

הדתה רפורמית ביפו – האומנם?! המכינה הקדם-צבאית למנהיגות יהודית מתקדמת כמקרה בוחן

אלעזר בן לולו

תקציר

המושג "הדתה" נעשה בשנתיים האחרונות אחת הכותרות הנפוצות בכלי התקשורת וברשתות החברתיות, והוא מעורר פולמוס ציבורי כשמתגלות תופעות של הטמעת רעיונות ופרקטיקות יהודיים דתיים במוסדות ציבוריים ובארגונים ממלכתיים. חזירת שיח ונורמות הלכתיים למערכת החינוך ולמסדרונות ה"ל", לצד תופעות של משטור ופיקוח דתיים במרחב הציבורי, חושפים מהלכים פוליטיים רחבים של קבוצות כוח ואת הניסיון העיקש שלהן לקבוע את צביונו הדתי של הסדר החברתי בישראל.

במאמר זה אני טוען שהדתה עשויה להתרחש גם במסגרת שאינה זו ההלכתית המוכרת, אלא זו של תנועה דתית הממוקמת בשוליה של החברה הישראלית – התנועה הרפורמית. באמצעות ניתוח איכותני-אתנוגרפי של פעילות המכינה הקדם-צבאית למנהיגות יהודית מתקדמת ביפו אדגים כיצד מובנת הדתה זו דרך ביצוע ריטואלים דתיים יום-יומיים, לימוד טקסטים מן המקורות והפקת פרקטיקות ציבוריות במרחב עירוני משותף. על אף שיסודותיה של הבניה זו הם ערכי הליברליזם, חופש הבחירה והסובלנות הדתית, ועל אף שהיא ניצבת מול התעצמותם של רעיונות ותופעות של הדרה, פיקוח וכפייה דתית-לאומנית במרחב הציבורי, למעשה אין ההבניה חפה משעתוק יחסי הכוח בחברה. הטמעתם של ערכים מערביים-ליברליים מתגלה במאמר כפרקטיקה של כוח, גם אם היא מבוצעת על ידי קבוצה חברתית שסובלת בעצמה מדה-לגיטימציה. מחד גיסא ביצוע ריטואלים שונים בכותלי המכינה ומחוצה לה חושף את החניכים ליהדות

הרפורמית ומחמש אותם בערכיה, ומאידך גיסא הפעילות מעוררת גם הסתייגות לא מבוטלת וגם את התנגדותם של תושבי יפו הפלסטינים מעצם מיקומה של מכינה קדם־צבאית במרחב בין־דתי טעון.

מילות מפתח: הדתה, יהדות רפורמית, מכינה קדם־צבאית, יפו

אלעזר בן לולו - המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב;
elazar.benlulu@gmail.com

חבוא

המכינה ביפו, או בשמה המלא: המכינה הקדם-צבאית למנהיגות יהודית מתקדמת (תל"ם) ביפו, נעשתה אחת המכינות המבוקשות כיום בקרב בני נוער המועמדים לשירות צבאי. מכינה זו נוסדה על ידי התנועה הרפורמית בשנת 2003, ומשכנה נקבע ברחוב וסרמן 10 ביפו. מטרתה הרשמית היא להכין את החניכים לשירות צבאי פיקודי ולחנך למעורבות חברתית ואזרחית. לעומת מכינות קדם-צבאיות אחרות, למכינה זו יש מיצוב חברתי ייחודי: למרות השתייכותה לתנועה הרפורמית הישראלית, שמודרת מן המרחב הציבורי וסובלת מאפליה ממסדית (Tabory, 2004), המכינה מוכרת ונתמכת באופן רשמי על ידי צה"ל ומשרדי הממשלה, ומעמדה שווה למעמדן של כל המכינות הרשמיות.¹

לטענתי, המכינה הקדם-צבאית הרפורמית ביפו היא זירה ייחודית לחילוף נקודת מבט חדשה על תופעת ההדתה, הן מבחינה אינסטרומנטלית בהיותה מסגרת ביניים המגלמת את שיתוף הפעולה בין מערכת החינוך לצה"ל, הן מבחינה ערכית מתוקף תפיסתה הדתית-ליברלית ומכוח מיקומה הגיאוגרפי ביפו. אני סבור כי אחת מדרכי התמודדותה של התנועה הרפורמית עם מדיניות נמשכת זו של הדרה ואפליה הייתה ההחלטה על הקמת מכינה קדם-צבאית. בהחלטה זו נחשפת האסטרטגיה של התנועה, ולפיה אימוץ מודל חינוכי המשרת את האתוס הציוני ומשמר את מקומו של צה"ל בקונצנזוס הישראלי יסייע לפרסום התנועה ולהתקבלות ערכיה בחברה הישראלית כולה.

באתר התנועה הרפורמית מובא חזונה של המכינה:

במכינת תל"ם (תנועה ליהדות מתקדמת) ביפו אנו פועלים להכשיר את דור המנהיגות היהודי-ליברלי הבא של עם ישראל והחברה הישראלית. אנו שואפים לראות את בוגרינו כולם מובילים בשירות משמעותי בצה"ל ומתפתחים, כל אחד בדרכו, לתפקידי פיקוד וקצונה בצה"ל, להנהגת קהילות מתחדשות, לרבנות ליברלית ולהובלת פרויקטים חברתיים של תיקון עולם וצדק חברתי (התנועה הרפורמית, ללא תאריך).

בחזון זה מוצהר שהמכינה פועלת להכשרת מנהיגות יהודית רפורמית, ומודגש במפורש שהמכינה אינה מתייחסת אל חניכיה רק בתור קצינים פוטנציאליים, אלא גם בתור רבנים רפורמיים פוטנציאליים. כלומר, אף שזו מכינה קדם-צבאית ולא בית ספר ללימודי רבנות, אחת ממטרותיה המוצהרות של המכינה היא להכשיר את המנהיגים הרפורמיים הבאים.

התנועה הרפורמית משתמשת אפוא במכינה ובמשאביה לקידום הצרכים הדתיים הקונקרטיים של הקהילות הרפורמיות בישראל.

מתוך התבססות על תפיסתו של פייר בורדייה את המרחב הציבורי ואת דרכי היווצרותו של קבוצות בו, ולפיה "יחסי הכוח [בחברה] נוטים לשעתק את עצמם באמצעות האופנים שבהם נתפס העולם החברתי" (בורדייה, 2011, עמ' 242), במאמר זה אנסה לברר: כיצד פועלת המכינה הקדם-צבאית להשלמת משימתה הדתית-פוליטית של התנועה הרפורמית? כיצד מוטמעים ערכיה של היהדות הרפורמית בפעילויות החינוכיות והציבוריות? האם אפשר להגדיר את פעילותה כהבניית הדתה חדשה המבוססת על רעיונות לא אורתודוקסיים? והאם הקמתה היא שלב אחד בלבד במהלך אסטרטגי רחב יותר להגברת רמת התקבלותה של התנועה הרפורמית בחברה הישראלית באמצעות הנכחת פרקסיס ושיח יהודי ליברליים? אני טוען כי פעילות המכינה משקפת הדתה רפורמית המופעלת באמצעות ביצוע ריטואלים דתיים ויצירת שיח ולימוד של מקורות טקסטואליים יהודיים ברוח משנתה של היהדות הרפורמית, הדתה שאין מטרתה בהכרח לכונן זהות רפורמית אלא לתרום לפיתוח תודעה חברתית ביקורתית כלפי תופעות של הדתה אורתודוקסית בבסיס צה"ל בפרט ובמרחב הציבורי בכלל. ביטוי נוסף להדתה הרפורמית של המכינה ביפו הוא הביצוע הפומבי של פרקטיקות דתיות בחוצות יפו, ולמעשה אף עצם קיומה של המכינה במרחב בין-דתי טעון. ניתוח ממוקד של פעילות המכינה עשוי לשפוך אור לא רק על מיצובה החברתי הרעוע של התנועה הרפורמית בישראל, אלא גם על תופעות רחבות יותר הקשורות לדרכי הביצוע והסימון של דתיות וחילוניות במרחב הציבורי בחברה הישראלית.

את המאמר אפתח בהצגת רקע תיאורטי על הדתה בשדות שונים בחברה הישראלית, ולאחר מכן אציג את שדה המחקר - המכינה הקדם-צבאית הרפורמית ביפו - ואת שיטות איסוף הממצאים וניתוחם. ליבו של המאמר הוא ניתוח הממצאים עצמם וסיווגם במרחבי הפעילות שבהם איתרתי ביטוי להדתה רפורמית.

רקע תיאורטי: הדתה במרחב הציבורי, בחינוך ובצבא

כך תיארה האקדמיה ללשון העברית את משמעות המילה "הדתה":

המילה הדתה הגיעה אל שולחנה של הוועדה למילים בשימוש כללי של האקדמיה בשנת תשס"ו (2006) - לאחר שכבר החלה לשמש, והוועדה המליצה למליאת

האקדמיה לאמץ אותה. מלכתחילה לא נועדה המילה הדתה לתאר פעולה מכוונת של כפיית עמדה דתית על מי שאינו דתי, אלא בעיקר לציין תהליכים דוגמת השתנות אופיו של ארגון מסוים לכיוון הדתי בעקבות כניסת אנשים דתיים לארגון, או הכנסת משמעויות דתיות לסמלים קיימים. במובן זה המילה הדתה דומה למילה ההפוכה לה חילון. כשמדברים על תהליכי החילון של חברה, אין הכוונה למאמץ מודע ומאורגן להעביר אנשים על דתם, אלא להתפתחות המתרחשת מעצמה (האקדמיה ללשון העברית, 2017).

תופעת ההדתה סוקרה בהרחבה באמצעי התקשורת וברשתות החברתיות, ומופיעה התמקדו בשלושה מרחבים מרכזיים: במרחב הציבורי, במערכת החינוך (הממלכתית) ובמסדרונות צה"ל.

המרחב הציבורי

מראשיתו המרחב הציבורי בישראל הוא זירה של התגוששות ומאבק בין ערכים וזהויות, ואתר פורה להופעתן של מחאות חברתיות ולצמיחתן של עמותות חדשות (אייזנשטדט, 1970; בן אליעזר, 1999; סיקורל וליטבק-הירש, 2012; צוברי, 2003). המרחב הציבורי הוא אתר לייצור פרקטיקות פומביות לקידום אידיאולוגיה חברתית-פוליטית המתגלות כפרפורמנס של כוח, התנגדות ומחאה (Herrell, 1992; Suganuma, 2006). בהקשר הישראלי יש לכך ביטוי בהשתתפות המרחב הציבורי בכינון מקומה של הדת בחברה, למשל החג הקדוש ביותר לעם היהודי, יום הכיפורים, שבו מגויס הרחוב הישראלי לצום הלאומי (Shoham, 2013, p. 177).

כוחו של המרחב הציבורי בייצוג ובייצור של דתיות ואמונה איננו מופעל רק מעצם קיומה הפרפורמטיבי של פעולה קולקטיבית (collective action), אלא גם באופן סימבולי דרך הצפתם של ארטיפקטים וייצוגים חברתיים, כגון דגלים או מודעות רחוב (בהרוזי-ברעוז, 2005; כץ, 2013, עמ' 50). לדוגמה, חסון (2007, עמ' 389) הדגיש שבירושלים המאבקים החברתיים - הן אלו המתקיימים בין הציבור החרדי לציבור החילוני, הן אלו בין הציבור היהודי לציבור הערבי - מעצבים באופן דינמי את דמותה הפיזית ודמותה התרבותית של העיר (וראו גם: שלהב, 1989). כך באופן לא מפתיע ניתן להבחין בהיעלמותן של דמויות נשים מפרסומות בחוצות העיר ירושלים (חסון, 2011), או לחלופין בתליית דגלי גאווה במרפסות ברחובות תל אביב, שמסמלים את העיר כמרחב בטוח לקהילת הלהט"ב (Alfasi & Fenster, 2005).

מערכת החינוך (הממלכתית)

סינדרום של הזדהות מוזכר פעם אחר פעם גם בדיווחים על מערכת החינוך הממלכתית. בית הספר אינו מרחב ניטרלי אלא מרחב פוליטי-אידיאולוגי, וכל עיון בטקסטים בבתי הספר מתקיים בהכרח מתוך הקשר חברתי והקשר תרבותי (אלוני, 1998). בתוכניות הלימודים מובלעים מסרים חברתיים גלויים ומסרים סמויים: את הגלויים ניתן לזהות במטרות התוכנית, במדריך למורה ובחומרי הלמידה, אבל המסרים הסמויים יוצרים למעשה תוכנית לימודים נוספת הנסותרת מן העין (זלמנסון-לוי ומרגלית, 2010). יש לציין שגם כשהמורים עצמם אינם מבחינים במסרים הסמויים, יש סיכוי רב שהתלמידים יבחינו בהם וישפיעו מהם (Shan & Bailey, 1991). מכאן שכניסתם של תכנים דתיים לתוך תוכנית הלימודים הממלכתית עשויה להבנות באופן קונקרטי את תפיסות עולמם של התלמידים ואת אמונתם הדתית (Glaeser & Sacerdote, 2008). אם בעבר אופן קליטת התכנים הדתיים והטמעתם במערכת השיעורים אורגן בצורה אחידה ומוסדרת במערכת הלימודים (Healey, 1962), כיום אופן ייצור הידע והעברתו הוא שונה. התוכן שנלמד לפי תוכנית הלימודים אינו מסווג לתחום שמוגדר "דתי", וכך תכנים שעוסקים באמונה, במסורת ובפולחן יכולים לזלוג למקצועות ותחומי ידע שונים (Wexler, 1997) - כלומר, אפילו משוואה מתמטית עשויה לגלם משוואה תיאולוגית.

בתגובה לתופעות אלו ביקשו ארגוני החברה האזרחית, תנועות לא ממשלתיות והתארגנויות הורים להגביר את הפיקוח החינוכי, והם דרשו משרד החינוך להילחם בתופעה זו, תופעה שהגדירו "כפייה דתית". תנועות אלו מאתגרות את הסדר הפוליטי ומבקשות להרחיב את דפוסי ההשתתפות של האזרחים בתהליכי קביעת מדיניות (Kuechler & Dalton, 1990), וכך הן תורמות לפיתוחה של חברה אזרחית בישראל (צ'רצ'מן וסדן, 2003). אחד הארגונים החדשים והבולטים שהוקמו כדי להיאבק בהזדהות במערכת החינוך הוא "הפורום החילוני". כך נכתב בעצומה להורי ישראל שפורסמה באתר הפורום:

בעשור האחרון התחזקו הכוחות במדינת ישראל שמנסים להפוך אותה למדינה יותר דתית ולאומנית ופחות דמוקרטית וליברלית. אחת הזירות שבה פועלים הכוחות הללו באופן נמרץ ועקבי היא מערכת החינוך הממלכתית העוברת כעת תהליך הזדהות אגרסיבי. משרד החינוך מגדיל את היקף התכנים הדתיים-לאומניים ומעודד את לימודם על ידי נציגי עמותות חיצוניות דתיות - בנות שירות וגרעינים תורניים - המלמדים את היהדות בגרסה מדירה, תוקפנית ומסוגרת. בד בבד, מקצועות לימוד ונושאים המגלמים רוח חילונית פתוחה [...] נמחקים מתוכנית הלימודים או מודרים לשוליה.

האקלים במערכת החינוך נעשה סמכותני וחסר סובלנות [...] הכוונה המוצהרת של התהליך היא שינוי צביון דור העתיד של המדינה [...] אנו דורשים להפסיק את ההדתה של מערכת החינוך הממלכתית. אנו דורשים להבטיח לילדינו חשיפה ראויה לעולם התוכן הרחב והמלא של הישראליות החילונית [...] אלפי אנשים כבר הביעו עניין - בואו להצטרף גם אתם במאבק למען חינוך חילוני בישראל - כי גם לנו הזכות לחנך את ילדינו בדרכינו (הפורום החילוני, ללא תאריך).

האינטרנט נעשה נדבך מרכזי לקהילות דתיות וקבוצות חברתיות המבקשות להפיץ את בשורתן, והוא תורם לקידום המטרות המשותפות של קבוצת האינטרס ולדיווח על מקרים נוספים ועדכונים (לבראון, 2010, עמ' 60; Engelberg, 2017, p. 237). לצד פעילותו הארצית של "הפורום החילוני", תנועת "ישראל חופשית", המרכז הרפורמי לדת ומדינה וארגון "מולד" (המרכז להתחדשות הדמוקרטיה) פרסמו אף הם בשנים האחרונות מחקרים על מעורבותן הגוברת של עמותות דתיות בבתי הספר בחסות מנהלת הזהות היהודית ופעילותם של גרעינים תורניים. לעומת מחקרים אלו, בדו"ח שפרסם ביולי 2017 מרכז המחקר והמידע של הכנסת עולה תמונת מצב שונה, ולפיה התוכניות ללימודי תרבות יהודית מתנהלות באופן מידתי, ללא כפייה חיצונית, ומי שבוחר את התכנים הם גם הצוות החינוכי וגם ההורים (אבגר ומוניקנדס-גבעון, 2018).²

השירות הצבאי

לא רק במערכת החינוך מתקבלים דיווחים על הדתה, אלא גם בתחנת חייו הבאה של האזרח ישראלי - השירות הצבאי. יגיל לוי טען שהצבא נמצא בתהליך תיאוקרטיזציה המתבטא בחדירה הדרגתית של סמכויות דתיות לתוך הצבא מתוך ניסיון להשפיע על תחומי התנהלותו, תחומים שמבחינה נורמטיבית מסורים בלעדית לסמכות הצבא ולסמכות הממונים הפוליטיים עליו (לוי, 2015). העלאת מידת השפעתה של הציונות הדתית על צה"ל והגברת מידת הנוכחות של חיילים מן המגזר הדתי-לאומי ביחידות קרביות ובדרגי הקצונה, מתרחשות לצד שינויים רחבים יותר שחלים בצה"ל, כגון הירידה המתמשכת במספר המתגייסים ושילוב נשים במקצועות הלחימה (גל וליבל, 2013); להרחבה על מקום המגדר במערכת הצבאית ראו: בן-ארי ולוי-שרייבר, 2001). תהליכי ההדתה האלה גם הופכים את צה"ל לזירת מאבקים בין גורמים דתיים לגורמים ליברליים-פמיניסטיים באשר לאתוס, לפרקטיקות ולהסדרים החוקיים שיונהגו בבסיסים, לצד המתח שנוצר בין גורמים שמרניים בציונות הדתית ובין קולות ליברליים ופמיניסטיים יותר שנשמעים בה.

ההצטלבות של דת עם מגדר מאתגרת את אופיו המוסרי ואופיו המצפוני של הצבא. יפת ואלמוג (2016, עמ' 244) טענו שכללי "השילוב הראוי" מתפקדים ככללי הפרדה, משמשים לכינון מחודש של המחסומים המגדריים שנשים נאבקו במשך שנים על הסרתם, ומכשירים את "הדור השלישי" של שילוב נשים, העומד בסימן הדרתן. במילים אחרות, המהפכה הדתית מאינת במידה רבה את הישגי המהפכה המגדרית ומבקשת להחזיר את הנשים למקומן ה"ראוי" בצבא ובחברה.

נראה אפוא שהדיווחים על הדתה בשלושת המרחבים האלה חושפים את מקומה של היהדות ההלכתית במסד הישראלי ובחברה הישראלית ואת היעדרם של ניסוחים ליברליים לנורמה הדתית. ראוי לציין כי הטענה שההסתמכות על טעמים דתיים פוגעת בזכות לחופש מדת ומהדתה פומבית איננה טענה מובנת מאליה. לפי סטממן וספיר (2009) למשל, כיוון שמנקודת מבט ליברלית כפייה היא תמיד בעייתית, הרי שכפייה המבוססת על טיעונים דתיים - כלומר, טיעון שכולל הנחות בנוגע לאלוהים, לכתבי הקודש, לסמכויות דתיות וכדומה, וקורא לפעול מתוך הסתמכות עליו כדי לממש תכלית דתית כלשהי (שם, עמ' 601) - אינה נחשבת בעיה ייחודית.

מכאן עולות השאלות האלה: האם יכולה להתקיים הדתה שאינה נובעת מתפיסה אורתודוקסית, אלא מאידיאולוגיה דתית המבוססת על עקרונות האינדיבידואליזם והליברליזם המערביים, כגון זו שמציעה היהדות הרפורמית? כיצד ניתן להתייחס ולהגיב לתופעות של הטמעת רעיונות ופרקטיקות יהודיות לא הלכתיות במרחב הציבורי? ואילו משמעויות ניתן לגזור מכך, הן מצד האסטרטגיה הרפורמית הן מצד התגובות שהיא מעוררת?

הצגת מקרה הבוחן: המכינה הקדם-צבאית הרפורמית ביפו לפני שאתאר בהרחבה כיצד המגמה הרפורמית באה לידי ביטוי בפעילות המכינה, אסקור בקצרה את מקומן של המכינות הקדם-צבאיות בחברה הישראלית ואת מידת התקבלותן בה. המכינות הקדם-צבאיות ידועות בחברה הישראלית כמסגרות לפיתוח מנהיגות חברתית, עידוד פטריוטיות ואלטרואיזם, אולם לא נכתב עליהן הרבה (אבנשפנגר, 2011). המכינות מוכרות על ידי משרד הביטחון ומתוקצבות על ידי משרד החינוך, והן מבקשות להכשיר את בני הנוער לשירות משמעותי בצה"ל ולטפח מנהיגות צעירה ואזרחות פעילה. מדי שנה הן קולטות אלפי מועמדים לשירות ביטחון המדינה שהחליטו לדחות את גיוסם הצבאי בשנה. כחלק מן המאמצים לעודד את חניכי המכינות לשרת ביחידות קרביות ולהמשיך למסלולי פיקוד וקצונה, מוקדשים שבועות שלמים בפעילות המכינות להכנה לקראת השירות בצה"ל, כגון שבוע ניווטים ושבוע הישרדות או אימוני כושר קרבי (וורגן, 2008).

ואכן, מנתוני צה"ל עולה ששיעור החיילים שסיימו קורס קצונה מבין בוגרי המכינות הוא גבוה פי שניים משיעורם אצל שאר המתגייסים, וכן ששיעור הלוחמים (שאינם קצינים) מבין בוגרי המכינות הוא כמעט חמישים אחוזים (וורגן, 2008, עמ' 1). עם זאת, ובאופן מפתיע למדי, המצב בשטח שונה. נעמי אבנשפנגר (2011; מאז מחקרה זה לא נעשו מחקרים נוספים על נושא זה) הראתה שאומדן בוגרי המכינות שמתגייסים לשירות קרבי וממשיכים לתפקידי פיקוד ולשירות קבע אינו שונה מאוד משיעור בוגרי התיכונים שהולכים למסלולים אלו. בהשוואתה של אבנשפנגר בין בוגרי שנת שירות לאומי ובין בוגרי המכינות עלה שאומנם המכינות מובילות במספר החניכים שיוצאים לפיקוד זוטר, אך גם שבולטת הירידה במספר המפקדים מבין בוגריהן במשך השנים. לטענתה, מתגלה פער גדול בין המטרות המוצהרות של המכינות ובין יישומן בפועל.

אף על פי כן, נראה שמפעל חינוכי-צבאי זה עדיין זוכה לתמיכה ולאהדה בציבוריות הישראלית, והוא משמר את מעמדו של צה"ל בקונצנוס הישראלי ותורם למיליטריזם הלאומי. ביטוי לכך אפשר למצוא בהעברת חוק המכינות - הוא התקבל בכנסת בשנת 2008 על ידי כל המפלגות הציוניות, ונכנס לתוקף בתחילת שנת 2009 - ולפיו מנכ"ל משרד החינוך מוסמך לקבוע כללים להכרה במכינה קדם-צבאית ואת תקציבה של המכינה בהתאם למספר חניכיה. ג'יימס אסטווד (Eastwood, 2016, p. 671) טען שהמשמעות שהמכינות מצליחות לצקת למשימה הצבאית עטופה בתכנים של אתיקה ומוסר, וכך השירות בצה"ל מוצג כהזדמנות לפריחה אינדיבידואלית, והלחימה מובנת כפונקציה פדגוגית למימוש עצמי ומוצגת כנורמת ההתנהגות הראויה. לכן, אין להתפלא שבשנים האחרונות גדלו בהתמדה מספר המכינות הקדם-צבאיות ומספר החניכים בהן: לפי אתר מועצת המכינות הקדם-צבאיות הציוניות הישראליות (2018), כיום פעילות 55 מכינות קדם-צבאיות - 23 מהן משויכות לזרם הציונות הדתית (מכינות תורניות), ו-32 המכינות האחרות הן מכינות כלליות, או רק חילוניות או מעורבות (דתיים וחילונים שלומדים יחד באותה מכינה). אחת מן המכינות המעורבות היא המכינה הקדם-הצבאית למנהיגות יהודית מתקדמת ביפו.



במחזוריה הראשונים של המכינה ביפו למדו פחות מעשרה חניכים בכל מחזור, והם הגיעו מקהילות רפורמיות ישראליות ומתנועת הנוער של התנועה הרפורמית בישראל (נוער תל"ם). במחזורים הבאים עלה מספר החניכים בכל מחזור במידה ניכרת, בעקבות שאיפת ראשי המכינה לקלוט חניכים וחניכות מכל שכבות החברה - דתיים וחילונים, קיבוצניקים ועירוניים, עולים חדשים וצברים, ומדי שנה גם כמה חניכים מחוץ לארץ. חניכי המכינה מנהלים אורח חיים עצמאי: הם שותפים ביצירת תקנון המכינה, בבחירת התכנים שיילמדו בה, ביצירת תפילות וטקסים מגוונים ובקביעת ההתנהלות בימי חול ובשבתות. במהלך פעילות המכינה החניכים גם מתנדבים בעיר יפו ופועלים לצמצום תופעות הדרה ואי-שוויון, גזענות והסתה. וכך, על ידי הפרקטיקות הדתיות והפעילויות הציבוריות שהמכינה יוזמת נחשפים החניכים למשנתה הדתית-ליברלית של היהדות הרפורמית.

שיטת המחקר

המאמר מבוסס על ניתוח איכותני-אתנוגרפי של ממצאים שנאספו בשנים 2013-2016 באמצעות שיטות מחקר מגוונות. קיימתי עשרה ראיונות בלתי פורמליים (Fetterman, 1989) עם בוגרי המכינה בהווה ובעבר - שמותיהם שמובאים במאמר הם שמות בדויים, לצורך שמירת צניעות הפרט שלהם - ועם חברים בהנהלתה. כמה מן הראיונות התקיימו בבניין המכינה, ואחרים בבתי קפה ביפו ובירושלים. הראיונות התנהלו ללא שלד מובנה, מתוך רצון להעניק למרואיינים תחושת נוחות ומרחב שיחה פתוח שיעודדו אותם לשתף מחוויותיהם שנראות בעיניהם דומיננטיות יותר מאחרות. מכיוון שכמה מן המרואיינים שהו במקומות שונים בארץ ובשליחיות בחוץ לארץ, השתמשתי גם בשאלונים שהועברו באמצעות הדואר האלקטרוני לארבעים נשאלים (כמספר החניכים במוצע מדי שנה). בשאלון היו 14 שאלות פתוחות שחתרו לפענוח האופן שבו הפרקטיקות השונות של המכינה חשפו את עקרונותיה של היהדות הרפורמית. בעזרת שאלון זה ביקשתי לברר אם המכינה הייתה עבורם אתר רפלקסיבי לכינון זהותם היהודית ומכשיר ביקורתי כלפי תופעות ההדתה בצבא ובמרחבים שונים.

את התשובות שהתקבלו הצלבתי עם תצפיות משתתפות שקיימתי בפעילויות שונות שיזמה המכינה, כגון סמינרים מאורגנים על נושאי דת, צבא, חברה ומדינה, וכן בפעילויות ציבוריות, כגון צעדת ה"עדלאידע" ביפו, הוועידה השנתית של התנועה ליהדות מתקדמת, אירוע "אושפיזין דו-קיום" עם קהילת "דניאל" ביפו, ועוד. טריאנגולציה מתודולוגית זו אפשרה לאסוף ממצאים רבים יותר ולבדוק ברמה גבוהה יותר את הקוהרנטיות שלהם ואת הפער בין הדברים שנאמרו בראיונות ובין מה שהתרחש בפועל, וכך ניתוח הממצאים נעשה מהימן ותקף יותר. למעשה, הגיוון המתודולוגי שנקטתי בו במאמר זה היה לא רק חשוב אלא גם הכרחי, לאור היכרותי המוקדמת עם התנועה הרפורמית ועם עולם המכינות הקדם-צבאיות: אומנם אינני בוגר מכינה קדם-צבאית, אולם רוב שנותיי גדלתי בסביבה חברתית שבין חבריה היו בוגרי מכינות רבים (או חברים ששירתו שנת שירות), ולכן השיח ה"מכניסטי" מוכר לי, וכן מוכר לי הדיוקן האנושי של ה"מכניסטים". לפיכך, כדי לשמור על "הזרה" הנחוצה באנתרופולוגיה ב"בית", דהיינו כשהחוקר מגיע מתוך אוכלוסיית המחקר, ראיתי בגיוון השיטות לאיסוף הממצאים תרומה לפירוק יחסי הכוח הגלויים והסמויים בין החוקר ובין מושא מחקרו.

חמצאים

זהות, קהילה וריטואל במכינה

בשנים האחרונות ניתן לאתר בחברה הישראלית תהליכי כינון זהויות וקהילות יהודיות חדשות שיש להן פוטנציאל לערער על הקטגוריות הבינאריות המוכרות שנמצאות על הרצף דתי-חילוני (אזולאי וורצברגר, 2008). זהויות אלו פחות מוסדיות או מחויבות לזרם ספציפי, והן משקפות תצורות נזילות הדורשות לספק מענים מגוונים לצורכי זהות שונים ומשתנים. קהילות וריטואלים של התחדשות יהודית עבור הציבור החילוני נעשים זירות של חיפוש וחוויה ומשמשות כלי שרת לביטוי ערכיהם החברתיים (אזולאי ותבורי, 2008).

מצב זה משקף תמונת ראי נאמנה של המקרה הנחקר במאמר זה, שכן במכינה ביפו, שיש לה תיוג דתי מוצהר ("רפורמי"), רוב החניכים כלל אינם מגדירים את זהותם הדתית כרפורמית, והם לא גדלו והתחנכו במוסדות התנועה; מבחינתם, די בכך שהם מסתפקים בהזדהותם עם ערכיה של התנועה הרפורמית ועם הפעילות הקהילתית שהמכינה מציעה. כך חניכי המכינה מאתגרים את זהותה של המכינה כרפורמית, ופוליטיקה של זהויות זו מעלה את השאלות האלה: מה מבנה את תדמיתה של המכינה כרפורמית, כשלמעשה רוב חניכיה אינם מגדירים את עצמם כרפורמים? והאם האינטרסים של ראשי התנועה הרפורמית אינם סותרים את אלו של חניכי המכינה? מורכבות זו דורשת מצוות המכינה לפתח תוכנית מותאמת כדי להטמיע את המשנה הרפורמית בלי לעורר את התנגדותם של החניכים.

שמעון (שימקו) אל עמי, מי שעומד בראש המכינה משנת 2013 ועד היום, הדגיש בריאיון שערכתי עימו שאומנם המכינה איננה מכינה דתית, במובן האורתודוקסי-תורני, ושאינן לו גם כוונה להמיר את זהותם הדתית של החניכים לרפורמים, אולם הוא מודה שערכי היסוד של היהדות הרפורמית מושרשים בלב עשיית המכינה:

בגדול המכינה היא מכינה רפורמית. אנחנו אומרים מראש לחבר'ה שמגיעים בעודם שמיניסטים: "אנחנו רפורמים וזה משפיע על השת"פ [השיתוף פעולה] שלנו ועל האידיאולוגיה". ככה שהכיוון הזהותי ברמה הרעיונית הוא גם הנגשת האופציה הרפורמית: לימוד, עיסוק בתיקון עולם וצדק חברתי, תפילה פעמיים בשבוע בבוקר, קבלת שבת (חובה), חגים. גם אין לנו כוונה לטשטש את הקשר התנועתי, אם זה עם ההיברו יוניון קולג', הקהילות הרפורמיות או אפילו עם נשות הכותל, שאנו משתדלים להראות נוכחות בתפילות שלהן בראש חודש. אנחנו מוסד חינוכי ויש לנו רצון להשפיע ולעצב את זהותו של החניך. איפה החניך פוגש את עצמו? מה

תפיסת העולם היהודית שהוא בחר לעצמו? זה הרצון שלנו. לייצר אנשים חושבים ביקורתיים מתוך חיבור לעולם היהודי וערכיו ולא מתוך ניתוק וחוסר הכרה. זה לא המדד מבחינתי כמה מתוך בוגרי המכינה יצהירו על עצמם כרפורמים או ישלמו דמי חבר לקהילות התנועה. ברור שהייתי שמח שתהיה יותר הזדהות כרפורמים או עם התנועה הרפורמית, אך אנו לא מצפים לעשות פה תהליך של המרה. הזדהות הרפורמית היא עצמה לא מוגדרת בתוך העולם החילוני. מה שבטוח שבסוף השנה הם ידעו יותר על היהדות הרפורמית, עם עמדה אוהדת יותר, ויפתחו תודעה ביקורתית על המונופול הרבני.

מדבריו ניכר שמטרת הנחלת הידע הרפורמי, בעזרת קיומם של ריטואלים או שיתופי פעולה עם קהילות התנועה, איננה בהבניה של זהות דתית מוגדרת - אין זו מיסיונריות רפורמית, אלא תקווה לכרסום יסודותיו של המנגנון האורתודוקסי. מנגנון זה פועל לשימור מיקומה הסוציו-פוליטי הרעוע של התנועה הרפורמית בישראל ותדמיתה כזרה, בצל התקבלותן של החלטות מפלות ומדירות כלפי מנהיגיה מצד הממסד הציבורי, ותגובות דחייה וניכור מצד הציבור הישראלי (Ben-Lulu, 2017). מיצובה השולי מובנה מן היחס המופנה כלפיה, הן מן הציבור הדתי הן מן הציבור החילוני: בציבור הדתי נתפסת היהדות הרפורמית כיהדות לא הלכתית שמערערת על המשכיות המסורת של היהדות ההלכתית ומסכנת אותה, ואילו לא זו בלבד שהציבור החילוני אינו מתייחס אל היהדות הרפורמית כאל תנועה דתית נוספת שהוא מבקש להתנער ממנה, אלא שלמעשה הוא עצמו מגדיר את זהותו החילונית באמצעות ההלכה.³ כך נחשף מקומה של ההלכה בהבניית החוקים במדינת ישראל, בעיצוב המרחב הציבורי בה ובהגדרת הזהות הדתית של היהודים בישראל (גודמן ויונה, 2004).

בחזון המכינה הקדם-צבאית ביפו מתוארת בין השאר גם תפיסת עולמה החינוכית:

במכינתנו אנו ניגשים למטרה מתוך תפיסה יהודית ליבראלית היונקת עמוקות מהמסורת היהודית, התורה וארון הספרים שלנו מחד, ומתפיסת עולם דמוקרטית והומניסטית מאידך. אנו מאמינים ששני המקורות הערכיים הללו אינם סותרים, אלא מזינים זה את זה. השילוב ביניהם מעודד את הצעירים לחיבור ומחויבות לעם היהודי והחברה בארץ ולחיפוש אחר צדק חברתי ותיקון העולם (התנועה הרפורמית, ללא תאריך).

תוכנית הלימודים המוצעת במכינה מושתתת על שלושה תחומי ליבה מרכזיים: החברה הישראלית, פילוסופיה כללית ולימודי מחשבת ישראל (תלמוד, פרשת שבוע, ספרות חז"ל, ארון הספרים היהודי). הלימוד נחשב במכינה כלי חינוכי מרכזי, ומוקצה לו מקום מרכזי בסדר היום. מטרתו לפתח סקרנות, העמקה, דיון וביקורתיות, הן כלפי המסורת וההיסטוריה היהודיות, הן כאמצעי לבירור הזהות האישית של החניכים. אלי, בוגר מחזור ח (2010-2011), סבור שבאמצעות המקורות היהודיים, שאליהם נחשף לראשונה במכינה, הוא הכיר בעצמו רבדים נוספים ולמד לקרוא טוב יותר לא רק את "מורה נבוכים" של הרמב"ם, אלא גם את החברה הישראלית:

נחשפתי פה לתכנים שבתיון לא נגענו בהם. מספר גדול של השיעורים שלנו עסק בלימוד טקסטים הלכתיים (דברי הרמב"ם, משניות, תלמוד), ויכוחים ודיונים עד הבוקר. אתה מנסה להבין איפה זה פוגש אותך היום? מה לי ולרמב"ם? ואז אתה מבין שזה נוגע בך. המסוגלות שלך, איך אתה רואה את העולם ומפתח הבנה לתהליכים חברתיים [...] גם בסוף זה מתחבר לעשייה שלנו בקהילה. אתה לומד ומבין שזה לא יכול להסתיים שם. אז נפגשנו לסדנאות עם מוזיקאים שמתעסקים במוזיקה יהודית ועם כל מיני רבנים ממגוון זרמים ביהדות.

מלבד הפרקטיקה האוריינית המתווכת בין החניכים לארון הספרים היהודי, החניכים מקיימים גם ריטואלים מדי יום, בשבתות ובחגים, והם גם מתנסים בתפילות מסוגים שונים בביקוריהם בקהילות רפורמיות בארץ, בעיקר בקהילת "דניאל" ביפו, הקהילה הרפורמית הקרובה למקום מושבה של המכינה. כך הם נחשפים (רובם לראשונה) לפרקסיס יהודי שאינו אורתודוקסי, ומעלים שאלות על המסורת, על האמונה ועל זהותם היהודית. התפילות במכינה מכונות "מעמד" והן מורכבות מטקסטים מסורתיים (פסוקים מתהילים, ברכות השחר ועוד), קטעים מן הסידור הרפורמי, ושירים ישראליים פופולריים וקטעי השראה שונים. לפי חוקרת הליטורגיה הרפורמית, הרבה דליה מרקס, "המעמד עשוי לשמש אבן בוחן צנועה לבדיקת שאלות ליטורגיות וריטואליות, כגון המתח שבין תפילת הקבע לתפילה הספונטנית, בין תפילת היחיד לתפילת הציבור, ובין חידוש למסורת בתפילות ישראל" (מרקס, 2014, עמ' 368). המעמדים מסייעים להטמעת הליטורגיה הרפורמית כרלוונטית לעולמם של החניכים בהווה:

חלק בלתי נפרד מהל"ז השבועי היו תפילות שווינויות. התפללנו מהסידור או באופן אלטרנטיבי פעמיים-שלוש בשבוע וציינו את כל חגי ישראל. זו הייתה תפילה אחרת,

לא כמו שהכרתי, עם שירים, ולא גולדברג, וכאלה... שזה כל כך יפה וישראלי בעיניי. זה מעניק לזה תחושה עכשווית וגם רלוונטית למה שקורה פה בארץ, פה ביפו. זה מחבר אותך לכאן ועכשיו ולא זורק אותך למקומות שבהם אתה מתפלל כמו רובוט בלי להבין מילה (ריאיון עם אמיר, בוגר מחזור ת, 2010-2011).

המכינה מקיימת שלושה מעמדי תפילה בשבוע (שחרית בשלישי וחמישי, וקבלת שבת והבדלה בצאת שבת), אך כיוון שהרבה חניכים בכלל לא מתחברים לתפילה, המכינה נוטה לתפוס את המעמדים כמשבצת הווי או כמשבצת ערכית שלא דווקא מתקשרת לתפילה או לאלוהים (ריאיון עם אורי, בוגר מחזור יג, 2015-2016).

הדגש בתפילות הוא לפתוח צוהר לאפשרויות שטקסים אמורים לבטא ולעורר בנו כל מיני דברים. זה בהחלט מה שפיתח את העניין שלי לדת והדבר ניכר באורח החיים שלי עד היום. פרשת השבוע, שיח עם דתיים בצבא ובלימודים, יכולת לקשור בין חיי לבין יהדות בכל עניין ונושא (ריאיון עם נעמי, בוגרת מחזור ו, 2008-2009).

לא אצל כל החניכים במכינה התקבלה הפרקטיקה הדתית בתחושות נוחות, מתוך זיקה וחיבור למסורת ולאמונה. לדוגמה, נחשון, בוגר מחזור ח (2010-2011), התחמק בתחילת שהותו במכינה מן התפילות, והוא חווה אותן כזרות וכמיותרות. לבסוף, בין השאר משום שההשתתפות בתפילות המכינה נחשבת פעילות שחובה להשתתף בה, מצא פתרון להצדקת ההשתתפותו בהן: הוא ראה בתפילות פונקציה ללכידות חברתית ושמירה על כללי המכינה שאותם הוא מבקש לכבד. בעיניו התפילות לא היו כלי ליצירת קשר עם הבורא או עם המסורת, אלא עם חבריו לחדר:

היו כמה חבר'ה שהגיעו מנוער תל"ם, אז היו לא מעט תכנים רפורמיים שהם ניסו גם לקדם. מעמדים בבוקר לדוגמה, זה סוג של תפילה. פתאום באמצע הרחבה, עם הריח של המוסך והצמיגים השחורים [בית המכינה שוכן סמוך למוסך], אנחנו שרים "מודה אני לפניך". תקשיב, זה היה הזוי, אבל זה היה נחמד ומגבש. גם היינו עושים קבלת שבת והבדלה. עוד ממש בתחילת השנה הייתה החלטה דמוקרטית שחברי המכינה הצביעו, ביחד הגענו לחוקים מה מותר ומה אסור, כמה תפילות שחרית יהיו בשבוע, שמירת כשרות וכו'. מצד אחד, זה היה מאוד סוציאליסטי ולכן לפי דעתי התאים לערכי התנועה הרפורמית כצורת חשיבה. מצד שני, אין מצב שהיו מאשרים

לנו לוותר על תפילות בכלל. זה היה גם סוג של התחברות לא רק בינינו, אלא גם עם שאר הקהילות הרפורמיות בארץ, במיוחד פה ביפו. אני אישית לא הכרתי באמת בכלל את הקטע הזה לפני שהגעתי למכינה. ביפו הרביצו בי תורה.

הסברו של נחשון מדגים כיצד תפילה עשויה להתהוות לא כאמצעי לעבודת הבורא, אלא כאמצעי לעבודת הגיבוש החברתי. גם נתן, בוגר מחזור ז (2009-2010), ראה בקהילתיות את הפתרון לחוסר התכלית שמצא בתפילות במכינה, והוא השתתף בהן אף שכלל אינו מאמין בקיומו של האל או במערכת דתית כלשהי:

התחברתי לקהילתיות, לא לאלוהים ולא לשום דבר אחר. בהתחלה לא הבנתי בכלל מה הקשר, למה צריך בכלל את כל המעמדים האלה. אשכרה כפייה. אבל בגלל שהיה חשוב לי מהחברים שלי, והיו כאלו שארגנו את זה בעצמם, אז הלכתי לאירועים מכינתיים, לפעמים לבית הכנסת הרפורמי בשישי בערב, וסתם לכל מיני מעמדים שהיו. ברגל אחת, אני לא מאמין באף אחת מהדתות אשר קיימות. לפי דעתי הן מאמינות באדם ולא באלוהים, וגם המכינה בעצם.

מירה, בוגרת מחזור ז (2009-2010), שותפה לתחושותיו האתיאיסטיות של נתן, והוסיפה שכיוון שהפעילות הדתית הרפורמית במכינה משולבת היטב בשגרת היום-יום ולא באופן נפרד בשבתות או בחגים בלבד, היא אפשרה להתנגדות שחשה בתחילת שהותה במכינה להפוך לחוויה אישית ניר-אייג'ית:

אני חושבת שדווקא במקרים בהם הערכים מוטמעים היטב בסדר היום ובתוכן ולא מדובררים כל הזמן זה עובד טוב יותר. זה היה זורם, ואני זוכרת ששיתפתי פעולה בכיף, למרות שבכלל אני לא מאמינה באלוהים ולא התפללתי בחיים. פתאום גם זה היה כזה להתחבר לעצמי, להודות על הרגע הזה, על החוויה הזו. זה עוצמתי ובעיקר חופשי. אם זה מתאים לך אתה לוקח, ואם לא אז לא. אבל בגלל שאני הרגשתי מחויבת לחברים שלי אז היה לי ברור שאני בתוך זה. ואז גם הרגשתי את המחויבות לעצמי. גם זו הייתה תפילה אחרת, כל אחד יכול להתפלל אותה בלי שום קשר לדת שממנה הוא מגיע.

תיאורה של מירה, הדומה לזה של חניכים אחרים במכינה, חושף עד כמה הפרקסיס הדתי הוא חלק בלתי נפרד מכינון חוויות היום-יום שלהם (Guzmen-Carmeli & Sharabi, 2017).

תחושת השייכות למסגרת מסוימת והסולידריות כלפי אחרים בחברה תורמות לקיבוע מקומו של הריטואל הרפורמי בסדר היום. כך ההשתתפות במעמד התפילה במכינה אינה תוצאה של זיקה אמונית מכוח ההכרה בטרנססצנדנטי, אלא נעשית מעין פונקציה סוציולוגית להכרת ה"עצמי" והאחר. מסקנה זו מתכתבת עם ההנחה כי התפילה הרפורמית מבקשת למלא צרכים שונים ומגוונים, ולעיתים אף סותרים, של מתפלליה (מרקס, 2014). כך מועתקת הסמכות מן המסורת עצמה ומועברת אל בחירתו ונאמנותו של הסובייקט, עד שנדמה שהמושג "מסורת" בתנועה הרפורמית אינו מציין את העבר אלא את ההווה ואת העתיד (לדיון נרחב על המושג "מסורת" ראו: שגיא, 2006). יתרה מזו, דווקא הפער הנוכח בהון הדתי של החניכים תורם לפיתוח נקודות חיבור אישיות ופרשנויות חדשות לתפילה ולמסורת המרוחקת. אומנם מעמד התפילה במכינה מותאם לפרופיל החניכים בכך שמשולבים בו גם טקסטים לא מסורתיים, אולם אין הוא נטול אידיאולוגיה דתית או תפיסות מוסריות חברתיות.

פרופיל החניכים מייצר אסטרטגיה הדורשת להשריש את האידיאולוגיה הרפורמית בתוכנית המכינה השנתית, באמצעות יצירת ריטואל דתי במרחב הציבורי, העברת תכנים אינטלקטואליים בצורת בית מדרש יהודי, חשיפה לטקסים ולפרקטיקות דתיים ליברליים בסדר היום, ופיתוח שיח ביקורתי נגד מגמות כפייה דתית אורתודוקסית במסדרונות הצבא.

נשמע ונעשה: משגיחי הכשרות הרפורמית בצה"ל

מקומו של צה"ל בחברה הישראלית גם מושפע מן הסדר החברתי וגם משפיע עליו, החל בהיבטים כלכליים וכלה בבירור סוגיות הקשורות ללאום, לדת ולמגדר. מיסודו צה"ל הוא ארגון חברתי לא פחות משהוא כלי מגן צבאי בידי המדינה וממשלתה, לפחות בהגדרתו כ"צבא העם" (תמרי, 2015, עמ' 27). הגיוס נועד ליצור חוויה לאומית מאחדת, המסייעת להתיך למקשה אחת את מרכיביה השונים של החברה וליצור כך מסגרת לעיצוב זהות לאומית הומוגנית (כהן ובגנו, 2001, עמ' 131).

המכינה ביפו מבקשת להכשיר את חניכיה לשירות צבאי שאין לו רק מובן אינסטרומנטלי אלא גם מובן ערכי. בריאיון עימו (2014) הדגיש ראש המכינה, שמעון (שימקו) אל עמי, שאין ספק שיתגאה בבוגרים שביום מן הימים לא יהיו רק קצינים זמניים בצה"ל, אלא גם קציני קבע בשירות היהדות הרפורמית:

אני לא מכשיר רק חיילים, אני מכשיר בני אדם, בשאיפה מודעים ומחויבים לחברה, כאלו שרוצים לתרום ולהשפיע, שהצבא הוא רק תחנה ראשונה [שלהם]. אין ספק שאנו זקוקים לחבר'ה האלה בהובלת הקהילות הרפורמיות היום, שדוגלות בדיוק

בעשייה של המכינה בשילוב של יהדות וצדק חברתי ותיקון עולם [...] ועוד במצב של הרבנים בצה"ל, מה רע קצת רפורמים [...] תראה, זה מצחיק. בצבא קוראים להם "הרפורמים". הם לא מודעים לתולדה.

האירועים המדווחים בשנים האחרונות משקפים את השתרשותה של מגמה דתית אורתודוקסית הולכת וגוברת בכל תחומי הצבא, הבאה לידי ביטוי למשל בהדרת נשים, ודיווחים אלו מעלים את השאלה: האם צה"ל הוא צבא העם או צבא האל? נאור, בוגר מחזור ו (2008-2009), סיפר בריאיון על הרגע שבו החליט "לצאת מן הארון" הרפורמי ולהשמיע קול אחר:

בצבא היו כאלו שחשבו שאני דת"ש [דתי לשעבר] כי נתפסתי בתור אחד שמבין ביהדות. כששמעו שאני מגיע ממכינה רפורמית היה להם מוזר. "רפורמי" זה זר ומנכר והתגובות היו בהתאם, במיוחד שכמעט כל היחידה שלי היו "סרוגים". סניף של "בני עקיבא", אחי. אבל זה מפתיע אותם להיחשף לאנשים שנוטלים חלק ב"כפירה" הזו. זה משמש חלון עבורם לעולם הזה. זה בזכות החיבור שפיתחתי במכינה לעולם היהודי. אם מדברים במונחים של "יש יותר מדרך אחת להיות יהודי", אז אני מרגיש שאנחנו, קהילת הבוגרים של המכינה, מראים את זה לדתיים וגם לחילונים.

חוויות הקשורות לענייני דת וזהות יהודית שחוו בוגרי המכינה במהלך שירותם הצבאי, למשל בפעילותם של ארגונים דתיים הקשורים לצבא, עוררו בהם תודעה ביקורתית - כזו ששורשיה נטועים בגישה הרפורמית, המבקשת לערער על אקסיומות מוחלטות. כך תיאר זאת נחמן, בוגר מחזור ז (2009-2010):

כשהגעתי לצה"ל, הייתי יותר בוגר, ככה שבדיעבד זה לא עזר, אפילו גרע, מכיוון שמגיעים לבגרות גבוהה יחסית במכינה. פתאום אתה נזכר בשיעורי תלמוד. למדתי לחשוב ולשאול, לערער על סמכות לפני שמקבלים אותה, ובכלל לחשוב ולהטיל ספק לא רק בהבנה של החומר שנלמד אלא ביחסים בינינו במכינה, בפוליטיקה הישראלית או אפילו ביפו, בזמן שהתנדבנו בכל מיני מקומות. זה לא משנה אם זה ברגעים שאתה קולט פתאום שאין בנות, ושלנשים אין מקום, או ששעת הת"ש הופכת לשעת ש"ס.

פיתוח הביקורתיות והערעור על יחסי סמכות ונורמות צבאיות זוכה לגיבוי תיאולוגי בכסות הידע הרפורמי הנצבר: אם ניתן לבקר את ההלכה ולתהות על קיומו של אלוהים, הדרך

לפירוק מוסכמות צבאיות או לטטשושן - סלולה. גם מור, בוגרת מחזור ט (2012-2013), תיארה את רגעי ההתמודדות שלה עם הפער האידיאולוגי שחשף את המתח בין הגישה הצבאית, התומכת בתפיסה ההלכתית-אורתודוקסית ומתיישרת עימה, ובין הגישה הדתית-ליברלית שרכשה במכינה:

אני שומעת על חברה בלהקה צבאית שבסוף לא הופיעה בטקס סיום קורס קצינים מ"בחירה". גרמו לה להבין ש"זה לא מכבד". מחברה אחרת אני שומעת על לחץ שהמפקד שלה דואג להשמיע לה ללכת לקורס "נתיב", בשביל להתגייר. את מבינה שיש פה משהו לא בסדר. אני לא צריכה כותרת בעיתונים על הפרדה בין בסיסי צה"ל לגברים ונשים [...] כאילו שהיהדות חייבת, פשוט חייבת, להדיר נשים. אבל זה לא ככה. כל כך הטמיעו לנו את זה במכינה. כשאת מכירה את הזרם הרפורמי הכול נראה לך אחרת, אז את מרגישה צורך שאת צריכה להעביר את זה הלאה או להגן על זה [...] בראייה לאחור, יותר מאשר תרמה לי המכינה, היא הפריעה לי בשירות. הטלת הספק התמידית, הביקורתיות, ושוב פעם הביקורתיות. כשאת בפנים את פתאום רואה את הדברים אחרת. אבל זה התחיל עוד לפני, ממש כבר בחודשים הראשונים במכינה. על כל דבר למדתי לשים סימן שאלה, והיה לזה מקום. אפילו על אלוהים גרמו לך לשים סימן שאלה ולהבין שזה בסדר.

מתגובתה של מור נראה כי תודעתה כלפי אפליה מגדרית בשם היהדות התחדדה אצלה מתוך ההבנה שהיהדות הרפורמית מקדשת את ערך השוויון המגדרי. כפי שהציגו קודמיה, המפגש המשולש בין השדה המגדרי, השדה הדתי והשדה הצבאי אינו נתפס בהכרח כהתנגשות ערכית וכמרחב לכינון מהלכי אפליה מגזרית או מגדרית, אלא דווקא כהזדמנות לקיום משותף, לחשיפת התפיסה הדתית הרפורמית או להטמעת השקפה פמיניסטית.

חוויותיהם של החניכים מעוגנות בתהליך סוציו-היסטורי רחב יותר שהצבא עובר בשנים האחרונות, ואף שתהליך זה מתרחש בפועל רק בשני העשורים האחרונים, למעשה הוא מבטא את מימושו של תהליך ארוך, בן עשרות שנים, שעובר הציבור הדתי-לאומי במדינת ישראל - משולי העשייה הציונית עבר לקבל תפקיד מרכזי בה. כיום בראש היחידות המובחרות נמצאים נציגים מן הציונות הדתית, ובפיקודים התגבשה תפיסת עולם דתית המעניקה משמעות דתית-לאומית לשירות הצבאי, אם כמצווה דתית ואם כחובה אזרחית (כהן, 2012, עמ' 340). כך הופך צה"ל מגורם מלכד בחברה הישראלית לגורם המדגיש הבדלים חברתיים, מגזריים ותרבותיים ויוצר קיטוב נוסף בין חילונים לדתיים (כהן, 2005).

אם כן, האם התנועה הרפורמית תאמץ את האסטרטגיה הדתית-לאומית? האם זו סנונית ראשונה לקראת הקמתו של בית כנסת רפורמי בלב הקריה או בבה"ד 1 (בית הספר לקצינים)? ניהול השונות - דתית, תרבותית ואתנית - נעשה מרכזי מאוד בכל הצבאות במדינות הדמוקרטיות ברחבי העולם, וגם בצה"ל. הצבא הוא סוכן פעיל מאוד בשדה החברתי וביכולתו לנהל את סביבתו בתחומים הקשורים לאופיין ולצביוןן של קבוצות חברתיות שונות; היחס של הצבא לקבוצות אלו נובע מן העוצמות הפוליטיות שלהן מחוץ לצבא ומיכולתן "לתרגם" את העוצמות האלה למדיניות בפועל (בן ארי ולומסקי-פדר, 2013), ונראה שגיוסם של בני הישיבות לצה"ל למשל הוא דוגמה קלאסית לכך. חניכי המכינה רואים את עצמם כשליחיה של התנועה הרפורמית, הנאבקות במסדרונות הכנסת, באולמות בג"צ וגם בבסיסי צה"ל, לאור תופעות הדתה ואי-שוויון מגדרי בצה"ל.⁴ חניכי המכינה, חמושים באידיאולוגיה דתית רפורמית, נעשים אפוא פעילים נוספים של התנועה הרפורמית למען הצלחתה במשימה פוליטית זו.

לחפש את יפו

המרחב העירוני נעשה שותף לפעילות הדתית-ליברלית ומעניק לגיטימציה למסגרת החברתית, כפי שלמשל ניסה "בית תפילה ישראלי", קהילה להתחדשות יהודית בתל אביב, לנכס את העיר תל אביב להבניית קבלת שבת ותפילה מקומית (נאמן, 2011). כך גם שמה הרווח של המכינה, "המכינה ביפו", מדגיש את ניסיון המכינה לנכס את יפו כאתר דתי ופוליטי למימוש היחס המכבד שמבקשת היהדות הרפורמית להעניק לגר. לאור רוח מקומית זו חניכי המכינה לומדים את המסורת הפלסטינית ואת השפה הערבית, מכירים את יפו ומתנדבים בה, ונחשפים לנרטיב ההיסטורי של המקום.

עם זאת, המציאות הפוליטית בשטח מתוחה, והיחסים בין הקהילה היהודית ובין הקהילה הפלסטינית ביפו מאופיינים כיחסי זרות כלפי האחר וכלפי המקום. לפי דניאל מונטרסקו (2011), בניגוד להנחת היסוד של מדינת הלאום, ביפו אין התאמה בין מרחב לזהות, ודינמיקה מרחבית זו "דוחה את ההיגיון הטריטוריאלי החד-ערכי, היגיון אשר מציב יחידות תרבותיות ולאומיות, מוגדרות וקבועות, באופן שבו הן מוציאות אלה את אלה" (שם, עמ' 484). המציאות מראה אפוא שיפו היא זירה פוליטית לסימון כוח, שליטה וטריטוריה.

על רקע מגמות הקצנה יהודית לאומית וניסיונות לייחוד יפו על ידי הקמת גרעיני משימה תורניים,⁵ תושבי יפו הפלסטינים מתייחסים לפעילות המכינה כפעילות דתית עוינת שנעשית בשיתוף פעולה עם הצבא. וכך, בעקבות מחאתם של מנהיגים ערבים מקומיים ביטלה עיריית תל אביב לפני כעשור את הקצאתו של מבנה שהיה אמור להיות משכנה החדש של המכינה

בשכונת עג'מי. מנהל המרכז הקהילתי הערבי-יהודי ביפו, אברהים אבו-שינדי, כתב לעירייה בעניין זה: "לנו בשכונה ישנם צרכים חשובים יותר", ודובר העירייה ענה לו ש"נראה כי לא נכון יהיה לשבץ מכינה קדם צבאית בלב השכונה המאוכלסת בעיקרה בערבים" (חי, 2008). התנועה הרפורמית והמכינה ביפו קיבלו בהבנה את ההתנגדות להקצאת המבנה ומצאו יעד חלופי להקמת המכינה, ברחוב שבטי ישראל, המרוחק כמה מאות מטרים מן התכנון המקורי, אלא שגם ההצעה החדשה עוררה התנגדות - "היינו אמורים לקבל אישור בנייה למבנה החדש, וזה עדיין לא קורה", סיפר שמעון (שימקו) אל עמי, ראש המכינה, בריאיון עימו (2014). והוא הוסיף:

יש קבוצה של פעילים ערבים וגם כמה יהודים שמתנגדים לנו. היינו כבר בכמה פעמים בשיח של הידברות. הם לא עושים הפרדה בין רפורמי לתורני, ומכינה קדם-צבאית זה כבר דגל אדום ממש. במקומות מסוימים הפסיקו את שיתוף הפעולה איתנו. בקרב גורמים ערביים ביפו הכותרת של מכינה קדם-צבאית פוסלת אותנו, ויש גופים שפחדו, למרות שאפילו הבטחנו שנשנה את השלט [של שם המכינה].

פרשה זו מוכיחה שהרחוב הוא אתר פוליטי לביטוי היחסים בין האזרח למרחב ובין האזרח למסד (Fenster, 2004).

דוגמה נוספת לניסיון הופעתה של היהדות הרפורמית במרחב היפואי הייתה תהלוכת "עדלאידע" יהודית-ערבית בחג פורים בשנת 2016 ביוזמת המכינה ובהובלתה. בתהלוכה הססגונית, בסימן "יפו כלת הים", שהתקיימה בפעם השלישית ברציפות, השתתפו לא פחות מ-700 תלמידי כיתות א-יב. התהלוכה התמקמה כמה מאות מטרים מתחנת הרדיו הצבאית גלי צה"ל, ובה פגשתי את שימקו, לבוש כפיראט, ומאחוריו ספינת ענק מלאת פיראטים, הלא הם חניכי המכינה. גם מיניבוס מזמר של חסידי ברסלב הגיע לתהלוכה, וכשנעצר בפינה וחיכה להתחלת התהלוכה החלו כל המשתתפים בה לרקוד באמצע הכביש. "האם זה לא מתריס מדי לצעוד ביפו בכדי לציין את הצלת היהודים?", שאלתי את שימקו, והוא מיהר לענות לי:

אנחנו תמיד שמחים להיות בשמחה. ביחד, יהודים ויהודים, יהודים וערבים. זו כבר שנה שנייה שאנו בשיתוף פעולה עם בית ספר "קריית חינוך יפו" [בית ספר ציבורי יהודי-ערבי הממוקם בלב יפו], כשאחד משיאייה זו ה"עדלאידע". אנחנו פה, במיוחד בימים כאלו, כשפרסם מודעה בעברית וערבית ביחד זה כמעט אקט פוליטי.



באופן אירוני למדי, המיניבוס המזמר של ברסלב נראה מעין משגיח על כשרות התהלוכה לאחר המיצג של ה"רפורמים". בין השירים שהושמעו בה היו שירי החג המסורתיים לצד מקצבים חסידיים, ועל דפנות המיניבוס של ברסלב התנוסס שלט אדום גדול, למען הסר ספק - "חג פורים חג גדול ליהודים". רפורמנס זה במרחב הוא עדות נשמעת ונראית לאווירה המתוחה בין הקהילה הפלסטינית לקהילה היהודית ביפו בעיצומה של "אינתיפאדת הסכינים", כפי שכונתה בשעתה בכלי התקשורת. חודש לפני הצעדה נרצח אדם אחד, ו-11 נוספים נפצעו בפגוע דקירה כמה מאות מטרים מן המקום שבו התהלכה ה"עדלאידע" הרפורמית. סיפור מגילת אסתר, שעלילתו ספוגה בחוויות של גלות וריבונות מתוך אינטראקציה בין רוב למיעוט, התגלה לפתע כנרטיב א-היסטורי.⁶

לאורך התהלוכה נראו המבטים העלומים של המתבוננים מן הצד - המוכרים בחנויות ובדוכני הירקות ודברי המתיקה - ספק המומים ספק מיואשים. כמה מהם עצרו והשתהו ליד המיצג ונתנו לתהלוכה לחלוף על פניהם, אחרים חייכו ותיעדו את עצמם ב"סלפי", והיו שהתעלמו ממנה והמשיכו בשגרת היום-יום שלהם. כמו ים סוף הנחצה לשניים, עשרות תלמידים חמושים בכובעים, מגינים וחרבות חצו את הכביש המכותר במבטים. לתהלוכה קצב משלה - יש כבישים נוספים שצריך לכבוש, אין זמן מיותר לעצור ולהתעכב, והמשטרה מקיפה בדרכה כל מדרכה ומדרכה. כשחציתי לעברו השני של הכביש, נופף מולי אחד הנהגים ושאל במבטא ערבי-עברי: "קרה שמה משהו? משטרות, בלגן. הכול חסום". הנהג המודאג פתח את החלון והפנה אליי מבט חשדן. הרגעתי אותו ש"שום דבר, הכול בסדר". הוא השיב: "אה, בסדר", נשם אנחת רווחה והעביר הילוך.

הנושא השנתי של ה"עדלאידע" היה מחזור. המיצגים הגדולים והממוחזרים בתהלוכה היו עשויים מפסולת ומחומרים בשימוש חוזר. כפי שהחומר נפרד מייעודו המקורי וזוכה לקבל

משמעות יצירתית חדשה, כך המסמן מבקש להתנתק מן המסומן. יוני, אחד החניכים, הסביר לי במהלך הצעידה את התחפושת הקבוצתית של המכינה:

אני: בנייתם פה ספינה והכנתם לווייתן בגלל ספר יונה? כאילו, שיהיה זיקה ליהדות?
יוני: [צוחק] לא. התחפשנו לפיראטים ולכן התיבה והלווייתן. אין שום קשר ליונה הנביא, זה פשוט הנושא של ה"עדלאידע" השנה - "מתחת לים".
אני: נראה כמו אחלה הכנה לגיבוש חובלים.
יוני: נראה לך? איזה... נראה לך שהיינו צועדים פה עם מדים של חיל הים?! כל הגדוד של המכינה?! זה לא מתאים.
אני: למה? מה זאת אומרת?
יוני: תראה, אנחנו מתנדבים פה ביפו כל השנה. המצב רגיש, אנחנו רוצים להראות שכן אפשר לחיות ביחד. למה צריך בכוח להכניס לפה מדים וצבא? זה לא המקום והזמן המתאים. לא מתאים אחי.

מפרשנותו הפוליטית הזהירה לפרפורמנס הימי ניכר כיצד ביצעו של ריטואל החג במרחב הציבורי משקף תהליכים, ייצוגים וסמלים תרבותיים וחברתיים, וכיצד הוא עשוי לחשוף מערכות ויחסי כוח בין קבוצות (שוהם, 2013). בשנה שלאחר מכן (2017) הופסק שיתוף הפעולה של המכינה עם הקהילה הערבית ביפו, התהלוכה המסורתית המשותפת בוטלה והתוכניות שארגנו חניכי המכינה בבית הספר "קריית חינוך יפו" נגנזו. דרישה מצד גופים פוליטיים ערביים מקומיים מנעה בהצלחה מצוות הנהלת בית הספר להמשיך את האינטראקציה עם המכינה בטענה כי זהו גוף דתי-צבאי. הסיווג הדתי האורתודוקסי או הרפורמי אינו רלוונטי לחווייתם של התושבים המקומיים, הרואים בפעילותה של המכינה לא פחות מאשר תחבולה נוספת לייחוד המרחב, הן באופן סימבולי באמצעות תזכורות לניצחונות העבר, הן באופן אופרטיבי על ידי הקמת מבנה מכינה שעומד על תילו.

כשם שלקיום ה"עדלאידע" בתל אביב המנדטורית הייתה משמעות של כינון זהות ציונית יהודית חדשה (אריה-ספיר, 2013; הלמן, 2008; כרמיאל, 1999), כך גם לקיומה של ה"עדלאידע" ביפו יש משמעות של סימון ואזכור נרטיב מסורתי ושל ייצוג יהדות שאיננה הלכתית או כזו המזוהה עם הזרם הדתי-לאומי. אף על פי שאין זה ניסיון יזום לכפות נורמה דתית רפורמית על המרחב הציבורי ועל יושביו, אפשר לראות בו פרפורמנס יהודי שגם משפיע על הסכסוך הלאומי וגם מושפע ממנו: המסר הפוליטי משוקע בביצועיות של המנהג המסורתי המוכר ומקבל באמצעותו תוקף פוליטי-דתי עכשווי.

כך מתחדדות שאלות על שייכות בקולקטיב דומה, בייחוד במרחב ריבוני של קולקטיב יהודי. מימוש תחושת השייכות הזאת מתקשר לדיונו של סרטו (Certeau, 1984) על "כוחו המכשף הבלתי נראה של האחר", שההגמוניה העירונית מדירה מן המרחב הציבורי. דרך הריטואל המרחבי אוצר האינדיבידואל ידע על הסביבה שאינו ידע טכני בלבד, אלא בעיקר ידע רגשי המכונן שאלות על פרטיות ושייכות למקום (פנסטר ומנור, 2010, עמ' 11). שנל וגולדהבר (2001) בחנו תהליכי הבניה חברתית של שכונות בתל אביב-יפו, והם טוענים שהפגיעה הערכית במושג "שכונתיות" וירידת קרנו לא גרמו לו להיעלם, ושהוא עדיין אחד המאפיינים הרלוונטיים בהבניה החברתית במרחב העירוני. בין ממדי השכונתיות הגבוהים נמצאו פונקציות של הזדהות, מערך תפקודים וטריטוריאליות. נראה כי פונקציות אלו מוטענות ביפו לא רק במישור האורבני, אלא גם מתרחבות למישור הלאומי מצד יחסי השכנות עם הפלסטינים.

דיון וסיכום: כי מיפו תצא תורה או פקודה?

במאמר זה הדגמתי כיצד מובנת הדתה רפורמית באמצעות ניתוח פרקטיקות דתיות שמתבצעות בפעילות המכינה הקדם-צבאית למנהיגות יהודית מתקדמת ביפו, הן במרחבה הפרטי הן במרחב הציבורי. פעילות המכינה היא מסגרת לסימון, לשיווק ולייצוג של משנתה הדתית-ליברלית של התנועה הרפורמית הישראלית, הנאבקת לקבלת לגיטימציה מן הממסד ומן הרחוב הישראליים. אף שחניכי המכינה אינם נדרשים "לחזור בתשובה רפורמית" ולהגדיר את זהותם היהודית כזהות רפורמית, כן מצופה מהם לאמץ את משנתה של התנועה ולהשתתף בפעילות הדתית היום-יומית. אלו המתנגדים לביצועו של הפרקסיס הדתי מאתרים מניעים סוציולוגיים לפעילותם המבוססים על לכידות חברתית ואחוזה בין החניכים.

ההדתה הרפורמית שספגו במכינה מלווה את החניכים גם בשירותם הצבאי. ביחידותיהם השונות הם משמשים כמעין שגריריה של התנועה הרפורמית, וכך גם נתפסים בעיני סביבתם. תפיסת העולם של המכינה מתגלה לא רק כבמה להכשרת החניכים לתפקד כחיילים וכמפקדים בעלי יכולות אינטלקטואליות ורגשיות גבוהות, אלא גם כאתר להכשרת הרבנים הרפורמים של הדורות הבאים. וכך, אף שבשירותם הצבאי החניכים מזהים ומגנים תופעות אורתודוקסיות בצה"ל, יחסם לתופעות של הדרה מגדרית או פיקוח וכפייה דתיים אינו חושף קריאה לחילון הצבא, אלא להחלפת המעטפת הערכית-דתית שלו במעטפת המושתתת על עקרונותיה הליברליים של היהדות הרפורמית.

הפרפורמנס של המכינה הקדם-צבאית ביפו אינו מתמצה רק בבסיסי צה"ל אלא גם בלב

ליבה של יפו עצמה, והתגובות לביצועו של ריטואל חגיגי - תהלוכת ה"עדלאידע", כזכר לניצחון היהודים - חשף היבטים נוספים של הדתה רפורמית. המפגן הפומבי משקף בחירה שאיננה חפה מאידיאולוגיה דתית-פוליטית, גם אם אין היא נשענת על המצע של "הבית היהודי". אומנם כוונתה של המכינה הרפורמית היא ליצור שכנות טובה ודו־קיום עם תושבי יפו, אך ביצועו הפומבי של ריטואל "החג הגדול ליהודים" התקבל והתפרש כהתגרות בהם. כפי שעלה בתיאור התהלוכה לעיל, פרקטיקה במרחב הציבורי עשויה לקדם באופן גלוי ובאופן סמוי את מימוש הזכות לעיר והזכות למחאה, למעגליה השונים ולביטויי השונים של אקטיביזם מרחבי; כך למשל הראו משגב ופנסטר (2014) כיצד הפעילות במאהל לוינסקי - מאהל שהוקם בשנת 2011 בגינת לוינסקי בתל אביב במחאה על יוקר המחיה ולמען השגת צדק חברתי - הייתה בעת ובעונה אחת גם אקט מחאתי, אזרחי ופוליטי, וגם אקט מרחבי. גם במאמר זה עלה שאף שהמכינה שייכת לתנועה דתית מודרת, פעילותה נחווית בעיני התושבים הפלסטינים המקומיים כהשתלטות ציונית-דתית נוספת.

ההדתה הרפורמית, כפי שהודגמה באמצעות פעילותה של המכינה הקדם-צבאית ביפו, תואמת לאסטרטגיה של "שימור באמצעות שינוי" (Siegel, 1995), כלומר מצב שבו הדין המפלה נותר כפי שהוא אך הרטוריקה שתומכת בהצדקתו משתנה ונחזית כליברלית וכשוויונית. פעילותה של המכינה במרחבים השונים מדגימה כיצד כל הפעלת כוח מעוררת התנגדות, וכל התנגדות היא תוצר ישיר של הפעלת כוח (Foucault, 1982). מכאן אפוא אפשר לראות במכינה סוכנת חברתית (social agent) שמשעקת במידה מסוימת את מבנה הכוח (האורתודוקסי) שהיא מתנגדת לו, ובו בזמן מטעינה אותו בערכיה הרפורמיים. למבנה הזה יש ממד דיסקורסיבי טבוע, מכיוון שאין הוא נפרד מן האופן שבו הסוכנים מפרשים ומבינים את מעשיהם (לוי, 2005, עמ' 162). עם זאת, המבנים החברתיים אינם מוגדרים אך ורק באמצעות הבנת הסוכנים את מעשיהם, מכיוון שהסוכנים אינם מודעים בהכרח למלוא ההשלכות של מעשיהם, כפי שלמשל בא לידי ביטוי בתיאור תהלוכת ה"עדלאידע" לעיל. לכן, משמעות פעילותה של המכינה אינה מנותקת מן האידיאולוגיה הרפורמית, כשם שהאידיאולוגיה הרפורמית איננה נפרדת מהגדרתה העצמית שלה כסוכנת חברתית.

ההדתה הרפורמית שהתגלתה בפעילות המכינה מערערת מצד אחד על הטענה שהמרחב הציבורי מחולק - טענה המתבססת על תופעות שונות, כגון פתיחת עשרות מרכזי קניות בשבת, מאות חנויות שמוכרות בשר חזיר, אלפי זוגות שנישאים ללא ברכתה של הרבנות האורתודוקסית, ובתי קברות אזרחיים שמאפשרים לבצע טקסי קבורה אלטרנטיביים - ומצד שני על ראייתו כמרחב הלכתי בלבד. גיא בן-פורת (2016) דרש לחלץ את הדיון בחילון מן ההקשרים האידיאולוגיים והפוליטיים שבהם הוא נטוע ולמקם אותו בתהליכים כלכליים,

דמוגרפיים ותרבותיים הקשורים להגירה ולחברת הצריכה שבה אנו חיים. טענתו מושתתת על גישה ניאורמוסדית לניתוח פוליטי-חברתי, והיא חושפת שאומנם בתחומים רבים במדינת ישראל חל תהליך חילון עמוק, אך גם שבתהליך זה נותר שפע של מקום לדת בהיבטיה המוסדיים והאומנותיים-פרטיים כאחד. לדעתי, פעילות המכינה מציעה פרשנות דתית חדשה למרחב, מפעילה עליו כוח ומסמנת אותו, ביודעין ובלא יודעין. זו הוכחה נוספת אפוא לכך שטענת החילון הניחה בטעות שהחלשת אחיזתה של הדת, לצד תהליכי החילון, המודרניזציה והשתרשות החילונית, היא תהליך ליניארי (הרמן, 2017, עמ' 332). מכאן ניתן להפריך את הטענה שהתנועה הרפורמית היא תנועה חילונית.

לכך יש להוסיף שנראה כי בכוחה של ההדחה הרפורמית לשפוך אור גם על מניעה של ההדחה האורתודוקסית. ההדחה הרפורמית מתגלה כתגובת נגד למציאות סוציו-פוליטית של הדרה, כלומר: אם נדמה שההדחה האורתודוקסית נובעת מחשש ומאיום לאיבוד הצביון היהודי של הקולקטיב במרחב האתנו-לאומי בשם רעיון אחדות העם, ההדחה הרפורמית נובעת מתחושת מודרות דתית-סוציולוגית מקומית. אלא שתוצאותיה אינן חד-משמעיות, והן מובילות להצלחות אך גם להתנגדויות, המשקפות את פרדוקס החילון הפוקיאני (Foucault, 1982), ולפיו כל מדוכא נעשה בסופו של דבר גם מדכא.

סקירות

אבגר, ע', ומוניקנדס-גבעון, י' (2018). מידע על מעורבות גורמים חיצוניים בפעילות חינוכית במוסדות החינוך: עדכון והרחבה, בדגש על פעילות בתחום הוראת היהדות. ירושלים: הכנסת - מרכז המחקר והמידע.

אבנשפנגר, נ' (2011). מכינות במבחן. מערכות, 436, עמ' 62-69.
אזולאי, נ', וורצברגר, ר' (2008). התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: מתופעה לתנועה חברתית חדשה. פוליטיקה, 18, 141-172.

אזולאי, נ', ותבורי, א' (2008). מבית מדרש לבית תפילה: התפתחויות תרבותיות-דתיות במרחב החילוני בישראל. סוגיות חברתיות בישראל, 6, 121-156.

אייזנשטדט, ש"נ (1970). דפוסי מחאה פוליטית וזיקתם למרכז. מגמות, יז(3), 199-215.
אלוני, נ' (1998). להיות אדם: דרכים בחינוך הומניסטי. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
האקדמיה ללשון העברית (2017). הדתה. אתר האקדמיה ללשון העברית. <https://hebrew-academy.org.il/2017/07/10/%D7%94%D7%93%D7%AA%D7%94/>

- אריה-ספיר, נ' (2013). פורים בשינקין: קרנבל בתל אביב של שנות השמונים. מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, 28(ב), 615-630.
- בהרוזי-ברעון, נ' (2005). פשקווילים: מודעות קיר וכרזות פולמוס ברחוב החרדי. תל אביב: יד יצחק בן-צבי ומוזיאון ארץ ישראל.
- בורדייה, פ' (2011). המרחב החברתי והיווצרות הקבוצות. תיאוריה וביקורת, 38-39, 235-260.
- בן אליעזר, א' (1999). האם מתהווה חברה אזרחית בישראל? פוליטיקה וזהות בעמותות החדשות. סוציולוגיה ישראלית, 1(1), 51-97.
- בן-ארי, א', ולוי-שרייבר, ע' (2001). בינוי-גוף, בינוי-אופי ובינוי-אומה: המגדר והשירות הצבאי בישראל. תרבות דמוקרטית, 4-5, 99-130.
- בן-ארי, א', ולומסקי-פדר, ע' (2013). יחסי חברה-צבא: הרקע התיאורטי והמתודולוגי. בתוך ג' שפר ומ' אלרן (עורכים), הסדנה לבחינת יחסי מגזרים שונים בחברה עם מערכת הביטחון בישראל (עמ' 11-14). תל אביב: המכון למחקרי ביטחון לאומי.
- בן לולו, א' (2018). מ"קווין אסתר" ל"קוויר אסתר": מקרא מגילת אסתר בקהילה רפורמית תל-אביבית. מגמות, 2(2), 137-162.
- בן-פורת, ג' (2016). הלכה למעשה: חילוני של המרחב הציבורי בישראל. חיפה: פרדס. גודמן, י', ויונה, י' (עורכים). (2004). מערבולת הזהויות: דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל. ירושלים: מכון ון ליר.
- גל, ר', וליבל, ת' (2013). דת, פוליטיקה וצבא בישראל: האם צה"ל נתון בתהליכי הדתה? בתוך ג' שפר ומ' אלרן (עורכים), הסדנה לבחינת יחסי מגזרים שונים בחברה עם מערכת הביטחון בישראל (עמ' 41-47). תל אביב: המכון למחקרי ביטחון לאומי.
- הלמן, ע' (2008). אור וים הקיפוא: תרבות תל אביבית בתקופת המנדט. חיפה: הוצאת אוניברסיטת חיפה.
- הרמן, ת' (2017). ביקורת על גיא בן פורת, "הלכה למעשה: חילוני של המרחב הציבורי בישראל". מגמות, 2(2), עמ' 329-332.
- וורגן, י' (2008). מכינות קדם-צבאיות: מסמך עדכון. ירושלים: הכנסת - מרכז המחקר והמידע.
- זלמנסון-לוי, ג', ומרגלית, ת' (2010). חינוך לצדק חברתי וחינוך לשלום בשיעורי מתמטיקה. עיונים בחינוך, 3, 97-125.
- חי, י' (2008). מחאה הביאה לביטול מכינה קדם צבאית ביפו. אתר וואלה (4.2.2008).

- חסון, נ' (2011). כך הועלמו הנשים מהנוף הירושלמי. אתר הארץ (21.10.2011).
www.haaretz.co.il/news/education/1.1527385
- חסון, ש' (2007). המאבקים על דמות ירושלים. ארץ-ישראל, כה, 397-389.
- יפת, ק', ואלמוג, ש' (2016). הדתה, הדרה וצבא: אפס ביחסי מגדר? עיוני משפט, לט(2), 316-243.
- כהן, ב' (2012). מצווה במדים: השירות הצבאי והציבור הדתי-לאומי. עיונים בתקומת ישראל, 22, 358-325.
- כהן, ס"א (2005). לקראת כפיפות יתר של צה"ל? שינוי מערכות היחסים בין הדרג האזרחי לצבא בישראל. מערכות, 403-404, 8-21.
- כהן, ס"א, ובגנו, א"י (2001). המשמעות החברתית של השירות הצבאי בישראל: מבט מחודש. תרבות דמוקרטית, 4-5, 150-131.
- כץ, י' (2013). "טורונטו היהודית": הביטוי בשמות רחובות, סמלים ושלטים בצפון המטרופולין. אופקים בגיאוגרפיה, 83, 52-40.
- כרמיאל, ב' (1999). תל אביב בתחפושת וכתר: חגיגות פורים בשנים 1912-1935. תל אביב: מוזיאון ארץ ישראל.
- לב-און, א' (2010). פעילות קולקטיבית, קהילה ותקשורת חדשה: שימושים פוליטיים וחברתיים של האתר קטיף.נט בקרב מפוני גוש קטיף. סוגיות חברתיות בישראל, 10, 78-55.
- לוי, י' (2005). תגובה לביקורתו של ניר גזית על הספר "צבא אחר לישראל: מיליטריזם חומרני בישראל". סוציולוגיה ישראלית, ז(1), עמ' 163-161.
- לוי, י' (2015). המפקד האליון: התאוקרטיזציה של הצבא בישראל. תל אביב: עם עובד.
- מאיר, מ' (1991). בין מסורת לקדמה: תולדות תנועת הרפורמה ביהדות. ירושלים: מרכז זלמן שזר.
- מונטרסקו, ד' (2011). זהות ללא קהילה, קהילה מחפשת זהות: פוליטיקה מרחבית ביפו. מגמות, מז(4-3), 517-484.
- מכון "מולד" (ללא תאריך). גרעינים תורניים. אתר מכון "מולד". www.molad.org/images/upload/files/GaranimToraniim.pdf
- מרקס, ד' (2014). ה"מעמד" בין כוונה לקבע: על התפילה בתנועת הנוער הרפורמית הישראלית. בתוך א' רוזנק (עורך), היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה (עמ' 393-368). ירושלים: מכון ון ליר.
- משגב, ח', ופנסטר, ט' (2014). הזכות לעיר ואקטיביזם מרחבי: מאהל המחאה בגן לוינסקי.

המרחב הציבורי, 8, 9-33.

- נאמן, ר' (2011). תפילה תל-אביבית: בית תפילה ישראלי בתל-אביב. **סוציולוגיה ישראלית**, יב(2), 431-403.
- נויברגר, ב' (2008). דמוקרטיה מתגוננת בישראל 1948-2008. **סוגיות חברתיות בישראל**, 6, 93-68.
- סטטמן, ד', וספיר, ג' (2009). האם מדינה ליברלית רשאית לפעול מתוך הסתמכות על טיעונים דתיים? **מחקרי משפט, כה(3)**, 632-599.
- סיקורל, ע"א, וליטבקה-הירש, ט' (2012). בית אישי, אוהל קהילתי וצדק חברתי במאהל המחאה בבאר שבע. **סוציולוגיה ישראלית**, יד(1), 28-9.
- הפורום החילוני (ללא תאריך). חזון החינוך החילוני. אתר הפורום החילוני. www.hiloni.org.il/about/vision
- פנסטר, ט', ומנור, א' (2010). אזרחות עירונית הומורלסבית במרחב התל אביבי והירושלמי. **סוציולוגיה ישראלית**, יב(1), 28-7.
- צוברי, א' (2003). הפוליטיקה של הזהות: בין ואדי סאליב לשוטר אזולאי. **פעמים**, 94-95, 276-273.
- צ'רצ'מן, א', וסדן, א' (2003). השתתפות: מבט שני. בתוך א' צ'רצ'מן וא' סדן (עורכים), **השתתפות: הדרך שלך להשפיע (עמ' 273-287)**. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- רזקרקוצקין, א' (1993). גלות מתוך ריבונות: לביקורת "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית (חלק א). **תיאוריה וביקורת**, 4, 55-23.
- שגיא, א' (2006). **אתגר השיבה אל המסורת**. ירושלים: מכון שלום הרטמן.
- שוהם, ח' (2013). **מרדכי רוכב על סוס: חגיגות פורים בתל-אביב (1908-1936) ובנייתה של אומה חדשה**. רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן.
- שלהב, י' (1989). השפעה דתית על מרחב תרבותי: החרדיות בירושלים. **עיר ואזור**, 19-20, 51-28.
- שנל, י', וגולדהבר, ר' (2001). הבניה חברתית של שכונות בתל-אביב-יפו. **אופקים בגיאוגרפיה**, 53, 58-41.
- שרעבי, ר' (2005). טקסי חג האחד במאי בעשור הראשון למדינה: מחג סקטוריאלי לחג ממלכתי. **מגמות, מד(1)**, 136-106.
- תמרי, ד' (2015). "צבא העם" במבחן. בתוך מ' אלרון וג' שפר (עורכים), **השירות הצבאי בישראל: אתגרים, חלופות ומשמעויות (מזכר 148; עמ' 27-36)**. תל אביב: המכון למחקרי ביטחון לאומי.

התנועה הרפורמית (ללא תאריך). המכינה הקדם צבאית למנהיגות תל"מ ביפו. אתר התנועה הרפורמית. www.reform.org.il/Heb/Youth/ArmyPreparation.asp

- Alfasi, N., & Fenster, T. (2005). A tale of two cities: Jerusalem and Tel Aviv in an age of globalization. *Cities*, 22(5), 351–363.
- Ben-Lulu, E. (2017). Reform Israeli female rabbis perform community leadership. *Journal of Religion and Society*, 19, 1–22.
- Certeau, M. D. (1984). Walking in the city. In *The practice of everyday life* (pp. 91–110). Berkeley: University of California Press.
- Eastwood, J. (2016). “Meaningful service”: Pedagogy at Israeli pre-military academies and the ethics of militarism. *European Journal of International Relations*, 22(3), 671–695.
- Engelberg, A. (2017). Fighting intermarriage in the Holy Land: Lehava and Israeli ethnonationalism. *Journal of Israeli History*, 36(2), 229–247.
- Fenster, T. (2004). *The global city and the holy city: Narratives on knowledge, planning and diversity*. London, England: Pearson Education.
- Fetterman, D. M. (1989). *Applied social research methods series*, Vol. 17. Ethnography: Step by step. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Foucault, M. (1982). The subject and power. *Critical Inquiry*, 8(4), 777–795.
- Glaeser, E. L., & Sacerdote, B. I. (2008). Education and religion. *Journal of Human Capital*, 2(2), 188–215.
- Guzmen-Carmeli, S., & Sharabi, A. (2017). Textual healing: Tailor-made kabbalistic therapeutics in Jerusalem. *Anthropology and medicine*, 1–15.
- Healey, R. M. (1962). *Jefferson on religion in public education*, Vol. 3. New Haven, CT: Yale University Press.
- Herrell, R. (1992). The symbolic strategies of Chicago’s gay and lesbian pride day parade. In G. Herdt (Ed.), *Gay culture in America: Essays from the field* (pp. 225–252). Boston, MA: Beacon Press.
- Kuechler, M., & Dalton, R. J. (1990). New social movements and the political order: Inducing change for long-term stability? In R. J. Dalton & M. Kuechler (Eds.), *Challenging the political order: New social and political movements*

- in western democracies* (pp. 277–300). New York, NY: Oxford University Press.
- Shan, S. J., & Bailey, P. (1991). *Multiple factors: Classroom mathematics for equality and justice*. London, England: Trentham Books.
- Shoham, H. (2013). Yom Kippur and Jewish public culture in Israel. *Journal of Israeli History*, 32(2), 175–196.
- Siegel, R. B. (1995). “The rule of love”: Wife beating as prerogative and privacy. *Yale Law Journal*, 105, 2117–2207.
- Suganuma, K. (2006). Festival of sexual minorities in Japan: A revival of the Tokyo lesbian and gay parade in 2005. *Intersections: Gender, History and Culture in the Asian Context*, 12. <http://intersections.anu.edu.au/issue12/katsuhiko.html>
- Tabory, E. (2004). The Israel reform and conservative movements and the market for liberal Judaism. In U. Rebhun & C. I. Waxman (Eds.), *Jews in Israel: Contemporary social and cultural patterns* (pp. 285–314). Hanover, NH: Brandeis University Press.
- Wexler, P. (1997). *Holy sparks: Social theory, education and religion*. New York, NY: Palgrave Macmillan.

הערות

- 1 בשנת 2017 נפתחה שלוחה ראשונה של המכינה בחולון, ובמסגרתה מקיימים החניכים פעילות חינוכית התנדבותית בשכונת ג'סי כהן, במועדוניות השכונה, במתנ"סים ובבית הספר המקומי, כדי לתת מענה לכמה שיותר ילדים. יש להדגיש שהדיון במאמר כאן מתמקד רק בפעילות המכינה ביפו.
- 2 לפי ממצאי דו"ח זה, למנהלי המוסדות יש אוטונומיה לבחור אחת מ-1,900 תוכניות לימוד שונות. מ-500 התוכניות שהיו פעילות בשנת הלימודים 2016, רק 33 עסקו בתחום התרבות היהודית-ישראלית. בדו"ח גם נבחנה התמיכה הכספית לגרעינים התורניים, ולפיו תקציבם של 57 הגרעינים הפעילים בשנת 2016 היה עשרים מיליון ש"ח, והיקף עבודתם בבתי הספר הממלכתיים היה חמישה אחוזים בלבד.

- 3 לדוגמה, אמנון רז-קרקוצקין (1993) הדגיש שהמגמה לחילון התודעה הדתית לא התבטאה בנטרולה אלא בפרשנות הלאומית שהוענקה לה - הסקולריזציה התבטאה בהלאמת הדת ובהענקת משמעות תיאולוגית לפעילות הפוליטית.
- 4 לדוגמה, קהילת "כל הנשמה" בירושלים ו"המרכז הרפורמי לדת ומדינה" (הזרוע הציבורית והמשפטית של התנועה הרפורמית) השיקו "קו חם" לדיווח על מקרי הדרת נשים בצה"ל, שמטרתו העיקרית הייתה להילחם בתופעות של הדרת נשים שנעשו בעקבות דרישות של חיילים דתיים או חרדים. את הקו הפעילו מתנדבות ומתנדבים, וקיומו פורסם בבסיסי צה"ל ובערוצים נוספים.
- 5 לפי נתונים שאסף מכון המחקר "מולד" (ללא תאריך), ביפו פועלים כעשרה גרעיני משימה תורניים במימון החטיבה להתיישבות, והם מקימים ישיבות ומלמדים שיעורי יהדות ומורשת במוסדות חינוך.
- 6 להרחבה על האופן שבו הקהילה הרפורמית מבנה את סיפור המגילה כנרטיב פוליטי אקטואלי, ראו: בן לולו, 2018.

על המחבר

אלעזר בן לולו הוא דוקטורנט במחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת בן-גוריון בנגב, ועמית מחקר בתוכנית לזכויות אדם והיהדות במכון הישראלי לדמוקרטיה. אנתרופולוג של הדת, ועוסק בחקר ריטואלים דתיים בהקשר מגדרי.

המחבר מבקש להודות לפרופ' אורי רם, מן המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת בן-גוריון בנגב, על ההערות והתובנות החשובות שלו במהלך העבודה על מאמר זה, וכן לחברי סדנת הדוקטורט במחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת בן-גוריון בשנת 2016-2017.