

אוניברסיטת בר אילן

**"עברים אנו ואת ליבנו נעבוד":  
תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל**

חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת:

**נעמה אזולאי**

המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן

עבודה זו נכתבה בהדרכתו של ד"ר אפרים תבורי  
מהמחלקה לסוציולוגיה ואתרופולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן

## תודות

עמוד אחד בלבד המבטא חלום. חלום של לימוד, של מחקר, של כתיבה. חלום של התחדשות יהודית שריתקה אותי במשך חמש השנים האחרונות. חלום לו היו, לאורך הדרך שותפים רבים שעזרו לי, תמכו בי, אפשרו לי להגשים את החלום.

בראש ובראשונה, אני רוצה להודות לד"ר אפריים תבורי, המנחה שלי, שיכולתו המופלאה לראות בה בעת את העצים ואת היער קידמה אותי במהלך המחקר. שהסבלנות והתמיכה שקיבלתי ממנו לאורך כל הדרך הלא פשוטה הזו ראויים לכל כך הרבה הערכה. התברכתי.

תודה ל ד"ר אילנה סילבר, ד"ר אורלי בנימין ופרופסור אשר שקדי, אשר כל אחד מהם סייע בתחומי. תודה מיוחדת אני חבה לפרופסור ישעיהו ליבמן (ז"ל), על שפתח בפני את הדלת למחקר הנוכחי, האמין בי ועודד אותי להמשיך לחקור נושא מרתק זה.

המחקר הזה, לא היה מצליח לקרום עור גידים לולא מלגת השבתון שקיבלתי מקרן אביחי. המלגה אפשרה לי, להתפנות לשנה שלמה מכל עבודה על מנת לערוך את עבודת השדה למחקר. פרס הדיקן שקיבלתי בהמשך נתן לי את הדחיפה, בפעם הראשונה להסתגר למשך שבוע, הרחק מהבית, כדי להתקדם בכתיבה. תודה מיוחדת לקרן קשת אשר תרומתה אפשרה לי לקראת סיום המחקר לקחת את פסקי הזמן שהיו כה נחוצים להשלמתו.

אני אסירת תודה לכל הפעילים בתנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל שחלקו עימי את התובנות, המאווים, התסכולים והאתגרים מהם נארג המחקר. לא אמנה כאן את כולם. הם מופיעים בפרקים השונים של המחקר. עם זאת, אני רוצה לציין כמה מהם שעזרתם הייתה מתמשכת ומשמעותית במיוחד עבורי: מוטי זעירא, ערן ברוך, סיון מס, אורלי קנת, אסטבן גוטפריד ושי זרחי. תודה מיוחדת לרעות המר מניגון הלב שעזרה לי לעשות את הצעד הראשון בעבודת השדה. נדיבותה, כמו גם חוכמתה, היו לי משענת חשובה בתחילת הדרך. תודה לאלי גור ושי בן יוסף על שעות רבות של שיחות וחשיבה משותפת על התחום. תודה מיוחדת לקולגות שלי רחל וורצברגר מהאוניברסיטה העברית ורקפת רון מאוניברסיטת בר-אילן, על התובנות והידע שחלקתן עימי.

יוכי, תודה לך על הימים שבהם אירחת אותי, תמכת בי, עזרת לי ויצרת לי בועה של למידה באמצע תל-אביב הסואנת. תודה לכם רונית וירון, על האהבה, על העזרה ועל התמיכה המתמשכת.

רונית רענן-חברה ומנהלת על הדחיפה, האפשרו והעידוד כשתשו כוחותיי. ארין-תודה על שהחלקת אל חיינו באהבה ופקחת את עיני להבנה של הדברים שכאן ושם. תמיד איתי-בלב ובפועל, ההורים שלי בלה ומשה אור-טס שתמיכתם היא הדלק המניע את חיי. תודה מיוחדת לך אמא, על השעות בהן בילית בעריכה לשונית של המחקר ועל ההתעניינות הרבה שלך במחקר-זה היה משמעותי מאוד עבורי.

תמיד איתי-ישראל, אהבת חיי, בן זוגי היחיד והמיוחד, שאין בשפה מילים כדי לתאר את היכולת שלו לתמוך, לעודד, לחייב לחשיבה נוספת, לא לוותר לי ולא לוותר עלי בצמתים הרבים, ולעיתים המתסכלים, של עבודת המחקר.

תמיד איתי-נופר ומור, הילדות האהובות שלי- המלוות אותי כל ימי חייך במחשבה ובמעשה.

## תוכן ענינים

א	תקציר .....	8
1	מבוא .....	1
6	פרק ראשון: סקירה תיאורטית .....	6
6	א. תנועות חברתיות ותנועות חברתיות חדשות .....	6
15	ב. תהליכי חילון והדתה בעולם המערבי .....	15
31	ג. מתחים, מאבקים וניסיונות גיבוש זהות בזירת היהדות בחברה הישראלית .....	31
	<b>פרק שני: רקע סוציו-היסטורי להתפתחות תנועת ההתחדשות היהודית במרחב</b>	
40	<b>החילוני בישראל .....</b>	<b>40</b>
41	א. מקורות החילון היהודי בעת החדשה .....	41
42	ב. חילוניות, לאומיות וצמיחת דת הלאום החדשה .....	42
45	ג. העלייה השנייה והשפעתה על עיצוב היהדות החילונית- עימות עם המסורת .....	45
49	ד. לכידות ממלכתית, הדרה מעשית – גישה סלקטיבית למסורת .....	49
55	<b>פרק שלישי: מתודולוגיה: שיטת המחקר ועבודת השדה .....</b>	<b>55</b>
55	א. הגישה המתודולוגית – המחקר האיכותי .....	55
57	ב. איסוף הנתונים וכלי המחקר .....	57
70	ג. עיבוד וניתוח הנתונים .....	70
72	ד. מיקומי כחוקרת (positionality) .....	72
	<b>פרק רביעי: התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל –</b>	
78	<b>תנועה חברתית חדשה .....</b>	<b>78</b>
78	א. שלבים בהתפתחות התנועה להתחדשות יהודית .....	78
90	ב. מאפייני ההתחדשות היהודית כתנועה חברתית חדשה .....	90
96	סיכום .....	96
98	<b>פרק חמישי: מאפייני התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל .....</b>	<b>98</b>
98	א. מסגרות הפעולה הארגוניות של התנועה .....	98
113	ב. תחומי הפעילות של התנועה .....	113
132	ג. קהלי היעד של התנועה להתחדשות יהודית .....	132
144	סיכום .....	144

**פרק שישי: "אנו היהודים החילונים?" - ייצוגי זהות בתנועת ההתחדשות**

147	היהודית במרחב החילוני.....
149	א. "העוז להיות חילוני" – הבחירה בחילוניות כדגל זהותי.....
155	ב. "מגששים אחרי המילים הנכונות" – עמימות ודינאמיות בהגדרות הזהות.....
159	ג. "אני לא חילוני. המילה הזו צורמת באזני" – החיפוש אחר הגדרות אחרות.....
163	סיכום.....

**פרק שביעי: יחסי התנועה עם הסוכנים האחרים בזירת הזהות היהודית בישראל**

165	בין מאבק לפיוס.....
166	א. "עַת מְלַחֵמָה..." - זהות יהודית כזירת מאבק.....
176	ב. "...נְעַת שְׁלוֹם"- פיוס והתקרבות בזירת הזהות היהודית.....
	ג. "עַת לְחִבּוּק, נְעַת לְרַחֵק מִחֶבֶק." - יחסי התנועה להתחדשות יהודית עם הזרמים הליברלים בישראל.....
180	סיכום.....
190	סיכום.....

**פרק שמיני: בין האינטלקט לטרנסצנדנטי - התפתחויות תרבותיות-דתיות**

192	בתנועת ההתחדשות היהודית.....
193	א. המעגלים מתרחבים.....
205	ב. הטקס והפולחן היהודים-חילונים- שינויים במערכות הסמלים הקיימות.....
221	סיכום.....

**פרק 9: אסיף- דיון מסכם.....**

	א. דיון בעיקרי הממצאים ובמגמות התפתחות אפשריות של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל.....
224	ב. בין מטרות למעשה- השפעת התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני על החברה הישראלית.....
245	ג. תרומת המחקר.....
252	ד. מגבלות המחקר והצעות למחקרים עתידיים.....
253	<b>ביבליוגרפיה.....</b>
256	א. מאמרים וספרים.....
256	ב. אתרי אינטרנט נבחרים.....
292	<b>נספח: רשימת הראיונות.....</b>
294	<b>I..... Abstract</b>

**רשימת טבלאות**

61	טבלה מספר 1: הקבוצות והארגונים אליהם השתייכו המרואיינים בזמן הראיון.....
----	--

## פתיח: דף לימוד - "עברים אנו ואת ליבנו נעבוד"

" לנו אומרים, שימרו את היהדות; ואנחנו אומרים יהודים אנו ותו לא. אתם בחרתם לכם יהדות נאה וחסודה, שרק בשכרה אנו קיימים ורק בעבודה יש לנו רשות להתקיים; ולנו אין צורך בקיום כזה, שניתן לנו זכות הקיום רק כדי למצוא שיטה נעלה בתורה ובחיים. עם ישראל הוא מאורע בפועל ולא חשבוננו-של-עולם קבוע ומוגבל. עם אנו וגם חשבנו כך וכך; אבל לא רק בשביל שחשבנו כך וכך. לא יהדות מופשטת תהיה לנו לנר, יהדות זו או אחרת. **עברים אנו ואת ליבנו נעבוד.** חפצים אנו לתת מקום אצלנו לכל בעלי הדעות והמחשבות, לכל בני אלים נשתחוה או גם לא נשתחוה..." (ברדיצ'בסקי, "חרות וחרות" תש"ך)

שלא נמסר בפועל, מוגש. בגוף, לא מוגש כלל.  
**בארי צימרמן**

...אם תרצו אין זו אגדה - לעצב זהות יהודית חילונית, שמכירה בערך עצמה בעלת ארגון ערכי ומשמעות עצמיים. ההומניזם, ההשכלה, הרציונאליות, החרות והפתיחות הם תכניה. יהודיות שיש בה מודעות היסטורית, זיקה לטקסט ולסיפור היהודי, ללוח השנה העברי, שדואגת את דאגת הקיום היהודי ומטפחת גישה יוצרת לתרבות היהודית.

אם תרצו זו אגדה - אגדת התורה ואגדת הנביאים כפי שקראו את התורה, ואגדת חז"ל כפי שקראו את הנביאים שקראו את התורה,

ואגדת רש"י  
כפי שקרא את חז"ל  
כפי שקרא את הנביאים  
שקראו את התורה, ואגדת ביאליק  
כפי שקרא את רש"י...  
ואגדת רחל שקראה את ביאליק שקרא את...  
אם תרצו

זו אגדה כפי שנקרא אותה אנחנו, מקשיבים לקולו הפנימי של הטקסט ומבקשים בו את עצמנו ולעצמנו - בית מדרש יוצר. (מתוך **אגדת/אגדת בינ"ה**).

גם השנה אנו מבקשים לפתוח שערים אל יום של חשבון נפש, בחינה והתבוננות פנימה. השערים יהיו פרושים לאורך היום כולו, דרך פרקי תפילה, לימוד, מפגש ושיח, הבנויים על אנשי הקהילה. כל אחד מחזמן למצוא לעצמו את השער אותו הוא מבקש לפתוח ביום הכיפורים הזה. (**פתח לנו שער - קהילת שימשית. יום כיפור תשס"ז**).

את הפסחים שלי אני נוהג לעשות בחברתה של הגדת הקיבוץ הארצי.



השומרים - חלוצי השחרור הלאומי והחברתי של עמם ומולדתם - עשו להם הגדה משל עצמם וחפשו להם דרך ל'הגדה' משל עצמם. יש בה אביב ויש בה יציאת מצרים ויש בה משה רבנו ויש בה 'שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו' ויש בה 4 כוסות (למרות שכוס אחת - מסיבות שאינן ברורות די צרכן - שותים אחרי "חסל סידור פסח"). רק לאלוהים לא השאירו כל כך מקום.

יודעי דבר מספרים שכאשר כתבו את ההגדה, העמידו שומרים בפתח בית הקיבוץ הארצי בתל אביב, ובכל פעם שאלוהים היה מנסה להכנס היו השומרים מסלקים אותו בגערה שייקה לו אוטובוס חזרה לבני ברק. רק שפעם אחת הם שרו את שירת הים

ואת שיר המעלות בהתרגשות כה רבה, ולא שמו לב שאלוהים התפלח להם דרך החלון.

**בני תלמי מכתב לחברי קהילת ניגון הלב 15.4.04 כ"ג ניסן תשס"ד.**

אי-יכולתו של האדם לזכור, לאורך זמן, את מה שאינו מוחש, מתחרה כנראה, יכולתו להתכחש לה. דור-אבותיי היה ספוג ב"גופם" של חגי-תשרי - ראש-השנה

צלצל בו שופר וסלסל בו חזן; יום-הכיפורים יצק "כל נדרי" ו"נעילה" - ולכן גם זָכַר חגים אלה בבואו לבנות ולהיבנות בארץ המובטחת. אך כאשר נתברר פתאום שבתוך המהפכה הגדולה צריך גם לגדל ילדי-פרא אסיאתיים מוזרים, לא שמו המייסדים ליבם לכך שתודעת בניהם ריקה מהמצוי בתודעתם-הם וכי דיון תיאורטי

בשאלות התרבות היהודית אינו מספק תחליף נאות לתרבות היהודית עצמה אנשים, שגוף יהודיותם לובן בהם מילדותם באש בית-הכנסת, לא היו זקוקים עד אחרית-ימיהם למגע ישיר עם "גופי" היהודיות כדי שזו תזרום בעורקיהם כמימים ימימה. אנו, בניהם, מבינים היום כי לא חוברנו אל ה"גוף", ואנו ממלמלים ביחד עם עמיחי: "ומה שלא היה של גוף, לא יזכר", ונוכחים לדעת שהוא צודק. הורינו שתקו את ה"גוף" אליו היו מחוברים, ובשתיקה זו חצצו בינינו ובינו. והיכן ההכחשה? **בעובדה שהם לא הבינו, לפעמים עד סוף ימיהם ממש, כי מה**

## תקציר

המחקר הנוכחי בודק את תהליכי השינוי המתחוללים במרחב החילוני בישראל בכל הנוגע לרצונם של שחקנים ממרחב זה להיות שותפים מעורבים ומשפיעים על זירת הזהות היהודית בישראל. המחקר עוסק, לפיכך, בפעולתם של ארגונים וקבוצות בתחום ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, ובמטרות ותפיסות העולם של מנהיגיהם.

תופעת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל החלה ביוזמות בודדים בקיבוצים בצפון הארץ בסוף שנות השישים של המאה העשרים. הארגונים הממוסדים הראשונים בתחום (אלו"ל והמדרשה באורנים) הוקמו ב-1989. ממחצית שנות התשעים ואילך, החלו שורת אירועים ותהליכים מקומיים וגלובליים ליצור מצע להתפתחות מואצת של תנועת ההתחדשות היהודית שעל בסיסו הצטרפו לארגונים ראשונים אלה ארגונים וקבוצות נוספות בכל רחבי הארץ. החל משנת 2000 לערך, החל להתרחב מגוון הנושאים ודרכי העיסוק של ההתחדשות היהודית. אלה כוללים כיום שורת פעילויות, שחלקן מיועדות לקבוצות מצומצמות בהיקפן וחלקן לקהל של מאות ואלפי אנשים.

גישת המחקר רב-ממדית, ומשלבת בין ההקשרים הסוציו-חברתיים של צמיחת התנועה להתחדשות יהודית, קווי המתאר שלה כיום, אופני הפעולה השונים המתקיימים בה והמשמעויות החברתיות הניתנות לה על ידי חבריה.

**המחקר נערך בשיטה איכותית-קונסטרוקטיביסטית** וכלל שלושים ראיונות עומק עם מנהיגי התנועה שנערכו בשנים 2004-2008. בנוסף, כלל המחקר תצפיות משתתפות באירועים, כנסים, קורסים, טקסים וישיבות של הארגונים והקבוצות המרכיבים את התנועה בכל הארץ בין השנים 2004-2008. לצד הראיונות והתצפיות, אספתי במהלך המחקר (2004-2010) חומרים מהתקשורת העוסקים בתנועת ההתחדשות היהודית, פרסומים של הארגונים והקבוצות המשתייכים אליה וכן פרוטוקולים של ישיבות. מלבד שלושת כלי המחקר הללו, קיימתי בשנים 2004-2009 שיחות לא-פורמליות רבות עם מנהיגים ומשתתפים בתנועה, חלקן פנים אל פנים וחלקן בטלפון ובדואר אלקטרוני.

**הרקע התיאורטי** למחקר כלל שלושה תחומים עיקריים:

1. סקירת מחקרים אודות תהליכי חילון והדתה בעולם המערבי. בנושא זה עסקתי בעיקר בפרדיגמת החילון ובפרדיגמות החדשות המבקרות אותה ומציעות לה אלטרנטיבה. המחקרים החדשים בתחום מורים שהתצורות הדתיות החדשות הן נזילות, מורכבות וגמישות הרבה יותר מהתצורות שרווחו בעבר.

2. מחקרים אודות התפתחותן של תנועות חברתיות חדשות (New Social Movements), המבקשות ליצור שינוי שיאפשר למשתתפיהן: לפתח זהויות חדשות ומרחבים דמוקרטיים לפעולה חברתית אוטונומית, לפרש מחדש נורמות ולעצב מחדש מוסדות. בעידן העכשווי, בו נמצאת הזהות האישית תחת מתקפה מתמדת של אי ודאות,

תופסות התנועות החברתיות החדשות מקום משמעותי בחיים החברתיים, משום שהן עונות על הצורך בחיפוש אחר עוגני זהות קולקטיביים יציבים בעולם בלתי יציב.

3. מחקרים העוסקים בזירת הזהות היהודית בחברה הישראלית, בה דווקא היהדות מהווה לעתים קרובות גורם מפלג ומרחיק בין יהודים בעלי זהויות והזדהויות שונות. המחקרים מראים כי החל משנות השמונים הלכה וגברה בישראל הלגיטימציה להתארגנויות סביב נושאים זהותיים מגוונים שחלקם קשור בתפיסות חדשות של ישראליות ויהדות. הלגיטימציה לעיסוק ולהתארגנות סביב תחומים אלה מהווה נדבך חשוב ביצירת התנאים החברתיים להתפתחות התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל.

**הרקע הסוציו-היסטורי של המחקר** עקב אחר תנאי הגידול הרעיוניים והחברתיים של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל: מקורות החילון היהודי בעת החדשה, תנועת ההשכלה היהודית, הציונות והגות אנשי העלייה השנייה. בהמשך סקרתי את השינויים בתפיסת העולם בכל הנוגע לזהות היהודית בשני העשורים הראשונים לקיומה של מדינת ישראל.

**הממצאים העיקריים של המחקר** העלו כי החל מסוף שנות השישים, מתפתחת בישראל תנועה חברתית חדשה כמסגרת פעולה קולקטיבית המנהלת פוליטיקה של הסמלה. תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל נולדה, כמו תנועות חברתיות חדשות אחרות, מתוך צורך 'להגן על הזהות' ופחות מתוך הרצון ליצור חלוקה מחדשת של הכוח הפוליטי. עם זאת, היא מאתגרת את הכוחות הקיימים בעצם שאיפתה להשפיע על זירת הזהות היהודית. המונח 'התחדשות יהודית' מתייחס, כפי שעלה מעבודת השדה, לשני תהליכים המתרחשים בו זמנית תוך הפריה הדדית: האחד – **תהליכי חידוש הקשר** בין יהודים המשתייכים למרחב החילוני בישראל למסורת, לתרבות היהודית ולמקורות היהודיים. השני – **תהליכי התחדשות מתמשכים** המשלבים חידוש ומסורת יחד, על מנת לעצבם מחדש וליצור חיים יהודיים בעלי תוכן ומשמעות ליהודי ישראלי בן זמננו החי בחברה מודרנית, שוויונית ודמוקרטית. בשנים האחרונות גוברת ההכרה שבכדי לאפשר לשני תהליכים אלה להתממש, יש צורך **ביצירה ובהתחדשות של חיי קהילה** שיאפשרו ליחיד מסגרת בתוכה יוכל לבטא את זהותו היהודית המחודשת-מתחדשת.

### **המטרות העיקריות של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל הן:**

1. יצירת מצב בו לזהות היהודית, על אופני עיצובה השונים בקבוצות שונות בתנועה, יש נוכחות וביטויים ציבוריים מגוונים במרחב החילוני בישראל.
2. שינוי השיח הציבורי הדיכוטומי בכל הנוגע לזהות היהודית בחברה הישראלית, מתוך רצון ליצור לגיטימציה חברתית רחבה למרחבי זהות יהודיים חדשים.
3. ערעור על המונופול הניתן לממסד האורתודוכסי בישראל על החיים היהודיים בישראל (טקסי חיים, כשרות, פרופסיות מקצועיות בתחום וכו'). מטרת התנועה היא לפתוח בפני קבוצות נוספות אפשרות ליטול חלק פעיל בנושאים אלה.



**מבחינה מבנית**, מהווה התנועה רשת רופפת של קבוצות חברתיות וארגונים חוץ-ממסדיים, המקיימים ביניהם קשרים ברמות מיסוד שונות. מרבית הארגונים והקבוצות המשתייכים לתנועה מתאפיינים ברמת היררכיה שטוחה באופן יחסי, וכן בשאיפה לשווה לאינטראקציה הפנים ארגונית אופי קהילתי ולעתים אף "משפחתי".

**בתחום התוכני** נראה כי מתחילת דרכה של התנועה ועד היום מהווה הלימוד, על צורותיו השונות, בסיס לפעילות במרבית הארגונים והקבוצות. עם זאת, בעשור האחרון החלו להתפתח גם תחומי הטקס והפולחן. בנוסף, החלה התנועה להצמיח בשנים האחרונות קהילות תרבות-יהודית והפכה את המעורבות החברתית לדגל בפעילותה, בעיקר בקרב צעירי התנועה.

**בחינת קהלי היעד** של התנועה העלתה כי מתקיים מאמץ אקטיבי לפתוח את התנועה בפני קבוצות אוכלוסיה מגוונות. עיקר המאמצים מופנים לגיוס צעירים בגילאי 18-30. בצד אלה, ישנם ניסיונות להגיע גם לאוכלוסיות מהפריפריה החברתית בישראל ואל קהילות יוצאי ברית המועצות לשעבר. למרות זאת, הנהגת התנועה עדיין מורכבת ברובה מאנשי האליטות הותיקות בישראל. ניתן לשער כי ההון החברתי המצוי בידי קבוצות חברתיות אלו, מאפשר להן לשמש כקטליזטור משמעותי בתהליכי ההבניה המחודשים של הזהות היהודית-חילונית בישראל.

**ביחס להגדרות הזהות** של מנהיגי התנועה ושל הקבוצות והארגונים שהם עומדים בראשם ניתן להבחין בשלוש מגמות עיקריות: זיהוי והצגה של זהות חילונית מגובשת בעלת הגדרות וגבולות ברורים; הגדרה זהותית עמומה או דינאמית וקונטינגנטית; פירוק וערעור מכוונים של ההגדרות המקובלות, בצד ניסיונות ליצור המשגות חדשות שאינן מהוות חלק מהשיח הבינארי (חילוני-דתי) הנפוץ. בפועל, ברוב המקרים מתקיימת תנועה מתמדת במרחב הדיסקורסיבי הדיפוזי הנוצר במתכוון בין המגמות הללו. הפעולה הרפלקסיבית ביחס לזהות מייצרת עבור מנהיגות התנועה מודעות לגבולות ולתכנים של הזירה היהודית בישראל, ועימה רצון לפרוץ אותם ולהרחיבם. התנועה מבקשת לשנות את השיח הדיכוטומי הרווח בציבור באמצעות שימוש מודע בקטגוריות, ובחיבורים בלתי שגורתיים, החותרים תחת מערך ההגדרות הממוסד של הזהות היהודית.

**מאבקים ושותפויות עם סוכנים נוספים בזירת הזהות היהודית** – מאבקה של התנועה בהגמוניה האורתודוקסית נועד לשנות את חוקי הפעולה של הזירה ואת האיזונים הקיימים בה. כדי להצליח במאבק זה, מבקשים מנהיגי התנועה בני ברית מקרב הסוכנים הנוספים הפועלים בזירת הזהות היהודית. שיח שותפות מתקיים בעיקר עם האורתודוקסיה המתונה והזרמים הליברלים. מאידך, צריכה התנועה לגייס סולידאריות פנימית על ידי בידולה מכל קבוצה, זרם ותנועה אחרת. זאת במיוחד ביחס לתנועה הרפורמית, שבמובנים רבים היא הקרובה ביותר לתנועת ההתחדשות היהודית בהשקפת עולמה. שני הצרכים סותרים, ויוצרים קונפליקט פנימי בלתי פתור בתוכו מתנהלים הארגונים והקבוצות של התנועה.

**התפתחויות דתיות-תרבותיות בתנועת ההתחדשות היהודית** – כדי להבנות מחדש את השדה וגבולותיו, משנים מובילי התופעה באופן מודע שינוי עמוק במערכות הסמלים הקיימות. בצד הלימוד, הפכו טקסי החיים ולוח השנה העברי היהודים-חילוניים לחלק בלתי

נפרד מהפעילות. בחברה הישראלית, הקושרת בין הזהות הדתית והפרקסיס הריטואלי, מנתקים אנשי התנועה להתחדשות היהודית החילונית את הקשר שבין זהות דתית לבין אמונה ובין האמונה באל לפרקסיס הריטואלי.

**מסקנות המחקר** מתרכזות במישור הפנים-תנועתי ובמישור ההשפעה על החברה הישראלית. במישור הפנימי נראה כי הלימוד והאוריינות מהווים את הבסיס העיקרי לידע וללגיטימציה לפעולת התנועה. הלימוד הקבוצתי של מקורות יהודיים מסורתיים בצד חדשים, תוך שילובם יחד ופרשנותם המחודשת, יצר את נדבך הבסיס לקולקטיביזציה של הזהות האישית ולעיצובה כתודעה קבוצתית ייחודית.

בחינת מכלול התהליכים העוברים בשנים האחרונות על התנועה להתחדשות יהודית מראה כי מתקיים בה מתח דיאלקטי פנימי. ניתן לומר כי בתוך התנועה מתקיימים זה לצד זה קולות שונים, ואף מנוגדים, המבקשים להשפיע על דרכי התנהלות התנועה בהווה ובעתיד. דוגמאות למתח כזה ניתן למצוא בנושאים כמו: הגדרות הזהות השונות בתנועה, היחס לגבולות התנועה, תפיסות צנטרליסטיות לעומת תפיסות ביזוריות ותפיסות שונות באשר למהות וליחס למסורת היהודית לדורותיה.

**השפעת התנועה להתחדשות יהודית על החברה הישראלית** צריכה להיבחן לאור שלוש המטרות שהיא מציבה לעצמה. נראה שהמטרה הראשונה – יצירת נוכחות וביטויים ציבוריים מגוונים במרחב החילוני בישראל, מושגת ברמה גבוהה יחסית. המטרה השנייה של התנועה עוסקת ביצירת סדקים ובקיעים בשיח ובהנחות היסוד הציבוריות-קולקטיביות בנושאים הרלוונטיים לתנועה, כך שרעיונות חדשים יוכלו לחדור לשיח הציבורי הכללי. בנושא זה הצלחת התנועה מוגבלת, והיא נמצאת עדיין בשולי השיח הציבורי בישראל. אם כי מדי שנה ניתן לראות עליה בכמות הסיקורים התקשורתיים בתחום. בנוגע למטרה השלישית דומה כי הפוליטיקה של הזהויות עדיין אינה מתרגמת עצמה לפוליטיקה אינסטרומנטאלית. טרם נעשה ניסיון לרתום את כלל ארגוני התנועה למחאה ציבורית של ממש לטובת שינוי כללי המשחק בזירת הזהות היהודית.

כוחו של השיח החדש שמציעה התנועה להתחדשות יהודית, נובע מהחלופה שהוא מציע לקוטביות הישראלית בנושא דת וחילון. חולשתו, בויתור, בשם הרלטביזם, על גיוס הזהות לטובת מאבקים פוליטיים. עם זאת, עצם קיומו של מרחב ביניים זה יוצר השפעה על החברה הישראלית, גם אם זו מוגבלת עדיין בהיקפה. חלק מהשפעה זו, מתבטאת במה שמכנה רביצקי "מוקדים חדשים של הזדהות". מוקדים אלה מעניקים "בית" קיומי לקהילות שנדחו הצידה, וטומנים בחובם זרעים אפשריים לצמיחתה של חברה רב-ממדית שתייצג באופן מהימן יותר את מורכבותה של ההווה היהודית בת ימינו.

**תרומת המחקר** – המחקר פותח צוהר להבנה טובה יותר של תהליכי ההדתה והחילון המתקיימים בחברה הישראלית, כמו גם לפרספקטיבות וגישות חדשות בחקר הסוציולוגיה והאנתרופולוגיה של הדת בישראל. היכרות עומק עם התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל מזמנת הצצה אל תהליכים דינאמיים של הדת בישראל, שהם פעמים רבות סמויים מן העין. תרומה נוספת של המחקר, נובעת מהתיאור של תנועה חברתית חדשה

המנסה למצוא את קולה ואת דרכה בחברה הישראלית. המחקר אודות תנועות חברתיות חדשות בישראל נמצא עדיין בתחילת דרכו. תיאור מקיף מסוג זה שבמחקר הנוכחי, יכול ללמד על הדרך בה תבקשנה תנועות אלה לערער הגדרות, המעניקות לגיטימציה ליחסי העוצמה הקיימים. ביחס לתנועת ההתחדשות היהודית עצמה, תורם המחקר לחקר ההיסטוריה של התנועה מראשיתה ועד לשנת 2010.

## מבוא

בעשור האחרון נראה כי מתפתח בקרב הציבור החילוני בישראל, עניין מיוחד במגוון נושאים הקשורים ליהדות. נושאים אלה, שבעבר לא נחשבו כבעלי עניין עבור חוגים נרחבים במרחב החילוני, מושכים אליהם בהדרגה ישראלים משכבות אוכלוסיה מגוונות. בעקבות כך, מתרחבות בהדרגה גם דרכי העיסוק בנושאים אלה, וכיום הן כוללות מניפה רחבה של פעילויות – חלקן מיועדות לקבוצות מצומצמות בהיקפן, וחלקן לקהל רחב ביותר של מאות ואף אלפי אנשים. מקורותיה של התופעה נעוצים בשנות השישים, ניצניה בשלהי שנות השמונים, אולם הבשלתה החלה במחצית שנות התשעים, כאשר שורה של אירועים ותהליכים מקומיים וגלובליים יצרו מצע להתפתחות מואצת של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל.

בתי המדרש הפלורליסטיים והקהילות הלומדות היוו את התשתית הראשונית לעשייה בתחומי הזהות היהודית במרחב החילוני אליה נחשף הציבור הרחב. במסגרת זו הוקמו ארגונים כדוגמת: 'אלול', 'המדרשה באורנים' ו'בין"ה'. לצידם, ובמקביל להמשך התפתחותם, נוספו בשנים האחרונות סוגי פעילויות רבים ומגוונים. אלה כוללים טקסי חיים וטקסי חג, הקמתה של ישיבה חילונית, שילוב לימוד ועשייה חברתית-התנדבותית ברוח ערכי היהדות, קהילות המתגבשות סביב פעילויות של תרבות ו/או רוחניות יהודית, הסמכה של "רבנים חילונים", טקסי קבורה חילונים, בתי תפילה לציבור החילוני ואירועים תרבותיים-חוויתיים לקהל הרחב.

מטרת המחקר הנוכחי היא לתרום להבנה טובה יותר של תהליכי השינוי המתחוללים במרחב החילוני בישראל, בכל הנוגע לרצונם של אלה המשתייכים למרחב זה להיות שותפים המעורבים ומשפיעים על זירת הזהות היהודית בישראל. המחקר מתחקה אחר תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל אשר מנסה לתת ביטוי לזהויות יהודיות מורכבות בחברה הנוטה לדיכוטומיה ובינאריות זהותית. המאבק על אופי הזהות היהודית בישראל כולל בתוכו פעמים רבות תהליכים שמורכבותם וסתירותיהם הפנימיות סמויות מן העין. מאבק זה מהווה צוהר מהותי להבנת החברה הישראלית בת ימינו, שכן גלומות בו שאלות יסוד קיומיות לגבי אופייה ודרכי התנהלותה (גודמן ויונה, 2004).

המונח 'התחדשות יהודית' מתייחס, כפי שעלה מעבודת השדה, לשני תהליכים הקורים בו זמנית תוך הפריה הדדית: האחד – תהליכי **חידוש הקשר** בין יהודים המשתייכים למרחב החילוני בישראל למסורת, לתרבות היהודית ולמקורות היהודיים והשני- **תהליכי התחדשות** מתמשכים בהם משתלבים חידוש ומסורת יחד, על מנת להתעצב מחדש וליצור חיים יהודיים בעלי תוכן ומשמעות ליהודי ישראלי בן זמננו החי בחברה מודרנית, שוויונית ודמוקרטית. בשנים האחרונות גוברת גם ההכרה שבכדי לאפשר לשני תהליכים אלה לקרום עור וגידים יש צורך בתהליך נוסף: יצירה או התחדשות של **חיי קהילה** שיאפשרו ליחיד את המסגרת בתוכה יוכל לבטא את זהותו היהודית המחודשת-מתחדשת.

תנועת ההתחדשות היהודית נוצרה על רקע שינויים המתרחשים בשלושים השנים האחרונות בזירת הזהות, התרבות והדת בעולם המערבי בכלל ובישראל בפרט. במישור הגלובלי הולכת וגוברת בשנים אלה התביעה של החברה כלפי הפרט, לייצר לעצמו עוגני זהות ברורים ומוגדרים. את חלקם לפחות מצופה ממנו למצוא בשורשיו התרבותיים הייחודיים (שגיב ולומסקי פדר, 2007; Melucci, 1996). במישור המקומי, ניתן למצוא בחברה הישראלית בתקופה זו כינון של זהויות דתיות חדשות בעלות פוטנציאל של ערעור על תהליכי ההגמוניזציה של דתיות וחילון בישראל (גודמן ויונה, 2004). פעולתם של הארגונים והקבוצות הפועלים בתחום ההתחדשות היהודית משנה ומְבַנָה מחדש את הזהות היהודית-חילונית. בכך היא גם משפיעה ומשנה את השיח הציבורי בתחום הזהות היהודית בישראל.

עד סוף המאה השמונה-עשרה התקיימה רק זהות יהודית אחת - זו שלימים קיבלה את השם "האורתודוקסית". תהליכי ההשכלה, הצינונות והעליות הראשונות לארץ יצרו אלטרנטיבות נוספות, שכללו גם ניסיונות ליצור זהות יהודית-חילונית מגובשת. עם הקמת המדינה נדחקו ניסיונות אלה לשוליים בשל הפניה של הציבור החילוני לכיוון האוניברסאלי, ובשל הרצון ליצור אחדות לאומית (אוחנה, 1998; אופז, 1986; אורון, 1993; וייס-גולדמן וברנדס, 1996; צוקר, 1999).

בסוף שנות השישים של המאה הקודמת החלו להישמע בקיבוצים שבצפון הארץ קולות, הקוראים לשינוי מצב זה ולצורך בנקיטת עמדה חילונית בכל הנוגע לאופייה ולמשמעותה של הזהות היהודית. המפנה בהלך הרוח הציבורי הכללי החל להיווצר למעלה משני עשורים לאחר מכן, בתחילת שנות התשעים של המאה הקודמת. ב-1991 מונתה "ועדת שנהר" לבחון את מצב לימודי היהדות בחינוך הממלכתי. מסקנות הוועדה, שהתפרסמו ב-1994 (מדינת ישראל – משרד החינוך, התרבות והספורט, 1994), הצביעו על ירידה מתמדת במעמדם של מקצועות היהדות, ועל תחושת ניכור שחשים הצעירים החילונים כלפי זהותם היהודית. בעוד שמשרד החינוך נערך לשינוי מצב לימודי היהדות במגזר הממלכתי, נרצח ב-1995 יצחק רבין, ראש ממשלת ישראל. רצח רבין מסמל בה בעת הן את קו השבר והשסע החילוני-דתי במלוא עוצמתו, והן אירוע מפנה בקרב חלקים נרחבים בציבור החילוני.

רצח רבין היווה זרז להתפתחותו ולהתפשטותו של "הגל השלישי" בזירת המאבק התרבותי-זהותי (בראון, 1997). הגל הראשון התרחש בתקופת ההשכלה והמודרנה, בה הופנו אנרגיות אינטלקטואליות רבות להתנגחות עם הדת וערכיה. הגל השני אופיין בנטישת הזירה על-ידי החילוניות, שפנתה לזירות אחרות. הגל השלישי מבטא במידה רבה חזרה לתקופת המאבק הראשונה הן בתכני המאבק והן בכליו. חילונים רבים, אשר עד לרצח רבין הרגישו מנוכרים לזהותם היהודית, החלו להגביר את פעילותם ומעורבותם בתחום. רבים מהם חיפשו את הדרכים הנכונות עבורם לשוב ולהפוך את הזהות היהודית לחלק בלתי נפרד מהווייתם, מבלי לקבל את ההגמוניה האורתודוקסית בנושא (אודנהימר, 2000; עיצוני-הלוי, 2000; קלדרון, 2000). התופעה זכתה לפרסומים רבים בערוצי התקשורת השונים ולכינויים שונים, כגון: "השיבה לארון הספרים היהודי", "הרנסנס של ארון הספרים היהודי", "הרנסנס בלימוד

היהודי", "חזרה ליהדות ישראלית חילונית" ו"התחדשות יהודית" (ראה למשל: ברקת, 2004; יסיף, 1997; כספי 1998; קשתי, 1996; רוזנטל, 1996).

המחקר האקדמי העוסק בתופעת ההתחדשות היהודית נמצא עדיין בראשיתו. זאת למרות הנתונים המראים כי התעניינות הציבור בתחום, היקפי ההשתתפות ומגוון הנושאים שמקיפה התנועה בתוך תחום ההתחדשות היהודית, הולכים וגוברים מדי שנה. משנת 1995 ועד שנת 2001 התווספו כ-2,000 איש מדי שנה למעגלי הלמידה בבתי המדרש הפלורליסטיים (אזולאי, 2001). במהלך שנת 2004 השתתפו כבר למעלה מ-30,000 איש באירועים ובטקסים יהודים-פלורליסטיים סביב לוח השנה העברי שאורגנו על-ידי החברה למתנ"סים וארגונים נוספים ברחבי הארץ (החברה למתנ"סים, 2004).

בצד הכתבות הרבות בעיתונות הכתובה והאלקטרונית (זילברברג ונלסון, 2007) והמחקרים המוזמנים שנערכו למען ארגונים וקרנות התומכים בתחום (אזולאי, 2006; הכהן-וולף ואמזלג-באהר, 2003; הכהן וולף, אמזלג באהר ודגנית יפה ארגז, 2006; זילברברג ונלסון, 2007; יאיר ושגיב, 2006; יפה, 2001; קלדרון, 2002; רסיסי וברגר, 2006), קיימים מחקרים אקדמיים בודדים בלבד העוסקים בתופעת ההתחדשות היהודית-חילונית. עד כה התמקדו מחקרים אלה בעיקר בצדדים הארגוניים של התופעה (אזולאי, 2001; יפה וארד, 2003), בחקר תכני ואופני הלימוד בבתי המדרש הפלורליסטיים (הכהן-שגיב, 2004; חבלין, 2006; פרלמוטר ופילזר, 2004; Newberg 2005; Ben Benavot et al. 2002) ובאופני הבניית הזהות של משתתפיהם (שגיב ולומסקי פדר, 2007).

המחקר הנוכחי, הוא המחקר הראשון המנסה להבין את התופעה מפרספקטיבות מגוונות השופכות אור על ההיבטים השונים של התופעה וחשיבותה לחברה הישראלית גישת המחקר היא רב ממדית ומשלבת בין ההקשרים הסוציו-חברתיים של צמיחת התנועה להתחדשות יהודית, קווי המתאר שלה כיום, אופני הפעולה השונים המתקיימים בה והמשמעויות החברתיות הניתנות לה על ידי חבריה.

### **שאלות המחקר העיקריות הן:**

1. כיצד התפתחה תופעת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל? האם ניתן להצביע על שלבים בהתפתחות או שמדובר בהתפתחות לינארית רציפה? מה הגורמים המקדמים את פעולתה? האם יש גורמים המעכבים התפתחות זו?
2. האם ניתן להצביע על תודעה משותפת לכלל הארגונים והקבוצות ברחבי הארץ העוסקים בתחומי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל? האם מדובר בפעולה קולקטיבית (collective action) החורגת מפעולת קבוצות וארגונים בודדים, או שמא מדובר בתופעה הצומחת במקומות שונים ובתנאים שונים במקביל ללא קשר מובהק בין מקומות אלו? במידה ומדובר בפעולה קולקטיבית, האם ניתן להצביע על מטרות-על משותפות לכלל הקבוצות והארגונים?
3. מהם המבנים הארגוניים המאפיינים את תופעת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל? האם מדובר בקבוצות וארגונים שצמחו מלמטה למעלה? מלמעלה למטה?

- האם יש קשר בין המבנה הארגוני לתחומי הפעולה? האם אפשר לזהות מבנה-על ארגוני בתוכו מתקיימים הקבוצות והארגונים השונים?
4. מהם תחומי הפעולה של הקבוצות והארגונים? האם כלל תחומי הפעולה התפתחו באותו שלב או שיש הדרגה בהתפתחות? האם מבין התחומים השונים ניתן להצביע על כאלה שהם בעלי נוכחות גבוהה יותר בקבוצות והארגונים? האם קיימים תחומי פעילות שנמצאים כעת (2010) בתחילת התפתחותם אך נראה שהם בעלי פוטנציאל התפתחות עתידי?
5. מהם קהלי היעד העיקריים של הקבוצות והארגונים? האם קהלי היעד הם קבועים או שניתן לראות שינויים בקהלי יעד אלו במרוצת השנים?
6. מהן תפיסות הזהות השונות הרווחות בתחום בקרב הארגונים, הקבוצות והאנשים המובילים בתנועה? האם הן תואמות ברמה הפרקטית ו/או האידיאולוגית, את העובדה שהתופעה מתקיימת במרחב היהודי-חילוני בישראל?
7. מהם יחסי הגומלין בין הקבוצות והארגונים העוסקים בהתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל לבין הסוכנים האחרים בזירת הזהות היהודית? את מי מזהים מנהיגי התופעה כבעלי ברית? במי הם רואים מתחרים או כאלה שיש להאבק נגדם? האם הגבולות של התופעה מוגדרים או גמישים וקונטינגנטיים?
8. מה מקומם של הטקס והריטואל בקרב הקבוצות והארגונים? כיצד מיישבות הקבוצות השונות העוסקות בטקסים וריטואלים את הדיסוננס שבין תפיסות הקודש (sacred) לחול (profane) במרחב החילוני? האם וכיצד ניתן מקום לממדים טרנסצנדנטיים של רוחניות, פולחן, קדושה ואמונה?
9. האם באמצעות תופעת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל ניתן להאיר זרקור אל תהליכי השינוי המתחוללים במרחב החילוני בישראל בכל הנוגע לרצון של שחקנים המשתייכים למרחב זה, להיות שותפים מעורבים ומשפיעים על זירת הזהות היהודית בישראל? האם וכיצד משמשים הארגונים והקבוצות להבניה מחודשת של הזהות היהודית במרחב החילוני בישראל?
10. האם אכן התופעה יוצרת השפעה על החברה הישראלית? אם כן במה. האם יש תחומים בהם היא אינה מצליחה להגיע להשפעה הרצויה עבורה? מדוע?

חלקו הראשון של המחקר יציב את הבסיס והמסגרת התיאורטיים, ההיסטוריים והמתודולוגיים למחקר. חלקו השני של המחקר כולל חמישה פרקי ממצאים. כל פרק מאיר פרספקטיבה מעשית ומושגית אחת מן התהליכים העוברים על התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. הפרקים יכללו הן את הממצאים העיקריים שעלו מן השטח בתחומים השונים והן ניתוח ופרשנות של ממצאים אלה. חלקו השלישי של המחקר - אסיף, מהווה דיון מסכם. יוצגו בו ממצאי המחקר העיקריים תוך הדגשה של הדילמות המורכבות המאפיינות את פעילות התנועה, פרשות הדרכים העיקריות בפניהן היא ניצבת ומגמות ההתפתחות האפשריות העולות מהן. בנוסף, יכלול הדיון ניתוח של הישגי התנועה עד כה

בתחומי ההשפעה על החברה הישראלית, וינסה לבדוק את האפשרויות העומדות בפניה בתחום זה בהמשך הדרך. בסיום אציג את תרומתו של המחקר, מגבלותיו והמלצות למחקרי המשך בתחום.

בחרתי לפתוח את המחקר באופן בו נוהגים בבתי המדרש הפלורליסטים – בדף לימוד ובו קטעים המאירים את הנושא הנלמד. זהו הפתיח ללימוד. לאחר הפתיח מתחיל הלימוד עצמו, ולבסוף מתקיים אסיף בו מתכנסים יחד כל הלומדים לסכם את שנלמד ולדון יחד במשמעויות של הלימוד. גם חלק משמות הפרקים ותתי-הפרקים לקוחים מעולמות התוכן של בתי מדרש אלה. אעבור עתה, אם כן, ללימוד עצמו שיחל בהצגת הרקע התיאורטי הרלוונטי.



## פרק ראשון: סקירה תיאורטית

פרק זה מבקש להניח את הבסיס והמסגרת התיאורטיים למחקר אודות **תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל**. השם הארוך והמורכב שבכותרת המחקר מרמז על שלושת קודקודי המשולש היוצרים את המסגרת בה מתקיימת תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל: תנועות חברתיות, תהליכי חילון והדתה וזירת הזהות היהודית בחברה הישראלית. היכרות עומק עם התיאוריות המרכזיות של שלושה תחומים אלה הכרחית על מנת להבין את המתרחש כיום בתנועה.

בראש ובראשונה יש צורך להניח את היסודות התיאורטיים להבנת הפעולה הקולקטיבית של הארגונים והקבוצות הפועלים למען התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. אחת הטענות המרכזיות במחקר זה היא שכלל הפעולות הקולקטיביות להתחדשות יהודית המתבצעות במרחב החילוני בישראל יוצרות בפועל תנועה חברתית חדשה. החלק הראשון יוקדש, אם כן, להבנתן של פעולות קולקטיביות הלוברשות תצורה של תנועה חברתית. לשם כך, בכוונתי להציג סקירה על התפתחות תנועות חברתיות בכלל ותנועות חברתיות חדשות בפרט. בחלק זה של הסקירה אנסה לבחון את התופעה הכללית של צמיחת תנועות חברתיות ואת המשמעויות שחוקרים שונים מיחסים להן. בנוסף, אדון באופן בו התפתחה התפיסה של תנועות חברתיות חדשות ובהבדלים הבולטים בין תנועות אלה לתנועות החברתיות ה"ישנות". החלק השני של הסקירה מוקדש לתהליכי חילון והדתה בעולם המערבי שהשפיעו, ומשפיעים עדיין, על תנועת ההתחדשות היהודית בישראל. אבחן את תיאוריית החילון ואת התפיסות החדשות המערערות על תיאוריה זו. לרבות אלה העוסקות במה שנהוג לכנות "אמונה ללא ממסד, ממסד ללא אמונה", הרלוונטיות במיוחד למחקר זה. אדון ברמות השונות של תהליכים אלה- מתהליכים פרטיים ועד לכאלה הפועלים ברמה הכלל-חברתית. לבסוף, אניח את הבסיס להבנה של דת אזרחית שרישומה בחברה הישראלית בכלל, ובתנועה להתחדשות יהודית בפרט, היא משמעותית וחשובה.

החלק השלישי של הפרק ישים את התמונה על ידי הצגת ההקשר המקומי בתוכו פועלת התנועה, בו צמחה ואותו היא מנסה לאתגר- זירת הזהות היהודית בישראל. זירה שיש בה מתח חילוני-דתי. זירה בה מתקיימים מאבקים של שליטה והדרה. זירה בה מתקיימים תהליכי חיפוש של קבוצות חדשות המנסות למצוא בה את מקומן.

### א. תנועות חברתיות ותנועות חברתיות חדשות

ההיסטוריה של החברה האנושית רוויה בדוגמאות לפעילויות מחאה שבוצעו מתוך מאמץ מאורגן לשינוי פני המציאות. עם זאת, המונח "תנועה חברתית", החל להופיע רק בראשית המאה התשע עשרה עם התפשטות הרעיונות הדמוקרטיים. רעיונות אלו שינו את נקודת המבט לגבי תפיסת ההתערבות של הציבור בתהליכי קבלת החלטות באמצעים שאינם ממוסדים. הכינוי החדש שיווה חזות מכובדת לפעילות של קבוצות וארגונים חוץ-ממוסדים, העוסקים בנושאים המאתגרים, פעמים רבות, את הסדר הפוליטי במדינת הלאום ( Dalton

and Kuechler, 1990). אתגור הסדר הפוליטי מתבצע בפועל על ידי העלאה של נושאים חדשים לסדר היום הציבורי, כמו גם פעולות להרחבת דפוסי ההשתתפות של אזרחים במדינה בתהליכי קביעת מדיניות, תכנון ואף ביצוע (צ'רצ'מן וסדן, 2003).

הספרות התיאורטית בתחום התנועות החברתיות עוסקת בתנאים להיווצרותן, במאפיינים המבניים שלהן, בתחומי המחאה ובאסטרטגיות הפעולה שהן נוקטות כדי להשיג את מטרותיהן. הניסיון ליצור הגדרות ברורות לתנועות חברתיות אינו פשוט. לא תמיד ברורים ההבדלים בין לבין תופעות חברתיות אחרות כמו: מחאה אקטיבית, קואליציה חברתית, כתות, קבוצות אינטרס ופעולות התנדבות. יתירה מכך, רבות מהתיאוריות העוסקות בתנועות חברתיות, מכילות בתוכן לפחות חלק ממושגים אלה (Diani and Bison, 2004:281). למרות זאת, מנסים החוקרים לנסח מספר מאפיינים שיהיו מקובלים במרבית המחקרים בתחום: מדובר ברשתות אינטראקטיביות של קבוצות וארגונים חברתיים הקשורים זה בזה, בעלות רמה מסוימת של אמונות משותפות בתחום העשייה, הפועלות באופן קולקטיבי, עקבי ומתמשך למען שינוי חברתי (Diani, 1999:2). אחת הטענות המרכזיות במחקר זה היא שהארגונים והקבוצות הפועלים למען התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל עונים על הגדרות אלו. הם פועלים למען אותן מטרות, יוצרים רשתות אינטראקטיביות של פעולה ובעיקר, מונעים מתוך הרצון המשותף לאתגר את המערכות החברתיות והתרבותיות בשדה הזהות היהודית.

תנועות חברתיות מהוות מסגרות פעולה קולקטיביות המנהלות פוליטיקה של הסמלה באמצעות תהליכי מסגור (framing). תהליכים אלה יוצרים תבניות פרשניות המאפשרות ליחידים למקם, לזהות ולתייג אירועים ותהליכים חברתיים ואישיים. באמצעות תהליכי המסגור מייצרים הסוכנים הפעילים את מסגרות הפעולה הקולקטיבית, המכוונות לאתגר את אופני הבניית המציאות הנוכחיים, ומספקות לגיטימציה לפעולות. האופן שבו הופכים תהליכי המסגור לתנועה חברתית מורכב משלושה שלבים: דיאגנוסטי-זיהוי הבעיה ויחוס האשמה לגורם או תהליך חיצוני כל שהוא. פרוגנוסטי- הצעת הפתרון הרצוי. ומוטיווציוני- הניסיון לגייס ולהניע אנשים לפעולה בתוך התנועה החברתית (Snow and Benford, 1988:200).

### גישות מוקדמות להבנה של תנועות חברתיות

עד לשנות השבעים המוקדמות של המאה העשרים שלטה בניתוח התנועות החברתיות הפרדיגמה הסוציו-פסיכולוגית ששילבה תיאוריות של אינטראקציה סימבולית, פונקציונליזם-מבני ופסיכולוגיה חברתית. נקודת המוצא של פרדיגמה זו הייתה כי ההשתתפות בתנועה חברתית מהווה התנהגות קולקטיבית המתפתחת מתוך פעולת ההמון כתגובה פסיכולוגית מתקנת שמטרתה השבת האיזון וההרמוניה למערכת במצבי משבר (Cohen, 1985). מיצגיה העיקריים של הגישה הם קורנהאוזר (Kornhauser, 1959), שפיתח את תיאוריית חברת ההמון (Mass Society), וסמלסר (Smelser, 1962) שפיתח את הגישה הפונקציונליסטית-מבנית להתנהגות קולקטיבית.

על פי קורנהאוזר (Kornhauser, 1959), אירעו שלושה תהליכים במעבר מהחברה המסורתית לחברת ההמונים של המאה העשרים: היחלשות מנגנוני התיווך כמו המפלגה או אבי המשפחה בין שכבות האוכלוסייה השונות; התמעטות היחסים הראשוניים והיחלשות המשפחה כמשפיעה העיקרית על ההתנהגות הציבורית של היחיד; והעתקת תפקידים מהמישור הקהילתי-מקומי למישור הכלל ארצי. בחברה כזו, ללא התמיכות החברתיות שהיו לו בעבר, הופך הפרט לבודד. התנועות החברתיות יכולות במקרה זה להוות מוקד משיכה לאנשים החשים חסרי ערך כיחידים. בהמשך לתפיסה זו, קובע סמלסר (Smelser, 1962), כי כדי שתתגבש התנהגות קולקטיבית צריכים להתקיים מספר תנאים עיקריים:

1. מצב מבני המסייע להתגבשות ההתנהגות הקולקטיבית- כך, למשל, תנועה נגד אפליה גזעית תקום רק בחברה הטרוגנית מבחינה גזעית.
2. מתח מבני הנוצר בשל בעיה ייחודית המתעוררת בסביבה חברתית ספציפית בזמן נתון, כמו למשל אבטלה.
3. אמונה כללית או אידיאולוגיה משותפת, הנותנת הסבר למצבם החברתי הבעייתי של בני האדם במונחים משותפים. למשל, אמונה כי תפקוד הממשל הוא היוצר את בעיית האבטלה.
4. מאורע מצית המשמש כגורם מאיץ הגורר התפתחות שלא ניתן לבלום אותה.
5. גיוס לפעולה המדרבן את הקהל ופיקוח חברתי המשפיע על המשך ההתנהגות הקולקטיבית.

כפי שניתן לראות, התיאוריה אינה מיחסת חשיבות לאידיאולוגיה ולערכים. חוסר זה היווה את הבסיס לביקורת על הפרדיגמה הסוציו-פסיכולוגית והגישות שהתפתחו ממנה. התפיסות שהחלו להתפתח לאחר מכן, שמו דגש על שני המרכיבים הללו מתוך תפיסה כי הם בעלי משמעות לכל תנועה חברתית (Della Porta and Diani, 2006:7). הבנת המניעים האידיאולוגיים והערכיים של תנועת ההתחדשות היהודית, יהוו את הבסיס למחקר הנוכחי.

### **פרדיגמות חלופיות לניתוח תופעת התנועות החברתיות**

בשנות השישים והשבעים של המאה הקודמת החלו להופיע תנועות חברתיות אשר התפתחותן לא הייתה קשורה בהכרח למשברים כלכליים או מעמדיים. הופעת התנועות הללו, אשר מאפייניהן לא תאמו לגישות ולהסברים המסורתיים, אילצו את החוקרים בתחום לנסח תיאוריות מחדשות בכל הנוגע לתנועות חברתיות. כתוצאה מכך, נוצרו שלוש גישות תיאורטיות מקבילות (Cohen, 1985): אסכולת ניהול המשאבים; גישת מבנה ההזדמנויות הפוליטיות; ואסכולת התנועות החברתיות החדשות.

**אסכולת ניהול המשאבים** (Resource Mobilization Theory or Resource Management), צמחה בארצות-הברית, העמידה במרכז הניתוח משתנים "אובייקטיביים" כדוגמת ארגון, אינטרסים, משאבים, הזדמנויות ואסטרטגיות, תוך דחייה של מושגים רגשיים ופסיכולוגיים והישענות על מודל 'האדם הרציונאלי' (Jenkins, 1983). על פי תיאוריה זו, נתפסו התנועות

החברתיות כהרחבה חוץ ממסדית של הפעולה הפוליטית הניתנת לניתוח במונחים של קונפליקט ואינטרסים.

המייצג העיקרי של אסכולה זו הוא מנקור אולסון (Olson, 1971), שטען כי האדם הנו יצור רציונאלי המשקלל את מעשיו לפי חישובים של רווח ותגמול לעומת השקעה במשאבים. ההחלטה אם להצטרף לפעילות חברתית שיש בה אמירה אידיאולוגית מסוימת תהיה, אם כן, פועל יוצא של תפיסת היחיד את יכולתו להשפיע על תוצאות הפעולה, כמו גם, מידת הלגיטימציה הסביבתית למעורבותו בה. סוציולוגים נוספים שתמכו באסכולה זו, טענו כי הציפיות להצלחה מהוות תמריץ חשוב להשתתפות בקבוצות החברתיות. הקבוצה מעניקה למשתתפים בה תגמולים אישיים כגון סיפוק אישי והרחבת מושג העצמי, הנובעים מהזדהות עם הקבוצה ומהסולידריות הקבוצתית (הרמן, 1995).

אסכולת ניהול המשאבים הדגישה לראשונה את חיוניותם של המשאבים הארגוניים לקיומה של פעילות חברתית והראתה כי פעילות קולקטיבית אינה ספונטנית ונעדרת ארגון. הנחת הבסיס היא כי מצוקה קיימת תדיר בחברה, אך היא לא תתורגם לכלל פעולה קולקטיבית אם אין בידי האנשים משאבים מספיקים להתארגנות ואם אין תשתית קודמת להתארגנות (Buechler, 2000).

אסכולת ניהול המשאבים גם היא, אינה מדגישה מספיק את הצרכים הזהותיים והערכיים של האדם, ולכן האפשרות להיעזר בה בניתוח תנועת ההתחדשות היהודית היא מוגבלת. עם זאת, הזרקור שהיא מפנה כלפי נושא המשאבים הארגוניים החיוניים לפעילותה של התנועה, הוא בעל חשיבות. בפרק החמישי, העוסק במאפיינים של התנועה, אבדוק כיצד נושא המשאבים משפיע על סוג ההתארגנות ואף לעיתים, על תכני הפעילות של התנועה.

**גישת מבנה ההזדמנויות הפוליטיות (The Political Opportunity Structure Concept)**  
התפתחה מתוך תיאוריית ניהול המשאבים אך גם מתוך הביקורת עליה. על פי גישה זו, יכולות גיוס המשאבים אינן יכולות להוות גורם יחיד או אף מוביל בהתארגנות קולקטיבית למען שינוי חברתי. התיאוריה מדגישה את הנסיבות ההיסטוריות, הפוליטיות והחברתיות החיוניות להתפתחותן של תנועות חברתיות. הנחת המוצא היא כי גורלן של תנועות חברתיות מותנה בהזדמנויות שהמבנה המוסדי והנטיות האידיאולוגיות של האליטות מזמנות למצטרפים אליהן. הזדמנויות אלה מורידות את "עלות" הפעולה הקולקטיבית וחושפות את נקודות התורפה של הממסד והאליטה החברתית ו/או ההגמוניה נגדה מתקוממים. על פי תומכי הגישה, תנועות חברתיות מעצבות את מטרותיהן ותפיסותיהן על ידי הקונטקסט הפוליטי המאפשר, או לחליפין חוסם, תביעות שונות לשינוי חברתי (Tilly, 2004). מבנה ההזדמנויות הנתון בזמן ובמקום ספציפיים הוא הקובע את התפתחותן או חוסר התפתחותן של תנועות חברתיות:

The context-specific opportunities may take very different forms, depending on the structure of the political system, which constitutes the general context, the system-wide and domain-specific configuration of actors, and precipitating events (Snow et al. 2004:78).

התיאוריה בודקת ארבעה ממדים בהתפתחות של תנועות חברתיות: הראשון- רמת הפתיחות או הסגירות של המערכת הפוליטית הממוסדת: כלומר, עד כמה מייצגת התנועה יכולת ליצור שינוי ברמה הפורמלית של המערכת הפוליטית ו/או המשפטית; השני- מבנה ההזדמנויות הפוליטי הייחודי הקובע האם, עם-מי ובאיזו רמת יציבות ניתן ליצור מערך בריתות שיקדמו את השינוי החברתי המיוחל; השלישי - רמת וסוג ההשפעה על הפוליטיקה הממסדית ועל קביעת המדיניות. מצד אחד, מידת קיומם של בקיעים בהנחות היסוד הקולקטיביות בנושאים הרלוונטיים, כך שרעיונות חדשים יוכלו לחדור לשיח הציבורי. מצד שני, מידת היכולת של המדינה לדכא את המחאה באמצעות מאבק גלוי או מתן עדיפות ברורה לכוחות הגמוניים הפועלים כנגד המחאה. זאת מתוך הנחה כי ככל שיכולת זו תהיה גבוהה יותר כך 'עלה' מחיר ההשתתפות בתנועה החברתית ולרוב, מספר המשתתפים בה ירד; הממד האחרון כולל את היכולת לגייס משאבים אנושיים וכלכליים שיוכלו לתמוך בפעילות התנועה (Kriesi, 2004).

תיאוריה זו גם היא, אינה נותנת את המענה הכולל לניתוח התנועה להתחדשות יהודית, מסיבות דומות לאלה שכבר הצגתי קודם לכן. עם זאת, הממדים השונים של התפתחות התנועה היו עבורי כלי ניתוח חשוב בפרק העוסק בצורך של התנועה ליצור בריתות עם סוכנים אחרים בזירה. כך גם בניסיון לברר את הדרכים בהם מנסה התנועה ל'הוריד' את עלות ההשתתפות בה, למרות הכוחות ההגמוניים הפועלים נגדה בשדה. בנוסף, לתיאוריה זו יש חשיבות רבה להבנת יכולת ההשפעה של התנועה להתחדשות יהודית על החברה הישראלית בהווה, ולהבנת הדרכים העומדות בפניה בעתיד להרחבת השפעה זו כפי שיוצגו בדיון המסכם של המחקר.

בשנות השמונים החלה להתפתח, בעיקר באירופה, גישה המותחת ביקורת על תיאוריות אלה. גם במקרה זה, כמו בביקורות על התיאוריות הקודמות שהזכרתי, הייתה הטענה העיקרית כנגדן, כי אין הן מדגישות מספיק את המרכיבים המשמעותיים ביותר להבנת משמעותן וחשיבותן של התנועות החברתיות: אידיאולוגיה, זהות ותרבות. לדעת המבקרים, לפתחם של יזמים חברתיים מונחים נושאים חברתיים שונים, והבחירה ביניהם נוגעת לרוב בהזדהות עם המטרות או הנושאים הרלוונטיים ליחיד (Melucci, 1985).

הגישה טוענת לצורך בקולקטיביזציה של הצורך האישי והפיכתו לתודעה קבוצתית ייחודית (ששון-לוי, 1995). צורך שבמפורש פרוש על פני תחומי חיים רבים ומגוונים, ושוב אינו רק, או אפילו בעיקר, כלכלי או פוליטי. התפיסות החדשות הללו, ששמו במרכז את תחומי הזהות והתרבות, החלו להתגבש לכלל תיאוריה משותפת בשם 'תנועות חברתיות חדשות'.

### **תיאוריית התנועות החברתיות החדשות (New Social Movement- NSM)**

התיאוריה אודות התנועות החברתיות החדשות צמחה במערב אירופה. התיאוריה מבוססת על ההנחה כי זהות ותרבות מהווים את שני המרכיבים המשמעותיים ביותר לניתוח של תנועות חברתיות בנות ימינו. חוקרי התנועות החברתיות החדשות מדגישים לרוב את

הפרספקטיבה ההיסטורית והתרבותית ממנה, או מתוך התייחסות אליה, הגיחו צורות חדשות של ארגון ופעולה (בן-אליעזר, 1999).

הנחת היסוד של הגישה היא כי התנועות שצמחו בעולם המערבי אחרי מלחמת העולם השנייה, במיוחד משנות השישים ואילך, שונות מהותית מהתנועות של התקופות הקודמות בשל הנסיבות המיוחדות של התפתחותן. השינויים בכלכלה, בתפקידי המדינה (role of the state) ובעיקר, בספירה התרבותית (cultural sphere), השפיעו על האופן בו התפתחו ומתפתחות התנועות החברתיות החדשות (Della Porta and Diani, 2006:36).

התיאוריה קושרת את היווצרות התנועות החברתיות החדשות לתצורה החברתית הנוכחית המכונה גם 'חברת המידע' (Melucci, 1996), 'פוסט תעשייתית' או 'מרושתת' (Castells, 1997). אם בעבר היו התנועות החברתיות מיוסדות על עקרון מארגן אוניברסאלי אחד ברור,<sup>1</sup> הרי שבתקופה הנוכחית נתפסים תחומי השינוי כרחבים ביותר. הגבולות שבין התחומים הפרטי והציבורי מיטשטשים, והיכולת להכיר בעקרון מארגן אחד הולכת ונעלמת (הרמן, 1995).

התנועות החברתיות החדשות צומחות לרוב בחברות קפיטליסטיות מתקדמות. הגידול הבלתי פוסק בצריכה החומרית יוצר בחברות אלה מחירים זהותיים, חברתיים וסביבתיים עימם אין חברי התנועות החברתיות החדשות מוכנים להשלים עוד. העובדה שהמדינה והכלכלה משפיעות על כלל האזרחים, ולא על מגזרים ספציפיים בתוכן, מניע את המשתתפים בתנועות לקחת אחריות כוללת על סביבתם, תרבותם ובעיקר על זהותם (Offe, 1985).

המודרניזציה והשפעתה על הפרט כרוכה בפרדוקס מתמיד. במקביל להתרחבות האוטונומיה של היחיד והתגברות הצורך שלו בבירור ובעיבוד מידע זהותי ייחודי, מופעל עליו לחץ חברתי חזק לקונפורמיות נורמטיבית. תגובת המחאה הנוצרת מתוך פרדוקס זה, נוטה להתמקד בניסיון לשנות קודים נורמטיביים ותרבותיים דומיננטיים על ידי השגת הכרה בזהויות חדשות (Polletta and Jasper, 2001). **התנועות החברתיות החדשות צמחו יותר מתוך הצורך ליצור 'הגנה על הזהות' ופחות מתוך הרצון ליצור חלוקה מחודשת של הכוח הפוליטי.** עם זאת, בעצם פעולתן הן מאתגרות את הכוחות הקיימים בשאיפתן להשפיע על זירות הזהות בהן הן פועלות. פעילותן של תנועות אלה כמערכות יחסים וולונטריות, נתפסת כמעצימה את המשתתפים לזהות את עצמם כחלק מקבוצה קולקטיבית זהותית חדשה (Melucci, 1994, 1996; Pichardo, 1997).

התיאוריה של התנועות החברתיות החדשות מדגישה את המימדים הרפלקסיביים בפעולת הזהות של התנועות החברתיות. על פי טענה זו, היכולת הרפלקסיבית מייצרת בקרב המשתתפים בתנועות תובנה לפיה עיצובן של זהויות חדשות כרוכה, בדרך כלל, גם במחלוקת סביב פרשנות מחודשת לנורמות, יצירה של משמעויות חדשות ואתגור המבנה החברתי על גבולותיו הפרטיים, הציבוריים והפוליטיים. במילים אחרות, יזמי ומשתתפי התנועות

<sup>1</sup> כמו לדוגמה, המטריאליזם ההיסטורי שהיווה את העיקרון המארגן באידיאולוגיה המרכסיסטית.

החברתיות החדשות שואפים, באופן מודע, ליצור זהות קבוצתית מחודשת בתוך זירת הזהות החברתית הכללית שעל פרשנויותיה הם חולקים (Melucci, 1980, 1985; Touraine, 1985). תפיסה תיאורטית זו עלתה, גם אם במילים אחרות, ברבים מהראיונות של מנהיגי תנועת ההתחדשות היהודית. שוב ושוב חזרו התובנות באשר לצורך ברפלקסיה, בצורך לאפשר גם את קיומן של פרשנויות זהותיות חדשות, ובייחוד הרצון ליצור זהות יהודית-חילונית בעלת משקל בזירת הזהות היהודית בישראל.

השינוי שמבקשות התנועות החברתיות החדשות ליצור, אינו מהפכני ואינו מבקש לשנות את הסדר העולמי. כוונתן ליצור שינויים חלקיים וממוקדים שיאפשרו למשתתפים בהן לפתח זהויות חדשות, מרחבים דמוקרטיים לפעולה חברתית אוטונומית ויכולת לפרש מחדש נורמות ולעצב מחדש מוסדות. המשתתפים בתנועות אלה מודעים ליכולתם ליצור זהויות חדשות כמו גם ליחסי העוצמה הכרוכים בכך, ומעוניינים לא רק באישור התכנים של הזהויות החדשות, אלא גם בתהליכים הפורמליים הכרוכים בבנייתן.

תהליכי היצירה של הזהויות החדשות נתפסים כתהליכי אתגור, ומתקיימים מתוך מודעות לנורמות הקיימות ולמבני השליטה הכרוכים בשימורן. התנועות החברתיות תבקשנה, אם כן, פעמים רבות ליצור, כמו גם לתת לגיטימציה לזהויות חדשות ומגוונות המתפתחות בתוך זירות זהותיות קיימות (Cohen, 1985). העיסוק בזהות של התנועות החברתיות החדשות גורם לכך שפיתוח דפוסים תרבותיים אלטרנטיביים הופך למטרה בפני עצמה. העיסוק ב'פוליטיקה של הזהויות' מאתגר את הדפוסים התרבותיים הדומיננטיים באמצעות פיתוח של מסגרות פרשנות חדשות (Benford and Snow, 2000).

החיבור בין הצורך ביצירת זהויות חדשות ובין מאבקים וקונפליקטים חברתיים, הוא שמגדיר את התנועות החברתיות החדשות כשחקניות המרכזיות בזירות בהן מתקיימים מודלים פרשניים סותרים של השדה התרבותי המשותף. תהליכי יצירת הזהות בשדות אלה כרוכים בקונפליקט עם הכוחות ההגמוניים השולטים בהם ומבקשים לשמרם. מכיוון שכך, תאבקה התנועות החברתיות החדשות לא רק בהנחות היסוד הנורמטיביות והתרבותיות של החברה, אלא גם באופן בו יתקיימו הדפוסים התרבותיים הכרוכים בתפקוד היומיומי שלה. תנועות אלה תבקשנה לערער את ההגדרות המעניקות לגיטימציה ליחסי העוצמה הקיימים על ידי התמקדות בשינוי המבנה והאוטונומיה של החברה האזרחית. ניתן לומר, אם כן, שהצורך בפרשנות העצמית היוצרת את האידיאולוגיה של השחקנים החדשים, לצד המאפיינים התרבותיים-מבניים של החברה הנוכחית, הם שיוצרים את המצע עליו יכולות תנועות אלה לצמוח ולשגשג.

חשיבות תפיסה זו למחקר הנוכחי היא בהבנה שלפרשנות העצמית של מנהיגי התנועה להתחדשות יהודית, יש חשיבות רבה בכל הנוגע ליצירת קווי המתאר האידיאולוגיים של התנועה. כדי לחקור זאת, עלי לבחון את תפיסותיהם לגבי אזורי הפער בין המצב העכשווי, בו שולטת בזירת הזהות היהודית הגמוניה ממסדית-אורתודוקסית, לבין התמונה העתידית המיטבית שהם מבקשים לשרטט.

## מאפייני התנועות החברתיות החדשות וייחודן מהתנועות החברתיות בעבר

*The first claim of the NSM paradigm is that contemporary movements are fundamentally different in character than movements of the past. These differences are said to appear in the ideology and goals, tactics, structure, and participants of contemporary movements (Pichardo, 1997:414).*

מספר הבדלים עיקריים מבדלים את התנועות החברתיות החדשות מאלה שפעלו בעבר. בראש ובראשונה, **מבנה התנועות החברתיות** החדשות שונה מזה של התנועות החברתיות הישנות באופן ניכר. המבנה הארגוני של התנועות החברתיות החדשות מותאם לערכים החדשים והניסיון הוא לדמות, באמצעות המבנים הארגוניים החדשים, את סוג הממשל והחברה אליהם הן שואפות. אם בעבר התאפיין מבנה התנועות החברתיות באחדות הומוגנית והיררכית, הרי שהתנועות החדשות מתאפיינות **במבנה פתוח, מבוזר ומבוסס על תחושת קהילתיות** יותר מאשר על מבנים פורמליים (בן-אליעזר, 1994; 1999; Melucci, 1985). לא פעם ניתן לגלות בקרב הפעילים לא רק את המאמץ לשוות אופי קהילתי ואפילו משפחתי לתנועתם אלא התנגדות לכל צורה של בירוקרטיה ופורמליות (Della Porta and Diani, 1999). פעמים רבות, ידגישו הארגונים והקבוצות את הגיבוש הפנימי והסולידריות הקולקטיבית ויטשטשו את האבחנות בין תפקידים ציבוריים לפרטיים ובין קהילה לארגון (Offe, 1985). בנוסף, בולטת התפיסה כי לחשיפה מרובה ככל הניתן באמצעי התקשורת השונים, יש יתרון על פני מספר החברים או גודל התנועה ביכולת להשיג את מטרותיה.

המבנה העיקרי של התנועות החברתיות החדשות הוא של **קואליציה רופפת של קבוצות בלתי פורמליות וארגונים**, בעלת מוקדי כוח מרובים ודרכי רישות מגוונים ומרובים הכוללים את האפיונים הבאים: החברים משתתפים ביותר מאשר ארגון או קבוצה אחת בתנועה; הכרויות קרובות, ולעתים אישיות, בין מנהיגי הקבוצות והארגונים השונים; מעברים של פעילים, מתנדבים ועובדים בשכר בין הקבוצות והארגונים בתנועה; קואליציות אד-הוקיות לקידום נושאים הקשורים במטרות התנועה; ארגוני גג ומעטפת ורשתות ארגוניות פורמליות סביב נושאים שונים שעל סדר יומה של התנועה (Gerlach, 2001).

מבנה התנועות החברתיות החדשות, משרת, במידה רבה את **המאפיינים האידיאולוגיים** שלהם. אלה, שונים בתכלית השינוי מההגדרה המסורתית של המונח 'אידיאולוגיה'. לא עוד תפיסת עולם כוללנית, דגם ברור של חברה אידיאלית ועקרון מארגן בעלי רמה גבוהה של אחדות וטוטליות, אלא פלורליזם של רעיונות וערכים שאין בהם בהכרח קוהרנטיות. מדובר בתנועות שהקו המוביל שלהן הוא דווקא קלידוסקופ רעיוני, רב צדדיות של תפיסות, צורות שונות של ידע ומומחיות ויכולת לכנס יחד עולם של ניגודים מבלי שאלה יגיעו לכלל סתירה מהותית. היכולת הזו נראית גם כסימפטום וגם כנשא של התקופה בה ישנה חשיבות דווקא ליכולת להשליט פרשנות על מציאות, ליצור דימויים וסמלים, לכונן משמעות ולשלוט בידע. התנועות החברתיות החדשות מנהלות את **הפוליטיקה של ההסמלה** על ידי כך ניכוסם של



צפנים (semiotic codes) המהווים סטים של משמעויות חברתיות הנקשרות עם סמלים או ריטואלים מסוימים. לצפנים אלה מעניקות התנועות משמעות תרבותית חדשה, לעתים הפוכה מהמקורית (Swidler, 1995:34).

ההתמקדות באידיאולוגיה של נושאים מטריאליים שאפיינה את התנועות החברתיות הותיקות, פינתה את מקומה בתנועות החדשות לנושאים פוסט-מטריאליים הנוגעים בזהות. לא לחינם בחרו לרנה ואחרים (Larana et al., 1994), לקרוא לספרם, העוסק בתנועות חברתיות חדשות, בשם: "New Social Movements: From Ideology to Identity". ההתמקדות בזהות מבטאת אמונה שמדובר בנושאים שצריכים לעמוד במוקד העבודה הפוליטית. כתוצאה מכך, לרוב מבקשות התנועות לקדם שלושה תהליכים מקבילים:

1. **השגת בעלות על טובין תרבותיים קולקטיביים** (cultural public goods), הרלוונטיים, בנושאים מסוימים, לכלל הציבור ולא רק למגזרים ספציפיים בתוכו (Dalton and Kuchler, 1990).

2. **יצירת ביקורת ציבורית בכל הנוגע לסדר החברתי** שאינו מאפשר שינוי חברתי של ממש, בשל אופיו הריכוזי, בירוקרטי, היררכי, פורמלי ולעתים הגמוני בתחומים מסוימים (Flacks, 1994).

3. **פוליטיזציה של תחומים שנחשבו קודם לכן ללא פוליטיים**, כמו לדוגמה, הזכות להכרה בזהויות מיניות מגוונות (Klandermans, 1991).

למרות הביקורת על המבנה הפוליטי הנוכחי ותחומי פעילותו, הרי שאם בעבר שאפו התנועות החברתיות לשנות את המרכז הפוליטי, כיום מנסות התנועות החדשות, פעמים רבות, דווקא להשיג אוטונומיה ביחס אליו (Melucci, 1980). הן מאתגרות את מבנה הדמוקרטיה הייצוגית, המגבילה את השתתפות האזרחים בתהליך הניהול של החיים הפוליטיים, ומציעות תהליכי דמוקרטיה ישירה בנושאים העיקריים שעל סדר היום החברתי. כתוצאה מכך, לרוב נוטשות תנועות אלה את אופני ההתארגנות המסורתיים הכוללים הקמת מפלגות או איגודים מקצועיים ומתמקדות בקבוצות וארגונים הצומחים מהשטח (grassroots politics)<sup>2</sup>. במקומות בהם הארגונים הוולונטריים הגדולים שוב אינם רלוונטיים, רואות התנועות החברתיות החדשות את תפקידן בהרחבת המרחבים האזרחיים, הגדרתם מחדש ובעשייתם דמוקרטיים יותר כדי לאפשר צמיחה של זהויות ומשמעויות חדשות. זו הסיבה בשלה תעדפנה התנועות הללו, פעמים רבות, להשפיע מחוץ לערוצי ההשפעה הקונבנציונאליים. במקום זאת, תפעלנה התנועות בעיקר על ידי גיוס דעת קהל תוך שימוש לעיתים, בתבניות מחאה דרמטיות. למרות הנאמר לעיל, הרי שלעיתים נוצרים בתנועות

<sup>2</sup> ניתן לראות כי גם כאשר קימת פניה של תנועה חברתית חדשה לפוליטיקה, כמו שאירע למשל במקרה של תנועת הירוקים בגרמניה, הרי שנושא ההשתתפות הציבורית בקבלת ההחלטות היה אחד הנושאים שעלו שוב ושוב בדיונים. ההחלטה שהתקבלה לבסוף היתה להמשיך גם בתוך המפלגה בקו של grassroots democracy (הרמן, 1995:62).

החברתיות מתחים פנימיים בין השואפים לפעול רק בשטחי התוכן של התנועה לבין אלה הרוצים ליצור שינוי על ידי פעילות בתוך המערכת הפוליטית הקיימת (הרמן, 1995). הרצון להשיג טובין קולקטיביים כלל-ציבוריים בצד תפיסה אידיאולוגית של חשיבות תהליכי דמוקרטיה ישירה, יצר הבדל בפרופיל המשתתפים בין התנועות החברתיות שהתקיימו בעבר לבין התנועות החברתיות החדשות. בעבר, צמחו התנועות על רקע של שילוב בין אינטרסים כלכליים-מעמדיים לרשתות חברתיות מובחנות, תוך הדגשת האינטרסים של מגזר אוכלוסייה מסוים. הקונפליקטים והשסעים המרכזיים של החברה בת ימינו סובבים בעיקר סביב מאבקי שליטה על הייצור הסימבולי של אידיאולוגיות, תרבות וזהות (Touraine, 1985).

התנועות החברתיות החדשות שואפות לקדם יעדים בעלי תוקף כולל. הן מנותקות מהקשרים מעמדיים, ולכן בסיס התמיכה שלהן פתוח, לפחות לכאורה, לכלל האוכלוסייה ורחב הרבה יותר. אמנם, רובן צמחו ממה שנקרא המעמד הבינוני החדש הנהנה ממעמד פוליטי, מקצועי וכלכלי מובטח, אבל אין מדובר במעמד בנוסח הישן עם מיקום אובייקטיבי ומקובע במערכת החברתית, סגירות בפני מעמדות אחרים ותודעה מעמדית ברורה (Eder, 1985; Offe, 1985).

יש המייחסים לתנועות החברתיות החדשות תפקיד של גישור ותיווך בין האוטופי ליומיומי ובין הרצוי למצוי. כך או כך, כל מחקר של תנועה חברתית חדשה חייב לשלב בתוכו גישה פרשנית העומדת הן על המשמעויות הסובייקטיביות שהפרטים והקבוצות מעניקות לפעולותיהם, והן על אופייה של הזהות הקולקטיבית המהווה תנאי מוקדם להבניית הפעולה והבנתה (Alexander, 1996; Cohen and Arato, 1994). משמעויות אלה נובעות, בראש ובראשונה, מתחום העיסוק של התנועה ומהאתגרים העיקריים עימם היא רוצה להתמודד. תנועת ההתחדשות היהודית פועלת בתוך זירת הזהות היהודית בישראל שהיא זירה תרבותית-דתית. בהקשר רחב יותר, מייצגות התנועה ופעולותיה חלק מתהליכים כלליים המתרחשים בעולם המערבי – תהליכים של הדתה וחילון. על המשמעות של תהליכים אלה ועל התפיסות השונות הנוגעות בהם, בחלק הבא של הסקירה.

## **ב. תהליכי חילון והדתה בעולם המערבי**

בעשורים האחרונים, עומדת במרכז המחקרים אודות הסוציולוגיה של הדת, מחלוקת אודות תהליכי חילון והדתה בעולם המודרני. מחקרים העוסקים בתחום זה בודקים בפועל את טיבה של הדת, מרכיביה ויחסי הגומלין הקיימים והמתפתחים בין הדת לאינדיבידואל, הקבוצה, וואו המוסדות התרבותיים-חברתיים, בחברה המודרנית (Beckford, 2003; 32). כתוצאה ממחקרים אלה הלכה והתפתחה עם השנים 'המחלוקת אודות התיאוריה של החילון' (The Secularization Theory Debate). מחלוקת זו מעסיקה סוציולוגים רבים משנות השמונים ועד ימינו (דוגמת Aldridge, 2000; Bruce, 1992;

Casanova 1994, 2001, 2006; Gorski, 2000; Hamilton, 2001; Swatos and Olson, 2000; Wallis and Bruce, 1992.

המחלוקת בדבר תהליכי חילון והדתה בעולם המערבי נמתחת בין שתי תפיסות מנוגדות זו לזו: האחת – הטענה שהדת, במובנים של המאפיינים הסוציולוגיים שלה, עתידה לדעוך ואף להיעלם (Beckford, 2003:31). השנייה – קוטבית לראשונה ומאגדת בתוכה רעיונות הפוכים, המתארים ומדגימים את תהליכי הפריחה של הדת לנוכח אתגרי העולם המודרני. חוקרים המזוהים עם רעיונות אלה טוענים כי דווקא העידן הנוכחי, מהווה בסיס לצמיחה של תצורות חדשות של הדתות המסורתיות, הפורחות בצד חדשנות דתית המשלבת מיסטיקה, מאגיה, ספירטואליזם ותופעות דתיות נוספות שנחשבו בעבר לאזטריות ושוליות (Dawson, 1998; Gorski, 2000).

את ההדים לשני הקטבים הרעיוניים הללו, ניתן למצוא בקרב הקבוצות השונות המרכיבות את תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל. היכרות עם תפיסות מחקריות אלה תאפשר לנו הבנה טובה יותר של המניעים, דרכי הפעולה והגדרות הזהות השונות שהתפתחו, ועדיין מתפתחות, זו לצד זו, בקרב יחידים, קבוצות וארגונים של התנועה.

### תיאוריית החילון

בראשית המאה התשע עשרה, שלטה בקהילה המדעית הסברה כי האמונה הדתית הולכת ונעלמת מן העולם בשל תהליכי הקדמה שעוברת הציוויליזציה האנושית. הטענה העיקרית שרווחה הייתה כי המחשבה האנושית, המתפתחת יד ביד עם התפתחות המדע והמודרנה, תעבור תהליכים אשר יגרמו לדת להיראות כאוסף של אמונות טפלות ולבסוף להיעלם כליל (Tylor, 1958). תיאוריות חילון אלה, אשר הושפעו בעיקר מן התיאוריות הפונקציונליסטיות, הניחו ארבע הנחות יסוד באשר לתהליכי החילון העוברים על התרבות המערבית המודרנית (שטדלר, 1996:9):

1. מדובר בתהליכים ליניאריים.
2. ברגע שתהליכים אלה החלו להתרחש, המשכם בלתי נמנע.
3. הסיבה המרכזית לתהליכי החילון הם תהליכי המודרניזציה.
4. תהליכי החילון הם תופעה המאפיינת תרבות מערבית וצמיחתה של ההשכלה. דירקהיים, אחד הסוציולוגים אשר השפעתו על הסוציולוגיה של הדת מרובה עד היום, היה מבין אלה אשר הניחו את היסודות לתיאוריית החילון. במחקרו, ביסס דירקהיים את הגישה הבינארית המבדילה בין הקודש (sacred) לחול (profane), או בין הממד הטרנסצנדנטי לארצי באופן שאינו מאפשר שזירה של שני הממדים הללו גם יחד (גודמן ופישר, 2004:348). בספרו "הצורות האלמנטאריות של הדת" (Durkheim, 1915), טוען דירקהיים כי הדת מהווה את הבסיס לכוח הקולקטיבי שיש לחברה על היחיד:

A religion is a unified system of beliefs and practices... which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them (Durkheim, 1915:62).

הדת, לטענתו של דירקהיים, מהווה מערכת של רעיונות שבאמצעותם מסמלים לעצמם היחידים את החברה שבה הם חיים. לצד המערכת הרעיונית-ערכית של הדת נמצאת המערכת הפולחנית, שתפקידה לייצר ולחזק את הסולידריות והלכידות החברתית ולהפוך את המאמינים לקהילה מוסרית אחת. קהילה שלא תתחזק ותאשר בזמנים קבועים את הערכים הקולקטיביים המייחדים אותה, לא תוכל להמשיך ולהתקיים לאורך זמן (Durkheim, 1915:474). במידה רבה, מייצגת תפיסתו של דירקהיים את התפיסה הבינארית השלטת בזירת הזהות היהודית בישראל. על פי תפיסה זו, נדרש האדם לבחור באופן ברור וחד-משמעי, האם הוא משתייך לאותה 'קהילת מאמינים' או שהוא בוחר להישאר מחוצה לה. האם הוא בוחר בקודש או בחול. בחירה בשני הקצוות גם יחד, נתפסת כבלתי אפשרית. עיקר מטרתה של תנועת ההתחדשות היהודית, היא להוכיח, כי בניגוד לתפיסה זו, השילוב בין קודש לחול יכול ואף צריך להתקיים בשדה הזהות היהודית בישראל.

על הנחות היסוד הללו של דירקהיים, קמו מערערים רבים שטענו כי תפיסה סטטית זו של הדת אינה מאפשרת הבנה של האיכויות הדינאמיות הטבועות בה, או של חווית המאמין. התנועות הדתיות החדשות יוצרות קונפליקט, מתח ופלורליזם דתי המאפיינים את החברה בת ימינו. עם הופעתן, נוצר ספק לגבי היכולת להיעזר בגישתו של דירקהיים למתרחש בזירת הדת בחברה המודרנית (שטדלר, 1996:8).

וובר, מייצג במידה מסוימת את הקוטב הנגדי לתפיסה זו (Casanova, 2009). בעבודתו בחן דווקא את נקודת המפגש שבין החול לקודש ובדק באיזו מידה היה לאוריינטציות הדתיות חלק במה שהוא מכנה "רוח הקאפיטליזם" (Weber, 1963). וובר ניסה לעמוד על הזיקות המתקיימות בין צורות מסוימות של האמונה הדתית לבין האתיקה של חיי המעשה. הוא טען כי לרעיונות הדתיים יש נטייה להשפיע הן על הלכי הרוח והן על אורחות החיים של החברה (Hamilton, 2001:168). הדגש של וובר אינו על האופנים בהם משתנה הדת כתוצאה משינויים חברתיים אלא ההפך, כיצד היא עצמה מחוללת תמורות. עם זאת, חשיבותה של התיאוריה בכך שהיא מצביעה בבירור על המאפיינים הדינאמיים בדת ועל הפוטנציאל לשינוי הטמון בה (שטדלר, 1996:13).

פרסונס, הנשען על התובנות של דירקהיים ושל וובר תוך עיבודם המחודש, הניח בפועל את המסד לתיאוריית החילון. תהליכי הרציונליזציה והמיסדור של החיים נתפסו בידי פרסונס כחלק מתהליכי רציונליזציה חילונית משחררת. החילון מוצג כתהליך חיובי, ובעיקר בלתי נמנע. על פי פרסונס, החילון הופך למאפיין העיקרי של הספּרה הציבורית, ואילו הדת עוברת לספּרה הפרטית ושוב אינה מגדירה זהות קולקטיבית (גודמן ופישר, 2004:350). המשך וסיכום לטענות אלה של פרסונס, ניתן למצוא אצל שלושה סוציולוגים בולטים נוספים: וילסון, ברגר וברוס. פיטר ברגר (Berger, 1967:6-7), המשיך, במידה מסוימת, את

רעיונותיו של דירקהיים. לטענתו, החופה הקדושה (sacred canopy) שייצבה את החיים החברתיים והעניקה להם משמעות משותפת שוב אינה קיימת בעולם המודרני. כתוצאה מכך, ניזוקו או נהרסו הבסיס המוסרי והזהות המשותפת. בעולם המודרני, שינתה הדת את מקומה, ושוב אינה דת ציבורית אלא דת פרטית, אינדיבידואלית. תהליכי השינוי שעברה הדת יצרו מצב בו עברה הדת ממצב של מונופול למצב של תחרות בשוק חופשי. פירוש הדבר הוא כי בעולם המודרני, מהווה הדת רק אפשרות אחת מני רבות ולכן עליה להתחרות על לב המאמינים כנגד אפשרויות אחרות.

לטענת וילסון (Wilson, 1982:148-9; 1992:122-127), יצרה החברה המודרנית תהליכים שבהם המוסדות הדתיים, כמו גם התודעה הדתית, נחלשים ומאבדים מחשיבותם ובעיקר מעוצמתם החברתית. הוא עסק בתיאור מפורט של כל אותם תחומים בהם משתלטים תהליכי החילון על העולם המודרני והם: היחלשות המסד הדתי ומוסדותיו - הן בשל נטישת המאמינים והן בשל הלאמה של מוסדות אלה על ידי המדינה; צמצום הזמן שהאדם מקדיש לפעילות הדתית והחלפת תודעה דתית בתודעה רציונאלית, אמפירית ואינסטרומנטלית. ברוס, המשיך קו רעיוני זה, והציע בנוסף לתיאור תהליכי החילון גם את הסיבות להיווצרותם. לדעתו, שלוש תופעות מודרניות עיקריות גורמות להחלשת הדת המסורתית (Bruce, 2008:28-30):

1. **דיפרנציאציה חברתית גוברת** בחברה החדשה שהיא מעצם טבעה, פלורליסטית הרבה יותר. המדינה המודרנית יוצרת גיוון של מוסדות שנועדו לתת פתרונות לצרכים השונים של האנשים. במצב כזה הופכת הדת לעוד רכיב אחד מתוך הרכיבים הרבים מהם מורכבת תמונת עולמו של היחיד.
2. **המעבר מקהילה לחברה** – מעבר מקהילה בה מתקיימים יחסים ראשוניים ורב ממדיים בין האנשים, לחברה בעלת אפיון מכני בה חסרה לפרט תחושה של שייכות או חיבור לסביבה או לקהילה. הדתות במקורן יוצרות וקיימות בתוך יחסי קהילה. התפוררות הקהילה, לפי גישה זו, תביא גם להתפוררות בלתי נמנעת של הדת.
3. **התגברות תהליכי הרציונליזציה** – התפתחות המדעים יצרה בסיס להטלת ספק בכל דבר שאינו ניתן למדידה אמפירית. בנוסף לזה, אמצעי התקשורת וזמינות המידע מאפשרים לאדם המודרני להזדהות ולהרגיש חלק מרעיונות אוניברסאליים משותפים. הצירוף של שני גורמים אלה הוא חברה ספקנית יותר, רציונאלית יותר ופתוחה יותר לרעיונות גלובאליים חדשים המתחרים עם הדת הישנה. בעוד תיאוריית החילון הולכת וקונה אחיזה במחקרים, החל להתברר כי בפועל, אין הסכמה על עצם מהותו של המונח 'חילון', וכי כל הגדרה מהווה פתח למחלוקות וויכוחים הן לגבי משמעות המונח והן לגבי היישומים של משמעויות אלה (Hadden, 1987:595).

The secularization thesis is contentious, in part because it has important social implications but also because secularization is a multi-faceted notion which does not lend itself readily to definitive quantitative test. The difficulties in arriving at simple

measures of secularization begin with the corresponding difficulty of defining religion (Wallis and Bruce, 1992:9)

הקושי באשר להגדרה ברורה אחת של המושג "חילון", הביא לנוסחים שונים ותפיסות שונות של תהליכי החילון גם בקרב אלה הדוגלים בתיאוריה זו. במאמרו אודות תיאוריית החילון ותיאוריית הבחירה הרציונאלית המתעמתת איתה,<sup>3</sup> טען גורסקי כי ההסכמה היחידה המשותפת לכלל החוקרים היא בנושא בידול מוסדות הדת. המושג בידול (differentiation) מתייחס להפרדה של מוסדות הדת מן המוסדות האחרים של המדינה החילונית הגורמת לירידת השפעתם הכוללת של מוסדות אלה על חיי הפרט. מלבד הסכמה זו, הוא מציג ארבע פרשנויות תיאורטיות שפותחו על ידי החוקרים השונים המשתייכים לאסכולה זו. פרשנויות אלו, כשהן משולבות זו בזו, יוצרות את תיאוריית החילון (Gorski, 2000:140-141):

1. **היעלמות מוחלטת של הדת (Disappearance)** והחלפת החשיבה הדתית בחשיבה מדעית.

2. **דעיכה (Decline)**. הפחתה משמעותית בתפקידה של הדת בחברה.

3. **הפרטה (Privatization)** הדת והעתקת מרכז הכובד שלה מהציבורי אל הפרטי.

4. **המרה (Transformation)** של הדת, כך שאמנם המוסדות הדתיים בחברות המערביות מתוחמים לספֵרה הפרטית, אך ערכי הדת מחלחלים לתוך "המערכת החברתית" של חברות אלו. מתוך תפיסה זו, תצמח בהמשך תיאוריית הדת האזרחית.

בעוד החוקרים של מה שגורסקי מכנה "התיאוריות הישנות" של הדת מתדיינים על הדרך בה יחלחלו תהליכי החילון אל החברה וישנו אותה ואת אורחות החיים בה, החלו לצמוח תיאוריות חדשות, אשר ערערו על עצם הנחות היסוד של תיאוריית החילון.

### **ערעורים על תיאוריית החילון - גישות חלופיות**

תיאוריית החילון על תצורותיה השונות, עברה ביקורות ושינויים החל מהרבע האחרון של המאה ה-20, כאשר התפתחויות חברתיות ופוליטיות בולטות הראו כי בזירה הציבורית והפוליטית פועלים כוחות דתיים חזקים: עליית הפונדמנטליזם האסלאמי, כמו גם זה הפרוטסטנטי בארצות-הברית; תפקידה של הכנסייה הקתולית בפולין בערעור המשטר הקומוניסטי; מקומה של הדת במלחמת האזרחים באירלנד; ועליית חשיבותה הציבורית של הדת בהודו, בבלקן ובמזרח התיכון הם חלק מביטויים אלה.

חוקרי הדת החלו לערער, באופן גובר והולך, על התפיסה השלטת, הסוברת כי המודרניזציה מובילה באורח ליניארי ובלתי נמנע להחלשתה של הדת ולדחיקתה לספֵרות פרטיות וקהילתיות מצומצמות (גודמן ופישר, 2004:354). בניגוד למצופה, תנועות ה'איזמים' הגדולות של המאה העשרים לא עודדו בהכרח תהליכי חילון ואת הורדת קרנה של הדת בעיני המאמינים. לעיתים דומה כי ההפך הוא הנכון: תנועות דתיות חדשות מדגישות את החזרה

<sup>3</sup> על תיאוריית הבחירה הרציונאלית, או כפי שהיא מכונה לעיתים, המודל הדתי-כלכלי ראה בהמשך הפרק.

לדת תוך שימוש בכלים מחשבתיים ואידיאולוגיים ששימשו תנועות אלה (Lambert, 1999:308).

התפיסות החדשות שהחלו להיווצר בתחום, לא באו לבטל לחלוטין את הרעיון של תהליכי החילון ולטעון כי אין הם אלא 'עורבא פרח' אלא לאפשר הבנה מורכבת יותר שלהם. בבסיס תפיסות אלה, עומדת ההבנה כי 'חילוניות' ו'דתיות' אינן מהוות בהכרח ניגודים בינאריים אלא מושגים הקשורים זה בזה באופן שאינו ניתן להתרה. תהליכי ההדתה והחילון מעדכנים זה את זה ומוכלאים זה בזה באופן דינאמי. קיומן של דתיות וחילוניות מתרחש במקביל, כאשר היחיד, הקבוצה והחברה מתנהלות במרחב הבלתי מתמייין שבינן. מכיוון שכך, נובעת מכאן הנחה נוספת והיא ש'פרויקט החילון' לא יושלם בפועל לעולם. תיאולוגיה ודת היו, ותמיד תהיינה, חלק בלתי נפרד מחילוניות (שנהב, 2007). הנחה זו חשובה מאד למחקר הנוכחי, שכן בעזרתה ניתן לנתח חלק מההתפתחויות האחרונות בתחומי הפעולה והתוכן של התנועה להתחדשות יהודית, ובמיוחד אלה הקשורות בכניסה של קבוצות שונות בתנועה לעולם הפולחני-ריטואלי היהודי.

התפיסה המורכבת יותר של החילון הביאה לכך שבדיונים של סוף המאה העשרים ותחילת המאה העשרים ואחת, החלה להתפתח ההבנה לפיה דיון בחילון דורש אבחנה בין שלושה מרכיבים הקשורים, אך בה בעת גם נבדלים, זה מזה (Casanova, 2006):

1. חילון כשקיעה וירידה באמונה ובפרקטיקה הדתית בחברות מודרניות.
2. חילון כמקרה פרטי של דת.
3. חילון שהוא אמנציפציה מהממסד ומהנורמות הדתיות אך אינו, בשום אופן, שינוי באמונה הפרטית.

לטענת קזנובה, סוציולוגים אירופאים קושרים בטעות בין הירידה בכוח ובהשפעה של הממסד הדתי ובין הירידה באמונה הדתית הפרטית, תוך שהם משייכים את שניהם לתהליכי מודרניזציה. הסוציולוגים האמריקאים לעומת זאת, מגבילים את השימוש במילה 'חילון' לירידה באמונה ופרקטיקה של היחיד. מחקרים שנעשו בארצות הברית דרך פריזמה זו, מראים כי מאז הכרזת העצמאות האמריקנית חלה, באופן פרדוקסאלי לכאורה, דווקא עליה מתמדת באמונה ובפרקטיקה הדתית (ראה לדוגמה: Stark, 1999; Finke and Stark, 1992). כתוצאה ממחקרים אלו ומתפיסות היסוד שבבסיסן, נוטים רבים מהסוציולוגים האמריקאים לדחות את תיאוריית החילון, או לפחות את הנחת הבסיס שלה לגבי הירידה המתמשכת והליניארית באמונות ופרקטיקות דתיות.

תפיסות חדשות אלו לתהליכי חילון והדתה חייבו את החוקרים לחפש פרספקטיבות וגישות חדשות בחקר הסוציולוגיה והאנתרופולוגיה של הדת. חלק מגישות חדשות אלה עוסקות בדינאמיות של הדת המאפשרת לה להתאים עצמה בכל פעם מחדש לסביבה משתנה, וחלקן בצורך הבסיסי האנושי לצרוך את שיש לדת להציע. גישות אחרונות אלה, צמחו בעיקר מתוך התפיסה של הדת כמערכת חברתית פונקציונאלית. על פי תפיסה זו, גרמו אמנם תהליכי החילון בחברה המודרנית לירידה של הדת המסורתית, אך היות והצרכים של האדם

יישאר כשהיו, ילבשו פונקציות אלה לבוש סקולארי, למשל, בדמותה של דת אזרחית (1970 Bellahh). הצורך של הפרט בטקסים, ריטואלים, סמלים ואינטרפרטציות מנחמות של קשיי החיים ימשיך להתקיים ללא קשר לסוג החברה שיצור האדם. התצורות, התכנים והאופנים של הדת אולי ישתנו, אך עצם הקיום הבסיסי שלה בחברה האנושית לא יעלם לעד (Hunter:1993:3-5).

חשיבות הערעור על תיאוריית החילון למחקר זה היא, שבעקבותיו נפתחת אפשרות לחקור ולהבין, מלבד התצורות החילוניות המובהקות המופיעות בתנועה, גם האם והיכן ניתן למצוא טקסים וסמלים בהם באים לידי ביטוי הצרכים הדתיים של המשתתפים בה. אודאה, הדוגל בתפיסה זו, טוען כי הדת נובעת מקיומם של צרכים אוניברסאליים בסיסיים ובלתי משתנים, כמו למשל: תמיכה רגשית, בעיקר באמצעות טקסים וריטואלים; יציבות חברתית; קידוש נורמות; קידום הלגיטימציה לסדר החברתי; עזרה בגיבוש הזהות האישית וליווי האדם ברגעי זמני המשבר (O'Dea, 1970:1-2). הנחות אלה הן שהביאו להתפתחות התיאורטית הבאה העוסקת בתיאוריית הבחירה הרציונאלית.

### תיאוריית הבחירה הרציונאלית

התפיסה כי רבים מבני האדם זקוקים לתגמולים ונחמות אשר הרציונל לבדו לא תמיד יכול לספק, עומדת בבסיס התפיסה של תיאוריית הבחירה הרציונאלית (Rational Choice Theory). סטארק ובינברידג' המבססים את המודל שלהם לתהליכי חילון והדתה על תיאוריה זו (Stark and Bainbridge, 1985, 1996), טוענים כי השוק הדתי עוסק בפועל ביחסי חליפין. אמונתו והשתייכותו של אדם לדת מסוימת מספקת לו בתמורה פיצויים טרנסצנדנטיים בעלי תגמולים עתידיים על אירועי החיים. פיצויים אלה יכולים ללבוש צורה של הבטחה לעתיד טוב יותר, מתן משמעות לאירועים ומצבים קשים בהם נתקל האדם במהלך חייו, או מתן משמעות לעצם קיומו עלי אדמה. הצורך של האדם בתגמולים אלה מבטיח את קיומה המתמיד של הדת. לכן, התפיסה שאנשים מודרניים ורציונאליים אינם מעוניינים לקבל תגמולים ופיצויים מהסוג שקיבלו אבותיהם הכפריים בימי הביניים, מוטעית:

...nor does any part of our theory predict an end to religion. So long as humans desire rewards, they cannot have and pursue lines of action guided by anything less than complete knowledge. Until that day when... humans become gods, people will continue to postulate gods capable of providing those rewards they cannot obtain for themselves (Stark and Bainbridge, 1996:279).

לדעת החוקרים, מתקיימים בחברה המודרנית, בו זמנית, שני תהליכים מנוגדים לכאורה: תהליכי חילון מחד ותהליכי התחזקות של הדת מצד שני. בעוד שבחלקים ובזמנים מסוימים בחברה מתחזקים תהליכי החילון, הרי שבחלקים או זמנים אחרים מתחזקת הדת. כך או כך, התהליך בו הממסד הדתי הופך לארצי וסקולארי יותר מתפתח באופן ליניארי. התוצאה של



כל זה אינה היעלמות הדת, אלא שינוי הכיוון שלה באופן המאפשר אמונות חזקות יותר המסתמכות פחות על ממסד ארצי (Stark and Bainbridge:1985:435). תפיסה זו של סטארק ובינברידג' חשובה מאד למחקר זה, שכן היא מייצרת מסגרת תיאורטית לתופעה בה דווקא תנועה חברתית הצומחת מתוך המרחב היהודי-חילוני, עוסקת בייצור תהליכי מתן משמעות, לעיתים טרנסצנדנטית, לקיום היהודי בישראל.

ניתן לומר, אם כן, כי באופן כללי מתרחשים בחברה המודרנית שלושה תהליכים, הקשורים זה בזה ומתקיימים באופן מתמיד בכל הדתות: חילון, תחיה דתית וחידוש. האופן שבו מתקיימים תהליכים אלה, אינו ליניארי בהכרח, אלא מתואר כמטוטלת הנעה בין האפשרויות השונות ללא הרף.

הסיבה העיקרית לתהליכי החילון נמצאת מחוץ לדת עצמה. בחלוף השנים, יצרה הקידמה האנושית תחליפים לתגמולים שניתנו בעבר על ידי הדת. כתוצאה מכך, חלו תהליכי שחיקה בממסד הדתי ובאמונה באל, והדת החלה להידחק אל מחוץ ל'שוק התגמולים והפיצויים'. אולם, תגמולים אלה היו לרוב נקודתיים לרוב לא סיפקו הסבר תחליפי כולל לסדר העולמי או החברתי. שתי המערכות שהתפתחו כתחליפי דת -- הפוליטיקה והמדע -- סיפקו אשכולות של תגמולים וניחומים אך לא מערך כולל שלהם (Stark and Bainbridge, 1996:284-299).

החיפוש אחר מערך כולל וכזה המספק ניחומים, יצר פתח לתחייה דתית, בצורה של פלגים שהתפצלו מתוך המסורות הדתיות של הזרם המרכזי, ולחידוש, בדמותן של קבוצות דתיות, רוחניות וחברתיות חדשות הפועלות במרחב הזהותי-דתי. אלה ואלה התגבשו כמסגרות מפצות עולות. במקרה של המחקר הנוכחי, אבדוק בהמשך את ההנחה היכולה לעלות מהבחנה זו: האם ניתן לומר כי זוהי אחת ההבחנות בין הזרמים הליברלים לתנועה להתחדשות יהודית, וכן מה המשמעות של תפיסת חידוש לעומת תפיסת התחדשות? אחרי שהניחו את היסודות לתפיסה החדשה, מבקשים החוקרים המזוהים עם תיאוריית המודל הרציונאלי, לשלבה במודלים כלכליים של שוק חופשי:<sup>4</sup>

It is high time that social scientists move beyond the old theories of religious behavior and motivation. Doing so not only frees the study of religion from intellectual baggage that is outmoded, unproductive, and embarrassingly prejudiced; it also opens the door to new theories and predictions grounded upon standard social-scientific assumptions, most notably the standard economic assumptions of maximizing behavior, stable preferences, and market equilibrium.... we remain confident that the economic framework provides the best context in which to incorporate these constraints, model religious behavior, and measure religion's effects (Stark, Iannaccon and Finke, 1996:437).

על בסיס שילוב התיאוריות השאובות מתחום הסוציולוגיה של הדת עם אותם מודלים כלכליים, נוצרה תפיסה לפיה קיימים יחסים מובנים בין מספר גורמים: רגולציה נמוכה של

<sup>4</sup> ולכן לעיתים נקראת התיאוריה גם תיאוריית המודל הכלכלי (Religious Economic Model).

הדת, שוק דתי תחרותי ופלורליסטי ורמה גבוהה של דתיות אישית. תיאוריית הבחירה הרציונאלית קושרת בין רמת רגולציה דתית גבוהה להיחלשות של הדת, ולהפך: רגולציה דתית נמוכה תביא לפריחה של הדת - במיוחד זו הלא ממוסדת. בהמשך לתפיסה זו, ניתן אם כן, לקבוע כי קיומה של אותה רגולציה מדינית, או לחילופין קיומו של פלורליזם, מהווים מדדים עקיפים לקיומה של תחרות דתית בשוק.

שלוש הנחות עומדות בבסיס קביעה זו: האחת - רגולציה גבוהה מורידה ממידת חופש הבחירה של הפרט וכך קטן הסיכוי שיוכל למצוא תנועה דתית להזדהות עמה. השנייה - כאשר ההשתתפות במוסדות הדת היא מובנת מאליה, בשל רמת הרגולציה הגבוהה, אין למנהיגי הדת תמריץ ממשי לשמר ולתחזק את קהילת המאמינים. ההנחה השלישית היא שבחברה המערבית הדמוקרטית יהיו תמיד פרטים וקבוצות אשר יתנגדו להשתתפות דתית מתוך מחאה על התערבות המדינה בתחום (Fox and Tabory, 2008:246).

מנגד, טוענים החוקרים, רמת רגולציה נמוכה, הכרוכה בהפרדת הדת מהמדינה, מבטיחה שהמוסדות הדתיים יתחרו ביניהם על המשאבים של הפרט. זאת כיוון שמשאבי המדינה נמנעים מהם, או מוקצבים להם בצורה העונה באופן חלקי בלבד על צורכיהם (Stark and Iannaccone, 1994:235). תחרות זו גורמת למוסדות הדתיים להיות יעילים יותר, ובעיקר להיות קשובים לצורכי הפרט להתאים את המצרכים הדתיים (religious commodities) לצרכיו העכשוויים (Stark and Finke, 2000:42). בהתאם לכך, מדינות המאופיינות במידה רבה יותר של הפרדה בין דת ומדינה, נוטות לרמות גבוהות יותר של דתיות במובן של נוכחות בטקסים ו/או זיהוי עצמי דתי. ההתערבות מדינית בנושאים דתיים פורמליים חותרת תחת התחרות בשוק הדתי ומונעת התפתחות דתית. יחד עם זאת, חשוב לציין כי המחקר מראה שהרגולציה המדינית משפיעה יותר על השתתפות דתית מאשר האמונה עצמה (Fox and Tabory, 2008:266-269). מכאן, אנו חוזרים לטענה הבסיסית של חוקרי גישה זו, לפיה הצורך במערכת הפיצויים והתגמולים של הדת נובע מצרכים פנימיים של האינדיבידואל ולא ממערכות חיצוניות לו.

הבחנות אלה, בין מקרים שונים של רגולציה דתית, מעמידות שאלה לגבי תפקידה של תנועה חברתית חדשה, הפועלת בשדה הדת במדינה המתאפיינת ברגולציה דתית גבוהה במיוחד. האם היא מצליחה ליצר אלטרנטיבה למרות ההתערבות המדינית הגבוהה, או שפעולתה נשארת בשולי העשייה בלבד? האם היא מצליחה לרתום משתתפים לפעולתה, או שאלה הפוטנציאלים, יתרחקו מכל ביטוי ממסדי חיצוני לפעילות בשדה הדתי.

### עידן צירי חדש (New Axial Age)

תיאוריית הבחירה הרציונאלית, מספקת הסברים לכך ששיעור הדת אינו פוחת בתרבות המערבית. עם זאת, היא אינה נותנת מענה מספק למורכבות ולגיוון בהם מתאפיינת הדת בתקופה הנוכחית. גישה נוספת, המשלבת בתוכה תובנות סוציו-היסטוריות ונושאת את השם 'עידן צירי חדש', פותחה על ידי למברט (Lambert, 1999). מטרת הגישה היא לענות על

השאלה: האם יש מקום לתפיסה של מודרניות חילונית אחת, או לכזו הדנה בשינויים מרובים הנובעים מצורות מודרנה מרובות וצורות חילון מגוונות (Casanova, 2006)?

בבסיס התיאוריה עומד הנרטיב של עידני ציר מרובים ושונים זה מזה שהתפתחו בתרבויות ותקופות שונות. התיאוריה מציעה חלופה לנרטיב של תנועת הנאורות, לפיו האנושות כולה צועדת קדימה מהקודש הפרימיטיבי לחילון המודרני, מאמונה עיוורת להצדקה רציונאלית ומאמונה באל הטרנסצנדנטי לחוסר אמונה במה שאין לו הוכחות גשמיות. למברט מונה ארבע תקופות ציר לאורך ההיסטוריה האנושית בהן עיצבה האנושות מחדש בכל פעם את ערכיה, סמליה והתצורות הדתיות האופייניות לה. המודרניות, לפי גישה זו, מהווה 'עידן צירי' חדש המכיל בתוכו מספר 'רגעי ציר' (Axial Moment). האחרון שבהם, מאז שנות השישים של המאה העשרים, הוא זה של חברה מודרנית, פוסט-תעשייתית, בעלת השפעות גלובליות ומעברי מידע מהירים. בין האפיונים העיקריים של התרבות המודרנית מונה למברט את: "עליית ההצדקה" (primacy of reason); התפתחות המדע והטכנולוגיה; החתירה לחופש; עליית כוחו של ההמון; גלובליזציה והתפתחות הכלכלה. לחברה זו מספר מאפיינים ייחודיים אשר בתורם הצמיחו תגובות דתיות מגוונות אותן ניתן למצוא ברמות שונות ובשילובים שונים, בהתאם לאופייה של החברה הספציפית:

1. ירידה (decline).

2. הסתגלות או פירוש מחדש (adaptation or reinterpretation).

3. שמרנות ושימור המצב הקיים (conservation).

4. חדשנות וחדוש (innovation).

מכל אלה, טוען למברט (Lambert, 1999:310-311), רק הראשונה פירושה חילון. התגובות השנייה והרביעית תורמות לחילון רק בכך שהן יכולות ליצור נסיגה ונטישה של הממסד הדתי השמרני. התגובה השלישית פועלת נגד תהליכי החילון באשר היא מחזקת את הסמכויות הדתיות המסורתיות.

התגובות של הדת למאפייני המודרנה יוצרות פריחה של סגנונות דתיים חדשים כמו למשל: דתיות ארצית; רוחניות; דתות נטולות היררכיה; קבוצות אמוניות פלורליסטיות השואבות ממקורות שונים ומגוונים; אמונות רלטביסטיות ורשתות רופפות, דתיות או רוחניות המורכבות מקבוצות וארגונים שונים (Lambert, 1999:317).

פריחת הסגנונות הדתיים החדשים בעידן הצירי החדש, טוען קזנובה, נובעת לא רק מהמאפיינים שצוינו לעיל, אלא גם, ואולי בעיקר, מההפרדה הגוברת כביכול בין הגשמי לטרנסצנדנטי ומהמתח שנוצר כתוצאה מהפרדה זו. הפרטים והקבוצות מבקשים למלא מתח זה, בדרכים חדשות, מגוונות ויצירתיות. ההכרה בשונות ובגיוון יוצרת מצב בו התפיסות החד ממדיות של תהליכי החילון הולכות ומפנות מקום בשנים האחרונות, כאמור, לטובת סטגוריות מורכבות ורפלקסיביות יותר:

It is time to revise our monological and teleological conceptions of a global cosmopolitan secular modernity. It is time to make room

for more complex, nuanced and reflexive categories that will help us to understand better the already emerging global system of multiple modernities (Casanova, 2006:17).

התנועה להתחדשות יהודית החלה את דרכה, כפי שנראה בהמשך, בשנות השישים של המאה העשרים, עם פתיחתו של ה'עידן הצירי החדש' בו דן למברט. עובדה זו כנראה אינה מקרית. מעבר להתפתחויות הלוקליות, בהן אדון בהרחבה ברקע ההיסטורי של התופעה, אין להתעלם מההשפעה הגלובלית גם על המתרחש בישראל. השלבים המתקדמים יותר של התנועה בהם מוכלל הפולחן, בדמותם של טקסים וריטואלים, במגוון תחומי העיסוק שלה, מהווה דוגמה מובהקת לתהליכים בהן דן קזנובה לעיל. בפרק החמישי של המחקר אבדוק מהן אותן דרכים יצירתיות, בהם משתמשים אנשי התנועה כדי למלא את המתח הגובר שבין האינטלקטואלי לטרנסצנדנטי.

### **תהליכים מורכבים בחברה מורכבת: "אמונה ללא ממסד", "ממסד ללא אמונה":**

הקשר בין השתתפות האנשים במוסדות הדת ובין האמונה האישית באל בארצות אירופה, הוא הנושא של רבים ממחקריה של דיבי (Davie, 2000, 2006). מחקרים אלה, עוסקים באחת התופעות האירופאיות המעניינות בהקשר לתהליכי חילון והדתה. על פי העולה מהם, באופן פרדוקסלי, אין קשר בין ירידה בחשיבות המוסדות הדתיים לתחושת הזהות הדתית של האנשים.

באותה התקופה בה נמצאים המוסדות הדתיים בדעיכה, מגדירים עצמם מספר גדול של אירופאים, גם במדינות החילוניות ביותר, כ'נוצרים'. בכך הם מצביעים על תרבות נוצרית מרומזת המשוקעת בהווייתם ומתפקדת בפועל כחלק מזהותם האישית. יתירה מכך, רבים מהם מתעקשים להגדיר עצמם כמאמינים, ויחד עם זאת, אינם רואים צורך להשתייך, אפילו לא במינימום של עקביות, לאף אחד מן המוסדות הדתיים הקיימים.

בעקבות מחקרים אלה, טבעה דיבי את המושג "להאמין בלי להשתייך" ("believing without belonging"), בהצביעה בכך על הקשר, ההולך ומתנתק בעולם המודרני, בין אמונה לממסד דתי (Davie, 2005). גם מחקרם של פוקס ותבורי (Fox and Tabory, 2008), מראה כי אין בהכרח קשר בין האמונה הפנימית, לביטויים החיצוניים שלה.

מחקרים נוספים מראים כי ב-1950 לדוגמה, ביקרו 40% מהבריטים בכנסיה באופן קבוע. ארבעים שנה לאחר מכן, ב-1990 רק 10% מהנחקרים אמרו כי הם עושים כן. מן הצד השני, ב-1950 הצהירו על עצמם 84% מהנשאלים כי הם מאמינים באלוהים וב-1990 אמרו זאת 79%. כלומר, בעוד הירידה בהשתייכות לכנסיה בשנים אלה הייתה של 30% הרי שהירידה באמונה הייתה של 5% בלבד. ניתן להסתכל על נתונים אלה גם באופן הבא: במהלך ארבעים השנה שחלפו בין שני המחקרים, עלה מספר המאמינים שאינם רואים בכנסיה אתר פולחן הכרחי ובהשתייכות אליה כמשמעותית מ-44% ל-70%, שינוי של כמעט 30% (רוח-מדבר, 2006:213).

מחקרה של דניאל הרביה-לג'ה משלימים את התמונה בהצביעם על הכיוון ההפוך דווקא של "belonging without believing" (Hervieu-Léger, 2000:162). במחקרה היא דנה בתופעה, המפתיעה לכאורה, שלמרות התרוקנות הכנסיות ממאמינים באירופה, עדיין ממשיכים מוסדות הדת למלא את תפקידם כמטרה לקריירה בתחום הציבורי וכחלק חשוב מן הדת האתנו-לאומית. לטענתה, הזהויות 'חילונית' ו'נוצרית' שזורות זו בזו בקרב האירופאים באופן מורכב, ולרוב, גם חסר ביטוי מילולי.

התצורות החדשות של הדת, טוענת הרביה-לג'ה, הן נזילות, מורכבות וגמישות הרבה יותר מאלה שהתקיימו בעבר. ההצפה של הסמלים הניתנים לשימוש על ידי היחיד, יוצרת עבור כל יחיד וקהילה אפשרות לחבר לעצמם את המארג התואם את השקפת עולמם. בכך הם נעשים למעין 'bricoleur' (קָדָר) המבנים לעצמם את הזהות הדתית הכוללת המורכבת מחלקים שונים שאינם קשורים זה בזה בהכרח (Hervieu-Léger, 2005). בהקשר של מחקר זה, הבנת המורכבות של תצורות הדת החדשות יכולה להיות בעלת חשיבות בכל הנוגע לקבוצות השונות בתנועת ההתחדשות היהודית. במיוחד לגבי אלה המשלבות טקסים וריטואלים בהם נארגת הזהות הדתית הרלוונטית למשתתפיהם לפסיפס קהילתי.

### הרמות השונות של תהליכי חילון והדתה- מהפרט אל כלל החברה

השינויים המהירים העוברים על החברה המערבית, נושאים בחובם שינויים מקבילים בכל הקשור לזירות הדת. ההבדלים בין החברות המודרניות השונות והמאפיינים הייחודיים לכל חברה וחברה יוצרים תגובות דתיות מגוונות, המהוות נושא לבדיקה ברמה האישית, הקבוצתית והכלל חברתית:

Sociologists of religion should be less obsessed with the decline of religion and more attuned to the new forms which religion is assuming in all world religions at three different levels of analysis: at the individual level, at the group level, and the societal level (Casanova, 2006:29).

**ברמה האינדיבידואלית**, טוען לוקמן, ממשיכה הדת פעמים רבות להתקיים באופן שהוא בלתי נראה למתבונן מבחוץ (Luckmann, 1967). ה"invisible religion", כפי שהוא מכנה זאת, ממשיכה להיות מרכיב חשוב בחייו של הפרט, אך אינה מתבטאת בהכרח בהשתייכות לממסד דתי מוגדר או בהצטרפות לפולחנים וטקסים קבועים. דת זו משתנה מאדם לאדם ומקבוצה לקבוצה, שכן האדם נידון לחפש, למצוא ולברור את שמתאים לו מתוך העולמות הנרחבים של המשמעות. החיפוש יהיה תמיד אינדיבידואלי, אך לעיתים תוצאתו תהיה מציאת קבוצה עימה חולק היחיד ערכים ופרקטיקות דתיות עימם הוא מזדהה (Wallis and Bruce, 1992: 22).

**ברמה הקבוצתית או הקהילתית** (religious community or group religion), "מתאבלים" רבים מהסוציולוגים על אבדן הקהילה, ורואים בכך את אחת הבעיות המרכזיות

של המודרנה. שתי סיבות עיקריות דוחקות את רגליה של הקהילה בכלל ושל הקהילה הדתית בפרט: האחת -- הגברת החירות האישית, היוצרת תהליכי אינדיבידואליזציה המרוקנים את הקהילה מחבריה. השנייה -- הגברת כוחם של המדינה ושל תהליכים כלל חברתיים המחליפים מוסדות ותהליכים הקהילתיים.

לדעת קזנובה, בחינה קרובה יותר של תהליכי המודרנה, תראה כי בפועל היא מרחיבה את האפשרות של יצירת קהילות מסוגים שונים, במיוחד בכל הנוגע לקהילות דת (Casanova, 2006:33). חשוב גם להבין, כי ככל שהאמונה הופכת לאינדיבידואלית יותר, כך גדל רצונם של אנשים לייצר לעצמם מעין 'נישה' שבה יוכלו לחזק את הקשר בין אמונה לשייכות לקהילה. נזילות העמדות הדתיות בתקופה המודרנית נושאת בחובה לעיתים את תחושת חוסר הביטחון בזהות ובאמונה המתגבשים. החיזוק הקהילתי משמש, במקרה זה, כמתווך (mediator) בין תהליכי החיברות האישיים לאמונה, ויוצר קשר מחודש בין עבר אמוני מוכר לעתיד הדורש הכרה ואישור (Hervieu-Léger, 2005).

**ברמה הכלל חברתית יוצרים תהליכי החילון וההדתה הפרטה של הדת, הלאמתה, או שילוב של שני תהליכים אלה יחד (Casanova, 2006).** המינונים בין הפרטה להלאמה משתנים בהתאם לחברה ולתקופה. הדת אינה מערכת סטאטית אלא שדה דינאמי, הרושח ללא הפסקה פירושים ופעילויות, המוגדרים בכל פעם מחדש בתוך קונטקסט חברתי משתנה. שדה זה עובר פעמים רבות, מהספרה האישית או הקבוצתית לזו הציבורית. בניגוד לתיאוריות מוקדמות יותר, הדת אינה מגבילה עצמה לספרה הפרטית בלבד. במקביל לתהליכים של דיפרנציאציה ורציונליזציה בחברות המודרניות, ששינו את היחסים של אנשים רבים עם הממסד הדתי, ניתן לראות גם תהליכים הפוכים של חזרת הדת לציבורית יותר. תהליכים אלו מעידים שמגוון קבוצות הצליחו למצב מחדש את הרלוונטיות של ערכי הדת ברמה הכלל חברתית, על ידי מיסודן כפעולות סימבוליות. העולם המודרני לא נעשה אפוא חילוני יותר. נהפוך הוא, נראה כי המיסוד הסימבולי מנכיח את הדת בכלל מוסדות החברה (שנהב, 2008:171). אחת ההתפתחויות החשובות של חקר תהליכים כלל חברתיים וציבוריים אלה, הרלוונטית במיוחד להבנת הבסיס עליו צמחה והתפתחה תנועת ההתחדשות היהודית בחברה הישראלית, הוא מה שנהוג לכנות 'דת אזרחית' או 'דת ממלכתית'.

### **דת אזרחית- הקשר בין לאומיות למסורת**

התהליכים והתפיסות שאתאר להלן, מהווים תשתית להבנת עומק של השלבים בהם התפתחה תנועת ההתחדשות היהודית ושל הרקע להיווצרותה. היחסים בין הדת האזרחית לזו המסורתית הם שיצרו את התרחקות הציבור החילוני מכל מה שקשור ליהדותו, והם גם אלה שמאוחר יותר, הביאו לחזרתו לשדה הזהות היהודית.

ב-1967 פרסם הסוציולוג האמריקאי רוברט בלה מאמר שכותרתו "דת אזרחית באמריקה" (Bellah 1967). המאמר טוען לקשר תרבותי הדוק בין הלאומיות האמריקאית לבין הנצרות הקלוויניסטית, ומצביע על אופיים המטאפיזי של ערכים בתרבות האמריקאית החילונית.

לטענתו של בלה, לא קיימת חברה בה דת ופוליטיקה יכולות להתעלם האחת מהשנייה. האמונה והכוח חייבים תמיד, עד כמה שהדבר אינו פשוט, לנקוט עמדה זו כלפי זה. בלה רואה את הדת כמעוגנת באושיות המבנה החברתי ואת התיאולוגיה כמערכת חשיבה רפלקסיבית על המצב הפוסט-חילוני (שנהב, 2008:166). את הדת האזרחית מגדיר בלה כמערכת של אמונות, סמלים וטקסים מקודשים. אלה מאפיינים את החברה הפוליטית ומקנים לגיטימציה לסדר החברתי תוך יצירת אמת מידה מוסרית, באמצעותה מבקרת החברה את עצמה (Bellah and Tipton, 2006:232).

בלה לא היה הראשון שהשתמש במושג זה. את המושג 'דת אזרחית' טבע הפילוסוף הצרפתי ז'אן ז'אק רוסו, מהבולטים שבין הוגי הדעות האירופאים. למרות זאת, נחשבת עבודתו של בלה לחלוצית, משום שהיה הראשון שאימץ את המונח 'דת אזרחית' ועשה אותו למושג סוציולוגי רב משמעות. למעשה, היה בלה הראשון שזיהה יסודות דתיים בתרבות שנתפסה עד אז כחילונית במהותה. בעשותו כן, העניק בלה מסגרת תיאורטית כוללת להבנת הסמלים, הטקסים, האידיאלים והמיתוסים החילונים (על ההיסטוריה של השימוש במושג ראה: אלמוג, 1996:315).

בלה ביסס את התיאוריה שלו על הנחת היסוד של אמיל דירקהיים לפיה לכידות (cohesion) חברתית מבוססת על מכנה משותף מוסרי היונק את משמעותו ממקורות דתיים כלשהם (ריינר, 1997:10). בעקבותיו, הוא קובע כי הדת מהווה מערכת סימבולית של התנהגויות וסמלים המשייכות אדם לתנאים הבסיסיים של קיומו, ומספקות לו תפיסה של זהות (Bellah, 2006:228-9). הנחה זו מהווה את הבסיס לתיאוריה שלו בדבר הכרחיות קיומם של דפוסים דתיים גם בחברה העוברת תהליכי חילון מואצים. בחברה שכזו, טוען בלה, יהווה הלאום את התחליף לדת המסורתית ויתפתחו בו אמונות, סמלים וטקסים מקודשים הקשורים באומה ולא בדת.

המודל שפיתח בלה עורר גל של ביקורות. הבולטת ביניהן, היא זו של ריצ'רד פן שטען כי גם בהנחה שניתן לקבל את הקונספט -- לא ניתן לקבל את ישימותו (Fenn,1978; 41-53). לטענתו של פן, כדי שדת אזרחית תיצור לכידות חברתית, חייבת להתקיים חברה ולא רק אומה. העובדה שקיימת אומה אמריקאית, אין משמעותה בהכרח כי קיימת חברה אמריקאית. לכן, יש לפקפק ביכולתה של דת כל שהיא, כולל הדת האזרחית, להוות בסיס ללכידות חברתית של אומה בתקופה המאופיינת על ידי שסעים חברתיים מרובים.

למרות הביקורות, וככל שרבו המחקרים האמפיריים, זכתה התיאוריה של בלה לאישוש גובר והולך. בין המחקרים הללו ניתן לציין את מחקרה של טולין (Toolin,1983) החושף את הקשר בין דת לפוליטיקה. זאת באמצעות סקירת השימוש במונחים דתיים בטקסים של פוליטיקאים בארצות הברית. מחקרה העלה כי למונחים דתיים יש עוצמה מלכדת גם בחברה המודרנית וכי הם ממלאים שלוש פונקציות עיקריות: בנייה תרבותית, אישור תרבותי ויצירת לגיטימציה לקיומה של החברה.

תהליכי החילון, טוען אנגרוסינו (Angrosino, 2002) אין משמעותם האטה בצרכים דתיים. עם זאת, הקונספט של דת שוב אינו חייב להשתייך לממסד הדתי המסורתי דווקא. גם דת אזרחית, ובייחוד בצורתה כדת תרבותית, יכולה לענות על הצרכים הדתיים של קבוצות ויחידים המרכיבים את החברה. דווקא בחברה שסועה, תספק דת אזרחית מסוג זה מערכת תרבותית בעלת פוטנציאל להגברת האינטגרציה והסולידריות. אחד התפקידים החשובים של סמלי הדת האזרחית מסוג זה, הוא ליצור הסכמה רחבה בין אנשים מקבוצות שונות, ולעתים מעומתות זו עם זו בחברה.

### דת אזרחית ודת מסורתית – דמיון, שוני ויחסי גומלין

העולם החילוני יצר מערכות אמונה אידיאולוגיות המכתיבות חלק חשוב מהתנהגות הפרט והכלל. היחסים בין האידיאולוגיות החדשות לבין הדתות המסורתיות הנם אמביוולנטיים. מצד אחד, קיימת תחרות על הערכים המובילים שיש לבסס בחברה. מצד שני, שואבות אידיאולוגיות אלה אלמנטים חשובים שנלקחו מתוך הדתות המסורתיות: מתן משמעות לקיום העולם או המדינה ולמקומו של הפרט בתוכם, וזאת תוך הספקת רקע היסטוריוסופי והבניית זיכרון קולקטיבי תואם; נטילת האחריות מן הפרט והעברתה אל סמכות המצויה מחוצה לה, קרי המדינה או המנהיג; כינון לוח-שנה, חגים, ימי זיכרון, פולחנים וטקסים המכוננים סולידריות קולקטיבית (קימרלינג, 2004:143).

לצד הדמיון, לא ניתן להתעלם מהבדלים משמעותיים בין הדת המסורתית לאזרחית (שלח, 1975:7; Neeman and Rubin, 1996:195-6), הכוללים בין היתר: **מקורות לגיטימציה** טרנסצנדנטיים, לעומת מקורות מגוונים בדת האזרחית; **נצחיות העל-אמפירי** לעומת המשכיות תרבותית; **אמונה וסגידה** לכוח עליון לעומת הדגשת צורכי החברה; **קדושה** הנובעת מהעל-טבעי לעומת קדושה הנובעת ממקורות מגוונים - טבעיים ועל טבעיים (לדוגמה: ימי זיכרון, מצבות זיכרון, קברי גדולי האומה); **מוסדות מובחנים** ומוגדרים של דת מסורתית לעומת פיזור בין תחומים מוסדיים שונים של דת אזרחית; **ריטואלים** המתייחסים לאלמנטים על-טבעיים לעומת כאלה המתייחסים, לרוב, לאירועים ומאורעות שמהותם ומקורם הוא חברתי - גם כאשר הם שאובים מהדת המסורתית; **ומספר ריטואלים קבוע** וידוע מראש לעומת התגבשות תהליכית של סוג וכמות הריטואלים.

במדינות הדמוקרטיות מתקיימים בין הדת האזרחית לדת המסורתית יחסים מורכבים וסימביוטיים כאחד. על יחסים אלה עמדו דון יחיא וליבמן (1984) שחקרו את התפתחותה של הדת האזרחית בישראל. החוקרים מבחינים בין **'מדינת שירותים'** שבה תפקידו של הממשל לספק לאזרחיו שרותי בטחון ורווחה, ובין **'מדינת חזון'** בה המדינה לוקחת על עצמה את התפקיד לחנך את אזרחיה. חינוך זה מתבטא בהזדהות עם ערכי המדינה ומטרותיה, גיוסם לפעולות למען ערכים ומטרות אלה וליכודם ל'קהיליה מוסרית' בעלת יעוד ושליחות. ממשלה בעלת סממנים של מדינת חזון נוטה לפתח מערכת מקיפה של מיתוסים, פולחנים וסמלים, ולהקנות להם תוקף מקודש מתוך כוונה להגדיר את תחומי הקהילה המוסרית ולאשר את חזונה. מערכת זו הופכת בפועל ל'דת האזרחית' של מדינת החזון.



ההחלטות באשר לשילובם או דחייתם של סמלים, אמונות ופולחנים המושרשים עמוק בחברה ובתרבות הלאומית ומיוצגים על ידי הדת המסורתית שלה, אינן פשוטות (דון יחיא וליבמן 1984). עצם ההיזקקות ל'דת לאומית' מעיד על כך שהחברה אינה מוכנה או יכולה להישען על הדת המסורתית כמקור בלעדי או עיקרי של ליכוד ולגיטימציה. יחד עם זאת, גישה של שלילה והתנתקות מהמקורות המסורתיים עלולה ליצור התנגדות קשה בקרב אותם חוגים באוכלוסיה המוסיפים לשמור אמונים למסורת הלאומית. מצד אחד, קיים חשש בקרב מנהיגות המדינה כי הבדלי ההשקפות העמוקים בחברה המודרנית ביחס לדת המסורתית עלולים להעמיד סמלים וטקסים מסורתיים כמקור לפילוג ודה-לגיטימציה. זאת במקום לעשותם כלי לאחדות לאומית ולגיטימיות פוליטית. מצד שני, ברור הדבר כי למוטיבים והסמלים המעוגנים בתרבות המסורתית עשויה להיות השפעה גם על חוגים רחבים שעברו תהליכי מודרניזציה וחילון, וחשיבותם רבה במיוחד במדינה חדשה או מתחדשת ביצירת תחושה של רציפות וליכוד (Liebman and Don-Yehiya, 1983).

מנהיגי מדינת החזון הדמוקרטית ינסו לרוב לפתור שניות זו באמצעות שימוש בסמלים מסורתיים שהוכנסו בהם שינויים והתאמות בתוכן ובצורה. אולם למעשה, מעצם טבעה דיאלמה זו אינה ניתנת לפתרון מלא. ככל שסמלים ומוטיבים נחשפים לתהליכים של שינוי והתאמה, נחלשת זיקתם למערכת המסורתית שהקנתה להם את משמעותם ותוקפם.

משטרים חזוניים-דמוקרטיים נוקטים שלוש אסטרטגיות שונות בבואם להתמודד עם הדילמה שביחסי המדינה המודרנית והדת המסורתית. את כל השלוש האלו, ניתן למצוא לאורך השנים ביחסי הדת המסורתית עם הדת האזרחית בישראל, כפי שאראה בהמשך בפרק ההיסטורי של התפתחות התנועה להתחדשות יהודית. לכל אחת מהן, הייתה השפעה מכרעת על עיצובה של התנועה בתקופות שונות. יתירה מכך, עד היום ניתן למצוא את כל שלוש האסטרטגיות, במינונים שונים, בקרב הקבוצות והארגונים השונים המרכיבים את התנועה.

**גישת העימות** – על פיה מטפחת העילית הפוליטית דת אזרחית, שערכיה משקפים עימות מפורש עם המסורת, ובמיוחד עם ההיבטים הנושאים אופי דתי מובהק או שאינם עולים בקנה אחד עם תפיסות וערכים מודרניים. ההכרה בצורך בסימבוליקה המסורתית, מובילה ליצירת שינויים מכוונים בסמלים ומושגים מסורתיים שנועדו לרוקנם מתכניהם המקוריים, ולהטעינם בתכנים חדשים ואף מנוגדים. גישה זו עשויה לאפיין חוגי עילית פוליטית ואינטלקטואלית שאינם יכולים להתנתק לגמרי מן המסורת התרבותית שלהם, ויחד עם זאת אינם מוכנים לקבל חלק גדול מסמליה וערכיה. יישום הגישה ייתקל בקשיים בחברה שחוגים רחבים בה הם בעלי אוריינטציה מסורתית.

**הגישה הסלקטיבית** – נמנעת מנקיטת עמדות מפורשות וכוללניות כלפי הדת והתרבות המסורתית. לפי גישה זו, נתפסת המסורת כקשת רחבה ומגוונת של סמלים וערכים מהם ניתן לברור את התואמים ביותר לצורכי החברה המדינית המודרנית, כפי שהם נתפסים על ידי מנהיגיה. הסמלים והערכים שייבחרו הם אלה שניתן להשיג סביבם רמת קונצנזוס גבוהה וביכולתם לאחד סביבם את קבוצות המשנה בחברה. במקרה זה, ההתעלמות מהסמלים

האחרים אינה כרוכה בשלילתם. גישה זו אופיינית לעילית פוליטית בחברה פלורליסטית, אשר משימתה העיקרית היא יצירת לכידות חברתית.

**גישת הפירוש מחדש** – גישה זו, בניגוד לקודמותיה, מתייחסת אל המסורת בחיוב עקרוני, ומעודדת חדירה של סמלים ומוטיבים השאובים ממנה לתרבות הפוליטית. הגישה מביאה לקרבה ניכרת בין הדת האזרחית לזו המסורתית, המספקת לה חלק ניכר מערכיה וסמליה. טבעה של גישה זו לפרש מחדש סמלים מסורתיים, מבלי להודות בתהליך השינוי הכרוך בכך.

ראינו, אם כן, כי לדת ה'אזרחית' פנים רבות. קיימות וריאציות רבות כאשר כל אחת מהן מושפעת מהתקופה, החברה והתרבות בה היא מתגבשת, כמו גם מאופייה של הדת המסורתית הקיימת בתרבות זו (Bellah and Hammond, 1980:0-85). מושגי הדת האזרחית, וכן התפיסות השונות באשר לתהליכי חילון והדתה בעולם המערבי בכלל, יהוו את התשתית המושגית למחקר זה. בטרם ניגש אל המחקר עצמו, יש לבנות על תשתית זו את הנדבך התיאורטי הבא - היכרות עם זירת הזהות היהודית בישראל שהיא זירה ייחודית, מסובכת, מורכבת ומאתגרת.

### **ג. מתחים, מאבקים וניסיונות גיבוש זהות בזירת היהדות בחברה הישראלית**

נקודת המבט של הסקירה התיאורטית עד כה הייתה נקודת מבט כללית. הדגש היה על המתרחש בעולם המערבי בכלל, בנושאים של תנועות חברתיות חדשות ותהליכי חילון והדתה. כעת, מן הראוי לבחון את ההקשר הישראלי המקומי וייחודו שכן, זירת הזהות היהודית בישראל היא בעלת מאפיינים משמעותיים ויוצאי דופן. מאפיינים אלה משפיעים הן על תהליך הבניית הזהות האישית והקולקטיבית של המשתתפים בפעולות השונות של ההתחדשות היהודית, והן על דרכי היבנותה של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני. במפת המאבק הכולל על הזהות הקיבוצית הישראלית בתחילת המאה העשרים ואחת מהווה זירת הזהות היהודית סלע מחלוקת ומוקד מרכזי. מדובר בשסע חברתי-פוליטי עמוק, המפלג את אוכלוסיית הרוב היהודי בשאלות יסוד מהותיות. הגדרת הזיקה בין הלאום היהודי לבין הדת היהודית יוצרת מחלוקת בין קבוצות וזרמים שונים הנאבקים על אופייה היהודי-תרבותי של מדינת ישראל (ראה למשל: אורנן, 1999; איזנשטדט, 2004; כהן וזיסר, 2003; סואן, 2003; עציוני-הלוי, 2000; רביצקי, 1997; תבורי, 1999).

הן השסע החילוני-דתי והן המאבק על אופייה של הזהות היהודית במדינת ישראל אינם חדשים. הם מלווים את ההווה הישראלית החל מראשית ימיה. אולם, אם בעבר נכון היה לומר כי מתחים אלה מתרחשים בשולי החברה, הרי שכיום נראה שהם מפלסים דרכם למרכז החברתי-פוליטי, על מנת להשפיע ולקבוע את סדרי החיים במדינת ישראל (רביצקי 1997:8).

בחלק זה של הסקירה, אבחן את זירת הזהות היהודית בישראל משלוש זוויות מבט: המתחים הנוצרים בשל שאלת הזהות היהודית בין חילונים ודתיים בישראל; המאבקים המתחוללים בכל הקשור לאופייה של זירה זו; ולבסוף, הדרכים השונות בהם משמשת הזירה

לא רק כזירת מאבק, אלא גם כזירת חיפוש. זירה שבתוכה מחפשים אנשים שונים דרכים חדשות לחוש ולבטא את שייכותם אליה.<sup>5</sup>

### מתחים בין חילונים ודתיים בישראל

סקר שנערך על-ידי מרכז תמי שטינמץ למחקרי שלום שליד אוניברסיטת תל-אביב (יער והרמן, 1999), העלה כי 62% מהנשאלים סבורים שהמחלוקת בין דתיים לחילונים והמתחים הנובעים ממנה, מהווים את הסכנה המשמעותית ביותר לחברה בישראל. סקרים נוספים שנערכו על-ידי אותו מרכז, העלו באוקטובר 2004 שכמחצית מהאוכלוסייה היהודית סבורה כי המתח בין חילונים לדתיים עלה בתשע השנים האחרונות (יער והרמן, 2004). בספטמבר 2005 ענו למעלה משליש מהנחקרים כי מצב היחסים בין שתי קבוצות אלה הורע בשנה החולפת (יער והרמן, 2005) ובאפריל 2009, ענו פחות מחצי מהנשאלים כי מדינת ישראל הצליחה ביצירת תחושה של אחדות בעם (יער והרמן, 2009).

המאבקים בין חילונים לדתיים מתקיימים בו-זמנית במספר רב של זירות (Tabory, 1992). על אלה אפשר למנות למשל את הזירות: הציבורית-פוליטית, המשפטית, התקשורתית, הכלכלית והאקולוגית. הזירה התרבותית-זהותית היא זירת מאבק נוספת בין חילונים לדתיים בחברה הישראלית, והיא מהווה את המוקד של עבודת המחקר הנוכחית. בשנים האחרונות מתקיים בזירה זו מאבק, לעתים גלוי ולעתים סמוי, על אופייה ועל משמעותה של הזהות היהודית (דון יחיא וליבמן, 1984; דן, 2003; הולצמן, 2002; זרטל, 1997; יצחקי, 2000; ליבמן, 1997; פוזן, 2001; רביצקי, 1997).

מחקרים שבדקו עמדות הדדיות של חילונים ודתיים אלה כלפי אלה, הראו כי לרוב נוטים חילונים ודתיים לראות עצמם כמשתייכים לקבוצות המתחרות זו בזו על משאבים מוגבלים. כתוצאה מכך, על פי אותה ראיה, לעתים מאיימות הקבוצות על מערכת הערכים והצביון החברתי-תרבותי של כל אחת מהן (גוטמן, 1996; 2003; Tabory, and Schwartz, 1989; Gordon, 1989).

עוצמת הסטריאוטיפים השליליים, הדעות הקדומות וההתנהגות העוינת, היא פעמים רבות פועל יוצא של תפיסות איום מפני קבוצות החוץ, טוענים טור-כספא שמעוני ושורצולד (2003). תפיסות אלה, על פי תיאוריית האיום המוכלל (Stephan, Ybarra and Bachman, 1999), מהוות מצרף של ארבעה מקורות איום עיקריים: **איום ריאלי**, המבטא חשש מפני איום על קיומה הפיזי של קבוצת הפנים או על המשאבים העומדים לרשותה; **איום סימבולי**, המתעורר כשקיים חשש שמא תפגע קבוצת החוץ במערכת הערכים ובצביונה החברתי של

<sup>5</sup> ברצוני להבהיר כי בבחלק זה של הסקירה התיאורטית אני מבקשת להפנות זרקור אל זירת הזהות היהודית בישראל, אל הדרך בה היא נבנית ואל המאבקים, כמו גם ההסכמות המתקיימים בתוכה. המבט הוא מבט מאקרו אל החברה הישראלית ולכן, מטבע הדברים אינו עוסק בדרכי הבניית הזהות בקרב הפרטים. בנושא של מבט פסיכולוגי אל הזהות היהודית ראה לדוגמה Herman, (1989) וכן ספרם המקיף של טור-כספא שמעוני, פרג ומיקולינסר (2004) העוסק בסקירת הספרות המחקרית בתחום של הבטים פסיכולוגיים של גבוש זהות ותרומתם להבנת מושג הזהות היהודית.

קבוצת הפנים; **איום בין-אישי**, שמקורו בחשש מפני תוצאות המפגש הבלתי-אמצעי עם חברי קבוצת החוץ ויחסי הגומלין אתם במישור הפסיכולוגי, ההתנהגותי או החברתי; **סטריאוטיפ**, כבסיס לציפיות באשר ליחסי הגומלין עם הקבוצה השנייה, שלרוב מוסווית בו ציפיה לקונפליקט.

בדיקת מוקדי המתח העיקריים בחברה הישראלית, באמצעות תיאוריית האיום המוכלל, העלתה כי החילונים רואים בחרדים ובדתיים הציונים כאחד ישות המאיימת הן על מערכת הערכים והצביון החברתי של המדינה, והן על מערך המשאבים הכללי העומד לרשותם.<sup>6</sup> תפיסת שני האיומים הללו גבוהה במובהק מתפיסת האיומים האחרים. הדתיים הציוניים, מצידם רואים הן בחרדים והן בחילונים כקבוצות המאיימות על מערך הערכים והסמלים שלהם (טור-כספא שמעוני ושורצולד, 2003:561-570).

מחקרים קודמים כבר הצביעו על האיום הסימבולי כבסיס המתח בין דתיים וחילונים, ועל כך שהמאבק על צביון החברה הישראלית ואורחות חייה, מהווה מוקד מרכזי במאבק הכולל על הזהות הקיבוצית הישראלית (כהן וזיסר, 2003; ליבמן, 1990). דומה כי הסוגיות שבמחלוקת ביחס לדת ומדינה, קודש וחול והלכה וחירות, נובעות ממערכת אמונות וערכים נבדלים, שהגישור ביניהם קשה ואולי אף בלתי-אפשרי (איזנשטדט, 1989א; אלטוביה, 1996; ליברמן 2004; Barnea and Amir, 1981).

במחקר שלעיל, בלט אמנם האיום הסימבולי בכל הקבוצות שנחקרו, אך בהתייחסות של החילונים כלפי דתיים וחרדים נוסף לו גם האיום הריאלי. נראה כי פן זה בתפיסת החילונים את כלל האוכלוסייה הדתית במדינה משקף מציאות מתפתחת שלא הייתה קיימת בעבר. המאבק בין הצדדים, שבראשית דרכו היה ערכי-אידיאולוגי, גלש למאבקים על חלוקת המשאבים והנטל (טור-כספא שמעוני ושורצולד, 2003:571).

שני תהליכים מקבילים מתחוללים כתוצאה מתפיסת הצד הנגדי כמאיים על ערכים ומשאבים: מן הצד האורתודוקסי גוברים אופני ועוצמת ההתבדלות מכלל החברה הישראלית, ובנוסף, גוברת ההקצנה של הממסד האורתודוקסי בכל הנוגע לאופני ההגדרה של זירת הזהות היהודית (ליברמן, 2004). מן הצד השני, הולכת ומתרחקת האוכלוסייה החילונית מהמורשת היהודית, מתוך זיהוי של מורשת זו עם האורתודוקסיה בכלל ועם הממסד האורתודוקסי בפרט. תהליכי הקצנה בשני המחנות יצרו קיטוב שבו האוכלוסייה החילונית מתרחקת מהמורשת היהודית והאוכלוסייה הדתית מתרחקת מהתרבות המערבית (אריאלי, 1993:31-38).

ההקצנה הדתית, הכוללת רצון להרחבת החלות של חוקי ההלכה תוך התעלמות מצורכי הציבור החילוני בתחומים אלה, יוצרת בקרבו תחושה של חדירה לשטחי הפרט. מצד שני, ניסיונות בלתי פוסקים מצד הציבור החילוני לצמצם את הסכמי הסטטוס קוו למינימום וליצור פרהסיא אזרחית ללא סממנים יהודיים מחריפה את הרצון להתבדלות של הציבור הדתי. מגמת ההתבדלות זו נותנת את ביטויה באזורי מגורים, בשירות צבאי, במערכות חינוך

<sup>6</sup> המשאבים יכולים להיות פוליטיים, כלכליים, מקורות פרנסה או משאבי רווחה.

ולאחרונה אף במערכות התקשורת (הורוביץ וליסק, 1990; זיסר וכהן, 1999; פלג, 2001; Cohen and Susser, 2000).

תהליכי ההתבדלות של חלק מן הציבור הדתי, בצד מבנה המערכת הפוליטית בישראל המקנה למפלגות הדתיות כוח פוליטי רב יחסית למספר בוחריהן, מחריפים את תחושת הלחץ של האוכלוסייה החילונית בישראל (זרמבסקי, 2005). תהליכי הגידול המהירים של האוכלוסייה החרדית תורמים אף הם להגברת הבעיה. אחד התוצרים המובהקים של כלל התהליכים הללו הוא ירידה ברמת הסובלנות של הציבור החילוני לדרישות החרדים לחקיקה בעלת אופי דתי (זרמבסקי, 2002; כהן וזיסר 2003; Tabory: 2003).

במצב שכזה, מתעצמים הקולות הקוטביים בשני המחנות. השפעתה של האוכלוסייה שבאורח חייה ובהשקפותיה מהווה קבוצת ביניים בין שני קטבים אלה, הולכת ופוחתת עד כי שוב אין לה אפשרות מעשית לרכך את הניכור המתגבר (עציוני-הלוי, 2000). הדיכוי והזומוניה מוחרפת פעמים רבות על ידי זהות פוליטית, שבה ניצב חילוני שמאלי אל מול ימני דתי (הרמן ויער-יוכטמן, 1998; Ravitzky, 2000). התעלמות אמצעי התקשורת מקבוצות הביניים למיניהן, ובחירתה להקצין את המובחנות החילונית-דתית, גורמת לשני המחנות כאחד ליצור לחצים על הפרט על מנת שיצטרף באופן ברור לאחד מהם. (Liebman and Yadgar, 2004). אחת הדוגמאות הבולטות להתנהלות זו, הוא הלחץ החברתי המופעל על המסורתיים לצאת ממרחב הביניים ולבחור בחירה ברורה באחד הקטבים:

...ושוב, ההקשר התרבותי הישראלי ממלא כאן תפקיד מרכזי. הלחץ המדובר הוא מעין דרישה לקונפורמיות, המגיעה משני כיוונים מתחרים – "דתיים" מזה ו"חילוניים" מזה, הרואים זה את זה כ"אחר" במבנה הבינארי של זהותם העצמית. שני הצדדים דורשים מן המסורתי שיפסיק לתפוס את אותו מרחב סיפי לא מובן של "לא זה ולא זה". בין היתר, משמעותה של ההזדהות עם מי מהצדדים מחייבת את המסורתי לסמן את הצד השני כ"אחר" שלו, ולעצב את זהותו העצמית בהנגדה לו (ידגר וליבמן, 2007: 354).

כאשר לכל מערכת המתחים הזו מתווספת השאיפה להשפעה פוליטית על הצביון הכולל של החברה והמדינה, וכאשר האמונות ואורח החיים של כל אחד מהמחנות נתפסים על ידי המחנה השני כבלתי ראויים ובלתי לגיטימיים, הופך המתח לפוטנציאל משמעותי לקרע (כהן וזיסר 2003).

### מאבקים פנימיים בזירת הזהות היהודית

*היהדות שייכת לכולם: לדתיים ולחילוניים, לימניים ולשמאליים, לצעירים ולזקנים, לאנשי אקדמיה ולציבור הרחב. לשום גוף או אידיאולוגיה אין "חזקה" עליה, למרות כאלה הסבורים שהיא שלהם, וכי רק בידם נמצא המפתח להבנתה (אביגדור שנאן).<sup>7</sup>*

משפט זה של פרופסור אביגדור שנאן, המכהן כיועץ האקדמי של קרן אבי חי, אחת הקרנות הגדולות והמשפיעות בתחום של התחדשות יהודית בישראל, משקף את התחושה כי

<sup>7</sup> מתוך שיחות בדואר אלקטרוני. דצמבר 2004 ושוב 18.5.2010

המאבק סביב זירת הזהות היהודית הולך ומחריף (כהן וזיסר, 2003). עם השנים, הפכה זירה זו למושא משמעותי עבור קבוצות הולכות ומתרחבות בחברה הישראלית. כך לדוגמה, ניתן לראות כי בסקר שערך מרכז תמי שטינמן למחקרי שלום בשנת 2008, הצהירו למעלה משני שליש מהנשאלים כי הם מרגישים הזדהות גבוהה יותר עם התרבות היהודית מאשר עם זו המערבית (יער והרמן, 2008). אולם, דווקא בשל כך, ניתן משקל רב יותר לאי-ההסכמה בין קבוצות אלה באשר לאופייה ומהותה של הזהות היהודית-ישראלית הראויה.

בחלק הקודם דנתי ביחסים שבין דתיים וחילונים בישראל. בחלק זה אני מבקשת להרחיב את היריעה, ולהדגיש כי המאבק המתחולל כיום בזירת הזהות היהודית כולל לא רק את שתי הקבוצות הללו, אלא גם קבוצות נוספות -- חלקן מגובשות וחלקן עדיין בשלבי גיבוש שונים: הזרמים הליברלים, המסורתיים בישראל, אנשי תנועת ההתחדשות היהודית, קבוצות של יהדות רוחנית. כל אלה הם דוגמאות לקבוצות חדשות הנאבקות על מקומן בזירת הזהות היהודית. הצטרפות לזירה של קבוצות חדשות השונות זו מזו בתכלית, העמיקה את המחלוקות בתוכה (רביצקי, 1997). מנגד, המיקוד במאבק הכוחני שבין חילונים לדתיים יוצר, לא פעם, הדרה של קבוצות אלה מהזירה, ובמקביל, מונע את צמיחתן של קבוצות נוספות (גודמן ויונה, 2004: 13).

להשתלבות הגורמים החדשים בזירה, יש להוסיף גם את מיקומן של קבוצות שהתקיימו בה מראשיתה: מזרחיים, דתיים ורוויזיוניסטים. בתחילת דרכה של הצינונות מוקמו קבוצות אלו בשוליים ולא נתפסו כבעלות השפעה, ועם הזמן נעו בהדרגה למרכז החברתי-מדיני-תרבותי. יתירה מכך, המאבק הנוכחי מאופיין בעלייתם של כוחות מיליטנטיים בשני המחנות - הדתי והחילוני, בהצטרבותן של סוגיות שנויות במחלוקת ונטולות פתרון מוסכם ובנטייה הולכת וגוברת לפוליטיקה של הכרעה (כהן וזיסר, 2003). מספר גורמים חברו יחד כדי לעשות את זירת הזהות היהודית לזירת מאבק:

בראש ובראשונה, הסטטוס קוו התבסס בשעתו על ההנחה השגויה המשותפת לשני צידי המתרס, כי **המחנה היריב נידון להתמעט**, ואולי אף לעבור מן העולם. הסכמה כזו, נראה שהייתה טובה רק לדור אחד (שלמון, 1996: 368). לעומת זאת, העימות הנוכחי בין הקבוצות מבטא את ההכרה החדשה כי הצד השני מייצג תופעה חיונית שצפוי לה המשך ואפילו גידול. אם בעבר קל היה לגלות סובלנות וסולידריות כלפי מי שנחשבו כבני דמותנו, לפחות בפרוטנציה, הרי שכיום הדרישה היא לנהוג כך כלפי מי שמתכוון לשמור על זהותו וזרותו. לשם כך, נדרשות קבלה והשלמה ממין אחר, שלא נדרשו בימים עברו (רביצקי, 1997: 86).

הגורם השני נובע ממתח פנימי המציין את ההווה הישראלית. השניות האימננטית ואי הנכונות של חלק מהישראלים להוסיף ולחיות בתוך המתח הדתי-חילוני. אצל רבים נוצרה שאיפה גלויה ו/או סמויה **להשיג הכרעה ברורה בנושאים של ישן מול חדש, קודש מול חול, פרטיקולארי לעומת אוניברסאלי, נורמאליות לעומת יחוד** (רביצקי, 1997).

גורמים משמעותיים נוספים הם: התגברות **השפעת המערב על החברה הישראלית**; התחזקות המחנה החילוני בעקבות **העלייה מחבר העמים**, והשאלות הזהותיות הקשות שמציבה עלייה זו שרמת הזדהותה עם היהדות נמוכה במיוחד; צמיחתה של **חילוניות**

מיליטנטיות במערכת הפוליטית (דוגמת שינוי); ולעומתה, תהליכי הקצנה בתוך המחנה האורתודוקסי (כהן וזיסר, 2003).

כלל הגורמים הללו הובילו להיחלשות תחושת הזהות המשותפת של היהודים בישראל. במקביל, הועצמו על ידי כך הזהויות היהודיות הפרטיקולאריות הכללות קבוצות שונות, שכל אחת מהן מנסה לבסס את מיקומה ומעמדה בזירת הזהות היהודית (יונה ושנהב, 2005). המאבק בין קבוצות אלה מתחולל סביב השליטה על מילוי הפונקציה של ייצוג הסמלים, על ביטויים וניסוחים. זאת כיוון שהסמלים מהווים נשק, כלי, בידיה של ההגמוניה, במסגרת המערכה לשימור חלוקת הכוח הקיימת (Klatch, 1988: 142-3). ייצוג הסמלים יוצר ידע תרבותי המשמש את יוצריו כהון וככלי נשק במאבק הכוח. השליטה על הייצוג התרבותי הופכת למקור הון ממשי בקרב הקבוצה המבקשת לשמר את התנאים החברתיים המעניקים לה עמדת כוח ייחודית זו, ומעל לכל, להגדיל את הכנסותיה החומריות והערכיות (Gouldner 1979: 19-20).

בזירת הזהות היהודית, ניתן לטעון כי תפקודה המהותי ביותר של המסורת – הצגת המציאות העכשווית ופרשנותה, ועידוד לפעולה הרצויה לה עצמה – הוא הקוסם כל כך לקבוצות השונות, והוא המעודד אותן לצאת האחת כנגד השנייה. זירה זו, מהווה אם כן, מוקד למאבק בין קבוצות שונות על ניסוח המסורת ועל הבנייתה של המציאות היהודית המעשית. פעולת ההבניה של ביטויים אלה, כוללת ממדים מיתיים, ייצוגיים ופולחניים (ידגר, 1999: 16). כל אחד מביטויים אלה, יש לו משמעות בהבנה של פעולת התנועה להתחדשות יהודית.

### זהות יהודית כזירת חיפוש

תהליכי ההדחה והחילון המתרחשים בחברה הישראלית רוויים במורכבות וסתירות פנימיות הסמויים לעתים קרובות מהעין הציבורית והמחקרית. לעתים דומה שהיחסים בין חילונים ודתיים בישראל, אך בעיקר בין חילוניות לדתיות, מתנהלים בשני מישורים מקבילים. מחד, נמצאים שני מחנות מנוגדים הנאבקים זה בזה. מצד שני, מתרחשים תהליכים של בריתות ושותפויות. ניסיונות ערעור על התפיסה כי מדובר בשני מחנות מקוטבים, מאפשרים לאנשים וקבוצות לנסות, ולהתחיל לעשות את זירת הזהות היהודית למקום בו עצם תהליכי החיפוש, כמו גם היכולת למצוא תשובות מגוונות, היא לגיטימית:

העובדה היא שהאנשים מחפשים אזורים שהגבולות בהם מטושטשים, שהגדרות הישנות שהיו פעם שתי מצודות על שני הרים: החברה הדתית והחברה החילונית ואם מישהו רצה לעבור בינן הוא היה צריך לרוץ באמצע הלילה ולפני זריחת החמה למצוא את עצמו במצודה השנייה. היום זה כבר לא כל כך נכון. היום הרבה אנשים אוהבים להישאר באמצע ולחפש את המקום שבו שני הגבולות האלה לא כל כך ברורים (אורן הרמן, "אז הרצל אמר").<sup>8</sup>

<sup>8</sup> מתוך הפרק "אנשי הכיפות השקופות" בסידרה "אז הרצל אמר" קישור לסידרה: [http://www.shmone.co.il/program.asp?prog\\_id=444&nose=13](http://www.shmone.co.il/program.asp?prog_id=444&nose=13) ניתן לצפות בפרק עצמו

בציבוריות הישראלית, כמו גם במחקר האקדמי, יש פעמים רבות נטייה להתעלם ממגמות אלה. ההסברים הניתנים לתהליכים בתחום רוויים בהנחות אידיאולוגיות וקונספטואליות קודמות. אלה, אינם מאפשרים לבטא ולהעריך את מלא המשמעות וההשלכות של הזהויות והקולות החדשים הנמצאים בשלבי גיבוש ראשוניים והמגשים את דרכם בשיח הישראלי.

השיח הציבורי והאקדמי אודות הזהויות החילונית והדתית בישראל כאחת, נשען לרוב על תובנות סטרוקטוראליות, קולוניאליות ומודרניות. תובנות אלה נוטות לשמר, לייצג ולייצר מציאות כלכלית תרבותית ופוליטית. בחירה בשיח חלופי, פוסט-קולוניאלי, פוסט-סטרוקטוראלי ופוסט-מודרני תאפשר הבנה טובה יותר של המרחש בזירת היהדות בחברה הישראלית(גודמן ויונה, 2004:9-10):

**התובנות הפוסט-קולוניאליות** יכולות לעזור בהבנה טובה יותר של הדרך בה מכילה בתוכה כל הגדרה את ההגדרה הנגדית. המונח של הומי באבא 'הממד השלישי' או 'המרחב השלישי' (באבא, 2002:288), אינו מציית לקווי המתאר הפוליטיים הדיכוטומיים. להפך, הוא מטשטש את הגבולות שבין הקטבים. המרחב השלישי הוא לטענתו תוצר של הכפלת הקטבים הבינאריים באופן שחלקים מכל קוטב מתמזגים יחד לתוך זהות היברידיית חדשה.

במקרה של דתיות וחילוניות בישראל, בעת המאבק על ההגמוניה התרבותית בזירת הזהות היהודית נוצרים יחסי גומלין. אלה יוצרים כינון הדדי של הזהויות תוך הטמעה של חלקים מתוך הזהות הנגדית. כך הזהות ה'דתית' כבר אינה דתית בלבד, אלא משוקעים בתוכה יסודות חילוניים. גם בכיוון ההפוך - הזהות ה'חילונית' מכילה בתוכה בסיסים דתיים. הזהות מתעצבת בתוך זירה השואפת, אך אינה מסוגלת עוד, להיות דיכוטומית לחלוטין. לפיכך היא הופכת לדינאמית, מעצבת ומשתנה באופן מתמשך (שנהב וחבר, 2002:16).

החשיבות של תפיסה זו לגבי המחקר הנוכחי, היא האפשרות להניח, כהנחה אמפירית א-פריורית, כי הזהות של אנשי תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, היא תוצר של זיווג בין שני קטבים אלה. המינונים של כל אחד מהקטבים יכול להשתנות במהלך שלבים שונים של התפתחות התנועה. אך העובדה ששני הקטבים התקיימו בה מתחילתה, היא משמעותית להבנת הזהויות שהתפתחו בתוכה עד היום, ושאוּלֵי עדיין עתידות להתפתח בהמשך דרכה.

ביסודה של **התפיסה הפוסט-מודרנית** עומד הערעור על מושגים כגון רציונאליות, אוניברסאליות ופוזיטיביזם כנקודות עוגן אפיסטמולוגיות מוחלטות. התפיסה מבקשת להדגיש קונטינגנטיות, היסטוריות ויחסיות תרבותית, ולהדגיש כי מה שמוצג כאמת מוחלטת כרוך בפועל במערכות ידע ובמוסדות חברתיים, שיש להם אינטרס לקדם שיח מסוים על פני האחר (גודמן ויונה, 2004:10; Foucault, 1980:93). מקום הכוח נותר תמיד בלתי נראה, בבחינת 'עריצותו של השקוף'. ככזה, הוא לכאורה מסמל אובייקטיביות שכל המערער עליה, חוטא להבנת הדברים. המהלך החתרני יבקש לחשוף בתוככי מקום הכוח, לא רק את

---

באינטרנט בקישור: <http://www.youtube.com/watch?v=p71Pq5P8-ZA&feature=related>. נדלה 10.5.2010



האמיתות האלטרנטיביות לאלה ההגמוניות, אלא גם את היסודות הנאבקים זה בזה בתוך אזור שהוא לכאורה מוצק ויציב (באבא, 2002:284).

בכל הנוגע למחקר הנוכחי, ניתן לשאול את מי משרתת התפיסה כי פירושה האחד והיחיד של זהות יהודית משמעותית הוא זהות אורתודוקסית, וכן אילו מערכות ידע ומוסדות חברתיים נרתמים לתמיכה בתפיסה זו? מן הצד השני, אפשר לבדוק אילו כוחות מעוניינים לקדם את הגישה כי חילוניות פירושה רציונאליות וכי אין מקום לחלקים 'בלתי רציונאליים' בתנועה המבקשת לקדם זהות יהודית במגזר החילוני. בנוסף, יש מקום לברר -- האם חלק מהפעילות החתרנית של התנועה בזירה כוללת ניסיונות לחפש ולהאיר את אותם מקומות בהם המוגמר כלפי חוץ מסתיר בתוכו מאבקים פנימיים.

עיקרן של התובנות הפוסט-סטרוקטוראליות הוא בערעור על הנטייה להבנות קטגוריות זהות באופן בינארי, ליניארי ומוציא. בינארי, במובן של בחירה אחת מובהקת באחת משתי אפשרויות מוגדרות. ליניארי, במובן של התפתחות מקוטב אחד אל השני. ומוציא, במובן שבחירה באפשרות האחת מוציאה מכלל אפשרות כל קשר זהותי עם הקוטב הנגדי.

במקרה של הזהות היהודית בישראל, מדובר על תשובה אחת ויחידה של "כן" או "לא" לשאלה "האם אתה דתי?" או לחליפין לשאלה "האם אתה חילוני?". לכאורה לא ניתן לענות על השאלה בתשובה בנוסח "אני גם וגם". בנוסף, כל תשובה שאינה מובהקת נתפסת כתחנת ביניים בלבד בדרך אל הקוטב הנגדי, ולא כתשובה זהותית העומדת בפני עצמה:

מוחלטות ההבחנה בין הדתי לחילוני, הרווח בשיח הנהוג כיום ביהדות. הדיכוטומיה דתי-חילוני והיחס כלפי היהדות כדת או כתרבות הרווחים במקומותינו – המקבלים גיבוי ממוסדות מדינה, מהפוליטיקה ומהתרבות הישראלית – אינם מאפשרים ביטוי לגיוון הרב בתפיסה העצמית של היהודים (בוזגלו, 2008:12).

בפועל, טוען ידגר (Yadgar, forthcoming), רוב האנשים אינם מזדהים לחלוטין עם אף אחד משני הקטבים הללו אלא נעים בזמנים שונים ובסיטואציות שונות לאורך הרצף הנוצר ביניהם. הכוח של הטענה לפוסט סטרוקטוראליות, טמון בדיוק בהיתכנות קיומן של שתי האפשרויות בו בזמן עם מרחב חדש הנפתח בין שתיהן (שנהב, 2008:174). התפיסה הבינארית השלטת, גורמת לאנשים לזהות את עמדתם הזהותית למול אחד הקטבים: "אני חילוני אבל..." או לחליפין "אני דתי אבל...". מנגד, אנשי הקטבים, נוטים להגדיר עצמם למול הקוטב השני תוך נקיטת אסטרטגיה של התעלמות מהזהויות על גבי הרצף, ניכוסן, או ייחוסן לצד שכנגד. דוגמה לכך ניתן לראות למשל בהתייחסות אל המסורת:

אין תנועה של שומרי מסורת ואין כל אידיאולוגיה של 'שמירת מסורת'. מדובר בפרטים, יחידים ומשפחות שלפי ראות עיניהם מקימים באורח סמלי אי אלו מנהגים נבחרים שמקורם במסורת הדתית. בחירתם של מנהגים אלה הוא אקראי ושרירותי במידה רבה ולרוב חסר ביסוס רעיוני. רובם אינם דתיים כי בחיי היומיום שלהם הם שוללים את תביעתה של הדת לקיום חיים דתיים טוטאליים. ומקימים אורח חיים שהוא חילוני בעיקרו (יצחקי, 2000:171).

בבחירתם להתעלם מכל מה שנמצא בתווכי הביניים, יוצרים שני הקטבים גם יחד הגמוניה שיחית המדירה את כל שאינו מצוי בקיצון, ומגדירה באופן צר ביותר את השדה. בתחילת חלק זה של הסקירה הבאתי את דבריו של אורן הרמן אודות הלגיטימציה ההולכת וגוברת בחברה הישראלית שלא לנקוט עמדה חד משמעית בנושא הזהות היהודית. לדברים אלו עונה לו חברו לשיח, ינאי עופרן:

ככל שיש קבוצת אמצע יותר גדולה כך היא מהווה איום יותר גדול למקומות האלה [שני הקצוות של חילונים ודתיים]. לכן, המקומות האלה הולכים ומסתגרים, הולכים ומתחרדים. הם רואים את האנשים באמצע וזה מפחיד אותם (ינאי עופרן, "אז הרצל אמר").<sup>9</sup>

זירת הזהות היהודית במדינת ישראל היא זירה דינאמית שבה מנסות קבוצות שונות כל העת לבסס לעצמן מקום לגיטימי. זאת בצד, או לעתים כתחליף, להגמוניה האורתודוקסית השלטת בה כיום. הקבוצות השונות בזירה זו יוצרות ביניהן מאבקים וקונפליקטים על מקומן בזירה. עם זאת, דווקא הסכנה של ערעור ופירוק הטמונה בתהליכים יוצרי המתח והמאבק, יכולה להביא בצידה גם יצירה של מוקדי הזדהות חדשים המעניקים 'בית' קיומי לקהילות שנדחו הצידה (רביצקי, 1997:18). המחקר הנוכחי, עוסק בנסיונות להקים 'בית' מסוג זה.

---

<sup>9</sup> קישור לסידרה: [http://www.shmone.co.il/program.asp?prog\\_id=444andnose=13](http://www.shmone.co.il/program.asp?prog_id=444andnose=13)  
ניתן לצפות בפרק באינטרנט בקישור: <http://www.youtube.com/watch?v=p71Pq5P8->  
10.5.2010 נדלה ZAandfeature=related

## פרק שני: רקע סוציו-היסטורי להתפתחות תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל

בפרק הקודם הנחתי את הבסיס התיאורטי לפרספקטיבות השונות דרכן אבחן את תופעת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל. בפרק זה אשרטט בקצרה את הרקע הסוציו-היסטורי הייחודי בו נוצר הבסיס עליו החלה התנועה לנבוט ולהתפתח.<sup>10</sup>

תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל היא תנועה צעירה במושגים היסטוריים. ניצניה הראשונים החלו להיראות בארץ לפני פחות מחמישים שנה, ועיקר פעולתה הוא בשני העשורים האחרונים. אולם, התנועה לא הנצה יש מאין. תנאי גידול חברתיים ורעיוניים התגבשו משלהי המאה השמונה עשר ועד לשנות השישים של המאה העשרים, והם שאפשרו את הופעתה, ומאוחר יותר את התפתחותה.

מנהיגי התנועה, בבואם לספר את סיפורם האישי או את סיפור התנועה, חוזרים תמיד אל ראשית תקופת החילון בקרב יהדות אירופה כתקופה בה מתחיל סיפורם, אל ימי העלייה השנייה כתקופה ממנה הם יונקים את מצעם הרעיוני, ואל דור הפלמ"ח ושני העשורים הראשונים של המדינה כתקופת ההתנתקות מהיהדות. התנתקות שהביאה את יזמי התופעה בשלהי שנות השישים לחפש את הדרכים והשבילים להתחברות המחודשת.

המכתב שכתב ביני תלמי, אחד ממובילי התפילה בבית התפילה 'ניגון הלב' בנהלל לחברי לקראת פסח תשס"ד, משקף מגמה זו של ביסוס הפעולות בהווה על שאירע בעבר והשימוש בכך כמצע:

את הפסחים שלי אני נוהג לעשות בחברתה של הגדת הקיבוץ הארצי. השומרים - חלוצי השחרור הלאומי והחברתי של עמם ומולדתם - עשו להם הגדה משל עצמם וחיפשו להם דרך ל'הגדת' משל עצמם. יש בה אביב ויש בה יציאת מצרים ויש בה משה רבנו ויש בה 'שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו' ויש בה 4 כוסות (למרות שכוס אחת - מסיבות שאינן ברורות די צרכן - שותים אחרי "חסל סידור פסח"). רק לאלוהים לא השאירו כל כך מקום. יודעי דבר מספרים שכאשר כתבו את ההגדה, העמידו שומרים בפתח בית הקיבוץ הארצי בתל אביב, ובכל פעם שאלוהים היה מנסה להיכנס היו השומרים מסלקים אותו בגערה שייקח לו אוטובוס חזרה לבני ברק. רק שפעם אחת הם שרו את שירת הים ואת שיר המעלות בהתרגשות כה רבה, ולא שמו לב שאלוהים התפלח להם דרך החלון (ביני תלמי).<sup>11</sup>

לטקסט הזה, המכיל קורט של ציניות, נוספת מעין שמחה ששוב אין צורך להציב שומרים. שכיום בקהילת ניגון הלב, כמו בקהילות נוספות במרחב החילוני ברחבי הארץ, ניתן להכניס

<sup>10</sup> המחקר הוא מחקר סוציולוגי-אנתרופולוגי המתמקד באפיוני תנועת ההתחדשות היהודית כפי שהם באים לידי ביטוי בשנים 1995-2008. מצאתי לנכון להביא, ולו בקצרה מעט מן הרקע ההיסטורי להתפתחות התנועה על מנת שניתן יהיה להבין טוב יותר את אפיוניה בהווה. הרקע ההיסטורי המובא להלן אינו מהווה תיאור כרונולוגי רציף של כלל ההתפתחויות ההיסטוריות שהביאו בסופו של דבר להקמתה של התנועה. הוא מהווה מעין תיאור של מרכיבים ותחומים מסוימים שניתן להראות בהם קשר ישיר וברור לנושאים שעלו במהלך הראיונות והתצפיות במחקר ולכן גם מלווה בקטעי ראיונות ותצפיות עכשוויים. מחקר היסטורי עמוק בתחום הוא נושא מרתק העומד בפני עצמו. להרחבה מסוימת בנושא ראה אזולאי (2001:41-12).

<sup>11</sup> מתוך מכתב לקראת פסח שכתב ביני תלמי, ממובילי קהילת התפילה החילונית הראשונה, ניגון הלב בנהלל, לחברי הקהילה. התקבל בדואר אלקטרוני ב-15.4.04 כ"ג ניסן תשס"ד.

את אלוהים בדלת הראשית מבלי להצטדק או להתבייש בכך. אולם, על מנת להגיע לכך היה צורך לעבור שלבים שונים של התפתחות, חלקם כלל עולמיים וחלקם ייחודיים ליהדות בכלל וליהדות הישראלית בפרט.

## א. מקורות החילון היהודי בעת החדשה

*זהות האדם מעוגנת בראש ובראשונה בשורשיו עתיקי הימין, שכוחם עמיד בפני שינוי הזמן ותהפוכותיו, ואפיוניהם העכשוויים הם אפס קצהו של העושר החבוי בתוכם (רייסל, 1994: 139).*

במחצית השנייה של המאה ה-18 שינו ההשכלה והאמנציפציה את מערכות חייהם של יהודי מערב אירופה. עד אז היו החיים היהודיים הקהילתיים נתונים במסגרת החישוק הדתי, אשר חיבר את מכלול החיים לכלל מערכת אורגנית אחת. שתי תופעות אלה – ההשכלה והאמנציפציה – התיירו את הקישורים הדתיים והקהילתיים-תרבותיים, שהעניקו ליהדות מעין הגנה טבעית (אופז, 1986: 8), והציבו את העם היהודי בפני האתגר של 'תרבות חילונית'. תרבות שונה מהותית בערכיה ובאופנים בהם היא באה לידי ביטוי מזו הדתית-מסורתית (שביד, 1981).

אירופה של שלהי המאה השמונה-עשרה ותחילת המאה התשע-עשרה היוותה כר נרחב להתפתחותם של רעיונות חדשים. מושגים של הומניזם, חילון ושוויון ערך האדם הפכו לפופולאריים בקרב השכבות המשכילות של התקופה. להתפשטות רעיונות אלה תרמו תהליכי הענק שעיצבו את פניה של אירופה בתקופה זו: הגידול הדמוגרפי, מהפכות התיעוש והעיוור, התפתחות המדע, פריחת השכלת ההמונים והתפשטות התנועות החברתיות והפוליטיות הגדולות.

בשלהי המאה התשע-עשרה הפכו תפיסות עולם חילוניות ואורח חיים חילוני למאפיינים העיקריים של מיליוני בני אירופה (תומסון, 1995). התקופה התאפיינה לא רק בשינויים הדרמטיים בתחומי הטכנולוגיה, החברה והתרבות, אלא גם בתחום עולמם הפנימי של האנשים. האדם החל ליצור סוג חדש של תודעה מודרנית, שביטאה שינוי יסודי במעמדם של האל, העולם והאדם. שוב לא היה האל רלוונטי בהכרח להבנת הקיום האנושי. תודעת האדם קיבלה תפקיד מרכזי בעיצובו של העולם המערבי החדש והתחילה להניע את תהליכי החילון בו (Berger, 1979).

התהליכים שעברו על אירופה השפיעו בהכרח גם על אותו חלק מהעם היהודי שחי במקום באותה התקופה, ויצרו את הרקע לשינויים בתפיסת הזהות היהודית שלה (חבלין, 2001). בפועל, בישרה תופעת החילון את תחילתו של המאבק בין תפיסות שונות לגבי אופייה של זהות זו. מאבק בין הכוחות המשמרים והכוחות המערערים על הסדר הישן, בו נהנו הדת והמוסדות הדתיים מהשפעה אדירה על החברה. הרעיונות החילוניים תבעו את ריבונותו של האדם על גורלו, והפכו אותו לסמכות הבלעדית לקביעת ערכים, נורמות ודעות (נרדי, 1993; רוטנשטרייך, 1972; שביד, 1981; Stark, and Bainbridge, 1967; Luckmann, 1967; Fenn, 1978; 1996).

שתי צורות חילון התפתחו בקרב החברה היהודית באירופה במהלך המאה התשע-עשרה: האחת, הושפעה מתהליכי המודרניזציה הכלליים בחברה האירופית; השנייה, הושפעה מהחילוניות הרעיונית בדמותה של תנועת ההשכלה. זו האחרונה יצרה תרבות עברית חילונית, ששללה, פעמים רבות, את הדת, כפרה בה והציעה לה אלטרנטיבה (אופז, 1986; ברטל, 1994; קורצוויל, 1965).

את ראשית צמיחתה של תנועת ההשכלה היהודית אפשר לראות בתהליכי החילון שהחלו בגרמניה בסוף המאה השמונה-עשרה. תהליכי חילון אלה יצרו חוגים של מעמד בינוני גבוה, שראה עצמו מחוץ למעגל ההשפעה הכנסייתית. חוגים אלה היו מוכנים, בפעם הראשונה בהיסטוריה האירופית, לקבל לשורותיהם גם יהודים במעמד דומה, בלי לדרוש מהם להמיר את דתם לנצרות. המהפכה הצרפתית, שבה החליפה הדת המהפכנית-אזרחית את הדת הנוצרית כתנאי לקבלה בחברה, היוותה את הזרז הנוסף שהאיץ את התפשטותה של תנועת ההשכלה. במרוצת המאה התשע-עשרה התפשטו תהליכי ההשכלה הללו אל רוב מדינות מערב אירופה ומרכז (שביד, 1977; שפירא, 2002).

תנועת ההשכלה היהודית חתרה לשינוי דמותה של החברה היהודית, להשתלבות במסגרת החברה הסובבת ולניסוח עמדה חדשה לגבי מהותה של היהדות (אטקס, 1993). עם זאת, חשוב להבין כי תנועת ההשכלה לא החלה את דרכה כתנועה שחרתה על דגלה, מראש, בשורה מובהקת של חילוניות. מרבית אנשי ההשכלה המוקדמת היו שומרי מצוות, שהאמונה הדתית והערכים הדתיים היו חלק בלתי-נפרד מחייהם (אטינגר, 1980; אטקס, 1993).

במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה התגברה מהפכת החילון היהודית. למשכילים המוקדמים נוספו משכילים חדשים אשר בצד רצונם לשמור על צביון יהודי ייחודי, היו גם בעלי השקפות חילוניות מובהקות ומוצהרות (אבלמן, 2003). הפעילות התרבותית של המשכילים יצרה מהפכה חילונית, משום שהחלישה את המעמד הציבורי של הדת, והצמיחה לצידה ובמקומה תרבות חילונית ומוסדות חילוניים (פיינר, 2002).

## **ב. חילוניות, לאומיות וצמיחת דת הלאום החדשה**

בשנות השבעים של המאה ה-19 החלו לצמוח רעיונות לאומיים בקרב היהודים שהשתייכו לתנועת ההשכלה. מורשתה התרבותית-יהודית-חילונית של תנועה זו היוותה את הבסיס לתפיסה של הזרם המרכזי בתנועה הציונית. המחשבה הלאומית התייחסה אל דרכי הפתרון לעם היהודי, אל ההיסטוריה, המורשת התרבותית ואפילו אל הסמלים, הריטואלים והטקסטים הדתיים המסורתיים - בעיניים חילוניות (כץ, 1979; לוז, 1985; שביד, 1977). התייחסות זו העמידה שלוש דילמות מרכזיות בפני מעצבי דרכה של הציונות כבר בראשית דרכם:

1. **מתח בתפיסת הגאולה** - התפיסה היהודית הבסיסית כי אלוהים הוא מלכו ומושיעו היחיד של העם היהודי, עומדת בסתירה לרעיון השחרור העצמי הלאומי, הנמצא במרכז השקפת העולם של הציונות המודרנית.

2. **המתח בין הסמלים היהודיים הדתיים לערכים הציונים החדשים.** המשמעות הדתית המובהקת המלווה את הסמלים היהודיים לבלי הפרד, יצרה קושי בקרב החוגים החילוניים להזדהות עם סמלים ומוטיבים אלה.

3. **המתח בין התרבות היהודית הגלותית לערכי הציונות.** העובדה כי התרבות היהודית המסורתית נתגבשה ועוצבה בעיקרה בתקופת הגלות, תקופה בה עם חסר מגן ונטול שורשים ונכסים פיזיים מצא את עיקר משמעות קיומו במישור הרוחני-דתני. "רוחניות יתר" זו, המלווה בפסיביות הפוליטית של יהדות הגולה יצרו בעייתיות בניסיון לישוב את התרבות היהודית עם הערכים והמטרות של הציונות (Don Yehiya and Liebman 1981a).

דילמות אלו היוו את תמציתה של 'שאלת התרבות היהודית', שהיא במידה רבה שאלת הזהות היהודית. השאלה נותרה במכוון ללא הכרעה ברורה, מתוך שיקולים פרגמטיים של רצון להימנע מקרע בשלבי גיבושה הראשונים של התנועה הציונית. להימנעות זו היה פן נוסף: ההנחה שביססה את הלגיטימיות ואת התוקף המעשי של המנהיגות החילונית הייתה שהאורתודוקסיה נמצאת בנסיגה מתמדת. בראשית המאה העשרים היו עדיין רוב היהודים המועמדים לעלייה דתיים, ולכן היה הכרח להתחשב בדת. אך התחושה שרווחה הייתה כי לא ירחק היום שבו יישאר רק מיעוט אורתודוקסי מבוטל, או שהאורתודוקסיה המיושנת תיעלם כליל מפני ה'קידמה' החילונית. התרבות היהודית תיעשה בפועל למזיגה האידיאלית בין התרבות האירופית לרנסנס העברי (שביד, 1995: 145-150).

למרות שמעולם לא הוכרעו הדברים באופן רשמי, הלכה התרבות העברית החדשה והתבססה לאיטה. דומה, כי לא הייתה מחלוקת באשר לעצם התפיסה שיש לפתח ולטפח תרבות עברית חילונית חדשה. נוצרה מחלוקת באשר לדרכים הנכונות לעשות כן. הפרסומים העבריים של התקופה מצביעים על שתי השקפות עיקריות באשר למשמעותה ולתכניה של תרבות זו. ניתן למצוא הדים לשתי השקפות אלה, כמה עשורים מאוחר יותר, בתפיסות של הארגונים והקבוצות בתנועת ההתחדשות היהודית:

**האחת – השקפת המשכילים העברים, שבראשם עמד אשר צבי גרינברג, או בכינויו 'אחד העם'.** משכילים אלה היו ברובם בוגרי ישיבות שנחשפו לרעיונות החילון וההשכלה של התקופה, ועם זאת סרבו לנטוש את המורשת שעליה התחנכו. זאת מתוך אמונה כי התרבות העברית על סמליה מהווה את סך כל הקניינים הרוחניים של העם היהודי לדורותיו (לז, 1985; שניצר, 1997). משנותיהם של אחד העם ושל תלמידו, חיים נחמן ביאליק, הן הביטוי המעמיק ביותר להגות אשר חיפשה את הפתרון ברציפות התכנים והסמלים המונחלים מדור לדור. דוגמה להגות זו ניתן למצוא במכתבו של ביאליק ב 28.3.1930 לדוד אומנסקי מגניגה:<sup>12</sup>

את החגים אין בודים מן הלב. [...] אפשר ל"נסח" ול"סגנן" קצת את החגים, אבל לא לברוא יש מאין. החג הוא עניין של יצירה קיבוצית, שמשותפים בה כוחות ויסודות מרובים ושונים: הדת, המסורת, ההיסטוריה, האומנות, הטבע וכ"ו וכ"ו, וכשם שאין כותבים שירים

<sup>12</sup> אוסף פרטי. את המכתב ניתן למצוא באתר המדרשה באורנים:

<http://www.hamidrasha.org.il/site/heb/General.aspx?l=3andid=584>

טובים על פי הזמנה והדרכה או על ידי שליח, כך אי אפשר להזמין חג או טכס של חג. החגיגות הנאמנה יוצאת מן הלב ובאה לעולם ברוח הקודש, [...] עצתי האחת היא: חוגו את חגי אבותיכם והוסיפו עליהם קצת משלכם לפי כחכם ולפי טעמכם ולפי מסיבתכם. העיקר שתעשו את הכל באמונה ומתוך הרגשה חיה וצורך נפשי, ואל תתחכמו הרבה... אלה שאינם מוצאים טעם בחגים ובמועדים, סימן שנפשם ריקה ותוכם חול, ולאלה אין תקנה.

שמונים שנה לאחר שנכתב מכתב זה, ניתן לראות כי 'עצתו' של ביאליק באשר לאופן שבו יש לחוג את החגים, משמשת כמוטו של בית תפילה ישראלי בתל-אביב, אחד מבתי התפילה הותיקים והגדולים של תנועת ההתחדשות היהודית. ציטוט זה, מופיע על כריכת הסידור בעמוד הראשי של אתר האינטרנט של הארגון<sup>13</sup> ובכל גלויית פרסום לאירועים שהוא עורך.

**השקפת העולם השנייה מיוצגת במשנתם של "חבורת הצעירים"**, שהטיפה לאי הרלוונטיות של כל קורות העם מאז הגלייתו מארץ ישראל. התרבות העברית האמיתית, לדעתם, היא רק זו שהייתה לעם טרם גלותו ואלה יש לשוב. הקבוצה, ובראשה מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, טענה שיש צורך להשתחרר מכבלי הדת על סמליה, טקסיה וכל הטקסטים המאוחרים למקרא שסימלו בעיניהם את "הקולטורה של הגלות". שחרור זה, הוא תנאי הכרחי לטענת הקבוצה ליצירת תרבות לאומית יהודית-חילונית (שפירא, 1997). ברדיצ'בסקי, יותר מכל הוגה ציוני אחר, הוא שהניח את המיתוס ל"עברי החדש", שרישומו ניכר בחייה התרבותיים של ישראל במשך שנים רבות, בין היתר ביצירתם של טשרניחובסקי, גנסין, הזז ואחרים. המונח "עברים", שטבע ברדיצ'בסקי, שימש במשך שנים רבות לאחר מכן להגדרה העצמית של אנשי ההשכלה היהודית (שביד, 1981):

לנו אומרים, שימרו את היהדות; ואנחנו אומרים יהודים אנו ותו לא. אתם בחרתם לכם יהדות נאה וחסודה, שרק בשכרה אנו קיימים ורק בעבורה יש לנו רשות להתקיים; ולנו אין צורך בקיום כזה....לא יהדות מופשטת תהיה לנו לנו, יהדות זו או אחרת. **עברים אנו ואת לבנו נעבוד.** חפצים אנו לתת מקום אצלנו לכל בעלי הדעות והמחשבות, לכל בני אלים נשתחוה או גם לא נשתחוה... (בן גריון (ברדיצ'בסקי): "חרות וחרות"<sup>14</sup>)

כתביו של ברדיצ'בסקי היוו חלק משמעותי מבסיס ההגות של תופעת ההתחדשות היהודית בראשית דרכה. בחבורות הראשונות, כמו גם בקורס המדריכים בסמינר אפעל, הוקדש להם זמן רב.<sup>15</sup> גם כיום, הוא עדיין מהווה מקור השראה ולימוד בחלק מהארגונים. דוגמה לכך הוא הקורס שנערך בתשס"ח בבינה ועסק בחבורת הצעירים בכלל ובמיכה ברדיצ'בסקי וכתביו באופן מיוחד תחת הכותרת: "אנשים מן המרתף".<sup>16</sup>

<sup>13</sup> ראה באתר של בית תפילה: [http://t.guru4rent.co.il/index.asp?site\\_lan](http://t.guru4rent.co.il/index.asp?site_lan) באתר ניתן למצוא גם הרצאה של רני יגר, מיזמי בית תפילה ישראלי, על הקשר שבין מורשת משנתו של ביאליק לקבלות השבת של הקהילות החילוניות המתפללות שהחלו את דרכן כשבעים שנה לאחר המכתב המובא כאן.

<sup>14</sup> מתוך "פרויקט בן יהודה" ברשת- <http://www.benyehuda.org/berdi/maxshavot2.html> נדלה 1.2.2010.

<sup>15</sup> מתוך הראיונות עם שי זרחי, מוטי זעירא ומאיקה יופה.

<sup>16</sup> על הקורס ראה באתר של בינה: <http://www.bina.org.il/midrash/alon2007-8.pdf> נדלה 10.3.2008.

למרות השקפות העולם המנוגדות של אחד העם וברדיצ'בסקי, שני ההוגים הראשיים שעיצבו את התודעה החילונית של הציונות, גילמו שניהם, כל אחד בדרכו, את הדיאלקטיקה של מהפכנים, המבקשים בפועל את המשכיות (לז, 1985). אנשי העלייה השנייה שהחלו להגיע לישראל ב-1904 הפנימו דיאלקטיקה זו וחוללו בכך את המפנה המכריע במפעל התחייה הלאומית.

### **ג. העלייה השנייה והשפעתה על עיצוב היהדות החילונית- עימות עם המסורת**

בין השנים 1903-1914 עלו לארץ ונקלטו בה כ-30,000 איש. רבים מהם הגיעו לארץ ופנו ליישוב הישן,<sup>17</sup> למושבות, או לעיר תל-אביב שקמה בתקופת זו. בין הקבוצות שהגיעו באותה התקופה הנקראת 'תקופת העלייה השנייה', התאפיינה קבוצה ייחודית שהגיעה ממזרח אירופה ועם הזמן ניתן לה השם 'העלייה החלוצית'. עולים אלה, שהיו ברובם צעירים, רווקים וחילונים עלו לארץ-ישראל במגמה מפורשת להיות פועלים. הקבוצה התאפיינה בתהליכי החילון שעברה טרם ההגעה לארץ, באמונה הלוהטת בציונות וברצון לבנות בארץ ישראל חברה יהודית חדשה המבוססת, ברמה כזו או אחרת על הרעיונות הסוציאליסטים שספגו באירופה (בובר, 1959; כנעני, 1976).

החברה שהקימו, למרות חילונה הבולט, נשענה על יסודות רליגיוזיים ויחסם למורשת היהודית היה אמביוולנטי והטרונגי (זעירא, 2002; חבר, 2004). המכתב של בני תלמי, מוביל התפילה ב'ניגון הלב', אודות חג הפסח שהבאתי בתחילתו של פרק זה, משקף בבירור אמביוולנטיות זו. מצד אחד, ראו עצמם אנשי העלייה החלוצית כיורשים טבעיים של המורשת היהודית. מצד שני, ניצבו בפני הצורך למצוא משמעויות ופרקטיקות חדשות למורשת ולסמלים הדתיים.

המודל של דת אזרחית בישראל שפיתחו דון יחיא וליבמן (1984) מצביע על כך שתקופה זו, שהחלה עם ראשוני העולים בעלייה השנייה והסתיימה לערך עם הקמת המדינה, מתאפיינת בגישת העימות עם המסורת. על פי גישה זו מטפחת העילית הפוליטית דת אזרחית, שערכיה משקפים עימות מפורש עם המסורת ובמיוחד עם ההיבטים הנושאים אופי דתי מובהק או שאינם עולים בקנה אחד עם תפיסות וערכים מודרניים. עם זאת, היות ובכל חברה קימת היזקקות לסימבוליקה, ובחברה היהודית לא ניתן היה להתעלם מהסימבוליקה המסורתית, נוצרה דילמה לא פשוטה: מחד, חוסר יכולת להתנתק לגמרי מהמסורת התרבותית היהודית. מצד שני, חוסר נכונות של המנהיגות לקבל חלק גדול מערכיה וסמליה.

מנהיגות תנועת העבודה הציונית בראשיתה פתרה דילמה זו על ידי שיצרה שינויים מכוונים בסמלים ובמושגים המסורתיים. אלה רוקנו מתכניהם המקוריים והוטענו בתכנים

<sup>17</sup> כינוי ליישוב היהודי המסורתי הוותיק שישב בארץ ישראל עד ימי העלייה הראשונה (1881) ולצאצאיו. בני היישוב היהודי התרכזו בעיקר בארבע ערי הקודש: ירושלים, חברון, צפת וטבריה, וחלקם הגדול התקיימו מכספי ה"חלוקה". היישוב הישן היה מחולק ל"כוללים" בעיקר על פי מדינות מוצא, חי אורח חיים אורתודוקסי, ומרביתו לא נטל חלק בהתעוררות הלאומית. עד שנות ה-60 של המאה ה-19 היו רוב היהודים בארץ בני העדה הספרדית, ומתקופה זו ואילך התגברו בהדרגה בני העדה האשכנזית ונעשו לרוב.



חדשים ואף מנוגדים, על מנת להתאימם לערכים ולמסורת של הציונות הסוציאליסטית (Don yehia, 1992 a). הציונות החדשה ראתה עצמה כממשיכה לגיטימית של ההיסטוריה היהודית. היא השתמשה במושגים בעלי משמעות דתית עמוקה תוך חילונם המודע והפכה אותם למושגי יסוד ציוניים (פרידמן, 1990).

בשלהי העלייה השנייה הגיעו לארץ דוד גורדון, חיים ברנר וברל כצנלסון. שלושת האנשים הללו השפיעו, כל אחד בדרכו, על אופייה של החברה היהודית שהתגבשה באותם הימים בארץ ישראל: גורדון האמין בהתחדשות הכוללת יחס חיובי לדת, אך העלה בפועל את העבודה העברית למעלת קדושה; ברנר, חניך הבונד, אמנם כתב את סיפוריו בשפה תלמודית, אך מרד במסורת היהודית, שלל את הגולה והעלה על נס את החלוציות כדרך הגשמה אישית וחברתית; כצנלסון שאף למזג את היסודות הישנים של המסורת לתוך התרבות העברית החדשה, וטען כי אין דרך אחרת לטפח את הלאומיות היהודית אלא בהכרה בערכים היהודיים (צור, 2001 א; שפירא, 1980):

אנו קוראים לעצמנו מורדים. ואני שואל: במה אנו מורדים. האם רק במה שמקובל לקרא 'מסורת של בית אבא'? אם כן, הרי זה, תבן לעופרים, במרד זה קדמו לנו רבים וגדולים... יש מבינים את עניין המרד שלנו בתכלית הפשטות, הבנה רבולוציונית פרימיטיבית ביותר: נהרוס עדי יסוד את העולם הישן, נשרוף את כל רכושו שנצבר במשך דורות ונתחיל הכול מחדש - כתינוקות שנולדו! יש עוז וכוח מחאה באמרה זו... אך ספק אם תפיסה זו היא רבולוציונית מקדמת או נושאת בחובה ריאקציה עמוקה ואיומה. לא אחת נחרבו בהיסטוריה עולמות ישנים, ועל חורבותיהם לא צצו עולמות מתוקנים אלא פראות מוחלטת...**דור מחדש ויוצר אינו זורק אל גל האשפה את ירושת הדורות. הוא בוחן ובודק, מרחיק ומקרב.** ויש שהוא נאחז במסורת קיימת ומוסיף עליה... ויש שמחזיר לתחייה מסורת קדומה שיש בה כדי להזין את נפש הדור מחדש... השנה היהודית זרועה ימים, אשר אין כמותם לעומק בחיי כל עם. האם מעניינה או מתפקידה של תנועת הפועלים העברית לבזבז את הכוחות האצורים בהם? (הרצברג, 1970:301)

המשפט המודגש בקטע שלעיל הפך כמעט ל'סלוגן' של התנועה להתחדשות יהודית מראשיתה. ניתן לשמוע אותו שוב ושוב בכנסים, בהרצאות, במערכי השיעורים ובהפעלות. כדוגמאות לכך ניתן לראות כי זה השם שניתן לערב שנערך על ידי כלל בתי המדרש המשתייכים ל'רשת בתי המדרש' להתחדשות יהודית באפריל 2007,<sup>18</sup> וכן בכך שציטוט זה מופיע בראש העמוד העוסק בפעילות בתי הספר של אירגון בינ"ה.<sup>19</sup> חוגים לאומיים חילונים אלו, של החברה הציונית החדשה בארץ ישראל, נזקקו לדפוסי הטקס והחג היהודיים המסורתיים, ולכן שימרו אותם. יחד עם זאת, פעמים רבות שינו את צורתם של הסמלים והטקסים או פירשו אותם מחדש, במגמה לרוקנם מתכניהם הדתיים המקוריים ולהטעינם במיתוסים חדשים בעלי אופי לאומי או חברתי התואם את השקפת

<sup>18</sup> ראה באתר של רשת בתי המדרש: [http://www.mid-reshet.org.il/a/index.php?option=com\\_gigcalandtask=detailsandgigcal\\_gigs\\_id=32andItemid=6](http://www.mid-reshet.org.il/a/index.php?option=com_gigcalandtask=detailsandgigcal_gigs_id=32andItemid=6)  
6 נדלה 10.8.2008  
<sup>19</sup> ראה: <http://www.bina.org.il/schools> נדלה 4.2.2010

עולמם. הפעילות סביב החגים נעשתה בצורה סלקטיבית. אמת המידה הייתה האפשרות להקנות לחג המסורתי צביון לאומי, סוציאליסטי או לחוג אותו כחג טבעי. קנה המידה הזה הוא שגרם כי חג משני כמו ט"ו בשבט יעלה במעמדו ויחגג ברחבי הארץ וחנוכה יהפוך לאחד מחגיה המרכזיים של החברה היהודית בארץ. לעומתם, חגי תשרי בעלי המטען הדתי העמוק נדחקו לשוליים (Don-Yehiya, 1992).

בבואם לעצב את הטקסים מחדש פיעמה באנשי ההתיישבות העובדת של ימי העלייה השנייה רוח של בטחון חגיגי, ואף תחושת שליחות. הם חשו כמי שעומדים בחזית של יצירה ותנופת חיים יהודיים חדשים. לא היו עליהם כל מורא או תחושת התבטלות בפני האורתודוקסיה. הם חשו שהם יכולים לעשות בחומרים שבמקורות כתובת שלהם, לבחור מתוכם ולהתאימם למציאות החדשה של חברה יהודית חילונית, הומניסטית וסוציאליסטית. הם הרגישו חופשיים להפשיט את הכתבים מאופיים הדתי, להבחין בין כתבים דתיים לשאינם כאלה, ולעתים אף להשאיר תכנים דתיים על כנם, בהתאם לתפיסה שגם הדת, ככלות הכול, היא יצירה אנושית.

הירידה לגלי הגרוטאות, חשוף נשכחות ומרוק אותן מחלודתן, מלווה במבוכות ותעיות- לנו ולדורנו לנחלה. דור אשר פורק ואינו פורק מעל שכמו נטל העבר היקר ועינו נוהה אל עתיד כי יתחדש עליו... עם שתקענו יתד בחומר המקראי הלכנו לפקד פרקים ופסוקים מתוך ה'הגדה של פסח' ומן האגדה, לתת להם גאולים. וכשמצאנו להם כלי מבע והיו לנו אף הם לעיקר וליסוד ב'סדר' (יהודה שרת בתוך צור ודניאלי, 2004:47).

ברוח זו עוצב פסח כחג האביב, חג ראשית הקציר וחג של שחרור לאומי. מרכיבים אלו באו לידי ביטוי מובהק בהגדות הקיבוציות שהוסיפו למסכת החג קטעי מקרא ושירי אביב על חשבון קטעי המדרש שבהגדה המסורתית, והבליטו את מפעלו של משה כגיבור הראשי של החג (במקום אלוהים). הטקסט קיבל גוון אוניברסאלי וסוציאלי יותר תחת תחת הגוון הבדלני קסנופובי של ההגדה המסורתית (אופז, 1986).<sup>20</sup> חג השבועות השיל מעליו את אופיו כחג מתן תורה ונעשה שוב, במעין חזרה לימי בית ראשון לחג הבאת הביכורים. בהעדר בית מקדש הועלו הביכורים לקרן הקיימת - היורשת הצייונית החוקית של מוסדות המלוכה. סוכות חזר להיות חג האסיף, חנוכה הפך לחג הגבורה ורק ביום הכיפורים הלכו לעבוד כרגיל כי לא נמצא לו תחליף (דגן, 2005). החג התעצב ללא הרף על ידי אנשים שונים במקומות שונים, ויחד עם זאת, בכל המקומות נעשה העיצוב ברוח הצייונות החדשה:

החגים צמחו כמו שההגדה של פסח צמחה: בלי ארכיון חגים ובלי ועדת חגים ובלי אוניברסיטאות ובלי סמינרים, אלא מתוך איזה חוש וידיעה של בודדים שבאו לקיבוץ עם ידע משכילי, מסורתי, חסידי.... ואז, בשנות העשרים, השלושים והארבעים הכול היה חדש! זאת הייתה התקופה של צמיחת החג, הפריחה, היצירתיות.. אנשים עשו מהפכה, היה להם אתגר, גם פיסי וגם רוחני. הם חזרו לאותה אדמה שבה גדעון חבט חיטים. פתאום התחיו התנ"ך ופסוקיו. הרי החג לפני שהוא נכתב בספר, היה קודם בריאליה, במציאות, על אדמה זאת! החג לא נולד

<sup>20</sup> אוסף מעניין של הגדות קיבוציות אלו ניתן למצוא באתר של ארכיון החגים הבינקיבוצי: [www.chagim.org.il](http://www.chagim.org.il)

במשרד הרבנות, ולא במשנה ובמשנה ובתלמודים.. הוא נולד באקלים זה.. בעמק זה.. כשאדם חוזר לאותה אדמה, לאותם נופים הוא חי אישית וחברתית בתקופה של פאתוס! ... החולצה הלבנה הייתה סמל, הריקוד המתפרץ היה צורך (בן גוריון, אריה בתוך: יוגב, 1996:10-11)

אסטרטגיית העימות עם המסורת אשר שלטה בתצורה זו של הדת האזרחית, יושמה גם בכל הנוגע למיתוסים ופולחנים חדשים כמו מיתוס תל-חי ומיתוס מצדה: 'א' באדר הפך ליום מועד בלוח היהודי-ציוני החדש כאשר במרכזו עומדת דמות גיבור אקטיבי שכל התנהגותו מהווה אנטי-תיזה ליהודי הישן מקדש השם (זרובבל, 1996). מיתוס מצדה נוצר כסיפור שייצג קבוצה שולית ומתבדלת, מעשה שבפועל היווה את שיא הכישלון של המרד, תוך פעולת התאבדות קולקטיבית המנוגדת לרוח היהדות, נשלה מנבכי ההיסטוריה על מנת להעלותו על נס. דווקא מיתוס זה, אשר בתקופתו לא שרת את האינטרסים היהודיים הממלכתיים ולכן הודר מהקנון, נעשה לסמל של הציונות, סמל של זהות חדשה הנבנית כשכבה נוספת מעל זהות ישנה. השורה המפורסמת בפואמה האפוקליפטית של יצחק למדן מ-1927 "שנית מצדה לא תיפול" הפכה לסיסמתה של ישראל המודרנית (ויצטום ומלקינסון, 1993; זרובבל, 1994).

בעוד ההגדות הקיבוציות לפסח צברו תאוצה, וטקסי הבאת הביכורים לשבועות הלכו והתמסדו, ניצב בפתח דור חדש. דור זה היה דור אשר לא גדל כאבותיו בבתים מסורתיים ואשר, בניגוד אליהם, היה חסר כל השכלה יהודית מסורתית ויכולת היכרות והזדהות עם טקסים ואירועים יהודיים, ולכן פעמים רבות הפנה להם עורף (גן, 2002). קבוצה משמעותית בתוך דור חדש זה, היוותה את מה שיקרא בהמשך "דור הפלמ"ח". השם ניתן ככינוי קולקטיבי לקבוצת הזדהות שכללה צעירים רבים, מעבר לחניכי הפלמ"ח בפועל. ההשתייכות לקבוצה לא הייתה תלויה במוצאו של הצעיר, כמו בנכונותו להתבולל מהר ככל האפשר ב'תרבות' הנוער הארצישראלי (שפירא, 1997). יגאל אלון, מפקד הפלמ"ח, קרא לתרבות התקופה "תרבות של האנטי-תרבות", בשל תחושתו כי קבוצה זו דחתה במודע כל מה שקשור לתרבות הרוח ולחיי המחשבה והעיון (אלמוג, 1997).

הדת האזרחית של תנועת העבודה היוותה מערכת של אמונות וסמלים רבת השפעה בתקופת הישוב. יחד עם זאת, היא לא הקיפה את כלל החברה היהודית ולגישת העימות שלה נמצאו מתנגדים גם מבית,<sup>21</sup> אבל בעיקר מחוץ. התנועה הרוויזיוניסטית פיתחה באותה התקופה מערכת סמלים וטקסים אלטרנטיבית ששיקפה יחס שונה לגמרי ליהדות המסורתית (Don-Yehiya and Liebman, 1981b). השותפים העיקריים לגישת העימות היו בני האליטה החברתית של המדינה שבדרך. אלה שבדמותם יצגו את האידיאלים של הציונות הסוציאליסטית: החלוצים, בני הקיבוצים והמושבים אשר יישוביהם הפכו למקדשי דת

<sup>21</sup> אחד הנסיונות המעניינים לצור תפיסה אחרת באמצעות מערכת החינוך הממלכתית הובל על ידי ארתור בירם, מנהלו הראשון של בת הספר הריאלי העברי שהפך את גם את מקצועות התלמוד והאגדה לחלק מהקוריקולום הבית-ספרי. הוראת מקצועות אלה נעשתה על פי דרכו של פרופסור יחזקאל קויפמן, שהצטרף לצוות בית הספר. האגדה וההלכה התלמודית קושרו להוראת התנ"ך בגישה היסטורית. משנת 1935 אף הנהיגו מורי היהדות בראלי מקצוע ייחודי – "התפילה", אך הוראתו נתקלה בקשיים משום שלא היה משמעותי לתלמידים החילונים (דרור, 2006).

הלאום החדשה, והפלמ"חניקים אשר על שמם, כאמור, נקרא דור שלם.<sup>22</sup> שתי קבוצות אלו הן שהצמיחו את הדמויות אשר ניכסו לעצמן עמדות יוקרה וכוח תוך שימוש במערכת האידיאית של הדת הלאומית.

#### ד. לכידות ממלכתית, הדרה מעשית- גישה סלקטיבית למסורת

הקמת המדינה הביאה לצמיחת דת אזרחית מטיפוס חדש בעלת אוריינטציה פוליטית בעיקרה, אשר חתרה לליכודה של האוכלוסייה היהודית כולה סביב מוסדותיה וסמליה של המדינה. מערכת הסמלים ה'ממלכתית' שהונהגה באותה התקופה, ביקשה להתמודד עם הדילמה של היחס למסורת היהודית, בעיקר באמצעות הגישה הסלקטיבית. גישה זו, מאפיינת לרוב אליטה פוליטית בחברה פלורליסטית שמשימתה העיקרית היא יצירת לכידות חברתית. ראש הממשלה דאז, דוד בן-גוריון ותומכיו, חתרו לעצב את כלל החברה היהודית-לאומית ברוח האידיאלים הממלכתיים בהם דגלו. לכן נהגו במסורת כבקשת רחבה ומגוונת של סמלים וערכים מהם ניתן לברור את המתאימים ביותר לצורכי המדינה המתהווה. הסמלים והערכים שנבחרו היו אלה שניתן היה להשיג סביבם רמת קונצנזוס גבוהה ואשר היה ביכולתם, לדעת אליטה זו, לאחד סביבם את קבוצות המשנה בחברה. ההתעלמות מהסמלים האחרים לא הייתה כרוכה, במקרה זה, בשלילתם אלא בהדרתם מהקונצנזוס הלאומי. המגמה להדגיש את המשותף והמלכד על חשבון המפריד והשנוי במחלוקת היא שהשפיעה על הנטייה לדבוק באותה העת בגישה הסלקטיבית בעיצובה של הדת הלאומית תוך הימנעות, במידת האפשר מעימות חזיתי עם המסורת הדתית וציבור נאמניה. ציבור שגדל בבת אחת בצורה משמעותית עם העלייה ההמונית של יהדות המזרח. גישת העימות הישיר הייתה עלולה להביא לריחוק וניכור בעוד המגמה הייתה הפוכה – יצירת תרבות אחת, מכווננת (דון יחיא וליבמן, 1984).

ארבעה שרי החינוך והתרבות הראשונים של מדינת ישראל – זלמן שז"ר, דוד רמז, בן-ציון דינור וזלמן ארן – ניסו, כל אחד בדרכו, להעתיק למערכת החינוך את הגישה הסלקטיבית למסורת שפיתח דוד בן-גוריון. התפיסה היתה לנסות לפתח באמצעות מערכת החינוך הממלכתית את דמות הבוגר המודע לשורשיו הנטועים בעבר היהודי. בשנות החמישים והששים הוקמו על ידי זלמן ארן חמש ועדות בתחום התודעה היהודית. ארבע מהן נועדו לחינוך הממלכתי (דרור, 2004:145). כל אחת מהן בחנה אספקטים אחרים בחינוך היהודי והציגה המלצות. עם זאת ניתן לסכם את עבודתן במילים הבאות:

These presented a policy and made recommendations without indicating how to carry them out. They were merely curricula on paper (Dror,1999:163)

ניתן לומר כי שרי החינוך של שנים אלו שמו את הדגש במערכת החינוך בראש ובראשונה על הוראת המקרא, על ההיסטוריה היהודית ועל תולדות ארץ ישראל, וכולם, בפועל, המעיטו בערכם של לימוד התלמוד וספרות המסורת הדתית (צמרת, 2002). בפועל, ניתן אם כן לומר

<sup>22</sup> אם כי, כמוכּוּן, החפיפה בין שני מעגלים אלה היתה גבוהה. (ראה אלמוג, 1997 וביחוד עמ' 187-208)

כי בהדרגה נבנה מתח בין המחויבות לדגמים אידיאולוגיים לבין מימושם במציאות חברתית משתנה (דרור, 2000). בפועל, למרות ההמלצות של הועדות, חדלו הנושאים היהודיים לעמוד במרכז של שעות החינוך כבר בשנות השישים (דרור, 2004:147).

גם 'המרכז לטיפוח התודעה היהודית', שהקים ארן בשנת 1964, על המשאבים הרבים שהוקצו לו, לא פרץ דרך לשינוי המצב. הקמת המרכז שיקפה את הערכתו של ארן בדחיפות הנושא ואת כוונתו לפעול באופן נמרץ לפריסת היכולות הארגוניות שהיו צריכות לאפשר את יישומו בשדה, הלכה למעשה. בפועל, המרכז אמנם פרסם מאות חוברות לימוד, מאמרים, מקורות, תערוכות וחוברות הדרכה. אך למרות העשייה הזו, הרושם שהתוכנית אינה אלא "אנציקלופדיה ידע בלי נשמה" הלך והתחזק בקרב אוכלוסיית המחנכים והיא נכנסה לתהליך של גסיסה איטית שנמשכה עד ש"המרכז לתודעה יהודית" נסגר סופית, במחצית השנייה של שנות השבעים (שיקלי, 2004:34).

עם התמעטות תנופת החידוש, כאשר שוב לא היה לדברים נופך ראשוני וסוחף, התמעט גם כוחה של התרבות העברית החדשה למול הגרסה הרבנית הישנה. ענינה של גרסה זו, שהוסיפה להתקיים כל העת בחוגים אורתודוקסיים, מסורתיים ואף בחלק ניכר מהציבור החילוני, הוא ציון החגים והמועדים על פי החיובים ההלכתיים החלים עליהם. הטקסים היהודיים החדשים שמחשבה והתלהבות כה רבים הושקעו בהם, נזנחו והופנו לקרן זווית. חלק מהטקסים נזנחו כליל על ידי האוכלוסייה החילונית, ואילו אחרים, למעט בתנועה הקיבוצית, הפכו לבבואה של הטקסים המסורתיים, פעמים רבות ללא הבנה ועומק של החג. היהדות החילונית של התקופה נתקלה בקושי לצור ולקיים 'דת אזרחית' שתהווה תחליף של ממש לדת היהודית-אורתודוקסית (דרור, 1999:284).

ב-1965, ניסה ד"ר מאיר איילי, ללא הצלחה יתירה, למסד גרסה יהודית-חילונית חדשה למנהג של תיקון ליל שבועות. על פי גרסא זו, יש ללמוד כל הלילה גמרא בצד ספרות עברית, ונושאים שברומו של עולם בצד נושאים של חברה וצדק (סופר, 2003). ארבעים שנה מאוחר יותר ימשוך תיקון ליל שבועות כזה מעל אלפיים איש לפעילות של עלמא במוזיאון תל-אביב.

המסורות חדשות אמנם לא החליפו את המסורות הדתיות, אך במקביל נעשו נסיונות מועטים בלבד במערכות החינוך הממלכתיות הפורמליות והבלתי פורמליות ללמד, להעמיק ידע ולעניין בהן את הדור הצעיר. היהדות הפכה לחלק מפאזל שבו נוצרה ערבוביה תרבותית כתוצר של מורשת המהלך הציוני ביחסו אל היהדות המסורתית. כך, למשל, מתאר מוטי זעירא, מנהל המדרשה באורנים שגדל כילד בתחילת שנות השישים בחיפה את אי היכולת שלו להפוך את הפאזל היהודי לתמונת עולם שלמה:<sup>23</sup>

היה זה יום שישי, ערב יום הכיפורים תשל"ד... עם שקיעה התאספנו כמדי שנה ליד בית הכנסת הגדול של נווה-שאנן.... פנימה לא נכנסנו. שם, בפנים, היה עולמם של "הדתיים", שלנו לא היתה דריסת רגל

<sup>23</sup> הדברים המצוטטים כאן חזרו גם בראיון איתו. 7.11.2005. כשביקשתי ממנו לספר על עצמו, סקר בפועל את הנרטיב ההיסטורי של תופעת ההתחדשות היהודית דרך הזוית המשפחתית האישית שלו - החל מאבי סבו ועד אליו: אבי סבו האורתודוקס, הסב שהחזיק ברעיונות ההשכלה, האב שזנח את יהדותו והבן (הוא עצמו) שעתידי לחזור אל מורשת סבו ואבי סבו גם יחד.

בו...עמדתי קרוב מאד לאורית... "אתה צם?" שאלה אותי לפתע. "אני לא ואת?" "כן" ענתה. תשובתה הכניסה אותי למצוקה של ממש... את הדילמה הבלתי-פתורה של זהותי היהודית הטחתי בהם, בהורי, ותשובות לא היו בפינו... בר המצווה שלי בשנת 1969 ויום הכיפורים באוקטובר 1973 היו רק שתי פיסות בתוך פאזל ה"זהות היהודית שלי" שחלקיו לא הצליחו להצטרף אצלי לכלל תמונה שלמה (זעירא, 2010:144-5).

הדת האזרחית מקבלת בתקופה זו פירוש לאומי מובהק. המדינה מוצגת כערך מרכזי ומקודש. קיימת תביעה לאחדות לאומית מלאה ככל הניתן. הנהגת המדינה היא כריזמטית ומדגישה יעדים של מודרניזציה, תיעוש ופיתוח כלכלי. כל אלה, תוך התערבות והכוונה של המדינה בתחומי חיים חברתיים, חינוכיים ותרבותיים של אזרחיה. פולחן הנוער תופס מקום נכבד כאשר הצעירים מסמלים מוטיבים של גבורה ויופי בצד עוז והתחדשות.

ההיסטוריה היהודית מחולקת בין תקופות ריבונות מדינית המועלות על נס, לאלה של שיעבוד וגלות הנידונות להתעלמות. התנ"ך מקבל מקום של כבוד על פני המקורות היהודיים האחרים, שנתחברו בתקופת הגלות, והופך לסמל מרכזי ומושא של טקסים ופולחנים במסגרת הדת הלאומית בגרסתה הממלכתית.<sup>24</sup> גם במערכת החינוך הממלכתית הופך התנ"ך ליסוד מוסד בעבודה החינוכית ופרקיו השונים, משתלבים בכלל מקצועות הלימוד, ביחוד בחינוך היסודי (דרור, 1999:58). מטבעות לשון רבות ומושגים שמקורם במקרא מוטמעים אל תוך השפה העברית, מדע הארכיאולוגיה מקבל חשיבות, והיכל הספר מוקם כמבנה בעל אופי פולחני לכל דבר.

גם בתקופה זו, כמו בתקופה הקודמת, נוצרו סמלים וטקסים חדשים לצד אלה ששאבו השראתם מהמסורת היהודית. כך חגיגות יום העצמאות והנצחת הנופלים היו לאחר הקמת המדינה למוקדיהם של שני פולחנים לאומיים חדשים שהיו מזוהים ישירות עם המדינה ועם סיפור כינונה של הריבונות העברית (עזריהו, 1995). כחמישים שנה לאחר מכן יבנה על ידי אנשי התנועה להתחדשות יהודית טקס ישראלי-יהודי, לערב המעבר, הקשה כל כך, בין שני ימים אלו.<sup>25</sup>

בתפיסה האידיאולוגית השלטת ביטא יום העצמאות, יום הקמת המדינה, את שיא התהליך ההיסטורי של התחייה הלאומית, ואת 'היציאה משעבוד לגאולה' – נוסחה בעלת כוח רב במסורת היהודית. בפרשנות המסורתית משמש הביטוי בהקשר הדתי-משיחי, ובציונות החילונית בהקשר של ריבונות לאומית במולדת ההיסטורית. בתחילת שנות החמישים נפתח מצעד יום העצמאות בשלט ענק אותו נשאו הצועדים: "ישראל, בטח בצוה"ל: עזרך ומגינך הוא"<sup>26</sup>. לקראת יום העצמאות הראשון בנאומו ב-3 במאי 1949, אמר שפרינצק, יו"ר הכנסת: "החג העברי החדש חוצה את ההיסטוריה שלנו, מעבר מזה תקופה ממושכת של אבלות ציון, ומעבר מזה – תקופה הבאה עלינו, כבירת מאמצים של 'נחמת ציון'" (אצל עזריהו 3:1995).

<sup>24</sup> החברה לחקר המקרא, חוג התנ"ך של בית הנשיא, בית התנ"ך וחיידון התנ"ך העולמי לנוער נושאים כולם את חותם אותה התפיסה.

<sup>25</sup> טקס הבדלה בין יום הזיכרון ליום העצמאות, שהחל את דרכו בבית תפילה ישראלי בתל-אביב בשנת 2005, כורך יהדות וישראליות גם יחד. על הטקס בהרחבה, ראה בפרק השמיני.

<sup>26</sup> כפרפראזה על הפסוק בתהילים קט"ו ט': "יִשְׂרָאֵל, בְּטַח בַּיהוָה; עֲזָרְכֶם וּמְגַנְּם הוּא."

הערוץ הממלכתי אמנם שלל באופן רשמי את המסורת היהודית אך לעומת זאת, בערוצים הלא-ממוסדים התקיימה כל העת הדרה ושליה של גלוי מסורת. הדרה זו נבעה מהתפיסה כי כלל גלוי הרוח היהודיים הם בלתי שייכים ובלתי רלוונטיים לנוער החילוני הגדל בארץ ישראל (שפירא, 1997:122-154). דוגמה לכך, ניתן למצוא בסיפור "תמונות מבית הספר העממי" בו מתאר אמנון שמוש, שבהמשך דרכו יהיה לאחד מראשוני תנועת ההתחדשות היהודית,<sup>27</sup> את המציאות בה גדל:

...עד מהרה נודע בכיתה מה אני עושה בשבתות. נחלקו הנערים. זה עיקם אפו למשמע 'בית כנסת' וזה הבליט עיניו למשמע 'ספרדי', זה גלגל על התפילה וזה על הזמרה. נשתכנעתי שעלי לבחור בין שני העולמות, ובחרתי בחדש. עשיתי שבתותי חול... כיוון שדבק בך, אין אתה נפטר ממנו על נקלה (שמוש, 1979:80-81).

בשנת 1942 פרסם הזז את סיפורו 'הדרשה'. הסיפור היה אהוב מאוד על המורים הציונים ונלמד ברוב בתי הספר החילוניים. בניגוד לקושי לוותר על המסורת שמתארים בסיפוריהם שמוש, עמיר וסופרים נוספים בני עדות המזרח, שם הזז בפי יודקה, גיבורו, דברים מפורשים נגד ההיסטוריה היהודית. יודקה מתאר את הדורות שבין החורבן לשיבת ציון המודרנית כ'חור שחור' בהיסטוריה היהודית:

אין הציונות והיהדות דבר אחד, אלא שני דברים שונים זה מזה, אולי גם שני דברים הסותרים זה את זה! על כל פנים לא היינו הך. כשאדם אינו יכול להיות יהודי הוא נעשה ציוני... הציונות מתחילה ממקום הריסת היהדות, ממקום שתש כוחו של העם... ההיסטוריה היהודית משעממת, לא מעניינת. אין בה לא מעשים ועלילות, לא גיבורים וכובשי עולם, לא שליטים ובעלי מעשים ואדוני כל המעשים, רק ציבור של דוויים וסחופים, נאנחים ובוכים ומבקשי רחמים (הזז, 1952:209).

בשנת 1950 הוקמה הליגה למניעת כפייה דתית ששמה לה כמטרה "להגן על זכויות האזרח לנוכח ניסיונות של קבוצות להשליט תיאוקרטיה במדינת ישראל" (בן-נון, 1990). הליגה פעלה בשני ערוצים מקבילים: הערוץ המשפטי – בו ניסתה להעביר חוקים המפרידים את הקשר הישיר בין המדינה למוסדות הדתיים, והערוץ התקשורתי – של העלאת המודעות לנושא הכפייה הדתית והשלכותיו על חיי היומיום של אנשים חילונים בישראל. החל מהמחצית השנייה של שנות החמישים ועד המחצית הראשונה של שנות השבעים החליפה ה'ישראליות' את ה'עבריות'. המגמה השלטת בשנים אלו הייתה הפרטה של הזהות הדורית ושל הישראליות. ישראל לא הייתה יוצאת דופן בתהליכים אלו של התפוררות הממלכתיות. רבות ממדינות המערב עברו תהליכים דומים לאחר מלחמת העולם השנייה. אולם, ישראל הייתה שונה מהן בכך שהייתה זקוקה למערכת סמלים וערכים הן להצדקת קיומה שעמד בסכנה כל העת, והן ליצירת תרבות לאומית מאחדת לשפע התרבויות שניצוקו בה עם העליות השונות. המסורת היהודית הייתה היחידה שיכלה לספק צרכים אלו.

<sup>27</sup> אמנון שמוש עבר בבגרותו לקיבוץ מעיין ברוך ובשנות השבעים הפך לחלק מהחבורה של צבי צמרת בקרית שמונה שעסקה יחד בתחום של זהות יהודית מחויבת. החבורה הייתה תוצר ישיר של חבורת שדמות (מתוך הראיון עם צמרת, אזוראי 2001)

הגישה הממלכתית, אף שהשפיעה על צעירים רבים, לא הצליחה לשמור על מעמדה הדומיננטי בחברה הישראלית לאורך זמן. במהרה התברר כי מערכת הסמלים והערכים שנוצרו מתקשה להתמודד בפועל עם העלייה ההמונית של יהדות המזרח שהייתה בעלת רקע מסורתי מחד, ומצד שני משוללת רקע סוציאליסטי. הסמלים המסורתיים שעברו חילון לא יכלו להתאים לאוכלוסיה זו שהתייחסה אל המסורת הדתית כאל מכלול מקודש המקנה תוקף ומשמעות לערכים ולסמלים שבמסגרתו. הצעירים שהגיעו לבדם נטמעו לרוב, לפחות לפרק זמן מסוים, אך המשפחות שהגיעו בצוותא ויושבו יחד במעברות ולאחר מכן בעירות הפיתוח היוו כוח תרבותי נגדי משמעותי (שוקד, 2002).

על רקע הירידה הגדולה במעמד תחליפי הדת החילוניים של הציונות הסוציאליסטית ושל הממלכתיות מחד, והעלייה ההמונית של יהדות המזרח המסורתית מצד שני, החלו להיווצר בשנות החמישים והשישים שני תהליכים הכרוכים זה בזה באופן פרדוקסלי:

**האחד, תחילתה של חזרה אל המסורת היהודית כמקור עיקרי של ערכים וסמלי הזדהות וליכוד עבור המדינה והחברה.**

**השני, המנוגד לו, התרחקות ממסורת זו כתוצאה מניכור הולך וגובר כלפי סמלים אלו של החילונים, החסרים את משאבי העומק והידע שאפיינו את בני הדור הקודם. ניכור זה בא לידי ביטוי רגשי גם כאשר בפועל התרחש אימוץ של סמלים או ריטואלים יהודיים.**

בשנים אלו, מתחילה להתבסס התפיסה השלטת בזירת הזהות היהודית, נגדה יצאו מאוחר יותר אנשי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: לפי תפיסה זו, מתקיימת רק סוג אחד של זהות יהודית- זו האורתודוקסית. יתר הזהויות היהודיות נעלמות בתקופה זו מהזירה, וקולן, לא עוד נשמע. את טקס בר המצווה ואת יום הכיפורים חוגגים בבית הכנסת המסורתי. אך עם זאת, מרגישים כלפיו מנוכרים לחלוטין, ועם הזמן הוא הופך לבית הכנסת אליו לא הולכים. תחושת הניכור הזאת שאפיינה את תקופת הילדות והנערות בבתים אשכנזיים-חילוניים רבים עלתה בראיונות שוב ושוב, בייחוד בקרב הדור המבוגר יותר של התנועה:

אני רוצה לספר לך סיפור חשוב מבחינתי: יש לי קרוב משפחה חבר מקיבוץ אחר שהיה בא לבקר אותי בירושלים. יום אחד הייתי אז בגיל 15 או 16 [ 1953/4 ] אנחנו מטילים והוא שואל אותי: "מה זה הבניין הגדול הזה?" ואני אומר לו "בית כנסת ישורון". הוא אומר, "בוא נכנס, אף פעם לא הייתי בבית כנסת". נכנסים, ואז הוא שואל אותי: "בוג'ה, מה זה הוילון שם?" "זה לא וילון ולא מסך זו פרוכת!" ואז החלטתי שאת השאלה המטומטמת הזו הבן שלי לא ישאל... ואז החלטתי שתי החלטות: אלף שאני אחיה בקיבוץ וב' שיהיה שם בית כנסת (יוגב בנימין (בוג'ה). המנהל לשעבר של שטים- מכון החגים).<sup>28</sup>

בסוף שנות השישים נדמה היה כי תהליכי הפרטת הזהות הקולקטיבית הולכים ומתגברים. היצירה הספרותית של התקופה מבטאת זאת בבירור. בצד ימי הדמדומים של סופרים קנוניים שיצירתם ביטאה את רחשי הקולקטיב כמו: עגנון, הזז, שמיר וחיים גורי, ושל משוררים כדוגמת אלתרמן, בישרו המרד של נתן זך, ולאחריו של מאיר ויזלטיר, את עליית

<sup>28</sup> מתוך ראיון איתו, 4.12.2005. אני מביאה כאן אמנם סיפור על ילד בן קיבוץ, אך הדברים עלו גם בראיונות של אלה שגדלו בעיר, גם גברים ובודאי נשים.



הקול האישי בשירה הישראלית. דומה שהרטוריקה הלאומית שינתה פניה ועברה מאידיאולוגיה ממלכתית לחוויה פרטית (אוחנה, 1998).

היעלמות הקולות הקולקטיביים בחברה הישראלית היא שתרמה לכך שתהליכי הניכור מהיהדות בקרב חילונים רבים ימשכו. זאת גם כאשר, כפי שנראה במחקר, יחלו יחידים, קבוצות וארגונים, לפעול לשינוי התפיסות ודפוסי המעשה במסגרת מה שיתפתח לתנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל.

## פרק שלישי: מתודולוגיה: שיטת המחקר ועבודת השדה

המחקר אודות תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל עוסק בתנועה חברתית הנמצאת כל העת בתהליכי התפתחות ושינוי: גיוון ושינויים במערך התפיסות; פריסה גיאוגרפית רחבה; יצירה מתמדת של קבוצות חדשות בתנועה; בריתות שנכרתות; שותפויות שמתפרקות; חילופי תפקידים מרכזיים המביאים עימם לעתים שינוי בדרך ההתנהלות של הארגונים; ותחומי תוכן ועיסוק חדשים הבאים לצד, או במקום, אלה הישנים. כל אלה מסמנים רמת מורכבות גבוהה של שדה המחקר. לעתים הרגשתי כי בזמן שעבר מעת קיום הראיון או התצפית ועד לכתיבת את הדברים, התרחשו אירועים שיגרמו לניתוח להיתפס כלא עדכני, לא מדויק ולא משקף. תחושת החמקמקות הזאת מתוארת היטב אצל גרייס דיבי, החוקרת תהליכי הדתה וחילון בחברות מערביות:

Neither the situation nor the sociological interpretation of it is static. In short, we're hitting a moving target (Davie, 2005).

למורכבות השדה, נוספה גם שאלת מיקומי כחוקרת – אישה המשתייכת למרחב החילוני בישראל ועוסקת ביהדות זה למעלה מעשר שנים. במצב זה, נראה היה כי הבחירה המתבקשת היא בדרך המחקר האיכותי המאפשרת למורכבות ולרב הממדיות של המטרות, הפעולות והגבולות לבוא לידי ביטוי (צבר-בן יהושע, 2001). הנחת הבסיס של שיטת מחקר זו היא כי המחקר אינו מהווה ייצוג של מציאות מוחלטת ונכונה אחת שאינה תלויה זמן או הקשר (שקדי 2003:55-58).

שיטת המחקר ועבודת השדה המוצגים בפרק זה נועדו לארגן, כמו גם להנהיר, את המורכבות המחקרית המושפעת מהגורמים השלובים זה בזה: ההתרחשות בשדה המחקר; גישת המחקר, כלי המחקר ודרכי המחקר; ולבסוף- האינטראקציה בין התפיסות והאמונות שלי לאלה של הנחקרים (צבר-בן יהושע, 2001).

הפרק יעסוק בכלל המרכיבים הללו וינסה לעקוב אחר השפעתם על המחקר. הוא כולל ארבעה חלקים עיקריים: הגישה המחקרית בה נקטתי, דרכי איסוף הנתונים וכלי המחקר, אופן ניתוח הנתונים ולבסוף, ההשלכות של מיקומי האישי-מקצועי כחוקרת התחום.

### א. הגישה המתודולוגית – המחקר האיכותי

המחקר הנוכחי משתייך לפרדיגמה האיכותית, או כפי שהיא מכונה לעתים הפרדיגמה הקונסטרוקטיביסטית. זו, טוענת לגישה פרשנית ונטורליסטית על העולם, כמו גם לנקודת השקפה הוליסטית שאין אפשרות להפקיע בה משתנים יחידים מההקשר הכולל. הפרדיגמה מאופיינת בשאיפה להבין את התופעה הנחקרת בכללותה תוך התייחסות להקשר החברתי-תרבותי בו היא מתרחשת (Patton, 2000:273). בתוך המחקר האיכותי ניתן למצוא מגוון של תפיסות, זרמים וגישות המקיימים ביניהם יחסי גומלין ברמות שונות (צבר-בן יהושע, 2001:14). המחקר הנוכחי הוא תוצר אקלקטי של שתי גישות שנראו לי הולמות ורלוונטיות

ביותר לחקר תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל: הגישה הפנומנולוגית והגישה ההרמנויטית.

### הגישה הפנומנולוגית

הגישה הפנומנולוגית מכירה בחוקר כחלק שאינו נפרד מהמחקר, ולכן לערכיו, דעותיו ורגשותיו יש השפעה בלתי נמנעת על המחקר. בהינתן הבנה זו, יש הכרח במודעות של החוקר לתהליכים אלה במהלך המחקר כולו (Hammersley and Atkinson 1995:237). בהתאם לתפיסה זו ניסיתי, כמידת האפשר, להישען במחקר על ההתנסות הטהורה, ללא הנחות או מושגים קודמים הנגזרים ממקום אחר. בנוסף, ביקשתי להשתחרר מ'אשליית האובייקטיביות', לפיה ניתן לתאר, ליצור הכללות ולנבא את שיתרחש על בסיס הנצפה. תנועת ההתחדשות היהודית היא זירה מורכבת ומלאה מאבקים חיצוניים ופנימיים. מחקר בגישה הפנומנולוגית של תופעה כה מורכבת בחברה הישראלית, הכריח אותי לשנות את דרך ההתייחסות: היה עליי להבין, כי דברים אליהם אני נוטה להתייחס כאל 'דע ודאי', הם במידה רבה, פרי ההבניה האישית שלי. היה עלי לקבל שארגון הידע, אותו אני חווה כטבעי, הוא פעמים רבות תוצר של ריבוד ידע המתרחש על ידי בעלי עוצמה בחברה, וכי עלי לחפש את הגרעין המוצק הנשאר לאחר קילוף רבדים חיצוניים אלה (שלסקי ואריאלי 2002:43).

לאורך המחקר פעלתי לפי ההנחה כי הגדרת המציאות ואישושה הנם תוצר של הסכמה בין פרטים, הנמצאים בתהליך של יחסים חברתיים מורכבים (Willis, 1991:173). כתוצאה מהבנה זו, הקדשתי זמן ללימוד שפת המשתתפים במחקר על דקויותיה וייחודה. כך יכולתי להבין טוב יותר את נקודת ראותם של הנחקרים ואת הנרטיב שבו באו לידי ביטוי החוויות והמחשבות שלהם (שקדי, 1994:8;2003:58).

### הגישה ההרמנויטית

מטרת החקירה ההרמנויטית היא להבין ולפרש שפה וטקסט. ניסיתי להבהיר את הטקסט על-ידי הדגשת היחסים הפנימיים בתוכו ובתוך ההקשר שלו. כדי להגיע למשמעות הפרשנית, עברתי תהליך של בחינת השפה ומבני השיח על מנת להיעזר בהם בהסבר ובפירוש של הטקסט. בסופו של התהליך הצטרף הניתוח המבני לניתוח הפרשני ובכך סייע בידי להגיע להבנה טובה יותר של מה שהיה קודם עמום (דרגיש וצבר-בן יהושע, 2001:95).

התפתחות תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל מלווה בצמיחתה של שפה ייחודית אחריה ניסיתי לעקוב וממנה ניסיתי ללמוד לאורך המחקר. הערך המוסף העיקרי של השיטה ההרמנויטית למחקר זה נובע מחתירה להבנה עמוקה של המשמעויות הפנימיות שאנשי התנועה נותנים לשפה בה הם משתמשים. שפה זו ומשמעויותיה משמשות כדי לנסות וליצור שינוי בהקשר החברתי תרבותי בו הם פועלים כיום, ומכאן החשיבות שבהבנתן. מושגים כגון: 'בית תפילה', 'ישיבה חילונית' ו'קריאה יחפה של הטקסט התלמודי', הם

דוגמאות להבניה מחודשת של השפה שנועדה ליצור שיח חדש, פנימי וחיצוני כאחד. הטקסטים שניתחת, לא היו בהכרח כתובים. ברגע שהראיונות והתצפיות הועלו על הכתב והפכו ל'טקסט סופי', הם שימשו אותי כטקסטים שיש לפענחם (Smith, 1991). החקירה החוזרת ונשנית של הטקסטים, תוך ניסיון להזדהות עם הכותב (או האומר) מחד, ובמקביל לכך החיפוש אחר מבנים חוזרים ונשנים, הם שעזרו לי להגיע לרבות מהתובנות שיוצגו במחקר זה. השזירה של הגישה הפנומנולוגית עם זו ההרמנויטית, אפשרה לי לראות את הפעולה האנושית המתבצעת כטקסט של פעולה סימבולית תלוית הקשר תרבותי.

## **ב. איסוף הנתונים וכלי המחקר**

בחלק זה של הפרק אסקור את זירת המחקר ותהליכי כניסתי אליה, את אוכלוסיית המחקר ואת כלי המחקר ששימשו אותי: הראיון, התצפית המשתתפת ואיסוף ייצוגים תרבותיים נוספים, כתובים ואלקטרוניים גם יחד.

### **זירת המחקר ותהליכי כניסתי אליה**

זירת המחקר הנוכחי היא זירה מורכבת. המחקר עוסק בתנועה חברתית שבה יחידים, קבוצות וארגונים פועלים בו זמנית באתרים שונים זה מזה באופיים ובמיקומם ברחבי הארץ. במצב כזה, ברור הדבר כי לא ניתן לחקור את כלל הזירה כך שתקיף את כל המרחב הטוטאלי לגביו היא רלוונטית. לכן, ההגדרה המתאימה להגדרת הזירה היא בחינה של פינות ספציפיות או רצועות ספציפיות המתקיימות בתוך המכלול המורכב של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. בחינה חלקית זו מאפשרת, אם היא נערכת באופן מושכל, לחשוף את נקודות ההשקה והמפגש עם דרכי פעולה ואתרים נוספים המתקיימים במרחב הנידון גם כאשר אלה לא נחקרו באופן ישיר. כמו כן מאפשרת בחינה זו גם לדמיין, באופן מניח את הדעת מה מתרחש בהם (DeVault and McCoy, 2002:752).

ביקשתי לבדוק האם הקבוצות והארגונים אותם אחקור, מעוגנים ומעוצבים על ידי ההקשר הכללי של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני. כדי לדעת לאן וכיצד עלי להתקדם, היה עלי להתחיל להבין את נקודת המבט (standpoint) של חברי התנועה. בשל עבודת התיזה לתואר שני שלי, שעסקה בממדים הארגוניים של ההתחדשות היהודית בישראל, הייתה לי היכרות עם חלקים משדה המחקר. עם זאת, הייתה זו היכרות מוגבלת ביותר לסוג מסוים של התנסויות ולקבוצה מצומצמת ביותר של אנשים. ידעתי כי קיימות פעולות רבות שאין לי שום מידע על קיומן ולא ידעתי איך להשיג אודותן אינפורמציה. חסר לי קצה החוט הראשון וכדי להשיגו הייתי צריכה להתחיל במקום בו נפתחת בפני ההזדמנות.

הזדמנות זו נקרתה לי במפגש עם רעות המר, אחת מיזמות קהילת 'ניגון הלב' שעבדה באותה התקופה בחברה למתנ"סים ובמדרשה באורנים. במקביל, למדה רעות לקראת הסמכה

כרבה חילונית הומניסטית בתכנית תמורה. המפגש הראשון בינינו התקיים כשהעברתי הרצאה בקורס של תמורה. בסוף ההרצאה היא ניגשה אלי ואמרה שתשמח להמשך הקשר. אכן, כמה שבועות לאחר מכן הוזמנתי על ידה להשתתף בקבלת שבת של 'ניגון הלב' בנהלל. קבלת השבת הזו באפריל 2004 היוותה בפועל את תחילת כניסתי לזירת המחקר הנוכחית ואת תחילת תהליך רכישת ה'שפה' שמעתי ואילך אני עתידה להכיר יותר ויותר. לכאורה, הגעתי לסיטואציה מוכרת. כאמור, הייתה לי היכרות עם התחום, ובנוסף, במשך השנתיים שקדמו לתצפית הזו השתייכתי לקהילה המסורתית ברחובות, כך שטקס קבלת השבת לא היה אמור להיות לי זר. למרות זאת, לא הרגשתי 'בבית'. לא הכרתי את המשתתפים, למעט שניים. הרגשתי שלא התלבשתי נכון (רוב המשתתפים היו לבושים לבן). לא הכרתי את המנהגים, ואת סדר הדברים. לא הבנתי את הרציונל העומד מאחורי הטקס על חלקיו השונים, ומעבר לכל, הרגשתי כי פלשתי לתוך קבוצה אינטימית שיש לה שפה משלה, ושלי אין בה חלק. כאשר התיישבתי לכתוב את התצפית בצורה מסודרת מאוחר יותר באותו ערב, נוכחתי לדעת כי אני מצליחה להיזכר בחלקים גדולים מהטקס. נעזרתי בסידור שחולק ושביקשתי רשות לקחת איתי, אך גם זה לא תמיד הועיל. הרגשת הזרות שלי משתקפת בקטע הבא ביומן השדה:

למרות ההיכרות שלי עם טקסי קבלת שבת הרגשתי מוזר לאורך כל הטקס הנוכחי. הרגשתי שאני נמצאת במקום בו אני מתאמצת לרוץ אחרי מה שקורה ולא תמיד מצליחה. לא הצלחתי לעקוב אחרי סדר הדברים שהיה שונה מכל מה שהכרתי, לא הבנתי תמיד למה הם מתכוונים בפעולות שהם מבצעים, ראיתי שלושה אנשים בראש השולחן ולא הבנתי מה חלוקת התפקידים ביניהם, לא ידעתי מתי לעשות מה. הרגשתי זרה, זרה מאד ובמקביל חשתי צורך לנסות ולפענח את מה שראיתי. ברור לי שאגיע שוב. הרישום כולו נעשה מיד לאחר הטקס. נעזרתי בחוברת קבלת השבת להיזכר וכן בבעלי שהיה עמי שם. עם זאת, היות ומדובר בהתרחשות שנמשכה כמעט שעותיים וכאמור, הרבה מהדברים לא היו מוכרים לי, סביר שיש דברים שנשמטו מהתיאור (23.4.2004).

חודש לאחר מכן חזרתי לקבלת שבת נוספת. הפעם כבר הרגשתי מעט יותר נוח; באתי בחולצה לבנה, וחלק מהאנשים זכרו אותי מהפעם הקודמת והחלו לפתח שיחה. הרגשתי שאני יכולה לשאול שאלות ראשוניות, מהססות, התחלתי לקבל תשובות ובעצם התחלתי בתהליכי רכישת השפה החדשה (Woods,1996:41).

התיאור שתיארתי לעיל דומה לתיאורים רבים של כניסה לזירת מחקר (ראה לדוגמה, זלצברג, 2005:80-85). אולם, במקרה של המחקר שלי קבוצת 'ניגון הלב' היא רק חלק קטן מהזירה כולה. בכל אחד מאתרי המחקר השתתפתי פעם אחת או מספר פעמים בודדות, ולאחר מכן עברתי לאזור אחר בזירה שלרוב הצריך ממני לעבור שוב תהליך דומה של התגברות על תחושת הזרות הראשונית. תהליך זה של התגברות על תחושת הזרות התקיים לא רק כאשר השתתפתי באירועים של קבוצות סגורות ואינטימיות, אלא גם באירועים מרובי משתתפים. דוגמה לכך היא הפעם הראשונה בה הלכתי ל'פרשת השבוע במתנ"ס שפירא' שמקיים ארגון בינ"ה מדי שבוע. התברר לי שגם לאירוע מסוג זה, בו לכאורה יש מרצה

ומשתתפים פסיביים, יש 'חוקי משחק' שיש להכיר ולהפנים ואינם מובנים מאליהם למי שמגיע לשם בפעם הראשונה.

ככל שעבר הזמן הכרתי כבר רבים ממנהיגי וממשתתפי הארגונים והקבוצות, וכשנכנסתי לאירוע כמעט תמיד היו שם כבר כאלה שהכירו אותי ואני אותם. ההיחשפות שלי לפעולות רבות ומגוונות תרמה גם ליכולת שלי להבין מהר יותר בכל פעם את המתרחש ולהיטמע בטבעיות בפעילות ללא קשר לארגון או הקבוצה המארגנים וללא קשר לסוג הפעילות. כשנה וחצי לאחר תחילת התצפיות והראיונות יכולתי כבר להרגיש בנוח גם בסיטואציות חדשות. הרגשתי שאני מבינה את נקודת המבט של המשתתפים בפעילות (standpoint of insiders), ויכולה להתנהג בסיטואציות השונות כחלק מהתרבות אותה אני חוקרת ( Jorgensen, 1989:15). כך לדוגמה כתבתי ביומן המחקר שלי אחרי קבלת שבת עם קהילת בני ישרון שהגיעה לארץ מניו יורק, בה השתתפו קהילות רבות מרחבי הארץ בדצמבר 2005:

הגעתי ביום שישי בשלוש כדי לעזור בסדרנות לפני בקשתה של גלית קדם, מארגנת הקהילה של בית תפילה ישראלי... אני מכינה שלטים לעמדות ההרשמה לישראלים שמצטרפים לארוחת הערב... לאט לאט מתחילים להגיע האנשים. נכנסים אדוארדו ובת זוגו, מובילי קהילת חכמת הלב.... מגיעה שרהלה שדמי מהמדרשה וניגון הלב... מגיעות הרבה משפחות מנהלל, מגיע הרב לזר כולו לבן עם כיפה סרוגה לבנה ענקית על ראשו.... בינתיים מתחילים לזרום אנשים, המוני אנשים.. אני נכנסת לאולם ב- 15:50 ומקבלת הלם מכמות האנשים ועדיין אנשים לא מפסיקים לזרום פנימה. רותי בבאי, רכזת התחדשות יהודית בקהילה ממתנ"ס רמת שיקמה שהיא הפרטנרית שלי לערב מגיעה והולכת לתפוס לנו מקום ישיבה. מגיע ניצן חן, מהערוץ הראשון שהיה איתי במחזור הראשון של גוונים... ב-16:00 בדיוק מתחילה שירה באולם. זהו, נכנסים, התפילה מתחילה. אני יושבת בין ניצן לרותי. בין ניצן שהולך כל שבת לבית כנסת לבין רותי שזו הפעם השנייה בחייה ביום שישי בתפילה (הפעם הראשונה הייתה כשבאה איתי ועם עוד כמה פעילות בתחום מהמתנ"ס לתפילה בנהלל). ההלם על פרצוף שניהם והשאלות שהם מתחילים מיד לשאול אותי מבליטים את הייחודיות והשונות של האירוע מצד אחד ועד כמה אני כבר מרגישה בבית מצד שני... (30.12.2005)

גבולותיה של זירת המחקר הם כגבולות פעולותיה של תנועת ההתחדשות היהודית. באופן תיאורטי כל פעולה, אירוע והתרחשות של הארגונים והקבוצות המשתייכים לתנועה היו רלוונטיים למחקר. בפועל, בשל העובדה שזירה זו כמעט בלתי מוגבלת מבחינת כמות האירועים והפעילויות המתרחשים בה, נאלצתי לבחור.

בבחירה השתדלתי לגוון ככל הניתן, הן בסוג הקבוצות והארגונים והן בסוגי האירועים. בחרתי להשתתף גם בטקסים של קבוצות קטנות כמו קבוצת קבלת השבת של נצרת עילית, וגם בטקסים מרובי משתתפים כמו תשעה באב בצוותא או תיקון ליל שבועות במוזיאון תל אביב. השתתפתי בערבי עיון ולימוד של ארגון או אפילו קבוצה מצומצמת, וגם בפסטיבלים גדולים כמו הקהל, המאגדים פעולות של ארגונים רבים. גם מבחינת משך הפעילות השתדלתי לצבור חוויות מגוונות, וכך בצד השתתפות בהרצאות חד פעמיות נטלתי חלק בשלושה קורסים מתמשכים. מלבד האירועים השתתפתי גם בשיבות ודיונים של ארגונים וקבוצות שהרשו לי לצפות בהם, וגם בשיבות בהן הייתה נציגות של ארגונים רבים סביב נושא מסוים.

## אוכלוסיית המחקר

מערך המחקר התבסס על שיטה של דגימת קריטריון (criterion sampling) המהווה חלק ממדגם מכוון (purposeful sampling). על פי שיטה זו, התמקדתי בבחירת האינפורמנטים מהם ניתן ללמוד בצורה הטובה ביותר על התופעה הנחקרת: כאלה שישקפו את מגוון הארגונים והקבוצות של התנועה, כמו גם את ריבוי הקולות התפיסתיים והערכיים בתוכה. בנוסף, היה לי חשוב לייצג במחקר את מגוון תחומי התוכן של התנועה. באשר לנחקרים עצמם – ניסיתי לבחור באלה שחשבתי שירגישו נוח להתראיים בתחום, שיש להם יכולת ליצור המשגות כוללות לגבי נושאים שונים, ובמיוחד באלה שיהיו נכונים להקדיש את הזמן הנדרש לצורך המחקר (שקדי, 2003:52; Strauss and Corbin, 1998:211).

הקריטריון שהפעלתי במחקר זה הוא התמקדות בראיונות העומק עם אנשים הממלאים תפקידי מפתח, פורמליים או בלתי פורמליים, בארגונים ובקבוצות המרכיבים את תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל. הבחירה במנהיגות נעשתה מתוך הנחה שאנשים אלה יוכלו לייצג בצורה המשמעותית ביותר, את התפיסות, הערכים והאידיאולוגיה של התופעה אותה אני חוקרת. יתירה מכך, התפיסה ש"המנהיגים הם אדריכלי הארגון, האידיאולוגיה והגיוס של התנועה" (הרמן, 1995:90), הביאה להבנה כי הם אלה שיוכלו לספק לי את מירב המידע אודות הפעולות והתהליכים המתרחשים בה.

ככל שהתרבו הראיונות, גיליתי כי להתמקדות זו מספר יתרונות משמעותיים. ראשית, לרוב המנהיגים יכולת ניסוח גבוהה המאפשרת להם להמשיג ולהמליל גם מושגים מופשטים כגון: תפיסות, ערכים ומודלים חברתיים רצויים. שנית, בשל תפקידם, הם מרגישים צורך וגם רצון לתרום למחקר בתחום. היו פעמים בהם הרגשתי כי הראיון מהווה מעין חקירה משותפת (co-investigation) של נושא המעניין אותי לצורך המחקר אך מחדד לבן או בת שיחי המשגות בנושא בתחומי פעולתם (DeVault and McCoy, 2002:757). בצד היתרונות, הציבה הבחירה גם אתגרים אליהם אתייחס בחלק המתאר את כלי המחקר.

על מנת לבחור אינפורמנטים אשר ישקפו טווח רחב של עמדות ותפיסות באוכלוסייה הנחקרת, התבססתי על קטגוריות תחומי הפעולה של הארגונים והקבוצות (אזולאי, 2001). כפי שאראה בטבלה מספר 1, היה לי חשוב להגיע בכל קטגוריה למספר ארגונים וקבוצות ולא להסתפק בדוגמה אחת בלבד. השתדלתי גם להתחשב במורכבות ובגודל הארגון כקריטריון למספר האנשים שאראיין מתוכו. מעבר לנקודת המבט של אנשי הארגונים והקבוצות השונות, רציתי לקבל תמונה שלמה יותר של המציאות בפניה ניצבים אנשי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בשני אספקטים נוספים: האחד – ראיונות עם מנהלי/מובילי חברות בין-ארגוניות. השני – ראיונות עם קובעי מדיניות בתחום. **סך הכול נערכו שלושים ראיונות עומק, רובם המכריע בשנים 2005-2006 (ראה נספח 1)**

בכל הנוגע לסיווג המרואיינים לפי הארגונים והקבוצות אליהם השתייכו בזמן הראיון יש שתי הבהרות חשובות:

1. הרוב הניכר של הקבוצות והארגונים, עונה על יותר מהגדרה אחת. כך למשל עוסק ארגון אל"ל בדו-שיח, אך הוא עושה זאת באמצעות בתי מדרש אורייניים. כך גם בתי המדרש לצעירים של בינ"ה הם תשתית למעורבות החברתית של הארגון.
2. ישנם אנשים המשתייכים לכמה ארגונים וקבוצות בו זמנית. כך לדוגמה נילי וידן עובדת בתחום ההתחדשות היהודית בחברה למתנ"סים, ובמקביל חברת הנהלה בבית תפילה ישראלי, תל-אביב. שי זרחי שימש בזמן הריאיון כמוביל תפילה ב'ניגון הלב', עבד במדרשה באורנים וכיהן כמנהל שותף של תכנית תהודה.

### טבלה מספר 1: הקבוצות והארגונים אליהם השתייכו המרואיינים בזמן הראיון

אוריינות	מפגש ודיאלוג חילוני-דתי	קהילת תרבות יהודית	הסדרת החיים הסמליים	מעורבות חברתית	פיתוח מנהיגות	חברות ארגוניות	קובעי מדיניות
מית"ר	אל"ל	היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים	ניגון הלב	בינ"ה	תהודה	פנים	פדרציית סן פרנסיסקו
המדרשה באורנים	עתיד במידבר	מתנ"סים	בית תפילה ישראלי	חכמת הלב	גוונים ארצי	רשת בתי המדרש	פדרציית ניו יורק
בינ"ה	התנועה הישראלית	עולמות-נצרת עילית	מכון הטקסים הישראלי		תמורה		קרן אבי חי
שיטים		לימוד גליל	חכמת הלב		גוונים במתנ"סים		ח"כ מיכאל מלכיאור

במקביל לדגימה המכוונת אותה תיארת לעיל, נקטתי בשלבים מתקדמים של המחקר גם בשיטת 'הדגימה התיאורטית'. מושג זה, לקוח משיטת ה'תאוריה המעוגנת בשדה' (Grounded Theory) שפותחה על ידי גלזר ושראוס (Glaser and Strauss, 1967). על פי שיטה זו, הנתונים שאספנו מכוונים אותנו למרואיינים נוספים, לאירועים שניתן לצפות בהם ולחומרים אחרים שנרצה לחקור. השימוש בשיטה זו מקובל כאשר מתברר מתוך החומרים הנאספים, כי חסרים נחקרים או אירועים, המייצגים קבוצה מסוימת שלא היינו מודעים מלכתחילה לחשיבותה לייצוג הנושא (גבתון, 2002:204). כך לדוגמה, בתצפית משתתפת בסמינר כלולות של אלול באפריל 2006 שמעתי לראשונה על מהלך של קבוצה של אישי ציבור בירושלים. שאת חלקם הכרתי. עם זאת, לא ידעתי שהם היו שותפים לניסיון ליצור קהילה ובית כינוס



משותפים לדתיים וחילונים בירושלים תחת השם 'התנועה הישראלית'. וכך כתבתי ביומן השדה לאחר הראיון עם אחד ממשתתפי הקבוצה:

את חגי [שם בדוי] פגשתי בסמינר הכנה לטקסי חתונה של אלול. חגי אמנם לא תואם את ההגדרה הראשונית שלי של מנהיג או מוביל אחת הקבוצות או הארגונים אך עם זאת, היה לי חשוב לראיין אותו כי הוא פתח לי צוהר לקבוצה חשובה של ירושלמים שלא ידעתי על קיומה. כפי שניתן לראות מהראיון, הקבוצה אמנם לא החזיקה מעמד אבל התובנות שעלו מהראיון באשר לשאיפות שעמדו בבסיס הקבוצה כמו גם הסיבות לכישלון הן חשובות בעיני. בעקבות הראיון איתו, התברר לי שחלק מהאנשים שכבר ראינתי היו שותפים ליוזמה זו ולא הזכירו אותה בראיונות. לחלקם חזרתי בשיחה. קיבלתי ממנו ומאחרים גם חומר כתוב רב של פרוטוקולים, הזמנות לשיבות ומחשבות של משתתפים בעקבות התנסויות משותפות ששפכו אור נוסף על הסיפור (7.6.2006).

דוגמה נוספת היא ההחלטה לראיין את המנהל החינוכי של מית"ר, למרות שראינתי כבר את מנכ"ל הארגון. ההחלטה התקבלה לאחר הערה אגבית של אחד המרואיינים במהלך ראיון, ממנה התברר לי כי את הידע אודות פרק חשוב בהיסטוריה של התנועה להתחדשות יהודית, אוכל לקבל רק ממנו. לאחר ראיון זה, המשכתי לחפש באופן פעיל אחר מרואיינים נוספים שיוכלו לספר לי את "סיפור חייה" של התנועה, ולעזור לי לשרטט את שלבי התפתחותה שלא נחקרו ונכתבו מעולם בצורה מסודרת.

במקרה נוסף בחרתי באינפורמנט ששמו עלה באחד הראיונות, כמי שלמרות שהוא מוביל קו חילוני-יהודי, הרי שדעותיו והשקפותיו אינן עולות בקנה אחד עם אלה של התנועה ואפילו מנוגדות לה. הראיון עימו, שבמידה רבה משקף ראיון עם אינפורמנט הנמצא מחוץ לגבולות התנועה (Lincoln and Guba, 1985:224) עזר לי להגדיר טוב יותר את גבולותיה.

מלבד השיקולים של מתן ביטוי לקולות העולים מתחומי הפעולה השונים ומתפיסות העולם המגוונות המתקיימות בתוך התנועה להתחדשות יהודית, היה לי חשוב לתת ביטוי לממדים נוספים כמו: גיוון גילאי, מגדרי וותק בפעילות התנועה.

עד כה, סקרתי את אוכלוסיית המרואיינים עימם נערכו ראיונות עומק. בצד קבוצה זו, היו לי גם שיחות רבות, התכתבויות, שיחות מזדמנות וראיונות קצרים וממוקדי נושא עם אנשים נוספים. אינטראקציות אלה התרחשו בעיקר בזמן התצפיות אך לעיתים גם נמשכו אל מעבר לזמן התצפית עצמה והיו השלמה, הארה וחידוד למידע שנאסף מהראיונות והתצפיות.

## כלי המחקר

המחקר הנוכחי התחיל בתצפיות, כאמור, בהן התחלתי לרכוש את שפת התנועה ואת ההבנה הראשונית באשר למתרחש בה. מעט לאחר מכן, התחלתי בסדרה של ראיונות עומק עם מנהיגי התנועה שחשפו בפני נדבכים נוספים של עולמות משמעות ותוכן. הראיונות כיוונו את דרכי אל התצפיות ואלה העלו כל העת שאלות אותן ביררתי בראיונות הבאים. בנוסף, במשך כל תקופת המחקר ערכתי שיחות לא פורמליות עם אנשים וקבוצות. שיחות אלה נערכו לעיתים פנים אל פנים, לעיתים באמצעות דואר אלקטרוני ולעיתים בטלפון.

חומרים נוספים ששימשו אותי במהלך המחקר היו אתרי אינטרנט של הארגונים והקבוצות בתנועה, הודעות שהועברו בתפוצות דואר אלקטרוני לקבוצות אליהן ביקשתי להשתייך, פרסומים שונים של הארגונים, הזמנות לאירועים וכל חומר כתוב אחר שהיה בו לסייע באיסוף מידע רלוונטי. שילוב זה של כלי מחקר שונים נפוץ במחקר האיכותי שכן הוא ממקסם את יכולתו של החוקר להשתמש בדרכים השונות העומדות לרשותו לצורך איסוף המידע (Miles and Huberman, 1994:9), ומוסיף יתרון של טריאנגולציה (triangulation) המביאה להצלבת הנתונים ואימותם. כל אחת מדרכי המחקר האיכותי משקפת את העולם באופן אחר. השימוש בכמה דרכים מעיד על כוונת החוקרת לתת לנשוא המחקר יותר מפרשנות אחת סגורה (Berg, 1998:3).

### ראיונות

הראיונות של מנהיגי התנועה שימשו להבנת התהליכים החברתיים והשיחיים המעצבים את התנועה, ובמקביל להבנת רשת הקשרים של התנועה. בפועל, אפשרו הראיונות לקבל בו זמנית מבט עומק ומבט רחב על עולמם של אלה, אשר יחד יוצרים את התמונה השלמה (DeVault and McCoy, 2002:752).

צורת הראיון בה נעשה שימוש במחקר הנוכחי, הוא ראיון עומק המאופיין במפגש אישי תוך בניית קשר של אמון. השימוש בראיון זה נועד לספק תובנות מפורטות ומעמיקות של תהליכים, מאורעות ותפיסות, ובכך להיות חלק מהבניית תמונת העולם של תחום המחקר (Charmaz, 2002; Denzin and Lincoln, 1994; Patton, 2000; Reissman, 1993). ראיון העומק בנוי כך שהמראיינת אחראית לנווט את הראיון באופן שתוכל לקבל את מקסימום המידע על התחום הנחקר ועל השאלות המטרידות אותה באותה העת (צבר-בן יהושע, 1999). הראיונות נערכו במקומות מגוונים. לעיתים במשרד של המרואיין, פעמים רבות בתי קפה או מקומות ציבוריים אחרים, ראיון אחד נערך בביתו של המרואיין ואחד בביתי. רוב הראיונות נמשכו כשעה עד שעה וחצי, אך היו מספר מרואיינים עימם ביקשתי לקיים פגישה נוספת שלרוב גם היא ארכה פרק זמן דומה. בסך הכול, עם שמונה מתוך שלושים המרואיינים ערכתי "ראיון כפול".

בשיחה הטלפונית המקדימה, ושוב בתחילת הראיון, שאלתי באופן מפורש את המרואיינים אם הם מסכימים שהדברים שיאמרו יובאו בשמם תוך ציון תפקידם בעת עריכת הראיון. כולם, למעט שניים נתנו לכך את הסכמתם.<sup>29</sup> מרואיין נוסף התנה זאת בכך שיקבל לידי את תימלול הראיון לפני שאשתמש בו. מספר פעמים במהלך הראיונות אמר לי מרואיין זה או אחר "החלק הזה לא לציטוט כלל" או "החלק הזה בשיחה אני לא רוצה שיופיע בשמי". בשל מטרתו ואופיו של המחקר היה לי חשוב לנקוט בגישה פתוחה זו, שאינה שומרת על הסודיות של המרואיינים.

<sup>29</sup> אלה מופיעים בנספח באות אחד בלבד, למניעת זהוי.

המרואיינים ממלאים תפקידי מפתח בתנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל, וכל אחד בדרכו מייצג גישה, דרך, מודל ותפיסות הקיימות בתנועה זה לצד זה. סיפוריהם האישיים, רעיונותיהם ועמדותיהם משולבים לבלי הפרד בדרך בה הם מובילים את הקבוצות והארגונים של התנועה. מנהיגים שונים מייצגים תפיסות שונות אשר בדרכן, מייצגות דפוסי פעולה וכיווני התפתחות שונים.

גם ברמה המעשית, היה ברור שיקשה עד מאד לצטט בשם בדוי את המרואיינים. רבים מהם מקושרים ביניהם, מכירים זה את זה ברמה של התפיסות המרכזיות, עובדות החיים הביוגרפיות ובודאי ברמת ההקשר לארגון או קבוצה. ההחלטה בה נקטתי חייבה אותי להיות מודעת למכשולים העלולים להופיע. העיקרי שבהם הוא ההיסוס של המרואיינים לחשוף את הקשיים והחששות, את המקומות בהם חוו כישלון בעבר ואת המקומות בהם הם חוששים לחוות כישלונות בעתיד. היה עלי להיות מודעת כל העת לאפשרות כי הרצון להציג תמונת מציאות מיטבית תיצור הטיה של תמונת המציאות הריאלית (לומסקי-פדר 1994:50; Conger, 1998).

הגישה המחקרית האיכותית בה נקטתי הייתה לי לעזר בנושא זה. השתדלתי להתמקד בהבנת המשמעות של פעולות, אירועים, רעיונות ותפיסות אותם העלו המרואיינים במהלך הראיון (Jorgensen, 1989:15). לא חיפשתי את הקיום האובייקטיבי של הדברים אלא את הנוכחות הפונולוגית שלהם (שקדי, 2003:64). בנוסף, התייחסתי אל הראיון כאל טקסט שאינו מבטא תפיסה סובייקטיבית בלבד אלא מהווה ביטוי לתודעה המעוצבת במסגרת מבנים חברתיים (Sewell, 1992). ניסיתי להבין את דבריו דרך מספר שאלות: מה בוחר המרואיין להציג? מה הוא בוחר להבליע? מה הוא מדגיש? את מי הוא מייצג בסיפור ומי איננו בא לידי ייצוג? מהו המודל המיטבי שהוא שואף להציג, ומדוע דווקא מודל זה? על אילו דברים הוא מדבר בגאווה, ועל אילו פחות?

כדי לנסות להתגבר על החשש לחשוף קשיים השתדלתי במהלך הראיון ליצור אינטימיות, ולהתחיל אותו בהרחקה מהנעשה "כאן ועכשיו". חלקו הראשון של הראיון הרחיק לרוב אל הילדות, אל מקומות ומחוזות אחרים ויצר תחושה של פתיחות, שפעמים רבות נמשכה גם כשהראיון המשיך אל המתרחש כיום. כשהרגשתי שנוצרה פתיחות, העזתי לשאול גם על אותם חלקים רגישים. לעיתים צלחתי מכשול זה בהצלחה מרובה ולעיתים במידה פחותה. עם זאת, היה לי חשוב שלא לוותר בנושא כיוון שרציתי להבין כיצד המרואיינים תופסים את הקשיים, היכן הם רואים את המכשולים ומהן הנקודות בהן הם מרגישים שיש פער בין החזון והרצונות שלהם לבין המציאות. דוגמה לכך ניתן לראות בראיון עם מי שהקים ארגון המקיים טקסי חתונה חילוניים. ביקשתי ממנו לספר על תהליכי ההקמה ובעודו מספר על כך, וללא שאלה מכוונת מצידי החל הלה לדבר על קשיי התהליך. ניכר היה כי הדברים אינם קלים לו. שטף הדיבור שאפיין את הראיון במקומות אחרים נקטע מעט, ועם זאת נראה היה שחשוב לו להעביר את מורכבות הסיטואציה:<sup>30</sup>

<sup>30</sup> ראיון עם יפתח שילוני, מייסד מכון הטקסים החילוני. הראיון נערך ב 2.11.2005

את יכולה רק לנסות ולתאר את הקשיים של לפעול חמש שנים במסלולים מקבילים או מסלולים חשדניים מאוימים. [הפסקה]. לכן.. כלומר, זה די מדהים שזה קורה עכשיו. זה יקרה, זה יתרחש, זה נהדר אבל א.. [אנחה], כן, זה המצב. אז לא... היום אני אומר בכף אמיתי.. במבט לאחור.. ואתה גם לומד, חשבתי שנתחיל והכול ילך ככה ותוך חודשיים אלפיים לקוחות. לא, זה לא מגיע למספרים האלה. הסתבר לי די מהר שזה שינוי מאד מאד משמעותי של גדרות ושל אמונות ושל פחדים של אנשים ואלף ואחד דברים...

לאור העובדה שהראיון היה "ראיון חשוף" בו נעשה הסיפור האישי לגלוי, היה לי חשוב במיוחד ליצור אווירה של נינוחות ופתיחות. תרמו לכך מספר דברים: ראשית, העובדה שרוב המרואיינים "התרגלו לראות אותי בסביבה", שכן בשנתיים האינטנסיביות בהם נערכו הראיונות השתתפתי במקביל באירועים רבים במסגרת התצפיות. יתירה מכך, רבים מהם ראו בי שותפה לדרך, הן מחשבתית והן פרקטית. לעובדה שהייתי "חוקרת פנימית" היו גם מגבלות כפי שאתאר בהמשך, אך בסיטואציה של הראיון תרמה עובדה זו ליצירת אווירה פתוחה. לכך נוספו אסטרטגיות של עיצוב יחסים לא היררכיים עם המרואיינים במהלך הראיון. את חלקן אימצתי באופן מודע תוך קיום הראיונות, וחלקן נובעות מאופיי האישי ומהדרך בה אני רגילה לתקשר עם אנשים.

החלק הראשון בכל אחד מן הראיונות כלל הסבר כללי על המחקר וסיטואציית הראיון. ככל שהתקדמתי במחקר אירע לעתים שפגשתי במרואיינים שכבר הכירו משיחות קודמות גם אותי וגם את הנושא בו אני עוסקת. עם זאת היה לי חשוב, גם כאשר מדובר באנשים שמבינים את הסיטואציה היטב, לחזור עליה באופן פורמלי ואפילו רק במשפט. מיד לאחריו, פניתי אל שאלת הפתיחה הראשונית שהייתה כללית והזמינה את המרואיין לספר את סיפורו האישי. למרות שלא ביקשתי זאת במפורש, כלל המרואיינים הבינו את השאלה כהזמנה לחשיבה מה בסיפור האישי שלהם הביא אותם לעיסוק בהתחדשות היהודית. דוגמה לכך ניתן לראות בתמלול הבא:<sup>31</sup>

**נעמה:** הראיון מתנהל במסגרת הדוקטורט שלי העוסק באקטיביזם חילוני בתחום ההתחדשות היהודית בישראל, כמו שכבר סיפרתי לך. אני אקליט אותו למרות שברעש פה של בית הקפה לא בטוח מה ייקלט אז ברשותך, אני גם ארשום הכול. אני מבקשת את רשותך להשתמש בראיון בשם המלא (הפסקה שלי, גלית מהנהנת בראשה לחיוב). הראיון הוא די פתוח. יש דברים שארצה לשאול בהמשך אבל נתחיל עם זה שתכירי לי אותך קצת. מי את גלית?  
**גלית:** אני תמיד מתלבטת איך להתחיל כששואלים אותי מי את כי הנרטיב זה בעצם כבר חלק מהסיפור לא? זה כף ששואלים אותך מי את. לא? אני אפתח קצת ביוגרפית כי אולי זה ייתן הקשר. נולדתי בניו יורק. אבא שלי ישראלי ואימא אמריקאית. אימא, בת יחידה להורים ניצולי שואה. היא גדלה בבית... הוויה מאד יהודית ומאד לא דתית. מאד ספקנית, מאד שבורה. לכאורה שייכת לבית כנסת קונסרבטיבי במובן זה שבחגים.. כמו ראש השנה ויום כיפור, ואולי אירועים חברתיים, הולכים לשם, אבל הבית לא מאופיין...

במספר ראיונות ארך חלק זה של השיחה כמה דקות בלבד והמרואיינים עצרו וחיכו להמשך השאלות, אך ברוב המקרים, נמשך הסיפור האישי לאורך כעשרים דקות עד חצי שעה. היו גם כאלה שסיפרו על עצמם כשעה ואף שעה וחצי.

<sup>31</sup> ראיון עם גלית קדם, באותה התקופה רכזת בית תפילה ישראלי ועמיתה בתכנית תהודה להכשרת מנהיגות יהודית פלורליסטית. הראיון נערך ב-1.12.2005

הראיונות אופיינו בגמישות רבה, כשלו רוב התאמתי את שאלותיי למענה שקיבלתי עבור השאלות הקודמות, גם כאשר היה לי חשוב להשיג מידע בנושא מסוים. לעתים עלו הדברים בקנה אחד, אך לעיתים נסחפו הראיונות לכיוונים שונים מהמתוכנן. דוגמה לכך ניתן לראות בראיון הבא, בו בתגובה לשאלתי בנושא הסמלים בחר המראיין לעבור לנושא שהעסיק אותו באותה עת – מהות המושג קדושה עבור האדם החילוני:<sup>32</sup>

**נעמה:** השיח הזה [של ההתחדשות היהודית במרחב החילוני] מנסה ליצר תרבות משותפת, חדשה. תרבות מתאפיינת לרוב בסמלים. נסה לתאר לי מהם הסמלים החשובים בעיניך בתרבות היהודית המתחדשת...  
**שי:** תראי, אני חושב שבגדול זו שאלה מורכבת וצריך לחשוב על זה קצת. בגדול מה שמיוחד זה שזו איזה שהיא הרכבה של תשתיות העומק ההיסטוריות העתיקות עם הזמן הזה, עם העכשווי. למשל כשעוסקים.. כאן בבית המדרש עסקנו כמעט שנה שלמה באחד השעורים במושג הקדושה. אתה יכול להגיד, למה אתה צריך את מושג הקדושה? הרי היום אפשר לדבר על זה אחרת. אבל לנו חשוב מאד לחיות את מושגי העומק התשתיתיים של המקורות אבל עד המקום שאתה מבין איזה תיקון יכול להיות להם היום. מה זה קדושה עבור אדם שהוא לא איש הלכה אורתודוקסי? מה זה בחייו? מול איזה מושגים אחרים זה עומד? איך קדושה עומדת מול בעלות? או מול כוחניות? או איך קדושה בתוך זוגיות? יש לזה אפליקציות של חיים ממש ...

הדוגמה הזו ממחישה סיטואציות שקרו לא פעם במהלך ראיון. הגעתי מתוך רצון לקבל מידע על נושא בו הייתי אני עסוקה באותה עת כחוקרת, אך אופן התנהלות הראיון הסיט את נקודת המבט לנושא בו היה המראיין עסוק באותה עת. פעמים רבות, בראיה לאחור בעת עיבוד החומרים, נוכחתי לדעת שדווקא סטיות לא מתוכננות אלה הביאו אותי לתובנות חשובות. יתכן שאילו הייתי נצמדת לאג'נדה המקורית עימה הגעתי לא הייתי מגיעה לתובנות אלה. לדוגמה, השיחה על קדושה שנמשכה כמובן מעבר למצוטט לעיל, יצרה אצלי את ההמשגה הראשונית ביחס לנושא הקדושה אצל היהודים החילונים.

רוב הראיונות הוקלטו אך היו מספר ראיונות שהתנאים או הסיטואציה לא אפשרו הקלטה ולכן נרשמו על ידי והוקלדו לאחר מכן למחשב. בנוסף, ברוב המכריע של הראיונות כתבתי את הדברים בנוסף להקלטה. בחרתי בדרך זו של 'בטחון כפול' לאחר ניסיון אומלל שאירע בראיון השני שערכת. הראיון נערך במשרד הפונה אל דרך ראשית, וההקלטה שלו הכילה רעשי רקע בעוצמה שלא אפשרה הבנה של הטקסט. גם פניה לחברה מיוחדת המתמחה בסינון רעשי רקע לא הועילה במיוחד. מאז אותו ראיון הקפדתי, גם כאשר הקלטתי את הראיונות לכתוב את הדברים במקביל ואכן שיטה זו הוכיחה עצמה בהמשך כאשר היו הקלטות עם רעשי רקע רבים ואף אחת שנקטעה באמצע מבלי ששמתי לב לכך.

מתוך שלושים המראיינים ראינו שניים על ידי סטודנטית, שהונחתה על ידי במסגרת מחקר הערכה שערכת עבור פדרציית ניו יורק ליחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים (אזולאי, 2006). כללתי ראיונות אלה בחומר המחקר בשל מידת הרלוונטיות שלהם למחקר הנוכחי ולאחר שביקשתי את רשותם של הנחקרים לכך.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> שי זרחי, מוביל תפילה בקהילת 'ניגון הלב' ומנהל-שותף של תכנית תהודה. הראיון נערך ב 23.1.2006  
<sup>33</sup> אחת אישרה לי להשתמש בראיון במלואו ואילו אחד ביקש לא לצטט חלק מהדברים ולהשתמש בחלק נוסף ללא ציון שמו.

נוסף לראיונות העומק ניהלתי, כאמור, שיחות מזדמנות רבות במהלך השהות בשדה עם משתתפים. שיחות אלה, כללו לעיתים משפט או שניים ולעיתים שיחה ארוכה יותר, ועזרו לי פעמים רבות למקד נושאים שעלו בראיונות או שחשוב שיעלו בראיונות הבאים. מתוכן הצלחתי גם להבין טוב יותר את המתרחש באירוע בו השתתפתי, ולקבל נקודות מבט נוספות לאלה של המנהיגות המובילה אודות תפיסת המציאות החברתית, תמונת החברה הישראלית ומערכות הערכים של הקבוצה (Fetterman, 1989). השיחות התנהלו עם שלוש קבוצות עיקריות: האחת – משתתפים באירועים בהם צפיתי, השנייה – מרואייני העומק מחוץ למסגרת ה"ראיון הפורמלי" והשלישית – מובילים ומנהיגים עימם לא ערכתי ראיונות עומק. חלק מהשיחות התנהלו פנים אל פנים, חלקן בטלפון – בייחוד עם אותם אלה אליהם נוצרו במהלך הזמן יחסי קירבה – וחלקן אף התנהלו בכתב בדואר אלקטרוני כתגובה לאירוע או כהרחבה והמשך לשיחת פנים אל פנים. כאשר חשבתי כי חלקים משיחות לא פורמליות אלה הם בעלי ערך לציטוט במחקר, ביקשתי את רשותם של בני שיחי לפרסם את הדברים בשמם. במקרים אלה, כדי שלא תהיינה אי הבנות, שלחתי בכתב באמצעות דואר אלקטרוני את הקטע אותו רציתי לצטט לשותפי או שותפתי לשיחה, וביקשתי לאשר אותו לפרסום בשם אומרם.

פעמים מצאתי את עצמי במצב הפוך, כמעט פרדוקסלי: ככל שעבר הזמן החלו המשתתפים כמו גם המנהיגים לראות בי את 'חוקרת הבית', זו שיש לה ידע מערכתי רחב. כך חזרו ונשנו מקרים בהם השיחות עימם נפתחו ביוזמת הצד השני, מתוך רצון להתייעץ, לשאול, לברר איך הדברים קורים במקומות אחרים או לבקש רעיונות למי ניתן לפנות בהתלבטויות שונות. בהמשך, ארחיב על מעמדי כחוקרת התחום. אולם בחלק זה, העוסק בכלי המחקר, חשוב להדגיש כי מבחינתי פניות אלה היו בעלות ערך מחקרי חשוב: הן שיקפו עבורי את אותם דברים המטרידים אנשים בזמן נתון, הדברים בהם הם מתלבטים, המקומות 'הפתוחים' שמבחינתם עדיין לא עברו תהליכים של המללה והמשגה.

## תצפיות

הגישה האתנוגראפית גורסת כי כל מחקר חברתי באשר הוא כרוך בתצפית משתתפת, מאחר שלא ניתן לחקור עולם חברתי מבלי ליטול בו חלק. בפועל, ניתן לומר כי כל בני האדם הם למעשה צופים משתתפים במידה זו או אחרת (Atkinson and Hammersley, 2007:17). מטרת התצפיות במחקר הנוכחי הייתה לאסוף מידע משלים לראיונות כדי להבין טוב יותר את המתרחש בתנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. באמצעות התצפיות עיביתי את הידע שלי על הקשרים הפנימיים בתנועה, על אפיון המשתתפים בה, על תחומי ודרכי הפעולה, על האופנים השונים בהם מתקבלות החלטות, על הגבולות המוגדרים או הנזילים של התנועה ועל היחסים עם סוכנים נוספים בזירת היהדות וההתחדשות היהודית בחברה הישראלית. חשוב מכך, באמצעות התצפיות למדתי את השפה והקודים התרבותיים-חברתיים של אנשי התנועה, והפכתי לשותפה פעילה בהתרחשות החברתית-תרבותית של הנחקרים (יוסיפון, 2002:297; צבר-בן יהושע, 1999:52).

באופן מעשי, נעתי כל העת על הציר שבין תצפית והשתתפות, כאשר לעיתים צפיתי בנחקרים מרחוק, ולעיתים הייתי מעורה באופן אקטיבי ביותר בפעולתם. מרבית הזמן פעלתי במסגרת מה שמכונה 'תצפית משתתפת' (participant observation) ברמות שונות של השתתפות, בהתאם לקשר שלי עם הארגון או הקבוצה, סוג האירוע, ההיכרות והאינטראקציה עם המשתתפים האחרים והסיטואציה החברתית.

פעמים קרה שהגעתי כ'צופה טהורה' (complete observer), במיוחד כשמדובר על ישיבות ודיונים אליהם הורשתי להיכנס כחוקרת, או בתצפיות שלי על קבוצות שאני שונה מהם במובחן (צעירים, זוגות לפני חתונה). בחלק מהמקרים הגעתי כ'משתתפת טהורה' (complete participant) החברה בחברה הנחקרת (Adler and Adler, 1987). סוג השתתפות זה התקיים בעיקר בשתי הפעמים בהן למדתי במסגרות של התנועה: בקורס תלמוד של ארי אלון בארגון 'בינ"ה' ובקורס עורכי טקסי חתונה של ארגון 'הוויה'. בשני מקרים אלה חלו עלי כל הכללים של הקבוצה, ובפועל נטמעת בתוכה לחלוטין. גם ב'בית תפילה ישראלי' בתל אביב הייתה שנה לערך (תשס"ז) בה התנהלתי כחברת קהילה לכל דבר ועניין. עם זאת, בכל המקרים, מעולם לא הסתרתי את זהותי כחוקרת התחום ותמיד היה ברור למשתתפים כי בצד היטמעותי בקבוצה אני ממשיכה לתעד את תצפיותיי.

התצפיות סיפקו עבורי את ההקשר הרגשי בלעדיו קשה להבין כראוי את ערכיה ועמדותיה של הקבוצה. הן אפשרו לי את המעורבות שיש בה כדי לשפר לאין ערוך את הבנתו של החוקר (Jorgensen, 1989:18). למעשה, מעורבותי זו בשדה היא שאפשרה לי לחדור באופן עמוק אל התרבות של התנועה להתחדשות יהודית. העובדה שהראיונות שערכתי היו ברובם המכריע עם מנהיגות התנועה, יצרה משנה תוקף לחשיבות התצפיות. בעזרתם יכולתי לחוות ממקור ראשון את הנתונים האופראציונליים (operational data) ולא רק את הנתונים ההצגתיים (presentational data) של המנהיגות המרואיינת (Conger, 1998).

כיוון שמדובר בארגונים וקבוצות בעלי מטרות אידיאולוגיות, הרי שבחלק מהתצפיות, במיוחד בכנסים הפומביים, נאמרו דברים אשר יצרו המשגות ברורות וקוהרנטיות לתחושות, אמירות לא שלמות והתנהגויות אליהן נחשפתי במהלך הראיונות והתצפיות. אמירות אלה, שהדובר או הדוברת הקדישו להן מחשבה מוקדמת, עזרו לי לעתים לארגון הידע, לחידוד התובנות ולהבהרת המושגים. כך לדוגמה, בכנס היסוד של 'הוויה - טקס ישראלי' נשא איתמר לפיד מהמדרשה באורנים את הדברים הבאים:<sup>34</sup>

...בחתונות של היום, מי שבא לרקוד לא לוקח עליו אחריות חברתית. ומי שקיבל מידו את האחריות החברתית – לא נשאר לרקוד. ואם היה נשאר – ספק אם הריקוד שלו היה מצליח לשוחח עם החתן או עם הכלה. את ההוויה הזו, שבה סוגיות יסוד מהתרבות היהודית שלנו נותרות חסרות ערך אל מול המציאות הישראלית – את ההוויה הזו אנחנו מבקשים לעצב מחדש. לעצב כך שחתונה ישראלית תהיה ביטוי אמיתי לחברה שבה היא מתרחשת. לעצב כך שתפיסות עולם וערכי יסוד של החברה שלנו ימצאו את דרכם לא רק אל החול הישראלי – אלא גם אל מחוזות הקדושה שלו. הקדושה והקידושים.

<sup>34</sup> מתוך תצפית, 7.5.2006

לעצב את ההווה הישראלית שיש בה כל-כך הרבה יצירה ויצירתיות, אל המקום שבו אנשים צעירים ירצו להתחתן בחתונה ישראלית, בשפה העברית, בטקס שהוא חלק אינטגרלי מהכאן ועכשיו, אבל לא פחות מזה – הוא חוליה בשרשרת הנמשכת של עבר הווה ועתיד.

קטע קצר זה מתוך הדברים נותן ביטוי ברור למטרה העיקרית של התנועה – להיות סוכן משמעותי בעיצוב המחודש של זירת הזהות היהודית בישראל. לכאורה יכולתי ללמוד על כך גם מטקסטים כתובים, אולם נוכחתי לדעת כי לשמיעתם בתוך ההקשר הטבעי שני יתרונות בולטים: האחד – אנשי התנועה ממעטים לכתוב ואין להם במה טבעית לכתובתם. אך כאשר ביקשתי בסוף אירוע בו השתתפתי את הנאום הכתוב – לרוב נענו לי ברצון. היתרון השני נובע מהיכולת שלי לשמוע את הדברים ובה בעת לראות את התגובות על פניהם של המשתתפים. מתי הם מסכימים, מתי הם מסתייגים, מתי הם מרגישים הזדהות גבוהה במיוחד עם הנאמר.

רוב תצפיותי נערכו בקבוצות לא גדולות, אינטימיות בהיכרותן הפנימית. החוויה הכוללת שלי משדה המחקר היא כי מדובר בזירה פתוחה באופן יחסי, לאורך כל תקופת עבודת השדה היה יחסם של הנחקרים אלי פתוח ואדיב. לרוב לא נדרשתי ליותר מאשר הצגת עצמי כסטודנטית העורכת מחקר. הנחקרים הזמינו אותי לאירועים, הוסיפו אותי בקלות לתפוצת הדואר האלקטרוני שלהם ומהר מאד ראו בי בת בית רצויה בסביבתם.

## ייצוגים תרבותיים נוספים

במהלך כל תקופת המחקר אספתי מידע משלים נוסף המיועד לחשוף קולות ורעיונות שלא באו לידי ביטוי בראיונות ובתצפיות. מידע זה נאסף בשלושה אופנים שונים:

1. **חומרים מן התקשורת הכתובה והאלקטרונית** שכללו מאמרי עיתונות מודפסת ואינטרנטית ותכניות טלוויזיה. בתקופה בה עסקתי באיסוף החומר יש לציין במיוחד: את סידרת הכתבות של יאיר שלג על התנועה שיצאה בעיתון הארץ תחת הכותרת "הזרם הרביעי" (שלג, 2006); את הפרק הראשון בסדרה הטלוויזיונית "אז הרצל אמר" שעסק באנשי ה"כיפות השקופות", והקדיש זמן לבחינת התופעה של בית תפילה ישראלי (הרמן ועופרן, 2006); ואת התכנית השבועית "מקבלים שבת" עם דב אלבוים בערוץ הראשון.

בעת שנחשפתי לכתבות אלו התבוננתי בהן משתי זוויות ראייה בו זמנית: ראשית, ניסיתי לראות מה תוכל הכתבה ללמד על התנועה שעדיין איני יודעת? אילו נקודות למחשבה עולות בעקבות הקריאה או הצפייה בכתבה? הזווית השנייה של הקריאה או ההתבוננות הייתה זו של אופן העברת המסר, בייחוד כאשר התראיינו אנשים מתוך התנועה. ניסיתי לפענח מהו המסר שהם מנסים להעביר לציבור הרחב? מהם גבולות התנועה שהם מנסים לשרטט? אילו שותפויות הם מדגישים ואילו מבליעים? אילו תפיסות וערכים הם בוחרים להדגיש ואילו להבליע.

2. **פרסומי הארגונים בתקשורת הכתובה והאלקטרונית:** דפי מידע לציבור, חוברות המתארות פעילות הארגונים, פרסומים לקראת אירועים ואתרי אינטרנט. לפרסומים



אלה היה ערך עבורי בשתי רמות: הפרסומים הציגו את הדרך בה מבקשים הארגונים להיתפס בציבור ואת המסרים שהם רוצים להעביר, ובמקביל גם את אותם הדברים שהם מעוניינים להבליע או לדחוק לשוליים. מסרים אלה היו חשובים עבורי במיוחד בפרקים שעסקו בגבולות התנועה ובהגדרות הזרות שלה.

3. **פרוטוקולים של ישיבות ואספות בהם לא נכחתי.** מידע זה היה אמנם שולי מבחינת כמותו, שכן לרוב מדובר בחומרים פנימיים של ארגונים וקבוצות שאינו מופץ החוצה. אך לעיתים, לאחר ראיון בו הוזכרה ישיבה בנושא עליו סיפר לי המראיין קיבלתי את תמלול הישיבה בדואר אלקטרוני. החומרים סיפקו לי הצצה אל העולם הפנימי והאינטראקציות הפנים ארגוניות שבצורה אחרת היה לי קשה לעיתים להיחשף אליהן. דוגמה לאחת התרומות בתחום זה, הייתה החומרים הכתובים שקיבלתי מהישיבות והאספות של התנועה הישראלית (הקבוצה הירושלמית), שמאז חדלה כבר מלהתקיים. חומרים כתובים אלה קיבלתי מכמה מראיינים שהיו שותפים לתהליך.

### ג. עיבוד וניתוח הנתונים

*Analysis is the interplay between researches and data. It is both a science and art (Strauss and Corbin, 1998:13)*

חלקו הראשון של המחקר, כפי שתואר עד כה, כלל כניסה רגשית וחוויתית לעולמם של הנחקרים בעיקר באמצעות ראיונות העומק והתצפיות. עיקר האנרגיה שלי באותה התקופה הופנתה כלפי חוץ, אל אנשי התנועה אותה חקרתי. חלקו השני של המחקר כלל תנועה הפוכה, פנימה, אל החומרים שנאספו. עיקר המאמץ היה מעתה בפענוח האתנוגראפי והסקת המסקנות התיאורטיות והפרקטיות ובניסיון לתת משמעות מובנית לחומרים שנאספו.

אין להסיק מדברי אלה כי הניתוח והפרשנות 'חיכו' עד לגמר איסוף כלל הנתונים. נהפוך הוא, לאורך כל תהליך עבודת השדה עסקתי במקביל בניתוח. בסוף כל ראיון או תצפית הוספתי כמה שורות שעיקרן הוא הניסיון לפרש את החוויה לה הייתי שותפה על פי היכולת וההבנה שלי באותה העת. זאת מתוך תפיסה כי יש אינטראקציה מתמשכת בין תהליכי איסוף הנתונים ולניתוחם (Charmaz, 2005:511). עם זאת, משהסתימה עבודת השדה התחלתי לעבור באופן אנליטי ומסודר על החומר שנאסף.

כל עיבוד וניתוח של מחקר באשר הוא, מוכרח להתחיל באסטרטגיה אנליטית כללית שבעזרתה יוכל לקבוע סדרי עדיפויות בשאלות כגון: מהות החומרים להם הוא נזקק לצורך הניתוח, הדרך בה יש לבצעו, ולנימוק בחירותיו בשני נושאים אלו גם יחד. ניתוח הראיונות, התצפיות וחומרי העזר האחרים באופן שיטתי הוא שמוסיף לאמינות המחקר (Yin, 1994). בעקבות התפיסה של תיאוריה המעוגנת בשדה שפיתחו Glaser and Strauss, ותוך התאמת אופן הניתוח לשדה הנחקר, חילקתי ברמה הראשונית את תהליכי ניתוח ועיבוד החומרים לשלושה שלבים עיקריים (גבתון, 2002; Miles and Huberman, 1994:10-1):

1. **צמצום החומר המעובד (data reduction)** – צמצום זה עזר לחדד, למיין, ולארגן את הנתונים באופן שאיפשר לנושאים העיקריים לצוף ולהתבהר.

2. **הצגת החומר (data display) והמשגתו** – ארגון החומר המצומצם בצורה שתאפשר התגברות על שטף המידע והתרכזות בחומרים מהם ניתן להתחיל להבנות את פרקי הממצאים של המחקר. בשלב זה החלו להתבהר לי ראשי הפרקים של המחקר והנושאים העיקריים שיידונו בו.

3. **ניסוח התמות העיקריות אליהן מתייחס המחקר** – שלב זה, שהוא השלב הסופי במחקר, כלל הן את הצגת הקטגוריות הסופיות, הן את הפרשנות המתלווה לכל אחת מקטגוריות אלה והן את הקישור של הממצאים למסגרות תיאורטיות רחבות יותר (גבתון, 2002:208-210; שקדי, 2003:156; Charmaz, 2005:530-536).

**השלב הראשון** במחקר דרש זמן רב. לא רק בשל כמויות החומר הגדולות שצברתי בתקופת עבודתי בשדה המחקר, אלא גם כיוון שבתחילה, כל נושאי העיסוק של התנועה שאליהם נחשפתי נראו לי מרתקים, וקשה היה לי לוותר על חלק מהם. בתקופה זו נע תהליך הניתוח כל העת בתנועה מתמדת בין חשיבה אינדוקטיבית ודדוקטיבית וההמשגות התיאורטיות שעלו מהממצאים התאששו, השתנו או התבטלו כאשר חזרתי וקראתי את 'חומרי הגלם'.

יחד עם זאת, ככל שהתקדם שלב ארגון החומרים, ניתן היה להתחיל לראות בבירור כי ישנם נושאים שעדיין לא הבשילו למחקר. לדוגמה, כזה היה נושא הפיתוח הקהילתי בקרב אנשי התנועה, נושא שיש לי בו עניין מקצועי רב. מתוך קריאה מקיפה של הראיונות, התצפיות וחומרי המחקר, ושל תהליכי הקידוד הפתוח לקטגוריות הנושאות, ומתוך מיפוי התמות המרכזיות שחזרו על עצמן עלה כי נושא זה עדיין לא היה רלוונטי מספיק לתחום בתקופה בה נערך עיקרו של מחקר השדה.

**בשלב השני**, שלב הצגת החומר המעובד, התחלתי לחפש את הקשרים בין הקטגוריות ולאחר את היחסים שבין קטגוריה אחת למשנה. זה השלב בו גובשו הנושאים העיקריים שעלו בעבודת השדה לכלל פרקי המחקר השונים. כעת נערך סידור מחדש של הקטגוריות ואפשר היה לזהות תתי-קטגוריות אשר ביטאו את המאפיינים של קטגוריות העל (Strauss and Corbin, 1998).

**השלב השלישי** הוא שלב הכתיבה שכלל תיאור ופרשנות של הקטגוריות שהובחרו לעיל, ואת שזירתן לתוך השיח התיאורטי, תוך השוואה עם מושגים רלוונטיים מהספרות המחקרית. הקטגוריות נעשו אמצעי היסוד לפיתוח מושגי של התמות המרכזיות המשתקפות בפרקים השונים של הממצאים. בשלב זה ראיתי כי דווקא לחטיבה הראשונה ישנה השפעה מרובה על התפיסה של יתר הממצאים. הקישור התיאורטי בין תנועות חברתיות חדשות ובין המתרחש בתחום ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, הביא אותי למסקנה כי אין מדובר ברקע לממצאים, אלא באחת מההמשגות החשובות לגבי התופעה הנחקרת.

ראשיתו של המחקר הייתה בסקרנות הרבה שלי לגבי התחום. סקרנות, שבשלביו הראשונים עדיין לא לבשה צורה מוחשית ומוגדרת. הרגשתי כי יצאתי להרפתקה שאת סופה

אינני יודעת. סיומו של המחקר הוא בדו"ח המסכם – טקסט כתוב, רווי בתיאורים ודיווחים מנקודת מבטם של הנחקרים, אך בה בעת שואף להביא גם את נקודת מבטי כחוקרת, ולהגיע לממדים פרשניים שהם לב ליבו של ניתוח התוכן (שקדי, 2003:165-167).

#### ד. מיקומי כחוקרת (*positionality*)

על מנת להמחיש את תפקידם המיוחד של החוקרים ה איכותיים בתהליך איסוף הנתונים, טבעו לינקולן וגובה (Lincoln and Guba, 1985) את המונח 'האדם ככלי המחקר'. הכוונה של ביטוי זה היא כי האדם מהווה את הכלי היחיד לאיסוף מידע אשר הנו בעל פוטנציאל של עושר ממדים המאפשרים לקלוט את מלוא המרכיבים של הפעילות האנושית (שקדי, 2003:55). החוקר ה איכותי אינו נמצא מעל למחקר או מחוצה לו, העצמי שלו משולב באופן בלתי נפרד מהמחקר (Woods, 1996:51). היחסים בין החוקר למושא המחקר הם יחסי סובייקט-סובייקט ולא, כפי שלעיתים אנו נוטים לחשוב סובייקט-אובייקט. מתוך ההבנה כי כל מחקר מושפע הערכים והעמדות של החוקרת, אפרוש, בעמודים הבאים את מיקומי האישי בתוך שדה המחקר הנוכחי על מורכבותו הרבה.

#### הסיפור האישי- מקצועי שלי

גדלתי במשפחה חילונית לגמרי ואל תחום ההתחדשות היהודית הגעתי לראשונה בחיי בגיל ארבעים לערך, במסגרת לימודי התואר השני שלי. אינני זוכרת מה היה הטריגר העיקרי שגרם לי לרצות לכתוב על הנושא את עבודת התזה שלי, שכן כל חיי עסקתי דווקא בניהול מסגרות של נוער וילדים מהפריפריה החברתית בישראל, אך אני כן זוכרת את הפגישה הראשונה שלי עם ד"ר אילן אזרחי, אז יושב ראש ארגון פנים להתחדשות יהודית, שסיפר לי שיש כארבעים ארגונים וקבוצות העוסקות בתחום ואת התדהמה שלי על כך שמעולם לא שמעתי על רובן המכריע. באותה התקופה בה התחלתי בכתובת עבודת התזה קרו שלושה דברים:

1. פניתי והתקבלתי למחזור הראשון של קורס גוונים לפיתוח מנהיגות יהודית פלורליסטית של פדרציית סן פרנסיסקו, שם פגשתי, לראשונה בחיי באנשים שעסקו בנושא הזהות היהודית באופן קבוע, או כפי שאחר כך אלמד, אלה המכנים עצמם בחצי חיוך 'professional Jews'. בקבוצה איתי היו ד"ר גילי זיון מנהלת מרכז הרצוג, אורלי קנת, שניהלה באותה התקופה את 'בת קול'- רשת בתי המדרש והקהילות הלומדות של משרד החינוך ושי בן יוסף שהקים באותה התקופה את מחלקת יח"ד (חילונים דתיים) בחברה למתנ"סים. את הקבוצה ריכז רני יגר שלימד אז בעלמא ובהרטמן ויותר מאוחר הקים את בית תפילה ישראלי. המפגש עם אנשים אלה ועם מה שייצגו, בסדנא דינאמית, העבירה את מוקד העניין שלי בתחום מאינטלקטואלי גרידא, לאישי הרבה יותר. ניסיתי לחשוב, אולי בפעם הראשונה בחיי באופן מעמיק, מה פירוש הדבר עבורי כאישה פרטית וכמנהלת של ארגון חברתי, להיות אישה יהודית חילונית ומה המשמעות שאני נותנת להגדרה זו.

2. בעקבות כך, החלטתי להיעזר בתפקידי באותה תקופה כמנכ"לית רשת המתנ"סים ברמלה, על מנת לנסות להפוך את אחד המתנ"סים ברשת ל'מתנ"ס יהודי'- מתנ"ס בו יהיו חוגים הקשורים בתחום, יחגגו חגים או יערכו הכנות לחגים. ההתנסויות שלי בתחום מתקופה זו, עם אוכלוסייה קשת יום, אך לא מסורתית בהכרח, יצרו אצלי את המודעות לקשיים בהם נתקלים מי שרוצים לחוות את יהדותם (ולא רק ללמוד עליה) שלא בדרך האורתודוקסית.

3. החלטתי להצטרף לבית כנסת כדי להפחית את תחושת הזרות שלי בכל הנוגע לפרקטיקות יהודיות מעשיות. בית כנסת אורתודוקסי לא היווה עבורי אופציה, אלטרנטיבות חילוניות בדמות בתי תפילה לא היו עדיין קיימות ולתנועה הרפורמית לא היה ייצוג ברחובות, עיר מגורי. כך מצאתי עצמי חלק מקהילה קונסרבטיבית אינטימית ומסבירת פנים למשך כשנתיים.

מלבד התנסויות אלה, היה לי מעט מאוד חיכוך עם אנשי התחום. לא ברמה האישית אך גם לא ברמה המקצועית. הפעילות שלי ברמלה לא התבצעה בשותפות עם אף אחד מהקבוצות והארגונים שעסקו בתחום, בעיקר כי באותה התקופה, התנועה הייתה בשלב האורייני שלה ועיקר הפעילות התמקדה בלימוד, התמקדות שלא התאימה לאוכלוסייה עימה פעלתי בעיר.

### **בין האישי למקצועי - הקרבה לשדה**

התופעה אותה אני חוקרת אינה מנותקת מהווייני האישית. כאישה ישראלית שגדלה בסביבה חילונית ומצאה עצמה מחויבת ליהדותה בגיל מתקדם יחסית, מצאתי עצמי לאורך תקופת מחקר השדה שלי מתקנאה לעתים באלה המשתייכים באופן קבוע לפעילות של חלק מהארגונים והקבוצות של התנועה. ככל שהעמקתי בעבודת השדה החלו להתרחש שני תהליכים:

**התהליך הראשון** התרחש בד בבד עם התקדמות המחקר. ככל שרכשתי את השפה הפנימית מצאתי את עצמי מזדהה עימה יותר ויותר. היו תצפיות בהן היה לי קשה להגדיר לעצמי בכנות אם אני נמצאת בהן כמשתתפת צופה או כמשתתפת טהורה, כזו שנטמעה בקבוצה אותה היא חוקרת. ההטמעות הייתה לכאורה פשוטה שכן מושאי המחקר שלי, הם אנשים כמוני: ישראלים החיים במרחב החילוני, רבים מהם בני גילי, מתלבשים באותו האופן וחולקים לעתים קרובות ערכים ותפיסות משותפות לגבי זירת הזהות היהודית בישראל.

**התהליך השני**, שהתקדם אף הוא במקביל לכניסתי לשדה, נתמך על ידי העובדה שכבר כתבתי תזה על התחום. עם הזמן, מצאתי עצמי פעמים רבות בפוזיציה של 'חוקרת הבית' של התנועה. הדבר נכון היה גם לגבי הארגונים אך בעיקר לגבי קובעי מדיניות. מצאתי עצמי מרצה על פעילות התנועה בפני פדרציות וקרנות. הדבר חיזק את 'מעמדי' כחוקרת רצינית, ואיפשר לי גישה נוחה יותר לנתונים ועם זאת, חייב אותי לזהירות רבה יותר בכל הנוגע למהות הנתונים והמידע הנמסרים לי, שכן אלו עלולים לשקף רק את מה שהארגונים מעוניינים שיגיע לקובעי המדיניות. זו התקופה בה אנשים החלו לשלוח לי חומרים פנימיים, לחלוק איתי התלבטויות ואף להתייעץ איתי בנושאים שונים. הדבר יצר מעין מעגל קסמים

שככל ששיתפו אותי יותר ידעתי יותר וככל שידעתי יותר כך רצו לשתף אותי עוד. עם זאת, מעולם לא נתפסתי כנוטה לארגון או קבוצה מסוימים בתוך התנועה וכי התחושה של האנשים, שגם הרבה פעמים נאמרה הייתה "לך יש מבט כולל, את רואה את כל התמונה". התהליכים המתוארים לעיל מראים על הקרבה ולעתים ההזדהות עם מושאי המחקר, מה שיכול למקם אותי, לפחות לתקופת מה, כמה שנקרא במחקר 'חוקרת פנימית' או כזו שהופכת לחוקרת פנימית (going native) במהלך תקופת המחקר שלה (Kanuha, 2000). בצד תהליכים אלו, התקיימו תהליכים אחרים, כאלה שיצרו הזרה ומרחק משדה המחקר.

### בין האישי למקצועי- זרות ומרחק מהשדה

מספר פרקטיקות והחלטות מודעות עזרו לי לייצר את האפשרות להזרה ומרחק מהשדה במקביל לתהליכים אותם תיארתי:

1. **רפלקציה מתמשכת**- באמצעות מפגשים קבועים עם המנחה שלי. השיח המתמשך עימו האיר את אותם המקומות בהם המעורבות שלי בתחום גרמה לי להתייחס לאירועים או התנהגויות מסוימות בתרבות כמובנים מאליהם ובכך להחמיץ אפשרויות פרשניות נוספות.
2. **הפרדה בין העולם המקצועי למחקרי**- עם תחילת המחקר, קיבלתי החלטה שלא לקבל כל תפקיד מקצועי בתחום עד לסימו. כלומר, ליצור הפרדה מלאה בין עולמי המקצועי לבין עולם ההתחדשות היהודית במרחב החילוני.
3. **הבהרת מיקומי כחוקרת בקרב אנשי התנועה**- בכל עת ובכל מקום דאגתי להצהיר על היותי חוקרת של התחום ולקבל הסכמה מדעת (informed consent) לתייעוד המתרחש ממנהיגי הארגון או הקבוצה ואף מהמשתתפים, כאשר מדובר היה בקבוצות קטנות ואינטימיות. נהגתי במקרה זה על פי התפיסה שבמקרה של מחקר איכותי ההסכמה מדעת צריכה להיות לא חד פעמית אלא מתמשכת (Smith, 1990) אצל דושניק וצבר-בן יהושע, 2001:353).
4. **חוסר השתייכות לארגון או קבוצה מסוימים בתנועה**- ובמקביל, אי נקיטת עמדה פנימית בכל הנוגע להתרחשויות בתוך התנועה. שדה המחקר של ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל הוא שדה מבוזר מבחינה גיאוגרפית, תכנית ואף אידיאולוגית. האנשים המשתתפים בפעולות המתבצעות בשדה זה חברים בפועל באחת מן הקבוצות או הארגונים המרכיבים אותו. לכל אורך התקופה, לא יכולתי באמת להשתייך ולקחת חלק פעיל ומתמשך בפעילות של אחת מקבוצות אלו. הרצון שלי לתפיסה הוליסטית של התנועה הכתיב השתתפות באירועים של קבוצות וארגונים רבים ומגוונים ככל הניתן, דבר שדרש ממני חלוקת זמן בין הארגונים והקבוצות. דוגמה לאופן בו נתפסתי על ידי מנהיגות התנועה מומחשת בסיפור הבא אותו תיארתי ביומן השדה

נכנסתי אתמול למשרדו של [א] שהראה לי חומרים חדשים שהארגון מתכוון להוציא. ישבתי ליד המחשב בחדר שלו, מסתכלת על חומרים אלה, כשנכנס [ב. מנהל ארגון אחר] לשיבה. השיחה הייתה דיסקרטית

ביותר ועסקה במחשבות על שיתופי פעולה אולם השניים התעלמו מנוכחותי לחלוטין, הייתי עבורם מעין 'זבוב על הקיר'. חשבתי שלו הייתי נתפסת כאדם פנימי בתנועה, השיחה הזו לא הייתה מתקיימת כאשר אני בחדר. מצד שני, היום פנה אלי א. ושאל לדעתי על השיחה. כלומר, נתפסתי כמי שתבין היטב את הסיטואציה.<sup>35</sup>

5. **הזרה באמצעות שימוש בשפה לא שגורה על פי- בן ארי (Ben-Ari,1998:135) מתאר** כיצד החוויה של כתיבת מחקרו על יחידת המילואים שלו באנגלית דווקא, עזרה לו בהזרה של החומרים עליהם כתב ואליהם היה מקורב. ניתן לומר, כי במידה מסוימת נמצאתי בסיטואציה דומה. פעמים רבות העברתי הרצאות על נושא ההתחדשות היהודית בישראל באנגלית, לאנשי הפדרציות בארצות-הברית. הצורך, להציג את הממצאים בשפה שאינה טבעית לי ובפני אנשים החווים את יהדותם בצורה כה שונה, עזרה לי בהזרה ובהבניה מחודשת של מושגים שהיו שגורים בפי כמעשה קבע. המחשה לכך הן השאלות שחזרו שוב ושוב בהרצאות אלה דוגמת: האם את באמת מתכוונת לזה שהם secular? הם מתפללים, למה הם לא הולכים לבתי כנסת הרפורמים? מה ההבדל בשבילים? השאלות האלה חייבו אותי לחזור אל חומרי המקור ולבדוק את עצמי שוב ושוב. האם הקטגוריות שעיצבתי לגבי תפיסות הזרות בתנועה מדויקות? האם הגבולות של התנועה עם הזרמים הליברלים מספיק ברורים? שני מאמרים באנגלית שנכתבו במהלך המחקר, Azulay and Werczberger, 2008; Azulay and Tabory, 2008; (Forthcoming) עזרו אף הם במיקוד השאלות הללו ואחרות.
6. **התרחקות מהזירה בעת הכתיבה-לקראת סיום איסוף הנתונים החלטתי להתרחק** מהשדה לתקופת מה על מנת להיות רחוקה ממנו בעת כתיבת פרקי הממצאים. ואכן, החל משנת 2008 לערך כמעט ולא השתתפתי באירועים של הארגונים והקבוצות.

#### **'קרובה רחוקה'- מיקומי כחוקרת פנימית וחיצונית כאחד**

*...Understanding the complex and inherent challenges of being both an insider with intimate knowledge of one's study population and an outsider as researcher (Kanuha, 2000:439).*

נראה אם כן, כי מיקומי כחוקרת במחקר הנוכחי נמצא בתווך שבין חוקרת חיצונית לפנימית. בפועל, איני עונה על ההגדרות של אף אחד ממושגים אלה, אני שייכת, אך גם איני שייכת לשדה המחקר בו זמנית, מצב המזמן יתרונות ואתגרים כאחד. יתרונם הגדול של חוקרים פנימיים הוא בשלושה מישורים עיקריים: האחד, היכרות מעולה עם התרבות של שדה המחקר. השני, היכולת לאינטראקציות טבעיות ובלתי אמצעיות עם מושאי המחקר ולבסוף, היכרות אינטימית מוקדמת עם השדה המאפשרת חיסכון משמעותי של זמן הכניסה לשדה (Bonner and Tolhurst, 2002). מתוך יתרונות אלו, ניתן לומר כי לא הייתה לי היכרות מוקדמת עם השדה ולכן גם זמן הכניסה שלי לשדה לא היה

<sup>35</sup> מתוך יומן השדה. מאי 2007.

קצר וארך כשנה וחצי. בכך פעלתי כחוקרת חיצונית לכל דבר הזקוקה לזמן היכרות והסתגלות אל השדה אותו היא חוקרת. מצד שני, ככל שעבר הזמן וההיכרות כמו גם ההזדהות שלי עם שדה המחקר הלכה וגברה גדלה גם היכולת שלי להבין את השיח הפנימי וליצור אינטראקציות שוטפות עם הנחקרים ובכך, תפקדתי, במידה מסוימת בתקופות מסוימות כחוקרת פנימית.

עם זאת, כל אחד מיתרונות החוקר הפנימי עלול להפוך לחיסרון. כך, דווקא ההיכרות הקרובה יכולה להוביל להנחות יסוד מוקדמות, מבוססות ניסיון אישי קודם, שאינן בהכרח תואמות את המציאות העכשווית, יתכן גם מצב בו החוקר או החוקרת יניח כי קיים דמיון של תפיסותיו וערכיו עם אלה של המשתתפים במחקר ובכך ייצור הטיה של הממצאים. מעבר לכך, יכולים החוקרים הפנימיים להיתקל בבעיות פרקטיות הנובעות ממיקומם בשדה. כך לדוגמה, אם חוקר חיצוני יתקשה לעיתים להבין את הסיטואציה הנחקרת הרי שבפני החוקר הפנימי ניצבת לעיתים הבעיה של נחקרים המניחים מראש כי הוא מכיר את השדה היטב ולכן 'מדלגים' על פרטים שיכולים להיות חשובים למחקר (Breen, 2007:164).

מבין הקשיים שמנתי יש כאלה שאכן היו מכשול או מחסום עבורי, במיוחד בכל הנוגע למה שמתקרא 'כשל הדמיון'. ההזדהות וההטמעות המסוימת שלי בשדה המחקר יכלו אמנם, אם לא הייתי נוקטת בהזרות המכוונות שתוארו לעיל, להביא להנחה המוטעית כי התפיסות והפירושים שלי את המצבים והאירועים דומים לאלה של הנחקרים.

לגבי הקשיים האחרים, היות ולא היה לי ואין לי תפקיד מוגדר בשדה, לא נתקלתי בקושי לאזן בין מיקומי האישי לבין זה כחוקרת התחום. בנוסף, העובדה ששדה המחקר הספציפי בו עסקתי הוא מגוון מאד, הרי שגם כשנתפסתי כחלק מהשדה על ידי הנחקרים הם הבינו כי כל ארגון או קבוצה בו מהווים עולם בפני עצמו ולכן יש להתייחס אלי כאל מי שאינה מכירה אותו ולספק לי תיאור מלא ומפורט על פעולותיהם, תפיסותיהם וערכיהם.

הגישות העכשוויות במחקרים ה איכותיים קוראות לפירוק ההבחנה הדיכוטומית שבין 'חוקרים פנימיים' לבין 'חוקרים חיצוניים' הזרים לחברה הנחקרת על ידם. הטענה המרכזית היא כי הבחנה זו מנגידה בין 'זרות' ו'מוכרות' שני מושגים שאינם דיכוטומיים כלל ועיקר (Narayan, 1997:23). את מיקומו של החוקר יש לבדוק במונחים של זהויות משתנות ולא אחודות ובהתאם, את רמת המעורבות שלו או שלה בשדה המחקר. גישה זו קוראת תיגר הן על ההצדקות והן על ההתקפות על החוקר הפנימי (Jackson, 1989). בפועל, היו תקופות או אזורים בזירת המחקר בהם הרגשתי קשר קרוב עם הנחקרים שאיפשר לי הצצה והבנה אמיתית של עולמם, ולעומתם תקופות או אזורי זירה אחרים בהם הרגשתי מרוחקת וזרה לפעילויות או האנשים. ניתן אם כן לומר, שהמרחק מן הנחקרים התאפיין בדינאמיות מרובה ומשתנה (Haney, 1996:760), שהייתה פונקציה של הסיטואציה הנחקרת, התקופה במהלך המחקר, המרחק הגיאוגרפי שאיפשר או מנע התפתחות של יחסי קירבה מתמשכים (בהינתן שמדובר בתנועה הפרוסה על פני כל הארץ), הקרבה הגילאית, ופעמים רבות, הכימיה הבינאישית ביני לבין הנחקרים. כך או כך, מיקומי האישי הרב ממדי במחקר זה הוא חלק

מהתפיסה כי המחקר האיכותי כיום עבר לחיפוש אחר הבנה מורכבת ומרובת קולות הרבה יותר מבעבר ( דושניק וצבר-בן יהושע, 2001:363).



## **פרק רביעי: התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: תנועה חברתית חדשה**

הפרק הנוכחי הוא הראשון מבין חמשת פרקי הממצאים של המחקר. הפרק יבנה את הבסיס לתפיסה כוללת של ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל. טענתי המרכזית בפרק זה היא כי ההתרחשויות העכשוויות בשדה הן תולדה של מספר שלבים התפתחותיים שהביאו בהדרגה למצב של יצירת תנועה חברתית חדשה השואפת ליצור שינוי חברתי-תרבותי-ערכי בזירת הזהות היהודית במדינת ישראל.

הפרק יכלול שני חלקים עיקריים:

**בחלקו הראשון**, אסקור את ארבעת השלבים השונים של התפתחות הפעילות על רקע השינויים החברתיים והתרבותיים שהתחוללו בחברה הישראלית. הסקירה תציג את האופן בו התפתחה פעילות ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, מראשיתה ביוזמות של בודדים ועד שהגיעה לידי מקבץ של קבוצות וארגונים החולקים מטרות על משותפות, ומבקשים להשפיע על השיח הציבורי בתחום הזהות היהודית בישראל.

**החלק השני** יוקדש לסקירה של המאפיינים העיקריים של תנועות חברתיות חדשות, וינסה לברר אם וכיצד מתקיימים מאפיינים אלו בתנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל.

### **א. שלבים בהתפתחות התנועה להתחדשות יהודית<sup>36</sup>**

מחקרים העוסקים בתנועות חברתיות חדשות, מראים כי תהליכי ההתבססות והמיסוד של תנועות אלה כוללים ברוב המקרים מספר שלבים. המעבר בין השלבים מתרחש כאשר נעשה שינוי במבנים הארגוניים הפנימיים של התנועה, בתכנים התרבותיים שלה ובאופנים בהם היא שואפת לגבש את הזהות הקולקטיבית (Whittier 1995). אכן, ניתוח שליבי הצמיחה של תנועות ההתחדשות היהודית מראה על ההתפתחות בתהליך ההבניה המחודשת של הזהות החילונית, מתחילתה בסוף שנות השישים ועד היום. השינויים שעברה התנועה, תווכו על ידי שינויים חברתיים והיסטוריים שהתרחשו בחברה הישראלית במהלך שנים אלו, זאת בהשפעת תהליכים מקומיים מחד והשפעות גלובאליות חיצונות מאידך.

במישור המקומי ניתן להצביע על תהליכי אינדבידואליזציה בחברה הישראלית וירידה בערכם של הערכים הקולקטיביים (רם, 1999). שחיקתה של 'דת הלאום הצינונית' כמוקד זהות ציוני-חילוני הביאה להיחלשותו של המרכז התרבותי-לאומי ההגמוני ויצרה מערכת חברתית חלופית, רב קולית במהותה וחסרת מרכז אידיאולוגי. מערכת זו אפשרה את עלייתן של מגמות חדשות שעיקרן התמקדות בזכויות הפרט, מתן לגיטימציה לסיפוק האישי ולאורח חיים קפיטליסטי וצרכני, ובמקביל לאלה עלתה תחושת אי-נחת מהנעשה בתחומים הציבוריים בישראל (אלמוג, 2004; טאוב, 1997; קימרלינג, 2004). תהליכים אלו הובילו

<sup>36</sup> אני מודה לאנשים הבאים שהקדישו לי מזמנם ואיפשרו לי לשרטט את ההיסטוריה של התנועה: שי זרחי, ד"ר מוטי זעירא, ד"ר צבי צמרת, ארי אלון, מאיר יפה, ד"ר אילן אזרחי וד"ר רות קלדרון.

ומובילים כיום ישראלים רבים לחיפוש אחר משמעות פרטית ובירור של מקורות הזהות האישית והקולקטיבית במסגרות דתיות חדשות (Beit Hallahmi, 1992).<sup>37</sup>

במישור כלל עולמי, ניתן להבחין בשנים אלו בהשפעת התהליכים הגלובאליים אשר הביאו למצב המכונה 'פוסט מודרני' או 'פוסט תעשייתי' בחברה הישראלית (רם, 2004). מצבים אלו יוצרים תחושת אי וודאות של הפרט בכל הנוגע ליכולתם של המוסדות החברתיים להמשיך ולספק ביטחון והגדרות קיומיות. תיאוריות המתמקדות בהשפעה המבנית של התקופה על הזהות האישית טוענות כי זו הופכת למפוצלת (Lears, 1981) או 'רוויה' (Gergen, 1991). ה'אני הרווי' (Saturated Self) משתמע כהיעדר של זהות עצמית יציבה וכחיפוש מתמיד אחר טבעה המהותי של הזהות האישית. הכוחות המבניים של התקופה והשינויים המהירים יצרו זהויות נזילות, משתנות ושבריריות והפכו את החיפוש אחר הזהות לאחת מהמטלות המרכזיות של החיים העכשוויים (Melucci, 1985). חיפוש זה, יוביל יחידים וקבוצות לנסות ולהגדיר, בתחילה בעבור עצמם ולאחר מכן גם עבור אחרים, את משמעותה של הזהות יהודית במרחב החילוני של החברה הישראלית העכשווית.

התפתחות התנועה להתחדשות יהודית ניתנת לחלוקה לארבעה שלבים היסטוריים עיקריים:<sup>38</sup> השלב הראשוני – שלב היזמות: בשלהי שנות ה-60 ושנות ה-70 החלו אנשים ספורים לפעול כחלוצים בתחום, וזרעו את הזרעים שמהם הנצה התנועה בשלב מאוחר יותר. השלב השני – שלב הנביטה: בשלב זה החל דור התלמידים לפעול, להקים מסגרות חדשות ולגייס תלמידים. השלב השלישי – שלב הצמיחה: פריחתה והיעשותה של התנועה להמונית נמשכו כעשור, מאמצע שנות התשעים ועד לשנת 2005 בקירוב. השלב הרביעי, הנמשך גם כיום, מתחיל את שלב המיסוד וההתאגדות. בשלב זה ניתן לראות את תחילתם של צורות ומבנים סדורים, יציבים ומתכללים מבחינה רעיונית וארגונית, הכוללים גיבוש וקיבוע של פעילויות רופפות לכלל פעילויות יציבות וקבועות.

### השלב הראשון: יזמות ראשונית

מלחמת ששת הימים הייתה במובנים רבים קו שבר בהיסטוריה הקצרה של מדינת ישראל. לאחריה התחוללה מלחמת יום כיפור ועמה עברה מהעולם תקופת שיכרון הכוח המדומה. התוצאה המצטברת של שתי המלחמות הללו היא שקיעתו של דימוי ה"צבר" המיתולוגי (אלמוג, 1997) ותחילת משבר הזהות הישראלית. זו התקופה שבה ה"ישראלי" מתחיל לקבל גם ממדים יהודיים, בעיקר בקרב הדרגים הפוליטיים והגורמים המעצבים במערכת החינוך, אך גם בקרב חברי קיבוצים במיוחד בצפון הארץ (אורון, 1993; אופז,

<sup>37</sup> אני מציינת כאן בקצרה תהליכים שבפועל, היו מורכבים והדרגתיים לאין שיעור. עם זאת, במסגרת המחקר הנוכחי, המוגבל בהיקפו מעצם טבעו, ראיתי לנכון להביא רק את קצה הרצף של תהליכים היסטוריים-חברתיים אלה באופן שיאפשר לקורא לקבל מושג, ולו מועט, על הרקע לתחילת צמיחתה של התנועה. אני מודה לפרופסור דרור על הערותיו החשובות בנושא.

<sup>38</sup> עצם פעולת החלוקה של התקופות היא פעולה פרשנית. החלוקה ההיסטורית באופן מסוים דווקא מבקשת להאיר מאפיינים מסוימים אשר בולטים בזמן מסוים יותר מאשר בזמן אחר. באופן מעשי קיימות חפיפות בין השלבים, בייחוד בין שני האחרונים.

(Caplan, 1990; 1986). אברהם שפירא (פצ"י) מיזרעאל עם יריב בן-אהרון, גד אופז ומוקי צור, אספו סביבם חבורה מקרב בני הדור הצעיר. יחד הקימו את כתב העת הקיבוצי 'שדמות' שהחל להופיע ב-1960, ואת 'חוג שדמות' שעסק ביהדות עברית, חילונית אך מחויבת (אופז, 1986). אמנם עד מלחמת ששת הימים לא זכו 'שדמות' ו'חוג שדמות' להכרה רחבה, אולם בעקבות פרסום הספר: 'שיח לוחמים – פרקי הקשבה והתבוננות' אשר יצא מיד לאחר המלחמה (שפירא, 1967) נפתח מרחב תרבותי חדש לזהות הישראלית היהודית-חילונית. בין כותבי הספר ניתן למנות את עמוס עוז, אבא קובנר, יריב בן-אהרון, אביעזר יערי ומוקי צור, והוא היה ביטוי לשלב חדש שבו ניתנה במה לחשיבה ולעיסוק שיטתיים בתחום (הדרי, 2002), כמו גם להתרסה גלויה הקוראת להחזיר את הזהות היהודית החילונית למרכז השיח:<sup>39</sup>

חבורת שדמות הפכה שורשיות תלויות מקום לשורשיות תלויות זמן. מכוחות המחר לכח העבר ומשלילת הגולה לשלילת השלילה. מאידיאולוגיה לפסיכולוגיה מסימני קריאה לסימני שאלה. מקולקטיב לחברותא (אלון גן).

הדיאלוג של פצ"י אינה דווקא "להתחבר" אל המורשת היהודית אלא לבוא איתה חשבון. חשבון אוהב, אך חשבון. שיבה אל המסורת על מנת לכנסה אליו על מנת לעשות בה כבתוך שלו. הדיאלוג שלו עם המסורת הוא של חזרה בשאלה לא של חזרה בתשובה. דיאלוג שנועד להפיח בה ובנו רוח חיים. הוא מנהל עם המסורת "שיח נוחלים" של מי שהופך אותה לנחלתו הפרטית. זהו פולמוס הנאמנות. פולמוס בין דרך הכניעה לדרך התיגרה. אבל, הרי דרך הפולמוס זו דרכה של הגמרא, זו דרכם של חז"ל (מנחם פיש).

'חוג שדמות' היה חסר מנהיגות ממוסדת. הוא היה פלורליסטי בהרכבו ובהשקפות חבריו. עם זאת, כלל חבריו היו שותפים להכרה בצורך לגשר על המרחק מהיהדות, ולרצון ללמוד ולחדש את הידע בנושאי היהדות. פעילותה של החבורה הייתה חשובה אך מצומצמת בהיקפה. בשנת 1969 אירע שינוי כאשר פנתה התנועה הקונסרבטיבית האמריקנית לאברהם שפירא בהצעה לגייס חבורה ישראלית יוצאת קיבוצים שתחיה ותלמד יחד עם תלמידי הרבנות של התנועה שהגיעו מארצות-הברית (פז, 2003).

הצירוף המיוחד במינו של העיר ירושלים ושל בני הדור השלישי והרביעי בתנועה הקיבוצית טמן בשנות השבעים את הזרעים הראשונים של הרנסנס היהודי-חילוני. ירושלים היוותה מרכז אינטלקטואלי ורוחני, מעין אגן ניקוז למורי-דרך ולצעירים מחפשי דרך, העיר שאליה נמשכו בני קיבוצים אשר סימני השאלה שלהם ביחס לזהותם היהודית גברו על סימני הקריאה (ראיון עם צבי צמרת, אצל אזולאי 2001).

עבור צמיחת התנועה להתחדשות יהודית, חשיבות המעבר לנווה שכטר נובעת גם מעצם החידוש שביצירת קשר הראשונית בין התנועות היהודיות-ליברליות בארצות-הברית ובין אנשי ההתחדשות היהודית החילונים בארץ, קשר הנותן את אותותיו עד היום. במקביל לפעילות של חוג שדמות, החלה להתרקם גם בחוגים האינטלקטואלים של ירושלים ההכרה כי יש לפעול למען עידוד המחשבה והעשייה בתחומי היהדות במרחב החילוני בישראל. כתוצאה מכך, לאחר מלחמת ששת הימים יסד חתן פרס ישראל לחינוך,

<sup>39</sup> מתוך דברים שנשאו ד"ר אלון גן ופרופסור מנחם פיש ביום העיון 'פונדקאי הרוחות' שהוקדש לפצ"י, אברהם שפירא 4.4.2006 סמינר אפעל.

פרופ' בנטואיק, את הרבעון למחשבת היהדות 'פתחים' שהיה בעל תפוצה נרחבת עד לשנות השמונים. המוטו של הרבעון היה 'הרבה פתחים למקום', והגליון הראשון ראה אור בכסלו תשכ"ח. רוב חברי המערכת השתייכו למרחב החילוני בישראל, ביניהם: שמואל הוגו ברגמן, אליעזר ברקוביץ, אבא קובנר, אברהם אדרת, מרדכי (מורל'ה) בר-און, חוה לצרוס-יפה, יהודה ניני, מיכאל רוזנק, אהרן אפלפלד וצבי צמרת.<sup>40</sup>

במחצית הראשונה של שנות ה-70 החלו הרעיונות של יהדות חילונית מחויבת להתפשט בהדרגה, והחלה להיטוות רשת של קשרים בין פרטים וקבוצות העוסקים בתחומי התחדשות יהודית. רשת זו תהווה בהמשך מצע להתפתחותם של יזמים, קבוצות וארגונים נוספים בתחום. שלושה מהלכים עיקריים הביאו להתפתחות זו:

א. **פיזור של חברי קבוצת שדמות** שלמדו בנווה שכטר ברחבי הארץ. חלק מאנשי החבורה הקימו חוגים משלהם במקומות בהם התישבו. יריב בן אהרון ועלי אלון הקימו את החוג באורנים, מנחם פרומן בכפר עציון, אברהם אדרת בקיבוץ איילת השחר, וצבי צמרת בשדה בוקר ולאחר מכן בקריית שמונה, שם למדו גד אופז ואמנון שמוש. ה'חוגים' הללו היו קבוצות לא-ממוסדות, אך בחלקם החל להיווצר בסיס ארגוני.<sup>41</sup>

ב. **הקמת המכונים הציוניים (המל"ץ)** על ידי מיכאל גל כ'תרופה זמנית' לשבר הנורא ולתחושת ההתמוטטות בעקבות המלחמה. זאת, עד שמשרד החינוך ייערך להפנמה מסודרת של הנושאים במערכת הפורמלית. המכונים הציוניים נוסדו באופן רשמי ב-1.5.1974, ומנהלם הראשון היה צבי צמרת. מדריכי המל"ץ, כמו גם אנשים נוספים שהיו בקשר עם הארגון, השתלבו מאוחר יותר בארגונים העוסקים בזהות יהודית פלורליסטית, וחלקם אף הקימו ארגונים חדשים העוסקים בהתחדשות יהודית לגוניה (אזולאי 2001).

ג. **הגעתו של גל של עולים מצפון אמריקה לאחר מלחמת ששת הימים** אשר הדיכוטומיה הדתית-חילונית הישראלית הייתה זרה להם. רבים מעולים אלה הצטרפו לפעולות בתחומי ההתחדשות היהודית, ואף יזמו פעולות חדשות בתחום.<sup>42</sup>

לקראת סוף שנת 1977, שנת 'המהפך' הפוליטי המרכזי ביותר בתולדות ההיסטוריה הפוליטית של מדינת ישראל, הוחלט במכללת אורנים להקים את הזרוע הקיבוצית של רשת "המכונים הציוניים" של מחלקת הנוער והחלוץ בסוכנות היהודית. ב-1978 יזם מנהל ההדרכה של התנועה הקיבוצית-אמנון ארבל, הקמה של מסגרת יחודית שתעזור בהנחייה ובהתמודדות של בני הקיבוץ העומדים בפרשת דרכים לאחר השחרור מהצבא. להקמת המסגרת והנחייתה הוקם צוות בראשותם של מוקי צור יריב בן-אהרון ואביבה זמיר (שדמי-וורטמן, 2010:9). שלושה תחומים חברו יחד בסדנה הבין-תחומית: תחום ההגות החלוצית בזיקה יהודית הונחה על-ידי מוקי צור. בתחום המקורות היהודיים הקנוניים – מקרא ובעיקר תושב"ע, לימד יריב בן אהרון. תחום הפסיכולוגיה החברתית רוכז על-ידי אביבה זמיר שפעלה

<sup>40</sup> אני מבקשת להודות לד"ר צבי צמרת שהסב את תשומת ליבי לנושא זה וחלק עימי את הידע שלו בתחום.

<sup>41</sup> כמו למשל, בחוג של בן אהרון באורנים.

<sup>42</sup> בין העולים הללו היה גם דב ברקוביץ, שבשנת 1994 ייסד את אירגון מל"ה-מכון ירושלים להשכלה – שמטרתו פיתוח מודעות להוויה הישראלית כדי ליצור בסיס להידברות בין חלקים שונים בעם. גם אברהם אינפלד שהחליף את צבי צמרת בניהול המל"ץ, ודניאל טרופר שהקים את ארגון 'גשר' להדברות בין דתיים וחילונים ב-1970, הגיעו כחלק מגל עליה זה.

בעיקר על ידי סדנאות דינאמיקה קבוצתית. בין המשתתפים בסדנה היו חלק מהיזמים העכשוויים של תנועת ההתחדשות היהודית בישראל כמו מאיר יפה – מנכ"ל 'פנים' להתחדשות יהודית בישראל, מוטי זעירא – מנהל המדרשה באורנים, שי זרחי – מנהל שותף ב'תהודה', בית מדרש למנהיגות יהודית ושרה'ה שדמי – מנהלת אגף בשדמות, המרכז למנהיגות בקהילה.

ניתן לאפיין את השלב הראשון בצמיחת התנועה בקריאת תיגר של יזמים בודדים על מיתוס הצבר הישראלי שהמרכיב היהודי בזהותו נחלש וצומצם מאד. קריאת תיגר זו היא תחילתה של מחאה כנגד הביטוי התרבותי של האמירה "הציונות מתחילה ממקום הריסת היהדות" (אורון, 1993),<sup>43</sup> וכנגד הגישה שהתגבשה בארץ לפיה התנ"ך הוא הטקסט העיקרי, אם לא היחיד, המעצב זהות בחברה היהודית-חילונית (שפירא, 2006). יזמים אלו אפשרו את תחילת יצירתה של תודעה זהותית-יהודית רחבה יותר, בעיקר באמצעות דרכים אורייניות של לימוד טקסטים תלמודיים. אם תהליך החילון של המסורת היהודית כללו עד כה, תהליכי סינון ובחירה של המקורות היהודיים תוך ויתור על מרביתם, הרי שפעולתם של ראשוני התנועה נועדה להפוך את הגלגל ולנכס מחדש מקורות אלה אל תוך הזהות היהודית-חילונית. העובדה שיזמים אלה באו מתוך התנועה הקיבוצית שבאותה העת עדיין הייתה קבוצת אליטה חברתית, מעידה על משבר הזהות שהתחיל להתרחש באותה בתקופה בקרב ההגמוניה הישראלית דאז, ואשר בשנים הבאות התפשט גם לקבוצות חברתיות נוספות.

### השלב השני- מיזמות בודדים להתרחבות רעיונית

השלב המהותי בהתפתחות כל תנועה חברתית הוא זה שבו פעילות אשר הייתה שמורה עד אותו רגע לבודדים בלבד, הופכת לפעילות קולקטיבית. בתנועת ההתחדשות היהודית התרחש שלב זה, שלא במקרה, בשלהי שנות ה-80, במקביל להיווצרותן של פעולות מחאה אזרחית ושל תנועות חברתיות חדשות בחברה הישראלית (בן-אליעזר, 1999). פעולות אלה נוצרו על רקע מבנה ההזדמנויות הפוליטי הייחודי של אותה תקופה (Tarrow, 1989), שנבע משלוש סיבות עיקריות: מחד, המעבר מכלכלה ריכוזית קולקטיביסטית המתאפיינת במעורבות ממשלתית גבוהה, לכלכלת שוק מבוזרת שבה המעורבות ממשלתית הולכת וקטנה; במקביל למעבר זה החלה האינתיפאדה הראשונה אשר שינתה את תפיסת הביטחון הישראלית ויחד עם אלה אירע המשבר הפוליטי-מפלגתי של אותה עת. יחד, הובילו כל אלה לפריצת מחאה פוליטית-חברתית שעם הזמן יצרה צורות שונות של פעילות קולקטיבית (בן-אליעזר, 1999).

בתקופה זו אפשר להבחין בתוך המארג הכולל של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בשלושה כיווני התפתחות פנימיים שעקבותיהם ניכרים בה עד היום:

- **יצירת שיח חילוני-דתי משמעותי**, בעיקר על ידי הקמת התארגנויות העוסקות בלימוד משותף של המקורות היהודיים.

<sup>43</sup> ציטוט מתוך הסיפור 'הדרשה' להזז (הזז, 1952).

• **הקמת ארגונים המתמקדים בגיבוש זהות יהודית-חילונית באמצעים אורייניים וחווייתיים.**

• **יצירת מצע רעיוני והעמקת מודעות הציבור לתפיסה של 'יהדות כתרבות'- תפיסה שלפיה התרבות היהודית היא סך כלל היצירה היהודית לדורותיה.**

הכיוון הראשון החל להתפתח עם הקמתו של ארגון 'אלול' בשנת 1989 על ידי רות קלדרון<sup>44</sup> ומוטי בר אור<sup>45</sup> שנפגשו בהדרכות המשותפות של המכון הציוני באורנים ובארגון גשר,, אלול הוא הארגון הראשון שנוסד במטרה לקדם לימוד יהודי מתוך דיאלוג פתוח ושוויוני בין חילוניים ודתיים תוך עיון משותף במקורות ישראל<sup>46</sup>.

הכיוון השני מיוצג על ידי 'המדרשה באורנים' שהוקמה אף היא ב-1989 מתוך חזון לפתח גישה חינוכית העוסקת ב'פדגוגיה של זהות' היונקת ממקורות מסורתיים, אקדמיים, חלוציים ציוניים ופסיכו-סוציולוגים כאחד<sup>47</sup>. שמונת המייסדים היו בוגרי הסדנה הבין-תחומית בסמינר אפעל ובוגרי המל"ק, ובהם מוטי זעירא ושי זרחי שהוזכרו לעיל.

הכיוון השלישי התפתח בשנות ה-80 בזמן התרחשות התהליכים שתוארו לעיל, והיה שונה באופיו ובמהותו מהשניים הקודמים, אם כי כמותם, חתר לביסוס הזהות היהודית החילונית. ב-1984 נפגשו בירושלים מספר אנשי אקדמיה מהאוניברסיטה העברית ובראשם פרופסור יהודה באואר, ד"ר זאב כץ והשופט חיים כהן, כדי להקים את התנועה ליהדות הומניסטית פלורליסטית. היוזמה איגדה אינטלקטואלים שביקשו להשיג שתי מטרות: התמודדות עם התגברות הרטוריקה הדתית ותהליכי החזרה בתשובה שאפיינו את סוף שנות השבעים, ועיסוק בעל משמעות בחינוך ליהדות כתרבות. התוצאה של פעילות זו הייתה הקמתה של ארגון 'תחיל"ה-תנועה חילונית ליהדות הומניסטית' בשנת 1992 ולאחר מכן הקמת 'מית"ר' - המכון ליהדות כתרבות<sup>48</sup> ב-1996.

ארגונים אלה היו הגופים החילוניים הממוסדים הראשונים שפרצו אל זירת הזהות היהודית בישראל, וסללו את הדרך למתן לגיטימציה לפיתוח זהות יהודית חילונית. זאת עשו על ידי הצעה של דרכים חדשות וחדשניות ללמוד, לחקור ולחוות זהות זו לקהל הרחב. בכך הרחיבו הארגונים את המשאבים ההתחלתיים הפוטנציאליים, ואת היכולת של הפרט החילוני לאוטונומיה רבה יותר בתהליכי הבחירה והצריכה. הזהות היהודית-חילונית תכלול מעתה 'ארגז כלים' מורחב – רפרטואר של סממנים תרבותיים ייחודיים עשירים יותר במרכיבים יהודיים (Swidler, 1986).

פעולתם של ארגונים אלה היא שיצרה את הקרקע לפעולה קולקטיבית עליה צמחה תנועת ההתחדשות היהודית, והרחיבה את המודעות לאפשרות היצירה של מבנים ארגוניים

<sup>44</sup> מאוחר יותר ייסדה את ארגון עלמא וכיום היא משמשת כמנהלת שלו.

<sup>45</sup> שהקים, מאוחר יותר את ארגון קולות שהוא משמש כמנהלו וכן את תכנית תהודה להצמחת מנהיגות יהודית פלורליסטית שבה הוא מכהן כמנהל שותף עם שי זרחי.

<sup>46</sup> הנחת המוצא של 'אלול' ושל שאר בתי המדרש המשותפים לדתיים וחילוניים שבאו אחריו היא כי ידע מוקדם במקורות אינו מהווה בהכרח יתרון לימודי. על ארגון אלול ראה באתר האינטרנט:

<http://www.elul.org.il>

<sup>47</sup> על המדרשה באורנים ראה: <http://www.hamidrasha.org.il>

<sup>48</sup> על תפיסת יהדות כתרבות בהרחבה ראה מלכין 1999,2000,2003,2006. על ארגון מית"ר ראה:

<http://www.meitar.org.il>

מוגדרים. מבט כולל על התפתחות המודעות העצמית של התנועה מראה כי בשלב זה עיקר המאמצים של הארגונים מופנים פנימה, לכיוון הפרט והארגון, ולא כלפי המרחב הציבורי. סך ההתארגנויות של ההתחדשות היהודית מתקיים עדיין כמקבץ של פעולות קולקטיביות מקבילות ולא כפעולה של תנועה מגובשת בעלת חזון וגבולות ברורים ומשותפים.

### השלב השלישי-הפריצה הגדולה

במחצית שנות התשעים הוקמו בזה אחר זה קבוצות וארגונים נוספים העוסקים בהתחדשות יהודית במרחב החילוני, והתופעה החלה לקבל לראשונה הד ציבורי בערוצי התקשורת השונים. גורמים שונים השפיעו על בשלות הציבור לרעיונות ההתחדשות היהודית, ביניהם: ועדת שנהר (מדינת ישראל, 1994), הלגיטימציה הגוברת לתופעות ניו-אייג' (שמחאי, 2005), הנסיעות להודו שהחזירו ארצה צעירים שהחיפוש הרוחני הפך עבורם לטבעי (מעוז, 2005), עליית הקול המזרחי שהחזירה את המסורת היהודית אל קידמת הבמה ותחילתו של פרויקט 'שותפות 2000'<sup>49</sup> בו נחשפו לעתים לראשונה, קבוצות שלמות ולא בודדים בלבד לזרמים הליברלים בצפון אמריקה (אזולאי, 2001). עם זאת, נראה כי הקטליזאטור העיקרי להתפתחות התנועה היה רצח ראש הממשלה יצחק רבין ב-1995.

רצח רבין שיקף עבור החברה הישראלית במלוא העוצמה, את המשמעות החריפה של הקיטוב בין דתיים לבין חילונים במדינת ישראל. בתקופה שקדמה לרצח הגיע קיטוב זה לשיא שלא היה כמותו לפני כן (פרי, 2005). ההכרה בעובדה שהישראלים אינם נחלקים רק בדעותיהם השונות אלא שהם גם בעלי תרבויות שונות שביניהן מחסומים בין-תרבותיים גבוהים, הביאה לרצון להתקבץ יחדיו בניסיון לנפץ מחסומים אלה (שלג, 2000; קלדרון, 2000). אל הארגונים החלוציים שקמו בסוף שנות השמונים התווספו כעת בתקופה קצרה של כחמש שנים (1995-2000) ארגונים רבים נוספים שהעמיקו את הפעילות בכל שלושת התחומים גם יחד: דיאלוג דתי-חילוני, לימוד חוויתי-קהילתי ותפיסת היהדות כתרבות.

ארגון אל"ול אשר שם במרכז פעילותו את הדיאלוג בין דתיים לחילוניים תוך שימוש במקורות יהודיים וישראלים, כבר פעל מזה שש שנים. כעת הצטרפו אליו התארגנויות חדשות כדוגמת דו-שיח<sup>50</sup>, במדב"ר<sup>51</sup>, מדור יח"ד בחברה למתנ"סים<sup>52</sup> קולות<sup>53</sup>, ומכינות קדם צבאיות משותפות לחילונים ולדתיים (הכהן-וולף ואחרים, 2006).<sup>54</sup>

<sup>49</sup> פרויקט שותפות 2000 – תוכנית של הסוכנות היהודית שמטרתה יצירת קשרים בין קהילות בחו"ל, במיוחד בצפון אמריקה לבין קהילות בישראל. הפרויקט היווה ומהווה עד היום קטליזאטור לתהליכי הבניה של קהילות תרבות יהודיות בארץ.

<sup>50</sup> העמותה נוסדה בירושלים בשנת 1994. בשנת 1997 חל שינוי מהותי בעבודת העמותה והיא נעשתה מ'קהילה לומדת' לעמותה העוסקת ביצירת שותפות חילונית-דתית באמצעות התנדבות משותפת.

<sup>51</sup> ארגון **במדבר** נוסד בשלהי 1996. על הארגון בהרחבה ראה: <http://www.bamidbar.org/site/>

<sup>52</sup> **יח"ד**: יחד חילונים ודתיים. בתחילת דרכו קיים המדור פעילות משותפת לנוער חילוני ודתי. בהמשך נהייה היחידה להתחדשות יהודית בקהילה של החברה למתנ"סים הכולל כיום פעילות בעשרות מוקדים ברחבי הארץ בתחומים השונים של פיתוח קהילות זהות יהודיות.

<sup>53</sup> **קולות** נוסדה ב-1997 על ידי מוטי בר אור, שותפה של רות קלדרון להקמת אל"ל. על הארגון ראה: [/http://www.kolot.info/home](http://www.kolot.info/home)

<sup>54</sup> המכינה הקדם צבאית הראשונה המשותפת לחילונים ודתיים היא **מכינת נחשון-נילי** שהוקמה ב-1999. לאחריה קמו מכינות נוספות וכיום קיימות שלוש עשרה מכינות משותפות בישראל ובהן למעלה מחמש מאות חניכים הפועלות בתמיכת קרן אביחי.

בצד התארגנויות אלה כמו גם קבוצות וארגונים שעיקר התעניינותם לא הייתה דווקא בדיאלוג אלא בחשבון נפש פנימי. רצח רבין עורר בקרב היהדות החילונית את התחושה שהיהדות 'נוכסה' מידיה ונתרה בידי קנאים דתיים. לכן, קבוצות, ארגונים ותכניות אלו הדגישו את צידה הקונפליקטואלי של פעולת ההתחדשות היהודית. זאת מתוך ניסיון לערער על ההגמוניה האורתודוקסית השלטת בזירת הזהות היהודית, מחד, ועל הדיכוטומיה הדתית-חילונית, מאידך. ארגונים אלה ביקשו להציע דרך חדשה לעיסוק בשאלת הזהות היהודית-ישראלית במרחב החילוני על ידי לימוד יהודי אינטלקטואלי-חוויתי, ובצד לימוד זה פיתוח מודלים של קהילה מודרנית היונקת את ערכיה מהתרבות היהודית. בינ"ה<sup>55</sup>, עלמא<sup>56</sup>, שיטים<sup>57</sup>, מית"ר, קולות בנגב<sup>58</sup> וקהילה<sup>59</sup>, הם חלק מהדוגמאות לארגונים מסוג זה. מעל לכל, נחשפת בתקופה זו ההכרה בצורך במנהיגות חדשה לציבור החילוני שתוביל אותו לגיבוש מחודש סביב ערכי הציונות העכשוויים תוך התבססות על מורשת ישראל:

רציחתו בלב העיר של ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל, היה קו פרשת מים עבורנו. ניתוח המציאות הבהיר לנו שכדי להתמודד על דמותה של החברה הישראלית, לתפוס עמדות מפתח חינוכיות, ציבוריות וחברתיות יש להשקיע בהקמת תשתית אנושית של צעירים שיתבגרו עם הנכונות לשאת בעול הגשמת המשימות הללו ועם הנכונות לחנך ולהוביל בקרב הקהילות שונות הפזורות במדינת ישראל, את ערכיה של הציונות ההומניסטית השואפת לחברה הוגנת וצודקת.<sup>60</sup>

בסוף שנות התשעים ובתחילת המאה ה-21, נוספו להתארגנויות אלו גם התארגנויות קהילתיות בעלות אופי רחני. קבוצת התפילה החילונית הראשונה, 'ניגון הלב', הוקמה בנהלל בשנת 2001 על ידי חברי מדרשת אורנים כדי ליצור קהילה שעניינה קבלות שבת ותפילות שבת.<sup>61</sup> בשנים האחרונות הועמקה פעילות קבוצות התפילה והורחבה, וכיום היא כוללת במרבית המקרים גם טקסי חיים וחג וגם פעילויות קהילה נוספות. אל 'ניגון הלב' הצטרפו עד היום כשלושים קהילות נוספות, בין הבולטות שבהן: בית תפילה ישראלי בתל אביב,<sup>62</sup> חכמת הלב ברמת השרון,<sup>63</sup> קהילת שמשית,<sup>64</sup> קהילת עולמות בנצרת עלית, קהילת שבת אחים ביוקנעם וקהילת עין-דור (אזולאי וגור, 2008). במקביל לכך, הוקמו ארגונים העוסקים בטקסי חיים, ומציעים ליווי והנחיה של טקסי חיים החל מהולדת הילד ועד לטקסי אבלות ולוויה.

<sup>55</sup> בינ"ה- הוקם בשנת 1996 בסמינר אפעל. על הארגון בהרחבה ראה: <http://www.bina.org.il>

<sup>56</sup> עלמא מכללה עברית הוקמה בתל אביב ב-1997. ראה: <http://www.alma.org.il/>

<sup>57</sup> מכון שיטים הוקם ב-1996 על יסוד ארכיון החגים הבינקיבוסי שפעל החל משנות הארבעים. על הארגון ראה: <http://www.chagim.org.il/>

<sup>58</sup> קולות בנגב נוסדה ב-1995 במכללת ספיר על ידי חברי קיבוצים מהדרום במטרה להתמודד עם שאלות הזהות של הציבור הישראלי ועם זיקתו אל המקורות היהודיים והציוניים.

<sup>59</sup> עמותת קהילה הוקמה על ידי הקיבוץ העירוני תמוז הנמצא בבית שמש. ראה: <http://tamuz.org.il/kehilla>

<sup>60</sup> מתוך דפי המכינה הקדם צבאית להכשרת מנהיגות על שם יצחק רבין.

<sup>61</sup> על קהילת 'ניגון הלב' ראה באתר המדרשה באורנים: <http://www.hamidrasha.org.il/>

<sup>62</sup> בית תפילה ישראלי הפועל בתל אביב נוסד בשנת 2003 על ידי קבוצה של בוגרי קורס גוונים לפיתוח מנהיגות יהודית פלורליסטית של פדרציית סן פרנסיסקו.

<sup>63</sup> קהילת חכמת הלב הפועלת ברמת השרון נוסדה בשנת 2004 על ידי אדוארדו שובל, יזם היי טק לשעבר שהשתתף בפעילויות של אוהד האזרחי. על הקבוצה בהרחבה ראה: [http://www.h-](http://www.halev.org/halev.aspx?PageId=335)

<sup>64</sup> קהילת שמשית היא קבוצה ביישוב שמשית המקיימת קבלות שבת מדי שבוע בהובלתו של איתמר לפיד, תושב היישוב וחבר המדרשה באורנים.



הארגון הראשון, מכון הטקסים החילוני, הוקם בשנת 2002. שנה לאחריו, בשנת 2003 הוקם ארגון 'טקסים- שער עורכי הטקסים היהודיים-חילוניים בישראל'.<sup>65</sup>

בשלב זה, מתחילה כבר התנועה להתגלות כבעלת מאפיינים מרושתים מבחינה ארגונית ואישית. אם בתחילת השלב הנוכחי קמו קבוצות וארגונים שלא בהכרח ידעו על קיומן של קבוצות נוספות, הרי שלקראת סוף התקופה ניתן כבר לראות כי יש רצון לחיפוש, חיבור והתרשתות ברמה הארצית. דוגמה לתהליך זה ניתן לראות בדבריה של רינה חבלין, מייסדת 'שיח באצבע הגליל' ומנהלת מרכז יובלים להתחדשות יהודית במכללת תל-חי:

מבחינת המעורבים בדבר - הן מבחינתי כיוזמת הן מבחינת המשתתפים - התרחש תהליך צמיחה של הקבוצה במנותק מקבוצות הלימוד הירושלמיות שהחלו דרכן באמצע שנות השבעים והשמונים, ומאלה שהתהוו ברחבי הארץ משנת 1996 ואילך. אפילו מבלי דעת עליהן. רק כעבור זמן מה התוודעתי לקיומה של תופעה חברתית-תרבותית זו, שפעילותנו היוותה רק אחד ממופעייה (חבלין 2007:423).

מחקרים בעולם מצביעים על המבנה הארגוני הלא-פורמלי והמרושת של התנועות החברתיות החדשות (Jhonston, Larana and Gusfield,1994), ועל חשיבותן של רשתות חברתיות קיימות-מראש בעבור הפעולה הקולקטיבית (McAdam, 1996). במקרה של ההתחדשות היהודית ניתן לראות כיצד אותן יוזמות בודדות של שנות ה-60 וה-70 הניבו רשת של קשרים ותלמידים אשר הצמיחו יוזמות ארגוניות נוספות, ובתורן הניבו אלו התארגנויות חדשות וחוזר חלילה. סגנון צמיחה ייחודי זה מבהיר את אופן התפתחותה של תנועת ההתחדשות היהודית לכדי מבנה מרושת ומבוזר המגיע לשיאו בשלב ההתפתחות הרביעי.

### השלב הרביעי – מארגונים וקבוצות לרשתות מאוגדות

תהליכי הפריצה והגידול המהירים של תנועת ההתחדשות היהודית שתוארו לעיל, הניבו בקרב מנהיגי התנועה את המודעות שאכן מדובר בפעולה קולקטיבית החורגת מפעולת ארגונים בודדים, אך מעבר לזה הניבו גם רצון למסד פעילות זו בדרכים שונות ומגוונות. שלב ההתפתחות הרביעי של התנועה החל בפועל בשלהי השלב הקודם, וכיום הוא נמצא בעיצומו. שלושה מאפיינים עיקריים לשלב זה: יצירה מכוונת של תודעה תנועתית קולקטיבית, יצירת רשתות ארגוניות ושיתופי פעולה בין ארגוניים מסוגים שונים, ופנייה לפעילות במישור הפוליטי.

**במישור יצירת התודעה הקולקטיבית** ניתן לראות שתי אסטרטגיות פעולה עיקריות: הראשונה – עריכת פעילויות וכינוסים רבי משתתפים על מנת לחשוף את הקהל הרחב לתחומים שבהם עוסקת התנועה. דוגמאות לכך הן: פסטיבל 'הקהל באפעל' הפועל כיוזמה משותפת בין-ארגונית המושכת מדי שנה בסוכות אלפי אנשים לערב ולילה של לימוד וסדנאות בתחומי ההתחדשות היהודית<sup>66</sup>; פסטיבל 'לא בשמים' בכפר בלום ובו שלושה ימים

<sup>65</sup> מכון הטקסים החילוני- <http://www.tekes.co.il/whoware.html> אתר טקסים, שער עורכי הטקסים היהודיים חילוניים בישראל <http://www.tkasm.org.il/>

<sup>66</sup> פסטיבל הקהל החל את דרכו ב-1997. על הפסטיבל ראה: <http://www.panim.org.il/>

של הרצאות, סרטים, ופאנלים בתחומי הזהות היהודית ישראלית;<sup>67</sup> כנסי 'לימוד' בגליל ובערבה המושכים אליהם מאות אנשים ללימוד וחוויה יהודיים מדי שנה; תכנית 'יר"ח- ירידי ראש חודש' המתקיימת בעשרות מתנ"סים ובתי ספר קהילתיים ברחבי הארץ ובה עשרות עד מאות משתתפים בכל יריד,<sup>68</sup> ותיקוני ליל שבועות ברחבי הארץ בהם משתתפים אלפים.<sup>69</sup> חשיבותם של אירועים אלה נובעת לא רק מעצם ההשתתפות ההמונית בהם, אלא גם ואולי בעיקר, מההד התקשורתי והשיח הציבורי שהם מייצרים (ראה לדוגמה בלאו ושרון 2006; קדוש, 2007; שורק, 2005; שלג, 2006).

האסטרטגיה השנייה בתחום יצירת תודעה תנועתית קולקטיבית משותפת מופעלת באמצעות פיתוח מנהיגות שתהווה את 'דור ההמשך' לתנועה. אסטרטגיה זו מתבצעת בפועל על ידי יצירת תכניות הכשרה לאנשים מכלל החברה הישראלית, שאותרו כבעלי פוטנציאל להיות מנהיגים עתידיים בתחום. בתכניות הכשרה אלה מתקמים קשרים אישיים בתוך מנהיגות העתיד שיוכלו להוביל גם לשותפויות קבוצתיות וארגוניות. התכניות נמשכות במשך תקופה ארוכה (לפחות שנה, לעתים שנתיים) וכוללות במכוון מרכיבים מגבשי קבוצה כמו סופי שבוע, נסיעה משותפת לחו"ל וכו'.

קורס 'גוונים' לפיתוח מנהיגות יהודית פלורליסטית של פדרציית סן פרנסיסקו הוא דוגמה לקורס שכזה. הקורס פתח את המחזור הראשון שלו בשנת 2000 והיה אחד הראשונים שאסף מנהיגות קיימת ופוטנציאלית מקרב הקבוצות והארגונים העוסקים בתחום<sup>70</sup> בצד אנשי תקשורת שעתידיים לעצב את דעת הקהל בנושא. עד כה (2010) סיימו את הקורס שבעה מחזורים שהניבו לא רק שיתופי פעולה, אלא גם הרחבת מעגלים על ידי יצירת קורסים מקומיים או נושאים חדשים הנושאים את אותו השם. דוגמאות נוספות הן: תכנית 'תהודה- בית מדרש ארצי להכשרת מנהיגות יהודית'<sup>71</sup> שהכשירה מנהיגות פוטנציאלית בתחום על מנת שאלה יתפסו מקום משמעותי בזירת ההתחדשות היהודית בישראל. תכנית 'תמורה' להכשרת מנהיגות יהודית - רבנות חילונית, שהסמיכה בדצמבר 2006 את שבעת הבוגרים הראשונים שלה.<sup>72</sup> תכניות 'עמיתי צדק' ו'פותחים את השורות' של ארגון ממזרח שמש<sup>73</sup> שחלק הארי של משתתפיהן מכהן בתפקידי מפתח בארגונים העוסקים בזהות יהודית ובארגונים לשינוי חברתי. כלל התכניות האלה מזמנות לעמיתיהן ערוץ פעולה מידי שבו יוכלו לבטא מעשית את התהליך שיחוו בתכנית שהם עוברים, ובה בעת הן מחזקות כל הזמן את רשת הקשרים הבין-ארגוניים.

<sup>67</sup> על הפסטיבל ראה: <http://www.galil-elion.org.il/yahadut>

<sup>68</sup> יר"ח החל ב-1998 כיוזמה מקומית של אורלי קנת מקורס גוונים הראשון שהיתה באותה עת אחראית על 'בת קול' במנהל לחינוך ערכי במשרד החינוך. לאחר שהכרתי את אורלי בקורס גוונים הפעלתי את התכנית בחברה למתנ"סים וכיום מופעל הפרויקט על ידי נילי וידן מבתי הספר הקהילתיים בכשלושים בתי"ס ברחבי הארץ. על הפעילות ראה: <http://www.yerach.co.il>

<sup>69</sup> ראה לדוגמה את מדריך תיקון ליל שבועות לשנת 2006 הכולל עשרות תיקונים המיועדים לציבור הרחב הלא אורתודוקסי המופיע באינטרנט: <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3256327,00.html> גם אורתודוקסיות.

<sup>70</sup> על התכנית ראה באתרים של המדרשה ושל קולות: <http://www.kolot.info/programs/tehuda>

<http://www.hamidrasha.org.il/site/heb/General.aspx?l=3andid=392>

<sup>72</sup> ראה: <http://www.tmuraisrael.org.il/53609> אודות תמורה

<sup>73</sup> ראה: <http://www.mizrach.org.il>

מלבד הקורסים העוסקים בפיתוח מנהיגות כללית, ניתן למצוא גם קורסי התמחות לתחומי הפעילות השונים של ההתחדשות היהודית, אוריינית וריטואלית כאחת. בדומה לקורסי הכשרת המנהיגות, הקו המנחה של קורסים אלו הוא יצירת התמחות וסטנדרטיזציה עבור מובילי הפעילויות בתנועה. דוגמאות לקורסים כאלו הם: קורס הכשרה לעורכי טקסי חתונה חילוניים שנערך ב-2006, קורס למנחי בתי מדרש פלורליסטיים ותכנית המפגשים 'פני שבת' שמקיימת המדרשה באורנים למובילי תפילה.

**במישור הפעולה של יצירת רשתות ארגוניות ושיתופי פעולה בין ארגונים, יש לציין את 'פנים' להתחדשות יהודית בישראל כארגון הראשון שהוקם מתוך מטרה ברורה להוות תשתית של רשת ארגונית לכלל הארגונים והקבוצות העוסקים בהתחדשות יהודית. 'פנים' הוקם באפריל 1998 בשיתוף נציגים של כ-40 ארגונים שונים העוסקים בהתחדשות יהודית, על מנת להביא את קולם של אנשי ההתחדשות היהודית למרכז השיח הציבורי:**

הולכים ומתרבים הסימנים, כי בקרב חוגים רחבים בחברה הישראלית יש עניין בשינוי המצב. אנו עדים להיווצרותן של יוזמות רבות במקומות ובמגזרים שונים אשר המשותף להן הוא הרצון ליצירת "רנסאנס" יהודי. תהליכים אלה מתרחשים על רקע של מתחים הולכים ומעמיקים בחברה הישראלית. למרות כל זאת, נראה כי הכוחות המושכים לכיוון של התחדשות יהודית נמצאים בשולי החברה הישראלית והפעילות מתקיימת ללא אסטרטגיה וחזון ברורים. פנים באה לפעול את פעולתה בדיוק בנקודות תורפה אלו, במטרה להביא את ההתחדשות היהודית מן השוליים אל מרכז התודעה וההוויה של החברה הישראלית (מתוך אתר האינטרנט של ארגון פנים).

בין היעדים שהציב לעצמו הארגון, המאגד כיום למעלה ממאה ארגונים וקבוצות, ניתן למצוא את היעדים הבאים: <sup>74</sup> "ליצור סינרגטיות ויתרון לגודל של מגוון הפעילויות והיוזמות הקיימות", "לחזק פעולות וארגונים קיימים התורמים ומשפיעים באופן משמעותי לקידום היעדים של פנים", "להשפיע על מדיניות ציבורית ואקלים חברתי" ו"להוות מוקד ומרכז מידע והסברה בנושא התרבות וההוויה היהודית לגווינה". יעדים אלו מצביעים בבירור על שאיפתם של המקימים להפוך את ההתחדשות היהודית מתופעה חברתית לתנועה חברתית.

ארגון 'פנים' מייצג אולי יותר מכל ארגון אחר את מיסוד תהליכי הרישות בתנועה, אך חשוב להדגיש כי אינו היחיד בתחום. כך לדוגמה קמה בשנת 2005 'רשת בתי המדרש להתחדשות יהודית', כחלק מהמהלך לבחון "דרכים לשיתופי פעולה ולהעצמת קולה של היהדות המגוונת בשיח הישראלי".<sup>75</sup> הרשת שהיא תוצר של שיתוף פעולה של שבעה עשר ארגונים, יוזמת מאז שנת תשס"ו שני אירועים מדי שנה בנושאים בעלי חשיבות לאומית, שכל אחד מהם מתפרס על פני עשרות מוקדים ברחבי הארץ באותו השבוע.<sup>76</sup> בתשס"ו, יזמה הרשת את 'תיקון ליל רבין: חשבון נפש ישראלי', ובשנת תשס"ז סדרת אירועי התעוררות

<sup>74</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון: <http://www.panim.org.il>

<sup>75</sup> מתוך אתר הרשת: <http://www.mid-reshet.org.il/a/index.php>. על תהליכי ההקמה של הרשת והמבנה הארגוני הפנימי שלה ראה בהרחבה בפרק הבא.

<sup>76</sup> ברשת מחליטים יחד כלל הארגונים על נושא ואופי האירוע, הפרסום באמצעי המדיה השונים הוא משותף והאירועים עצמם מתנהלים באחריות כל אחד מהארגונים.

אשר עסקו בבניה והתחדשות של זהות יהודית-ישראלית, בכל הארץ במהלך 'עשרת ימי תשובה הלאומיים' (בלשונם) החלים בין יום השואה ויום הזיכרון.

שנה לאחר הקמת רשת בתי המדרש הוקם ארגון 'הווייה' כארגון גג לטקסי מעגל חיים המשותף לשלושה ארגונים: 'המדרשה באורנים', מרכז "בינה" באפעל, ו'מכון הטקסים החילוני'. הארגון הוקם במטרה "להוביל תהליך של פיתוח ועיצוב טקסי חיים ישראליים, רלבנטיים ונגישים לציבור החילוני הרחב במדינת ישראל"<sup>77</sup>. בתחילת 2008 הוקמה גם 'רשת בתי קהילה ותפילה' במרחב החילוני, המאגדת כשלושים בתי תפילה וקהילה ברחבי הארץ.

שיתופי הפעולה בין הארגונים בפרויקטים, בתכניות ובהפקת אירועים הולכים וגדלים משנה לשנה. כך למשל ניתן למנות שיתופי פעולה ארגוניים כגון תכנית 'מירקם' בראש העין<sup>78</sup> המשותפת למדרשה באורנים ולמית"ר, תכניות משותפות של קולות בנגב ומרכז הרצוג ותכניות משותפות של חכמת הלב מרמת השרון והמדרשה למנהיגות בעין פרת. בצד אלה ניתן למצוא גם שיתופי פעולה אישיים רבים.

שיתופי פעולה אלו, מלבד חשיבותם לביסוס שפה משותפת פנים-ארגונית, יוצרים כל העת הרחבה של גבולות השיח אל מעבר למרחב החילוני בלבד. ארגונים השייכים לחוגים הדתיים-הלאומיים החדשים (שלג, 2000: 89) כמו 'מעגלי צדק', 'צוהר', 'עיתים', 'מרכז הרצוג', ואפילו ישיבת 'מעלה גלבע'<sup>79</sup> הופכים לשותפים במאבקי התנועה להתחדשות יהודית למען יצירת מרחב המאפשר את עיצובה של זהות יהודית-חילונית אוטונומית, חופשייה מכבלי הממסד האורתודוקסי. הזרמים הליברליים, אשר שנים רבות לא הצליחו לפרוץ אל תוך החברה הישראלית (תבורי, 2000), יוצרים קשרים אמיצים עם מנהיגי תנועת ההתחדשות היהודית ברמה האישית וברמה הארגונית. תכנית 'קהילת צדק' מבית מדרשם של זרמים אלו פועלת כיום גם בבתי התפילה החילונים, ומזה כשלוש שנים מקבלת התנועה הרפורמית לתוכנית ללימודי רבנות מנהיגי קהילות חילוניות המעוניינים בהרחבת הידע האורייני והטקסי שלהם.

ככל שתהליכי הרישות הלכו והתהדקו והיקפי הפעילים בתנועה התרחבו, כך בשלה הקרקע לקראת פנייה לפעילות של **אקטיביזם פוליטי**, בדמות מאבקים משפטיים, שתדלנות פוליטית והשפעה של השיח הציבורי על ידי הפנייה לאמצעי התקשורת. בשנת 2001 התאגדו לראשונה עשרים ושניים ארגונים העוסקים בתחומי התרבות והחינוך היהודיים הלא-אורתודוקסיים לקואליציה בהנהגת עמותת 'פנים', במטרה להיאבק באפליה התקציבית המתמשכת הנקוטה כלפי פעילות התרבות היהודית הפלורליסטית בישראל. בשנת 2002 עתרה הקואליציה לבג"ץ כנגד מדיניות האפליה של משרד החינוך, כפי שהתבטאה בתקנות התמיכה ללימודי היהדות בבתי הספר התיכוניים.

בשנת 2007 קיבלה הפעילות הפוליטית של התנועה ממד חדש, בעקבות יוזמה להקים את 'פורום הח"כים לקידום היהדות החילונית-פלורליסטית' בכנסת. את היוזמה קידמו חבר

<sup>77</sup> על ארגון הווייה ראה: <http://www.havaya.info/lhe/apage/2631.php>

<sup>78</sup> ראה באתר האינטרנט של עיריית ראש העין: [http://www.rosh-haayin.muni.il/article\\_page.asp?id=2835&scid=463](http://www.rosh-haayin.muni.il/article_page.asp?id=2835&scid=463)

<sup>79</sup> הרב שמואל ריינר, ממקימי הישיבה וראשיה היה בין היזמים להקמת תכנית ניגון במדרשה באורנים המשותפת לחילונים ודתיים.

הכנסת ביילין יחד עם נציגים מארגונים להתחדשות יהודית דוגמת 'מית"ר', 'פנים' ו'תמורה', כשבין המטרות המוצהרות של השדולה החדשה, שתורכב מחברי כנסת ומנציגי ארגונים חילוניים ופלורליסטיים, ניתן למנות: מציאת פתרונות החורגים מהפתרונות הממסדיים-אורתודוקסיים הקיימים כיום לטקסי חיים ובמיוחד לנישואים, גירושים וקבורה, להליכי גיור, כמו גם השוואת תקציבים לחינוך יהודי במרחב החילוני, למכונות קדם צבאיות פלורליסטיות ואף לישיבות חילוניות או משותפות. לישיבה הראשונה של הפורום שהתקיימה בפברואר 2007 הגיעו כשבעים נציגים של ארגונים וקבוצות המשתייכים לתנועה להתחדשות יהודית כמו גם נציגים של הזרמים הליברלים. שלב זה של התנועה מעיד על השלמת המהלך של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני: מהתארגנות יחידים של מספר משתתפים צמחה התנועה לכדי תנועה המונית ומרושתת אשר שמה לה באופן מוצהר את המטרה ליצור שינוי במרחב האישי, האזרחי והפוליטי.

## ב. מאפייני ההתחדשות היהודית כתנועה חברתית חדשה

*A social movement is a collective, organized, sustained, and noninstitutional challenge to authorities, powerholders or cultural beliefs and practices (Goodwin and Jasper, 2003:6).*

עד היום נמנעו החוקרים מלהגדיר את ההתחדשות היהודית במרחב החילוני כתנועה חברתית, ובחרו להתייחס אליה כ'תופעה' או 'טרנד'.<sup>80</sup> התייחסויות אלה מתעלמות מהיבטים סוציולוגיים מרכזיים המאפיינים את כלל ההתארגנויות בתחום: פעולה מודעת, קולקטיבית, מאורגנת ומתמשכת שיש בה ניסיון חוץ ממסדי עקיב לשנות את הסדר החברתי הקיים, בכל הנוגע לזירת הזהות היהודית במרחב הציבורי בישראל.

כאשר בוחנים את המתרחש בתחום ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, בממדים נוספים בהם נהוג לבדל 'תנועה' מתופעות אחרות<sup>81</sup> כגון: ציבור, קהל או אפנה חולפת, ניתן לראות כי מדובר בתופעה הנמשכת כבר למעלה מארבעה עשורים. תופעה זו היא בעלת תודעה היסטורית ומידה סבירה, אם לא למעלה מכך, של יציבות והמשכיות. הפעילות בתחום מתבצעת על ידי ארגונים וקבוצות היוצרים כל העת דרכי פעולה חדשות וגדלים באופן עקיב במספר המשתתפים שלהם (אזולאי, 2001, 2006; יפה וארד, 2003). כמו כן, ניתן לראות רמה ריאלית של ביקורת, מחלוקות וניידות בין הקבוצות והארגונים השונים המרכיבים אותה. אך בעיקר עולות עדויות ברורות לרצון בקשר ובשייכות המאפיינים פעולה מאורגנת ומוסדרת, החורגת מאופני הפעולה של התנהגות ספונטאנית של המון.

התנועה להתחדשות יהודית מוצאת את מקומה בזירה האזרחית בישראל לצד תנועות חברתיות חדשות נוספות העוסקות בתחומים כגון: אקולוגיה, זכויות אדם וקידום נשים (בן-

<sup>80</sup> דוגמה לכך ניתן לראות למשל בכנס שנערך בינואר 2002 במרכז למורשת היהדות באוניברסיטת תל אביב תחת השם: 'פריחתם של בתי מדרש חילוניים - האם זו אופנה, תופעה או התרסה?' (שגיב-הכהן, 2004:1). הניסיון היחיד אליו נחשפתי להגדיר את כלל התופעות בתחום גם יחד היה כאל "זרם" נוסף ביהדות בסדרת המאמרים של שלג (2006). רבים מהמנהיגים איתם דיברתי דחו הגדרה זו מכל וכל וטענו כי אף שעיסוקם בזהות יהודית, בשום אופן הם אינם "זרם" דתי.

<sup>81</sup> נעזרתי כאן בהגדרותיו של סטקליף, אשר הראה על דרך השלילה כי כל הממדים הללו אינם מתקיימים בתופעות העידן החדש ולכן אין לכנותן תנועה (Sutcliffe, 2003) אצל רוח מדבר, 2007:88

אליעזר, 1999). התנועה נבדלת מהתנועות האחרות הן בליבת העיסוק שלה – יצירה של זהות יהודית חילונית בדרכים חדשות, יצירתיות ולא אורתודוקסיות, והן ברצונה להשיג הכרה ציבורית בתבניות חדשות אלה – המאתגרות כמה מהקודים הבסיסיים ביותר של החברה הישראלית הנשלטת על ידי ההגמוניה האורתודוקסית.

ארגון 'בינ"ה' – מרכז חינוך ולימוד לזהות יהודית ותרבות ישראלית, הוקם בראשית שנת 1996 כיוזמה של אנשי רוח וחינוך בתנועה הקיבוצית ומחוצה לה על מנת "לעשות מעשה של חיבור ותיקון. חיבור החברה הישראלית החילונית למקורות התרבות היהודית, בדגש על עבודה עם צעירים, ותיקון האדם, תיקון החברה ותיקון העולם בדרך של צמצום פערים, עשייה חברתית וחתימה לצדק חברתי - ברוח היהדות והמעשה הציוני בראשיתו".<sup>82</sup> מבט קרוב יותר אל חזון בינ"ה מעלה את המטרות הבאות:<sup>83</sup>

- יצירתה של תנועה בציבור החילוני הנוטלת אחריות לאוצרות התרבות היהודית-עברית ומרחיבה את מעגלי ההשפעה באמצעות קבוצות וארגונים שותפים לדרך.
- השפעה על תהליכים חברתיים במדינת ישראל ובקהילה היהודית.
- הקמה ופיתוח של רשת קהילות תרבות יהודיות בעלות מרכיבים משותפים של שפה, אתוס, סמלים, טקסים וריטואלים.
- טיפוח, ליווי והעצמה של קבוצות צעירים המשתנות בתוך עצמן ומשפיעות על סביבתן, מתוך תודעת אחריותן לתיקון החברה ולהמשכות תרבותית-יהודית.
- פיתוח מערכת קשרים ופעילויות – קבוצות לימוד, אירועי חג, חוגי העשרה ושרות בקהילה – כולל שכונות מצוקה ופריפריית חברתיות.

מטרות אלה שלרובן שותפים רבים מבין הארגונים להתחדשות יהודית, כוללות בתוכן כמה מהמרכיבים של תנועות חברתיות בכלל ותנועות חברתיות חדשות בפרט: רצון ליצור שינוי חברתי; עיסוק בזהות קולקטיבית כמוקד הפעילות; פיתוח שיח זהות פנימי משותף; השאיפה להשיג בעלות על טובין תרבותיים קולקטיביים; פלורליזם של רעיונות וערכים; ורצון להרחיב את מוטת ההשפעה ולהשפיע על קהלים רחבים ככל האפשר בציבור. בעמודים הבאים אסקור מרכיבים אלו תוך הדגמה של כל אחד מהם בפעילות התנועה.

**המניע העיקרי לפעולה הוא הרצון ליצור שינוי חברתי – התנועה להתחדשות יהודית** מבקשת לשנות ולהבנות מחדש הן את גבולות זירת הזהות היהודית והן את תכניה. רצון זה מגלם את השאיפה למחאה ולשינוי חברתי הטמונה בבסיס הפעולה הקולקטיבית של תנועות חברתיות, בהן מתקיימת ביקורת כלפי האופי הריכוזי, בירוקראטי, היררכי, פורמלי ואינסטרומנטלי של הפוליטיקה או ההגמוניה. אופי כזה אינו מאפשר שינוי חברתי של ממש (Flacks, 1994). בניגוד לדימוי המקובל, מביעות תנועות חברתיות בעיקר את העניין שיש

<sup>82</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון <http://www.bina.org.il/main/about> נדלה 30.1.2010

<sup>83</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון: <http://www.bina.org.il/welcome.shtml> נדלה 1.7.2008

לאזרחים בעיצוב גורלם וזהותם. הן אינן קשורות בהכרח לאידיאולוגיה מהפכנית, ובודאי שלא לרצון למוטט את הסדר הקיים מיסודו. בפועל, מדובר באפיק שבו קבוצות אוכלוסיה המודרות ממוקדי ההשפעה בתחום מסוים, מנסות לפלס את דרכן בחזרה אליו. באמצעות הפעילות החוץ ממסדית המאורגנת מקווים חברי התנועה להשפיע על מוקדי קבלת ההחלטות (הרמן, 1995).

תנועת ההתחדשות היהודית שואפת להפוך למשמעותית בזירת הזהות היהודית בישראל שכיום נשלטת על ידי ממסד אורתודוקסי הגמוני שאינו מאפשר לה מעורבות בתהליכי קבלת החלטות בתחום. היא שואפת לפלס לעצמה דרך להשתתפות בתהליכים פוליטיים הקשורים בעיצוב ובהנכחה של הזהות היהודית בחברה הישראלית.

**הדגשת הזהות הקולקטיבית כמוקד של פעילות התנועה להתחדשות יהודית והעיסוק בממדים של זהות ובעולמות משמעות יותר מאשר באידיאולוגיה ברורה וקוהרנטית, מאפשרת לקטלג אותה כתנועה חברתית חדשה (New Social Movement).** כלומר כתנועה העוסקת בהבניה מחודשת של קטגוריות הזהות היהודית-חילונית, ובכך מקדמת שינוי המאתגר את הסדר הפוליטי-חברתי הקיים בזירת הזהויות הדתיות בישראל. ההגחה של ממדי זהות ועולמות משמעות שבעבר לא נתפסו כמשמעותיים לזירה הציבורית, ובעיקר המעבר מאידיאולוגיה לזהות, הם אחד מהמאפיינים הבולטים של התנועות החברתיות החדשות (Larana et al. 1994). הפעולה הרפלקסיבית ביחס לזהות, המאפיינת את התנועות החברתיות החדשות (Melucci, 1994), מייצרת בעבור הפועלים בזירת ההתחדשות היהודית את המודעות לגבולות ולתכנים של הזירה בישראל. בה בעת, היא מעוררת גם רצון לפרוץ אותם ולהרחיבם.

בניית הזהות הפרטית והקבוצתית של החברים בתנועה להתחדשות יהודית נעשית על ידי לימוד חווייתי ורפלקסיבי של המקורות היהודיים הקאנוניים כמו גם, בחלק מהמקרים, על ידי קיום טקסים וריטואלים יהודיים-חילוניים והשתתפות בהם. פעולות אלה מאתגרות את ההגמוניה האורתודוקסית בזירת הזהות היהודית בישראל (שגיב ולומסקי- פדר, 2007, גודמן ויונה 2004), ובו בזמן מקעקעות את השיח המתמקד בדיכוטומיה הדתית-חילונית, הרווח בציבור ובאמצעי התקשורת השונים (ליבמן, 2001).

**העיסוק בפיתוח שיח זהות פנימי משותף שמטרתו ייצור תודעה עצמית בקרב המנהיגים והמשתתפים בפעילויות התנועה, לפיה הם חולקים שדה משותף, מקבל מקום חשוב בפעילות התנועה. במסגרת עיסוק זה הוטבעו מונחים ומושגים כגון 'בית מדרש פלורליסטי', 'קהילה לומדת', 'קריאה יחפה של הטקסט', 'בית תפילה', 'סדנת כלולות' ו'יהדות רלוונטית', החוזרים על עצמם בפרסומים של הארגונים והקבוצות. מונחים חוזרים אלה יוצרים תחושה של דמיון הדדי ושל זיהוי השדה כשדה בעל הומוגניות מסוימת, קווי דמיון וקשרי גומלין בשיח הפנימי המשותף. דוגמה לכך, ניתן למצוא למשל במחקר על המכירות הקדם צבאיות החילוניות, המהוות חלק משדה, שם מצאו החוקרות "אינדיקציות ברורות להתפתחות קהילה של אנשים בעלי שפה משותפת מבחינה ערכית והתנהגותית, השונה מהשפה ממנה באו" (הכהן-וולף ואחרים, 2006:93).**

בצד המונחים והמושגים הייחודיים לתנועה, ניכר כי שיח הזהות החדש של המנהיגות כולל בתוכו רצון מפורש ליצור חזקה וניכוס של 'הון חברתי- ציבורי' בכל הנוגע לזירת הזהות היהודית. על כך אמר מוטי זעירא, מנהל המדרשה באורנים ואחד המנהיגים המובילים של התנועה כיום, את הדברים הבאים:<sup>84</sup>

אנחנו לא רוצים לוותר על המושגים היהודיים. למה לוותר, כי סקטור מסוים ביהדות השתלט עליהם? בית מדרש שלנו, בית כנסת שלנו, תפילה שלנו, אלוהים שלנו. הכול שלנו! אני לא רוצה לוותר על המושגים האלה, אדרבא, למה אני צריך להגדיר את עצמי וגם להמציא מילון חדש כי המילון הבסיסי תפוס או טעון מדי. אני לא רוצה לוותר על זה כל כך מהר. יש פחד מאני שאני לא יכול לבטל אותו שאם אתה אומר את המלים הדתיות האלה אתה כאילו נהיה חלק מזה. לך תסביר את ההבדל שבין אתה הולך 'לניגון הלב' (קהילת תפילה חילונית) לבין שאתה הולך לבית כנסת. מה? חוזר בתשובה? לך תסביר לעולם.

**השאיפה להשיג בעלות על 'טובין תרבותיים' קולקטיביים או 'מצרכים ציבוריים',** השייכים לחברה כולה ולא רק לפלג זה או אחר בה משתקפת באמירותיו של זעירא. שאיפה זו היא במידה רבה אחד המאפיינים המרכזיים של תנועות חברתיות חדשות (Dalton and Kuchler, 1990). רצונה של המנהיגות הוא ליצור תפיסה כוללת ולא כזו שתיתפס כמגזרית וצרה. המנהיגות מבקשת לברוא מעגלי השפעה הולכים וגדלים שיהדהדו בכלל החברה הישראלית וישפיעו על תהליכים חברתיים רחבים ככל הניתן. אם לומר זאת במילים שלהם: להפוך את הפעילות "לכלל תנועה שלוקחת אחריות ומשפיעה על תהליכים ערכיים, חברתיים ותרבותיים בחברה הישראלית ובעם היהודי" (מתוך: יאיר ואחרים, 2006:41). דוגמה לרצון להשפיע על אוכלוסיות נרחבות, ניתן לראות למשל בהתעקשותם של יזמי המכינה הקדם צבאית החילונית הראשונה ב-1997, להקים אותה דווקא במרכז הארץ. הנימוק שלהם היה הרצון ליצור "תופעה שתכה גלים ותרחיב מעגלים" (הכהן-וולף ואחרים, 2006:18).<sup>85</sup> גם דני דניאלי, מנכ"ל בית אביחי ענה תשובה דומה לשאלתי – היכן היה מקום עוד ארגונים וקבוצות בתחום:<sup>86</sup>

הייתי ממקם אותם בין רחובות לזיכרון. במושגים מסוימים מנקודת המבט של זהות יהודית חילונית ומשמעותה, שם נמצאת האוכלוסייה שבסיכון. אוכלוסייה עם פוטנציאל לאבד זיקה אמיתית לארץ. האוכלוסייה שמתוכה ארבעים וארבעה אחוז מהצעירים שוקלים לעזוב את הארץ. זו האוכלוסייה שברדיפה אחרי רמת חיים, תחרויות סטטוס וכו' וקרירה בוטה... הזהות שלה נשחקת...

**פלורליזם של רעיונות וערכים** – כמו רבות מהתנועות החברתיות החדשות, גם תנועת ההתחדשות היהודית אינה מונעת על ידי אידיאולוגיה אחידה, אלא מתאפיינת דווקא בפלורליזם של רעיונות וערכים (Johnston and al., 1994). לתנועה אין דגם ברור של חברה אידיאלית או תפיסת עולם כוללנית עם רמה גבוהה של אחדות וטוטליות. להפך, מדובר

<sup>84</sup> מתוך ראיון איתו 7.11.2005

<sup>85</sup> ציטוט מראיון המופיע במחקר של הכהן וולף ואחרים אודות מכינות קדם צבאיות חילוניות וכלליות.

<sup>86</sup> מתוך ראיון איתו, 1.2.2006



בתנועה שהקו המוביל שלה הוא דווקא היכולת להכיל רב צדדיות של תפיסות, צורות שונות של ידע ומומחיות ולעיתים אף ניגודים, מבלי שאלה יגיעו לכלל סתירה מהותית (Touraine, 1985). על אף שכל ההתארגנויות הקשורות להתחדשות היהודית, מתמקדות בממדים השונים של הזהות הקולקטיבית היהודית-חילונית, ניתן למצוא בהן מגוון רב ועשיר של אוריינטציות פעולה, המונעות על ידי מערכות ערכים שונות: חלק מהארגונים והקבוצות המרכיבים את תנועת ההתחדשות היהודית ידגישו את האופי האורייני של התופעה, אחרים את התרבותי ואחרים יעסקו בממדים החווייתיים, הקהילתיים או הפולחניים שלה. עם זאת, ניתן לומר כי רובם ככולם ידגישו נושאים פוסט-מטריאליים (Ingelhart, 1997) שעיקרם הבנייה מחודשת של אפיוני הזהות היהודית במרחבים החילוניים בישראל.

**רצון להרחיב ככל הניתן את ההשפעה הציבורית של התנועה** – מנהיגי התנועה פועלים באופנים מגוונים על מנת להרחיב את ההשפעה הציבורית של התנועה, מתוך שאיפה למקם את פעולותיה במרכז השיח החברתי. לשם כך מנסים מובילי הקבוצות והארגונים להגיע למשתתפים רבים ככל הניתן בארבע דרכי פעולה בו זמנית. חלק מדרכים אלה הן דרכי גיוס משתתפים מסורתיות ובחלקן יש שימוש בפרקטיקות חדשות שנועדו בו זמנית לחזק ולהבנות את השיח הפנימי ואת התודעה המשותפת ובה בעת לפרוץ עם שיח זה לקהלים חדשים: דרך הפעולה הראשונה היא זו המסורתית, בה כל ארגון וקבוצה מגייסים בנפרד חברים ומשתתפים לפעילויות הקבועות שלהם. הגיוס נעשה בעזרת פרסומים באמצעי התקשורת השונים, לרבות אתרי אינטרנט, ובהוצאת חוברת פעילות שנתית. בנוסף, פועלים רבים מהם בשיטה של 'חבר מביא חבר'.

הדרך השנייה להרחבת מעגלי ההשפעה היא על ידי יצירת אירועים חד פעמיים או מתמשכים המיועדים לקהל רחב ככל הניתן. באירועים מסוג זה בולט מאד שיתוף הפעולה בין הקבוצות והארגונים השונים. מטרת שיתוף הפעולה היא למעשה יצירת מסגרת רעיונית כוללת ומאחדת שתאפשר לגיטימציה חברתית לפעולת האתגור של מערך הכוחות הנוכחי בתחומי הזהות היהודית. דוגמאות לאירועים מסוג זה הם: פסטיבל 'הקהל'<sup>87</sup> אליו מגיעים אלפי אנשים מדי שנה, וכמעט כל הארגונים והקבוצות של התנועה שותפים בהפעלתו. אך גם אירועים קטנים יותר כמו 'תיקון ליל שבועות' במוזיאון תל-אביב שעורך ארגון 'עלמא' מדי שנה, ומזמין אליו נציגים מקבוצות וארגונים רבים. כך גם ערב תשעה באב ב'צוותא' שנערך על ידי ידי בינה, עלמא ובית תפילה ישראלי בתל אביב. דוגמה מעניינת נוספת ניתן לראות בקבלות השבת שמקיים בית תפילה ישראלי בנמל תל אביב מידי יום שישי בחדשי הקיץ.<sup>88</sup> כמעט לכל אחת מקבלות השבת האלה, אליהן מגיעים מאות אנשים מדי שבוע, מוזמנת קהילה חילונית מתפללת נוספת או נציגים של ארגונים נוספים. פעמים רבות, מוזמנים גם נציגים של קהילות או ארגונים אלה להשתתף בהובלת התפילה (אזולאי ותבורי, 2008).

<sup>87</sup> <http://www.panim.org.il>

<sup>88</sup> ראה תמונות ורשמים באתר בית התפילה: <http://www.btfila.org> // בעודי כותבת פרק זה הגיע אלי בדואר אלקטרוני הזמנה לתפילה חגיגית לטו באב ביום שישי הקרוב בנמל תל אביב (15.8.2008) אותה תנחה הפעם רות קלדרון, מנהלת עלמא יחד עם אסטבן גוטפריד, מוביל התפילה בבית תפילה ישראלי. את ההזמנה קיבלתי במקביל גם דרך תפוצת הדואר האלקטרוני של עלמא וגם דרך זו של בית תפילה.

הדרך השלישית קשורה בשימוש ההולך וגובר בתקשורת הכתובה והאלקטרונית. אלה מאפשרות מצע של לגיטימציה המקדמת את התרחבות התופעה (Hervieu-Léger, 2005). התפיסה המובילה בתחום זה היא כי בעידן הנוכחי יש לתקשורת חשיבות רבה אפילו יותר ממספר החברים או גודל התנועה. ניתן לראות כי רבים מהמנהיגים של התנועה מיחסים לתקשורת חשיבות רבה, ומנסים לקיים איתה דיאלוג בלתי פוסק. הם מזמינים כתבים לפעילויות, שומרים על קשרים רציפים עם אנשי העיתונות הכתובה והאלקטרונית, וככל הניתן מנסים ליצור הד לפעולותיהם בעזרתם. בחלק מאתרי הארגונים והקבוצות ניתן למצוא גם את כל ההתייחסויות התקשורתיות לפעילותן.<sup>89</sup> אכן, ההד התקשורתית לו זוכות הפעילויות השונות של התנועה (זילברברג ונלסון, 2007), מעיד ששיח הזהות היהודית המייצג עיסוק בערכים פוסט-מטריאליים, זוכה כיום להדים בחיים הציבוריים.

הדרך הרביעית בה פועלת התנועה על מנת להגדיל את מוטת ההשפעה שלה בציבור הרחב היא על ידי פיתוח תכניות וקורסים למנהיגות של התנועה. זוהי אחת הדרכים, ממנה ניתן ללמוד עד כמה ההתארגנויות השונות המרכיבות את התחום רואות עצמן כחלק מאותה פעילות קולקטיבית בעלת רצון לפתח שיח זהות משותף ומטרות על משותפות. בחלקו הקודם של הפרק, מנתי כמה מהן בפירוט רב. כאן, ברצוני רק להזכיר את הבולטות שבהן: קורס תהודה לפיתוח עתודת מנהיגות פלורליסטית וקורסי גוונים בהם מתאספים יחד מנהיגים בתחומים חברתיים שונים על מנת ללמוד ולחוות את שפת התנועה.<sup>90</sup> בתכניות אלה יש צורך להכיר האחד את השני, להקשיב זה לזה ובחלק מהמקרים להסכים על דרכי פעולה. ההשתתפות בהן יוצרת הון חברתי הנצבר בתנועה ומעודד בתורו, את הגדלת המעורבות של המשתתפים בפעילות (ישי, 2003:44).

הדרכים השונות בהן מנסה התנועה להגדיל את ההשפעה הציבורית יוצרות מצב בו בדומה לתנועות חברתיות חדשות אחרות בארץ ובעולם, אין לחברי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל סטטוס או מעמד חברתי אחיד. מדובר בתופעה שמנותקת מהקשרים מעמדיים. אמנם רוב המשתתפים, כפי שנראה בפרק הבא, משתייכים למה שנהוג לכנות 'המעמד החדש', אבל אין מדובר במעמד בנוסח הישן עם מיקום אובייקטיבי במערכת, סגירות, תודעה מעמדית וכו' (בן-אליעזר 1999). יתירה מכך, במסגרת המאמצים להרחיב את מעגלי ההשפעה שתוארו לעיל, מתקיימים כל העת ניסיונות, מוצלחים יותר ופחות, לפרוץ לאוכלוסיות חדשות ומגוונות.

### **שימוש בפוליטיקה אינסטרומנטלית לרתימת כלל ההתארגנויות לפעולה מאוחדת –**

התנועה להתחדשות יהודית שמה לה למטרה ליצור עולם חלופי של משמעות בתחום הזהות היהודית בישראל. היא מנסה לכונן זהויות חלופיות וליצור אמיתות חדשות קונטרה-הגמוניות. לשם כך היא שואפת לשנות את חוקי המשחק הציבוריים והפוליטיים בכל הנוגע

<sup>89</sup> כך למשל באתרים של: פנים, בינה ובית תפילה ישראלי. חשוב גם לציין את התכנית 'החדר' בהנחיית רות קלדרון - מנהלת עלמא, ופרשת השבוע עם דב אלבוים, מיזמי הישיבה החילונית של בינה בתל אביב.

<sup>90</sup> הקורס המרכזי של גוונים מופעל ישירות על ידי העמותה הישראלית של פדרציית סן פרנסיסקו. בנוסף, תומכת העמותה בקורסי גוונים נוספים, ביניהם: גוונים לעולי ברית המועצות לשעבר, גוונים לקצונה הבכירה בצה"ל, גוונים למנהלי מתנסים, גוונים למנהלי בתי"ס בת"א ובראש"צ וגוונים למנהיגות של הישוב ראש העין.

לתפיסה הציבורית והממסדית את הזהות היהודית בישראל, תוך ניסיון לגייס תמיכה ציבורית רחבה ככל הניתן, אך בזה אין די. על מנת ליצור השפעה כוללת יש להשתמש בפוליטיקה אינסטרומנטלית, כזו המנתבת את הפעילות הכוללת לקראת השגת מטרה אחת מאוחדת (בן-אליעזר, 1999:61). עד כה נעשו רק מספר צעדים ראשוניים בתחום. האחרון ואולי החשוב שבהם הוא היוזמה המשותפת של חבר הכנסת יוסי ביילין (מר"צ) ושל מספר ארגונים וקבוצות להתחדשות יהודית בשנת 2007 להקמת שדולה חילונית-פלורליסטית בכנסת (אילן, 2007א; בנדר ותורג'מן 2007; סגל, 2007). בשנת 2008, פעלה השדולה בשותפות עם ארגון פנים לנסות ולהניע תהליך שיביא לפעולה בתחום הגיור, הן במישור החברה האזרחית, והן בתחום החקיקה והמעשה הפרלמנטארי.<sup>91</sup>

היוזמה של ביילין היא במובנים רבים המשך לתהליכים שנמשכים מזה כארבעים שנה, במהלכם הלכה ונבנתה התנועה צעד אחר צעד. יחד עימה נבנו התפיסות האידיאולוגיות, נבנתה תפיסת הזהות העצמית ונבנו המנגנונים המאפשרים התרחבות והעמקה של הפעילות. במהלך השנים הללו הפך העיסוק בהתחדשות יהודית מפעילות אזוטריה של קומץ יזמים משוגעים לדבר בקיבוצי צפון הארץ, לתנועה ארצית הפרושה על פני המדינה ובעלת תחומי פעולה מגוונים.

## סיכום

בחינת פעילות ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל דרך הפרספקטיבה התיאורטית של תנועות חברתיות חדשות (NSM), מעלה כי החל מסוף שנות השישים ואילך מתפתחת בישראל תנועה חברתית חדשה, הפועלת כמסגרת פעולה קולקטיבית המנהלת פוליטיקה של הסמלה. במציאות הפוסט-מודרנית, נמצאת הזהות במתקפה מתמדת של ספקנות ואי-ודאות (אילוז, 2002). במציאות זו בוחרים אנשים בהשתתפות בתנועות חברתיות מתוך חיפוש אחר זהות קולקטיבית, חיובית, יציבה ומהודקת שתיתן ביטוי לעולם הערכים הפרטיקולארי. זהות קולקטיבית זו תתאפיין בתפיסה, הבניה וגילוי של קשרים זיקות, וגישות:

We have defined collective identity as an individual's cognitive, moral, and emotional connection with broader community, category, practice, or institution ( Polletta and Jasper, 2001:285)

הפעילות המאורגנת בתחום ההתחדשות היהודית החלה עם הקמת בתי המדרש הפלורליסטיים והקהילות הלומדות, שהיוו תשתית ראשונית לעשייה בתחומי הזהות היהודית במרחב החילוני שאליה נחשף הציבור הרחב. בשנים האחרונות נוסדו עמותות וקבוצות בלתי ממוסדות נוספות, המייצרות תחומי פעילות חדשים ומגוונים ובהם: טקסי חיים, חג ומועד, פעילויות המשלבות לימוד ועשייה חברתית-התנדבותית ברוח ערכי היהדות, פיתוח מנהיגות מחויבת לתחום, פעילויות נרחבות בתחומי החינוך הפורמלי, קורסי הסמכה של "רבנים

<sup>91</sup> ראה על כך באתר ארגון פנים: <http://www.panim.org.il/p-185>

חילוניים", בתי תפילה לציבור החילוני ואירועים תרבותיים-חוויתיים לקהל הרחב ולאחרונה, אף פנייה לתחום הציבורי-פוליטי.

הקבוצות, העמותות והארגונים העוסקים בתחומים אלה נבדלים זה מזה ברמת הארגון שלהם, במטרותיהם הספציפיות, בדפוסי הפעולה, בזיקתם ההדדית ובטיב יחסיהם עם גופים אחרים בזירת הזהות היהודית בישראל. למרות השונות, יוצרות הפעולות השונות המתבצעות בהקשר של ההתחדשות היהודית, פעולה קולקטיבית (collective action) המתמקדת בזהות היהודית במרחב החילוני בישראל. הדים לפעולה חברתית קולקטיבית זו ניתן למצוא בתקשורת (בן עמי, 2006; גילת, 2005; ליבנה, 1999; מאיר, 2007; פלדמן, 2006; רוזנטל, 1998; רותם, 2004; שלג, 2005, 2006), ובשנים האחרונות גם במישור הציבורי-פוליטי (אילן, 2007א). נראה, כי התנועה להתחדשות יהודית, משכילה לספק מענה לצורך של אנשים המשתייכים למרחב החילוני בישראל, צורך בזהות יהודית התואמת את השקפת עולמם ואורחות חייהם. בכך, כמו תנועות חברתיות חדשות אחרות, היא מבליטה את הממדים החברתיים-רוחניים על פני הממדים החומריים ומדגישה את החשיבות בהגשמה עצמית וברפלקציה זהותית מתמשכת (ישי, 1998; Melucci, 1994). הפעולות השונות בתחום מכוונות לשנות ולהבנות מחדש את הזהות היהודית-חילונית, ובכך להשפיע על השיח הציבורי בתחום הזהות היהודית בישראל.

יזמיהם של מהלכים ראשונים אלה, כמו גם מנהיגי התנועה כיום, עשו זאת מתוך שני מניעים עיקריים: הראשון הוא רצון לשנות את אופיה וגבולותיה של זירת הזהות היהודית הנשלטת על ידי האורתודוקסיה, כך שתכיל בתוכה גם ערכים, טקסים ואידיאלים חילוניים. המניע השני הוא הקניית לגיטימציה להיווצרות של זהות יהודית חדשה ומורכבת, בחברה המנגידה חילוניות ודתיות כזהויות המוציאות האחת את השנייה מכלל אפשרות.

השלב הראשון של התפתחות התנועה בשלהי שנות השישים מאופיין בהתרסה של בודדים. המשכו במעבר לפעילות קולקטיבית ויצירת מבנה תנועתי מרושת. השלב הנוכחי מאופיין ביצירה מכוונת של תודעה תנועתית קולקטיבית, יצירת רשתות ארגוניות ואף פנייה לפעילות במישור הפוליטי. בפועל, ניתן לאמר כי תנועת ההתחדשות היהודית שהחלה כיזמות בלתי מאורגנת ובלתי ממוסדת של אנשים פרטיים, הייתה עם השנים לתנועה חברתית קוהרנטית בעלת נרטיב, אוריינטציות פעולה ואסטרטגיות משותפות.

על מנת שתוכל התנועה לגבש משמעות ותרבות שיאתגרו את המרחב הציבורי והממסדי, נדרשת אינטראקציה חברתית מתמשכת ועקבית בצורה של קבוצה או ארגון, בהם יוכלו הפעילים לגבש זהות ולנסח דרכי פעולה (Swidler, 1995). קבוצות וארגונים אלה הם הבסיס לפיתוח התכנים הייחודיים לתנועה, והם מהווים מסגרות פעולה דרכם יצטרפו חברים לתנועה. הפרק הנוכחי הוקדש להיכרות ראשונית עם תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל. הפרק הבא יעסוק במאפיינים של אותה תנועה: במסגרות הפעולה שלה, בדרכי הפעולה שלה ובבחינת קהלי היעד העיקריים שלה.

## פרק חמישי: מאפייני התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל

בפרק הקודם תיארתי את התפתחותה של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני ואת האופן שבו התפתחה מיזמות בודדים לתנועה חברתית חדשה הפועלת בזירת הזהות היהודית בישראל. בפרק הנוכחי אתמקד במאפיינים של התנועה ואנסה להאיר אל שלושה תחומים: מבנה התנועה בכלל והמבנים הארגוניים הפנימיים המקיימים בה בפרט; תחומי התוכן והפעולה של התנועה; וקהלי היעד שלה (Oliver and Marwell, 2001:293).

### א. מסגרות הפעולה הארגוניות של התנועה

מתוך כל סוגי הפעילויות הפוליטיות החוץ ממסדיות, התנועות החברתיות הן דפוס הפעולה המאורגן והיציב ביותר. מדובר בדפוס השתתפות המשתכללים, לא רק אידיאולוגית, כי אם גם מוסדית (הרמן, 1995; Tilly, 1984:306). ללא מיסוד ארגוני לא תוכל התנועה להשיג את מטרותיה, ולכן תורכבה רוב התנועות החברתיות מקבוצות וארגונים החולקים את מטרות התנועה ופועלים למען יישומן:

*Almost all modern collective action takes place in organizational contexts: and the organizations are the main vehicles for action in modern society (Hannan and Freeman, 1989)*

תנועות חברתיות פועלות להשיג שינוי על ידי יצירת בסיס ארגוני לזהות הקולקטיבית שהן חפצות לגבש (Diani, 1992: 13). על מנת לעבד זהות זו, יש צורך במסגרות פעולה בהן יוכלו אנשי התנועה לעסוק באופן מסודר בבירור אידיאולוגי, וזהותי כמו גם בקידום הרעיונות והערכים אותם הם שואפים להפיץ בקרב הציבור הרחב. מסגרות פעולה אלה לובשות תצורה של רשתות, ארגונים וקבוצות (Scott et al., 1994). חלק זה של הפרק יפתח בסקירה כללית על התפתחות מסגרות הפעולה השונות של התנועה להתחדשות יהודית, ולאחר מכן תיסקרנה בהרחבה כל אחת ממסגרות אלה באופן נפרד.

בחינת המבנה הארגוני של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל מעלה תמונת מצב של תנועה מרושתת באופן רופף, המכילה בתוכה סוגים שונים ומגוונים של תצורות ארגוניות. מצב זה תואם את מה שגרלך (Gerlach, 2001:289) מכנה מבנה ה-SPIN של התנועות החברתיות (Segmentary, Polycentric, and Integrated Network): התנועה מורכבת מקבוצות וארגונים רבים ומגוונים בצורתם (Segmentary), ומשמשים בה מספר מוקדי השפעה זמניים או קבועים שלעיתים מתחרים זה בזה (Polycentric). הרישות הכוללנית (Integrated Network) הרופף נובע מחפיפה שלעיתים קיימת בין חברי הארגונים והקבוצות, באופן שחברים בארגון אחד חברים גם באחר. סיבות נוספות הן קיומם של קשרים אישיים בין המנהיגים או החברים, וקיום שותפויות, קואליציות ורשתות משנה בתחומים ספציפיים.

אם נעקוב אחר התהליכים הארגוניים של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני מראשית דרכה בסוף שנות השישים ועד, 2009 נוכל לראות כי ברבים מהמקרים מדובר בצמיחה מלמטה-למעלה (Bottom-Up). השלב הראשון של צמיחת התנועה להתחדשות יהודית, וכן של תחומי פעילות חדשים הנוצרים בה, מתרחש לרוב בחברות וקבוצות לא ממוסדות (Non-Institutional Groups) המשמשות כמעין 'מעבדות' לתחום המתהווה. המונח 'קבוצה לא ממוסדת' מתייחס במחקר הנוכחי לחברות אנשים שהתקבצו יחד, לרוב באופן ספונטני, וחשים כי יש להם תכלית משותפת המבדלת אותם מפרטים וקבוצות אחרות (Greenwald, 2007:8).

לאחר זמן, הופכות חלק מן הקבוצות הלא ממוסדות לארגונים פורמליים. ארגונים אלה מהווים ישויות משפטיות הפועלות בתוך מערכת מוגדרת של חוקים, משימות ונהלים. פעילות הארגונים מכוונת להשגת מטרות ויעדים מוגדרים תוך הפקה שיטתית של שירותים לקהל רחב (Scott and Blau, 2003:40-44).<sup>92</sup> בחלק מהמקרים יתאגדו יחד ארגונים או קבוצות וארגונים גם יחד בחברות בין-ארגוניות שונות, החל משותפויות וקואליציות אד-הוקיות וכלה ביצירת רשתות לעוסקים בתחום ספציפי (Gerlach, 2001:295).

השלב הראשון של העשייה בתחום ההתחדשות היהודית, החל מסוף שנות השישים ועד לסוף שנות השמונים, התאפיין בפעילות בקבוצות אינטימיות סגורות וקטנות יחסית. הפריצה החוצה בסוף שנות השמונים אל הקהל הרחב יותר, התעצבה בצורה של מסגרות ארגוניות פורמליות. כעשור לאחר מכן, בסוף שנות התשעים, כאשר מספר הארגונים הפורמליים הלך וגדל, החלו להיווצר שותפויות בין ארגוניות ורשתות של ארגונים וקבוצות סביב תחומי תוכן שונים בתוך פעילויות התנועה. תהליך זה חזר על עצמו שוב בסביבות שנת 2000 כאשר במקביל לפעילות האוריינית החלה להתפתח פעילות טקסטית ופולחנית.

כאשר נוצרות בתנועות חברתיות מסגרות שיח, פעולה ומשמעויות חדשות, או כאשר נוספות כאלה לצד הקיימות, מתרחשים לרוב גם שינויים ארגוניים (Tarrow, 1996:42-3; 1994:147). ואכן, ניתן לראות במקרה של התנועה להתחדשות יהודית שהפעילות הטקסטית החדשה יצרה התפתחות של קבוצות לא ממוסדות חדשות. חלקן התפתחו לארגונים פורמליים, וחלקן, הביאו מאוחר יותר גם ליצירה של רשת חדשה – רשת בתי התפילה. עד כה תיארתי את צמיחת התנועה להתחדשות יהודית ככזו המתפתחת מלמטה למעלה. אולם בצד תהליך זה התפתח גם דפוס התפתחות שונה במהותו של הקמת ארגונים מלמעלה למטה (Top-Down), בעיקר לאחר רצח רבין ב-1995. במרבית המקרים של הקמה כזו, מדובר בהקמה יזומה של מחלקות להתחדשות יהודית בתוך ארגונים חברתיים וחינוכיים גדולים הפרושים על אזורים גיאוגרפיים נרחבים.

למרות שקיימת הקבלה מסוימת בין שלבי ההתפתחות של התנועה בכללותה ובין המסגרות הארגוניות העיקריות המגדירות אותה, הרי שבפועל, מתקיים תהליך דינאמי שעדיין

<sup>92</sup> על חשיבות ההבחנה בין ארגונים פורמליים לבין התארגנויות בלתי ממוסדות כמרכיבים שונים בתנועות חברתיות ראה (Meyer, Whittier and Robnett, 2002) ובמיוחד במאמרו של (Moodie, 2002: 47-65) שם.

לא הסתיי. מדובר בתנועה הנמצאת בתהליכי צמיחה ושינוי בלתי פוסקים. במהלך השנים האחרונות ממשיכות לקום כל העת במרחב החילוני קבוצות קטנות ובלתי-ממוסדות העוסקות בתחומים השונים של ההתחדשות היהודית. בנוסף, קמים ארגונים חדשים, מתפתחות שותפויות ומוקמות מחלקות שעניינן התחדשות יהודית בתוך ארגונים חברתיים שעד כה כמעט ולא עסקו בתחום באופן מוסדר.

### חבורות וקבוצות

החבורות והקבוצות הבלתי-ממוסדות הפועלות בתחומי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, נבנות על אינטראקציות מתמשכות המתבססות על העיסוק בזהות היהודית. כלומר, תרבות השיח והפעולה שהן מפתחות שאובות מן המקורות היהודיים לדורותיהם. עד היום לא נערך מיפוי מסודר של קבוצות אלה,<sup>93</sup> וההיכרות איתן היא לרוב בשלב בו הן מתחילות לקבל קווים פורמליים יותר. אולם מאיר יופה, מנכ"ל 'פנים' ארגון הגג להתחדשות יהודית, מעריך כי בשנת 2009 היו ברחבי הארץ בין ארבעים לשבעים קבוצות מסוג זה.<sup>94</sup>

מבחינה מבנית מתבססות הקבוצות בעיקר או רק על מתנדבים ופעילים מתוך הקהילה. דוגמה להתנהלות מסוג זה ניתן לראות בפעילות של קבוצת 'לימוד גליל' הפועלת בגליל המערבי מאז שנת 2001:

לימוד גליל שואף להיות ארגון של מתנדבים, אשר יפעל בקהילה באזור הגליל, לטובת זימון של חוויות למידה בעולם התוכן היהודי, על גווניו... צומת משמעותי בדרכו של הלומד אל יהדותו, מתוך כבוד לבחירתו ועמדותיו... על מנת שהפעילות תתקיים אנחנו צריכים לעודד את רוח ההתנדבות והמעורבות הפעילה של אנשי לימוד גליל (מתוך מסמך החזון של הקבוצה, 2008).

קבוצות ההתחדשות היהודית משתייכות, לרוב, לקהילה הנמצאת במרחב גיאוגרפי מוגדר. המשותף לכולן הוא הרצון לגבש תפיסת עולם זהותית יהודית ובצדה פרקטיקות מעשיות ליישום בתוך קהילה ספציפית. כפי שאראה בדוגמאות בהמשך, חלק מן הקבוצות בוחרות לשים את הדגש בפעילותן על לימוד משותף של המקורות היהודיים. קבוצות אחרות מדגישות פעילות של צדק חברתי או סביבתי ברוח ערכי היהדות וחלק נוסף של הקבוצות מדגישות פעילות יהודית ריטואלית ו/או טקסית משותפת.

הקבוצה הראשונה שהחלה את דרכה בתחום, קבוצת שדמות, פעלה בקיבוצים בצפון הארץ, והניחה בפעולתה את היסודות לעשייה בתחומי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל. עיקר עיסוקה של הקבוצה היה בלימוד משותף של המקורות היהודיים.

חבורת 'מתן תורה' ביישוב מתן שבשרון, היא דוגמה לקבוצה שקמה בשנים האחרונות ומדגישה, כמו שדמות לפנייה, את הציר הלימודי-אורייני בפעולתה. החבורה החלה את דרכה בשנת 2004 כיוזמה של שלושה מתושבי האזור. שתיים מהם בוגרות תכניות של ארגוני

<sup>93</sup> למעט סקר שבדק את הקבוצות שהקימו בתי קהילה ותפילה (אזולאי וגור 2008)

<sup>94</sup> מתוך שיחות בעל פה ובדואר אלקטרוני במהלך תחילת מרץ 2009.

התחדשות יהודית (תהודה וקולות) שרצו להמשיך את הלימוד גם אחרי גמר הקורסים בהן השתתפו. אליהן הצטרף בוגר לימודי היהדות באוניברסיטת בר אילן, ויחד הם מובילים קבוצה המונה כעשרים משתתפים שנפגשת ללימוד משותף אחת לשלושה שבועות לערך. בנוסף יוזמת הקבוצה מדי תקופה מפגשי לימוד לכלל תושבי מתן והישובים הסמוכים. חבורת 'חכמת הלב' ברמת השרון היא דוגמה לקבוצה של כעשרים זוגות בסביבות גיל חמישים שהחלה להתאגד ביוזמה של אדוארדו שובל בשנת 2002. הקבוצה החלה את דרכה בלימוד של טקסטים יהודיים וחגיגת חגים משותפת, אך תוך מספר חודשים החליטה להוסיף לפעולותיה את הממד של מעורבות חברתית. בשלב זה התחלקה הקבוצה לארבע ועדות כאשר כל ועדה החליטה על הפרויקט החברתי אותו היא רוצה להקים. אחת אימצה קבוצה של עולי ברית המועצות בעזרה בקליטה בארץ, אחרת אימצה קבוצה של נוער בסיכון בכפר הירוק ושתי האחרות יצרו שותפויות עם קבוצות משלומי ושדרות.<sup>95</sup> לאחר מספר שנים של פעילות כקבוצה בלתי ממוסדת החליטה החבורה להתארגן כעמותה, בעיקר על מנת לגייס תקציבים ממקורות חיצוניים לפעילות הקהילתית וההתנדבותית שהיא שואפת לקיים.<sup>96</sup> קהילת 'אחו"ה בכרם' (אקולוגיה, חברה והתחדשות יהודית) בבית הכרם בירושלים היא דוגמה לקבוצה שעיקר הדגש בפעולותיה הוא על צדק סביבתי ברוח ערכי היהדות:

אנו קבוצה מתושבי שכונת בית הכרם, ירושלים, שמנו לנו למטרה להקים קהילה עירונית שחבריה... ילמדו לחיות בקשר ובאחריות לסביבתם המיידית ואף הרחבה יותר, כמו גם בדיאלוג עם עברם הערכי, המוסרי והרוחני כפי שמשקף במקורות ישראל (מתוך מסמך החזון של הקהילה, 2007).

גם בקרב צעירים ניתן למצוא קבוצות של בוגרי צבא שהתישבו בערי פיתוח ושכונות מצוקה ברחבי הארץ העוסקות בעיצוב חיים יהודיים. קבוצות אלה, המאורגנות ברמות שונות של התמסדות (דרור, 2008:580-591)<sup>97</sup> מהוות לרב "קבוצות חיים" והמניע העיקרי להתקבצותם לא היה בהכרח הרצון לפעול כחלק מתנועת ההתחדשות היהודית. עם זאת, משעה שקמו, עוסקות רבות מהן בעיצוב תרבות יהודית הן בתוך חיי הקבוצה והן מחוצה לה, במקום בו הן חיות ופועלות. מרים ורשביאק מקרן אבי חי טוענת כי המטרה הראשונית של קבוצות הצעירים היא אמנם רצון למעורבות ומחויבות חברתית, אך בחלק מהקבוצות מתקיימים תהליכים נוספים של הפיכת התרבות היהודית לציר משמעותי בחיי הקהילה.<sup>98</sup> קבוצת 'חורש' בשכונת קריית יובל בירושלים היא דוגמה לקבוצה שכזו אשר בצד ההתנדבות בשכונה מקיימת גם אורח חיים שליהדות יש בו מקום מרכזי:

... מקפידים להיפגש פעם בשבוע וללמוד יחד יהדות. אחת לשבועיים מקיימים מפגש פתוח לחברים שרוצים להצטרף ללימוד. בימי שישי עורכת

<sup>95</sup> מתוך ראיון עם אדוארדו שובל ב-12.3.2006 וכן ראה אתר האינטרנט של הארגון: <http://www.halev.org/index.asp>

7.3.2009 נדלה

<sup>96</sup> מתוך הראיון עם אדוארדו שובל. 12.3.2006.

<sup>97</sup> הקבוצות נבדלות זו מזו בדרכי הקמתן, בהשתייכותן או אי השתייכותן לתנועות הבוגרים של תנועות הנוער, בקשר שלהן לאחד מארגוני ההתחדשות היהודית ובמרכיבים מבניים ואידיאולוגיים נוספים. ראה דרור (2008:25-51) וכן מיכאלי ודרור (2008:52-108).

<sup>98</sup> מתוך שיחה טלפונית שנערכה איתה ב-13.7.2009



הקבוצה קבלת שבת ייחודית ומושקעת: את החלות אופה אחת מחברות הקבוצה, מתקיים טקס קריאת פרשת השבוע וערב שירה הכולל טקסים חילוניים (לי, 2008 ב).

גם קבוצות 'נעמ"ה' (נצרת עילית, מגדל העמק) מנסות לקדם התחדשות יהודית בצד מעורבות חברתית. לקבוצות אלה חשוב לפעול בתחומי ההתחדשות היהודית לא רק פנימה, אל תוך חיי הקבוצה, אלא גם לקדם את התחום בסביבה בה הם חיים. חברי הקבוצה מקיימים שיעורים בתחום התרבות היהודית בבתי הספר הממלכתיים במגדל העמק ובנצרת עילית. בנוסף, יצרה הקבוצה במגדל העמק מסורת של קבלות שבת קהילתיות עם קהילת בית הספר הממלכתי יסודי, וזו של נצרת עילית עם הקהילה יוצאת ברית המועצות (אזולאי וגור, 2008). בבסיס העשייה בתחום טמון הרצון לעצב תרבות יהודית. וכך מגדיר זאת אחד מחברי הקבוצות:

אנו מפתחים תרבות יהודית מקורית השואבת הן מהמקורות והן מחיינו ומהמשמעות שאנו מבקשים לתת להם. אנו מקיימים לימוד מעמיק של התרבות היהודית ומתוכו בונים טקסים חדשים המקיימים דיאלוג עם העבר. בדרך זו הפכו קבלת השבת, סדר פסח, סדר ט"ו בשבט ותיקון ליל שבועות לחוויות מרגשות ומשמעותיות עבורנו (רובין, 2004 בתוך: מיכאלי ורוזוליו 2008:445).

ניר מיכאלי שחקר את תופעת הקבוצות השיתופיות בישראל טוען כי אחד מששת עקרונות היסוד של קבוצות אלה הוא הרצון "לפתח אורח חיים של תרבות יהודית" (מיכאלי, 2008:481-483). לטענתו, מדובר בעיקרון המשותף לרובן המכריע של הקבוצות. הרעיון המרכזי הוא לטפח תרבות יהודית ריבונית היונקת ממקורות מסורתיים ומוסיפה להם מקורות נוספים מתוך מכוונות ליצירת חשיבות וקישור להווה. התפיסות של יהדות כתרבות מהוות את התשתית ליצירת תרבות עצמית הנובעת מעיון, לימוד, בחירה והתאמה. עם זאת, ברבות מהן, כמו בדוגמה שהובאה לעיל, יש שאיפה להפיץ תרבות זו ברבים ולא רק לשמרה בבית פנימה (מיכאלי, 2008:481).

החל משנת 2001 ואילך החלו לקום במרחב החילוני קבוצות מבוגרים אשר הפכו את הריטואל והטקס היהודים לחלק בלתי נפרד מחייהם. הריטואל העיקרי שאומץ על ידי קהילות אלה הוא לרוב קבלת שבת המתקיימת בערב שבת בשעות שבהן נהוג לקיימן בבתי הכנסת המסורתיים, אך באופן שונה המאפשר לכל קבוצה למצוא את קולה הייחודי בתחום זה.<sup>99</sup> קהילת 'ניגון הלב' בנהלל הייתה הקבוצה הראשונה שנוסדה בשנת 2001 כקהילת תפילה במרחב החילוני שאינה משתייכת לשום זרם דתי. בעקבותיה צמחו קהילות וקבוצות נוספות: ברמת רזיאל מתכנסת מדי כחודש חבורת צעירים לסעודת שבת הכוללת קידוש, ארוחה, לימוד של מקורות יהודיים ושירה.<sup>100</sup> בבית פרטי בחיפה בהובלתה של סיגל דבאח, בוגרת תכנית תמורה להכשרת רבנות חילונית, מתכנסת כבר מספר שנים קבוצה דומה. ביוקנעם, ברם-און, בבת חפר, באיילת השחר, בגן יבנה, במודיעין ובמקומות נוספים ברחבי הארץ,

<sup>99</sup> על האופן בו מתנהלות קבלות השבת, ראה בהמשך בפרק השמיני העוסק בטקסים ופולחנים בתנועה להתחדשות יהודית.

<sup>100</sup> מתוך שיחה במהלך תצפית בקורס תהודה 2006.7.10

מתכנסות קבוצות וחבורות נוספות לקבלות שבת בתדירות של פעם בשבוע עד פעם בחודש (אזולאי וגור, 2008).

**הסיבות בגללן קמו הקבוצות** הן לרוב מורכבות ונותנות מענה לצרכים המגוונים של החברים בהן. ייחודן של קבוצות, לעומת תצורות ארגוניות אחרות, הוא שלצד מטרות אינסטרומנטליות נמצא כמעט תמיד גם מטרות סוציו-רגשיות שעיקרן מענה לצרכים הרגשיים של חברי הקבוצה, כמו למשל, תמיכה רגשית, עידוד, רעות וחובה (Greenwald, 2007:11). במקרה שלפנינו כולל סוג המטרות הראשון מטרות כמו: הגברת הידע היהודי, הגברת תחושת השייכות לעם היהודי, פיתוח וטיפוח של זהות יהודית חילונית ברורה יותר וכו'. את השילוב של שני סוגי המטרות הללו גם יחד ניתן למצוא בדבריו של דרור אורטס-שפיגל, מיזמי קבוצת גן יבנה.<sup>101</sup> כאשר שאלתי אותו על הקבוצה ועל המקום בו חשוב לה להיות משמעותית הוא ענה:

אנחנו רוצים לשנות למשל ממצב של בת או בר מצווה באולם לטקס יהודי ערכי. לשנות ממצב של משפחה שבה יום שישי הוא עוד יום לקבוצה שיוצרת משהו ייחודי לכבוד השבת... לא בטוח שיש הבדל בין הרצונות שלנו לבין הרצונות של חב"ד למשל, רק שהדרך והאופן של התוצר הסופי יהיו שונים לחלוטין. הדרך היא לא רק פלורליסטית במובן של להציע כל מיני הצעות אלא בעיקר כזו שמציעה כלים למצוא את הדרך המתאימה לקבוצה או לאדם יותר מאשר מודלים קיימים... הרעיון הוא שאנשים יעברו מסע שיכלול הגברת הידע, הגברת החוויה היהודית, חיפוש אחרי המשמעות היהודית שלהם ואז ימצאו את התשובות שמתאימות להם. החיפוש הוא ריבוני אבל הדגש הוא על חיפוש אמיתי, כזה שצובר בדרך ידע יהודי משמעותי.

עד כאן, משקפים דבריו של דרור את המטרות האינסטרומנטליות לשמן הוקמה הקבוצה. אולם בהמשך, וללא ששאלתי שאלה נוספת המשיך דרור:

אבל הדבר הכי חשוב שיש לי להגיד על הקהילה זה שכיף להיות בקהילה כזו שגם אתה מרגיש שותף וגם לא יושבים עליך על הנשמה וגם עסוקים מאד בעזרה הדדית בצורה מאורגנת וממש ממוסדת. חבל על הזמן, זה מרתק!

בכל המקרים שבדקתי הוקמה הקבוצה על ידי יזם מוביל או חבורה של יזמים שהנושאים של התחדשות יהודית היו קרובים לליבם וחשובים להם. אנשים אלה חיפשו לרוב קבוצה עימה יוכלו ליצור את החוויה היהודית אותה חיפשו. לשם כך הם היו מוכנים, לפחות בתחילת הדרך אבל פעמים רבות לכל אורכה, להשקיע מזמנם ומרצם. אדוארדו שובל, מי שזים את 'חכמת הלב' שהזכרתי קודם לכן, סיפר בראיון עימו כי את המסע היהודי שלו החל בלימוד במסגרות קיימות. הוא למד בבר אילן, בקולות, במדרשה באורנים ואפילו השתייך בתקופה מסוימת לחבורה של אוהד האזרחי. אבל כל אלה לא סיפקו אצלו את הצורך ב"קהילת בית", צורך בקבוצה של אנשים אותם יפגוש בתדירות גבוהה וקבועה ועימם יוכל לעבוד על הרעיונות בתחום אותם החל לגבש. בשלב מסוים קיבל החלטה לייצר בעצמו את קבוצת ההשתייכות שלו.

<sup>101</sup> מתוך ראיון טלפוני ב-13.7.2009

ואז הצעתי לפתוח קהילה, אמרתי לאנשים: "בואו נצא לשנה מסע, אין לכם מחויבות אני אזמין את כולכם לפעילויות". הסברתי פרוגרמה ורעיונות. הבטחתי לדאוג להוצאות של המיצים וכאלה. פנינו ל- 30 זוגות חברים וחברים של חברים ובסופו של דבר 22 זוגות אמרו בסדר. אנשים בגילאי 50 לערך. חוץ מאחד או שניים כולם ישראלים. גרים בסביבה: ברעננה, כ"ס, גוש דן אנשי הייטק, מקצועות חופשיים. חתך סוציו-כלכלי דומה של כולנו כי אנחנו חברים וחברים של חברים.

גם אורלי קנת, מיזמות קבוצת 'בית תפילה ישראלי' בגן יבנה סיפרה על תהליכים מאד דומים שעברה בדרך להחלטה ליזום את הקמת הקבוצה. אולם היא הוסיפה נדבך נוסף שמתאים לסוג הקהילה שיזמה היא חבריה – קהילה של משפחות עם ילדים:<sup>102</sup>

מניע נוסף אצלי זה הילדים שלי- חשוב היה לייסד קהילה הסובבת סביב ערכים יהודיים שבתוכה יהיו גם קהילות משנה (שבאמת נוצרו אצלנו לתפארת!!!!) של הילדים בגילאים השונים. כלומר שגם ילדי יחוו את הקהילה הזו כבית עבורם.

הקבוצות השונות קמות במקומות שונים בארץ, כשכל אחת מהן מחפשת ומפלטת את דרכה הייחודית, פעמים רבות ללא ידיעה כי יש עוד קבוצות כמותן (אנגלברג, 2004:15). בשנים האחרונות כבר היה לתנועה בסיס ארגוני שיכול לקלוט לתוכו קבוצות אלה מבלי שתאבדנה את ייחודן וזהותן. בסיס זה יצר עבורן את האפשרות להתאגד, לחלוק ולהעשיר את הידע כחלק מהתנועה להתחדשות יהודית. דוגמה להתארגנות מסוג זה ניתן לראות בקול הקורא למפגש משותף שהוציאה המדרשה באורנים באפריל 2006, אליו הגיעו נציגים של כעשרים וחמש קבוצות:<sup>103</sup>

בשנים האחרונות התרבו הקהילות המבקשות לציין באופן משמעותי ומשותף את השבת ואת מעגל השנה היהודי. מגוון ההתחלות הללו, המתרחשות כל אחת לעצמה ובאופן מקורי ויוצר, מזמין ללמידה הדדית והתבוננות על תהליך מרתק, שכולנו שותפים לו בצורה זו או אחרת.<sup>104</sup>

לא מקרי הדבר שארגון פורמלי הפעיל בתחומי ההתחדשות היהודית הוא זה שמנסה לעזור לקבוצות הבלתי ממוסדות ליצור רשת של היכרות ועזרה הדדית. לצד היתרונות הגדולים של הקבוצה הלא פורמלית כגון: האינטימיות, תחושת המעורבות והיכולת להשפיע של רבים מהמשתתפים, יש לתצורה ארגונית זו גם חסרונות. למרות שניתן למצוא דוגמאות גם לקבוצות שמשך חייהם הוא ארוך, ניתן לומר באופן כללי כי לארגונים פורמליים יש אורך חיים ארוך יותר. המשאבים הכספיים והאנושיים העומדים לרשותם מאפשרים להם לייצר מערכות תפקוד עמידות יותר בפני הזמן, מכיוון שניתן לגייס אנשים חדשים ביתר קלות כאשר הותיקים פרשו או התעייפו מפעילות (Greenwald, 2007:12). חלק מן הקבוצות עימן נפגשתי אכן מודעות לכך ומנסות לייצר מנגנונים שיגרמו להקטנת השחיקה של הפעילים המרכזיים. אם על ידי תורנויות מסוגים שונים בין המשתתפים ואם על ידי נסיון לעסוק כל

<sup>102</sup> מתוך שיחות במהלך 2008-9. הציטוט לקוח מתוך תכתובת דואר אלקטרוני שנערכה בינינו ב-15 יולי 2009.

<sup>103</sup> על המפגש ותכנונו למדתי בראיון עם הילה טומכר משעלי שהייתה באותה התקופה בתפקיד של רכזת קהילה במדרשה באורנים. 27.7.2006.

<sup>104</sup> מתוך פרסום של המדרשה באורנים לקראת כנס הקבוצות הללו שנערך ב-18.5.2006. הפרסום נעשה בדואר אלקטרוני שנשלח למובילי הקבוצות וכן באתר האינטרנט של המדרשה באורנים.

העת בגיוס של משתתפים חדשים שירתמו בתורם למאמץ המשותף. באתר של לימוד גליל ניתן למצוא לדוגמה את המשפט הבא:

פעילות הארגון היא התנדבותית ועל מנת שהפעילות תתקיים אנחנו צריכים לעודד את רוח ההתנדבות והמעורבות הפעילה של אנשי לימוד גליל. בכלל זה יש להרחיב את מעגלי השותפים הפעילים ולבחון הקטנת שחיקה "ובריחות" (אתר לימוד גליל)

בפועל, אכן ניתן לראות כי חלק מהקבוצות פעלו במשך תקופת מה, ולאחר מכן התפרקו או נטמעו בתוך ארגונים פורמליים או קבוצות אחרות בסביבתן הגיאוגרפית. דוגמה לכך ניתן לראות בקבוצת 'גבעת אלה' שכללה מספר משפחות שנהגו לקיים קבלות שבת וערבי לימוד במשך כארבע שנים (2003-2007). במהלך השנים גברו הקשיים היומיומיים של מובילי הקבוצה והיא נטמעה בחלקה בקהילת 'ניגון הלב' הקרובה שהייתה מבוססת יותר:<sup>105</sup>

אחרי שלוש או ארבע שנים של יוזמה, ארגון, טלפונים, ... למרות הניסיון להרחיב את השורות, העייפות ואולי גם סוג של ייאוש משתלטים. הקהילה הגדולה בניגון הלב הציעה לי יותר מתחושת ביטחון של קבלת שבת קבועה ומסודרת, אלא גם מגוון פעילויות נוסף - ערבי לימוד, פעילות של צדק חברתי, תפילות לחגים... יש כאן מצד אחד ויתור על הובלה בקהילה שלי אבל מצד שני הצטרפות לקהילה גדולה ועשירה יותר בכל המובנים.

חלק מהקבוצות חשו כי חלה התרופפות של המתנדבים והיזמים להמשיך ולהשקיע בקבוצה שעות רבות ללא תמורה כספית, ולפיכך החליטו להפוך לעמותות רשומות כדי שתוכלנה לגייס תקציבים ולהעסיק בעלי תפקידים בשכר. כך למשל הפכו 'בית תפילה ישראלי' בתל אביב וקהילת 'שמשית', אחרי מספר שנים של פעילות כקבוצה לא פורמלית, לארגונים מסודרים המקבלים תרומות מהארץ ומהעולם ומעסיקים אנשים בשכר. במקרים אחרים החליטו קבוצות להישען על ארגונים פורמליים הרלוונטיים לפעולתן על מנת לאפשר תגמולים למתנדבים, לממן פעילויות וכו'. קהילת 'ניגון הלב', לדוגמה, נשענת ארגונית על המדרשה באורנים אשר משלמת את שכר רכזת הקהילה. כך גם קבוצת לימוד גליל נשענת על שותפות 2000 המקומית כדי להוציא לפועל את הכנס השנתי הדו-יומי שלהם.

כאמור, בתהליכי הצמיחה של התנועה להתחדשות יהודית, ניתן לראות קבוצות הנוצרות כל העת, ובהן נבדקים הרעיונות, הערכים ובעיקר הפרקטיקות החדשות לחוות וליצור זהות יהודית חדשה במרחב החילוני. חלק מקבוצות אלה ממשיך להתקיים לאורך זמן, חלקן מתפרק או נטמע בארגונים פורמליים וחלקן עובר תהליכי מיסוד ועובר לשלב הארגוני הבא – ארגון פורמלי.

<sup>105</sup> מתוך שיחה טלפונית עם תמי שדמי מגבעת אלה. 16.1.2008. והתכתבות בדואר אלקטרוני 7.3.2009

## ארגונים

אחת הדרכים הנפוצות למיסודן של תופעות חברתיות בעידן המודרני היא הקמת ארגונים בהם יתהוו באופן עקבי האסטרטגיות והטקטיקות לפתרון האתגרים בתחומים בהם הם פועלים:

*Organization is a process by which people coordinate their activity through prearranged agreements or mutually accepted understanding. ... Ideally, the process of organization enables human beings to carry out collective action in an efficient manner (Greenwald, 2007:5)*

ברוב המקרים קיים דמיון רב בין המאפיינים של ארגונים המהווים חלק מתנועות חברתיות ובין מאפיינים של ארגונים פורמליים שאינם מהווים חלק משום תנועה חברתית (Campbell, 2005:42). עם זאת, ניתן לציין קווי מתאר הייחודיים לארגוני תנועות חברתיות (SMO Social Movements Organizations), בעיקר כאשר מדובר בארגונים שצמחו מלמטה למעלה, כמו רבים מארגוני ההתחדשות היהודית. בארגונים אלה נמצא כי פעמים רבות משתפת ההנהלה את הצוות בתהליכי קבלת החלטות ברמה גבוהה במיוחד, וגבולות הארגון פחות מהודקים וסגורים יחסית לארגונים עסקיים. אחת התופעות המעניינות הקשורות בארגונים אלה היא העובדה שאף אם דומה שיחסי האנוש בארגון מקבלים לעתים מקום משמעותי יותר מהצורך להשיג את המטרות לשמן נוסד, הרי שמוטיבציה אידיאליסטית הממלאת חלק ניכר מן העובדים משמשת ככל הנראה כגורם מאזן ויוצרת צמיחה (Greenwald, 2007:17).

האופן בו החלו תהליכי המיסוד הארגוניים של המדרשה באורנים למשל, משקף הן את המבנה הלא-היררכי והפוליסנטרי של הארגון בראשית דרכו, והן את ההשפעה של אופן הצמיחה הזו על המבנה הארגוני הפנימי עד היום:

למדרשה הצטרפו באותה תקופה אנשים עם המון דחף לעשות דברים מאד יצירתיים. קראנו לשרה'לה לנהל אותנו. זה היה מאד מגוחך כי שרה'לה לא ידעה להיות מנהלת ואנחנו לא ידענו להיות מנוהלים.... בעצם, אפשר לומר שמהרגע הראשון הובלנו את המדרשה ארבעה אנשים.... שרה'לה, גיא שי ואני. שנתיים שלוש ראשונות שרה'לה ניהלה ואז כשהלכה למנדל אמרו לי תחליף אותה ואמרתי טוב... בעצם הסכמתי בלי להבין מה זה אומר... אני צמחתי עם זה ממקום שבשנים הראשונות אם צריך מישהו אז מתוך ארבעת המובילים אני אקרא המוביל הרשמי למקום שהוא יותר ברור.. גם עכשיו, הניהול הוא לא היררכי, הוא יותר.. לחבר אנרגיות שונות בתוך המדרשה (מוטי זעירא, מנהל המדרשה באורנים).<sup>106</sup>

המדרשה אינה יוצאת דופן בכך. ברבים מארגוני ההתחדשות היהודית ניתן למצוא רמות שיתוף גבוהות של הצוות בתהליכי קבלת החלטות. כדוגמה, אפשר להביא את התהליך שעבר

<sup>106</sup> מתוך הראיון איתו, 16.1.2006

2009 אחד הארגוניים המרכזיים בשדה.<sup>107</sup> הארגון עבר שורה של סדנאות בהן היו שותפים כלל אנשי הצוות הבכיר, על מנת לקבל החלטות אסטרטגיות וטקטיות ביחס לכיוון ההתפתחות בחמש השנים הבאות. כחלק מהתהליך התבקש הצוות להכריע בין שתי מגמות עיקריות שעלו ככיווני התפתחות אפשריים: האחת – ביסוס משמעותית של תחומי האוריינות והלמידה בארגון, על מנת להפוך לארגון מוביל ב"הצמחת תלמידי חכמים חילוניים שיהווה מרכז חינוכי-רוחני, העוסק בלימוד מעמיק של התרבות היהודית בקרב הציבור החילוני בישראל". המגמה השנייה הייתה ביסוס הארגון כמודל של ממש למעורבות חברתית פעילה הנובעת מערכי היהדות. בתום מספר ימי סדנה, נערכה ההכרעה הסופית בהצבעה כאשר לכל חבר צוות, היה קול שווה ללא קשר למעמדו ההיררכי בארגון. רמת שיתוף הצוות במקרה זה היא אמנם גבוהה במיוחד, אך גם בארגונים נוספים בשדה ניתן לראות כי ההיררכיה הפנים ארגונית אינה מקובעת ונוקשה אלא רופפת ולעתים מרובת מוקדי השפעה. לא רק ההיררכיה הפנים-ארגונית היא רופפת ברבים מארגוני ההתחדשות היהודית. פעמים רבות גם הגבולות החיצוניים המבדלים ומפרידים בין ארגון אחד לשני רופפים במידה דומה. מצב זה נוצר בשל מספר סיבות וגורמים גם יחד: מספר לא מבוטל של עובדים הפועלים במספר ארגונים במקביל, לרוב בשל העובדה כי הארגונים אינם יכולים להציע משרה מלאה; חפיפה במשתתפים המשתייכים לכמה ארגונים/קבוצות במקביל; מסורת של אירועים משותפים עם ארגונים וקבוצות אחרות; וחומרי למידה משותפים או דומים. תהליכים ארגוניים אלה יוצרים בין הארגונים את מה שגרליך מכנה 'רישות בין-ארגוני רופף' (Gerlach, 2001:290) הגורם למעברי ידע בתחומי העשייה השונים, כמו גם להשפעות על התנהלות כל אחד מהארגונים. אפיון זה נכון למרבית הארגונים בשדה ההתחדשות היהודית, הן לגבי ארגונים שהתפתחו מלמטה כפי שתוארתי קודם לכן, הן ביחס לארגונים שהוקמו מלמעלה ואפילו במחלקות ויחידות בתחומי ההתחדשות היהודית שהוקמו על ידי ארגונים חברתיים וחינוכיים גדולים.

רובם המכריע של ארגוני ההתחדשות היהודית שואפים לייצר השפעה רחבת היקף בחברה הישראלית. הדבר נכון לגבי כלל הארגונים ללא קשר לדרך בה צמחו והתמסדו. ארגון 'עמיד במידבר' לדוגמה, צמח מתוך קבוצת אנשים מצומצמת בעיר ירוחם. כיום, לאחר שהפך לארגון פורמלי, הרחיב הארגון את מעגלי ההשפעה שלו. למרות שרוב פעילותו עדיין מכוונת לירוחם ולסביבתה הקרובה, הוא עוסק במקביל גם באירוח של קבוצות וארגונים מבחוץ בתחומי ההתחדשות היהודית, והמנהלת שלו מעורבת מאד בתהליכים ארציים בתחום.

כדי לקדם את המטרות לשמם הוקמו, ממסדים הארגונים את פעולתם. פעולת המיסוד מאפשרת פעולה מתמשכת, מאורגנת ומסודרת בתחום בו הם מעוניינים לפעול. המיסוד מתנהל בארבע דרכים: העסקת מנהלים וצוותים מקצועיים; גיוס מתמשך של תקציבים ממקורות חיצוניים, ממסדיים ופרטיים גם יחד; יצירת מערך שיטתי של אספקת שירותים שונים בתחומי ההתחדשות היהודית כגון: לימוד במסגרות שונות, מתן שירותי טקסי חיים,

<sup>107</sup> על התהליך למדתי ממנהל הארגון ששלח לי את סיכומי הסדנאות, אך ביקש לשמור על חיסיון בנושא בשל העובדה שהתהליך עדיין לא הושלם ומסקנותיו עדיין לא יושמו בפועל.

אירועי חוויה ותרבות מזדמנים והכשרת מנחים בתחומי הפעילות השונים; ושיווק מתמשך של הפעילות שנועד להגדיל כל העת את קהל המשתתפים בפעילות. הרצון להגיע לקהלים גדולים יותר ולייצר מוטת השפעה רחבה, לעיתים גורמת לארגונים ליצור חברות בין-ארגוניות.

### חברות בין-ארגוניות

יצירת חברות בין-ארגוניות היא אחת הדרכים בהן מרחיבה תנועה חברתית את מעגלי ההשפעה שלה, ובה בעת מייצרת שפה פנימית משותפת לארגונים והקבוצות המהווים חלק ממנה. חברות אלה מאפשרות התמודדות אפקטיבית עם סוגיות מורכבות ומצבים חברתיים משתנים, ויוצרות הבנה טובה יותר של צורכי הקהילות והפרטים עליהם רוצה התנועה להשפיע (Gerlach, 2001:299). בבסיס כל חברה, שלרוב היא וולנטרית, מונח אינטרס של ארגונים שונים הפועלים לשם השגת מטרה משותפת באותה זירה בדרכים שונות (Rosenthal and Mizrahi, 2004:316).

במונח 'חברות בין-ארגוניות' אני מתייחסת לחמש הדרכים השונות בהן ארגונים שונים של המגזר השלישי יוצרים שיתופי פעולה: הקמת ארגון גג לתחום; הקמת קואליציה לקידום תחום פעולה מוגדר; יצירת רשת בין-ארגונית; הקמה של מיזם משותף ושיתוף פעולה חד-פעמי לטובת נושא או אירוע (כץ, 2006:18).

כל חמש התצורות הללו מתקיימות בתנועה להתחדשות יהודית. שתי התצורות הראשונות מתקיימות בארגון הגג 'פנים' שהוקם בשנת 1998, ובקואליציה למען המאבק באפליה התקציבית בתקנות התמיכה ללימודי יהדות בבתי הספר התיכוניים שהוקמה ב-2002. אלו נסקרו בהרחבה בפרק הקודם. הרשת הבין-ארגונית הראשונה של התנועה הוקמה בשנת 2005 ביוזמת הארגונים 'אלול' ו'קהילה'. מטרת ההקמה היו: להביא לחשיפה ארצית מרבית של תחום ההתחדשות היהודית בקרב הציבור הישראלי, ליצור היכרות טובה יותר בין הארגונים כדי להוביל לשיתופי פעולה נוספים ולאגם ולגייס משאבים. ההכרה של הארגונים בתועלת שביצירת שיתוף פעולה קבוע ומתמשך היא שהביאה ליצירת התארגנות שיש לה יושב ראש, רכז ותקציב משלה:

'רשת בתי המדרש בישראל' היא התאגדות של 18 ארגונים העוסקים בעיצוב זהות יהודית-ישראלית, אשר מפעילים מניפה רחבה של פעילויות: בתי מדרש מרכזיים, קהילות לומדות, סדנאות לימוד ואומנות, מרכזים לטקסי חיים, סמינרים למורים ולחיילים, ערבי עיון לקהל הרחב, פעילות לילדים ולמשפחות, פעילויות בבתי הספר, הכשרת מנחים ומסגרות לימוד לעולים חדשים.....

כמסגרת מקצועית על-ארגונית, "רשת בתי המדרש בישראל" הוקמה כדי לשדרג ולתמוך בפעילות הארגונים החברים בה, ולהעמיק את שיתוף הפעולה ביניהם, וכן כדי להעלות את המודעות הציבורית לנעשה בבתי המדרש. מטרתנו המשותפת היא לקדם את שילוב התרבות היהודית בחברה הישראלית בגישה פתוחה ושוויונית, כמצע תרבותי

משותף העשוי להאיר את הסוגיות עימהן אנו מתמודדים כיחידים  
וכחברה.<sup>108</sup>

רשת בתי המדרש מורכבת מארגונים שונים, אך בעצם קיומה היא יוצרת בפועל ארגון חדש. ארגון שהוא רחב היקף בהשפעתו, ובעל מניע ויכולת להעלות למודעות הציבורית נושאים אשר התנועה להתחדשות יהודית רוצה לקדם בציבוריות הישראלית (שלג, 2007). בשנת 2008 החל תהליך של יצירת רשת נוספת בתנועה, 'אחות צעירה' לרשת בתי המדרש. הפעילות המוגברת בתחומי הטקס והפולחן וההקמה של בתי תפילה וקהילה ברחבי הארץ, הביאו מספר פעילים בתחום לרצות להתאגד יחד לשם השגת שלוש המטרות הבאות: הגברת הנראות של התופעה ורצון להגביר את נוכחותה בחברה הישראלית; רצון ליצור קשרי גומלין בין הקהילות, כמו גם בין לבין ארגונים הפועלים בתחומי ההתחדשות היהודית; ורצון לסייע לקהילות חדשות לקום (אורלי קנת, 2008).<sup>109</sup> הכנס הראשון נערך במאי 2008 והשתתפו בו כמאה וחמישים נציגים של כעשרים קהילות וארגונים מרחבי הארץ. במרץ 2009 התכנסו יחד נציגי קהילות התפילה ודנו בנושאים שלדעתם הקמת רשת בתי קהילה ותפילה תוכל לקדם. בין הנושאים הבולטים שהועלו היו: תרומה וזיקה לעם היהודי; ניראות – היכולת להפוך לתופעה משמעותית בחברה הישראלית; יצירת קשרי גומלין בין הקהילות לבין ארגונים רלוונטיים; סיוע להתפתחות קהילות נוספות; קידום מעורבות חברתית; תחושת שייכות הנובעת משותפות רעיונית ורוחנית; העברת ידע; איגום משאבים; הכשרה משותפת של בעלי תפקידים כגון מובילי קהילה; וחניכה של קהילות חדשות. באפריל 2006 הוקם ארגון הוויה<sup>110</sup> כמיזם משותף של המדרשה באורנים, מכון הטקסים החילוני ובינ"ה. המיזם החדש מתפקד בפועל כארגון עצמאי שיש לו בעלות משותפת. הקמת הארגון החדש נועדה להרחיב את מעגל ההשפעה של ארגוני התחדשות יהודית בתחומי טקסי חיים בכלל וחתונות בפרט. השותפים, שקודם לכן עסקו בנושא כל אחד בארגונו, האמינו כי החברה המשותפת תיצור תשתית ידע ואידיאולוגיה מעמיקים יותר, וכן תאפשר הרחבה של מוטת ההשפעה בתחום על החברה הישראלית.<sup>111</sup> האופן בו מגדיר הארגון את עצמו מראה בבירור על כוונתו לשמש כארגון ארצי, רב השפעה בנושא טקסים יהודים-חילוניים בחברה הישראלית:

הוויה הוקמה... כמרכז לטקסי חיים המשותף לשלושה ארגוני חינוך ותרבות ותיקים: המדרשה באורנים, מרכז בינה ומכון הטקסים החילוני. הוויה הוקמה... במטרה להוביל ולקדם את תהליך פיתוחם ועיצובם של טקסי חיים ישראלים, רלוונטיים ונגישים לציבור החילוני בארץ ובחו"ל... עורכות ועורכי הטקסים של הוויה... אינם בעלי הסמכה רבנית-דתית. מקור סמכותם נובע מבקאותם בתכני התרבות היהודית, מאישיותם וכישוריהם, ומן העובדה כי הינם מייצגים בעשייתם את

<sup>108</sup> מתוך נייר עמדה (פנימי) לדיון בפורום המנהלים של הרשת שהתקיים ב-27 פברואר 2008.

<sup>109</sup> הדברים מבוססים על דברי הפתיחה של אורלי קנת, יוזמת המהלך בכנס הראשון ב-2 למאי 2008.

<sup>110</sup> ראה אתר האינטרנט של הפרויקט: <http://www.havaya.info>

<sup>111</sup> אחד הסעיפים בהסכם של הוויה עם הזוגות העתידיים להנשא בעזרתו, מחייב קיום של שתי פגישות מקדימות לפחות של עורך הטקס עם הזוג כדי לעצב יחד את מבנה הטקס ותכניו.



זהותו התרבותית של הזרם הגדול ביותר כיום בעם היהודי - הזרם החילוני.<sup>112</sup>

בנוסף לחבירות בין-ארגוניות אלה שהן בעלות אופי קבוע, יש לציין גם שיתופי פעולה חד פעמיים המתקיימים במיוחד לצורך קיום אירועים. שיתוף הפעולה יכול להתקיים בין שניים או שלושה ארגונים בלבד, כמו למשל החבירה של בית תפילה ישראלי, עלמא ובינ"ה לצורך קיום אירוע של ערב תשעה באב בתל אביב בשנת 2008. דוגמה נוספת היא חבירה של מרבית הארגונים והקבוצות הפועלים בתחומי ההתחדשות היהודית לאירועים דוגמת הקהל.<sup>113</sup>

הרצון להשפיע על כלל החברה הישראלית ולהגיע לקהלים רחבים ככל הניתן שהניע את יצירת החבירות בין-ארגוניות, הביא גם לדגם ארגוני חדש. בתוך ארגון חברתי או חינוכי גדול בעל שלוחות רבות ברחבי הארץ, מוקמות יחידות חדשות שעיקר עיסוקן – התחדשות יהודית בישראל.

#### יחידות של התחדשות יהודית בארגונים גדולים

עד כה, עסקתי בעיקר בארגוני שטח (grassroots) שתהליכי הצמיחה שלהם התחילו מלמטה למעלה, מקבוצה לא פורמלית לארגון פורמלי ומארגונים לחבירות בין ארגוניות שונות. בחלק הנוכחי של הפרק אעסוק בדגם ארגוני שונה לגמרי, של יחידות או מחלקות בתוך ארגונים חברתיים ארציים וגדולים. הסיבות להקמתן של יחידות אלה משתנות, כפי שאראה בהמשך, אך המשותף לכולן הוא העובדה שמדובר בהחלטה שהגיעה מלמעלה למטה. הארגון הוא שקיבל את ההחלטה ליצור יחידה נפרדת שתעסוק בתחום של התחדשות יהודית, הקצה לה משאבים של תקציב וכוח אדם ואפשר לה להתחיל לפעול.

שתי הדוגמאות הבולטות בתחום זה הן היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים שהוא ארגון הפנאי והקהילה הגדול בישראל, והיחידה לקידום הזהות היהודית והמורשת ברשת אורט, הרשת החינוכית הגדולה בארץ המפעילה את פרויקט 'שורשי ישראל'.<sup>114</sup> בנוסף, מתפתחת רשת בתי הלל כארגון גדול נוסף עם ההתרחבות למספר משמעותי של קמפוסים ברחבי הארץ.<sup>115</sup>

סיפור הקמתה של היחידה לקידום הזהות היהודית והמורשת ברשת אורט מהווה דוגמה לאופן המקרי לעתים שבו יכולה לקום יחידה מעין זו. וכך מספרת אלונית חסון, מנהלת היחידה:<sup>116</sup>

<sup>112</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון.

<sup>113</sup> על אירועי הקהל ראה באתר האינטרנט של פנים: [http://www.panim.org.il/p-10\\_a-302](http://www.panim.org.il/p-10_a-302) /נדלה 15.7.2009

<sup>114</sup> ראה בהרחבה באתר הפרויקט: <http://c3.ort.org.il/Apps/WW/Page.aspx?ws=388a6665-68ae-4113-9cbd->

78c603d1dd97andpage=0bb49175-3ffe-488c-afc8-f367401f887c נדלה בתאריך 2 מרץ 2008

<sup>115</sup> רשת הלל החלה את פעולתה בשלוש אוניברסיטאות. בשנים האחרונות התרחבה מאד, ובשנת 2008 פעלה בשמונה קמפוסים באוניברסיטאות ומכללות ברחבי הארץ.

<http://www.hilleltau.org.il/preview.asp?id=58> נדלה 1.6.2008.

<sup>116</sup> מתוך ראיון טלפוני שנערך איתה ב 14.7.2009

פרויקט שורשי ישראל הוקם בשנת 2000 על ידי הנהלת אורט ישראל. זה התחיל מתרומה מקרית של איש אנונימי שנפלה על פגישה של המנכ"ל עם סמנכ"ל הכספים שישבו וקיטרו על מצב היהדות בבית הספר. הסמנכ"ל היה ערב קודם בערב הורים עם הבן שלו לקראת הנסיעה לפולין ובשלב מסוים המורה שאלה את הילדים מי מכם היה בבית כנסת ושלושה ילדים הרימו יד. בעודו מספר על הזעזוע שלו מהנושא הגיע טלפון על התרומה של איש אנונימי שרוצה לעשות משהו למען היהדות בבתי הספר. ואז מחליטים להקים פרויקט ויש התלבטות וחילוקי דעות ... ואז החליטו להביא אותי שעבדתי אז בתחום של פיתוח מנהלים ואני הצעתי את הפרויקט הנוכחי והוא התקבל.... אחרי תקופה הגיעה קבוצה של מנהלים למנכ"ל ולדירקטוריון וביקשה שזה יהיה חלק קבוע מאורח החיים הבית ספרי. כלומר, שזה לא יהיה פרויקט שבא והולך אלא יקבל תקציב קבוע ויהפוך למחלקה קבועה ברשת. השלב הבא היה שהדירקטוריון החליט שזה יהפוך ליעד חובה בכל בתי הספר הממלכתיים של אורט.

גם היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים קמה בהחלטת מנכ"ל. בשונה מהתהליך באורט, כאן הייתה זו יוזמה של מנהל מתנ"ס. בקיץ 1996, כתוצאה ישירה מרצח רבין פרש שי בן יוסף מניהול מתנ"ס בנימין, ועבר לעבוד במטה החברה למתנ"סים. וכך הוא מספר:

יום למחרת הרצח ישבתי עם הצוות שלי במתנ"ס בנימין ואמרתי להם שהלקח העיקרי שלי מהעניין הוא שעם ישראל חשוב יותר מארץ ישראל ולכן אני מתכנן לעסוק בעם ישראל בשנים הקרובות. ביקשתי מהמנכ"ל דאז, דב גולדברגר, לעסוק ביחסי חילונים דתיים במטה החברה למתנ"סים והוא, שהיה שותף לתחושותיי, אישר ואפשר זאת (אצל אזולאי 2006:16).

תרומתם העיקרית של ארגונים אלה לתנועת ההתחדשות היהודית נובעת מהפריסה הארצית שלהם המאפשרת להגיע לקהלים רחבים ומגוונים, ומקשריהם עם הממסד הפוליטי ברמה המקומית והארצית כאחת. ההכרה ביכולות הללו הביאה את ארגוני התנועה לפנות אל היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים בהצעות לשיתופי פעולה מיד עם הקמתה. הצעות אלה יצרו בסופו של דבר שיח שקידם מאד הן את רמת העומק של פעילות היחידה להתחדשות יהודית והן את הפריסה הגיאוגרפית שלה (אזולאי, 2006). יכולתה של היחידה לחבור בכל אזור גיאוגרפי לארגון או קבוצה אחרת של התנועה להתחדשות יהודית, גרמה למטה היחידה ליצור היכרות עומק עם הארגונים והקבוצות בשטח. מן הצד השני, השפה והשיח שפותחו ביחידה במהלך ההכשרות והאירועים הארציים, חלחלו אל הארגונים והקבוצות בשטח. במידה מסוימת, ניתן לומר שהתפתח תהליך דו סטרי של העברת ידע, מושגים ודרכי פעולה מארגוני השטח אל מטה היחידה בחברה למתנ"סים, וממטה היחידה אל ארגוני השטח באמצעות המתנ"סים הפזורים בכל הארץ. בעקבות תהליכים אלה הפכה החברה למתנ"סים לבעלת השפעה ציבורית רחבה בתחום ההתחדשות היהודית בחברה הישראלית. שירותים שפותחו בה, כמו למשל יום כיפור לכולם וירידי ראש חודש, זכו להד תקשורת וציבורי רחב. כאשר פדרציית ניו-יורק חיפשה ב-2003 ארגון גדול שיוכל לשנות את

שיח הזהות היהודי בציבוריות הישראלית היא בחרה ביחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים (אזולאי, 2006).<sup>117</sup>

הפריסה הנרחבת של 'היחידה לקידום הזהות היהודית והמורשות' ברשת אורט הפועלת כיום בשלושים וחמישה בתי ספר ברחבי הארץ, מאפשרת לה להגיע אל קהלים פריפריאליים שלרוב לא היו מגיעים לפעילויות התנועה. היחידה פועלת בשותפות עם ארגוני התחדשות יהודית כמו ביני"ה, המדרשה באורנים וממזרח שמש. יתרונה הגדול של הרשת הוא ביכולת שלה ליצור פלטפורמות לפעילות בכל המעגלים החינוכיים בהם יש לה נגיעה: מורים, תלמידים ואפילו הורים.

רשת בתי הלל פרוסה כיום בשמונה קמפוסים של אוניברסיטאות ומכללות בארץ, ועוסקת בניסיון ליצור מסגרות שתאפשרנה לסטודנטים לברר באופן פעיל את יחסם למסורת, למורשת ולתרבות היהודית. כך מגדירה הלל את המושג 'התחדשות יהודית':

כשאנו משתמשים במושג 'התחדשות יהודית' אנו מתכוונים להשתתפות מתמדת של אנשים בעשייה יהודית דינאמית המחברת בין ישן וחדש, תוך שיח פורה ועשיר עם העולם הרחב. מטרתנו בעצם לשמור על היהדות כישות חיה, דינאמית ורלוונטית לתקופתנו אנו, עם מבט תמידי לעבר, להיסטוריה שלנו כעם וכתרבות.<sup>118</sup>

בתי הלל אינם נתפסים עדיין בקרב המנהיגות של התנועה כחלק בלתי נפרד ממנה, אולי בשל העובדה שמדובר ב"ייבוא" של תכנית עולמית, בעיקר צפון אמריקנית ולא בתכנית שצמחה בתוך התנועה באופן טבעי. עם זאת, נראה שלאחרונה חל שינוי עמדות ומספר שיתופי הפעולה בין ארגוני התנועה להתחדשות יהודית ובין פעילויות הלל בקמפוסים השונים הולך וגדל. כך לדוגמה ניתן לראות שיתוף פעולה בין הלל תל-אביב למכללת עלמא ולארגון פנים, בין הלל חיפה לרשת בתי המדרש וארגון הוויה ובין הלל באוניברסיטת בן גוריון בנגב לביני"ה.<sup>119</sup> בנוסף, הצטרף הלל ישראל לרשת בתי המדרש של התנועה.

### סיכום – מסגרות הפעולה של תנועת ההתחדשות היהודית

תמונת המצב המצטיירת אם כן, מעבודת השדה, היא של תנועה בעלת מבנה המורכב מרשת רופפת של ארגונים וקבוצות בגדלים שונים ובעלי אפיונים שונים זה מזה. מבנה זה מאפשר לתנועה להרחיב את פעולתה ולהעמיק אותה, ובה בעת לא לקפוא על שמריה. את היתרונות של מבנה ארגוני זה ניתן לתאר בארבעה תחומים עיקריים:

א. ככל שהתנועה מגוונת יותר מבחינת סוגי המסגרות הארגוניות המרכיבות אותה כך יש לה יכולת גבוהה יותר להסתגל לשינויים חברתיים. בזכות הגיוון מסוגלת התנועה גם

<sup>117</sup> כמה שנים לאחר מכן נבחרה גם היחידה לקידום הזהות היהודית והמורשת של רשת אורט.

<sup>118</sup> מתוך אתר האינטרנט של בית הלל באוניברסיטה העברית בירושלים:

[http://www.hujihillel.org.il/59460/about\\_hillel](http://www.hujihillel.org.il/59460/about_hillel)

<sup>119</sup> ראה באתר האינטרנט של הארגון באוניברסיטאות השונות:

<http://www.haifastudent.net/index.aspx?id=1243> <http://www.hilleltau.org.il/preview.asp?id=60>

<http://www.hillelbgu.org.il/11457/tzedek>

להיענות לתנאים סביבתיים משתנים ולהתפתחות בצרכים של קהלי היעד שלה (Hannan and Freeman, 1989).

ב. מחקרים מראים כי לתנועה חברתית הבנויה באופן מבוזר יש **רמת עמידות גבוהה יותר בפני התנגדויות ממסדיות או חברתיות**. זאת דווקא משום שאין לה מרכז אחד ברור בדמות מבנה היררכי שפגיעה בראשו יוצרת פגיעה בתנועה כולה (Gerlach, 2001:294).

ג. החברות הבין-ארגוניות לצורותיהן השונות מאפשרות קיום של ארגונים וקבוצות גם כאשר קימת לכאורה חפיפה או כפילות בסוג או אזור הפעילות שכן הן **מניחות מצע נוח לשותפויות במקום בו יכולה להתעורר תחרות**.

ד. מגוון הסוגים של מסגרות ארגוניות בתנועה להתחדשות יהודית מאפשר **למנהיגים הצומחים בה לברור את דרכם, את הקריירה המתאימה להם ואת הארגון בהם יפעלו**, לא רק על פי התכנים בהם עוסק הארגון אלא גם על פי המבנה שלו. ראיונות עם המנהיגים הראו כי חלקם ביקשו לעמוד בראש ארגונים גדולים בעלי השפעה ארצית, ולעומתם יש המחפשים קבוצות קהילתיות סגורות שלהרגשתם תהיינה המקום בו יוכלו לבוא לידי ביטוי במיטבם. יש ביניהם המבקשים להשתלב בארגונים ויש המחפשים את הדרך ליזום ולהקים ארגונים משלהם.<sup>120</sup>

עד כה עסקתי במגוון התצורות הארגוניות המתקיימות בתוך פעילות ההתחדשות היהודית בישראל. החלק הבא של פרק זה יעסוק בתחומי התוכן השונים של הפעילות וינסה לבדוק את זיקות הגומלין בין התחומים השונים.

## **ב. תחומי הפעילות של התנועה**

הראיונות והשיחות שקיימתי עם מנהיגים ומשתתפים בתנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל,<sup>121</sup> העלו שלושה מטא-תחומים בהם צריכים, לדעתם, הארגונים והקבוצות לעסוק. היטיב להמשיג זאת בני תלמי, מוביל תפילה בניגון הלב, מרצה במדרשה באורנים ודיקן הסטודנטים במכללת אורנים:<sup>122</sup>

למושג ההתחדשות [היהודית במרחב החילוני] שלשה פנים:

א. **חידוש הקשר בין הישראלי ליהדותו, למקורותיו, למסורותיו ולשפתו.**

ב. **התחדשות המסורת, התחדשות הטקס היהודי ויצירת יכולת המפגש ביניהם לבין היהודי הישראלי בן זמננו.**

<sup>120</sup> כדוגמה לרצון לעבוד בארגון ארצי גדול משמשת רעות המר שבחרה לעבוד בחברה למתנ"סים. לעומתה אליאונורה מיטצקי שיסדה את קהילת 'אש דוד' באשדוד, היא דוגמה למנהיגה המרגישה כי היא במיטבה דווקא מול קבוצה אינטימית. ליאור טל, ליאור קולדוני ובוגרים נוספים של קורס תהודה הראשון הם דוגמאות לפעילים שביקשו להשתלב בארגונים קיימים, ואילו יפתח שילוני הוא דוגמה למנהיג שהיה לו חשוב לייסד ארגון חדש. לצד הדוגמאות הללו, ישנם כמובן מנהיגים המחפשים את דרכם בין האפשרויות השונות עד שהם מרגישים שמצאו את מקומם הטבעי והנכון להם, לפחות לתקופה מסוימת.

<sup>121</sup> במיוחד עלה הנושא בשיחות ובתכתובות דואר אלקטרוני עם: אסטבן גוטפריד, איילה סמואלס, אילנה זריהן, ערן ברוך, סיון מס, אורלי קנת וריטה ברודניק.

<sup>122</sup> מתוך התכתבות עימו בדואר אלקטרוני בנושא זה. הציטוט המופיע כאן נשלח אלי ב 26 ליולי 2009.

ג. התחדשות הקהילה התומכת בחבריה, המציינת טקסים ומועדים, המעודדת למידה והמקבלת על עצמה מחויבות ועשייה חברתית בתוך הקהילה ומחוצה לה, ברוח הקהילה היהודית-ישראלית המתחדשת.

המונח 'התחדשות יהודית' מתייחס, לדעת המנהיגות, לשני תהליכים הקורים בו זמנית תוך הפריה הדדית: האחד – תהליכי חידוש הקשר בין יהודים המשתייכים למרחב החילוני בישראל למסורת, לתרבות היהודית ולמקורות היהודיים. בתהליכים אלה המתרחשים באופנים שונים ומגוונים, נוצרת לגיטימציה לחלקים היהודיים בזהות ובתרבות הישראלית, מועמק הידע היהודי ומתקיים תהליך של גיבוש זהות עצמית שליהדות יש בה מקום משמעותי.

אולם בכל אלה לכשעצמם אין די, וכדי שיתקיימו בפועל, יש צורך בתהליך שני, מקביל לראשון. צורך כזה ממלאים תהליכי התחדשות מתמשכים בהם משתלבים חידוש ומסורת יחד, על מנת להתעצב מחדש וליצור חיים יהודיים בעלי תוכן ומשמעות ליהודי ישראלי בן זמננו החי בחברה מודרנית, שוויונית ודמוקרטית. בשנים האחרונות גוברת גם ההכרה שבכדי לאפשר לשני תהליכים אלה לקרום עור וגידים יש צורך בתהליך נוסף: יצירה או התחדשות של חיי קהילה שיאפשרו ליחיד את המסגרת בתוכה יוכל לבטא את זהותו היהודית המחודשת-מתחדשת.

בחלק זה של הפרק, אנסה להראות כיצד משתלבים ונשזרים תחומי הפעילות השונים אלה באלה, על מנת ליצור מארג ססגוני שבו יוכלו אנשים שונים בעלי תפיסות וצרכים שונים למצוא את מקומם. המגוון הרחב עונה על קווי המתאר של תנועות חברתיות חדשות המתאפיינות לרוב בפלורליזם של תפיסות רעיוניות, ערכים, תחומים ודרכי פעולה (Touraine, 1985: 779). העובדה שתחומי התוכן האפשריים נתפסים כרחבים ביותר, מאפשרת להגיע אל אוכלוסיות מגוונות (Gerlach, 2001: 293).

הסקירה שבעמודים הבאים מעידה על הגיוון בתחומי התוכן והפעילות של הקבוצות והארגונים של ההתחדשות היהודית. מגוון זה נובע מהרצון לתת מענה שונה שיתאים לצרכים השונים של קהלים רחבים בחברה הטרוגנית. בראיונות שערכתי ניכר היה כי עצם הגיוון בתחומי הפעולה נתפס כמטרה ולא רק כאמצעי:

אין דבר אחד... יש מגוון צרכים שצרכים לקבל או רצוי מאד שיקבלו מגוון מענים וזה כל כך גדול, מגוון הצרכים, שאי אפשר למצוא את האחד הזה. אין סרט/ספר/זרם חינוכי שיענה. וזה באמת תלוי, וכך בחברה שאנחנו חיים בה היום שאין בה מדורת שבט, שהיא רבת פנים, רב תרבותית, רב קהילתית. ... זה ירוחם שעושה דברים שמתאימים לקהילה שם [ארגון עתיד במידב"ר] וזה עלמא שאני מקווה שתבנה את התפיסה המתאימה לקהילה התל-אביבית, ורינה חבלין בגליל העליון [ארגון יובלים] וזה יותר בחירות של סטודנטים להגיע למדעי היהדות ומורים יותר טובים בבתי הספר... (דני דניאלי, קרן אבי חי).<sup>123</sup>

<sup>123</sup> מתוך הראיון איתו. 1.2.2006.

פעילות הארגונים, בייחוד הותיקים והגדולים שבהם, מייצגת תפיסה זו כפי שניתן ללמוד מהדוגמה הבאה: בעשרים ותשעה בנובמבר 2007 נערך כנס היסוד של מעגל ידידי המדרשה באורנים שנועד להגביר את המודעות לפעילותה ולעזור בגיוס המשאבים הנחוצים לכך. ההזמנה לכנס<sup>124</sup> כללה סקירה על תחומי הפעולה של המדרשה: בתי מדרש וקבוצות לימוד; פעילות במערכת החינוך; לימוד ופעילות מעשית בחגים וטקסים; בניית קהילות תרבות יהודית; פעילות עם קבוצות משותפות לחילונים ולדתיים; פעילות עם עולים; פיתוח מנהיגות וצדק חברתי.

המדרשה באורנים היא אחת משני הארגונים הותיקים ביותר העוסקים בזהות יהודית במרחב החילוני ואולי הארגון הגדול ביותר כיום מבחינת היקפי מועסקים ומשתתפים. כחמשת אלפים איש משתתפים מדי שבוע בפעילות קבועה וכארבעים אלף משתתפים בפעילויות חד פעמיות או קצרות טווח. המדרשה מעסיקה סגל של כחמישים עובדים קבועים וכארבעים מרצים מזדמנים.<sup>125</sup> דומה כי תחומי הפעולה שהיא מגדירה משרטטים בעצם את מפת הפעילות של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל.

אם בעבר ניתן היה לראות כי למרבית ארגוני ההתחדשות היהודית יש ליבת תוכן מוגדרת אחת (אזולאי, 2001, יפה, 2001), הרי שככל שהתנועה הלכה והתבססה, הפכו הארגונים למורכבים ורב-תחומיים יותר. בראיונות שערכתי עלה לא פעם נושא המתח המתקיים בין רצונם של ראשי הארגונים להרחיב את מגוון תחומי הפעילות בהם הם פועלים, ובין רצון מנוגד לו, לצמצם את הפעילות לתחומים בהם ביססו ויצרו ידע משמעותי לאורך שנות הפעילות.

מצד אחד, מרגישים בחלק מהארגונים כי הצליחו להגיע לעומק רעיוני ומעשי בתחום תוכן מסוים, וכי התפשטות לתחומי תוכן נוספים יכולה פגוע בעומק זה. מצד שני, קיים בהם הצורך להתרחב ולהגיע לקהלי יעד מגוונים ומרובים. למתח הערכי בין שתי תפיסות אלה מצטרף הצורך של קבוצות וארגונים לשרוד ואף לגדול בזירה בעלת משאבים מוגבלים. מגוון פעילויות, לעומת התמקדות בתחום אחד, מאפשר בדרך כלל גמישות רבה יותר להיענות לצרכים של המשתתפים, כמו גם לצורכיהם של תורמים בעלי עניין בתחום תוכן ספציפי. הפועל היוצא של מציאות זו הוא שגם כאשר ארגונים מרגישים שתחום מסוים אינו חלק אינהרנטי מליבת הפעילות שלהם, הם מתקשים להיפרד ממנו. דוגמה לכך ניתן למצוא בדברים הבאים:

אני יודע שתחום בתי הספר אצלנו הוא תחום לא מספיק מפותח. אנחנו לא מקדישים לו באמת מספיק משאבים של זמן וחשיבה ואני לא מרוצה מהתוצאות. יחד עם זאת, מפחיד אותי לוותר לגמרי על התחום כי אז אני גם מפסיד משאבים שכבר התרגלתי שיש לי וגם אם פתאום יתברר שהטרנד הבא של התורמים הוא דווקא חינוך אז אני בבעיה.<sup>126</sup>

<sup>124</sup> ההזמנה הגיעה בדואר לכל רשימת התפוצה של המדרשה וכן ניתן היה לראות אותה באתר של המדרשה: <http://www.hamidrasha.org.il/site/heb/Event.aspx?EventID=313> נדלה 22 לדצמבר 2007.

<sup>125</sup> מתוך התכתבות עם מוטי זעירא, מנהל המדרשה. הנתונים מופיעים בדואר אלקטרוני שקיבלתי ממנו ב11 למרץ 2009.

<sup>126</sup> מתוך ראיון עם דמות בכירה באחד הארגונים. לבקשתו, שמו ושם הארגון חסויים.

תחומי הפעולה השונים בהם פועלים ארגונים לשינוי חברתי, מביאים לידי ביטוי את מבנה ההזדמנויות החברתי, את מכלול האילוצים בפניהם הם ניצבים ואת היכולת לגייס משאבים לתחום. יותר מכל, הם מביאים לידי ביטוי את התפיסות של המנהיגים אשר מניעים את ההשראה המתמדת למחויבות לתחום, יוצרים ומזהים את ההזדמנויות, מנכיחים את האסטרטגיות ואת דרכי הפעולה ומשפיעים על התוצרים ( Morris and Staggborg 2004:171). ארגוני תנועת ההתחדשות היהודית אינם שונים בכך מארגונים חברתיים אחרים.

חמישה תחומי תוכן ופעולה עיקריים מבנים כיום את פעילות התנועה: אוריינות ולימוד, הסדרת החיים הסמליים באמצעות טקסים וריטואלים, פיתוח קהילות תרבות יהודיות, דיאלוג עם קבוצות אחרות בחברה הישראלית ומעורבות חברתית. בעמודים הבאים אסקור כל אחד מתחומים אלה בנפרד, תוך מתן דוגמאות להבהרת התחום והפעילויות המתקיימות בו. עם זאת, חשוב להבהיר כי ההפרדה בין התחומים השונים נועדה לצורך ניתוח אנליטי של הדברים, ואינה משקפת בהכרח את המציאות בשטח. בפועל, תחומים אלה לרוב מתערבבים זה בזה, מקיימים ביניהם דיאלוגים ופעמים רבות אף תלויים זה בקיומו של האחר לצורך התפתחותם. מכאן גם, כל אחד מהם יכול להוות בו זמנית מטרה בפני עצמה ואמצעי להשגת מטרה אחרת.

### אוריינות-הידע כמקור לבירור ערכי זהותי

הלימוד האורייני מהווה את הבסיס לפעילותה של התנועה. הידע המצטבר הנוצר מתוך ההיכרות עם הטקסטים ועם התרבות היהודית לדורותיה, הוא המאפשר את תחילת עיצוב זהותו של היחיד, אך גם של כלל התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני. מאז תחילת דרכה של התנועה כקבוצה לומדת בשנות השישים ועד היום, ניתן לראות כי זהו תחום התוכן המרכזי שלה, וכי הלימוד על צורותיו השונות מהווה בקרב רבים מהארגונים והקבוצות את בסיס הפעילות.<sup>127</sup>

בפרסומי הארגונים והקבוצות ניתן למצוא כי מטרת העוסקים בתחום זה היא לפתח ולטפח את הלימוד והעיסוק בתרבות העברית ובמחשבת ישראל, על מנת לאפשר את בירור הזהות היהודית של היחיד והקבוצה. כך בהזמנה לבית מדרש 'בראשית' של המדרשה באורנים ניתן למצוא את המשפט: "נלמד מושגי יסוד בתרבות היהודית ונעלה מתוכה שאלות חיים עבורנו – נשים וגברים, יהודים ישראלים היום";<sup>128</sup> באתר האינטרנט של 'אלול' נמצא את המשפט "נעיין בתנ"ך ובתלמוד, במדרש ובקבלה, בספרות מודרנית, שירה והגות ונבדוק

<sup>127</sup> כך, גם קבוצות הדיאלוג של חילונים-דתיים מתבססות כמעט תמיד על למידה משותפת. מעורבות חברתית אף היא פועל יוצא של למידה וחקר של טכסטים יהודיים בתחום, וכמובן גם בתחום החינוך מתמקדים בלמידה על צורותיה השונות. כמו כן בקרב חלק ניכר מבתי הקהילה והתפילה ניתן לראות כי בצד ההתכנסות הטקסית יש מקום ללימוד ולהעשרת הידע, אם במסגרות מוגדרות ואם כחלק בלתי נפרד מהטקסים וההתכנסויות. כך לדוגמה, בקבוצות רבות כוללת קבלת השבת לימוד של פרשת השבוע, חלק מהקבוצות הקימו בתי מדרש, ורבות מהן מקיימות ערבי לימוד לקראת חגים וימי מועד.

<sup>128</sup> מתוך הפרוספקט של פעילות המדרשה לשנת תשס"ט.

האם וכיצד מייצר הלימוד סביב המקורות תחושה של קירבה, שייכות ומשמעות"<sup>129</sup>; בחוברת של 'עתידי במידבר' "בשנת תשס"ט... נעסוק בבחינת סוגיות יסוד מספר בראשית המלוות את חיינו במעגלים השונים: האישי, המשפחתי, החברתי והלאומי"<sup>130</sup>. התפיסה הזו, של לימוד שאינו מיועד רק להרחבת הידע של הלומד, מלווה את הארגונים מראשית דרכם וחוזרת שוב ושוב בשיח של המנהיגות המובילה. כך לדוגמה, ד"ר רינה חבלין, מנהלת יובלים – מרכז פלורליסטי לתרבות וזהות יהודית במכללת תל-חי, טוענת כי ללא כל קשר למטרה של בית המדרש שיכולה להיות חברתית, רוחנית או אוריינית, הרצון ליצור שיח מחולל זהות הוא חלק משמעותי מהלימוד (חבלין 2007: 420/430):

מהו הדבר האמיתי שצמח וצומח שם? מהי משמעות לימוד המקורות בצוותא עבור המשתתפים בקבוצות הלימוד? מהי משמעותו בהקשר התרבותי-קולקטיבי? אלה הן השאלות המרכזיות... אני מבקשת לטעון כי השיח הלימודי בקבוצות אלה הוא "שיח מכונן זהות". במהלכו מתגבשת זהותם היהודית של המשתתפים. אפשר לומר שהוא הניגוד הגמור למשחק אינטלקטואלי, אף שיש בו יסודות אינטלקטואליים... השיח הבית מדרשי מתעניין לא רק בחומר הנלמד אלא גם בלומדים עצמם ובתהליך שהם עוברים במהלך הלימוד...

דעה זו, חוזרת על עצמה גם ברבים מהראיונות שערכתי עם מנהלי הארגונים השונים. הם רואים בלימוד בעיקר אמצעי, נדבך ראשון, שבלעדיו אולי לא ניתן לבסס התפתחות זהותית יהודית, אך בשום מקרה רכישת הידע איננה מטרה העומדת בפני עצמה. ההנחה היא כי עצם תהליכי הקניית הידע, ההתוודעות לחומרים אלה ויצירת הנינוחות עם המורשת היהודית שלרוב מרגיש הציבור החילוני מנוכר כלפיה, תתרום באופן זה או אחר ליצירתה של זהות יהודית מגובשת יותר מבעבר. הנחה זו פועלת באופן סמוי גם כאשר המנחה אינו פועל במתודות רפלקסיביות לחומר הנלמד, ולכאורה אינו עוסק בזהות במהלך השיעורים אלא בהקניית ידע בלבד. אכן, מחקר מקיף שנערך על בתי המדרש והקהילות הלומדות, העלה כי הלימוד במסגרות אלה נתפס על ידי מנהלי הארגונים בראש ובראשונה "כנדבך קריטי בדרך ליצירת זהות יהודית מעודכנת" (יאיר ואחרים, 2006:24).

התפיסה הזו, והפעילות הנובעת ממנה הולמת את אחת ההגדרות המרכזיות של תנועות חברתיות חדשות: מתן מענה לצורך בקולקטיביזציה של הזהות האישית והפיכתו לתודעה קבוצתית ייחודית באמצעות עיסוק מתמיד בבירור, יצירה והשגת הכרה בזהויות חדשות שיביאו לשינוי קודים תרבותיים דומיננטיים (ששון-לוי, 1995; Polletta and Jasper, 2001). בחינה של פעילות הארגונים והקבוצות בתחומי האוריינות והלימוד מעלה שלושה מסלולי פעילות עיקריים: לימוד בית מדרשי, הוראה והנחיה במערכת החינוך הפורמלית ואוריינות בעלת דגש תרבותי-יצירתי:

א. לימוד בית מדרשי – מתנהל בפועל בשתי מסגרות פעילות: בית מדרש הפועל לרוב במתכונת של קהילה לומדת במסגרת יום לימודים שבועי בן שמונה שעות לימוד, או מפגש

<sup>129</sup> מתוך האתר של הארגון. נדלה ב-9.11.2008:

[http://www.elul.org.il/index.php?option=com\\_contentandtask=viewandid=3andItemid=8](http://www.elul.org.il/index.php?option=com_contentandtask=viewandid=3andItemid=8)

<sup>130</sup> מתוך חוברת הארגון לשנת תשס"ט.



לימודי שבועי או דו שבועי למשך מספר שעות, לרוב בשעות הערב. בשתי המסגרות כאחת לומדים באופן שיטתי לאורך שנה נושא מסוים כמו מסכת תלמודית, אחד מספרי התנ"ך, כתבים של הוגה דעות יהודי או נושא מרכזי – למשל, צדק וצדקה.

**ב. פעילות במערכת החינוך הפורמלית** – מתבצעת באמצעות השתלמויות מורים, בהנחייה של צוותי מורים ובעבודה ישירה עם תלמידים, ולעתים גם עם הוריהם, בבתי הספר היסודיים והתיכוניים. הארגונים הפועלים בתחומים אלה, מנסים להשפיע על תכני הלימוד בבתי הספר הממלכתיים באופן שייתן ללומדים בהם דריסת רגל של ממש במורשת היהודית לדורותיה מנקודות ראות מגוונות. זאת בניגוד למצב היום בו תלמידים ותלמידות הגדלים במערכת החינוך הממלכתית, חסרים ידע והיכרות עם המורשת היהודית לדורותיה, ובשל כך אינם מסוגלים לעצב לעצמם השקפת עולם פרואקטיבית בנושא זהותם היהודית. מאיר יפה, מנכ"ל ארגון פנים ששם לו כמטרה לנתב משאבי מדינה לחיזוק הנרטיב היהודי פלורליסטי במערכת החינוך, אומר על כך:<sup>131</sup>

מתחילת שנות ה 70 של המאה ה 20, ניתן לאבחן דפוסים ברורים של משבר זהות ודרך בקרב הציבור היהודי-ישראלי, החי במרחב החילוני, שמערכת החינוך הממלכתית היא המגדירה הסוציולוגית המובהקת שלו, והיא המסגרת הבית-ספרית שמשרתת אותו. אי-ההצלחה הנמשכת של מערכת החינוך הממלכתית הכללית, להתמודד ולתרום לתודעת זהות יהודית המבוססת על ערכים הומניסטיים ודמוקרטיים של בוגריה, עשויה להתברר בטווח הארוך כגורם מכריע לקריסתה של מדינת ישראל... בל נתפלא אם נמצא את עצמנו ננטשים בדרכים שונות על ידי בוגרי מערכת החינוך הממלכתית כללית שלנו, שתודעת זהותם היהודית רופפת, והיעוד להמשיך לקיים ולשגשג את מדינת היהודים והעם היהודי אינו רלבנטי עבורם.

ארגונים רבים הפועלים בתחומי ההתחדשות היהודית, שמו להם כאחת המטרות בעבודתם את הפעילות במערכת החינוך הממלכתית בישראל. מאז שנת 2007 מתקיים כנס שנתי של 'הקהל בתי ספר' תחת הכותרת: "חינוך לזהות יהודית-ישראלית ודמוקרטית בבתי הספר הממלכתיים". מטרת הכנסים היא ליצור חשיפה לתחום ולאפשר שיח פנימי והזדמנויות לשיתופי פעולה בין-ארגוניים.

**ג. פעילות אוריינית בעלת דגש תרבותי** – כוללת חשיפה ונתינת במה לתרבות העברית לדורותיה על ידי סדרות של הרצאות, הצגות, מופעים, תערוכות וסדנאות. ארגון 'עלמא' – בית לתרבות עברית' שהוקם בשנת 1997 על ידי רות קלדרון<sup>132</sup> בתל אביב, מהווה דוגמה לארגון המדגיש בפעולתו את האוריינות התרבותית. ההדגשה נעשית באמצעות קיום לימודי תרבות ופרשנות רב תחומיים, כמו גם לימודי תרבות ואומנות בזיקה למורשת היהודית, קיום ערבי הרצאות, סיורים וכנסים "סביב מגוון נושאים הקשורים בתרבות העברית בהקשריה הרחבים: זהות ישראלית, זהות יהודית, רב-תרבותיות בחברה הישראלית, חגים ומועדים"

<sup>131</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון: <http://www.panim.org.il/p-110> /נדלה 10.7.2007.  
<sup>132</sup> לפני כן, ב-1989, הקימה קלדרון את 'אלול' – אחד משני הארגונים הראשונים בתחומי ההתחדשות היהודית.

(אתר האינטרנט של 'עלמא'). בהגדרת היעוד של 'עלמא' – בית לתרבות עברית, ניתן למצוא את ההגדרה הבאה:<sup>133</sup>

לקיים מוסד חינוך למבוגרים בתחום התרבות העברית, המכשיר סוכני שינוי חברתי בתחום זה, ולהיות בית יוצר לתכני תרבות עברית מתחדשים ועכשוויים, הפועל בקהילות יהודיות מרכזיות בישראל ובעולם.

ארגון בינ"ה מקיים אירועי תרבות בכל חודש ומתייחד בפעילות התרבותית הענפה בקרב צעירים הכוללת למשל את "בירא עמיקתא – הפאב של הישיבה החילונית. בירה, מוסיקה, לימוד".<sup>134</sup> זוהי בימה ליוצרים וזמרים בתחומי המוסיקה המשלבת לימוד וחשיפה של הרבדים התרבותיים העבריים בשירתם. קהילת 'חכמת הלב' ברמת השרון מקיימת פעם בשנה פסטיבל קולנוע יהודי-ישראלי,<sup>135</sup> וארגונים רבים נוספים מקיימים אירועי תרבות שונים המשיקים לפעילות השוטפת של הארגון או הקבוצה.

ניתן לטעון, אם כן, כי תחום הפעילות האוריינית בתנועה להתחדשות יהודית אינו עומד כמטרה בפני עצמו. באמצעות הלימוד על צורותיו השונות מבקשים מנהיגי הארגונים ליצור תהליכים של כינון זהות יהודית ולהבנות עולם חלופי של משמעויות והגדרות בתחום. מסגרות התחום האורייני במקרה זה משמשות בידי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל כ'מגבר סמלי', כפי שמכנה זאת מלוצ'י (Melucci, 1985:812), לכינונה של זהות אישית חדשה שיש בה מקום משמעותי לזהות היהודית.

### הסדרת החיים הסמליים באמצעות טקסים וריטואלים

החל משנת 2000 לערך התפתח תחום חדש בתנועה להתחדשות היהודית שעיקרו הסדרה של החיים הסמליים בקרב יהודים חילוניים בישראל. הביטוי המעשי של פעילות זו הוא ביצירה ובפיתוח של טקסים ופולחנים יהודיים היונקים את השראתם מהתרבות היהודית לדורותיה וגווניה. טקסים ופולחנים אלה יוצרים שיח ער עם הטקסים היהודיים-ישראליים שנחגגו במשך שנים רבות בקיבוצים ובמושבים (כגון: שבועות, פסח, ט"ו בשבט). יחד עם זאת, הם שונים מהם בתפיסתם. טקסי תנועת העבודה הציונית בתחילתה<sup>136</sup> אופינו בשמירה על המסגרת הצורנית ובשילוב קטעים מן הטקסטים המקוריים, אך בה בעת בשינוי המהותי של תוכן ומשמעות שנוערך בהם באמצעות תוספות, השמטות ושינויים שנועדו לרוקנם מתכניהם הדתיים המקוריים ולהטעינם במיתוסים חדשים בעלי אופי לאומי או חברתי (דון-יחיא וליבמן, 1984:468-469). בדומה למחקר של שטיין וצבר-בן יהושע (2009:62). על

<sup>133</sup> ציטוט מתוך חוברת הפעילות לשנת הלימודים תשס"ט.

<sup>134</sup> ראה למשל בפרסום הבא של בינ"ה על ערב שירי רחל שנוערך ב10.1.2008 עם להקת הפגישה: [http://www.bina.org.il/yeshiva/events/bira/bira\\_rachel.htm](http://www.bina.org.il/yeshiva/events/bira/bira_rachel.htm) נדלה 8.11.2008.

<sup>135</sup> ראה על כך באתר האינטרנט של הארגון: <http://www.h-halev.org/halev.aspx?PageId=365> נדלה 1.8.2008.

<sup>136</sup> הטקסים הקיבוציים עברו שינויים משמעותיים במהלך השנים. הדפוס בו אני דנה כאן מאפיין בעיקר את שנות השלושים אז ביטאו הטקסים התנגדות נחרצת לדת המסורתית ועשו שימוש בסמליה על מנת להדגיש את ערכי תנועת העבודה (סוקר, 1998:44). במהלך שנות החמישים והששים, ניתן היה לראות התמתנות בהתנגדות זו ובמקביל לטקסים הקיבוציים המסורתיים החלו להופיע דגמים חדשים של טקסים שיש בהם בטוי גם לתכני החג המסורתיים. עם זאת, גם בתקופה זו הקפידו שלא להזכיר את השם המפורש במסגרת בקשה, תחינה או כל נוסח אחר המאדיר את האלוהות (סוקר, 1998:49-53).

המתרחש כיום בתחום החינוך היהודי, ניתן לומר כי גם הטקסים הנהוגים כיום בתנועה להתחדשות יהודית, מרחיבים את הקשר אל המסורת ושוב אינם מחפשים בו בהכרח את האידיאל החלוצי וה'צברי'. וכך אומרים אנשי ניגון הלב בנהלל<sup>137</sup> - על טקסים חדשים אלו:

הקיבוצניקים זרחי ותלמי מוצאים קשרים הדוקים בין הטקסים שהם מקיימים כיום לקבלת השבת החילונית שגדלו עליה. "גם האבות שלנו רצו להפריד בין החול לשבת", מסביר זרחי, "אלא שהם ביקשו לעשות זאת בדרך של מרידה גדולה כלפי העולם הדתי. לכן הם הוציאו את אלוהים מהגדה של פסח ומקבלת השבת. עם זאת, תמיד היו זרמים תת-קרקעיים, המון גילויים של דתיות דרך השירה, הכיסופים, הריקודים והסיפורים. מי שלא היה קשוב לזרמי המעמקים, מי שהיה קשור לזרם הפורמלי, עכשיו קשה לו יותר" (פטריק, 2002).

הסדרת החיים הסמליים היהודיים מאפשרת ליחיד ולקבוצה לנסות ולמצוא מערכת הגדרות זהותיות שתהיה נכונה ומשמעותית עבורם. אכן, הפעילות בתחום נוצרה והתבססה מתוך צורך שעלה מהמשתתפים הקיימים, כמו גם ממשתתפים חדשים שחיפשו דרכים חדשות, לא אורייניות במהותן, כדי להצטרף לפעילות התנועה ולפעול בה באופן משמעותי. בעשור הנוכחי מהווה תחום פעילות חדש זה אחד התחומים החשובים בהתפתחותה של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. דווקא השימוש בקטגוריות, בהצלבות ובחיבורים שאינם בשליטה של ממסד דתי הגמוני, מאפשר לחתור תחת מערך ההגדרות הממוסד ולחולל בו שינוי. יכולתה של התנועה להשפיע, ולו במעט, על זירת הזהות היהודית הנשלטת על ידי הממסד באה במקרה זה לידי ביטוי באופן המובהק ביותר.<sup>138</sup> הקבוצות והארגונים העוסקים בהבניה של החיים הסמליים במרחב החילוני, שמו להם כמטרה ליצור שינוי מעמיק בדפוסי החיים היהודיים הסמליים בישראל. ארגונים וקבוצות אלו מבקשים ליצור מסגרות חדשות שתאפשרנה ביטוי הולם, משפחתי, קהילתי וציבורי לטקסי חיים וריטואלים (טקסי חיים, טקסי חגים ומועדים, קבלות שבת), שיתפתחו מתוך הציבור החילוני, ויבטאו את ערכיו והשקפת עולמו תוך זיקה הדוקה למסורת היהודית ולתרבות העברית והישראלית.

כמו בתחום האורייני גם העיסוק בטקסים וריטואלים נועד להבנות שיח זהות יהודית חדש. האמצעים התרבותיים (סמלים, נרטיבים, טקסטים) המשותפים לקבוצה מהווים את התשתית ליצירה של זהות יהודית קולקטיבית ולא רק פרטנית. בעת קיומו של ריטואל מתמשך החוזר על עצמו באופן קבוע בתדירות זו או אחרת, נוצרת רשת חברתית. על גבי רשת זו נוסד מצע למרחב המאפשר למשתתפים לנהל משא ומתן על משמעות הריטואל, לגבש תכנים ולחדד אותם ולהפוך את משתתפי הריטואל למסגרת פעולה קולקטיבית המניעה לפעולה (Swidler, 1995).

<sup>137</sup> קהילת התפילה הראשונה שהוקמה על ידי אנשי המדרשה באורנים בשנת 2001. ראה בהמשך בהרחבה.  
<sup>138</sup> בשל חשיבות תחום זה בעיני להתפתחותה העכשווית והעתיידת של התנועה, מוקדש לו פרק שלם במחקר – ראה פרק שמיני.

הפעילות בתחום מתחלקת לשני סוגים עיקריים: פעילות ארגונית שמטרתה קיום טקסי חיים ו/או והכשרה של עורכי טקסי מעגל השנה, ופעילות שעיקרה בקבוצות בעלות גוון קהילתי המקיימות יחד באופן סדיר טקסי שבת, חג ומועד.

'טקסים – שער לעורכי הטקסים היהודיים-חילוניים בישראל' הוא דוגמה לארגון מהסוג הראשון. הארגון הוקם בשנת 2003 על ידי ארבעה עורכי טקסים עצמאיים, שלושה מהם בעלי הסמכה כרב יהודי-חילוני-הומניסטי. מטרת ההקמה הייתה ליצור "קואליציה רופפת", כלשונם, של עורכי טקסים שתהווה כתובת לרוצים לקיים טקסי חיים יהודיים-חילוניים ותקדם את תרבות יהודית חופשית:

המטרה העליונה היא קידומה של תרבות יהודית, חופשית. ניכוס מחדש של מקורות התרבות היהודית בידי מי שקרויים "חילוניים". יצירתה של תרבות טקסי חיים חופשית באמצעות לימוד מדוקדק ומתן פרשנות מחודשת לטקסי החיים היהודיים. מלידה ועד מוות, מבר מצווה ועד נישואין.<sup>139</sup>

דוגמה נוספת היא ארגון 'ובלים- מרכז פלורליסטי לתרבות וזהות יהודית' שהוקם ב-2006 ופועל מתוך המכללה בתל חי, על מנת להצמיח מחויבות אישית וקהילתית לקיום יהודי בעולם בן-זמננו, בישובי הגליל והגולן.<sup>140</sup> הארגון מקיים החל משנת 2007 קורסים ליזמים קהילתיים באזור המעוניינים לפתח קבילות שבת וטקסי חג בקהילותיהם. המדרשה באורנים מקיימת גם היא קורסים למובילי תפילה בצפון הארץ, וכן שותפה עם ארגון בינ"ה ומכון הטקסים החילוני בארגון 'הוויה' שתואר לעיל, העוסק בקיום טקסי חיים בקרב האוכלוסייה החילונית בישראל.

כאמור, בנוסף לארגונים העוסקים בתחום, קיימות גם קבוצות קהילתיות הפועלות בתחומי ההתחדשות היהודית ומקיימות טקסים וריטואלים. על קבוצות אלה ארחיב בחלק הבא העוסק בקהילות תרבות יהודית.

### קהילת תרבות יהודית – להרגיש שייך

קהילה היא מערכת חברתית מוגדרת המקיימת בתוכה ממד של זהות משותפת, ממד של התארגנות ודפוסי תקשורת אישיים ומתמשכים בין חבריה. הקמתן של קהילות בתקופה הנוכחית מתאפשרת בשל מגמות חיפוש אישי של אנשים אחר קבוצות מסוג חדש, המאפשרות לאדם להרגיש שייך, להשפיע וליצור קשרים חברתיים משמעותיים (בן-יוסף, 2003:18).

עד לאמצע שנות הששים של המאה העשרים היה המונח קהילה מזוהה לרב עם קבוצה המתקיימת ופועלת באזור גיאוגרפי מוגדר. הגברת הניעות החברתית, התרחבות אמצעי התקשורת והנגישות התחברותית הקטינו את משקל הגורם הגאוגרפי בעיצוב קהילות והביאו

<sup>139</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון. נדלה 9.11.2008.

<sup>140</sup> [http://www.tkasim.org.il/site/detail/faq/faq.asp?depart\\_id=49949andcategory\\_id=6119](http://www.tkasim.org.il/site/detail/faq/faq.asp?depart_id=49949andcategory_id=6119)

<sup>140</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון. נדלה 11.3.2009.

<http://telchai.daronet.com/Index.asp?CategoryID=758>

לתפיסה חדשה לפיה התייחסות לקהילה כתלויה מרחב פיזי, מחמיצה קשרים משמעותיים הנוצרים מעבר לגבולות המקום (Wellman 1999:11-12). כיום מקובלת הטענה כי הקהילה היא מרחב להתארגנות משותפת של קבוצות, להשגת איכות חיים ואורח חיים המתאימים להן ולהשגת מטרת חברתיות, לאו דווקא על בסיס גאוגרפי (בן יוסף, 2010:10).

אחד התפקידים המרכזיים של הקהילה בעידן הנוכחי הוא יצירת מרחב לשאלות זהות מורכבות, כמו גם לבניית זהות עבור הפרטים והקבוצות המרכיבות אותה (Ulrich, 1998). לכן, מערכת קהילתית המושתתת על יסודות של לימוד ופעולה בתחומי ההתחדשות היהודית, יכולה להוות נדבך משמעותי ביכולת לברר וליצור לגיטימציה לזהות יהודית קבוצתית מורכבת ועשירה בקרב הציבור החילוני בישראל.

החייאת הקהילה, טען גולדמן (2000), היא תנאי הכרחי ביצירה מחדש של המצע ליצירתה של תרבות יהודית. בהעדר קיומן של קהילות תרבות יהודיות, נוצר ואקום של יצירה עממית. אין מקום בו שוזרים יחד את הסיפורת והשירה, את הפיוט, קטעי התפילה והמנגינה לכלל יצירות מחודשות שיוכלו להוות מוקד של משמעות יהודית עבור הפרט, המשפחה והקבוצה. כל עוד מקום כזה אינו קיים, כל עוד לא מתקיים הרובד העממי, נותרת היצירה התרבותית חסרה אחד מיסודותיה:

הסופרים והמשוררים יוצרים את הטקסטים אותם תוכל אחר-כך קהילה זו או אחרת לשבץ במסכת-החג שלה, אך אין הם יוצרים את מסכת-החג עצמה. היצירות שלהם, חשובות ככל שתהיינה, נותרות כעננים קלים בשמי התרבות. נחוץ שהעננים הללו יהיו לגשם. נחוץ שתהיה אדמה אשר תרווה את הגשם הזה ותהפוך אותו לצמיחה תרבותית אמיתית. נחוץ כי תתקיימנה קהילות אשר בהן ילמדו את יצירות התרבות, יקראו מתוכן בטקסים, ימחזו אותן בתיאטרון חובבים של הורים וילדים, ישירו אותן סביב שולחן החג ... את הקהילה היהודית של העידן הטרומ-מודרני אי אפשר ולא צריך לברוא מחדש. האם אפשר לברוא את הקהילה היהודית המודרנית? לברוא אותה "כאן, על פני אדמה, לא בעבים מעל"? (גולדמן 2000)

דומה כי התפיסה שמציג גולדמן חודרת לאיטה לתוך פעילותה של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. ההכרה בחשיבותה של ההתארגנות הקהילתית באופן שיאפשר מצע להתחדשות יהודית מתחילה ליצור, אם כי עדיין במהוסס, פעילות דו-כיוונית: בכיוון האחד – ארגונים הפועלים ליצור תנאים נכונים להתפתחותן של קהילות תרבות יהודיות במרחב הציבורי-חילוני, כלומר, פעילות מלמעלה למטה (Top-Down). בכיוון השני – פעילות הצומחת מן השטח (Bottom-Up), של קבוצות המתחילות להתארגן ולרקום קשרים ופעילויות שבמרכזן תחום ההתחדשות היהודית. שני כיוונים אלה ניזונים זה מזה ומפריים האחד את השני כל העת:

**א. המישור הארגוני שבו הפעילות היא מלמעלה-למטה, מתבטא בפעילות של ארגוני התחדשות יהודית היוצרים בפעולותיהם את הבסיס עליו תתפתחנה הקהילות. דוגמה לפעילות משמעותית בתחום היא זו של היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים אשר כמעט מתחילת דרכה שמה לה כמטרה מרכזית את חידוש הקהילתיות היהודית. העובדה**

שמדובר בארגון שיש לו פריסה ארצית ונגיעה בשכבות אוכלוסייה רבות ומגוונות, מאפשרת הנעה של תהליכים אלה. אלי גור, שניהל את היחידה אמר על כך:<sup>141</sup>

Our Dream...Our vision is to create communities designed as "Creative Hothouses" for the renewal of Judaism in the community in a pluralistic environment, a place that will enable individuals, families and groups to experience their Jewish identity, and take responsibility for shaping their own brand of relevant, meaningful Jewish life.

היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים היא אולי אחד הארגונים החשובים הפועלים בתחום אך לא היחיד. ארגונים נוספים החלו בשנים האחרונות לשים דגש בפעילותם על התחום הקהילתי. דוגמאות לכך הן:

הפעילות של **קרן אבי חי** למען מה שהיא מכנה "ניצנים- יוזמות יישוביות"- יוזמות אלה, נועדו לעודד פרטים וקבוצות שונות בישוב או קבוצת ישובים אזורית מוגדרת, להכיר, ללמוד, לעצב ולקיים יחד מסורת והוויה יהודית-ישראלית. מסורת המחברת ומשלבת בין הקולות השונים והגורמים המקומיים במרחבים הציבוריים והפוליטיים של הקהילה לכלל מהלך מערכתי ישובי;

**מרכז יובלים במכללת תל-חי** מלווה קהילות תרבות יהודיות במרחבי הגליל והגולן גם ברמה הפרטנית וגם ברמת הרישיות ויצירת הזיקה ההדדית;

**המדרשה באורנים** רואה את אחד האתגרים המשמעותיים בפעילותה ביצירת קהילתיות יהודית ישראלית, אותנטית ומשמעותית עבור הציבור החילוני בישראל. לכן פתחה המדרשה קורס מובילי קהילתיות יהודית-ישראלית בצפון הארץ, העמידה צוות מומחים לרשות קהילות הרוצות להתארגן בתחום, ומעבר לכל משמשת דוגמה אישית בכך שהקימה את קהילת 'ניגון הלב', קהילת התפילה הראשונה במרחב החילוני בישראל;

ארגון **בינ"ה** מאגד צעירים ליצירת קהילות בשכונות בדרום תל אביב ובבאר שבע. במקביל עובד הארגון עם גופים קהילתיים נוספים בשכונות אלה לחיזוק הזהות הקהילתית של התושבים על ידי שחזור, לימוד ויצירת הכרה בהיסטוריה השכונתית,<sup>142</sup> חגיגת חגים משותפת, מעורבות חברתית בשכונה ולימוד הפתוח לכלל התושבים.

**ב.** מישור צמיחתם מלמטה של ניסיונות שונים לחידוש קהילות תרבות יהודית, החל להתרקם בשנת 2000 לערך במקומות שונים בארץ. קהילות רבות החלו את דרכן בפעילות סביב קבלת שבת משותפת. קבלת שבת זו אפשרה התחלה של מרקם עדין של קשרים ושיח זהות שהעמיק במהלך הזמן. כותב על כך אמנון ריבק, מהישוב יובלים שבגליל:

הקהילה בונה את קבלת השבת, קבלת השבת בונה את הקהילה. זו וזו כנסות האחת תחת כנפיה של האחרת. קבלת השבת היא הזדמנות גם במובן היות הקהילה מזדמנת, נאספת יחד למקום אחד ובזמן אחד, וגם

<sup>141</sup> מתוך תצפית במתנ"ס הרצליה. 14.5.2004

<sup>142</sup> דוגמה לכך היא הספר שהוציאה בינ"ה המאגד את סיפורי תושבי שכונת שפירא בדרום תל אביב (צור ורוטברד, 2009)

במובן "שעת כושר- מצב שבו יש תנאים המאפשרים דבר רצוי או מבוקש" כפי שמגדיר המילון. מחד, זוהי הזדמנות להחלפת מידע, חישת הדופק של הקהילה, הפניית ברכה ואיחולים ותפילה, ביטוי של סולידריות ושמחה ודאגה בין חברי הקהילה, הזדמנות לחברי הקהילה לחוש חלק ממנה, להתקרב אליה, לתת ולקבל ולהתקבל. מאידך, זו הזדמנות ליצירת בסיס משותף לקהילה, חוויתי ותרבותי, ערכי ומוסרי... (ריבק, 2008:6).

רוב הקהילות נמצאות עדיין בשלבי המעבר מקבוצה המקיימת טקסים ופולחנים לקהילה של ממש המקיימת דפוסי תקשורת אישיים, מגוונים ומשולבים. עם זאת, ניתן לראות כי בחלק מהן כבר מתקיימת פעילות החורגת מהתכנסות של ערבי שבת, כמו למשל, ניסיונות ליצירת רשת קהילתית ענפה ומסועפת בדגש של ערבות הדדית (קהילת שמשית, בית תפילה גן יבנה, ניגון הלב, נאוה תהילה בירושלים), או פעילות של צדק חברתי או סביבתי לאור המקורות היהודיים (חכמת הלב ברמת השרון, אחווה בכרם בירושלים, קמ"ה בבאר שבע). הקהילות מהוות את אחת הפלטפורמות החשובות לחיפוש של היחיד במרחב החילוני אחר הקבוצה המתאימה לו באורחות חייה, השקפותיה וערכיה. היכולת של הפרט להשפיע על המתרחש תורמת לתחושת השייכות שלו:

אני יודעת שזה לא פשוט, יותר קל להיות חלק ממהו שכבר מסודר, אבל ממש חשוב לי להיות חלק ממהו שמתעצב. להשפיע על איך זה יראה... למשל במינון של דתיות וישראליות, היה ויכוח בתוכנו, הייתה מישהי שחשבה שזה צריך להיות בעיקר חברתי ואני חשבתי שאם זה לא יהיה מאד מחובר למסורת, לתפילה, ובשילוב ישראליות רלוונטית אני לא אמשיך לבוא. מפגש חברתי אפשר גם בדרכים אחרות... (שלומית אור-טס שפיגל, גרעין ההקמה, בית תפילה גן יבנה).<sup>143</sup>

התרבות היהודית שיוצרות קהילות ההתחדשות היהודית, היא תוצר של תפיסה המתגבשת בתהליך מתמשך של פרשנות המשתתפים והמובילים, לגבי המשמעות הקולקטיבית של הטקסים, הפעילויות והאירועים אותם הם בוחרים לקיים. לתנועת ההתחדשות היהודית יש אינטרס ברור להוסיף נדבך אפשרי נוסף בהבנייתן של תרבות זו, על ידי יצירת תחושה בקרב הקהילות כי הן חלק מהתרחשות ציבורית רחבה שהן מוזמנות להצטרף אליה, להזין ולהיות ניזונות ממנה. לשם כך, יש צורך ליצור בקרב חברי הקהילות מודעות כי הם נוטלים חלק בפעולה הקולקטיבית של התנועה להתחדשות יהודית. זהו בפועל, אחד התפקידים המשמעותיים של הארגונים. חלק מהארגונים אכן רואים בכך שליחות, כפי שניתן להדגים בפרסום של ארגון יובלים על תכניתם 'קהילה של קהילות':

מטרת העל של התוכנית היא להביא את הקהילות המגוונות הפועלות בנפרד במקומות שונים בגליל ובגולן לכלל הכרה, ידיעה ותחושה שהם חלק מגוף גדול יותר וחזק יותר, שתומך ומכיר בחשיבות שבלימוד מקורות התרבות היהודית ובעיסוק בהתחדשות יהודית.<sup>144</sup>

<sup>143</sup> מתוך שיחה שנערכה ב-2.11.2007.

<sup>144</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון- נדלה 1.10.2008

## מעורבות וערבות חברתית – המטרות מתרחבות

אם עד כה, סקרתי את תחומי הפעולה בהם אנשי ההתחדשות היהודית עושים למען עצמם ולמען הקבוצה אליה הם משתייכים או רוצים להקים, הרי שתחום הפעולה הנוכחי מהווה פריצה בדרך החשיבה והעשייה. הארגונים והקבוצות הפועלים למען מעורבות חברתית ברוח ערכי היהדות, מבקשים לצאת אל מחוץ למעגל המשתתפים בפעולותיהם ולפעול למען קבוצות מודרות בחברה הישראלית. הייחוד של פעולת הקבוצות והארגונים העוסקים בנושא זה, לעומת תנועות חברתיות וארגוני צדק אחרים הפועלים בישראל, הוא המניע לפעולה – הערכים היהודים הם הנמצאים בבסיס העשייה ומתוכם צומחות התובנות באשר לאופנים המעשיים שלה. האמירה של דני זמיר, מרכז תחום צעירים במדרשה באורנים היא דוגמה לתפיסה זו:<sup>145</sup>

תרבות הצריכה שולטת בציבוריות הישראלית במישור הכלכלי, התרבותי והרוחני ומקדשת את היעדר הסולידריות ואת חשיבותו הבלעדית של האינדיבידואליזם. קיים צימאון עז בקרב אנשים צעירים שמאסו בתרבות זו, לחפש דרכים נוספות שייתנו ביטוי לעיגון התרבותי והאישי. במובן מסוים זוהי חזרה לשאלות שהעסיקו את צעירי העלייה השנייה והשלישית: מהי יהדות בשבילי? למה לחיות כאן כציוני? באיזו חברה ומדינה אני רוצה לחיות? מה מקומו של האחר בעולמי? איזו אקולוגיה סביבתית וחברתית אני רוצה לבנות? מהי יכולתי ליטול אחריות של ממש ולהיות שותף לעיצוב הסביבה בה אני חי?.. [אנו מציעים] בירור החזון של ציונות הומניסטית הנשענת על היצירה והתרבות היהודיים, בשילוב דרכים חדשות שפרצו הוגים בעת החדשה; חינוך עצמי לסולידריות וזולתיות; טיפוח אופי מעורב ונוטל אחריות..

גם בארגון בינ"ה דוגלים במעורבות חברתית ברוח ערכי היהדות. תרגום המטרה למעשה מתבטא בעובדה שכמאה וחמישים צעירים בגילאי 18-28 לומדים יהדות במסגרות הלימוד השונות של בינ"ה, כמו הישיבה החילונית או לימוד קבוצתי בדירות משותפות בדרום תל אביב ובשכונה ד' בבאר שבע, ובמקביל הם עוסקים בפעילות של מעורבות חברתית. הלימוד, לפחות בחלקו, מיועד במפורש להעלות את רמת המודעות של הצעיר/ה לערכים החברתיים היהודיים. כחלק ממודעות זו מתפתחת ההכרה כי היהדות איננה מסתכמת בשמירת שבת וכשרות בלבד, אלא תובעת ממי שרואה עצמו משתייך אליה לעשות למען האחר. הצעירים מתנדבים בבתי הספר בשכונה, בבתי קשישים ערירים, במועדוניות לילדים, בעבודה עם העובדים הזרים המתגוררים בשכונת שפירא, ולאחרונה אף יצרו קואופרטיב מזון למען קשישי השכונה (לי, 2008). אומר על כך ניר ברוידא, מנהל תחום בינ"ה בשכונה:

'בינ"ה בשכונה' רוצה ליישם הלכה למעשה את הרעיונות של היהדות כפי שאנו דורשים אותה – יהדות אשר מקדשת את האדם, מכבדת את האחר ועוסקת בתיקון עולם באמצעות עשיית צדק חברתי. הכלי העיקרי לעשיית צדק ברוח תפיסה זו, הוא הקהילה – האנשים הגרים בסביבה

<http://telchai.daronet.com/Index.asp?ArticleID=2142andCategoryID=1333andPage=1>

<sup>145</sup> מתוך אתר האינטרנט של המדרשה באורנים:

<http://www.hamidrasha.org.il/site/heb/General.aspx?l=2andid=433> נדלה 31.1.2010



גאוגרפית מסוימת ויוצרים חיים של שיתוף תרבותי-רוחני ושל ערבות הדדית המספקת ביטחון סוציאלי (צור ורוטברד, 2009:293)

"ארגונים המתמידים בדרישה למעורבות חברתית, התנדבות וערבות מצליחים לרוב להשיג זאת", טוען אדוארדו שובל, שהקים את קהילת התרבות היהודית 'חכמת הלב' ברמת השרון.<sup>146</sup> הקהילה, שהחלה דרכה בלימוד המקורות היהודיים, שילבה את ההתנדבות והמעורבות החברתית כחלק בלתי נפרד מפעילותה:

חכמת הלב מנסה ליצור איזון בין שלושת מעגלי הפעילות [היהודיים]: לימוד, חגיגת חגים ופעילות חברתית, העומדים כנגד שלושת מעגלי הניכור עמם מתמודד האדם המודרני. בכך, ייחודה של קהילה זו, אשר שמה דגש שווה על כל אחד מן הממדים ורואה בשלושתם יחד מהלך אינטגרלי הוליסטי (שובל, 2008:9).

אנשי קהילת 'חכמת הלב' מתנדבים עם ילדים עולים מהפנימייה בכפר הירוק, פועלים למען מעורבות חברתית עם עולים מברית המועצות לשעבר ויצרו קשר הדוק עם קהילות משלומי ומשדרות. כל זאת מתוך תפיסה שערבות הדדית המבוססת על נתינה וקבלה, מגשרת על פערים בחברה הישראלית ועוזרת בשבירת הסטריאוטיפים. בנוסף, חברו אנשי חכמת הלב עם רשת המתנ"סים ברמת השרון לפעולות משותפות לכלל התושבים, כמו למשל תיקון ליל שבועות, פסטיבל סרטי יהדות, יום כיפור לכולם ולימוד בית מדרשי. קהילות תרבות יהודיות נוספות כמו ניגון הלב, קהילת שמשית ובית תפילה ישראלי בתל אביב וגן יבנה, משתדלות אף הן להיות מעורבות בפעילות של תיקון עולם בדרכים קהילתיות שונות. כך למשל, קהילת אחווה בכרם בבית הכרם בירושלים מזמינה ומשתפת בכל פעילויותיה את נשות וילדי המקלט לנשים מוכות בשכונה במטרה לשלבם בקהילה. אנשי הקהילה שותפים בהקמת חנות יד שנייה במקלט לנשים, ומתנדבים מידי שבוע באיסוף מזון במסגרת ארגון 'משולחן לשולחן'.

עם זאת, למרות שכיום יותר ויותר ארגונים וקבוצות שמים דגש על תיקון עולם, מעורבות וצדק חברתי, הרי שהפעילות עדיין מתקיימת בעיקרה בקרב קבוצות צעירים, ופחות בקרב קהל היעד הרחב של התנועה – המבוגרים. רוב הקבוצות והארגונים מתקשים עדיין לגייס את קהל המשתתפים הרחב המגיע לפעולות לימוד, תרבות, דיאלוג וטקסים, לפעילות משמעותית בתחום:

פער נוסף בין הצעירים של 'דור היהדות החילונית' ובין המבוגרים שהצטרפו ומאכלסים אותו, ניתן למצוא גם במיקום על ציר הקולקטיביות-אינדיבידואליות. האוריינטציה של הצעירים הינה פחות אינדיבידואלית ויותר קולקטיבית והדבר נכון גם לאלו שאינם גרים בקיבוץ עירוני, אשר מכוונים את מרצם לסיוע לחברה ולקהילה ומדברים פחות על מימוש עצמי אינדיבידואלי (שטיין וצבר-בן ישע, 2009:65)

מחקרם של יאיר ואחרים (2006:21-23) אכן מעלה כי בבתי המדרש הותיקים, בהם לומדת בעיקר אוכלוסייה בוגרת,<sup>147</sup> דורג הנושא של תודעה ומעורבות חברתית במקום כמעט אחרון

<sup>146</sup> מתוך ראיון איתו, 12.3.2006

<sup>147</sup> מתוך 436 איש במידגם, רק 8.9% היו פחות מגיל 29 בעת ביצוע המחקר.

במדד ההשפעה על המשתתפים. הנושא של שינוי מעשי דורג במקום האחרון עם רמת השפעה נמוכה במיוחד, יחסית למדדים האחרים של אוריינות, העשרה רוחנית וכדומה. יתירה מכך, מתוך שבעים ההיגדים שמילאו משתתפי המחקר היו ההיגדים "בעקבות הלימוד הצטרפתי ליוזמה חברתית כלשהי" ו"הערכים היהודיים שספגתי הניעו אותי לעשייה חברתית" בין חמשת ההיגדים שקיבלו את הציונים הנמוכים ביותר.

רמת ההשפעה בפועל על אוכלוסיית התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני נמוכה עוד הרבה יותר, משום שבין כלל האוכלוסיות הלומדות שנכללו במחקר (מסורתיים, דתיים וחילוניים), הראתה האוכלוסייה החילונית את רמת ההשפעה הנמוכה ביותר בתחומים של מודעות ותרומה חברתית (יאיר ואחרים, 2006:38). המחקר קובע כי לרוב ממעטים ארגוני ההתחדשות היהודית לדרוש מהמשתתפים בהם פעילות מעשית בתחומי העשייה החברתית. יתכן והדבר נובע מחשש להבריא את אותם משתתפים המגיעים לפעילות מתוך מטרות אחרות. עם זאת, ניתן לראות כי במקומות בהן מתקיימת מעורבות חברתית, היא תורמת גם לחיזוק המסע היהודי האישי שעובר כל אדם שכן, "כאשר נוצרת אינטראקציה משמעותית עם אחרים שאינם חולקים בהכרח את אותו סולם ערכים יהודי יכול האדם לשאול את עצמו ביתר רצינות 'מי אני ומה אני'" (שובל, 2008:9).

#### דיאלוג חילוני-דתי, בירור הזהות העצמית ויצירת מרחבי שיח חדשים בזירה

ההכרה בעובדה שהישראלים נחלקים לא רק לבעלי דעות שונות אלא גם לבעלי תרבויות שונות עם מחסומים בין-תרבותיים גבוהים, היא שהביאה לפיתוחו של תחום תוכן ופעולה זה שהיה אחד מהתחומים הראשונים שביבנו הוקמו ארגוני ההתחדשות היהודית. ארגונים אלה נוסדו מתוך הצורך והרצון ליצור קשרים ושפה יהודית משותפת לדתיים ולחילונים, כשדומה היה כי תהליכי הניכור, הקיטוב והאלימות שהתפתחו בחברה הישראלית, החלו לאיים על אחדותה. בתחילה, כללו היעדים העיקריים של הארגונים העוסקים בתחום זה: הפגשה של חילונים ודתיים לצורך לימוד משותף של מקורות יהודיים מהתנ"ך ועד ימינו, תוך הפריה הדדית ובאווירה פתוחה ושוויונית; בירור סוגיות של זהות יהודית, מתוך רצון לגשר על פערים; ועידוד דו-שיח בין יהודי ישראל תוך מלחמה בסטריאוטיפים הקיימים בחברה הישראלית. נילי וידן, מנהלת תכנית יר"ח (ירידי ראש חודש) בחברה למתנ"סים, מעידה על הצורך האישי בלימוד המשותף:<sup>148</sup>

חשוב לי שזה [הלימוד] יהיה דתי חילוני. לפגוש את האחר, לפגוש צורת חשיבה אחרת. כל המציאות החברתית ... על הבדלנות, הקונפליקט הכול כך קשה, ואני שמחה לזה... זה חשוב בעיני.

הקמת ארגון 'אלול' ב-1989 כאחד משלושת הארגונים הראשונים בתחום היה פרי יוזמה משותפת של רות קלדרון, שבאותה עת סיימה תקופה של הדרכה במדרשה באורנים, ושל מוטי בר אור, בוגר ישיבת ההסדר של גוש עציון ומדריך בגשר. המניע להקמת הארגון היה הרצון ליצור מרחב משותף לדתיים וחילונים, "מתוך שאיפה ליצור ברית שלום ואמת בין

<sup>148</sup> מתוך ראיון איתה 6.2.2006

דתיים לחילוניים; ברית שביסודה לימוד משותף, ואושיותיה – כבוד הדדי ותחושת שותפות באחריות לחברה הישראלית.<sup>149</sup> הגדרת המטרה עברה שינויים במהלך השנים, המשקפים את השינוי הכולל בגישתם של מרבית ארגוני התנועה ביחס לתחום זה.

בעבר, היה המניע העיקרי, כאמור, הרצון ליצור הכרה הדדית, לנפץ סטיגמות ולפעול למען קירבה בין מה שנתפס כ"שני מחנות". כיום באלול, כמו במספר ארגונים וקבוצות נוספים, לא מסתפקים במפגש עם האחר המוביל לכבוד והיכרות הדדיים תוך שמירה על גבולות ברורים של כל אחד מהצדדים. כיום מקווים שבמפגשים כאלה גם ייטמנו הזרעים בציבוריות הישראלית למרחבים משותפים של שיח שבהם יכולות להתפתח ולקבל לגיטימציה גם זהויות היברידיות במהותן, כאלה שאינן עונות עוד על החלוקה הדיכוטומית המוכרת של דתיים וחילוניים.

אם נסתכל כיום על הדרך בה מציג עצמו ארגון אלול, נוכח כי את הרצון "ליצור ברית שלום ואמת" בין שני מחנות מובחנים שאפיין את הגדרת הארגון בשנת 2000, מחליף עשור לאחר מכן הרצון לייצר מרחבים המאפשרים קבלה של זהויות יהודיות שונות:<sup>150</sup>

נשים וגברים, חילונים ודתיים, אנשי שמאל וימין נפגשים מדי שבוע ולומדים בחברותא ממקורות ישראל באווירה של שוויון וסובלנות הדדית. מעלים שאלות ביחד וחוזרים בתשובות שונות איש לפי הבנתו.

המפגשים בין דתיים וחילונים מתקיימים כיום בארבעה מסלולים עיקריים: פעילות לימודית בית מדרשית, מסגרות חינוך משותפות לחילונים ודתיים, פעילות קהילתית ופעילות משותפת בתחומים של פיתוח מנהיגות לתנועה להתחדשות יהודית.

**א. פעילות לימודית בית מדרשית משותפת לחילונים ולדתיים.** בתי מדרש בהם לומדים יחד אנשים שגדלו במערכת החינוך הממלכתית והממלכתית דתית. הטקסטים בבתי מדרש אלה מגיעים מהמקורות היהודיים המסורתיים, לרוב בדגש על התלמוד, בצד טקסטים של ספרות ושירה עבריים חדשים כמו גם לעתים, טקסטים מתוך מקורות ההומניסטיקה המערבית. אין בבתי המדרש הללו תכנית לימודים אחידה, ובכל אחד מהם נוצר מרחב לימודי המתאים ללומדים בו. צורת הלימוד אינה של הוראה רגילה אלא של לימוד משותף ב'חברותות', והמורים אינם נתפסים כבעלי סמכות מוחלטת אלא כמי שמימנים בכלי הוראה. אווירת הלימוד שואפת לשוויוניות, והמפגש בין לומדים 'מסורתיים' ל'חדשים' במרחב תרבותי שאינו תחת הכוונה ופיקוח אידיאולוגיים, מאפשר דיאלוג בין אופני הקריאה והפרשנות השונות, ומתוך כך, גם בין אדם לאדם. העיקרון המנחה הוא הרצון שהלומדים בחברותא ייקחו זה את זה למסע אל תוך התודעה והמחשבה הפרטית. באופן לימוד כזה, השוני בין תפיסות הלומדים הופך ליתרון. רות קלדרון, מחלוצות היוזמה להקמת בתי מדרש משותפים, אומרת על כך:

אל התלמוד נכנסנו 'יחפים', ללא תיווך: לא נדרשנו להמציא תיאוריה או אתוס כלשהוא, רק ללמוד. התוודענו אל עונג התורה לשמה...

<sup>149</sup> מתוך העלון של אלול לשנת 2000.

<sup>150</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון: נדלה 1.5.2009

[http://www.elul.org.il/index.php?option=com\\_contentandtask=viewandid=12andItemid=2](http://www.elul.org.il/index.php?option=com_contentandtask=viewandid=12andItemid=2)

בתי המדרש שלומדים בהם בוגרי ישיבות לצד בוגרי החינוך הממלכתי מעודדים סקרנות בין 'קולגות' וסיכוי לשיחה פורייה, למחלוקת מעניינת. עבור לומד התורה, המפגש עם עולם פרשנות זר הוא מתנה. לשני הצדדים נראה כי לימוד לצד מי שבא מעולם תרבותי אחר הוא רווחי. קרבה שנוצרת בלימוד עשויה לסבול, אם כי לא לטשטש, הבדלים בתפיסות פוליטיות ובהשקפות עולם. בעוד מדברים רבות באלוהים ובדמותו בבית המדרש, נדמה כי אין זה המקום לנהל ויכוח על עצם קיומו או אי קיומו. גישתם הרליגיוזית של הלומדים מכובדת ומעולם לא נעשה מאמץ להחזיר בתשובה או לעודד לכפירה. מהלך הלימוד המשותף מתחיל כאשר הויכוח החילוני-דתי מסתיים או לפחות נח (קלדרון, 1999).

**ב. מסגרות חינוך משותפות לחילונים ודתיים.** ב-1980 נפתח בכפר אדומים בית ספר ממלכתי דתי נסויי משותף לחילונים ודתיים. היתה זו הפעם הראשונה שהוקם בית ספר מסוג זה בישראל ובמשך למעלה מעשור הוא נשאר בודד ביחודו. בית הספר הוקם כחלק מהמענה הכולל של הישוב המשותף לחילונים ודתיים לצור אורחות חיים משותפים. בספטמבר 1995 הוקם בירושלים בית ספר קשת במטרה לענות על הצורך של משפחות חילוניות ודתיות החפצות בחינוך משותף לילדיהן. אתר הבית של העמותה נפתח במשפט "קשת באה לפתח ולטפח תרבות יהודית-ישראלית משותפת לדתיים וחילוניים, כשהיא יונקת ממקורות ישראל, ומערכים הומניסטיים".<sup>151</sup> בית הספר בירושלים היה פורץ דרך עבור בתי ספר נוספים שהוקמו במהלך השנים ברוח זו ומאוגדים תחת הכותרת של בתי ספר קשת. וכך לדוגמה כתבו אנשי הקבוצה המייסדת של קשת שוהם שנפתחה בספטמבר 2010:

אנו ב"קשת שוהם" מאמינים בצורך לעצור את תהליך ההבדלות בחברה הישראלית. "קשת שוהם" דוגלת בחינוך משותף לדתיים וחילוניים, תוך חיזוק וביסוס זהותו ובטחונו של כל ילד באורח חייו מבית. הלימודים נעשים במסגרת כיתתית מעורבת, כאשר חלק משעות הלימוד נעשה בקבוצות נפרדות (לדתיים ולחילונים), בהן מועברים תכנים המותאמים לילדי הקבוצה. מסגרות קשת פועלות במסגרת מערכת החינוך הפורמלית ומתבססות על תוכנית לימודים סדורה ומוכרת ע"י משרד החינוך (אתר קשת שוהם).<sup>152</sup>

גם ברשת מיתרים שהוקמה ביוזמתו של הרב חבר הכנסת (מימד) מיכאל מלכיאור לומדים ביחד חילוניים ודתיים. התפיסה העומדת בבסיסה של הרשת היא הרצון לשנות את המצב בו תלמידים מהשקפה שונה לגבי יהדותם לא רגילים ללמוד יחד, שכן יש חשש מצד הורים דתיים שבמקרה כזה ילדיהם יעברו תהליך של חזרה בשאלה, ולהפך, מצד הורים חילונים שילדיהם יחזרו בתשובה. פיתוח של שפה משותפת וחלל משותף כבר מגיל צעיר מאפיינים בתי ספר אלו השואפים לשינוי המצב הקיים (קלנר, 2004). ביולי 2008 התקבל חוק החינוך המשלב הדתי-חילוני בכנסת שנועד לאפשר תמיכה בשנה הראשונה לשמונה בתי ספר ובשנים שלאחר מכן לשלושים וחמישה בתי ספר ברוח זו (אילן וקשתי, 2008).<sup>153</sup>

<sup>151</sup> ראה באתר העמותה: <http://www.keshet-s.org/hp.asp>

<sup>152</sup> ראה באתר בית ספר קשת שוהם: <http://www.keshet-s.org/hp.asp>

<sup>153</sup> את החוק המלא ניתן לראות באתר הכנסת:

[http://www.knesset.gov.il/privatelaw/data/17/3/238\\_3\\_2.rtf](http://www.knesset.gov.il/privatelaw/data/17/3/238_3_2.rtf)

החינוך המשותף מעמיד דגם חדש של דיאלוג בין דתיים לחילונים, במידה רבה, אולי את הדגם המאתגר ביותר. דגם זה כולל לא רק מפגש בין בוגרים, מעוצבים לרב בהשקפות עולמם וזהותם אלא בין ילדיהם של אלה המחפשים מפגש זה. הורים המאמינים בצורך בדיאלוג זהותי-יהודי כבר מגיל צעיר ומוכנים לשם כך להתמודד עם השאלות הרבות בכל צד, מעשיות וערכיות גם יחד, שמעלה מפגש מסוג זה.

**ג. פעילות קהילתית משותפת לחילונים ולדתיים.** צעד משמעותי קדימה אל מעבר ללימוד המשותף מתרחש בשנים האחרונות, עם הקמתן של קהילות מעורבות המגבשות יחד חזון חינוכי-חברתי. העוסקים בכך רוצים לטוות מערכת חברתית בעלת רשת של קשרים חברתיים שיטתיים ותחושת זהות והזדהות משותפים. בשנת 2010 קיימות בישראל למעלה מעשרים קהילות מעורבות המקיימות חיים קהילתיים משותפים של חילונים ודתיים, מתוך כבוד הדדי ומתוך תחושת שותפות ואחוה. ביוני 2009 הוקמה רשת הקהילות המעורבות 'מרקם' (מיזם רשת קהילות מעורבות). חזון הרשת נבנה על ידי נציגים של קהילות אלה:

במשך שנים ארוכות אנו עדים להתנתקות פיזית הכוללת שכונות ויישובים נפרדים ומערכות חינוך נפרדות בין הציבור הדתי-לאומי לבין הציבור החילוני. הנתק והריחוק מובילים לאובדן השפה המשותפת, התרבות המשותפת ותחושת השייכות.

אנו מאמינים כי יש לפעול להקמה וחיזוק של קהילות משותפות לדתיים וחילונים ברחבי המדינה. קהילות אלו יעודדו את השיח בין הציבורים השונים הן ברמה המקומית והן ברמה הלאומית וירימו על נס בציבוריות הישראלית את שותפות הייעוד ואת העוצמה והעושר שבחיים המשותפים.

מטרת המיזם היא לחזק ולפתח את הקהילות הקיימות ולעודד הקמת קהילות משותפות נוספות לשם שינוי מגמת הקיטוב בחברה הישראלית ויצירת אורח חיים יהודי משמעותי משותף.

עיקר הפעילות של הקהילות המעורבות מתרכזת בקבוצות לימוד למבוגרים ובחינוך הילדים. הנושא של הסדרת חיים סמליים משותפים קיים עד כה בשוליים של הפעילות המשותפת בלבד, אם בכלל. אחד הניסיונות המעניינים בתחום זה התרחש בשנת 2005 כאשר קבוצת צעירים ירושלמים, בראשותם של קווה שפרן, תניא ציון וגלית נדב,<sup>154</sup> ניסתה ליצור דגם מעשי למה שהם כינו 'בתי התכנסות': בתי תפילה משותפים לחילונים ולדתיים תחת הכותרת 'התנועה הישראלית'. במכתב הפניה אל שותפים פוטנציאלים למהלך נכתב:

מטרת היוזמה הנוכחית היא ביסוס תנועה ישראלית והרחבת השפעתה בתחומי הפרט הקהילה והחברה לשם יצירת תוכן ישראלי מעשי לזהותנו במדינה היהודית...

האמצעי שנבחר להגשמת המטרה הוא הקמת רשת של בתי התכנסות. בית ההתכנסות - המכנס את האדם הרוצה במפגש עם עצמו ואת החברה המעוניינת במפגש משמעותי עם האחר. בית ההתכנסות יתרגם ויחיה את עקרונות הבסיס המקוריים של בית הכנסת כגון: הקהילה, תפילת היחיד, תפילת הציבור, הצדקה והערבות ההדדית למונחים ישראלים אשר סביבם יכולים להתאגד דתיים וחילוניים כאחד וליצור שותפות. זאת יעשה תוך

<sup>154</sup> קווה שפרן שימש ככתב המדני של גלי צה"ל, ומאוחר יותר עמד בראש בית הספר לתקשורת של צה"ל. גלית נדב מנהלת את המגזין 'ארץ אחרת'. תניא ציון היא רכזת קהילת צדק של המרכז לפלורליזם יהודי, חברה בקולך, ובעבר הייתה הרכזת החינוכית של ארגון 'מבוי סתום'.

שמירה על הזהויות הנבדלות של המשתתפים, מתן מקום לדעות ולהשקפות שונות, ללא צורך בפשרה על האמונות והלכות החיים השונות של המשתתפים. בית ההתכנסות ישאף ליצירת חוויה אישית וקהילתית שתוביל לעשייה בתחומי החינוך והחברה ולהשפעה ציבורית.<sup>155</sup>

היוזמה, שבתחילת דרכה סחפה אנשים רבים מתוך תנועת ההתחדשות היהודית ומחוצה לה, גוועה לבסוף כעבור כשנה בשל חילוקי דעות שלא ניתנו לגישור על האופי המעשי של ההתארגנות. לאחר תפילת שבת משותפת כתב אחד המשתתפים בה:

אין לי רצון ליצור מפגש חברתי בשבת בין דתיים וחילוניים שכל אחד משני הצדדים נשאר בעמדתו. אני מעדיף ליצור, עם עוד אנשים, מסגרת אלטרנטיבית הנוקטת עמדה גם אם עמדה זו היא פולמוסית וכואבת. החברה הישראלית לדידי איננה זקוקה אך לחיבוק האינדיפרנטי בין אנשים מקבוצות שונות... אלא למהלכים תרבותיים מרשימים יותר שיהיה בהם בכדי ליצור אלטרנטיבה אחראית לקיבעון התרבותי המצוי היום בחלקים ובין חלקים שונים.<sup>156</sup>

דומה כי למרות הרצון הרב של חברי הקבוצה עדיין יש קושי בציבוריות הישראלית, לגשר על פערים מהותיים בתחום הפולחני. יתכן שנושא זה לא יוכל להיפתר לעולם בשל בעיות הלכתיות אינהרנטיות, ויתכן כי המנהיגים העתידיים של התנועה הם שימצאו את הפתרונות שכיום עדיין אינם נראים אפשריים.

**ג. פיתוח מנהיגות בתחומי הזהות היהודית באמצעות קורסי הכשרה משותפים לחילונים ולדתיים.** המניע לפעילות זו הוא הרצון ליצור שכבת מנהיגות בתחומי הזהות היהודית במדינת ישראל אשר תשפיע על השיח הרווח בזירת הזהות היהודית בישראל. תכניות אלה מבקשות ליצור שיח חדש שיאפשר למגוון קולות ותפיסות להישמע ויקדם את הלגיטימציה לזהויות יהודיות מורכבות ורב ממדיות.

דוגמאות לתכניות מסוג זה הן: המכינות הקדם צבאיות המשותפות לבני נוער חילונים ודתיים; קורסי מנהיגות לאוכלוסייה הבוגרת יותר של 'תהודה' – בית מדרש ארצי להכשרת מנהיגות יהודית שנוסד על ידי ארגון 'קולות' בירושלים בשותפות המדרשה באורנים, מתוך מטרה "להכשיר דמויות שיובילו פעילויות להתחדשות החיים היהודיים בישראל";<sup>157</sup> וקורסי 'גוונים' מיסודה של פדרציית סן פרנסיסקו בהם משתתפים מנהיגים מכלל הזרמים היהודים בישראל הפועלים בתחומי החברה, הפוליטיקה והתקשורת.

לכל אחת משלוש דרכי הפעולה שנסקרו לעיל, יש חשיבות בפני עצמה עבור הצרכים הארגוניים והתפיסתיים של התנועה, וכל אחת מהן מושכת קהלי יעד אחרים. פעמים רבות נוצרות פעילויות בתחום זה מתוך צורך אישי של מנהיגי התנועה במרחב החילוני. רבים מהמנהיגים סיפרו שמאז היותם בני נוער הם זוכרים את המשיכה שלהם להכיר מקרוב אנשים דתיים, ללמוד איתם, להכיר את המנהיגים שלהם ולעצב בעזרת כך את השקפת עולמם, כמו גם את הפרקטיקות, בכל הנוגע לזהות היהודית אותה הם רוצים לאמץ:

<sup>155</sup> מתוך מכתב שהופץ לאנשים שבהם ראו היזמים של התנועה שותפים פוטנציאליים לדרך במאי 2005.  
<sup>156</sup> מתוך מכתבו של אחד המשתתפים בתנועה, חילוני באורחות חייו, לאחר קבלת שבת משותפת באוגוסט 2005. השם נשאר חסוי לבקשתו.

<sup>157</sup> מתוך אתר האינטרנט של ארגון קולות: <http://www.kolot.info/programs/tehuda>

אני בת 47 היום ואני עדיין זוכרת שבגיל 16-17 ראיתי מאמר על גשר ואמרתי כשאני אהיה סטודנטית בירושלים זה יתאים לי כי אני לא מכירה דתיים וזה מעניין אותי... רציתי לדעת מיהם ומה קורה שם? (רוני יבין, מנהלת אלול)<sup>158</sup>

עבדתי בגשר, ובלילה הייתי מושכת את כל ה'בני-ישיבות' האלה שהיו מגיעים מהגוש למטרות קרוב לבבות כי הרבי שלהם אמר להם שזה מאד חשוב.. הייתי מושכת אותם בלילה לבית הכנסת, ואומרת בואו נלמד את הדף היומי (גלית קדם, רכזת קהילה בית תפילה ישראלי).<sup>159</sup>

אני לא יודעת, מאז שאני נערה, בכל מקום שהייתי מישהו במעגל החברים שלי היו דתיים... (נילי וידן, היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים)<sup>160</sup>

בכל הנוגע למפגשים יזומים עם המשתייכים לזרמים הליברליים או לאוכלוסייה המסורתית, הרי שהדברים סבוכים יותר. למיטב ידיעתי, כלל המפגשים המתקיימים כיום עם אנשי התנועות הליברליות מתקיימים לרוב בין מנהיגי התנועה להתחדשות יהודית ובין ראשי התנועות הליברליות ונושאים אופי אישי. זאת מלבד המפגשים המהווים חלק מתכניות להכשרת מנהיגות, במיוחד בתכנית גוונים. לא ידוע לי על בית מדרש חילוני-ליברלי או על קהילה המצהירה על עצמה כקהילה משותפת לחילונים ולאנשי התנועות הליברליות. גם המפגשים עם אנשי היהדות המסורתית-מזרחית הם עדיין שוליים ובלתי-סדירים במהותם, ומתרחשים בעיקר בפעילות של הארגונים בה מגיע קהל כזה. מפגשים מסוג זה נושאים לרוב אופי פטרוני ואינם מפגשי הידברות בין קבוצות שוות המבקשות להכיר האחת את התרבות, הערכים, ותפיסות הזהות של השנייה. בינואר 2009 נפתח קורס הנושא את השם 'פותחים את השורות' שמטרתו יצירת היכרות בין אנשי הארגונים להתחדשות יהודית עם התרבות והזהות המסורתית-מזרחית, על מנת שתתאפשר תחילתו של מפגש משמעותי בין הצדדים.<sup>161</sup> בחלק הבא של הפרק, אעסוק בנושא זה ביתר הרחבה כאשר אתאר את קהלי היעד של התנועה להתחדשות יהודית.

### ג. קהלי היעד של התנועה להתחדשות יהודית

אחד המאפיינים של תנועות חברתיות חדשות הוא שלרוב, נמצא בהן גיוון במאפייני מעמד, מוצא וגיל של המשתתפים. מקובל לטעון כי התנועות החדשות מתאפיינות בריבוי קבוצות ממעמדות חברתיים שונים (Johnston et. al, 1994).

בחלק זה של הפרק, אסקור את קהלי היעד העיקריים של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. בשנים האחרונות, עוברת התנועה שינויים בתחומי ואזורי הפעילות שלה. כתוצאה מכך היא פונה אל אוכלוסיות שבעבר לא היו חלק מקהל היעד המוגדר שלה. בעבר השתייכו רוב החברים בתנועה להתחדשות יהודית לאוכלוסייה הנחשבת כאליטה הישנה של החברה הישראלית: אשכנזית, משכילה ומבוגרת באופן יחסי (הכהן-וולף ואמזלג

<sup>158</sup> מתוך ראיון איתה 15.4.2006

<sup>159</sup> מתוך ראיון איתה. 1.12.2005. כיום גלית היא רכזת הקהילה של הקהילה הרפורמית בצור הדסה.

<sup>160</sup> מתוך הראיון איתה. 6.2.2006

<sup>161</sup> ראה באתר הארגון: <http://www.mizrach.org.il>

באהר, 2003). עם התפשטות פעילות התנועה לפריפריה החברתיות<sup>162</sup> של ישראל, החל מאמצע שנות התשעים ובעיקר מסופן, ניתן להבחין בניסיונות ברורים של הארגונים והקבוצות של התנועה לשינוי המצב.

הסקירה שלהלן תתמקד בשלוש אוכלוסיות שונות המהוות כיום יעד מבחינת התנועה: אנשי הפריפריה החברתית בישראל, עולים חדשים מברית המועצות לשעבר וצעירים.

### לא רק אחוסל"ם?<sup>163</sup> – הפריפריה החברתית בישראל

בתחילת דרכה של התנועה, הייתה האחידות האתנית-חברתית חיונית עבור המשתתפים הראשונים שחיפשו אחר הדרך הנכונה עבורם לעסוק בזהותם היהודית. כך למשל כותבת רינה חבלין שיסדה בשנות התשעים את בית מדרש זוטא בגליל העליון:

ההומוגניות של הקבוצה הייתה חיונית לאינטימיות, הנדרשת למשקמים את יחסם למורשת ולמגששים בדרך התוודעותם אליה (חבלין 2007:421).

מחקרים שבדקו את הרכב המשתתפים בבתי המדרש והקהילות הלומדות בתנועה כעשור לאחר מכן (הכהן- וולף ואמזלג-באהר, 2003; יאיר ואחרים, 2006), העלו כי המצב לא השתנה באופן משמעותי. מחקרים אלה הראו כי המאפיינים הדמוגרפיים של המשתתפים הם: אוכלוסיה משכילה שלמעלה משני שלישי ממנה הוא בעל תואר אקדמי; למעלה ממחצית המשתתפים בפעילות בתי המדרש הם דור שני ליוצאי מדינות אשכנז והיתר, ברובם, דור שני לילידי ישראל; וכתשעים אחוז מהם בעלי הכנסה ממוצעת וגבוהה:

ככלל, הנתונים הדמוגרפיים מלמדים כי חלק ניכר מן המשתתפים הם נציגי הבורגנות הישראלית הבוגרת, המשכילה, החילונית, השבעה והמושקעת בקהילה שמרנית (יאיר ואחרים, 2006:42-3)

אין זה מפתיע כי הלימוד האורייני במסגרות של בתי מדרש וקהילות לומדות אכן משך דווקא אוכלוסיה אוריינית ומשכילה. החברה למתנ"סים הייתה בין הארגונים הראשונים שניסו לפרוץ מעגל דמוגרפי זה. בראיונות ובשיחות עם אנשיה חזר שוב ושוב הצורך למצוא דרכים אחרות, לאו דווקא אורייניות, כדי להגיע לקהלים חדשים שאינם נמנים בהכרח עם אותה "בורגנות שבעה":

פיתחתי לעצמי איזה שהיא אידיאולוגיה, זו גם כן מילה גסה בימינו. האידיאולוגיה שלי היא תרבות עממית. אני חושב שאני לכשלעצמי אדם בנפשו עממי, יש בי איזה שהיא יכולת להתחבר אל העם ולכן אני גם מאד אוהב את העבודה עם פעילים. פעילים אצלי זה לחזור הביתה. מה שנראה הרבה פעמים אימתו של העובד הקהילתי בשבילי זה לחזור הביתה... תרבות עממית היא מה שצריכים לדבר עליו עכשיו. אני רוצה להבהיר עוד משהו, מה זה תרבות עממית? כן? תרבות עממית נבדלת במובן מסוים מהאקדמיה,

<sup>162</sup> אני משתמשת במונח פריפריה חברתית ולא פריפריה גיאוגרפית כי התנועה צמחה מלכתחילה בפריפריה הגיאוגרפית של קיבוצי צפון הארץ. עם זאת, פריפריה גיאוגרפית זו לא הייתה בשום אופן פריפריה חברתית. דווקא ההתרחבות של פעילות התנועה למקומות כמו השכונות הדרומיות של תל אביב מסמלת הרבה יותר את השינוי בה ביחסי פריפריה-מרכז.

<sup>163</sup> אחו"סלים- אשכנזים, חילונים, ותיקים, סוציאליסטים ולאומיים – בעקבות ספרו של קימרינג (2001) קץ שלטון האחוסלים.



שהיא, אין מה לעשות היא אליטיסטית ונבדלת מבתי המדרש גם הדתיים וגם היותר מודרניים. אין מה לעשות הארגונים השונים, כולם עם כוונות נהדרות ויש שם אנשים מצוינים. לא הצליחו לפצח את העניין הזה של עממיות. יש פער לא קטן בין התפיסה שלהם, המתודה שלהם ובין מה שנקרא העם... הם לא רוצים עכשיו לכתוב דוקטורט הם רק רוצים לחוות מה זו חוויה קהילתית של השבת למשל, מה זו חוויה קהילתית של החג, מה זה לימוד באופן פתוח יותר, ולכן מה שמאפיין את הקבוצות באופן כללי זה שהן מאד הטרוגניות. כשצרכנים עממיים מתארגנים יש הטרוגניות יחסית רבה יותר מאשר נמצא נאמר, בבתי מדרש או באקדמיה (יעקב מעוז, היחידה להתחדשות יהודית, החברה למתנ"סים).<sup>164</sup>

ככל שהתרחבו תחומי העשייה וככל שהתגונו אופני הלימוד בצורתם באופן שהם מכילים גם לימוד ממוקד חוויה ולא רק לימוד ממוקד ידע, הסתמנה במקביל מגמה של התפשטות הפעילות לאזורי הפריפריה החברתית של המדינה. אזורים אלה מאופיינים לרוב בריכוזים גדולים של יוצאי אסיה ואפריקה, בעלי הכנסה בינונית ונמוכה יחסית (אדלר, אפשטיין ושביט 2003). החל מסוף שנות התשעים, ובעיקר משנת 2000 ואילך, החלו לצוץ ארגוני התחדשות יהודית באזורים שעד אז לא היו כר טבעי לפעולתם. כך לדוגמה הוקם בשדרות ארגון 'קולות בנגב', בירוחם הוקם ארגון 'עתיד במידבר', בבית שמש הוקם ארגון 'קהילה' ובנצרת עילית הוקמה תכנית 'עולמות'. בכל הארגונים והתכניות הללו, חלק ניכר מהמשתתפים הם תושבי המקום.

בצד ארגונים אלה שהוקמו ופועלים בפריפריה החברתית, ניתן למצוא בשנים האחרונות התרחבות של פעילות הארגונים הותיקים לערי פיתוח ושכונות מצוקה. כך למשל פועלת המדרשה באורנים עם קבוצות ממגדל העמק ומיוקנעם, וארגון בינ"ה מעביר בשנים האחרונות את מרכז הכובד של פעילותו לשכונות של דרום תל אביב ולשכונה ה' בבאר שבע. מלבד ארגונים אלה יש לציין במיוחד את היחידות להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים ובאורט. שני הארגונים פועלים בעיקר באזורי פריפריה חברתית ולפיכך גם פעילות היחידות שלהן מתבצעת שם. כך למשל הקימה היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים באזור המרכז קבוצות פעילים העוסקות בזהות יהודית, בשכונות כגון: רמת אליהו בראשון לציון, רמת שקמה ברמת גן, שכונת עמישב בפתח-תקווה ואזור השיכונים הוותיק ביבנה (אזולאי, 2006). התצפיות שערכתי במפגשי הפעילים בשכונות אלה, העלו כי מדובר באוכלוסיה שונה לגמרי מזו של בתי המדרש. אוכלוסיה שלרוב היא בעלת הכנסה ממוצעת ונמוכה, אינה אקדמית, מזרחית ברובה ובעיקר מחפשת חוויה יהודית, כפי שאמר יעקב מעוז, הרבה יותר מאשר לימוד אורייני שיטתי.

תפיסת העבודה של החברה למתנ"סים שונה לחלוטין מזו של בתי המדרש והקהילות הלומדות. הכוונה היא שהרכז ועימו קבוצת הפעילים הם שייקחו אחריות על התכנים, כמו גם על הביצוע בפועל של אירועי ההתחדשות היהודית. בצורה כזו המשתתפים הם לרוב חברים ושכנים של הפעילים. נושא החתך הדמוגרפי של המשתתפים בפעולות אלה לא נחקר עד כה בצורה מסודרת. עם זאת, התחושה שקיבלתי בתצפיות על האירועים בשכונות אלו היא שהקהל דומה במאפייניו הדמוגרפיים לקבוצות הפעילים אותן תיארתי קודם לכן:

<sup>164</sup> מתוך ראיון איתו 28.11.2004

בחגים מגיעים המון אנשים, ממש אוהבים את זה יש פה שכונה שהיא כמו קיבוץ קטן אוהבים לבלות אחד עם שני יש בערך 300 איש שנהנים להיפגש בחגים ויש חגים עם ערך מוסף, למשל שבועות הזמנתי צמד מספרי סיפורים, ואדם רגיל לא נחשף לדבר כזה, סיפורים של מגילת רות סביב שולחנות ערוכים, גבינות ופשטידות וסלטים, אחת הפעילות הרימה את נושא הכיבוד לפי רשימה הכינה הכול אצלה בבית... (רותי בבאי, מתנ"ס רמת שקמה).<sup>165</sup>

גם פרויקט 'שורשי ישראל' של רשת אורט בו מוקמות קבוצות פעילים של הורים ומורים יחד פועל באשקלון, בחצור הגלילית, במספר בתי ספר באשדוד, בבית שאן, בטבריה, עכו, מעלות ומגדל העמק. ברבים מהמקרים הפעילות המתקיימת אינה של בתי מדרש או קהילות לומדות במובן הקלאסי של המילה, קרי, קבוצה קבועה המתכנסת באופן סדיר ובתדירות קבועות ללמידה משותפת עם מנחה קבוע. זו גם הסיבה שלאוכלוסיה זו אין ביטוי במחקרים שצוינו לעיל. דגמי הפעילות באזורי הפריפריה החברתית מגוונים הרבה יותר וכוללים לעתים פעילויות לימוד קצרות יותר שהן חלק מאירוע כולל. אירוע כזה הוא 'קפה מדרש' – כחצי שעה של לימוד מדרשי בתוך אירוע חווייתי סביב חג או מועד, ובדומה, מתקיימים גם אירועי חגים וראשי חודשים. מזה מספר שנים מוציאה היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים חוברות מיוחדות לקראת החגים, הכוללות קטעים מסידור התפילה, התלמוד או הספרות היהודית לדורותיה בצד שירים ישראלים, פיוטים והסברים מקיפים על מנהגי החג ותולדותיהם. כקנה מידה לכמות המשתתפים אפשר לציין את העובדה כי לקראת תיקון ליל שבועות בשנת 2009 הוכנו עשרים אלף חוברות וכולן אזלו.<sup>166</sup>

לאור הנתונים הללו אפשר לומר כי מתחולל בתנועה שינוי פנימי הנוגע לשינוי תפיסה של חלק ממנהיגות התנועה ושל חלק מן התורמים הגדולים שלה,<sup>167</sup> במגמה להרחיב את גבולות התנועה במונחים של משתתפים וסוגי פעילות. התנועה פועלת כיום במגוון דרכים כדי להגיע לקהלי יעד הטרוגניים במובנים של מוצא ומצב סוציו-אקונומי. כדי להשיג מטרה זו, פועלים הארגונים בדרכים חדשות בהן יש הרחבה של מושג התרבות היהודית אל מעבר ללימוד. חלק מאותו שינוי בתפיסת קהלי היעד הרלוונטיים לתנועה נובע ומקביל לשינויים שחלו בחברה הישראלית. במיוחד נכון הדבר בשני תחומים:

האחד – עליית מקומו של 'המעמד הבינוני' החדש בישראל כהווייה חברתית חדשה בעלת תודעה הנוטלת חלק פעיל בעיצובה של החברה. מעמד בינוני זה שוב אינו עשוי מקשה אחת, לרוב אשכנזית חילונית, אלא כולל בתוכו, כתוצאה משינויים פוליטיים, כלכליים ודמוגרפיים, גם מעמד בינוני מזרחי. אוכלוסיה מזרחית זו מהווה גורם אקטיבי בדיונים סביב הבניה מחודשת של המרחב הציבורי וגיבוש דפוסי הזהות הקולקטיבית, כולל זו היהודית (כהן וליאון, 2008).

<sup>165</sup> מתוך ראיון איתה 28.6.2005

<sup>166</sup> מתוך שיחה עם שרה טסלר, מנהלת היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים. יוני 2009.

<sup>167</sup> כך לדוגמה ההכוונה של פדרציית ניו יורק בכל הנוגע לפעילות של היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים, פעילות קרן אביחי שהביאה לייסוד של ארגונים כמו ממזרח שמש, מורשה ופיוט, פעילות פדרציית סן פרנסיסקו בראש העין שם נדרשו הארגונים לפעול עם כלל האוכלוסייה בישוב ופעילות שותפות 2000 בגליל.

השינוי השני, השייך לנושא, הוא עליית הלגיטימציה בזירה התרבותית-ישראלית לתרבות המזרחית והפסקת תיוגה ככזו המבטאת 'תרבות נמוכה'. כך לדוגמה, הפיוט, במיוחד זה המזרחי, נהפך לחלק קבוע בנוף התרבותי ואף בנוף הפולחני של התנועה להתחדשות יהודית באופן המאפשר לקהלים שונים למצוא שם 'צלילי ילדות'.<sup>168</sup>

במקביל לניסיונות התנועה להרחיב את שורותיה, עולה לעיתים ביקורת, פנימית וחיצונית כאחת, על העובדה שניסיונות ההגעה לקהלים מהפריפריה החברתית אינם מלווים בפעולה ממשית בכל הנוגע לשינוי הרכב האוכלוסיה בקרב מנהיגות התנועה. יתירה מכך, ההיכרות והידע של רוב המנהיגים, הרכזים והמנחים של התנועה עם התרבות העממית, במיוחד המזרחית, לרבידיה השונים היא מועטה. לעובדה זו שני תוצרים: ראשית, הפעילות המתקיימת אינה חותרת תמיד לקיום שיח אמיתי עם תרבות המשתתפים אלא מביאה עימה לעיתים שיח הגמוני אליטיסטי במהותו. התוצר השני הוא הקושי הנובע ממצב זה, לפתח מנהיגות מקומית וארצית מקרב אוכלוסיה זו. אכן, בקורסי המנהיגות של התנועה כמעט ואין ייצוג לאוכלוסיה זו. על כך אומר אלי ברקת, יושב ראש רשת בתי המדרש:<sup>169</sup>

בשנים האחרונות אנו עדים לכך שארגונים רבים להתחדשות יהודית הצהירו ועשו מאמץ להרחיב את מעגלי הלומדים, ולפתוח את השורות לקהלים נרחבים ומגוונים יותר. כך ניתן לראות כיצד בינ"ה פועלת בדרום תל אביב, ועתה בבאר שבע עם ציבור מרקע סוציו אקונומי נמוך - אוכלוסיות מזרחיות ברובן, החברה למתנ"סים פרושה בקהילות ברחבי הארץ, רבות מהן קהילות מסורתיות מזרחיות... אך עדיין מתחוור כי לכלל תחום התחדשות יהודית בישראל, נדרשת תמיכה ברכישת "השפה", "עולם התוכן", ואף "המנחים הנכונים"... החומרים עליהם מבוססים המפגשים עם קהלים אלה עדיין כוללים שילוב של הגות אנשי העלייה השנייה, שירה עברית מודרנית, קטעים מן התלמוד ולעיתים גם דברי רבנים, אשכנזים ברובם, אם לא כולם. השפה המזרחית המסורתית מודרת מהם, בעיקר בשל חוסר ידע של המנחים וחוסר נגישות שלהם למקורות אלה. תחושת הבית נמנעת מאותם משתתפים שפתאום, היהדות, זו שאיתה הם מרגישים נינוחים מעצם הויתם, "מדברת" אליהם בשפה שאינם מכירים, שאותה הם צרכים להתאמץ כדי לרכוש.

באוקטובר 2008 נפתחה תכנית 'מרחיבים את השורות' בארגון ממזרח שמש שנועדה לענות על סוגיה זו. עדיין מוקדם מכדי לקבוע מה תהיינה תוצאות התכנית, אך עצם קיומה, והרצון של הארגונים הותיקים לשלוח אליה נציגים בעמדה בכירה מעידים על ההבנה והרצון לשינוי בתחום זה.

<sup>168</sup> ארגון פיוט מיסודו של קרן אביחי המשלב אתר אינטרנט פעיל וקבוצות שרות בכל הארץ הפך לחלק בלתי נפרד בפעילות של רבים מהארגונים והביא עימו להעלאת המודעות לתחום. ראה: <http://www.piyut.org.il/communities>

<sup>169</sup> מתוך מסמך פנימי שהופץ למנהלי הארגונים השותפים ברשת בתי המדרש ביוני 2008.

## ”נאש קונטרול”<sup>170</sup> – הפנייה אל יוצאי ארצות ברית המועצות לשעבר

סיסמת הבחירות משנת 1999, שעלתה על רקע בעיות הגיור וההכרה של הממסד הרבני ביהדותם של כשליש מעולי חבר העמים לשעבר, הציפה על פני השטח את האפשרות להתפתחותן של תביעות חזקות מצד עולים אלה לשינויים בהגדרת הזהות היהודית בישראל (איזנשטדט, 2004). מנהיגי התנועה להתחדשות יהודית, זיהו שמדובר בציבור שיכול לרכוש את שירותיהם של ארגוני התנועה מחד, ובמקביל להיעשות שותף במאבקי התנועה כנגד המונופול של הממסד האורתודוקסי בכל הנוגע לגיור, נישואין וקבורה.<sup>171</sup> עד מהרה התברר כי אף שהנחות היסוד הללו לא היו משוללות יסוד לגמרי, יכולתה של תנועת ההתחדשות היהודית להפוך עולים אלה למשתתפים ולמנהיגים פעילים בתנועה עדיין מוגבלת.

לא כאן המקום להרחיב בנושא השינויים הזהותיים שחווים עולי ברית המועצות עם העלייה לישראל ולאחריה. עם זאת, ישנם כמה נתוני מחקר הרלוונטיים להבנת תהליכי ההשתתפות של עולים אלה בתנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל.

בראש ובראשונה חשוב להבין כי הרדיפות הממושכות מצד המשטר הסובייטי וניסיונותיו הבלתי-נלאים להטמיע את המיעוטים האתניים בתרבות הרוסית-הסובייטית החלישו את הזיקה התרבותית של היהודים אל התרבות היהודית. רוב היהודים בברית-המועצות לא היו דוברי עברית או יידיש, הדת היהודית כמעט לא היתה מוכרת להם ורוב רובם היו חילונים בהשקפת עולמם (הורוביץ ולשם, 1998; לשם וסיקרין, 1998).<sup>172</sup> עם זאת, טעות לומר שיהודי ברית-המועצות לא חשו כל זיקה ליהדות. הם הקנו לזהות היהודית משמעות חדשה, השונה מהמשמעות הדתית המסורתית. בשל השכלתם הגבוהה ומעורבותם העמוקה בכל תחומי העשייה התרבותית והאקדמית בחברה הרוסית, נוצר זיהוי כמעט מוחלט בין הלאום היהודי לבין ההשתייכות לקבוצת העילית של האינטלקטואלים – אנשי המדע והרוח. יתירה מזו, אף שיהודי ברית-המועצות לא היו בקיאים ברזי המסורת היהודית, הם ייחסו לה תכונות שהיו מקודשות בעיניהם: השכלה, תרבות על כל גילוייה, כבוד ליצירה ולתבונה ושמירה על נורמות אתיות כגון אחריות, יושר וכנות (אליאס ואחרים, 2000).

סקר שנערך בשנת 1996 העלה כי 45% מהעולים טוענים שהחברה הישראלית אינה בעלת צביון יהודי מספק; עם זאת, רובם טוענים כי הדת תופסת מקום מופרז בחברה הישראלית (רוטנברג, 2000). אי-אפשר להסביר ממצא פרדוקסלי זה בלי להביא בחשבון את המשמעות המיוחדת שיהודי רוסיה מייחסים למסורת היהודית. לדעת רוטנברג, ממצא זה מבטא אי-התאמה בין הערכים המקובלים, לדעת העולים, במסורת היהודית (כגון השכלה, תרבות גבוהה, סובלנות, יושר וכבוד הדדי), לבין הערכים הדומיננטיים לפי דעתם בחברה הישראלית.

<sup>170</sup> במרץ 1999 החליטה מפלגת ישראל בעליה להתמקד בנושא משרד הפנים בשל בעיות של רישום נישואים והכרה כיהודים של עולים חדשים. הסיסמה שנבחרה להוביל כיוון זה היא ”מ.ו.ד. פוד ש”ס קונטרול - ניאט. מ.ו.ד. פוד נאש קונטרול” שתרגומה לעברית הוא ”משרד הפנים בשליטת ש”ס? לא. משרד הפנים בשליטתנו”. סיסמה זו שקוצרה לרוב ל”נאש קונטרול” הפכה לסלוגן של רבים מהעולים.

<sup>171</sup> הדברים עלו במספר ראיונות שקיימתי עם מנהיגי התנועה כמו: מרטין בן מורה, מאיקה יופה, בודה (אריה בודנהיימר), בוג’ה (בנימין יוגב) וערן ברוך.

<sup>172</sup> לכן, קהילה זו זכתה לכינויים כגון ”יהדות מדומיינת” ו”יהדות הדממה” – יהדות שקיימת ואינה קיימת בעת ובעונה אחת (Ben-Rafael et al., 1998).

ממצאים דומים התגלו גם במחקרו של אפטקמן, שלפיו 73% מהעולים לא מרוצים מרמת הנורמות המוסריות בישראל וסבורים כי הן אינן תואמות את המסורת היהודית (אליאס ואחרים, 2000).

ההגעה לארץ, יצרה מתח אימננטי בין תפיסה זו של היהדות לבין תחושת הדחייה שחווים רבים מבין העולים שאינם מוכרים כיהודים על ידי הממסד הרבני המצטייר בעיניהם כ"נציג היהדות"<sup>173</sup>. כתוצאה מכך, נוצר אצל רבים מהם ניכור כלפי כל מה שיש לו נגיעה ליהדות. מחקר שנערך בתחילת שנות ה-2000 בקרב עולים מארצות ברית המועצות לשעבר העלה כי תחושת הזהות היהודית לאחר העלייה לארץ אינה מתחזקת עם הזמן, למרות שרובם החלו לחגוג חגים יהודיים ולהיחשף יותר למסורת היהודית. המחקר הראה כי רק כשליש מהעולים לאחר 1997 הצהירו כי זהותם העיקרית היא הזהות היהודית, לעומת כמעט שני שלישי שאמרו שזהותם המועדפת היא הרוסית (ליציסקה, 2003).

רבים מהעולים חשים ניכור עמוק ביחס לחיים בישראל, שכתוצאה ממנו הם נסגרים בתוך ה"גטו" הרוסי ומספקים במסגרתו את רוב צורכיהם (זילברג, 2000; ליציסקה ופרס, 2000). בשנים האחרונות, ניכרת עלייה בהסתגרות זו והדחייה על ידי ההגמוניה האורתודוקסית הנתפסת כחלק מהממסד הישראלי נותנת את אותותיה יותר ויותר: תהליכי ההסתגרות הולכים ומחריפים, גוברים ביטויי הניכור מהיהדות על כל גילוייה. אומר על כך הרב הרפורמי גרגורי קוטלר:

בין מאתיים לשלוש מאות אלף עולים, אזרחי ישראל, אינם יהודים לפי ההלכה. על-פי נתוני הרבנות הראשית, כל שנה עוברים במדינת ישראל גיור אורתודוקסי לא יותר מ- 2,000 (אלפיים!) איש. כלומר, בקצב כזה, כדי לגייר את כל הלא-יהודים החיים אתנו כיום, אפילו אם אלה ירצו בכך, ניזקק לפחות למאה שנה! נוכח החיפוש המתמיד אחרי האלוהים, שחווים כיום רוב יוצאי ברה"מ לאחר התפרקות הקומוניזם האתניאיסטי, בל יתפלאו הרבנים האורתודוקסית, הכיצד פתחו העולים כנסייה באשדוד! (קוטלר, 2008)

במצב זה, האתגרים העומדים בפני התנועה להתחדשות יהודית לפרוץ את הגבולות של אוכלוסיית העולים אינם פשוטים. מחקרים חברתיים שנערכו בשנים 2003-1999 מצביעים על מערכת מורכבת של כוחות דוחפים ומעכבים ביחסי הגומלין בין העולים לחברה הישראלית-יהודית (לשם, 2005:573). מצד אחד, מדובר באוכלוסיה שרובה הגדול חילונית, מתנגד לממסד ההגמוני האורתודוקסי ויכול להיות שותף למאבק התנועה בניסיון לעצב זהות יהודית חלופית. מצד שני, דומה כי למרבית העולים הזהות היהודית על גווניה השונים אינה מהווה מקור להזדהות, ולכן פעולות הנעשות בתחום לא ימשכו אוכלוסיה זו.

למרות קשיים אלה בשנים האחרונות ניכרים ניסיונות עקביים של מנהיגי התנועה להתחדשות יהודית להגיע לקהלים של יוצאי ברית המועצות. פעילות זו נעשית בשתי דרכים עיקריות: האחת על ידי ניסיונות לשווק פעילות ושירותים של ארגוני התנועה לאוכלוסיה זו, והשנייה בניסיון להפכם לשותפים לדרך על ידי חיפוש והצמחה של מנהיגות פנימית שתחבור למנהיגות התנועה ותשתלב בה. הפעילות בקרב העולים התחילה באמצע שנות התשעים עם

<sup>173</sup> ולכן אינם יכולים להנשא ולהקבר בדרך המקובלת בישראל.

הגעת גלי העלייה הגדולים מברית המועצות. באותו שלב, עיקר המאמצים הופנו ליצירת שירותים ופעילויות ייחודיות לאוכלוסיית העולים, בשני תחומים עיקריים:

- פעילות חינוכית בתחומי יהדות בבתי הספר שיש בהם ריכוז גבוה של עולים.
  - שיווק של טקסי חיים, בעיקר טקסי חתונה, לאוכלוסיה זו על ידי שני הארגונים המובילים בתחום בתנועה: 'הווייה' ו'שער עורכי הטקסים היהודיים-חילוניים'.<sup>174</sup>
- השלב השני של הפעילות התרחש מספר שנים לאחר מכן, בערך מאמצע שנות ה-2000, כאשר בצד הפעילויות שתוארו לעיל החלו להתפתח גם פעילויות המנסות להצמיח מנהיגות, קבוצות וארגונים אותנטיים לאוכלוסיה שיהוו תשתית להצטרפות לפעילות התנועה להתחדשות יהודית.

**בתחום פיתוח המנהיגות יש לציין את פעולתה של בלה גולדברג, מנהלת עמותת 'שילוב'.** בלה, השתתפה בקורס 'גוונים' לפיתוח יהדות פלורליסטית של פדרציית סן פרנסיסקו. לאחר מכן הפעילה בשנים 2006-2008, בתמיכת הפדרציה, קורס "גוונים עולים" שהיה מיועד לפיתוח מנהיגות של יוצאי ברית המועצות לשעבר בתחום של התחדשות יהודית. שישה עשר משתתפים לקחו חלק בקורס, שהצמיח שלושה פרויקטים מרכזיים בתחומי הזהות היהודית: 'פישקה קלאב', עליו ארחיב בהמשך, 'פורים שפיל' בירושלים ו'תיאטרון שילוב' בצפון.<sup>175</sup>

**בתחום הקהילתי,** התפתחה משנת 2005 בערך מגמה של הקמת קהילות תרבות יהודית המיועדות לאוכלוסיית העולים בלבד. קבוצות אלה מנסות לעצב את זהותן היהודית-ישראלית במסגרת קהילתית סגורה שתאפשר מצד אחד את ההומוגניות הדרושה בראשית הדרך של עיצוב הזהות, ואת התחושה של שייכות לתנועה רחבה יותר מצד שני. הקהילות יוצרות מעין 'מרחב מוגן' עבור העולים בו מתאפשר בירור יהודי-זהותי פנימי כנדבך חשוב בדרך להשתלבות בכלל החברה הישראלית. שפת הפעילות בקהילות אלה היא השפה הרוסית (למעט קבלות השבת שבה העברית והרוסית מתערבבות יחד), ולתרבות הרוסית יש מקום חשוב לצד זו היהודית. שלוש הקהילות הגדולות והמבוססות הן עמותת קית"ר (קהילת יהדות כתרבות) שייסד ארגון מית"ר באשדוד, ובה חברים כאלף איש; קהילת 'אש דוד' באשדוד שצמחה כחלק מפעילות היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים, ובה כמאה וחמישים משתתפים; וקהילת מית"ר באשקלון המונה כשלוש מאות משתתפים. שלוש הקהילות מבוססות על קבוצות מנהיגות מקומיות שהיוו את הרוח החיה בפיתוח וטיפוח הקבוצה. על ניסיונות אלה ניתן ללמוד מהדרך בה בוחרת קהילת קית"ר להציג את עצמה:<sup>176</sup>

מתוך 225.000 תושבי אשדוד 84.000 הם עולים חדשים, ומאלה 64.000 הם עולים דוברי רוסית. רובם מן העולים אינם מכירים אורח חיים קהילתי, מנותקים ממסורת היהודית ומרגישים שהכפייה הדתית הנפוצה בארץ מזכירה את הכפייה האידיאולוגית אותה חוו בארץ המוצא. עמותת קית"ר היא ארגון ערכי-חינוכי-תרבותי ייחודי בנוף הישראלי. ארגון זה מכוון לבניית בעיר אשדוד קהילה יהודית-ישראלית

<sup>174</sup> האתר של שער עורכי הטקסים היהודיים-חילוניים גם מתורגם גם לשפה הרוסית. ראה: [http://www.tkasim.org.il/site/index.asp?depart\\_id=49949andlat=ru](http://www.tkasim.org.il/site/index.asp?depart_id=49949andlat=ru) נדלה 15.9.2009. גם באתר של ארגון הווייה יש הכנה לתרגום לרוסית אך נכון ליוני 2010 חלק זה נמצא עדיין בבניה.

<sup>175</sup> מתוך ראיון קצר שנערך עם ריטה ברודניק ונינה אאורובסקי, בוגרות הקורס. 10.11.2008

<sup>176</sup> ראה: <http://www.shatil.org.il/organization/15614> נדלה 15.8.2008

שאינה בעלת אופי פוליטי או דתי. העמותה משרתת אוכלוסיה של כ- 1,000 עולים חדשים וותיקים מארצות חמ"ע. התוכניות החינוכיות שלנו מעניקות למשתתפים הזדמנויות מגוונות... לפתח תחושת השייכות לעם היהודי.

בנוסף לשלוש קהילות אלה המנוהלות על ידי העולים עצמם, פועלת בנצרת עלית תכנית 'עולמות' כיחידה במתנ"ס המקומי שהוקמה בתמיכת קרן אבי חי. פעילות התכנית פרוסה על פני כל העיר וכוללת כשבע קבוצות המונות בין חמישה עשר למאה איש כל אחת. חלקן מיועדות לעולים בלבד וחלקן לעולים ולותיקים יחד (רסיסי וברגר, 2006).

**בתחום הנוער והצעירים** הדוגמה הבולטת היא פרויקט 'פישקה קלאב' היוצר מסגרת שבחלקה מיועדת רק לצעירים דוברי רוסית, ובחלקה משלבת בינם ובין צעירים ילידי הארץ בגילאי עשרים עד שלושים וחמש הלומדים בישיבה החילונית של בינ"ה. קבוצת 'פישקה קלאב' החלה את דרכה בשנת 2007. הרעיון היה של שתי צעירות עולות מברית המועצות, והן גם מי שהביאו אותו לכלל מימוש. החיבור עם 'בינ"ה' הוא יוזמה של ריטה ברודניק שנולדה אחרי שנחשפה לפעילות הארגון במסגרת השתתפותה בקורס 'גוונים עולים' לפיתוח מנהיגות יהודית. פעילות הקבוצה מתבססת על שלושה ערכים עיקריים: הראשון – שילוב טבעי בין עולים לוותיקים, הנוצר לא רק מתוך מפגשים משותפים מתוכננים אלא גם מהימצאות פיזית של הקבוצה במתחם בו לומדים צעירים ישראלים ילידי הארץ. השני – קידום תחום ההתנדבות כתחום משמעותי בפעילות<sup>177</sup>. הערך השלישי, המהותי לפעילות התנועה להתחדשות יהודית, הוא ביסוס הזהות היהודית בקרב העולים הצעירים באמצעות לימוד, טקסים ויצירת שיח זהות. לא תמיד הדברים פשוטים, שכן חלק מן הקבוצה הם "יהודים לא נכונים" כפי שהם מכנים זאת – כלומר צעירים שיש להם אבא יהודי ואמא שאינה יהודיה. כך אומרת ריטה ברודניק על המורכבות של הפעילות:

לדעתי האישית ומתוך הניסיון שלי במפגש עם צעירים ובני נוער אשר אינם עולים חדשים (10 שנים ומעלה בארץ) הנושא של זהות והגדרה עצמית הוא יותר מורכב מאשר יהודי, ישראלי או רוסי. זו תחושה כי אנו יוצרים או מגבשים זהות כוללת של המרכיבים השונים במהותנו. קבוצה זו נבדלת במאפייניה וזהותה הן מישראלים בני גילנו והן מהצעירים הרוסים. אם ייערך מפגש עם בני גילנו מרוסיה, ההבדלים התרבותיים והתפיסתיים יהיו תהומיים. החיפוש העצמי הוא חלק מהמשימות החשובות ביותר העומדות לנגד עינינו כעולים ותיקים. התשובות שניתנות על ידי האנשים שעוסקים בשאלות אלו במודע ומתוך תהליך משמעותי הנן תרכובת של ממדים שונים של "יהדות", "רוסיות ו"ישראליות"<sup>178</sup>.

בתחום של **מחאה ציבורית פוליטית** נעשה עד כה ניסיון יחיד סביב נושא גיור העולים. במאי 2008 התפרסמו כתבות על ביטולים בדיעבד של גיורים שנערכו על ידי הרב דרוקמן (אילן, 2008; רוטקוביץ, 2008; שלג, 2008). מאיקה יופה, מנכ"ל פנים, החליט לנסות לנקוט

<sup>177</sup> בראיון עם ריטה ברודניק ונינה אאורובסקי שנערך ב-10.11.2008 סיפרו השניים על כך שהמושג התנדבות, כרוך בתודעת העולים עם כפייה. "התנדבות זה כשמכריחים רופא לאסוף תפוחי אדמה, זה הדימוי הרווח" אמרה נינה.

<sup>178</sup> מתוך דו"ר אלקטרוני שקיבלתי ממנה ב-7 לנובמבר 2008 במסגרת התכתבות בינינו בנושא מקומם של עולי ברית המועצות בתנועה להתחדשות יהודית.

יזומה ולכנס סביב שולחן אחד ארגוני התחדשות יהודית יחד עם מנהיגות של העולים ונציגות של הזרמים הליברלים והאורתודוקסיה המתונה. זאת מתוך רצון לייסד אופציה חלופית למערך הגיור האורתודוקסי.<sup>179</sup> לאחר כחצי שנה בה פעל, התפרק הפורום בשל חילוקי דעות מהותיים וחוסר יכולת להגיע להסכמות. אלו הביאו לכך שגם נציגי הקרנות המממנות הפוטנציאליות משכו ידם מהתהליך. למרות כשלון התהליך, חשוב, לדעתי, לציין אותו, משום שהוא מהווה שלב נוסף בהתייחסות התנועה אל העולים:

**בשלב הראשון** הייתה עיקר ההתייחסות אל העולים כאל "קהל צרכנים פוטנציאלי" שיש צורך לבסס את זהותו היהודית ובמקביל, לספק לו "שירותי-דת" חליפיים לאלה של הממסד הרבני המתנכר (בעיקר טקסי חתונה).

**בשלב השני** נראה כי כבר קיימת הבנה בקרב מנהיגי התנועה שהדרך הנכונה לפעול על מנת לשלב את העולים בתנועה, היא על ידי פיתוח מנהיגות מקרב העולים אשר תצמיח קבוצות וארגונים שבהמשך יוכלו להצטרף כשותפים לחזון ולפעילות.

**השלב השלישי** הוא הניסיון ליזום פעילות מחאה משותפת. לא בשם העולים או במקומם, אלא מלכתחילה, כשותפות של ממש במטרות וביעדים.

העובדה שהניסיון לא צלח מראה אולי, בין היתר, גם על העובדה שמנהיגות העולים עדיין אינה רואה עצמה כשותפה של ממש לפעילות התנועה ולחזונה, או שמאחורי המנהיגות המתפתחת בתחום עדיין אין קהילות או קהל גדול דיו כדי ליצור מחאה ציבורית משמעותית. הסקירה שהבאתי לעיל אינה שלמה ואינה מקיפה את כלל הפעילויות הנערכות בתנועה בתחום זה. עם זאת, ניתן ללמוד ממנה על הניסיונות של ארגונים וקבוצות בתנועה להתחדשות יהודית לקרב את אוכלוסיית העולים לפעילות התנועה, וכן על העובדה שניסיונות אלה קורמים לאיטם עור וגידים.

### **"בוא להיות מנהיג!"<sup>180</sup> – הקריאה לצעירים להשתלב בפעילות התנועה**

כאשר הצטרפו שי זרחי – מנהל תהודה ומוביל תפילה בניגון הלב, מוטי זעירא – מנהל המדרשה באורנים, מאיקה יופה – מנכ"ל ארגון פנים ואחרים, לסדנה הבינתחומית בסמינר אפעל בשנת 1979 הם היו חבורה של צעירים בשנות העשרים לחייהם. המנהיגות הותיקה של חוג 'שדמות', בראשות מוקי צור ויריב בן אהרון, החליטה לייסד את הסדנה כדי ליצור מסגרת בה יטופח דור העתיד של אנשי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני.<sup>181</sup> כיום, ניתן למצוא חלק ממשנתפי הסדנה דאז כמנהלים של ארגונים, כיזמים של קבוצות קהילתיות ובתפקידי מפתח אחרים בתחום התחדשות היהודית בישראל. כמה שנים לאחר מכן, כאשר משנתפי הקבוצה הצעירה הלכו והתבססו בתחום ההתחדשות היהודית, הם החליטו להמשיך את

<sup>179</sup> על המהלך ותוצריו ראה באתר של ארגון פנים: <http://www.panim.org.il/p-185> /נדלה 15.7.2009

<sup>180</sup> כותרת הפרסום של המכינות הקדם צבאיות המופץ לתמידי ותלמידות יב. ראה באתר של אכ"א: [http://www.aka.idf.il/SIP\\_STORAGE/files/5/61765.pdf](http://www.aka.idf.il/SIP_STORAGE/files/5/61765.pdf)

<sup>181</sup> מתוך הראיונות עם מוטי זעירא, מנהל המדרשה באורנים (7.11.2005), מאיקה יופה, מנכ"ל פנים להתחדשות יהודית (29.11.2005) ושי זרחי מנהל תהודה ומוביל התפילה בניגון הלב (23.1.2006).



המסורת של פיתוח הדור הבא. שרה'לה שדמי – מנהלת אגף קהילה בשדמות, גיא צפוני – מקים ארגון שדמות וחן צפוני – מובילת התפילה בקהילת ניגון הלב הם דוגמה לדור ההמשך. הפעולה הראשונה של המדרשה באורנים כשהוקמה ב-1989, הייתה להקים ארבע קבוצות צעירים שעברו יחד סדנאות לעיצוב וגיבוש הזהות היהודית שלהם במהלך יממה בשבוע לאורך שנתיים. בין הצעירים שהשתתפו בסדנאות הללו היו למשל שי בנטל, כיום אחת הדמויות המרכזיות בארגון 'עתידי במידבר' בירוחם ושרון לשם מארגון קולות בנגב.<sup>182</sup> שרה'לה, גיא, חן, שי ושרון, הם דוגמאות לצעירים שנחשפו לפעילות התנועה להתחדשות יהודית בשלב מוקדם של חייהם. תוצאת החשיפה היא לא רק אימוץ ערכי התנועה, אלא בעיקר, בנייתם כדמויות משמעותיות ביזמות ובהובלה של ארגונים וקבוצות בתוכה. סקירה של שכבת המנהיגות של תנועת ההתחדשות היהודית מראה כי חלק נכבד מהם, החל את דרכו בתנועה בגיל צעיר: רות קלדרון, מנהלת עלמא, מוטי בר-אור, מנהל קולות, ארי אלון, מרצה ומורה בארגונים וערן ברוך, מנהל בינ"ה, הם דוגמאות נוספות לאלה שכבר מניתי לפעילים ומנהיגים שהמפגש הראשון שלהם עם התנועה היה מיד לאחר השירות בצבא. למרות הבנת חשיבות טיפוח דור ההמשך, חלה ירידה בתחום בתחילת שנות התשעים, כאשר הארגונים שהחלו לצמוח באותה עת, היו עסוקים בעיקר בביסוס מקומם ומעמדם בחברה הישראלית, כמו גם בהתבססות כלכלית. העיסוק האינטנסיבי בצעירים ירד במידה מסוימת למספר שנים, אם כי מעולם לא נזנח לגמרי.

בשנת 1997 יצא לדרך המחזור הראשון של המכינה החילונית הקדם צבאית הראשונה בארץ, ובכך חזר בעצם העיסוק בצעירים למקום חשוב בעיסוק של התנועה (הכהן-וולף ואחרים, 2006). מכינות אלה, המכונות גם 'המדרשות למנהיגות', החלו לקום באופן לא מאורגן ולא ממוסד כתוצאה מ"תחושת מצוקה של ציבור החש כי פיתוח עתודה מנהיגותית-חברתית הנו צורך השעה".<sup>183</sup> הזרז להקמת המדרשות, בדומה לזה של רבים מארגוני התנועה להתחדשות יהודית, היה רצח ראש הממשלה יצחק רבין. בעשור שחלף מאז ועד 2007 נוספו עוד שש עשרה מכינות ברחבי הארץ, חלקן מיועדות לצעירים בוגרי תיכונים ממלכתיים וחלקן משותפות לחילונים ולדתיים (וורגן, 2008:3).

לא זה המקום להרחיב על מאפני הגיל של צעירים אלו המגויסים לשורותיה של התנועה להתחדשות יהודית. עם זאת, כדאי רק להזכיר את העובדה כי מחקרים שנערכו הראו כי צעירים אלו נמצאים בשלב של מה שנהוג לקרוא 'עלומים מתמשכים' (Extended Youth) בהם תקופת גיל הנעורים מתמשכת עד לסוף שנות העשרים (Kahane, 1997:14).<sup>184</sup> תקופה זו מאופינת בדחייה של קבלת מחויבות של בוגר. החברה, מאשרת ולעתים אף מעודדת תקופה שכזו לצעירים כדי לאפשר להם ללמוד תפקידים חברתיים ולעצב זהות אישית (אברהמי, 2008:116).

<sup>182</sup> מתוך הראיון עם שי בנטל 6.4.2006.

<sup>183</sup> מתוך אתר המדרשה הישראלית למנהיגות בתל אביב. נדלה 15.8.2008.

[http://www.trumpeldor40.org.il/index.php?option=com\\_contentandtask=viewandid=12andItemid=27](http://www.trumpeldor40.org.il/index.php?option=com_contentandtask=viewandid=12andItemid=27)

<sup>184</sup> להרחבה אודות מאפני גיל הנעורים המוארך כולל סקירה בבליוגרפית מקיפה ראה במאמר

"The Changing Concept of Youth in Modern Societies" (Kahane, 1997:11-20).

בתקופה זו מחפשים הצעירים אחר משמעות אותנטית לחייהם. כלומר, הם מחפשים אחר המקומות בהם יוכלו להביא לשיא את רמת הביטוי העצמי שלהם כיחידים וכחלק מקבוצת השתייכות בה בחרו (כהנא, 4-6:2000). ארגוני התנועה להתחדשות יהודית, המודעים לעובדה כי בשל השינויים המהירים המתחוללים בחברה מדובר במשימה מורכבת, פונים אל הצעירים הללו ומעודדים אותם ליצור משמעות. זאת בכך שהם מציעים להם הזדמנויות לפרשנות רפלקטיבית והבניה של חוויות המשלבות עיסוק בסוגיות זהות עם פעילות חברתית משמעותית.

רבים ממנהיגי התנועה שראיינתי, אמרו כי הם רואים בקבוצות אלה את דור ההמשך, ממנו תצמח המנהיגות הבאה. הם מייחסים חשיבות לדרך, בה בגיל צעיר מתעצבת התודעה הזהותית ומתפתחת היכולת של בני הדור הבא להצטרף לשיח הזהותי היהודי-חילוני של התנועה:

החניכים נמצאים בשלב של חיפוש דרך ובדיקת אבני היסוד של חייהם. זהו מאבקם האישי והחברתי של מחפשי הדרך נגד תרבות צריכה תאגידית בישראל. זהו מאבקם נגד חברה המקדשת את העדר-הסולידריות ואת האינדיבידואליזם הקיצוני. קיים צימאון עז בקרב החניכים, לחפש דרכים לחיים ראויים ומשמעותיים. במובן מסוים זוהי חזרה לשאלות שהעסיקו את צעירי העלייה השנייה והשלישית: מהי יהדות בשבילי? למה לחיות כאן כציוני? באיזו חברה ומדינה אני רוצה לחיות? מה מקומו של ה"אחר" בעולמי? מהי יכולתי להשפיע על חיי ועל העולם סביבי? (מתוך דף ההסבר על מכינת רבין).<sup>185</sup>

נראה כי להשקעה בצעירים בגיל שלפני הגיוס לצבא באמצעות המכינות, יש השפעה גם על המתרחש איתם עם סיום השירות הצבאי. יותר ויותר בוגרי מכינות מגיעים לתכניות ההכשרה, לקריירות בתחום החינוך היהודי, להנהגה הקהילתית ולפעילות החברתית.<sup>186</sup> חלקם עושים זאת באופן עצמאי, וחלקם מחפשים מסגרות המשך רעיוניות ומעשיות. כך למשל, הקימו חלק מהקבוצות גרעינים שיתופיים (סטודנטיאליים או אחרים) בפריפריה החברתית והגיאוגרפית של מדינת ישראל: קבוצת 'הלום' – הלכה ומעשה' בקרית יובל בירושלים, שהוקמה על ידי בוגרי המכינה הקדם צבאית של המדרשה באורנים (נבון, 2010); קבוצת 'רעות' בירושלים שהוקמה על ידי בוגרי מכינת בית ישראל; וקבוצת שחר ביוקנעם, שרובה מורכבת מבוגרי המכינה על שם רבין.<sup>187</sup> אלו הן דוגמאות לקבוצות מסוג זה הנמצאות בקשר עם התנועה ומטרותיה (הכהן-וולף ואחרים, 2006). כך אומר זיו שחם מקהילת שחר ביוקנעם:<sup>188</sup>

קהילת שחר היא קבוצת שותפות חיים שהתרבות היהודית, קבלות שבת וחגים, טקסי חיים (חתונה בינתיים) היא חלק מרכזי מהזהות

<sup>185</sup> מופיע באתר של המכינות הקדם צבאיות של צה"ל ומשרד החינוך:

[http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Mechinot\\_Kdam/Mechinot/ASRabin.htm](http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Mechinot_Kdam/Mechinot/ASRabin.htm)  
<sup>186</sup> מתוך סקירה שנערכה על ידי קרן אבי חי לגבי בוגרי מכינות שנת 2005. ראה באתר הקרן: [http://www.avi.chai.org/bin/en.jsp?enPage=BlankPage\\_HandenZone=ENAJL\\_H](http://www.avi.chai.org/bin/en.jsp?enPage=BlankPage_HandenZone=ENAJL_H) נדלה 15.8.2008.

<sup>187</sup> בשנת תשס"ה הוקמה קהילה של 17 בוגרי המכינה ביוקנעם, המקיימת קשרים ומפגשים חברתיים ומקיימת זו שנה שניה פרויקט חינוכי רחב היקף בתוך ב"ס "אורט-אלון" בישוב. מתוך אתר האינטרנט של המכינה: <http://rabinm.ornanim.ac.il/node/5>

<sup>188</sup> מתוך השאלון במסגרת סקר בתי קהילה שנערך בינואר 2008 (אזולאי וגור, 2008).

הקהילתית שלה. אנו רואים בתרבות היהודית קרקע ליצירה קהילתית משותפת, המחברת בין חברי הקהילה, ובינה לבין שאר קהילות היישוב, החברה הישראלית, והעם היהודי.

חלק מגרעינים אלה חברו לפעילות של התנועה להתחדשות יהודית, אם באמצעות ארגון מתווך ואם ישירות. כך למשל, הקים ארגון בינ"ה בתל אביב את קהילת 'פרדס' לצעירים בוגרי צבא המונה כחמישים צעירים. כך גם יזם הארגון עם קבוצת צעירי 'קמ"ה' בבאר שבע הקמה של חבורה הלומדת יהדות ומתנדבת, וב2009 החל במהלך דומה גם בבית שמש. דוגמאות נוספות הן קבוצת 'שחר' ביוקנעם, המורכבת מבוגרי המכינה של המדרשה באורנים, וקהילות "גלים", בחיפה ו"הלום" ו"אלומה" בירושלים, הרואות באגף הצעירים של המדרשה באורנים<sup>189</sup> מרכז רוחני וארגוני תומך (נבון, 2010:104). בתחילת 2009 פנו מספר גרעיני צעירים נוספים לארגון הגג של הקהילות-שחף-פיתוח קהילות מעורבות חברתית, שאחד מעקרונותיו הוא "בסיס של ערכים יהודיים"<sup>190</sup> בבקשה לארגון קורס מסודר למובילים בתחום התרבות היהודית מתוך הקבוצות. אכן, באוקטובר 2009 החל קורס הכשרה להקמה והובלה של קהילת תרבות יהודית בשיתוף עם ארגוני התחדשות יהודית.<sup>191</sup>

מלבד גרעינים אלה, נראה כי גם תחום הפעילות עם סטודנטים הולך ומתרחב. סקרת קודם לכן את הפעילות של בתי הלל באוניברסיטאות ובמכללות ברחבי הארץ הנערכות בשיתוף פעולה עם ארגוני ההתחדשות היהודית, וזוכות להיענות הולכת וגוברת מדי שנה. אל פעילות זו ניתן להוסיף את הקמת 'יובלים' – מרכז פלורליסטי לתרבות וזהות יהודית במכללת תל-חי, על ידי קבוצות שפעלו בתחום באזור הגליל העליון. ניתן לומר כי בשנים האחרונות חזר העיסוק באוכלוסיית הצעירים למרכז הבמה של תנועת ההתחדשות היהודית:

אם תרצו זו אגדה - אגדת חינוך שיש בה גם הגדה...משתפת, מבררת, בודקת. אגדת האיכפת, של צעירים עם ראש גדול, ראש חושב וראש טוב, שלוקחים ללב, מושיטים יד, שמים כתף ומטים אוזן. צעירים שמדברים בגובה העיניים ומבקשים להעלות את מפלס הדיבור (אגדת/הגדת בינ"ה).<sup>192</sup>

## סיכום

תנועת ההתחדשות היהודית עוברת בשנים האחרונות שינויים מהירים של התרחבות והעמקה בכל אחד מהמאפיינים אותם סקרתי בפרק זה: בתצורות הארגוניות העיקריות של התנועה, בתחומי התוכן והפעולה שלה ובניסיונות להגיע לקהלי יעד חדשים, אשר בעבר לא היו חלק מהתנועה. שינויים אלה פותחים בפני התנועה מרחבים חדשים של עשייה. לצד האפשרויות הנפתחות כתוצאה משינויים אלה, נוצרים גם אתגרים חדשים עימם צריכה התנועה להתמודד כדי שתוכל למנף את השינוי ולמקסם את הגברת השפעתה הציבורית.

<sup>189</sup> אגף הצעירים נוסד כשותפות בין שדמות- המרכז למנהיגות בקהילה לבין המדרשה באורנים. על שחף ראה בהרחבה באתר הארגון: <http://www.kehilot.org.il/info/about/about-001.htm>. על עקרונות היסוד של הארגון ראה בממך היסוד: [http://www.kehilot.org.il/cgi-webaxy/sal/sal.pl?lang=he&ID=788216\\_shahaf&act=show2&dbid=kataavot&dtaid=7&findWords=rds](http://www.kehilot.org.il/cgi-webaxy/sal/sal.pl?lang=he&ID=788216_shahaf&act=show2&dbid=kataavot&dtaid=7&findWords=rds)

<sup>191</sup> מתוך שיחה ביולי 2009 עם מרים ורשביאק מקרן אבי חי העתידה לתמוך בתכנית זו.

<sup>192</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון. ההגדה נכתבה על ידי צעירי הישיבה החילונית.

<http://www.bina.org.il/welcome.shtml> נדלה 25.3.2008

מבחינה מבנית, מאופיינת התנועה כיום כרשת רופפת של קבוצות חברתיות וארגונים חוץ-ממסדיים, המקיימים ביניהם רמות שונות של קשרים ממוסדים יותר ופחות. מרבית הארגונים והקבוצות המשתייכים לתנועה מתאפיינים ברמת היררכיה שטוחה באופן יחסי ובשאיפה לשוות לאינטראקציה הפנים ארגונית אופי קהילתי ולעתים אף "משפחתי". יש ונראה כי הרצון להימנע ככל הניתן מהיררכיה ברורה וסמכותית מתקיים גם כאשר זו נראית כמתבקשת לשם קידום המטרות. מאפיינים מבניים אלו משותפים לרבות מהתנועות החברתיות החדשות הפועלות כיום בעולם המערבי (בן-אליעזר, 1999; Melucci, 1994; Johnston and Klandermans, 1995). התפתחויות חדשות בתחום המבני של התנועה כוללות את הקמת היחידות בתוך הארגונים החברתיים הגדולים וחברות בין ארגונית. שני ענפים חדשים אלה מרחיבים באופן ניכר את היכולת של התנועה להגיע לקהלי יעד חדשים, כמו גם להצמיח מנהיגות חדשה שתפעל גם ברמה הארצית ולא ברמה המקומית בלבד. בנוסף, יוצרות החברות הבין ארגונית פוטנציאל לפריצת דרך במאבק על השיח הציבורי בזירת הזהות היהודית. זאת כיוון שכן, לפחות באופן תיאורטי, ניתן יהיה לאסוף סביב סוגיות משמעותיות בתחום, קהל רב המשתייך לקבוצות ולארגונים השונים.

בתחום התוכני התפתחה התנועה בשנים האחרונות מתנועה הממוקדת באוריינות, ובתקופות מסוימות גם במפגש החילוני-דתי, לתנועה פורצת דרך בתחומים של הסדרת החיים היהודיים הסמליים בקרב הציבור החילוני בישראל. בנוסף, החלה התנועה בשנים האחרונות להצמיח קהילות תרבות יהודיות, והפכה את המעורבות החברתית, לפחות בקרב צעירי התנועה, לדגל משמעותי בפעילות. שלושת התחומים החדשים האלה עשויים להפוך את התנועה למשמעותית יותר בחברה הישראלית, וליצור דרכים חדשות להצטרפות עבור קהלים שהאוריינות החזקה של התנועה בשלביה המוקדמים הדירה אותם ממנה או יצרה אצלם רתיעה כלפיה.

בנוסף, נוצר בשנים האחרונות שינוי באופי הפעילות בתחומי המפגש החילוני-דתי. הפעילות הנוכחית של התנועה מדגישה פחות את עצם הדיאלוג בין אנשים ממרחבים זהותיים מוגדרים ושונים, ומבקשת, באמצעות מפגשים של אנשים בעלי זהויות מורכבות ממרחבים שונים בחברה הישראלית, ליצור מרחבי שיח ולגיטימציה לזהויות חדשות, היברידיות במהותן. בכך, פותחת התנועה פתח נוסף לכניסה של קבוצות חדשות שעד כה לא מצאו את מקומן בתנועה שהקו השליט בה היה בעל קווים חילוניים מובהקים.

נראה כי בכל הנוגע לקהלי היעד עושה התנועה בשנים האחרונות צעדים שנועדו להרחיב את שורותיה. מבין שלוש האוכלוסיות שסקרתי: אוכלוסיות מהפריפריה החברתית של ישראל, עולים מברית המועצות לשעבר וצעירים, דומה כי בינתיים ההצלחה הגדולה ביותר שלה היא בעבודה עם הצעירים. התכנים החדשים של התנועה, ובמיוחד תחום המעורבות החברתית, מושכים צעירים אלה לתוך מסגרות התנועה השונות המיועדות להם. אם בעבר רוב הצעירים שהשתייכו למסגרות התנועה היו חניכי המכינות הקדם-צבאיות, הרי שבשנים האחרונות הולכת ומתרחבת תופעה של קבוצות בגילאים שלאחר הצבא המבקשות להקים קהילות שהתרבות היהודית היא ציר מרכזי בקיומן.

רוב מכריע של קבוצות אלה מוקם בערי פיתוח ובשכונות המאוכלסות באנשי הפריפריה החברתית של ישראל. אחד האתגרים המוצבים לפתחן של קבוצות אלה הוא היכולת להשתלב ולשלב את האוכלוסייה שסביבן בפעילות השוטפת של התנועה, ולהצמיח מתוכה מנהיגות מקומית המחויבת לערכים ולתפיסות של ההתחדשות היהודית. בפרק זה עסקתי במאפיינים של התנועה להתחדשות יהודית, וניסיתי לעמוד על השאלה עד כמה התצורות הארגוניות, תחומי הפעולה והשינויים בקהלי היעד שלה תורמים לעליה מתמשכת ביכולת ההשפעה שלה על זירת הזהות היהודית בישראל. נראה כי בצד הגורמים המקדמים הפותחים פתח להתחזקות התנועה, ניצבים עדיין גם גורמים מעכבים העלולים להאט תהליכי התחזקות אלה. התנועה להתחדשות יהודית, כמו תנועות חברתיות חדשות נוספות בעולם המערבי, רואה לעצמה כמטרה לתווך בין האוטופי ליומיומי, בין הרצון להשפעה חברתית רחבת היקף בציבוריות הישראלית לבין התהליכים החברתיים המעכבים התרחבות זאת. ברור שהתנועה אינה יכולה להימנע מגישה פרשנית של הזהות הקולקטיבית, כיוון שגישה כזו היא תנאי מוקדם ליציאה לפעולה (בן-אליעזר, 1999). הבנת משמעות פרשנית זו היא מטרתו של הפרק הבא.

## פרק שישי: "אנו היהודים החילונים"<sup>193</sup> ייצוגי זהות בתנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני

בפרק הנוכחי, העוסק בייצוגי הזהות בתנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, אציג את תפיסות הזהות השונות הרווחות בתחום בקרב הארגונים, הקבוצות והאנשים המובילים בתנועה. תפיסות אלו, מהוות מקרה מבחן מרתק לניסיונות ההגדרה השונים של תנועה, הפועלת במובהק במרחב הסוציולוגי החילוני בחברה הישראלית, אך מצד שני, אינה מזהה עצמה בהכרח, ברמה הפרקטית ו/או האידיאולוגית, עם הקוטב היהודי-חילוני במרחב זה.

בהמשך הפרק אעסוק בדרכים בהן מבקשת התנועה לאתגר את האבחנות האנליטיות הדיכוטומיות הנוקשות הרווחות בחברה הישראלית, על ידי יצירת שיח חדש ופעולות מעשיות השאובים משני הקטבים המנוגדים של חילוניות ודתיות גם יחד. הפעולות השונות המתבצעות על ידי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל, יוצרות פעולה קולקטיבית (collective action) המאתגרת את תפיסות הזהות הבינאריות בכל הנוגע לחילון והדתה. התנועה שואפת להבנות בחברה הישראלית שיח ציבורי המקדם לגיטימציה למגוון תהליכי יצירה ועיצוב של חיים יהודיים. בפועל, היא עושה זאת על ידי הקמה של ארגונים וקבוצות, המייצרים ומייצגים אפשרויות זהותיות יהודיות מגוונות עבור הציבור החי ופועל במרחב החילוני בישראל. בעשותה כן, מצטרפת התנועה ליצירה של מרחב ביניים חדש בתכניו, פעולותיו ותפיסותיו, שבו ההכלאות בין דת לחילון הן קונטינגנטיות ומיוצרות באופנים שונים בזמנים שונים (שנהב, 2008:164).

חקר תהליכי החילון וההדתה בישראל מראה כי פעמים רבות שיח הזהות היהודית עדיין שובי בחלוקות דיכוטומיות ששוב אינן מדביקות את השינויים הרבים המתרחשים בזירה עצמה. הפרויקט ההיסטורי של הציונות - הפיכת היהדות ללאום, מעולם לא הושלם במלואו. מבחינת סדר היום הפוליטי של הציונות נרשמה הצלחה מלאה עם התבססותה של חברה ישראלית ריבונית. אך מבחינת סדר היום התרבותי, שהיה מבולבל ונתון במחלוקת מראשיתה של הציונות, נדמה שבישראל של ראשית המאה העשרים ואחת ישראלים רבים עדיין שרויים במבוכה ביחס לזהותם התרבותית-דתית (גודמן ויונה, 2004; שנהב, 2008). כתוצאה מבלבול זה לרוב מתמקדת החברה הישראלית, הרבה יותר בשאלות הזיהוי – "האם אתה חילוני?" או ההזדהות – "עם מי מהקבוצות בזירה אתה מזדהה?", מאשר בשאלת הזהות המכוננת על ידי מכלול של הקשרים היסטוריים, תרבותיים, חברתיים וערכיים. למושגים אלה יש חשיבות להבנת המורכבות הזהותית המוצגת בפרק זה, ועל כן אסקור אותם בקצרה תוך הישענות על ההגדרות של שגיא (2002, 2006) בנושא.

זיהוי מתמקד בעיקרו בהגדרת המושא אליו מתייחסים. ככזה הוא יעשה באמצעות מערכת מושגית חיצונית, שאינה מערבת בהכרח את מושא הזיהוי בשיח. יתירה מכך, לפעמים

<sup>193</sup> פראפרזה על שם ספרו של צוקר (1999) שנשאה את הכותרת "אנו היהודים החילונים". לפי התפיסה שמתבטאת בספר, סימני השאלה בתחום מתייחסים רק להבנת המושג אך לא לעצם קיומו. עבור האקטיביסטים בתחומי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל נראה שגם זו שאלה.

יכול המזוהה להתנגד, או לא להסכים עם הזיהוי החיצוני שנכפה עליו. פעולת הזיהוי משקפת גישה מהותנית לשאלת הזהות. גם כאשר מאמץ האדם את הזיהוי שהוטל עליו מבחון, הוא עשה זאת באמצעות תהליך פרשני ורפלקסיבי מתמשך.

**הזדהות** היא פעולה תודעתית רצונית בה האדם נוקט. היא עשויה להתקיים בכל הנוגע לרגשות, ערכים או אמונות. ההזדהות מהווה תנאי לאימוץ זהות שכן היא מחוללת תהליך של הפנמה ועיצוב עצמי על בסיס יסודות הנשאבים מהמושא עימו מזדהים (שגיא, 2002: 250). **זהות** תוגדר כמערכת של אמונות, תפיסות, ערכים ודפוסי התנהגות המהווה בעבור הפרט ובעבור הקבוצה מסגרת לפרשנותה ולהערכתה של המציאות. כינונה של זהות, גיבושה, פיתוחה ועיצובה אינם יכולים להיעשות אלא על-ידי הפרט או הקבוצה המחזיקים באותה זהות. אחרים שאינם חלק מזהות זו ונמצאים מחוץ לגבולותיה אמנם עשויים להשפיע רבות על הזהות, אולם בסופו של דבר, רק המחזיקים בזהות מעניקים לה את מרכיביה.<sup>194</sup> תפיסת הזהות משקפת את גישת ההבניה לפיה זהות היא דינאמית ומתפתחת כל העת. שיח הזיהוי וההזדהות, המצומצם ממילא במהותו, מצטמצם עוד יותר כאשר מדובר בחברה הנוטה ליצור חלוקות בינאריות בכל הנוגע לחילונים ולדתיים (גודמן ויונה, 2004; גודמן ופישר, 2004; Yadgar, forthcoming).

התנועה להתחדשות יהודית מכילה בתוכה הגדרות זהות מגוונות של המשתתפים בה. הדבר נכון הן ברמה האישית והן ברמה הקבוצתית או הארגונית. המבנה הפוליטנטרי והסגמנטרי של התנועה הוא המאפשר לקולות השונים בתחום הגדרות הזהות, להתקיים בה זה לצד זה מבלי שיתפתח ביניהם קונפליקט של ממש. עבודת השדה אף העלתה כי הקשרים האישיים בין המנהיגים והמשתתפים, וכן החפיפה המתקיימת לעתים בין חברי הארגונים והקבוצות, מייצרים הזדהות עם הרעיונות, הערכים והפרקטיקות של קבוצות וארגונים אחרים בתנועה מאלה שהמשתתף עצמו משתייך אליהם. הזדהות זו יוצרת מצב בו לעתים מאמצות קבוצות פרקטיקות זהותיות השאלות מקבוצות או ארגונים אחרים בתנועה. לארגונים והקבוצות המרכיבים את התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני יש, כאמור, אינטרס ברור לאתגר את השיח הדיכוטומי השורר בזירת הזהות היהודית על ידי הצגת קטגוריות זהות חדשות ומורכבות שאינן כפופות לשיח הישן. מנגד, עסוקה התנועה בניסיון להגדיר ולבדל את התנועה מההתרחשויות האחרות בזירה. הדיאלקטיקה שבין הרצון להגמיש ולהרחיב את הגדרות הזהות היהודית של הפרטים, הקבוצות והארגונים בתנועה, ובין הרצון ליצור זיהוי ברור שייחד את התנועה ואת פעולותיה בזירת הזהות היהודית, יוצרת מתח פנימי מתמיד. הארגונים, הקבוצות והיחידים המשתייכים לתנועה, מוצאים עצמם פעמים רבות במצב של התלבטות הן בנוגע לזהות אותה הם מאמצים ואיתה הם מזדהים, והן בנוגע לזיהוי אותו הם בוחרים להציג. האם להציג זהות יציבה וקוהרנטית או שמא כזו הנמצאת בתהליכי הבניה מתמשכים? האם להציג מקורות השראה ברורים לבניית הזהות

<sup>194</sup> לא זה המקום להרחיב בתיאור מחקרי הזהות הרבים העוסקים בהבניית הזהות האישית. בפרק זה אני מבקשת להפנות זרקור אל ייצוגי הזהות בתנועה, ופחות אל דרכי הבניית הזהות בקרב הפרטים והקבוצות. על דרכי הבניית זהות בכלל וזהות אתנית בפרט, ראה את ספרם המקיף של טור-כספא שמעוני, פרג ומיקולינסר (2004). הספר מסכם את המחקרים שנערכו במהלך השנים בנושא של ההיבטים הפסיכולוגיים של גיבוש זהות ותורמתם להבנת מושג הזהות היהודית.

היהודית-חילונית,<sup>195</sup> או מקורות משתנים, פתוחים ואף לעיתים, עמומים? התשובות לשאלות האלה אינן פשוטות שכן כל אחת מהבחירות כרוכה בו זמנית ברווח ובהפסד. מצד אחד, תנועה אידיאולוגית בעלת מסר של זהות מגובשת, יציבה, קוהרנטית וברורה, תוכל לפתח קול ייחודי שיעזור לה לבדל עצמה מסוכנים אחרים המתחרים בה בזירה (Bourdieu, 1999:512). מצד שני, דווקא תנועה המייצרת כל העת חיפוש והכרה בזהויות חדשות תיתפס כמאפשרת למשתתפים תחושת שותפות והזדהות רבה יותר (Polletta and Pichardo, 1997; Jasper, 2001).

מתוך הצפיית והראיונות שערכתי נראה כי כלל האקטיביסטים בתחום, לפחות אלה עימם דיברתי, מגדירים עצמם כחלק מתהליכי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל. עם זאת, ככל שהתפתח המחקר ניתן היה להבחין בשלוש מגמות עיקריות בקרב מנהיגי התנועה בכל הנוגע להגדרות הזהות שלהם עצמם ושל הקבוצות והארגונים שהם עומדים בראשם: האחת, זיהוי והצגה של זהות חילונית מגובשת בעלת הגדרות וגבולות ברורים. השנייה, הגדרה זהותית עמומה, נזילה, משתנה, חסרת הגדרות ברורות או בעלת הגדרות זהות דינאמיות וקונטינגנטיות. השלישית, אי הסכמה מודעת לקבל את כללי קטגוריות הזהות הדיכוטומיות של חילוניות ודתיות המקובלות בזירה היהודית-ישראלית. אפשרות זו כוללת פירוק וערעור מכוונים של ההגדרות המקובלות בצד ניסיונות ליצור המשגות חדשות, שאינן מהוות חלק מהשיח הבינארי הנפוץ.

חשוב להבהיר כי בפועל, ברוב המקרים מדובר למעשה בתנועה מתמדת המתקיימת במרחב הדיסקורסיבי הדיפוזי במתכוון הנוצר בין המגמות הללו. עם זאת, הכרה והבהרה של שלוש מגמות אלה יכולה לסייע להבנה טובה יותר לא רק של פעילות התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל, אלא גם לכוון זרקור אל מרחבי הביניים הזהותיים בזירת הזהות היהודית.

### א. "העוז להיות חילוני"<sup>196</sup> – הבחירה בחילונית כדגל זהותי

*להיות לא-דתי אפשר מתוך בורות, ומתוך עצלות ומתוך סתמיות: אבל להיות חילוני הרי זה מתוך בחירה להיות חילוני.. חילוני אינו חילוני מחמת ש"נתרוקן לו", מחמת ש"אמונתו נתייבשה", אלא מחמת שבחר לעמוד בעולם על חזקתו שלו... (סמילנסקי, 2006:349).*

המגמה הראשונה בסקירה זו היא מגמה של זיהוי ומציגה זהות חילונית מגובשת בעלת הגדרות וגבולות ברורים. מדובר בבחירה זהותית ברורה, בה מגויסת הזהות החילונית ליצירת אלטרנטיבה לעומתית לזו האורתודוקסית ההגמונית בזירת הזהות היהודית בישראל. עיצוב הזהות היהודית-חילונית מתפרש במקרה זה כקריאת תיגר על נכונות הציבור היהודי בישראל להפקיר/להפקיד את זהותו היהודית בידי האורתודוקסיה. במצב הקיים, מסורים הנושאים של טקסי מחזור החיים, כשרות וגיוור באופן בלעדי בידי הממסד האורתודוקסי הנתפס כ"מומחה"

<sup>195</sup> כמו שניתן היה לראות למשל בהכרעות של אנשי העלייה השנייה שבחרו בתנ"ך ודחקו את התלמוד, בחרו בהיסטוריה של ארץ ישראל ודחו את ההיסטוריה הגלונית.

<sup>196</sup> כותרת מאמרו של סמילנסקי (2006)



לענייני דת (גודמן ויונה, 2004:19). אנשי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני מציעים חלופה הכוללת לימוד וטקסים יהודיים המתבססים על התרבות היהודית לדורותיה בשילוב עם תפיסות הומניסטיות עכשוויות. הבחירה במקרה זה היא במכוון בקטגוריה בינארית נגדית לאורתודוקסית, וההגדרות העצמיות מתפתחות פעמים רבות תוך "התעלמות ממרחבי הביניים והדרתם" (Taylor 2007:431).

דומה כי באופן מפתיע דווקא הבחירה בחילוניות כדגל זהותי ברור, יוצרת בפועל סתירות פנימיות לא פשוטות בקרב הארגונים, הקבוצות ואף היחידים הבוחרים לעשות כן. לכאורה החפיפה בין הזיהוי כחילוני, ההזדהות עם ערכי החילוניות והגדרה זהותית חילונית, היו אמורות ליצור תשובה אולטימטיבית להגדרת הזהות התנועתית. בפועל נוצרת פעמים רבות סתירה פנימית בקרב המשתתפים, כיוון שגם מי שבוחרים בחילוניות כדגל זהותי מוגדר, שותפים בתפיסה ובמעשה למאבק העיקרי של התנועה להתחדשות יהודית, המבקש לקעקע את הקטבים הבינאריים בכל הנוגע לחילון והדתה בחברה הישראלית. מחד ישנו רצון לגבש ולחדד את הזהות היהודית-חילונית לצורך המאבק בהגמוניה האורתודוקסית, ובצדו מתעורר רצון ליצור הצגה מורכבת של השדה. אלו מביאים בסופו של דבר ליצירה של "אסנציאליזם אסטרטגי" (שנהב, 2002:14) היוצר מיצוע המנסה לגשר בין שתי מטרות סותרות.

החתימה למיצוע זה מביאה את העורך הראשי של האנציקלופדיה "זמן יהודי חדש" (יובל, 2007 א) לדוגמה, שלרוב מזוהה ומזדהה עם פרדיגמת החילון<sup>197</sup> לאמירות בנוסח "אין חילוניות אחת, ואין חילון מוגמר, אלא הכול נמצא בתהליכים ובמינונים שונים" (יובל, 2007ב). כמו גם לטענה כי החיפוש אחר הגדרה זהותית ברורה ומקובלת למונח חילוניות-יהודית לא תיתכן:

איך נבין מה משמעותה של תרבות יהודית חילונית? דרך אחת, עקרה למדי, היא לבקש הגדרה פורמלית. אולם הגדרות פורמליות אינן מחכימות בדרך כלל, ובמקרה הנוכחי גם אי אפשר לתת הגדרה כזאת [...] תפוצתה של תרבות זו, עם כל אופייה החי והדינאמי, היא באופן טיפוסי דיפוזית וחסרת מרכז, ללא סמכות שליטה ובלי מוקד שיטתי מלכד [...] יותר מזה: לפי טבע העניין, אי אפשר לייחס לחילוניות או לגלות בתוכה דגם נורמטיבי מחייב, כמו שהדבר ניתן בתחום הדתי (יובל, 2007א: xvii).

המשותף לאנשים ולארגונים הבוחרים ביהדות-חילונית כמוקד להזדהות אישית וארגונית, הוא הניסיון לייצר הסכמה בדבר החשיבות לכלול את כלל הפעילות בתחום תחת הדגל החילוני. זאת למרות הקושי האינהרנטי בניסוח עמדה יהודית-חילונית חד-ערכית. דגל זה נועד לשמש כמצפן או מגדלור זהותי והזדהותי למחפשים בזירה את מקומם, ובעיקר ליצור בידול בינם לבין גופים אחרים הפועלים בזירת הזהות היהודית. ליאור טל, ראש המכינה הקדם צבאית בישיבה החילונית של ארגון בינ"ה ובוגר תכנית תהודה להכשרת מנהיגות יהודית פלורליסטית כותב:

<sup>197</sup> ראה בנושא זה את הויכוח האידיאולוגי הנוקב שהתנהל מעל דפי עיתון הארץ באשר לאנציקלופדיה ומרחבי הביניים המודרים ממנה (ברינקר, 2007; יובל, 2007 ב; שנהב, 2007א; 2007ב).

דיאלוג חשוב זה בין עולמות זהות שונים יכול להתקיים רק באם נדע לשמור על עצם הזהויות השונות ולא ננסה לטשטש אותם ולהעלימם באבק של אחדות מדומה. דווקא חוסר ההסכמה להבחין בין חילוני לדתי הוא זה אשר לא מאפשר לקיים שיח משמעותי יותר, אולי אפילו דיאלוגי במונחי לוינס ובובר, בין אנשים שונים האוחזים בזהויות שונות בחברה הישראלית. אומנם כל הבחנה דיכוטומית היא פשטנית מדי ומכילה בתוכה עוד הבחנות רבות, אבל ההבחנה בין דתי לחילוני בנוגע ליהדות היא עדיין בסיס חשוב לראשיתו של שיח. לצערי, ישנו ניסיון מתמיד לטשטש את ההבדלים האלו מתוך ניסיון ליצור זהות קולקטיבית גמישה שאינה מחויבת להגדרה או לקוהרנטיות כלשהי (טל, 2006).

השימוש הברור במונח 'חילוני' והבחירה להתייבב בקוטב אחד של הזירה היהודית תוך ויתור על מרחבים אחרים המתקיימים בה, נועדו לרוב להשיג שלוש מטרות עיקריות: האחת, לנסות לערער את ההגמוניה האורתודוקסית בזירת הזהות היהודית על ידי יצירת משקל נגד של יהדות-חילונית ערכית העומדת כנגד היהדות האורתודוקסית. השנייה, לגבש את התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל על מנת שזו תפרוץ לה דרך ומקום בתודעה הציבורית. מטרה שלישית היא לבדל את התנועה מגורמים אחרים בזירת הזהות היהודית ובעיקר מהזרמים הליברלים.

דוגמה למטרה הראשונה ניתן לראות למשל בדבריו של אורי בן-צבי, ממקימי 'תחיל"ה' – תנועה חילונית ישראלית ליהדות הומניסטית, והמנהל הפדגוגי של 'מית"ר' – מכללה ליהדות כתובות. בדבריו מדגיש בן-צבי את החשיבות של הקמת ארגונים וקבוצות שיוכלו לשמש כ"חזית" נגדית בציבוריות הישראלית לתפיסה הרווחת של זיהוי היהדות עם האורתודוקסיה:

בשנים האחרונות מצויה היהדות החילונית במגננה. אמיתות שנדמה היה כי אין עליהן עוררין, מוטלות עתה בספק. ... הסביבה, דתית כחילונית משדרת לצעיר הישראלי מסר בלתי מוסווה: רוצה להיות יהודי? לך לרב, למד בישיבה. שם מצויה התשובה... הפער הנחשף בין סגנון חייו, שפתו ומנהגיו של הישראלי החילוני במישור האישי, לבין בטוויי החרדיזאציה של התרבות במישור הפוליטי והחברתי, הוא מקור למשבר זהות ואחת הסיבות לנתק של הצעיר החילוני מכל מה שהוא יהודי... היומרה של הדתיים להפקיעו לעצמם, לומר, זה אנחנו, כולו שלנו, יכולה להתקיים כל עוד לא מתייצבת מולה חזית חילונית שרזי העבר נהירים לה והיא נוטלת לעצמה זכות לפרשו על פי דרכה ומנצלת אותו בהתמודדותה על ההגמוניה היהודית (בן-צבי, 1991:37).

המטרה השנייה, גיבוש התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל על מנת שזו תפרוץ לה דרך ומקום בתודעה הציבורית, בולטת כיום הרבה יותר בקרב אנשי התנועה הבוחרים לשאת את דגל החילוניות כפי שנראה בדוגמאות הבאות:

מכון הטקסים החילוני הוקם על ידי יפתח שילוני ב-2001. שילוני, בן הדור השני לאקטיביסטים של התנועה<sup>198</sup>, שוב אינו מציב את הדגל החילוני-לעומתי בחזית העשייה. עיקר עיסוקו הוא ברצון לעצב זהות יהודית-חילונית שיש לה משמעות בפני עצמה, ללא קשר לסוכנים האחרים בזירה. שילוני גורס כי "חשוב לשוב ולהציב באווה ובראש גלוי (תרת)

<sup>198</sup> יפתח שילוני נמצא בעת הריאיון בתחילת שנות השלושים לחייו. הוא גדל בתקופה בה קמו כבר ארגוני ההתחדשות היהודית הראשונים ובזמן לימודיו בתיכון השתתף בבית מדרש 'אלול' לנוער בירושלים.

משמע) את המילה חילונית בהקשר היהודי.<sup>199</sup> לטענתו, תנועת ההתחדשות היהודית תוכל להתרחב באופן משמעותי ולפרוץ אל הקהלים של הציבור החילוני, רק לאחר שזה יבין ויפנים כי החילונית היא הזרם העיקרי ביהדות. הציבור החילוני חייב להשתחרר מהעכבות התרבותיות עליהן צמח לפיהן ה'אחר הדתי' מגדיר עבורו את אופני ההתנהגויות 'היהודיים'. כדי להבין זאת, גורס יפתח, יש צורך להשתמש שוב ושוב במילה חילוני בהקשרים של פעולות יהודיות ברורות כמו טקסי חיים, תפילה, ולימוד יהודי.

בשנת 2007, הוקמה **הישיבה החילונית** על ידי ארגון בינ"ה. ערן ברוך, מנהל בינ"ה ומי שיזם את הקמת הישיבה, מדגיש בראיון איתו<sup>200</sup> את התהליך שעבר הצוות המוביל של הארגון בניסיון לחפש את המושג התואם את זהותם וערכיהם. ההחלטה לא הייתה פשוטה ולוותה בהתלבטות מרובה. בין השמות שהועלו היו "הישיבה הישראלית" המדגיש את הממדים החברתיים וה"ישיבה העברית" היוצר קשר אסוציאטיבי לתקופת ראשית הציונות. השם "הישיבה החילונית" נבחר לבסוף מתוך ההכרה כי הדבר החשוב ביותר בשלב זה של התנועה, הוא הצורך לנפץ מיתוסים בציבור הישראלי בכל הנוגע למכלול הקשרים המתקיימים בין יהדות וחילונית. ערן עצמו הדגיש בשיחות עימו שוב ושוב כי הוא רואה זאת כמשימה אישית, ארגונית ותנועתית כאחת – ליצור הגדרה פנימית חיובית שתגביר את תחושת ההזדהות עם המונח יהודי-חילוני. לדעתו, הפעילות בתחום חייבת להתמקד ביציקה של תכנים חיוביים. אלה צריכים להימנע מכל תלות בשיח ההגמוני האורתודוקסי מצד אחד, אך גם להימנע מניכור והפרדה מקבוצות אחרות בזירה היהודית-ישראלית מצד שני. "חשוב", הוא אומר "שההליכה למקום החילוני תהיה לא מחיקוי ולא מעימות. אלו הם הדברים מהם אנחנו סובלים ב-15 השנים האחרונות לקיומה של ההתחדשות היהודית. אסור לנו גם להגיע לפעילות לא מרגשות אשם ולא מסלידה, פשוט ממקום של בעד".<sup>201</sup>

הרב החילונית סיוון מס, מייסדת וראש תכנית 'תמורה' להכשרת רבנות חילונית,<sup>202</sup> מדברת אף היא על כך שהתכנית נוסדה מתוך התפיסה של "ציונות בוגרת הלוקחת אחריות מעשית על זהותה היהודית חילונית" (מס, 2007: 13). בראיון עימה (ברקת, 2004), מדגישה מס את הקשר הברור והרציונאלי שבין בחירתו של אדם לחיות חיים יהודיים חילונים ובין העובדה שעליו להיעזר באנשים ונשים יהודים חילונים בעלי ידע מוסדר, כדוגמת הרבנים החילונים, בכל הקשור לחיי התרבות היהודיים שלו הכוללים לימוד, טקסי מחזור חיים ואירועי חג ומועד.

המטרה השלישית של הבחירה בדגל הזהות-חילוני והזיהוי של התנועה כחילונית, **נועדה לבדל את הארגונים והקבוצות מסוכנים אחרים בזירת הזהות היהודית**. במקרה זה מדובר בעיקר בבידולה מהזרמים הליברלים. חשוב לתנועה שלא להיות מזוהה עם זרמים אלה, הנתפסים לעתים כ'מוקצים' בתודעה הציבורית, במיוחד בפעילויות בשכונות ובאזורים בהם

<sup>199</sup> מתוך ראיון איתו 2.11.2005

<sup>200</sup> מתוך ראיון איתו 27.3.2008

<sup>201</sup> מתוך שיחה עימו ב-23.7.2008

<sup>202</sup> ראה אתר האינטרנט של התכנית: <http://www.tmuraisrael.org.il> /נדלה אוגוסט 2009.

יש רוב לאוכלוסיה מסורתית.<sup>203</sup> אוכלוסיה זו, מקבלת את העובדה שיש זהות חילונית ומוכנה לעתים לשתף עימה פעולה, אך לרוב תדחה את אותה פעילות אם תחשוב שיש לה קשר לזרמים הליברלים ובמיוחד ל'רפורמים' (אזולאי, 2006; כהן, 2007). במקרים אלה, ככל שהפעילות המתקיימת כוללת ממדים רבים יותר של עשייה בתחום היהדות, ובמיוחד כאשר הלימוד מפנה את מקומו לאירועים וטקסים, יודגש הזיהוי החילוני וינתן מקום רחב יותר להזדהות עם העשייה של קבוצות וארגונים חילונים.

הרב החילוני קובי וינר, מוסמך תכנית 'תמורה' לרבנים-חילונים עוסק שנים רבות בתחומי ההתחדשות היהודית בכלל ובפעילות של ארגון המדרשה באורנים בפרט. הוא גאה לספר שבעבר חשב לעבור הכשרה כרב רפורמי אך בתהליך המיון הבין עד כמה השקפת עולמו אינה מתאימה לכל זרם דתי באשר הוא:

יש כאן הבדל פילוסופי מאוד עמוק. עם כל הכבוד לתנועות הרפורמית והקונסרבטיבית על התפקיד החשוב שהן ממלאות בישראל ובעולם היהודי בכלל ועל הפלורליזם שלהן - שתיהן תנועות דתיות, והשקפתן שונה לחלוטין מזו של היהדות החילונית. את הטקס החילוני לא מנהל איש דת, אלא אדם העוסק בתחומים הקרובים לעולם הערכים היהודי, והוא בעל ידע נרחב בסוגיות החברה הישראלית והיהדות בת זמננו. הטקס גם לא מתמקד בתכנים דתיים, ולא מתקיים בבית כנסת, אלא באתרי אירועים והתכנסות חילוניים [...] מאחורינו עומד עולם עשיר של ערכים ותרבות יהודים, עבריים וישראלים, לדורותיהם (מתוך ראיון אצל לפיד 2006).

הדוגמאות שהובאו לעיל משקפות במידה רבה אסטרטגיה, המקובלת בקרב תנועה המבקשת לגייס חברים לשורותיה (Melucci, 1985, 1994, 1996), של הצהרה פומבית, גלויה וברורה המאפשרת למי שמזדהה עם המסר להצטרף אליה. אכן, ניתן לראות בפועל כי הדגשת המילה חילוניות בהקשר שנראה כמעט אוקסימורוני, כמו ישיבה חילונית, רבנות חילונית וטקס נישואין יהודי-חילוני, יוצרים תשומת לב ציבורית לפעילות הארגונים הללו בפרט ולפעילות התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בכלל.<sup>204</sup> הכתבה הבאה מהווה דוגמה לדרך בה נתפסת אלטרנטיבה זו בציבור הרחב:

בדרך לביקור בישיבה החילונית בדרום תל אביב היה ידידה מאיר בטוח שיגיע למקום אפיקורסי, חצוף ובוועט. בדמיונו ראה חילונים יושבים בבית המדרש, סטייק חזיר ביד אחת ונידה ביד השנייה. להפתעתו מצא אסופת חנונים, ילדים-טובים-עין-חרוד, ובעיקר - לא מרדנים.. הישיבה החילונית הוקמה בתחילת השנה. ניסיון נועז של תנועות היהדות החילונית שצוברות תאוצה בשנים האחרונות, ללכת צעד אחד קדימה. לא עוד פאנלים על החילוניות לאן, לא עוד היכרות עם טקסטים, לא עוד מפגשי לימוד ביום הזיכרון לרבין, אלא הדבר האמיתי: ישיבה. צעירים וצעירות לפני ואחרי צבא מוזמנים לנטוש את מרוץ החיים לטובת לימוד תורה אינטנסיבי ומעמיק. תורתם אומנותם (מאיר, 2007).

<sup>203</sup> ראה לדוגמה: פעילות בינ"ה בשכונות הדרומיות של תל אביב, פעילות המדרשה באורנים ביקנעם ומגדל העמק ופעילותם של חלק מרכזי ההתחדשות היהודית בחברה למתנ"סים הפועלים בשכונות מסורתיות.

<sup>204</sup> כך לדוגמה סיקרו כמעט כל ערוצי החדשות את הקמתה של הישיבה בספטמבר 2006. בנוסף, התפרסמו כתבות רבות באינטרנט ובעיתונות. קישורים לכל הכתבות הללו ניתן למצוא באתר הישיבה: <http://www.yeshivahilonit.org.il>. סרטון הבוגרים של מחזור א של הישיבה מציג אף הוא בפתח רבות מהכתבות שנכתבו על הישיבה. ראה: <http://www.youtube.com/watch?v=5L9pgnykbl0> נדלה 2.7.2010. גם טקס ההסמכה של הרבנים החילונים עורר הדים תקשורתיים נרחבים. (ראה לדוגמה אטינגר, 2006).

לא במקרה בחר גם חבר הכנסת יוסי ביילין (מר"צ) בשם "השדולה החילונית" לפורום הח"כים וארגוני ההתחדשות היהודית שהקים במטרה לקדם נושאים כמו: נושאים אזרחיים, גיור חילוני, הפרדת הדת מהמדינה והשגת תקציבים לחינוך ליהדות חילונית (אילן, 2007:א). שם השדולה מציג מושג די ברור על התחומים בהם היא תעסוק ויוצר פניה אל קהל חילוני שמגמות אלה קרובות לליבו.

עד כאן הבאתי דוגמאות לארגונים ותכניות הבחורות להדגיש את זהותן החילונית מתוך רצון לגבש קבוצה מובחנת בזירת הזהות היהודית. אולם במהלך עבודת השדה, ניתן היה להבחין בשני סוגי מצבים בהם משתמשים הפרטים, הקבוצות והארגונים בזיהוי כחילוני, למרות שהדבר אינו חופף בהכרח את זהותם.

המצב הראשון הוא כאשר מתעורר הצורך בזיהוי שיהיה פשוט ונהיר, ולא ידרוש הסברים מורכבים. פעולת הזיהוי במקרה זה, תאפשר אינדבידואציה והבחנה של מושא הזהות בין מושאים אפשריים אחרים ותבטיח שהשותפים לשיח יבינו במה מדובר (שגיא, 2006:209). חלק מהמוראיינים סיפרו לי כי זו תשובתם הראשונית לשאלה שעולה פעמים רבות בהקשר לעיסוקם בתחום היהדות. אנשים וציבורים התוהים מי עומד מולם, או מה מהות הקבוצה או הארגון הפועלים בתחום, זוכים לתשובה "עומד מולכם אדם חילוני" או "הארגון שלנו הוא ארגון חילוני". במקרה זה, בניגוד למקרים שהבאתי קודם לכן, אין בהכרח התאמה ישירה בין תחושת הזהות הפנימית של האדם, או בין מטרותיו של הארגון, ובין המסר המשודר החוצה. פעולת הזיהוי איננה מספקת תשובה לשאלת הזהות שכן היא משמשת בעיקר כאמצעי תקשורת בשיח בין דוברים שונים על מושא מסוים. תחושת הזהות יכולה להיות מורכבת, דינאמית והיברידית ואילו הזיהוי החיצוני יהיה סגור ומוגדר – "אני חילוני". בחברה הנוטה להגדרות דיכוטומיות, יש לעתים קרובות צורך במסרים פשוטים וישירים מעין אלו:

באחת הסצנות בסדרה "אז הרצל אמר"<sup>205</sup>, שהוקרנה בערוץ שמונה בטלוויזיה, נשאל רני יגר, יושב ראש בית תפילה ישראלי בתל אביב ואחד מהבולטים במנהיגי התנועה להתחדשות יהודית, אם הוא דתי. השאלה נשאלה פעמיים: פעם על ידי צלם הסרט במהלך הפסקה בצילומים ופעם שנייה במהלך הצילומים, כשעה לאחר מכן, על ידי מנחי הסדרה ד"ר ינאי עופרן וד"ר אורן הרמן. מול המצלמות ענה רני "כן, אני דתי" אבל רק לפני שעה אמרת שאתה חילוני" הקשו מנחי ויוצרי הסדרה. "נכון", ענה רני "קודם הצלם שאל אותי בהקשר הסוציולוגי. השאלה הייתה שטחית – האם אני משתייך לציבור הדתי, האם אני מקיים הלכה. התשובה לשאלה זו היא פשוטה – אני לא. אבל אתם שואלים אותי... אני חושב ומקווה בהקשר העמוק יותר – של תחושות, של רגש פנימי לא אוניברסלי אלא יהודי במפורש. התשובה לשאלה הזאת היא כן, במובנים האלה אני אדם דתי."

מצב שני בו ישתמשו בזיהוי 'חילוני' באופן האמור, הוא במפגש עם קבוצות אורתודוקסיות איתן רוצים הארגונים לשתף פעולה. במקרים אלה ברור כי קל יהיה יותר לפעול תחת הכותרת של 'מפגש חילוני-דתי'. דוגמה לכך ניתן לראות למשל, באופן שבו בחרו

<sup>205</sup> הסדרה שודרה בשנת 2006 בערוץ 8. הציטוט לקוח מתוך הפרק "הכיפות השקופות" ראה קישור: [http://www.shmone.co.il/program.asp?prog\\_id=444andnose=13](http://www.shmone.co.il/program.asp?prog_id=444andnose=13) . נדלה 10.10.2009

אנשי המדרשה באורנים לעצב את אתר הבית של הארגון:<sup>206</sup> חזון המדרשה, המופיע באתר, אינו מכיל את השרש ח.ל.ן ולו פעם אחת. נהפוך הוא, יש ניסיון ליצור חזון רחב ככל הניתן. תחת הכותרת של תחומי פעילות לעומת זאת, ניתן לראות כי בכל פעילות המיועדת לקבוצות המכילות גם אוכלוסייה אורתודוקסית תופיע המילה חילוני בבירור. כך, כאשר מדובר בבית המדרש 'בראשית' – בית המדרש המרכזי של הארגון, ההזמנה תנוסח כך: "בית-מדרש בראשית מיועד לכל אדם המתעניין בלימוד יהדות, בהיכרות עם 'ארון הספרים היהודי' וביציקת תוכן חיובי לזהותו היהודית". לעומת זאת, כאשר מדובר בבית המדרש של הארגון ביוקנעם ישתנה המינוח לחלוטין: "קבוצת הלימוד היוקנעמית פותחת שעריה.. לחילונים ודתיים.. הרוצים ללמוד יחדיו".<sup>207</sup>

אם כן, השימוש בדגל הזהותי החילוני והצגתה של זהות מוגדרת וברורה באופן יחסי, מופיעים בשלושה סוגי מקרים: במקרה הראשון, יש הזדהות עם המושג וניסיון לאפשר להמשגות הנוצרות בתחום הזהות להלום את התחושות האוטנטיות של המנהיגות ואולי גם המשתתפים. במקרה זה, ישתמשו הארגונים והאנשים במושג יהדות-חילוני על מנת להצביע על פעולה תודעתית רצונית של הזדהות עם רגשות, תודעה וערכים (שגיא, 2006:210). בעשותם כן הם מבטאים את ההשתייכות הברורה שלהם לציבור אותו הם מזמינים למסע זהותי-יהודי. בה בעת, הם מנסים לנתק את הקשר האימננטי שבין יהדות לדת תוך שימוש במונחים 'רב חילוני', 'שיבה חילונית' 'בית מדרש חילוני' ו'תפילה חילונית', הנתפסים כמושגים מונגדים בתודעה הישראלית.

לעומת זאת, בשני סוגי המצבים האחרים שהבאתי, השימוש בדגל זהותי מוגדר אינו חופף בהכרח את התחושות הפנימיות של המציג אותו או את מטרות הארגון המשתמש בו. השימוש נועד ליצור זיהוי ברור, לפשט מושגים, להכניס פעולות לקטגוריות מובנות ומוכרות ולעתים גם למנוע התנגדויות מקבוצות וציבורים בחברה הישראלית.

## **ב. "מגששים אחר המילים הנכונות"<sup>208</sup> – עמימות ודינאמיות בהגדרות הזהות**

במהלך החודשים אוקטובר-דצמבר 2006 נערכו מספר ישיבות של הארגונים העוסקים בהתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. הישיבות התקיימו יחד עם נציגי התנועה ליהדות מתקדמת, ונועדו להכין תכנית עבודה מקיפה עבור אחת הקרנות הפילנתרופיות. באחת מהישיבות שדנה בבתי התפילה החילוניים התנהל השיח הבא:<sup>209</sup>

**נעמה דפני:**<sup>210</sup> "חילונים מתפללים" אין לי שם יותר טוב, אשמח אם למישהו יש רעיון... מבוכה וצחוק מסביב לשולחן.

<sup>206</sup> <http://www.hamidrasha.org.il/site/heb/default.aspx?l=1&id=1> נדלה 25.4.2008

<sup>207</sup> הדוגמאות לקוחות מאתר המדרשה באורנים. תחת הכותרת 'פעילויות המדרשה- חינוך'.

<sup>208</sup> כותרת של אחד הפרויקטים של ארגון 'קולות בנגב', שהוא אחד מארגוני ההתחדשות היהודית. ראה: <http://www.collot.org.il>.

<sup>209</sup> תצפית על ישיבת עבודה שנערכה במשרדי ה-Hebrew Union College. 13.12.2006.

<sup>210</sup> נעמה דפני היא המנהלת של קהילת 'צדק' הפועלת בחסות המרכז לפלורליזם יהודי של התנועה ליהדות מתקדמת. הארגון הוקם בשנת 2004 כדי לסייע לקהילות יהודיות מתפללות מכל הזרמים להרחיב ולהעמיק

מוטי זעירא:<sup>211</sup> אני משתייך לקהילת ניגון הלב שזו "קהילת חילונים מתפללת" כמו שאמרה נעמה או.. בית כנסת משהו..  
כמה שואלים ביחד: בית כנסת מה? צחוק של מבוכה, מוטי לא עונה...

רבים ממנהיגי התנועה להתחדשות יהודית חשים את המתח המתמיד בו מצויים מי שרואים עצמם כמשתייכים למספר שדות תרבותיים – שונים וחופפים בו זמנית. תחושת ההיברידיזציה הזוהית הטבועה בהם באופן אינהרנטי ועמוק, משפיעה על היכולת לייצר זיהוי ברור למורכבות הזוהית שלהם (Mathews, 2000). כל שדה יהודי-זוהי תובע זיקה לטקסטים, עקרונות ואמונות שדרכם הוא מיוצג. עובדה זו מעוררת סתירות פנימיות המגבירות את חוסר היכולת והרצון של אנשי התנועה, לתיוג ברור וחד משמעי שאינו תואם את השקפותיהם ומעשייהם. בחברה הנוטה להגדרות זהותיות מובחנות, נוטים חלק מהמנהיגים של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני לנהוג במכוון בטשטוש ובעמימות מושגית. בעשותם כך, הם פועלים משני מניעים עיקריים: בכוונה לערער על ההגדרות הקיימות, ומתוך רצון למנוע את התפרצותן של מחלוקות ועימותים אפשריים בשאלת המדדים הראויים לקביעת ההשתייכות לקבוצה ודרכי ההצטרפות אליה (כהן, 2005:53). התפיסה היא כי ערפול עשוי לקרב אל פעילות התנועה בעוד שהגדרות מובהקות עשויות להרחיק ממנה. בכנס הקהל 2007 השתתף רני יגר, יו"ר בית תפילה ישראלי בתל אביב בפאנל אודות זהות יהודית. כשהתבקש רני לשרטט את הגדרת הזהות של הארגון שהוא עומד בראשו, ענה:<sup>212</sup>

כששאלו את בורג מה חשוב יותר בציונות-הדתית, המילה ציונות או המילה דתית, ענה בורג "המקף". כך גם אנחנו, קהילה חילונית מתפללת שהיא יהודית-ישראלית. ומה שחשוב זה המקף בהגדרה. לקרא את אלטרמן בהבדלה בין יום הזיכרון ליום העצמאות בטעמים של הפטרה זה להגיד שהוא מבחינתנו נביא קנוני, ממשיך דרכם של נביאים קנוניים חשובים קודמים שהיו לעם היהודי. האמירה הזו היא יהודית או ישראלית? השאלות שאנו מתמודדים איתן עוברות, פעמים רבות מרמה תיאורטית לרמה הפרקטית של איך עומדים ושתי רגלנו נטועות בשני המישורים גם יחד.

כדאי לשים לב כי בדבריו מתייחס רני למתח האימננטי שבין זהות יהודית וזהות ישראלית, אך לא למציאות בה הזהות היהודית עצמה מכילה בתוכה זהויות מרובות. נראה כי המניע לכך הוא הרצון ליצור הזדהות של כלל היושבים בקהל עם בית תפילה ישראלי שהוא עומד בראשו בפרט ועם פעולות התנועה להתחדשות יהודית בכלל. עבודת השדה העלתה שתי סיבות עיקריות למגמה של חלק ממנהיגי התנועה להתחדשות יהודית לנקוט בדרך של אי יצירת הגדרות זהות יהודיות חד-משמעיות:

---

את המעורבות החברתית שלהן, באמצעות פיתוח פרויקטים ארוכי טווח של צדקה, גמילות חסדים ורדיפת צדק. ראה: <http://www.shatil.org.il/organization/7734>.

<sup>211</sup> מוטי זעירא הוא מנהל המדרשה באורנים ואחד ממייסדי קהילת ניגון הלב, קהילת התפילה החילונית הראשונה שהוקמה בישראל ב-2001.

<sup>212</sup> מתוך תצפית שנערכה בכנס. 30.9.2007. הפאנל נשא את הכותרת "כיצד נמשכת השרשרת? - האם יש עתיד יהודי למדינת ישראל?" לתכנית הכנס ראה: [http://www.panim.org.il/Hakhel/program\\_11.htm](http://www.panim.org.il/Hakhel/program_11.htm).

הראשונה, נובעת מהרצון ליצור דקונסטרוקציה של קטגוריית הזהות היהודית-חילונית כמושג מהותני. על פי תפיסה זו, האמירה "אני יהודי חילוני" היא כזו שאין לה קיום ממשי, אלא היא חלק מהנהוג השיחי הדומיננטי המבקש הגדרות דיכוטומיות, התלושות מהמציאות המורכבת והסבוכה בתחום עימה הם מתמודדים כל העת. דוגמה לתפיסה זו ניתן לראות בקטע הבא, שחלקים ממנו צוטטו באוזני מספר פעמים על ידי אנשים שונים במהלך עבודת השדה:

"אז אתה אומר שאתה לא מגדיר את עצמך כחילוני וגם לא כ-לא דתי?"  
"נכון, כי אלו תשובות על שאלות שחשיבותן נמוכה בעיני. כמו שאינני מגדיר את עצמי כ-לא אוהד של הפועל אילת' או כ-לא נהג מונית'. "אז איך אתה מגדיר את עצמך?"  
"שאל, ושמך של חיוך ניצחון התגנב אל פניו. "למה אני צריך להגדיר את עצמי?"  
"שתיקה. "אתה חייב להגדיר כדי שתדע מי אתה" הוא ניסה. "לא נכון. אני יודע מי אני גם בלי להגדיר", "אבל בשביל לדעת צריך להגדיר, לא?"  
"ממש לא. אני לא מגדיר אדם - אני פשוט מזהה אדם כשאני רואה אותו" ... החרדי ניסה דרך אחרת: "אתה צריך להגדיר כדי שאחרים ידעו איך להתייחס אליך". "אחרים מגדירים אותי כמו שהם רוצים, בלי קשר לאיך שאני מגדיר את עצמי. הנה, אתה הגדרת אותי כחילוני, בלי שביקשתי ובלי לבקש את אישורי. במציאות אין קבוצות, אבל כל אחד משייך את הזולת לקבוצה".  
שוב שתיקה... הלכתי הביתה וחשבתי לי.. כשמישהו קורא לך הרבה פעמים בשם 'חילוני' אתה מתחיל לנסות להגדיר חילוני ולאפיין את עצמך כחילוני, וחבל (ליבנה, 1999:68).

ניסיונות ההגדרה של יהדות-חילונית נתפסים במקרה זה כחלק ממבנים בינאריים בזירת הזהות היהודית. מבנים אלה מבטאים בעיני המנהיגים כניעה בפני עכבות חברתיות המועצמות על ידי ההגמוניה האורתודוקסית. המאבק, במקרה זה, הוא על היכולת לדקונסטרוקציה של מבני שיח אלו. לא עוד חילוני מול דתי, חרדי מול רפורמי וכו'. כל אלה נתפסים כמשרתים את ההגמוניה המדכאת, שאינה מאפשרת למבני זהות יהודית מורכבים להתפתח. כאן מבקשת המנהיגות לערער בשיטתיות, בהגדרות ובמעשה, על מבנים בינאריים אלה, על מנת לאפשר יצירה של מרחב ביניים שבו תיווצר לגיטימציה לעושר הזהותי. במידה רבה באופן משלים, עולה המגמה השנייה הנובעת מתחושת אי נחת פנימית מהפער הגדול שבין תחושת הזהות היהודית המורכבת שהם שואפים לייצר ולתת לה לגיטימציה, לצורך בהגדרה פשטנית המצמצמת זהות זו. הפער שבין הזיהוי הברור לתחושת הזהות המורכבת יוצר דיסוננס פנימי. הדרך להתגבר על דיסוננס זה הוא להתנגד לעצם הצורך בזיהוי. מגמה זו אינה לעומתית ואינה מבקשת במודע לפרק מבני שיח קיימים, אך היא מבטאת באופן ברור אי נחת וקושי עם הפער בין הגדרות פשטניות לעושר של הזהות הפנימית המורכבת. אנשי התנועה המובילים תפיסה זו, שואפים לתת ביטוי ברור לזהויות מרובות, נזילות ומשתנות, תוך הכרה בשונות הרבות ובגיוון של הזויות היהודיות השונות במרחב החילוני בישראל. ההבדל העיקרי בין תפיסת 'אי-הנחת' לבין המגמה הקודמת שתוארה, היא שבמקרה הנוכחי, מדובר בתפיסה של המרחב החילוני כמרחב שיש לו משמעות מהותנית בפני עצמו. הרצון הוא לשנות את המהות על ידי הגמשתה, הרחבתה ויצירת מקום ולגיטימציה לוריאנטים השונים בתוכה אך לא לטעון שעצם המהות של חילוניות אינה קיימת. דוגמה לתפיסה זו משתקפת בספרו של צוקר (1999). הספר יצא לאור



ארבע שנים לאחר רצח רבין, ומכיל אוסף של מאמרים קצרים שנכתבו על ידי עשרים איש מתחומי התקשורת, הספרות והאקדמיה. כותרת הספר, "אנו היהודים החילוניים- מהי זהות יהודית חילונית?", מבטאת הכרה בעצם קיומו של מרחב חילוני, תוך רצון לתת במה למורכבות שלו. בפתיחה לספר כותב צוקר:

זהו ספרם של עשרים איש בלתי מסופקים. עשרים ישראלים שהגדרות הזהות המקובלות – 'ישראלי', 'חילוני', 'יהודי' – אינן מספקות אותם. ההגדרות הללו מעוררות בהם אי נחת עמוקה כי הן חלקיות, והן ממעיטות מן הזהות המורכבת שלהם... (צוקר, 1999:4)

בפועל, בשדה עצמו, קשה לעקב אחר הפרדה ברורה וחד משמעית בין שתי המגמות שהבאתי לעיל. לעתים קרובות ניתן לראות חלקים מהן בקרב אותו ארגון ולעתים אף אצל אותו אדם עצמו. דבריו של מוטי זעירא, מנהל המדרשה באורנים הם דוגמה לתנועה בין הרצון לערער על קטגוריות הזהות היהודית באשר הן, ובין הרצון להסתמך עליהן אך באופן שונה, מרחיב ומגמיש:

לא נוח לי עם המושג חילוני...כי חילוני במושגים ישראלים מגדיר מה אתה לא. אתה לא אורתודוקסי... ההגדרה הנגטיבית הישראלית מרתיעה אותי והיא מעידה במשהו על הריקנות של הישראלי ועל חוסר הביטחון שלו בתרבות היהודית. ומרתיע אותי [חושב]... לא ככלל [שוב היסוס].... אלא מי שלוקח והופך את החילוניות שלו לאידיאולוגיה. זאת אומרת, אני חילוני ואין לי אלוהים לא שזה לא מדבר אלי ברמות מסוימות אבל זה לא.. זה מבטא חלק קטן ממה שאני מרגיש שאני [...] הביטוי חילוני, אני מרגיש שאני משתמש בו כי זה סוציולוגית הכי נכון לתאר את מצב ההשתייכות שלי אבל לכן אני תמיד מרגיש צורך להסביר אחרי זה.<sup>213</sup>

דני דניאלי, מנהל בית אבי חי בירושלים, שאת דבריו אביא להלן, מהווה דוגמה נוספת למי שלכאורה מקבל לרגע את הגדרות הזהות הבינאריות אך מיד יוצא כנגדן. הוא משלים עם הדיכוטומיה, אך בה בעת מחפש את המקומות בהם ניתן לפרוץ אותה ולצאת אל מעבר לשיח הזהות המוכר. דומה כי במקום בו הדבקות בראיה הדיכוטומית והאטומיסטית שחררה את הישראלים פעמים רבות מדיון של ממש בשאלות זהות (מרקס, 2006), נמצאים מנהיגי התנועה להתחדשות יהודית כל העת בתהליך של חיפוש בצד ערעור מתמיד של הגדרות זהותיות:

אני מרגיש שהמושג חילוני לא מבטא נאמנה את הזהות שלי, אבל אין לי שם קושי. אני מוכן להתחיל את השיח מכאן. אבל, המושג לא מוצלח. אני רואה עצמי כחילוני שלא שייך למגזר החילוני...<sup>214</sup>

מגמה זו של קבלה וערעור, הסכמה ופירוק בו זמניים באה לעתים לידי ביטוי באופן שבו בוחרים ארגונים וקבוצות לפרסם את עצמם ואת התכניות השונות שהם מקיימים. ניתן לראות בחירה בשם או כותרת המבטאת הגדרה רחבה ועמומה של זהות יהודית, ולצדה טקסט המבהיר כי מדובר בפעילות של קבוצה או ארגון חילוניים:

<sup>213</sup> מתוך הראיון השני איתו 16.1.2006

<sup>214</sup> מתוך הראיון השני איתו 6.3.2006

השם 'פורום בתי הקהילה בגליל המרכזי', אין בו כדי לרמז על ההגדרות של המשתתפים אליו ואפילו לא על מוקד הפעילות. הטקסט הנלווה לעומת זאת, ברור הרבה יותר:<sup>215</sup>

בית קהילה הינו בית מפגש, חוויה ולימוד לקהילה מגוונת החוגגת ביחד שבתות, חגים וטקסי חיים, המקיימת אורח חיים חילוני יהודי ומחויבת לתרבות היהודית ולצדק חברתי..

גם מי שנתקל בארגון 'הוויה' – טקס ישראלי' אינו יכול ללמוד משמו על מהות הפעילות. הבחירה בשם 'ישראלי' מאפשרת לתפוס את המתרחש באופנים שונים ומגוונים. אתר האינטרנט של הארגון<sup>216</sup> והגלויה המופצת על ידם, ממקדים מיד את הפעילות כחלק מזו של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני. כותרת המשנה היא "הוויה מציעה לכם טקס חתונה אישי עם משמעות – טקס הנערך ברוח יהודית-חילונית ומשלב בין מסורת לחידוש". בדומה לכך, הלוגו של 'תמורה – יהדות ישראלית', אינו מרמז על פעילות הארגון החותרת בבירור לערער ולפרק קטגוריות מוכרות של סמכות בזירת הזהות היהודית שכן "ארגון תמורה הוא המכון הגבוה להכשרת מנהיגות יהודית – רבנות חילונית".<sup>217</sup>

בין הטקסט היסודי, המתגלם בשם או בכותרת, לטקסט המשני, נוצר מתח המאפשר פרשנות שיש בה כדי לבנות סוגי שיח חדשים. הפער בין שני סוגי הטקסטים מאפשר להקצות מקום פרשני למה ששונה משניהם גם יחד. בפער הזה ניתן "לומר סוף סוף את מה ששם נוסח בלחש" (פוק, 2005: 23). בפער הזה מסתתר בעצם הרצון להיות "גם וגם". להצהיר על דגל זהותי ברור עימו ניתן להזדהות, ובו זמנית להרחיב את גבולות הזהות כמידת האפשר. הצורך הזה של 'גם וגם' מוביל לדרך השלישית בה בוחרים אנשי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני להתמודד עם הדילמה – ניסיונות ליצירת קטגוריות זהות חדשות, מובחנות אמנם ומבדלות, אך במפורש כאלה שאינן חלק משיח הזהות היהודי הקיים.

### ג. "אני לא חילוני. המילה הזו צורמת באזני"<sup>218</sup> – החיפוש אחר הגדרות אחרות

*משפחתנו היא משפחה יהודית מסורתית – אבי כבר היה יהודי אתאיסט, כמוני וכמו בננו ובתנו וכל נכדינו. בחגים אנו פועלים כשומרי מסורת החיים בתרבות היהדות החילונית, המבקשת לעצב מחדש את חגיגת חגיגנו הלאומיים... ואת חגי החיים: לידת תינוקת ותינוק, בת ובר מצווה, נשואים וטקסי קבורה ואבלות (מלכין, 2007).*

הקטע הזה, מאת יעקב מלכין, הדיקן של מכון 'תמורה' להכשרת רבנות חילונית, נכתב כמובן בציניות מסוימת ונועד במכוון לנפץ את ההגדרות המקובלות של חילוני, דתי ומסורתי בישראל. מעבר לציניות, ניתן לראות כי בצד שתי האפשרויות אותן תיארונו קודם לכן: שימוש ברור בהגדרה הזהותית היהודית-חילונית או עמעום והרחבה של ייצוגי הזהות, ישנה אפשרות

<sup>215</sup> מתוך אתר האינטרנט של הפורום:

<http://www.jewishagency.org/JewishAgency/Hebrew/Israel/Partnerships/Regions/CentralGalilee/CommunityHouse/AboutUs> נדלה 10.5.2010

<sup>216</sup> מתוך אתר הארגון: <http://www.havaya.info/lhe/apage/2631.php> נדלה 20.4.2008.

<sup>217</sup> ראה באתר האינטרנט של הארגון: [http://www.tmuraisrael.org.il/site/index.asp?depart\\_id=53609](http://www.tmuraisrael.org.il/site/index.asp?depart_id=53609)

<sup>218</sup> הפתיחה למסה של בארי צימרמן (2007), משורר ומורה בעלמא. הקטע במלואו מופיע בהמשך.

שלישית. זו מתקיימת כל העת, אם כי בשוליים של פעילות התנועה להתחדשות יהודית. עיקרה של אלטרנטיבה זו בניסיונות למצוא הגדרות זיהוי אחרות מהמקובלות. חלק מהגדרות חדשות אלה כוללות שימוש מכוון במילים חדשות וניסיון לפלס את דרכן למרכז השיח, וחלקן כוללות מושגים מוכרים וידועים, כמו המושג "מסורת", שבדוגמה שלעיל מבקשים האקטיביסטים החילונים לתת לה פירוש שונה לחלוטין מהמקובל.

הרצון שלא להשתמש בתגיות 'חילוני' ו'דת', בצד הצורך ליצור קטגוריות מובחנות שיבדלו את פעילות התנועה להתחדשות יהודית מסוכנים אחרים בזירת הזהות היהודית, עורר עם השנים ניסיונות שונים להגדרות אלטרנטיביות. לכך ניתן לצרף גם את הרצון לבדל את משתתפי התנועה מאותו ציבור חילוני שאינו רואה ביהדות עוגן וציר משמעותיים לחייו. כך, החיפוש הוא אחר הגדרה שתהיה תואמת את תחושת הזהות של המשתתפים למרחב החילוני אך מרגישים כי מרחב זה אינו מבטא אותם נכונה.

אחד האקטיביסטים הראשונים שהתמודד עם סוגיה זו היה ארי אֶלון, סופר ומרצה לתלמוד בארגונים הפלורליסטיים. אֶלון טבע את המושגים 'רבני' לעומת 'ריבוני', וביקש בזאת להבדיל בין מי שתובע את זכותו להיות ריבון על המסורת היהודית אליה הוא משתייך ובין מי שמוותר על זכות זו ומותיר אותה בידי אחרים:

אדם ריבוני הוא ריבונו של עצמו. אין לו ריבון בעולמו, ואין הוא ריבון בעולמם של אחרים. אדם רבני איננו ריבון לעצמו. הוא עושה לו רב. הרב עושה לו אלוהים (אלון, 1986).

לאחר שלוש עשרה שנה שהשתמש בהגדרה זו בהרצאות השונות אותן העביר, וחש כי הגדרה זו מוצאת לה אוזן קשבת בקרב אנשי תנועת ההתחדשות היהודית, חזר אלון להגדרה והרחיבה:

האמונה הרבנית היא האמונה בדבר יכולתו של אלוהים להצליח ולברא חברה אנושית מושלמת שלא תקום על אלוהיה, ולא תמרוד בו, אלא תשרת אותו באהבה ובמסירות. אמונה זו היא טעם החיים של האדם הרבני. היא מנצחת בסופו של דבר את הייאוש [...] האדם הריבוני, מאמין עדיין בכל ליבו ביכולתו לברא אלוהים שלא יקום על יוצרו אלא יספק לו את שרותיו הטובים. אלוהים כזה הוא תנאי לכינונה של חברה ריבונית יוצרת (אלון, 1999: כט).

פעמים רבות במהלך עבודת השדה נחשפתי להגדרה זו המבחינה בין ציבור "ריבוני" ל"רבני". דומה כי מונח זה נתפס בקרב חלק ניכר ממנהיגות התנועה, כנותן ביטוי חיצוני אותנטי לשיח האמי הפנימי שלה. שני המושגים הללו חוזרים ונשנים הן בהקשר של מושגים מונגדים זה לזה כפי שעושה אלון, והן בהקשר של הדגשת הריבוניות בחיי האנשים ובהחלטות שהם נוטלים בתחום. המונח 'ריבוני' משרת, במובן זה, את האינטרסים של חברי התנועה מכיוון שהוא מבדל אותם מסוכנים אורתודוקסיים הפועלים בזירה, על ידי שימוש במונח הנתפס על ידי הציבור החילוני כחיובי. בנוסף, יוצר המושג בידול גם מהציבור החילוני אשר במעשה או בחוסר מעש, מקבל את סמכותו של הממסד האורתודוקסי בכל הנוגע לקביעת ערכי היהדות והלכות החיים היהודיות ה"נכונות" עבורו.

מונח נוסף, שעלה בראיונות היה המונח 'חִלּוּנִי' (מלשון "חֶלּוֹן") המתכתב בצורתו והגייטו עם המונח השגור 'חילוני' ועם זאת מבדל עצמו ממנו בבירור. את המונח טבע בארי צימרמן, משורר, חבר צוות ב'שטים', ומרצה ב'עלמא':

אני לא "חילוני". המלה הזאת צורמת באזני כשהיא מופנית אל מי שחי ביניהן. עם זאת, אני גם בלא בדיוק "דתי". יש יהודים "דתיים" שאני חש קירבה גדולה אל יהודיותם ויש יהודים "חילוניים" שיהודיותם אינה נוחה לי. בקצרה, קצתי במינוחים הללו שאינם ממפים כראוי את קו ההפרדה הרצוי לי. והנה, איש בשורה אני לעצמי היום. יהודי חִלּוּנִי אני, ובעלי דבבי, "חילוניים" או "דתיים" כאשר יחפצו, יהודים תריסיים המה. מי הוא היהודי החִלּוּנִי? מי שחלונותיו פתוחים ונשקפים אל יהודים אחרים, אל אפשרויות אחרות, מי שמודע לכך שיש גם חלונות אחרים מהם מביטים. והיהודי התריסי? תריסיו מוגפים. בתוך חדרו המוגף יתגורר, לא ישקיף ולא יושקף, חד-אמת עצמותיו תאמרנה. אף לא ידע כי תריסים מוקף הוא. רבים המראות שיראה בחלונותיו המוגפים, אך את עצמו יראה בהם כמבמראה. לא אותי, לא את כל שאר היהודים החִלּוּנִים, המביטים בתריסיו בעד חלונותיהם הפתוחים אשרי, יהודי חִלּוּנִי אני (צימרמן, 2007:35).

שני מונחים אלה, ריבוני וחִלּוּנִי, הם ככל הנראה, המונחים הנפוצים ביותר להגדרות חלופיות בתוך התנועה להתחדשות יהודית. עם זאת, לעתים עלו במהלך עבודת השדה מונחים נוספים כגון: 'מורשת' – מי שמכבד ומוקיר את המורשת היהודית, 'מאמין חילוני' ואפילו 'דתילוני' שלרוב משמש להגדיר דתיים הנוטים להתנהגויות חילוניות (אלטמן, 2005). פעמים, הצורך בהגדרה מסודרת נבע בעיקר מצורך אישי של אלה המשתייכים לתנועה ומוציאים עצמם חסרי מילים בבואם לברר לעצמם את המסע הזהותי שהם עוברים. דוגמה לכך ניתן למצוא בדבריו של משתתף שפגשתי בסמינר כלולות של אחד מארגוני התנועה:<sup>219</sup>

אני אדם מאמין-חילוני, שנים הייתי עסוק בלהגדיר עצמי. 'דתילוני', 'מסורתי', 'יהודי מאמין'. ניסיתי להמציא את היהודים החדשים [...] החיפוש אחר השם היה מאד משמעותי עבורי. בסוף חזרתי לחילוני... אמרתי לעצמי למה אתה הולך סחור סחור, אני מרגיש כחילוני, secular זה במובן שאתה לא כפוף לדין כנסיה, אתה חופשי... אולי אני דתי אבל אני לא משתמש בזה כי אני מאמין, ירא שמיים ולא מקיים תורה ומצוות [...] אולי אני אגנוסטי. אם הייתי בארצות-הברית הייתי קונסרבטיבי, אבל בישראל למסורתי יש קונוטציות עדות מזרח ואני לא [...] אולי אני מורשתי [...] למרות שנראה לי שהמסע שלי הסתיים.

הגדרות אלו מבטאות בכללן ניסיונות למצוא הגדרה חלופית להגדרות הצרות והמצמצמות של חילוניות והדתה בחברה הישראלית, אך נראה שעדיין לא פרצו לתודעה הכוללת, גם לא בתוך התנועה להתחדשות יהודית. לדברי ערן ברוך, מנהל בינ"ה, הסיבה העיקרית לאי הצלחתה של התנועה לייצר הגדרה זהותית שתהיה מקובלת על רוב חבריה היא שמדובר עדיין בתנועה צעירה מאד. "תזכרי כמה שנים לקח לפוקו להכניס את מושג ה'שיח' לאקדמיה, לבורדייה את מושג ה'הביטוס', לוקח הרבה מאד זמן להשריש מושג חדש, אולי פשוט צריך לחכות..."<sup>220</sup>

<sup>219</sup> לבקשתו של המראיין, שמו נשאר חסוי. הראיון עימו נערך ב 7.5.2006.

<sup>220</sup> מתוך שיחה איתו, 23.7.2008.

בינתיים, עד שיתקבל, אם יתקבל, בשיח הזהותי של היהדות החילונית מושג מוסכם או מקובל, חוזרים חלק מהמנהיגים של התנועה להגדרות המקובלות תוך ניסיון לשוות להן משמעות חדשה. חלקם יגידו, כמו רני יגר, "אני בעצם דתי",<sup>221</sup> וחלקם יגדירו עצמם כמסורתיים. כדוגמה לכך ניתן לראות את דבריו של אסטבן גוטפריד, מנהל בית תפילה ישראלי בתל אביב:<sup>222</sup>

אני מבדיל בין השתייכות קבוצתית, חברתית, סוציולוגית, כי אורח החיים שלי הוא חילוני לבין התחושה הפנימית. אני חילוני במובן של אורח חיים. אני לא חילוני במובן של "לא דתי" או "לא מאמין" או "אנטי דתי" שאלה המושגים הנקשרים בחברה עם המילה חילוני. אני חושב שאני מרגיש יותר נוח עם המונח מסורתי. יש לי יחס למסורת, אני משתמש בה ליצירה, משתמש בה ליומיום, כשיש לי אירוע שאני רוצה לציין אני מחפש את המסגרת היהודית.

גם ערן ברוך, מנהל בינ"ה, שבמהלך רוב הראיון עימו הציג זהות חילונית מגובשת, אמר פתאום לקראת סופו "בעגה הסוציולוגית אתה חילוני אבל קצת יותר לעומק אתה בעצם מסורתי".

שלילה ברורה וחד-משמעית של הזיהוי כחילוני, עלתה בעבודת השדה רק בהקשר של שיחת עומק, בניסיון כן של האדם להסביר את מהותו למי שיושב מולו. זו הסיבה שמצאתי אותו פחות בקרב הארגונים ויותר ברמה הפרטנית או הקבוצתית. שלילת ההגדרה הזהותית החילונית יכולה ליצור מרחק וניכור מקהל היעד העיקרי של התנועה – הציבור החילוני. לכן, רק לעתים רחוקות תישלל הגדרה זו מול קבוצות המשתייכות למרחב החילוני. ברמה הקבוצתית ניתן למצוא את הטקטיקה של שלילת חילוניות בעיקר בקרב הקבוצות המתפללות.<sup>223</sup> שם, ניתן להניח כי המתח שבין ההגדרה המקובלת לחילוניות ובין פעולת התפילה מאפשר ואולי אף מציף את הצורך בהגדרות אלטרנטיביות. כך או כך, בשלב זה של התפתחות התנועה עדיין לא התקבע מושג חלופי המקובל על רוב חבריה. עדיין אין שימוש נרחב באף אחת מההגדרות הקיימות תוך יציקת תוכן שונה, אלא, כאמור, בהקשרים אינטימיים ושל שיח עומק בלבד.

בזמן כתיבת הפרק הצגתי את התפיסה שלי לגבי המגמות השונות של השימוש בקטגוריות זהות בתנועה להתחדשות יהודית, בפני כמה ממנהיגי התנועה. תחושתם הכללית הייתה שאכן תיארתי את תפיסותיהם ותחושותיהם בנושא. אחת הדוגמאות לכך היא תגובתה של אורלי קנת, אחת המנהיגות הותיקות בתנועה וממייסדי בית תפילה גן יבנה:<sup>224</sup>

כשאמרת את הדברים התחלתי לחשוב מהר, איפה אני? איפה אני? ואני שמחה שהמשכת ואמרת שזה נראה לך תלוי סיטואציה כי באמת ככה זה אצלי. למשל, ב'גוונים',<sup>225</sup> כשגמרתי להציג את תולדות החיים שלי, אורי אורבך

<sup>221</sup> ראה לעיל את הדוגמה שהבאתי בהקשר זה מתוך התכנית "אז הרצל אמר".

<sup>222</sup> מתוך ראיון עימו. 14.2.2006

<sup>223</sup> המונח הקבוצות המתפללות מתייחס לבתי התפילה והקהילה שקמו בשנים האחרונות במקומות שונים בישראל (אזולאי ותבורי, 2008; 2008; Azulay and Tabory).

<sup>224</sup> מתוך שיחת טלפון עם אורלי קנת 12.1.2009

<sup>225</sup> קורס גוונים הוא קורס לפיתוח מנהיגות יהודית פלורליסטית המתקיים מדי שנה, מאז שנת 2000 על ידי העמותה הישראלית של פדרציית סן פרנסיסקו. אורלי קנת ניהלה את הקורס במהלך שני מחזורים שלו:

<http://www.sjfcf.org/israelandtheworld/OurProgramsInIsrael/Gvanim.asp>

אמר לי "את בעצם בכלל דתייה". עניתי לו שאני אומרת שאני חילונית כי זה הקל לי ביותר כלפי חוץ. פשוט יותר להציג מי אני גם בהגדרה של איך אני לבושה, מה אני אוכלת, אני נוסעת בשבת. כאילו, אל תבלבלו לי את המוח... אבל כשאני מדברת עם אנשים באמת, לעומק, אני נעה בין שתי האפשרויות האחרות. כשאני יכולה ממש לדבר עם אנשים לעומק אני אבחר באפשרות השלישית, אני אגיד שאני לא חילונית... לעצמי אני בכלל אומרת שאני דתייה אבל דתייה כמו שאני מבינה את היהדות ואת האופן בו צריכה להתנהל יהודיה דתייה בימינו. אבל למשל, אם אני צריכה להביא אנשים פעם ראשונה לבית תפילה אני אשתמש בטקטיקה של הטשטוש. כל הכוח של מה שאנחנו עושים כאן בגן יבנה נובע מזה שאין קשר לאף הגדרה מוכרת... כששואלים אותי אם אנחנו רפורמים אני אומרת "לא, אנחנו ישראלים" או משהו כזה. זה ממש תלוי סיטואציה, והקשר ומול מי אני עומדת...

דבריה של אורלי קנת משקפים את העובדה כי הדת המודרנית היא במידה רבה דת אינדיבידואלית, גם כשהיא מתרחשת בקבוצה. הקבוצה במקרה זה, היא כלי שרת בלבד בידיו של היחיד הרוצה להביא את אמונתו לכלל ביטוי. הצורך בה נובע מכך שהגדרה עצמית של היחיד יכולה להיעשות במלואה רק לנוכח אחרים (Tajfel, 1982). הגדרות הזהות הנוצרות והולכות, הן תוצר של הבניה תודעתית של משמעות, המתגבשת בתהליך מתמשך של פרשנות המשתתפים והמובילים לגבי המשמעות הקולקטיבית של פעילותם (Wuthnow, 1987). כל ניסיון לצמצם תהליכים אלו לכדי תמונה אחת בודדת, האמורה להכיל בתוכה את מכלול המורכבויות הזהויות – נראה ונתפס כפעילות סמלית אלימה הנופלת במלכודת ה"מיהות", לפיה כוללת הזהות מרכיבים מהותיים ולפיכך קבועים (ידגר, 2010:356; Yadgar; and 2009:175). (Liebman, 2009:175).

## סיכום

כיווני המחקר החדשים בתחום הסוציולוגיה של הדת מבקשים פעמים רבות להעמיד סימני שאלה מול עולם הדת, שנתפס במשך שנים רבות כבינארי, לינארי ומהותני (יונה וגודמן, 2004; לאטור, 2000; 2005; Grimes, 2000; 2006; Casanova). תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל נוצרה על רקע השינויים המתרחשים בשנים האחרונות בזירת הזהות, התרבות והדת בעולם המערבי בכלל ובישראל בפרט, והיא דוגמה לתנועה המציבה שאלות מעין אלו.

האופנים השונים בהם בוחרים אנשי התנועה לחפש, לפתח וליצור את ייצוגי הזהות היהודית-קולקטיבית שלהם, יוצרים הבניה מחודשת של קטגוריות הזהות היהודית-חילונית. בכך הם מקדמים שינוי המתגור את הסדר הפוליטי-חברתי הקיים בשדה הפוליטיקה של הזהויות הדתיות בישראל (אזולאי וורצברגר, 2008). הפעולה הרפלקסיבית ביחס לזהות (Melucci, 1994) מייצרת עבור מנהיגות התנועה את המודעות לגבולות ולתכנים של הזירה בישראל, ובה בעת מעוררת רצון לפרוץ אותם ולהרחיבם. פעולות אלה מאתגרות את ההגמוניה האורתודוקסית בזירת הזהות היהודית בישראל (גודמן ויונה, 2004; שגיב ולומסקי-

פדר, 2007), ובאותו הזמן מקעקעות את השיח המתמקד בדיכוטומיה הדתית-חילונית הרווח בצייבור ובאמצעי התקשורת השונים (ליבמן, 2001). השימוש בקטגוריות, בהצלבות ובחיבורים המערערים על שליטת ממסד דתי הגמוני בשיח, מאפשר לחתור תחת מערך ההגדרות הממוסד ולחולל בו שינוי משמעותי.

לאחר תקופה של ירידה בתחושת הזהות היהודית של המשתייכים למרחב החילוני בחברה הישראלית (ראה לדוגמה: אוחנה, 1998; אופז, 1986; אורון, 1993), ניתן לראות בשנים האחרונות פריחה מחודשת של פעילויות המכוונות לזהות זו. אולם פעילויות חדשות אלה מתאפיינות ברצון לייצר מרחב בו תתקיים האפשרות, הנדירה כל כך בחברה הישראלית, לבחור בזהות היברידית היונקת השראה ממקורות שונים בלא זיהוי חד משמעי שלהם (שנהב, 2001).

בפרק הנוכחי עסקתי בשיח הזהות הפנימי בתנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל. בפרק הבא אבחן את היחסים והגבולות של התנועה מול סוכנים אחרים בזירת הזהות היהודית בישראל, אבדוק עד כמה היא מאפשרת לקבוצות אחרות להשפיע על הזהות המתגבשת, ומהן הדרכים בהם היא מנסה להגדיר ולבדל את עצמה מההתרחשויות האחרות בזירה.

## פרק שביעי: יחסי התנועה עם הסוכנים האחרים בזירת הזהות היהודית בישראל – בין מאבק לפיוס

*Judaism serves to bring together diverse groups of Jews in Israel, and at the same time divides them and creates strain and even antagonism (Tabory,2003:90).*

המשפט הזה, הלקוח מתוך מאמרו של תבורי, מנסח במילים ספורות את הדילמות העיקריות העומדות בפני אנשי תנועת ההתחדשות היהודית בבואם להחליט על סוג וטיב היחסים שלהם עם הסוכנים האחרים בזירת הזהות היהודית בישראל. דילמות אלו הן עיקרו של הפרק הנוכחי.

בפרק הקודם עסקתי בעיקר במאפיינים הפנימיים של התנועה. הפרק הנוכחי מרחיב את יריעת המבט ונוגע בגבולות של התנועה, באותם המקומות בהם מתרחשים המגעים שלה עם הסוכנים האחרים בזירה ובמתחולל באותם אזורים ביניים מורכבים. טענתי המרכזית היא שבשלב הנוכחי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל אינה יכולה לקבל החלטות חד-משמעיות בכל הנוגע לגבולות אלה. המתרחש בפועל מהווה מעין ריקוד עדין שבין דחייה לקרבה, בין רצונות לשותפות ולבידול, בין הזדהות להבלטת השונות.

נכון לזמן כתיבת המחקר הנוכחי (2010), מנהלים אנשי תנועת ההתחדשות היהודית שיח של קשרי גומלין בעיקר עם שניים מתוך שלל הסוכנים הפועלים בזירת הזהות היהודית בישראל:<sup>226</sup> האורתודוקסיה המתונה מצד אחד והזרמים הליברלים מצד שני. סוג הדיאלוג עם כל אחד מגופים אלה הוא שונה בתכלית השינוי. בעוד האורתודוקסיה, ובכללה גם האורתודוקסיה המתונה, נתפסת כחלק מההגמוניה המדירה, הרי שהתנועות הליברליות נתפסות במידה רבה כשותפות לדרך. מנהיגי התנועה מכירים בצורך לרתום לצידם שותפים למאבק על שינוי פני זירת הזהות היהודית. מן הצד שכנגד הם סוברים כי על מנת למצב את עצמם כסוכן משמעותי בזירה, עליהם לחפש את הדרכים הייחודיות והמבודלות שלהם לחולל שינויים פוליטיים, ליצור מרחבים זהותיים חדשים ולהצמיח קהילות המספקות לחבריהן משמעות ומפות קוגניטיביות להתארגנות על בסיס של זהויות.

בחלק הראשון של הפרק אתאר את מאבקה של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל בהגמוניה האורתודוקסית, ואשרטט את חוקי הפעולה של הזירה ואת האופנים בהם מנסים אנשי התנועה לשנות את האיזונים הקיימים בה. הפרספקטיבה המחקרית העיקרית בה נעזרתי לשם ניתוח נושא זה היא 'תיאוריית חוקי השדות' של בורדייה כפי שנוסחה בכתביו השונים (בורדייה, 2005; Bourdieu,1979,1986,1987,1993,1999). בחלק השני אציג את אותם המקומות בהם מתקיימים שיתופי הפעולה בין כוחות אלו ואת המניעים של התנועה ליצור שותפויות אלה למרות המאבק הכולל. בחלק השלישי אדון

<sup>226</sup> קבוצה משמעותית בחברה הישראלית בה לא אדון בפרק זה היא האוכלוסייה המסורתית. נכון לזמן כתיבת המחקר, כמעט ולא נוצר עדיין שיח משמעותי בין מנהיגי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני לבין אלה הפועלים כמנהיגות וסוכני השינוי העיקריים של ההתחדשות המסורתית בישראל. אופן ההתנהלות של הארגונים והקבוצות למול אוכלוסייה זו היא בעיקר כאל קהל יעד, פלטפורמה לפעילות ועדיין לא כאל שותפים או מתחרים בזירה.



ביחסים המורכבים המתקיימים בין אנשי ההתחדשות היהודית ובין התנועות הליברליות, בייחוד עם התנועה ליהדות מתקדמת בישראל.

### א. "עת מְלַחְמָה..."<sup>227</sup> – זהות יהודית כזירת מאבק

כאשר נוסדה מחדש הזירה הציבורית היהודית בארץ ישראל, נוסדה עמה גם זירת העימות (רביצקי, 1997:94).

היריבות בין חילונים לדתיים במדינת ישראל נעוצה במאבק על הצביון התרבותי של המדינה ועל אורח החיים שישלוט בה. יריבות זו מהווה מוקד מרכזי במאבק הכולל על הזהות הקיבוצית הישראלית (כהן וזיסר, 2003). הסוגיות שבמחלוקת נובעות ממערכת אמונות וערכים נבדלים שהגישור ביניהם קשה ואולי אף בלתי-אפשרי (איזנשטדט, 1989 [א]; אלטוביה, 1996; ליברמן 2004; עצינוני הלוי, 2000). כתוצאה, מתחוללים שני תהליכים מקבילים: מצד אחד הולכים ומתרבים אופני ההתבדלות של העולם האורתודוקסי מכלל החברה הישראלית (ליברמן, 2004), והולכת וגוברת ההקצנה של הממסד האורתודוקסי בכל הנוגע לאופני ההגדרה של זירת הזהות היהודית. מן הצד השני הולכת ומתרחקת האוכלוסייה החילונית מהמורשת היהודית. התוצר של קיטוב זה הוא העובדה שבשני הצדדים גדל דור שאין בו כמעט שיח משותף.

בתנאים אלה של התרחקות הדדית, תהליכי העיצוב והייצור של זהות יהודית חילונית משמעותית בקרב אנשי התנועה להתחדשות יהודית יוצרים תחושה של מתח ומאבק עם חלקים בציבור הדתי ועם הממסד האורתודוקסי. כך אומר על הנושא מאיר יופה, מנכ"ל ארגון 'פנים להתחדשות יהודית':<sup>228</sup>

אני רואה את התהליך הזה [של התחדשות יהודית חילונית] ככזה שהוא קודם כל תהליך בניה פוזיטיבי. שלכשעצמו אין בו שום דבר נגד, אבל עצם הפעולה שלו במציאות החברתית, תרבותית, פוליטית בחברה הישראלית הוא מיד פוגש תגובות מיליטנטיות כנגדו על ידי אידיאולוגיות מיליטנטיות אורתודוקסיות שלא מסוגלות להכיל אידיאולוגיה יהודית פלורליסטית מהסוג הזה. לכן, מי שחושב שניתן לבצע תהליך של בניה ועיצוב נרטיב יהודי ללא ניהול קונפליקט עם האורתודוקסיה אז הוא מנותק מהמציאות.

המאבק באורתודוקסיה אינו מאבק פשוט. בפועל נוצר מאבק בין כוחות הגמוניים אורתודוקסיים השולטים בזירת הזהות היהודית בחברה הישראלית, ובין כוחות חדשים, הטרודוקסיים, המבקשים לפרוץ לזירה זו ולהטביע בה את חותמם. הסוכנים ההגמוניים בזירה מחזיקים בידם את היכולת לכפות על אחרים את 'ההון התרבותי' הרלוונטי להם, הכולל הצגה ופרשנות של המציאות העכשווית ועידוד לפעולה הרצויה לבעליו (Bourdieu, 1979). יכולת זו היא המאפשרת להם לקבוע 'ערך' לזהות. ההון התרבותי מאפשר להגמוניה לשלוט בניסוח וייצוג הסמלים בקרב הציבור הרחב. השליטה על הייצור התרבותי הופכת לפיכך הן למקור כוח והן למקור להון ממשי בקרב הקבוצה המבקשת לשכפל ולשמר את

<sup>227</sup> קהלת, ג' ח

<sup>228</sup> מתוך ראיון איתנו 29.11.2005

התנאים החברתיים המעניקים לה עמדת כוח ייחודית זו, ומעל לכל, להגדיל את הכנסותיה החומריות והערכיות (Gouldner 1979).

במקרה שלפנינו, הופכת זירת הזהות היהודית לזירת מאבק כתוצאה משני כוחות מנוגדים הפועלים בה: מצד אחד מפעילה ההגמוניה האורתודוקסית בישראל אלימות סמלית (על ידי יצירת דה-לגיטימציה בדעת הקהל) וריאלית (שלילת תקציב, אי הכרה בטקסי החיים וכו') כלפי כל מי שאינו מוכן לקבל את ההון התרבותי-זהותי שהיא מייצגת. מצד שני מבקשים אנשי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני, לייצר הון תרבותי-זהותי שונה מהקיים. ככל שמתמידים אנשי תנועת ההתחדשות היהודית במאבקם, כך גם גדל בהתאמה הצורך של הכוחות האורתודוקסיים בזירה לפעול כנגדם בכל דרך אפשרית. דוגמה לכך ניתן לראות בניסיון של הרבנות הראשית לעצור את טקס ההסמכה של בוגרי תכנית 'תמורה' להכשרת רבנים חילונים:<sup>229</sup>

גורמים חרדיים, ובראשם הרבנות הראשית לישראל, נזעקים בגלל קיומו הצפוי היום של טקס להכתרת שבעה "רבנים חילונים". הרב הראשי האשכנזי, יונה מצגר, פנה ליועץ המשפטי לממשלה, מני מזוז, בבקשה שיוורה למנוע את עריכת הטקס ואת פעילותם של "המתחזים", כלשונו. הטקס אמור להיערך במוזיאון ישראל בירושלים ובו יוסמכו כ"רבנים חילונים" שבעה גברים ונשים שבשלוש השנים האחרונות קיבלו הכשרה כמנהיגים קהילתיים-חילונים, ובעיקר כעורכי טקסים מסורתיים: חתונות, בריתות מילה, וטקסי בר ובת מצווה... במכתבו למזוז כתב היועץ המשפטי של הרבנות הראשית, כי "מן הראוי למנוע תקלה חמורה זו תוך עמידה על המשמר ומניעת מכשול מהציבור שעלול לטעות ולחשוב שפעילות זו תקינה וחוקית. קיים גם חשש להתחזות, שכן התואר רב מובנה בחוק ובמסורת ישראל למי שעבר בחינות הסמכה המקובלות מדור לדור" (אטינגר, 2006).

זירת הזהות היהודית בישראל מהווה בפועל זירת מאבק או 'שדה' כפי שמכנה זאת בורדייה (Bourdieu, 1979, 1986, 1993, 1999). בכל שדה פועלים כוחות שולטים וכוחות חדשים המנסים לפרוץ לתוכו ולתפוס בו מקום משלהם. המאבק בשדה מתרחש סביב הניסיונות השונים לשימור או שינוי ביחסי הכוחות הללו (בורדייה, 1999:45). לכל שדה יש את התכונות המאפיינות אותו ומבדילות אותו משדות אחרים. עם זאת לכלל השדות יש כמה חוקי תפקוד קבועים (בורדייה, 2005:113-14). בעמודים הבאים אסקור חוקים אלה, כפי שמאפיין אותם בורדייה, ואראה כיצד בכל אחד מהם ניתן למצוא את הייצוג למתרחש בזירת הזהות היהודית בישראל.

### מאבק בין כוחות הגמוניים והטרודוקסיים

בכל זירה מתקיים מאבק בין אלה שזה מקרוב באו המנסים לפרוץ את מחסומי הכניסה, ובין השולטים בזירה המנסים להגן על המונופול שלהם ולמנוע תחרות. כל ניתוח של האינטראקציות הקיימות והעתידות להתקיים בין הסוכנים בזירה הדתית חייב להביא בחשבון את היחס בין העמדות שתופסים סוכנים אלה היום ובין העמדות שהם שואפים אליהן

<sup>229</sup> ניסיון שבסופו של דבר לא צלח. שבעת הרבנים אכן הוסמכו בדצמבר 2006. מחזור חדש של רבנים הוסמך ב-2008 והמחזור השלישי עתיד להיות מוסמך במהלך שנת 2010.

(Bourdieu, 1987). בזירת הזהות היהודית המאבק הוא בין ההגמוניה האורתודוקסית לבין כוחות "הטרודוקסיים" (HETRODOX) חדשים שביניהם אפשר למנות את תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל.

המאבק בין הכוחות ההגמוניים לאלה החדשים מתחולל סביב הממדים המיתיים, הייצוגיים והפולחניים כאחד (ידגר, 1999:16). מנהיגי התנועה להתחדשות יהודית שואפים לבנות מערך חדש של ייצוגים, סמלים ומשמעויות, הניזונים מאלו המסורתיים אך בה בעת עושים בהם שינוי משמעותי שיאפשר יצירת חזקה וניכוס של 'הון חברתי-ציבורי' בכל הנוגע לזירת הזהות היהודית.

על מנת לעשות כן מנסים אנשי התנועה להתחדשות יהודית לערער על הלגיטימציה של הכוחות ההגמוניים בשדה במספר דרכים גם יחד: קריאה להשתחררות מהתפיסה האורתודוקסית ההגמונית, ערעור על האחדות הפנימית ועל המונוליתיות לכאורה של הכוחות ההגמוניים והכרזה על הכוחות הטרודוקסיים כשותפים לגיטימיים לזירת היהדות. דוגמה לכל שלוש הטקטיקות הללו גם יחד ניתן למצוא במאמרו של מנחם בן, משורר ועיתונאי, הנושא את הכותרת "אלוהים לא גר ברבנות" (בן, 2002):

חמוש ובוטח בכיפתו הכשרה לועג חגי סגל לישראלים חופשיים, כמו שי זרחי, מנהל סמינר "אורנים", ענת גוב, דדי צוקר, אסף ענברי וכן כותב שורות אלה, הבטוחים שמורשת ישראל שייכת להם לא פחות משהיא שייכת לרבנות הראשית, ועל כן הם מרשים לעצמם לעסוק בתנ"ך ובמדרשים ובדעת אלוהים, ולפתוח מאה מדרשות חילוניות חדשות בלי לבקש רשות מאף אחד... הם אפילו מרשים לעצמם להביע את דעתם על ההלכה החשוכה בחלקה ועל הגישה הנכונה אליה, גם בלי שעברו דרך חצרות מאה שערים או בני ברק, ובלי ששמעו או רצו לשמוע את מה שיש לרב עובדיה יוסף או לרב אליהו או לרב שפירא לומר בעניינים האלה... ובכלל, הרי יש כל כך הרבה פוסקים רבניים החולקים זה על זה, וכל כך הרבה חצרות רבניות הצהובות זו לזו גם בקרב אותו מיעוט אורתודוקסי, שחגי סגל מדבר בשמו. הרי בין שנים עשר מיליון יהודי העולם רק כמיליון יהודים הם אורתודוקסים, לעומת מיליוני יהודים רפורמים וקונסרוטיבים, למשל, ומיליוני מאמינים חופשיים. אז מהיכן עזות - המצח המזויפת והצבועה להעמיד פנים כאילו באמת עומדים הישראלים החופשיים, הבוחרים באמונה ובמסורת על פי דרכם, מול "פוסקי הדורות" כביכול שהוסמכו מסיני. אין רבנים כאלה, אין מנהיגים כאלה, אין סמכות כזו, וכולנו היום רשאים להיות הרבנים של עצמנו מול אלוהים ואדם...

אמירותיו של בן משקפות שאיפה אופיינית לתנועה חברתית חדשה לשחרר מצרכי תרבות ציבוריים' השייכים לחברה כולה מהבעלות של כוחות הגמוניים המחזיקים בה באופן בלעדי (בן-אליעזר, 1999). מנהיגי תנועת ההתחדשות היהודית מהווים את אחד הכוחות הטרודוקסיים השואפים לפרוץ את מחסומי הכניסה לזירת הזהות היהודית. כחלק משאיפה זו הם מנסים ליצור שיח בעלות על מושגים ומבנים רעיוניים החרותים בתודעה הציבורית הישראלית כשייכים לפלג האורתודוקסי בלבד. לפי תפיסתם של מנהיגי התנועה יש צורך בשיח חדש סביב המושגים והמבנים הרעיוניים הללו על מנת שתתאפשר ההבניה של זהויות יהודיות חדשות.

מן הצד השני ינסו הכוחות ההגמוניים לשמור על כוחם ועל ייצוגם על מנת שמעמדם בזירה ישמר כמות שהוא. בישראל מחזיקים הכוחות ההגמוניים האורתודוקסיים בשלושה

סוגי הון המשמרים את עליונותם בזירת הזהות היהודית: הון מחופצן, המתייחס לבעלות על חפצים ומוצרים בתחום, כמו בתי כנסת וחפצי יודאיקה מחד, ושליטה באפשרות להעניק משרות נושאות שכר בתחומי היהדות מצד שני; הון ממוסד הכולל את היכולת להעניק תארים כמו רב, מורה ליהדות, משגיח כשרות או דיין; והון גופני, או במונח אחר של בורדייה, 'הביטוס' – מכלול הנטיות, הרגישויות והמימונויות שיש למי שגדל והתחנך במסגרות אורתודוקסיות, בכל הנוגע להיכרות האינטימית עם המקורות, התפילות והפולחנים.<sup>230</sup> כל ניסיון של אנשי התנועה לייצר ולייצג שינוי במערך הכוחות הקיימים בשדה, ולנכס לעצמם אחד מסוגי ההון הללו, גורר תגובה חריפה שמטרתה לערער על הלגיטימציה שלהם לעשות כן. דוגמה לכך ניתן לראות בתגובה להקמת השדולה החילונית בכנסת בראשותו של יוסי ביילין בראשית שנת 2007:

הרב הראשי לישראל יונה מצגר, הגיב על היוזמה ...: "במושג 'יהדות חילונית' קיימת סתירה מובנית; היהדות והדת - הם גוף אחד. רובו המכריע של הציבור המתגורר בארץ ישראל, חפץ במדינה יהודית המושתתת על ערכי הדת של העם היהודי... הניסיון לקעקע את זהותה היהודית של המדינה ולכונן תחתיה ישראליות החפה מכל תוכן יהודי שורשי נדונה מראש לכישלון". ואילו בכנסת, ח"כ מאיר פורוש (יהדות התורה) מיהר לשלוח אמש מכתב לכל 120 חברי הכנסת בו הוא תוקף בחריפות את ביילין וקורא להם לא להצטרף ללובי שהקים: "יוזמת ח"כ ביילין מכוונת לתת גט כריתות לתורה, למורשת למסורת לתפילות לשורשים ההיסטוריים העתיקים וכל מה שכלול במונח יהדות. זאת בשעה שרבים בעם כואבים דווקא את שקיעת הזהות היהודית בקרב הנוער הישראלי. בשעה שדמויות מובילות של הציבור הכללי בימינו משוות את הדור הצעיר לצמח חסר שורשים..."

גורם בש"ס אמר ... כי: "יהדות יש רק אחת, ולבטח לא ביילין הוא זה שיגדיר מה היא היהדות, אני שמח לראות כי יש מי שמקיימים את מצוות הפרלמנט ומדברים לריק על נושאים שכל קשר בינם לבין שינוי המציאות הוא הזוי לחלוטין" (בנדר ותורג'מן, 2007)

על מנת לקעקע את היוזמה החדשה, עשו הכוחות ההגמוניים יד אחת בשלוש חזיתות שונות: ניסיון לערער על עצם הלגיטימציה של המהלך, מהלך אקטיבי שנועד למנוע הצטרפות של חברי כנסת לשדולה וניסיון לערער על הלגיטימציה האישית של יוזם המהלך – חבר הכנסת יוסי ביילין.

בלשונו של פוקו ניתן לומר כי 'חברת השיח' האורתודוקסית מנסה לשלוט במונופול על 'תדמיות האמת' המיוצרות בזירת הזהות היהודית, וכי כל ניסיון של אנשי ההתחדשות היהודית לשבור מונופול זה נתקל מיד באלימות אישית וקבוצתית. שלילת הלגיטימיות תתבסס כמעט תמיד על שתי טענות מרכזיות: ראשית, למבצעי הפעולה אין את הידע וההכשרה לעשותה. שנית, הציבור הרחב אינו חפץ ואינו מקבל כל חריגה מהגבולות המוכרים של הזירה הנשלטת על ידי ההגמוניה הנוכחית (עידו, 1990). ההגמוניה האורתודוקסית מנסה לשמר מצב בו מרחב השיח סגור ומופץ רק לפי כללים נוקשים, ולערוך בו כל העת תהליך מתמשך של 'דילול הסובייקטים המדברים'. כלומר, לערוך הרחקה והדרה של כל מי שלא

<sup>230</sup> ההבחנה בין סוגי ההון התרבותי לקוחה ממאמרו של מוטי רגב (רגב, 2006: 134).

עומד בתנאי ההכשר (תרתי משמע) של סדר-השיח כפי שמגדירה אותו ההגמוניה השלטת (פוקו, 2005:32 ב).

אדגים את הדרך בה מתבטאת בפועל הדרה זו בשלושה מקרים שונים: טקס נישואין, דמותה של השבת ומקורות ידע ולימוד. לשם ההדגמה השתמשתי דווקא בדברים שנכתבו או נאמרו על ידי אנשים הנתפסים כמייצגים את הצד המתון של ההגמוניה האורתודוקסית. זאת על מנת להראות כי הניסיון לדחות מכל וכל את הלגיטימציה של התנועה להתחדשות יהודית אינו נחלתם של חוגים אורתודוקסיים חרדיים או קיצוניים בלבד. ניסיון זה משותף פעמים רבות גם למנהיגות אורתודוקסית הנחשבת מתונה ואף לזו הדוגלת ביצירת קשרים בין חילונים לדתיים.

הדוגמה הראשונה עוסקת בביקורת הנוקבת על הניסיון להרחיב את המושגים היהודיים לגבי טקס הנישואין. כתגובה לגיליון של 'ארץ אחרת' שהוקדש לחתונות בישראל, ובייחוד למאמרים של פרופסור חנה ספראי ושל שי זרחי שהתפרסמו שם (זרחי, 2004; ספראי, 2004) כתב הרב האורתודוקסי יעקב אריאל בגיליון שלאחר מכן את הדברים הבאים:

החתונה הקונבנציונאלית מקובלת על רובו של עם ישראל... גם מי שאינו דתי אך רואה עצמו כבן התרבות הישראלית לדורותיה, רואה בטקס זה את הדרך שבה נתפס בתרבות הישראלית המושג "נישואים". יתרה מזאת, המאמרים המבקרים את החתונה הקונבנציונאלית סובלים מבורות מדהימה ומשטחיות נוראה. אין בין הכותבים ולו אחד המכיר את ההלכה מבפנים (אריאל, 2004).

הרב יעקב אריאל, כאמור, אינו רב חרדי קיצוני. הוא בוגר מרכז הרב וחבר בעמותת 'צוהר- חלון בין העולמות', הנתפסת בקרב הציבור הרחב כארגון פתוח, שמטרתו העיקרית הידברות עם המרחב החילוני תוך חיפוש אחר מרכיבי זהות משותפים.<sup>231</sup> קשה גם לחשוד בשני הכותבים הללו כי המאפיין אותם הא בורות בתחומי היהדות. עם זאת, כאשר דומה כי כוחות הטרודוקסיים<sup>232</sup> מנסים לנכס לעצמם בעלות על טובין זהותיים, יפעל הרב אריאל לקעקע את הלגיטימיות שלהם על מנת לשמר את גבולות הזירה.

הדוגמה השנייה, לקוחה מתוך מאמר של יואב שורק, עורך מוסף שבת בעיתון 'מקור ראשון' המזוהה עם הציונות הדתית ובוגר קורס 'גוונים' להתחדשות יהודית פלורליסטית. שורק מבקר באופן חריף את מה שהתגלה לעיניו בכנס 'ירדה השבת' של המדרשה באורנים בצוותא בתל אביב. הכנס עסק במשמעותה של השבת במרחב החילוני, והוצגו בו ניסיונות שונים הנערכים כיום על ידי אנשי התנועה לצקת משמעות לקדושת השבת, כמו למשל כינון בתי קהילה ותפילה ישראלים חילונים:

רעיון אחד, פשוט יותר, כמעט ואינו נזכר: האפשרות שקהילה – ולא רק העם בכללו – יכולה להכיל תמהיל ציבורי אמיתי, הכולל רמות שונות של שמירת מצוות. האפשרות שרב – אורתודוקסי, כשר למהדרין – יהיה מדריך רוחני אמיתי לקהילה שרוב חבריה הם מה שמכונה היום חילוניים, המקבלים את

<sup>231</sup> על ארגון צוהר ראה באתר האינטרנט שלהם: <http://www.tzohar.org.il/about.asp>  
<sup>232</sup> במקרה זה מדובר במאמר של חנה ספראי- מאושיית הפמיניזם האורתודוקסי בישראל ובשי זרחי, המנהל הפדגוגי של המדרשה באורנים ומנהל שותף בתמורה שנחשב בקרב אנשי התנועה להתחדשות יהודית כאחד מבועלי הידע היהודי, כולל זה ההלכתי, הגדולים ביותר.

מנהיגותו – והוא מסוגל 'להכיל' את התנהגותם. גם אז יהיו אנשים שיתעקשו על בית כנסת רפורמי, כזה המאפשר נישואים חד מיניים או מקים את 'רבנים למען זכויות האדם'; אך אלה יהיו מיעוט קטן... (שורק, 2005א).

גם בדוגמה זו ניתן לראות כיצד מנסה יואב שורק לארגן את זירת הזהות היהודית במונחים המוכרים לו ולהגן עליהם. הניסיון להציב אלטרנטיבה אורתודוקסית לזו שעלתה בכנס, משמעותו בפועל היא אי הסכמה עם המתרחש. שורק שולל את הלגיטימציה מניסיונם של אנשי תנועת ההתחדשות היהודית לעצב את השבת שלהם בדרכים הנראות להם וליצור לעצמם הנהגה יהודית משל עצמם.

הדוגמה השלישית עוסקת בפירוש המחודש של הטקסטים המסורתיים על ידי אנשי התנועה. גם במקרה זה קמים אנשי האורתודוקסיה כנגד כל ניסיון לפרש את הכתוב על ידי גורמים אחרים. אורי הייטנר מנהל מתנ"ס ברמת הגולן המקיים מזה מספר שנים פורום משותף לדתיים וחילונים. הוא מספר על הביטול והזלזול שהפגין רב אורתודוקסי שהוליך יחד עימו את הפורום המשותף, כלפי ספרו של בארי צימרמן, מאנשי הרוח של תנועת ההתחדשות היהודית, הכולל דרשות שיר על פסוקים מפרשות השבוע (צימרמן, 2004), ועל זלזול דומה שהפגין רב אורתודוקסי אחר מהגולן כלפי ההגדה הקיבוצית:

אדגים את דבריי במקרים, שקרו בפורומים משותפים לחילונים ודתיים בגולן, העוסקים בהתחדשות יהודית. מי שמצויים בפורומים אלה, הם מן הסתם אלה שפתוחים יותר לדעות שונות ולזרמים שונים, כך שהעובדה שדווקא בפורומים אלה הם אירעו, היא קצה קרחון של תופעה תרבותית רחבה הרבה יותר.

באחד הפורומים הנחיתי דיון על ספרו של בארי צימרמן מגבעת חיים איחוד "דורש טוב לתורה". בארי צימרמן, מחנך ומשורר, אוהב תורה בכל רמ"ח איבריו, כתב מדרשי שיר לפרשת השבוע וכינס אותם בספר. בחלק משיריו הוא מתריס כלפי אבות האומה וכלפי שמיא, כמיטב מסורת חז"ל. רב, אותו אני מוקיר ומכבד, שהשתתף בלימוד, פסק במהרה: "הוא לא נורמלי" ולאחר עוד שני שירים: "צריך לאשפז אותו". מיותר לציין איזה לימוד ודיון ניתן לקיים, כשזו התגובה וזו האווירה....

במקרה אחר, הצגתי את הגדה של פסח הקיבוצית לאחד מרבני הגולן, שגם אותו אני מכבד, מוקיר ומעריך מאוד. לאחר דפדוף קליל הוא פסק: "זה זיוף". ושוב, קשה להתמודד עם חריצת דין פסקנית כזו, אף שאני יכול להוכיח שדווקא ההגדה הזו, שהינה יצירה יהודית מקורית נפלאה, נאמנה ל"הוראות ההפעלה" לסדר פסח המופיעות במשנה יותר מההגדה המסורתית (הייטנר 2005, ב).

בכל שלוש הדוגמאות שלעיל יצאו הכוחות האורתודוקסיים כנגד הניסיונות של אנשי תנועת ההתחדשות להרחיב את גבולות זירת הזהות יהודית וליצור תשתית להון תרבותי יהודי. לשם כך עשו מנהיגי התנועה שימוש מכוון ומודע במונחים, סמלים, טקסים ופרשנויות קיימים (שגיב-הכהן, 2004). המושגים המסורתיים הנהוגים בזירת הזהות היהודית, הם הנהוגים גם בקרב חברי התנועה. על אלה אפשר למנות למשל את המונחים: רב, בית-מדרש, ישיבה, תפילה, טקס נישואין וקבלת שבת שהשימוש המכוון בהם נועד להבנות את התנועה כחלק לגיטימי מזירת הזהות היהודית.

## הצגת ההטרודוקסיה כשיבה האמיתית אל המקורות

אסטרטגיות הפעולה של המצטרפים החדשים מוגבלות לגבולות הקיימים בזירה בה הם מעוניינים לפעול. כתוצאה מכך, המהפכות שהם יכולים לחולל הן חלקיות בלבד – כאלה שלא יסכנו את עצם קיומה של הזירה, את האקסיומות שעליהן היא מושתתת ואת מסד האמונות האולטימטיביות שלה. מסיבה זו, כמעט תמיד תציג עצמה ההטרודוקסיה כשיבה אל המקורות, אל הראשית, אל רוח הדברים ואל האמת הפנימית שלהם (בורדייה, 2005). אכן, מתחילת דרכה של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל היה חשוב למנהיגיה להראות כי אבותיה הרוחניים של התנועה היוו חלק מזירת הזהות היהודית בעם היהודי מאז ומעולם:

חשוב להבין שהחילוניות כזרם אינה תופעה חדשה, אלא תופעה מתחדשת. הראשונים לייסד קהילות יהודיות חילוניות בישראל היו הקיבוצים והמושבים. הניסיון הזה לא עלה כמצופה, אבל הוא הניח את התשתית עליה וממנה יכולה המהפכה התרבותית של הזרם החילוני לשאוב את השראתה (גרין 2006).

גרין מסתמך אמנם על אנשי העלייה השנייה ורואה בהם היזמים הראשונים שהחלו את תהליכי ההתחדשות היהודית. אולם גם אותם חלוצים, ואף אנשי תקופת ההשכלה שלפניהם, נקטו באותה הדרך וטענו כי הן ההווה והן העתיד מהווים המשך של גורמים ותהליכים שאינם מגיעים יש מאין אלא מעוגנים היטב במסורת העבר. כבר במאה התשע-עשרה נעשתה הפנייה לחילוניות תוך קריאה ל"רנסנס יהודי" ול"חידוש ימי העם כקדם" (שביט, 1984; קורצווייל, 1965). בתקופת העלייה השנייה והשלישית הציגו עצמם הציונים החילונים כמי שחוזרים אל המקורות הראשונים – אל התנ"ך, המשנה והתלמוד. כמי שחוגגים את החגים ומקיימים את היהדות כפי שהתקיימה בעבר:

הנה זו מהפכה אמיתית, כך פרצנו פרץ ונחוג את החג בצורה שונה מזו שחגגו אבותינו בגולה: ...כפי שאנו קודחים בארות ונוקבים בסלע, עד להגיענו למי התהום הזכים, כך מצוים אנו לחתור ולחדור אל מקור חגיגנו ולהעלותם מתהומות חיי העם היהודי בעבר. להעלות את "מי התהום" הזכים ביותר של **תרבותנו העתיקה** כדי לשוב ולהזרימם בצינורות ההשפעה שנסתתמו במשך השנים של תקופת הגולה (יצחק מיכאלי, 1928 מתוך ארכיון החגים הקיבוצי).<sup>233</sup>

טענתם העיקרית של אנשי התנועה להתחדשות יהודית היא שפעולתם משמרת בעצם את המסורת היהודית מימי קדם, וכי בפועל דווקא אנשי ההגמוניה האורתודוקסית הם שמשבשים את המסורות הללו, בשל השפעות חיצוניות ליהדות שהצטברו במהלך שנות הגלות. בדבריהם של המנהיגים ניתן למצוא פעמים רבות את המונחים 'שחזור' 'אותנטיות' ו'חזרה אל המקור' בכל הנוגע לזהות יהודית פרטנית וציבורית כאחד. דוגמה לכך ניתן למצוא בקטע הבא מתוך מאמרו של פליקס פוזן, אחד הפילנתרופים הגדולים של תנועת ההתחדשות היהודית החילונית:

<sup>233</sup> מתוך האתר <http://www.chagim.org.il> נדלה 2.12.2005

אין זו מערכת של סמלים מאגיים, אמונות תפלות, תיאוריות רציונאליות, טכנולוגיה קוסמית או תיאולוגיה מיושנת. זוהי מערכת לשונית המכוננת ארגונו של העולם בונה את הזמן והחלל, ממקמת יהודים בהיסטוריה, קושרת אותם לקהילה, ומפתחת רגישותם להיבטים בחיים אשר אבות אבותיהם ייחסו להם חשיבות: חירות, אחריות, כנות, ענוה, נאמנות, דאגה לזולת ומחייבות. האינטרפרטציות שניתנו למערכות סימבוליות אלה השתנו בהיסטוריה של העם היהודי בתכיפות גדולה יותר מאשר מערכות הסמלים עצמן. יש לחזור ולעיין ברצינות במערכות הסמלים הללו, על מנת לשחזר את כוחם [הדגשה שלי נ.א.]. להיות משאבים בחינוך היהודי (פוזן, 1999).

המאבק על היכולת לכונן מסורת שתוכיח בעלות עתיקת היומין על הטובין הזהותיים תוך שליטה באספקטים הסימבוליים של השדה, נמצא בשורש המתיחות בין הקבוצות שאחת מהן הגמונית מחברתה (ידגר, 1999:12). תפקיד המסורת בהצגה ובפרשנות של המציאות העכשווית תוך עידוד לפעולה על פיהן, הוא הקוסם כל כך לשתי הקבוצות והוא שמעודד אותן להלחם על ניסוחה. חלק חשוב מהניסיונות לכינון המסורת מתחיל בניסיון להבנות לתנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני נרטיב, מיתוס קבוצתי שיאפשר לאנשים הזדהות עם מטרת התנועה ועם אופן פעולתה בהווה.

#### **יצירת נרטיב הטרודוקסי כאמצעי לגיבוש הקבוצה והגדרת משימתה**

מיתוס קבוצתי לובש לרוב צורה של נרטיב, סיפור נטול ספקות שחברה מספרת על עצמה, על גורלה, על מקורותיה ותולדותיה. מקורו בניסיון האנושי לתאר בצורה סיפורית את יצירתם של הדברים, להסדיר היבטים שונים של העולם ולהפוך אותו למובן (חזן 1998:738). מיתוסים חברתיים משותפים מספקים כתבי אמנה למוסדות חברתיים, ומהווים את אחת הדרכים המרכזיות באמצעותן מגדירה הקבוצה את עצם קיומה. על אותם מיתוסים היא גם מבססת את סולם המוסר הערכי שלה (גירץ, 1990:90). מיתוסים מבטאים תפיסות עולם, ובכך ניתן להציגם כמערכת של אמונות וערכים. מערכת זו לרוב מתורגמת לנרטיב שהקשרו הוא בעל חשיבות רבה יותר מאשר אמיתותו ההיסטורית (Schopflin, 1997:19).

לנרטיב המיתי של הקבוצה יש תפקיד משמעותי ביצירת הפריזמה דרכה מתבוננים חברי התנועה על העולם סביבם, אך גם בסיוע לגיבוש זהות הקבוצה. ככזה, הוא משמש כלי מכריע בשעתוק תרבותי. הנרטיב מספק לחברי התנועה את ההכרה כי באופן רחב, הם חולקים את אותו דפוס חשיבה, וכי הקבוצה היא בעלת זהות אוטונומית הנבדלת מקבוצות אחרות. בפועל, יוצר הנרטיב מעין מפה קוגניטיבית ואינטלקטואלית המשרטטת את סדר העולם עבור חברי הקבוצה, ובה בעת מגדירה עבורם את אופני ההתבוננות בו (Schopflin, 1997; Melucci, 1994; Brown, 1985).

הקבוצות השונות המרכיבות את תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני, חולקות נרטיב מיתי משותף, אשר למרות הגיוון בגרסאותיו (ראה לדוגמה: פוזן, 1999; צוקר, 1999) עדיין יש בו גרעין סיפורי דומה. נרטיב זה חזר והופיע בצורות שונות במאמרים בתקשורת המלווים את תופעת ההתחדשות היהודית (ראה, למשל: אילן, 2005; ברקת, 2004; דן, 2003; מלמד, 1997; פפר, 2003; פריצקי, 1999; קשתי, 1996; רוזנטל, 1998; רותם, 1999; שלח, 1999).



המוטיב המרכזי של הנרטיב הוא פשוט: תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני מהווה חזרה לעבר (המיתית) של תקופת ההשכלה והעליות הראשונות, בהם הייתה היהדות נכס משותף לכלל היהודים – חילונים ודתיים כאחד. החזרה לעבר נחוצה, משום שעם התבססות הישראליות והולדת דור ה'צבר' (אלמוג, 1997), ננטשה/הופקרה/הופקדה היהדות בידי הממסד האורתודוקסי שעשה בה שימוש מניפולטיבי לרעה, ובה בעת הרחיק ממנה את הציבור החילוני. כעת יש צורך ב'גאולת השבויה': לקחת אחריות וביצוע פעולות מעשיות ששייבו את היהדות אל חיק היהודים החילוניים כקדם.

בדומה לנרטיב הציוני-לאומי (פייגה, 1995), גם במקרה של תנועת ההתחדשות היהודית מפנה הנרטיב את מבטו אל העבר המיתית ה"טוב יותר" שלפני תקופת הירידה וההידרדרות. אם בנרטיב הציוני התקופה שיש להתגבר עליה היא תקופת הגלות וההרחקה מהארץ, הרי שבנרטיב של תנועת ההתחדשות היהודית יש להתגבר על התקופה בה "גלו" החילונים מהיהדות. בשני המקרים מבוססת החזרה לתקופה המיתית על מאבק במי שניכסו לעצמם את הטובין הזהותיים בזמן ה"גלות". בנרטיב הציוני המאבק הוא בערביי ארץ ישראל המנסים לשלול מהציונים את אדמתם, ואילו בנרטיב של תנועת ההתחדשות היהודית המאבק הוא בהגמוניה האורתודוקסית המנסה לשלול מהחילונים את מקומם בזירת הזהות היהודית. באופן פרדוקסלי במתכוון, 'מתכתב' הנרטיב גם עם התפיסה הרואה את הציבור החילוני כ"תינוק שנשבה". בנרטיב החילוני מי ש"נשבתה" היא הדת היהודית, ואילו הציבור החילוני הוא זה ש"יגאל" אותה וידאג להשבתה. העיתונאי יאיר לפיד, המעורב ביוזמות שונות של ההתחדשות היהודית, מיטיב לנסח זאת במאמרו "היהודי שבפנים".

תקופת הפיקדון הסתיימה. במשך מאה שנה הפקידו החילונים את היהדות אצל הדתיים. היא נשמרה בכספות שלהם, מאחורי חומות הזרות, בלי שנפקפק לרגע בהגינותם. מדי פעם, בעיקר בחגים ובלוויות, משכנו החוצה חלק מההפקדה, השתמשנו והחזרנו. לא ביקשנו מצב חשבון, לא בדקנו איזה פעולות נעשו בשמנו, אפילו לא טרחנו לברר אם יש ריבית. רק שעכשיו הולכת ומתחזקת התחושה שהבנקאי שלנו מעל.

אני לא מוכן להשאיר יותר את היהדות שלי אצל הדתיים, מפני שאני מרגיש מרומה. מכרו לי יהדות מאובנת, נוקשה, שאי אפשר להתחבר אליה בלי כיפה וציצית... אבל המעילה הכי גדולה היא לא בעובדות, אלא בשטר הבעלות. הדתיים הצליחו למכור לנו, שאם אנחנו חילונים עדיף שנתרחק מהיהדות אחרת נישאב למכונת ההחזרה בתשובה המשומנת שלהם. כאילו אי אפשר ללמוד את ההיסטוריה שלנו, ואת הספרות הכי משובחת שלנו בלי שמיד יפול עלינו איזה שטריימל מן השמים וייצמד לנו לראש כמו דבק מגע...כי אי אפשר להיות חילוני-חילוני אמיתי, כופר כמו שצריך- בלי לנסות ולהכיר את היהדות, אחרת זו לא חילוניות, אלא סתם בורות. אין שום צורך לקבל את כל העיקרים. אנחנו אנשים מבוגרים ויש לנו הזכות להחליט מה שטוב בשבילנו... האמונה מפחידה רק את מי שלא יודע מספיק על מקורותיה (לפיד 2005:272).

הנרטיב של ההתחדשות היהודית, מבוסס אם כן על שלושה מוטיבים עיקריים: הלקאה עצמית על הגלות מהזירה, האשמת הצד שכנגד והצורך בתיקון מעשי תוך שינוי מצב השדה וגבולותיו. מוטיבים אלו תואמים את הדגם שמציע מלוצי (Melucci, 1996) בכל הנוגע לפעולה של הבניית קבוצה: יוזמה של קונפליקט או הבלטת קונפליקט קיים סביב משאבים חומריים או סימבוליים על ידי מנהיגי הקבוצה המבקשת שינוי, במטרה לנכס חלק מהונו של

הצד שכנגד; חיזוק תחושת הסולידריות הפנימית של הקבוצה על ידי הגברת המחויבות כלפיה; והגברת הצורך בשינוי ובהגדרת גבולות המבנה החברתי, כך שיהלמו את צורכיהם של היחיד ושל הקבוצה.

**המוטיב הראשון עוסק בתחושת האשמה על נטישתה (אם במכוון ואם לאו) של היהדות על ידי החילונים, ועל הענקת המונופול עליה לממסד ולמערכת החינוך היהודית-אורתודוקסית.**<sup>234</sup>

**המוטיב השני מפנה אצבע מאשימה כלפי הממסד האורתודוקסי על מה ש"עולל" ליהדות שהופקדה בידיו. בלשונו הציורית של לפיד מדומה הציבור האורתודוקסי לבנקאי שהיהדות הופקדה בידיו והוא "מעל" בודעין בהפקדה. מעילת האורתודוקסים באה לידי ביטוי בשני מישורים גם יחד: במישור האחד, בשינוי אותה יהדות מופקדת. במישור שני, ביצירת תהליכי ניכור והדרה של הציבור החילוני מזירת הזהות היהודית שנעשו באופן מודע ומכוון. האשמה זו מניחה את השלב הראשון בהתהוות התודעה הקולקטיבית של קבוצה המתבטא בייזום קונפליקט בין שתי הקבוצות (Melucci, 1996). מכאן נובעים גם הגדרת גבולות הקבוצה, בידולה מ"האחר" הדתי וביסוס הסולידריות הפנימית שלה.**

**המוטיב השלישי כולל תביעה מחודשת של החילונים לבעלות על מכלולי הידע, התרבות והמנהגים היהודיים. לפיד מציין במפורש את העיקרון המרכזי המלווה את פעילות ההתחדשות היהודית: "... אי אפשר להיות חילוני אמיתי, כופר כמו שצריך- בלי לנסות ולהכיר את היהדות. אחרת זו לא חילוניות, אלא סתם בורות". על מנת שהזהות היהודית-חילונית תוכל להתגבש, טוען לפיד, היא חייבת להיטען מחדש בידע היהודי. פעולה המחייבת פתרונות פעילים של למידה והיכרות אינטימית עם תחומי הדעת השונים השולטים בשדה. הנרטיב של תנועת ההתחדשות היהודית מסתמן כנרטיב של מאבק. מאבק על יכולתו של הציבור החילוני להגדיר עצמו כקבוצת זהות יהודית מובחנת, ולערער על ההגמוניה של הציבור הדתי על ידי לימוד ועיצוב מחודשים של המקורות היהודיים (איזנשטדט, 1999; שגיב-הכהן, 2004; Kopelowitz, 2001). על מנת להצליח ולגרום לכך שהיהודים החילונים שוב לא ירגישו מנוכרים ליהדותם, יש צורך שירכשו ידע והיכרות קרובה עם הטקסטים, הפולחנים והמנהגים היהודיים. בנוסף מתבקש שינוי בתכנים המרכיבים את זירת הזהות היהודית בישראל, כך שיכללו הון תרבותי יהודי-חילוני. פעולות אלה ישנו הן את פניה והן את גבולותיה של זירת הזהות היהודית באופן שיאפשר ליהודים החילונים להיות בה סוכני זהות משמעותיים.**

**במהלך התפתחות התנועה ניתן היה לראות כי כל תקופה מביאה אל קידמת הבמה מרכיב אחר של הנרטיב: לעיתים הובלט הקונפליקט עם הממסד הרבני, לעיתים הובלט הצורך באקטיביזם אורייני ולעיתים ניתן דגש על ניכוס פולחני. עם זאת, לאורך כל השנים קיימת הסכמה גורפת בקרב הקבוצות והארגונים המרכיבים את התנועה, בדבר הצורך האקוטי בעיסוק פעיל בזהות היהודית. באופן פרדוקסלי מחייב צורך זה, מסיבות שאסקור**

<sup>234</sup> מעמד סמלי למוטיב זה ניתן למצוא בהתבטאויותיו של החזון איש בפגישתו עם דוד בן גוריון, במה שהפך עם השנים כמעט לאקסיומה בדבר "העגלה המלאה" של הדתיים לעומת "העגלה הריקה" של החילוניים. ההסכמה שבשתיקה של הציבור החילוני עם שנגזר מהנחה זו מדגישה זאת (עוז, 1998).

להלן, קיום של שיח מתמשך עם ההגמוניה האורתודוקסית ועם הקבוצות והאנשים המיצגים אותה.

## ב. "...ועת שְלוֹם"<sup>235</sup> – פיוס והתקרבות בזירת הזהות היהודית

חלק ניכר מהארגונים, הקבוצות והמנהיגים של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני מקיימים קשר רציף עם ארגונים, קבוצות ואישים אורתודוקסיים מכל הזרמים. רבים מהם ניתן למצוא תכניות מובנות לדתיים וחילונים יחד בצד התכניות המופנות לקהל החילוני בלבד. כך לדוגמה המכינה הקדם צבאית של המדרשה באורנים היא מכינה משותפת לחילונים ודתיים כמו גם התכנית "ניגון נשים" לנשים חילוניות ודתיות בעמק יזרעאל.<sup>236</sup> את פרשת השבוע בארגון 'חכמת הלב' מעביר מיכה גודמן, מאנשי הציונות הדתית,<sup>237</sup> וגם בפרשת השבוע של ארגון בינ"ה מופיעים. פעמים רבות דמויות אורתודוקסיות כמו הרב יואל בן נון, קובי אריאלי העיתונאי החרדי, הרב לאו ואחרים.

שלוש סיבות עיקריות מובילות לצורך בקשרים הרצופים של התנועה להתחדשות יהודית עם האורתודוקסיה: האחת – הצורך בהיכרות אינטימית וקרובה עם זירת הזהות היהודית שעדיין נשלטת על ידי ההגמוניה האורתודוקסית. סיבה שנייה היא שלשני הצדדים יש אינטרס משותף בהמשך קיומה של זירת הזהות היהודית כזירת זהות משמעותית ומובילה בחברה הישראלית. הסיבה השלישית מורכבת מעט יותר: דווקא הרצון לטשטש במודע את גבולות זירת הזהות היהודית ולהרחיבה הוא שגורם הן לארגונים והן ליחידים בתנועה לרצות בקיומן של פעולות משותפות. בפעולות כאלו, למי שאינו בקי בדברים לא תמיד ברור לאיזה צד במחנה משתייך כל אחד מהנוכחים ולאיזה מהפעולות המתבצעות יש "הכשר" של ההגמוניה האורתודוקסית. באמצעות שני חוקי הזירה הבאים שמביא בורדייה, אדגים כיצד כל אחת מהסיבות שמניתי לעיל באה לידי ביטוי.

### הצורך בהיכרות עם 'כללי המשחק'

כל זירה מגדירה את עצמה באמצעות מושאי מאבק ואינטרסים ייחודיים, טוען בורדייה (2005). מושאי מאבק אלה לא ניתן להשליך אל מושאי מאבק ואינטרסים של זירות אחרות. מי שלא עוצב והוכשר כדי להיכנס לזירה מסוימת אינו מסוגל לתפוס את מושאי המאבק הייחודיים של אותה זירה. כדי שזירה תפעל צריך שיהיו בה מושאי מאבק, אנשים המוכנים לשחק את המשחק ובעלי הביטוס הכולל הן את הכרת כללי המשחק והן את ההכרה בתוקפם.

מכאן שעל מנת להיכנס לזירת הזהות היהודית ולהילחם על מקומם בה, חייבים האקטיביסטים החילונים להיות בעלי הביטוס (HABITUS) בתחום. צריך שיהיה בידם ידע נרכש בתחומים המסורתיים של זהות יהודית, בצד מיומנויות, נטיות, רגישויות וכישורים

<sup>235</sup> קהלת, ג' ח'.

<sup>236</sup> ראה על כך באתר המדרשה: <http://www.hamidrasha.org.il>

<sup>237</sup> ראה באתר של חכמת הלב: <http://www.h-halev.org/halev.aspx?PageId=369> נדלה 15.5.2008

שאותם הם יכולים להפעיל באופן אינטואיטיבי וספונטני (רגב, 2006). אם אנשי התנועה להתחדשות יהודית רוצים לתפוס מקום משמעותי בזירת הזהות היהודית בישראל, עליהם לרכוש ידע נרחב במסורות ובטקסטים היהודיים, בצד זיכרונות של חוויות, טקסים ואירועים יהודיים אשר ישמשו אותם וידריכו אותם באשר לאופן ההתנהגות במצבים הרלוונטיים. רבים מבין המנהיגים אותם ראינתי סיפרו לי על הצורך שלהם לאורך כל חייהם, בשיח מתמשך עם אנשים אורתודוקסיים. דוגמה לכך ניתן לראות בדבריו של דני דניאלי, מנהל בית אביחי בירושלים:<sup>238</sup>

תוך כדי התיכון, כשלמדתי בתיכון שרת בנתניה, חיפשתי פרטנרים וניצלתי מאד את זה שחלק מחברי היו מתיכון דתי.. גם בצבא היה אתי קמ"ן חב"דניק, טיפוס מאד מעניין, ולמדתי אתו ואחרי הצבא הלכתי ללמוד ולכאורה לא בחרתי שום דבר שקשור ביהדות. למדתי מדעי המדינה ויחסים בין-לאומיים ואחר כך מדעי המדינה ומינהל ציבורי לתואר שני אבל תוך כדי חיפשתי תמיד את הדוסים ללמוד איתם.... ואחר כך הייתי אחראי על פיתוח כוח אדם והדרכה... הכל במסגרת של שלוש שנים. זה לא קריירה ארוכה ושתיים מתוכן למדתי בהרטמן שהיו שם מעט מאד חילונים בעת ההיא... העבודה, הזיקות, האינטראקציות שהן יותר פורמליות או פחות פורמליות, מיליוני החרדים שאני פוגש, שיחות הרעים והפרויקטים והטלוויזיה והדיון הפנימי והויכוחים, זו מעטפת מאד חזקה!..

מרואינים אחרים אמרו דברים דומים בגרסאות כאלה ואחרות, כשהמשותף לכלל הדוברים הוא שחלק מתהליכי רכישת הזהות היהודית-חילונית שלהם היה כרוך בצורך במגע תכוף עם אנשים אורתודוקסיים: כמורים, כחברים מהם ניתן לשאוב ידע וכשותפים ללימוד וידע פולחני. לפחות בחלק מהמקרים, היכולת האמיתית לרכוש ידע וחוויות דתיות נקנתה בסביבה אורתודוקסית. רק לאחר שעלתה תחושה של הפנמת הידע וניכוסו, של יכולת להרגיש נינוחים בסיטואציות המחייבות ידע דתי אורייני והתנהגותי כאחד, רק אז ניתן היה לפנות אל הציבור החילוני מתוך עמדה מובילה ומנהיגותית בתחום.

הידע האורייני שאוגרים אנשי ההתחדשות היהודית, בצד אותן התנהגויות וכישורים אותם הם מפעילים בעת הצורך, יוצר לעתים הטעיה של הסביבה הרואה בהם בשל כך אנשים אורתודוקסיים או לפחות מסורתיים. ביחוד נכון הדבר כאשר מדובר במנהיגות הגברית החילונית.<sup>239</sup> פעמים רבות משתמשים בזאת אנשי התנועה מתוך רצון ליצור מצב בו הזהויות הדתית והחילונית מתערבבות ומטשטשות במכוון. בכך הם מערערים על ההנחה השלטת בחברה הישראלית כי הידע נמצא בידי האורתודוקסיה בלבד. דוגמה לטשטוש ואף לבלבול מסוג זה עלתה בראיון עם יעקב מעוז, מנהל ההדרכה ביחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים:<sup>240</sup>

יש גם איזה שהוא עניין שמי שלא ממש מכיר אותי לרוב מזהה אותי כאדם מסורתי. חלק גדול של האנשים שואלים אותי "איפה הכיפה?" או שואלים אותי "לא היית עם כיפה בפעם הקודמת?" או שמדברים איתי

<sup>238</sup> מתוך ראיון איתו. 1.2.2006

<sup>239</sup> טשטוש הגבולות פשוט יותר לגברים משתי סיבות: סיבה אחת היא הלבוש – מספיק שגבר שם כיפה על ראשו ושוב קשה להבחין בינו לבין אדם חילוני. שנית, בעולם האורתודוקסי נהוג כי מי שנושא את דברי התורה ועורך את הטקסים הם גברים ולא נשים.

<sup>240</sup> מתוך הראיון איתו 28.11.2004

בטלפון ואני נוטה קצת לצטט או לדבר בעברית 'ענתיקה' אז חושבים שהולכים לפגוש איזה איש דתי או משהו. וזה מטעה ויש שניות גדולה... אורח חיי היום יומיים ומרבית ערכי מאוד חילוניים. אני פשוט אוהב את זה... אני לא חילוני שמסוכסך עם הדתיים, טוב לי מאוד איפה שאני נמצא וחשוב לי מאוד שכל מי שמסביבי יהיה לו גם טוב ולא משנה מי הוא. אני מרגיש במובן מסוים 'איש של כל העולם'.

הצורך בהיכרות עם העולם היהודי על מורכבויותו התעורר בקרב רוב המרואיינים כבר בשלבים מוקדמים בחייהם, בטרם חשבו שיהיו לאנשי מקצוע בתחום. עם זאת, ניכר כי לאחר שנעשו מנהיגים בתנועה להתחדשות יהודית החלו להשתמש במכון בידע שרכשו ושהם עדיין רוכשים מעמיתים אורתודוקסיים, דווקא כדי לקעקע את הקישור המוחלט שבין ידע, התנהגות וסמכות בתחומי היהדות לבין ההגמוניה האורתודוקסית. במקביל לזאת הם משתמשים בקשרים שנוצרו ונוצרים כל העת, על מנת לפעול לטובת האינטרסים המשותפים של שני הצדדים בקידום מעמדה של זירת הזהות היהודית בחברה הישראלית.

#### אינטרסים משותפים של הטרודוקסיה וההגמוניה בזירה

בכל זירה יש מספר אינטרסים בסיסיים המשותפים לכל המעורבים בה, בראש ובראשונה, בכל מה שקשור לעצם קיומה. לזירה יש ערך כל עוד החברה מעוניינת בתוצרי השוק שלה ומוכנה לשלם עבורם. מכאן עשוי לצמוח שיתוף פעולה בין יריבים בזירה, שבבסיסו מונחת ההסכמה ביחס למושא שלמענו ראוי להיאבק יחד – כל מה שמכונן את הזירה עצמה (בורדייה, 2005:114). שיתוף הפעולה בזירת הזהות היהודית נובע מההסכמה על כך שהזהות היהודית חיונית לחברה הישראלית, וכי נדרשת השקעה משמעותית של זמן ומשאבים על מנת להנחיל זהות זו (יפה וארד, 2003; סואן, 2003). לכן, פעמים רבות נמצא שיתופי פעולה והסכמה רחבה בין אנשי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני ובין אורתודוקסיים באשר לפעולות המקדמות את הידע, החוויה וההזדהות עם המסורת היהודית.

דוגמה לשיתוף פעולה מסוג זה שנועד לקדם מטרות אלו, ניתן למצוא בפעילות של ארגון 'לימוד גליל' אותו מובילים דתיים וחילוניים גם יחד ופעולותיו מכוונות לכלל תושבי הגליל. אנשי הארגון מתארים את פעילותם כך:<sup>241</sup>

לימוד גליל היא קהילה לומדת העוסקת בשאלות של מסורת, שורשים ומקורות, הרוקמים יחדיו את הזהות היהודית ובמהותן של הדרכים למימוש הזהות הזו בתוך חווית המקום הייחודית לקהילה – החיים בגליל. הקהילה הלומדת והפועלת של "לימוד גליל" התגבשה לפני מספר שנים ... ומאז היא מתרחבת ומכנסת אליה יותר ויותר בעלי עניין המבקשים לחקור ולבחון בכלים שונים את זיקתם אל היהדות ואל ביטוייה היומיומיים בחייהם. "לימוד גליל" הופך להיות ציון דרך בנוף התרבותי באזור בזכות עקרונות היסוד שלו המכתיבים מעורבות חברתית פעילה של הלומדים בחיי הקהילה ופנייה שווה ופתוחה לכל רבדיה – שומרי מסורת, חילוניים או דתיים, בעלי עמדות ימניות או שמאליות, נוער או מבוגרים, תושבים ותיקים או כאלה שזה מקרוב באו... בחרנו לעשות- להעלות לסדר היום השגרתי שלנו את היהדות, באוכלוסייה

<sup>241</sup> מתוך אתר האינטרנט של הארגון: <http://www.limmudgalil.com>

שלנו בגליל שאינה מבחינה בחילוניות ודתיות ימניות ושמאליות, או כל הגדרה אחרת הרווחת בציבור הישראלי. מבחינתנו לימוד גליל הוא צעד אחד קדימה במסע היהודי שלנו.

מובילי הארגון הבינו שכדי להיות משמעותיים באזור בו הם פועלים, עליהם לחבור יחד ולהניח בצד את המאבקים ביניהם. לא תמיד הדבר פשוט. אחת המנהיגות העיקריות של הארגון לומדת בתכנית 'תמורה' לקראת הסמכתה כרב חילונית. מוביל משמעותי נוסף בקבוצה הוא אדם מזרחי-מסורתי עם זיקה חזקה לדת, ואחר הוא אדם דתי. עם זאת, לכל המעורבים ברור כי אם הארגון יהפוך למוביל של קו רעיוני אחיד בתחום הדת – יאבד רבים ממשותפיו ומתנדביו.<sup>242</sup>

בתי המדרש המשותפים לחילונים ודתיים מהווים דוגמה טובה לחבירה של אינטרסים מסוג אחר. במקרה זה, ישנו מצד אחד הרצון של החילונים להרחיב את הידע היהודי ולהתחכך במי שגדל על ברכי המקורות המסורתיים כל ימיו. מן הצד השני מבקשים אורתודוקסים להרחיב את הידע הכללי שלהם ולהיות חלק ממסגרת בה מותר להביע בקול רם דעות, מחשבות, וספקות שלרוב, במסגרות שהינן אורתודוקסיות בלבד אין להם ביטוי. מיכה גודמן, ממיסדי המדרשה הישראלית למנהיגות חברתית "עין פרת" שהיא מדרשה מעורבת לדתיים וחילוניים ולבנות ובנים, השוכנת ביישובים כפר אדומים ואלון, חולם על בית המדרש העתידי בו שני הצדדים ירוויחו מהשותפות.<sup>243</sup>

מיפוי של בתי המדרש הקיימים במדינת ישראל מגלה את המלכוד הבא: בבתי המדרש השמרניים נוצרת בקיאות אדירה ולמדנות חריפה, אך בתי מדרש אלו נעדרים על פי רוב במחשבה מקורית ובתסיסה יצירתית החורגת מגבולות המסורת. מצד שני, בתי המדרש הפלורליסטים למיניהם, שקמים לאחרונה בחברה הישראלית, מלאים במחשבה מקורית וביצירתיות אך חסרים את הבקיאות התלמודית והחריפות המסורתית. האם ניתן לכונן בית מדרש חדש שימזג בין מחויבות ללימוד תורה כדוגמת בתי המדרש המסורתיים, עם האפשרות למחשבה נקייה, מקורית ויצירתית כדוגמת זו המתרחשת בבתי המדרש הפלורליסטיים?..

החברה הישראלית במלואה תהיה מיוצגת בבית המדרש החדש. יהיו בו דתיים וחילונים, גברים ונשים. האינטרקציה בין בני בתי המדרש לא יכווץ ללימוד משותף בלבד. במהלך התקופה בבית המדרש הם יטיילו יחד, יתנדבו בקהילה, וינהלו בכוחות עצמם את החיים השוטפים של הקמפוס... בעוד בית המדרש המסורתי מסתגר מהעולם - בבית המדרש החדש יהיה מוקדש כולו למפגש עם העולם. הוא יפגיש בין היצירות היהודיות הגדולות ליצירות המערביות הגדולות, הוא יפגיש את הגוף עם הנפש, וכאמור - בין דתיים וחילונים. המתח שבין התכנים המגוונים והלומדים המגוונים עתיד להצמיח מחשבות חדשות וחושבים חדשים ויהווה את התשתית לצמיחתו של תלמיד חכם חדש: אדם שחותר למצוינות רב גונית, אדם שמכיל בתוכו את הלמדנות המסורתית עם יצירתיות מחשבתית חופשית ואשר יוכל להתמודד עם האתגרים המורכבים של המציאות הישראלית-יהודית המודרנית.

הרצון ליצור יצירה עצמאית, כמו גם הפירושים השונים למונח "זהות יהודית" על ידי הסוכנים השונים של זהות זו, גורמים לכך שבצד הרצון לחבור ללימוד משותף ובצד

<sup>242</sup> מתוך ראיון עם דוד ביטון 23.6.2006

<sup>243</sup> המאמר התפרסם באתר האינטרנט של נאמני תורה ועבודה: <http://toravoda.org.il/he/node/240> נדלה 1.2.2010

המחויבות המשותפת להגברת המודעות לזירה עדיין מתקיים מאבק לגבי ההיבטים המעשיים ואף הרעיוניים של דמותה המיטבית של זירת הזהות היהודית (כהן וזיסר, 2003). חלק ממטרת החבירה למנהיגות אורתודוקסית מתונה נועדה לטשטש במודע את גבולות זירת הזהות היהודית ולהרחיבה תוך שינוי חוקי המשחק. לכן, אף שלעיתים, תחילת המאבק מלווה בקונצנזוס סימבולי המהווה ניסיון להסתיר ולהחליש את מקורות הקונפליקט (Klatch, 1988) תוך הדגשת האינטרס המשותף, הרי שפעמים רבות מתפרץ הקונפליקט בכל עוזו כאשר מתברר שהפירושים בפועל של שני הצדדים לפתרון בעיה משותפת שונים בתכלית השינוי.

המאבק באורתודוקסיה אינו המאבק היחיד שמנהלים אנשי התנועה על מנת להגדיר את גבולות התנועה ולייחד את פעילותה בזירת הזהות היהודית. מאבק נוסף, לעתים מסובך הרבה יותר, מתנהל מול אנשי הזרמים הליברליים השותפים פעמים רבות למאבק בהגמוניה האורתודוקסית. במאבק זה נאלצים אנשי ההתחדשות היהודית לבדל עצמם מאנשים, קבוצות וארגונים שפעמים רבות הם מרגישים הזדהות רבה עם מטרותיהם ופעולותיהם.

### ג. "עַת לְחִבּוּק, וְעַת לְרַחֵק מִחֶבֶק." – יחסי התנועה להתחדשות יהודית עם הזרמים הליברליים בישראל

*"המאבק הוא אותו מאבק ולכן יש שילוב ידיים.. לפעמים" (זעירא, 2007)*

אמירה זו, מפיו של מוטי זעירא, מנהל המדרשה באורנים, בכנס שהוקדש ליהדות הרפורמית בישראל, משקפת במידה רבה את יחסה של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני אל הזרמים הליברליים. מצד אחד מדובר בשותפים טבעיים: לרעיון ההתחדשות היהודית, למאבקים בהגמוניה האורתודוקסית וגם למאבק באדישות הציבור החילוני בכל הנוגע לזהותו היהודית. מצד שני, דווקא הדמיון הרב, חוסר היכולת של הציבור הרחב להבחין בהבדל שבין התנועה לזרמים הליברליים והנטייה לכרוך אותם יחד, יוצרים את הצורך בבידול חד יותר:

כשאני מספר לאנשים שונים על המכללה [מית"ר], רבים מהם אינם מבינים מיד במה מדובר. רבים שואלים אותי אם אנחנו רפורמים. בדרך כלל, די קשה ואף מייגע להסביר להם שאיננו כאלה, שאנחנו "ממין אחר, חילוני"...ההגדרה הזו קשה על רבים בינינו, כמעט על כולם (בירן, 2005)

מנהיגות התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני משדרת שניות בנושא. מצד אחד, דרכיהם של הזרמים הליברליים ושל התנועה להתחדשות יהודית שלובות זו בזו מראשית דרכה של התנועה. מצד שני, לא פעם עולה תחושה כי כדי להצליח במאבקהם, צריכים אנשי התנועה לבדל עצמם מהזרמים הליברליים ולהכריז באופן ברור ומפורש כי אינם חולקים עימם את אותם ערכים, תפיסות ודרכי התנהלות. בתוך השניות הזו מוצאת עצמה התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני מקרבת ומרחיקה את הזרמים הליברליים, מבדלת ומטשטשת גבולות לעומתם, מזדהה ומתנגדת בו זמנית לאידיאולוגיה, כמו גם לדרכי הביצוע.

## ”עַת לְחֻבּוֹק..” - שיתופי הפעולה עם הזרמים הליברליים

מתחילת דרכה קשרה התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני את דרכה עם הזרמים הליברליים. בסוף שנות השישים, כשעוד הייתה התנועה בחיתוליה, החל להיווצר קשר בין מנהיגי התנועה דאז ואנשי התנועה הקונסרבטיבית בירושלים. חלק מהמנהיגים הללו התגוררו ולמדו יהדות במהלך שנה שלמה בנווה שכטר עם פרחי רבנות של התנועה. התרחבות התנועה בשנות התשעים הביאה ליצירת קשרים פורמליים ובלתי פורמליים עם הזרמים הליברליים. כך שכאשר נוסד ארגון 'פנים' להתחדשות יהודית בשנת 1998 מתוך מטרה ברורה להוות תשתית לרשת ארגונית לכלל הארגונים והקבוצות העוסקים בהתחדשות יהודית בישראל, היה ברור למייסדיו כי הוא כולל גם אותם.<sup>244</sup> התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני נמצאת כיום בשלב של מיסוד הפעולה הקולקטיבית. בשלב זה, יש חשיבות רבה לקשרים עם קבוצות נוספות העשויות להיות שותפות במאבקים העיקריים של התנועה (Melucci, 1985).

### פעילות משותפת במישור הפוליטי

שיתוף הפעולה עם הזרמים הליברליים, מתייחס בראש ובראשונה לכל הנוגע במאבק הפוליטי המשותף בהגמוניה האורתודוקסית. שני הצדדים חולקים מטרה משותפת מרכזית – שינוי שדה הזהות היהודית בישראל באופן שיאפשר הכרה ממוסדת וציבורית במגוון זהויות, תפיסות ופעולות בתחום. מטרה זו מתבטאת, בין השאר, ברצון המשותף להגיע למצב בו יוכלו גם ארגונים בעלי גישות שונות ומגוונות לעיסוק ביהדות לקבל הכרה ממסדית ותקצוב ממשלתי לפעולותיהם. שאיפה משותפת נוספת היא מצב בו יוכלו השותפים במאבק לאייש משרות ותפקידים משפיעים בתחומי היהדות הציבורית בישראל.<sup>245</sup> כאשר הקימה 'פנים' ב-2002 את הקואליציה לביטול האפליה של משרד החינוך בכל הנוגע לתקצוב בתי ספר ממלכתיים הלומדים יהדות, חבר אליה המרכז לפלורליזם יהודי המהווה זרוע משפטית של התנועה ליהדות מתקדמת. בשנת 2002 עתרה הקואליציה לבג"ץ כנגד מדיניות מפלה זו, כפי שהתבטאה בתקנות התמיכה ללימודי היהדות בבתי הספר התיכונים. תוצאות המאבק היו הגמשה והרחבה מסוימות של הקריטריונים כך שגם בתי ספר תיכוניים ממלכתיים יכולים עכשיו ליהנות מתמיכה זו. למרות ההצלחה של החבירה המשותפת, כאשר חמש שנים לאחר מכן הוקמה ה'שדולה החילונית' בכנסת, היא לוותה בהתלבטות באשר לשותפים בה. דעתם הראשונית של יוסי ביילין ושל חלק מהארגונים השותפים להקמה הייתה כי השדולה חייבת להתבסס אך ורק על ארגוני התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני (אילן, 2007). לעומתם דחפו ארגונים אחרים להכללת הזרמים הליברליים בשדולה. בדיון הראשון של השדולה ניתן למצוא הדים לאותה התלבטות:

<sup>244</sup> לרשימת הארגונים הכלולים בארגון הגג פנים ראה: <http://www.panim.org.il>  
<sup>245</sup> כמו למשל רב ישוב או רב בית ספר, חברות במועצה דתית עירונית או עריכת טקסי חיים.



...חלק מהמשתתפים הסתייגו מהמושג "חילוני" מסיבות שונות, והציעו תחת זאת את המושג "פלורליסטי". היו שהציעו גישה לוחמנית נגד ההגמוניה של האורתודוקסיה בתחומים רבים בישראל, והיו שביקשו להתמקד בבנייה וחיזוק של האלטרנטיבה הפלורליסטית. על כל פנים, רוב הדוברים הסכימו, בסופו של דבר, על הנחיצות של פעולה משותפת בשדה הפוליטי, לקידום היהדות הפלורליסטית והחילונית בישראל.<sup>246</sup>

בסיכומו של דבר, הוקם בפברואר 2007 "פורום הח"כים לקידום היהדות החילונית-פלורליסטית" המורכב מחברי כנסת ומנציגי ארגונים חילוניים ופלורליסטים. שנה לאחר הקמתו התגייס הפורום, יחד עם ארגון 'פנים', למאבק במוסדות הגיור הרבניים שביטלו באותה העת את גיוריו של הרב דרוקמן. במקרה זה, בניגוד לקואליציה של 2002, החליטו מובילי המאבק שלא להתבסס רק על הידע והניסיון המשפטי של המרכז לפלורליזם יהודי, אלא לנסות לפעול בגישה ממלכתית יותר ולרתום למאבק גם את הארגונים האורתודוקסיים המתונים. לאחר כחצי שנה של דיונים, גווע המאבק כתוצאה מחילוקי דעות פנימיים גדולים מדי באשר לדרך הפעולה. ניתן לומר, אם כן, שהניסיונות ליצור שותפות ארוכת טווח עם הזרמים הליברליים בתחומים הפוליטיים-ציבוריים לא הניבה עד כה פירות משמעותיים של ממש. בתחומים אחרים, לעומת זאת, המצב שונה.

#### שותפויות וחברות בהתאגדויות על בסיס אורייני

ההתלבטויות באשר להכללתן של התנועות הליברליות בהתאגדויות החדשות של ארגוני התנועה להתחדשות יהודית, לא החלו ב-2007. שנתיים קודם לכן, כאשר הוקמה רשת בתי המדרש, עלתה על פני השטח התלבטות דומה. מטרת הקמת הרשת הייתה "לגרום לכך שתופעת ההתחדשות היהודית, תהפוך מתופעה שהיא נחלת מעטים, לתהליך תרבותי רחב ממדים המקיף שכבות רבות באוכלוסייה".<sup>247</sup> לכאורה, ממטרה זו לא משתמעת כל מניעה לצרף גם בתי מדרש המשתייכים לזרמים הליברליים אל הרשת החדשה, ואף ניתן לשער כי צירופם יעזור בהשגת המטרה. עם זאת, אף שעשר שנים קודם לכן כלל לא עלתה התלבטות אם להכליל זרמים אלו בארגון הגג החדש 'פנים', הרי שבמקרה של רשת בתי המדרש ההחלטה לא הייתה פשוטה:<sup>248</sup>

שני דברים גרמו להיסוס האם להכליל את הזרמים הליברליים: האחד, החשש להיבלע-מצד אחד יש ארגון מסודר עם אג'נדה וכסף ומצד שני יש רשת שעוד לא נולדה אפילו ומחפשת את הקול שלה. הדבר השני היה הרצון לייצר קול ייחודי, קול ישראלי, ומכיוון שהתנועות האלה היו מזוהות הרבה שנים עם תנועות שמגיעות מארצות-הברית, עם כל הכבוד אליהם, היה חשוב לתת לקולות אחרים להישמע.

<sup>246</sup> מתוך תמצית הפרוטוקול שנשלח למשתתפים במפגש הפורום לקידום יהדות חילונית-מפגש ראשון בכנסת, כה שבט תשס"ז, 13.2.07. ההדגשות הן שלי.

<sup>247</sup> מתוך נייר עמדה פנימי. פברואר 2004.

<sup>248</sup> מתוך שיחה טלפונית עם אלי ברקת, מנהל ארגון 'ממזרח שמש' וי"ר פורום בתי המדרש: 6 מרץ 2008.

בסופו של דבר צורפו לרשת גם ארגונים פלורליסטיים כמו מדרשת 'עיון' ורשת מדרשיות שכטר, אך הנושא של צירוף ארגונים פלורליסטיים נוספים חוזר ועולה בדיונים. ברבים מהארגונים להתחדשות יהודית עובדים או מלמדים אנשי הזרמים הליברליים. הצירוף של ידע רב בתחומי היהדות והשיח הפלורליסטי השגור על לשונם, הופכים אותם במידה רבה למורים אידיאליים למסגרות הלימוד של התנועה אם כי לעתים עולה חשש מצד מנהלי הארגונים, שמורים ומנחים הבאים מהזרמים הליברליים ייצרו סטיגמה לגבי הארגון וירחיקו ממנו תלמידים.<sup>249</sup> לעומתם אומר ערן ברוך, מנהל ארגון בינ"ה, שאין לו כל בעיה עם העובדה שבמסגרות השונות של הארגון, מלמדים ואף מכהנים בתפקידים בכירים, בוגרי התנועות הרפורמית, הקונסרבטיבית והרקונסטרוקציונית.<sup>250</sup>

לא! אני לא מפחד מהסטיגמה, זה מיתוס לא מוכח. רוב האנשים לא יודעים מה זה בכלל. אני לא מתבייש "לצאת" עם רפורמים. בהרבה מובנים אני בעצמי רפורמי אבל אין לי תנועה ממוסדת מאחורי.

גם בתחום האקדמי ניתן לראות שיתופי פעולה עם הזרמים הליברליים, ובמיוחד עם התנועה הקונסרבטיבית שיש הכרה אקדמית בפעילותה בישראל. מזה מספר שנים מציעה החברה למתנ"סים לרכזי ההתחדשות היהודית שלה ולמנהלים המעורבים בתחום ההתחדשות היהודית להשלים תואר שני ביהדות במכון שכטר. ארגון בינ"ה מצידו, נמצא במגע עם ה(JTS) Jewish Theological Seminary, המרכז האקדמי והרוחני של התנועה הקונסרבטיבית העולמית, בניסיון ליצור תואר שני משותף שיכלול לימודים בישיבה החילונית בתל אביב וסמסטר או שניים במוסד בארצות הברית.

### שותפות בתחומי הטקס והפולחן

אף שבסופו של דבר, לאחר ההתלבטות, הוחלט להכליל את הזרמים הליברליים ברשת בתי המדרש, הרי שבמעבר מפעילות אוריינית לפעילות טקסית ההחלטות בנושא היו שונות. בתחום זה הכריע רצונה של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני ליצור טקסים ופולחנים שאינם כפופים לדרכי התנהלות של תנועה דתית כלשהי כמו גם רצונם של אנשי ההתחדשות היהודית לומר אמירה משלהם בנושאים אלו.

כאשר נוסד ארגון 'הוויה' ב-2006, כארגון גג לטקסי מעגל חיים במרחב החילוני, הושארו הזרמים הליברליים מחוץ לתמונה במכוון. הצהרת הכוונות של הארגון "להוביל תהליך של פיתוח ועיצוב טקסי חיים ישראלים, רלבנטיים ונגישים לציבור החילוני הרחב במדינת ישראל",<sup>251</sup> מתעלמת במודע מהעובדה שבפועל, הטקסים של התנועה ליהדות מתחדשת והתנועה המסורתית מיועדים לאותן מטרות וקהלי יעד.

ניתן לומר כי התחום הריטואלי הוא אחד התחומים בהם קיימת שניות גבוהה במיוחד ביחס אל הזרמים הליברליים. עד 2001 ניתן היה לומר כי הקו המפריד בין התנועה

<sup>249</sup> דברים שנאמרו בפני לא פעם בשיחות לא רשמיות על ידי מנהלי ארגונים בתנועה להתחדשות יהודית.

<sup>250</sup> מתוך ראיון איתו. 27 מרץ 2008.

<sup>251</sup> על ארגון הוויה ראה: <http://www.havaya.info/lhe/apage/2631.php>

להתחדשות יהודית במרחב החילוני לבין הזרמים הליברליים הוא קו הריטואל. הדבר השתנה מאז הוקמה קהילת 'ניגון הלב' החילונית בנהלל,<sup>252</sup> ובהמשך עם הצטרפותם של מעל שלושים קהילות תפילה נוספות (אזולאי ותבורי, 2008). קהילות אלה הובילו במידה מסוימת להידוק הקשרים עם התנועות הליברליות גם בתחומי הפולחן,<sup>253</sup> וכעת ברור שקו זה אינו מהווה עוד גבול מפריד. הטקסים החילוניים מתווכים על ידי הטקסים המתקיימים בתנועות הליברליות בארץ ובחו"ל והמובילים החילוניים רואים בהם, במידה מסוימת מודל לחיקוי, כמו גם מקור השראה:

ומה האלטרנטיבה שיש לי בטקסים? או שאני לוקחת מהנרטיב הציוני, הישראלי או מהתנועות הליברליות שלקחו את הטקסטים היהודיים האלה והעבירו אותם.... אין אופציה שלישית...מהליברליות כי זה תמיד יעבור בתיווך. אני חושבת שזה יעבור בתיווך... אני צריכה שפה מתווכת. ככה אני מבינה את זה. (שתיקה של כמה שניות) יש פה תיווך, יש תיווך בלגיטימציה, בטכניקה, בתעוזה, ביצירתיות ו...אני מאמינה שפחות ופחות נזדקק לזה עם הזמן. אבל אני עדיין לא שם (גלית קדם, בית תפילה ישראלי).<sup>254</sup>

בנוסף להשפעה שיש לטקסים ולתפילות של הזרמים הליברליים על אלו של התנועה להתחדשות יהודית, חשוב לציין גם שבפועל לעיתים משמשים אנשי הזרמים הללו כמובילי התפילה בארגונים ובקבוצות של התנועה. הדבר קורה לרוב כאשר מתברר, כי אין בקבוצה מישהו בעל הידע, הביטחון והיכולת להוביל את התפילה או הטקס. לדוגמה, ימי כיפור של ארגון 'חכמת הלב' ברמת השרון הונחו במשך שלוש שנים על ידי הרב נעמה קלמן, כיום מנכ"לית (HUC) Hebrew Union College, מוסד ההכשרה של התנועה הרפורמית בישראל. בתה, ליאורה, מדריכה במכינה הקדם צבאית הרפורמית ביפו, ומשמשת לעתים קרובות כחזנית בבית תפילה ישראלי בתל אביב, בייחוד בטקסים הגדולים והציבוריים של הארגון. דווקא בשל רמת הקרבה הגבוהה של התנועה להתחדשות יהודית עם האנשים והעשייה של הזרמים הליברליים, נמצאת התנועה בדילמה בכל האמור לסוגי ועוצמת הקשר ביניהם. מצד אחד, רבים ממובילי בתי התפילה מקיימים קשרים מקצועיים ואישיים עם מנהיגי הזרמים הליברליים. מצד שני, מנסים אנשי התנועה להתחדשות יהודית לבדל את בתי התפילה מבתי הכנסת של התנועה ליהדות מתחדשת והתנועה המסורתית בישראל. מאז 2004 מקבלת התנועה הרפורמית לתוכנית ללימודי רבנות מנהיגי קהילות חילוניות מבלי שהיא מתנה זאת בהצטרפות הקהילה שהם מובילים לתנועה הרפורמית. עד כה מובילי התפילות ויזמי הקהילות המתפללות לא ראו בלימודים אלה כאפשרות עבורם

<sup>252</sup> ראה על הנושא בהרחבה בפרק השביעי – טקסים ופולחנים במרחב החילוני בישראל.  
<sup>253</sup> תפילות וטקסי חג משותפים לקהילות חילוניות וקהילות ליברליות הופכים נפוצים יותר ויותר, בייחוד בקרב הקהילות החילוניות הותיקות. במפגש של בתי תפילה עם קהילת בני ישורון בדצמבר 2005 השתתפו גם קהילות קונסרבטיביות ורפורמיות. על הבמה עצמה ישבו ליד מובילי תפילה הרב הרפורמית נעמה קלמן, הרב הקונסרבטיבי דוד לזר וכו' (מתוך תצפית 30-31 דצמבר 2005). לקבלת ספר תורה של ניגון הלב הוזמנו שוב קהילות ואנשי התנועות. בקבלות השבת של בית תפילה ישראלי בנמל תל אביב בקיץ 2007 הוזמנו והגיעו קהילות של התנועות הליברליות, וגם את קריאת המגילה בפורים 2008 חגגו אנשי בית תפילה ישראלי עם חברות תל אביב הקונסרבטיבית. לדוגמה ראה על קבלת שבת שביעי של פסח תחת הכותרת 'שירת הים' של כלל הקהילות הליברליות בתל-אביב

[http://www.btfila.org/event\\_day.asp?site\\_lan=andevent\\_id=144](http://www.btfila.org/event_day.asp?site_lan=andevent_id=144) (נדלה 25.4.2008)

<sup>254</sup> מתוך ראיון איתה. 1.12.2005

בשל אי רצון להצטרף לתנועה ליהדות מתקדמת באופן ממוסד. כעת הרגישו כי נפתחה בפניהם דרך שיש בה מענה לחוסר בידע מובנה, עמוק ורחב בכלל הצדדים האורייניים, התפיסתיים והפולחניים של היהדות. כיוון שעד כה לא הצמיחו בתי המדרש והארגונים החילוניים מקום המעניק הכשרה מסוג זה אלא רק הכשרה שהיא אוריינית בעיקרה, נוצר מצב בו דווקא לימודי רבנות רפורמית מהווים פתרון למי שחפץ להנהיג קהילה חילונית שחלק מפעילותה הוא טקסי ופולחני.

חן צפוני, מובילת קהילה מ'ניגון הלב' בנהלל הייתה הראשונה בקבוצה זו ואליה הצטרפו זוהר אופז-ליפסקי, מובילת הקהילה באיילת השחר, גדי רביב מהמדרשה באורנים, אסטבן גוטפריד, מוביל התפילה בבית תפילה ישראלי בתל אביב ואחרים הנמנים על אנשי התנועה. בהקשר זה מעניין לציין כי אחת הבקשות שהועלו במפורש במפגש הראשון של תוכנית ההכשרה למובילי תפילה 'פני שבת' שהתקיימה במדרשה באורנים ב-2006 הייתה "ללמוד על הריטואל בקהילות קונסרבטיביות ורפורמיות"<sup>255</sup> מתוך תחושה כי מתוכם ניתן להכיר מודלים של פולחן ותפילה שיהיו קרובים יותר ברוחם למודל החילוני שבאותה עת נמצא עדיין בחיתוליו.

בתחילת שנת 2008 החלו מובילי בתי התפילה במרחב החילוני לישראל להוביל מהלך של התארגנות לרשת משותפת (אזולאי וגור, 2008). אחת השאלות הראשונות שעלתה בהקשר זה הייתה האם בתי הכנסת של הזרמים הליברליים יהיו חלק מאותה התארגנות אם לאו. בסופו של דבר, בדיון הפנימי שנערך כהכנה לכנס הוחלט שיש לאפשר הגעה לכל מי שמרגיש שההגדרה תואמת את ישותו והגדרות פעילותו.<sup>256</sup> ואכן, לכנס הראשון של 'התחדשות יהודית וקהילתית בישראל – מפגש פעילים ומתנדבים מבתי קהילה ובתי תפילה ישראליים מתחדשים' שנערך ב 2 למאי 2008 הגיעו גם נציגים של קהילות ליברליות כמו גם מנהיגי הזרמים הללו.

בדיונים שנערכו במהלך הכנס, אליו הגיעו כ-200 איש ואישה, עלה רצון של מנהיגי ונציגי בתי התפילה השונים ליצור בכל זאת, בניגוד להחלטה הראשונית, פורום סגור. בתוכו, קיוו המבקשים שיתאפשר להתכנס פנימה ולברר את מהות תופעת בתי התפילה והקהילה במרחב החילוני ללא השפעה חיצונית כל שהיא. כתוצאה מתחושת השניות של רצון לשתף מחד ושל רצון לבדל מצד שני, הוחלט ליצור בהמשך שני פורמים מקבילים:

**פורום כולל המוגדר כפורום סוגר למרחב הפתוח- יתקיים בעוד כשלושה-ארבעה שבועות.** שי בן יוסף יעזור לנו להוציא מסקנות, לבדוק את יוזמות הפעולה ואת הרעיונות לשיתופי פעולה ארציים. תאריך, שעה ומקום ישלחו לאחר החג. כל מי שמעוניין להגיע מוזמן בחום!

**פורום נציגי קהילות- מהשיחות שהתקיימו במהלך הכנס עלה הרצון הברור בכנס נוסף, מצומצם יותר בהיקפו, שבו ישתתפו רק נציגי קהילות. אחרי החג אשלח הזמנה למפגש שאליו מוזמן/ת נציג/ה אחד/ת מכל קהילה עצמאית שאינה משויכת לאף אחד מהזרמים הקיימים.** הכוונה היא

<sup>255</sup> עלה במפגש הראשון שנערך ב-23.11.2006 ראה באתר המדרשה. נדלה 15.12.2006  
[http://wiki.oranim.ac.il/index.php?title=%D7%A4%D7%A0%D7%99\\_%D7%A9%D7%91%D7%AA](http://wiki.oranim.ac.il/index.php?title=%D7%A4%D7%A0%D7%99_%D7%A9%D7%91%D7%AA)  
<sup>256</sup> מתוך הפרוטוקול של ישיבת ההכנה השנייה שהתקיימה ב-13.3.2008 ושיחות עם המשתתפים בישיבה זו.

לקיים פגישת עבודה, בהנחיית שי בן יוסף, שבה נתחיל להתוות את המשך דרכנו.<sup>257</sup>

השניות הזו, בה אין רוצים להרחיק אך גם רוצים לשמור על הגבול הברור, באה לידי ביטוי גם במכתבו של גד רביב למשתתפים בכנס הראשון של בתי קהילה ותפילה: "שרון ואורלי זכרו לציין שנמצאים אתנו כאן רבים מבין "הדודים החלוצים שפילסו לנו את הדרך והכינו את הקרקע" מהתנועות הליברליות בארץ: הקונסרבטיבית והרפורמית".<sup>258</sup> המונחים בהם משתמש גדי מקרבים ומבדלים גם יחד. מצד אחד, מבטא הכינוי "דודים" את התחושה של קירבה משפחתית. מצד שני, הוא מסמן את הגבול הברור בין חברי הקהילות שהם הדור הצעיר לבין אלה שעזרו לפלס את הדרך, אך אינם חלק אינטגרלי ממנה.

### שותפות בכנסים ואירועים רבי משתתפים

הפעילויות והכינוסים רבי המשתתפים המאורגנים על ידי אנשי התנועה להתחדשות יהודית, נועדו לחשוף את הקהל הרחב לתחומים בהם עוסקת התנועה להתחדשות יהודית, להפגיש בין אנשים הפועלים במקומות שונים בארץ וליצור תחושה של השתייכות. רובם המכריע של כינוסים אלה מיועד לכלל הציבור מכל קצוות הקשת הדתית, החברתית והפוליטית. בכנסים האלה דוגמת כנס ה'קהל' בסמינר אפעל, לימוד גליל ותיקוני ליל שבועות, ניתן למצוא לא רק ייצוג, אלא גם שיתופי פעולה רבים בין אנשי התנועה להתחדשות יהודית לבין אנשי הזרמים הליברליים. לדוגמה, בתכנית הקהל בסוכות 2007,<sup>259</sup> ניתן היה למצוא: פאנל בנושא 'מעמד האישה בפרהסיה הפולחנית' שאורגן על ידי התנועה ליהדות מסורתית אליו הוזמנה ד"ר צביה ולדן, המעורבת מאד בתנועה להתחדשות יהודית, פאנל בנושא נישואים אליו חברו יחד אנשי התנועה המסורתית, התנועה ליהדות מתחדשת וי"ר ארגון 'הוויה' – מרכז טקסי חיים ישראלי ברוח יהודית חילונית ופאנל נוסף שעסק במשנתו של א.ד. גורדון ואורגן במשותף על ידי ארגון בינ"ה ומכון שכטר.

מחד, בצד פעילויות נפרדות של התנועה להתחדשות יהודית, בכנסים אלה מתקיימות גם פעילויות משותפות המעידות על נכונות אנשי התנועה להתייצבות משותפת אל מול הקהל הרחב. מצד שני, היות שבכנסים כאלה רגילים פעמים רבות לכנס לפאנל משותף אנשים בעלי דעות מנוגדות הרי שניתן לראות בכך דווקא הזדמנות של אנשי התנועה להדגיש את ההבדלים בינם לבין הזרמים הליברליים.

### "...ועת לרחק מחבק" – התבדלות מהזרמים הליברלים

הדוגמאות הרבות שהבאתי עד כה באשר לשילוב, שיתוף וטשטוש הגבולות שבין התנועה להתחדשות יהודית לבין הזרמים הליברליים מעידות עד כמה פוסעת התנועה על חבל דק בתחום. מצד אחד קיים רצון לשותפות הנובע מכל אותן סיבות שמניתי לעיל. מצד

<sup>257</sup> מתוך דואר אלקטרוני ששלחה אורלי קנת, מיזמות הכנס, לכלל המשתתפים בו ב 7 למאי 2008.

<sup>258</sup> המכתב נשלח בדואר אלקטרוני לכל המשתתפים בכנס במאי 2008.

<sup>259</sup> לתכניה המלאה של הכנס ראה: <http://www.pananim.org.il/p-23> /נדלה 12.12.2009

שני בקרב המנהיגים והמובילים קיימת תחושה שמדובר בהתהוות ויצירה של תנועה צעירה עדיין, המנסה לחפש את קולה בתוך זירה מסובכת, נוקשה ומלאת התנגדויות אלימות לכל ניסיון לשנות בה את החוקים ודרכי ההתנהלות הנוכחיים. במצב כזה עולה שוב ושוב החשש בקרב המנהיגות מפני זיהוי התנועה עם הזרמים הליברליים, הזוכים ממילא להתנגדות קשה ביותר מצד ההגמוניה האורתודוקסית ותומכיה. זיהוי כזה עלול להצמית את מה שעדיין לא סיים לצמוח (כהן, 2007), ולהרחיק נוסף על האוכלוסייה האורתודוקסית גם שני סוגי קהלים עיקריים אליהם מבקשת התנועה להגיע: האוכלוסייה המסורתית בישראל (ידגר וליבמן 2007) והאוכלוסייה החילונית ש"בית הכנסת אליו אינה הולכת הנו בית הכנסת האורתודוקסי".<sup>260</sup>

מאיר יופה, מנכ"ל ארגון פנים להתחדשות יהודית, טוען כי ההבדל בין התנועה להתחדשות יהודית לבין הזרם הרפורמי הוא לא במהות אלא בדרך הפעולה הכוללת - בשפה, בריטואלים ובעיקר, בקונטקסט הסוציולוגי-תרבותי.<sup>261</sup> עם זאת, כאשר מתבקשים מנהיגי התנועה לפרט ולהרחיב בנוגע להבדלים הללו הם מודים שלעיתים הם מטושטשים ואינם ברורים דיים. בעקבות פאנל של רבני תמורה בהקהל 2005 הודתה אחת ממשותפות הפאנל כי "אם הייתי צופה מהצד אני חושבת שהיה לי קשה להבין מה משמעות הצירוף "רב/ה חילונית" ובמה זה שונה מרב/ה בזרמים ליברליים".<sup>262</sup> מבעד לטטטוש ולדמיון הרב חוזרות ועולות בכל זאת מספר נקודות בכל שיח בנושא. שלוש הנקודות הראשונות מתייחסות לכלל פעילות התנועה וארגוניה מחד, ולשני הזרמים הליברליים מצד שני. הנקודה האחרונה עוסקת במיוחד ביחסים המורכבים שבין בתי התפילה לתנועה הרפורמית:

**א. ההבחנה בין זרם דתי, ליברלי ופולורליסטי ככל שיהיה, לבין מי שאינם רוצים להגדיר עצמם כאנשים דתיים.** בין מי שרואה ביהדות דת לבין מי שרואה בה תרבות, שהדת היא חלק ממנה בלבד (כהן 2007). מכאן עולים גם הבדלי ההשקפות באשר לסמכות חיצונית-רבנית מול סמכות פנימית, מקומו של בית הכנסת לעומת מרחבי ביטוי אחרים של ההתחדשות היהודית. לבד מזאת, כל זרם באשר הוא מייצר ממסד מאורגן ומוסדר, בעוד התנועה להתחדשות יהודית שואפת עדיין להיתפס ולהתקיים כתנועה חברתית חדשה בעלת רמות היררכיה מועטות ככל הניתן וביזור וגיוון רבים של אופני ודרכי הפעולה (אזולאי וורצברג, 2008).

**ב. רצונה של התנועה להתחדשות יהודית להיתפס, בראש ובראשונה כתנועה ישראלית אותנטית.** תנועה, ששורשיה ומקורותיה נעוצים בחלוציות הישראלית ובראשית הציונות וענפיה מלאים במקורות התרבות העברית שצמחה בארץ ישראל. הזרמים הליברליים נתפסים כמיובאים מחו"ל, בעיקר מצפון אמריקה שם נמצאים המוסדות המרכזיים של התנועות ומשם מגיעים עיקר התקציבים. אך בעיקר בולטת התחושה כי במרבית ממוסדות התנועות, כולל בבתי הכנסת, שולטת עדיין השפה האנגלית. "די כבר עם השמות האמריקאים האלה"

<sup>260</sup> רבים ממנהיגי התנועה משתמשים בבטוי זה כדי להבהיר את הקושי בפעולה בקרב שכבות נרחבות במרחב החילוני. ראה למשל מוטי זעירא בהרצאה שנתן על הקשרים בין תנועת ההתחדשות היהודית לתנועה הרפורמית (זעירא 2007)

<sup>261</sup> מתוך ראיון איתו. 25.11.2005

<sup>262</sup> התכתבות בדואר אלקטרוני 11.10.2006 הכותבת, ישראלית המשתייכת לאחד מארגוני ההתחדשות היהודית במרחב החילוני, ביקשה שלא אחשוף את שמה.

אומר ערן ברוך, מנהל בינ"ה של רוב דווקא מדגיש את הדמיון הגדול שבין פעילות התנועה לפעולותיו שלו.<sup>263</sup> "שלושים שנה בארץ ועדיין HUC? תתרגמו ותקראו לזה המכללה העברית המאוחדת וזהו!"

אל מול הנרטיב של הזרם הרפורמי כתנועה דתית שצמחה בגרמניה, היגרה והתרחבה בצפון אמריקה ורק משם הגיעה לישראל, טוען אסטבן גוטפריד, מנהל בית תפילה ישראלי בתל-אביב, מציבה התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני נרטיב של תנועה שצמחה יחד עם הציונות, החלוציות, התרבות העברית ונופי הארץ.<sup>264</sup>

ג. רצונה של תנועת ההתחדשות היהודית להרחיב את השיח כלפי כלל החברה הישראלית על גווניה, הן הדתיים והן העדתיים. אנשי הארגונים המובילים בתנועה כמו קהילה, עתיד במידב"ר, בינ"ה, המדרשה באורנים ואלו"ל שולחים את אנשיהם לקורס "פותחים את השורות" בארגון 'ממזרח שמש', שם הם מקבלים כלי שיח וידע על התרבות היהודית המזרחית-מסורתית. ארגונים אלה מבקשים לרכוש את הכלים המתאימים כדי ליצור היכרות ושותפות עם האוכלוסייה המסורתית שכיום, לרוב מדירה עצמה מהם. בבתי התפילה ניתן לשמוע לא פעם פיוטים מסלונקי, צפון אפריקה ויוון בצד המנגינות האשכנזיות האופייניות מאד לבתי הכנסת הרפורמיים. לכל אלה מתלוות מנגינות חדשות שהולחנו על ידי מוסיקאים כמו יוני רכטר ובעיקר שלמה גרוניך. מובילי התפילה מרגישים כי מול הסידור הסגור, באופן יחסי, של התנועה הרפורמית הם שואפים לסידור פתוח לא רק מבחינת התכנים אלא גם מבחינת המנגינה הלירית והתרבותית כאחת.

ד. הקושי בשותפות מעשית עם ממסד דתי. היזמות וההובלה הראשוניים של בתי התפילה מתבצעת לרוב על ידי מנהיגים מתוך הקהילה המפתחים את הרעיון, יוצרים סביבם את קבוצת הליבה ומושכים בעקבותיהם את היתר. יזמים אלו, לא מעוניינים בהכרח בתהליך הארוך והמחייב של הסמכה לרבנות או בתיוג המתלווה אליו. יעקב מעוז, מנהל ההדרכה של היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים, למד לקראת הסמכה לרבנות רפורמית ב-HUC אך החליט בסופו של דבר לא להיות מוסמך כרב עם תום לימודיו:<sup>265</sup>

התחושה של להיות מסווג או שייך לקבוצה מסוימת מאד הפריעה לי. עד היום. מה שהסקתי מכל התהליך הזה זה בעצם לא להיות שייך. לא להיות שייך לארגון או לקבוצה ובעצם, מצד שני להיות שייך לכולם. זה איזה שהוא ניסיון לאחוז את המקל משני קצותיו ואף פעם לא נדע אם הצלחנו.

התנועה הרפורמית מצדה, מעוניינת כי מי שהוסמך על ידה כרב ישא את התואר בגלוי, וכי הקהילה אותה הוא מוביל, תכיר בכך שמולם עומד רב רפורמי. גורם נוסף לכך שקהילות התפילה החדשות אינן פונות אל התנועה הרפורמית בבקשת סיוע או עזרה מסודרים, הוא העובדה שקיימת רתיעה מהמסדיות של התנועה. בסופו של דבר, מדובר ברשת מוסדות בעלת סידור קבוע, ובעלת רצון להשפיע על תדירות המפגשים, מהות וזהות מובילי התפילה,

<sup>263</sup> מתוך ראיון איתו. 27 מרץ 2008.

<sup>264</sup> מתוך שיחה איתו. פורים תשס"ח.

<sup>265</sup> מתוך ראיון איתו 28.11.2004.

אופי הטקסים ובחירתם. כל אלה יוצרים התנגדות פנימית בקרב מי שמבקש לחפש את כלל התשובות הללו בעצמו ולמצוא את המינונים והאיזונים המתאימים לו ולחבריו בקהילה. הרצון להראות כי מדובר בבית תפילה שונה ומאד ישראלי בתפיסותיו ובדרך פעולתו המעשית, גרם לאסטבן גוטפריד, מנהל בית תפילה ישראלי ובעצמו תלמיד בלימודי הרבנות הרפורמית, לפרסם תגובה למאמרו של יאיר לפיד "מחפש בית כנסת" (לפיד, 2008). במאמר, מצר לפיד על חסרונו של בית כנסת 'ישראלי' הן מול האלטרנטיבות האורתודוקסיות אבל גם מול האלטרנטיבות של הזרמים הליברליים. לעומתו כותב גוטפריד:

**גם אנחנו, כמוך, הרגשנו שהאלטרנטיבה הקיימת בבתי הכנסת של התנועה ליהדות מתקדמת אינה נותנת מענה לכמיהה ליצירת יהדות ישראלית שהיא בעיקר מכאן, מהנופים שלנו, מהתרבות הישראלית המתהווה. לכן, עם הרבה כבוד והערכה לתנועות הליברליות בארץ, אנחנו בחרנו לא להשתייך לזרם דתי כלשהו, אלא להיות עצמאיים....**  
בית תפילה ישראלי הוא בית כנסת ישראלי. קהל המתפללים שמגיע הוא מגוון כמו שהחברה הישראלית היא מגוונת. ישראלים חילונים, מסורתיים, מעט אורתודוקסים, אשכנזים, ספרדים, משפחות עם ילדים, משפחות חד הוריות, זוגות חד מיניים, צעירים וצעירות, סטודנטים ומבוגרים, כולם לוקחים חלק מהמעגל המתהווה בכל שבוע...  
בית תפילה ישראלי הוא בית כנסת ישראלי גם בגלל שהמנגינות והניגונים בו באים מקשת רחבה של מקורות ועדות...  
**בית תפילה ישראלי הוא בית כנסת ישראלי, בין היתר, כי הוא לוקח ברצינות את הצורך בחיבור בין הזהות היהודית והזהות הישראלית שלנו...**  
בית הכנסת שאתה חולם עליו, הוא בית הכנסת אותו גם אנחנו חלמנו, והקמנו. אתה מוזמן לקחת חלק ממנו באיזו מידה שתראה. לחגוג את השבת, את החגים, שמחות משפחתיות או אירועי לימוד. איש לא יסתכל עליך באופן משונה אם תגיע ברכב, אם תלבש כיפה או לא, אם תבוא בגפך או יחד עם משפחתך, אם תבוא בכל שישי או רק פעם בחצי שנה (גוטפריד, 2008).

בשיחות ובתצפיות ניתן היה לראות כי הנושא של חבירה או בידול מהזרמים הליברליים נמצא על סדר היום ועולה בכל פעם מכיוונים אחרים. קהילת 'ניגון הלב' בנהלל, למשל, היא לא רק קהילת התפילה הראשונה במרחב החילוני בישראל, אלא גם זו שהוקמה בסיוע רוחני וחומרי של קהילת 'בני ישורון' במנהטן. דווקא שם רצונה של חן צפוני, אחת ממובילות התפילה, ללמוד בתכנית ההכשרה לרבנות רפורמית, יצר גלים רבים. כששאלתי אותה בראיון על הדרך ללימודים, סיפרה על התקופה בה לא העזה לספר לאף אחד בקהילה שפנתה להתקבל ללימודי רבנות רפורמית מחשש לתגובות קשות וכעס של חברי הקהילה על בחירתה. גם אחרי שכבר החלה בלימודיה, לחלק מהאנשים הדבר היה לא פשוט והיה מי שהרגיש שהצטרפותה ללימודי ההסמכה לרבנות של התנועה ליהדות מתחדשת היא למעשה "בגידה בדרך החילונית".<sup>266</sup> שיחות עם אנשים נוספים בקהילת ניגון הלב אישרו כי תחושתה לא הייתה חסרת בסיס.<sup>267</sup>

אם נחזור להכנות לקראת הכנס הראשון של בתי תפילה וקהילה ישראלים במאי 2008 נראה כי גם שם, היה מי שחשב כי יש להשאיר את הזרמים הליברליים מחוץ להתכנסות:

<sup>266</sup> מתוך ראיון איתה. 21.5.2006

<sup>267</sup> הנושא של לימודיה של חן, עלה גם בראיון עם רעות המר 9.5.2005 וגם בזה של הילה טומכר משעלי 22.5.2006. שתיחן חברות בניגון הלב.



...רק שבעיניי חשוב לשמור על הדינאמיקה העצמאית הישראלית היונקת ומצמיחה את כוחותיה הקהילתיים מתוך עולמות התרבות והזהות של מה שמוגדר ה"מרחב החילוני" בישראל. להבדיל מקהילות וזרמים ליברליים יותר ופחות כגון זרמים דתיים, קונסרבטיביים רפורמים וכד' המאורגנים כבר במסגרות קהילתיות ומובלים על ידי מקורות סמכות "חיצוניים" למתקבלים. כאן לעניות דעתי, מדובר על תופעה ישראלית ייחודית הצומחת ומצמיחה את מנהיגיה מתוך הכוחות, האנרגיות והרצונות הפנימיים והמקומיים של כל מי שחפץ למצוא את מסגרתו ושייכותו לקולקטיב היהודי-ישראלי מתוך בחירה אישית בלבד! ניתן ללמוד, לאמץ, לשתף ולהשכיל מהדינאמיקות והריטואלים הקיימים בתנועות, אך זה מתוך מגמה לחשוף את האפשרויות השונות הגלומות באלו שרוצים ללמוד על אפשרויות שונות של קיום ריטואליים ישראלים ועצמאיים.<sup>268</sup>

התנועה להתחדשות יהודית מנסה לייצר שיח חדש בכל הקשור לזירת הזהות היהודית במרחב החילוני, ונתקלת שוב ושוב בשאלה או באמירה נחרצת "בעצם אתם רפורמים" (גרין, 2006). דווקא בשל כך, מרגישים מנהיגי התנועה כי בצד שילוב הידיים עליהם לבדל עצמם מהתנועות הליברליות ולנסות לשרטט בבהירות את הגבולות המפרידים. חלק ממנהיגות זו מעריך כי יתכן מצב, בעוד דור או שניים, בו תיווצר 'רפורמיות ישראלית' או 'ישראליות רפורמית'.<sup>269</sup> אולם ישנה הסכמה מוחלטת שכיום, כל עוד נמצאת התנועה בשלבי גיבוש והתפתחות, יש צורך אקוטי בגיבושה של זהות נבדלת ואוטונומית בצד יצירת גבולות ברורים. אלו צריכים להבהיר שהתנועה להתחדשות יהודית איננה, בשום אופן, חלק מהזרמים הליברליים בישראל.

## סיכום

מנהיגי התנועה מנסים להפוך את העשייה בזירת הזהות היהודית למשמעותית ומוגדרת מספיק עבור יחידים וקבוצות במרחב החילוני, בתקווה שאלה יצטרפו לשורותיהם. על מנת לעשות כן הם פועלים, כמו חברי תנועות חברתיות חדשות אחרות, תוך בדיקה מתמדת של עברם, עתידם והמרחב החברתי שבו הם נמצאים מנקודות מבט מגוונות (Melucci, 1994, 1996). אנשי התנועה בודקים כל העת לאילו קבוצות בחברה הישראלית הם רוצים ויכולים להשתייך, ומיהן הקבוצות המדירות את פעולתם או שכלפיהן הם מרגישים מנוכרים, ומעל כל זאת כיצד הם יכולים לשמור על ייחודם. החיפוש מונע אמנם על ידי כוחות מבניים אך בה בעת גם הפעולה עצמה משפיעה בתורה על השדה ומעצבת מחדש את המבנה שלו. התנועה מחפשת את מקומה בשדה המכיל גורמים המנסים לדחוק אותה החוצה מצד אחד, בצד אחרים האדישים לקיומה. חיפוש זה מוביל את אנשי ההתחדשות היהודית לנקוט בשתי אסטרטגיות שונות בו זמנית:

**האסטרטגיה הראשונה** עוסקת בניסיון לעצב מחדש את המשאבים הסימבוליים של הזירה על-ידי יחוס משמעות חדשה, שונה מן ההגדרה המקובלת. לדוגמה, המשמעות החדשה

<sup>268</sup> מתוך דו"ר אלקטרוני שנשלח בתפוצה לקבוצה המצומצמת שלקחה על עצמה את ארגון הכנס - 29 פברואר 2008. הכותב ביקש שלא לחשוף את זהותו.

<sup>269</sup> כפי שאמרו במפורש חלק מהמנהיגים בראיונות.

שנותנים אקטיביסטים חילונים למושג טקס יהודי, ישיבה, בית מדרש או רב (וייס-גולדמן וברנדס, 1996; מלכין, מס וגרין 2006; פרשיצקי, 2006).

**האסטרטגיה השנייה** מבקשת לפתוח אפשרויות חדשות בפני אנשי המרחב החילוני המבקשים לעצב מחדש את זהותם היהודית. פעולה זו נעשית מתוך הבנה כי גם אם לכאורה אפשרויות הבחירה של הפרט בתהליך עיצוב הזהות נראות בלתי-מוגבלות, בפועל להעדפותיו יש גבולות ברורים. כאשר תהליכי הייצור, העיבוד וההפצה של הידע הרלוונטי (במקרה זה, בתחומי היהדות) נשלטים על ידי כוחות הגמוניים המונעים במכוון את הגישה אליו, יכולת הבחירה מתכווצת, ולעתים נעלמת כליל (Swidler, 1986). יכולתה של התנועה להוות משאב להבניה מחדשת של זהות יהודית, באמצעות יצירת מקומות מפגש לצריכת ידע קוגניטיבי, חוויתי ורגשי שבעבר רמת הנגישות כלפיו הייתה מועטה ביותר (שגיב-הכהן, 2004), מאפשרת יצירת גבולות וקטגוריות חדשים.

על מנת להצליח בשתי האסטרטגיות הללו, נדרשת התנועה לחיפוש מתמיד אחר בני ברית ושותפים למאבק בין הקבוצות החולקות את זירת הזהות היהודית בישראל. בה בעת, היא חייבת לייצר כל העת סמלים של בידול ברור מכל קבוצה, זרם ותנועה אחרת במרחב זה. האקטיביסטים החילונים מוצאים עצמם בתוך קונפליקט זה במצב דו-ערכי. מצד אחד, על מנת לגייס סולידריות פנימית של אנשי התנועה יש צורך בהבלטת הקונפליקט עם כלל הכוחות הפועלים בשדה הזהות היהודית (Melucci, 1985, 1994). מצד שני, הבלטה של קונפליקט עם הגורמים האחרים בזירה, ביחוד עם אלה ההטרודוקסיים, מעכבת במידה רבה את צמיחתה של זהות חדשה, היברידית במהותה, ופוגעת ביעילות המאבק המשותף בהגמוניה. בתוך השניות הבלתי פתורה הזו, מתנהלים יחסיה של התנועה עם הגורמים המשמעותיים האחרים בזירת הזהות היהודית בישראל.

## פרק שמיני – בין האינטלקט לטרנסצנדנטי התפתחויות תרבותיות-דתיות בתנועת ההתחדשות היהודית

בין תחומי הפעולה בהם פועלים אנשי ההתחדשות היהודית בשנים האחרונות, התחום הפולחני הוא המסקרן ביותר. הצירוף "ריטואל יהודי-חילוני" נתפס לרוב בשיח הישראלי כאוקסימורון, כמשהו ש"אינו באמת יהדות"<sup>270</sup>. בזירת הזהות היהודית, הנשלטת על ידי ההגמוניה האורתודוקסית, שולטת תפיסה בינארית המבדילה בין הקודש (sacred) לחול (profane), או בין הממד הארצי והממד הטרנסצנדנטי – בו מתקיימים רוחניות, פולחן, קדושה ואמונה, באופן שאינו מאפשר שזירה של שני הממדים הללו גם יחד (גודמן ופישר 2004:348). החילוניות הציונית התעצבה במידה רבה כהנגדה לדתיות היהודית-ישראלית. ככאלה, התעצבו שתיהן (הן החילוניות והן הדתיות) כקטגוריות המוציאות זו את זו ויוצרות זהות חד ערכיות ליחידים המשויכים לקבוצות חברתיות מובחנות כגון: רצינאל מול אי-רצינאל, קידמה ומודרנה מול מסורת (גודמן ויונה, 2004). השימוש בקטגוריות כאלו החרף אף יותר עם התחזקותן הפוליטית של קבוצות דתיות בשנים האחרונות וחתירתן להשליט מונופול על הגדרת היהדות במדינה.

תנועת ההתחדשות היהודית מערערת על הדיכוטומיה הזו ומבקשת ליצור קטגוריות זהותיות-דתיות חדשות אשר שוב אינן כפופות להגדרות הישנות. טענתי המרכזית היא כי קריאת התיגר הזו של התנועה מגיעה לידי שיא בהחלטה של אנשים, קבוצות וארגונים לפעול גם במישור הטרנסצנדנטי היהודי. לא עוד משתתפים פסיביים בסצנה תרבותית-דתית, אלא משתתפים אקטיביים, מעצבים ויוצרים. תנועת ההתחדשות היהודית יוצרת כיום מעין "מובלעות" אוטונומיות בתוך זירת הזהות היהודית בישראל. במובלעות אלו, מתרחש קיום משותף של דתיות וחילוניות כשהוא שזור זה בזה לבלי הפרד, והיחידים, הקבוצות והארגונים מתנהלים במרחב הבלתי מתמייין שנוצר תוך כדי כך.

שני חלקים עיקריים בפרק זה: בראשון, אבדוק את הסיבות והאופנים שבהם הורחבו גבולות הרפרטואר של אנשי התנועה בעיסוק בזהות היהודית ואנסה להבין את המעבר מעיסוק שהוא בעיקרו אורייני-אינטלקטואלי, לכוזה המשלב בתוכו גם עיסוק טקסי-טרנסצנדנטי. בהמשך חלק זה אציג את הדרכים בהן התמודדו אנשי התנועה עם הקשיים הכרוכים במעבר המעשי לקיום בפועל של טקסים ופולחנים בתוך ציבורים חילוניים חסרי כל ידע מוקדם בתחום.

בחלק השני, אנסה לחשוף את שלוש שאלות היסוד עימן מתמודדים אנשי התנועה להתחדשות יהודית, בבואם לעסוק בפועל בטקסים ובריטואלים היהודיים: מהי מקומה של התרבות העברית-ישראלית בעיצובם של טקסים יהודיים במרחב החילוני? איך מתמודדים עם המתח שבין מסורת לחידוש ברמה האישית, הקבוצתית והארגונית, וכיצד בא הדבר לידי ביטוי באופן בו נבחרים הטקסטים לטקסים אלו? ושלישית, מהם הקשרים בין המרחבים

<sup>270</sup> כפי שניתן לראות בתגובות בעיתונות ואתרי האינטרנט לכתבות העוסקות בכך. הטענה שנשמעת שוב ושוב היא "זו אינה יהדות" (ראה לדוגמה: איזנשטיין, 2002; אריאל, 2004; בן, 2002).

הפיזיים בהם מתרחשות הפעולות הללו, לדינאמיקה החברתית והזהות הקולקטיבית הנוצרת בהם?

## א. המעגלים מתרחבים

מתחילת דרכה של התנועה להתחדשות יהודית, אפיין אותה הרצון לצבור ידע ואוריינות יהודיים. המטרה הראשונית של אנשי התנועה הייתה לחזור ולנכס לעצמם את ההיכרות האינטימית עם המקורות היהודיים המסורתיים, שהציבור היהודי החילוני איבד בחלוף השנים. השמות שניתנו בתקשורת לתופעה בתחילת דרכה כמו: 'השיבה לארון הספרים היהודי' ו'הרנסנס של ארון הספרים היהודי' משקפים מטרה זו בבירור (ראה למשל: ברקת, 2004; יסיף, 1997; כספי 1998; קשתי, 1996; רוזנטל, 1996). על פי תפיסה זו לא ניתן לפתח זהות יהודית משמעותית ללא ידע והיכרות מעמיקים עם המקורות המסורתיים (יאיר ואחרים 2006). הפעילות האינטלקטואלית הושמה במרכז גם כאשר נוספו לה יסודות חווייתיים ו/או ערכיים (למשל ציון מועד וחג, ופעילות של צדק חברתי).

אנשי העלייה השנייה שימשו פעמים רבות מודל אולטימטיבי לבירור הזהות היהודית הפנימית מתוך שילוב של שיח זהותי חזק בקבוצה סגורה המלווה כל העת בלימוד אינטלקטואלי. אמנם מטרת השיח הראשונית היא להשפיע פנימה, כלפי המשתתפים, אך בה בעת פורץ השיח את דרכו החוצה, אל הסביבה הקרובה והרחוקה כאחת על ידי הוראה, כתיבה ויצירה אומנותית. זו הייתה הדרך בה למדו אנשי התנועה בקבוצות ובארגונים שקמו בשנים הבאות. האינטימיות הקבוצתית, הנוצרת בתהליך זה תשמש לעתים בהמשך כמצע לפעילות הריטואלית המשותפת.

## מעשה הלימוד ותוצריו כמבטאים תפיסה תרבותית

הסמלים המשמשים במודל נוסח העלייה השנייה, הם לרוב אינטלקטואלים במהותם. סמלים שיש צורך בידע רב ומקיף כדי להבין את מערכת הערכים המשתקפת בהם. מערכת ערכים זו מבקשת לשקף את היכולת של היהודי החילוני לנכס לעצמו חלקים מהדת והמסורת היהודית לדורותיה. במקביל, יוצרים סמלים אלה התרסה כנגד חלקים במערכת הסמלים היהודית מסורתית כמו גם בין קווי הפרדה שבין הקודש לחול הנהוגים בה.

אחת מצורות הביטוי המעניינות של הסמלה תרבותית מתריסה זו, היא התערוכות רחבות ההיקף של אומנים ישראלים השותפים לתפיסתה ודרכה של התנועה: נחמה גולן הציגה במוזיאון של אשדות יעקב נעל עקב המורכבת כולה מטקסט תלמודי העוסק בקניין הקידושין, תחת השם "במקום שאני עומדת". הנעל שימשה כסמל למישור דמות האישה כאובייקט מיני על ידי הגבר המערבי.<sup>271</sup> דב אברמסון יצר את "נר מצווה", אלטרנטיבה ויזואלית למניין המצוות. בתערוכה שהציג במוזיאון ישראל בירושלים, ניצבו 613 נרות נשמה שעל כל אחד מהם מצוינת מצווה אחת ממניין המצוות ועליהם סדרת תוויות בעיבוד ממוחשב המסמלות

<sup>271</sup> נחמה גולן מתוך התערוכה "במקום שאני עומדת" מוזיאון בית אורי ורמי נחשתן, אשדות יעקב מאוחד 2003

את פרטיה: היכן ומתי היא נוהגת, על מי חלה ומה עונשו של העובר עליה.<sup>272</sup> הרצון להתריס כנגד הדיכוטומיות של חול וקודש ביהדות הישראלית, טוען שפרבר (2006), הוא שהביא את מיכה אולמן להציג בתערוכה שהתקיימה במוזיאון תל אביב לאומנות, ספרים עשויים תולדות חול שנשארו את הכותרת "ספרי חול".<sup>273</sup>

ברחוב שלומציון המלכה בירושלים יצרה רוחמה וייס-גולדמן מיצב בשם "והקריב אותה הכהן" בית מדרש של הסוטה". בחלל שעוצב מרהיטי עיסת נייר כבית מדרש מסורת, ישבה וייס בבגדי לבן ולמדה את מסכת סוטה- דף אחר דף.<sup>274</sup> הלימוד החל לאחר טקס 'קבלת נדר' שנערך בפני רבנים. במהלך הטקס נדרה וייס להתקיים במשך שבוע שלם על חרובים ומים בלבד כרבי שמעון בר יוחאי במערה, לחיות בבית המדרש של הסוטה מבלי לצאת ממנו במשך כל התקופה, ללמוד במשך שבוע את כל מ"ט הדפים של מסכת סוטה מהתלמוד הבבלי, לשהות בתענית דיבור ולדבר רק דברי תורה העוסקים במסכת סוטה:

מתוך הכאב על המסכת הזו ועל כל מה שהיא מייצגת, מתוך המחאה, מתוך הרצון למרוד, עשתה וייס את הצעד ההפוך מצעדה של הסוטה: לא צעד של שבירת כלים, בריחה והתרחקות, אלא צעד של קבלת עול והתעקשות להישאר בפנים. ניסיון לפתור את חוסר ההרמוניה בעזרת דיון, בעזרת הכלים שמספקת המערכת עצמה. היא לא אמרה "אני אחרת", אלא "אני הולכת בדרכו של רבי שמעון בר יוחאי"; היא לא אמרה "הסוגיה הזו לא מעניינת אותי", אלא "אני אקדיש את עצמי ללימוד הסוגיה הזו עד שייצא עשן לבן". אני לא סוטה מן הדרך, אני הולכת בה בגאון ובקול תרועה (ווזנר, 2006).

הלימוד בבתי המדרש של התנועה נערך פעמים רבות מתוך דפים שהוכנו במיוחד לצורך הלימוד. הדפים מעוצבים גראפית כך שמשולבים בהם מקורות ישנים וחדשים בצד יצירות אומנות ללא הפרדה היוצרים יחד את 'דף המדרש' החדש. דפי לימוד אלה 'מתכתבים' בצורתם עם דף התלמוד המסורתי, ובה בעת מבטאים את רצון אנשי התנועה לנכס לעצמם מחדש את המקורות היהודיים.<sup>275</sup> כמו בדף התלמוד המסורתי גם כאן, הטקסט המרכזי מודפס באותיות גדולות ומובלטות ומוקף בטקסטים באותיות קטנות יותר בצורות דפוס שונות. עם זאת, התבוננות קרובה יותר בדפים אלו מעלה כי בניגוד לדף התלמודי ה'סגור' יש כאן רצון ליצור טקסט פתוח שאפשר לגשת אליו במספר דרכים. בצד הפירושים, הביאורים וההערות ניתן למצוא לרוב גם רווחים וחללים ריקים המסמנים אפשרות מעשית של הוספת טקסטים מילוליים, גראפיים, ואולי אף אחרים.<sup>276</sup> דף הלימוד מזמין מעורבות אקטיבית של הקורא, הן כיוון שהטקסט אינו מאפשר קריאה ליניארית של שורות הדף, והן בכך שהוא מפר את המוסכמה ההיררכית של הקריאה התלמודית. בפועל, התוצר המתקבל מערער את מעמדו

<sup>272</sup> דוב אברמסון, "נר מצווה" אלטרנטיבה ויזואלית למניין המצוות, מוזיאון ישראל ירושלים, 2005

<sup>273</sup> מיכה אולמן, "ספרי חול", מוזיאון תל-אביב לאומנות, 2001.

<sup>274</sup> מתוך תצפית שנערכה בבית המדרש של הסוטה ביום שבת, 18.3.2006. הנדרים היוו חלק מההזמנה לביקור בבית המדרש ראה: <http://www.jlm.israel.net/home/event.php?id=994>

<sup>275</sup> ראה לדוגמה ספרו של ארי אלון 'עלמא ד' (אלון, 1999). ובו קטעי מדרש המשולבים כל אחד מהם בקטע אחר מתוך יצירתו של פיטר ברויגל 'משחקי ילדים', כך שהם הופכים ליצירה אחת. ניתן לראות זאת גם בדפי הלימוד של הארגונים והקבוצות.

<sup>276</sup> דוגמה בולטת לעימוד מעין תלמודי מסוג זה ניתן לראות בספרה של מיכל גוברין 'מעשה היס: כרוניקת פירוש (גוברין, 2000). דוגמה נוספת היא עבודתו של יוסף צמח, "קומפוזיציה" 1986 בו הוא יוצר הפשטה מודרניסטית לעימוד התלמודי של מסכת פסחים בתלמוד הבבלי (פרבר, 2006: 13).

השולט של המרכז כפי שתובעת הקריאה התלמודית. ההנחה המקובלת שהתוספות והביאורים שבשוליים תפקידם הבלעדי להאיר על הטקסט המרכזי אינה תקפה. הטקסטים שבשוליים אינם שוליים בחשיבותם: לעתים הם אמנם מאירים את הטקסט המרכזי, אך לעתים הם מרחיבים את יריעת הכתיבה אל עולם שלם שמחוץ לטקסט זה ובכך הופכים את היוצרות ומוארים על ידי הטקסט המרכזי עצמו (פלדחי ברנר, 2001).

בחלק מהמקרים יופיע במרכז הדף טקסט חדשני במהותו – קטע של פרוזה או שיר הלקוחים מהספרות העברית החדשה. לעתים קטעים אלו יקראו תיגר על טקסט השוליים שיילקח מתוך הטקסטים הקנוניים, ולעתים ישלימו אותו וישוחחו עימו באופן הרמוני. לצד היצירה החזותית מתקיימת גם יצירה טקסטואלית המתבססת על המקורות, מתכתבת עימם וקוראת עליהם תיגר בו זמנית. לעתים משונה הטקסט המסורתי כדי שיכיל אמיתות חדשות או יערער על הכתוב בו, באופן שמי שאינו בקי בו כמעט ואינו יכול לחוש בכך. כך לדוגמה, אצל ארי אלון הופכת מילת הזיקה 'די' (ש) הארמית בקדיש לעולם בפני עצמו, 'עולם די' שרק בו אפשר עוד להלל את אלוהים, כי בעולמנו שלנו הוא מת:

אחר כך יצאתי לסמטאות ירושלים ואמרתי קדיש יתום. שלושה ימים  
ושלושה לילות שוטטתי בין הסמטאות ואמרתי קדיש במסתוריות עילגת:

**יתגדל ויתקדש שמיה רבה בעלמא די.**

**בעלמא די יתגדל ויתקדש שמי רבא.**

**שמיה רבא בעלמא די יתגדל ויתקדש.**

שלושה ימים ושלושה לילות שוטטתי בסמטאות ירושלים ושחזרתי את  
הימים הנהדרים שהעניק לי בילדותי. אחר כך התאבלתי עליו שבע שנים  
רצופות (אלון: 1999: ד).<sup>277</sup>

ההסמלה הטקסטואלית באה לידי ביטוי גם בפרוזה, אך בעיקר בשירה.<sup>278</sup> דרשות השיר על פסוקים מפרשת השבוע שיוצר בארי צימרמן<sup>279</sup> מניחות שכל קריאה בתורה היא סוג של פירוש, ההופך עם הזמן לתורה חדשה בתהליך דיאלקטי של סתירה ובניין בו-זמניים. לטענת צימרמן (2004) יש לשאוף לכך שכל אחד ואחת יוכלו, אם ירצו, להביט בתורה ולברוא את עולמם. שיר הדרשה שלו לפרשת בראשית (צימרמן, 2002) מהווה דוגמה לאמירה שאהבה והתרסה גם יחד משולבים בה לבלי הכר:

תזה לא-מדעית את  
חסרת ביסוס אמפירי  
ובכל זאת שבילי אדם  
באורך תאירי.

כי האל הבורא בכולנו  
שמץ מנהו נחבא  
ואם דק מן הדק הוא  
הרי תרועתו עבה.

<sup>277</sup> ארי אלון מבכה את מותו של אלוהיו. מתוך הסיפור 'קדיש יתום' (אלון, 1999) עמ' ד-ט.  
<sup>278</sup> שיריו של יהודה עמיחי, במיוחד בספרו 'פתוח סגור פתוח' (עמיחי, 1998) מצוטטים רבות בבתי המדרש ואף בקהילות התפילה החילוניות ולצידם שיריה של זלדה ויונה וולך.  
<sup>279</sup> שהוזכרו בפרק הקודם, בהקשר לאחד מרבני הגולן שטען שהם מראים על אי-שפיותו של הכותב.

ומכוח קולה המצלצל  
בהדהוד ענבלים  
שוב נוכל, כמקדם,  
לברוא אלוהים.

עיון מעמיק ביצירות מראה לרוב שבפרשנות החדשה ניתן למצוא רבדים של מקורות פרשניים שונים מן המסורת היהודית. רבדים שנקראו ורבדים שנשכחו לאורך שנות הלימוד המסורתי. השפה העכשווית מהווה כיווץ לטקסטים ויצירות אומנות המצויים וספוגים במכמניה של הספרות היהודית לדורותיה, פועלים בתוכה, ניזונים ממנה, ובוראים על בסיסה עולמות חדשים.<sup>280</sup> למעשה, רק הלימוד המעמיק והידע הרב מאפשרים ליצרי הז'אנרים האורייני והפלסטי כאחד למצוא פרצות כדי לצאת ממגבלות המסורות הנורמטיביות, ולבחון מחדש את יסודות הקיום היהודי והזהות היהודית במעגלים השונים.

בראשית העיסוק בתחום הדחף העיקרי היה לבוא בשעריו של הידע. להכיר, ללמוד לעומק, לדעת לדבר את השפה, לנסות ולהרגיש בנוח בתוך עולם הידע המסורתי, ובה בעת לנסות ולהתריס בדרכים רבות ומגוונות כנגד הזיהוי השורר בין יהדות לריבונות אורתודוקסית. האמצעי לכך היה הלימוד. הסמלים האינטלקטואלים תפסו את מקומם של החיים הסמליים יהודיים שנדחקו הצידה<sup>281</sup> מפאת הצימאון לידע ולהיכרות עם עולם חדש שנגלה בפני הלומדים החילוניים. עם זאת, כאשר מחפשים אנשי התנועה את דרכם גם אל עולמות הטקס והריטואל, משמשות אותם התפיסות האידיאולוגיות והמעשיות של היוצרים הללו כבסיס להתלבטויות העומדות בפניהם. בפרט בכל הנוגע למתח שבין מסורת לחידוש ולמקומה של התרבות העברית-ישראלית בפולחן.

### "נשמע ונעשה" – מבתי מדרש לבתי תפילה

תהליכי פיתוח הידע היהודי-אורייני המתמשכים של אנשי התנועה, החלו ליצור בקרב חלק מהם תחושת 'אינטימיות' עם היהדות, ורצון, אם כי מהוסס, לנסות ולהכיל בעולמם גם חוויות יהודיות שאינן בהכרח קוגניטיביות ואינטלקטואליות. בהדרגה, החלה להיווצר פתיחות לאפשרויות של הכלת הטקסים היהודיים במגוון הפעולות המתקיימות בתחום. פתיחות זו אינה מאפיינת את כלל חברי התנועה. השונות בין הארגונים, הקבוצות והיחידים העוסקים בנושא היא רבה. עם זאת, ניתן לראות בשנים האחרונות קטגוריות, מבנים ונושאים חדשים, שבמרכזם נמצאים הריטואלים והטקסים: טקסי החיים מצד אחד וטקסי לוח השנה העברי מצד שני.

ההכללה של הסדרת החיים הסמליים ב'ארגז הכלים' של אנשי התנועה, לא היתה פשוטה. האתגר שעמד בפני אנשים אלו כלל מצד אחד הסרת חסמים נפשיים, ומצד שני צורך

<sup>280</sup> וראה בהקשר זה לדוגמה את מאמר הביקורת של שמואל פאוסט על ספרו של ארי אלון "בא אל הקודש": (פאוסט, 2006). פאוסט, המשתיין לפלג האורתודוקסי, מיצר במאמר הביקורת שלו על כך שרק "יודעי חן" יוכלו להבין את עומק הידע שיש ביצירתו של אלון.

<sup>281</sup> ראה כדוגמה לכך את הטבלה המשווה בין פעילויות התנועות הליברליות לזו של ארגוני התנועה להתחדשות יהודית משנת 1996 (גולדמן-וייס 83-71: 1996). בעוד שבטבלה מצוינים 20,000 משתתפים בפעילויות השונות של התנועה, הרי שכאשר מגיע הדבר לטקסים מצוין כי "בשנה האחרונה נערכו 3 חתונות, 15 טקסי בר מצווה, 0 בריתות וסיוע למספר פניות בחודש בסידורי הלוויה ובמתן חומרים לאבלים"

בהבניה של היכרות עמוקה עם הפולחן היהודי שלרובם לא היה עימו כל ידע מוקדם. הראיונות והתצפיות מראים כי ברמה הכלל-תנועתית מתאפיין התהליך בארבעה מרכיבים עיקריים:

1. הכרה אישית וקבוצתית בצורך ברוחניות. הבסיס לתהליך מורכב זה הוא ההכרה בעצם הצורך של האדם או הקבוצה בתהליכים טרנסצנדנטיים לצד אלה האינטלקטואלים בעולם המחולן בו הם חיים. הכרה זו אינה כרוכה ברצון לשינוי אורחות החיים או השקפת העולם בכל הנוגע לתפיסה ההלכתית של הדת היהודית. רבים מהמרואינים ציינו את החיפוש אחר מרכיבים ביהדות שאינם בהכרח אינטלקטואליים אלא כאלה שיהפכו לחלק מהויות החיים הרוחניים, החברתיים והמשפחתיים. להלן מובא פסיפס דוגמאות מהראיונות שערכתי, כדי להראות את הכמיהה שעלתה במילים שונות, אך בכוונה משותפת, בקרב מגוון של אנשים וקבוצות בתנועה, שבתחילת הדרך, ברוב המקרים כלל לא ידעו זה על זה:

זה [בית תפילה ישראלי] ממלא את מה שהיה חסר לי תפילתית, דתית, רוחנית (אסטבן גוטפריד, מיזמי בית תפילה ישראלי בתל אביב).<sup>282</sup>

מסורת ארוכת שנים של... טיפוח הסביבה התרבותית והחברתית עשו את נהלל למושב פורח ומשגשג. ובכל זאת חסרנו את ההתכנסות הרוחנית... הקמנו את ניגון הלב (רעות המר, ניגון הלב).<sup>283</sup>

מה שעוד קרה, יש חיפוש לא רק אינטלקטואלי אלא גם משהו שייכנס לחיים, להדלקת נרות, לבית כנסת... מחפשת מסגרת טקסית, רוחנית... חסר לי הצד הטקסי, הרוחני הבלתי רובלי (רוני יבין, מנהלת בית מדרש אלול, ירושלים).<sup>284</sup>

אנשים מרגישים שזה [קבלת שבת בנצרת עלית] חלק משגרת החיים שלהם... כל מפגש הוא שעור לחיים. הוא מעבר לקבלת שבת, למסורת, לחגיגה... יש בזה משהו גם של חיפוש תשובות... כשהתחלנו לאסוף את החומרים נפתחה מגרה במגרות הנפש (סיגל זרביב, תכנית עולמות בנצרת עלית).<sup>285</sup>

יש משהו בהתעוררות ובהתחדשות שמרמז על הרצון להשתחרר מהצר והחונק, מהחזק והאידיאולוגי. יש כיום פיזור של יחידים שמחפשים ומתכנסים כאן יחד למצוא מקום. יש בכך גם השתוקקות למה שמרומם אותך מעבר לרגיל, למשהו מיוחד ונבדל. המושג קדושה והתקדשות מפחידים אותי. אבל יש בהם גם משהו שקוסם לי... (מתוך דיוני התנועה הישראלית, ירושלים).<sup>286</sup>

נראה כי ההפרדה בין הגשמי לטרנסצנדנטי ובין העיוני לרוחני בכל הקשור לפעולות התנועה יצרה מתח פנימי, בצד תחושת הנינוחות ההולכת וגוברת של חברים בה עם המקורות היהודיים, הפרטים והקבוצות החלו לבקש למלא מתח זה בדרכים חדשות, מגוונות ויצירתיות תוך ניסיון להתגבר על המחסומים עומדים בפניהם.

2. התקבצות ציבור של אנשים המעוניינים לבצע ביחד את הטקסים והריטואלים היהודיים-חילוניים. טקסים מתקיימים לרוב כאירוע חברתי סדור, ולכן על מנת לקיימם יש לקבץ יחד

<sup>282</sup> מתוך ראיון איתו 14.2.2006.

<sup>283</sup> דברי רעות בטקס ההסמכה שלה כרב חילוני 13.12.2006. (ראה: מלכין, מס וגרין, 2006).

<sup>284</sup> מתוך הראיון השני איתה תשס"ו 26.4.2006.

<sup>285</sup> מתוך ראיון איתה. 4.12.2005.

<sup>286</sup> על התנועה הישראלית ראה לעיל. הקטע שלהלן לקוח מתוך תמלול המפגש שנערך ב-1.7.2005.



קבוצת אנשים בעלת קשרים פנימיים מובנים (טרנר, 2004:182). חילונים שחשו את הצורך בקיום טקסים אלו בדרכם הייחודית היו צריכים לאסוף סביבם אנשים נוספים שיהיו שותפים לרצון ולדרך.

ואז אני מתחיל לחשוב, אולי יש עוד אנשים כמוני.. אנשים שלא פוחדים להגיד אלוהים אבל גם לא פוחדים להגיד שהוא לא נמצא. אנשים שרוצים ללמוד אבל רוצים גם חוויה... (רני יגר).<sup>287</sup>

הצורך ביצירת קבוצה שתאפשר את התמיכה המוראלית והמעשית הדרושה כדי ליצור ריטואל יהודי קהילתי מסביר מדוע התקיימו הריטואלים הראשונים דווקא בקהילת ניגון הלב בנהלל על ידי אנשי המדרשה באורנים. אנשים אלו הגיעו ברובם מהמסורת הקיבוצית, הכירו וחוו טקסים מסוג זה בשלבים שונים של חייהם. יתירה מכך, אנשי הקבוצה כבר עבדו ובילו אחד עם השני במשך שנים רבות, ובעצם נוצרה ביניהם תחושה של 'משפחה' במסגרתה היה נהוג לחגוג יחד שמחות משפחתיות ואחרות, חלקן בליווי קטעי תפילה ומסורת יהודיים.<sup>288</sup> המעבר לחגיגה משותפת של טקסים נוספים היה יחסית פשוט יותר. האינטימיות ששררה בקבוצה, כמו גם הידע הטקסי הרב שנצבר בה מטקסים יהודיים אחרים, היו תנאים חשובים שאפשרו להקים את בית התפילה הראשון במרחב החילוני בישראל.

3. בטחון עצמי ביכולת לקיים טקסים יהודיים תוך עמידה מול שני הצדדים. כדי להתחיל לקיים טקסים וריטואלים בפועל, היו צריכים אנשי התנועה להיות בטוחים ביכולתם לעשות כן. זאת מבלי לחשוש או להתבטל בפני ההגמוניה האורתודוקסית ונציגי הטוענים כי טקס חילוני אינו יכול להיות 'טקס יהודי אמיתי'. לטענתם, טקס כזה מהווה חיקוי נלעג או אף מסוכן ל'טקס האמיתי' (אריאל, 2004; אריאל, 2004; כהן וזיסר 2003).<sup>289</sup> מצד שני, נדרשת מהם עמידה בטוחה מול חילונים הרואים בתהליכים אלה תהליכים הזויים שאינם עולים בקנה אחד עם עקרונות החילוניות.

על הצורך של אנשי התנועה בעמידה מול העולם האורתודוקסי ניתן ללמוד מדבריו של מוטי זעירא, מנהל המדרשה באורנים, בערב בצוותא תל-אביב שהוקדש לטקסי קבלת השבת החילונים:<sup>290</sup>

מה פתאום ככה, ביום חול, לדבר על שבת? כי השבת איננה, רק, עניין פוליטי.  
כי השבת איננה "עניין של הדתיים". כי השבת איננה רק "שבת" אלא סמל, ייצוג, המחשה לתרבות חיים.

<sup>287</sup> הדברים נאמרו במסגרת הכתבה "אנשי הכיפות השקופות". פרק ראשון בסדרה – "אז הרצל אמר" ששודרה בערוץ 8 בתאריך 27.5.2006 רני יגר הוא ממקימי בית תפילה ישראלי.

<sup>288</sup> כך נחגגו יחד טקסי נישואין, קבלת הבת ובר/בת מצווה באופן ששילב מסורת וחדוש. חתונתו של שי זרחי, ממובילי התפילה בניגון הלב נערכה בצורה זו ב-1982 (זרחי, 2004), וכך גם טקס קבלת הבת של הילה טומכר, מקבוצת המייסדים של קהילת נגון הלב.

<sup>289</sup> על האופן שבו מתייחסים נציגי ההגמוניה האורתודוקסית אל הטקסים החילונים ומבצעים ראה בהרחבה בפרק השביעי, עמ' 167-171 גם התגובות באינטרנט לסדרת המאמרים של שלג (2006) על מה שהוא מכנה "הזרם הרביעי" – התחדשות יהודית במרחב החילוני, משקפות הלך רוח זה.

<sup>290</sup> מתוך התצפית בכנס- "ירדה השבת? – ערב חוויה ועיון בשאלת השבת בחברה הישראלית" – יום חמישי, ד' אלול תשס"ה 8.9.2005 צוותא ת"א. הערב נערך על ידי: יד בן צבי, המדרשה באורנים ומטה אמנת גבזון מידן.

על כן, הכנס הזה, כאן בלב ת"א, הוא הכרזה על לקיחת אחריות: התרבות היהודית היא משאב חיוני לכל אחד מאיתנו בבואו לבנות את זהותו, את סביבת חייו – ובלבד שיהיה פעיל, יוזם, עושה, ולא פאסיבי, מגיב, נגרר.

כנגד זאת, בתחילה הייתה רתיעה של אנשי התנועה ממעשה פולחן שיש בו ממדים רוחניים בולטים של תפילה וקדושה. זאת דווקא משום שתנועת ההתחדשות היהודית החלה כתופעה אינטלקטואלית, ופעמים רבות מתוך התנגחות עם העולם האורתודוקסי שהפולחן הוא אחד ממאפייניו העיקריים (שגיב-הכהן, 2004; שגיב ולומסקי-פדר, 2007). כך לדוגמה כתב ליאור טל, ראש המכינה הקדם-צבאית בישיבה החילונית של בינ"ה:

...מבקש אני להצביע על תופעה מדאיגה הקשורה בחיפוש זה והיא השתלטות החיפוש הרליגיזי על השיח של היהדות המתחדשת בישראל... הבעייתיות שעליה מבקש אני להצביע כאן היא הרליגיזיות שנמצאת במרכזם של רוב הארגונים והתוכניות הללו. אם שפת העומק שבעזרתה יתבקש היהודי המתחדש לגשת לזהותו היא זו הרליגיזית-מיסטית הרי שאנשים כמוני ימצאו את עצמם מחוץ לכותלי בית המדרש החדש (טל, 2006).

לא מפתיע אם כן לגלות שהייתה דרושה רמה מסוימת של הזרה שתאפשר את החיפוש ה'רליגיזי'. הזרה שתאפשר התבוננות על הדברים ממרחק בטוח ומנותק מההווה הישראלית הנוקשה בתחום. הזרה זו הושגה על ידי חשיפה והיכרות עם התנועות הליברליות בארצות-הברית. השפעה גדולה במיוחד הייתה לבית כנסת 'בני ישורון' בניו יורק (B'nai Jeshurun או בשמו העממי B.J.) בו נוצר אופן תפילה ייחודי, פחות היררכי ומובנה, המושך מדי שבוע מאות אנשים.<sup>291</sup> העובדה שלבית כנסת זה הגיעו אנשי התנועה במסגרת משלחות מהארץ, כלומר בקבוצות ולא רק כבודדים,<sup>292</sup> הייתה משמעותית ביותר. לראשונה נוצר מצב בו קבוצה של ישראלים חילונים, פעילים בתחומי ההתחדשות היהודית, חוותה יחדיו ריטואל יהודי והרגישה כי היא מעוניינת לקבוצה לשחזר חוויה זו בישראל:

היינו במשלחת של המדרשה ל-B.J. ... פתאום הייתה תחושה של השוק של החופש להיות יהודים וכמה דווקא אצלנו החופש הזה מצומצם ולחוצץ... ועוד, אנחנו שהרגשנו שאנחנו שיא העשייה ופתאום זה נראה נורא מצומצם: כי אנחנו מלמדים שבת ולא חוגגים שבת, מלמדים חג ולא חוגגים חגים בפועל, אלא רק בתוך המדרשה וגם אז נורא זהירים בלי המוקשים של אלוהים וקדושה. והם נראו לנו לא שונים מאיתנו באורחות החיים. מאד דומים לנו. לא כמו האנשים בבית כנסת אורתודוקסי אבל יש להם משהו רוחני שאנחנו מפחדים ממנו, לא מסוגלים להשתמש בו. זה היה חזק מאד. באנו הביתה ושאלנו: גם אנחנו רוצים? התשובה היתה 'כן' והתחלנו מהלך... שי וביני ומוישל'ה יצחקי בנו סידור והתחילו קבלות שבת מאד בהתרגשות... (חן צפוני, מובילת תפילה בניגון הלב, נהלל)

המצע הראשוני ליצירת הריטואלים היהודיים החדשים נזקק בראש ובראשונה לאומץ שהפגינה קבוצת אנשים והכריזה יחד על צורך בעשייה רוחנית-יהודית מבלי שזו תחשב ככניעה לממסד האורתודוקסי ההגמוני או לבגידה בעקרונות החילוניות. בצדו סייעה

<sup>291</sup> ראה אתר האינטרנט של בית הכנסת - <http://www.bj.org>

<sup>292</sup> לרוב במסגרת משלחות של שותפות 2000 אך גם במסגרות של קורסי מנהיגות כגון "גוונים" של פדרציית סן פרנסיסקו.

התחושה כי מתחיל להיווצר הידע כיצד ליצור ריטואל יהודי שאינו מרוקן מתכניו הדתיים המקוריים באופן המתאים לציבור חילוני. עם זאת, מרכיב הכרחי נוסף היה מציאת האנשים שיהיו מוכנים לקחת על עצמם את ההובלה.

4. המוכנות של חילונים להוות סמכות רוחנית יהודית. אחד השלבים הקשים במעבר לקהילה המקיימת ריטואל היה למצוא את מי שייסכימו להוביל אותו. בקבוצה או חברה בה האידיאולוגיה השלטת היא 'ריבונית' ולא 'רבנית', התקשו בתחילה רבים מיזמי התופעה לראות עצמם כמקור סמכות פולחני. בראיונות עימם עלה כי נוצר אצלם דיסוננס פנימי בין האידיאולוגיה ההומניסטית-אתנופוצנטרית לפיה מקור הסמכות העיקרי בתחום הוא פנימי, לבין ההבנה כי ללא מקורות סמכות חיצוניים, גם אם אלה מגוונים ופתוחים מאד, לא ניתן יהיה ליצור קהילת-ריטואל. לבד מזאת, בתחילה היה קשה להשתחרר מהחשש כי מי שאינו מקבל סמכות רבנית אורתודוקסית בתחום הרוחניות היהודית, יתקשה לקבל גם כל מקור סמכות אחר בנושא. העובדה, שב-2010, ישנם חילונים לא מעטים, המוכנים להוביל טקסים ותפילות ולהוות סמכות רוחנית בתחומי הזהות היהודית, מהווה שינוי משמעותי בתפיסה של דפוסי סמכות רוחניים. בתחילת הדרך, נראה הדבר כבלתי נתפס כמעט:

את קבלת השבת הראשונה ערך לנו רולי, הרב של בני ישורון בניו יורק שבא לעזור לנו להתחיל את דרכנו כקהילה. באיזה שהוא שלב הוא אמר לנו לקום. קמנו, אחר כך, כשהתיישבנו, הסתכלנו בשקט אחד על השני וידענו שלכולנו עוברת אותה מחשבה בראש "כשנעשה את קבלות השבת שלנו לבד, מי יגיד לכולם לקום? וגם... מי בכלל יקום כשיגידו?". צריך לזכור שלא צמחנו במקום שבה לסמכות יש מקום מכבד (חן צפוני, ניגון הלב נהלל).<sup>293</sup>

לעומת הלבטים הפנימיים שאפינו את אלה שלקחו על עצמם את תפקיד הסמכות בטקס, דומה, כי דווקא קבלת הסמכות הייתה פשוטה. עד מהרה התברר למובילי הטקסים כי המוכנות גדולה משצפו, וכי לאחר שהתגברו על הקושי הפנימי שלהם הקושי החיצוני לא היה רב. בתצפיות שערכתי בטקסי קבלות שבת ניכר היה כי הסמכות של מובילי התפילה בטקס מובנת מאליה עבור המשתתפים. המעבר לריטואלים יהודיים יצר מצב בו משתתפי הריטואל נמצאים בתוך מצב שהוא לכאורה פרדוקסלי. מצד אחד מדובר באנשים הרואים באוטונומיה של היחיד ערך חשוב. מצד שני לאחר שהחליטו באופן עצמאי להשתתף בטקס הם משילים את אותה אוטונומיה ומקבלים עליהם את סמכותו של מוביל הטקס. על המצב הדו-ערכי הזה אומר שי זרחי, ממובילי התפילה בניגון הלב:<sup>294</sup>

פתאום הבנו שאמנם הציבור החילוני לא אומר את זה לעצמו אבל יש לו צורך בסמכות, לא כזאת יודעת כל, לא כזאת שהאמת נמצאת רק אצלה, לא כזו שמכתיבה, אבל כן סמכות של דמות שיש לה עולם רוח משמעותי ... כל התכונות האלה יכולות לבנות את המנהיגות והסמכות בהתאמה למה שסמכות יכולה להיות בתוך ציבור שהאתוס שלו זה לא מאד סמכותי, לא אנטי סמכותי אבל שהוא מקבל סמכות באופן חלקי.... לאט לאט אני מגלה שאני צריך להשתחרר מאתוס שאני גדלתי וחונכתי עליו של אנטי סמכות בקיבוץ וזה ולהעיז לתת את הכוח שלי כמוביל קצת יותר לציבור שאני

<sup>293</sup> דברים של חן במפגש של התנועה הרפורמית בנהלל 21.10.2009

<sup>294</sup> מתוך ראיון איתו. 23.1.2006.

מוביל אותו וזה יותר ממה שגדלתי עליו. זה דבר חדש, היכולת הזו היא דבר חדש (שי זרחי, ממובילי התפילה בניגון הלב בנהלל).<sup>295</sup>

גם לאחר שכל ארבעת המרכיבים: ההכרה בצורך, קיבוץ הקבוצה, הביטחון ביכולת והנכונות של אנשים להוביל את הריטואלים הסתיימו, הרי שהמסע האמיתי רק החל. לקבוצה עוד נכונה דרך לא פשוטה בה האתגר הגדול הוא מציאת המינונים והאופנים הנכונים לה ובה תיצור ותחוה יחד את הטקסים והריטואלים שלה. מדובר במעשה מורכב המעלה כל העת שאלות חדשות בפני המובילים והמשתתפים כאחד.

”לְמַדְנִי אֱלֹהִי, בְּרֵךְ וְהַתְּפִלֵּל”<sup>296</sup>

ריטואלים (rituals) וטקסים (ceremonies) מהווים מקומות בהם הקבוצה יכולה לבסס ולהנכיח את תרבותה ואת המערכת החברתית והערכית שלה. היות וכך, יש צורך בעקרון החזרה הקבועה שיטמיע, בזמן הפולחן, מבנים וערכים אלו: משתתפים המכירים היטב את המילים, התנועות והסמלים מאפשרים למצטרפים החדשים לרכוש את 'שפת' הריטואל, להפנים את ערכי הקבוצה ולקחת חלק במערכת החברתית שלה (Grimes, 1996). אנשי התנועה המבקשים ליצור ריטואלים וטקסים יהודיים-חילוניים מתמודדים בתחילת הדרך עם מצב בו יש צורך לגבש הן את הקבוצה והן את הטקסים עצמם. תהליכי הסוציאליזציה המתמשכים דרכם עוברות המחוות, ידיעת הטקסטים ומערכות הסמלים והערכים, נוצרים כמעט 'יש מאין' ומתפתחים בד בבד עם התפתחות הקבוצה.

בסוף קיץ 2007, נפלה לידי כחוקרת, הזדמנות מיוחדת במינה לערוך תצפית משתתפת בקבלת השבת הראשונה של קהילת בית תפילה גן-יבנה. התצפית הזו אפשרה לי לראות באופן בלתי אמצעי כיצד נראה בפועל ניסיון התכנסות ראשון של קבוצה חילונית לצורך תפילה. בין הנאספים באותו ליל שישי, רק משפחה אחת, משפחתו של דרור המוזכר בתצפית, השתתפה קודם לכן במשך מספר שנים באופן קבוע בקבלות שבת. אני מביאה כאן קטעים מתוך יומן השדה שלי. התיאור משקף ומציף רבים מהאתגרים ולעתים גם הפתרונות העומדים בפני קהילה חדשה המנסה ליצור יש מאין.<sup>297</sup>

כשנכנסתי בשעה 18:00.... היה שם מעגל כיסאות פלסטיק ועליהם מונחים הסידורים של בית תפילה ישראלי, חום אימים, מחצלות על הרצפה, בצד שני שולחנות ועליהם מספר פמוטים... הייתה תחושה של מבוכה מסוימת והתרגשות באוויר. אחרי כחמש דקות הגיעה משפחה, ועוד אחת, המשפחות מניחות פמוטים על השולחנות, נילי מנגנת שירים חסידיים ושירי שבת של גני הילדים... בראש המעגל יושבים אורלי, דרור ונילי עם הגיטרה. אורלי מברכת בשבת שלום. דרור פותח ואומר שנתחיל בהדלקת נרות: "כל משפחה מוזמנת להדליק את הנרות שהביאה ואח"כ נברך ביחד". מסביר שעל השולחן יש את נוסח הברכה שכל הורה יברך את ילדו. המשפחות מתמהמהות רגע, לא ברור להן מה נדרש מהן ואז דרור קם ואחריו עוד כמה....

<sup>295</sup> מתוך ראיון איתו, 23 ינואר 2006.

<sup>296</sup> מתוך 'שירי סוף הדרך' של לאה גולדברג (1998:48). השיר מופיע בתחילת סידור 'תפילת קבלת שבת' של בית תפילה ישראלי בתל-אביב, כמו גם בסידורים נוספים כמו אלה של עין דור ו'שבת אחים' ביקנעם.

<sup>297</sup> מתוך תצפית על קבלת השבת בגן יבנה. יום ו' 31 אוגוסט 2007 יז אלול תשס"ז.

שני ילדים נכנסים פנימה לטריבונות שמעל ורצים בתופסת מבקשים מהם לצאת כי זה מפריע... פלפון מצלצל, מישהו קם ויוצא החוצה לענות. דרור מדבר על 'לכה דודי', על כך שהמקור הוא מצפת, על כך שהיה שם השבוע עם המשפחה. מסביר שיהיו שתי מנגינות ושהוא מקווה שכולם יקומו לרקוד. מתחילים לשיר בשקט, טוב, כמעט אף אחד לא שר בהתחלה. מבית לבית מצטרפים עוד כמה, יש הרבה מבוכה... אחרי הבית החמישי כבר נראה שדי הרבה מזמזמים/שרים. אורלי מסמנת לדרור לא להחליף את המנגינה אבל ב'לא תבושי' הוא מחליף למנגינה של חב"ד וקם לרקוד. האנשים מסתכלים עליו במבוכה, שלומית קמה, אורלי ועוד כמה אנשים בודדים. זה מעט ומרגיש לא נח, מזמנים את הילדים להצטרף ואז זה מתחיל להראות מעגל. דרור רוקד בהתלהבות ומסביב עדיין מבוכה, מדלגים על "ימין ושמאל תפרוצי..." ואז הוא מזמין את כולם לעמוד לבית האחרון, כחצי מהאנשים שעדיין לא ברור להם אם זה חלק מהריקוד או משהו אחר, לא מובן, נשארים לשבת "בואי בשלום..."

התצפית משקפת את אחד האתגרים הגדולים העומדים בפני אנשי ההתחדשות היהודית בבואם ליצור ריטואל – האם בכלל, ואם כן, כיצד, יכולה קבוצה של מבוגרים לסגל יחד פעילות ריטואלית שלרוב מועברת מדור לדור. המשתתפים נדרשים ליצור טקס יהודי על ידי שידמיינו מצב, עימו אין להם היכרות אינטימית וידע אינטואיטיבי (Grimes, 2000). המבוכה הנוצרת ברגעים בהם הניגון גווע מחוסר ידע או שהמחווה הפולחנית אינה ברורה ואולי אף נראית נלעגת, מעיבה על ההנאה ועל הזרימה של הטקס. התשובה לשאלה כיצד יכול ציבור שאינו מורגל בתפילה, לקיים אותה באופן שיהיה משמעותי עבור הקבוצה כולה, ועבור הפרטים שבה, אינה פשוטה. למרות הקשיים הללו דיווחו המרואיינים כי מספר המשתתפים בקהילות החדשות גדל עם הזמן.<sup>298</sup>

התצפיות שנערכו בקהילות מתפללות כמו 'ניגון הלב' בנהלל, 'בית תפילה ישראלי' בתל אביב ו'עולמות' בנצרת עלית, לאחר מספר שנים של תפילות משותפות, הראו שהרוב הניכר בקהל כבר מרגיש נינוח בסיטואציה. האנשים מכירים את הניגונים, המחוות והמילים. גם כאשר יש שינויים בסדר או במנגינה של תפילה, מצטרפים אליה הנוכחים במהרה. אנשים חדשים המגיעים לתפילות נבלעים בקבוצה ולרוב יש מי שעוזר להם למצוא את העמוד הנכון, ומסביר להם בלחש את המחוות הפולחניות. ניכרת איזו דבקות של אנשים בתהליך לא פשוט, אך בעל משמעות עבורם, לרכוש שפה חדשה-עתיקה.

צפייה חוזרת בטקסי חג ושבת בבתי התפילה העלתה מספר מנגנונים המאפשרים לקבוצה להתגבר על הזרות הראשונית ועל חוסר הידע הפרקטי, על מנת שתתאפשר רכישה של ה'שפה' והאינטימיות הפולחניים:

בראש ובראשונה, האופי החברתי והבלתי פורמלי של הריטואל, לפחות בתחילת הדרך. הריטואלים נערכים בקבוצה שלרוב חבריה יש קשרים אישיים וחברתיים קודמים. מיקום התפילה הוא במועדון, באולם ספורט או במתנ"ס – מקומות המשדרים היכרות ונינוחות לאדם החילוני המגיע לראשונה בחייו לריטואל הכולל תפילה. בחלק מהמקרים אחד ממובילי התפילה מנגן בגיטרה, כלי המוכר לישראלי מתנועות הנוער, הצבא ואירועים לא פולחניים

<sup>298</sup> כך בגן יבנה החלו 100 משפחות את קבלת השבת הראשונה באוגוסט 2007. בינואר 2008 הם מנו כ-300 משפחות. בניגון הלב החלו ב-2001 עם 6-7 משפחות וב-2008 יש גרעין של 600 משפחות. בבית תפילה ישראלי החלו ב-2005 עם כ-20 משתתפים וכיום יש בממוצע 80-100 משתתפים בקבלת שבת.

אחרים. בנוסף, ההנחיה מתבצעת על ידי חברים שלמרות הידע האינטלקטואלי שלהם ביהדות, הם לעתים נבוכים, מתבלבלים ותוהים איך להמשיך כשמדובר בפרקטיקות הטקסיות. דווקא הנחיה לא מקצועית זו, תורמת לתחושת הנוחות וההבנה כי יש כאן מסע קבוצתי משותף.

אני הכי אוהבת שנהיה מן בלגן שכזה, שכל הסדר נעלם וכל אחד מסתובב ואסטבן וגלית גם לא ממש מאופסים. זה גורם לי להרגיש שכולנו ביחד ושאני לא סתם בטקס של משהו אחר שיודע הכול (משתתפת בבית תפילה ישראלי בשמחת תורה).<sup>299</sup>

בנוסף, ניתן לראות ההתגייסות של מספר רב מתוך חברי הקהילה לעזרה בפועל בזמן הטקס. התגייסות זו נובעת מהתחושה שאדם אחד לבד או אפילו קבוצה מצומצמת לא יוכלו לשאת על כתפיהם את ההתרחשות הזו שנמצאת כל העת בתהליכי עיצוב. מספר אנשים מובילים את התפילה ואנשים נוספים, לרוב בתורנות, מקבלים על עצמם תפקידים נוספים: ישנם משתתפים האחראים על קבלת הפנים, יש האחראים לוודא שהאנשים יודעים היכן קוראים ומה עושים, וכאלה האחראים על הצדדים הטכניים (סידור החדר, כיבוד, פרחים). גם לדבר תורה, אחראית בכל פעם משפחה אחרת. השותפות הזו יוצרת תחושה של מארג קהילתי מצד אחד, ומצד שני היא מקלה את העומס ומאפשרת למובילים למצוא לאטם את הקול האישי שלהם בתוך תפילה יהודית.<sup>300</sup>

העובדה שלהובלת הריטואל שותפים רבים מתוך הקהילה, וההבנה כי לרוב המכריע של משתתפים אלה אין ידע פולחני קודם, מבססות אופי פחות פורמלי לטקס שמתקיימת בו לרוב רמת סובלנות וסבלנות גבוהה. פתיחת התפילה כדוגמה, היא תהליך הנמשך כעשר דקות בו יושבים מובילי התפילה ומזמזמים ניגון שבת תוך שהם מחכים שהקהל יסיים את ענייניו ויצטרף. ההצטרפות היא אטית. אנשים לוקחים קפה, מסיימים שיחת חולין, מארגנים את הילדים ולאט לאט עוד ועוד אנשים מצטרפים לניגון עד שהוא מהדהד בחלל. אי הפורמליות בחלקים של הטקס באה לידי ביטוי גם במשך הזמן שניתן לאמירת שבת שלום הדדית לאחר 'ידיד נפש' כמו גם בנכונות לשמוע סיפורים מרובים על אירועי השבוע בזמן שירת פסוקי תהילים. הסובלנות באה לידי ביטוי בזמנים בהם חברי הקהילה שרובם, בתחילה לפחות, חסרי מיומנות בתחום, דורשים על פרשת השבוע, קוראים, מברכים או שרים קטעי תפילה. התחושה העולה היא שגם כאשר האנשים עדיין עושים דברים אלה בחשש, בהססנות ובחוסר מיומנות, הפרגון והאהדה המופגנים כלפיהם רבה. יש הבנה כי תהליכי הלימוד דורשים מאמץ רב מהאנשים מחד וסובלנות וסבלנות מרובים מצד שני. כמו כן מובן כי בלי שני אלה לא נתקיים קרקע פורייה לאותו דמיון של קהילה מתפללת שיאפשר את צמיחת הטקס.

<sup>299</sup> מתוך תצפית בשמחת תורה בבית תפילה ישראלי, כ"א תשרי תשס"ז. 13.10.2006. לא קיבלתי את רשותה לפרסם את הדברים בשמה.

<sup>300</sup> דוגמה לחלוקת עומס מסוג זה ניתן למצוא באתר של קהילת שמשית בה קימת תורנות מסודרת של הנחית הטקס, דרשה וארגון. ראה: [http://ipaper.co.il/shimshit/files/misc/kabalot\\_shabat\\_apr\\_2007.doc](http://ipaper.co.il/shimshit/files/misc/kabalot_shabat_apr_2007.doc) נדלה 14.7.2007.

על מנת ליצור תחושת אינטימיות עם הטקסטים הריטואליים, נוקטים המובילים באמצעים שונים שמטרתם הנגשת התפילות לקהילה. כמו, למשל, לימוד של ניגון תוך הסברת מקורותיו וחזרה עליו שוב ושוב עד שהקהל שר אותו יחד, הסבר של הפעולות העתידות להתרחש לפני קטעי תפילה ארוכים והסבר על המשמעות של פיוט, תפילה או משפט. במקרים מסוימים, במיוחד בקטעים בהם מתקיימת פנייה ישירה של האדם אל האלוהים, שלא לכל הנוכחים נוח איתה, יש צורך בהסבר מתווך ומרחיב משמעות של מוביל התפילה:

בכלל, חילונים צרכים תיווך במובנים של משמעות. אחד הדברים שלמדתי מהתפילות בארצות-הברית, המוני מתפללים לא מבינים מילה מהתפילה זה עבורם מנטרה, ניגון, ואז תפסתי שלהתפלל בארץ לאנשים שכן מבינים זו קריעת ים סוף כי דווקא בגלל שמבינים את המלים זה מרחיק מהבית, מגרסא דינקותא. אבל אם אתה רוצה בכל זאת את העתיק שיש לו המון יופי, המון משמעות, אז דווקא בגלל שמבינים את המילים צריך לעבוד עם ההבנה להרחבת הפרספקטיבות, להרחבת המשמעות כדי שהאדם ירגיש נוח בפנים (שי זרחי, ניגון הלב).<sup>301</sup>

מעבר לכל האמצעים הפנימיים של הקהילה ליצור היכרות ונינוחות עם טקסי התפילה, יש גם הכרת, לפחות בתחילת הדרך, בצפייה ובלמידה חיצוניות.<sup>302</sup> על מנת ליצור חוויה דתית יש צורך שרוב חברי הקהילה יצברו מה שמכנה אינקו (Jannaccone, 1990) 'הון דתי' – ידע נרכש בתחומי הפולחן, בצד מיומנויות, רגישויות וכישורים שאותם הם יכולים להפעיל באופן אינטואיטיבי וספונטני בזמן הטקס. הון זה יכול להצבר רק באמצעות חוויה של השתתפות באירועי דת. על מנת לצבור את 'ההון הדתי' המתאים לבית תפילה במרחב החילוני יש צורך בהתנסויות פולחניות קודמות.

תחילתם של הריטואלים היהודיים בקרב קבוצות חילוניות נעוץ בצבירת הון הדתי בביקורים הקבוצתיים בצפון אמריקה שחשפו את הישראלים החילונים לתפילות מסוג שלא הכירו קודם לכן. אולם בביקורים ספורים אלה לא היה די. חלק מהמרוויינים ציינו כי מאז החלו להתפלל באופן קבוע, הם מבקרים לעתים גם בבתי כנסת ליברלים בארץ. קבוצות בתי התפילה יוצרות לעתים גם ביקורים הדדיים, בהם עוברת הקהילה כולה להתפלל בקהילה המארחת.<sup>303</sup> בנוסף, ניתן לראות שיתופי פעולה בין מובילי התפילה בקהילות השונות היוצר מעבר של מנהגי תפילה באמצעות רשתות לא פורמליות.

גם ברמה הממסדית ניתן לראות עשייה בתחום הנובעת מהבנת הקושי של אנשים שאינם מורגלים בתפילה ובריטואלים יהודים לעשות את הצעדים הראשונים: כך לדוגמה, קיימה המדרשה באורנים סדרת מפגשים בשם "פני שבת" למובילי תפילה מהצפון בהם

<sup>301</sup> מתוך ראיון איתו. 23.1.2006.

<sup>302</sup> על הצורך העז הזה ניתן ללמוד למשל מההתרחשות הבאה: בעקבות מחקר שנערך עבור פדרציית ניו-יורק (אזולאי וגור, 2008), הפיץ אלי גור, נציג הפדרציה בארץ, ב-12.2.2008 דואר אלקטרוני לכל אלה שענו על השאלון של בתי התפילה ובו הנתונים שנאספו. אורלי קנת, מובילת התפילה בגן יבנה השתמשה ברשימת התפוצה על מנת לשלוח דואר אלקטרוני לכולם ובו הצעה למפגש "לצורך לימוד הדדי". עד ערבו של אותו יום הגיעו עשרים וארבע תגובות נלהבות בהן נכתב שגם הם מרגישים באותו הצורך וישמחו לארח או להתארח ולעזור בהכנת המפגש.

<sup>303</sup> בקיץ 2007 לדוגמה, נערכו תפילות של בית תפילה ישראלי בנמל תל אביב. לכל אחת מתפילות אלה הגיעה קבוצה מתפללת אחרת מקהילות חילוניות או ליברליות בארץ (חכמת הלב, בבת עין, תפארת שלום). קהילת ניגון הלב אירחה כמה פעמים את קהילת חכמת הלב מרמת השרון, את קהילת שמשית ועוד מספר קהילות מצפון הארץ.

השתתפו מובילים מכ-10 קהילות.<sup>304</sup> בעמק חפר יזם ארגון "יוזמת זית" קורס בן ארבעה מפגשים לאנשים השוקלים להקים קהילה מתפללת. בעקבות מפגשים אלה צמחו בעמק חפר ארבע קהילות המקיימות טקסי קבלת שבת.<sup>305</sup> כלל המנגנונים הללו מאפשרים לקבוצות השונות למצוא את דרכן ולהבנות לעצמן את הריטואלים הנכונים להן. לבד מזה, מתאפשר מצב בו ההתלבטויות מזמנות חשיבה משותפת בכל הנוגע לשלושת האתגרים שהצגתי במבוא לפרק זה: מקומה של התרבות העברית-ישראלית; המתח שבין מסורת לחידוש; והקשרים בין המרחבים הפיזיים לדינאמיקה החברתית והזהות הקולקטיבית. בנושאים אלה אדון בהרחבה בחלק הבא.

## **ב. הטקס והפולחן היהודיים-חילוניים – שינויים במערכות הסמלים הקיימות**

יכולתן של הקבוצות המשתייכות לתנועת ההתחדשות היהודית, להבנות את זהותן הדתית-פולחנית באופן אוטונומי, גם כאשר זו, נמצאת בסתירה לחלק מן הקטגוריות והמשמעויות התרבותיות הרווחות, מתאפשרת רק כתוצאה משינוי עמוק במערכות הסמלים הקיימות. שינוי זה נובע מפעילות מודעת ורפלקסיבית של הפועלים בתוכו להפוך את כלל מוצרי הטקס והריטואל למשמעותיים עבורם.

הקבוצות והארגונים של התנועה מנסים ליצור שינוי בכל שלושת הממדים של הפעילות הסמלית המסורתית: שינוי במידת הרלוונטיות של החיים הסמליים לחברה נתונה, שינוי באופן ההתייחסות של סמלים למרחב הפיזי והחברתי בתרבות מסוימת ושינוי בממד הזמן הבא לידי ביטוי בטוויית הקשרים שבין מאורעות ותופעות (חזן, 1992:81). תוך כדי כך, הם לרוב אינם מתנערים מהעבר אלא מנסים לטוות את החוטים המקשרים אליו באופן שיהיה רלוונטי עבורם. כוחם אינו נובע ממנגנונים מובנים של סדר וקביעת משמעויות ברורות לסמלים, לטקסים ולריטואלים השונים. ההפך הוא הנכון, הרלוונטיות שלהם עבור היחיד היא פועל יוצא של החתרנות התת-קרקעית הרוחשת בהם כל הזמן. חתרנות זו מאתגרת, אך לא תמיד מבטלת, את הקודים החברתיים והתרבותיים הדומיננטיים של החברה הישראלית בכל הנוגע לגבולות הפולחן היהודי. יתירה מכך, חלק מאותה חתרנות מתבטא דווקא בהצלבות וחיבורים חדשים של סמלי תרבות יהודיים-ישראלים. חיבורים והצלבות אלו, הם המאפשרים לפרט לכוון את הדתיות שלו באופן אוטונומי בתוך קבוצה נתונה (Melluci, 1996).

### **"קִדְשׁ וְקִדְשׁ אֶת הַיּוֹם בְּצִחוֹר הַחֲלָצוֹת וּבְזֶמֶר שְׁלֵר"<sup>306</sup> – בין יהדות לישראליות**

*עיקר תפקידנו הוא לאתגר מחדש את העיסוק בזהותנו. ללמוד לחגוג את יהדותנו הישראלית (הרב סיון מס, מנהלת תכנית 'תמורה' להכשרת רבנות חילונית)<sup>307</sup>*

<sup>304</sup> ראה על כך באתר האינטרנט שהקימו:

[http://wiki.oranim.ac.il/index.php?title=%D7%A4%D7%A0%D7%99\\_%D7%A9%D7%91%D7%AA](http://wiki.oranim.ac.il/index.php?title=%D7%A4%D7%A0%D7%99_%D7%A9%D7%91%D7%AA)

<sup>305</sup> [http://www.hefer.org.il/site/he/eCity.asp?pi=3656anddoc\\_id=19109](http://www.hefer.org.il/site/he/eCity.asp?pi=3656anddoc_id=19109)

<sup>306</sup> מתוך שירי קבלת השבת של קיבוץ ניר אליהו.



ביום שישי בערב לאחר שירת מזמורי תהילים בהם מהללת קהילת ניגון הלב את אלוהים, מגיעה אתנחתה. מוביל התפילה אומר מספר מלים על השבוע שהיה ואז מתחילים האנשים לשיר יחד את "ירדה השבת על בקעת גינוסר" - שירם של יהושע רבינוב ודוד זהבי.<sup>308</sup> בבית תפילה ישראלי שילבו ביום כיפור את שירה של לאה גולדברג "את תלכי בשדה" מיד לאחר "כל נדרי" ואת "כולנו זקוקים לחסד" של נתן זך לאחר "על חטא שחטאנו לפניך". טקס "הולדת הבת" של קשת משעלי,<sup>309</sup> שנערך בערב שישי בקיבוץ ניר אליהו על ידי אנשי 'ניגון הלב' נפתח במלים:

היום נִכְרַךְ, כִּי בָּא לְאַהֲלֵנוּ יוֹם הַמְּנוּחָה  
קִדְשׁ נִקְדַּשׁ אֶת הַיּוֹם בְּצִחּוֹר הַחֲלָצוֹת וּבְזִמְרָה שְׁלוֹ  
וּשְׁנַיִם גְּרוֹת נְדָלִיקָה, לְאוֹת כִּי אֵין כָּאֵן זֹלַת אָנוּ וְשֶׁבֶת...

השילוב שבין תפילה מסורתית, פיוטים ושירה עברית – מושרת או מוקראת, מתקיים בכל בתי התפילה. שילוב זה מודגש לא רק בעת הטקס עצמו אלא גם בפרסומים המזמינים אנשים להצטרף לתפילות כמו לדוגמה, זה של הישוב הקהילתי שמשית:

התפילה מהווה מקום למי שמבקשים דרך להבעה רוחנית ואישית ולהתבוננות פנימית. הפעילות מיועדת למשפחות - גברים ונשים, הורים וילדים, כולם יחד. התפילה תכלול קטעים מתוך מחזור יום הכיפורים, מתוך השירה העברית וקטעים נוספים, בליווי שירה ונגינה. התפילות ייערכו בגן תאנה, ליד מועדון הנוער הישן, ויונחו על ידי צוות מנחי קבלות השבת.<sup>310</sup>

הפרסומים כמו גם התצפיות בטקסים העלו כי התרבות הישראלית-חילונית-ציונית מונכחת באופן בולט בריטואלים ובטקסים בבתי התפילה. באופן פרדוקסלי דווקא הישראליות החילונית ציונית שבמשך שנים סימלה התנגדות לקודש היהודי, הפכה בטקסים לסמל של חיבור אליו. דומה כי הפניה אליה תוך כדי הריטואל המסורתי הכולל קטעי הלל, קריאה ותחנון לאלוהים, שאינם פשוטים לקהל החילוני, יוצרת מנגנון מאחד המתעל את ההתנגדויות ליצירת תחושה של אחדות מחודשת. אם אחד מהיבטיו של טקס הוא לרתום לשירות הסדר החברתי את הכוחות המתפרצים המאיימים עליו (טרנר, 2004; Rappaport, 1996), הרי שהתרבות הישראלית העכשווית, העשויה לסתור לכאורה את אופיו או אפילו את קיומו של הטקס היהודי מסורתי, עוזרת בעצם הנכחתה בו לשמירה עליו. אחד הטקסים בהם ניתן לראות תיעול זה באופן מובהק הוא טקס ההבדלה בין יום הזיכרון ליום העצמאות שנוצר על ידי אנשי בית תפילה ישראלי. טקס זה, כולל קטעים מהספרות והשירה העברית החדשה (יהודה עמיחי, חנוך לוין, ש"י עגנון ואחרים), בצד מקורות מסורתיים כמו קטעי תפילה, תפילת רבי נחמן מברסלב, קטעים מהתלמוד ותהילים. יום הזיכרון ויום העצמאות הם סמלים חשובים ביותר באתוס הישראלי. לכן, דווקא בערב המבדיל בין שניהם, יצרו אנשי בית תפילה ישראלי טקס יהודי-ישראלי. הטקס הייחודי, נבנה

<sup>307</sup> מתוך "דברי תמורה" לקט מאמרי בוגרים שנאסף לקראת טקס ההסמכה של רבנים חילונים (מס, 2006).

<sup>308</sup> השיר חוזר בהרבה סידורים לשבת כמו למשל: רקפת, עין דור, עין השופט, שבת אחים ושמשיית.

<sup>309</sup> בתה של הילה טומכר משעלי – משתתפת בקהילת ניגון הלב.

<sup>310</sup> מתוך פרסום לקראת יום כיפור תשס"ז בישוב שמשיית שנשלח בדואר אלקטרוני ומופיע גם באתר הישוב:

[http://ipaper.co.il/shimshit/files/misc/yom\\_kippur\\_2006.html](http://ipaper.co.il/shimshit/files/misc/yom_kippur_2006.html) נדלה 22.4.2007

במתכונת טקס ההבדלה היהודי ומשלב, בצד קטעים מהתרבות הישראלית, קטעים מהמסורת היהודית. שילוב היצירה הישראלית עם קטעים מהמסורת היהודית מראה כי שני השדות התרבותיים הללו, הנפרדים לכאורה, הולכים ומתאחדים בקרב אנשי התנועה. כך אומרת על הטקס, גלית קדם, שהייתה באותה התקופה הרכזת הקהילתית של בית תפילה ישראלי:<sup>311</sup>

בנינו את הטקס כי הרגשנו שחסר שם משהו במעבר הזה. כל אחד עושה את זה מול הטלוויזיה. יש התקהלות בערב יום הזיכרון ויש התקהלות בערב יום העצמאות אבל ב'בין השמשות' הזה אין מקום. אין לך מקום להביא את הקושי האדיר הזה שיש לכל אחד מאיתנו לעבור מפה לשם. אז בנינו טקס הבדלה עם נר הבדלה ועם ברכת הבדלה של המבדיל בין קודש לקודש, בין אבל לשמחה, בין יגון לתקווה. לקחנו את המודל היהודי כל כך של הבדלה בין דברים ובנינו על פיו.

פעולת ההתחדשות היהודית לא נתפסת במקרה זה כקעקוע של גבולות זירת הזהות היהודית, אלא כהרחבתם והגמשתם תוך מתן אפשרות לפרט ולקבוצה לבחור מתוך אותה זירה רחבה את המתאים להם באופן ריבוני. טשטוש הגבולות המכוון שבין הקטעים היהודיים-מסורתיים לישראלים-עכשוויים נועד להגדיר זירה זו בצורה רחבה ככל הניתן. התרבות החדשה הנוצרת במרחב הזהותי החדש, כוללת חלקים ניכרים מתוך המרחב הישראלי-לאומי תוך ניכוס מושגים, טקסטים וטקסים יהודיים מובהקים כמו 'הבדלה' וספירת העומר. ניכר כי עורכי הטקס הקדישו מחשבה רבה לאופן בו ניתן להפכו לטקס מסורתי-יהודי ולא הסתפקו בטקס אזרחי-ישראלי כנהוג לרוב במרחב החילוני.

נר ההבדלה למשל, סימל לא רק את ההבדלה עצמה, אלא גם את נר הנשמה של יום הזיכרון מחד ואת טקס המשואות הממלכתי מצד שני. ברכת ההבדלה שנאמרה באותו ערב: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם המבדיל בין קודש לקודש, בין חושך לאור, בין אבל ליום טוב, בין יום הזיכרון ליום העצמאות. ברוך אתה ה' המבדיל בין קודש לקודש" מהווה דוגמה ברורה לטשטוש גבולות מכוון. למי שאינו מתמצא בסידור אין דרך לדעת כי היא שונתה במיוחד לערב זה. היא נראית ומתווכת כחלק אינהרנטי של סדרת הברכות (הנר, היין) והמחוות שלהן (העמידה, הושטת הציפורניים לכיוון האש).

התרבות הישראלית הופכת בטקסים היהודיים-חילוניים למתווכת בין האדם החילוני שתפילה אינה מתנגנת על לשונו כמעשה קבע, לטקס היהודי. לעתים היא מנגישה את הטקסט, מבארת ומפרשת אותו כמו בשיר 'הללויה' של יענקלה גלפז ומני גל, ולעתים היא מתעמתת איתו באופן ישיר כמו הקראת 'אל מלא רחמים' של יהודה עמיחי מיד לאחר תפילת 'אל מלא רחמים'. בדומה משמשת הקראת שירה של רעיה הרניק 'עקידה' לזכר בנה גוני שנפל במלחמת לבנון מיד אחרי הקדיש. דווקא ההתרסה נגד האל המובנית כחלק אינהרנטי מהטקס, היא המאפשרת לחילוני המבקש לזעוק כנגד השמים, להשתתף בו ולחוות אותו. הוא מרגיש כי גם לו יש ייצוג בטקס וכי הטקס אינו מנוכר לו.

<sup>311</sup> מתוך תצפית על הבדלה בין יום הזיכרון ליום העצמאות תשס"ו בית תפילה ישראלי 2.5.2006.

טקס ההבדלה הוא אמנם דוגמה לטקס ייחודי. אך דומה, כי הוא מייצג, במידה רבה, את המרחב הפולחני ההיברידי שמבקשים אנשי התנועה ליצור בכלל הטקסים והפולחנים. כך למשל מספרת זוהר ליפסקי, מובילת התפילה באיילת השחר, על קבלת השבת בישוב:<sup>312</sup>

קבלת השבת שלנו מתקיימת מדי ליל שבת. כמובן שקבלתי השראה ממקורות רבים ... אבל נדמה לי שבאיילת השחר פיתחנו משהו קצת אחר, מקומי מאד, ישראלי מאד, נטוע עמוק בשורשים התרבותיים של הגליל.

**”מִשֶׁה קִיבֵּל תּוֹרָה מִסִּינַי וּמִסֵּרָה לִיהוֹשֻׁעַ...”<sup>313</sup> בין מסורת לחידוש**

*השתתפות בטקס ישן מעוררת לא פעם תחושה של עשיית שקר בנפשנו. ניסיון להמציא טקסים חדשים מעורר לא פעם תחושה של מלאכותיות. מדרש יכול להציל אותנו משני המוקשים הללו (קלדרון, 1999:196)*

מקומה של התרבות הישראלית העכשווית בתוך הטקס היהודי מסורתי הוא מקרה בוחן לשאלה כוללת יותר בדבר היחסים שבין מסורת לחידוש. בלשונו של זכריה גורן, ממייסדי ארכיון החגים הבינקיבוצי בבית השיטה:<sup>314</sup> בין 'שימור המסורת להמשכיות שלה ברוח עכשווית' (1995:46).

באופן כולל יותר, ניתן לומר כי מתח מתמיד מתקיים בין הממדים של יציבות וקביעות

בטקס לממדים המחדשים והיוצרים שבו (גירן, 1990; Turner, ;Grimes, 2000; Berger, 1979;1974). מובילי הטקסים היהודיים-חילוניים, צריכים להתמודד עם סדרה של נושאים בהם מתקיים מתח גלוי וסמוי כאחד: מתח בין התחברות למסורת היהודית הממוסדת להעצמה של הבחירה האישית והביטוי העצמי; בין המשכיות המקנה למשתתפים תחושת רציפות עם מסורת הדורות לבין הצורך להכניס אל תוך הטקס את התרבות העברית, המשרה 'תחושת בית' בקרב אנשים חילונים; בין הרצון לשמור ככל שניתן על מסורת דורות קודמים לבין הרצון להביא לידי ביטוי את התרבות העברית המתחדשת; בין הצורך בטרנסנדנציה לבין הקושי בהפיכת הטקס לקריאה רציפה לאל שקיומו אינו בהכרח מוסכם. הצבת טקסטים מסורתיים לצד אלו החדשים בסידור המלווה את הטקסים יוצרת נרטיבים חדשים, המאפשרים לקהילה ולעורכי הטקס להשמיע את קולם הייחודי באופן המשוחח עם המסורת אך אינו כפוף לה. החלקים החדשים בטקס, ובמיוחד השירים העבריים, מקבלים לעתים משמעות דתית והופכים להיות חלק בלתי נפרד מההקשר הליטורגי של הריטואל (מרקס, 2007).

הישיבות של חברי בתי התפילה בהן תכננו את הטקסים המתוכננים לבוא, וכן ערבי ההכנה שנערכים בקהילות לקראת טקסים משפחתיים, מהווים דוגמה למקומות בהם

<sup>312</sup> מתוך תשובתה לסקר שנוערך אודות בתי תפילה במרחב החילוני בישראל (אזולאי וגור, 2008)

<sup>313</sup> המימרה מפרק א' במסכת אבות, המסמלת את ההמשכיות המסודרת לכאורה של המסורת, זכה לפירושים נרחבים בבתי המדרש של ההתחדשות היהודית והפך במידה מסוימת לסמל של מסירה שיש בה חידוש ויצירה. הפסוק הולחן ע"י שלמה גרוניך לרגל קבלת ספר התורה של קהילת בית תפילה ישראלי ומאז הוא מושר בכל פעם שמוציאים ספר תורה.

<sup>314</sup> שהפך לימים לארגון 'שטים'. ראה: <http://www.chagim.org.il/ListPages.aspx?catid=17> נדלה 10.5.2010

נחשפים המתחים הללו שבין מסורת לחידוש וניתן להם ביטוי מילולי ברור. כך ניתן לראות אירוע כזה בתצפית שערכת בערב הכנה לליל הסדר לחברי קהילת בית תפילה ישראלי בתל-אביב:

...גלית מספרת שיש לה מנהג להתקשר יום לפני ליל הסדר למשפחה שמגיעה לסדר לשאול שאלה ולבקש שאת התשובה יביאו לליל הסדר עצמו. בשנה שעברה, השאלה הייתה מה זה מצרים עבורכם? השנה השאלה- מה התחדש לכם? מדברת על כך שזו הזדמנות לצאת מהתפקיד הקבוע במשפחה, ליצור ניעות בתפקידים. לצאת מהשבלונות של דיבורים על השמלה, האוכל... לגרום שכולם יהיו מחויבים ושייכים.

בבת אחת בבליל קולות עולים חששות של "איך אנחנו יכולים ליצור יזמויות?" עולים פחדים, חששות ויחד איתם איזה שהוא רצון חזק שכן יהיה אחרת, כן לשנות משהו. תחושה שהסדר כמות שהוא יש בו משהו טפל, שטחי... גלית מדברת על כך שהטרגדיה של ההגדה זו העובדה שהיא התאבנה... ליל הסדר החז"לי רחוק מאיתנו, לא באמת מדבר אלינו. השפה שונה, התפאורה שונה, האווירה שונה ורק המלים נותרו קפואות. במקום שנגיד. בסדר, אם אנחנו צריכים לדרוש למה להיות פסיביים? למה לא להשתמש בצווי המאוד מפורש להפוך את הדבר לרלוונטי?

אורנה- כי יש שם את התשובות.

גלית- אבל אלה התשובות שלהם.

אורנה מתנגדת. אומרת שכבר לא מעניין אותה הקטע העכשווי. שבשנים האחרונות יותר מעניין אותה להבין מה הם התכוונו ופחות מעניין אותה להביא את העכשווי.

ישראל מסכים - למה לשנות בכלל משהו? יש פתאום הסכמה סביב השולחן עם מה שהוא אמר. לא חייבים לשנות. אפשר להישאר עם מה שיש.

גלית: אנחנו פסיביים, לא מעיזים לשנות. צריכה להיות שיחה עם הדברים- דיאלוג. לא חייבים לשנות כל דבר. מה שעובד עובד אבל מותר לנו להיות אקטיביים בהורשה.<sup>315</sup>

תנועה בין הצירים של חידוש ומסורת משקפת לא רק קולות שונים בקבוצה, כפי שניתן היה לראות מהקטע שלעיל בו אורנה וישראל שיקפו קוטב אחד וגלית את השני. התנועה הזו מאפיינת גם את שמתחולל אצל האנשים עצמם שרובם הגדול עדיין מצוי בהתלבטות. במהלך אותו הערב ניכר היה כי אנשים משנים את דעתם שוב ושוב. מצד אחד עולה בהם הכמיהה למשהו אליו ירגישו שייכים, למלים שידברו אליהם, לטקס שיפתיע, שיהיה שונה, שלא יהיה משמים כמו בשנים הקודמות. מצד שני חסרה ההעזה לשנות, קיים חשש מתגובות הסביבה ולעתים גם הצורך הנפשי המקביל להיאחז במוכר ובקיים.

ההתלבטויות האלה, יוצרות גישות שונות לארגון וביצוע הטקסים והריטואלים ומתקיימות בכל הרבדים של ההתחדשות היהודית-חילונית: ברובד האישי, הקבוצתי והארגוני. בכל אחד מהם, כפי שאראה בעמודים הבאים, עולה השאיפה למצוא את האיזון הסביר בין המתחים והניגודים המובנים בטקס, שמערכת הסמלים הדתית שלו שוב אינה משקפת בהכרח את מערכת הסמלים העכשווית (גירץ, 1990: 160-162).

<sup>315</sup> מתוך תצפית על ההכנה לליל הסדר- בית תפילה ישראלי 11.4.2006 י"ג ניסן תשס"ו. בנאות אפקה ת"א (בית פרטי) שמות האנשים שונו כדי לשמור על פרטיות.

## הרובד האישי – טקסי מעבר

על מנת לתאר את המתח שבין מסורת וחדוש ברובד האישי, בחרתי לעסוק בשני טקסי חיים בהם החשיבות הפסיכולוגית של הריטואל מובלטת מאד – חתונה וקבורה. שני הטקסים הללו מהווים, כל אחד בדרכו, טקס מעבר (rite of passage) שבא להקל על האדם את נקודת המפנה בחייו ולהתרגל למצבים חדשים תוך הפחתת החרדות מפני הבלתי ידוע. המבנה המוכר והקבוע של הטקס אמור לספק תמיכה ונחמה בעיתות משבר ושינוי (טרנר, 2004:88).

דווקא בשל כך מהווים טקסים אלו דוגמה לשניות בין ערכים שונים ואף מתנגשים. בין הרצון להיצמד לטקסט המסורתי לבין ההתנגשות של טקסט זה עם ערך השוויון (בחתונה) או עם הרצון להתריס (בטקסי אבלות). החיפוש אחר המלים הנכונות, הקול האישי בתוך הקול היהודי-מסורתי מביא לרוב ליצירה מחודשת הכוללת מרכיבים משני העולמות גם יחד.

בין טקסי החיים, דומה כי טקס החתונה הוא טקס המעבר היחיד הנפוץ עדיין בעולם המערבי. בניגוד לטקסי חיים אחרים, הזוג עצמו הוא השחקן הפעיל המעצב את הטקס על פי השקפותיו וערכיו (Grimes, 2000:152). ניתן לראות כי טקסי החתונה היהודיים-חילוניים אכן משקפים באופן ברור את האתגרים העומדים בפני הבוחרים בטקס מסוג זה.

במחקרה אודות טקסי נישואין בישראל, טוענת פרשיצקי (2006) כי בין ארבע מגמות של שינוי המתייחסות לדפוסי דת בישראל: חיסול, חילול, יצירה וחדוש (דשן, 1997). שתי מגמות "חילול"<sup>316</sup> ו"יצירה" נמצאו דומיננטיות ביותר בטקסי חתונה שהיא מכנה 'אלטרנטיבים'.<sup>317</sup> במעשה החילול מעורה אל תוך הסמל המסורתי תוכן חדש, המתייחס לתחום הניסיון האנושי והחוויתי, שקודם לכן לא בוטא על-ידו. אולם מעשה החילול אינו מסתפק בהכנסת תוכן חדש לסמלים או לפעולה הטקסית המסורתית, תוך שמירה על צורתם המסורתית הקנונית. היצירתיות מתבטאת בכתיבה ובהכנסה של טקסטים חדשים ושל אתרים חדשים בהם מתקיים הטקס, ובשינוי מובהק בארגון הטקס ובהנחיתו וברמת ואופן השתתפות הקהל. לכן תכנה אותו פרשיצקי (2006:341-2) בשם 'חילול יצירתי'. רות קלדרון, המקימה והמנהלת של ארגון 'עלמא' – בית לתרבות עברית, תכנה טקס חתונה יצירתי זה בשם 'מדרש':

החתונה היא מעשה מדרש. דרשנות היא אמנות של פרשנות אישית, כל אחד יכול לעשותה, ולמעשה, רבים מאמני המדרש אינם מודעים כלל לאומנותם. כדי לעשות מדרש יש צורך במשהו קלאסי, שאפשר להתייחס אליו. משהו שיכול לשאת פרשנות.. במקרה שלנו זהו טקס שכל אחד מפרטיו הוא בחזקת הזמנה למדרש.. בדרך כלל מדרש יפה הוא זה ששומר על מידה של נאמנות למושג הקלאסי ובו זמנית מטעין אותו באמירה חדשה. אני אומרת "נאמנות" למושג הקלאסי, ומתכוונת לתחושה של היותנו בני

<sup>316</sup> למונח "חילול", טוענת פרשיצקי, ישנה קונוטציה שלילית של פגיעה בקדושה והפיכתה לחול. ולכן היא מאמצת את המונח תוך הסתייגות מהמשמעות הערכית שלו.

<sup>317</sup> לעורכי הטקסים היהודיים-חילוניים יש התנגדות עזה לביטוי 'אלטרנטיבי'. יפתח שילוני, מנהל שותף של 'הווייה' אומר על כך: "מעולם לא נגדיר את פעילותנו או מעשינו כ"אלטרנטיבים". אנחנו הם אנחנו. חיינו הם חיינו. תרבותנו היא תרבותנו – תרבות ישראל. המונח 'נישואין אלטרנטיביים' מציב אותנו במקום צדדי ושולי, מקום בו לא נרצה לעמוד. על כן נלחם בו על מנת לעקור אותו משורש בחברה ובכלי התקשורת". מתוך תצפית בכנס היסוד של 'הווייה' 7.5.2006.

בית בתוך התרבות, שולטים בשפה, חופשיים לשחק בה... (קלדרון, 1999:195-6)

אכן, נראה כי טקסי החתונה היהודיים-חילוניים מחייבים את הזוג ליצירתיות ולריבונות. הם צריכים להחליט על נוסח הכתובה, על נוסח (אם בכלל) השבועות ההדדיות בעת ענידת הטבעות, הם צריכים לקבל החלטה מי יהיו העדים החותמים על הכתובה ומי יערוך את הטקס. האם הם מעוניינים בטקסט האירוסין ובשבע הברכות כלשונן או שהם רוצים לערוך בהם שינויים? ואם כלשונן, מי יקרא ברכות אלה? העיסוק שלהם בטקס עצמו מחייב ודורש להחליט עד כמה הם רוצים להיצמד לטקסט המקורי ולפרפורמטיביות המסורתית ועד כמה הם מבקשים לשנות מהם ובאיזה אופנים. כדי להדגים את אופי ההתלבטויות והפתרונות בחרתי להביא שתי דוגמאות לטקסי חתונה חילוניים אשר למרות התשתית הבסיסית המשותפת של טקס חילוני-שוויוני בחרו בדרכים שונות לביצועו:

בטקס החתונה של אירנה וסלבה<sup>318</sup>, ניסח הזוג עצמו את הכתובה ואת השבועות וההבטחות ההדדיות שהתלוו לטקס ענידת הטבעות. עורכת הטקס הייתה אישה והעדים שחתמו על הכתובה היו זוג החברים ששידך ביניהם. עם זאת, הטקס נערך באולם אירועים מתחת לחופה סטנדרטית ולא הושמט ממנו אף קטע מהקטעים המסורתיים. שבע הברכות הוקראו כלשונן על ידי עורכת הטקס כמו גם ברכת האירוסין שקדמה להן. למעט קריאת ה"גורקה"<sup>319</sup> הרוסית המסורתית בזמן שתית היין לאחר ענידת הטבעות ואמירת "מקודשים" לא היו בטקס מאפיינים שאינם לקוחים מעולם התרבות היהודי.

טקס החתונה של אלכס ושני<sup>320</sup> שניהם ילידי הארץ, היה גם הוא בעל אופי יהודי מובהק, אך כלל גם ממדים היברידיים שיצרו שונות פרפורמטיבית גבוהה יחסית לטקס המסורתי. הטקס נפתח כאשר כל אחד מבני הזוג הוביל אל החופה שהוחזקה על ידי חברים וחברות, תוך כדי ריקוד אירי סוער. הטקס נערך על ידי חבר של אלכס, אחד ממנהיגי תנועת ההתחדשות היהודית, שחבש כיפה בוכרית גדולה על ראשו. ברכות האירוסין ושבע הברכות הוקראו כלשונן. להקראת הברכות הראשונות נקראו האב, הסב והדוד אבל להקראת שאר הברכות נזרק אל הקהל זר, תוך בקשה שרק נשים תתפוסנה אותו כי "יש כבר מספיק גברים מתחת לחופה". זו שתפסה את הזר התכבדה לבוא ולהקריא את הברכה. זריקת הזר שימשה קריצה אל טקס הנישואין הנוצרי כפי שהוא משתקף בסרטים, וכך גם השבועה של אלכס לאחר מכן. מתחת לחופה, לאחר ההענקה ההדדית של הטבעות, קרא אלכס שיר שכתב לשני ברוח ה-I "Do" תוך שהוא אומר שכתב אותו כי חסרה לו בטקס היהודי ההתחייבות המוחלטת מסוג זה. השיר כלל מספר בתים בנוסח הבא: "האם בעוד 60 שנה, נשב ביחד בגינה, הנכדים יתנדנדו, אני אומר I DO". שני לעומתו, במקום לדבר, הניחה את ידו על ליבה למשך דקות ארוכות כסמל להתחייבות שלה כי ליבה ימשיך לאהוב אותו לנצח. הכתובה שנכתבה על ידי שניהם

<sup>318</sup> מתוך תצפית על טקס החתונה שהתקיים ביום חמישי, מוצאי תשעה באב תשס"ו. 13.7.2006.

<sup>319</sup> כששאלתי אנשים שעמדו לידי מה פירוש המנהג הם אמרו ש"ככה נהוג בחתונות ברוסיה בזמן שמתנשקים".

<sup>320</sup> מתוך התצפית על טקס החתונה שהתקיים ביום ו' כב' אלול 15.9.2006. קטעים מהטקס ניתן לראות גם באתר האינטרנט שהוקם לצורך החתונה: <http://wedding.no.am/Married%21.html>

וצוירה על ידי שני, הושמה על כן ציור גדול וכל האורחים והאורחות התבקשו לבוא ולחתום עליה לעדות. את הכוס שברו שניהם יחד באומרם את המשפט "אם אשכחך...".  
הכתובות של שני הזוגות מהוות דוגמה למחויבויות שהדגש העיקרי בהן הוא על הרגש והרוח ולא על החומר כמו בכתובה המסורתית. בנוסף, מייצגת הכתובה מחויבות הדדית בה באים לידי ביטוי שני בני הזוג:<sup>321</sup>

#### אומר אלכס לשני:

שני שלי – אני מתחייב ללכת צמוד אלייך ולהתפעל ממך, להאמין בך ולגעת בך המון, לכתוב לך שירים, לכבד אותך ולהיות חבר אמיתי, לאהוב אותך ולהקים איתך משפחה.

#### אומרת שני לאלכס:

אהבת חיי – אני מתחייבת להוקיר בכל רגע את הזכות שיש לנו להיות ביחד, להביא יצירתיות והנאה לחיינו המשותפים, אני מתחייבת להיות האישה שלך, לגדול עימך ולצידך, לאהוב אותך אהבת קודש ונצח בגופי ובנפשי ולהקים איתך משפחה...

טקסט הכתובות החילוניות כמעט ואינו מנהל דיאלוג עם הכתובה המקורית. עם זאת, שני הזוגות גם יחד סיפרו על למידה משמעותית לפני הטקס שכללה בראש ובראשונה את הטקסטים המסורתיים ככתבם וכלשונם. קורס עורכי טקסי חתונה חילונים של 'הווייה', שהתקיים לראשונה באביב 2006 כלל שעות רבות של לימוד הטקסט המקורי, מקורותיו, המדרשים המבוססים עליו, ההלכות הקשורות בו והטעמים המקובלים לקראו.<sup>322</sup>  
שיחות עם עורכי טקסי חתונה, במהלך הקורס ולאחריו העלו כי רובם הגדול של הזוגות בוחרים בסופו של דבר בטקס הדומה מאד לזה המסורתי. היצירתיות פורצת בתוך הטקסט בקטעים מסוימים, בעיקר אלה הנוגעים להפיכת הטקס להדדי ושוויוני, ומשם שבה ונעלמת. מעטים הזוגות שבחרים לנסח מחדש את הברכות או לשנות את מהלך הטקס כולו. יתכן וזאת בשל חוסר ידע כיצד לעשות כן,<sup>323</sup> יתכן שבשל העובדה כי דווקא צלילו של הטקסט המסורתי, אם לא מילותיו, הוא הנוגע בלבם ויתכן שבשל חשש פנימי לפרוץ את הגדרות בצורה מרחיקת לכת שתהפוך את הטקס לתלוש ובלתי אותנטי.  
למרות יכולתו של אדם חילוני לברור את מרכיבי הטקס תוך שימוש ברשת ההשקפות והערכים האישיים כמסננת, הוא מוגבל בפועל על ידי הצורך בתחושת אותנטיות. שמירה על רמה מסוימת של ריחוק מהטקס המסורתי תגרום לטקס החדש שלא יסתור את עולמנו בהווה ובצד זאת יהיה בכוח תכניו לעורר בנו הזדהות וריגוש. ריחוק גדול מדי עלול להביא לאובדנה של תחושה זו ורצון לחזור אליה. דוגמה למעברים מסוג זה של התרחקות והתקרבות מחדש ניתן היה לשמוע בראיונות בכל הקשור בטקסי קבורה.

<sup>321</sup> את מילות הכתובה קיבלתי בדואר אלקטרוני לאחר הטקס.

<sup>322</sup> תצפיות שנערכו לאורך כל מפגשי הקורס בו השתתפתי באופן פעיל.

<sup>323</sup> ראה לדוגמה את הבקשות המופיעות בפורום יהדות חופשית לטכסטים רלוונטיים שיכולים להחליף את שבע הברכות ולהתייעצויות בנושא כמו למשל "אנחנו רוצים לערוך טקס של שבע ברכות חילוני (שכל אחד מנציגי המשפחה מקריא ברכה בסימן כלשהו- שמחה, הצלחה וכיו"ב). יש למישהו רעיונות איך לעשות את זה? אני לא רוצה להפיל את זה על בני המשפחה ואני רוצה לכתוב את זה – אבל אני אשמח להתבסס על איזה דוגמה קיימת אם למישהו יש..". <http://www.ynet.co.il/home/1,7340,L-869-16524-18096071,00.html>

מעמדי הפרידה מהמת נותנים תוקף להמשכיות החיים האנושיים במונעם מן השארים להיכנע לדחף הדו-קוטבי להימלט מהזירה או לרדת אלי קבר עם הנפטר (גירץ, 1990:155). הטקס היהודי המסורתי מציע סדרה של פעולות מובנות וביניהן אמירה של טקסט בשפה לא מובנת הממולמל כמעין מנטרת נחמה. במובנות של הטקס ברגעים קשים אלה, יש משהו מנחם אך מן הצד שכנגד, יש משהו שאינו משאיר מקום לביטוי האותנטי של תחושת היחיד. הדילמה הזו אכן עלתה בראיונות:

באזכרות לאבא שלי, שנקבר בטקס חילוני... אמרתי "אני רוצה להגיד עליו קדיש!" אבל.. בעברית! זו שפת המקור, השפה היהודית האולטימטיבית. ואז עברו שנתיים, שלוש שקראתי את הקדיש בעברית, והרגשתי עם זה לא נוח והחלטתי לחזור לקדיש בארמית. קודם כל, כשקראתי את הקדיש בעברית, המשמעות של הטקסט הייתה נוראית עבורי, אני קורא אותו ולא יכול לקבל אותו אמונתית. ואחרי זה תפסתי פתאום שמה שחשוב כשקוראים את הקדיש זה לא המילים אלא המנגינה, האינטונציה, הקולות שבוקעים, הכוונה, ואז באתי ואמרתי לעצמי שכל הכוח של הקדיש נובע מכך שזה מה שיהודים מזה אלפי שנים אומרים על אדם שמת, וחופף מזה עדיף לא להבין את המלים של המקור, לקחת את המתנה שנתנו לי של אי הבנת השפה, דווקא כדי לטעון בזה את הפרשנות שיותר מתאימה לי או להישאר עם החוויה של האינטונציה, עם הרגש, עם עצם האמירה. מבחינתי, זה מסלול מעגלי שעשיתי במהלך הזה שדי מבטא את הדרך שאני רואה היום (מאירקה יופה, מנכ"ל פנים).<sup>324</sup>

הטקס והריטואל, כוללים לרוב מרכיבים קמאיים החורגים מהשקפות וערכים מקובלים ולפעמים אפילו רוחשים תחתם. יתירה מכך, הטקס קונה פעמים רבות את כוחו מהרגשת עתיקות כלשהי העולה ממנו ואף שאינה תואמת את ערכינו היא תואמת משהו שאנו מזהים עם העבר המיתי של הקולקטיב (דגן 2005). הדברים הללו נכונים לגבי טקסי המעבר האישיים, ומתבררים כנכונים במידה רבה גם בכל הנוגע בטקסי החג והמועד הקבוצתיים.

### הרובד הקבוצתי – עיצוב סידור התפילה

שיחת משוב שנערכה עם הקהילה בבית תפילה ישראלי לאחר תפילות יום כיפור תשס"ה משקפת את הבלבול, ההתלבטות, והשאלות הנוגעות לאופן בו ניתן להגיע לאיזון הנכון עבור חברי הקהילה בין הפולחן המסורתי לבין האלמנטים החדשים המוכנסים אליו. בקרב חברי הקהילה בולטת הנחישות והרצון האמיתי למצוא את הטקס הנכון לחברי הקבוצה. יחד עם זאת, ישנה הבנה כי מדובר בתהליך מורכב אך הכרחי, למי שמבקשים ליצור טקס חדש המתבסס באופן משמעותי על הישן ובה בעת מבקש לפרוץ לו גם נתיבים חדשים:<sup>325</sup>

אני מתחילה מזה כי ביום הכיפורים פה זה בעיתי... דיברתי על זה עם אבי כשהלכנו אחר כך ברגל. בראש השנה זה היה כל מה שאני יכולה לרצות, החגיגות הזו הנהדרת שיוצאת מתוך הטקסט... העלייה לתורה... אי אפשר לתאר את ההתרגשות שהייתה. וביום כיפור היה משהו שלא הצלחתי להתחבר. אולי הטקסט "על החטא" שזה אולי מתאים יותר לחטאים שלי ושל שכמותי אבל לא הרגשתי שיש לו יתרון על המלים הארכאיות ולהפך,

<sup>324</sup> מתוך הראיון השני איתו שנערך ב- 20.12.2005.

<sup>325</sup> מתוך תצפית שנערכה על שיחת המשוב בבית תפילה ישראלי- 26.10.2005 כ"ג תשרי תשס"ו לאחר הפעם הראשונה בה ציינו את כל חגי ומועדי תשרי יחד כקהילה. ההדגשות הן שלי.



הרגשתי אפילו שהוא מרחיק אותי ממהו שכ"כ רציתי להרגיש. ...האם זה עניין של הטקסט או של...[שתיקה]. המקום היחיד שהתחברתי היה כשיוני ניגן על הצ'לו את "הנשמה יורדת". בסדר, יש חומרים כאלה שאולי עוד צריך לחפש אותם, אין לי תשובה מוגדרת אבל יש לי צורך שביחד נחפש את המקום הזה כי זה באמת יותר קשה ליצור חוויה אינטימית (נילי וידן, מראשי קהילת בית תפילה ישראלי, תל-אביב).

החיפוש אחר ההגדרה הקבוצתית הנאותה לטקס יוצר רפלקציה ובה בעת נעשה אמצעי למימושו (Grimes, 2000). בהמשכה של שיחת המשוב הועלו הצעות פרקטיות כמו לימוד שיתקיים לפני יום הכיפורים ויכלול גם היכרות עם הטקסט המסורתי וגם חשיבה על הערכים הבאים לידי ביטוי בחג. עלו גם השוואות עם בתי כנסת אורתודוקסיים וליברליים שחיזקו בקרב המשתתפים את התחושה ש"אין ממי להעתיק וחייבים למצוא את הפתרונות לבד". זאת משום שכלל בתי הכנסת, בלי קשר לזרם אליו הם משתייכים, מייצגים דגמים נוקשים המוכתבים "מלמעלה", ואילו לקהילה, או לפחות לגרעין הליבה שלה,<sup>326</sup> יש צורך ורצון ליצור ולהמציא את "הפוזת הטקסט" המתאימה להם. קיימת אולי השאלה של רעיונות מטקסים וממקומות אחרים, אך עם זאת התחושה הכללית היא כי את מכלול הטקס יש ליצור לבד בכל קהילה. תשובתה של גליה שטרן-בילו מקהילת 'אחיטוב' לשאלתי על סיבות ההגעה של הציבור הייתה: "למה אנשים באים? כי הם מעורבים... זה יוצר הרגשת שייכות".<sup>327</sup> טקסים כמו יום כיפור לפחות בשלבים הראשונים של עיצובם על ידי קהילה חילונית, מהווים ביטוי אותנטי לריטואל שהולך ומתגבש ואינם יצירה של יש מאין. בזמנים שונים ילבשו מופע שונה ואפילו ישקפו מערכות ערכיות וסמליות שונות (שנר, 2004; Don-; Yehiya, 1995). ככאלה, יש להבינם כמשקפים צורך בחיפוש מתמיד שיתאים עצמו לשינויים המתרחשים באופי הקהילה ולשינויים הנובעים מהיכרות שתלך ותעמיק עם הטקסטים המסורתיים והחדשים כאחד.

... יש לנו ספר עשוי מניילונים שבתוכם טקסטים, וכל פעם אנחנו בוחרים מה להכניס ומה להוציא, אבל יש גם כמה טקסטים קבועים, כמו 'לכה דודי' או קריאת שמע.... בבית כנסת אורתודוקסי יש משהו מקובע מדי מבחינתנו, ולי באופן אישי היה חשוב להתחיל לבנות את הקדושה מתוכנו, לא כמשהו חיצוני שאנחנו נענים לו (רני יגר, מיזמי בית תפילה).<sup>328</sup>

למרות הנאמר לעיל, מעלות התצפיות על תפילות החג והמועד כי לפחות בחלק מהמקרים, לאחר תקופה ראשונית של יצירתיות מתפרצת חוזר הטקסט למקורותיו המסורתיים או מתקבע באופנים אחרים. נראה כי האנרגיות הנדרשות לשם שינויים תכופים, והצורך של גרעין ההקמה להיות מעורבים בכל פרטי הטקס, מפנים את מקומם עם הזמן לטובת הצורך של החזרה הקבועה על הריטואל.

<sup>326</sup> גרעיני הליבה כוללים לרוב את מובילי התפילה ועוד קבוצה בגודל משתנה ששותפה לחשיבה וליצירה.

<sup>327</sup> מתוך תשובתה לשאלון שהפצנו למובילי תפילה (אזולאי וגור, 2008).

<sup>328</sup> מתוך ראיון שערך איתו יאיר שלג בתחילת דרכה של הקהילה (שלג, 2005). ב-2006 הדפיס בית תפילה את הסידור הראשון אם כי גם הוא הודפס ושוכפל על גבי דפים פשוטים כדי שאפשר יהיה להדפיסו מחדש אם יהיה צורך.

בעוד השיח הקבוצתי יונק מסך כל הרצונות המובעים בקבוצה ויוצר איתם דיאלוג מתמשך, הרי שבשיח הארגוני הדיאלוג בין מסורת לחידוש הוא בין חברי הארגון המציעים לקהל החיצוני מוצר מוגמר. במקרים אלה הקהל הוא בעיקרו צופה בכל הקשור לקביעה של התכנים והפרפורמטיביות של הטקס. ההחלטה העיקרית שעל האדם או הקבוצה לקבל היא ברמת ההגעה או אי ההגעה לטקס זה או אחר. הטקסים של הארגונים מהווים אם כן מעין מפת דרכים קוגניטיבית, שרטוט לארגון המציאות המורכבת של החיים במרחב יהודי-חילוני באופן שיהיה מובן לקולקטיב ויקשור אותו יחד (Klatch, 1988).

### הרובד הארגוני – עימות עם המסורת, בחירה סלקטיבית ופירוש מחדש

שלושה דפוסים עיקריים באים לידי ביטוי בכל הנוגע לעיצוב טקסים ברמה הארגונית. בשלושתם קיים דיאלוג עם הטקס המסורתי תוך עיצובו המחודש. בשלושתם כולל העיצוב המחודש אלמנטים מסורתיים בצד חדשים. שלושת הדגמים הללו מקבילים במידה רבה לדגמים שמצאו דון יחיא וליבמן (1984) בהתפתחות הדת האזרחית בישראל ונסקרו לעיל,<sup>329</sup> אלא שכאן הם מתקיימים זה לצד זה.<sup>330</sup> ההבדל בין הדפוסים נובע בעיקרו מהשקפות עולם שונות של ארגונים שונים הפועלים במרחב החילוני:

הדפוס הראשון מושפע מגישת העימות עם המסורת ויוצר שינויים מכוונים בסמלים ובמושגים המסורתיים כדי לרוקנם מתכניהם המקוריים ולהטעינם בתכנים חדשים ואף מנוגדים. האמירה הברורה של הארגונים הנוקטים בקו זה היא כי הסמל והטקס המסורתי שוב אינם רלוונטיים לחיי היהודי כיום. פעמים רבות, במיוחד בכל הקשור לטקסי חג, ימשיך דפוס העימות עם המסורת את זה של ימי העלייה השנייה ותנועת העבודה. מיקוד הטקס עובר לפיכך מהקשר עם בורא עולם לארץ ישראל ולערכים הסוציאליסטיים של אחדות ושיתוף. האופן בו נחגגים סדרי ט"ו בשבט על ידי מנחי מית"ר משקף הלך רוח זה: הטקסטים לקוחים ברובם מכתבי אנשי העלייה השנייה ואילו רבדים נוספים של החג, כמו הרובד הקבלי שלו, נדחקים לקרן זווית או מוצאים ממנו לחלוטין במודע.<sup>331</sup> אירוע שבועות של בינ"ה בשכונת שפירא<sup>332</sup> הוא דוגמה נוספת לדפוס זה. מסכת החג אותה הכינו ועדת הפעילים של השכונה, מזרחיים-מסורתיים ברובם, עם מנחת בינ"ה, חברת קיבוץ בדרום, שיקפה בעיקר את מסורת שבועות כחג חקלאי. גם כאן חלק נכבד מן הטקסטים במסכת נלקחו מן ההגות העברית-סוציאליסטית או שיקפו את הקשר לארץ ולא את המסורת הדתית של החג.

**הדפוס השני מושפע מהגישה הסלקטיבית, לפיה נתפסת המסורת כקשת רחבה ומגוונת של סמלים וערכים, מהם ניתן לברור את התואמים ביותר לצורכי החברה כפי שהם נתפסים**

<sup>329</sup> על גישות אלה ראה בהרחבה בפרק הראשון עמ' 30-31.

<sup>330</sup> שניים מהדגמים – סלקטיביות ופרשנות מחודשת – קיימים גם בטקסים הקבוצתיים והאישיים אך הביטוי שניתן להם ברובד הארגוני הוא ברור יותר, בולט יותר ומשקף קו אידיאולוגי מגובש יותר.

<sup>331</sup> הדבר בלט בתצפית שערכתי בטקס טו בשבט תשס"ו בכפר סבא בה ביקש המנהל החינוכי של מית"ר להחליף את טכסט של ר' נחמן מברסלב שהכינה המנחה בתיאור החג שהיה נהוג בקיבוצו כשהיה ילד. טכסטים נוספים של 'הגדות טו בשבט' שהועברו אלי מאוחר יותר על ידי מנחי מית"ר נוספים חיזקו את האפיון של תפיסה זו.

<sup>332</sup> בעקבות תצפית שנערכה במתנ"ס נווה עופר ביום שני, ב' סיון תשס"ו 29.5.2006.

על ידי מנהיגי הארגון. ההתעלמות מהסמלים האחרים אינה כרוכה במקרה זה בשלילתם. דוגמה לטקסים מסוג זה ניתן למצוא באופן בו נערכים תיקוני ליל שבועות בחלק מהארגונים. התיקון נתפס כממשיך את רוח החג וסמליו המקוריים תוך התאמתו לנושאים הרלוונטיים לחברה בת זמננו. אומרת על כך רות קלדרון, המקימה והמנהלת של 'עלמא' (פלדמן, 2006):

בארמית תיקון פירושו קישוט. התיקון הוא רעיון קבלי... הם אומרים שבבוקר של שבועות האבא הגדול - הקדוש ברוך, הוא והאימא הגדולה - כנסת ישראל, מזדווגים. וכל הלילה כל יהודי העולם מקשטים את הכלה... ברגע שאנחנו גומרים את התיקון שלנו אז הם נפגשים ואם הכול הולך בסדר, בא שפע לעולם. הרעיון הזה, שכל הלילה את חורזת מחרוזות של משנה ומקרא וסרט ופסיכולוגיה והיא לובשת את זה... זה רעיון כל כך הזוי שהוא גם כל כך יפה. הרי גם החרדים.. יעשו את אותו הדבר. הם נערות הכלה ואני נערות הכלה ואני מביאה את החומרים הכי יפים שאיתם אני יודעת לקשט...

**הדפוס השלישי מושפע מגישת הפירוש מחדש**, ובניגוד לקודמיו, אינו שואף ליצור טיפוס חדש של אדם או חברה יהודית, אלא שם במרכז את מושגי העם היהודי ותרבותו המסורתית כמוקד עיקרי לרגשי נאמנות וסולידריות. הסמלים המסורתיים מפורשים מחדש מבלי להודות בתהליך השינוי הכרוך בכך, ומבלי לפגוע במשמעויות המסורתיות שלהם. דוגמה לכך ניתן לראות בחוברות החג שהוציאה החברה למתנ"סים,<sup>333</sup> בהן בצד הטקסט המסורתי בנוסחו המלא מופיעים קטעים מן המדרש והאגדה וגם קטעי ספרות ושירה עברית מודרנית. מחד, אין בחוברות הללו דבר הסותר את ההלכה ולא הטענת הסמלים במשמעויות הנוגדות אותה. מצד שני, יש בהן הרחבת משמעויות לסמלים אלו. למשל בחוברת 'בהתחדש שנה' לראש השנה שערך יעקב מעוז, מופיעות הברכות המסורתיות ככתבן ולשונון. עם זאת, מתחת לכל ברכה מסורתית מופיעה ברכה נוספת שחוברה על ידי העורך. פעמים רבות נעשה שימוש מכוון בז'רגון המסורתי, כך שלמי שאינו בקיא בטקסט נתפסת התוספת כחלק בלתי נפרד מהברכה המקורית. לדוגמה, לאחר ברכת 'המוציא' מופיעה הברכה (מעוז, 2005:7):

יהי הלחם הזה שופע על שולחננו בכל ימות השנה ויימצא שובע לכל רעב מְקָרָב

הָאָרֶץ וּמְזוּר לְכָל דְּרוֹה בִּינְרָפְתִּי תַבֵּל.<sup>334</sup>

שלושת הדפוסים הארגוניים ולצדם אלה הנהוגים בקרב קבוצות ויחידים, מעידים על מגוון רב של התייחסויות למתח שבין מסורת לחידוש. התייחסויות הנובעות מהיותה של זירת הזהות היהודית כיום, מרחב התרחשות עבור אנשי התנועה, בו הם מנסים למצוא את הדרך הנכונה עבורם להפוך את המרחבים הפולחניים לרלוונטיים עבור היהודי החילוני. כך מגדירים זאת אנשי קהילת 'ניגון הלב - מסורת וחידוש בעמק':<sup>335</sup>

<sup>333</sup> שש חוברות שנערכו על ידי יעקב מעוז, עובד החברה למתנ"סים ביחידה להתחדשות יהודית בקהילה הוצאו עד כה: הן מוצאות כל שנה מחדש ומחולקות ללא תשלום במתנ"סים בהם מתקיימת הפעילות.

<sup>334</sup> הניקוד במקור.

<sup>335</sup> מתוך הפרסום על גבי גלויה שהפיצו בשנת 2008.

המילים שמדברות אל ליבך - מהוות את סידור התפילה.

הניגונים המושרים - מלווים את ניגוני הלב

מסורת וחדוש - משתלבים בטבעיות.

## ריטואלים וטקסים יהודיים-חילוניים – המקום בו נפגשים המרחב והזמן

קבלת השבת בנצרת עלית מתקיימת בחדר צדדי באחד מהמתנ"סים בעיר, תיקון ליל שבועות של 'עלמא' התקיים במוזיאון תל אביב, קבלות השבת של 'ניגון הלב' מתקיימות במועדון החברים של נהלל, של קהילת שמשית במועדון הנוער בישוב, של 'חכמת הלב' בסבב בין בתי המשתתפים ושל בית תפילה ישראלי בספריה של 'עלמא' בקומה השנייה. את ליל תשעה באב הם ציינו באולם צוותא בתל-אביב. אף לא לאחת מן הקהילות יש מבנה המיועד לצורכי ומעוצב על פי תפיסת עולמה.

מרחב מוגדר איננו מהווה רק רקע או תפאורה לפעילות חברתית. הקשרים בין מרחב, זהויות קולקטיביות ויחסי קבוצות הם דינאמיים והדדיים. דהיינו, בעוד שהתהליכים החברתיים יוצרים תוצאות מרחביות, הרי שהדפוסים המרחביים משפיעים גם בתורם על הדינאמיקה החברתית. למרחב הפיזי יש משמעות בייצור ושעתוק של זהויות קולקטיביות בהטביעו חותם על אותם גורמים המעצבים זהות זו כמו: זיכרון משותף, עתיד מדומיין, נורמות תרבותיות, קשרים חברתיים ונגישות למשאבים חומריים וסימבוליים. ניתן לומר כי האופן בו מאורגן המרחב משקף, אך בו-זמנית גם מעצב, את הנוף הזהותי-חברתי (יפתחאל, 1999; Keith and Pile, 1993; Gutman, 1976).

מרחבי הפעילות של הקבוצות החילוניות המתכנסות לשם קיום ריטואלים וטקסים יהודיים פוגשים את הזיכרון היהודי-ההיסטורי. המפגש הזה בין הזיכרון למרחב בפועל, יוצר לא אחת דיסוננסים המקשים על העשייה הפולחנית, ובה בעת מאפשר הבנייה של זהות חברתית שונה מזו המתקיימת במרחבי הפולחן המסורתיים. בצד הזמן העתיק מאפשרים מרחבי הפעילות המחולגים הללו, החפים מכל זיכרון מסורתי קולקטיבי, פתיחות אל רבדים נוספים בהיסטוריה, בליטורגיקה ובספרות היהודיים. דבריו של רני יגר, אודות ההחלטה היכן להקים את בית התפילה, משקפים את הרצון ליצור מרחב פולחני דווקא בתוך מרחב פיזי מחולק, חף ממסורות מחייבות:<sup>336</sup>

אחת השאלות הראשונות הייתה היכן? והתשובה ניתנה במהירות: תל-אביב... דווקא המרחב החילוני התל-אביבי נראה לנו נכון לעריכת ניסוי דתי. מקום שבו קדושה, אם היא נוצרת, אם חשים בקיומה, מושתתת יותר על התחברות אנושית ופחות על סלע קיומנו.

הריטואלים והטקסים היהודיים-חילוניים מתקיימים במרחבים שונים. אדגים כאן בשני מקרים שונים את האופן בו משפיע המרחב על הזהות הקולקטיבית – בתי התפילה והכינוס של תפילות השבת והחג, ומקומות הכינוס של אירועי חג ייחודיים.

<sup>336</sup> מתוך מכתב שכתב רני יגר והופץ בדואר אלקטרוני לחברי הקהילה בינואר 2006.

## בתי התפילה

כאמור, המרחב הפולחני בו מתכנסות הקבוצות החילוניות לתפילה משותפת, אינו מרחב ייחודי לתפילה. בשאר ימות השבוע מתקיימות במרחב זה פעולות אחרות לחלוטין. האופן בו מעוצב החלל תואם את הפעילות העיקרית של החדר: חדר חוגים, ספריה, מועדון לחבר או סלון אורחים ולא את הפעילות הריטואלית המתקיימת בו. לקבוצות המתכנסות אין אפשרות להשפיע על עיצוב החלל, הן אורחות בו. ארון התורה, אם הוא קיים, הוא לרוב ארון המושאל בעת הצורך מבתי כנסת באזור המוכנים לעשות כן.<sup>337</sup>

העובדה שהחלל אינו מיועד לצורכי פולחן אפשרה לקבוצות השונות ליצור את המרחב המדומיין על ידם. מול זיכרון המרחב המוכר של בית הכנסת עמדו ערכים ועקרונות אחרים של הקבוצה, שיכלו לבוא לידי ביטוי דווקא בשל חוסר המובנות של החלל. ערכים של שוויון, של תהליכים קבוצתיים משותפים, חשיבה על מיקום הילדים בטקס אם בכלל, או של מיקום מוביל או מובילי התפילה, על ההתלבטויות הללו מספרת חן צפוני:<sup>338</sup>

זה לא מאד פשוט – עולות שאלות בסיסיות כמו: איך יושבים? במעגל?  
במעגל מול במה או מעגל שלם? בשורות? אלו שאלות שאין בד"כ בבית  
כנסת, שם הדברים ברורים. אולי בכל בית כנסת זה אחרת אבל סה"כ  
הדברים ברורים. ואצלנו מה?

קיימת שונות מסוימת בין הקבוצות, ועם זאת נראה כי ניתן להצביע על מספר עקרונות בסיסיים על פיהם מאורגן המרחב הריטואלי בזמן התפילות:

**המרחב הוא מרחב אתנוצנטרי בו האדם מושם במרכז** ולא האל כפי שהוא מסומל על ידי ספר התורה וארון הקודש. הכיסאות מסודרים במעגל. הפנים של כולם כולל מובילי התפילה מופנות כלפי יתר חברי הקבוצה. ההחלטה לארגן את המרחב דווקא באופן הזה יש בה אמירה ברורה לגבי מקומו וחשיבותו של האדם בטקס. ההתרחשות היא אנושית-קבוצתית והדגש מושם על האינטראקציה בתוך הקבוצה ולא על זו שבין פרטיה לישות טרנסצנדנטית. התפילה אינה נתפסת כמחוברת בהכרח לאזור גיאוגרפי מוגדר אלא לחלל הנמצא בתוך שבין האנשים.

**המרחב נתון לשינויים אנושיים תמידיים** ואינו מהווה מרחב מקודש בעל סדר מובנה. לפני תחילת הטקס מגיעים חברי קהילה שתפקידם לסדר את מקומות הישיבה לקראת הטקס. כאשר נכנסים האנשים הם רואים לפנייהם מרחב מסודר. עם זאת, עד תחילת התפילה, ופעמים רבות אף במהלכה, משנה המרחב צורה. אנשים מזיזים כסאות כדי שכל המשפחה תוכל לשבת יחד, מוסיפים כסאות או דוחקים אותם הצידה לפי הצורך ומשנים את מיקומם לפי ההתרחשות. ניכרת נינוחות רבה של המשתתפים לגבי עיצוב המרחב בהתאם לסיטואציה הרגעית.

<sup>337</sup> רק לשתיים מהקהילות- ניגון הלב ובית תפילה יש ספרי תורה משלהם שנתרמו להם במהלך 2007.  
<sup>338</sup> דברים שנאמרו על ידי חן צפוני, מובילת תפילה בקהילת ניגון הלב בנהלל בכנס "ירדה השבת? – ערב חוויה ועיון בשאלת השבת בחברה הישראלית" -יום חמישי, ד' אלול תשס"ה 8.9.2005 צוותא ת"א.

**אורח החיים החילוני של המשתתפים מקבל לגיטימציה ומיקום ברור במרחב.** בכל המקומות בהם ערכתי תצפיות הייתה פינת קפה לבאים. הפינה הייתה בצד אך בתוך החלל המרכזי כך שמעשה הכנת הקפה הופך לחלק בלתי נפרד מהטקס. העירוב של קודש וחול, החילול של הלכות השבת המסורתיות כחלק מתפילת השבת, כל אלה נתפסים על ידי המשתתפים כחלק לגיטימי מטקס התפילה.

**סמכות מובילי הטקס אינה נעזרת כמעט במרחב.** ההפך הוא הנכון, סמכותם מגדירה את חללי המרחב. מובילי התפילה הם חלק מהמעגל הכללי ועם זאת, מקום ישיבתם הופך ל'ראש המעגל'. בכל המקרים בהם צפיתי מדובר על יותר מאדם אחד היושב באזור המובילים, פעמים מצטרפים לישיבה שם משתתפים נוספים והדבר מתקבל בטבעיות. במקומות בהם יש נגנים הם חוברים לאזור מובילי התפילה. בטקס ההבדלה הראשון בין יום הזיכרון ליום העצמאות בבית תפילה ישראלי בתל-אביב, ישבו מובילי התפילה במיקום שונה מהמקובל. מיד ניתן היה לראות כי תחושת מרכז הכובד, 'הבמה' שינתה אף היא את מיקומה בהתאם.

**יש הגדרה של מרחב שישמש לאינטראקציה בין האנשים ויותאם גם לעובדה שמשפחות על ילדיהן מתקבלות בברכה.** העובדה שהקבוצה יושבת במעגל יוצרת בהכרח חלל מרכזי פתוח. חלל זה הוא בעל פונקציה תפקודית כפולה: האחד לשימוש הילדים והתינוקות, השני ליצירת אינטראקציה מובנית בין האנשים שבחלקים השונים של הטקס, עומדים או רוקדים יחדיו.

**ילדים בבתי התפילה יש מרחב משלהם.** אמנם בחלקים מסוימים של הטקס הם נמצאים בחלל המרכזי או על ברכי הוריהם אך בכל המקומות מתקיים גם חלל ייחודי לילדים הכולל ספרים, כיבוד, דפי ציור וצבעים ולעתים אף משחקים. הילדים נודדים בין החלל המרכזי של התפילה לחלל הייחודי להם באופן חופשי בהתאם לרצונם. לעתים ההורים מצטרפים למרחב הילדים, ומשם מאזינים או משתתפים כמידת האפשר בטקס.

**ארגון המרחב בצורתו הנוכחית יוצר מצב בו האופציה להתבודד כמעט ואינה קיימת.** בכל זמן נתון מהווה כל פרט חלק בלתי נפרד מהטקס. הוא צופה באחרים הצופים בו בו-זמנית. לפיכך רמת החשיפה של הפרט היא גבוהה ואינה מאפשרת התנהגות שלא ברוח הטקס. כמעט ולא ניתן לראות שיח בזמן הטקס אלא בין הורה לילד. המעורבות הנפשית של המשתתפים בולטת לעין וכך גם הריכוז הגבוה שלהם לאורך הטקס כולו.

**צורתו של המרחב משפיעה גם על זמן הטקס.** התחלת האירוע לרוב איננה החלטת יחיד. מובילי התפילה והמנגנים מתיישבים במקומם ומתחילים לשיר ללא מלים, לנגן, לזמזם. אט אט מתיישבים אנשים נוספים, ורק כאשר המעגל מלא כמעט עד תומו מתחילים בתפילה. ארגון המרחב באופן שבו כלל הנוכחים יושבים כשפניהם זה אל זה מעצימה את חשיבותו של כל אחד מהנוכחים ומונעת התעלמות. כך, כשילד אומר עם סיום שיר או תפילה "זה היה יפה, אפשר עוד פעם"<sup>339</sup> בקשתו מהדהדת בחלל ופעמים רבות גם נענית למרות שפירוש הדבר הארכת זמן הטקס.

<sup>339</sup> מתוך תצפית על קבלת שבת בניגון הלב ב- 23.4.2004 ב' אייר תשס"ג פרשת תזריע –מצורע.

## אירועי חג ייחודיים

ב-1997 החלו בעלמא לארגן תיקון ליל שבועות ייחודי. את לימוד התורה החליפו שיעורים, הרצאות, סדנאות והופעות הקשורים לסיפור מגילת רות, אך גם לנושאים חברתיים הנובעים ממנו בהקשרם הרחב יותר. האירוע התקיים במבנה ובחצר של עלמא בלב תל-אביב וברוב ההרצאות והסדנאות לא נותר מקום ישיבה גם על הרצפה תוך דקות מרגע הכניסה לחלל.

עם השנים הועבר התיקון לאולמות צוותא ולאחר מכן למוזיאון תל אביב, ואחר כך במקביל גם למוזיאון הכט בחיפה. לחלק מאולמות התצוגה הוכנסו כסאות וניתנו בהם שיעורים והרצאות, בחלק אחר התקיימו באותה העת סיורים מודרכים. בלובי המוזיאון ניגנה תזמורת ובשני אולמי המופעים נערכו הופעות.<sup>340</sup> החלל המסורתי של בית הכנסת, מפנה במקרה זה את מקומו לטובת חללים מודרניים של תיאטראות ומוזיאונים. אלה משמשים לא רק כחללי התכנסות, בהיותם חללים בעלי משמעות היוצרת דיאלוג עם הטקס ומרכיבו מצד אחד ועם הקהל החילוני מצד שני. בהתלבטות כיצד לסיים את הלילה הועלתה הצעה על ידי אחת המארגנות לסיים בתפילת שחרית. "בשתיקה הרועמת שהשתררה סביב השולחן הבנתי שטעיית לגמרי בכיוון, הם רצו לסיים בהופעה. אני רציתי קהילה והם בחרו בקהל".<sup>341</sup>

תיקון ליל שבועות של 'חכמת הלב' ברמת השרון התקיים במתנ"ס אלון הנמצא בתוך תיכון לאומנויות. בכניסה נמכרו מוצרים המזוהים עם החג כמו גבינות ויין, בחלל המרכזי נפתח הערב בהופעה של שלמה גרוניך ובחדרי הכיתות התקיימו הרצאות וסדנאות.<sup>342</sup> קריאת מגילה בפורים של בית תפילה נערכה בקניון דיזינגוף בתל אביב תוך תנועה בחללים שבין החנויות. לעומת זאת, את ערב תשעה באב קיימה הקהילה באולם המרכזי של צוותא. הבמה הייתה ריקה למעט כריות, עליהם ישבו כל הערב המופיעים במסכת הלבושים בשחור, מספר נרות ומסך עליו מוקרנים קטעי מגילת איכה.<sup>343</sup>

בצד הבניית מקומות התפילה כקהילתיים, שוויוניים ומיועדים למשפחה כולה, מתבצע תהליך הבניה של חללים ציבוריים בהם אופי הטקס הוא כשל הצגה בה מעורבים מעטים בלבד. טקסים אלו אינם מיועדים לכלל המשפחה אלא למבוגרים בלבד. הם דורשים מהנוטלים בהם חלק להיות מחויבים לשקט ולהקשבה במהלך האירוע כולו. המשתתף באירועי-טקס אלה הוא צופה בלבד. לא נדרשת ממנו שום מעורבות מעשית מלבד ההחלטה להגיע למקום. במקרה זה נמצא המשתתף בקצהו ההפוך של הרצף מעורבות-פסיביות בהשוואה למשתתף בריטואלים הקבוצתיים המצומצמים. החלל מעוצב על ידי שורות כסאות בחשיכה המופנים אל הבמה המוארת אליה נשואות העיניים.

בנייתו של מקום מתרחשת אל מול מערך הכוחות המשפיע על הזרימות, הייצוגים והמאבקים עליו (Jackson, 1989). הבניית החללים כה שונים אלה מאלה עשויה לפתוח לנו צוהר אל זרמים שונים, לעתים מעורבים זה בזה, הרוחשים מתחת לפני השטח של

<sup>340</sup> בעקבות תצפית שערכתי במקום ביום חמישי ה' בסיון תשס"ו 1.6.2006.

<sup>341</sup> דברים שנאמרו על ידי אחת המשתתפות ביום של 'מרחב פתוח' שנערך בתהודה – תוכנית להכשרת מנהיגות יהודית. מתוך תצפית שנערכה במבנה תהודה ב' ב' יד תמוז תשס"ו 10.7.2006.

<sup>342</sup> בעקבות תצפית שערכתי במקום ביום חמישי ה' בסיון תשס"ו 1.6.2006.

<sup>343</sup> בעקבות תצפית שערכתי במקום ביום ח' באב תשס"ו 22.8.2006.

ההתחדשות היהודית חילונית: הרצון לשוויוניות כערך מול הרצון לבולטות; הרצון לצניעות טקסית מול הרצון בקהל גדול ורב; ערך השיתוף, מול ערך הביטוי העצמי של מובילי הטקסים; הרצון להיות חלק פעיל מהתרחשות מול הרצון להיבלע בתוכה ולחוות אותה באופן פסיבי בלבד; הרצון בטקס פתוח לעומת המבנה הברור של הופעה שיש לה התחלה, אמצע וסוף מוגדרים; נוכחות הזמן העתיק והמסורתי לעומת הזמן החדש – טקסט התפילה לעומת טקסט ההצגה. כל אלה הם חלק מכוחות הפועלים בו-זמנית, לעתים אף בקרב אותן הקבוצות עצמן.

## סיכום

בחברה הישראלית הקושרת בין הזהות הדתית לבין הפרקסיס הריטואלי, מנתקים אנשי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני, בפעולה חתרנית את הקשר שבין זהות דתית לבין אמונה ובין האמונה באל לבין הפרקסיס הריטואלי. בכך מנסים מובילי התנועה להגדיר מחדש את שדה הזהות היהודית-תרבותית בישראל, הן במישור האישי והן במישור הקבוצתי. על מנת להבנות מחדש את השדה וגבולותיו, הם יוצרים באופן מודע ורפלקסיבי שינוי עמוק במערכות הסמלים הקיימות. הפעולה הקולקטיבית של אנשי ההתחדשות היהודית יוצרת בסיס להבניה אוטונומית של הפרט את זהותו הדתית, גם אם זו נמצאת בסתירה לקטגוריות והמשמעויות התרבותיות הקיימות.

תהליכי הפירוק והערעור על ההגדרות הבינאריות של חילוניות ודתיות, שאפיינו את תנועת ההתחדשות היהודית מתחילת דרכה, הם שיצרו את המצע האפשרי להתפתחות זו: חילונים הלומדים בקביעות דפי גמרא ויוצרים המעמיקים בטקסטים היהודיים הקאנוניים כמקור השראה ליצירותיהם החילוניות, הם שהניחו את המסד לתופעה של חילונים העוסקים ומקיימים טקסים וריטואלים יהודיים.

הדגשת הזהות הקולקטיבית כמוקד של הפעילות הטקסית, מאפשרת להבין את הפעילות בה כעיסוק בהבניה מחודשת של קטגוריות הזהות היהודית-חילונית. בכך מקדמת הדגשה זו שינוי המאתגר את הסדר הפוליטי-חברתי הקיים בשדה הפוליטיקה של הזהויות הדתיות בישראל (אזולאי וורצברגר, 2008). הפעולה הרפלקסיבית ביחס לזהות (Melucci, 1994) מייצרת עבור היזמים של מקומות אלו את המודעות לגבולות ולתכנים של הזירה בישראל, ובה בעת מעוררת את הרצון לפרוץ אותם ולהרחיבם.

לאחר תקופה של ירידה בפעילות הדתית בחברה הישראלית ניתן לראות בשנים האחרונות פריחה מחודשת של פעילות זו. הפעילות הדתית החדשה במרחב החילוני מתאפיינת במרכיבם שונים לגמרי מזו המסורתית. היא פחות ממסדית, כמעט ואין בה היררכיות מוסדרות, היא דוגלת בגישה יצירתית אל המסורת ועם זאת רואה עצמה חלק ברור משרשרת רב דורית. המסורת מתערבבת בחדש אך לא מתוך רצון להתריס, אלא דווקא מתוך רצון להרחיב את הגבולות, להפסיק לתת שמות ולהגדיר, וליצור אפשרות, נדירה כל כך בחברה הישראלית, לבחור בדרכים המשרגות מקורות השראה שונים ליצירה טקסית אחת.



המגמה החדשה של הכללת הסדרת החיים הסמליים בסדר היום של התנועה, הולכת וצוברת תאוצה בתנועת ההתחדשות היהודית. נתונים שנאספו בנושא (אזולאי וגור, 2008; Ben Sasson Furstenberg and Cariati, 2007), מצביעים על כך שמספר בתי התפילה וכן מספרי החברים הקבועים והמזדמנים, נמצאים בעליה מתמדת. בנוסף, ניכרת הרחבה וגיוון של הטקסים והריטואלים: אם בתחילה התמקדו אנשי התנועה בעיקר בטקסי קבלות שבת, הרי שכיום כבר מתחילות להתווסף פעולות קהילתיות הנוגעות הן ללוח השנה העברי (חגים, שחרית שבת וכו') והן לטקסי חיים (בר/בת מצווה, טקסי קבלת הבן/בת).

בישראל של 2010 נראה עדיין הזרם המרכזי ביהדות, הזרם האורתודוקסי, כזרם שליט ללא עוררין. עם זאת, לתרבות השוליים המתפתחת בקבוצות דוגמת בתי התפילה ובארגונים הפועלים למען טקסי חיים, עשויה להיות השפעה חשובה על החברה הישראלית. נראה כי התרחשויות אלה מהוות מעין 'מעבדות' הבודקות רעיונות, ערכים ובעיקר פרקטיקות חדשות לחוות וליצור זהות יהודית, היברידית במהותה, במרחב החילוני. זהות שאינה נכנעת לתכתיבי הדיכוטומיה השלטת. מחקרים הראו כי הרעיונות של קבוצות דתיות שוליות פעפעו אל תוך החברה והשפיעו עליה הרבה מעבר למספרם היחסי באוכלוסיה (Puttick, 2000).

התפתחותם של הקבוצות והארגונים העוסקים בממדים היהודיים-פולחניים, התפתחות התרבות שהם מייצגים וגם המשך קיומם בעתיד, תלויים באופן משמעותי באפשרות ליצור שינוי עמוק במערכות הסמלים הקיימות. השינוי שהם מציעים עשוי לשרטט מחדש את גבולות זירת הזהות היהודית ולאפשר לזהויות חדשות, היברידיות ומורכבות להפוך לחלק בלתי נפרד ממנה. ניתן להתייחס להופעת הטקסים והפולחנים היהודים בשדה ההתחדשות היהודית-חילונית כמצביעה על תחילתו של שינוי אפשרי בהתייחסות הרוחנית לדתיות הישראלית והיהודית. ניתן גם לומר כי עיקר משמעותה בהבניית קטגוריה זהותית חדשה שיש בה אקט של ניכוס חיים סמליים דתיים על ידי סוכנים הטרודוקסיים בזירת הזהות היהודית. בין כך ובין כך, דומה כי מדובר בתופעה חברתית-זהותית מסקרנת, מורכבת בעלת השלכות סמליות ופרקטיות רבות.

## **פרק תשיעי: "אסיף"-דיון מסכם**

עבודת מחקר זו עסקה בתנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. המחקר מנסה להתחקות אחר המאפיינים הייחודיים לתנועה, תוך הבנת הרקע האוניברסאלי והמקומי עליו צמחה ובתוכו היא פועלת.

המאבק על אופי הזהות היהודית בישראל כולל פעמים רבות תהליכים שמורכבותם וסתירותיהם הפנימיות סמויים מן העין. מאבק זה מהווה מוקד מהותי להבנת החברה הישראלית בת ימינו, שכן כרוכות בו שאלות יסוד קיומיות מבחינה רעיונית ומעשית (גודמן ויונה, 2004). את המורכבות הזו, על סתירותיה הפנימיות, ביקשתי להאיר ולחשוף באמצעות מקרה הבוחן של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל. תנועה זו משמשת בשנים האחרונות אחד השחקנים המשמעותיים בזירת הזהות היהודית. המחקר מבקש להבין את התהליכים והתמורות שעברו על התנועה להתחדשות יהודית, ולבחון את אלה המתרחשים בה כיום. על ידי כך ניתן יהיה להאיר זרקור אל תהליכי השינוי המתחוללים במרחב החילוני בישראל בכל הנוגע לרצון של שחקנים המשתייכים למרחב זה, להיות שותפים מעורבים ומשפיעים על זירת הזהות היהודית בישראל.

התנועה להתחדשות יהודית היא תנועה הנמצאת עדיין בתהליכי התפתחות ושינוי. השתדלתי באמצעות המחקר "לתפוס את הרגע", לצלם תמונת מצב נתונה, ועם זאת להביא אל הקורא את התחושה כי מדובר בתהליך יותר מאשר בצילום מצב סטטי. חמשת פרקי הממצאים השונים של המחקר מוקדשים, אם כן, לתהליכים המרכזיים העוברים על התנועה. כל פרק כלל את הממצאים העיקריים שעלו מן השטח בתחום ניתוחם ופרשנותם:

**הפרק הרביעי** הוקדש להבנת מטרות התנועה ולשינויים שהיא מבקשת לחולל בזירת הזהות היהודית בחברה הישראלית, תוך סקירת התפתחותה החל מראשיתה בסוף שנות השישים ועד ימינו. בחלק זה מתבססת טענת המחקר כי סך כל הפעילויות הקולקטיביות המתבצעות בשדה ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל לובשות תצורה של תנועה חברתית חדשה.

**הפרק החמישי** עסק בהצגת המאפיינים הארגוניים, תחומי הפעולה העיקריים וקהלי היעד של התנועה.

**הפרק השישי** עסק בניסיון לאפיין את תפיסות הזהות השונות הבאות לידי ביטוי בקרב משתתפי התנועה ברמה האישית, הקבוצתית והארגונית.

**הפרק השביעי** סקר את היחסים של התנועה עם הסוכנים האחרים בזירת הזהות היהודית ואת האופנים השונים בו היא מנסה להגדיר את גבולותיה מול סוכנים אלה.

**הפרק השמיני** הוקדש למעבר של התנועה להתחדשות יהודית, מפעילות אינטלקטואלית בעיקרה לפעילות שיש בה גם מרכיבים טקסיים וריטואלים וכוללת בתוכה מרכיבים טרנסצנדנטיים. מעבר זה הוא אחת התמורות המשמעותיות ביותר בתנועה בעשור האחרון (2000-2010).

בפרק הנוכחי אערוך דיון מסכם למחקר בשלושה חלקים עיקריים: בחלק הראשון, אסקור את ממצאי המחקר העיקריים תוך הדגשת הדילמות המורכבות המאפיינות את פעילות התנועה. הסקירה תכלול את שרטוט פרשות הדרכים העיקריות בפניהן ניצבת התנועה, כמו גם את מגמות ההתפתחות האפשריות העולות מהן. החלק השני יכלול ניתוח של הישגי התנועה עד כה בתחומי ההשפעה על החברה הישראלית, וינסה לבדוק את האפשרויות העומדות בפניה בתחום זה בהמשך הדרך. בחלק השלישי והאחרון אציג את תרומתו של המחקר, מגבלותיו והמלצות למחקרי המשך בתחום.

### **א. דיון בעיקרי הממצאים ובמגמות התפתחות אפשריות של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל**

תנועת ההתחדשות היהודית נוצרה על רקע השינויים המתרחשים בארבעים השנים האחרונות בזירת הזהות, התרבות והדת בעולם המערבי בכלל ובישראל בפרט. במישור הגלובלי ניתן להצביע על שתי תופעות המאפיינות את העולם המערבי בתקופה זו שאפשרו את המצע להתפתחות התנועה:

האחת – **תהליכים של חילון והדתה** המצביעים על התרופפות הזהות שבין אמונה להשתייכות למסגרות דתיות מסורתיות. מחקרים בתחום מצביעים על כך שהתצורות הדתיות החדשות הן נזילות, מורכבות וגמישות הרבה יותר מאלה שהיו בעבר (Casanova, 2005; Hervieu-Leger, 2006). האפשרויות הזהותיות-דתיות החדשות חלחלו לאטן אל החברה הישראלית הנוטה לבינאריות זהותית-דתית, ויצרו מצע אידיאולוגי ופרקטי ליכולת של התנועה להציע לציבור החילוני מענים מגוונים חוצי דיכוטומיה חילונית-דתית.

השנייה – **התפתחותן של תנועות חברתיות חדשות (New Social Movements)** המבקשות ליצור שינוי שיאפשר למשתתפים בהן ליצור זהויות חדשות, מרחבים דמוקרטיים לפעולה חברתית אוטונומית ויכולת לפרש מחדש נורמות ולעצב מחדש מוסדות. בעידן העכשווי "הפוסט-מודרני" בו נמצאת הזהות האישית של האדם תחת מתקפה מתמדת של אי ודאות (Melucci, 1996), תופסות התנועות החברתיות החדשות מקום משמעותי בחיים החברתיים. תנועות אלה עונות על הצורך בחיפוש אחר עוגני זהות יציבים בעולם בלתי יציב, ומתוך כך גם על הצורך בקולקטיביזציה של הזהות האישית לכדי תודעה קבוצתית ייחודית (Snow and Benford, 1988).

השפעתן של שתי תופעות אלה ניכרת גם בחברה הישראלית, בה דווקא היהדות, מהווה לעתים קרובות גורם מפלג ומרחיק בין יהודים בעלי זהויות והזדהויות שונות (Tabory, 2003). החל משנות השמונים ואילך הלכה וגברה בישראל הלגיטימציה להתארגנויות סביב נושאים זהותיים מגוונים שחלקם קשור קשר הדוק בתפיסות חדשות של יהדות וישראליות (בן-אליעזר, 1999). הלגיטימציה לעיסוק ולהתארגנות סביב תחומים אלה מהווה נדבך חשוב ביצירת תנאים חברתיים ושיחיים לקיומה והתפתחותה של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל.

החלק הנוכחי של הדיון המסכם כולל תשעה נושאים המאירים זוויות שונות של התנועה. בחרתי לשלב בו בין נושאי אורך – כלומר, נושאים שנסקרו במסגרת פרקי המחקר, לנושאי רוחב – כלומר נושאים שעלו שוב ושוב בפרקי המחקר השונים וכאן הם באים לידי ביטוי מתכלל. שזירה זו תיצור מארג המאפשר הבנה טובה יותר של פעילות התנועה כיום, כמו גם של פרשות הדרכים בפניהן היא ניצבת ושל מגמות ההתפתחות האפשריות שלה בעתיד.

## I. מטרת התנועה

התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל היא אחד הסוכנים הטרודוקסיים בזירת הזהות היהודית. ככזו, היא מנסה לייצר מודלים פרשניים סותרים הגמוניה של השדה התרבותי המשותף, על ידי מתן לגיטימציה לתהליכי יצירת זהויות יהודיות חדשות. על מנת לעשות כן, נאבקת התנועה הן בהנחות היסוד הנורמטיביות והתרבותיות של החברה הישראלית והן באופן שבו יתקיימו בפועל הדפוסים התרבותיים שלה. באמצעות המאבק מבקשת התנועה לערער על ההגמוניה של האורתודוקסיה בזירת הזהות היהודית, תוך פתיחת האפשרות בפני שחקנים נוספים ליטול בה חלק.

לפיכך, עוסקים מנהיגי התנועה במסגור המציאות, כלומר, בחיבור דימויים של חלקיקי מציאות לכדי נרטיב פרשני בעל היגיון ומבנה משלו (ידגר, 1999:1). נרטיב פרשני זה מאפשר לשרטט בבהירות את המצב העכשווי של זירת הזהות היהודית, ולעומתו את המצב הרצוי בעיני המנהיגות. תפיסת המצב העכשווי של המנהיגות היא כי זירת הזהות היהודית נשלטת כיום על ידי הגמוניה אורתודוקסית ריכוזית המבקשת להצר את צעדיהם של אנשי ההתחדשות היהודית. לעומת זאת, בתמונה העתידית המיטבית אותה הם מבקשים לשרטט, מהווים הנציגים של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, סוכנים משמעותיים בזירה המשפיעים בה על עיצוב התרבות החילונית-יהודית. לא עוד סוכנים הטרודוקסיים הפועלים באופן לעומתי, אלא שותפים שווים בזירה.

בפער בין שני מצבים אלה מתבהרות מטרות התנועה להתחדשות יהודית. שלוש המטרות שאציג להלן, מהוות איסוף ומיקוד של כלל המטרות המנוסחות על ידי מנהיגי השונים:

1. יצירת מצב בו לזהות היהודית, על האופנים השונים בהם היא מתעצבת על ידי קבוצות שונות בתנועה, יש מקום משמעותי, נוכחות וביטויים ציבוריים מגוונים במרחב החילוני בישראל.

2. שינוי השיח הציבורי ההגמוני, הדיכוטומי והמוציא, בכל הנוגע לתחום הזהות היהודית בחברה הישראלית. הכוונה היא להעניק לגיטימציה חברתית לניסיונות השונים ליצור מרחבי זהות יהודיים חדשים.

3. שינוי המצב בו לממסד האורתודוקסי בישראל יש מונופול מוחלט בכל הנוגע לחיים היהודיים בישראל (טקסי חיים, כשרות, פרופסיות מקצועיות בתחום וכו'). מטרת

התנועה היא לפתוח את האפשרות בפני קבוצות נוספות לטול חלק פעיל בנושאים אלה.<sup>344</sup>

דירוג מטרות התנועה בסדר זה אינו מקרי. הוא נועד להציג את התפתחות צורכי התנועה במהלך השנים, כמו גם את דירוג הקושי בהשגת המטרות במצב הפוליטי והציבורי העכשווי במדינת ישראל.

הדרך בה אסקור את עיקרי הממצאים כפי שבאו לידי ביטוי בפרקים השונים של המחקר, תתייחס למטרות אלה ותנהל עימם דיאלוג. הנושא הראשון בו אפתח סקירה זו יהיה תחומי הפעולה של התנועה. סקירת תחומים אלה משקפת את מגוון הצורות והביטויים הציבוריים בהם מבקשת התנועה להתחדשות יהודית להנכיח עצמה במרחב החילוני בישראל.

## II. תחומי הפעולה של התנועה

תחומי הפעילות השונים של התנועה יוצרים מארג המתפרש אל היבטי חיים חברתיים ותרבותיים מגוונים. תחומים אלה מביאים לידי ביטוי את מבנה ההזדמנויות החברתי, את מכלול האילוצים בפניהם ניצבת התנועה ואת היכולת לגייס משאבים לתחום. עם זאת, יותר מכל הם מאירים את אותם מרחבים ציבוריים בהם מבקשת התנועה להתקיים.

ניתן לאפיין חמישה תחומי תוכן ופעולה עיקריים המבנים כיום את פעילות התנועה. עם זאת, ההפרדה בין תחומים אלו נועדה לצורך ניתוח אנליטי של הדברים ואינה משקפת בהכרח את המציאות בשטח. בפועל, תחומים אלה מתערבבים זה בזה, מקיימים ביניהם דיאלוגים ופעמים רבות אף תלויים לצורך התפתחותם זה בקיומו של האחר:

1. **אוריינות ולימוד בשלושה מסלולי פעילות עיקריים:** לימוד בית מדרשי פלורליסטי, הוראה והנחייה במערכת החינוך הממלכתית ופעילות אוריינית בעלת דגש תרבותי-יצירתי. תחום זה, על צורותיו השונות מאפשר ליצור את הבסיס ההכרחי לתהליכים של כינון זהות יהודית ולהבנות עולם חלופי של משמעויות והגדרות בתחום.
2. **דיאלוג עם קבוצות אחרות בחברה הישראלית.** בתחילה נועד תחום פעילות זה לשמש מקום מפגש ודיאלוג של כבוד בין חילונים ודתיים תוך שמירה על גבולות ברורים של כל אחד מהצדדים. עם הזמן התרחבו מטרות התחום. התפיסה הנוכחית טוענת שמפגש עם האחר יכול להוביל לא רק להיכרות הדדית אלא גם לטמון את הזרעים בציבוריות הישראלית למרחבים משותפים של שיח. במרחבים אלה יכולות להתפתח ולקבל לגיטימציה גם זהויות היברידיות במהותן, שאינן עונות עוד על החלוקה הדיכוטומית המוכרת של דתיים וחילונים.
3. **מעורבות חברתית ברוח ערכי היהדות** שיש בה קריאה לסולידריות וזולתיות; טיפוח אופי מעורב ונוטל אחריות ורצון לפעול למען קבוצות מודרות בחברה הישראלית. ייחודה של פעולת הקבוצות והארגונים העוסקים בנושא זה לעומת תנועות חברתיות

<sup>344</sup> על ההיבטים החוקתיים של יחסי דת ומדינה בכלל ובישראל בפרט ראה נויברגר (2007:423-442).

וארגוני צדק אחרים הפועלים בישראל הוא המניע לפעולה – הערכים היהודיים הם הנמצאים בבסיס העשייה ומתוכם צומחות התובנות באשר לאופנים המעשיים שלה.

4. **הסדרת החיים הסמליים באמצעות טקסים וריטואלים** המאפשרים ליחיד ולקבוצה לנסות לעצב במרחב החילוני בישראל מערכת של פרקטיקות טקסיות ופולחניות שתביא לידי ביטוי את זהותם היהודית-ישראלית. פעילות זו יצרה בעשור האחרון דרכים חדשות, לא אורייניות במהותן, באמצעותן ניתן להצטרף לפעילות התנועה ולפעול בה באופן משמעותי.

5. **פיתוח קהילות תרבות יהודיות** המושתתות על יסודות של לימוד ופעולה בתחומי ההתחדשות היהודית. כיום נמצאות קהילות אלה עדיין בתחילת דרכן. עם זאת, הן בעלות פוטנציאל להוות נדבך משמעותי ביכולת של התנועה ליצור מרחבים ציבוריים בהם תינתן לגיטימציה לשאלות זהות מורכבות. הקהילות מאפשרות מתן תשובות פרקטיות לשאלות כאלה, מתחומי חיים שונים ומגוונים (כמו למשל: חינוך, תרבות, יצירה וטקסים). כתוצאה, יכולות קהילות אלו להוות מוקד של משמעות יהודית-ישראלית עבור הפרט, המשפחה והקבוצה.

הממצאים שעלו מן השטח במהלך המחקר מעידים כי התנועה אכן השכילה ליצור מצב בו תחומי פעילות אלה המתעצבים על ידי קבוצות שונות בתנועה, יוצרים **נוכחות וביטויים ציבוריים מגוונים במרחב החילוני בישראל**. כפי שצינתי קודם לכן, כלל התחומים אינם עומדים בפני עצמם. כל אחד ואחד מהם תורם את חלקו **ביצירה של מרחבי זהות חדשים** בזירת הזהות היהודית-ישראלית. פרויקט עיצוב הזהות העומד ביסודה של התנועה, מקבל באמצעות תחומי פעילותה, מקום ממשי. ייצוגי הזהות של היחידים, הקבוצות והארגונים המרכיבים את התנועה, משפיעות ומושפעות גם יחד מהמתרחש בתחומי פעולה אלה. על מנת לבסס מרחבים חדשים אלו, עוסקת התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל בתהליכים של ביסוס והרחבת המסד של התנועה. לתהליכים אלה השפעה מתמשכת על דמותה של התנועה ועל יכולת השפעתה בציבוריות הישראלית.

### **III. תהליכי התבססות והתרחבות בתנועה להתחדשות יהודית**

התנועה להתחדשות יהודית עוברת כיום שינויים מהירים המשנים את פניה ופנתחים בפניה מרחבים חדשים של עשייה והשפעה. **תהליכי הרישות** בין הקבוצות והארגונים השונים בתנועה, שהואצו בשנים האחרונות, משפיעים על השיח הפנימי של התנועה ועל מידת נוכחותה בציבוריות הישראלית. במקביל ניכרים ניסיונות ראשונים ליצירה של **מסד כלכלי** יציב יותר ותלוי פחות בהשפעות חוץ, מאשר המסד הקיים בה כיום. בצד שינויים אלה הולך ומתגבר הניסיון לפרוץ אל **קהלי יעד חדשים**, שקודם לכן לא הכירו ולא היו שותפים לפעילות התנועתית. בעמודים הבאים אסקור שלוש מגמות אלו ואדון בהשפעתם על דמות התנועה:

**פנייה לקהלי יעד חדשים** – כפי שהראה המחקר, גדל מספר המשתתפים באופן משמעותי בשנים האחרונות. ממצב של יזמות בודדים בסוף שנות השישים, נמצאת התנועה כיום (2010) במצב בו מדי שנה, משתתפים בפעולותיה השונות עשרות אלפי אנשים (ראה לדוגמה, החברה

למתנ"סים, 2009). ניכר כי הארגונים והקבוצות מנסים ליצור כל העת שיטות חדשות לגיוס משתתפים ולהגעה לקהלים רחבים. אירועים מרובי משתתפים בהם חוברים יחד מספר ארגונים כגון: 'הקהל' שמארגנת עמותת 'פנים' להתחדשות יהודית בחול המועד סוכות; 'תיקון ליל שבועות' של 'עלמא' במוזיאון תל-אביב; קבלות שבת של בית תפילה ישראלי בנמל תל-אביב; לימוד גליל, לימוד ערבה ועשרת ימי תשובה לאומיים של רשת בתי המדרש הפלורליסטיים, הם כולם דוגמאות לאירועים מסוג זה. בנוסף, ניתן לראות בשנים האחרונות דגש רב על היחס לתקשורת הכתובה והאלקטרונית, ובעקבות כך עלייה במספר המאמרים בעיתונות, בחשיפה של אירועים ואנשים ברשתות הטלוויזיה וביצירה בלתי פוסקת של אתרים וחומרים חדשים באינטרנט וברשתות חברתיות וירטואליות (זילברברג ונלסון, 2007).

באשר לגיוון בקהלי היעד, כפי שצינתי במחקר, במשך תקופה ארוכה השתייכו רוב חבריה של התנועה להתחדשות יהודית לאליטות הותיקות של החברה הישראלית: ישראלים ותיקים, במעמד הביניים, בעלי השכלה גבוהה, בני גיל העמידה ולרוב, ממוצא אשכנזי (הכהן-וולף ואמזלג-באהר, 2003; יאיר ואחרים, 2006; שלג, 2000:303; שגב, 2001). בכל אחד מקריטריונים אלה ניכרת מגמה מכוונת של התנועה לשינוי מצב זה, וליצירת תנועה מגוונת הרבה יותר בסוגי האוכלוסיות שהיא מכילה. התנועה פועלת בשנים האחרונות במכוון באזורי הפריפריה החברתית בישראל, ובמקביל מנסה להגיע לעולים החדשים והותיקים מברית המועצות לשעבר. בכל הנוגע לגילאי המשתתפים, נראה כי במהלך השנים האחרונות הבינו מנהיגי התנועה כי עתיד התנועה תלוי במידה ריבה בקיום של הדור הבא. כיום, כמעט כל הארגונים מפתחים תכניות המכוונות למשך לפעילות צעירים בני שמונה עשרה עד שלושים וחמש. נראה כי כיוון זה הולך ומתפתח כל העת בשלושה מישורים מקבילים: הגידול במספר המכינות הקדם צבאיות החילונית או המשותפות (הכהן-וולף ואחרים, 2006); העלייה במספר הקהילות הצעירות העוסקות בתחום (לי, 2008b); בתי התפילה שחלקם הגדול מיועד למשפחות צעירות (אזולאי וגור, 2008).

ניתן לסכם כי מתקיים מאמץ אקטיבי של השחקנים החברתיים המובילים לפתוח את התנועה בפני קבוצות אוכלוסיה מגוונות. עם זאת, מעורבותם של אנשי האליטות הישנות בהנהגת התנועה עדיין דומיננטי ביותר, והמקרים בהם עומד בראש הארגון או הקבוצה אדם שאינו משתייך לקבוצה זו הוא נדיר יחסית. ניתן לשער כי ההון החברתי (בורדייה, 2005) המצוי בידי קבוצות חברתיות אלו, מאפשר להן לשמש כקטליזטור משמעותי בתהליכי ההבניה המחודשים של הזהות היהודית-חילונית בישראל. אמנם, כפי שעולה מהמחקר, נעשים צעדים להגיע לקהלי יעד חדשים, אך בכל הנוגע לאוכלוסיות המזרחיות או לעולים, דומה כי למנהיגות העכשווית אין את הכלים לפעילות עם אוכלוסיות אלה. כמו כן חסרים הקשרים עם המנהיגות של קבוצות אלה. הדבר בולט במיוחד בקורסי המנהיגות העיקריים של התנועה בהם כמעט ואין ייצוג משמעותי לקבוצות מהפריפריה החברתית ולעולים מברית המועצות לשעבר. בכל הנוגע לאוכלוסיה המזרחית ניכר גם כי לארגוני התנועה אין עדיין את היכולת והידע ליצור שותפות אידיאולוגית ומעשית עם אוכלוסיות מסורתיות. דומה כי למרות הפוטנציאל הרב הטמון בכך, עדיין לא נוצר שיח מוקיר משותף משמעותי בין קבוצות

מסורתיות לבין קבוצות וארגונים של תנועת ההתחדשות היהודית. בחינה מעמיקה של קשרים אלו, יכולה להוות בסיס למחקר עתידי בתחום.

**הרחבת מסד המשאבים הכלכליים** – ליכולתה של התנועה לפתח משאבים כלכליים, יכולה להיות השפעה על התפתחותה העתידית. כיום (2010), נתמכים רוב הארגונים והקבוצות של התנועה להתחדשות יהודית על-ידי פילנתרופיה יהודית אמריקאית ופדרציות הקהילה היהודית בארצות הברית. מצב זה יוצר תלות גבוהה בגורמים חיצוניים שאת התנהגותם העתידית קשה לשער. המשבר הכלכלי של שנת 2008 המחיש עד מאד את הבעיות הקשורות בתלות זו, כאשר ארגונים בתחום נאלצו לצמצם את פעולתם בעקבות ירידה פתאומית בהכנסות מחו"ל. כדי לשנות מצב זה, פועלת מנהיגות התנועה ליצירה של שני כיווני התפתחות היכולים לבסס את מסד המשאבים הכלכליים של התנועה:

האחד – מאבק להשגת משאבי מדינה לתחומי הפעילות השונים של התנועה.<sup>345</sup> מאבק זה כרוך בקשיים הנובעים מהעובדה שבזירת הזהות היהודית שולטת הגמוניה אורתודוקסית המבקשת לשמר את מעמדה כמונופול בתחום.<sup>346</sup> הצלחה בתחום זה עשויה לעזור בביסוס התשתית הכלכלית של התנועה, ולהוות גם ניצחון סמלי להכרה בקיומן של אפשרויות זהות יהודיות נוספות. נכון לשנת 2010, התחילו יוזמות בתחום זה, בעיקר של ארגון 'פנים' להתחדשות יהודית, אך עדיין אין חבירה של כלל הארגונים והקבוצות למאבק ציבורי משמעותי בתחום.

התחום השני קשור בניסיונות של מנהיגי התנועה לגייס מקורות מימון פרטיים ישראלים, אשר יוכלו להוות מצע כלכלי לפעולתה ובה בעת ליצור תהודה ציבורית בחברה הישראלית. דומה, כי נושא הפילנתרופיה הישראלית, שעד לאחרונה לא היווה חלק משמעותי בהכנסות הארגונים והקבוצות בתנועה להתחדשות יהודית (הבר, 2010), עומד כיום בפני שינוי. יוזמה חדשה של קרן אבי חי, קרן תמורה, מגבית ניו-יורק וקרן JFN משנת 2009, הביאה להקמת קרן המציעה לתורמים ישראלים הזדמנות למינוף תרומתם לארגוני ההתחדשות היהודית בארץ. הקרן, שקיבלה את השם "פסיפס",<sup>347</sup> מציעה כשני מיליון שקלים להשלמת מענקים (matching) שיינתנו על ידי תורמים ישראלים לתחום. יוזמה זו, שהגיעה דווקא מהפילנתרופיה בצפון אמריקה, יצרה התחלה של שינוי בדפוסי התרומה של התורמים הישראלים שנערתו לה. באפריל 2010 התברר כי ליוזמת פסיפס הוגשו שישים ושבע בקשות על ידי ארגוני ההתחדשות היהודית. סך הבקשות מגיע למעל חמישה מיליון שקל ונובע מתרומה של כשישים תורמים ישראלים שבעבר לא תרמו בתחום זה.<sup>348</sup> תגובה יוצאת דופן זו

<sup>345</sup> על ניסיונות אלה ראה לדוגמה במאמרים: אטינגר, 2006; אילן, 2005; אלטוביה, 1996; בן, 2002; דן, 2003; זרחי, 2004; מאיר, 2007; מלכין, 2006; קשתי, 1996. בנוסף, עלה הנושא בראיונות המנהיגות ובמיוחד בראיון עם מאיר יופה, מנכ"ל ארגון פנים להתחדשות יהודית.

<sup>346</sup> מצב זה של שליטה הגמונית אורתודוקסית יוצר מצב בו כיום נמנעים מהתנועה תקציבים היכולים לסייע לה בתחומי פעולתה כמו לדוגמה: מימון של רבני עיר/שכונה, מימון של עורכי טקסי חיים (נישואין, קבורה), מימון של שעות תקן לאחראי תחום יהדות בבתי הספר הממלכתיים, תקצוב תלמידי ישיבות יהודיות פלורליסטיות, מימון של שעות הוראה בתחומי יהדות לבתי ספר ממלכתיים והקצאת משאבים לבניה של מוסדות יהדות פלורליסטית ציבוריים.

<sup>347</sup> ראה בהרחבה באתר של יוזמת פסיפס: <http://www.mosaic.org.il/Default.aspx>

<sup>348</sup> מתוך התכתבות בדואר אלקטרוני עם אלי גור, נציג פדרציית ניו יורק לתחומי ההתחדשות היהודית בישראל. אפריל, 2010.



מעידה, אולי, על שינוי ביחס של הפילנתרופיה הישראלית לנושא הזהות היהודית. עם זאת, יש לבדוק שינוי זה לאורך זמן, ולראות עד כמה ישכילו הארגונים של התנועה לשמר ולטפח פילנתרופים אלה.

בכל הנוגע למסד הכלכלי של פעילות התנועה, נראה כי כיום היא ניצבת בפרשת דרכים בכל הנוגע למאמצים שהיא מוכנה להשקיע במאבק למען הכרה ממסדית-תקציבית בפעולותיה, ובאיתור, טיפוח ושימור של פילנתרופיה ישראלית.

**תהליכי רישות בתוך התנועה להתחדשות יהודית –** בחינת המבנה הארגוני של תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, מעלה תמונת מצב של תנועה מרושתת באופן רופף, המכילה בתוכה סוגים שונים ומגוונים של תצורות ארגוניות. בכך דומה התנועה לתנועות חברתיות רבות המורכבות מקבוצות וארגונים מגוונים בתצורתם הארגונית, בעלות מספר מוקדי השפעה בו זמנית המרושתים ביניהם באמצעות רשתות רופפות (Gerlach, 2001:289). הרישות הכוללנית (Integrated Network) הרופפת נובע מהעובדה שלעיתים קיימת חפיפה בין חברי הארגונים והקבוצות באופן שחברים בארגון אחד חברים גם באחר, קיימים קשרים אישיים בין המנהיגים או החברים, וישנן שותפויות, קואליציות ורשתות משנה סביב תחומים ספציפיים.

הרישות נועד לתת את אחד המענים החשובים למבנה הסגמנטרי והפוליסנטרי של התנועה. בשנים האחרונות נראה כי המגמה של יצירת רשתות אלה הולכת וגוברת. אל רשת בתי המדרש שנוסדה בשנת 2005, נוספה שלוש שנים לאחר מכן רשת בתי תפילה. בשנת 2010 ניתן לראות ניסיונות ראשונים להקמת רשתות חדשות המאגדות את היוזמות העירוניות בתחומי ההתחדשות היהודית, את המכינות הקדם-צבאיות החילוניות או המשותפות לחילונים ודתיים ואת קהילות הצעירים ברחבי הארץ. לרשתות אלה ניתן להוסיף את 'הקהל בתי ספר' המתקיים מדי שנה ומהווה מקום מפגש לארגונים העוסקים בפעילות במוסדות חינוך פורמליים.

כלל הרשתות אינן מאוגדות כיום תחת קורת גג אחת וכל רשת פועלת באופן עצמאי, למרות החפיפה הארגונית הקיימת ביניהן לא פעם.<sup>349</sup> השיחות עם המרואיינים העלו כי לדעתם הכיוון של יצירת רשתות סביב נושאי עניין ותוכן ילך ויגבר בשנים הבאות. יתכן ובהמשך תתחיל להיווצר "רשת של רשתות" בה יהיה ייצוג לנציגי הרשתות השונות. אם כך אכן יתרחש, תוכל התנועה להתגבר טוב יותר על האתגר של יצירת שיח פנימי קוהרנטי משותף שיגדיר באופן ברור יותר מהיום, את מטרות התנועה, זהות המשתתפים בה וגבולותיה.

<sup>349</sup> כך למשל ארגון כמו המדרשה באורנים יכול להיות שותף הן לרשת בתי המדרש, הן לרשת בתי התפילה – בשל הזיקה שלו לבית תפילה 'ניגון הלב', הן לרשת המכינות הקדם צבאיות – בגלל מכינת רבין שהיא חלק מהמדרשה והן לרשת קהילות צעירים בשל הזיקה לקהילות שהוקמו על ידי בוגרי המדרשה (על תכניות אלו ראה באתר המדרשה: <http://www.ornim.ac.il/sites/heb/hamidrasha/Pages/default.aspx> נדלה 13.2.2009).

#### IV. ייצוגי הזהות בקרב הקבוצות והארגונים בתנועה

השפה מתווכת בין האדם למציאות בכך שהיא יוצרת מבנים של משמעות (פוקו, 2005). השפה שיוצרים מנהיגי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל מארגנת את עולמם של המשתתפים בפעולותיה ואת מרחב הפעולה שלהם. בניסיון להבנות שפה חדשה והגדרות חדשות, כמו גם בניסיון לפרק ולערער את ההגדרות המקובלות, מנסים אנשי תנועת ההתחדשות היהודית לפרוץ במכוון את אילוצי השיח ההגמוני הדיכוטומי בזירת הזהות היהודית בישראל. בכך, הם מבקשים להשיג את המטרה של שינוי השיח הקיים, שאינו מאפשר את הלגיטימציה החברתית הנדרשת ליצירה של מרחבי זהות יהודיים חדשים. פירוק ההגדרות הרווחות כיום בחברה הישראלית בכל הנוגע לזהות היהודית, ועמו גם השימוש בהגדרות זהות קיימות באופנים חדשים לחלוטין, טורפים את הקלפים בכל הנוגע לתפיסת הציבור את מרחבי הזהות הקיימים וגבולותיהם. בכך מבקשת התנועה לכוון אפשרויות שיח חדשות שהן הבסיס ליצירת מרכזי השפעה ומשמעות בזירה:

In any society, there are manifold relations of power which permeate, characterize and constitute the social body... These relations of power cannot themselves be established, consolidated nor implemented without the production, accumulation, circulation and functioning of a discourse (Foucault, 1980:93).

על מנת לפרק את ההגדרות הקיימות או להשתמש בהן תוך שינוי מכוון של משמעותם בשיח הציבורי, נוקטים אנשי ההתחדשות היהודית בשלוש דרכים שונות:

1. שימוש ברור בדגל הזהות-חילוני.<sup>350</sup>
  2. עמעום, טשטוש והימנעות מכוונת מהגדרות זהותיות בתחום של חילון ודת.
  3. ניסיונות למציאת הגדרות זהות חלופיות למונחים חילוני ודתי.<sup>351</sup>
- שלוש הקטגוריות האלה אינן מהוות, תשתית לחלוקה של ייצוגי זהות שונות בקרב ארגונים או קבוצות שונות בתנועה. נהפוך הוא, עבודת השדה, בצד החמרים הכתובים והאלקטרוניים, העלו כי פעמים לא מעטות אותו ארגון, קבוצה או אדם, ישתמשו ביותר מאחת הדרכים. לעתים, יתקיים שימוש בהגדרות שונות בסיטואציות שונות ולעתים ניתן יהיה לראות מעבר מהגדרה אחת לשנייה אף בתוך אותה שיחה או מסמך. השימוש במגוון התנהגויות המשויכות להגדרות זהותיות שהן לכאורה שונות זו מזו, מכוון למנוע את האפשרות לשייך אותן להגדרה זהותית מוכרת. שיבוש מנגנוני הזיהוי מערער את מנגנוני הדיכוי שיוצרת ההגמוניה האורתודוקסית כלפי כל סוכן המנסה להציב אלטרנטיבה נגדית לזו הנתפסת על ידה כראויה. היעדר הגבול בין הלגיטימי לבלתי לגיטימי מחלישה את יכולת קיומו של הגבול בכלל. באופן זה הדיכוטומיה המובנית לכאורה בין התנהגות חילונית להתנהגות דתית מוחלשת מאד, מאחר ששוב אינה נתמכת על ידי

<sup>350</sup> כמו למשל: רב חילוני, ישיבה חילונית, בית מדרש חילוני וטקס נישואין חילוני.

<sup>351</sup> כמו למשל: חילוני, מורשת, דתילוני וכו'.

האפשרות לתייג. מונחים כמו ישיבה-חילונית, רבנות חילונית או טקס נישואין יהודי-חילוני, משמשים בה בעת ליצירת דגל זהותי מבדל ומקדם, בשל השימוש הברור במילה חילוני, אבל משמשים גם לפירוק הקטגוריות המוכרות ולערעור על עצם קיומן.

פירוק הקטגוריות אינו טוטלי ואינו שולל את השימוש בהן, אלא מבקש לרכך את המתח ביניהן לקראת קיומו של מרחב שיח גמיש יותר ודיכוטומי פחות (שנהב, 2008:162). שיח עמום ומטושטש במכוון המתקיים בתוך התנועה, בכל הנוגע להגדרות הזהות היהודית, וכן גם שיח העושה שימוש בהגדרות זהות חדשות לחלוטין (לדוגמה: ריבוני-רבני), מחזקים מגמה זו לפיה ההבחנה בין דתיות לחילונית היא רק אפשרות אחת מני רבות. דומה כי התנועה להתחדשות יהודית, כמו קבוצות נוספות בחברה הישראלית, מציגה תמונת מצב לפיה הזהות האישית והקולקטיבית, מעצם מהותן, הן מבנה מורכב הנמצא כל העת בתהליכים של שינוי והגדרה מחודשים. בדומה למה שכותב ידגר (2010:355) על המסורתיות, נראה כי התנועה תופסת כל ניסיון "להקפיא" תהליכים אלו על מנת לתת להם הגדרות מדויקות, כפעילות סמלית אלימה הכובלת את התנועה להקשרים אנכרוניסטיים.

הדיון בהגדרות הזהות אינו עומד בפני עצמו, חשיבותו היא בהבנת תרומתו להבניית לגיטימציה למרחבים בהם יכולים אנשים חילונים לחוות את יהדותם בצורות מגוונות. על מנת שמרחבים אלה יוכלו להתקיים, יש ליצור, בראש ובראשונה, בסיס של דעת בתחום. פעולות בהן ינכסו לעצמם מחדש משתתפי התנועה את הידע שלא היה זמין עבורם ונגיש להם קודם לכן.

## V. מעשה הלימוד כבסיס ידע ולגיטימציה לפעולה

מתחילת דרכה של התנועה כקבוצה לומדת בשנות השישים ועד היום, היווה הלימוד, על צורתיו השונות, בסיס לפעילות בקרב מרבית הארגונים והקבוצות: בבתי המדרש; בקהילות הלומדות; בבתי הספר; באירועי תרבות וחג; בפרשת השבוע בבתי התפילה; בהכנות של זוג לקראת טקס נישואיו או של ילדי הבר/בת מצווה לקראת יום חגם; בלימוד בחברותא של אנשים מהמרחב החילוני עם אלה מהמרחב הדתי; ובניסיונם של צעירים להעמיק בסוגיות חברתיות שכבר לפני אלפי שנים היה להם ביטוי יהודי במקורות. בכל המקומות והפעילויות הללו תמיד יהוה הלימוד את בסיס הידע עליו תושגת העשייה. הידע המצטבר מתוך ההיכרות עם הטקסטים ועם התרבות היהודית לדורותיה, הוא המאפשר את עיצוב הזהות של התנועה, וכן של היחידים, הקבוצות והארגונים המרכיבים אותה.

הלימוד הקבוצתי של המקורות היהודיים המסורתיים בצד החדשים, תוך שילובם יחד ופרשנותם המחודשת, יצר בסיס לקולקטיביזציה של הזהות האישית ולעיצובה כתודעה קבוצתית ייחודית. כך הופך הלימוד לנדבך בסיס המעצב זהות, הקיים בכל תנועה חברתית חדשה (ששון-לוי, 1995; Polletta and Jasper, 2001). מעשה הלימוד בתנועת ההתחדשות היהודית מאפשר את עיסוק מתמיד בברור, יצירה והשגת הכרה בזהויות יהודיות חדשות שאינן מהוות חלק מן הקודים התרבותיים הדומיננטיים.

שני פנים לו ללימוד, האחד פנימה – כלפי המתרחש בתנועה עצמה. השני החוצה כלפי המתרחש בזירת הזהות היהודית:

כלפי התנועה ומשתתפיה, נועד הלימוד להפחית מהניכור שחשים ישראלים חילוניים רבים כלפי התרבות היהודית ולימודי היהדות. בה בעת הוא נועד גם לאפשר לתנועה ליצור את המרחבים הזהותיים החדשים בזירת הזהות היהודית אליהם שואפת (יאיר ואחרים, 2006:11-13).

כלפי חוץ, נועד הלימוד לשרת את תמונת העתיד המיטבית לפיה כלל מגזרי החברה נרתמים לפיתוח חיי התרבות היהודית בישראל. הלימוד היהודי האורייני של המשתתפים למרחב החילוני בישראל, נועד לתת להם את היכולת להשתתף באופן פעיל ומתוך ידע בעיצוב תרבות זו. ללא ידע לא יוכלו אנשי התנועה לבנות את מעמדם כסוכנים בעלי משמעות בזירת הזהות היהודית, ולכן מחויבת התנועה ביצירה בלתי פוסקת של מסגרות ללימוד, שימור והנחלה של ידע אורייני יהודי.

במעשה הלימוד מבקשת התנועה לנפץ את חומות הזכוכית המפרידות בפועל בין מי שגדלו והתחנכו במרחב החילוני ובין משאבי הידע היהודי-מסורתי: לכאורה, פתוח הידע לכלל הציבור, אך למעשה אינו נגיש למי שלא התחנך במערכות חינוך ממלכתיות-דתיות או תורניות למיניהן. בכל הנוגע לזירת הזהות היהודית, הרי שכמו במקרים אחרים כאשר תהליכי הייצור, העיבוד וההפצה של הידע הרלוונטי נשלטים על ידי כוחות הגמוניים המונעים במכוון את הגישה אליו, יכולת הבחירה מתכווצת ולעתים נעלמת כליל (Swidler, 1986).

בלשונו של פוקו, ניתן לומר כי "חברת השיח" האורתודוקסית מנסה לשלוט במונופול על 'תדמיות האמת' המיוצרות בזירת הזהות היהודית. שלילת הלגיטימיות של אנשי התנועה להתחדשות יהודית תתבסס כמעט תמיד על הטענה כי למבצעי הפעולה אין את הידע וההכשרה לעשותה. ההגמוניה האורתודוקסית מנסה לשמר מצב בו מרחב הידע סגור, ומופץ רק לפי כללים נוקשים. עוד היא מבקשת שיערך בו כל העת תהליך מתמשך של "דילול הסובייקטים המדברים", כלומר הרחקה והדרה של כל מי שלא עומד בתנאי ההכשר של סדר-השיח כפי שמגדירה אותו ההגמוניה השלטת (פוקו, 2005:32 ב).

על מנת להפעיל תהליכי נגד, מחזקת התנועה תהליכים שגידנס מכנה תהליכים של "הצבר ידע" (Giddens, 1991). אלה מתאפיינים ביצירה של מרכזי ידע חלופיים, המתבססים על אישים בעלי סמכות וידע מוכרים וידועים בציבור. דוגמה לכך היא הקמתו של 'מרכז הגות ויצירה' בתוך הישיבה החילונית של בי"ה בתל-אביב. את המרכז יובילו דמויות כמו דב אלבוים, מוקי צור, חיים באר ואסף ענברי הנתפסים בציבור הרחב כבעלי ידע רב בתחום הזהות היהודית. תהליכים אלה מאפשרים לאנשי התנועה לנסות להפקיע את השליטה הבלעדית מסוכני הידע האורתודוקסיים בבואם לעצב את זהותם היהודית. הידע הוא המקנה לגיטימציה לאנשי התנועה ללמד בבתי מדרש, לעצב טקסים ופולחנים, לשאת דרשות יהודיות באירועים מרובי קהל ובעיקר, להרגיש בני בית בתוך התרבות היהודית.

התנועה משמשת משאב להבניה מחדשת של זהות יהודית, באמצעות יצירת מקומות מפגש לצריכת ידע קוגניטיבי, חווייתי ורגשי שבעבר רמת הנגישות כלפיו הייתה מועטה ביותר

(שגיב-הכהן, 2004). עצם יכולתה להיות משאב כזה מייצר עוגן של יציבות כלפי פנים, אך בה בעת יוצר קונפליקט ומאבק כלפי חוץ, עם ההגמוניה המנסה לדחוק אותה אל מחוץ לגבולות זירת הזהות היהודית. במקביל, ככל שהמשאבים התרבותיים-זהותיים של התנועה הולכים ומתפתחים, כך היא הופכת לאטרקטיבית יותר כשותפה לכוחות הטורודוקסיים הנוספים בזירת הזהות היהודית.

## VI. יחסי אקדמיה-”שדה” בהתחדשות היהודית: מקבילים משיקים.

כאשר נוסדה המדרשה באורנים בשנת 1989, היה ברור למקימה כי היא תוקם בתוך מכללת אורנים. המכללה היוותה ”בית” טבעי למקימי המדרשה – רובם ככולם בוגרי הסדנה הבין-תחומית שהוקמה על ידי מרכז ההדרכה של התנועה הקיבוצית (דרור, 2003:369).<sup>352</sup> כבר בראשית דרכה, היה על הקבוצה המקימה לקבל הכרעות בכל הקשור לאופי הקשר עם המכללה ולאותם תחומים בהם היא רוצה לשאוב השראה מהנעשה באכסניה האקדמית. המכללה מצדה נצרכה להתוות את צורת השותפות ואת הנושאים אותם היא רוצה לקדם בשותפות עם החבורה הצעירה, העוסקת בהתלהבות במלאכת ההתחדשות היהודית.

למרות ששני הצדדים נכנסו לשותפות ברצון, הם לא הקדישו זמן או מחשבת עומק לסוג הקשרים שהיו רוצים שיווצרו. כך מתארת שרה שדמי-וורטמן את התקופה הראשונה: ”אחד המפגשים הראשונים של החבורה המייסדת היה עם מוקי צור בניסיון לגבש את הדרך העתידית. מוקי, הציע לחבורה ”להסתער על אורנים! [...] להתחיל ללמד במערכת האקדמית, להתברג במשרות ההוראה, לתפוס עמדות הנהגה.” החבורה האזינה בנימוס אך דחתה את הצעתו. לא לשם כווננו הדברים” (שדמי-וורטמן, 2010:17).

גם מצדה של המכללה לא הייתה חשיבת עומק או רצון ברור לשותפות בתחומי ההתחדשות היהודית. בראיון עם מוטי זעירא, מנהל המדרשה באורנים שנמנה על החבורה המייסדת, סיפר מוטי כי המכללה בעצם לא ייחסה חשיבות אקטיבית לנושא.<sup>353</sup> המניע של המכללה להעניק חממה ליזמות החדשה נבע בעיקר מאמונה אישית בצעירים המייסדים ומרצונה של התנועה הקיבוצית לאפשר ליוזמות מסוג זה לפרוח. עם זאת, העזרה הארגונית שניתנה למדרשה בתחילת דרכה אפשרה בפועל את קיומה.

דומה כי מפגש זה מייצג במידה רבה את מערכת היחסים ’שדה-אקדמיה’ בכל הנוגע לתנועות ההתחדשות היהודית. מחד, ברבים מהנושאים אליהם התייחסתי במהלך המחקר ניתן להצביע על קשרים כאלה או אחרים עם מוסדות אקדמיים, עם חוקרים אקדמיים ועם תפיסות המיובאות מהאקדמיה. מצד שני, נראה כי עד היום (2010) עדיין אין חשיבה מתכללת ומוסדרת בכל הנוגע לשותפות אקדמיה-שדה בתחומי ההתחדשות היהודית, כפי שזו מתקיימת בתחומים אחרים כגון חינוך, עבודה סוציאלית, משפטים ועוד. האקדמיה מצדה

<sup>352</sup> על הסדנה הבין-תחומית ראה בהרחבה בפרק השני עמ’ 81-82.

<sup>353</sup> מתוך ראיון טלפוני. 26.9.2010.

עדיין לא זיהתה את התחום כתחום דיסציפלינארי העומד בפני עצמו,<sup>354</sup> ואילו ארגוני ההתחדשות היהודית עדיין חותרים לחיפוש המשעול הייחודי להם. כך לדוגמה מגדירים זאת אנשי המדרשה:

לקחנו מן האקדמיה-תפיסה ביקורתית, רצון לשליטה דיסציפלינרית בהקשר תרבותי-היסטורי. כבוד לידע המתחדש.  
לא לקחנו – ניכור, עמדה מרוחקת אובייקטיבית, חוסר רלוונטיות לישן, הירארכיה (שדמי-וורטמן, 2010:16).

למרות האמור לעיל, ניתן היה לראות במהלך המחקר כי במספר מקומות מתחילים להיווצר ניצנים ראשוניים של שותפות, גם אם זו עדיין חלקית בהיקפה ותחומה בזמן קצוב. חקר השותפויות האלה העלה חמישה דפוסים שונים זה מזה:

**1. הדפוס האישי: לימוד אקדמי אישי לתארים מתקדמים בתחומי הדעת של ההתחדשות היהודית שהביא לרצון לעשייה בשטח, ומרצים באקדמיה המביאים את השטח אל הקמפוס –** כבר מראשית הדרך, היו רבים מחלוצי התנועה אישים בולטים בתחומי מדעי הרוח באקדמיה. דוגמאות אחדות לכך הם: אברהם (פצ'י) שפירא, אברהם אדרת, יריב בן-אהרון, שמואל הוגו-ברגמן, מיכאל רוזנק ואהרון אפלפלד.<sup>355</sup> לעתים הביא העיסוק בתחומי הרוח לעשייה בשדה, ולעתים אירע ההפך – העיסוק בתחומי היהדות בשטח הביא לכניסה לתחום באקדמיה.<sup>356</sup> גם כיום, ניתן לראות דמויות שהחלו ליזום ולפתח תחומי עשייה חדשים בשדה כתוצר של לימודיהם האקדמיים בתחומי היהדות. שתי דוגמאות בולטות בתחום זה הן הפעילות של ד"ר רינה חבלין באצבע הגליל ופעילותו של ד"ר יעקב מעוז בחברה למתנ"סים. כך כותבת רינה חבלין:

הרעיון [של הקמת בית מדרש באצבע הגליל] התגבש כפרי הבשלה אישית שלי...הייתי אז בעיצומה של כתיבת הדוקטורט בנושא הזהות היהודית בהגותו של אחד-העם; הגות המגדירה את היהדות כתרבותו ההיסטורית של העם היהודי, ומעצימה את חשיבות ההתוודעות אליה והדיאלוג עימה כיסוד מכונן זהות... (חבלין, 2009:215).

התוצר של לימודים אלה היה הקמתו של בית מדרש זוטא ב-1996 שהפך עם הזמן לעמותת "שיח באצבע הגליל". מאוחר יותר היווה יחד עם עמותה נוספת בגליל את התשתית להקמה של מרכז יובלים במכללת תל-חי.

גם יעקב מעוז החל בזמן לימודי הדוקטורט שלו בתלמוד באוניברסיטה העברית ביוזמה ייחודית בחברה למתנ"סים – הוצאה של חוברות חג לקהל הרחב המשלבות קטעים מהמסורת בצד קטעי קריאה ושירה הלקוחים מהתרבות היהודית לדורותיה. חוברות החגים הללו היוו את העוגן של תכנית הכשרה לרכזי התחדשות יהודית במתנ"סים שמצידן שימשו כמקור השראה לחוברות החג הבאות. חוברות החג הללו הפכו במהלך השנים לאחת מאבני

<sup>354</sup> למעט תחום החינוך היהודי, בו מתקיימות תכניות הן באוניברסיטה העברית בירושלים והן באוניברסיטת תל-אביב כמו גם בחלק מן המכללות להוראה.

<sup>355</sup> על מייסדי התנועה ראה בפירוט בפרק רביעי: התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: תנועה חברתית חדשה. עמ' 79-81.

<sup>356</sup> דוגמה לכך משמש למשל ד"ר גד אופז, אשר בעקבות מפגשי חוג "שדמות" פנה ללימודי פילוסופיה יהודית והפך את העיסוק במקורות היהדות לתחום עיסוקו המרכזי. גם יריב בן-אהרון ועלי אלון פנו ללימודים בעקבות הפעילות של חוג שדמות (גן, 2002:228).

היסוד בפעילותה של היחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים. בהמשך, הן תיעשנה לבסיס לקורס אקדמי שיעביר מעוז במכון שכטר.<sup>357</sup>

הקורס "חגים בקהילה" שהעביר יעקב מעוז במכון שכטר במסגרת הקורסים לתואר שני ביהדות, מהווה דוגמה לדרך בה העשייה בשטח חודרת לאקדמיה. הקורס התבסס על הניסיון של מעוז בהעברת תכני חג בקהילה, כמו גם על הניסיון של רכזי ההתחדשות היהודית במתנ"סים ברחבי הארץ, ושולבו בו חלקים מתוך חוברות החגים של החברה למתנ"סים. בארבע השנים האחרונות מתקיים בחוג לסוציולוגיה באוניברסיטת בר-אילן קורס העוסק בזהויות יהודיות. בנושא הקורס אין חדש, קורסים מסוג זה קיימים באוניברסיטאות רבות ובמחלקות שונות. יחודו של הקורס הוא בהבאה המשמעותית של השדה אל האקדמיה.<sup>358</sup> בכל אחד מן הנושאים בקורס, מגיע איש שטח המייצג את העשייה בתחום לשיחה עם הסטודנטים. כך מרצים בקורס: ערן ברוך – ראש הישיבה החילונית של בי"ה, אלי ברקת – מנהל 'ממזרח שמש', נציגי הזרמים הליברלים ועוד. בשנים הראשונות נדרשו גם הסטודנטים לעבודת שטח באחד מארגוני ההתחדשות היהודית. ההיענות לקורס גבוהה במיוחד וכמעט 100 סטודנטים נרשמים אליו מדי שנה.

שני הנושאים שנסקרו מהווים דוגמה לאופן שבו עושה היחיד שימוש בידע האקדמי האישי לטובת יצירת פעילות שטח ולהפך, שימוש בידע על המתרחש בשטח לטובת הפעילות האקדמית. עם זאת, הדפוס הראשון עוסק כולו בפעילותו של היחיד, גם כאשר היא משפיעה על הקבוצה. לא כך הדבר בדפוסים הבאים.

**2. השפעה אקדמית על פעילות השטח** – ככל שהתבססה תנועת ההתחדשות היהודית כך גבר הצורך, הן של מנהיגיה והן של הקרנות והפדרציות השותפות, לבדוק את הפעילות בכלי הערכה אקדמיים (ראה לדוגמה: הכהן-וולף ואמזלג באהר, 2003; הכהן-וולף ואחרים, 2006; יאיר ואחרים, 2006; רסיסי וברגר, 2006). מחקרי ההערכה שנכתבו על פרויקטים, ארגונים ותחומי פעילות שימשו כמצע לחשיבה ולדיון על המשך עבודת השדה, ובמקביל יצרו תשתית לפיתוח של מודלים להמשגה ומדידה של משתנים שונים בתחומי העשייה של התנועה. אחת הדוגמאות הבולטות לכך היא מודל המרחב הזהותי שפותח במרכז מלטון של האוניברסיטה העברית בירושלים, למיפוי וניתוח סוגיות ומרכיבים של תחום ההתחדשות היהודית בישראל (הכהן-וולף, 2009). גם בדפוס זה, כמו בדפוס הקודם ניתן לראות תנועה מעגלית: האקדמיה חוקרת ומעצבת את הנעשה בשדה, ועצם המחקר בשדה מזמן מצידו כלים להבניה תיאורטית של ידע אקדמי בתחום. מתוך כך, נולד דפוס נוסף שניתן לצייןו בנפרד: מעורבות של אנשי אקדמיה במתרחש בשדה ההתחדשות היהודית, בייחוד בכל הנוגע ליצירת בסיס לגיטימציה לעשייה.

**3. "חותמת הכשרות האקדמית"** – בכנסי הקהל שנערכים מאז שנת 1996, בולטת הנוכחות של אנשי אקדמיה המרצים בתחומי הדעת והפעילות של תנועת ההתחדשות היהודית, לצד אנשי שטח המספרים ומדגימים את הפעילות עצמה. תמהיל זה של אנשי שטח ואקדמיה

<sup>357</sup> מתוך ראיונות עם יעקב מעוז ב 28.11.2004 וב 26.9.2010.

<sup>358</sup> את הקורס העברתי בשנים 2006-2008 ומאז 2009 מעביר ד"ר תבורי קורס דומה מתוך אותה תפיסה.

מתקיים גם בכנסים אחרים שחלקם מיועדים לציבור הרחב וחלקם לאנשי התנועה. כל לדוגמה בכנס הקהל 2010 ניתן היה למצוא ארגוני התחדשות יהודית כמו בינ"ה, המדרשה באורנים, עתיד במידב"ר ועוד ולצידם נוכחות של אנשי אקדמיה ואף יחידות אקדמיות כגון: המכון למורשת בן-גוריון, המכון לחינוך דמוקרטי בסמינר הקיבוצים, בית הספר לחינוך של אוניברסיטת תל-אביב ועוד.<sup>359</sup>

מתוך אותה תפיסה של הצורך ב"חותמת הכשרות האקדמית", ניתן למצוא כיום ברבים מהארגונים אנשי אקדמיה המכהנים כחברים בדירקטוריונים ובמועצות המייעצות. כך לדוגמה מכהנים במועצה המייעצת של בינ"ה – ד"ר צביה ולדן, פרופסור יובל דרור ופרופסור נעמה צבר-בן יהושע; בוועד המנהל של פנים להתחדשות יהודית ניתן למצוא את ד"ר אשר שקדי, ד"ר אילן אזרחי ופרופסור יהודע אמיר. בראש הנהלת עלמא עומד פרופסור חיים אדלר, ובוועדה המייעצת של הארגון חברים בין היתר גם פרופסור רחל אליאור, פרופסור תמר אלאור, פרופסור משה הלברטל, פרופסור ישראל יובל וד"ר מאיר בוזגלו.

אנשי אקדמיה מופיעים גם בתכניות רדיו וטלוויזיה העוסקות בתחום. נוכחותם של אלה מעבירה את המסר לציבור הרחב כי מדובר בעשייה שיטתית, שיש בה רצינות והמשכיות.

**4. שיתופי פעולה מוסדרים- הרחבת שורות האקדמיה בצד אקדמיזציה של פעילי התנועה.**  
העובדה שהמדרשה באורנים נמצאת בפועל בתוך קמפוס המכללה באורנים, הביאה לכך שכבר מתחילת הדרך הצטרפו צעירי המדרשה למסגרות האקדמיות הפורמליות של המכללה. המורים במכללה מכשירים את דור המחנכים הבא ובה בעת שותפים ומשפיעים על עיצוב דרכה של המדרשה (דרור, 2003:370). בדומה, חבר מכון שכטר ליחידה להתחדשות יהודית בחברה למתנ"סים, בהציעו תכנית מיוחדת ללימודי תואר שני ביהדות לרכזי התחדשות יהודית בקהילה. מרכז מלטון לחינוך יהודי באוניברסיטה העברית פתח תכנית המיועדת לעוסקים בתחומי ההתחדשות היהודית וכוללת הכשרה תוך עבודה ( On the job/In-Service Training).<sup>360</sup>

גם בתחומי החינוך היהודי ניתן למצוא תכניות הפונות לצעירים העוסקים בהתחדשות יהודית, לדוגמה: 'אופקים' – התכנית ללימודי יהדות כתרבות באוניברסיטת תל-אביב מיסודה של קרן פוזן<sup>361</sup> או תכנית 'רביבים' באוניברסיטה העברית להכשרת מורים למקצועות היהדות מיסודה של קרן אבי חי,<sup>362</sup> בתכניות מעין אלה, יוצר המוסד האקדמי קשר ישיר עם השדה ובה בעת מגדיל את מספר הנרשמים לתכניותיו. כך לדוגמה, תכנית אופקים יצרה בשנים האחרונות קשר עם ארגון בינ"ה ומקיימת עימם במשותף ימי עיון, סיורים לימודיים ומפגשים עם אנשים מרכזיים בארגון. כמו כן, כל תלמידי אופקים מבקרים בשנתם ראשונה בישיבה החילונית של בינ"ה ומקיימים מפגש עם הלומדים והמתנדבים בתוכניות השונות שלה. עם זאת, אין קשר דו-כיווני ממוסד בין הארגונים להתחדשות יהודית ובין תכניות אלה.

<sup>359</sup> על כנסי הקהל בכלל ועל כנס 14 בפרט ראה באתר האינטרנט של פנים: <http://www.panim.org.il/p-23>

<sup>360</sup> מתוך שיחה עם ד"ר חגית הכהן-וולף, 27.9.2010.

<sup>361</sup> ראה באתר התכנית: <http://ofakim.tau.ac.il/?CategoryID=155>

<sup>362</sup> ראה באתר התכנית: <http://revivim.huji.ac.il/about.asp?cat=71&in=0>



מנגד, בחלק מן המוסדות האקדמיים מוענקות לסטודנטים נקודות זכות אקדמיות על השתתפות בקורס או פעילות של ארגון להתחדשות יהודית. דוגמה לכך ניתן לראות במכללת אורנים, המכירה בחלק מפעילויות המדרשה לצורך נקודות זכות לתואר.<sup>363</sup> דוגמה נוספת, רחבה יותר בהיקפה היא ההכרה של מכללת תל-חי בפעילויות ובקורסים של מרכז יובלים השוכן בתוכה, אך דוגמה זו כבר נוגעת לדפוס האחרון, ואולי המשמעותי מכולם, דפוס ההקמה המשותפת.

5. **הקמה משותפת – כשאקדמיה ושדה חוברים יחד לחזון משותף.** במאמרו אודות שותפות אקדמיה-שדה בחינוך דן דרור (2003:382-387) במספר משתנים רלוונטיים לשותפות. דומה, שניתן למצוא את מירב המשתנים הללו בהקמה של מרכז יובלים במכללת תל-חי. למרות הקשיים בתחילת הדרך והאתגרים שעדיין ניצבים גם כיום בפני השותפים, דומה כי נוצר כאן דגם ייחודי של קשרים הדדיים בין השטח לאקדמיה, היכול להוות מודל גם למקומות אחרים. בשל ייחודו של המודל, ארחיב עליו את הכתיבה:

משנות ה-90 ואילך מיקמה עצמה המכללה האקדמית תל-חי על מפת אצבע הגליל, כגוף בעל מוניטין בתחום האקדמיה. השפעתה הלכה וגברה ככל שהמכללה גדלה והתרחב מספר הלומדים בה מהאזור ומחוצה לו. שתי עמותות שפעלו באותה התקופה באזור אצבע הגליל בתחומי ההתחדשות היהודית ('לעיל"א' ו'שיח באצבע הגליל'), הכירו בעוצמתו הגדלה של ה"שחקן" הבולט ובעל היוקרה הזה במציאות הגיאוגרפית-חברתית של האזור. מתוך כך ניסו שתי העמותות להגיע להידברות עמו, כל אחת בנפרד. מנגד, ניתן לשאול מדוע חשוב היה למכללה להיכנס למהלך זה; על כך עונה רינה חבלין שהקימה את עמותת שיח באצבע הגליל:

לא יודעת... בעצם אולי אני יודעת: אני חושבת שבשנים האחרונות גברה תחושת האחזיות הקהילתית של מכללות בכלל ובתוך זה של תל-חי, לקהילות הסמוכות להן (גרדי, 2008:10-11).

המטרה של העמותות הייתה לקבל חסות אקדמית לקורסים שלהם. כלומר להרחיב את שורות הלומדים באמצעות אפשרות למתן הכרה אקדמית בלימוד הבית מדרשי. הבקשה הובילה לשיח בין העמותות למכללה. זו ביקשה לבדוק כי הקורסים הללו אכן עומדים בדרישות האקדמיות, ולבדוק את האפשרות ליצור תפיסה משותפת בתחומי ההתחדשות היהודית. לשם כך ריכזה כאמור ד"ר גרוסמק, דיקן הפקולטה למדעי הרוח והחברה בתל-חי, סדרה של מפגשים לאורך שלוש שנים בהם דן צוות משותף לאקדמיה ולשתי העמותות בחזון ומטרות של התחדשות יהודית באזור אצבע הגליל. "בעצם", אומרת ד"ר ציונה גרוסמרק, "הגוף המשותף שנוצר התחיל לבנות את החזון המשותף של יובלים, עוד לפני שהיה יובלים" (גרדי, 2008:12).

גם כאשר שנה לאחר מכן עמדה המכללה בפני משבר כלכלי, קיבל המנכ"ל החדש, ד"ר איתן גדליזון, החלטה שלא לוותר על שותפות זו עם השדה. "כי ראיתי כבר בהתחלה במה הגוף עוסק, ורצייתי שהוא יישאר בתל-חי... כי הרגשתי שמה שהם עושים זה נכון וחשוב...

<sup>363</sup> ראה על כך באתר המכללה באורנים:

<http://www.oranim.ac.il/sites/heb/hamidrasha/about/oranim/Pages/default.aspx>

גם אם זה לא קשור לאקדמיה" (גרדי, 2008:14). את הדחיפה הסופית לנושא נתנה גילה נועם, מנכ"לית העמותה הישראלית של פדרציית סן פרנסיסקו. המניע היה רצון ליצור שותפות ייחודית בין האקדמיה לשדה בתחום ההתחדשות היהודית, עליו שמה הפדרציה דגש מיוחד.<sup>364</sup> אכן, במסמך אסטרטגי שגובש בפברואר 2010 ביובלים ניתן למצוא את הפסקה הבאה:

מרכז יובלים הוא חלק מהמכללה האקדמית תל חי. לעובדה זו יש משמעות מרחיקת לכת בהתפתחות המרכז. המרכז יפתח את תוכניותיו בתיאום עם המכללה. המכללה, מצידה, תראה במרכז זרוע משמעותית לניהול קשרים עם הקהילה הסובבת בתחום של חברה ותרבות. במקביל המרכז יפתח את יכולותיו המקצועיות כארגון פלורליסטי הפועל לשינוי חברתי באזור. המרכז ישאף ליצור שותפויות עם גורמים מחוץ לאזור הן מאזורים אחרים בגליל והן ממרכז הארץ. השותפויות יועמקו הן לצורך הבאת שירותים ומוצרים שפותחו על ידי אחרים, והן על מנת שהפעילות של מרכז יובלים לא תתקיים בניתוק מתהליכי התחדשות יהודית המתקיימים ברחבי הארץ (חבלין, 2010).

סך הדפוסים שתוארו לעיל, מעלים תמונת שותפות בין האקדמיה לשדה הנמצאת עדיין בשלביה הראשוניים. ניכר כי בשני הצדדים קיים רצון לשיתוף פעולה, וברורות גם התועלות ההדדיות היכולות לנבוע משותפות מסוג זה. עם זאת, הדפוסים עדיין לא קיבלו מימדים פורמליים והם מתקיימים בעיקר בשל יזמויות כאלה ואחרות במקומות השונים.

## VII. מאבקים ושותפויות כמסד להגדרת גבולות התנועה

תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל פועלת מעצם טיבה ומטרותיה בתוך זירת מאבק. המאבק הוא תוצר של שני כוחות מנוגדים המנסים להשפיע על אופייה של זירת הזהות היהודית: מצד אחד, הכוחות ההגמוניים של הממסד האורתודוקסי בישראל המבקשים לשמור על המונופול שלהם בזירה. מצד שני, הכוחות הטרודוקסיים המתגלמים בדמותם של אנשי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני, המבקשים לייצר הון תרבותי-זהותי שונה מהקיים.

המחקר בחן את זירת המאבק הזו באמצעות הפרספקטיבה המושגית של תיאוריית חוקי השדות של בורדייה (בורדייה, 2005, 1999, 1993, 1987, 1986, 1979; Bourdieu). בבסיס התיאוריה עומד העיקרון לפיו בכל שדה יש כוחות שולטים וכוחות חדשים (הטרודוקסיים) המנסים לפרוץ לתוכו ולבסס בו את מקומם. המאבק בשדה, במקרה זה זירת הזהות היהודית, מתרחש סביב הניסיונות השונים לשימור ושינוי יחסי הכוחות הללו. תיאוריית השדות של בורדייה מאירה את הדרכים השונות בהן מנסים אנשי התנועה לבסס את מקומם בתוך זירת הזהות היהודית:

1. ערעור על האחדות הפנימית ועל המונוליטיות לכאורה של הכוחות ההגמוניים האורתודוקסיים, והדגשת השונות, חילוקי הדעות והתפיסות הקיימות בתוכם. ערעור המונוליטיות מהווה נדבך בסיס בערעור על הלגיטימציה של ההגמוניה בכלל, שכן אם אין אחדות דעים פנימית, הרי שאין גם 'אמת אחת' כפי שמנסה

<sup>364</sup> מתוך התכתבות במייל עם גילה נועם 3.10.2010

האורתודוקסיה להציג. מכאן נובע שאם אין 'אמת אחת' מוחלטת בכל הנוגע ליהדות, לא ניתן לפסול גם את דרכה של התנועה להתחדשות יהודית.

2. **ניכוס מכוון ומודע של מונחים, סמלים וטקסים** קיימים שלו שתי מטרות: האחת, יצירת התפיסה שלתנועה להתחדשות יהודית יש בעלות שווה על מצרכים יהודיים אלו. המטרה השנייה היא ליצור בלבול ועמעום בכל הנוגע למושגים אלה, כך שהציבור הרחב בישראל שוב לא יזהה אותם בהכרח עם ההגמוניה. בשני המקרים, הרצון הוא להכריז כי התנועה על פעילויותיה, סמליה וטקסיה מהווה חלק לגיטימי מזירת הזהות היהודית, שכעת צריכה להשתנות על מנת להכליל אותם בתוכה.

3. **הצגת התנועה כשיבה אל המקורות**, אל רוח הדברים ואל האמת הפנימית שלהם. באופן כזה פעולות התנועה אינן מתפרשות כהתרחשות חדשה בזירת הזהות היהודית, אלא כהתרחשות מחודשת. הקשר עם העבר במקרה זה מתייחס לשתי תקופות בו זמנית: האחת – תקופת ההשכלה והעליות הראשונות בה הכירו את המסורת היטב, התעמתו עימה ושילבו ביצירתם בינה ובין הגות יהודית-ישראלית חדשה. השנייה – התקופה שבין חורבן בית שני לתחילת המאה השלישית בדגש על תרבות המחלוקת התנאית.<sup>365</sup>

4. **יצירת נרטיב משותף** המספק לחברי התנועה להתחדשות יהודית את ההכרה כי באופן רחב הם חולקים את אותו דפוס חשיבה, וכי הקבוצה היא בעלת זהות אוטונומית נבדלת מקבוצות אחרות. הבלטת קיומו של קונפליקט באמצעות נרטיב משותף מחזקת את תחושת הסולידריות הפנימית של התנועה, ובה בעת, מציפה את הצורך בשינוי ובהגדרת גבולות המבנה החברתי כך שיהלמו את צורכיה.

**הנרטיב של התנועה להתחדשות יהודית** מורכב משלושה חלקים עיקריים: תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני מהווה חזרה לעבר (המיתית) של תקופת ההשכלה והעליות הראשונות,<sup>366</sup> בהן הייתה היהדות נכס משותף לכלל היהודים, חילונים ודתיים כאחד. החזרה לעבר נחוצה, משום שעם התבססות הישראליות והולדת דור ה'צבר' ננטשה/הופקרה/הופקדה<sup>367</sup> היהדות בידי הממסד האורתודוקסי, שעשה בה שימוש מניפולטיבי לרעה ובה בעת הרחיק ממנה את הציבור החילוני. כעת יש צורך שאנשי המרחב החילוני בישראל ישובו וייקחו אחריות ליצור מחדש את הקשר שאבד אל היהדות. הנרטיב המתואר לעיל מבקש לשרטט בפועל, מעבר לתיאור ההיסטורי והקונפליקטואלי, את הגבולות של התנועה כקבוצת זהות יהודית מוגדרת ומובחנת. עם זאת, בה בעת פועלת התנועה כל העת להגמשה, עמימות וטשטוש של גבולותיה. טענתי המרכזית בנושא היא שבשלב הנוכחי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל אינה יכולה לקבל

<sup>365</sup> תרבות המחלוקת התלמודית החלה להתהוות במאה הראשונה לספירה, בזמנם של בית הלל ובית שמאי. לאחר מכן, בתקופת יבנה (80-132 לספירה) ובתקופת המרכז בגליל (140-220 לספירה), נוצרו אלפים רבים של מחלוקות מתועדות. תרבות מחלוקת זו מהווה עד היום, דגם ומופת בבתי המדרש במרחב החילוני. סוגיות תלמודיות שבמחלוקת נלמדות במכוון תוך הדגשה של אפשרויות המחלוקת במסורת היהודית. להרחבה בנושא התקופה ראה הר, 1985:152-178.

<sup>366</sup> בעיקר לתקופת העלייה השנייה. ראה על כך בהרחבה בפרק השני - רקע ההיסטורי למחקר: עמ' 45-49.

<sup>367</sup> על הנרטיב של תנועת ההתחדשות היהודית ראה בהרחבה בפרק השביעי עמ' 173-176.

החלטות חד-משמעיות בכל הנוגע להצבת גבולות ברורים. המתרחש בפועל הוא מעין ריקוד עדין שבין דחייה לקרבה, בין רצון לשותפות לרצון לבידול, בין הזדהות להבלטת השונות. ביטוי לשניות זו ניתן לראות ביחסי התנועה עם האורתודוקסיה, במיוחד עם זו המתונה. באופן מובהק הרבה יותר ניתן לראות זאת ביחס הדו-ערכי לזרמים הליברלים, ובמיוחד לתנועה הרפורמית.

מחד, מדובר בשותפים חשובים לדרך המהווים משאב חשוב למאבקה של התנועה בהגמוניה הממסדית-אורתודוקסית. התנועה ליהדות מתקדמת היא תנועה ותיקה, ממוסדת ובעלת משאבים וידע ליצירת מאבקים ציבוריים ומשפטיים. מצד שני, מדובר בתנועה שדווקא קווי הדמיון לכאורה בינה לבין תנועת ההתחדשות היהודית, עלולים לטשטש ולעמעם את הקול הייחודי של התנועה בעודה צעירה, לא ממוסדת ויחסית מוגבלת במשאביה. בנוסף, התנועה הרפורמית היא המושא העיקרי לתהליכי דה-לגיטימציה ציבורית שנעשים על ידי הממסד האורתודוקסי. מנהיגי תנועת ההתחדשות היהודית חוששים שחבירה כזו תגרום לכריכה של שתי התנועות יחד בציבוריות הישראלית. בכך, תתרחק התנועה ממטרתה להשיג לגיטימציה בדעת הקהל הישראלית (כהן, 2007). מעבר לזאת עולות שלוש נקודות עיקריות לחשש מפני שותפות הדוקה מדי עם הזרמים הליברלים הפועלים בישראל:

1. ההבחנה בין זרם דתי, ליברלי ופלורליסטי ככל שיהיה, לבין מי שאינם רוצים להגדיר עצמם כאנשים המשתייכים לזרם דתי כלשהו, והבחנה בין תפיסת היהדות כתרבות לבין תפיסתה כדת.

2. הרצון של התנועה להתחדשות יהודית להיתפס בראש ובראשונה כתנועה ישראלית אותנטית, ששורשיה ומקורותיה נעוצים בחלוציות הישראלית ובראשית הציונות. לעומתה התנועות שהגיעו מחו"ל, ובעיקר מארצות-הברית, עדיין נתפסות בציבוריות הישראלית כ"נטע זר".

3. הרצון של תנועת ההתחדשות היהודית לקבל לגיטימציה בחברה הישראלית על גווניה, הן הדתיים והן העדתיים, לעומת הרתיעה הקיימת בחלק מהחברה מהזרמים הליברלים.

לפחות באופן תיאורטי יש הסכמה בקרב מנהיגות התנועה להתחדשות יהודית כי כל עוד נמצאת התנועה בשלבי גיבוש והתפתחות, יש ליצור גבולות ברורים המבהירים שהתנועה להתחדשות יהודית אינה, בשום אופן, חלק מהזרמים הליברלים בישראל. עם זאת בפועל, בשל רמת הקרבה הגבוהה של מנהיגי התנועה להתחדשות יהודית עם האנשים והעשייה של הזרמים הליברלים, נמצאים מנהיגי התנועה בדילמה פרקטית בכל הנוגע לסוגי ועוצמת הקשרים ביניהם. לבעיה זו אין פתרון ברור, והפתרונות בשטח נובעים פעמים רבות מרמת ההיכרות האישית או מרמת תחושת התחרות בתחום ספציפי.

אחד הנושאים בהם עולה נושא השותפות או ההיבדלות מהזרמים הליברלים בצורה המשמעותית ביותר, היא סוגיית הטקס והפולחן. עד לפני כעשור עסקה התנועה בעיקר בפעילות יהודית-אוריינית. דווקא הכללת נושאים בעלי אופי טרנסצנדנטי ו/או טקסי

בפעילות, מחדדת את קווי המתאר שיכולים להיות דומים, אך גם את אלה המפרידים בין התנועה להתחדשות יהודית מכל זרם דתי באשר הוא.

### VIII. התפתחויות דתיות-תרבותיות בתנועה להתחדשות יהודית

בזירת הזהות היהודית בישראל נתפס המרחב החילוני כקוטבי בדרך כלל, למרחב אחר בו מתקיימים רוחניות, פולחן, קדושה ואמונה. הצירוף "ריטואל יהודי-חילוני" נתפס לרוב בשיח הישראלי כדבר והיפוכו. החברה הישראלית נוטה לשייך את הממד הטרינסצנדנטי בו מתקיימים רוחניות, פולחן, קדושה ואמונה למרחב הדתי. בכך, היא השאירה למרחב החילוני את הממדים האינטלקטואלים-רציונאליים, ולעתים תרבותיים של היהדות (גודמן ויונה, 2004). למרות תפיסה זו, ניתן לראות בעשור האחרון (2000-2010) בתוך התנועה להתחדשות יהודית, גילויים הולכים ומתרבים להרחבת גבולות הרפרטואר של אנשי התנועה בכל הקשור לעיסוק בזהותם היהודית. הרחבה זו כוללת מעבר מעיסוק שהוא בעיקרו אורייני-אינטלקטואלי, לעיסוק המשלב בתוכו גם עיסוק טקסי-טרנסצנדנטי. עיסוק זה כולל קיום של טקסי חיים וחג, אך יותר מכל הוא מחדש בתחום של ריטואל ופולחן השבת. בתחילת הדרך, בשנים 2001-2005 לערך, התקיימו בעיקר ריטואלים של קבלות שבת, ובהמשך תפילות שבת, הבדלה ותפילות חג ומועד כולל תפילות הימים הנוראים.<sup>368</sup> מבחינה מבנית, השינוי הגדול הוא בהקמתם של למעלה משלושים בתי תפילה וקהילה הרואים עצמם חלק מתנועת ההתחדשות במרחב החילוני בישראל (אזולאי ותבורי, 2008). החיפוש אחר הרוחניות מתבצע בכל אחד מבתי התפילה בנפרד, באופן המתאים לקבוצה.

טענתי המרכזית בתחום זה, היא, כי החלטתם של אנשים, קבוצות וארגונים לפעול גם במישור הטרינסצנדנטי היהודי מביאה לשיא שתיים ממטרות התנועה: קריאת התיגר של תנועת ההתחדשות היהודית על הדיכוטומיה החילונית-דתית בציבוריות הישראלית, ובקשתה ליצור קטגוריות זהותיות-דתיות חדשות אשר שוב אינן כפופות להגדרות הישנות. לא עוד משתתפים פסיביים בסצנה תרבותית-דתית אלא משתתפים אקטיביים, מעצבים ויוצרים. הלימוד האורייני, עליו הרחבתי את השיח קודם לכן, הוא שיצר את המסד המאפשר התפתחות חדשה זו עבור ציבורים חילוניים חסרי כל ידע מוקדם בתחום. במקביל, תהליכי הערעור על ההגדרות הבינאריות של חילוניות ודתיות, שאפיינו את תנועת ההתחדשות היהודית מתחילת דרכה, יצרו לגיטימציה פנימית להתמודדות עם הקשיים האידיאולוגיים והפרקטיים הכרוכים במעבר המעשי לקיום בפועל של טקסים ופולחנים.

המעבר מאוריינות אינטלקטואלית לטרנסצנדנטיות פולחנית לא קרה בן לילה. מדובר במעבר מורכב שהתרחש, ועדיין מתרחש, במספר מקומות בתוך התנועה בו זמנית. בכל אחד מהמקומות בהם מתרחש התהליך, ניתן לראות כי הוא כולל ארבעה שלבים הכרחיים:

<sup>368</sup> תפילות אלה החלו להתקיים רק משנת 2005, וגם אז רק בחלק קטן יחסית של בתי התפילה. בייחוד יש לציין את תפילת יום כיפור הדורשת מיומנות פולחנית גבוהה במיוחד מצד אחד, ומצד שני אין לה גם תשתית ישראלית-יהודית מתקופת החלוצים.

1. הכרה אישית וקבוצתית בצורך ברוחניות במרחב החילוני, ורצון לחפש ולמצוא ביהדות את אותם מרכיבים שיש בהם פוטנציאל להיות חלק מהוויית החיים הרוחניים, החברתיים והמשפחתיים.
  2. התקבצות ציבור אנשים המעוניינים לבצע ביחד את הטקסים והריטואלים היהודיים-חילוניים. זאת כיוון שטקסים מהווים לרוב אירוע חברתי סדור, ובתור כאלה יש לקבץ יחד קבוצת אנשים בעלת קשרים פנימיים מובנים על מנת לקיימם.
  3. בטחון עצמי של הקבוצה ביכולת לקיים טקסים יהודיים מבלי לחשוש מההגמוניה האורתודוקסית ונציגיה, הטוענים כי טקס חילוני אינו יכול להיות 'טקס יהודי אמיתי'. וכן מבלי לחשוש מחילונים הרואים בתהליכים אלה תהליכים הזויים שאינם עולים בקנה אחד עם עקרונות החילוניות הרציונאלית.
  4. המוכנות של חילונים לשמש סמכות רוחנית יהודית בקבוצה או חברה בה האידיאולוגיה השלטת היא 'ריבונית' ולא 'רבנית'. זאת בעיקר בשל החשש כי מי שאינו מקבל סמכות רבנית אורתודוקסית בתחום הרוחניות היהודית, יתקשה לקבל גם כל מקור סמכות אחר בנושא.
- הטקסים והריטואלים היהודיים-חילוניים, משקפים את הצורך של חלק ממשנתפי התנועה בחיפוש אחר נרטיב מחודש שיתווה את דרכי החיפוש וגבולותיו. באמצעות הריטואל מבנה הפרט את זהותו היהודית-חילונית באופן התואם את השקפת עולמו וערכיו, המתבססים על מקורות מסורתיים וחדשים כאחד. אולם התוצר במקרה זה אינו פרטי. היחיד יחפש תמיד את הקבוצה על מנת להיעזר בה בבניית הזהות הרוחנית שלו, שכן ההגדרה העצמית של היחיד יכולה להיעשות במלואה רק לנוכח האחרים (Tajfel, 1982).
- העובדה שמדובר בתופעה הצומחת בקהילות שונות באופנים שונים, מאפשרת לא רק יצירת מענה לצורך של האדם הפרטי בקולקטיביזציה של הפולחן, אלא גם לצורך שלו להיות שותף להכוונת הדרך וליצירתה בפועל. ההתרחשות הכוללת אינה נכנעת לכללים וחוקים שנקבעו מראש, ואמורה לשקף את האיזונים והמינונים הנכונים לחברי הקהילה, כמו גם את התהליך שהם עוברים תוך כדי החיפוש. התרבות שיוצרת כל קבוצה וקהילה בתוך התנועה, הפועלת בתחום זה, היא תוצר של הבניה תודעתית של משמעות. משמעות זו מתגבשת בתהליך מתמשך של פרשנות המשתתפים והמובילים לגבי המשמעות הקולקטיבית של הטקסים והאירועים אותם הם בוחרים לקיים.
- הריטואלים והטקסים המתקיימים בארגונים ובקבוצות של התנועה, יוצרים שיח ער עם הטקסים היהודיים-ישראליים שנחגגו במשך שנים רבות בקיבוצים ובמושבים. טקסים אלה, בצד הטקסים המסורתיים, מהווים את "עוגני" הטקס. יחד עם זאת, הם שונים מהם משום ששוב אינם מתקיימים מתוך אוריינטציה של עימות עם הטקסים היהודיים-מסורתיים. שוב אינם עוסקים בהכרח בפירוש מחודש מתוך מגמה לרוקנם מתכניהם הדתיים המקוריים ולהטעינם במיתוסים חדשים בעלי אופי לאומי או חברתי (Don-Yehiya, 1995). דווקא התרבות העברית-ישראלית, שבמשך שנים היוותה סמל להתנגדות לטקס המסורתי, נעשתה

בפולחן המתקיים בתנועה כיום, מצע המאפשר את החיבור למסורת. דומה כי הנוכחות של תרבות עברית בתוך הריטואל המסורתי הכולל קטעי הלל, קריאה, ותחנון לאלוהים, שאינם פשוטים לקהל החילוני, יוצרת מנגנון מאחד, המתעל את ההתנגדויות ליצירת תחושה של אחדות מחודשת. טענתי היא כי נוכחותה של התרבות הישראלית בטקסים היהודיים-חילוניים היא הכרחית, שכן היא המתווכת בין האדם החילוני שתפילה אינה מתנגנת על לשונו כמעשה קבע לבין הטקס היהודי המסורתי. ניתן לומר כי ממשיכיהם של אנשי ההתישבות העובדת, אשר הניחו את התשתית לתרבות העברית-ישראלית, הם שיצרו בארבעים השנים האחרונות בכלל ובעשור האחרון בפרט, את התשתית לטקסים החוזרים אל המסורת היהודית ביצרם גשר המשלב בין שתי תפיסות תרבות אלו.

מעל הכל, מעיד המעבר מפעילות אוריינית לפעילות הכוללת בתוכה גם ממד טרנסצנדנטי, על הצורך של חלקים בציבור החילוני ליצור לעצמם "איים של קדושה" במרחב מחולן. רגעים בהם עולות באדם התפעמות והתעלות חגיגיות ובהם נוצרים תוכני רגש ייחודיים סגוליים לחוויה הדתית (אוטו, 1999).

## IX. על המתח הדיאלקטי המובנה בתנועה ופעולותיה

בחינת מכלול התהליכים העוברים בשנים האחרונות על התנועה להתחדשות יהודית מראה כי מתקיים בה מתח דיאלקטי פנימי. מתח זה ניכר כמעט בכל הפרספקטיבות בהן בחנתי את פעילות התנועה, ומקבל ביטוי לאורך פרקי המחקר השונים. ניתן לומר כי בתוך התנועה מתקיימים כל העת זה לצד זה קולות שונים, ולעתים אף מנוגדים, המבקשים להשפיע על דרכי התנהלותה של התנועה בהווה ובעתיד. דוגמאות למתח פנימי זה ניתן למצוא בנושאים כמו:

**הגדרות הזהות השונות בתנועה** – כאשר בקוטב אחד ניתן למצוא את החילוניות כדגל זהותי ובקוטב המנוגד את שלילת החילוניות.

**גבולות התנועה** – בין אלה הטוענים לצורך ורצון לייצר גבולות נוקשים ומהודקים לתנועה, ובין אלה התומכים בגבולות מטושטשים ונזילים.

**מעשה הלימוד** – בין הקולות המייצגים תפיסה המקדשת את מעשה הלימוד כשער העיקרי דרכו צריך היהודי החילוני להיכנס בשעריה של התנועה להתחדשות יהודית, ובין המחפשים כל העת שערים אחרים לתנועה, מתוך תפיסת עולם כי יש להגיע גם אל מי שהדרך האוריינית מהווה עבורו חסם.

**צנטרליזם לעומת ביזור** – בין כוחות השואפים לריכוזיות ואחדות<sup>369</sup> וכוחות ביזוריים הטוענים שעל מנת שהתנועה תמשיך לגדול ולהתפתח, יש צורך שכל קבוצה וארגון יוכלו לסלול את דרכם באופן עצמאי.

<sup>369</sup> בין הכוחות הצנטרליסטיים ניתן למצוא אף כאלה המבקשים לכתוב הלכה ליהדות החילונית החדשה. ראה בנושא זה את הראיונות שערך שלג (206) עם שי זרחי ואיתמר לפיד בכתבתו על תנועת ההתחדשות היהודית.

<http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtSR.jhtml?itemNo=727724&objNo=59704&returnP>  
aram=Y  
נדלה 15.5.2007

**היחס למסורת היהודית** – בתוך התנועה ניתן להבחין בארגונים, קבוצות ופרטים, המבקשים לנקוט בשיטת העימות עם המסורת נוסח ימי העלייה השנייה. גישה זו גורסת שיש ליצור שינויים מכוונים בסמלים ובמושגים המסורתיים כדי לרוקנם מתכניהם המקוריים ולהטעינם בתכנים חדשים ואף מנוגדים. בקוטב הנגדי, מונעים חלק מהגורמים בתנועה על ידי גישת 'הפירוש מחדש' שאינה שואפת ליצור טיפוס חדש של אדם או חברה יהודית אלא שמה במרכז את מושגי העם היהודי ותרבותו המסורתית כמוקד עיקרי לרגשי נאמנות וסולידריות (דון יחיא וליבמן, 1984).

תנועה חברתית חדשה תכיל בתוכה, כמעט תמיד, תפיסות דו-קוטביות שלאורך הקטבים שלהן ינועו המשתתפים השונים (Melucci, 1985, 1994, 1996). זהו אחד המאפיינים המבדלים תנועות אלה מתנועות חברתיות ישנות (בן-אליעזר, 1999). בכך, דומה התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני לישראל לתנועות חברתיות אחרות בישראל ובעולם. מחד, מאפשר ריבוי הקולות גם לפרטים וקבוצות שונים זה מזה להרגיש חלק מהתחדשות יהודית. מנגד, הוא עלול לטשטש את המטרות המשותפות ובכך לפגוע ביכולת של התנועה ליצור שינוי עומק במערכות הסמלים הקיימות בזירת הזהות היהודית.

### **ב. בין מטרות למעשה – השפעת התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני על החברה הישראלית**

בינואר 2006 התכנסו בצובה כעשרים ממנהיגי התנועה יחד עם שותפים לדרך מהזרמים הליברלים, ליומיים של דיונים על המשך דרכה של התנועה:

בשני ימי הדיונים בצובה לא היה לאיש זמן או עניין להתבייש בתמימותו או בתמימותה-לכאורה של השאיפה המשותפת. קילומטרים ספורים מרחובות השכונה החרדית מאה שערים, טרחו עשרים הנציגים לנסח את מטרותיהם המשותפות, לקבל בהבנה את ההבדלים הקיימים ביניהם ולהגדיר מחדש את היהדות לפי דרכם. בשיחת הסיכום של יומו הראשון של הכנס התבקשו הנוכחים לרשום אילו נושאים שעלו בו נראו להם חשובים במיוחד. לצד מונחים כמו "דפוסי מנהיגות", "שיתוף פעולה אסטרטגי" ו"מודלים ארגוניים", נשמעה שם גם המלה "מהפכה" (בן-עמי, 2006).

זירת הזהות היהודית בישראל של תחילת המאה ה-21 היא מרחב בו מתקיימים מאבקים על שליטה ויכולת הדרה. חלק ממאבקים אלה מתנהל מול קבוצות חדשות המנסות למצוא בה את מקומן וקולן הייחודי. תנועת ההתחדשות היהודית, היא אחת הקבוצות החדשות הללו. כדי להבין טוב יותר את החברה הישראלית בת ימינו, חשוב להכיר את הדרך בה מתנהלים מאבקי השליטה בזירה, ואת מידת יכולתן של קבוצות חדשות דוגמת התנועה להתחדשות יהודית ליצור בה שינוי.

עיקרו של המחקר שערכתי הוא בהיכרות עומק עם התהליכים המתרחשים בתוך התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. נקודת המבט שלי הייתה דרך עיניהם של המנהיגים והמשתתפים בפעילות (standpoint of insiders). לא עסקתי במהלך המחקר בבחינה ובהערכה של השפעת התנועה על המתרחש בחברה הישראלית בכלל, ובמרחב



החילוני בפרט. בחינת התחומים, האופנים והמידה בהם משפיעה התנועה על הציבוריות הישראלית, יכולה לעמוד במוקד מחקר עתידי. עם זאת, במסגרת הדיון המסכם למחקר שבפרק זה, יש מקום לבירור ראשוני באשר לדרכים בהם פועלת התנועה כדי להשיג את מטרתיה ולמידת הצלחתה בניסיונות אלה עד כה. בירור זה יעשה בעיקרו, מתוך ההיכרות הנרכשת עם התנועה ופעולותיה.

גישת מבנה ההזדמנויות הפוליטי (Kriesi, 2004), בה דנתי ברקע התיאורטי למחקר, מציעה לבחון את השפעתה של תנועה חברתית על הציבוריות הכוללת במספר ממדים:

1. עד כמה יכולה התנועה ליצור שינוי ברמה הפורמלית של המערכת הפוליטית ו/או ברמה המשפטית.
2. האם, באיזו רמת יציבות ועם מי מסוגלת התנועה ליצור מערך בריתות שיקדמו את השינוי החברתי המיוחל.
3. מידת היכולת של המדינה לדכא את המחאה באמצעות מאבק גלוי או מתן עדיפות ברורה לכוחות הגמוניים הפועלים כנגד המחאה.
4. היכולת לגייס משאבים אנושיים וכלכליים ציבוריים שיוכלו לתמוך בפעילות התנועה. כלומר, האם הצליחה התנועה לגייס לשורותיה אנשי ציבור וקובעי דעת קהל מחד, ומאידיך האם הצליחה לייצר מצב בו היא מקבלת תמיכה כלכלית ממוסדות המדינה.

ניתוח פעילות התנועה על פי גישה זו עשוי להוביל למסקנה כי הפעולות הנוכחיות של התנועה להתחדשות יהודית, אינן מניחות את היסודות הבסיסיים הדרושים לשם השגת מטרתיה. עד כה לא נראה כי התנועה השיגה הישג בעל משמעות בתחומים הפוליטיים והמשפטיים אותם היא רוצה לקדם. יתירה מכך, נכון לשנת 2010 עדיין לא יצרה התנועה גוף מרכז משמעותי שיאגד ניסיונות לשינוי בתחומים אלה.<sup>370</sup> הניסיון היחיד עד כה לייצר אפשרויות חלופיות בזירת הזהות היהודית לאלה של הממסד האורתודוקסי, היה הקמת הפורום למאבק בביטול הגיורים שנערכו על ידי הרב דרוקמן.<sup>371</sup> הפורום התכנס במהלך כחצי שנה ולאחר מכן התפרק בשל חילוקי דעות מהותיים כמו גם חוסר יכולת להתאגד באופן משמעותי לצורך המאבק הפוליטי-משפטי הנחוץ. דומה כי הרצון להרחיב את גבולות התנועה על מנת לגייס שותפים רבים ככל הניתן למאבק הפוליטי, היה כאן דווקא לרועץ.

התנועה מייצרת כל העת שותפויות עם קבוצות הטרודוקסיות נוספות בזירת הזהות היהודית. אנשי הזרמים הליברלים, כמו גם אנשי האורתודוקסיה המתונה, נמצאים ביחסי גומלין עם מנהיגי התנועה, ארגוניה וקבוצותיה. יחד עם זאת, שיתופי פעולה אלה מוגבלים בהיקפם ובנושאייהם, ועוסקים לרוב בתחומים של פעילות פנים ארגונית: לימוד, טקסים ואירועים משותפים. יתר על כן, השותפויות בתחומים אלה נעשות בזהירות ובמינון נמוך באופן יחסי, שכן התנועה עדיין נמצאת בשלב בו היא זקוקה לגבש את זהותה הנבדלת. עד

<sup>370</sup> בדומה למרכז לפלורליזם יהודי, למשל, שהוא הזרוע הציבורית והמשפטית של התנועה ליהדות מתקדמת. ראה על כך באתר המרכז: <http://www.irac.org.il/About.asp?id=1>  
<sup>371</sup> על המהלך ותוצריו ראה באתר של ארגון פנים: <http://www.pananim.org.il/p-185> /נדלה 15.7.2009

היום, עדיין לא נוצר מערך בריתות שנועד לקדם באופן בולט ומשמעותי מאבק משותף לשינוי מערך הכוחות בזירת הזהות היהודית בין התנועה לכוחות האחרים בזירה. יכולתה של המדינה לדכא כל שינוי בזירת הזהות היהודית על ידי מתן עדיפות לכוחות ההגמוניים בתחום היא גבוהה. במהלך המחקר הבאתי דוגמאות רבות לאופן בו יכולתה של ההגמוניה לדכא כל ניסיון ערעור על מעמדה, נובע במידה רבה מהתמיכה שהיא מקבלת לפעולותיה מהמוסדות המדיניים. מחקרים שנערכו בתחום (ראה לדוגמה: Fox and Tabory, 2008), מעמידים סימני שאלה לגבי יכולתה של תנועה חברתית חדשה, הפועלת בשדה הדת במדינה המתאפיינת ברגולציה דתית גבוהה במיוחד, לייצר אלטרנטיבה ממשית לזו הקיימת. הממד האחרון בגישה עוסק ביכולת לגייס משאבים אנושיים וכלכליים לטובת מטרות התנועה. בכל הנוגע לגיוס הון אנושי נראה שהתשובה אינה חד ערכית. מצד אחד, ניתן למנות לא מעט רשימת אנשי רוח, סופרים, אנשי תקשורת מובילים ואמנים הרואים חשיבות בפעילות התנועה ומוכנים להתגייס לפעולותיה השונות. על אלה ניתן למנות את: א.ב. יהושע, דב אלבוים, יאיר לפיד, מיכל גוברין, יוכי ברנדס, ירון לונדון, סיוון רהב, מירי מגן, צביה ולדן, יוסי שריד, שולמית אלוני, חיים באר, אסף ענברי, ארי אלון, מוקי צור, יוסי ביילין, שלמה גרוניך וקובי אוז. מצד שני, עד כה לא קם גוף הרותם את כל האנשים הללו יחד לקריאה ברורה לתמיכה בתנועה להתחדשות יהודית ופעולותיה. תמיכתם של אישים אלה מתבטאת יותר בכנסים סגורים של התנועה או בתכניות בתקשורת, המיועדות לרוב לשכבה אינטלקטואלית ואליטיסטית הרבה יתר מאשר לציבור הרחב. ההשפעה על הציבור בכלל, אם כן, היא אטית בחלחולה למרכז השיח ומוגבלת במהותה. מלבד זאת, בכנסת הקודמת אמנם הקים, כאמור, חבר הכנסת יוסי ביילין (מר"צ) את השדולה החילונית-פלורליסטית שגוועה זמן לא רב לאחר הקמתה (אילן, 2007). אך מלבדו עדיין לא קמו פוליטיקאים ששמו להם למטרה לקדם את מטרות התנועה בחברה הישראלית באמצעות חקיקה מתאימה.

באשר למשאבים הציבוריים, ההצלחות היחידות של התנועה עד כה היו בשינוי הקריטריונים לקבלת תמיכות ממשרד החינוך, כך שארגונים חילוניים יוכלו להיכלל בהם, ובהכרה שקיבלו המכינות הקדם צבאיות החילוניות או המשותפות לחילונים ודתיים ממשרד הביטחון המאפשרת להן לקבל תקציב לפעילותן. היכולת לקדם פרופסיות מקצועיות ציבוריות בתחומי הזהות היהודית במרחב החילוני בישראל (כמו למשל רבני קהילה, ראשי ישיבות ומורים בהם, מלגות ללומדים בישיבות וכו'), נתונה עדיין בשליטה מלאה של הממסד הרבני.

מבנה ההזדמנויות הנתון (Tilly, 2004), מציב לכאורה אתגר כמעט חסר סיכוי בפני המנהיגים והמובילים של התנועה בכל הקשור ליכולת השפעתה על הציבוריות הישראלית. עם זאת, באופן הנוגד לכאורה מסקנה זו, במהלך המחקר ניתן היה לראות כי למרות כל החסמים שנמנו לעיל, גדלה התנועה משנה לשנה ומתפתחת: בהיקפי המשתתפים בה; במספר הקבוצות והארגונים המצטרפים לשורותיה; בתחומי נושאי הפעילות ההולכים ומתגוונים ובתשומת הלב התקשורתית לפעולותיה השונות (החברה למתנ"סים, 2009; זילברגר ונלסון,

2007; שלג, 2006). מצב זה מצביע על כיוונים נוספים, בהם אולי יש לחפש את התשובות לשאלת ההשפעה של התנועה להתחדשות יהודית על החברה הישראלית. כיוון כזה יכול להיות למשל, בחינה של **סדקים ובקיעים בהנחות היסוד הציבוריות-קולקטיביות** בנושאים הרלוונטיים לתנועה, כך שרעיונות חדשים יוכלו לחדור לשיח הציבורי הכללי (Snow et al., 2004). במקרה הנוכחי, יש לבדוק האם התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל מקדמת בשנים האחרונות שיח ציבורי, המאפשר את הלגיטימציה החברתית הנדרשת ליצירה של מרחבי זהות יהודיים חדשים, הן ברמה האידיאולוגית והן ברמה הפרקטית.

התשובה לכך לעולם אינה פשוטה, משום שתהליכים אלה יהיו תמיד תוצר של מספר מחוללים בו זמנית השזורים זה בזה, לרוב בלי יכולת אמיתית להפרידם. ניתן לטעון למשל, כי אם אכן מתרחש שינוי בשיח הציבורי הישראלי, הוא קורה בעיקר בהשפעת התהליכים הגלובליים של הדתה וחילון בחברה המערבית.<sup>372</sup> תהליכים אלו מערערים, כאמור, על הנטייה להבנות קטגוריות זהות באורח מקוטב ובינארי. כמו כן הם מערערים על תפיסתם של מושגים כגון רציונאליות ופוזיטיביזם כנקודות עוגן אפיסטמולוגיות מוחלטות, ובמקומן מושם הדגש על קונטינגנטיות ויחסיות תרבותית (גודמן ויונה, 2004:10).

אני מבקשת לטעון, כי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל משמשת הן כמתווכת והן כקטליזאטור לתהליכים אלה. בכך היא עוזרת, ולו במעט, בערעור על הנחות היסוד והתפיסות הציבוריות בישראל בתחומי דת וחילון. הנחות יסוד אלו מתקיימות בחברה שבה הרגולציה של הדת גבוהה במיוחד, והמונופול של הממסד הרבני-אורתודוקסי בזירת הזהות היהודית הוא כמעט ללא עוררין. בתנאים אלו כל שינוי בשיח הציבורי הנוטה לדיכוסומיות ובינאריות תוך הדגשת ההזדהות על חשבון הזהות הוא מורכב ביותר. פעולותיה של התנועה המתקיימות באופן עקבי כבר למעלה מארבעה עשורים, עוזרות ליצירת הסדקים בחומות ההגמוניה השיחית בציבוריות הישראלית. התנועה רותמת אליה באופן פעיל, ומתעלת לפעולותיה מעצם קיומה, כוחות המבקשים יחד לערער על הסדר הקיים, לשנותו ולהחליפו. כדי לרתום כוחות אלה לפעולה המשפיעה על השיח הציבורי הכללי, נעזרת התנועה בתקשורת. בשנים האחרונות ניתן למצוא עליה במספר המאמרים, הכתבות והאינטרמים התקשורתיים המפיצים שלוש עמדות יסוד של התנועה (זילברברג ונלסון, 2007):

1. התנגדות למונופול של הממסד הרבני-אורתודוקסי.
  2. ערעור על האחדות הפנימית ועל המונוליתיות לכאורה של הכוחות ההגמוניים.
  3. הכרזה על הכוחות הטרודוקסיים החדשים בכלל, ועל התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בפרט, כשותפים לגיטימיים לזירת הזהות היהודית.
- גם אם קשה עדיין לאמוד את מידת ההשפעה שיש לפעילות תקשורתית זו, נראה כי ניתן להניח בזהירות שקיימת השפעה שיחית הנובעת מחזרה על שלושת המוטיבים האלה. יתר על כן, בין הסוכנים השונים בזירה, נראה כי התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני

<sup>372</sup> על נושא זה בהרחבה ראה בסקירה התיאורטית למחקר, בחלקה השני הדן בתהליכי הדתה וחילון בעולם המערבי.

בישראל זוכה לחשיפה גבוהה יותר מקבוצות אחרות המנסות להילחם על מקומן בזירת הזהות היהודית.<sup>373</sup> יתכן כי דווקא החסם העיקרי של התנועה בציבור הישראלי, אותה תפיסה בינארית ודיכוטומית בכל הנוגע לדת וחילון, היא שמסיעת לה באופן פרדוקסלי במקרה זה. אייטם תקשורת על הקמתה של ישיבה רפורמית או קונסרבטיבית, לא יראה מעניין כמו זה שידון בהקמת ישיבה חילונית (מאיר, 2007) או בטקס הכשרת רבנים חילונים (אטינגר, 2006). במקביל לפעולה התקשורתית המיועדת לציבור הרחב, מתנהל חידוד עמדות יסוד אל תוך התנועה פנימה, בפעולות השונות שהיא מיקימת הכוללות לעיתים מאות ואף אלפי משתתפים. ההנחה היא כי גם לפעילות הפנים-תנועתית, יש תכונה של מעגלי אדוות המתפשטים מן המרכז אל השוליים.

כיוון נוסף בו ניתן לבחון את השפעת התנועה על הציבוריות הישראלית הוא ביכולתה לייצר מרחב ביניים חדש בתכנון, פעולותיו ותפיסותיו שבו ההכלאות בין דת לחילון הן קונטינגנטיות ומיוצרות באופנים שונים ובזמנים שונים (שנהב, 2008:164). ניתן לומר כי בתחום זה פועלת התנועה כגורם המאפשר שיח בממד שמכנה הומי באבא (2002:288) ה"ממד השלישי" – אותו ממד הנמצא בתווך שבין שני ממדים דיכוטומיים וקוטביים שהתקבעו ונטמעו בשיח הציבורי בחלוף השנים. תנועת ההתחדשות היהודית יוצרת כיום מעין "מובלעות" אוטונומיות בתוך זירת הזהות היהודית בישראל. במובלעות אלו מתרחש קיום משותף של דתיות וחילוניות כשהוא שזור זה בזה לבלי הפרד. היחידים, הקבוצות והארגונים, מתנהלים במרחב הבלתי מתמייך שנוצר תוך כדי כך. הטקסטים הנוצרים במרחב זה מאפשרים לקטבים אלו להתעורר לחיים בטקסט משותף. השיח לא ממציא את מרחב הביניים מחדש, ואינו בורא אותו יש מאין. הוא מאפשר לו להיות מוצג, ונותן לו לגיטימציה. השימוש בקטגוריות, בהצלבות ובחיבורים שאינם בשליטה של ממסד דתי הגמוני, מאפשרות לתנועה לחתור תחת מערך ההגדרות הממוסד ולחולל בו שינוי משמעותי, תוך יצירה של זהויות מוצלבות והמצאה של קטגוריות שיח ופעולה חדשות (שנהב, 2001).

הופעתם של בתי התפילה במרחב החילוני בישראל, כמו העיסוק ההולך וגובר בטקסי חיים ומעגל השנה של אנשי התנועה, הם דוגמה להתנהלות במרחב ביניים זה. קבלות השבת שמקיים בית תפילה ישראלי בנמל תל-אביב, המושכות במהלך הקיץ מאות אנשים מדי שבוע, מעידות שמה שנתפס בעבר כאוקסימורון שיש להתייחס אליו בביטול, מתקבל בשלוש השנים האחרונות כלגיטימי ואף רצוי. התפיסה הבינארית נוסח דירקהיים (Durkheim, 1915), לפיה נדרש אדם לבחור באופן חד-משמעי אם הוא משתייך ל'קהילת המאמינים' או נשאר מחוצה לה, הופכת, לפחות במרחבים ציבוריים מסוימים בחברה הישראלית, לבלתי רלוונטית.

בדומה לטענתו של ידגר (2010:13-16) לגבי מסורתניים בישראל, ניתן לומר שאנשי תנועת ההתחדשות היהודים נעים במכוון במרחב הביניים שבין דת לחילון. אנשים אלה בחרו במודע זהות עצמאית המתנהלת במרחב החילוני ומונעת מתפיסות עולם חילוניות. יחד עם זאת, הן

<sup>373</sup> סוכנים כמו התנועות הליברליות, מסורתניים, פמיניזם אורתודוקסי ואורתודוקסיה מתונה ליברלית. אני מסייגת את דברי משום שלא ערכתי ואיני מכירה כל מחקר מסודר בנושא. עם זאת, כאשר עקבתי בשנות המחקר אחרי התקשורת בתחומי ההתחדשות היהודית, נראה היה לי כי פעילות התנועה מסוקרת באופן בולט, יותר מאשר הסוכנים האחרים שמנתי לעיל.

האידיאולוגיה והן הפרקטיקות בהן הם נוקטים, אינן נכנסות למסגרות האפיסטמולוגיות החילוניות המוצהרות של חוסר צורך בקדושה, במסורת או אף בפולחן יהודי. ניתן לומר שהארגונים, הקבוצות והפרטים המרכיבים את התנועה בחרו באלטרנטיבה יישומית שאינה תואמת אף אחד משני הקטבים הדיכוטומיים של חילוניות טהורה או דתיות מוחלטת. כוחו של השיח החדש שמציעה התנועה נובע מהחלופה שהוא מציע לקוטביות הישראלית בנושא דת וחילון. חולשתו, כפי שהראיתי קודם, בויתור על גיוס הזהות לצורך מאבקים פוליטיים בשמו של הרלטיביזם (ספיבק, 1995). עם זאת, עצם קיומו של מרחב ביניים זה יוצר השפעה, גם אם מוגבלת עדיין בהיקפה, על החברה הישראלית. חלק מהשפעה זו, מתבטאת במה שרביצקי (1997), מכנה "מוקדים חדשים של הזדהות". מוקדים אלה מעניקים "בית" קיומי לקהילות שנדחו הצידה, וטומנים בחובם זרעים אפשריים לצמיחתה של חברה רב-ממדית שתייצג באופן מהימן יותר את מורכבותה של ההווה היהודית בת ימינו. ניצני השינוי, שבחלקם הגדול עדיין מתקיימים בשולי החברה, מבשרים אולי על תחילתו של שינוי מסדר שני, המבקש את דרכו אל מרכזה של החברה הישראלית. מחקרים הראו כי הרעיונות של קבוצות שוליות העוסקות בתהליכי הדתה וחילון, פעפעו לא פעם אל תוך החברה והשפיעו עליה הרבה מעבר למספרן היחסי באוכלוסיה (Puttick, 2000). מנהיגי התנועה שואפים כי הדבר יקרה גם עם רעיונותיה של התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. יכולתה של התנועה לייצר את התנאים לשינוי תלוי במידה לא מבוטלת בכיווני ההתפתחות שלה.

### כיווני התפתחות אפשריים בתחום הציבורי-פוליטי

כמו תנועות חברתיות חדשות אחרות בארץ (בן-אליעזר, 1999), מגיעה תנועת ההתחדשות היהודית לידי פיתוח תרבותי-זהותי מרשים ויכולה ליצור פרשנות חלופית למציאות הקיימת בנושאי דת וחילון בישראל. עם זאת, כאמור, הפוליטיקה של הזהויות עדיין אינה מתרגמת עצמה לפוליטיקה אינסטרומנטלית, ואינה מנסה לרתום את כלל ארגוני התנועה למחאה ציבורית של ממש לשינוי כללי המשחק בזירת הזהות היהודית. התנועה ככלל, והרוב המכריע של הארגונים והקבוצות המרכיבים אותה בפרט, מקפידים הקפדה יתירה על היותם א-פוליטיים. היטיב לתאר התנהלות זו יורם ורטה, ששרטט את דרכה של המדרשה באורנים. דומה כי תיאור זה הוא במידה רבה תיאור דרכה של כלל התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני:

**קול מתהלך** – בשונה, למשל, מקול קורא [הדגשות שלי, נ.א.] – הוא בעיני תיאור הולם את קולה ודרכה של המדרשה. יש לה קול, קול משלה, מובהק וברור, שבדרך כלל מורכב מקולות אחדים הבאים גם מתוכה וגם מחוצה לה, והוא מדבר בעיניים שונים בתחומי החינוך, החברה והתרבות. על הולכת הקול הזה, על ההתהלכות שלו במרחבי הציבור הישראלי, טורחים אנשי המדרשה בדרכים רבות ומגוונות, ואכן הוא מגיע לעוד ועוד מקומות ואנשים... בצורת ההתפעל הזאת "מתהלך", אין הדחיפות של קול קורא, שדורש בדרך כלל תגובה מהירה, התגייסות לפעולה, השתתפות במעשה הצלה. המתהלך הוא נינוח. אולי משום המודעות למשך הזמן הארוך שבו מתחולל

שינוי חברתי-תרבותי, מושמע הקול הזה באופן שקול ומדוד, מתהלך לטווח ארוך... (ורטה, 2010:203).

נראה כי בפני התנועה להתחדשות יהודית עומדות כיום שלוש אפשרויות עיקריות בכל הנוגע להמשך דרכה:

האחת – **המשך הבחירה בדרך ההתנהלות הנוכחית**. התנועה ממשיכה להתקיים כרשת רופפת של ארגונים וקבוצות המקיימת בריתות אד-הוקיות או מתמשכות עם כוחות הטרודוקסיים נוספים בזירה. רשת זו ממשיכה להתמקד בנושאי תרבות, חינוך וחברה, אך אינה פונה לפעילות אקטיבית בתחום הפוליטי. במילותיו של ורטה, התנועה ממשיכה להוות 'קול מתהלך' ואינה פונה לכיוונים של 'קול קורא'. במצב זה, ההשפעה על החברה הישראלית תמשיך להתמקד בעיקר בשינוי אטי אך עקבי של השיח הציבורי, תוך יצירת "איים של אוטונומיה זהותית" יהודית-חילונית בהם יוכלו הקבוצות והארגונים לפעול. היתרון של דרך זו להשגת מטרות התנועה הוא ביכולת לחלחל אל השיח הציבורי מבלי לעורר, באופן יחסי, התנגדות של ממש. החסם העיקרי לעומת זאת, הוא העובדה שהימנעות מאקטיביזם פוליטי יכולה לגרום לאי-שינוי ביחסי הכוחות בזירת הזהות היהודית.

האפשרות השנייה היא **פנייה לאקטיביזם פוליטי בדמות ארגון מחאה ציבורית משמעותית ומתמשכת** הכוללת גיוס דעת קהל ולובי חוצה מפלגות. כדי שאפשרות זו תתקיים דרושים כמה תנאי יסוד שעדיין לא קיימים כיום בתנועה אך יכולים, אולי, להתפתח בה בהמשך דרכה. האחד הוא שינוי בדפוסי העבודה של ארגון הגג 'פנים', או לחילופין הצמחה של ארגון אחר כארגון מוביל בתחום האקטיביזם הפוליטי. כדי ליצור מחאה אפקטיבית יש צורך בשלושה תנאים מקדימים:

1. הנהגה שתהיה מוכנה לקחת על עצמה כיוון זה וגם תהיה מקובלת בקרב מנהיגות התנועה הקיימת. תפקידה יהיה בהובלה שיטתית של הנושא וגיוס הארגונים והקבוצות לצורך כך.

2. הכשרת דעת הקהל הפנימית לנושא זה.

3. מוכנות של קרנות ופדרציות התומכות כיום בארגונים השונים לממן את המהלך. היתרון של מהלך מסוג זה הוא האפשרות שהוא מציב ליצירת שינוי בתחומי הרגולציה הדתית בישראל, בעזרתו ניתן יהיה להשיג משאבים כלכליים וציבוריים לתנועת ההתחדשות היהודית. הסכנה העיקרית של המהלך היא שבמידה ויתבצע מוקדם מדי, כאשר התנועה עדיין לא בשלה ואינה יכולה להעמיד "גייסות" של ממש לטובת פעולת מחאה משמעותית, היא עלולה למצוא עצמה לכודה במאבק ציבורי בו אין לה יכולת להשיג הישגים של ממש.

האפשרות השלישית היא **פנייה לפוליטיקה הקונבנציונאלית** תוך ניסיון לחבור אל אחת המפלגות הקיימות. התנאים המקדימים שמניתי לעיל בנושא המחאה הציבורית קיימים גם כאן, אלא שבמקרה זה נכנס גורם נוסף והוא העמדה הפוליטית של אנשי התנועה. למיטב ידיעתי, לא נערך מעולם סקר הבדוק עמדות פוליטיות בקרב חברי התנועה, אך ניתן לשער כי מתקיימת ביניהם התפלגות בין השקפות ומפלגות שונות. במקרה זה, יהיה צורך להבטיח

מעבר של תמיכה פוליטית לברית החדשה שתקום. זהו מצב לא פשוט הדורש רמת אקטיביזם ציבורי ראשוני גבוהה בהרבה מהמתקיימת כיום בתנועה. שני התסריטים האחרונים גם יחד, בהם יש שינוי מדרך התנהלותה הנוכחית של התנועה, יחייבו אותה להפוך מ"קול מתנהל" ל"קול קורא". במקרה זה, יהיה עליה גם להגדיר באופן ברור יותר את גבולותיה וגם לקבל הכרעות ברורות באשר לבני הברית שלה בזירה הפוליטית.

## ג. תרומת המחקר

המחקר הנוכחי עסק בתנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל. זהו המחקר הראשון שעסק בתנועה זו באופן מקיף הכולל את ההיסטוריה של התנועה, מאפייניה העיקריים, התמורות שעברה, ושהיא עדיין עוברת ויחסיה עם הסוכנים האחרים בזירת הזהות היהודית. בכך מקדם המחקר את הידע הקיים כיום אודות אחד הסוכנים ההטרודוקסיים המשמעותיים בזירת הזהות היהודית בישראל. זירה בה מתקיימים מודלים פרשניים סותרים של השדה התרבותי המשותף. הדיון בגבולותיה של התנועה מאפשר היכרות עם מערך הכוחות הפועלים בזירת הזהות היהודית בישראל, ועם הסוכנים העיקריים הנאבקים על מקומם בה.

ברמת החברה הישראלית, משמש מחקר זה מקרה בוחן המאפשר לפתוח צוהר אל הבנה טובה יותר של תהליכי הדתה וחילון ואל פרספקטיבות וגישות חדשות בחקר הסוציולוגיה והאנתרופולוגיה של הדת בישראל. גישות חדשות אלה עוסקות בדינאמיות של הדת ולרוב מייצגות תהליכים שבחלקם סמויים מן העין. מורכבותה של הזהות היהודית-חילונית הנפרשת במחקר, מאפשרת עיסוק מעמיק בדרך בה 'הפוליטיקה של הזהויות' בישראל מאתגרת את הדפוסים התרבותיים הדומיננטיים, באמצעות פיתוח של מסגרות פרשנות חדשות.

בכל הנוגע לחקר הדת האזרחית בישראל, מציב המחקר נדבך נוסף הממשיך כרונולוגית את המודל של דת אזרחית בישראל שפיתחו דון יחיא וליבמן (1984). המחקר מציג את האופן שבו ניכרת בחברה הישראלית בשנים האחרונות, מגמה מעורבת של גישת העימות בצד גישת הפירוש מחדש.<sup>374</sup> המחקר מצביע על כך שארגונים וקבוצות המשתייכים כיום לתנועת ההתחדשות היהודית בישראל, יכולים לנוע במרחב שנוצר בין שתי גישות אלה.

תרומה נוספת של המחקר, נובעת מהתיאור של תנועה חברתית חדשה המנסה למצוא את קולה ואת דרכה בחברה הישראלית. המחקר אודות תנועות חברתיות חדשות בישראל נמצא עדיין בתחילת דרכו. תיאור מקיף מסוג זה המתקיים במחקר הנוכחי, יכול ללמד על הדרך בה תבקשנה תנועות אלה לערער את ההגדרות המעניקות לגיטימציה ליחסי העוצמה הקיימים. ממצאי המחקר יכולים להיות מקור להשוואה עם תנועות חברתיות נוספות, ובכך לאפשר הבנה טובה יותר של החברה האזרחית בישראל. ההזדמנויות בצד האתגרים של תנועת ההתחדשות היהודית בישראל, משקפים את הנחות היסוד הנורמטיביות והתרבותיות של החברה הישראלית. מכאן שהם מציגים גם את האופן שבו מתקיימים הדפוסים

<sup>374</sup> על גישות אלה ראה בהרחבה בפרק הראשון, עמ' 30-31.

התרבותיים הכרוכים בתפקוד היומיומי שלה, ובמידה מסוימת לפחות גם של תנועות חברתיות נוספות.

בכל הנוגע לתנועת ההתחדשות היהודית עצמה, יש למחקר תרומה בתחום של שלבי ההתפתחות של התנועה. מאחר והספרות הקיימת בכל הנוגע להתפתחות התנועה, הייתה מועטה עד לכתיבת המחקר הנוכחי, התבססה הסקירה על ניתוח של מקורות ראשוניים וכן על ראיונות שקיימתי עם חברי התנועה. סקירה זו, יש בה אפוא כדי להעשיר את הספרות המדעית הקיימת בתחום של התחדשות יהודית בישראל.

מבחינה מתודולוגית, תרומת המחקר היא בהיותו חקר מקרה המדגים את הגישות העכשוויות במחקרים האיכותניים, הקוראות לפירוק ההבחנה הדיכוטומית שבין 'חוקרים פנימיים' ובין 'חוקרים חיצוניים' הזרים לחברה הנחקרת על ידם. בפרק המתודולוגיה הרחבתי על מיקומי כחוקרת, שעתים תאם את הגדרות החוקרת החיצונית, ולעתים את הגדרות החוקרת הפנימית. מיקומי זה ממחיש היטב כי הבחנה בין שני מושגים אלה, מנגידה בין 'זרות' ו'מוכרות' – שני מושגים שאינם דיכוטומיים כלל ועיקר.

#### **ד. מגבלות המחקר והצעות למחקרים עתידיים**

מטרת המחקר הנוכחי היתה לנסות ליצור הבנה טובה יותר של תנועת ההתחדשות היהודית אשר מנסה לתת ביטוי לזהויות יהודיות מורכבות במרחב החילוני בישראל. המחקר נערך על פי הפרדיגמה האיכותית והתמקד בשיח הפנימי של אנשי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, כמו גם ביחסי הגומלין שלהם עם הסוכנים הנוספים בזירת הזהות היהודית. על מנת לחקור נושאים אלה, פניתי בריונות בעיקר אל מנהיגות התנועה וניסיתי להתחקות אחר הדרך בה הם מעצבים את הסדר החברתי על בסיס המשמעויות שהם מעניקים לפעולותיהם ולפעולות זולתם. המגבלה הראשונה, אם כן, נובעת מכך שבפועל מתבסס המחקר ברובו המכריע על קולה של מנהיגות התנועה: המנהיגים הם שהיו במרכז של הראיונות, עימם החלפתי דעות ויצרתי גם שיח בלתי פורמלי והם אלה שהיו פעמים רבות במרכז העניין שלי גם בתצפיות השונות. יתירה מכך, כמוני, גם התקשורת עליה התבססתי מציגה בעיקר את קולה של המנהיגות. קולם של המשתתפים ה"רגילים" מופיע הרבה פחות. לבחירה דווקא במנהיגות יתרונות רבים כפי שפירטתי בפרק שיטת המחקר, אך יחד עם זאת חשוב להיות ערים למגבלה שבה. בראש ובראשונה, פעמים רבות תבחר מנהיגות זו לבטא בקול רק את מה שהיא תופסת כמייצג ומקדם את מטרותיה. הדבר בודאי נכון בראיונות, אך גם בתצפיות באירועים השונים, אותם מובילים מנהיגי הקבוצה או הארגון. הבחירה במנהיגות אינה מביאה לקדמת הבמה את קולם של המשתתפים עצמם – הסיבות לבחירתם להשתתף בפעילות התנועה, הצרכים שהתנועה ממלאת עבורם והצרכים שאינה ממלאת. המודעות שלי למגבלה זו, דרבנה אותי להיות קשובה יותר בתצפיות הרבות שערכתי גם לקולות השוליים. בכל הנוגע לניתוח הממצאים ופרשנותם השתדלתי שהטקסט הכתוב יהיה רווי בתיאורים ודיווחים מנקודת מבטם של הנחקרים, אך בה בעת יביא גם את נקודת מבטי כחוקרת, המודעת לפער המתקיים לעיתים בין קולה של ההנהגה לבין המתרחש בפועל.



מגבלה שנייה נובעת מן התפיסה שבבסיס המחקר, לפיה החוקר אינו מדווח על האירועים באופן אובייקטיבי, אלא מבנה את הפרשנות שלו מתוך התנסותו בשדה המחקר. מחקר של תופעה כה מורכבת בחברה הישראלית שאני חלק ממנה חייב אותי להבין, כי הדברים אליהם אני נוטה להתייחס כאל 'דע ודאי', הם במידה רבה פרי ההבניה האישית שלי כחוקרת. ארגון הידע מהווה פעמים רבות תוצר של ריבוד ידע המתרחש על ידי בעלי עוצמה בחברה אליה אני משתייכת. יתירה מכך, המחקר הנו פרי של הנושאים בהם בחרתי להתמקד. כמו גם ההשפעות של האנשים עמם חזרתי לדבר שוב ושוב. כתוצאה, המחקר הנו תוצר של הפריזמות הפרשניות האישיות שלי. יחד עם זאת, רמת החוויה וההתנסות שלי הם חלק מהקשר חברתי-תרבותי רחב שהוא תמיד מטרת המחקר.

המגבלה השלישית של המחקר היא העובדה שבהיותו מחקר איכותי, הוא אינו נתמך בנתונים כמותיים. נושאים כמו כמות המשתתפים בפעולות השונות, סדירות הפעולות, אחוז הפעולות הקבועות לעומת אלה החד-פעמיות או הרכב המשתתפים בארגונים ובקבוצות, מופיעים בשולי המחקר בלבד ומתבססים אך ורק על מחקרים קודמים ומקורות משניים. הוספת ממדים אלה, על אף הקושי הכרוך בכך (אזולאי, 2001), יכולה לספק תימוכין לממצאים שעלו במחקר הנוכחי. נתונים אלה יוכלו להראות את ההיקף והשכיחות של התופעות המתוארות במחקר.

המגבלה הרביעית קשורה לעצם טיבה של תנועת ההתחדשות היהודית כתנועה צעירה עדיין הנמצאת בתהליכי שינוי בלתי פוסקים. דומה כי קביעתה של גרייס דייווי (Davie, 2005) לגבי הקושי הרב של מחקרים העוסקים בתהליכי חילון והדתה בחברות המערביות, משקפת היטב את הקשיים של מחקר זה. המורכבות הרבה של התחום מצד אחד, וכן הדינאמיות הרבה המאפינת את השדה, אכן גרמה לי פעמים רבות להרגיש כאילו אני מנסה "לפגוע במטרה שזזה ללא הפסק". יתירה מכך, ההחלטה לגבי הפסקת מחקר השדה הייתה קשה במיוחד, לאור המודעות לשינויים שיחולו בו עד שיתפרסם המחקר הנוכחי. במצב זה, נוצר פער מובנה בין זמן הראיונות והתצפיות לבין סיום ניתוח הממצאים ופרשנותם. בתקופת זמן זו עברה התנועה, והיא עדיין עוברת, שינויים שלעיתים אין להם הד במחקר. לבסוף, בשל מגבלות היקף המחקר הנוכחי נבצר ממני לחקור ולהעמיק בסוגיות נוספות הרלוונטיות עד מאד לנושא. אלה יוכלו לשמש כהמלצות למחקרים עתידיים.

### הצעה למחקרים נוספים

מחקר זה עוסק בזרם המרכזי של תנועת ההתחדשות היהודית, זה המתקיים במרחב החילוני בישראל. עם זאת, תופעת ההתחדשות היהודית בישראל בכללה רחבה הרבה יותר וכוללת גם את הזרם האורתודוקסי-ליברלי, ובשנים האחרונות גם את הציבור המסורתי בישראל. מחקרים נוספים על תופעות אלה עשויים להשלים תמונה כוללת של תחום מרתק זה, ויוכלו להראות גם את יחסי הגומלין הפנימיים בין הסוכנים השונים של התופעה ואת המטרות הנבדלות בצד אלה המשותפות. מחקר כזה יוכל להציג תמונה מקיפה יותר על השפעת ההתחדשות היהודית בכללותה על החברה בישראל.

בכל הנוגע להתחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל, ישנם שני נושאים עיקריים אשר בזמן המחקר עוד נמצאו בראשית דרכם:

הנושא הראשון הוא ההתפתחות של מסגרות קהילתיות המאורגנות סביב הצייר של פיתוח זהות יהודית. זיק"ה (זהות יהודית קהילתית) מבית המדרש של קרן אבי חי מהווה דוגמה למסגרות מסוג זה המקבלות סיוע ארגוני חיצוני. בתי קהילה ותפילה הנמצאים כיום בראשית דרכם, וכן הקהילות המשותפות לחילונים ודתיים (מירק"ם), הם דוגמאות לתופעה הצומחת מלמטה למעלה. התפתחות זו, אם תמשיך ותעמיק יכולה לסמן שינוי מעניין בתחום ההתחדשות היהודית בכלל והחברה הישראלית בפרט.

הנושא השני הוא הנושא המגדרי. לכאורה, דומה כי תנועה חברתית חילונית המבקשת לערער על הגמוניה אורתודוקסית תערער בה בעת על הסדר המגדרי הנוקשה של הגמוניה זו. בפועל, נראה כי הנושא המגדרי אינו נמצא על סדר יומה של התנועה וכי מנהיגות נשים מתקבלת בדיעבד אך אינה מקודמת מלכתחילה. יתירה מכך, דומה כי לפחות בחלק משיתופי הפעולה עם קבוצות אורתודוקסיות, בייחוד בכל הקשור לטקסים, נדחקות הנשים לשוליים אלא אם מדובר בשיח של נשים בלבד. מחקר על פעולתה של התנועה להתחדשות יהודית מפרספקטיבה של תיאוריות פמיניסטיות יכול להאיר זוויות חדשות ומעניינות בכל הנוגע למקומן של נשים בקרב הסוכנים ההטרודוקסיים בזירת הזהות היהודית.

## ביבליוגרפיה

### א. מאמרים וספרים

- אבלמן, עשהאל. 2003. תהליכי חילון בחברה היהודית באירופה ובארץ ישראל במפנה המאות התשע עשרה והעשרים והניסיון ליצור תרבות עברית חילונית: המקרה של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, חייו, הגותו והשפעתו הציבורית. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
- אברהמי, אלי. 2008. "אידיאליסטים משימתיים – חברות שיתופיות בשלב ההתגבשות" עמ' 206-109 בתוך דרור יובל (עורך), **הקבוצות השיתופיות בישראל**. רמת אפעל: יד טבנקין.
- אדלר אירית, נח-לויין אפשטיין ויוסי שביט. 2003. "ריבוד חברתי וערי פיתוח בישראל: דיון מחודש בשאלות ישנות". **סוציולוגיה ישראלית** ה (2) עמ' 365-394.
- אודנהיימר, מיכה. 2000. "בחצרות האחריות". **ארץ אחרת** 1 עמ' 5-8.
- אוחנה, דוד. 1998. **הישראלים האחרונים**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- אוחנה, דוד ורוברט ס. ויסטריך. 1996. "מבוא: נוכחות המיתוסים ביהדות, בציוניות ובישראליות". עמ' 37-11 בתוך אוחנה, דוד ורוברט ס. ויסטריך (עורכים), **מיתוס וזיכרון – גלגוליה של התודעה הישראלית**. ירושלים: מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.
- אוטו, רודולף. 1999. **הקדושה**. ירושלים: כרמל.
- אופז, גד. 1986. **זיקת הקיבוץ למקורות היהדות במחשבת 'חוג שדמות'**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב, תל אביב.
- אורון, יאיר. 1993. **זהות יהודית ישראלית – מחקר על יחסם של פרחי הוראה מכל זרמי החינוך ליהדות בת זמננו ולציונות**. תל-אביב: ספריית הפועלים.
- אורון, גיא. 2006. "להיות חילוני: על חומריות וקדושה". עמ' 25-22 בתוך מלכין, יעקב, סיון מס ונרדי גרין (עורכים), **דברי תמורה- לקט מאמרי בוגרים. מנהיגות יהודית חדשה**. ירושלים: ספריית היהדות החילונית.
- אורנן, עוזי. 1999. **ציפורניו של אשמדאי**. קריית-טבעון: עינם.
- אזולאי, נעמה. 2001. **זהות יהודית חילונית - הממד הארגוני**. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, טורו קולג', ירושלים.
- אזולאי, נעמה. 2006. **היחידה להתחדשות בקהילה- החברה למתנ"סים: מחקר הערכה**. מוגש לפדרציית ניו יורק (פנימי).
- אזולאי, נעמה ואלי גור. 2008. **צמיחתן של קהילות ריטואל במרחב החילוני בישראל**. סקר שנערך עבור הפדרציה של ניו יורק. (פנימי).
- אזולאי, נעמה ואפרים תבורי. 2008. "מבית מדרש לבית תפילה- התפתחויות דתיות- תרבותיות במרחב החילוני בישראל". **סוגיות חברתיות בישראל** 6 עמ' 148-121.
- אזולאי, נעמה ורחל וורצברגר. 2008. "התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: מתופעה לתנועה חברתית חדשה". **פוליטיקה** 18 עמ' 172-141.

- אטינגר, יאיר. 2006. "הרבנות הראשית: לבטל טקס הסמכת "רבנים חילונים" בירושלים", **הארץ באינטרנט** 22 דצמבר. נדלה אוגוסט 2009, <http://www.tmuraisrael.org.il/53609> עיתונות
- אטינגר, יאיר. 2008. "כשמגילת רות נראית כמו אגדה עבור המתגיירים", **הארץ באינטרנט** 8 מאי. נדלה 9.6.2008, <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/991127.html>
- אטינגר, שמואל. 1980. "היהודים בצבת ההשכלה". **זמנים** 3 עמ' 48-61.
- אטקס, עמנואל. 1993א. "ההשכלה במזרח אירופה: דברי מבוא". עמ' 24-9 בתוך אטקס, עמנואל (עורך), **הדת והחיים – תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה**. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- אטקס, עמנואל. 1993ב. "לשאלת מבשרי ההשכלה במזרח אירופה". עמ' 44-25 בתוך אטקס, עמנואל (עורך), **הדת והחיים – תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה**. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- איזנשטדט, שמואל, נח. 1973. **אינטלקטואלים ומסורת**. ירושלים: מכון ון-ליר והומניטיס פרס.
- איזנשטדט, שמואל נח. 1989א. **החברה הישראלית בתמורותיה**. ירושלים: מאגנס.
- איזנשטדט, שמואל נח. 1989ב. "תהליכים ומגמות בעיצובה של החברה הישראלית". עמ' 41-60 בתוך סטמפלו, שמואל (עורך), **אנשים ומדינה – החברה הישראלית**. תל-אביב: משרד הביטחון.
- איזנשטדט, שמואל נח. 1999. "הערות משוות על חקר הזהויות הקולקטיביות, האזרחות והזירה הציבורית". עמ' 16-9 בתוך איזנשטדט, שמואל נח, אילנה פ' סילבר ולואיס רונינגר (עורכים), **זהויות קולקטיביות, אזרחות וזירה ציבורית**. ירושלים: מכון ון-ליר.
- איזנשטדט, שמואל נח. 2004. **תמורות בחברה הישראלית**. תל אביב: האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון.
- איזנשטיין, מיכל. 2002. **שסע ישן במדיום חדש: בין דמוקרטיה הסדרית למשברית במרחב הוירטואלי – השסע הדתי-חילוני באינטרנט**. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.
- אילוז, אווה. 2002. **תרבות הקפיטליזם**. ירושלים: האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון.
- אילן, שחר. 2005. "ומה עם אופציה אזרחית?", **הארץ** 3 באפריל.
- אילן, שחר. 2007א. "לובי חילוני בכנסת יקדם גיור אזרחי והפרדת דת ממדינה", **הארץ** 13 פברואר.
- אילן, שחר. 2007ב. "דרושה מפלגה חילונית", **הארץ** 18 דצמבר.
- אילן, שחר. 2008. "לא להפקיר את הגיור", **הארץ** 29 מאי.
- אילן, שחר ואור קשתי. 2008. "אושר: זרם חדש ישלב חינוך דתי וחילוני" **הארץ** 15 יולי. <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/1002334.html> נדלה 1.10.2010
- אלון, ארי. 1986. "מה למעלה מה למטה? רק אני אני ואתה". עמ' 233-225 בתוך רש, יהושע (עורך), **כזה ראה וחדש – היהודי החופשי ומורשתו**. תל אביב: ספרית הפועלים.
- אלון, ארי. 1999. **עלמא די**. טבעון: הוצאת שדמות (קיד).

- אלטוביה, נורית. 1996. "מחלוקת ומשמעויות ביישום המלצות ועדת שנהר". **יהדות חופשית**, עמ' 17-12.
- אלטמן, יוני. 2005. "האם אתה דתילוני?", אתר **כיפה**. כ"ח שבט 7 פברואר. נדלה 15.6.2007, <http://www.kipa.co.il/jew/show.asp?id=4670>
- אליאס, נלי מיכל בר-אילן ירושלמי ושרון סופר. 2000. **היחסים בין עולי חבר המדינות לבין הישראלים הוותיקים והתפיסות ההדדיות שלהם: סקירת ספרות מחקרית**. מוגש ל"ר ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות נעמי בלומנטל. ירושלים: הכנסת- מרכז מידע ומחקר.
- אלמוג, עוז. 1996. "דת חילונית בישראל". **מגמות** ל"ז עמ' 314-339.
- אלמוג, עוז. 1997. **הצבר – דיוקן**. תל-אביב: ספריית אופקים, עם עובד.
- אלמוג, עוז. 2004. **פרידה משרוליק**. חיפה: אוניברסיטת חיפה, זמורה ביתן.
- אנגלברג, ארי (אהרון). 2004. **פרקטיקות זהות יהודית ולאומיות ישראלית: חקר מקרה**. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- אריאל, יעקב. 2004. "בורות מדהימה ושטחיות נוראה – תגובה לגיליון 22 של ארץ אחרת העוסק בנושא החתונות". **ארץ אחרת** 23 (גיליון אוגוסט-ספטמבר) עמ' 6.
- אריאלי, קובי. 2004. "טרנדים בעלמא", **מעריב באינטרנט** 4 ביוני. נדלה מרץ 2010, <http://www.nrg.co.il/online/1/ART/730/390.html>
- אריאלי, יהושע. 1993. "היות יהודי חילוני בישראל". **יהדות חופשית** 5, עמ' 31-42.
- באבא, הומי ק. 2002. "החומר הלבן (היבט פוליטי של לובן)". **תיאוריה וביקורת** 20 עמ' 283-288.
- בארי-יעקובי, טל. 2002. **סיקור יום העצמאות ויום הזיכרון בעיתונות הישראלית החילונית כמקרה בוחן לשינויים שחלו בדת האזרחית בשנים 1949-2000**. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, המחלקה למדעי המדינה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.
- בובר, מרדכי מרטיין. 1959. **תעודה ויעוד**. ירושלים: הספרייה הציונית.
- בוזגלו, מאיר. 2008. **שפה לנאמנים: מחשבות על המסורת**. ירושלים: כתר ומנדל.
- בורג, אברהם. 2008. "חג מתן גיור", **הארץ באינטרנט** 8 ביוני. נדלה 9.6.2008, <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/991038.html>
- בורדייה, פייר. 1999. **על הטלוויזיה**. תל אביב: בבל.
- בורדייה, פייר. 2005. **שאלות בסוציולוגיה**. תל-אביב: רסלינג.
- בירן, יאיר. 2005. "יהדות חילונית עכשווית- שאלות יסוד הנובעות מן השינויים שחלו במאה ה-20", אתר **חופש**. נדלה: 24.10.2006, [http://www.hofesh.org.il/articles/jew/biran\\_secular\\_judaism.html](http://www.hofesh.org.il/articles/jew/biran_secular_judaism.html)
- בלאו, שהרה ורועי שרון. 2006. "ותודה להורי שהביאוני עד הלום", **מעריב באינטרנט** 7 ביוני. נדלה 12.3.2007, <http://www.maariv.co.il/online/11/ART/955/453.html>

- בן, מנחם. 2002. "אלוהים לא גר ברבנות", מעריב באינטרנט 31 לאוקטובר. נדלה 8.4.2005, <http://www.nrg.co.il/online/archive/ART/356/920.html>
- בן-אליעזר, אורי. 1999. "האם מתהווה חברה אזרחית בישראל? פוליטיקה וזהות בעמותות החדשות". סוציולוגיה ישראלית ב (1) עמ' 51-97.
- בן-אליעזר, אורי. 2001. "מדוע לא התקיימה, והאם קיימת, חברה אזרחית בישראל?". עמ' 12-20 בתוך ארנון, אמנון (עורך), קווים לדמותה של החברה האזרחית בישראל- חוברת הכנס הרביעי של המרכז הישראלי לחקר המגזר השלישי. אוניברסיטת בן גוריון בנגב. נדלה 8 אוגוסט 2008, <http://cmsprod.bgu.ac.il/NR/rdonlyres/AF87BEE6-7E63-47D2-8BEA-CF41D13A21A5/14799/ICTRs4thconferenceProceedings.pdf>
- בן-יוסף, שי. 2003. "התחדשות קהילתיות יהודית: אתגר לנוכח הפוסט-מודרניזם". אקדמות י"ג (ניסן תשס"ג) עמ' 103-130.
- בן-יוסף, שי. 2010. "יש פתרון לכל מתיישב- היבטים קהילתיים של שיקום מפוני גוש קטיף. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
- בן-נון, חוה. 1990. "על מה נאבקה הליגה למניעת כפייה דתית?". יהדות הומניסטית חילונית 3 עמ' 39-45.
- בן-עזר, אהוד. 1990. חשבון נפש יהודי חילוני: שיחה בערב יום כיפור תשנ"א- 28.9.1990. תל-אביב: מהדורה פרטית. מופיע גם באתר ליטרטורה. נדלה 1.5.2010 <http://www.literatura.co.il/website/index.asp?id=13886>
- בן-עמי, יובל. 2006. "לצלילי הברירה הטבעית בתל אביב, עיר הקודש", הארץ 10 בינואר.
- בן-צבי, אורי. 1991. "זהות יהודית חילונית – לא בשמיים היא". תחילה 4 (אלול תשנ"א) עמ' 35-39.
- בן-רפאל, אליעזר (עורך). 2001. זהויות יהודיות: תשובות חכמי ישראל לבן-גוריון. שדה בוקר: אוניברסיטת בן-גוריון.
- בנדר, אריק וישורון תורג'מן. 2007. "יוזמת ביילין- גט כריתות לתורה", מעריב באינטרנט 13 לפברואר. נדלה 15.5.2007, [http://www.nrg.co.il/Scripts/artPrint/artPrint.php?channel=11&channelName=channel\\_judaism&ts=13022007182656](http://www.nrg.co.il/Scripts/artPrint/artPrint.php?channel=11&channelName=channel_judaism&ts=13022007182656)
- בר, קארין ואפרים יער. 2003. "ציפיות ההורים לגבי תכני הלימוד במסגרת בית הספר – דו"ח מחקר". עמ' 37 - 93 בתוך יהדות כתרבות, עשור לועדת שנהר – מסמכים לעיון. ירושלים: קרן פוזן.
- בר-אור, מוטי. 1997. דו"ח פיתוח מנהיגות יהודית ישראלית. מוגש לקרן אבי חי (פנימי).
- בר-לב, מרדכי. 1990. "נוער דתי ונוער חילוני בעיני זולתם". עמ' 35-43 בתוך בר-לב, מרדכי (עורך), דתיים וחילונים בחברה הישראלית. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, המכון הסוציולוגי לחקר קהילות.
- בראון, בנימין. 1997. "סתירה צורך בניה- תפקידה של מלחמת התרבות בגיבושה של זהות יהודית". אקדמות ב' עמ' 7-21.
- ברדיצ'בסקי (בן גוריון), מיכה יוסף. תש"ך. כתבי מיכה יוסף בן-גוריון. תל-אביב: דביר.

- ברוס, ליאוניד ופיליפ סלזניק. 1990. **סוציולוגיה – יסודות, עקרונות, גישות**. תל-אביב: גומא.
- ברטל, ישראל. 1994. "תגובות למודרנה במזרח אירופה: השכלה, אורתודוקסיה, לאומיות". עמ' 21-32 בתוך אלמוג, שמואל, יהודה רינהרץ ואניטה שפירא (עורכים), **ציונות ודת**. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל ומכון טאובר, אוניברסיטת בריינדס, בוסטון.
- ברינקר, מנחם. 2007. "חילוניות יהודית? יש חיה כזאת!", **הארץ** באינטרנט 17 אוקטובר. נדלה 12 אוגוסט 2009, <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArt.jhtml?itemNo=913447&contrassID=2+&subContrassID=12&sbSubContrassID=0>
- ברקת, עמירם. 2004. "הרב החילונית הישראלית הראשונה מחפשת תחליף לתואר רב", **הארץ** 7 בינואר.
- גבתון, דן. 2002. "תאוריה מעוגנת בשדה: משמעות ניתוח הנתונים ובניית התאוריה במחקר איכותי". עמ' 195-227 בתוך צבר-בן יהושע, נעמה (עורכת), **מסורות וזרמים במחקר האיכותי** (מהדורה שנייה). אור יהודה: דביר.
- גדרון, בנימין, חגי כץ ומיכל בר. 2001. "קווים לדמותה של החברה האזרחית בישראל: ממצאים אמפיריים על ארגוני חברה אזרחית בישראל". עמ' 79-39 בתוך ארנון, אמנון (עורך), **קווים לדמותה של החברה האזרחית בישראל - חוברת הכנס הרביעי של המרכז הישראלי לחקר המגזר השלישי**. אוניברסיטת בן גוריון בנגב. נדלה 8.8.2008, <http://cmsprod.bgu.ac.il/NR/ronlyres/AF87BEE6-7E63-47D2-8BEA-CF41D13A21A5/14799/ICTRs4thconferenceProceedings.pdf>
- גוברין, מיכל. 2000. **מעשה היס: כרוניקת פירוש**. ירושלים: כרמל.
- גודמן, יהודה ויוסי יונה. 2004. "מבוא: דתיות וחילוניות בישראל-אפשרויות מבט אחרות". עמ' 9-45 בתוך יונה, יוסי ויהודה גודמן (עורכים), **מערבולת הזהויות – דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל**. תל-אביב: מכון ון-ליר, הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- גודמן, יהודה ושלמה פישר. 2004. "להבנתן של חילוניות ודתיות בישראל: תיזת החילון וחלופות מושגיות". עמ' 346-390 בתוך יונה, יוסי יהודה ויהודה גודמן (עורכים), **מערבולת הזהויות – דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל**. תל-אביב: מכון ון-ליר, הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- גודמן, מיכה. 2005. "כשהלל הזקן פוגש את אחד העם". **ארץ אחרת** 31. נדלה 18.7.2008, <http://www.acheret.co.il/bin/en.jsp?enDispWho=Article%5E1604&enPage=EmptyPage&enDisplay=view&enInfolet=PrintVersion.jsp&enDispWhat=object&enVersion=0>
- גודמן, מיכה. 2008. "על חברותם של אֶבְיִי, ביאליק ואפלטון". **עת לדרוש** 15. אתר נאמני **תורה ועבודה**. נדלה 25.3.2010, <http://www.toravoda.org.il/he/node/468>
- גוטמן, עמנואל. 1996. "השסע הדתי". עמ' 61-73 בתוך ליסק, משה וברוך קני-פז (עורכים), **ישראל לקראת שנות האלפיים: חברה, פוליטיקה ותרבות**. ירושלים: האוניברסיטה העברית, הוצאת מאגנס.
- גוטפריד, אסטבן. 2008. "מחפש בית כנסת ישראלי? מצאת", אתר **בית תפילה ישראלי**. 20 בינואר. נדלה 12.2.2008, [http://www.btfila.org/page.asp?page\\_parent=142&site\\_lan](http://www.btfila.org/page.asp?page_parent=142&site_lan)

- גולדמן, יפתח. 2000. "יהדות ודמוקרטיה- סמלים קפואים". פנים- רבעון לתרבות, חברה וחינוך 14 (אוגוסט). נדלה 1.5.2010, <http://www.itu.org.il/Index.asp?ArticleID=1836&CategoryID=551&Page=2>
- גולדמן-וייס, רוחמה. 1996. זרמים ביהדות בישראל – אהבה יש בסופה. ירושלים: חמד"ת.
- גולן-נחמני, סיגלית. 1997. כלל ופרט: סטראוטיפים קבוצתיים וסטראוטיפים פרטיים של דתיים ושל חילוניים בישראל. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.
- גורן, זכריה. 1995. "חגים וטקסים בנוסח חילוני". יהדות הומניסטית חילונית 1 עמ' 44-47.
- גורני, יוסף. 1990. החיפוש אחר הזהות הלאומית. תל-אביב: עם עובד.
- גילת, צבי. 2005. "אלוהים מרשה לנסוע בשבת", העיר 30 בספטמבר, עמ' 68-69.
- גירץ, קליפורד. 1990. פרשנות של תרבויות. ירושלים: כתר.
- גן, אלון. 2002. השיח שגווע? "תרבות השיחים" כניסיון לגיבוש זהות מיוחדת לדור השני בקיבוצים. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, בית הספר למדעי היהדות, אוניברסיטת תל-אביב: תל אביב.
- גרדי, חביבה. 2008. סיפור לידתו של יובלים וצעדיו הראשונים: חקר מקרה. מכללת תל-חי (פנימי).
- גרוסמן, חיים. 2003. "צבא ההגדה של פסח – הגדה לאומית של פסח". מכירה פומבית 35, נדלה 22.5.2006, <http://www.newartgate.co.il/Articles/showArticle.asp?EssayID=27>
- גרין, נרדי. 2006. "החילונית כזרם רביעי ביהדות", אתר חופש. נדלה 20.10.2006, <http://www.hofesh.org.il/articles/jew/secularity.html>
- דגן, חגי. 2005. יהדות- תמונה קבוצתית. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, מפה.
- דגן, שוקי. 2005. "המקל והגזר". אתר שופר. נדלה 23.12.2005, <http://www.shofarnews.co.il/site/ARDetile.asp?id=8197&Category=2&SubID=6863>
- דון יחיא, אליעזר וישעיהו ליבמן. 1984. "הדילמה של תרבות מסורתית במדינה המודרנית: תמורות והתפתחויות בדת האזרחית של ישראל". מגמות כ"ח עמ' 461-481.
- דושניק, לירון ונעמה צבר-בן יהושע. 2001. "האתיקה של המחקר האיכותי". עמ' 343-368. בתוך צבר-בן יהושע, נעמה (עורכת), מסורות וזרמים במחקר האיכותי. אור יהודה: דביר.
- דיין, אריה. 2002. "לא רוצים זהות יהודית, לא רוצים מדינה יהודית", הארץ באינטרנט 11 ביוני. נדלה 10.5.2007, <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtPE.jhtml?itemNo=175116&contras.sID=2&subContrassID=2&sbSubContrassID=0>
- דן, יוסף. 2003. "יהדות לא לחרדים בלבד", הארץ 30 במרס.
- דרגיש, רות ונעמה צבר-בן יהושע. 2001. "הרמנויטיקה ומחקר הרמנויטי". עמ' 77-100 בתוך צבר-בן יהושע, נעמה (עורכת), מסורות וזרמים במחקר האיכותי. אור יהודה: דביר.



- דרור, יובל. 1999. "מבט היסטורי על 50 שנות חינוך במדינת ישראל: תקופות ודילמות". עמ' 39-66 בתוך פלד אלעד (עורך), **יובל למערכת החינוך בישראל**. ירושלים: משרד החינוך, התרבות והספורט.
- דרור, יובל. 2003. "השותפות של האקדמיה ו"השדה" במערכת החינוך" עמ' 363-390 בתוך דרור יובל, דוד נבו ורנה שפירא (עורכים), **תמורות בחינוך: קווים למדיניות החינוך בישראל לשנות האלפיים**. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב והוצאת רמות.
- דרור, יובל. 2004. "מערכת החינוך כסוכנת הפטריטיזם היהודי במדינת ישראל: מ"ציונות חלוצית" ל"ישראליות מאוזנת"". עמ' 137-174 בתוך בן-עמוס אבנר ודניאל בר-טל (עורכים), **פטריטיזם- אוהבים אותך מולדת**. תל-אביב: דיונון.
- דרור, יובל. 2006. "מתולדות החינוך לימינו - בירם ו"הראלי" בתוך צימרמן משה ויתם חותם (עורכים), **בין המולדות: היקים במחוזותיהם**. ירושלים: מרכז שזר לתולדות ישראל.
- דרור, יובל. 2008 א. **כלים שלובים בחינוך הלאומי: הסיפור הציוני**. ירושלים: מאגנס.
- דרור, יובל. 2008 ב. "מבוא תיאורטי ושאלות מחקר: "הקבוצות השיתופיות" כקומונות וכ"תנועות חברתיות" וקשריהן לתנועות הנוער, לתנועה הקיבוצית ולאזורי פיתוח בחברה הישראלית" עמ' 25-51 בתוך דרור יובל (עורך), **הקבוצות השיתופיות בישראל**. רמת אפעל: יד טבנקין.
- דרור, יובל. 2008 ג. "אחרית דבר: פרויקט הקבוצות השיתופיות- התשובות לשאלות המחקר" עמ' 580-588 בתוך דרור יובל (עורך), **הקבוצות השיתופיות בישראל**. רמת אפעל: יד טבנקין.
- דשן, שלמה. 1997. "ישראלים חילונים בליל הפסח: צילה של משפחתיות על סמלים דתיים". **מגמות ל"ח** (4) עמ' 528-546.
- דשן, שלמה. 1999. "יום כיפור, בין בריחה לחיפוש תוכן חילוני". **פנים** 7 עמ' 45-54.
- הבר, כרמית. 2010. **סיכום 2009 בפילנתרופיה הפרטית הישראלית**. מחקר שהוכן עבור ארגון שיתופים. נדלה 20.4.2010, <http://sheatufim.org.il/website/modules/Database/PoolItemPage.aspx?PoolItem.Type=2&PoolItemID=389>
- הברמס יורגן. 1991. **חברה וזהות בימינו**. תל-אביב: ספרית הפועלים.
- הדרי, יונה. 2002. משיח רכוב על טנק- המחשבה הציבורית בישראל בין מבצע סיני למלחמת יום הכיפורים 1955-1975. ירושלים: מכון הרטמן, מרכז צביון, אוניברסיטת בר-אילן, הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- הולצמן, אבנר. 2002. "יהודים ישנים, עברים חדשים", **הארץ** (מוסף תרבות וספרות) 27 במרס.
- הורוביץ, דן ומשה ליסק. 1990. **מצוקות באוטופיה, ישראל – חברה בעומס-יתר**. תל-אביב: עם עובד.
- הורוביץ תמר ואלעזר לשם. 1998. "יוצאי ברית-המועצות במרחב התרבותי בישראל". עמ' 291-333 בתוך סיקרון משה ואלעזר לשם (עורכים), **דיוקנה של עלייה – תהליכי קליטתם של עולי ברית-המועצות לשעבר 1990-1995**. ירושלים: מאגנס.
- הזז, חיים. 1952. "הדרשה". עמ' 184-212 בתוך הזז, חיים, **סיפורים נבחרים**. תל-אביב: ספריית דביר לעם.

החברה למתנ"סים. 2004. דו"ח סיכום שנת פעילות 2003. היחידה להתחדשות יהודית קהילתית. (פנימי).

הייטנר, אורי. 2005. "וידוי על כישלון", שישי בגולן 15 במאי.

הייטנר, אורי. 2005. "של מי היהדות הזו?", שישי בגולן 1 באוקטובר.

הכהן וולף, חגית. 2009. "דע מאין באת ולאן אתה הולך": התחדשות יהודית בישראל – מיפוי סוגיות מרכזיות ותוצרים מצופים". כנס חינוך יהודי פלורליסטי: מגמות ואתגרים, היברו יוניון קולג' והמרכז לחינוך יהודי ע"ש מלטון באוניברסיטה העברית בירושלים. 27 ביולי.

הכהן-וולף, חגית וחיה אמזלג-באהר. 2003. בתי מדרש וקהילות לומדות, נקודת המבט של המשתתפים. מחקר הערכה שנערך על ידי חברת מתווה עבור החטיבה לזהות והתחדשות יהודית של המגבית ניו-יורק. (פנימי).

הכהן-וולף, חגית, חיה אמזלג-באהר ודגנית יפה-ארגז. 2006. המכינות והתכניות הקדם צבאיות לקידום האחדות בישראל. מחקר מתווה מטעם הפדרציה היהודית של ניו יורק (פנימי).

הר, משה דוד. 1985. "דת וחיי רוח בישוב היהודי: עולמם של חז"ל". עמ' 152-178 בתוך שביט, יעקב (עורך ראשי), ההיסטוריה של ארץ-ישראל. כרך חמישי: התקופה הרומית-ביזנטית. ירושלים: כתר ויד יצחק בן-צבי.

הרמן, אורן וינאי עפרן. 2006. "הכיפה השקופה". פרק ראשון בסדרה "אז הרצל אמר". ערוץ 8 נדלה: 10.2.2007, [http://www.shmone.co.il/program-perek.asp?item\\_id=2187&prog\\_id=444&nose=13](http://www.shmone.co.il/program-perek.asp?item_id=2187&prog_id=444&nose=13)

הרמן, תמר. 1995. מלמטה למעלה: תנועות חברתיות ומחאה פוליטית. תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.

הרמן, תמר ואפרים יער-יוכטמן. 1998. תהליך השלום והשסע החילוני-דתי. תל-אביב: מרכז תמי שטינמץ למחקרי שלום וקרן קונרד אדנאור.

הרצברג, אברהם. 1970. הרעיון הציוני. ירושלים: כתר.

ווזנר, מיכל. 2006. "עין של אישה", מקור ראשון באינטרנט 23 במרץ. נדלה 7.7.2006. <http://www.makorrishon.co.il/print.asp?id=11415>

וורגן, יובל. 2008. המכינות הקדם צבאיות- מסמך עדכון. מרכז המחקר והמידע, כנסת ישראל (פנימי).

ויטמן, סשה. 2002. "על 'ההבנה' אצל בורדייה". סוציולוגיה ישראלית ד' (2) עמ' 411-425.

וייס-גולדמן, רוחמה ויוכי ברנדס. 1996. לרקוד על כמה חתונות – המדריך השלם לרישום נישואים ולעריכת טקסי נישואים אלטרנטיביים. ירושלים: חידוש.

ויצטום, אליעזר ורות מלקינסון. 1993. "שכול והנצחה: הפנים הכפולות של המיתוס הלאומי". עמ' 231-258 בתוך מלקינסון, רות, שמשון רובין ואליעזר ויצטום (עורכים), אובדן ושכול בחברה הישראלית. ירושלים: כנה, משרד הביטחון.

ורטה, יורם. 2010. "קול מתהלך". עמ' 203-204 בתוך: ורטה יורם (עורך), מסכת חיים- 20 שנה למדרשה באורנים. רמת ישי: הוצאת המדרשה באורנים והקיבוץ המאוחד.

- זילברג, נרספי. 2000. "האינטלגנציה היהודית-רוסית – חיפוש מודלים חדשים של אינטגרציה", עמ' 196-212 בתוך דימרסקי-ציגלמן לודמילה (עורכת), יהודי ברית-המועצות במעבר- ספר היובל לדוד פריטל (פרינצטל) בהגיעו לגבורות 4(19).
- זילברברג, ורדה ונועה נלסון. 2007. תכנית התערבות במרחב החילוני של קרן שוסטרמן ו-HUC (פנימי).
- זיסר, ברוך ואשר כהן. 1999. "מדמוקרטיה הסדרית לדמוקרטיה משברית: המאבק על הזהות הקולקטיבית בישראל". פוליטיקה 3 עמ' 25-9.
- זלצברג, סימה. 2005. עולמן של נשות חסידות תולדות אהרן: מעמדן כפרטים וכקבוצה. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
- זעירא, מוטי. 2002. קרועים אנו – זיקתה של ההתיישבות העובדת בשנות העשרים אל התרבות היהודית. ירושלים: יד בן צבי.
- זעירא, מוטי. 2007. "הזרם הרביעי: זיקתו ליהדות הרפורמית או התעלמותו ממנה", (הרצאה). הכנס הבינלאומי על היהדות הרפורמית: סוציולוגיה חינוך ותיאולוגיה, מכון ון-ליר בירושלים, 25 בדצמבר.
- זרובבל, יעל. 1994. "מות הזיכרון וזיכרון המוות: מצדה והשוואה כמטפורות היסטוריות". אלפיים 10 עמ' 67-42.
- זרובבל, יעל. 1996. "בין 'היסטוריה' ל'אגדה' – גלגולי תל-חי בזיכרון העממי". עמ' 189-202 בתוך אוחנה, דוד ורוברט ס. ויסטריק (עורכים), מיתוס וזיכרון – גלגוליה של התודעה הישראלית. ירושלים: מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.
- זרחי, שי. 2004. "פנים חדשות מתחת לחופה – חתונה יהודית ללא רבנים". ארץ אחרת 22 יוני-יולי 2004.
- זרטל, עדית. 1997. לא יכולה אחרת – שולמית אלוני משוחחת עם עדית זרטל. אור-יהודה: ספריית מעריב.
- זרמבסקי, לורה (אהבה). 2002. השסע הדתי- חילוני בעיני המנהיגים ומעצבי דעת הקהל בישראל. ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- זרמבסקי, לורה (אהבה). 2005. היבטים של המתח החילוני- דתי בישראל. ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- חבלין, רינה. 2001. מחויבות כפולה – זהות יהודית בין מסורת לחילון בהגותו של אחד העם. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- חבלין, רינה. 2007. "אוריינות יהודית בישראל בעשור האחרון – רק משחק אינטלקטואלי?". עמ' 419-435 בתוך שגיא, אבי (עורך), ספר מיכאל. ירושלים: כתר.
- חבלין, רינה. 2009. זמן יהודי-ישראלי: חג ומועד כמפתח לשיח זהות. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- חבלין, רינה. 2010. יובלים- מרכז פלורליסטי לתרבות וזהות יהודית: תכנית אסטרטגית. מכללת תל-חי (פנימי).

חבר, חנן. 2004. "הכנרת: קדושת המקום והלאום". עמ' 74-107 בתוך יונה, יוסי ויהודה גודמן (עורכים), **מערבולת הזהויות – דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל**. תל-אביב: מכון ון-ליר, הוצאת הקיבוץ המאוחד.

חזן, חיים. 1992. **השיח האנתרופולוגי**. תל-אביב: האוניברסיטה המשודרת, משרד הבטחון.

חזן, חיים. 1998. "זמנו של מקום: מבט אנתרופולוגי על חלקת הקבר של רבין". עמ' 731-753 בתוך מאוטנר, מנחם, אבי שגיא ורוגן שמיר (עורכים), **רב תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית: ספר הזיכרון לאריאל רוזן-צבי**. תל אביב: הוצאת רמות ואוניברסיטת תל-אביב.

חסון, שלמה (עורך). 2002. **יחסי דת חברה ומדינה: תסריטים לישראל**. ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.

חסון, שלמה ועמירם גונן. 1997. **המתח התרבותי בין יהודים בירושלים**. ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.

טאוב, גדי. 1997. **המרד השפוף: על תרבות צעירה בישראל**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.

טור-כספא שמעוני, מיכל, דנה פרג ומריו מיקולינסר. 2004. **היבטים פסיכולוגיים של גיבוש זהות ותרומתם להבנת מושג הזהות היהודית –סקירת הספרות המחקרית**. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, מרכז רפפורט לחקר ההתבוללות ולחיזוק החינוניות היהודית.

טור-כספא שמעוני, מיכל ויוסף שורצולד. 2003. "איום נתפס ודעות קדומות בשלושה מוקדי מתח בחברה הישראלית". **מגמות** מב (4) עמ' 549-584.

טל, ליאור. 2006. "יהדות ללא נבואה". עבודה שהוגשה במסגרת קורס 'תהודה' לפיתוח מנהיגות. בן שמן: המדרשה באורנים וקולות.

טסלר, ריקי. 2002. "קווים לדמותה של המלחמה האמונית". **פנים** 20 עמ' 4-16.

טרנר, ויקטור. 2004. **התהליך הטקסי, מבנה ואנטי מבנה**. תל-אביב: רסלינג.

יאר, גד, טליה שגיב, שרי שימבורסקי, סיון אקראי ומיה ליכטמן. 2006. **ההשפעה של קהילות לומדות ובתי מדרש פתוחים בישראל**. מחקר הערכה מטעם קרן אבי חי.

ידגר, יעקב. 1999. **האינטלקטואלים והמסורת: יחסם של ראשי העיתונות העברית אל הנרטיב הלאומי בישראל, 1967-1997**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, החוג למדעי המדינה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.

ידגר, יעקב. 2010. **המסורתיים בישראל: מודרניות ללא חילון**. ירושלים ורמת גן: מכון שלום הרטמן ואוניברסיטת בר-אילן.

ידגר, יעקב וישעיהו ליבמן. 2007. "מעבר לדיכטומיה 'דתי חילוני': המסורתיים בישראל". עמ' 337-366 בתוך כהן, אורי, אליעזר בן-רפאל, אבי בראלי ואפרים יער (עורכים), **ישראל והמודרניות – למשה ליסק ביובלו**. ירושלים: יד יצחק בן צבי.

יהושע, א.ב. 1999. "החיים בפרדוקס". עמ' 13-22 בתוך צוקר, דדי (עורך), **אנו היהודים החילונים – מהי זהות יהודית חילונית? תל-אביב: משכל**.

יובל, ירמיהו (עורך ראשי). 2007. **זמן יהודי חדש- תרבות יהודית בעידן חילוני, מבט אנציקלופדי**. ירושלים: למדא ומכון שפינוזה.

יובל, ירמיהו. 2007. "מי מפחד מחילון התרבות?", **הארץ באינטרנט** 9 אוקטובר. נדלה 12.10.2007, <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/911004.html>

- יוגב, בנימין (בוג'ה). 1996. פתחון פ' – לאריה מלך החגים במלאת שמונים לאריה בן גוריון. בית השיטה: ארכיון ומכון החגים הבינקיבוצי.
- יונה, יוסי ויהודה גודמן (עורכים). 2004. מערבולת הזהויות – דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל. תל-אביב: מכון ון-ליר, הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- יונה, יוסי ויהודה שנהב. 2005. רב-תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל. תל-אביב: הוצאת בבל.
- יוסיפון, מרגלית. 2002. "חקר מקרה". עמ' 257-306 בתוך צבר-בן יהושע, נעמה (עורכת), מסורות וזרמים במחקר האיכותי. (מהדורה שנייה). אור יהודה: דביר.
- סיף, עלי. 1997. "הסתייגויות אחדות מן הרנסאנס של 'ארון הספרים היהודי'", הארץ 27 ביוני.
- יער, אפרים ותמר הרמן. 1999. "הרוב מדרג את המחלוקת דתיים-חילונים כמסוכנת ביותר", הארץ 2 במרס.
- יער, אפרים ותמר הרמן. 2004. "מדד השלום – אוקטובר 2004", מרכז תמי שטינמץ למחקר שלום. נדלה 20.2.2005, [http://www.spirit.tau.ac.il/xeddexcms008/download.asp?did=peaceindex2004\\_10\\_6](http://www.spirit.tau.ac.il/xeddexcms008/download.asp?did=peaceindex2004_10_6).
- יער, אפרים ותמר הרמן. 2005. "מדד השלום – ספטמבר 2005", מרכז תמי שטינמץ למחקר שלום. נדלה 3.12.2007, [http://www.spirit.tau.ac.il/xeddexcms008/download.asp?did=peaceindex2005\\_9\\_7](http://www.spirit.tau.ac.il/xeddexcms008/download.asp?did=peaceindex2005_9_7).
- יער, אפרים ותמר הרמן. 2009. "מדד השלום – אפריל 2009", מרכז תמי שטינמץ למחקר שלום. נדלה 3.2.2010, [http://www.spirit.tau.ac.il/xeddexcms008/download.asp?did=peaceindex2009\\_4\\_4](http://www.spirit.tau.ac.il/xeddexcms008/download.asp?did=peaceindex2009_4_4).
- יפה, מאיר. 2001. מיפוי ארגוני ה'אחדות היהודית'. סקר שנערך עבור הסוכנות היהודית (פנימי).
- יפה, מאיר ועוזי ארד. 2003. "ארגוני המגזר השלישי בתחום החינוך ליהדות כתרבות במרחב החילוני". עמ' 15-36 בתוך יהדות כתרבות, עשור לוועדת שנהר – מסמכים לעיון. ירושלים: קרן פוזן.
- יפתחאל, אורן. 1999. "החברה הישראלית וההשלמה היהודית-פלסטינית: 'אתנוקרטיה' וסתירותיה הטריטוריאליות". עמ' 11-40 בתוך יפתחאל, אורן ואורי רם (עורכים), 'אתנוקרטיה' ו'עולמקומיות': גישות חדשות לחקר החברה והמרחב בישראל. אוניברסיטת בן גוריון בנגב - מרכז הנגב לפיתוח אזורי.
- יצחקי, ידידה. 2000. בראש גלוי - עיקריה של חילוניות יהודית. חיפה: אוניברסיטת חיפה, זמורה ביתן.
- ישי, יעל. 1998. החברה האזרחית בישראל לקראת שנות ה-2000: בין חברה למדינה. ירושלים: בית הספר לעבודה סוציאלית ע"ש פאול ברוואלד, האוניברסיטה העברית.
- ישי, יעל. 2003. בין גיוס לפיוס: החברה האזרחית בישראל. ירושלים: כרמל.

כהן, אורי ונסים ליאון. 2008. "לשאלת המעמד הבינוני המזרחי בישראל". אלפיים 32 עמ' 83-101.

כהן, אשר. 2005. יהודים לא-יהודים, זהות יהודית ישראלית ואתגר הרחבת הלאום היהודי. ירושלים: מכון שלום הרטמן והפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר אילן.

כהן, אשר. 2007. "חולשת התנועה ליהדות מתקדמת בישראל: ניתוח חברתי-תרבותי", (הרצאה). הכנס הבינלאומי על היהדות הרפורמית: סוציולוגיה חינוך ותיאולוגיה, מכון ון-ליר בירושלים, 25 בדצמבר.

כהן, אשר וברוך זיסר. 2003. מהשלמה להסלמה, השסע הדתי-חילוני בפתח המאה העשרים ואחת. ירושלים ותל-אביב: שוקן.

כהנא, ראובן. 2000. לקראת תיאוריה של בלתי פורמליות והשלכותיה לנעורים. אתר החינוך הבלתי-פורמלי. נדלה 1.10.2010  
[http://www.pec.org.il/melel/maamarim\\_hanhaya/teorya\\_bilti\\_formalit.pdf](http://www.pec.org.il/melel/maamarim_hanhaya/teorya_bilti_formalit.pdf)

כהנוב, עזר (עורך). 2002. הגות, אמנות וספרות ביהדות כתרבות: לימודים בינתחומיים ביהדות כתרבות. תל-אביב: ירון גולן.

כנעני, דוד. 1976. העלייה השנייה העובדת ויחסה לדת ולמסורת. תל-אביב: המכון לחקר עבודה וחברה, ספריית הפועלים.

כספי, יאיר. 1998. "היהדות הסמויה מן העין". פנים 6 עמ' 46-40.

כץ חנה. 2006. קידום חבירות בין-ארגוניות, בינתחומיות ובין מגזריות בשרותי רווחה. נייר עמדה. האגף לתכנון מחקר והכשרה, משרד הרווחה.

כץ, יעקב. 1979. לאומיות יהודית – מסות ומחקרים. ירושלים: הספרייה הציונית.

לאטור, ברוננו. 2005. "מעולם לא היינו מודרניים: מסה באנתרופולוגיה סימטרית - מבוחר פרקים". תיאוריה וביקורת 26 עמ' 74-43.

לוז, אהוד. 1985. מקבילים נפגשים: דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח אירופה בראשיתה: 1882-1904. תל-אביב: עם עובד.

לוז, אהוד. 1994. "אלטרנטיבה חילונית – על הוראת לימודי היהדות בחינוך הממלכתי הכללי". טורא ג' עמ' 30-15.

לוי, שלומית, חנה לוינסון ואליהו כ"ץ. 1993. אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל. ירושלים: מכון גוטמן למחקר חברתי שימושי.

לוי, שלומית, חנה לוינסון ואליהו כ"ץ. 2003. יהודים ישראלים: דיוקן, אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל 2000. ירושלים: מכון גוטמן, המכון הישראלי לדמוקרטיה וקרן אבי חי.

לומסקי-פדר, עדנה. 1994. דפוסי השתתפות במלחמה והשפעתם על תפיסת המלחמה ותפיסת מהלך החיים: ניתוח המקרה של "בוגרי" מלחמת יום כיפור. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים.

לי, ורד. 2008. "מלרוז פלייס", הארץ באינטרנט 15 במאי. נדלה 11.3.2009,  
<http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/1011657.html?more=1>

- לי, ורד. 2008ב. "צעירי שכונת שפירא שהקימו קואופרטיב מקווים לרווח אפסי", **הארץ באינטרנט** 29 ספטמבר. נדלה 15.3.2009, <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/1025276.html>
- ליבמן (ישעיהו), צ'ארלס (עורך). 1990. **לחיות ביחד – יחסי דתיים-חילוניים בחברה הישראלית**. ירושלים: כתר.
- ליבמן (ישעיהו), צ'ארלס. 1997. "יהדות חילונית וסיכוייה". **אלפיים** 14 עמ' 97-116.
- ליבמן (ישעיהו), צ'ארלס. 2001. "מלחמת התרבות בישראל – מיפוי מחדש". **צביון** 1 (מאי) עמ' 1-28. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, הפקולטה למשפטים, מרכז ג'לסון לישראליות, יהדות ודמוקרטיה.
- ליבנה, עודד. 1999. "הזהות החילונית פעם אחת ולתמיד". **יהדות חופשית** 16-17 עמ' 68. ראה גם באתר **חופש**. נדלה 11.8.2008, [http://www.hofesh.org.il/articles/hiloni\\_dati/zehut\\_hilonit.html](http://www.hofesh.org.il/articles/hiloni_dati/zehut_hilonit.html)
- ליברמן, עידו. 2004. **הציונות הדתית – בדרך לבידוליות? עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.**
- לימור, ניסן. 2008. "צנצנות הדבש הקשות להשגה". **חברה אזרחית מגזר שלישי בישראל** ב (1) עמ' 95-136.
- ליסיצה, סבינה ויוחנן פרס. 2000. "עולי חבר העמים בישראל: גיבוש זהות ותהליכי אינטגרציה". **סוציולוגיה ישראלית** ג' (1) עמ' 7-30.
- ליסיצה, סבינה. 2003. "יהודים? רוסים? או ישראלים? זהותם של עולי חבר המדינות". **הד האולפן החדש** 86 עמ' 29-42. נדלה 15.4.2007, <http://cms.education.gov.il/NR/rdonlyres/2AB42A85-70A7-4772-9395-BEEAA51E644F/89732/86096.doc>
- לפיד, ארנון. 2006. "התורה החילונית", **הקיבוץ באינטרנט** 21 ספטמבר. נדלה 20.7.2007, [http://www.kibbutz.org.il/welcome.htm?page=http://www.kibbutz.org.il/itonut/haver/060921\\_rabanim.htm](http://www.kibbutz.org.il/welcome.htm?page=http://www.kibbutz.org.il/itonut/haver/060921_rabanim.htm)
- לפיד, יאיר. 2005. **עומדים בטור**. תל-אביב: משכל, ידיעות אחרונות.
- לפיד, יאיר. 2008. "מחפש בית כנסת", **ידיעות אחרונות** (מוסף 7 ימים) 18 בינואר, עמ' 19.
- לשם, אלעזר. 2005. "עולי ברית המועצות לשעבר בין התבדלות לשילוב בחברה הישראלית", עמ' 541-580 בתוך בראלי, אבי, דניאל גוטוויין וטוביה פרילינג (עורכים), **חברה וכלכלה בישראל: מבט היסטורי ועכשווי**. שדה בוקר: מכון בן-גוריון לחקר ישראל ויד בן צבי.
- לשם אלעזר וסיקרון משה. 1998. "תהליכי קליטת העולים מברית המועצות לשעבר, 1995-1990 – ממצאים עיקריים", עמ' 442-464 בתוך סיקרון משה ואלעזר לשם (עורכים), **דיוקנה של עלייה – תהליכי קליטתם של עולי ברית-המועצות לשעבר 1990-1995**. ירושלים: מאגנס.
- מאוטנר, מנחם. 1998. "המשפט הסמוי מן העין". **אלפיים** 16 עמ' 45-72.
- מאיר, ידידיה. 2007. "תהילים לאישונים", **הארץ באינטרנט** 3 בינואר. נדלה 5.1.2007, <http://www.haaretz.co.il/hasite/objects/pages/PrintArticle.jhtml?itemNo=809067>

- מדינת ישראל – משרד החינוך, התרבות והספורט. 1994. **"עם ועולם" – תרבות יהודית בעולם משתנה**. המלצות הוועדה לבדיקת לימודי היהדות בחינוך הממלכתי. ירושלים: משרד החינוך.
- מייטליס, יערה. 2008. "בעכו נפתחה לראשונה מכינה קדם צבאית", **ערוץ 7 באינטרנט** 26 באוגוסט. נדלה 14.10.2008, <http://www.inn.co.il/SendMail.aspx?print=print&type=0&item=178959>
- מיכאלי, ניר. 2008. "לצור את העולם שאתה רוצה ולחיות את העולם שאתה יוצר: מאפיינים משותפים של ה"קבוצות השיתופיות" החדשות" עמ' 477-522 בתוך דרור יובל (עורך), **הקבוצות השיתופיות בישראל**. רמת אפעל: יד טבנקין.
- מיכאלי, ניר ויובל דרור. 2008. "רק הסטורי-ביוגרפי של הקבוצות השיתופיות וחבריהן" עמ' 52-108 בתוך דרור יובל (עורך), **הקבוצות השיתופיות בישראל**. רמת אפעל: יד טבנקין.
- מיכאלי, ניר ודני רוזוליו. 2008. "לעשות משהו גדול ביחד: שיתופיות משימתית בקבוצות מגדל העמק ונצרת עלית" עמ' 438-474 בתוך דרור יובל (עורך), **הקבוצות השיתופיות בישראל**. רמת אפעל: יד טבנקין.
- מלכין, יעקב. 1999. **ייחוד הגישה החילונית ללימודי היהדות**. ירושלים: המכללה ליהדות פלורליסטית.
- מלכין, יעקב. 2000. **במה מאמינים יהודים חילונים? תל-אביב: ספריית הפועלים**.
- מלכין, יעקב. 2003. **יהדות ללא אל: יהדות כתרבות, תנ"ך כספרות**. ירושלים: יהדות חופשית, כתר.
- מלכין, יעקב. 2006. "משמעות רב ביהדות החילונית". עמ' 9-12 בתוך מלכין, יעקב, סיון מס ונרדי גרין (עורכים), **דברי תמורה- לקט מאמרי בוגרים. מנהיגות יהודית חדשה**. ירושלים: ספריית היהדות החילונית.
- מלכין, יעקב. 2007. "פסח, משה ואלוהים ביהדות החילונית", אתר תמורה. נדלה 18.7.2008, <http://www.tmuraisrael.org.il/53609> פסח-משה-ואלוהים-יעקב-מלכין.
- מלכין, יעקב, סיון מס ונרדי גרין (עורכים). 2006. **דברי תמורה- לקט מאמרי בוגרים. מנהיגות יהודית חדשה**. ירושלים: ספריית היהדות החילונית.
- מלמד, אריאנה. 1997. "זה לא שיח, זה עלה תאנה", **העיר** 19 בספטמבר.
- מלר, צופיה ודן מלר. 1998. **ציידי הנפשות – תשובה ל'תשובה'**. תל-אביב: זמורה ביתן.
- מונף, המרכז למידע יהודי. 1997. **אין אידיאולוגיה חילונית: לקט נתונים ועובדות**. ירושלים: מחלקת הפרסומים והמחקרים.
- מס, סיון. 2007. "מבוא". עמ' 13-17 בתוך מלכין, יעקב, סיון מס ונרדי גרין (עורכים), **דברי תמורה- לקט מאמרי בוגרים. מנהיגות יהודית חדשה**. ירושלים: ספריית היהדות החילונית.
- מעוז, דריה. 2005. **היבטי מחזור חיים במסע של ישראלים להודו**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים.



- מרקס, דליה. 2006. "להשיב את שיח 'הזהות היהודית' אל האדם ואל ההיסטוריה", **הארץ באינטרנט** 12 ליולי. נדלה 21.8.2008,  
<http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtPE.jhtml?itemNo=761806&contras.sID=2&subContrassID=12&sbSubContrassID=0>
- מרקס, דליה. 2007. "המעמד: חיפוש אחרי התפילה האותנטית בתנועת הנוער הרפורמית הישראלית". (הרצאה). **הכנס הבינלאומי על היהדות הרפורמית: סוציולוגיה, חינוך ותיאולוגיה**. מכון ון-ליר בירושלים, 24 דצמבר.
- נבון, תום. 2010. "איזהו צעיר? – אגף צעירים במלאת עשרים למדרשה" עמ' 101-106 בתוך: **ורטה יורם (עורך), מסכת חיים: 20 שנה למדרשה באורנים**. רמת ישי: המדרשה באורנים והקיבוץ המאוחד.
- נויברגר, בנימין. 2007. "היבטים חוקתיים של יחסי דת ומדינה". עמ' 423-442 בתוך יובל, ירמיהו (עורך ראשי), **זמן יהודי חדש-תרבות יהודית בעידן חילוני, מבט אנציקלופדי**. כרך רביעי. ירושלים: למדא ומכון שפינוזה.
- נרדי, צביה. 1993. "תמורות בתנועת ההשכלה ברוסיה בשנות השישים והשבעים של המאה ה"ט". עמ' 300-327 בתוך אטקס, עמנואל (עורך), **הדת והחיים – תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה**. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- סגל, עמיר עקיבא. 2007. "הנסיון של ח"כ ביילין להפוך למשיח החילוני", **חברה סקופ** 12 בפברואר. נדלה 15.2.2008, <http://scoop.hevre.co.il/ScoopArticle.asp?id=6195>
- סואן, דן. 2003. **ארץ עברה וזעם: שסעים וזהות בחברה הישראלית**. קריית ביאליק: את, סמינר הקיבוצים.
- סופר, גילי. 2003. "תיקוני חצות בליל החג", **Ynet** 4 ביוני. נדלה 18.7.2008,  
<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-2644642,00.html#13450>
- סוקר, זאב. 1998. **החברה הקיבוצית-שינוי והמשכיות**. רמת-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- סיון, עמנואל. 1986. **קנאי האיסלאם**. תל-אביב: ספרית אופקים ועם עובד.
- סמואל, יצחק. 1996. **ארגונים – מאפיינים, מבנים, תהליכים**. תל אביב: אוניברסיטת חיפה/זמורה ביתן.
- סמואל, יצחק. 2002. **המשחק הפוליטי: עוצמה והשפעה בארגונים**. אוניברסיטת חיפה/זמורה ביתן.
- סמילנסקי, יזהר. 2006. "עוז להיות חילוני". עמ' 349-355 בתוך מלכין, יעקב (עורך), **תרבות היהדות החילונית, הגות חדשה בישראל**. ירושלים: כתר, ספריית היהדות החילונית.
- סער, ראלי. 1999. "תכנית הלימודים החדשה בתנ"ך – האדם במרכז ולא האל", **הארץ** 9 בנובמבר.
- ספיבק, צ'קרוורטי-גיטרי. 1995. "כלום יכולים המוכפפים לדבר?". **תיאוריה ובקורת** 7 (חורף) עמ' 31-66.
- ספראי, חנה. 2004. "חתונה עם טעם של פעם- מחלוקות נישואים מימי התנאים". **ארץ אחרת** 22 (גיליון יוני-יולי) עמ' 35-37.
- עוז, עמוס. 1998. **כל התקוות – מחשבות על זהות ישראלית**. ירושלים: כתר.

- עזריהו, מעוז. 1995. פולחני מדינה: חגיגות העצמאות והנצחת הנופלים בישראל 1948-1956. באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון.
- עידו, אשר. 1990. מהי אידיאולוגיה? סידרת מה?-דע!. תל-אביב: דביר.
- ענברי, אסף. 1999א. "אמנות הבריחה", הארץ (מוסף) 17 בספטמבר.
- ענברי, אסף. 1999ב. "לכל איש יש צ'אקרה", הארץ (מוסף) 24 בספטמבר.
- ענברי, אסף. 1999ג. "מחתרת הערעה", הארץ (מוסף) 10 בספטמבר.
- עציוני-הלוי, חוה. 2000. ארץ שסועה – האם מלחמת תרבות היא בלתי נמנעת? כפר סבא: אריה ניר.
- פדיה, חביבה. 2004. "החתונה הקדושה". ארץ אחרת 22 (גיליון יוני-יולי) עמ' 46-53.
- פוזן, פליקס. 1996. "איך לחנך חילונים ליהדות". יהדות חופשית 9 עמ' 9-10.
- פוזן, פליקס. 1999. "ייחוד החילוניות כזרם ביהדות". יהדות חופשית 16-17 עמ' 46-47.
- פוזן, פליקס. 2001. "החילוניות-הגדול והזנוח בנושאי המחקר וההוראה". יהדות חופשית 22 עמ' 29-30.
- פוקו, מישל. 2005א. הארכיאולוגיה של הידע. תל-אביב: רסלינג.
- פוקו, מישל. 2005ב. סדר השיח. תל-אביב: בבל.
- פז, יאיר. 2003. "מנווה שכטר למכון שכטר למדעי היהדות- פרקי בראשית", אתר מכון שכטר למדעי היהדות. נדלה 10.3.2008, <http://www.schechter.ac.il/hadashotarticle.asp?id=2>
- פטריק, אסף. 2002. "מבית אלפא עד בית הכנסת" הארץ. 14 יוני. נדלה 18.5.2010 <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtPE.jhtml?itemNo=176186&contrassID=2&subContrassID=4&sbSubContrassID=0>
- פיגה, מיכאל. 1995. תנועות חברתיות, הגמוניה ומיתוס פוליטי : בחינה משווה של האידיאולוגיות של גוש אמונים ושלוש עכשיו. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- פינר, שמואל. 2002. מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-18. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- פלאג, מולי. 2001. "הקימו את החומה". עמ' 154-160 בתוך רוזנטל, רוביק (עורך), קו השסע – החברה הישראלית בין קריעה ואיחוי. תל-אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד.
- פלדחי ברנר, רחל. 2001. "העולם בלשון – מעשי הישנות וחידוש. על 'מעשה היס: כרוניקת פירוש' מאת מיכל גוברין". רסלינג 8 עמ' 99-101. נדלה מרץ 2010, [http://www.resling.co.il/pdfs/issue\\_article\\_94.doc](http://www.resling.co.il/pdfs/issue_article_94.doc)
- פלדמן, מאיה. 2006. "יהודי צריך לדעת איך להיות יהודי", Ynet 1 בינואר. נדלה 24.5.2009 <http://www.ynet.co.il/Ext/Comp/ArticleLayout/CdaArticlePrintPreview/1,2506,L-3257400,00.html>

- פפר, אנשיל. 2003. "הגיע הזמן שיכירו בזרם החילוני ביהדות", הארץ 17 בנובמבר.
- פרי, יורם. 2005. **יד איש באחיו- רצח רבין ומלחמת התרבות בישראל**. תל-אביב: בבל.
- פרידמן, מנחם. 1990. "מדינת ישראל כדילמה דתית". אלפיים 3 עמ' 24-68.
- פריצקי, יוסי. 1999. "פיוס מזויף – האם אפשר לכרות אמנה עם מי שמבקש לכלותך?". **יהדות חופשית** 14 עמ' 14.
- פרלמוטר, שלומי ורננה פילזר. 2004. "הקהילה הלומדת אל מול הקתדרה העממית ובתוכה". **הקתדרה העממית** 12.
- פרשיצקי, אנה. 2006. **טקסי חתונה בחברה הישראלית: מחקר משווה של ריטואליזציה ופרפורמטיביות**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור בפילוסופיה, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.
- צבן, יאיר. 2005. "יהדות חילונית עכשווית - שאלות יסוד הנובעות מן השינויים שחלו במאה ה-20", אתר **חופש**. נדלה מרץ 2008, [http://www.hofesh.org.il/articles/jew/biran\\_secular\\_judaism.html](http://www.hofesh.org.il/articles/jew/biran_secular_judaism.html)
- צבר-בן יהושע, נעמה. 1999. **המחקר האיכותי בהוראה ובלמידה**. תל-אביב: מודן.
- צבר-בן יהושע, נעמה. 2001. **מסורות וזרמים במחקר האיכותי**. לוד: דביר.
- צוקר, דדי (עורך). 1999. **אנו היהודים החילונים – מהי זהות יהודית חילונית? תל-אביב: משכל**.
- צור, מוקי. 2001א. "בוני הגשרים במסלול הגאולה". עמ' 161-170 בתוך רוזנטל, רוביק (עורך), **קו השסע – החברה הישראלית בין קריעה ואיחוי**. תל-אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד.
- צור, מוקי. 2001ב. "השבת היא השוט והיא התחמושת". עמ' 134-137 בתוך גרזי, מיריק ובארי צימרמן (עורכים), **היום השביעי- יוצרים ישראלים כותבים על השבת שלהם**. תל-אביב: שיטים, ידיעות אחרונות וספרי חמד.
- צור, מוקי ויובל דניאלי. 2004. **יוצאים בחודש האביב- פסח ארץ-ישראלי בהגדות מן הקיבוץ**. ירושלים: יד טבנקין, יד בן צבי, מכון בן גוריון ויד יערי.
- צור, מוקי ושרון רוטברד. 2009. **מצריפים מחוסרי בטנה: סיפורים, עדויות ותעודות משכונת שפירא**. תל אביב: בבל וביג"ה.
- צימרמן, בארי. 2002. **דורש טוב לתורה- דרשות שיר על מבחר פסוקים מפרשות השבוע**. טבעון: מחברות שדמות.
- צימרמן, בארי, 2004. "פתחים רבים לה", **חדשות וואלה** 5 באפריל. נדלה 14.7.2006, <http://news.walla.co.il/?w=/78/608092/@opinion>
- צימרמן, בארי. 2007. **המ"ם הסופית של אלוהים**. תל-אביב: הוצאת קשר תרבות יהודית לכל.
- צמרת, צבי. 1997. **עלי גשר צר, עיצוב מערכת החינוך בימי העלייה הגדולה**. שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון.
- צמרת, צבי 2002. "מדינה יהודית – כן; מדינה קלריקלית – לא. ראשי מפא"י ויחסם לדת ולדתיים". עמ' 176-245 בתוך מרדכי בר-און וצבי צמרת (עורכים), **שני עברי הגשר, דת ומדינה בראשית דרכה של ישראל**. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.

- צ'רצ'מן, ארזה ואלישבע סדן. 2003. "השתתפות-מבט שני". עמ' 273-287 בתוך צ'רצ'מן, ארזה ואלישבע סדן (עורכות), **השתתפות – הדרך שלך להשפיע**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- קדוש, רות. 2007. "קבלו תיקון- מה מתקנים והיכן? מקבץ ערבי 'תיקון שבועות' אל תוך הלילה, הגרסה החילונית", **מעריב באינטרנט** 21 במאי. נדלה 28.5.2007. <http://www.nrg.co.il/online/15/ART/943/959.html>
- קוטלר, גרגורי. 2008. "מיהו יהודי מנקודת מבטה של יהדות רוסיה", אתר **ארגון פנים להתחדשות יהודית**. נדלה 14.8.2008. <http://www.pananim.org.il/text/upload/Patrolin.doc>
- קורצווייל, ברוך. 1965. **ספרותנו החדשה – המשך או מהפכה**. ירושלים: שוקן.
- קימרינג, ברוך. 2001. **קץ שלטון האחוסלים**. ירושלים: כתר.
- קימרינג, ברוך. 2004. **מהגרים, מתיישבים, ילידים: המדינה והחברה בישראל – בין ריבוי תרבויות למלחמות תרבות**. תל-אביב: עלמא, עם עובד.
- קלדרון, נסים. 2000. **פלורליסטים בעל כורחם – על ריבוי התרבויות של הישראלים**. תל-אביב: אוניברסיטת חיפה, זמורה ביתן.
- קלדרון, רות. 1999א. "לתלמוד נכנסו יחפים". **אלפיים** 18. נדלה מרץ 2010, <http://www.alma.org.il/content.asp?pageid=66>
- קלדרון, רות. 1999ב. "הזמנה למדרש". עמ' 194-198 בתוך צוקר, דדי (עורך), **אנו היהודים החילונים – מהי זהות יהודית חילונית? תל-אביב: משכל**.
- קלדרון, רות. 2002. **סקר עלמא**. מטעם יוסי ביילין ובחסות קרן פוזן (פנימי).
- קנת, אורלי. 2000. "העגלות הולכות ומתמלאות". **פנים** 14 עמ' 85-90.
- קנת, אורלי. 2003. "יהדות חופשית וחזון הנביאים". **יהדות חופשית** 26-27. נדלה 5.6.2006, [http://www.hofesh.org.il/articles/hiloni\\_dati/free\\_judaism\\_and\\_prophets\\_vision.html](http://www.hofesh.org.il/articles/hiloni_dati/free_judaism_and_prophets_vision.html)
- קשתי, אור. 1996. "חינוך ייחודי גם לחילונים", **הארץ** 24 בדצמבר.
- רבי, יעקב. 1992. **יהודים ויהדות במתח הזמנים**. תל-אביב: ספרית הפועלים.
- רביצקי, אביעזר. 1997. "דתיים וחילוניים בישראל: מלחמת תרבות פוסט-ציונית?". **אלפיים** 14 עמ' 80-96.
- רגב, מוטי. 2006. "הון תרבותי". עמ' 139-133 בתוך רם, אורי וניצה ברקוביץ' (עורכים), **אי שוויון**. תל-אביב: אוניברסיטת בן-גוריון.
- רובין, ניר. 2004. "קיבוץ של קבוצות", **קיבוץ** 15 ספטמבר.
- רוזין, אורית. 2002. **מגוף ראשון רבים לגוף ראשון יחיד – תהליכי אינדוואליזציה בחברה הישראלית בראשית העשור הראשון למדינה**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, בית הספר למדעי היהדות ע"ש רוזנברג, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.

- רוזנברג, שלום. 1976. "זהות ואידיאולוגיה בהגות היהודית בת זמננו – מסה במטא שפה".  
**בתפוצות הגולה 77/8 עמ' 5-15.**
- רוזנטל, רוביק. 1996. "חילונים נוגעים ביהדות", **מעריב** (מוסף מיוחד ליום הכיפורים תשנ"ז)  
 22 בספטמבר.
- רוזנטל, רוביק. 1998. "ערב תיקון שבועות", **זמן תל-אביב 5** ביוני.
- רוח-מדבר, מריאנה. 2006. **תרבות העידן החדש בישראל: מבוא מתודולוגי וה"רשת הרעיונית"**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, התכנית הבינתחומית ללימודי פרשנות ותרבות, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
- רוטנברג, ואדים. 2000. "הזהות העצמית של היהודים מברית המוצעות לשעבר בישראל", עמ' 218-213 בתוך דימרסקי-ציגלמן לודמילה (עורכת) **יהודי ברית-המועצות במעבר- ספר היובל לדוד פריטל (פרינצטל) בהגיעו לגבורות (194)**.
- רוטנשטרייך, נתן. 1972. **על הקיום היהודי בזמן הזה**. תל-אביב: ספריית הפועלים, דעת זמננו.
- רוטקוביץ, יאיר. 2008. "הגיעה העת לגיור חילוני", **Ynet** 14 ליוני. נדלה 12.3.2010,  
<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3555059,00.html>
- רוניגר, לואיס. 1999. "האינדיבידואליזם בקרב הציבור היהודי בישראל של שנות התשעים". עמ' 109-128 בתוך בשארה, עזמי (עורך), **בין האני לאנחנו – הבניית זהות וזהות ישראלית**. תל אביב: מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.
- רותם, תמר. 1999. "יהדות ידידותית למשתמש", **הארץ** 16 בנובמבר.
- רותם, תמר. 2004. "פחות תפילה, יותר קהילה", **הארץ** 5 דצמבר חלק ב' עמ' 3.
- רטנר, מיכל. 1999. "בתי מדרש חילוניים כאלטרנטיבה תרבותית והשפעתם החברתית". עבודה סמינריונית במסגרת הקורס 'דת ופוליטיקה בחברה הישראלית' בחוג למדע המדינה, אוניברסיטת בר-אילן.
- ריבק, אמנון. 2008. **קבלת שבת בקהילה חילונית- הצעה למבנה ומאגר ערוך של חומרים לסידור ליל שבת**. טבעון: המדרשה באורנים.
- ריינר, חנן. 1997. **אופיים ומשמעותם הסוציולוגית של ממשקים מחשבתיים בין מאפייני הדת המודרנית על פי רוברט בלה לבין המחשבה הסוציולוגית של יירגן האברמאס ואנטוני גידנס**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.
- רייסל, אסתר ורודי רייסל. 1994. **זיקה חילונית ליהדות**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- רם, אורי. 1999. "בין הנשק והמשק: ישראל בעידן העולמקומי". **סוציולוגיה ישראלית** ב (1) עמ' 99-145.
- רם, אורי. 2004. **הגלובליזציה של ישראל : מק'וורלד בתל אביב, ג'יהאד בירושלים**. תל-אביב: רסלינג.
- רסיסי, ניר ועינת ברגר. 2006. **דו"ח מחקר הערכה של התכנית 'עולמות': זהות יהודית- ישראלית בנצרת עלית**. קרן אביחי ותוכנית עולמות (פנימי).
- שביד, אליעזר. 1974. **היהודי הבודד והיהדות**. תל-אביב: עם עובד.

- שביד, אליעזר. 1977. **תולדות ההגות היהודית בעת החדשה: המאה התשע-עשרה**. ירושלים: הקיבוץ המאוחד, כתר.
- שביד, אליעזר. 1981. **היהדות והתרבות החילונית**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- שביד, אליעזר. 1995. **לקראת תרבות יהודית מודרנית**. תל-אביב: עם עובד.
- שביד, אליעזר. 1997. "החג כביטוי תרבותי משותף לדתיים וחילוניים". **רבגוני** 1 עמ' 27-36.
- שביד, אליעזר. 2000. **חינוך הומניסטי-יהודי בישראל**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- שביט, יעקב. 1984. **מעברי עד כנעני**. ירושלים: דומינו.
- שגב, עמירה. 2001. "רות קלדרון", **הארץ** (מוסף) 13 באפריל.
- שגיב, אבי. 2002. **ביקורת שיח הזהות היהודית**. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, מרכז רפפורט לחקר ההתבוללות ולחיזוק החינוניות היהודית.
- שגיב, אבי. 2006. **המסע היהודי-ישראלי, שאלות של תרבות ושל זהות**. ירושלים: מכון שלום הרטמן.
- שגיב-הכהן, טליה. 2004. **חילונים לומדים יהדות: זירת חיפוש ומאבק**. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, המחלקה לחינוך, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- שגיב, טליה ועדנה לומסקי-פדר. 2007. "מהלכה למעשה: מאבק סמלי על הון תרבותי בבתי מדרש חילוניים". **סוציולוגיה ישראלית** ח (2) עמ' 269-299.
- שדמי-וורטמן, שרה. 2010. "הקמת המדרשה 1989-1999: התהוותה של "פדגוגיה של זהות". עמ' 7-36 בתוך: ורטה יורם (עורך), **מסכת חיים: 20 שנה למדרשה באורנים**. רמת ישי: המדרשה באורנים והקיבוץ המאוחד.
- שוכל, שירי. 2008. "התחדשות יהודית". עבודה שהוגשה בקורס סוגיות יסוד ביהדות זמננו ובחינוך יהודי. תשרי תשס"ט. אוניברסיטת תל-אביב.
- שוורץ, דב. 1999. **הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות**. תל-אביב: עם עובד.
- שווקד, משה. 2002. **מסע ישראלי- תל אביב, ניו יורק ומה שביניהן**. תל אביב: משכל.
- שווקד, יואב. 2005. "שבת של מי?", **מקור ראשון** 15 בספטמבר.
- שווקד, יואב. 2005. "רק מפסידים במונופול". **אתר כתבים-בית ראובן מס**. נדלה 15.3.2009 [http://www.massculture.co.il/index.asp?mainpage=prod\\_enlarge&prodcats=1402&=prodtbl=140200&prodid=43&menuIDcounterID](http://www.massculture.co.il/index.asp?mainpage=prod_enlarge&prodcats=1402&=prodtbl=140200&prodid=43&menuIDcounterID)
- שטדלר, נורית. 1996. **דינאמיות בקתוליות: קידוש החול באמצעות העבודה: ניתוח הרמנויטי של טכסטים ב - Opus Dei**. מחקרי עיון 2. האוניברסיטה העברית ירושלים, המרכז על שם שיין למחקרים במדעי המדינה.
- שטדלר, נורית. 2001. **קודש וחול בתפישת העבודה: המקרה של האורתודוכסיה היהודית בישראל**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- שטיין, אסף ונעמה צבר-בן יהושע. 2009. "מגמות בדת הלאום ו-'דור היהדות החילונית' במערכת החינוך של תל אביב-יפו". **דור לדור** לד' (תשס"ט) עמ' 51-68.

- שטרית, סמי שלום. 2001. "השוואה היהודית והלקח האוניברסלי", אתר "קדמה". נדלה <http://www.kedma.co.il/Kedma/Holocaust.htm>, 20.7.2009.
- שטרן, ידידיה. 2003. **הנגשת ארון הספרים היהודי לדורנו**. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, מרכז רפפורט לחקר ההתבוללות ולחיזוק החינויות היהודית.
- שיקלי, איתן. 2004. **חינוך תל"י (תגבור לימודי יהדות): התפתחותו ומימושו של רעיון חינוכי בתנאי מציאות משתנה**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, The :York New Jewish Theological Seminary.
- שלג, יאיר. 2000. **הדתיים החדשים – מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל**. ירושלים: כתר.
- שלג, יאיר. 2005. "יש ארבעה זרמים ביהדות והם אפילו יכולים להתפלל יחד", **הארץ באינטרנט** 28 מרץ. נדלה 20.12.2006, <http://www.haaretz.co.il/hasite/objects/pages/PrintArticle.jhtml?itemNo=557632>
- שלג, יאיר. 2006. "הזרם הרביעי- יהדות חילונית בישראל", סידרת מאמרים. **הארץ**, 1 ביוני, 9 יוני, 16 יוני, 23 יוני, 7 יולי, 12 יולי, 18 אוגוסט, 30 ספטמבר, 6 אוקטובר, 13 אוקטובר. הפניה לכלל הכתבות ראה באתר הארץ. נדלה 15.5.2007: <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/LiArtSR.jhtml?objNo=59704>
- שלג, יאיר. 2007. "בתי המדרש רוצים סדר יום ציבורי 'ואולי נקים מפלגה'", **הארץ באינטרנט** 29 יולי. נדלה 11.8.2007, <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArt.jhtml?itemNo=887245&contrassID=2&sbSubContrassID=21>
- שלג, יאיר. 2008. "עימות על כל הקופה", **הארץ** 28 מאי. נדלה 15.11.2008, <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/987858.html>
- שלח, אילנה. 1975. **סממנים לדת חילונית בישראל**. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- שלח, עופר. 1999. "אין כסף לכוונות הטובות", **מעריב** 21 באוקטובר.
- שלמון, יוסף. 1996. "דת ולאומיות בתנועת העבודה". עמ' 366-374 בתוך גינוסר, פנחס ואבי בראלי (עורכים), **ציונות: פולמוס בן זמננו**. המרכז למורשת בן-גוריון ואוניברסיטת בן-גוריון.
- שלף, ליאון. 2002. **עשבים שוטים בגן עדן: על תנ"ך ועל פוליטיקה**. ישראל: הקיבוץ המאוחד.
- שלסקי, שמחה ומרדכי אריאלי. 2002. "מהגישה הפרשנית לגישות פוסט-מודרניות בחקר החינוך". עמ' 76-31 בתוך צבר-בן יהושע, נעמה (עורכת), **מסורות וזרמים במחקר האיכותי**. אור יהודה: דביר.
- שמוש, אמנון. 1979. "תמונות מבית הספר העממי". עמ' 87-79 בתוך שמוש, אמנון, **קנה וקינמון**. רמת גן: מסדה.
- שמחאי, דלית. 2005. **התנגדות מחבקת- פרדוקסים של שינוי חברתי בעידן החדש**. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת חיפה, חיפה.
- שנהב, יהודה. 2001. "זהות בחברה פוסט לאומית". **תיאוריה ובקורת** 19 עמ' 5-16.

- שנהב, יהודה. 2007א. "האם יש בכלל תרבות חילונית?", **הארץ באינטרנט** 12 בספטמבר. נדלה <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/903215.html>, 28.7.2009
- שנהב, יהודה. 2007ב. "העיקר ש'כור ההיתוך' הצליח", **הארץ באינטרנט** 19 בספטמבר. נדלה <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/904430.htm>, 28.7.2009
- שנהב, יהודה. 2008. "הזמנה למתווה פוסט-חילוני לחקר החברה בישראל". **סוציולוגיה ישראלית** י (1) עמ' 161-188.
- שנהב, יהודה וחנן חבר. 2002. "המבט הפוסט-קולוניאלי". **תיאוריה ובקורת** 20 עמ' 9-22.
- שניצר, שמואל. 1997. **אבני יסוד**. תל-אביב: ספריית מעריב.
- שנר, משה. 2004. "כאוס, מיתוס ונאראטיב היסטורי", אתר **מכללת אורנים**. נדלה 15.5.2005, <http://www.oranim.ac.il/site/heb/TmplCourse.aspx?CourseID=322&AccountID> =25
- שפירא, אברהם (עורך). 1967. **שיח לוחמים – פרקי הקשבה והתבוננות**. תל-אביב: הוצאת קבוצת חברים צעירים מהתנועה הקיבוצית, דפוס אחדות.
- שפירא, אניטה. 1980. **ברל**. תל-אביב: ספריית אופקים, עם עובד.
- שפירא, אניטה. 1997. **יהודים חדשים יהודים ישנים**. תל-אביב: עם עובד.
- שפירא, אניטה. 2002. "יהדות וישראליות – מבט היסטורי". עמ' 205-224 בתוך הורוביץ, נרי (עורך), **דת ולאומיות בישראל ובמזרח התיכון**. תל-אביב: עם עובד.
- שפירא, אניטה. 2006. **התנ"ך והזהות היהודית**. ירושלים: מאגנס.
- שפרבר, דוד. 2006. **המבדיל בין קודש לחול-הלכה, גבולות ומשטור באמנות היהודית העכשווית בישראל**. אוניברסיטת בר-אילן, מרכז ליבר לתערוכות.
- שקדי, אשר. 2003. **מלים המנסות לגעת: מחקר איכותני – תיאוריה ויישום**. תל-אביב: רמות ואוניברסיטת תל-אביב.
- ששון-לוי, אורנה. 1995. **מודעות של מהפכנים - זהות של קונפורמים: תנועת המחאה 'השנה ה-21'**. ירושלים: מרכז שייך למחקרים במדעי החברה - האוניברסיטה העברית.
- ששון-לוי, אורנה ותמר רפפורט. 2002. "גוף אידיאולוגיה ומגדר בתנועות חברתיות". **מגמות** 41 (4) עמ' 489-513.
- תבורי, אפרים. 1982. **דת, אתניות והדת הממלכתית בישראל**. דו"ח מסכם המוגש למועצה הלאומית למחקר ולפיתוח. רמת גן: המכון למחקר סוציולוגי של העדות, אוניברסיטת בר-אילן.
- תבורי, אפרים. 1999. "זהויות חברתיות בחברה רב-גונית". עמ' 31-40 בתוך לאור, רינה ודבורה מן (עורכות), **רבגוניות ורב תרבותיות בחברה הישראלית**. רמת-גן: הקתדרה לחינוך לערכים, לסובלנות ולשלום, אוניברסיטת בר-אילן.
- תבורי, אפרים. 2000. **היהדות הרפורמית בישראל: הישגים וסיכויים**. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, הועד היהודי אמריקאי ומרכז ארגוב לחקר העם היהודי ומדינת ישראל.
- תומסון, דוד. 1995. **אירופה מאז נפוליאון**. תל-אביב: זמורה ביתן.



- Adler, Patricia A. and Peter Adler. 1987. *Membership Roles in Field Research*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Aldridge, Alan E. 2000. *Religion in the Contemporary World: a Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Alexander, Jeffrey. 1996. "Critical Reflections on 'Reflexive Modernization' Theory." *Theory, Culture and Society* 13 (4): 133-138.
- Angrosino, Michael. 2002. "Civil Religion Redux." *Anthropological Quarterly* 75 (2): 239-268.
- Atkinson, Paul and Martyn Hammersley. 2007. *Ethnography: Principles in Practice*. (3<sup>rd</sup> Ed.). New-York: Routledge.
- Azulay, Naama and Ephraim Tabory. 2008. "A House of Prayer for All Nations: Unorthodox Prayer Houses for Nonreligious Israeli Jews." *Sociological Papers* 13: 24-41.
- Azulay, Naama and Rachel Werzberger. Forthcoming. "Collective Aspects in Secular Judaism – The Jewish Renewal Movement in Israeli Secular Society." *Contemporary Jewry*.
- Barnea, Miriam and Yehuda Amir. 1981. "Mutual Attitudes and Attitude Change Following Intergroup Contact of Religious and Nonreligious Students." *Journal of Social Psychology* 115: 65-71.
- Beckford, James A. 2003. *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beit-Hallahmi, Benjamin. 1992. *Despair and Deliverance: Private Salvation in Contemporary Israel*. New-York: State University of New-York Press.
- Bellah, Robert N. 1967. "Civil Religion in America." *Daedalus* 96 (3): 1-21.
- Bellah, Robert N. 1970. *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post – Traditional World*. New-York: Harper and Row.
- Bellah, Robert N. and Phillip Hammond. 1980. *Varieties of Civil Religion*. San-Francisco: Harper and Row.
- Bellah, Robert N., and Steven M. Tipton (Eds.). 2006. *The Robert Bellah Reader*. Durham: Duke University Press.
- Ben-Ari, Eyal. 1998. *Mastering Soldiers: Conflict, Emotions, and the Enemy in an Israeli Military Unit*. New-York and Oxford: Berghahn Books.

- Benavot, Aaron, Talia. Sagiv and Noa Apeloig. 2002. *The Minischool Program in Israel - A Feasibility Report*. Jerusalem: Report submitted to the Avi-Chai Foundation.
- Benford, Robert D. and David A. Snow. 2000. "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment." *Annual Review of Sociology* 26: 11-39.
- Ben-Rafael, Eliezer, Elite Olshtain and Idit Geijst. 1998. "Identity and Language – The Social Insertion of Soviet Jews in Israel", Pp. 333-356 in Elazar Leshem and Judith T. Shual (Eds.), *Immigration to Israel: Sociological Perspectives. Studies of Israeli Society* 8. New Brunswick and London: Transaction.
- Ben-Sasson Furstenberg, Shira and Rebecca Cariati. 2007. *Mapping of Emerging Non-Denominational\Unaffiliated Spiritual Communities in Israel*. Jerusalem: Shatil.
- Berg, Bruce L. 1998. *Qualitative Research Methods for the Social Science*. London: Viacom.
- Berger, Peter L. 1967. *The Sacred Canopy*. New-York: Doubleday.
- Berger, Peter L. 1979. *Facing Up To Modernity*. New-York: Penguin Education.
- Blau, Peter Michael and William Richard Scott. 2003. *Formal Oorganizations: A Comparative Approach*. Stanford CA: Stanford University Press.
- Bonner, Ann and Gerda Tolhurst. 2002. "Insider-Outsider Perspectives of Participant Observation." *Nurse Researcher* 9 (4): 7-19.
- Bourdieu, Pierre. 1979. *Distinction: A Social Critic of the Judgment of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1986. "The Forms of Capital." Pp. 241-258 in John C. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New-York: Greenwood Press.
- Bourdieu, Pierre. 1987. "Legitimation and Structured Interests in Weber's Sociology of Religion." Pp. 119-136 in Scott Lash and Sam Whimster (Eds.), *Max Weber, Rationality and Modernity*. London: Allen and Unwin.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *The Field of Cultural Production*. Cambridge: Polity.
- Bourdieu, Pierre. 1999. *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Breen, Lauren J. 2007. "The Researcher 'In the Middle': Negotiating the Insider/Outsider Dichotomy." *The Australian Community Psychologist* 19 (1): 163-171.

- Brown, Roger. 1985. *Social Psychology*. New-York: Free Press.
- Bruce, Steve. 1992. *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*. Oxford: Oxford University Press.
- Bruce, Steve. 2008. *Fundamentalism*. (2<sup>nd</sup> Ed.). Cambridge: Polity Press.
- Buechler, Steven M. 2000. *Social Movements in Advanced Capitalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Campbell, John .L. 2005. "Where Do We Stand? Common Mechanisms in Organizations and Social Movement's Research." Pp 41-68. in Gerald F. Davis, Doug McAdam, Richard Scott, and Mayer N. Zald (Eds.), *Social Movements and Organization Theory*. New-York: Cambridge University Press.
- Caplan, Eric.1990. *Faces of Jewish Thought at the Center for Jewish Studies at Oranim and Their Reflection in Educational Materials*. M.A Thesis. Jerusalem: University of Jerusalem.
- Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Casanova, José. 2001. "Religion, the New Millennium, and Globalization." *Sociology of Religion* 62 (4): 415-441.
- Casanova, José. 2006. "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective." Paper Presented at the Conference on Secularization, University of Virginia, January 28.
- Casanova, José. 2009. "Secularization, Religious Revivals and Sacralization." Paper Presented at the Van-Leer Institute, Jerusalem, July 21.
- Caspi, Yair. 1999. "A Stream Seeking Direction." *The Jerusalem Report*, November 22.
- Castells, Manuel. 1997. *Power of Identity: The Information Age: Economy, Society, and Culture*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Charmaz, Kathy. 2002. "Qualitative Interviewing and Grounded Theory Analysis." Pp. 675-694 in Jaber F. Gubrium and James A. Holstein (Eds.), *Handbook of Interview Research: Context and Methods*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Charmaz, Kathy. 2005. "Grounded Theory in the 21<sup>st</sup> Century: Applications for Advancing Social Justice Studies." Pp. 507-536 in Norman K. Denzin and Yvona S. Lincoln (Eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research*. (3<sup>rd</sup> Ed.). Thousand Oaks: Sage Publications.

- Cohen, Asher and Bernard Susser. 2000. *Israel and the Politics of Jewish Identity: The Secular-Religious Impasse*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Cohen, Jean L. 1985. "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements." *Social Research* 52 (4): 663-716.
- Cohen, Jean L. and Andrew Arato. 1994. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: MIT Press.
- Conger, Jay A. 1998. "Qualitative Research as the Cornerstone Methodology for Understanding Leadership." *Leadership Quarterly* 9: 107-121.
- Creswell, John W. 1998. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Traditions*. California: Sage Publications.
- Dalton, Russell and Manfred Kuechler. 1990. "New Social Movements and the Political Order: Inducing Change for Long-Term Stability?" Pp. 277-300 in Russell Dalton and Manfred Kuechler (Eds.), *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies*. New-York: Oxford University Press.
- Dawson, Lorne L. 1998. "Anti-Modernism, Modernism, and Postmodernism: Struggling with the Cultural Significance of New Religious Movements." *Sociology of Religion* 59 (2):131-156.
- Della Porta, Donatella and Mario Diani. 1999. "Four Core Questions for Social Movement Analysis." Pp 5-19 in Donatella Della Porta and Mario Diani. *Social Movements: An Introduction*. Boston: Blackwell Publishing.
- Della Porta, Donatella and Mario Diani. 2006. *Social Movements: An Introduction*. (2<sup>nd</sup> Ed.). Boston: Blackwell Publishing.
- Denzin, Norman K. and Yvona S. Lincoln (Eds.). 1994. *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Denzin, Norman K. and Yvona S. Lincoln. 2005. "Introduction: The Discipline and Practice of Qualitative Research." Pp. 1-32 in Norman K. Denzin and Yvona S. Lincoln (Eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research*. (3<sup>rd</sup> Ed.). Thousand Oaks: Sage Publications.
- DeVault, Marjorie L. and Liza McCoy. 2002. "Institutional Ethnography: Using Interviews to Investigate Ruling Relations." Pp. 751-776 in Jaber F. Gubrium and James A. Holstein (Eds.), *Handbook of Interview Research: Context and Methods*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Davie, Grace. 2000. *Religion in Modern Europe: a Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.

- Davie, Grace. 2005. "Believing Without Belonging: Just How Secular Is Europe?" Paper Presented at the Pew Forum's biannual Faith Angle Conference, Key West, Florida, December 5.
- Davie, Grace. 2006. "Is Europe an Exceptional Case?" *The Hedgehog Review* 8 (spring/summer): 23-34.
- Diani, Mario. 1992. "The Concept of Social Movement." *The Sociological Review* 40 (1): 1-25.
- Diani, Mario. 1999. "Social Movement Networks Virtual and Real." Paper Presented at the Conference "A New Politics?", CCSS, University of Birmingham, September 16-17.
- Diani, Mario and Ivano Bison. 2004. "Organizations, Coalitions, and Movements." *Theory and Society* 33: 281–309.
- Don-Yehiya, Eliezer. 1992. "The Negation of Galut in Religious Zionism." *Modern Judaism* 12 (2): 129-155.
- Don-Yehiya, Eliezer. 1995. "Traditional Festivals and National Myths: The Festival of Hanukkah and the Myth of the Maccabees in Zionist Ideology and in Israeli Society." Pp. 303-322. in Shlomo Deshen, Charles.S. Liebman and Moshe Shokeid (Eds.), *Israeli Judaism: The Sociology of Religion in Israel*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Don-Yehiya, Eliezer and Charles S. Liebman. 1981a. "Zionist Ultra-Nationalism and its Attitude toward Religion." *Journal of the Church and State* 23: 259-253.
- Don-Yehiya, Eliezer and Charles S. Liebman. 1981b. "The Symbol System of Zionist-Socialism: An Aspect of Israeli Civil Religion." *Modern Judaism* 1 (2): 121-148.
- Don-Yehiya, Eliezer. and Charles S. Liebman. 1983. "The Dilemma of Reconciling Traditional Culture and Political Needs: Civil Religion in Israel." *Comparative Politics* 16 (1): 53-66.
- Dror, Yuval. 1999. "50 Years of Committees to Reinforce Jewish Studies and Jewish Consciousness In Israel's Non-Religious Sector: Conclusions from Historical-Curricular Research". Pp. 161-186 In Yisrael Rich, and Michael Rosenak (Eds.), *Abiding Challenges: Research Perspectives on Jewish Education: Studies In Memory of Mordechai Bar-Lev*. London and Ramat Gan: Freund and Bar Ilan University.
- Durkheim, Emile. 1915. *The Elementary Forms of the Religious Life: A Study in Religious Sociology*. Translated by Joseph Ward Swain. New-York: Macmillan.
- Eder, Klaus. 1985. "The 'New' Social Movements: Moral Crusades, Political Pressure Groups, or Social Movements?" *Social Research* 52 (4): 869–901.

- Erlandson, David A., Eduard L. Harris, Barbara L. Skipper and Steve D. Allen. 1993. *Doing Naturalistic Inquiry :A guide to Methods*. Newbury Park, California: Sage Publications.
- Fenn, Richard K. 1978. *Toward A Theory of Secularization*. Storrs, Conn.: Society for the Scientific Study of Religion.
- Fetterman, David M. 1989. *Ethnography: Step by Step*. London: Sage Publications.
- Finke, Roger and Rodney Stark. 1992. *The Churching of America, 1776-1990: Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Flacks, Richard. 1994. "The Party's Over- So What Is to Be Done?" Pp. 330-351 in Enrique Larana, Hank Jhonston and Joseph R. Guesfield (Eds.), *New Social Movements – From Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Foucault, Michel. 1980. "Two Lectures." Pp. 78-108 in Colin Gordon (Ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. New-York: Pantheon Books.
- Fox, Jonathan and Ephraim Tabory. 2008. "Contemporary Evidence Regarding the Impact of State Regulation of Religion on Religious Participation and Belief." *Sociology of Religion* 69 (3): 245-271.
- Friedman, Menachem. 1990. "The Chronical of the Status-Quo: Religion and State in Israel." Pp. 47-80 in Varda Pilowsky (Ed.), *Transition from Yishuv to State, 1947-1949: Continuity and Change*. Haifa: University of Haifa, Herzl Institute for Research in Zionism.
- Gergen, Kenneth J. 1991. *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. New-York: Basic Book.
- Gerlach, Luther P. 2001. "The Structure of Social Movements: Environmental Activism and Its Opponents." Pp. 289-309 in John Arquilla and David F. Ronfeldt (Eds.), *Networks and Netwars: The Future of Terror, Crime, and Militancy*. Santa Monica: Rand.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Glaser, Barney G. and Amseln L. Strauss. 1967. *Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. Chicago: Aldine.
- Goodwin, Jeff and James M. Jasper. 2003. *The Social Movements Reader: Cases and Concepts*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Gordon, Carol. 1989. "Mutual Perceptions of Religious and Secular Jews in Israel." *The Journal of Conflict Resolution* 33: 632-651.

- Gorski, Philip S. 2000. "Historicizing the Secularization Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, CA. 1300 to 1700." *American Sociological Review* 65 (1): 138-167.
- Gouldner, Alvin Ward. 1979. *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class: a Frame of Reference, Theses, Conjectures, Arguments, and an Historical Perspective on the Role of Intellectuals and Intelligentsia in the International Class Contest of the Modern Era*. London: Macmillan.
- Greenwald, Howard P. 2007. *Organizations: Management Without Control*. University of Southern California: Sage Publications.
- Grimes, Ronald L. 1996. *Readings in Ritual Studies*. Upper Saddle River N.J.: Prentice Hall.
- Grimes, Ronald L. 2000. *Deeply Into the Bone: Re-Inventing Rites of Passage*. Berkeley: University of California Press.
- Gutman, Robert .1976. "The Social Function of Built Environment." Pp. 37-49 in Amos Rapoport (Ed.), *The Mutual Interaction of People and Their Built Environment - A Cross-Cultural Perspective*. The Hague, Paris: Mouton Publishers.
- Hadden, Jeffrey K. 1987. "Toward Desacralizing Secularization Theory." *Social Forces* 65: 587-611.
- Hamilton, Malcolm B. 2001. *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*. New-York: Routledge.
- Haney, Lynne. 1996. "Homeboys, Babies, Men in Suits: The State and the Reproduction of Male Dominance." *American Sociological Review* 61 (5): 759-778.
- Hannan, Michael T. and John Freeman. 1989. *Organizational Ecology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Herman, Simon N. 1989. *Jewish identity: a social psychological perspective*. New-Jersey: Transaction Publishers.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2000. *Religion as a Chain of Memory*. Translated by Simon Lee. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2005. "Religious Individualization and New Forms of Religious Sociability in a Time of Uncertainties." Paper presented at the Conference on Religion and Sociology, Stockholm, July 21.
- Holstein, James A. and Jaber F. Gubrium. 2004. "The Active Interview." Pp 140-161 in David Silverman (Ed.), *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. Thousand Oaks: Sage Publications.

- Hunter, James D. 1993. *Evangelicalism: The Coming Generation*. Chicago: University of Chicago Press.
- Iannaccone, Laurence R. 1990. "Religious Practice: A Human Capital Approach." *Journal for the Scientific Study of Religion* 29: 297-314.
- Ingelhart, Ronald. 1997. *Modernization and Post-Modernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Jackson, Peter. 1989. *Maps of Meaning - An Introduction to Cultural Geography*. London and New-York: Routledge.
- Jenkins, Craig J. 1983. "Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements." *Annual Review of Sociology* 9: 527-553.
- Johnston, Hank and Bert Klandermans (Eds). 1995. *Social Movement and Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Johnston, Hank, Enrique Larana and Joseph R. Gusfield. 1994. "Identities, Grievances and New Social Movements?" Pp. 3-35 in Enrique Larana, Hank Jhonston, and Joseph R. Guesfield (Eds.), *New Social Movements – From Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Jorgensen, Danny L. 1989. *Participant Observation: A Methodology for Human Studies*. London: Sage Publications.
- Kahane, Reuven. 1997. *The origins of postmodern youth: informal youth movements in a comparative Perspective*. Berlin and New York: De Gruyter.
- Kanuha Valli, Kalley. 2000. "'Being' Native versus 'Going Native': Conducting Social Work Research as an Insider." *Social Work* 45 (5): 439-447.
- Keith, Michael and Steve Pile (Eds.). 1993. *Place and the Politics of Identity*. London: Routledge.
- Klandermans, Bert. 1991. "The Peace Movement and Social Movement Theory." *International Social Movement Research* 3: 1-39.
- Klatch, Rebecca E. 1988. "Of Meaning and Masters: Political Symbolism and Symbolic Action." *Polity* 21 (fall 1988): 137-154.
- Kopelowitz, Ezra. 2001. "Learning Rituals and Collective Jewish Identity: A Look at One Attempt to Join Orthodox and Non-Orthodox American and Israeli Jews through Text Study." *Journal of Jewish Education* 67: 61-73.
- Kornhauser, William. 1959. *The Politics of Mass Society*. Glencoe, Ill.: Free Press.



- Kriesi, Hanspeter. 2004. "Political Context and Opportunity." Pp. 67-90 in David A. Snow, Sarah Anne Soule and Hanspeter Kriesi (Eds.), *The Blackwell Companion to Social Movements*. Malden MA: Wiley-Blackwell.
- Lambert, Yves. 1999. "Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Form?" *Sociology of Religion* 60 (3): 303-333.
- Larana, Enrique, Hank Jhonston and Joseph R. Guesfield. 1994. *New Social Movements – From Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lears, T.J Jackson. 1981. *No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture, 1880-1920*. New-York: Pantheon Books.
- Liebman, Charles and Eliezer Don-Yehiya. 1983. *Civil Religion in Israel: Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*. Berkley: University of California Press.
- Liebman, Charles and Elihu Katz (Eds.). 1997. *The Jewishness of Israelis: Responses to the Guttman Report*. Albany: State University of New-York Press.
- Liebman, Charles and Yaacov Yadgar. 2004. "Israeli Identity: The Jewish Component." in Anita Shapira (Ed.), *Israeli Identity in Transition*. Westport Connecticut: Praeger.
- Lincoln, Yvonna S. and Egon G. Guba. 1985. *Naturalistic Inquiry*. Beverley Hills: Sage Publications.
- Luckmann, Thomas. 1967. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New-York: Macmillan.
- Marwell, Gerald and Pamela Oliver. 1993. *The Critical Mass in Collective Action: a Micro-Social Theory*. New-York: Cambridge University Press.
- Mathews, Gordon. 2000. *Global Culture Individual Identity - Searching for Home in the Cultural Supermarket*. New-York: Rutledge.
- McAdam, Doug. 1996. "Conceptual Origins, Current Problems, Future Directions." Pp. 23-40 in Doug McAdam, John McCarthy and Mayer Zald (Eds.), *Comparative Perspectives on Social Movements. Political Opportunities, Mobilizing Structures and Cultural Framings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Melucci, Alberto. 1980. "The New Social Movements: A Theoretical Approach." *Social Science Information* 19 (2): 199-226.
- Melucci, Alberto. 1985. "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements." *Social Research* 52 (4): 789-816.

- Melucci, Alberto. 1994. *The Playing Self*. New-York: Cambridge University Press.
- Melucci, Alberto. 1996. *Challenging Codes - Collective Action in the Information Age*. New-York: Cambridge University Press.
- Meyer, David S., Nancy Whittier and Belinda Rbnett. (Eds.) 2002. *Social Movements: Identity, Culture, and the State*. New-York: Oxford University Press.
- Miles, Matthew B. and Michael A. Huberman. 1994. *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook*. (2<sup>nd</sup> Ed.). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Moodie, Dunbar T. 2002. "Mobilization on the South African Gold Mines" Pp. 47-65 in Meyer, David S., Nancy Whittier and Belinda Rbnett. (Eds.), *Social Movements: Identity, Culture, and the State*. New-York: Oxford University Press.
- Morris, Aldon D. and Suzanne Staggenborg. 2004. "Leadership in Social Movements." Pp 171-196 in David A. Snow, Sarah Anne Soule and Hanspeter Kriesi (Eds.), *The Blackwell Companion to Social Movements*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Narayan, Kirin. 1997. "How Native is a Native Anthropologist?" Pp. 23-41 in Lamphere Louise, Helena Ragoné and Patricia Zavella (Eds.), *Situated Lives: Gender and Culture in Everyday Life*. New-York and London: Routledge.
- Neeman, Rina and Nissan Rubin. 1996. "Ethnic Civil Religion: a Case Study of Immigrants from Rumania in Israel." *Sociology of Religion* 57 (2): 195-212.
- Newberg, Adina. 2005. "Hitchabrut or Connecting: Liberal Houses of Study in as Political and Spiritual Expression." *Israel Studies Forum* 20 (2): 97-114.
- Noy, Chaim. 2008. "Sampling Knowledge: The Hermeneutics of Snowball Sampling in Qualitative Research." *International Journal of Social Research Methodology* 11 (4): 327-344.
- O'Dea, Thomas F. 1970. *Sociology and the Study of Religion: Theory, Research, Interpretation*. New-York: Basic Books.
- Offe, Clause. 1985. "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics." *Social Research* 52: 817-868.
- Oliver, Pamela and Gerald Marwell. 2001. "Whatever Happened to Critical Mass Theory? A Retrospective and Assessment." *Sociological Theory* 19(3): 292-311.
- Olson, Mancur. 1971. *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge: Harvard University Press.

- Patton, Michael Quinn. 2000. *Qualitative Research and Evaluation Methods*. (3<sup>rd</sup> Ed.). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Pichardo, Nelson A. 1997. "New Social Movements: A Critical Review." *Annual Review of Sociology* 23: 411-430.
- Polletta, Francesca and James M. Jasper. 2001. "Collective Identity and Social Movements." *Annual Review of Sociology* 27: 283-305.
- Puttick, Elizabeth. 2000. "Personal Development: The Spiritualization and Secularization of Human Potential Movement." Pp.201-212 in Steven Sutcliffe and Marion Bowman (Eds.), *Beyond New Age (Exploring Alternative spirituality)*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Rappaport, Roy A. 1996. "The Obvious Aspects of Ritual." Pp. 427-440 in Ronald L. Grimes (Ed.), *Reading in Ritual Studies*. New-Jersey, Upper Saddle River: Prentice Hall.
- Ravitzky, Aviezer. 2000. *Religious and Secular Jews in Israel: A Kulturkampf?* Jerusalem: Israeli Democracy Institute.
- Reissman, Catherine K. 1993. *Narrative Analysis*. California: Sage University Paper.
- Rosenthal, Beth .R. and Terry Mizrahi. 2004. "Coalitions: Essential Tools for Organizing." Pp. 316-330 in Lee Staples (Ed.), *Roots to Power. A Manual for Grassroots Organizing*. (2<sup>nd</sup> Ed.). Westport: Praeger Publication.
- Schopflin, George. 1997. "The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths." Pp. 19-35 in Geoffrey Hosking and George Schopflin (Eds.), *Myths and Nationhood*. New-York: Routledge.
- Schwartz, Shalom H. and Naomi Struch. 1989. "Values, Stereotypes, and Intergroup Antagonism." Pp. 151-167 in Daniel Bar-Tal, Carl Friedrich Graumann, Arie Kruglanski and Wolfgang Stroebe (Eds.), *Stereotypes and Prejudice: Changing Conceptions*. New-York: Springer.
- Scott, Hunt A., Robert D. Benford, and David A. Snow. 1994. "Identity Fields: Framing Processes and the Social Construction of Movement Identities." Pp. 185-208 in Enrique Laraña, Hank Johnston and Joseph Gusfield (Eds), *New Social Movements: From Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Scott, William Richard. 1992. *Organizations Rational, Nature and Open Systems*. (3<sup>rd</sup> Ed.). New Jersey: Prentice Hall.
- Sewell, William H. 1992. "Toward a Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation." *American Journal of Sociology* 98 (1): 1-29.

- Smelser, Neil J. 1962. *Theory of Collective Behavior*. New-York: Free Press.
- Smith, David G. 1991. "Hermeneutic Inquiry: The Hermeneutic Imagination and the Pedagogic Text." Pp. 187-210 in Edmund Short (Ed.), *Forms of Curriculum Inquiry*. New-York: State University of New-York Press.
- Smith, Lana M. 1990. "Ethic in Qualitative Field Research: An Individual Perspective." Pp. 258-276 in Elliot W. Eisner and Alan Peshkin (Eds.), *Qualitative Inquiry in Education: The Continuing Debate*. New-York: Teachers College Press.
- Snow, David and Robert Benford. 1988. "Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization." Pp.197-217 in Bert Klandermans, Hanspeter Kriesi and Sidney Tarrow (Eds.), *International Social Movement Research: From Structure to Action*. Greenwich, Conn: JAI-Press,
- Snow, David A., Sarah Anne Soule and Hanspeter Kriesi. 2004. *The Blackwell Companion to Social Movements*. Malden MA: Wiley-Blackwell.
- Stark, Rodney. 1999. "Secularization, R.I.P." *Sociology of Religion* 60 (3): 249-273.
- Stark, Rodney and William S. Bainbridge. 1985. *The Future of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Stark, Rodney and William S. Bainbridge. 1996. *A Theory of Religion*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Stark, Rodney and Roger Finke. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Stark, Rodney and Laurence R. Iannaccone. 1994. "A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe." *Journal for the Scientific Study of Religion* 33 (3): 230-252.
- Stark, Rodney, Laurence R. Iannaccone and Roger Finke. 1996. "Religion, Science, and Rationality." *The American Economic Review* 86 (2): 433-437.
- Stephan, Walter. G., Oscar Ybarra and Guy Bachman. 1999. "Prejudice Toward Immigrants: An Integrated Threat Theory." *Journal of Applied Social Psychology* 29: 2221-2237.
- Strauss, Anselm L. and Juliet M. Corbin. 1998. *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. (2<sup>nd</sup> Ed.). London: Sage Publications.
- Swatos, William H. and Daniel V. A. Olson. 2000. *The Secularization Debate*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

- Swidler, Ann. 1986. "Culture in Action: Symbols and Strategies." *American Sociological Review* 51: 273-286.
- Swidler, Ann. 1995. "Cultural Power and Social Movements." Pp. 25-40 in Hank Johnston and Bert Kladermans (Eds.), *Social Movements and Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tabory, Ephraim. 1992. "Avoidance and Conflict: Perceptions Regarding Contact between Religious and Nonreligious Jews in Israel." *Journal for the Scientific Study of Religion* 31: 148-162.
- Tabory, Ephraim. 2003. "A Nation that Dwells Alone: Judaism as an Integrating and Divisive Factor in Israeli Society." Pp. 89-111 in Laura Z. Eisenberg, Neil Caplan, Naomi. B. Sokoloff and Mohammed Abu-Nimer (Eds.), *Traditions and Transitions in Israel Studies*. Albany: State University of New-York Press.
- Tajfel, Henry (Ed.). 1982. *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tajfel, Henry and John C. Turner. 1986. "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior." Pp. 7-24 in William G. Austin and Stephen Worchel (Eds.), *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson Hall.
- Tarrow, Sidney. 1989. *Democracy and Disorder*. Oxford: Clarendon.
- Tarrow, Sidney. 1994. *Power in Movement: Collective Action, Social Movements and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tarrow, Sidney. 1996. "States and Opportunities: The Political Structuring of Social Movements." Pp. 41-61 in Doug McAdam, John D. McCarthy and Mayer N. Zald (Eds.), *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures and Cultural Framings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University.
- Tilly Charles, 1984. "Social Movements and National Politics." Pp. 297-317 in Charles Bright and Susan Harding (Eds.), *Statemaking and Social Movements: Essays in History and Theory*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Tilly, Charles. 2004. *Social movements, 1768-2004*. Boulder: Paradigm Press.
- Toolin, Cynthia. 1983. "American Civil Religion from 1789 to 1981: A Content Analysis of Presidential Inaugural Addresses." *Review of Religious Research* 25: 39-48.
- Touraine, Alain. 1985. "An Introduction to the Study of Social Movements." *Social Research* 52 (4): 749-788.

- Turner, Victor. 1974. *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press.
- Tylor, Edward B. 1958. *The Origin of Culture*. New-York: Harper and Row.
- Ulrich, Dave. 1998. "Six Practices for Creating Communities of Value, Not Proximity." Pp. 155-165 in Frances Hesselbein, Marshall Goldsmith, Richard Beckhard, and Richard F. Schubert (Eds.), *The Community of the Future*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Wallis, Roy S. and Steve Bruce. 1992. "Secularization: The Orthodox Model." Pp. 8-30 in Steve Bruce (Ed.), *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*. Oxford: Oxford University Press.
- Weber, Max. 1963. *The Sociology of Religion*. Translated by Ephraim Fischhoff. Boston: Beacon Press.
- Wellman, Barry. 1999. "The Network Community: An Introduction" Pp. 1-39 in Wellman, Barry (Ed.), *Networks in the global village*. Colorado USA, oxford UK: Westview Press.
- Whittier, Nancy. 1995. *Feminist Generations: The Persistence of the Radical Women's Movement*. Philadelphia: Temple University Press.
- Willis, George. 1991. "Phenomenological Inquiry: Life-World Perceptions." Pp. 173-186 in Edmund Short (Ed.), *Forms of Curriculum Inquiry*. New-York: State University of New-York Press.
- Wilson, Bryan R. 1982. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- Wilson, Bryan R. 1992. *The Social Dimensions of Sectarianism: Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Woods, Peter. 1996. *Researching the Art of Teaching: Ethnography for Educational Use*. London: Routledge.
- Wuthnow, Robert. 1987. *Meaning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis*. Berkeley: University of California Press.
- Yadgar, Yaacov. Forthcoming. "Maintaining Ambivalence: Religious Practice and Jewish Identity Among Israeli Traditionalists – a Post-Secular Perspective." *Journal of Modern Jewish Studies*.
- Yadgar, Yaacov and Charles S. Liebman. 2009. "Beyond the Religious-Secular Dichotomy: 'Masortiim' in Israel." Pp. 171-192 in Zvi Gitelman (Ed.), *Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Yin, Robert K. 1994. *Case Study Research, Design and Methods*. Thousand Oaks, California: Sage Publications.

## ב. אתרי אינטרנט נבחרים (נדלו יוני 2010)

אופקים- התכנית ללימודי יהדות כתרבות, אוניברסיטת תל-אביב - [/http://ofakim.tau.ac.il](http://ofakim.tau.ac.il)

אלול - <http://www.elulbm.org.il/>

ארץ אחרת - [/http://www.acheret.co.il](http://www.acheret.co.il)

אתר המכינות הקדם צבאיות -

[http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Mechinot\\_Kdam/Odot/skira.htm](http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Mechinot_Kdam/Odot/skira.htm)

אתר פרויקט בן יהודה - [/http://benyehuda.org](http://benyehuda.org)

בינה - [/http://www.bina.org.il](http://www.bina.org.il)

בית אבי חי - [/http://www.bac.org.il](http://www.bac.org.il)

בית תפילה ישראלי, תל-אביב - [/http://www.btfila.org](http://www.btfila.org)

בית תפילה ישראלי, גן יבנה - [/http://btiganyavne.wordpress.com](http://btiganyavne.wordpress.com)

בתי קהילה, שותפות 2000, מחויבות להתחדשות יהודית וצדק חברתי-

[/http://jewishspiritualcommunities.org/category/jewishspiritualcommunities](http://jewishspiritualcommunities.org/category/jewishspiritualcommunities)

הוויה. מרכז טקסי חיים ישראלי – [/http://www.havaya.info](http://www.havaya.info)

המדרשה באורנים -

<http://www.oranim.ac.il/sites/heb/hamidrasha/Pages/default.aspx>

המרכז לחינוך יהודי על שם מלטון, האוניברסיטה העברית בירושלים -

[/http://melton.huji.ac.il](http://melton.huji.ac.il)

הקהל, פסטיבל של זהות יהודית ותרבות ישראלית - [/http://www.hakhel.org.il](http://www.hakhel.org.il)

חכמת הלב – <http://www.h-halev.org/index.asp>

יובלים, מרכז פלורליסטי לתרבות וזהות יהודית -

<http://website.telhai.ac.il/mini/yuvalim/?cmd=mini.300>

לימוד גליל - <http://www.limmudgalil.com/>

מדרשת, רשת בתי מדרש בישראל – <http://midreshet.org.il/seminaryabout.aspx>

מית"ר, המכללה ליהדות כתרבות - <http://www.meitar.org.il>

מכללת אורנים - <http://www.oranim.ac.il/sites/heb/pages/default.aspx>

מכללת תל-חי - [/http://website.telhai.ac.il](http://website.telhai.ac.il)

מרכז תמי שטינמץ למחקרי שלום <http://spirit.tau.ac.il/socant/peace>

ניגון הלב - <http://jewishspiritualcommunities.org/pdf/niggunhalvev20090901.pdf>

עלמא-מכללה עברית – [www.alma.org.il](http://www.alma.org.il)

פנים – להתחדשות יהודית בישראל – [www.panim.org.il](http://www.panim.org.il)

פסיפס, להעצמת התחדשות יהודית בישראל - <http://www.mosaic.org.il/Default.aspx>

קהילה - <http://www.tamuz.org.il/>

קהילות צעירים באורנים- אגף צעירים משותף לשדמות והמדרשה באורנים -

<http://www.ornanim.ac.il/sites/heb/community/shdemot/dept-for-community/students/youth-communities/Pages/default.aspx>

קשת, חינוך משותף לדתיים וחילונים - <http://www.keshet-s.org/hp.asp>

רביבים, תכנית מצטיינים להכשרת מורים ליהדות, האוניברסיטה העברית בירושלים -

<http://revivim.huji.ac.il/about.asp?cat=71&in=0>

רשת קהילות שח"ף - [/http://www.kehilot.org.il](http://www.kehilot.org.il)

שורשי ישראל, רשת אורט –

<http://shorshey.ort.org.il/Apps/WW/Page.aspx?ws=388a6665-68ae-4113-9cbd-78c603d1dd97&page=0bb49175-3ffe-488c-afc8-f367401f887c>

שיטים – [www.chagim.org.il](http://www.chagim.org.il)

תהודה – <http://www.kolot.info/programs/tehuda>

תמורה, יהדות ישראלית- המכון הגבוה להכשרת מנהיגות יהודית, רבנות חילונית –

[/http://www.tmuraisrael.org.il](http://www.tmuraisrael.org.il)



## נספח א: רשימת המרואיינים ותפקידיהם בזמן הראיון

שם	תפקיד	ארגון/קבוצה	תאריך	תאריך	1
אדוארדו שובל	יר"ר	חכמת הלב, רמת השרון	12.3.2006	תאריך	
אורי בן צבי	מנהל חינוכי	מית"ר	16.7.2006 (טלפוני)	26.7.2006	2
אסטבן גוטפריד	מיזמי ומנהל	בית תפילה ישראלי	14.2.2006		3
בוג'ה (בנימין יוגב)	מנהל	שיטים- מכון החגים הבינקיבוצי	4.12.2005		4
בודה (אריה בודנהיימר)	מנהל	בינ"ה	10.5.2005		5
גילה נועם	מנכ"לית	העמותה הישראלית של פדרציית סן פרנסיסקו	27.11.2005		6
גלית קדם	רכזת קהילה עמיתה	בית תפילה ישראלי, תל-אביב תהודה	1.12.2005		7
דוד ביטון	פעיל מרכזי עמית	לימוד גליל גוונים ארצי	26.3.2006	3.4.2006	8
דני דניאלי	סמנכ"ל	קרן אבי חי	1.2.2006	6.3.2006	9
הילה טומכר משעלי	מנהלת תחום קהילה משתתפת	המדרשה באורנים	22.5.2006	27.7.2006	10
ח. ח.	בין היזמים מנהל מתנ"ס עמית	ניגון הלב, נהלל בית תפילה, עין דור החברה למתנ"סים גוונים מתנ"סים	2.8.2005		11
חן צפוני	מובילת תפילה תלמידה	המדרשה באורנים התכנית להסמכת רבנים של התנועה ליהדות מתקדמת בHUC	21.5.2006		12
יעקב מעוז	רכז תחום הדרכה ומנהל תכנית גוונים למתנ"סים	היחידה להתחדשות יהודית החברה למתנ"סים	28.11.2004		13
יפתח שילוני	מנהל	מכון הטקסים החילוני	2.11.2005	17.11.2005	14
ירון ידען	מנהל	דעת אמת	13.9.2005		15
מאירקה יופה	מנכ"ל	פנים להתחדשות יהודית	29.11.2005	20.12.2005	16
מוטי זעירא מוריס	מנהל הנציג בישראל	המדרשה באורנים הועדה להתחדשות יהודית, פדרציית ניו יורק	7.11.2005	16.1.2006	17
גולדשטיין מיכאל	חבר כנסת יזם	יר"ר מימד רשת מיתרים לחינוך משותף חילוני-דתי	28.8.2005		19
מלכיאור	מנהל	מית"ר	8.5.2005		20
מרטין בן מורה	מנהל	בית תפילה ישראלי	6.2.2006		21
נילי וידן	חברת ועד מנהל מנהלת תכנית יר"ח	בתי ספר קהילתיים, החברה למתנ"סים			
סיגל זרביב	רכזת תחום התחדשות יהודית	תכנית עולמות, מתנ"ס נצרת עילית וקרן אבי חי	4.12.2005		22

	5.12.2005	בית תפילה, נצרת עילית תמורה למנהיגות ישראלית, רבנות חילונית	מקימה מנהלת	סיון מס	23
23.7.2008	27.3.2008	בינ"ה	מנהל	ערן ברוך	24
	7.5.2006	התנועה הישראלית	חבר ושותף	צ.	25
26.4.2006	15.4.2006	אלו"ל	מנהלת	רוני יבין	26
	28.6.2005	רשת בתי המדרש מתנ"ס רמת שיקמה	י"ר רכזת התחדשות יהודית	רותי בבאי	27
	9.5.2005	גוונים במתנ"סים ניגון הלב	עמיתה יזמת	רעות המר	28
		שותפות המדרשה באורנים והחברה למתנס"ים התכנית להסמכת רבנות חילונית של תמורה.	מנחה בתחום קהילה יהודית תלמידה		
	6.4.2006	עמיד במידבר- ירוחם	שותף לצוות ניהול	שי בנטל	29
	23.1.2006	תהודה ניגון הלב המדרשה באורנים	מנהל שותף מוביל תפילה מנהל פדגוגי	שי זרחי	30

**Bar Ilan University**

**"Hebrews We Are and Our Hearts Will We Worship"**

**The Jewish Renewal Movement in Israeli Secular Society**

**Naama Azulay**

**Department of Sociology and Anthropology**

**Ph.D. Thesis**

**Submitted to the Senate of Bar-Ilan University**

**Ramat-Gan, Israel**

**July 2010**

This work was carried out under the supervision of Dr. Ephraim Tabory (Department of Sociology and Anthropology). Bar-Ilan University.

## Table of Contents

<b>Introduction .....</b>	<b>1</b>
<b>Chapter 1: The Theoretical Framework.....</b>	<b>6</b>
A. Social Movements and New Social Movements.....	6
B. Processes of Secularization and Religious Resurgence in the Western World.....	15
C. Tensions, Struggles, and Attempts to Consolidate Jewish Identity in Israeli Society .....	31
<b>Chapter 2: The Socio-Historical Background of the Development of the         Jewish Renewal Movement in Israel's Secular Sector .....</b>	<b>40</b>
A. The Sources of Jewish Secularization in the Modern Age.....	41
B. Secularity, Nationality, and the Resurgence of a New "Nation's Religion"..	42
C. The Second <i>Aliyah</i> (1904-1914) and Its Impact on the Shaping of Secular Judaism – Confrontation with Tradition .....	45
D. State-Governed Cohesion, Practical Exclusion – A Selective Approach to Tradition.....	49
<b>Chapter 3: Methodology: Research Methods and the Fieldwork.....</b>	<b>55</b>
A. The Methodological Approach – Qualitative Research .....	55
B. Data Collection and the Research Tools.....	57
C. Processing and Analyzing the Data .....	70
D. My Positional as a Researcher.....	72
<b>Chapter 4: Jewish Renewal in Israel's Secular Sector – a New Social         Movement.....</b>	<b>78</b>
A. Stages in the Development of the Jewish Renewal Movement.....	78
B. The Characteristics of the Jewish Renewal Phenomenon as a New Social Movement.....	90
Summary .....	96

<b>Chapter 5: The Characteristics of the Jewish Renewal Movement in</b>	
<b>Israel's Secular Sector.....</b>	<b>98</b>
A. The Organizational Structure .....	98
B. The Areas of Activity .....	113
C. The Target Audience .....	132
Summary .....	144
<b>Chapter 6: "We the Secular Jews?" – Identity Definitions in the Jewish</b>	
<b>Renewal Movement.....</b>	<b>147</b>
A. "The Courage to be Secular" – Choosing Secularity as a Banner of	
Identity .....	149
B. "Groping for the Right Words" – Vagueness and Dynamics in	
Identity Definitions .....	155
C. "I'm Not Secular; This Word Grates My Ears" – The Search for	
Other Identity Definitions .....	159
Summary .....	163
<b>Chapter 7: The Relations of the Movement with Other Agents of Jewish</b>	
<b>Identity in Israel – Between Confrontation and Conciliation.....</b>	<b>165</b>
A. "A Time of War..." – Jewish Identity as an Arena of Conflict.....	166
B. "...And a Time of Peace" – Conciliation and Rapprochement in the	
Jewish Identity Arena.....	176
C. "A Time to Embrace and a Time to Refrain from Embracing " – The	
Relations of the Jewish Renewal Movement with Liberal Judaism	
in Israel.....	180
Summary .....	190
<b>Chapter 8: Between the Intellectual and the Transcendental – Religious-</b>	
<b>Cultural Developments in the Jewish Renewal Movement .....</b>	<b>192</b>

A. The Circles Expand .....	193
B. Jewish-Secular Ceremonies and Ritual – Changes in the Existing Symbolic Systems .....	205
Summary .....	221
<b>Chapter 9: Conclusion and a Proposal for a Sociological Framework .....</b>	<b>224</b>
A. Major Findings and Possible Future Trajectories of the Jewish Renewal Movement.....	224
B. Between Goals and Practice – The Impact of the Jewish Renewal Movement on Israeli Society.....	245
C. The Contribution of the Study .....	252
D. The Limitations of the Study and Proposals for Future Research.....	253
<b>Bibliography .....</b>	<b>256</b>
A. Articles and Books .....	256
B. Select Internet Sites .....	292
<b>Appendix: List of Interviews.....</b>	<b>2941</b>