

רוחניות של חיפוש ויהדות של בחירה נרטיב הזהות של אנשי ההתחדשות הרוחנית יהודית בישראל

רחל ורצברגר

רבים מרימים כלפיי גבה... תחליט אם אתה בפנים או בחוץ, אתה 'דתי' או לא. אזהרו... שכל תגי ה'דתי' 'החילוני' אינם רלוונטיים אצלי. אני כנראה סתם ח'דתי. אני נוסע בשבת ככל חילוני, מאמין בשוויון בין נשים וגברים, לא מגנה את מי שבחר בהעדפות מיניות אחרות. בקיצור, מזדהה ערכית כבן לתרבות המערבית. יחד עם זאת אני 'מתפלל'. השפה שלי היא אחרת, לגמרי אחרת מן המצוי.

ולמי אני מתפלל בעצם? מי הוא אותו 'אלוהים'? האם זו רוח הפנים שלי?.. כהשראה אנושית של משורר? אני ממש לא יודע, וזה כנראה בכלל לא חשוב. העיקר שיש לי חיי רוח פנימיים שנובעים מהזהות הפנימית, חיים יהודיים אחרים... ויש דבר כזה!... (מתוך המאמר 'יהדות מתחדשת', מאת נדב, חבר קהילת המקום. לא פורסם)

הנהייה הגוברת אחר חוויות רוחניות היתה לאחד מסממניה הבולטים של הזירה הדתית-רוחנית בישראל בעידן הנוכחי. תרבות העידן החדש, הכוללת מגוון רחב ואקלקטי של תופעות דתיות מיסטיות: יהודיות ולא יהודיות, ובהן לימודי קבלה, תקשור ומדיטציה, אשר החלה לפרוח בישראל משנות התשעים, משקפת מגמה זו היטב.¹ המעורבות של

1 לדיון בתחייה המחודשת של המיסטיקה היהודית בימינו והקשר שלה לרוחניות העידן החדש ראו: יהונתן גארב, 'יְחִידֵי הַסְּגֻלוֹת יִהְיוּ לְעִדְרִים': עיונים בקבלת המאה העשרים, מכון שלום הרטמן והוצאת כרמל, ירושלים 2005, עמ' 185-223; Boaz Huss, 'The New Age of Kabbalah: Contemporary Kabbalah, the New Age and Postmodern Spirituality', *Journal of Modern Jewish Studies*, 6, 2 (2007), pp. 107-125. לעבודות מחקר על אודות תרבות העידן החדש בישראל ראו: יהודה גודמן ועידו תבורי, 'בין טיפוח העצמי, סולידריות קהילתית ומחיקת האומה: קריאה פרגמטית של כינוסי עידן חדש בישראל', *סוציולוגיה ישראלית*, יב, 1 (2010), עמ' 29-56; אדם קליין אורון ומריאנה רוח-מדבר, 'חילוני להלכה, רלגיוזי למעשה: יחס הניו אייג' הישראלי להלכה', *סוציולוגיה ישראלית*, יב, 1 (2010), עמ' 57-81; מריאנה רוח-מדבר, 'תרבות העידן החדש בישראל', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 2006;

ישראלים יהודים בפרקטיקות של העידן החדש מעוררת תהיות בדבר תפיסת הפעילים את זהותם היהודית. האם למשל ישראלים יהודים המשתתפים בטקסים נאו־פגאניים או מתרגלים מדיטציית ויפסאנה בודהיסטית, ממשיכים להזדהות כיהודים?² או לחלופין האם יש לראות במי שמקיים פרקטיס יהודי בסגנון רוחני נאו־חסידי ובה בעת אינו נשמע להוראות ההלכה לצורך ביצועו אדם דתי או חילוני?

במאמר זה אבקש לבחון את נרטיב הזהות היהודית של אנשי קהילות ההתחדשות הרוחנית היהודית אשר פעלו במרחב הישראלי בין השנים 2000 ל-2006 – קהילת המקום וקהילת בית חדש.³ החברים בקהילות אלה שילבו תמות ופרקטיקות ברוח העידן החדש לתוך המסורת היהודית והציעו פרשנות מחודשת לטקסטים המיסטיים היהודיים – הקבליים והחסידיים – כדי להביא להתחדשות רוחנית ליהדות הישראלית העכשווית. במונח 'רוחני' הם כיוונו למה שמכונה כיום בשיח המחקרי והפופולרי 'רוחניות העידן החדש'.⁴

אני מבקשת לטעון כי ההתחדשות הרוחנית היהודית בישראל מצטרפת לשלל תופעות חברתיות ודתיות וזהויות יהודיות חדשות המערערות על הקטגוריזציה הבינרית הנוקשה שבין דתיות לחילוניות, אשר היתה נהוגה עד כה במחקר החברתי כמו גם בשיח הציבורי על אודות שדה הזהויות הדתיות בישראל.⁵ כפי שהציטוט של נדב לעיל מעיד, זהותם של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית אינה נשמעת להבחנה הקטגוריאלית בין דתי לחילוני. יתרה מזאת, הניסיון של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית לגבש לעצמם זהות יהודית רוחנית ולנסח את בחירותיהם במונחים של רוחניות של 'העצמי' (self) נוסח העידן החדש

דלית שמחאי, 'התנגדות מחבבת: פרדוקסים של שינוי חברתי בעידן החדש', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת חיפה, חיפה 2005.

2 Joseph Loss, 'Buddha-Dhamma: לוס יוסי לוס: את עבודתו זו ראו את עבודתו של יוסי לוס: Buddha-Dhamma: in Israel: Explicit Non-Religious and Implicit Non-Secular Localization of Religion', *Nova Religio*, 13, 4 (2010), pp. 84-105

3 עבודת השדה התקיימה בשנים 2004-2006 ונערכה כחלק מעבודת הדוקטור: 'כשהעידן החדש נכנס לארון הספרים היהודי: התחדשות רוחנית יהודית בישראל', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים 2011. המאמר מבוסס על אחד מפרקי העבודה. ברצוני להודות לשני מנחי העבודה, פרופ' פיליפ וקסלר ופרופ' הרווי גולדברג על הנחייתם המסורה לאורך שנות כתיבתה.

4 ראו למשל: Paul Heelas, *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Blackwell, Oxford 1996; Wouter Hanegraaff, *New-Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Brill, Leiden 1998; James.R Lewis and Gordon Melton (eds.), *Perspectives on the New Age*, State University of New York Press, New York 1992

5 בהקשר זה ראוי לציין את עבודתם הפורצת דרך של יהודה גודמן ויוסי יונה בקובץ המאמרים: מערבות הזהויות: דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל, מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, תל אביב 2004, עמ' 9-45.

משקפת את הפנייה פנימה – אל 'העצמי' – האופיינית לפרויקטים של גיבוש זהות בעידן המודרנה המאוחרת.⁶

תהליכי האינדיבידואליזציה של הדת ושל הזהות שהסוציולוג אולריך בק מצביע עליהם, וגם הרפלקסיביות הגוברת של 'העצמי' בעידן הנוכחי, מייצרים ציפיה חברתית מהסובייקט להפעלת שיקול דעת אוטונומי בנוגע לאמונותיו ולאופן שהוא מיישמן באמצעות הפרקטיס שלו.⁷ בתנאים אלה הזהות האישית משתנה מ'נתונה' (ascribed) על ידי המסגרות המסורתיות ל'מושגת' (achieved), כלומר כזו שעל האדם לגבש אותה בכוחות עצמו, בין השאר על ידי פנייה פנימה אל 'העצמי' שלו.

צורך זה עולה גם בהקשר של זהויות דתיות. התחייה הדתית המתרחשת כיום במערב, שתרכות העידן החדש היא אחד מגילוייה, משקפת תהליכים אלו. בהיעדר קודים חלופיים של משמעות הנעוצים במסורת ובזיכרון הקולקטיבי, פרטים וקבוצות נאלצים לייצר, על פי צורך, מערכות משמעות חדשות המאפשרות להם למקם את עצמם בתוך עולם מורכב ומשתנה.⁸ יתרה מזאת, הדרישה להגדרה עצמית של הזהות הדתית של קבוצות ושל יחידים משולבת בהעדפה לחוויה דתית אישית וישירה במקום זו הממוסדת והמתוכנת. ברוחניות נוסח העידן החדש, השימוש המאורגן והמתמשך בידע על אודות החיים החברתיים בידי השחקנים החברתיים כדי לשנותם ולשפרם מתרחב גם למסורות, לערכים ולמערכות הדתיות, תוך כדי פנייה פנימה ל'עצמי' וחיפוש אחר חוויה רוחנית אישית.

בהקשר היהודי סטיבן כהן וארנולד אייזן מצביעים על התגבשותו של 'העצמי הריבוני היהודי' – The Sovereign Jewish Self.⁹ טענתם העיקרית היא כי גם היהודים הלא אורתודוקסים בצפון אמריקה, כמו בני דורם הלא יהודים, פונים פנימה, ל'עצמי' שלהם בחיפוש אחר משמעות. מתוך תפיסה עצמית אוטונומית, יהודים אלה בוחרים את הפעילות שהם משתתפים בה ואת המשמעות שהם מעניקים לה, מתוך היצע תרבותי רחב, וה'עצמי'

6 Heelas, *The New Age Movement*; Paul Heelas and Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Blackwell, Oxford 2005; Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Cambridge, Mass 1989

7 לעבודות בגישה זו ראו את עבודותיהם של הסוציולוגים הגרמנים אולריך בק וויגמונט באומן וגם את זו של אנתוני גידנס האנגלי: Ulrich Beck and Elizabeth Beck-Gernsheim, *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, Sage, London 2002; Zygmunt Bauman, *The Individualized Society*, Polity, Cambridge 2001; Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Cambridge 1991

8 Danièle Hervieu-Léger, 'Present Day Emotional Renewals: The End of Secularization or the End of Religion?', in: William H. Swatos (ed.), *A Future for Religion: New Paradigms for Social Analysis*, Sage, London 1993, pp. 129-148

9 Steven M. Cohen and Arnold M. Eisen, *The Jew Within: Self, Family and Community in the United States*, Indiana University Press, Bloomington 2000

שלהם נעשה הפוסק האולטימטיבי לביטוי של יהדותם. היווצרותן של שיטות עידן חדש יהודיות המשלבות בין המסורת היהודית והתרבות היהודית לתרבויות לא יהודיות דוגמת יוגה יהודית וגם התגבשותה של תנועת ה־Jewish Renewal בצפון אמריקה, המשלבת תכנים נאו־חסידיים עם רעיונות נוסח רוחניות העידן החדש, אך מחזקות טענה זו.¹⁰ במאמר זה אבקש לבחון באמצעות הדיון בקהילות ההתחדשות הרוחנית היהודית הישראליות והעיון בזהות הנרטיבית של כמה מחבריהן את האופן שתהליכים אלה באים לידי ביטוי בזירה החברתית־דתית הישראלית. כפי שאראה, נרטיבים אלה, הנובעים מתוך הקשרים חברתיים ותרבותיים שונים, ובהם ההבחנה הבינרית בין דתיות לחילוניות, הזירה התרבותית של רוחניות העידן החדש ותרבות הצעירים בישראל משקפים את האופן שישאלים יהודים מגבשים בעידן זה זהות יהודית רוחנית. בפנייה ל'עצמי' השחקנים החברתיים מיישבים את הסתירות הפנימיות שזהות מורכבת זו מייצרת, דוגמת ההבחנה הבינרית בין דתי לחילוני והמתח בין הזהות היהודית הפרטיקולרית לתפיסה האוניברסלית של רוחניות העידן החדש.

החומרים האמפיריים המוצגים כאן נסמכים על עבודת שדה שנערכה בשנים 2004–2006 בקרב שתי קהילות של התחדשות רוחנית יהודית בישראל, קהילת המקום וקהילת בית חדש. עבודת השדה כללה תצפיות משתתפות בשתי הקהילות: בסדנאות סופי השבוע, בקבלות שבת ובשיעורים; ראיונות עומק מובנים למחצה וראיונות לא פורמליים עם חברי הקהילות ומנהיגיהן וקריאה וניתוח של ספרים ומאמרים שכתבו חברי הקהילות ומנהיגיהן. במאמר הנוכחי אתמקד בניתוח סיפורי החיים שנחשפו בראיונות העומק אשר ערכתי עם חברי הקהילות.

בין דתיות לחילוניות – קטגוריות מייצרות מציאות

כאמור, בעקבות תהליכים היסטוריים וחברתיים התעצבו הזהויות הקולקטיביות היהודיות בישראל – החילוניות והדתיות – כקטגוריות בינריות המוציאות זו את זו והשוללות

10 למחקר על אודות תנועת ה־Jewish Renewal בצפון אמריקה ראו את עבודתיה של חווה וויסלר למשל: 'The Meanings of *Shekhinah* in the Jewish Renewal Movement', *Nashim*, 10 (2005), pp. 53-83; Idem, 'Women of Vision' in the Jewish Renewal Movement: The Eshet Hazon ["Women of Vision"] Ceremony', *Jewish Culture and History*, 8, 3 (2008) pp. 62-85. למחקר על אודות עידן חדש יהודי מחוץ למסגרת הארגונית של תנועת ה־Jewish Renewal ראו את עבודתיה של סליה רוטנברג: Celia Rothenberg, 'Hebrew Healing: Jewish Authenticity and Religious Healing in Canada', *Journal of Contemporary Religion*, 21, 2 (2006), pp. 163-182; idem, 'Jewish Yoga: Experiencing Flexible, Sacred and Jewish Bodies', *Nova Religio*, 10, 2 (2006), pp. 57-74; idem, 'New Age Jews: Jewish Shamanism and Jewish Yoga', in: idem and Anne Vallely (eds.), *New Age Judaism*, Vallentine Mitchell, London 2008, pp. 1-18

זו את זו בתהליכים הרדיים של הדרה.¹¹ קטגוריזציה בינרית זו, אשר שימשה בו בזמן קטגוריה של פרקטיס עבור השחקנים בשדה וקטגוריה של ניתוח, אפשרה לקבץ יחידים באופן המוציא זה את זה ולשייך אותם שיוך חד וברור לקבוצות חברתיות מובחנות. על פי גישה זו, בפני יחידים או קבוצות לא עומד החופש לבחור בזהות היברידית היונקת את השראתה ממקורות שונים בלא זיהוי חד-משמעי של מקורות אלה. במקום זאת הוצב מספר מוגבל של אפשרויות, והיה אפשר לבחור אחת בלבד: 'חילונית' או 'דתית'. אין אפשרות להשתייך לשתי הקבוצות או הקטגוריות בו בזמן, וגם אין אפשרות שלא להשתייך אל אחת מהן.¹²

בשנים האחרונות, בעקבות השינויים המתחוללים בשדה הזהויות היהודיות בישראל, מתחולל שינוי בתפיסה הזהות היהודית הבינרית הנוקשה בקרב חוקרי החברה. בין היתר גוברת ההכרה כי מקורה של התפיסה הבינרית הוא בחוויה האירופית-מערבית והזיקה שנוצרה במרחב גאוגרפי והיסטורי זה בין המודרנה לתהליכי החילון וכי לא מן הנמנע שהדיכוטומיה דתי-חילונית אינה מתארת כהלכה את חוויותם של יהודים שמוצאם מצפון אפריקה ומדינות ערב.¹³ כך גם מתברר כי במקרים רבים החלוקה הבינרית בין דתי לחילוני אינה מייצגת את האופן המעשי שיהודים-ישראלים רבים חווים בו כיום את יהדותם או תהליכים של הגמשת גבולות פנימיים וחיצוניים של קבוצות שנחשבו עד היום מובחנות זו מזו. שינוי זה בא לידי ביטוי בולט במחקר העכשווי על אודות החרדיות המזרחית, 'המסורתיות' וה'רנסנס היהודי' / 'התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני'.¹⁴

- 11 גודמן ויונה, מערכולת הזהויות, עמ' 18.
- 12 דוגמה בולטת וידועה לגישה זו מצויה בסקר העמדות המקיף על אודות זהויות יהודיות שערכו לוי, לוינסון וכ"ץ בעשרים השנים האחרונות. בסקר זה מניחים עורכי המחקר את קיומן של חמש קטגוריות זהות יהודיות הממוקמות על פני ציר המתוח על פני שני הקצוות דתי לעומת חילוני. ראו: שולמית לוי, חנה לוינסון, אליהוא כ"ץ, אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל מכון גוטמן למחקר חברתי שמושי, ירושלים 1993; הנ"ל, יהודים ישראלים: אמונות, שמירת מסורות וערכים של יהודים בישראל 2000, קרן אבי חי והמכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2002; אשר אריאן ואילה קיסר-שוגרמן, יהודים-ישראלים: דיוקן: אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל 2009, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2011.
- 13 ראו את עבודותיו של האנתרופולוג הרווי גולדברג: Harvey E. Goldberg (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era*, Indiana University Press, Bloomington, Indiana 1996
- 14 ראו למשל את עבודתו של ניסים ליאון על אודות הגבולות הגמישים יחסית של החרדיות המזרחית: ניסים ליאון, חרדיות רכה: התחדשות דתיות ביהדות המזרחית, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 2010; כך גם ידגר וליבמן ב-2006 וידגר ב-2010 מתמקדים בזהות 'המסורתית' ומציעים לחלץ אותה מתוך הסד הבינרי אשר ראה בה קטגוריה שיווית התלויה בין החילונית לדתיות. ראו: יעקב ידגר, המסורתיות בישראל: מודרניות ללא חילון, מכון שלום הרטמן, ירושלים 2010; הנ"ל וישעיהו ליבמן, 'מעבר לדיכוטומיה דתי-חילונית: המסורתיות בישראל', בתוך: אורי כהן ואחרים (עורכים), ישראל והמודרניות, מכון בן-גוריון לחקר ישראל הציונות ומורשת בן-גוריון, באר שבע 2006, עמ' 337-366. באופן דומה, מחקרים על אודות הזהות היהודית של אנשי ההתחדשות היהודית,

המקרה של קהילות ההתחדשות הרוחנית היהודית הוא מקרה בוחן מעניין לשאלות אלו, שכן אנשיהן, המשתייכים מבחינה סוציולוגית למגזר החילוני, לא רק לומדים ומקיימים (practicing) את המסורות היהודיות, אלא גם מקנים לפעילותם משמעויות הנוגעות לשדה הדיסקורסיבי של הנשגב. לעומת הציונות הישראלית ה'קלאסית', אשר חילנה את הפרקסיס היהודי והטעינה אותו במשמעויות לאומיות, ולהבריל מאנשי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני, המייחסים לפרקסיס היהודי שלהם משמעויות תרבותיות, אינטלקטואליות וזהותיות, הפועלים ברוח ההתחדשות הרוחנית היהודית מטעינים את הפעולה היהודית שלהם – לימוד וטקס – במשמעויות רליגיוזיות-רוחניות. כך למשל התפילה בעיניהם היא ריטואל דתי-מיסטי שבבסיסו מצויות הפנייה האישית לנשגב והשאיפה להיקשר אליו.

הניסיון העקר למקם את הזהות היהודית של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית בתוך הקטגוריות 'דתי' לעומת 'חילוני' מאשררת את הטענה הכללית כי השימוש בקטגוריות נוקשות ובינריות לצורך הגדרת סוגים שונים של זהות דתית מוגבל. זהות מעצם מהותה היא מבנה מורכב המצוי בתהליך מתמשך של ערכון, תחזוק, שינוי והגדרה מחדש, הנוצר, מתגבש ומשתנה בתוך שלל הקשרים חברתיים, תרבותיים והיסטוריים שונים. השימוש בקטגוריות נוקשות של זהות דתית אינו מניח אפשרות לשינוי ולדינמיות, למעט במקרי הקיצון של המרה דתית – 'חזרה בתשובה' או 'חזרה בשאלה'.¹⁵ גם ללא קבלה מלאה של הטענה הפוסט-מודרנית בעניין ה'עצמי' העכשווי (ה'סובייקט') הלא יציב, המרוכב, המקוטע והנוזל, נראה כי השימוש בקטגוריות נוקשות של זהות לצורך פיענוח הדינמיקה של זהויות יהודיות בעידן הנוכחי לוקה בחסר.

בשל כל זאת, אני מציעה לבחון את שאלת הזהות הדתית של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית באמצעות הנרטיבים שלהם. סיפורי החיים או הנרטיבים של חברי הקהילות הם טקסטים תרבותיים המחברים בין משמעויות אישיות, חברתיות ותרבותיות המוענקות לאירועי חיים של גיבוריהם – מעין מארג של משמעויות אישיות וחברתיות השזורות זו בזו. העיון בנרטיבים של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית וניתוח המארג של חוויות

הלומדים יהדות או עוסקים בפולחן יהודי תוך כדי שמירה על זהותם הסוציולוגית כחילונים, מנסים להתגבר על הקטגוריות הבינריות של דתיות מול חילוניות ולטעון להיווצרותן של קטגוריות זהות חדשות והיברידיות. ראו למשל: טליה שגיב ועדנה לומסקי-פדר, 'מהלכה למעשה: מאבק סמלי על הון תרבותי בבתי מדרש חילוניים', סוציולוגיה ישראלית, ח, 2 (2007), עמ' 269-299; נעמה אזולאי ורחל ורצברגר, 'התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: מתופעה לתנועה חברתית חדשה', פוליטיקה, 18 (2008), עמ' 141-172; נעמה אזולאי, "כי עברים אנחנו ואת לבנו נעבוד": תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 2010.

15 השוּו עֵם: שרית ברזילי, 'דרך החול': "ציאה לשאלה" מהחברה החרדית והשתקפותה הדיאכרונית בסיפורי חיים', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים 2001.

אישיות ואידיוסינקרטיות העולות מתוך ההקשרים החברתיים והתרבותיים שאנשים אלה פעלו בהם, מאפשרים בחינה מחודשת של הקטגוריות האנליטיות של זהות דתית וחילוניות. הגישה הנרטיבית לזהות – או 'זהות נרטיבית' – הממקמת שאלות של זהות בתוך הקשרים של זמן, מרחב ויחסים חברתיים היא אמצעי יעיל להתגברות על המקובעות של המונח 'זהות' כקטגוריה ברורה ומובחנת. הגישה הקטגוריאלית מניחה מושגים יציבים שעל פיהם פעולתם של השחקנים החברתיים השייכים לאותה קטגוריה היא צפויה ואחידה, ואילו גישת הזהות הנרטיבית משבצת את השחקן ברשת של יחסים וסיפורים המשתנים לפי הזמן והמרחב.¹⁶ מכאן שדיון זה גם מאפשר מבט מחודש בהמשגות החברתיות התרבותיות הקיימות בחברה הישראלית על אודות הקשרים בין זהות ליהדות ולרוחניות ועל הזירות החברתיות השונות שהמשגות אלה מיוצרות ומופעלות בתוכן.

התחדשות רוחנית יהודית בצפון אמריקה ובישראל

ההתחדשות הרוחנית היהודית פועלת כיום בעיקר בצפון אמריקה – שם היא מכונה Jewish Renewal – ובישראל.¹⁷ בצפון אמריקה פועל ה-Jewish Renewal כתנועה מאורגנת, אשר ראשיתה בסוף שנות השישים של המאה ה-20 ב'תנועת החבורה' (Havurah) ובפעילותו של הרב זלמן שחטר-שלומי. התנועה החלה להתמסד בשנות השמונים, וכיום קהילותיה מאורגנות בארגון הגג 'אלף' – Aleph – Alliance for Jewish Renewal. לארגון משתייכות כשלושים קהילות בארצות הברית, באירופה ובישראל ויותר משלושת אלפים חברים. לעומת צפון אמריקה, בישראל החלה התנועה להתעורר רק באמצע שנות התשעים. בסוף שנות התשעים הוקמו קהילות המקום ובית חדש, ובאמצע שנות האלפיים התגבשה קהילה נוספת בשם נאוה תהילה.

כאמור, שורשיה הרעיוניים של התנועה טמונים בתנועת החבורה, בתרבות הנגד של שנות השישים, ברעיונות של התנועה הפמיניסטית והאקולוגית ובהשפעות דתיות מן המזרח הרחוק.¹⁸ כמו תנועת 'החבורה', הדגש בהתחדשות הרוחנית היהודית הוא על יהדות

16 לדיון בגישה הנרטיבית ראו למשל: Dan McAdams, *Power, Intimacy and the Life Story*, Guilford, New York 1988; Margaret R. Somers, 'The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach', *Theory and Society*, 23, 5 (1994), pp. 605-649 השוו גם עם הגישה האנתרופולוגית לסיפורי חיים כטקסט תרבותי: יורם בילו, 'היסטוריית חיים כטקסט', *מגמות*, כט, 4 (1986), עמ' 349-371.

17 מכיוון שבישראל המונח 'התחדשות יהודית' מציין בשיח האקדמי והציבורי את מה שאזולאי מכנה: 'התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני' ושלג מכנה 'הרנסנס היהודי' בחרתי לכנות את הקבוצות בעלות האוריינטציה הרוחנית העידן-חדשית: 'התחדשות רוחנית יהודית'.

18 Weissler, above note 10; להתפתחות ההיסטורית-תרבותית של התנועה על רקע תרבות הנגד של שנות השישים בצפון אמריקה והשפעתה על קהילות יהודיות ראו גם: Yaakov Ariel, 'Hasidism in the Age of Aquarius: The House of Love and Prayer in San Francisco, 1967-1977',

של 'עשה זאת בעצמך' – גם ללא הסתמכות על רבנים ומנהיגות פורמלית, על הסגנון האסתטי של תרבות הנגד של שנות השישים ועל ערכוב של יסודות מהזרמים היהודיים הקיימים, ללא מחויבות לזרם מסוים. בשל הסתמכות אנשי התנועה להתחדשות רוחנית יהודית על מקורות חסידיים, יש הרואים בה, כמו בחסידי הרב שלמה קרליבך, תנועה נאו-חסידית.

התנועה אינה רואה בעצמה זרם יהודי הנוסף על הזרמים הקיימים, אלא מגדירה את עצמה trans-denominational או post-denominational ותפקידה בעיניה הוא הפצת ה'רוחניות היהודית' בקרב הזרמים השונים. אולם מכיוון שבפועל אפשר למצוא קהילות המשייכות את עצמן ל-Jewish Renewal, ייתכן שאפשר לתאר אותה בתור זרם נוסף ביהדות ארצות הברית. יתרה מזאת, בשנים האחרונות, כחלק מתהליכי המיסוד החלים בתנועה יוסדה תכנית הסמכה לרבנות, תכנית הכשרה לחזנים ותכניות נוספות המעידות על תהליך המיסוד של התנועה כזרם עצמאי.

ההתחדשות הרוחנית היהודית בישראל היא תופעה צעירה הרבה יותר, שהתחילה להתעורר לקראת סוף שנות התשעים של המאה ה-20. אף שעוד בסוף שנות השמונים היה אפשר למצוא קבוצה קטנה שהתרכזו בירושלים ושפעלה ברוח ה-Jewish Renewal הצפון-האמריקני, רוב חבריה, המעטים, היו ממוצא אנגלו-סקסי, ורעיונותיה לא השתרשו בארץ. המפנה התרחש רק באמצע שנות התשעים, עם תחילת שגשוגה של תרבות העידן החדש בישראל ומגמות של התחדשות יהודית חילונית אשר באו לידי ביטוי בהקמת בתי המדרש הפלורליסטיים. בסדרת כינוסים שארגנו בשנים 1995-1996 גבריאל מאיר, זמר ממוצא ארגנטיני ובנו של הרב מרשל מאיר והשחקן והאמן עמיחי לאור-לביא, נפגשו לראשונה אנשי ההתחדשות היהודית האנגלו-סקסית, אנשי העידן החדש הישראלי ופעילים ב'תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני': מורים בבתי המדרש הפלורליסטיים וכדומה. בעקבות מפגשים אלה החל להתעצב הסגנון הטקסי הייחודי של ההתחדשות הרוחנית היהודית, אשר בא לידי ביטוי במלואו בקהילות שהוקמו לימים.

מסוף שנות התשעים ואילך החלו לבלוט במרחב הציבורי של ההתחדשות הרוחנית היהודית בישראל שתי דמויות מרכזיות: הרב אוהד אזרחי והרב מרדכי גפני – אזרחי הוא ישראלי, חוזר בתשובה בעברו; וגפני אמריקני אורתודוקסי. שני המורים הכריזמטיים הצליחו לכנס סביבם קבוצות קטנות של תלמידים, אשר לימים התגבשו לכדי קהילות. קהילת המקום, שבראשיתה נקראה גם הישיבה-אשראם, בהנהגתו של אוהד אזרחי, פעלה במצוקי דרגות שבצפון מדבר יהודה בשנים 2000-2005, והיו בה עשרות אחדות של אנשים. קהילת בית חדש, בהנהגת הרב מרדכי גפני, פעלה בו בזמן, בשנים 2000-2006,

Religion and American Culture, 13, 2 (2003) pp. 139-165; Riv-Ellen Prell, *Prayer & Community: The Havurah in American Judaism*, Wayne State University Press, Detroit, 1989; Shaul Magid, 'Jewish Renewal: Toward a "New" American Judaism', *Tikkun*, 21 (2006), pp. 57-60

ומרבית פעילותה התקיימה בעיר יפו. בקהילה זו היו יותר ממאה איש. הפעילות החברתית של הקהילות כללה שיעורים, קבלות שבת וסדנאות בסופי שבוע ובחגים. בשנת 2005 התפרקה קהילת המקום בהחלטה משותפת של חבריה, ושנה לאחר מכן התפרקה קהילת בית חדש בעקבות האשמות נגד הרב גפני על ניצול מיני של חברות ועובדות הקהילה. ההתחדשות הרוחנית היהודית בישראל, אשר כאמור צמחה מתוך תרבות העידן החדש הישראלי, מבקרת את הממסד הרבני הישראלי ואת היהדות האורתודוקסית ומבקשת להציע חלופה רוחנית לדתיות היהודית העכשווית, על ידי יצירה של הגות וריטואל יהודי חדש המשלב לתוך המסורות היהודיות הוותיקות, ובעיקר לתוך זו הקבלית והחסידית, תפיסות, רעיונות ופרקטיקות חדשות נוסח העידן החדש. דבר זה נעשה למשל על ידי פרשנות חדשה ברוח העידן החדש לטקסט הקבלי והחסיד; על ידי יצירתו של פולחן ליטורגי המשלב בין מילות התפילה היהודיות לאסתטיקה המוזיקלית והגופנית של דתות המזרח הרחוק; ואף על ידי שילוב של טקסים שמאניים לתוך טקסים יהודיים.

נראה כי כניסת העידן החדש והיווצרותן של קהילות ההתחדשות הרוחנית היהודית דווקא בשנים אלה קשורות קשר הדוק להשפעתם של התהליכים הכלכליים והחברתיים שהתרחשו בחברה הישראלית באותן שנים. בעקבות חדירת ההיגיון הקפיטליסטי, חלחול האידאולוגיה הנאו-ליבראלית ותהליכי הפרטה וחדירת הון חלו בחברה הישראלית בשנות התשעים תהליכים של שינוי חברתי ותרבותי שבמרכזם עומד תהליך של אינדיבידואליזציה על רקע הירידה בערכם של הערכים הקולקטיביים הקודמים. תהליכים אלו הובילו לדעת סוציולוגים ישראלים להתרופפות הקהילה, לקידוש האינדיבידואל ולהתרחקות מהפוליטי או לחלופין להיחלשות המונופול של המדינה ושל האליטות הישנות על הספרה הציבורית בישראל ולהתחזקותן של קהילות מתחרות.¹⁹

התפוררותם של המרכזים התרבותיים והרוחניים המוסכמים של החברה הישראלית עם התגברותם של תהליכי אינדיבידואליזציה אפשרה את התחזקות קולם של קבוצות ושל יחידים המקיימים שיח חדש ולגיטימי עם הדתיות היהודית והלא יהודית, בתוך המסגרות היהודיות הדתיות המקובלות, וגם לחיפוש גאולה ומשמעות פרטית במסגרות דתיות חדשות.²⁰ השיח החדש שנוצר הוא גם קבוצתי, דוגמת זה של 'התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני', וגם אינדיבידואלי נוסח רוחניות העידן החדש.

19 ראו למשל: מיכאל פייגה, 'עדר של חתולים: "שלום עכשיו" בין מודרניות, לאומיות וגלובליזציה', בתוך: חנה הרצוג, טל כוכבי ושמרון צלניקר (עורכים), דורות, מרחבים זהויות: מבטים עכשוויים על חברה ותרבות בישראל, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל אביב 2007, עמ' 394-420; אורי רם, הגלובליזציה של ישראל: מק'ורלד בתל אביב, ג'יהאד בירושלים, רסלינג, תל אביב 2005; עוז אלמוג, הפרידה משרוליק, אוניברסיטת חיפה וזמורה ביתן, חיפה ורמלה 2004; לואיס רוניגר ומיכאל פייגה, 'תרבות הפראייר והזהות הישראלית', אלפיים, 7 (1993), עמ' 118-136; אורי בן אליעזר, 'האם מתהווה חברה אזרחית בישראל? פוליטיקה וזהות בעמותות החדשות', סוציולוגיה ישראלית, ב, 1 (1999), עמ' 51-97.

במרכזן של מגמות אלו ניצבים בני המעמד הבינוני היהודי-ישראלי. אנשי העידן החדש ואנשי תנועת ההתחדשות היהודית, המייצגים במידה רבה את בני מעמד זה, משתייכים למעמד הבינוני גבוה ורוכס אשכנזים וחילונים²¹ – חברי אותה קבוצה חברתית שברוך קימרלינג כינה 'אחוסלים': אשכנזים, חילונים, ותיקים, בין סוציאליזם לליברליות.²² קבוצה זו מתאפיינת בהיותה 'הנשא החברתי של הזהות הגלובליסטית, האזרחנית, החילונית והדמוקרטית', ועל כן אפשר לאתר בה מגמות של אוניברסליזציה של הזהות המקומית, הבאות לידי ביטוי באידאולוגיות פוסט-ציוניות, בצרכנות מוגברת ועוד.²³ מאפיינים אלו משתקפים היטב בתרבות העידן החדש, המתאפיינת בגישה אינדיבידואליסטית וקוסמופוליטית, הרואה ברוחניות מרכיב אוניברסלי המשותף לכלל בני האדם ומסתייגת על פי רוב ממרכיבים הנתפסים בעיניה כיהודים פרטיקולריים.

מכאן מתעוררת השאלה כיצד ישראלים חילונים המזדהים עם תרבות העידן החדש מתמודדים עם המסורת ועם התרבות היהודית-דתית המקיפה אותם ועם זהותם הלאומית הישראלית-יהודית. מחקרם של קליין אורון ורוח-מדבר על אודות היחס של העידן החדש הישראלי להלכה²⁴ מביא אותם לטעון כי העידן החדש הישראלי מייצר מרחב זהות חדש, שהם מכנים אותו 'חילונית רליגיוזית'. לדברי החוקרים, היצירתיות של העידן החדש הישראלי מאפשרת לחילוני הישראלי לפתור את המתח ולהפיג את המבוכה המאפיינת את המפגש שלהם עם המסורת היהודית ביצירת 'חילונית רליגיוזית' המאפשרת הלימה בין הפרקטיקה היהודית ובין הערכים והמשמעויות נוסח העידן החדש המוקנים לה. מנגד, מחקרם של יוסי לוס מבקש לטעון כי מרבית מתרגלי דְהֶמָה (מדיטציה בודהיסטית) בישראל מציגים את התרגול שלהם כלא דתי, כלומר א-רליגיוזי, וטוענים כי תרגול המדיטציה אינו עיסוק בבודהיזם או לחלופין כי בודהיזם איננו דת. בכך טוען לוס הם דוחים את קיומה של זהות חילונית א-יהודית ומאשררים מחדש את זהותם הלאומית-יהודית כיהודים-ישראלים מתרגלי דְהֶמָה.²⁵

מכיוון שאנשי הקהילות ההתחדשות הרוחניות היהודית העומדים במוקד מאמר זה מבקשים לעצב מחדש את המסורת היהודית באמצעות רוחניות העידן החדש, סוגיית

20 גודמן ויונה, מערכולת הזהויות; Benjamin Bait-Hallahmi, *Despair and Deliverance: Private Salvation in Contemporary Israel*, State University of New York Press, New York 1992

21 למרבה הצער, אנו חסרים נתונים אמפיריים על אודות המאפיינים הסוציולוגיים של המשתתפים בעידן החדש בישראל. אפשר רק לשער כי מאפיינים אלו דומים למקבילות שלהם בעולם המערבי: בני המעמד הבינוני והבינוני-גבוה עם ייצוג יתר לנשים.

22 ברוך קימרלינג, קץ שלטון האחוסלים, כתר, ירושלים 2001.

23 רם, הגלובליזציה של ישראל, עמ' 52.

24 יש לציין כי קליין אורון ורוח-מדבר מבינים את המונח 'הלכה' באופן רחב, וכוללים בו את יחס העידן החדש הישראלי לקנון ההלכתי, למסד הדתי-רבני ולמסורת ולפרקטיס היהודי. קליין אורון ורוח-מדבר, לעיל הערה 1, עמ' 58.

25 Loss, above note 2

רוחניות של חיפוש ויהדות של בחירה

הזהות היהודית שלהם מורכבת עוד יותר. הפעילים בקבוצות אלו אינם מבקשים לדחות את זהותם היהודית-דתית ולהציג את עצמם כלא יהודים או כיהודים חילוניים, אלא דווקא לתקף ולאשרר מחדש את זהותם היהודית והדתית על ידי עיצובה המחודש של המסורת היהודית באופן רוחני. יתרה מזאת, כפי שסיפורי החיים של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית מעידים, הבחירה האקטיבית ברוחניות היהודית ממשיכה על פי רוב מסלול חיים של התנסויות קודמות בזירות יהודיות אחרות: אורתודוקסיות, רוחניות או חילוניות. סיפורי החיים שלהם שוזרים את המשמעויות האישיות והחברתיות הנובעות מהחוויות ומההתנסויות השונות שנצברו בזירות אלו.

סיפורי החיים של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית

בראינותיי עם חברי הקהילות ביקשתי מהם לתאר בפניי מדוע וכיצד בחרו להצטרף לקהילה של התחדשות רוחנית יהודית. הנרטיבים שהם פרסו בפניי פירוטו את התהליכים האישיים המורכבים שהם חוו בדרכם לגיבוש זהות יהודית א-הלכתית רוחנית. מסעות אלו נדדו בין זירות הפעילות היהודיות והעידן החדש האופייניות לחברה הישראלית: הפסטיבלים הרוחניים של העידן החדש, מסעות תרמילאות במזרח הרחוק, מעורבות בקבוצות נאו-חסידיות ועוד. סיפוריהם מעידים על ניסיון עקבי לאתר את המשמעויות האישיות והסובייקטיביות לזהותם היהודית, ומתוך כך על הסירוב העקשן להיכנע לקטגוריות החברתיות הנוקשות ולמערך הזהויות היהודיות הבינרי של החברה הישראלית. להלן אציג את סיפורי החיים של שניים מחברי הקהילות. סיפורי חיים אלו, המאפיינים את סיפורי החיים של רבים מחברי הקהילות,²⁶ מתחילים בשני הקצוות של ציר הזהות היהודי-ישראלית: בקצה החילוני ובקצה הדתי-האורתודוקסי, ונפגשים בתווך – בקהילה של התחדשות רוחנית יהודית ובגיבושה של זהות יהודית-רוחנית.

מירב – מזהות יהודית-חילונית לזהות יהודית-רוחנית

במרכז סיפור החיים הראשון ניצבת מירב, חברת קהילת המקום מייסודה של הקהילה בסוף שנת 1999 עד התפרקותה בשנת 2005. מירב, בת 40 בעת קיום הריאיון, היא בחורה תמירה ונאת מראה. למירב תואר שני במדעי החברה, אולם למעט פרקטיקום מקצועי בתקופת לימודיה היא לא התמחתה בתחום ולא עסקה בו מעולם. הריאיון אתה התקיים בביתה בצפון הארץ, ימים אחדים לפני ביקור ממושך בקהילת אחות של קהילת המקום באירופה.

26 ראוי לציין כי אף ששני סיפורי חיים אלה הם של חברים בקהילת המקום, הם משקפים במידה רבה גם את סיפוריהם של חברי קהילת בית חדש.

את סיפור החיים של מירב אני קוראת כנרטיב המשלב בין שני תסריטים תרבותיים-חברתיים. הראשון הוא זה של החיפוש הרוחני האוניברסלי, והשני הוא של היהודי-חילוני הישראלי המנסה להעניק משמעות לזהותו היהודית. התחנה הראשונה והשנייה בסיפורה של מירב מתמקדות באחד משני התסריטים הללו, ואילו השלישית – זו של ההתחדשות הרוחנית היהודית – משלבת ביניהם.

מירב, ילידת הארץ, גדלה במרכז הארץ במשפחה חילונית מהמעמד הבינוני, והוריה הם בעלי מקצועות חופשיים. עד סוף שנות העשרים שלה היא מתארת מסלול חיים הדומה במידה רבה למסלול החיים הנורמטיבי של צעירים ישראלים חילונים בני מעמד זה. היא למדה בבית ספר ממלכתי חילוני, שירתה בצבא ולמדה באוניברסיטה תואר ראשון ושני. רק בסיום התואר השני היא סתתה למסלול חלופי שהביא אותה קודם כולל ללימודי אנתרופוסופיה, ומאוחר יותר להתחדשות הרוחנית היהודית ולקהילת המקום.

אחת החוויות המכוננות בסיפור החיים של מירב התרחשה בתקופת הנעורים שלה, בעת שהתגוררה בארצות הברית. כשמירב למדה בכיתה יא היא נסעה לחצי שנה למדינת קליפורניה בארצות הברית, מטעם תכנית לחילופי תלמידים. בחצי השנה ששהתה בארצות הברית היא התגוררה עם משפחה אמריקנית נוצרית-קתולית. כל התקופה לא היתה מירב בקשר עם הקהילה היהודית המקומית, וקשריה החברתיים היו בעיקר עם לא יהודים. האינטראקציות אשר נוצרו במפגש עם הסביבה הלא יהודית פקחו את עיניה בנוגע לזהותה היהודית; למשל בימי ראשון הציעה לה המשפחה המארחת להצטרף אליה לביקור בכנסייה, והיא בחרה לסרב.

אירוע חשוב בהקשר זה התרחש על רקע קשריה החברתיים עם בנות גילה הלא יהודיות, כולן נוצריות או יהודיות משיחיות (Jews for Jesus). בריאיון תיארה מירב כיצד ישבה עם אחת מחברותיה, וקראה אתה בתנ"ך: במילותיה של מירב 'פתחנו את התנ"ך שלי, באנגלית שלה'. החברה הצביעה על הפסוקים בתנ"ך המנבאים על פי הנצרות את היוולדו של המשיח – ישו. באותו הרגע הרגישה מירב חוסר אונים לנוכח ה'הוכחות' הטקסטואליות: 'הרגשתי עירומה לחלוטין, מבחינה רוחנית-תרבותית', היא מספרת, 'לא היה לי שום ידע על שום דבר; לא היה לי כלים להתמודד אתה, לא ידעתי להגיד צודקת או לא צודקת, והרגיש לי מביך ולא לעניין'. חוויות אלו ואחרות הביאו את מירב לשאוף להעמיק את היכרותה עם היהדות. היא זוכרת שכשסיימה את לימודיה התיכון בהצטיינות היא אמרה לעצמה: 'מירב, את ממש תלמידה טובה היית והכול [...] ואת יוצאת לחיים, אבל תדעי, את לא יודעת כלום [...] ביהדות את לא יודעת כלום, את לא יודעת כלום על הדת שלך'.

אם כן, התחנה הראשונה בנרטיב של מירב התקיימה בעקבות המפגש עם סביבה לא יהודית. זהו מפגש אשר במרכזו ניצבת חוויה של חסך בידע תרבותי ודתי; חוויה אשר בתחילתה הביכה ובלבלה את מירב, ומאוחר יותר הניעה את הרצון שלה להכיר יותר את היהדות. נרטיב הזהות של מירב באותו שלב מאפיין במידה רבה את הזהות היהודית ה'מובנת מאלוה' של הישראלי החילוני, הנובעת מהיותה של הזירה הציבורית הישראלית רוויה מרכיבים סמליים וטקסיים מהמסורת היהודית. בעקבות המעבר לסביבה חברתית אמריקנית-נוצרית נדרשה מירב לתקף את זהותה באופן פעיל. המפגש וחוסר

האונים של מירב בנוגע לטקסט התנ"כי, הבהירו לה את הפרדוקס הטמון בזהות היהודית-חילונית שלה. אף שהיא מזדהה כיהודייה, ומרגישה 'בעלות' על התנ"ך – מעין 'זכות' פרימורדיאלית על הטקסט היהודי (במילותיה: 'התנ"ך שלי'), בפועל היא נעדרת היכרות של ממש אתו. מול חברתה היא מרגישה חסרת אונים: 'עירומה רוחנית ותרבותית'. התובנה כי היא נעדרת ידע דתי ותרבותי על יהדותה הביכה אותה, וכך בכך כוננה בה את התשוקה להכיר אותה ולדעת יותר על אודותיה.

אולם שאיפתה של מירב ללמוד יהדות ולהיות בקיאה בה התגשמה רק 16 שנים לאחר מכן. קודם לכן התגלגלו חייה של מירב במסלול הישראלי המקובל של בחינות הבגרות, שירות בצבא והשכלה גבוהה, עד לרגע שהם סטו מהמסלול בעקבות תחילתו של מסע של חיפוש רוחני. כאן הם נעצרו בתחנתם השנייה, לימודי האנתרופוסופיה, המשמשים למירב שער כניסה לעיסוק ברוחניות העירן החדש. מירב, אשר למדה לימודי תואר ראשון ושני באוניברסיטה ואף התקבלה להתמחות במקום הנחשב יוקרתי, סירבה להמשיך במסלול הקריירה המתבקש, נעצרה, ובמקום להתחיל בהתמחות פתחה במסלול חלופי של חיפוש רוחני. היא מספרת:

פשוט התחיל אצלי חיפוש פנימי. זאת אומרת, עכשיו, והיו שאלות שתמיד היו שם אבל אני, לא היה לי את האומץ לתת להן מקום, אז אני פשוט הרחקתי אותן עמוק-עמוק בפנים, וזה השלב, כנראה שזה היה קשור לזה שזה היה צעד משמעותי להתחיל סטאז', להתחיל להתמקצע, ואני הרגשתי ש [...] זה הגיע בעצם מתוך הקונטקסט הפסיכולוגי, הרגשתי שההבנה של הפסיכולוגיה המערבית את נפש האדם היא מצומצמת מדי. אני הרגשתי, לא ידעתי כלום מעבר, בחיים שלי לא קראתי כלום רוחני, את מבינה? גם לא היה אז, לא היה את מה לקרוא, לא היה חיים אחרים [מגזין הניו אייג' הישראלי, ר"ו], לא היה, לא היו דברים, לא היו; לא תרגמו ספרים כמו שהיום. זאת אומרת, לא ידעתי, אבל הרגשתי ש [...] אם אני ממשיכה לתוך הסטאז', להתמקצע באסכולה הזאת, זה יש לי ככה מסדרון שמצד אותי ככה. כאילו תמונת העולם הולכת ונהיית צרה. אמרתי: 'לא יכול להיות, בטוח, בטוח יש משהו מעבר'.

באמצעות חבר התודעה מירב לתרבות החיפוש הרוחני העכשווית, והחליטה, במה שיכול להתפס כצעד נועז, לבטל את ההתמחות ולנסוע למזרח הרחוק: 'לחפש את אלוהים שמה, לחפש את אלוהים של המזרח'. אולם כעבור זמן קצר, בצעד דרמטי נוסף, היא החליטה לבטל את הנסיעה ולערוך את החיפוש שלה בארץ:

הבנתי שאני לא צריכה לחפש בחוץ, אני צריכה לחפש בארץ, כי בחוץ מבלבל. זה יותר מדי הצפה של גירויים, ואני מחפשת משהו ממוקד. הרגשתי שאני לא תיירת [...] אני לא רוצה לראות מקדשים ולראות טקסים אנתרופולוגיים. אני מחפשת מענה לתשובות, לשאלות עמוקות, גם אם אני לא יודעת לנסח אותן, אבל אני מרגישה אותן.

בספונטניות היא עברה לקיבוץ הרדוף כדי ללמוד שם אנתרופוסופיה. לאחר שנת לימודי מבוא לאנתרופוסופיה היא חזרה לירושלים והמשיכה את לימודיה בתכנית

לחינוך אנתרופוסופי בסמינר למורים דוד ילין. בו בזמן החלה לעבוד כסייעת לגננת בגן אנתרופוסופי לילדים בני שנתיים-שלוש.

אם כן, התחנה השנייה בסיפור החיים של מירב – היציאה למסע החיפוש הרוחני – היא שלב של חריגה חברתית. באותו רגע מעבר, בין סיום התואר השני ובין כניסה למסלול של קריירה מקצועית, היא עצרה לפתע את מסלול החיים הנורמטיבי של בני המעמד הבינוני-גבוה בישראל: תיכון, צבא, לימודים אקדמיים וקריירה מקצועית וסטתה למסלול חלופי שבמוקד שלו ניצב החיפוש הרוחני. כמו התרמילאים הישראלים המבוגרים-צעירים בהודו, שדריה מעוז מתארת בעבודתה,²⁷ בסיפור החיים של מירב המעבר מהמורטוריום של תקופת הלימודים אל המחויבות של עולם המבוגרים המקצועי נהיה מומנט לבחינה עצמית ולרפלקסיה. אולם להבדיל מתרמילאים הממשיכים את המורטוריום לתוך הטיול ובכך דוחים באופן זמני בלבד את שלבי החיים הבאים – קריירה ונישואים – בחרה מירב שלא לטוס למזרח הרחוק ולהישאר בארץ, ובכך 'מרדה' גם בתסריט תרבותי זה. החלטתה לערוך את החיפוש הרוחני שלה בישראל מצביעה על כך שמבחינתה אין מדובר בניסיון להשגת דחייה זמנית או תקופת מורטוריום נוספת, שבסופה תשוב ותצטרף למסלול החיים הישראלי הנורמטיבי, אלא בסטייה סופית ממסלול זה.

נקודה מעניינת בנרטיב של מירב קשורה ללימוד אנתרופוסופיה. אף שהחלטה הספונטנית ללמוד בהרדוף הובילה אותה לעסוק בחינוך אנתרופוסופי במשך כמה שנים, הנרטיב שלה אינו מתמקד בו במיוחד. נראה כי תורת האנתרופוסופיה כשלעצמה לא נעשתה מרכיב מרכזי בנרטיב הזהות שלה אלא בעיקר מצע לאוריינטציות היהודיות הרוחניות שהיא פיתחה לימים.

התחנה השלישית של מירב, תחנת ההתחדשות הרוחנית היהודית, משלבת בין שני הנרטיבים הקודמים: הנרטיב של הישראלי החילוני התר אחר זהותו ונרטיב החיפוש הרוחני האוניברסלי. בד בבד עם לימודי החינוך האנתרופוסופי במכללה ועם העבודה בגן הילדים התחילה מירב ללמוד בבתי המדרש ליהדות שצמחו בתקופה זו בירושלים.²⁸ אולם מכיוון שהיא נמשכה דווקא לממדים הרוחניים ביהדות היא לא למדה בבתי המדרש הפלורליסטיים אלא במסגרות אורתודוקסיות בעלות אופי נאו-חסידי דוגמת מכללת מיל"ה בראשות הרב דב ברקוביץ', במכון 'יקר' עם הרב דייוויד זלר ז"ל, ובסדנאות של קבוצת 'סיהרא'.

מירב הופתעה והתרשמה ממה שהיא מזהה כ'יהדות רוחנית' ומהאנשים שהיא פגשה במסגרות האלה. אף שבמבחינה חיצונית הם נראו לה דתיים, ואפילו חרדים, 'הרוח שלהם היתה חופשית [...] היתה חופשייה, הרבה יותר ממני ומאנשים לא דתיים אחרים'. המפגש עם היהדות הנאו-חסידית מביא אותה לזהות בין תובנות חסידיות-מיסטיות ובין התובנות

27 דריה מעוז, 'היבטי מחזור חיים במסע של ישראלים להודו', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים 2005.

28 אזולאי ורצברגר, לעיל הערה 14, עמ' 156.

המוכרות לה מההגות האנתרופוסופית ולמסקנה כי: 'בעולם הרוחני, שהשבילים הם רבים, אבל האמיתות הן אמיתות, הן אחת. המהות של הדברים, במהות, כל השבילים נפגשים ברמות שונות של מפגש, וזה יכול להתלבש בלבושים מאוד-מאוד שונים'. גילוי של חיבור אפשרי בין רוחניות ליהדות הוא רגע מכונן עבורה – נקודת ציון מכריעה במפת הדרכים של חייה.

העיסוק בחסידות הביא אותה גם לשיעוריו של אוהד אזרחי על מעשיות רבי נחמן מברסלב ועל תולדות הקבלה. עם קבוצת התלמידים שהתגבשה סביב אזרחי בסוף שנות התשעים הצטרפה מירב לגרעין הראשוני של קהילת המקום אשר התיישב במצוקי דרגות. בנקודה זו מתאחדים ומשתלבים זה בזה שני הנרטיבים השונים של מירב בתוך המסגרת הרעיונית והקהילתית של ההתחדשות הרוחנית היהודית. תפיסתה הפרניאליסטית נוסח העידן החדש (שעוד ארחיב עליה בהמשך הדברים)²⁹ מאפשרת לה להשתתף בהתחדשות הרוחנית היהודית, שהיא בעיניה 'צורה' או 'שיטה' יהודית בתוך הרוחניות האוניברסלית. אומרת מירב:

אחד הדברים שהרגשתי במעבר מאנתרופוסופיה [...] אני לומדת חסידות וקבלה, ואני מרגישה, ביהדות אני מרגישה בבית. באנתרופוסופיה אני מתרשמת נורא, ומתפעמת ולומדת, אבל אני לא מרגישה שם בבית. ביהדות אני מרגישה בבית, כלומר בית במונח לא כי אני יהודייה [...] אני לא יודעת איך להסביר את זה, הנשמה שלי ממש נחה שם ומתמוגגת שם, משהו יותר, יותר של לב, באנתרופוסופיה אולי יש יותר של ראש. אז היהדות מעניינת אותי מזה שזה בגנים הרוחניים שלי, ואני לא מקדשת אותה [...] הגישה הזאת שהיהדות מקודשת בגלל שהיא יהדות, וכל מה שלא, אז הוא פסול, טוב, את מבינה? זה בא משם, אז לכן, מאותו מקום אין לי גבולות. [...] זה מקום שמאוד פתוח לכל התורות הרוחניות. אני יכולתי באותה מידה להיות נזירת זן אולי, או לתרגל בכל אופן מדיטציה בודהיסטית כחלק מהעבודה הרוחנית שלי [...] אז הבחירה ביהדות היא בחירה; מצד אחד היא כמו ברירת מחדל כזאת, [...] זאת הירושה הטבעית שלי, אני לא, לא הייתי צריכה לעשות שום דבר בשביל לרשת אותה, נולדתי לתוך זה, אז אני רק מממשת את עצמי בתוכה, ויחד עם זה אני לא מקדשת אותה, אני ממש מבינה שהיא עוד שביל בדרך הגדולה.

מירב הצטרפה לקהילת המקום, ואף שלא עברה מעולם לגור באופן מלא במצוקי דרגות, מראשית הקמת הקהילה עד התפרקותה היה לה תפקיד מרכזי במרקם החברתי של הקהילה. מירב ריכזה את אחד הפרויקטים החברתיים של הקהילה והנחתה סדנאות. היא גם השתתפה בקורס 'מחוללי התפילה' בהנחייתו של אזרחי, אשר הכשיר אותה להנחיית תפילות נוסח ההתחדשות הרוחנית היהודית. לאחר התפרקות הקהילה המשיכה מירב לעסוק בתפילה ובשירה. כיום היא עורכת סדנאות שהיא מכנה 'מעגלי תפילה'. בסדנאות

האלה השירה והתפילה בסגנון הצ'אנטינג – חזרה רפטיבית על פסוקי תפילה בליווי מוזיקלי – משמשות שיטה הוליסטית המיועדת להביא ל'שחרור עצמי'. נכון לעת קיום הריאיון עדיין מירב שותפה מלאה לחזון של אזרחי ולפרויקט ההתחדשות הרוחנית היהודית; חזון שהיא מתארת כמהפכה של ממש:

המהפכה היא [...] איך נגדיר אותה? היא קודם כול להיות חילונית ולהרגיש בבית, במסורת, בתרבות היהודית, ובאמונה היהודית [...] בהבחנה מהזרם האינטלקטואלי של 'אלול', 'עלמא' ושות' [...], אז יש פה באמת עוד רובד אחד, וזה המהפכה, זה עושה את זה מהפכה הרבה יותר עמוקה בעיני, זה רובד אמוני. זה כאילו, המהפכה היא שאני יכולה לדבר על אלוהים, אני יכולה לדבר על יי-הויה [מירב מבטאת כל אות בנפרד, ר"ן], הווייה, אני יכולה לדבר אתו, לא רק עליו, זה הכי חשוב. וגאה, ואת יודעת? גאה וזקופה כחילונית, בלי שום, בלי שום עניינים וייסורי מצפון וחשבונות, ויום כיפור, את יודעת. אני מודעת לזה שזה מהפכה, אני חושבת שעוד כמה שנים אנשים בכלל לא יבינו מה כל כך מהפכני בזה כי זה כבר יהפוך להיות כל כך ברור ומובן מאליו.

מירב מודעת היטב למהפכנות של ההתחדשות הרוחנית היהודית לעומת ההתחדשות היהודית החילונית, נוסח בתי המדרש ובתי התפילה. לדעתה, זו נובעת מכך שההתחדשות הרוחנית היהודית מחדשת לא רק ברובד הידע הטקסטואלי והתרבותי-מעשי, אלא ברובד שהיא חווה כעמוק מכול: הרובד האמוני-רוחני. ואף שהיא מזהה את עצמה כחילונית, היא מכירה בקיומה של הקדושה ושל אלוהות בניסוחה היהודי (יי-הויה) בחייה.

נדב – מרתיות לאומית לזהות יהודית-רוחנית (חי-דתית)

נקודת הפתיחה של סיפור החיים של נדב שונה בתכלית מזו של מירב. נדב, בן 41 בעת קיום הריאיון, הגיע לקהילת ההתחדשות הרוחנית היהודית עם אשתו, כזוג דתי המשתייך לציבור הדתי-לאומי. במשך שנותיו בקהילה השתנו מאוד אורח חייו ועמדותיו בסוגיות דתיות ורוחניות.

סיפור החיים של נדב התחיל בשכונה בעלת צביון דתי בירושלים. הוא נולד בשנת 1969 למשפחה דתית-לאומית בת שמונה נפשות. כיום, בין ששת אחיו, ארבעה נותרו דתיים ושומרי מצוות, ושניים חיים בהתנחלויות ביהודה ושומרון. ילדותו אופיינית לילדותם של רבים שגדלו בחברה הדתית-לאומית של אותן שנים: הוא למד בבית ספר היסודי הממלכתי דתי בשכונה, השתייך לתנועת הנוער הדתית-לאומית בני עקיבא, והמשיך ללימודים תיכוניים בתיכון ממלכתי דתי.

עם סיום התיכון הצטרף נדב לתכנית 'השילוב' של ישיבת 'הקיבוץ הדתי'.

כמבט רטרופקטיבי וכן בוחן נדב את דתיותו בתקופת לימודיו בישיבה ומעיד:

הנושא הכי כאוב שהיה לי, הנושא עם הכי הרבה ייסורי מצפון, זה הנושא של התפילות. אף פעם לא הקפדתי, וזה עלה לי בדם [...] זה פשוט היה בלתי אפשרי להתפלל שלוש

תפילות ביום. אם הייתי צריך להגיד באמת-באמת הייתה לי תקופה של חצי שנה [בישיבה] שהייתי ממש בתוך זה. אני לא יודע כמה אנשים דתיים ממש מתפללים באמת, אבל קשה לי להאמין. יש תקופות כאלה וכאלה קצת בפנים, קצת בחוץ, ללכת עם ולהרגיש בלי. כמה חודשים, אני חושב שהייתי בפנים. ותפילה זה עבודה שבלב, אם הלב שלך לא שם, זה לא [...] אתה לא יכול למלמל. כמה אתה יכול למלמל?

משסיים נדב את לימודיו בישיבה הוא למד ועבד במסגרות חינוך והדרכה שונות. בשנת 1994 הוא התחתן עם חברתו אז, והזוג חי אורח חיים דתי. הקושי של בני הזוג להרות הוביל אותם להיעזר ברפואה האלטרנטיבית, ודרכה הם התוודעו לזירת העידן החדש הישראלית. בו בזמן התגברו בהם תחושות הספק בנוגע לעולם הדתי שהם חיו בתוכו, וההרגשה ש'זה לא זה'. בעקבות הקריאה במגזין חיים אחרים – מגזין העידן החדש המרכזי של אותן שנים – הם התוודעו לאוהד אזרחי ולמרדכי גפני ולרעיונות ההתחדשות הרוחנית היהודית, והללו נשאו חן בעיניהם. בסוף שנת 2000 התגלגלה לידיהם הזמנה לסדנת יום כיפור של קהילת המקום, והם החליטו להירשם, למרות התנגדותם של הסובבים אותם. המפגש הראשוני עם היהדות האלטרנטיבית והלא הלכתית נוסח קהילת המקום, ובייחוד ביום הכיפורים, היה לא קל לנדב ולאשתו:

נורא נהנינו שם, אבל עדיין באנו לשם כדתיים עם כיפה על הראש. [ושם] כיבו ת'אור, הדליקו את המגזן [...] בכל זאת, זה יום כיפור. אתה אומר מה? וזה? שתקנו כאילו [...] השתלבנו. אחרי זה באנו לעוד סוף שבוע [...] והתחברנו לחבורה שם, והכיפה ירדה וכיסוי הראש ירד [...] והבגדים שלה התקצרו.

כיצד אפשר להבין את הטרנספורמציה של נדב ואשתו? בריאיון העיד נדב כי הגיע לקהילה עם 'כיפה שקופה'³⁰ – כמי שנראה ומתנהג כמו אדם דתי, אבל בפועל לא מרגיש כזה. נדב גדל בסביבה דתית, למד במסגרות דתיות וחי כאדם דתי, אבל בפועל הרגיש כמי 'שהולך עם ומרגיש בלי'. חיצוניותו, מראהו ומעשיו, כשל אדם דתי, לא הלמו את תחושותיו ואת חוויותיו הפנימיות. בעיקר הוא התקשה להתמודד עם היעדרה של חוויה דתית בעת קיום טקסים דתיים. שניות זו באה לידי ביטוי בייחוד בשעת התפילה. אף שבתקופת לימודיו בישיבה הוא התפלל שלוש פעמים ביום, הוא לא הצליח להזדהות עם מילות התפילה ולא חווה חוויה רוחנית של תפילה.

המפגש עם קהילת המקום שחרר אותו ואת אשתו מתחושות אלו. עד מהרה, הם ויתרו על מה שנתפס בעיניהם כסממנים חיצוניים; נדב הוריד את הכיפה, ואשתו הורידה את

30 בשנים האחרונות רווח בשיח הציבורי הישראלי הדימוי 'כיפה שקופה'. לרוב הוא בא להצביע על פרטים בעלי זיקה למסורת ולאל המסרכים לסמן את עצמם כשייכים לציבור הדתי בלבישת כיפה. ראו למשל בפרק 'כיפות שקופות' בסדרת התעודה 'אז הרצל אמר' בבימוי עידו בהט, 2006. הסדרה שודרה בערוץ 8 ב-2006.

כיסוי הראש ופשטה את בגדיה הצנועים, הם הפסיקו לשמור שבת וכן הלאה. תהליך זה מתואר מפי נדב בהומור כההליך של 'התחזקות' ושל 'התקרבות לעצמי'.

התחזקנו. אני תמיד קורא לזה שאני חוזר בתשובה. בסיפור חיים שלי אני אומר שאני חוזר בתשובה [...] כי בקיצור מה זה חזרה בתשובה? זה [...] לשוב לעצמך [...] הרב קוק מדבר על זה שהאדם שב אל עצמו והוא שב אל האלוהים. יש אמירה כזו, וזה כל כך מדויק.

נדב, כמי שמכיר את הרטוריקה הדתית-לאומית מבית מדרשו של הרב קוק ושולט בה, משחק עם המונחים שלה במכוון ומציג את התהליך שחוו הוא ואשתו כההליך של 'חזרה בתשובה' ושל 'התחזקות'. לטענתו, על פי דברי הרב קוק, בכך שהאדם שב אל אלוהיו הוא גם שב אל עצמו,³¹ ובתהליך שחוו שניהם – תהליך של השלת מסכות חיצוניות ומזויפות – הם התקרבו אל טבעם האמתי, ועל כן שבו אל אלוהיהם. נדב כותב במאמר 'יהדות מתחדשת' (לא פורסם):

'חזרה בתשובה'. האדם שב אל עצמו, אל תוכיותו, אל הקוד הפנימי האותנטי שלו. זו היא עבודה רוחנית, לטעמי. זה לא שיש לי מעטה ואילך תשובה לכל שאלה פנימית או חיצונית. אולי אפילו להפך, אני מלא ומתמלא בשאלות ותהיות לרוב. אבל הדיאלוג-מונולוג הפנימי הזה מחדד את כיוון התנועה, אל תוך הנפש פנימה. להאזין בחדות לאני. יותר נאמנות בדרך אל מי שאני באמת.

כמו מירב, גם בני הזוג שהצטרפו לקהילה לא עברו לגור במצוקי דרגות, אלא המשיכו להתגורר במרכז הארץ והגיעו לקהילה לסדנאות ולסופי שבוע: 'מתי שיכולנו הגענו'. כמו מירב, גם נדב גם השתתף בקורס 'מחוללי תפילה' של אזרחי. עם שאר הקהילה נסעו בני הזוג ב-2001 למסע בארצות הברית. הביקור והמפגש עם הקהילות היהודיות שם, בייחוד עם קהילות ה-Jewish Renewal פקחו את עיניו של נדב ל'צורות יהודיות שונות של חיים, של פרשנות, של גישה, של מה לא? שהן כל כך כל כך שונות מהראש הישראלי, אפילו החילוני'.

היבט מרכזי בסיפור החיים של נדב הוא שההצטרפות לקהילה ותהליך היציאה מהעולם האורתודוקסי התרחשו בד בבד עם תהליכים ועם אירועים דרמטיים הנוגעים לחייו האישיים. ראשית, הוא ואשתו הגיעו לקהילה בעודם מתכוננים לאימוץ ילד; שנית, כשנה וחצי לאחר הצטרפותם של נדב ואשתו לקהילה הם החליטו להיפרד. נדב מעיד על אותה התקופה, הרוויה שינויים ודרמות: 'הרגשנו כל כך אמיצים, כנראה, שאנחנו במסע עצמי, שהיה לנו אומץ, בטח כמו כל אומץ, זה היה על גבול השיגעון. כמו כל אומץ, אתה לא

31 'התשובה הראשית, שהיא מאירה את המחשכים מיד, היא שישב האדם אל עצמו, אל שורש נשמתו ומיד ישוב אל האלוהים אל נשמת כל הנשמות'. הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אורות התשובה, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ה, פרק טו, י.

רוחניות של חיפוש ויהדות של בחירה

יודע עם האדם הוא על גבול המשוגע או המקורי'. הפרדה של נדב מאשתו מסמנת גם את עזיבת הקהילה. זמן-מה לאחר מכן הוא פגש את מי שתהיה לימים אשתו השנייה ונישא בשנית. לזוג נולדו שני ילדים.

דרך ההיכרות ועבודה ב'מיתר' – מכללה ליהדות כתרבות' החל נדב לעסוק בעריכת טקסים, והוא עוסק בתחום זה עד היום. נדב עורך ומנחה טקסים, בדרך כלל טקסי חתונה, לזוגות המעוניינים בטקס יהודי לא אורתודוקסי או בטקס נטול סממנים יהודיים.³² הוא הצטרף ל'מכון הטקסים החילוני', ובשלב מאוחר יותר פרש ממנו והקים עם עוד עמיתים את אתר האינטרנט: 'שער עורכי הטקסים היהודים חילוניים בישראל'.³³ מעניין לראות כי על אף מעורבותו של נדב בהתארגנויות השייכות לתנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני, הוא סירב להצעה להצטרף לתכנית להכשרת רבנים חילונים. 'זה נראה לי שכלתני מדי' הוא אומר. את הזמנה החדשה שלו להקמת אתר אינטרנט לעורכי טקסים יהודיים-רוחניים הוא מתאר כ'חזרה': 'שמה [בארגוני 'יהדות כתרבות'] הגעתי עד הסוף. עכשיו אני חוזר חזרה'.

בחזרה שנדב מתייחס אליה אפשר לראות שיבה לרוחניות נוסח העידן החדש. אף שבריאיון הוא טען כי הוא אינו 'מתחבר לעידן החדש', האופן שהוא מנסח בו את דבריו מהדהד רעיונות של רוחניות אוניברסלית, אינדיבידואליזם אקספרסיבי ושל 'קידוש העצמי' נוסח העידן החדש.

במאמר 'היהדות שלי' הוא כתב (לא פורסם):

הליכה בדרך היהודית מובילה אותי להקשיב למנגינת הלב שלי, על מנת למצוא דרך ולתקן גם את הלב. תיקון המידות האישיות, היכולת ליצור נפש גמישה, אלסטית, דינמית בעלת גבולות ברורים אך משתנים. ללמוד את היכולת לאהוב את בן המשפחה, את הזולת, ובראש ובראשונה לאהוב את עצמי, להכיר בכוחותי, במי שאני באמת ללא מסכה או פוזה של למצוא חן [הדגשה במקור].

כאמור, סמוך למועד קיום הריאיון הוא התעתד להשיק עם אוהד אזרחי אתר אינטרנט המציע את שירותיהם של עורכי טקסים יהודיים-רוחניים.³⁴

32 טקסי חתונה אלטרנטיביים ראו: אנה פרשיצקי, 'טקסי חתונה בחברה ישראלית: מחקר השוואתי של ריטואליזציה ופפורמטיביות', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בראילן, רמת גן 2006.

33 <http://www.fkasim.org.il/>. נדלה בתאריך 21.7.2011.

34 <http://spi-ritual.org/>. נדלה בתאריך 2.3.2011.

רוחניות של חיפוש – יהדות של בחירה

שני הנרטיבים שהובאו להלן, והמייצגים במידה רבה את מרבית הנרטיבים של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית, מפרטים את מסלול החיפוש הרוחני של יהודים-ישראלים המנסים לנסח לעצמם את משמעותה של הזהות היהודית שלהם ולמלא אותה בתוכן ובמשמעות שהיא רלוונטית עבורם. ניסיונות אלו עוברים במסלולים תרבותיים דומים: טיול תרמילאות במזרח הרחוק, תרבות העידן החדש הישראלית, מפגש עם יהדות צפון אמריקה והיכרות עם קהילות ההתחדשות הרוחנית היהודית והצטרפות אליהן. בשני הנרטיבים מתקיימים מעברים בין ניסוחים שונים של הזהות היהודית האופייניים לחברה הישראלית: הזהות היהודית-חילונית, הזהות החילונית-רוחנית נוסח העידן החדש והזהות הדתית-לאומית. גיבורי הנרטיבים מתנסים באפשרויות שונות בתוך זירות וברשתות חברתיות שונות: בזירת העידן החדש, בפעילויות של קבוצות אורתודוקסיות-נאו-חסידיות, בחברה הדתית-לאומית הבורגנית ובקהילות הרוחניות של ההתחדשות הרוחנית היהודית. סיפור החיים של מירב מציג נרטיב שראשיתו בזהות יהודית-חילונית שהיא מתארת במילים: 'דיקה' ו'עירומה', ממשיך בחיפוש רוחני-אוניברסלי נוסח העידן החדש משולב עם מאפיינים נאו-חסידיים, ומסתיים, בעקבות המפגש עם אוהד אזרחי, בהתחדשות הרוחנית היהודית ובגיבוש זהות יהודית-חילונית-רוחנית; ואילו בסיפור החיים של נדב, צעיר שהשתייך למגזר הדתי-לאומי, הניע המפגש עם ההתחדשות הרוחנית היהודית תהליך של דה-אורתודוקסיוזיה וגיבוש של זהות רוחנית-יהודית אלטרנטיבית שהוא מכנה 'חי-דתית' – זהות היברידיה המורכבת ממרכיבים חילוניים ודתיים.

ניתוח הנרטיבים חושף שתי תמות מרכזיות: הראשונה היא של חיפוש, והשנייה – של בחירה. סיפורי החיים של נדב ושל מירב הם סיפורים של חיפוש, תהייה והתנסות בחוויה של רוחניות וקדושה, אולם להבדיל מנרטיבים של המרה דתית,³⁵ מדובר לא בנרטיב של התגלות חד-פעמית המניע מהפך אישיותי וזהותי דרמטי אלא בתהליך אטי, המורכב מרצף רגעים של גילוי, ניסוי וטעייה. במידה רבה, ההיבט המרכזי במסע החיפוש איננו הניסיון לחתור למטרה כלשהי הניצבת בסוף הדרך – כמו 'הארה' – אלא הדרך ומסע החיפוש עצמו. הנרטיב של מירב ממחיש היטב מהלך מעין זה. מירב מתחילה את החיפוש שלה בלימוד אנתרופוסופיה – שהיא מגיעה אליו כמעט במקרה. מאוחר יותר היא עוסקת בחינוך אנתרופוסופי, ובו בזמן מתוודעת לחסידות בקבוצות נאו-חסידיות שונות הפועלות בירושלים. משם היא ממשיכה לקהילת המקום ולהתחדשות הרוחנית היהודית, וכיום היא עומדת בקשר עם אותה קהילה אירופית שהיא נסעה אליה סמוך לעת קיום הריאיון וגם מנחה מעגלי שירה מקודשת.

35 השו עס: Chana Ullman, *The Transformed Self: The Psychology of Religious Conversion. Emotions, Personality, and Psychotherapy*, Plenum Press New York, New York 1989

היבטים אלו תואמים את הבחנתיו של רוברט ווט'נאו, חוקר הדת האמריקני, בדבר היותה של הדתיות והרוחניות העכשווית 'רוחניות של חיפוש'. לדברי ווט'נאו, מאמצע המאה ה-20 ואילך אפשר להבחין בשינוי מהותי בפרקטיקה הרוחנית בארצות הברית; שינוי המצביע על ההסדרה המחודשת לאופן הבנתם של השחקנים החברתיים את 'הנשגב'. אמונתם של האמריקנים בעשורים האחרונים נעשית אקלקטית יותר ויותר, והמחויבויות הדתיות נעשית אישית ופרטית. ווט'נאו מכנה שינוי זה מעבר מרוחניות של 'משכן' (dwelling) לרוחניות של 'חיפוש' (seeking). לעומת הרוחניות של 'משכן' – רוחניות יציבה, סטטית בעלת גבולות ברורים בין קודש לחול, והמתרכזות סביב אתר פיזי או מוסד חברתי יציב דוגמת מקדש, כנסייה או בית כנסת, רוחניות של חיפוש היא רוחניות דינמית, אישית ונטולת מסגרת המתקיימת באמצעות מהלכים אקטיביים של חיפוש, מיון וברירה.³⁶ בהתאם, מסעות החיפוש הרוחני של מירב ושל נדב כוללים בדיקה והתנסות בשלל חוויות רוחניות שונות, יהודיות ולא יהודיות. במוקד החיפוש ממוקם 'העצמי האוטנטי' – אותו גרעין פנימי של האדם שלעתים מכונה גם הנפש – הנחשב בתרבות העכשווית לאוטנטי, חופשי, מיטיב ונועד להגשמה עצמית. מרכזיותו של 'העצמי האוטנטי' באתוס התרבותי של העידן הנוכחי בכלל ובאתוס החיפוש של הרוחניות העכשווית בפרט קשור ל'מפנה הסובייקטיבי' שעליו מצביע הפילוסוף צ'ארלס טיילור, ובעקבותיו – חוקרי העידן החדש פול הילאס ולינדה וורהד. המודרניות, אומר טיילור, הביאה אתה פנייה פנימה אל ההיבטים הסובייקטיביים, האישיים והחוויתיים של האדם: רגשותיו, תשוקותיו, תחושותיו הגופניות, תודעתו האישית ועוד. הסובייקטיביות של האדם נעשית מקור המשמעות והסמכות העיקרי, אם לא היחיד.³⁷

האינדיבידואליזם האקספרסיבי שנוצר בעקבות המפנה הסובייקטיבי ואתוס 'העצמי האוטנטי' הגורס כי לכל אדם יש מהות אמיתית ומקורית משלו אשר רק הוא יכול לגלות בכוחות עצמו, נותן את אותותיו גם על הדתיות ועל רוחניות של בני הדור הנוכחי. למעשה עבור בני דור זה:

The religious life or practice that I become a part of must not only be my choice, but it must speak to me. It must make sense in term of my spiritual development as I understand it [...] There is no necessary embedding of our link to the sacred in any particular broader framework, whether 'church' or state³⁸

Robert Wuthnow, *After Heaven: Spirituality in America since the 1950's*, University of California Press, Berkeley, CA 1998 36

Heelas and Woodhead, *The Spiritual Revolution*, p. 3 37

Charles Taylor, *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2007, pp. 486-487 38

מכאן אפשר להסיק כי הבחירה של נדב ומירב ברוחניות יהודית נוסח ההתחדשות הרוחנית היהודית – כלומר הבחירה בחוויה רוחנית הממוסגרת במסורת יהודית – איננה רק בחירה אוטונומית מתוך אפשרויות שונות, אלא בעיקר בחירה המונחית מתוך חוויה פנימית וסובייקטיבית. אומרת מירב: 'ביהדות אני מרגישה בבית [...] הנשמה שלי ממש נחה שם ומתמוגגת שם'. ואילו נדב אומר: 'הליכה בדרך היהודית מובילה אותי להקשיב למנגינת הלב שלי, על מנת למצוא דרך ולתקן גם את הלב'. הבחירה ב'דרך' היהודית, כלומר במסורת היהודית, מאפשרת לנדב להגיע ל'עצמי' האמתי והאוטנטי שלו, ודרכו גם: 'ללמוד את היכולת לאהוב את בן המשפחה, את הזולת'. כמו יהודים אשר אינם משתייכים לשום זרם מהזרמים היהודיים בצפון אמריקה (Non affiliated Jews) שלין דוידמן מתארת במחקרה,³⁹ גם אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית טוענים לזהות יהודית שהיא בו בזמן 'נתונה' (ascribed) ומושגת (achieved). הדרך להשגת זהות זו היא קודם כול באמצעות פנייה פנימה – אל החוויה הסובייקטיבית, ורק לאחר מכן באמצעות ההשתייכות למסגרות חברתיות חיצוניות.

אולם בשל הזדהותם של נדב ושל מירב עם הערכים האוניברסליים של העידן החדש, הבחירה ב'דרך' היהודית מניבה גם סתירה ערכית. נדב ומירב, כמו שאר אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית, נאלצים ליישב את הבחירה שלהם בדרך ובזהות הפרטיקולרית היהודית עם ההשקפה האוניברסלית של העידן החדש הגורסת לזכותו של כל פרט לבחור בכל דרך רוחנית שיחפוץ בה, ללא קשר למסגרת הדתית שהוא צמח ממנה או שהוא כביכול משייך אליה. אידאולוגיה זו נובעת במידה רבה מהתפיסה הפרניאליסטית של העידן החדש, המזהה גרעין משותף של 'אמת' מיסטית לכל השיטות הרוחניות. על פי גישה זו, השאיפה המיסטית היא שפה אוניברסלית וחוויה משותפת בכל הדתות, מהנצרות הקתולית עד הטוטמיזם האבוריגינלי, ועל כן מתאפשרת השאילה האקלקטית של רעיונות ופרקטיקות מדרתות שונות.⁴⁰

אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית מיישבים את הפרדוקס האמור על ידי ניסוח של השקפה אשר מצד אחד מכירה בשייכותו של הפרט למערכת התרבותית והדתית היהודית הייחודית ומצד אחר מבקשת לנסח שייכות זו במונחים של רוחניות אוניברסלית. כך למשל על פי תפיסתה של מירב, היותה של הרוחניות אוניברסלית מטבעה אינה סותרת את העובדה כי לה, כיהודייה, יש קשר מיוחד לרוחניות היהודית דווקא. מירב מכירה בזיקה המיוחדת שלה ליהדות ('היהדות זה בגנים שלי'), אולם מסרבת להקנות לזיקה זו מעמד עדיף. כמו מירב, גם נדב מכיר בשוויון הערך של השיטות הרוחניות השונות, ועם זאת הוא מנסח את השייכות שלו לתרבות היהודית במונחים כמעט פרימורדיאליים – דבר-מה שנקבע מלידה ומקובע דרך תהליכי חברות. ההבחנה בין ה'מהות' (הרוחניות

Lynn Davidman, 'Beyond the Synagogue Wall', in: Michele Dillon (ed.), *Handbook of Sociology of Religion*, Cambridge University Press, Cambridge, UK 2003, pp. 261-275

Hanegraaff, *New Age*, p. 330 40

רוחניות של חיפוש ויהדות של בחירה

האוניברסלית) ובין ה'דרך' (המסורת היהודית) מאפשרת לו ליישב את הסתירה בין המשיכה ל'דרך' הפרטיקולרית של המסורת היהודית לנטייה לרוחניות אוניברסלית ובה בעת להציע כי דרך זו שוות ערך לכל שאר הדרכים אל ה'מהות' עצמה, כלומר אל החוויה הרוחנית.

כך כתב נדב (לא פורסם):

אני יהודי, ככה נולדתי. אני בן לשבט העתיק הזה. שפתי היא עברית ואזרחותי היא ישראלית. אני חי במדינה בה בני הלאום שלי הם הריבון, ספגתי מורשת ודרך חיים. וככזה אני מנסה לעצמי את דרכי הרוחנית. ככל אדם, אני זקוק לכלים על מנת להביע מעשית את עולם הרוח הזה שלי, באופן טבעי אני אשאב מעשים, טכניקות, פולחנים מההקשר התרבותי שלי. אבל אני מבין שזה לא הדבר עצמו. 'היהדות' קודם כול, היא רק שפה. אני באותה מידה אוכל לשאוב וללמוד ממסורות אחרות, מגישה רוחנית אחרת. אבל זה שורשי יותר לגשת קודם אל התרבות שבה נולדתי ואני גדל בה ולאמץ מתוכה דרך חיים. והכול מתוך חופש בחירה ולא חלילה מתוך צייתנות עיוורת או מגמתית (הדגשה במקור).

נדב משתמש במטפורה של שפה כדי להבהיר את הקשר שלו אל המסורת היהודית. שפה קשורה תמיד להיסטוריה ולביוגרפיה אישית. אדם רוכש את שפת אמו בינקותו. דרכה הוא לומד להבין את העולם ולבטא את עצמו. גם אם יוסיף וילמד שפות נוספות בהמשך חייו, יהיה לו תמיד קשר מיוחד לשפה זו. מצד אחד, שפה היא גם אמצעי תקשורת פלסטי וגמיש. אדם יכול ללמוד שפה חדשה ולאמץ אותה כשלו, כמעט בכל רגע נתון. הבחירה בדרך הרוחנית, כמו הבחירה בשפה נתונה, בידי של האדם ועשויה להשתנות בהתאם לזמן, למקום ולהקשר התרבותי שהוא ממוקם בתוכו. עבור נדב הבחירה במסורת היהודית כ'דרך' רוחנית היא פנייה לדרך ה'טבעית' שלו – בבחינת הבחירה בשימוש בשפת אמו – אבל אין בה הוראה מחייבת לאחרים.

נראה כי הניסיון של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית למצוא דרך חדשה לנסח את הזיקה שלהם למסורת, לסמלים ולתרבות היהודית באופן אוניברסלי ומכיל מביא אותם להציג את היהדות כ'שיטה רוחנית' שוות ערך לשיטות רוחניות אחרות ולהדגיש כי הבחירה של הפרט ביהדותו היא בחירה פעילה ואוטונומית. אתוס 'העצמי האותנטי' מסייע להם במהלך דיסקורסיבי זה. הבחירה של כל אחד ואחד ביהדותו נובעת מהזיקה פנימית ומהותית שלו אל המסורת והתרבות היהודית שהוא גדל בתוכה ואליה הוא משתייך. עבור ה'עצמי' שלהם – הבחירה ברוחניות היהודית היא היא הבחירה האותנטית. באמצעות הדגשת יסוד הבחירה האישי-סובייקטיבי אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית נמנעים מקביעה הייררכית המבחינה ערכית בין היהדות לשאר הדתות ובין היהודים לשאר אומות העולם. ניסוח זה מצליח להימנע משיפוטיות של מי שבחר בדרך אחרת וגם לשמור על איזון עדין בין ההשקפה האוניברסלית של הרוחניות העכשווית ובין הפרטיקולריות הגלומה באימוץ המחדש של הזהות היהודית.

סיכום

ההתחדשות הרוחנית היהודית, ששניים מסיפורי החיים של חבריה הוכאו במאמר זה, היא אחת התופעות החדשות המתחוללות כיום בשדה הזהויות היהודיות הישראלי בהשפעת רוחניות העידן החדש ותחייתה של המיסטיקה היהודית.⁴¹ הניסיון של אנשיה לגבש זהות יהודית רוחנית א־הלכתית המשלבת בין רוחניות העידן החדש למסורת היהודית מביאה אותם לפנות פנימה אל ה'עצמי הריבוני היהודי' (the sovereign Jewish self) לצורך גיבושה.⁴² המיקוד ב'עצמי' מעניק לשחקנים את היכולת לבחור מתוך היצע רחב של מסורות רוחניות ודתיות: יהודיות ושאינן יהודיות, ומאפשרת להם לאתר דרכן את המשמעות הסובייקטיבית לזהותם היהודית. השילובים ההיברידיים השונים המתקיימים בהתחדשות הרוחנית היהודית, למשל בין אקסטזה נאו־חסידית להתבוננות מדיטיבית נוסח דתות המזרח, מייצרים עבור אלה המשתתפים בה חוויה יהודית־רוחנית. חוויה זו היא המאפשרת להם להטעין את זהותם היהודית במשמעויות סובייקטיביות־רגשיות.

הסובייקטיביזציה של הזהות היהודית, כפי שהיא מתרחשת בזירת ההתחדשות הרוחנית היהודית, תואמת את טענותיו של אולריך בק בדבר תהליכי אינדיבידואליזציה של הזהות ושל הדת המתרחשים בעידן המודרנה המאוחרת.⁴³ רוחניות העידן החדש היא תוצר מובהק של תהליכים אלה, והיא ביטוי לשינוי המרכזי בחוויה של ה'עצמי' בעידן הנוכחי. ככזו היא גם קשורה בעבותות לתהליכים המודרניים של דה־מסורתיות; תהליכים שצורות הסמכות החיצוניות – ממסד דתי, משפחה, ומדינה – נחלשות ונעלמות בהם ואילו סמכותו של ה'עצמי' מתחזקת. אולם להבדיל מהעידן החדש הכללי, וכמו תופעות יהודיות עידן־חדשיות מקבילות אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית אינם דוחים את המסורת היהודית לטובת שילוב אקלקטי של מסורות דתיות ורוחניות ממקורות שונים, אלא פונים בחזרה למסורת היהודית, לצורך ארטיקולציה המחודשת של השייכות שלהם אליה, דרך החוויה הסובייקטיבית.

מכיוון שכך, הרי א־אפשר לראות בזהות הדתית־רוחנית של אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית מנותקת מהמסורת והדתיות היהודית וגם א־אפשר לראות בה מקרה יהודי־ישראלי של 'אמונה ללא שייכות': Believing without Belonging: נוסח מערב אירופה, כלומר נסיגה בהשתייכות להתארגנויות דתיות ממוסדות, או של Belonging without Believing – שייכות חברתית למסגרות יהודיות־דתיות, דוגמת בית כנסת, ללא כריכתה בממד של אמונה.⁴⁴ אנשי ההתחדשות הרוחנית היהודית מבקשים לעצמם זהות

41 גארב, יְחִידֵי הַסְּגֻלוֹת, עמ' 185-223; Huss, 'The New Age', pp. 107-125

42 Cohen and Eisen, *The Jew Within*, pp. 13-42

43 Beck and Beck-Gernsheim, *Individualization*

44 Grace Davie, 'Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?', *Social Compass*, 37, 4 (1990), pp. 455-469; Steven M. Cohen and Lauren Blitzer, *Belonging without Believing: Jews and their Distinctive Patterns of Religiosity*

רוחניות של חיפוש ויהדות של בחירה

יהודית הקשורה בעבותות לדת, למסורת ולתרבות היהודית, ובו בזמן מסרבים לקבל את מסגרות הזהות היהודית הממוסדות הקיימות בשדה הישראלי, ומתוך כך הם מעצבים לעצמם מחדש מסגרת קונספטואלית וזהותית ליהדות רוחנית א־הלכתית חדשה. בתסיסה היהודית הרוחנית המתרחשת בשנים האחרונות בחברה הישראלית המתאפיינת בחיפוש גובר אחר חוויה רוחנית־מיסטית, אישית ואקסטטית, התבלטו אנשי קהילות ההתחדשות הרוחנית היהודית: המקום ובית חדש בחיפוש עקבי אחר חוויה יהודית־רוחנית הממוקדת ב'עצמי'. ייחודם של אלה לעומת קבוצות ולתופעות מקבילות אחרות דוגמת קבוצות נאו־חסידיות נוסח חסידות ברסלב או צעירי המתנחלים או נוער הגבעות הוא בכך שהפרקטיס היהודי המיועד לייצר את החוויה היהודית רוחנית התקיים מחוץ לגבולות הנורמה האורתודוקסית־הלכתית. על כן הזהות היהודית שהתגבשה בעקבות פעילות זו לא נשמעה לקטגוריות המובחנות של 'דתי' ו'חילוני', האופייניות לשיח הזהות הישראלי. נראה כי אף ששתי הקהילות האמורות לא האריכו ימים, העובדה כי הן פעלו בעבר ואנשיהן ממשיכים לפעול ברוחן עד היום מעידה לא רק על הנטייה המתחזקת של יהודים ישראלים לגיבוש זהות יהודית המבוססת על חוויה רוחנית־מיסטית אלא גם על הצורך הגובר בבחינה מחודשת של הקטגוריות האנליטיות המשמשות את השיח הציבורי ואת חוקרי החברה כבואם לעסוק בסוגיות אלו בישראל.

and – Secularity, Florence G. Heller – JCC Association Research Center, 2008.
Accessed 13.2.2011. http://www.jewishdatabank.org/Archive/N-Pew-2007-Report_Belonging_Without_Believing_Cohen_2008.pdf.