבר השלכות הבחירה בביצוע הבדלות המחאה בנוגע למיקומה של התנועה הרפורמית בישראל, או לגבי תפיסת מנהיגיה וחבריה אותה.

אין בדיון זה ניסיון מכריע לעמוד על הצלחת הביצוע או להצביע על תרומתו לשינוי המצב הפוליטי או התנועתי, אלא לשקף כיצד חידוש ריטואלים ממסורת ישראל מנוכס על-ידי ישראלים וישראליות לטובת קידום רעיונות פוליטיים-אקטואליים, ובכך לא רק לשמר את "המסורת" (שגיא, 2006), אלא בה בעת לעצב אותה מחדש ולהעניק לה רלוונטיות.

מקורות

- אזולאי, נעמה, ואפרים תבורי (2008). מבית מדרש לבית תפילה: התפתחויות תרבותיות-דתיות במרחב החילוני בישראל. **סוגיות חברתיות בישראל** 6, 12–156.
- אזולאי, נעמה, ורחל רצברגר (2008). התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: מתופעה לתנועה חברתית חדשה. **פוליטיקה** 18, 141–172.
- אזרי, מאיר (2005). **חושבים יהדות מתקדמת: מסע להכרת היהדות הרפורמית**. תל אביב: בבל.
- בן לולו, אלעזר (2019). מגדר, תפילה והכרה בקהילות רפורמיות בישראל. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור". אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- בן לולו, אלעזר, ועופר שיף (2022). **התנועה הרפורמית בישראל: מבטים על זהות ועל קהילה**. מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- גינצבורג, אליעזר (1989). טקסי ההבדלה בקבלה הזוהרית. **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** ח, 216–183.
- הרטל, גילי, עדי מורני, ויוסי דוד (2023). צועדות אל עבר העתיד: טמפורליות קווירית ומצעדי גאווה בעיר ישראלית". **קריאות ישראליות** 3, 138–173.
- הרמן, תמר (2022). נטע זר? קשיי היקלטות של היהדות הרפורמית בישראל בראי דעת הקהל. בתוך אלעזר בן לולו, ועופר שיף (עורכים). **התנועה הרפורמית בישראל: מבטים על זהות ועל קהילה**. הוצאת מרכז עזריאלי ללימודי ישראל, מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב. 19–63.
- חג'־ברגר, הגר, גד יאיר, וטובה גמליאל (2022). **אתנוגרפיה בהולה פרספקטיבות חברתיות על מגפת הקורונה**. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.
- חלמיש, משה (1989). שיר בר יוחאי. **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** ח, 357–386.
- ליאון, ניסים (2007). תמורות בבית הכנסת העדתי ביהדות המזרחית. **אקדמות** כ, 89–108.

ליב-הס, עינת (2016). התפתחות היהדות הליברלית (הרפורמית מתקדמת והקונסרבטיבית מסורתית) בתל אביב: דפוסי ארגון וזהויות בקהילות בית דניאל ותפארת שלום, 1991–2015. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור", אוניברסיטת בר-אילן.

מרקס, דליה (2022). תפילת האדם – סידור ישראלי ורפורמי. בתוך אלעזר בן לולו, ועופר שיף (עורכים). **התנועה הרפורמית בישראל: מבטים על זהות ועל קהילה**. הוצאת מרכז עזריאלי ללימודי ישראל מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב. 285–305.

נאמן, רינה (2011). תפילה תל אביבית: בית תפילה ישראלי בתל אביב. **סוציולוגיה ישראלית** יב(2), 403–431.

פלוטקין עמרמי, גליה (2022). לכתוב על מושאים "לא נכונים": אתרופולוגיה ומוסר בשדות שנויים במחלוקת בהקשר פוליטי ישראלי. **קריאות ישראליות** 1, 159–180.

פליישר, עזרא (1992). שירים ושברי שירים חדשים לרבי יהודה הלוי. **מחקרי ירושלים בספרות עברית** יג, 65–94.

קלין אורון, אדם, ורוח מדבר שפירא מריאנה (2010). חילוני להלכה, רליגיזיזי למעשה: יחס הנייר-אייג' הישראלי להלכה. **סוציולוגיה ישראלית**, יב(1), 57–80.

רובין, ניסן, ושלמה גוזמן-כרמלי (2021). **כוחן של מילים – אתרופולוגיה של טקסטואליות יהודית**. ירושלים: כרמל.

רוזנק, אבינועם (2014). **היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה**. ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

רייק, תיאודור (2005). **השופר מחקר פסיכואנליטי של הריטואל היהודי**. תל אביב: רסלינג.

שגיא, אבי (2006). **אתגרי השיבה אל המסורת**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד – ספריית פועלים.

שגיב, טליה, ועדנה לומסקי-פדר (2007). מהלכה למעשה: מאבק סמלי על הון תרבותי בבתי מדרש חילוניים. **סוציולוגיה ישראלית** ח(2), 269–299.

ששון-לוי, אורנה, ותמר רפפורט (2002). גוף, אידיאולוגיה ומגדר בתנועות חברתיות. **מגמות** 4, 489–513.

תבורי, אפרים (2000). היהדות הרפורמית בישראל: הישגים וסיכויים. **סוגיות ביחסי יהדות ארצות הברית-ישראל**, 6.

Ben-Lulu, Elazar (2017). Reform Israeli female rabbis perform community leadership. *The journal of Religion & Society* 19, 1–17.

Ben-Lulu, Elazar (2021). "Who will say Kaddish for me"? The American reform Jewish response to HIV/AIDS. *Journal of Modern Jewish Studies* 20(1), 70–94.

- Ben-Lulu, Elazar (2022a). Who has the right to the city? Reform Jewish rituals of gender-religious resistance in Tel Aviv-Jaffa. *Gender, Place & Culture* 29(9), 1251–1273.
- Ben-Lulu, Elazar (2022b). "Casting our sins away": A comparative analysis of queer Jewish communities in Israel and in the US. *Religions* 13(9), 845.
- Ben-Lulu, Elazar & Jackie Feldman (2022). Reforming the Israeli-Arab conflict? Interreligious hospitality in Jaffa and its discontents. *Social compass* 69(1), 3–21.
- Birnbaum, David & Matrin S. Cohen (2017). *Havdalah Mesorah matrix* (book 6). New Paradigm Matrix.
- Bonchek, Avigdor (1996). *Studying the Torah: A guide to in-depth interpretation*. Jason Aronson.
- Brown, Gavin (2003). Theorizing ritual as performance: Explorations of ritual indeterminacy. *Journal of Ritual Studies*, 3–18.
- Cohen, Judah M. (2017). Higher education: Debbie Friedman in Chicago. *Journal of Jewish Identities* 10(1), 7–26.
- Donin, Hayim (1960). Havdalah: The ritual and the concept. *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought* 3(1), 60–72.
- Durkheim, Emile (1982). *The rules of sociological methods*. Translated by W. D. Halss. New York: The Free Press.
- Feferman, Dan (2018). *Rising streams: Reform and conservative Judaism in Israel*. JPPI. Jerusalem.
- Fuchs, Ofira (2018). Innovative ordinariness and ritual change in a Jerusalem Minyan. *Journal of Modern Jewish Studies* 17(4), 397–415.
- Gadamer, Hans-Georg (1960). Aesthetics and hermeneutics. *The Continental Aesthetics Reader*: 181–186.
- Gadamer, Hans-Georg (1989). *Truth and method* (rev. ed.; J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans.). New York: Continuum.
- Hermann, Bennett M. 1983. *Gates of the seasons: A guide to the Jewish year*. CCAR Press.
- Kadari, Adiel (2014). Narrative and normative: Havdalah in "Pirkei de-Rabbi Eliezer". *Jewish studies quarterly* 21(2), 136–152.
- Kaplan, Dana Evan. (2013). *The new reform Judaism: Challenges and reflections*. University of Nebraska Press.

- Klein, Michele (2014). The candle of distinction: A cultural biography of the Havdalah light. *Images* 8(1), 3–24.
- Langer, Ruth (2005). Theologies of self and other in American Jewish liturgies. *CCAR Journal: A Reform Jewish Quarterly*, 3–41.
- Lavee, Moshe (2013). Literary canonization at work: The authority of Aggadic Midrash and the evolution of Havdalah poetry in the Genizah. *AJS review* 37(2), 285–313.
- Lefebvre, Henri (1991) *Critique of everyday life*, Vol. I, trans. J. Moor. London: Verso.
- Libel-Hass, Einat. & Adam. S. Ferziger (2022). A Synagogue center grows in Tel Aviv: On glocalization, consumerism and religion. *Modern Judaism* 42(3), 273–304.
- Marx, Dalia (2012). Women Rabbis in Israel. *CCAR Journal*, 182–190.
- Marx, Dalia (2013). *A female Rabbi is like an orange on the Passover plate: Women and the Rabbinate – Challenges and Horizons*. 219–240.
- Marks, Loren D., Trevan G. Hatch, & David C. Dollahite (2018). Sacred practices and family processes in a Jewish context: Shabbat as the weekly family ritual par excellence. *Family Process* 57(2), 448–461.
- Meyer, Ilan H. & Laura Dean (1998). Internalized homophobia, intimacy, and sexual behavior among gay and bisexual men. In G. M. Herek (ed.). *Stigma and sexual orientation: Understanding prejudice against lesbians, gay men, and bisexuals*. Sage Publications, Inc. 160–186.
- Meyer, Michael A. (1995). *Response to modernity: A history of the Reform movement in Judaism*. Wayne State University Press.
- Miller, Marianne M. & Monica Chavier, (2013). Clinicians' experiences of integrating prayer in the therapeutic process. *Journal of Spirituality in Mental Health* 15(2), 70–93.
- Nalley, Jon (1996). Havdalah: A metaphor for queer lives. *The Gay & Lesbian Review Worldwide* 3(4), 16.
- Podmore, Julie A. (2001). Lesbians in the Crowd: Gender, sexuality and visibility along Montreal's boul. St-Laurent." *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 8(4), 333–355. doi:10.1080/09663690120111591.
- Reimer, Joseph (2018). Shabbat-at-camp at three Jewish camps: Jewish learning through ritual participation. *Journal of Jewish education* 84(4), 359–388.
- Reynolds, J. (2017). "Missing out": Reflections on the positioning of ethnographic research within an evaluative framing. *Ethnography* 18(3), 345–365.

Silverman, Gila (2016). "I'll say a Mi Sheberach for you": Prayer, healing and identity among liberal American Jews. *Contemporary Jewry* 36, 169–185.

Sperber, David (2023). Why is reform Judaism So hated in Israel? *CCAR Journal: The Reform Jewish Quarterly* 70(3), 44–49.

Turner, V. (1979). Dramatic ritual/ritual Drama: Performative and reflexive anthropology. *The Kenyon Review* 1(3), 80–93.

Washofsky, Mark (2001). *Jewish living: A guide to contemporary reform practice*. UAH Press.

Yehuda, Zvi A. (1994). The ritual and the concept of Havdalah. *Judaism* 43(1), 78.

Ziv, Amalia (2010). Performative politics in Israeli queer anti-occupation activism. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 16(4), 537–556.





י"ז בשבט ה'תשפ"ג

הוכח נוכיח את עמיתך - בדרכי נעם

התוכחה היא ערך חשוב במסורת היהודית. חופש הביטוי וזכות המחאה הן שתיים מאבני היסוד של זכויות האדם הראשונות המוקנות לאדם כל הברה דמוקרטית. יחד עם זאת, חלות עליהן מגבלות וגבולות חמורות שעניינן בקדושת חיי האדם, ובכבוד חיי האדם וחירותו.

מחאה אינה לגיטימית אם היא קוראת ל אלימות ולשימוש באמצעים אשר עשויים לפגוע בחיי אדם.

אנו מצויים להוכיח את עמיתינו תוך שמירה על שפה נקייה, התנהגות הולמת ובלתי מתלהמת. הפריאה לאלימות ולשימוש בנשק מכל צד שהוא אסורה בחכלית האיסור, שכן, שפה מבוגנת תודעה ומילים עשויות להוביל לרצח.

כמועצת הרבנות הממשיכה את המסורת הדמוקרטית של אבותינו ואימותינו,

כמועצה שחריטה על דגלה חירות, צדק, שוויון ושלוש, כמועצה הנומכת במאבק על דמותה דמוקרטית של המדינה עם הפרדה בין הרשויות,

אנו מצויים לפעול למען חיים משותפים, להיאבק בכל צורה של גזענות, הומופוביה ושוביניזם.

אנו מצויים להוכיח, ולנגות כל אמירה ואיום אלימים הנשמעים בחברה שלנו.

"מעסים אשמים, אך בולגו אתראים" אומר הרב יהושע השל. בולגו אתראיים למינור ביטויי האלימות והקיסוב משני הצדדים, למיקון המידות, לריפוי וחינוך הקרעים בתוך עמנו.

הוכח נוכיח את עמיתנו, נעשה זאת בחיטות אך בדרכי נעם

מי שברך אבותינו ואמותינו אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב, רחל, לאה, בלה וזלפה, הוא יברך את אלה העומדים והעומדות על משמר הדמוקרטיה, השוויון והשלוש, מקרב עמנו ובכל רחבי תבל, שאינם עומדים מנגד ופועלים לתקון חברתי לנכח איום על מערכת המשפט ופגיעה בשלטון החק. ישמרם הקדוש ברוך הוא ויצילם מכל צרה וצוקה ומכל נגע מחלה, מכל התנכלות ופגיעה ומכל נסיון להשפילם ולערער את מחיבתם בפאבק נגד האדישות, חסר המעש והעדר המערבות. מי יתן ויצליחו במאמציהם, ויהיו בהם עין טובה למען יראו עגלות, לב טוב למען לא יעמדו מנגד וכוחות למען יפעלו עבור שמירת הזכויות של כל אדם באשר הוא אדם כונון צדק ולהשפין שלום עבור כל אשה ואיש, ילדה וילד, צלם אלהים בעולם. ויקים בזכותם. הפתוב: "כי בגלל הדבר הזה יברך אלהים בכל מעשה ובכל משלח ידך" (דברים טו, ז), ונאמר: אמן.



ד"ר אלעזר בן לולו, החוג לסוציולוגיה ולאתרופולוגיה, אוניברסיטת אריאל בשומרון.

דוא"ל: Elazar.benlulu@gmail.com