

# 'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

## חזקי שוהם

### הקדמה

האם החברה הישראלית היא דתית, מסורתית או חילונית? שאלה זו נמצאת במרכזו של פולמוס אידאולוגי נוקב, המתקיים בגלגולים שונים ובמינוחים שונים מאז ראשית הציונות ושורשיו נטועים כבר בתקופת ההשכלה. עם זה היא גם שאלה מחקרית-אקדמית, ומזה זמן רב – כמה עשרות שנים לפחות – נהוג לחלק את היהודים הישראלים לחילונים, מסורתיים ודתיים. כיום שלושת המושגים נמצאים בשימוש בלתי עקיב ומרובה משמעויות בקרב היהודים הישראלים בהגדרת זהותם, ובכל זאת הם 'מושגי מפתח' של החברה בישראל – כלומר, וכהגדרתו של ההיסטוריון ריינהרד קוזלק, הם מושגים שאינם ניתנים להחלפה במילון החברתי-פוליטי.<sup>1</sup> דרכי השימוש בשלושת המושגים בשיח הזהות של החברה הישראלית ימופו להלן באמצעות עיון במחשבה הציבורית הישראלית, מתוך התמקדות בעיקר בדגימה של תגובות ציבוריות ואקדמיות לסדרת הדוחות של מכון גוטמן.

שיטת המחקר תהיה סקירה של המחשבה הציבורית הישראלית באשר לשלושת המושגים, כפי שנעשה בעבודות קודמות בתחום.<sup>2</sup> אין הכוונה כאן לסקירה שיטתית של כל מה שנכתב בנושא הזהות היהודית – פרויקט בלתי אפשרי, שגם נחיצותו מוטלת בספק – אלא להצעת מפתח למיפוי כללי של השדה והבאת דוגמאות לכל גישה. לפיכך, דוח גוטמן ופרשנויות שונות שהוצעו לו יישמשו עוגן אמפירי בניסיון להבהיר את השימושים השונים במושגים אלו בשיח הזהות הישראלי. יודגש כי פרשנויות אלו, שיידונו בחלקו המרכזי

1 להגדרה זו ראו: Melvin Richter and Michaela W. Richter, 'Introduction: Translation of Reinhart Koselleck's "Krise"', in *Geschichtliche Grundbegriffe*, *Journal of the History of Ideas*, 67, 2 (April 2006), pp. 343-356, esp. p. 345.

2 ראו למשל: יוסף גורני, החיפוש אחר הזהות הלאומית: מקומה של מדינת ישראל במחשבה היהודית הציבורית בשנים 1945-1987, עם עובד, תל אביב 1990; אליעזר בן-רפאל, זהויות יהודיות: תשובות חכמי ישראל לבן-גוריון, המרכז למורשת בן-גוריון, קריית שדה בוקר 2001.

של המאמר, מובאות כהצעות פרשניות שתקפותן הסוציולוגית טעונה כמוכח דיון נוסף על בסיס עבודה אתנוגרפית. דיון כזה, החורג מהמאמר שלפנינו, קיימתי במקום אחר.<sup>3</sup> בתחילת המאמר תוצג היסטוריה מקוצרת של שלושת המושגים והמשמעויות שנודעו להם בעידן המודרני, ואחריה יתוארו השימושים הבלתי עקיבים של יהודים ישראלים בצמד המושגים 'דתי' ו'חילוני' להגדרת זהותם כפי שהם משתקפים בממצאים המרכזיים של דוח גוטמן. בחלקו המרכזי של המאמר ימופו תגובות ציבוריות ואקדמיות לסדרת הדוחות, אשר דנות בשאלת תקפותו האמפירית של הציר דתי-חילוני לשיח הזהות היהודי הישראלי, ונחלקות לשלוש גישות מרכזיות: גישה המבקשת לשמר את צמד המושגים כמבנה דו-קוטבי, גישה המכירה בחשיבות הצמד אך דוחה את המבנה הדו-קוטבי לטובת מבנה משולש שבמרכזו אזור הביניים של המסורת, וגישה הדוחה כליל את צמד המושגים כלא רלוונטי ומציעה את המסורת כפרדיגמה כוללת להבנת התרבות הישראלית.

### היווצרותם של 'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' כמושגי מפתח

מחקר מפורט על גלגוליהם של שלושת המושגים בתרבויות היהודיות ובלשונוניהן אינו בנמצא.<sup>4</sup> הסקירה הבאה נועדה להציג את עיקרי התהליך שהפך את שלושת המושגים למגדירי זהות מרכזיים בישראל של המאה ה-21, בלי להתיימר למצות את הנושא. אין זו היסטוריה של מושגים, לפי השיטה שהציע קוזלק, אלא מבוא היסטורי מקוצר לתפקידים שמושגים אלו ממלאים כיום. לפיכך אתעלם לצורך הדיון ממושגים כמו 'חרדים', 'חופשים' וכדומה שמילאו בעבר תפקידים דומים.

ברקע הדיון המושגי ניצב הוויכוח בדבר תזת החילון, שניטש בשאלה אם אמנם נכון להגדיר את העידן המודרני עידן חילוני.<sup>5</sup> לא כאן המקום לדיון מפורט בוויכוח המורכב, אך כעמדת מעקף אבקש להשתמש בעמדתו של הסוציולוג מארק צ'אבס, שלאחרונה יישם

3 ראו בהרחבה: חזקי שוהם, נעשה לנו חג: חגים ותרבות אזרחית בישראל, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2014.

4 ראו למשל: ארתור א' כהן ופול מנדס-פלור (עורכים), לקסיקון התרבות היהודית בזמננו: מושגים, תנועות, אמונות (עורך המהדורה העברית: אברהם שפירא), עם עובד, תל אביב תשנ"ג. בלקסיקון יש דיון קצרצר ולא-היסטורי במושגים 'חילוניות' (עמ' 191-193) ו'מסורת' (עמ' 311-317), אך המושג 'דת' לא נידון כלל.

5 לתיאור ממצה של תזת החילון ראו למשל: Phillip Gorski, 'Historicizing the Secularization Debate: Church, and in Late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300 to 1700', *American Sociological Review*, 65, 1 (2000), pp. 138-167. לערעורים והרהורים מחדש על התזה ראו, על קצה המזלג: Jürgen Habermas, 'Religion in the Public Sphere', *European Journal of Philosophy*, 14, 1 (2005), pp. 1-25; Gregor McLennan, 'Towards Postsecular Sociology?', *Sociology*, 41 (2007), pp. 857-870.

אותה בהקשר היהודי-ישראלי גיא בן-פורת, ולפיה גם אם תולדות העידן המודרני אינן מצביעות בכיורר על תהליך של ירידה בכוחה הפוליטי, הכלכלי, החינוכי והתרבותי של הדת, ברור שבעידן זה חלה ירידה בסמכותו של הממסד הדתי ונפגעה קשות יכולתו לנהל את חיי היום-יום של הפרט.<sup>6</sup> מתהליך זה לא משתמעת בהכרח ירידה בכוחה התרבותי של הדת. כפי שהעיר הסוציולוג תומס לוקמן, לעתים גרמה הירידה בסמכות דווקא לפריחת מנעד עצום של אנרגיות רליגיוזיות שעד אז נחשבו להטרודוקסיות ולכן דוכאו על ידי הממסד הדתי, אך משיירד כוחו החלו לזכות בלגיטימציה. לפי פירוש זה, פלורליזם דתי עשוי להיחשב דווקא לאחד מסימניו של תהליך החילון.<sup>7</sup> פלורליזם כזה ימצא בתרבות העידן החדש ובשוק העצום של אמונות ודעות המאפיין את החברה הבתר-תעשייתית, ואף במתן לגיטימציה למגוון יחסים עם הממסד הדתי הוותיק וכן למסגרות פוליטיות, חברתיות ותרבותיות חדשות שבהן מתארגן הממסד הדתי מחדש. סוציולוגית הדת דניאל הרווייר-לז'ה טענה כי בעידן המודרני החילוני הדת הקלאסית נתפסת כחוליה חשובה בזיכרון הקולקטיבי ובהבניית הזהות של יחידים וקבוצות, גם כאלו הרואים עצמם חילונים לכל דבר.<sup>8</sup> מכאן הנפוצות של התופעה שהסוציולוגית גרייס דייבי מכנה 'אמונה ללא השתייכות'. כאשר מדובר בציוויליזציה לא-נוצרית כמו זו היהודית, אשר שמה באופן מסורתי את הדגש בפרקטיקה לא פחות מאשר באמונה ובהוויה, אפשר להוסיף לכך גם 'פרקטיקה ללא השתייכות' (practicing without belonging).<sup>9</sup> לכן, דווקא בעולם שהממסד הדתי אינו שולט בו, הלה נהיה סוכן המסורת ונתבע מצד חילונים רבים, תהא מידת הזדהותם האישית בחיי היום-יום אשר תהא, לשמר עבורם את המסורת, כדי שלמשל יוכלו להינשא בכנסייה ולהטביל בה את ילדיהם. הממסד הדתי היה לספק של שירותים דתיים, ונדרש ממנו בין השאר להתחרות במגוון עצום של תנועות רעיוניות אחרות; אך דווקא הדימוי השירוי של הדת לפיו פעם 'כולם היו דתיים' מעניק לממסד זה יתרון תרבותי משום תפיסתו כסוכן המסורת. תופעה זו מכנה דייבי 'דת שילוחית' (vicarious religion) – שימוש מקוטע ובלתי עקיב של רוב האוכלוסייה בשירותי הדת, שלשימורם

- 6 ראו: Mark Chaves, 'Secularization as Declining Religious Authority', *Social Forces*, 72, 3 (1994), pp. 749-774; Guy Ben-Porat, *Between State and Synagogue: The Secularization of Contemporary Israel*, Cambridge University Press, New York 2013 בהקשר היהודי ראו: שמואל פיינר, שורשי החילון: מתירנות וספקנות ביהדות המאה ה-18, מרכז זלמן שזר, ירושלים 2010.
- 7 על כך ראו למשל: Thomas Luckmann, 'Shrinking Transcendence, Expanding Religion?', *Sociological Analysis*, 50, 2 (1990), pp. 127-138.
- 8 Daniellé Hervieu-Léger, *Religion as a Chain of Memory* (trans. Simon Lee), Rutgers University Press, New Brunswick, NJ 2000.
- 9 ראו: Peter Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Doubleday, New York 1967, p. 170.

דואג המיעוט הדתי, לעתים במימון המדינה.<sup>10</sup> הנה כי כן, המושגים 'דת' ו'חילוניות' אינם בהכרח מושגים מוציאים, שכן אדם יכול לתפוס עצמו כאדם דתי אך לדחות את סמכות הממסד הדתי, ולחלופין יכול לתפוס עצמו כאדם חילוני אך לבחור להכפיף את עצמו לממסד הדתי בעניינים מסוימים שנתפסים כבעלי חשיבות מצד המסורת. בעולם היהודי הדבר מורכב עוד יותר, מפני שכמונחי מפתח המילים 'דת' ו'חילוניות' הן חדשות, מקרוב באו לשפה העברית ולתרבויות היהודיות. כפי שמציינים חוקר מחשבת ישראל יוסף דן והאנתרופולוג ההיסטורי של הדתות טלאל אסד, כל אחד בנפרד, המושג הלטיני 'דת' (*religio*) צמח בציוויליזציה הנוצרית שהציעה הבחנה מושגית ברורה למדי בין הרשות הדתית, העוסקת בישועת הנפש, לרשות החילונית (*secularis*), העוסקת בגוף – גם אם בפועל ההיסטוריה הנוצרית רצופה מאבקי כוח בין שתי הרשויות. אולם קיומה של הבחנה כזו כמכניזם תרבותי משמעותי בציוויליזציות לא-נוצריות מוטל בספק.<sup>11</sup> ואכן, עד למאה ה-19 לא השתמשו יהודים בצמד מילים אלו להגדרת זהותם. נוסף על כך הקושי ההיסטורי והלשוני להבחין בין הדתי והאתני בהגדרת הזהות היהודית, כלומר בין הזהות האתנית הנבדלת כביטוי דתי נפרד מעמי הסביבה, ובין תפקידה של הדת עצמה כדת שבטית ששמרה על זהות אתנית נפרדת.<sup>12</sup> גם ההבחנה בין 'דת' ל'תרבות' (כאורח חיים כולל) לא היתה קיימת בקהילות היהודיות הקדם-מודרניות, שתפקדו כקורפורציות יותר מאשר כמסדרים דתיים.<sup>13</sup> עד עידן האמנציפציה הובנו מרבית התרבויות היהודיות כאורח חיים כולל המורכב מאמונות ופרקטיקות מכל תחומי החיים, וגם המילה 'דת', ככל שהיתה בשימוש (שהיה נדיר למדי עד עידן האמנציפציה) שימשה במובן של 'חוק', כלומר פרקטיקות תרבות יום-יומיות, בניגוד לדגש על האמונה, שמקורו נוצרי.

- Grace Davie, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Blackwell, 10 Oxford UK & Cambridge USA 1994; Idem, 'Is Europe an Exceptional Case?', *The Hedgehog Review*, 8 (2006), pp. 23-34
- Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity*; ראו: 11 *and Islam*, John Hopkins University Press, Baltimore 1993  
 הדת: בפתח תקופה חדשה', בתוך: חמי בן-נון (עורך), בכור היצירה: יובל ליצירתו של שלמה גיורא שוהם, שערי משפט, הוד השרון 2004, עמ' 139-166. וראו דיון נוסף: חגי דגן, 'היהדות כתרבות', יהדות: תמונה קבוצתית, אוניברסיטת תל אביב ומפה, תל אביב 2005, עמ' 43-65.
- Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*, University of California Press, Berkeley 1999; Zvi Gitelman (ed.), *Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution*, Rutgers University Press, New Brunswick 2008; נפתלי רוטנברג ואליעזר שביד (עורכים), לאום מלאום: עיונים בשאלות של 12 הוות לאומית, עם ולאומיות, הקיבוץ המאוחד ומכון ון-ליר, תל אביב וירושלים 2008.
- Israel Bartal, 'From Corporation to Nation: Jewish Autonomy in Eastern Europe, 1772-1881', *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Institut*, 5 (2006), pp. 17-31; Leora Batnitzky, *How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought*, Princeton University Press, Princeton, NJ 2011, pp. 1-4 13

צמד המושגים 'דת' ו'חילוניות' נכנס לעולם היהודי בו בזמן וחולל תהליך כפול פנים של 'הדתה', דהיינו הגדרה מחדש של המסורת היהודית כ'דת', וחילון – השחרור לכאורה מעולה של מסורת זו. תהליך ההדתה היה מורכב מהדגשת הרכיב הדתי בזהות ובתרבות היהודית, לפי המאפיינים של המושג 'דת' כפי שהם מוכרים לנו מהעולם הנוצרי, וכן מהדגשת הדמיון בין ה'יהדות' (מושג נוסף שמקורו בעידן האמנציפציה) ובין דתות אחרות לפי המודל הנוצרי: הפרדה הולכת וגוברת בין קודש לחול ובין ספרה דתית לספרה חילונית – הפרדה שנעשתה בכל התנועות הדתיות היהודיות של העת החדשה, מהאורתודוקסיה עד הרפורמה, כשהדת נתפסת כספרה חווייתית בניגוד לספרה החילונית החומרית.<sup>14</sup> התהליך הכפול של ההדתה והחילון הוא ככל מקום שהיהודים זכו לזכויות אזרח חלקיות או מלאות והתניידו במעלה הסולם החברתי והתעסוקתי, והזהות האתנית היתה לזהות דתית. אולם עם תהליך ההדתה של התרבות היהודית חלה ירידה חדה בסמכותו של הממסד הדתי בארצות האמנציפציה. מאחר שבארצות אלו נתפס אימוץ רכיבים מתרבויות הסביבה כ'חילון' נדיר למצוא בהן יהודים מודעים המגדירים עצמם 'חילונים', שכן הקשר לעולם היהודי, גם בנושאים שאינם 'דתיים' מובהקים, מתקיים בעיקר באמצעות המוסדות הדתיים.<sup>15</sup>

גם במסגרת הפרויקט הציוני נתפסו התרבויות היהודיות שמולן התפתחה הציונות כ'דת' המתמקדת בענייני פולחן, והיא א-פוליטית במהותה, כמו הדגם האידאלי של דת בנצרות. אולם הציונות דרשה זאת לגנאי וביקשה להלאים את הדת, שבשל אופייה האתני ראו בה ככל זאת רכיב מהותי ביותר בכינון הזהות היהודית ההיסטורית שממנה נוצק הלאום היהודי החדש.<sup>16</sup> בניגוד לכמה תנועות לאומיות מודרניות אחרות באירופה, שככלל העדיפו להתעלם מהדת, הדת היהודית עברה פוליטיזציה וזוקקו ממנה מוטיבים לאומיים, למשל בכינון תרבות החגיגה והדת האזרחית הציונית, וכמובן בהלאמתם של התנ"ך, המשיחיות וארץ ישראל.<sup>17</sup> הדת הולאמה אף בספרה הפרטית, למשל באמצעות השימוש בתפיסות הגנאולוגיות היהודיות הוותיקות בתור קריטריונים 'חילוניים' להשתייכות לאומית.<sup>18</sup>

14 למשל: מיכאל מאיר, יהדות בתוך המודרניות: חיבורים על ההיסטוריה והדת היהודית (תרגם עפר קובר), עם עובד, תל אביב 2006, עמ' 226-240.

15 למשל: ברוך זיסר וישעיהו ליבמן, לבחור בחיים: אסטרטגיות לעתיד יהודי, הקיבוץ המאוחד, מכון שלום הרטמן והפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר-אילן, תל אביב וירושלים 2004, עמ' 50-71.

16 ראו למשל: יהודה שנהב, היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, עם עובד, תל אביב 2003; רוטנברג ושביד, לאום מלאום.

17 ראו על קצה המזלג: Charles Liebman and Eliezer Don-Yihya, *Civil Religion in Israel: Judaism and Political Culture in the Jewish State*, University of California Press, Berkeley 1983.

18 למשל: Raphael Falk, 'Zionism, Race, and Eugenics', in: Geoffrey Cantor and Marc Swetlitz (eds.), *Jewish Tradition and the Challenge of Darwinism*, University of Chicago Press, Chicago 2006, pp. 137-162; David Biale, *Blood and Belief: The*

אולם בד בבד עם הפוליטיזציה החריפה של הדת בתרבות העברית החדשה, שלאחר מכן היתה לתרבות הישראלית, הוסיף להתקיים התהליך העקיב של ירידה בסמכותה של הדת באשר לחיי היום-יום, שהחל במאה ה-18 – שכן בניגוד לארצות האמנציפציה, ביישוב ובישראל לא נדרש לשמור את מצוות הדת כדי לשמור קשר עם הזהות היהודית. לפיכך היה המושג 'דת' לאבן מחלוקת פוליטית בישראל הן בסוגיית זכויות הפרט והן בשיח הזהות שהציב סימן שאלה בנוגע ליחסים הסימביוטיים בין דת ללאומיות.<sup>19</sup> יותר ויותר החלו המושגים 'דת' ו'חילונית' לציין נוסף על תופעות תרבותיות והשקפות עולם גם זהות אישית וקבוצתית של בני אדם שהזדהו כ'דתיים' וכ'חילוניים' (אף שהתהליך הלשוני שהקנה למושגים אלו דומיננטיות על פני 'חרדים' ו'חופשים', למשל, ראוי כאמור למחקר נוסף).<sup>20</sup> מחלוקות פוליטיות אלו הסיחו את הדעת הציבורית מהיותה של הדת ל'דת אזרחית' במשמעותו המקורית של הביטוי כפי שטבע רוסו בספרו האמנה החברתית, כלומר לדת שנעשה בה שימוש כל עוד היא תורמת ללכידות החברתית ולפיתוח התרבות האזרחית-רפובליקנית בישראל.<sup>21</sup> הלאמתה של הדת שימשה לה מקור כוח עצום, אבל כוח זה הוגבל בכל מקום שהדת לא תרמה לפרויקט הלאומי הרפובליקני. על כך ניטשים ויכוחים, המכונים בשיח הציבורי 'ויכוחי דת ומדינה', בעיקר בעניין תרומתה של הדת לתרבות האזרחית ולפרויקט הלאומי – הסדרת המעמד האישי, הפרהסיה הציבורית וכו'. בצד ויכוחים אלו, נשמר מעמדה הסמלי של הדת היהודית בשיח הזהות בישראל, בשל היחסים

*Circulation of a Symbol Between Jews and Christians*, Stanford University Press, David Murray Schneider, 'Kinship, Nationality: כמו כן ראו: Stanford 2007, pp. 212-213 and Religion in American Culture: Toward a Definition of Kinship', in: Robert F. Spencer (ed.), *Forms of Symbolic Action: Proceedings of the 1969 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*, the University of Washington Press, Seattle 1969, pp. 116-125.

19 ראו למשל: ישראל קולת, 'דת, חברה ומדינה בתקופת הבית הלאומי', בתוך: שמואל אלמוג, יהודה ריינהרץ, אניטה שפירא (עורכים), *ציונות ודת, מרכז זלמן שזר, ירושלים 1996*, עמ' 329-371; יגאל עילם, *יהדות כסטטוס קוו: פולמוס מיהו יהודי 1958*, כהארה על יחסי דתיים וחילוניים במדינת ישראל, עם עובד, תל אביב 2000; ענת הלמן, 'תורה, עבודה ובתי קפה: דת ופרהסיה בתל-אביב המנדטורית', *קתדרה*, 105 (תשס"ג), עמ' 85-110; גורני, *החיפוש אחר הזהות הלאומית: בן-רפאל, זהויות יהודיות*.

20 ראו: Charles Liebman and Yaakov Yadgar, 'Secular-Jewish Identity and the Condition of Secular Judaism in Israel', in: Zvi Gitelman (ed.), *Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution*, Rutgers University Press, New Brunswick, NJ 2008, pp. 149-170; יעקב ידגר, *מעבר לחילון: מסורתיות וביקורת החילונית בישראל*, מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל אביב 2012, עמ' 71-72; יצחק ברנד וירידיה שטרן, *מיהו חילוני? קריאות הלכתיות, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2013*, עמ' 19-26.

21 ז'אן-ז'אק רוסו, *האמנה החברתית* (תרגום עידו בסוק), רסלינג, תל אביב 2006, עמ' 175-187. על הרפובליקניזם הישראלי ראו: יואב פלד, 'זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטנינים בישראל', *תיאוריה וביקורת*, 3 (1993), עמ' 21-38.

הסימביוטיים שלה עם הלאומיות האתנית, המסורת והמשפחה, ו'חילונים' רבים מקיימים פרקטיקות דתיות הנתפסות כבעלות ערך לאומי, חינוכי, פסיכולוגי ומשפחתי.

הנה כי כן, החיים הדתיים של היהודים הישראלים, באמונה ובפרקטיקה, רחוקים מלהישלט בירי הממסד הדתי. בדרך כלל בוחרים היהודים הישראלים רכיבים מהמסורת על פי טעם, ואף משמעותן של האמונות והפרקטיקות בעיניהם נבנית לאו דווקא מתוך תיאום עם הפרשנות האורתודוקסית. הם אינם מזדהים עם הקבוצה הדתית, זו שמצהירה כי היא מקבלת על עצמה את סמכות הממסד הדתי ואת ההלכה במלואן, אך אין זה מתוך התנגדות עקרונית לדת כולה כעולם תוכן אלא מפני שהעידן המודרני מאפשר להם לבחור אישית מתוך הדת כרצונם על פי צרכים חינוכיים, תרבותיים, פוליטיים, כלכליים, פסיכולוגיים וכו'. כאשר סמכות כזו ניתנת לממסד הדתי פורצים עימותים בין דתיים לחילונים, אך כפי שבחן בן-פורת עימותים אלו נוגעים בעיקר לשאלת החופש האישי ולא לשאלות תאולוגיות. בשאלות כאלה לא מתקיים ויכוח של ממש בין הדתיים לחילונים, שכן החילונים עשויים לנהל חיים דתיים חלקיים ונטולי השתייכות קהילתית ובמרחק מן הממסד הדתי. ביצוע פרקטיקות דתיות ממניעים שונים יוצר הזדהות דתית המעורבת ללא הפרד בהזדהות הלאומית, בזהות העדתית ובחובות הנימוס המשפחתיים. החברה היהודית הישראלית היא חברה דתית למדי במעשיה ובאמונותיה, אבל היא מתייחסת לדת שלה כמסורת בלתי מחייבת לפרטיה ולא כמקור סמכות מחייב במובן הנורמטיבי על פי תפיסתו של הממסד ההלכתי (אך לא על פי תפיסתם של כל הדתיים, כפי שנראה להלן). אלא שהקהילה הדתית מציגה 'דגם אידאלי' של עולם דתי שבא מן העבר, כביכול, ושממנו אפשר לבחור ולבצע התאמות לעולם החילוני. זו דת אתנית, ואף שבטית, שכולם תופסים אותה כרכיב חשוב בזיכרון הקולקטיבי, גם מי שדוחים אותה בהחלטיות כמקור לפרקטיקות, לאמונות ולזיהוי העצמי בהווה. ליהודים מודרניים בעלי מחויבות משתנה לקיום ההלכה, היהודיות היא לעתים קרובות אורח חיים כולל, שלא דווקא מחייב לפרטיו את הפרט והמשפחה. במילים אחרות, משמעותו של החילון המודרני אינו בהכרח הפחתה בחשיבותה של החוויה הדתית או של הפרקטיקה הדתית, ולעתים אף להפך. משמעות הדבר היא שהדת נהיית משאב תרבותי לא מחייב ונטול כוח כפייה הנתפס כשריד מן העבר, אמנם – אבל שריד משמעותי שאי-אפשר לוותר עליו. במילון המונחים המודרני – זו משמעותה של המילה מסורת.

בניגוד למושגים 'דת' ו'חילוניות', במושג 'מסורת' נעשה שימוש נרחב להגדרת זהותם של היהודים וטיב יחסם אל תרבותם בתרבויות יהודיות רבות במהלך ההיסטוריה, החל בתרבות חז"ל (למשל מסכת אבות א, א), דרך התרבות ההלכתית (התורה שבעל פה) ועד לתרבות המיסטית ('קבלה' פירושה מסורת). גם תרבות האמנציפציה והתרבות הישראלית המציאו מסורות רבות, בטענה של רצף עם תרבויות יהודיות קודמות, באמצעות שימוש נרחב במושג זה כמגדיר זהות.<sup>22</sup> בתרבויות מודרניות רבות המסורת מתפקדת כצורת שיח

22 ראו למשל: שולמית וולקוב, במעגל המכושף: יהודים, אנטישמים, וגרמנים אחרים, עם עובד, תל אביב 2002, עמ' 245-252; אניטה שפירא, 'המוטיבים הדתיים של תנועת העבודה', יהודים חדשים יהודים ישנים, עם עובד, תל אביב 1997, עמ' 248-275.

העוסקת בהבניית זהות על ציר הזמן, ומקשרת את ההווה לא רק לעבר אלא גם לעתיד.<sup>23</sup> אף שהגדרה עצמית כ'מסורתית' היא עניין חדש יחסית, הרי כפי שנראה בהמשך קשה להגזים בחשיבותו של המושג בשיח הזהות של יהודים בישראל. שלושת המושגים היו למגדירי הסקאלה החברתית בישראל. לא רק במחקרים העוסקים בנושא, אלא אף בסקרי דעת קהל של גופים מסחריים וציבוריים, או במחקרים פוליטיים, כלכליים ואחרים, המשיבים מתבקשים למקם את עצמם על סקאלה המורכבת משלושתם במינונים משתנים. אולם השימוש בהם בשיח הזהות של יהודים בישראל רחוק מלהיות עקיב, כפי שמתקף ברוח גוטמן.

### דתי, חילוני, מסורתית? הנתונים והבעיה המושגית

מסיבות שונות זכו חיי הדת ביישוב ובישראל למחקר מקיף רק כאשר מדובר במגזר הדתי, בקבוצות שוליים בחברה או בקהילות קטנות כמו החלוצים והקיבוצים. לעומת זאת, חיי הדת של מרבית הישראלים היהודים שלא נמנו עם קבוצות אלו כמעט לא נחקרו.<sup>24</sup> בכל זאת, החל בשנות השבעים נערכו בתחום כמה מחקרים, שמקצתם עסקו בדגימת אוכלוסייה קטנה, ומקצתם נדרשו לשאלת הזהות רק באופן חלקי.<sup>25</sup> בין מחקרים אלו התבלט דוח גוטמן כמחקר אמפירי מקיף ביותר שביקש להציע מיפוי כולל של הזדהויותיהם, אמונותיהם ומעשיהם הדתיים של היהודים בישראל. הדוח נערך בידי מומחים בתחום מחקרי החברה הסטטיסטיים ויצא לאור עד כה שלוש פעמים בקצב של כאחת לעשור (1993, 2002, 2012), בהוצאתו של מכון גוטמן למחקר חברתי שימושי (לימים חטיבה בתוך המכון הישראלי לדמוקרטיה) ובמימון קרן אביחי.<sup>26</sup> מחקר זה הקיף אלפי נשאלים,

23 ראו: Hizky Shoham, 'Rethinking Tradition: From Ontological Reality to Assigned Temporal Meaning', *European Journal of Sociology*, 52, 2 (2011), pp. 313-340.

24 ישעיהו ליבמן, 'יהדות חילונית וסיכוייה', אלפיים, 14 (תשנ"ז), עמ' 97-116; שלמה דשן, 'יום כיפור, בין בריחה לחיפוש תוכן חילוני', פנים, 7 (תשנ"ח), עמ' 45-54; יעקב ידגר וישעיהו ליבמן, 'מסורתיות יהודית ותרבות פופולרית בישראל', עיונים בתקומת ישראל, 13 (2003), עמ' 163-180.

25 ישעיהו ליבמן, 'לקראת חקר הדת העממית בישראל', מגמות, כג, 2 (1977), עמ' 95-109; יהודה בן-מאיר ופרי פרידריך-קדם, 'מדד הדתיות עבור האוכלוסייה היהודית בישראל', מגמות, כד, 3 (1979), עמ' 353-362; אליהוא כ"ץ ואחרים, תרבות הפנאי בישראל: תמורות בדפוסי הפעילות התרבותית 1970-1990, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 2000.

26 שלומית לוי, חנה לוינסון, אליהוא כ"ץ, אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל, מכון גוטמן והמכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 1993; הנ"ל, יהודים ישראלים – דיוקן: אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל 2000, מכון גוטמן והמכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2002; אשר אריאן ואיילה קיסר-שוגרמן, יהודים ישראלים – דיוקן: אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל 2009, מכון גוטמן והמכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2012.



'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

שהתבקשו לפרט עד כמה הם מקיימים פרקטיקות דתיות, על אמונתם באמונות דתיות, וכן באשר להזדהותם על פי הקטגוריות 'חרדי', 'דתי', 'מסורתי' ו'לא דתי' (בשתי המהדורות הראשונות), או 'חילוני' (במהדורה השלישית). למי שהגדירו את עצמם 'חילונים' או 'לא דתיים' הוצעה גם אפשרות ההגדרה 'אנטי-דתיים'.

שלא כנהוג במחקרים אקדמיים, הוצאתה לאור של המהדורה האחרונה של הדוח היתה לאירוע מדיה, ולמשל היתה לכותרת הראשית באתרי החדשות הראשיים לכמה שעות, ואחת ממסקנותיו, לפיה 80 אחוזים מהיהודים בישראל מאמינים באלוהים, צוטטה מאז פרסומו מדי שבוע בתכנית בידור פופולרית בטלוויזיה.<sup>27</sup> נראה כאן שתשומת הלב התקשורתית מבטאת עניין חוצה מגזרים בחברה, החורג מהסנסציוני, בשאלת חיי הדת והזהות היהודית בישראל.

הדיון הציבורי והאקדמי הנרחב בדוח עסק בנושאים שונים, ובהם אבקש להתמקד בפולמוס בשאלת כוחה ההסברי של הדיכוטומיה דתי-חילוני להבנת הזהות היהודית של היהודים הישראלים. כפי שנראה להלן, התמונה העולה ממחקר זה, אשר תואמת גם את העולה ממחקרים קודמים ואחרים, מערערת את תקפותו של צמד מושגים זה.<sup>28</sup> עם זה, השימוש במושגים אלו בקרב יהודים ישראלים להגדרת זהותם הוא נרחב, מורכב ולא תמיד עקיב, ולפיכך חשוב לבדוק כיצד נעשה בהם שימוש ומה משמעותם בשדה.

ההגדרה הקלאסית שהציע הסוציולוג אמיל דירקהיים לדת יכולה לשמש נקודת מוצא להבנת השימוש במושגים בשיח הזהות בישראל: 'דת היא מערכת מאוחדת של אמונות ופרקטיקות המתייחסות לדברים קדושים, כלומר, דברים מופרדים ונאסרים – אמונות ופרקטיקות המאחדות את כל אלו שדבקים בהן לכדי קהילה מוסרית אחת, הנקראת כנסייה'.<sup>29</sup> מאחר שמאמר זה ממוקד בשימושי השונים של המושג 'דת' בשדה ולא בדיון תאורטי, לא כאן המקום לניתוח מפורט יותר של ההגדרה, יתרונותיה וחסרונותיה. בשלב זה של הדיון תשמש אותי הגדרה זו להצביע על שלושה רבדים של השימוש במושג 'דת', כפי שהם מופיעים בהגדרה:

1. אמונות.
2. פרקטיקות.
3. השתייכות לקהילה.

27 ראו למשל: קובי נחשוני, '80% מהיהודים בישראל מאמינים באלוהים', *ynet*, 16.1.2012, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4180860.html> (אוחזר ב-5.5.2013); ניר חסון, 'עליה בזיקה לדת: 80% מהיהודים בארץ מאמינים באלוהים', *הארץ*, 27.1.2012, <http://www.haaretz.com> (אוחזר ב-5.5.2013). לאזכור חוזר ונשנה של המחקר בתכנית 'מצב האומה' ראו למשל: <http://www.youtube.com/watch?v-yRbBDEd4JSU> (אוחזר ב-6.5.2013).

28 ראו כל המקורות לעיל הערה 25, וכן: Ben-Porat, *Between State and Synagogue*; שלומית דרור-כהן, *הסקר החברתי 2009-2010*, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים 2012, עמ' 86.

29 Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (trans. Carol Cosman), Oxford University Press, Oxford and New York 2008, p. 46. התרגום שלי (מאנגלית).

כפי שנראה, כאשר בני אדם משייכים את עצמם או את האחרים לעולם דתי כזה או אחר הם עושים זאת באחד משלושת הרבדים האלה, ולא תמיד ככולם יחד: הם עשויים לבצע פרקטיקה דתית; להאמין באמונות ולהחזיק בדעות דתיות; או להשתייך לקהילה דתית. אף שגם את החילוניות אפשר לזהות בכל אחד משלושת הרבדים האלה בנפרד, וללא כל תלות הכרחית בין השלושה, לא מתקיימת סימטריה מלאה בין הדת לחילוניות, כפי שנראה בהמשך – בעיקר ברובד הקהילתי. כרגיל בחלוקות כאלה, גם בתוך שלושת הרבדים האלה יש תת-חלוקות – למשל בין אמונה דוגמטית לחוויה דתית; בין סוגים שונים של פרקטיקות דתיות ומניעים לקיומן; ובין סוגים שונים של קהילות דתיות בגדלים משתנים הנושאות משמעויות שונות לחברים בהן, ובין דרכים שונות של הזדהות מגזרית. אולם החלוקה לשלושת הרבדים עשויה לסייע במיפוי השימושים הבלתי עקיבים בצמד המונחים.

הרוח אוצר מידע רב בדבר השייך המגזרי, נוסף על האמונות והפרקטיקות הדתיות של היהודים הישראלים. אולם כאשר מצליכים את הנתונים בשלושת הרבדים האלה מסתבר שהנשאלים שהגדירו את עצמם 'דתיים' (כולל 'חרדים', לצורך העניין), 'חילונים' או 'מסורתיים', התכוונו רק לאחד משלושת הרבדים האלה, ולא בעקיבות. התמונה העולה מהדוח היא של סקאלה, שבשני קצותיה נמצאות שתי קבוצות לא גדולות ובהן נשאלים שהגדירו את עצמם 'דתיים' או 'חילונים' ככל שלוש הרמות: אמונות, פרקטיקות והשתייכות קבוצתית, ואילו במרכזה נמצאת קבוצה גדולה מאוד – יותר ממחצית הנשאלים – ובה מופיעות כל ההצטלבויות האפשריות בין השלוש: מגוון עצום של אמונות דתיות וחילוניות, פרקטיקות דתיות וחילוניות ומגוון צורות של השתייכות קהילתית שדרכן המשיבים מגדירים את מרחקם מהמגזר הדתי והחילוני.

כך, למשל, בתשובה לשאלה 'כיצד היית מגדיר את עצמך מבחינה דתית?' כ-22 אחוזים מהמשיבים במהדורה האחרונה של המחקר הגדירו את עצמם 'דתיים', כולל חרדים – וזאת לעומת 16 אחוזים במחקר שנערך עשור לפני כן. ואילו בתשובה לשאלה 'באיזו מידה אתה נוהג לשמור על המסורת?' השיבו 14 אחוזים כי הם 'שומרים על כל דקדוקיה' – שיעור זהה למהדורת 2000.<sup>30</sup> במילים אחרות, יהודים רבים (ומתרחבים) מגדירים את עצמם דתיים, אך אינם שומרי מסורת על כל דקדוקיה, לפי דעתם. ייתכן שמדובר בתופעה שהחוקר יאיר שלג כינה 'הדתיים החדשים', דהיינו השוליים המתרחבים של האורתודוקסיה המודרנית, שאולי מתאימים למה שמכונה בעגה הדתית 'דתיים לייט', דהיינו אנשים שמזהים את עצמם בסממני הלבוש ובאמצעים אחרים עם הציבור הדתי, בלי לראות את עצמם מחויבים לשמירת המסורת על כל דקדוקיה.<sup>31</sup> לחלופין ייתכן שמדובר ב'מתחזקים' שחשים אישית כי אין הם שומרי מסורת על כל דקדוקיה מתוך חולשה אישית, אך מזדהים עם הציבור

30 אריאן וקיסר-שוגרמן, יהודים ישראלים – דיוקן, עמ' 26.

31 יאיר שלג, הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל, כתר, ירושלים 2000.

'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

הדתי.<sup>32</sup> יש לציין שתופעה זו ליוותה את לידתה של האורתודוקסיה במאה ה-19, כפי שחשף יעקב כ"ץ, כאשר יהודים רבים בחרו מסיבות שונות לזהות את עצמם עם התנועה החדשה אף שלא הקפידו על קיום מצוות קלה כחמורה.<sup>33</sup> אי-ההתאמה בין הפרקטיקה להגדרה העצמית בולטת עוד יותר בצד השני של הסקאלה. 46 אחוזים מהמשיבים במהדורה האחרונה הגדירו את עצמם 'חילונים' ולא 'מסורתיים', אך רק 16 אחוזים העידו כי אינם שומרי מסורת כלל וכלל.<sup>34</sup> הנה כי כן, כ-30 אחוז מהמשיבים מגדירים את עצמם חילונים, אך שומרי מסורת. מהו, אם כן, ההבדל בינם ובין המגדירים את עצמם מסורתיים, השומרים אף הם מסורת אך חלקית בלבד? האם ההבדל הוא כמותי בלבד או הבדל שבהגדרה? ואם הוא הבדל שבהגדרה, מה הן בדיוק אותן פרקטיקות ואמונות מסורתיות המבחינות בין אדם 'מסורתי' ל'חילוני' (או 'לא דתי') השומר מסורת באופן חלקי?

גם הנתון בדבר 16 אחוזים שאינם שומרים מסורת כלל נהיה בעייתי כאשר הוא מוצלב עם אותם חלקים בשאלון שעוסקים בפרקטיקות קונקרטיות – בעיקר החגים וטקסי החיים. כ-85 אחוזים מהמשיבים מזדהים עם ההצהרה הכללית כי 'חשוב מאד לחגוג את חגי ישראל לפי המסורת'.<sup>35</sup> אך כאשר לחגים ספציפיים, הנתונים מבלבלים עוד יותר אם מתעקשים להבינם כמושגי הציר דתי-חילוני: 90 אחוזים משתתפים בסדר פסח, 82 אחוזים מדליקים נרות חנוכה, ו-68 אחוזים צמים ביום כיפור – פרקטיקה קשה במיוחד לביצוע. בטקסי חיים המצב מבלבל עוד יותר: 94 אחוזים סבורים שחשוב לערוך ברית מילה, 92 אחוזים סבורים שחשוב לשבת שבעה, 91 אחוזים סברו כך כאשר לבר-מצווה, והנתון המפתיע מכול: 80 אחוזים סבורים שחשוב לערוך טקס נישואים מסורתי – זאת בשעה שהמונופול האורתודוקסי על הנישואים והגירושין נתון בפולמוס עז בישראל ורבים אף מנועים מלהינשא דרך הממסד הרבני מסיבות הלכתיות. ובכל זאת, רוב הנשאלים החילונים סבורים שחשוב לערוך טקס כזה (נתון המשתקף גם במספר הטקסים האלה שנערכים בישראל), וכך בכך סבורים שיש להפקיע את המונופול שניתן לרבנות הראשית על עריכתו.<sup>36</sup>

32 למשל: יהודה גודמן, 'החזרה בתשובה וזהויות דתיות חדשות בישראל בתחילת שנות האלפיים', בתוך: אביעד קליינברג (עורך), לא להאמין: מבט אחר על דתיות וחילוניות, כתר ואוניברסיטת תל אביב, ירושלים ותל אביב 2004, עמ' 177-98; נסים ליאון, 'בניית סמכות קהילתית מקומית בתנועת התשובה החרדית-מזרחית', בתוך: קימי קפלן ונורית שטרלר (עורכים), מנהיגות וסמכות בחברה החרדית בישראל: אתגרים וחלופות, מכון ון-ליר, ירושלים תשס"ט, עמ' 164-185.

33 יעקב כ"ץ, הקרע שלא נתאחה: פרישת האורתודוקסים מכלל הקהילות בהונגריה ובגרמניה, מרכז זלמן שזר, ירושלים 1995.

34 אריאן וקיסר-שוגרמן, יהודים ישראלים – דיוקן, עמ' 26.

35 שם, עמ' 35.

36 שם, עמ' 37; Ben-Porat, *Between State and Synagogue*, pp. 75-76.

לכאורה היה אפשר להתייחס למונחים 'דתי' ו'חילוני' כרגם של טיפוס אידאלי, כלומר כהפשטה מחקרית שהחלתה על המציאות היא חלקית ומקוטעת, ומבחנה אינו בהתאמה מלאה לכל מקרה ומקרה אלא ביכולת שלה לספק מערכת קטגוריות כללית שתאפשר למפות את השדה המחקרי. לפיכך, רבים רואים את הציר דתי-מסורתי-חילוני כקשת (סקאלה) כללית שתאפשר למקם כל אחד ואחת מהנשאלים במקום מסוים. אולם יש כמה אינדיקציות לכך שגם מודל הקשת אינו קנה המידה המתאים למיפוי המקרה שלפנינו. כך, למשל, מחקרם של גיא בן-פורת ויריב פניגר על בילוי השבת של יהודים ישראלים הראה כי דווקא המגדירים את עצמם 'מסורתיים' נוטים לבלות את השבת בקניות ובבילוי חוץ, בעוד מרבית המגדירים את עצמם 'חילונים' נוטים לבלות את השבת בבית, בדיוק כמו הדתיים אך מסיבות אחרות כמובן. בן-פורת ופניגר הגיעו לידי מסקנה כי באשר להתנהגותם הדתית של היהודים הישראלים התרבות הישראלית אינה קשת אלא 'אוסף אקלקטי הנבנה מחומרים זמינים (bricolage) של חוסר עקיבות בפרקטיקות דתיות וחילוניות, שמניעיהן הם בעיקר היסטוריה אישית, פולקלור ואתניות, ולא מחויבות לדת באשר היא'.<sup>37</sup>

עד כה הוצלבו נתוני ההשתייכות הקהילתית עם נתוני הפרקטיקה. כאשר מצרפים לתמונה את האמונות והדעות היא מסתבכת עוד יותר. 65 אחוזים מהמשיבים סבורים ש'התורה והמצוות הן ציווי אלוהי'. 80 אחוזים מאמינים באלוהים, ואילו 77 אחוזים סבורים ש'יש כוח עליון המכוון את העולם'. לעומת זאת, רק 34 אחוזים סבורים ש'יהודי שאינו מקיים מצוות מסכן את כל העם היהודי'.<sup>38</sup> במילים אחרות, יש שכבה רחבה ביותר של בני אדם המאמינים באלוהים אך אינם מקיימים מצוות, ואינם מזהים את עצמם כדתיים ומקצתם אף לא כמסורתיים, אלא כחילונים.

לשאלה המטרידה אילו חילונים מאמינים באלוהים אשוב בהמשך, אולם כבר בשלב הזה חשוב להזכיר כדי להמחיש את מגבלותיו של המחקר הסטטיסטי. השאלה הסתמית 'האם את/ה מאמין/ה באלוהים?' הוצגה לנשאלים כשאלה בינארית שהתשובה עליה היא 'כן' או 'לא'. אולם הם לא נשאלו באיזה אלוהים הם מאמינים, ואיזה מקום הוא תופס בחייהם. האם מדובר באל יהודי? נוצרי? מוסלמי? מדתות המזרח? האם מדובר ב'אל הפנימי שבאדם' מבית המדרש של העידן החדש והפסיכולוגיה היונגיאנית, או שמא באל האוניברסלי הפוסט-נוצרי שמקדמים הוליווד והתרבות הפופולרית האמריקנית?<sup>39</sup> אין ביכולתם של נתוני המחקר להשיב לנו על שאלות אלו. על כל פנים, לפחות עבור אותם

Guy Ben-Porat and Yariv Feniger, 'Live and Let Buy: Consumerism, Secularization, and Liberalism', *Comparative Politics*, 41, 3 (2009), pp. 293-313

38 אריאן וקיסר-שוגרמן, יהודים ישראלים – דיוקן, עמ' 44.

39 ראו למשל: עידו תבורי (עורך), ווקדים בשדה קוצים: העידן החדש בישראל, הקיבוץ המאוחד, בני ברק 2007; Kathryn Lofton, 'Practicing Oprah; or, the Prescriptive Compulsion of a Spiritual Capitalism', *The Journal of Popular Culture*, 39, 4 (2006), pp. 599-621.

'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

65 אחוזים שסברו שלתורה ולמצוות יש מקור אלוהי יש סבירות (הרחוקה מודאית) שלא יאמר מאפיינים יהודיים כלשהם. אולם מה טיבו של אל יהודי זה? האם מדובר באל המקראי הכל-יכול והדואג לעמו, אך רגיש, אימפולסיבי ואדיש-משהו לגורלו של הפרט?<sup>40</sup> או שמא מדובר במעין אידאה פילוסופית של הטוב, ואולי דווקא במקור הסמכות של ההלכה הנטול כל היבט שאינו הלכתי – שתי אפשרויות הנדרשות תדיר במחשבה האורתודוקסית המודרנית? ואולי זהו אל מסתתר ועדין המאפשר חוויות מיסטיות ברוח זרמים מסוימים בקבלה ובחסידות, או דווקא אל אישי ומתערב המוכר לנו מהמאגיה היהודית על שלל ענפיה?<sup>41</sup> כרגע אין קצה חוט שיוכייל לתשובות לשאלות אלו.

מרבית המשיבים מגלים יחס חיובי לעולם התוכן הדתי ככלל, אולם מקפידים לבחור בעצמם את הפרקטיקות והאמונות הדתיות שהם מעדיפים. הם יתנגדו נחרצות לכוננתו של הממסד הדתי לנהל את חייהם, ויתמכו למשל בקיום תחבורה ציבורית בשבת (בין 58 אחוזים ל-68 אחוזים מהמשיבים).<sup>42</sup> רבים שומרים כשרות בבית, למען המסורת והיחסים המשפחתיים, אך אינם נמנעים מלאכול בחוץ במקום לא כשר.<sup>43</sup> מצד שני, מרביתם דיווחו כי הם חשים כיום קשר למסורת יותר מאשר בעבר, והיו רוצים לחזק קשר זה בעתיד.<sup>44</sup> כלומר, המילה 'מסורת' נושאת עבורם צליל חיובי. אולם פעמים רבות הפנייה אל המסורת מנוגדת להוראות הממסד האורתודוקסי והיא מלווה בקיומה של פעילות דתית מקיפה, הן אינטלקטואלית והן ליטורגית, שמקורותיה נעוצים בתרבות העידן החדש, במיסטיקה ובמאגיה היהודית, בציונות הרוחנית ועוד.<sup>45</sup>

הנה כי כן, בשני קצוות הסקאלה נמצאות שתי קבוצות קטנות המקיימות חפיפה מלאה של פרקטיקות, אמונות והשתייכות קהילתית דתית או חילונית. לעומת זאת, יש מספר רב מדי של בני אדם שיכולים להיות דתיים בהיבט אחד של חייהם, מסורתיים בהיבט אחר וחילוניים בתחום אחר. ברוח אין, ולא אמור להיות, די מידע פרשני שיאפשר לנו להסביר

40 יוחנן מופס, אישיותו של אלוהים: תיאולוגיה מקראית, אמונה אנושית ודמות האל (תרגום אור שרף), מכון הרטמן, ירושלים 2007.

41 ראו למשל: יהודה ליבס, עלילות אלהים: המיתוס היהודי – מסות ומחקרים, כרמל, ירושלים תשס"ט.

42 אריאן וקסטר-שוגרמן, יהודים ישראלים – דיוקן, עמ' 52.

43 Ben-Porat, *Between State and Synagogue*, p. 153

44 אריאן וקסטר-שוגרמן, יהודים ישראלים – דיוקן, עמ' 27-28.

45 למשל: יאיר שלג, מעברי חדש ליהודי ישן: רנסנס היהדות בחברה הישראלית, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2010; נעמה אזולאי, "עברים אנו ואת ליבנו נעבוד": תנועת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תש"ע; מריאנה רוח-מדבר, אדם קלין אורון, 'חילוני להלכה, רליגיזי למעשה': יחס הניו-איג' הישראלי להלכה, סוציולוגיה ישראלית, יב, 1 (2010), עמ' 57-80; רחל ורצברגר, 'כשהעידן החדש נכנס לארון הספרים היהודי: התחדשות רוחנית יהודית בישראל', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים 2011; Na'ama Azulay and Rachel Werczberger, 'The Jewish Renewal Movement in Israeli Secular Society', *Contemporary Jewry*, 31, 2 (2011), pp. 107-128.

את ההצלבות האלה. גם מחקרים אחרים, וכן שתי הגרסאות הקודמות של הדוח, על אף כמה תנודות סטטיסטיות, העלו סימני שאלה באשר לתקפות המושגים דתי/מסורתי/חילוני כקני מידה למיפוי הזהויות הדתיות של היהודים הישראלים, ובאשר לבהירותם כמושגים מסבירים לאופני הבניית משמעויות בחיי היום-יום שלהם.<sup>46</sup>

דרכם של נתונים סטטיסטיים שהם אילמים וניתנים להתפרש בדרכים רבות. שתי שאלות חשובות, אם כן, נמצאות מחוץ לגבולות הז'אנר הסטטיסטי וקוראות לעיון נוסף: שאלת המינוח ושאלת המשמעות.<sup>47</sup> ייתכן, היפותטית ומעשית, שמשיבה למחקר תדרווח על אמונות חילוניות, מעשים דתיים וזיהוי חברתי מסורתי, או כל הצירופים האפשריים האחרים. לפיכך, שאלת המינוח נוגעת לשאלה אילו משלושת הרבדים – האמונות, הפרקטיקות וההשתייכות הקהילתית – המשויכים למונחים דתי/מסורתי/חילוני ומגדירים את זהותם האישית, הנשאלים מעדיפים ואילו הם בחרו בשאלון. משאלת המינוח עולה גם שאלת המשמעות: הנשאלים נשאלו אם הם מאמינים באלוהים, אך לא באיזה אלוהים ומה מידת מעורבותו בחייהם. הם נשאלו אילו פרקטיקות הם מבצעים – אך לא נשאלו מדוע, ומהי המשמעות שהם מוצאים בהן. הם נשאלו כיצד הם מזהים את עצמם, אך לא מה המשמעות של זיהוים כדתיים, מסורתיים או חילונים בחיי היום-יום שלהם ובעולמם הרוחני.

כשאלות פרשניות אלו עסק השיח הציבורי והאקדמי על הנתונים הסטטיסטיים, שייסקר כעת. יוצגו שלוש גישות:

א. שימור תוקפה ההסברי של הדיכוטומיה דתי-חילוני.

ב. הפיכתו של המבנה הדרקוטבי למבנה משולש והתמקדות באזור הביניים של המסורתים כאזור עצמאי ובלתי תלוי בשני הקצוות.

ג. ביטול מוחלט של הציר דתי-חילוני ופיתוח דרכי המשגה חלופיות המדגישות את המשותף לכלל היהודים הישראלים, שגם בהן מתבלט המונח 'מסורת' על הטיותיו השונות.

הסקירה שלהלן אינה מתיימרת להקיף את כל התגובות לדוח, אלא לבחור דוגמאות מייצגות בתוך המחשבה הציבורית הישראלית לכל אחד משלושת סוגי הטיעון.

46 לוי, לוינסון וכ"ץ, אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל; הנ"ל, יהודים ישראלים – דיוקן; Ben-Porat, *Between State and Synagogue*, pp. 47-51.

47 על כך ראו גם: Shlomo Deshen, 'The State of the Religious Rift among Jewish Israelis', in: Charles S. Liebman and Elihu Katz (eds.), *The Jewishness of Israelis: Responses to the Guttman Report*, State University of New York Press, Albany, NY 1997, pp. 130-137.

## גישה ראשונה: שימור הדיכוטומיה

האסטרטגיה הפרשנית העיקרית של תומכי הדיכוטומיה דתי-חילונית היא העדפה קטגורית של רובד הזיהוי החברתי על פני רובדי האמונות והפרקטיקות. מדובר בעיקר בדוברים הממוקמים, לפי תפיסתם, בשני המחנות שבקצוות הסקאלה: הדתיים והחילונים. בקרב שתי הקבוצות ננקטו שתי אסטרטגיות פרשניות דומות באשר למקומו של הרוב הבלתי מזוהה: נקודת מבט מכלילה (inclusive), הרואה בקבוצת האמצע חלק מהמחנה 'שלנו', ולפיכך הוא בעצם הרוב בחברה ובמדינה, לעומת נקודת מבט מוציאה (exclusive), הרואה בקבוצת האמצע חלק מהמחנה השני, ולפיכך המחנה 'שלנו' נמצא במיעוט ובעמדת התגוננות.

בצד החילוני, המחלוקת בין נקודת המבט המכלילה לזו המוציאה נעוצה בשאלה אם זהות חילונית ניצבת בסתירה לכיבוד המסורת. לדעת בעלי הגישה המכלילה, כמו עמנואל אטקס, רוביק רוזנטל ולאחרונה גדעון כ"ץ, אין סתירה כזו ולפיכך גם המסורתיים עשויים להיחשב חילונים.<sup>48</sup> לדעת בעלי הגישה המוציאה, כמו יעקב מלכין, מי שמפגינים כבוד מוגזם למסורת בפרקטיקות ובאמונות שלהם מוותרים בכך על האוטונומיה התבונית שלהם ולפיכך אינם יכולים להיחשב חילונים.<sup>49</sup> ויש גישות ביניים, כמו זו של ידידיה יצחקי המבקש להבחין בתוך הרוב הדומם ב'דתיים מהססים' ו'חילונים מהססים' על פי המניעים לקיום המנהגים המסורתיים.<sup>50</sup>

גם בציבור הדתי הרעות חלוקות באשר למעמדה הדתי של עמדה המכבדת את המסורת אך דוחה את ההלכה. בעלי הגישה המכלילה רואים במסורתיים בעלי ברית פוטנציאליים או מועמדים להתחזקות דתית, ולחלופין רואים בהם ראייה למגמות הדתיות הסמויות אשר רווחות בחברה הישראלית, והן מוטלות לפתחו של הציבור הדתי הנקרא לפעול כדי לחשוף אותן.<sup>51</sup> לעומת זאת בעלי הגישה המוציאה רואים בגישה המסורתית סכנה לזהות

48 Emanuel Etkes, 'The Goals of Secular Jewish Education', in: Naftali Rotenberg and Eliezer Schweid (eds.), *Jewish Identity in Modern Israel: Proceedings on Secular Judaism and Democracy*, Van Leer and Urin, Jerusalem and New York 2002, pp. 35-39; רוביק רוזנטל, 'הצעה עקרונית ליחס חילוני למסורת', בתוך: יהושע רש (עורך), *כזה ראה וחדש: היהודי החפשי ומורשתו*, ספרית פועלים, תל אביב 1987, עמ' 48-55; גדעון כ"ץ, *לעצם החילוניות: ניתוח פילוסופי של החילוניות בהקשר ישראלי*, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 2011, למשל עמ' 21-22 הערה 7, ובעיקר הפרק האחרון.

49 למשל: יעקב מלכין, *יהדות ללא אל: יהדות כתרבות*, תנ"ך כספרות, כתר ויהדות חופשית, ירושלים 2003.

50 ידידיה יצחקי, *בראש גלוי: עיקרים של חילוניות יהודית*, אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן, חיפה 2000, עמ' 171-174. וראו: דדי צוקר (עורך), *אנו היהודים החילוניים: מהי זהות יהודית חילונית?*, ידיעות אחרונות, תל אביב 1999.

51 ראו למשל: הרב צפניה דרורי ואלי סילבר, 'תעודת הזהות היהודית: אמונות, שמירת מצוות וערכים של יהודים בישראל – 2000', *צהר*, יא (תשס"ב), עמ' 89-96; הרב צפניה דרורי, 'על ממצאי המחקר של מכון גוטמן', *צהר*, ג (תשס"ג), עמ' 129-132.

הדתית המבוססת על מחויבות מלאה להלכה.<sup>52</sup> אף שלעתים קרובות שאלה זו נידונה בצד הדתי כשאלה טקטית של רווח והפסד, מדובר בוויכוח בסיסי באשר לזהות הדתית, בשאלה בדבר מעמדם הדתי של חיי דת עשירים של יהודים המקיימים מצוות רבות ומאמינים באל אך אינם נמנים עם שורות האורתודוקסיה ונמנעים מהצהרה פומבית וקהילתית בדבר מחויבות מלאה להלכה.

אפקט המראה המעניין בין אותם דתיים וחילונים המעוניינים לשמר את הדיכוטומיה ביחסם למסורתיות משתקף בתגובתם של שני אינטלקטואלים למהדורה הקודמת של הדוה – יעקב בלידשטיין האורתודוקסי, תלמידו של הרב סולובייצ'יק, ואליעזר שביד החילוני, מחשובי האינטלקטואלים המובילים את המגמה של 'יהדות כתרבות'. שניהם עושים מאמץ עילאי לשמר את כוחה ההסברי של הדיכוטומיה דתי-חילוני באמצעות גימוד חשיבותה של הפרקטיקה לטובת המחויבות המוצהרת. בעוד בלידשטיין מצטט את מורו המנוח, ואילו שביד פונה למקורות הציונות התרבותית מבית מדרשו של אחד העם – שניהם פוטרים כחסרות משמעות את הפרקטיקות הדתיות והאמונות הדתיות של בני אדם שמחויבותם להלכה אינה מלאה. לדעתם, רק מי שמצהירים על מחויבות כזו יכולים להיחשב דתיים, ואילו את קיומן של פרקטיקות דתיות והחזקה באמונות דתיות ללא מחויבות כזו יש לייחס למצבי רוח עוברים ולקשיים נפשיים ואחרים.<sup>53</sup> שביד מגדיל לעשות ומבטל את הנתון המצביע על אמונתם של רוב היהודים הישראלים כאלוהים כשיר מן העבר וכתוצאה פסיכולוגית של המתח הביטחוני בישראל, וזאת בהתבסס על 'שיחותיי עם אנשים שונים' כלשונו.<sup>54</sup> בלידשטיין מאמץ את הגישה המוציאה, ושביד את הגישה המכלילה – כדי לשמור על כוחו ההסברי של הצמד דתי-חילוני ולשייך את המסורתיות לרוב החילוני.

נוצרה הסכמה מעניינת בין בלידשטיין לשביד: שניהם סבורים שלדיווח על מחויבות למסורת ועל אמונה באל יש תוקף רק באמצעות הצהרה על מחויבות מלאה להלכה על פי הקהילות הדתיות המקבלות את סמכות הממסד האורתודוקסי. מי שאין לו מחויבות כזו נהיה מניה וביה לחילוני, יהיו אשר יהיו אמונותיו ושגרת חיי היום-יום שלו. במילים אחרות, הרובד הקובע הוא רובד הזיהוי החברתי. ומכיוון שבישראל (כמו במקומות אחרים בעולם המערבי הבתר-עשיית) יש קהילות חילוניות מעטות ביותר, ואילו הדתיים מאורגנים בקהילות באמצעות בתי התפילה שלהם – לדעת שביד ובלידשטיין מי שמשתייך לרוב

52 ברוח דבריו של המחזיר בתשובה אמנון יצחק כנגד המסורתים. ראו: נסים ליאון, 'המסורתיות המזרחית במבט פוסט-אורתודוקסי: מדתיות שכורה לחילוניות שנקטעה?', פעמים, 122-123 (תשס"ט), עמ' 89-113 (במיוחד עמ' 95).

53 Gerald J. Blidstein, 'The Guttman Report – The End of Commitment?', in: ראו: Lieberman and Katz (eds.), *The Jewishness of Israelis*, pp. 125-129; Eliezer Schweid, 'Is There Really no Alienation and Polarization?', *ibid.*, pp. 151-158

Schweid, *ibid.*, p. 157 54



הדומם מוגדר חילוני, ואילו התופעה של 'אמונה (או פרקטיקה) ללא השתייכות' נראית בעיניהם חסרת משמעות.<sup>55</sup> הזיהוי של הדת עם הקהילה הדתית המקבלת את סמכותו של הממסד הדתי מעניק במשתמע לממסד זה את הזכות להחליט מיהו דתי ומי לא, אגב פקפוק באותנטיות הדתית של מי שבוחרים שלא לדבוק בממסד זה, או למצער שלא להצהיר על כך חברתית באמצעות חבישת הכיפה לגברים וכמה פריטי לבוש, מורכבים יותר, לנשים. ייתכן שהיעדרה היחסי של התארגנות קהילתית בצד החילוני עשוי להסביר, לשיטתם של בלידשטיין ושביד, מדוע בצד זה של הסקאלה החפיפה בין אמונות, פרקטיקות ו(אי-)זיהוי קהילתי נמוכה יותר מאשר בצד השני, הדתי, שבו הקהילות הדתיות עצמן אוכפות את החפיפה הזאת על חבריהן.

הנה כי כן, תומכיה הבולטים של הדיכוטומיה דתי-חילוני אינם מציגים את שני המושגים כסימטריים. ההזדהות הדתית מוגדרת לפי השתייכות לקהילה הדתית באמצעים הצהרתיים, שבראשם קוד הלבוש הדתי – אגב החזקה בגישה מוציאה ביחס לרוב הדומם. לעומת זאת, השתייכות חילונית אינה נתפסת כהשתייכות לקהילה כלשהי, אלא השתייכות לרוב הדומם ללא חיי קהילה יום-יומיים מלבד הקהילייה הלאומית. יש אמנם קהילות חילוניות מעטות, כמו הקיבוצים, אולם לא הן שמגדירות את הזהות החילונית, שבמידה רבה מזוהה עם עצם היעדרם של חיי קהילה, ואולי עליה להיות מוגדרת ביתר דיוק כ'לא דתית'. הרוב המסורתי ייחשב בגישה זו מעין תת-קבוצה, גדולה למדי, של הרוב החילוני. במשתמע, הזהות החילונית מוגדרת על ידי אי-קבלת המחויבות להלכה הרבנית, הבאה לידי ביטוי בהשתייכות חברתית לקהילה דתית.

אין להכחיש את כוחה הלא מבוטל של הדיכוטומיה הדתית-חילונית בשיח הזהות בישראל. הסוציולוג מנחם פרידמן הסכים כי אף שמבחינת הפרקטיקות והאמונות יש רצף ודמיון בין דתיים לחילונים בישראל, היעדר המגע החברתי בין שתי הקבוצות בחיי היום-יום הוא גורם משמעותי ששומר על הגבולות החברתיים ביניהן – למשל בהפרדה המרחבית בין שתי הקבוצות ביישובים ובשכונות המגורים בישראל, ואף כאשר לא מתקיימת הפרדה כזו בערים הגדולות.<sup>56</sup> כלומר, גם בלי לשעבד את האמונות והפרקטיקות להשתייכות הקהילתית בהגדרת הזהות של שתי הקבוצות, השתייכות קהילתית זו כשלעצמה נראית משמעותית ביותר להבניית זהותם של הדתיים והחילונים, ובמובן הזה נראה שאכן בדרך כלל המסורת נמנים עם הצד החילוני, מעצם אי-השתייכותם לקהילה הדתית.

חוקרים שבדקו שטענים בחברה הישראלית נטו לטעון שהשסע בין הדתיים לחילונים מאיים על לכידותה, אף שמקצת מהם מודים שאזור הביניים העצום שבין הדתיים לחילונים

Davie, *Religion in Britain Since 1945* 55

Menachem Friedman, 'Comments on the Guttman Report', in: Liebman and Katz (eds.), *The Jewishness of Israelis*, pp. 138-143  
מערובת', בתוך: ישעיהו ליכמן (עורך), לחיות ביחד: יחסי דתיים-חילוניים בחברה הישראלית, כתר, ירושלים, 1990, עמ' 103-115.

מקהה את חריפותו של השסע הזה, ודאי מול שסעים אחרים בחברה הישראלית.<sup>57</sup> אולם הדגשת הדיכוטומיה מציבה את המושגים 'דתיים' ו'חילונים' כמושגים שוללים, המבטאים בעיקר אי-השתייכות לקבוצה הנגדית ומספקים מעט מאוד מידע חיובי ואמין על דרך החיים בכל קבוצה. המשתייכים לציבור החילוני יכולים היפותטית להחזיק בפרקטיקות ובאמונות דתיות, והמשתייכים לציבור הדתי יכולים היפותטית להחזיק בפרקטיקות ובאמונות חילוניות. כך, צמד המושגים משמש אמצעי הזדהות יותר מאשר תוכן חיובי של זהות.<sup>58</sup> אין הכוונה לומר שאין הבדלים מהותיים בין דרכי החיים של המכונים דתיים וחילונים. בהחלט יש כאלה, כמו למשל מספר הילדים במשפחה או דפוסי ההצבעה וההשתתפות הפוליטית.<sup>59</sup> אולם משמעותם של הבדלים אלו לחיי היום-יום של המכונים דתיים וחילונים רחוקה מלהיות מתומצתת במושגים 'דת' ו'חילוניות' כעולמות תוכן.

### גישה שנייה: המבנה המשולש

לפי הגישה השנייה, הזרם המרכזי של היהודים הישראלים אינו 'דתי' ואינו 'חילוני' אלא 'מסורתי'. גישה זו מציעה לקבל כפשוטן את שלוש ההגדרות הנוהגות במדע החברה הישראלי כאפשרויות זיהוי, ולשחרר את המושג 'מסורתי' משיעבודו למושגי ויכוח המתנהל בין הדתיים לחילונים.

בהגדרת הזרם המרכזי באוכלוסייה היהודית-ישראלית כ'מסורתי' תומכים, ראשית, נציגי התנועות הדתיות הלא-אורתודוקסיות. אף שהמסד הדתי האורתודוקסי רואה בהן מוקצות הן מגדירות את עצמן דתיות, ולפיכך הן נוטות שלא להחזיק בדיכוטומיה שתוארה לעיל, שתצרף אותן לרוב החילוני. דוברי תנועות אלו טוענים כי הרוח מוכיח שמרבית האוכלוסייה בישראל היא בדיוק כמוהן, מסורתית, כלומר מעוניינת בחיי דת ורוח המבוססים על המסורת היהודית, אך בלי להתחייב להלכה ולממסד הדתי ומתוך אימוץ ערכים מודרניים של שוויון וחירות הפרט.<sup>60</sup>

בשנים האחרונות גישה זו קונה לה שכיחה גם במדע החברה בישראל, כשהיא משולבת בביקורת כללית יותר על הדיכוטומיה דתי-חילוני. כבר בשנות השבעים טען ישעיהו

57 יוחנן פרס ואליעזר בן-רפאל, קירבה ומריבה: שסעים בחברה הישראלית, עם עובד, תל אביב 2006, עמ' 137-132.

58 להבחנה זו ראו: אבי שגיא, המסע היהודי-ישראלי: שאלות של תרבות ושל זהות, מכון שלום הרטמן, ירושלים 2006, למשל עמ' 209-212.

59 ראו: פרס ובן-רפאל, קירבה ומריבה; Sergio Della Pergola, 'Actual, Intended, and Appropriate Family Size among Jews in Israel', *Contemporary Jewry*, 29, 2 (2009), pp. 127-152.

60 למשל: גלעד קריב, 'הקושי חשוכות מהתשובות', המוסף, 11.4.2012, <http://reform.org.il/heb/impj/from-the-media.asp?ContentID=795> (איחזר ב-27.6.2014).

'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

ליבמן שמרבית המכונים 'יהודים חילונים' פיתחו למעשה זהות יהודית המפגינה גישה חיובית, גם אם סלקטיבית, למסורת.<sup>61</sup> ליבמן הוסיף ופיתח, יחד עם יעקב ידגר, הבחנה חשובה ביותר בין 'חילונים אידאולוגיים', המבקשים לקדם ערכים חילוניים, ו'חילונים שממילא', הקרובים ברוחם למסורתים.<sup>62</sup> השאלה מה בדיוק מבחין בינם לבין המסורתים תידון עוד מעט.

אף ההחלפה של המונח 'לא דתי' במונח 'חילוני' במהדורה האחרונה של הדוח (ראו לעיל) מבטאת במשתמע נקודת מבט טריכוטומית זו. מהמונח 'לא דתי' משתמעת התייחסות ל'דתי' כנקודת עיגון סמנטית וסוציולוגית שכל הקבוצות האחרות מגדירות את עצמן לפי מרחקן ממנה. לעומת זאת המונח 'חילוני', שהופיע במהדורת 2012, מציג מבנה משולש המציב את המסורתים לא כ'יותר דתיים' אלא כקטגוריה שאפשר להכניס ככלתי תלויה בשתי האחרות.

עולמם החברתי והרוחני של המסורתים בישראל וטיב בחירותיהם מן המסורת ניצבו במרכזו של מחקר מפורט שפרסם ידגר וכלל ראיונות עומק רבים עם מסורתים (כיו"ד אחת, תחריש לשוני שביקש ידגר להכניס לשפה האקדמית כתרגום של traditionalist, במקום 'מסורתיים' שהיא תרגום של המילים הלא-מדויקות traditional או traditionalist).<sup>63</sup> בספר זה הוא ביקש להעניק חותם אמפירי לפירוש שהציע לקטגוריה של המסורתיות כעצמאית לעומת הקטגוריות של ה'דתי' וה'חילוני' – במשתמע, החילוני האידאולוגי – שדרשו מהמסורתים 'לבחור צד' ולהיות עקיבים בגישתם לדת.<sup>64</sup> הקטגוריה של המסורתיות יושמה כבר כמה עשורים בחקר היהודים המזרחים, שלפי הדימוי המקובל לא חוללה המודרניזציה בקרבם חילון מלא אלא הפכה את הדת למסורת, כלומר למערכת תרבותית שאינה מחייבת באופן מלא על פרטיה ודקדוקיה.<sup>65</sup> אולם ככל שהתרבו 'נישואי-ערוכת' בין-עדתיים, וככל שמזרחים התקדמו בסולם החברתי והשתלבו במעמד הבינוני הישראלי,<sup>66</sup> הלך המושג 'מסורת' והשתחרר מהזיהוי ההכרחי עם המזרחיות. ואכן, כ-20 אחוזים

61 ליבמן (לעיל הערות 24, 25); הנ"ל, 'מלחמת התרבות בישראל – מיפוי מחדש', בתוך: אניטה שפירא (עורכת), מדינה בדרך: החברה הישראלית בעשורים הראשונים, מרכז זלמן שזר, ירושלים 2001, עמ' 249-264.

62 Liebman and Yadgar, *Secular-Jewish Identity*; ידגר, מעבר לחילון, עמ' 66-95.

63 ידגר, המסורתים בישראל, עמ' 26-37.

64 יעקב ידגר וישעיהו ליבמן, 'מעבר לדיכוטומיה "דתי-חילוני": המסורתים בישראל', בתוך: אורי כהן ואחרים (עורכים), ישראל והמודרניזציה: למשה ליסק ביובלו, מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, קריית שדה בוקר 2006, עמ' 337-366; יעקב ידגר, המסורתים בישראל: מודרניות ללא חילון, כתר ומכון שלום הרטמן, ירושלים 2010.

65 ראו למשל: שלמה דשן, 'מושגים של תמורה דתית', בתוך: שלמה דשן ומשה שוקד, דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון-אפריקה, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשל"ד, עמ' 43-54; ליאון (לעיל הערה 52); הנ"ל, 'המסורתיות המזרחית כהד לקיום היהודי בעולם האסלאם', אקדמות, כג (תשס"ט), עמ' 129-146.

66 אורי כהן ונסים ליאון, 'לשאלת המעמד הבינוני-מזרחי בישראל', אלפיים, 32 (2008), עמ' 81-103.

מהמרוויינים במחקרו של ידגר, שהגדירו את עצמם מסורתנים, היו ממוצא מערבי, ואף כאן יש לחשוך בהטיה מראש בשל שיטת 'כדור השלג' שלפיה בחר ידגר את מרווייניו, ומבחינה סטטיסטית ייתכן שהמסורתיות נפוצה כיום במידה שווה או כמעט שווה בין בעלי מוצא מזרחי ומערבי.

ידגר ממחיש באופן משכנע שהמסורתנים לא תופסים את המושג 'מסורת' כמנוגד למושג 'מודרניות' – בניגוד לאסכולה ותיקה במחשבה החברתית המערבית שתמכה בניגוד הזה<sup>67</sup> – אלא דווקא בנושא קונוטציות מודרניות: בני אדם המשתמשים במושג זה כעוגן הזהותי שלהם רואים בכך ביטוי לבחירה חופשית שלהם מתוך המסורת מתוך צרכים נפשיים, חינוכיים, תרבותיים ואף פוליטיים, כחלק מ'פרויקט הזהות המודרני'. טיבה של בחירה כזו הוא שפרטיה משתנים מאדם לאדם, ולפיכך לא ייפלא שהמסורתנים מתקשים, ולמעשה אינם מעוניינים, להתארגן במסגרות פוליטיות וחינוכיות-תרבותיות (כמו למשל הקמת זרם חינוכי) משלהם.

ידגר הוסיף וטען, ברוח 'פוסט-חילוניות', שקיומו של מרחב שלישי בין הדתיים לחילונים מוכיח את מגבלותיה של הדיכוטומיה דתי-חילוני, שבכסס תזת החילון הקלאסית, אשר זיהתה את המודרניזציה עם חילון.<sup>68</sup> ערעורים על תזת החילון בהקשר הישראלי כללו למשל שימת לב מוגברת לאזורי ביניים בין הדתי לחילוני, כמו הדת האזרחית של הלאומיות המודרנית ו'התאולוגיה הפוליטית'.<sup>69</sup> אולם המסורתנים מכוננים את האזור החברתי הרחב ביותר של אי-מוגדרות דתית-חילונית בישראל. בהקשר המקומי יושמה תזת החילון בעיקר על המסורתיות המזרחית ועל האורתודוקסיה הדתית שנחשבו שרידים של צורות חיים קדם-מודרניות – אף שמבחינה היסטורית מדובר בשתי תופעות היסטוריות שלא התקיימו לפני העידן המודרני.<sup>70</sup> בעוד האורתודוקסיה הדתית התארגנה

67 ראו למשל: Edward Shils, *Tradition*, University of Chicago Press, Chicago 1981. ובעולם היהודי: יעקב כ"ץ, 'חברה מסורתית וחברה מודרנית', לאומיות יהודית: מסות ומחקרים, הספריה הציונית, ירושלים 1983, עמ' 155-166.

68 ראו מקורות לעיל הערה 5.

69 יהודה גודמן ושלמה פישר, 'להבנתן של חילוניות ודתיות בישראל: תזת החילון וחלופות מושגיות', בתוך: יוסי יונה ויהודה גודמן (עורכים), מערבולת הזהויות: דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל, מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד, ירושלים 2004, עמ' 346-390; יהודה שנהב, 'מעולם לא היתה הלאומיות מודרנית (וחילונית)': על הכלאה וטיהור אצל ברוננו לאטור, תיאוריה וביקורת, 26 (2005), עמ' 75-88; 'הנ"ל', 'הזמנה למתווה פוסט-חילוני לחקר החברה בישראל', סוציולוגיה ישראלית, י' 1 (2008), עמ' 161-188. ולאחרונה: ידגר, מעבר לחילון, עמ' 15-45. לדיון בתאולוגיה הפוליטית ראו למשל: כריסטוף שמידט (עורך), האלוהים לא ייאלם דום: המודרנה היהודית והתאולוגיה הפוליטית, מכון ון-ליר, ירושלים 2007.

70 מנחם פרידמן, חברה ודת: האורתודוקסיה הלא-ציונית בארץ-ישראל תרע"ח-תרצ"ו, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשל"ח; *Studies in*; ח' Jacob Katz, 'Orthodoxy in Historical Perspective', *Contemporary Jewry*, 2 (1986), pp. 3-17; צבי זוהר, האירו פני המזרח: הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, הקיבוץ המאוחד, בני ברק 2001.

'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

היטב פוליטית וחברתית ונאבקה למען האינטרסים שלה, ובכך למעשה העמיקה עוד יותר את הדיכוימומיה המושגית, המסורתיות המזרחית נותרה בלתי מוגדרת חברתית ובלתי מאורגנת פוליטית. כך השתלטה על השיח הציבורי חשיבה בינארית, שלכאורה לא הותירה כל דרך ביניים בין הדתי לחילוני והעמידה את המסורת כמי שלא מסוגלים להכריע בין שתי הדרכים הקוהרנטיות היחידות. הביקורת על תזת החילון ממוקדת, אם כן, בעצם החשיבה הדו־קוטבית ובטענה שהמושגים 'דת' ו'חילוניות' שמים את המסורת כסד שאינו משקף נאמנה את עולמם. אולם בדרך כלל היא מקבלת את תקפותם של שני המושגים בהגדרת הקצוות.

כמו בגישה הראשונה, גם כאן עיון בדברי מרואייניו של ידגר מראה שההיבדלות של המסורתיות מהדתיים ומהחילונים אינה סימטרית. בשל קנאותם של המסורתים לבחירה החופשית שלהם מהמסורת, רוב רובם נוטים שלא להתארגן בקהילות משלהם אלא לחיות בקרב החילונים ולהזדהות עם סביבה זו מבחינת קוד הלבוש ואמצעי ההזדהות הקהילתיים האחרים, אך בו בזמן להיעזר בשירותי הדת שמספקת הקהילה הדתית האורתודוקסית – בית הכנסת, המקווה, מערך הכשרות ועוד. יתרה מזו, מהראיונות עולה שמרבית המסורתים דוגלים בשימור המסורת הדתית כפי שהיא ללא שינויים, ולכן למשל הם נוטים להתנגד לניסיונות של התנועות הדתיות הלא אורתודוקסיות ושל האורתודוקסיה הליברלית לבצע שינויים בקני מידה שונים במסורת, בעיקר במה שנוגע לחלוקת התפקידים המגדרית בפולחן הדתי.<sup>71</sup> במקום זה המסורתים מעדיפים שהמסורת תישאר קבועה ועומדת, תוך כדי הנאה מחופש הבחירה מתוכה – שמתאפשר בשל הירידה בכוחם של הממסד הדתי והסמכות הדתית בעידן המודרני. תפיסתם הדתית של מסורתים רבים מסתמכת דווקא על תפיסה של הממסד הדתי כ'דת שילוחית', ולא על צורות אחרות של חיי דת חוץ־ממסדיים המתקיימות במרחב החילוני.<sup>72</sup> מאידך, המסורתים שומרים מרחק חברתי בטוח מאותו ממסד כדי לשמר את האוטונומיה האישית שלהם ואת יכולתם לבחור מתוך אותה מסורת סטטית לפי רצונם וצרכיהם. נראה שזה סוד המשכה שחשים רבים מהמסורתים לתנועת ש"ס דווקא, המציגה אידאל זהות שהאנתרופולוג נסים ליאון מכנה 'חרדיות רכה': חרדיות שמרנית, בצד פתיחות חברתית ושוליים תרבותיים רחבים.<sup>73</sup>

הנה כי כן, ועל אף הביקורת על תזת החילון, אף האופציה המסורתית חייבת את קיומה לתהליכי החילון המודרניים, שהתבטאו בעיקר בירידת כוח הכפייה של הממסד הדתי ובמתן האפשרות לכל פרט לבחור מתוך המסורת את הפרקטיקות והאמונות הדתיות המתאימות לו – אך לא דווקא בירידת ערכה של הדת בעיני הפרט, לא רק בהיבט החווייתי שלה אלא אף בהיבט הממסדי.

71 ידגר, המסורתים בישראל, עמ' 250-252.

72 Davie, *Religion in Britain Since 1945*

73 נסים ליאון, חרדיות רכה: התחדשות דתית ביהדות המזרחית, יד יצחק בן־צבי, ירושלים 2010.

מה שמבחינן בין המסורת לדתיים הוא אם כן המחויבות ההצהרתית להלכה, אף שכאמור לעיל, בפועל יכולים דתיים לשמור את מצוות הדת באופן שאינו פחות חלקי ומקוטע מאשר אצל מסורתם. ברור גם מה מבחינן בין המסורתים ובין החילונים האידאולוגיים.<sup>74</sup> פחות ברור מה מבחינן בין מסורתים ובין חילונים אשר שומרים מסורת באופן חלקי, ובעיקר 'החילונים שממילא' (אך גם החילונים האידאולוגיים, שיכולים לגלות יחס חיובי לחלקים של המסורת), שכן גם המסורתים יכולים לשמור מסורת מסיבות שונות שאינן דווקא דתיות – הזדהות לאומית, שמירת המורשת המשפחתית וכדומה.

כאן מקומו של ההיבט העדתי בהבדל שבין מסורתים לחילונים. מתברר שמרבית היהודים בישראל, הן ממוצא מזרחי והן ממוצא מערבי, מקיימים את המסורת באופן חלקי וסלקטיבי ומסיבות דומות. יתרה מזו, התהליך שעברו יהודי ארצות האסלאם במהלך המאה ה-20, משהיתה הדת למסורת בלתי מחייבת לפרטיה תוך כדי שמירת חשיבותה כמורשת וכתרבות, התרחש בקנה מידה דומה בקרב יהודי אירופה וארצות הברית במהלך המאה ה-19 וההגירות הגדולות, ובכללן ההגירה הציונית לארץ ישראל.<sup>75</sup> אולם כיום, כידוע, ייטו יהודים ממוצא מזרחי ביתר קלות להגדיר את עצמם מסורתיים, לעומת בעלי מוצא מערבי שיגדירו את עצמם חילונים, ובדרך כלל יוסיפו את המילה 'אבל' ('אבל אני מאמינה בכוח עליון/מתקינה מזוזה/מדליקה נרות שבת' וכו'). לטענתו הנכחה של ידגר, התיוג 'חילוני' נושא עבור רבים משמעות עדתית – אשכנזית – יותר מאשר אידאולוגיה או צורת חיים ספציפית.<sup>76</sup> הדבר נכון אף למהגרים מחבר העמים, שנשמעים במהירות בורם המרכזי של המסורתיות הישראלית – גם אלו מהם שאינם יהודים על פי ההלכה – ולמשל מתקינים מזוזה, חוגגים את החגים ואת טקסי החיים היהודיים וכו', אך מרביתם מקפידים בדרך כלל להגדיר את עצמם חילונים.<sup>77</sup>

נראה שרבים מבעלי המוצא המערבי המגדירים את עצמם מסורתיים – בין השאר בהשפעת שיעורם הגבוה של נישואי תערובת בין-עדתיים – אכן רואים בכך השראה מזרחית.<sup>78</sup> ודאי יש בכך מן הסנטימנטליות המייחסת למזרחיות הישראלית מעין קיום יהודי 'אותנטי' יותר של המסורת מאשר בתרבות היהודית של יוצאי אירופה בישראל – סנטימנטליות שאפיינה את האוריינטליזם הציוני מראשיתו ומאפיינת מפגשים בין יוצאי אירופה לתרבויות לא אירופיות בכל מקום בעולם.<sup>79</sup> ובכל זאת, המסורתיות, שלא מזמן

74 ידגר, מעבר לחילון, עמ' 82.

75 ראו מקורות לעיל הערה 22.

76 ידגר, מעבר לחילון, עמ' 106-119.

77 אשר כהן, יהודים לא-יהודים: זהות יהודית ישראלית ואתגר הרחבת הלאום היהודי, כתר, ירושלים 2006, למשל עמ' 35 והלאה.

78 ידגר, המסורת בישראל, עמ' 213-234.

79 ראו למשל: Ariel Hirschfeld, 'Locus and Language: Hebrew Culture in Israel, 1890-1990', in: David Biale (ed.), *Cultures of the Jews*, Schocken, New York 2002, pp. 1011-1060; Dalia Manor, 'Orientalism and Jewish National Art: The Case of Bezalel',

'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

עדיין היתה תיוג חברתי שלילי וזוהתה עם המזרחיות, הולכת ומתבררת לא כעוד אופציה של זהות התקועה בין שתי אפשרויות דיכוטומיות, אלא כתרומה מזרחית ייחודית לשיח הציבורי על זהות בישראל, ולמעשה כזרם המרכזי של התרבות הישראלית.<sup>80</sup> הנה כי כן, גם כאן נשענת ההבחנה בין המסורתים ובין הדתיים והחילוניים בעיקר על רובד השיוך החברתי, המבחין בין מסורתים ובין 'חילוניים שממילא' כזיהוי עדתי, ולא על רובד הפרקטיקה והאמונה, שהרי גם חילוניים ודתיים יכולים לבחור אמונות ופרקטיקות שונות, וממניעים שונים, כפי שראינו. יש לציין שאף נקודת מבט מחקרית-אקדמית זו מבקשת לכוון תנועה תרבותית-חינוכית שתרים את קרנה של המסורתיות המזרחית ותאפשר לה ביטוי בזירה התרבותית בישראל – ובעקבותיו יהיה המבנה הדיכוטומי למבנה משולש בשיח הזהות בישראל ויחליץ את הרוב הדומם משתיקתו לכאורה.<sup>81</sup>

### גישה שלישית: התרבות הישראלית כתרבות יהודית-מסורתית

קבוצת הפרשנויות השלישית שתיסקר כאן דחתה לגמרי את הציר דתי-חילוני כבלתי רלוונטי הן למסורתים והן לזיהוי העצמי של כל היהודים הישראלים, והציגה המשגה חלופית המבכרת את הפרקטיקות והאמונות המשותפות לבני התרבות היהודית הישראלית על פני השיוך החברתי המפריד.

היו שטענו, ברוח פוסט-מודרנית משהו, שדוח גוטמן מוכיח את היותן של הגדרות באשר הן בלתי מספיקות להבנת עולמם הפנימי העשיר והמורכב של בני אדם, וכי התגויות 'דתי' 'מסורתית' ו'חילוני' אינן אלא מסך עשן המסייע לבני אדם לברוח ממהותם האמתית.<sup>82</sup> בהם היו דוברים דתיים שטענו כי ההבחנות הקטגוריאליות האלה מכסות על כך שלכל יהודי יש חלק בתורה, שאי-אפשר לכמת אותו.<sup>83</sup>

גישה מורכבת יותר הציגו כמה חוקרים שטענו, מכיוונים תאורטיים שונים, שהמושגים 'דת' ו'חילוניות' אינם מספיקים כדי לתאר את מניעיהם ועולמם של היהודים הישראלים,

in: Ivan Davidson Kalmar and Derek J. Penslar (eds.), *Orientalism and the Jews*, Elizabeth A. Povinelli, 'Settler: השוי: Brandeis University, Waltham 2004, pp. 142-161  
Modernity and the Quest for an Indigenous Tradition', *Public Culture*, 11, 1 (1999), pp. 19-48

80 ליאון (לעיל הערה 52).

81 ראו בעיקר: מאיר בוזגלו, שפה לנאמנים: מחשבות על המסורת, כתר, ירושלים 2008. אחד הביטויים הבולטים לכך הוא האתר הזמנה לפיוט: <http://www.piyut.org.il> (אוחזר ב-7.5.2013).

82 אבנר הכהן, 'בסבך הזהויות', <http://www.bac.org.il/ContentPage.aspx?id=2045>, (אוחזר ב-12.5.2013).

83 ידידיה מאיר, 'אין לי מקום בעקומה הזאת', [http://www.bac.org.il/Article\\_Print.aspx?id=2049](http://www.bac.org.il/Article_Print.aspx?id=2049), (אוחזר ב-12.5.2013).

ובמקום זאת הציעו לדבר על 'תרבות יהודית-ישראלית' המערבת עולמות תוכן דתיים וחילוניים אך משותפת לכולם. חוקרים שונים הצביעו על התהליך ההיסטורי המורכב שבמסגרתו ביקשה התרבות העברית החדשה לשחרר את היהודים משליטתו של הממסד הדתי, אולם בד בבד אימצה סמלים, אמונות ופרקטיקות שמוצאן דתי, אך ללא חילונם המוחלט.<sup>84</sup> האימוץ שאימצה הציונות החילונית את התנ"ך, את ארץ ישראל ואת אתוס המוצא המקראי-רבני הגנאלוגי כמוטיבים לאומיים קריטיים כבר הוזכר לעיל. אפשר להגדיר את מרבית המורדים הציונים הגדולים נגד הדת בקרב אנשי הרוח 'חילונים' רק במובן השולל את המחויבות המלאה לקיום ההלכה, אולם החוויה הדתית לסוגיה תפסה מקום מרכזי בעולמם הרוחני והפיזי.<sup>85</sup> החוקרת שולה קשת הגדילה ותיארה את התרבות הציונית-חלוצית בשליש הראשון של המאה ה-20 כתנועת תחייה דתית בעלת סממנים נוצריים דווקא – ובהם המרד נגד ההלכה.<sup>86</sup> גם בלי להרחיק לכת כל כך, חוקר הספרות גרשון שקד תיאר את המהפכה התרבותית הציונית כתנועת רפורמה בעלת מאפיינים דתיים, טקסיים ואמוניים משלה. לטענתו, לצד ניסיונותיה המהפכניים לחלץ את הקדוש היא ביקשה גם לקדש את החול, למשל באמצעות הניסיונות להמציא קנון חדש (כמו מפעלי ה'כינוס'), או באמצעות המצאת מסורות פולחניות חדשות או מחודשות.<sup>87</sup> מלבד סוגיית המחויבות להלכה, לא היה כל מובן שבו היתה זו תרבות חילונית. כפי שהראתה אניטה שפירא, כדי להתגבר על הבלבול המושגי הזה נוצרה הבחנה בין המילה העברית 'דתי', שנועדה לציין את הממסד הדתי והיתה בעלת קונוטציה שלילית, ובין המילה הלועזית 'דליגיוז', שנכנסה לשימוש עברי בצורה זו ותיארה בעיקר את הממד החווייתי של הדת, שהועמד ככלל באור חיובי;<sup>88</sup> זאת, בין השאר, לאור משנותיהם של הוגי הציונות הרוחנית כמו בובר, גורדון ואחרים. הסופר אסף ענברי מיישם גישה זו בפרשנותו לדוח גוטמן, שלטענתו משקף את ההתפכחות מאשליית הרוב החילוני – שלא היה קיים מעולם.<sup>89</sup> יש

84 ראו: Guy Ben-Porat, 'A State of Holiness: Rethinking Israeli Secularism', *Alternatives: Global, Local, Political*, 25, 2 (2000), pp. 223-245.

85 ראו למשל: אבי שגיא, להיות יהודי: י"ח ברנר כאקזיסטנציאליסט יהודי, הקיבוץ המאוחד ואוניברסיטת בר-אילן, בני ברק תשס"ז; כ"ץ, לעצם החילוניות; Tamar Katriel, 'Precursors to Postmodern Spirituality in Israeli Cultural Ethos', in: Boaz Huss (ed.), *Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival*, Ben-Gurion University of the Negev Press, Beer Sheva 2011, pp. 311-328.

86 שולה קשת, נקודת הבראשית: גלגולו של מיתוס ביתניה בספרות העברית, הקיבוץ המאוחד, תל אביב תשס"ט.

87 Gershon Shaked, 'Israeli Society and Secular-Jewish Culture', in: Liebman and Katz (eds.), *The Jewishness of Israelis*, pp. 159-165.

88 שפירא (לעיל הערה 22). כמו כן ראו: כ"ץ, לעצם החילוניות.

89 אסף ענברי, 'אין רוב חילוני', הארץ, 26.1.2012, <http://www.haaretz.co.il/magazine/1.1625680>, (אוחזר ב-28.5.2012).



'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

לציין שלאחרונה הולכות וגוברות הקריאות ל'אלוהים בלי כיפה' בתרבות הישראלית, יחד עם גילויים בולטים של רליגיוזיות יהודית לא־דתית, ולעתים ממש אנטינומית, בתרבות הציבורית.<sup>90</sup>

נוסף על יחסה החיובי לחוויה הדתית לסוגיה, התרבות העברית החדשה גילתה גם יחס חיובי למסורת – מושג שהיה למרכזי בתרבות העברית החדשה כמייצג את ההמשכיות הבין־דורית של התנועה הלאומית לצד הדחייה הנחרצת של סמכות הממסד הדתי ושל ההלכה.<sup>91</sup> דברים אלו תקפים שבעתיים עבור 'הרוב הדומם' הבורגני של תקופת היישוב, שנעדר את הפתוס המהפכני של מקצת החלוצים (ואכן התאפיין בלהט רליגיוזי פחות מזה שנתגלה בקרב החוגים החלוציים) וגילה יחס חיובי לדת ולמסורת, אך בלי לקבל את סמכות הממסד הדתי.<sup>92</sup> כהמחשה לכך אפשר להביא את דבריו של ברל כצנלסון: 'דור מחדש ויוצר איננו זורק אל גל האשפה את ירושת הדורות. הוא בוחן ובודק, מרחיב ומקרב [...] ויש שהוא יורד לגלי גרוטאות, חושף נשכחות, ממרק אותן מחלודתן, מחזיר לתחיה מסורת קדומה, שיש בה כדי להזין את נפש הדור המחנך.'<sup>93</sup> הנה כי כן, הזרם המרכזי של היישוב ושל החברה הישראלית היה מסורתי זמן רב לפני העלייה ההמונית מארצות האסלאם. למעשה, גם בכך היה היישוב דומה לתרבויות יהודיות אחרות שלאחר האמנציפציה שהמירו את המחויבות ההלכתית במחויבות פרטנית פחות למסורת.<sup>94</sup> מסורתיות זו באה לידי ביטוי בתרבות ציבורית־אזרחית שהיו שותפים בה לפחות חלקית גם שתי קבוצות המיעוט: החילונים האידאולוגיים והדתיים.<sup>95</sup>

דברים אלו תקפים ככלל לא רק באשר לספֶרה התרבותית של היישוב, אלא גם באשר לספֶרה הפוליטית. כך, למשל, הראה ישראל קולת שכבר בתקופת המנדט התמקדה הנהגת היישוב ה'חילונית' בזיקוק המאפיינים הלאומיים של הדת, בלי לדחות אותה דחייה מוחלטת, ולא רק מפאת כוחם הפוליטי של החוגים הדתיים.<sup>96</sup> גם אחרי קום המדינה, ועל

90 למשל: אסף ענברי, 'סוף עונת החילונים', פורסם בהמשכים בעיתון הארץ, 10, 17 ו־24 בספטמבר 1999, <http://inbari.co.il/newage.htm> (אוחזר ב־28.5.2013); מנחם בן, 'אלוהים בלי כיפה: מנחם בן מתמוגג מהיהודים החדשים', *nrg*, 4.4.2010, <http://www.nrg.co.il/online/55/>, ART2/89/393/html (אוחזר ב־28.5.2013). וראו: שלג, מעברי חדש ליהודי ישן; אזולאי, "עברים אנו ואת ליבנו נעבוד".

91 דוד כנעני, העלייה השנייה ויחסה לדת ולמסורת, ספרית פועלים, תל אביב 1976; אלמוג, ריינהרץ ושפירא, ציונות ודת; מוטי זעירא, קרועים אנחנו, יד יצחק בן־צבי, ירושלים 2002.

92 הלמן (לעיל הערה 19); חזקי שוהם, מרדכי רוכב על סוס: חגיגות פורים בתל אביב (1908–1936) ובנייתה של אומה חדשה, אוניברסיטת בראילן ומכון בן־גוריון לחקר ישראל והציונות, רמת גן 2013.

93 ברל כצנלסון, כתבים, דבר, תל אביב תש"ז, עמ' 389–390.

94 כל המקורות לעיל הערה 22.

95 על כך ראו בהרחבה: שוהם, נעשה לנו חג.

96 קולת (לעיל הערה 19).

אף הקונפליקטים הרבים בין דתיים לחילונים, גילתה האליטה הפוליטית יחס חיובי לדת ככלל בד בבד עם התנגדות לכפיית ההלכה במרחב הציבורי, מפני שהכירה בחשיבותה של הדת לזיכרון הקולקטיבי היהודי ולקביעת הזהות היהודית. כמו מוסדות היישוב, גם מדינת ישראל הצעירה לא הפרידה בין דת למדינה, וגם כאן לא בשל שיקולים פוליטיים צרים אלא בשל חוסר רצון כזה של הרוב החילוני.<sup>97</sup>

ישראל היא מדינת דת לכל דבר המעניקה העדפה חדר-משמעת לדת היהודית בחוק המדינה, במערכת החינוך הממלכתית, בלוח השנה, במערכת הסמלים ובתרבות הציבורית ככלל.<sup>98</sup> במדינות דמוקרטיות רבות במערב יש חוקים המכבדים את הממסד הדתי ההיסטורי ומעניקים לו מעמד מיוחד, אולם ישראל היא ללא ספק מקרה ייחודי ביחסים המתקיימים בה בין דת, לאומיות וזכויות פוליטיות – כפי שהדבר בא לידי ביטוי, למשל, במרשם האוכלוסין. כך, למשל, החליט בזמנו בית המשפט החילוני שיהודי בלאומיותו לא יכול להיות בעל דת אחרת, והדברים ידועים.

כיצד יש להבין את היעדרו של תהליך חילון מלא ביישוב וכישראל? מי שהחזיקו בדיכוטומיה דת-חילוני, והתעקשו לראות את התנועה הלאומית היהודית כחילונית לכל דבר ועניין, רואים זאת ככניעה פוליטית לחוגים הדתיים ותו לא.<sup>99</sup> אולם אחרים מציעים להבין את התרבות הישראלית כתרבות יהודית, שהיא 'עגלה מלאה' (בפרפרזה על ביטוי המזלזל של 'החזון איש', המנהיג החרדי) הטעונה מכל טוב רוע, וכוללת תכנים דתיים וחילוניים כאחד.<sup>100</sup> בהסתמך על מחקר התרבות המודרני טען חוקר מחשבת ישראל אפרים שמואלי שהמושג 'תרבות יהודית' מתייחס מבחינה אנליטית לכל מה שיהודים עושים ומתייחס ליהודיותם.<sup>101</sup> לכן, טען, זו תהיה טעות היסטורית ואנליטית להעמיד את התרבות

97 רון חריס, 'הזרמוניות היסטוריות והחמצות בהיסח הרעת: על שילובו של המשפט העברי במשפט הישראלי בעת הקמת המדינה', בתוך: מרדכי בראון וצבי צמרת (עורכים), שני עברי הגשר: דת ומדינה בראשית דרכה של ישראל, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 1992, עמ' 21-55; Orit Rozin, 'Forming a Collective Identity: The Debate over the Constitution, 1948-1950', *Journal of Israeli History*, 26, 2 (2007), pp. 251-271.

98 Benjamin Beit-Hallahmi, 'Back to the Fold: The Return to Judaism', in: Zvi Sobel and Benjamin Beit-Hallahmi (eds.), *Tradition, Innovation, Conflict: Jewishness in Contemporary Israel*, SUNY, Albany 1991, pp. 153-172.

99 ראו למשל: יעקב כ"ץ, אפייה היהודי של החברה הישראלית, ספרית שור, ירושלים תשל"ז.  
100 ישראל ברטל (עורך), העגלה המלאה: מאה ועשרים שנות תרבות ישראל, מאגנס, ירושלים תשס"ב.

101 אפרים שמואלי, שבע תרבויות ישראל, יחריו, תל אביב 1980, עמ' 17-52. עוד על היהדות כתרבות ראו: Mordecai Kaplan, *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of: American-Jewish Life*, Macmillan, New York 1934; שמואל נח אייזנשטדט, הציוויליזציה היהודית: הניסיון ההיסטורי היהודי בפרספקטיבה השוואתית וגילוייו בחברה הישראלית (תרגום עמוס כרמל), מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן-גוריון, קריית שדה בוקר 2002; דגן (לעיל הערה 11), עמ' 84-114.

'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

היהודית על הדת ולטעון שלא תיתכן תרבות יהודית שאינה דתית. עם זה אין להתכחש לחשיבותם של מוטיבים דתיים בתרבות יהודית זו, הדוברת את השפה העברית, חוגגת את החגים היהודיים לפי לוח השנה היהודי וחיה באינטנסיביות את הזיכרון ההיסטורי היהודי.<sup>102</sup> לפיכך טוענים ההיסטוריון ישראל ברטל והרב האורתודוקסי שלמה ריסקין, כל אחד מכיוון אחר, שדוח גוטמן מוכיח כי היהודים יצרו בישראל תרבות יהודית חדשה, עצמאית ונפרדת מתרבויות יהודיות אחרות אך קשורה אליהן ביחסי השאלה, ציטוט, עימות, תחרות וחילוף חומרים תרבותי. הזרם המרכזי של התרבות הישראלית אינו לא דתי ולא חילוני, אלא תרבות יהודית נפרדת הכוללת מוטיבים דתיים וחילוניים.<sup>103</sup>

גישה זו מציגה את המסורת לא כהעדפתה הערכית של קבוצה אחת, אלא של התרבות הישראלית כולה. כך נדחית הדיכוטומיה דתי-חילוני לטובת המונח 'מסורת', שאבי שגיא מציע להבינו כקרוב ברוחו למונחים 'היסטוריה' ו'תרבות', בעקבות זרמים מסוימים בהרמנויטיקה ובהגות הליברלית-קהילתית שקירבו בין המושגים. לדעתו, כשם שאין פעילות אנושית המתרחשת מחוץ לגבולות התרבות וההיסטוריה, כך אין פעילות אנושית, חילונית או דתית המתרחשת מחוץ לגבולות המסורת ושלא בתוך קהילה שאחד מתפקידיה הראשיים הוא היותה קהילה פרשנית.<sup>104</sup> בתגובתו לדוח גוטמן שגיא קורא לפיכך לנתק את הדיון בשאלת יהודיותה של החברה הישראלית משאלת הדת והחילון.<sup>105</sup> במילים אחרות, הוא מציע להחיל את המונח 'מסורת' לא רק על המרכז המגדיר את עצמו 'מסורתי' אלא על המפה כולה. כך גם טען גרשון שקד בתגובתו הנזכרת לדוח גוטמן כי עצם הפנייה למסורת היהודית כמקור השראה היא משותפת לדתיים ולחילונים, המקפידים להציג פרשנויות מנוגדות – אבל לאותה המסורת.<sup>106</sup>

הגישה השלישית מבקשת למעט בכוחם של המושגים 'דת' ו'חילוניות' כמושגים המגדירים קבוצות בחברה הישראלית, בטענה שהפערים בין הדתיים לחילונים אינם די משמעותיים במבט מבחוץ על החברה הזאת, ובמקום זה הם רואים את התרבות הישראלית כפרויקט מסורתי ובו ניואנסים דתיים וחילוניים שמקצתם משותפים לכל מגזרי החברה ומקצתם שנויים במחלוקת פרשנית בין דתיים לחילונים. ייתכן שזה מקור השימושים

102 ראו תיאור חי במיוחד: זיסר וליבמן, לבחור בחיים, עמ' 101-122.

103 Israel Bartal, 'The Closeness which Alienates or the Alienation which Brings Closer?', 103 in: Liebman and Katz (eds.), *The Jewishness of Israelis*, pp. 121-124; Shlomo Riskin, 'Jew or Israeli? – Who or What are Citizens of Our State?', *ibid.*, pp. 144-150; Hizky Shoham, 'Yom-Kippur and Jewish Public Culture in Israel', *Journal of Israeli History*, 32, 2 (2013), pp. 175-196

104 ראו למשל: אבי שגיא, אתגר השיבה אל המסורת, הקיבוץ המאוחד, אוניברסיטת בר-אילן ומכון שלום הרטמן, ירושלים ותל אביב 2003, עמ' 15-24.

105 דני אלעזר ואבי שגיא, 'האם הישראלים הופכים להיות דתיים יותר?', *ynet*, 16.3.2012. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4203587,00.html> (אוחזר ב-8.5.2013).

Shaked (above note 87) 106

הבלתי עקיבים במושגים 'דת' ו'חילוניות' בקרב יהודי הזרם המרכזי בישראל. אולם רבים האוחזים בגישה זו מתעלמים מהעובדה ששני המושגים הם מושגי מפתח בשיח הזהות היהודי הישראלי.

בעקבות עבודתו של גיא בן-פורת, אפשר להבהיר את מקומם של צמד המושגים באותה תרבות מסורתית במסגרת הגישה השלישית. דוח גוטמן ומחקרים אחרים חשפו כי בניגוד לרושם שנוצר במערכת הפוליטית, הדתיים והחילונים שאצלם מתקיימת הלימה בין שלושת הרבדים של פרקטיקות, אמונות וזיהוי חברתי הם מעטים במספר, וחשוב מכך – חשים ומתנהגים פוליטית כקבוצות מיעוט במאבק על הזהות. כך הם מתפקדים כדגמים אידאליים בולטים, שכל אינדיבידואל יכול להגדיר את עצמו לפי מרחקו מהם. אולם על אף מראית העין הדיכוטומית, אין סימטריה בין השניים: בעוד הקהילות הדתיות מאורגנות היטב חברתית ופוליטית ומשמשות דגם קהילתי, החילוניות-שממילא נטולת קהילה וארגון פוליטי יעיל, למעט כשהיא נושאת את התיוג 'מסורתיות' ומתארגנת לפי קווים עדתיים. כפי שהראה בן-פורת, אף החילוניות האידאולוגית מתקשה להתארגן פוליטית, והיא בעיקר קוטב ערכי המכתיב נורמות ליברליות שאינן מתגבשות לכדי תביעה לחופש מדת, אלא לתביעה משמעותית לחופש דת, שפירושו בהקשר של מדינת הלאום היהודית תביעה לפלורליזם דתי בתוך המסגרת היהודית.

מרבית המסורתיים והחילונים-שממילא, הן ממוצא מזרחי הן ממוצא מערבי, מקיימים חיים עשירים בפרקטיקות ובאמונות דתיות הקשורים לכלי הפרד ברצון לקיום מסורות משפחתיות, עדתיות ולאומיות ובתפיסות של אזרחות טובה במדינת היהודים, שלעתים מעורבות בתפיסות הרליגיוזיות של העידן הברית-עשייתי ובתרבות הצריכה.<sup>107</sup> בד בבד, אנשי ונשי הזרם המרכזי שוללים את זיהוים כ'דתיים' כדי לדחות את סמכותו של הממסד הדתי ולשמור על חופש הבחירה שלהם מהמסורת. אלו מהם המכנים את עצמם 'חילונים' מתכוונים בעיקר לדחיית המחויבות המלאה להלכה, אך בכך אין הם נבדלים באורח חייהם מהמכנים את עצמם 'מסורתיים'. יחסם החיובי והסלקטיבי של כל הלא דתיים אל הדת נובע בעיקר מתפקידה ההיסטורי כחוליה משמעותית בזיכרון הקולקטיבי הלאומי, העדתי והמשפחתי. בהקשר היהודי-הישראלי הנוכחי, המילה 'דת' מציינת תרבות, אורח חיים, מסורת, וגם ממסד וקהילה – שהיסוד הטרנסצנדנטי משולב בהם אך אינו ממצה אותם. גם מי שאינם דתיים רואים בממסד הדתי סוכן חברתי חשוב שמתווך להם את המסורת הדתית שממנה יבחרו כרצונם את הפרקטיקות והאמונות המתאימות להם.

לעומת זאת, הגישה השלישית מציבה סימן שאלה בדבר היתכנותה של חילוניות ממסדית יהודית. כאמור, החילונים האידאולוגיים הם מעטים, ולא תמיד עקיבים בהיקף הדחייה שלהם את המסורת. מרבית המכנים את עצמם חילונים הם מסורתיים, במובן שנידון כאן, גם אם כאמור לא כולם משתמשים במושג הזה, הנושא כיום תיוג עדתי-מזרחי מסוים, ובמקום זה הם מעדיפים להשתמש במונח 'חילונים' שמשמעותו אינה

107 על כך ראו בהרחבה: שוהם, נעשה לנו חג.

'דת', 'חילוניות' ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל

אלא 'חילונים שממילא' או 'לא דתיים'. חילוני יהודי שיבקש לדחות לגמרי את המסורת יצטרך לדחות את ערכן של ארץ ישראל, של הגנאלוגיה היהודית ושל התנ"ך, ולמעשה יבטל את הכרתו בישראל כמדינת הלאום היהודית. יש כאלה, אולם אפילו בהם יש רבים שעוסקים בתרבות היהודית, לפחות אינטלקטואלית, מתוך הבנה שלמסורת זו יש תפקיד חשוב בעיצוב זהותם הקיבוצית והאינדיבידואלית, לטוב ולרע.<sup>108</sup> כלומר, אף החילונים האידאולוגיים מכירים בתפקידה של הדת היהודית כחוליה היסטורית בזיכרון הקולקטיבי. במסגרת הגישה השלישית, דת וחילוניות אינם מושגים המוציאים זה את זה, אלא מושגים שלכל אחד מהם תפקיד שונה בתרבות הזרם המרכזי בישראל.

בעקבות בן-פורת, נראה שלחילוניות נודע מקום נכבד בתרבות הישראלית המסורתית לא כנורמה ממסדית אלא כדרישה לחופש דת, שמשמעו ערעור סמכותו של הממסד הדתי בחיי היום-יום לטובת הבחירה החופשית של אמונות ופרקטיקות מתוך המסורת היהודית והגברת הפלורליזם הדתי בישראל. לעתים קרובות שותפים לתביעות אלו לא רק חילונים ומסורתיים אלא אף דתיים וחרדים המתנגדים בעניינים מסוימים לסמכות הממסד הדתי, או שהם סבורים שההלכה עצמה נפגעת מהפוליטיזציה היתרה שלה במדינת ישראל. לעומת זאת הדרישה לחופש מדת, כלומר לחופש מוחלט מהדת היהודית ומסורתה, היא נדירה, ומשהיא עולה היא משולבת בביקורת פוליטית על פרויקט מדינת הלאום היהודי. החילון בישראל הוא עמוק, אך החילונים מעטים: הדת היהודית היא דתה המרכזית של החברה היהודית הישראלית במדינת הלאום היהודית, החלוקה בדעותיה באשר לפירושה אך אינה מערערת על עצם מרכזיותה הסמלית בחברה, כמסורת, גם בקרב החילונים.

לפי גישה זו, הדת, שמייצגה הוא הממסד הדתי, נתפסת בעיני כולם כחוליה חשובה בזיכרון הקולקטיבי, אגב מחלוקת בין דתיים לחילונים באשר לקבלת מרותו של הממסד הדתי בהווה. החילוניות נתפסת כתביעה לחופש דת ולפלורליזם דתי בגבולות הגזרה שמכתיב פרויקט מדינת הלאום היהודית בישראל; ואילו המסורת נתפסת כערך חשוב עבור כל היהודים בישראל – כמקור להבניית הזהות האישית, המשפחתית והקולקטיבית, הכוללת אמונות ופרקטיקות יום-יומיות.

## סיכום

נסקרו כאן שלוש גישות פרשניות במחשבה הציבורית הישראלית למיפוי סוציולוגי של שלושת המושגים בשיח הזהות, שלמעשה מציגות שלוש תשובות שונות לשאלת דתיותה וזהותה היהודית של החברה בישראל. הגישה האחת מזהה קרע בין שתי ההגדרות של ה'דת' וה'חילוני', שנתפסות בעיני רבים כהגדרות הקוהרנטיות היחידות בשדה אשר

108 ראו למשל חלק מהמאמרים המקובצים בתוך: עדי אופיר, עבודת ההווה: מסות על תרבות ישראלית בעת הזאת, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2001.

מייצגות אידאולוגיות חברתיות מוגדרות, אף שהדתיות קשורה לקבוצה חברתית מוגדרת ואילו החילוניות היא השתייכות לרוב הדומם, ובכך כוללת על פי רוב גם את המסורתיים שאינם מאורגנים חברתית ואינם מזוהים פוליטית. הגישה השנייה מתעקשת לזהות את המסורתיים (כאמור, ביו"ד אחת) כקבוצה נפרדת ושונה מהדתיים ומהחילונים, ולפיכך רואה שלושה מודלים לחיי הדת של הישראלים ולא שניים, אף שלא ברור לגמרי מה מבחין בפועל בין המסורתיות ובין החילוניות-שממילא, למעט תיוג עדתי שחודו הולך ומתקשה. הגישה השלישית רואה את התרבות הישראלית כפרויקט שנוצר מתוך דיאלוג עם המסורת היהודית ובו ניואנסים דתיים וחילוניים, וכך ממעטת בחשיבות המושגים 'דת' ו'חילוניות' בשיח הזהות בישראל.

נראה כי שלוש הגישות מביאות לידי ביטוי מגמות רווחות בקרב דתיים (וחרדים), מסורתיים וחילונים גם יחד, אף שדרוש מחקר נוסף בהיסטוריה של שלושת המושגים – דתיות, מסורתיות וחילוניות – שייקח בחשבון את תפקידיהם החברתיים, את ההיסטוריה הסמנטית שלהם ואת הדרך שהם באים לידי ביטוי בחיי היום-יום. אולם כבר כעת ברור כי שלושת המושגים הם מושגי מפתח לכל היהודים בישראל: דתיים, מסורתיים וחילונים, וכי רצוי להיזהר מהבנת הגדרות עצמיות אלו כפשוטן.