

מבית מדרש לבית תפילה:

התפתחויות תרבותיות-דתיות במרחב החילוני בישראל

◀ נעמה אזולאי ואפרים תבורי

תקציר

בזירת הזהות היהודית בישראל, נתפס המרחב החילוני כמונגד, בדרך כלל, למרחב בו מתקיימים רוחניות, פולחן, קדושה ואמונה. עם זאת, בשנים האחרונות צומחת בישראל תנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני המאתגרת הנחת יסוד זו. מבין תחומי הפעולה בהם עמלים אנשי ההתחדשות היהודית, התחום הפולחני החדש הוא מסקרן במיוחד. מאמר זה עוסק במעבר של אנשי ההתחדשות היהודית מלימוד אורייני, בית-מדרשי, ליצירה ועיצוב של פולחנים וטקסים יהודיים, וכן במשמעויות של קיום טקסים אלה עבור המובילים אותם והמשתתפים בהם. אנו בודקים את התזה כי בחברה הישראלית הקושרת בין הזהות הדתית לבין הפרקסיס הריטואלי, מנתקים אנשי ההתחדשות היהודית החילוניות את הקשר בין זהות דתית לבין אמונה ובין האמונה באל לבין הפרקסיס הריטואלי. בכך, הם מגסים להגדיר מחדש את שדה הזהות היהודית-תרבותית בישראל. המאמר מתבסס על מחקר שדה שנערך במהלך השנים 2005-2008 וכלל תצפיות, ראיונות עומק, שאלון שהופץ בין הקהילות והקבוצות המתפללות וניתוח פירסומים של הארגונים והקהילות. הנתונים מאפשרים לנו לנתח את צירי המתח שבין יהדות לישראליות, בין מסורת לחידוש ובין ממסדיות לחדשנות כפי שהם משתקפים בטקסים השונים. ממצאי המחקר מעידים על כך שבישראל של שנת 2008, מהווים בתי התפילה מעין "מעבדות" הבודקות רעיונות, ערכים ובעיקר פרקטיקות חדשות לחוות ולצור זהות יהודית היברידית במהותה במרחב החילוני. לעובדה זו צפויה השלכות בעתיד על המאבק בין הסוכנים השונים המתמודדים על השליטה וההשפעה בזירת הזהות היהודית-תרבותית בישראל.

מבית מדרש לבית תפילה: התפתחויות במרחב החילוני בישראל*

"חוגו את חגי אבותיכם והוסיפו עליהם קצת

משלכם לפי כחכם ולפי טעמכם ולפי מסיבתכם.

העיקר שתעשו את הכול באמונה ומתוך הרגשה

חיה וצורך נפשי, ואל תתחכמו הרבה!"¹

מילות מפתח: זהות יהודית, התחדשות יהודית, פרקסיס ריטואלי, בתי תפילה, מרחב חילוני.

מבוא

בערב שבת, בינואר 2001 (טבת תש"סא) התקבצו יחד במועדון החברים של נהלל בעמק יזרעאל כשלושים איש ואישה שהחליטו לקבל את השבת בתפילה. בחברה הישראלית של מפנה האלף, הייתה זו יוזמה יוצאת דופן ביותר. הקבוצה, שחבריה הגדירו עצמם כחילונים כללה אנשים שרובם, לא היו בבית כנסת מעודם. מקום התפילה ששאפו לייסד לא התבסס על שום זרם או תנועה דתית מוכרים בארץ, לא האורתודוקסיה אך גם לא התנועות הליברליות. הם רצו לייסד מקום משלהם, מקום שבו הם קובעים כיצד ואיך לתקבל השבת.

בשנים האחרונות נראה כי מתפתח בקרב חלק מהציבור החילוני בישראל עניין ביהדות על פניה השונים. תחום זה, שבמשך שנים רבות נדחק על ידי ציבור זה ממרכז השית, מתחיל, בהדרגה, למשוך אליו אנשים ממגוון מאפיינים דמוגרפים (גיל, השכלה, מקום מגורים וכו'). בעקבות כך, מתרחבים בהדרגה גם דרכי העיסוק בנושאים אלה וכוללים כיום מניפה רחבה של פעילויות שחלקן מיועדות לקבוצות מצומצמות בהיקפן וחלקן לקהל רחב ביותר של מאות ואף אלפי אנשים. משנת 1995 ועד שנת 2001 התווספו כ-2,000 איש מדי שנה למעגלי הלמידה בבתי המדרש החילוניים (אזולאי, 2001). במהלך שנת 2004, השתתפו כבר למעלה מ-30,000 איש באירועים ובטקסים יהודים-פלורליסטיים סביב לוח השנה העברי שאורגנו על-ידי החברה למתנ"סים וארגונים נוספים ברחבי הארץ (החברה למתנ"סים, 2004). בשנת 2006 נכחו באירוע "הקהל" בחול המועד סוכות כ-4,500 איש. בתיקון ליל שבועות שערכה מדרשת עלמא במוזיאון תל אביב שכלל לימוד, ביקור בתערוכות והופעות מוסיקליות באותה שנה נכחו כ-2,000 איש, ובמגוון אירועים של היהדות הפלורליסטית שנערכו באותו ערב בירושלים נכחו כ-3,000 איש.

מקורותיה של התעניינות מחודשת זו בתחומי היהדות נעוצים בשנות השישים וביתר שאת לאחר מלחמת יום הכיפורים בשנת 1973. ניצניה, בשלהי שנות השמונים והבשלתה החל ממחצית שנות התשעים כאשר שורה של אירועים ותהליכים מקומיים וגלובליים יצרו מצע להתפתחות מואצת של "ההתחדשות היהודית במרחב החילוני"² ה"מרחב הסוציולוגי שבו חי ופועל הציבור היהודי במדינת ישראל שאינו מקבל עליו מסיבות שונות ומגוונות את עול ההלכה והמצוות כמרכיב המגדיר את זהותו היהודית, או מחייב אותו באורחות חייו" (יפה וארד 2003:18). מרחב זה כולל מגוון צירופים של דעות, השקפות, אמונות ואף פרקטיקות בכל הנוגע ליחס ליהדות ומרכיביה השונים³.

אחת הפרקטיקות החדשות בשדה המהווה בה מתמקד המאמר הנוכחי, היא ההיווצרות של "בתי התפילה", או כפי שחלק מכנים "בתי קהילה". ברחבי הארץ יש בתחילת שנת 2008

כשלושים קבוצות וקהילות שעורכות יחד תפילות שבת, טקסי חג ולעיתים גם טקסי חיים הרואות עצמן כחלק מתופעת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל.

מבין תחומי הפעולה בהם פועלים אנשי ההתחדשות היהודית בשנים האחרונות, התחום הפולחני הוא המסקרן ביותר. צרוף המילים "ריטואל יהודי חילוני" נתפס לרוב בחברה הישראלית כבלתי אפשרי, כמשהו ש"אינו באמת יהדות"⁴. בזירת הזהות היהודית, הנשלטת על ידי ההגמוניה האורתודוקסית, נתפס המרחב החילוני כמונגד למרחב בו מתקיימים רוחניות, פולחן, קדושה ואמונה. הדתיות היהודית-ישראלית, כך מקובל לטעון, התעצבה מתוך הנגדה בינארית עם החילוניות הציונית. ככזו, התעצבו שתיהן (הן החילוניות והן הדתיות) כקטגוריות המוציאות זו את זו ויוצרות זהויות חד ערכיות ליחידים המשויכים לקבוצות חברתיות מובחנות: רציונאל מול אי-רציונאל, קידמה ומודרנה מול מסורת ועוד (גודמן ויונה, 2004). התחזקות הפוליטית של הקבוצות הדתיות בשנים האחרונות וחתירתן למונופוליזציה של הגדרת היהדות במדינה, אף החריפה את השימוש בקטגוריות אלו.

במאמר זה נטען כי האנשים המובילים את בתי התפילה, כמו גם אלו המשתתפים בהם מבקשים לקרא תגר על הדיכוטומיה הזו ולצור קטגוריות דתיות חדשות אשר אינו כפופות להגדרות הישנות: חילונים הלומדים בקביעות דפי גמרא, יוצרים המעמיקים בטקסטים היהודיים הקאנוניים כמקור השראה ליצירותיהם החילוניות, ומעבר לכל, בתי התפילה בהם חילונים מקיימים פולחנים יהודיים לא רק כמשתתפים פסיביים בסצנה תרבותית-דתית אלא כמשתתפים אקטיביים, מעצבים ויוצרים.

המאמר יעסוק בתהליכי השנוי שעברו על קבוצות המשתייכות לאקטיביזם היהודי חילוני בחברה הישראלית בשנים 2007-1995. תהליכים שיצרו מצע המאפשר מעבר מפעילות אוריינית-לימודית לפעילות רוחנית ואף פולחנית יהודית. בהמשך, ננסה להבין מהי מקומה של התרבות העברית ה"ישראלית" בעיצובם של טקסים יהודיים במרחב החילוני, איך מתמודד ציבור זה עם המתח שבין מסורת לחידוש, וכיצד בא הדבר לידי ביטוי באופן בו נבחרים הטקסטים לטקסים אלו. לבסוף, ננסה לנתח את המשמעות של יצירה עיצוב וקיום של פולחן יהודי עבור אנשים המשתייכים למרחב חילוני.

עבודת השדה בוצעה על ידי אזולאי במסגרת עבודת המחקר שלה לקראת התואר "ד"ר לפילוסופיה" במחלקה לסוציולוגיה באוניברסיטת בר אילן.⁵ המחקר מתבסס על שאלון שהופץ בין הקהילות והקבוצות המקימות טקסי קבלת שבת,⁶ איסוף חמרים כתובים מקהילות אלה,⁷ תצפיות משתתפות בטקסים ובהתארגנויות השונות במהלך השנים 2005-2008, ראיונות חצי מובנים עם כ-30 משתתפים ויזמים בתחומי ההתחדשות היהודית במרחב החילוני בישראל וניתוח טקסטים מתוך אתרי אינטרנט ומאמרי עיתונות רלוונטיים.

בשנים האחרונות התפרסמו כתבות רבות בעיתונות הכתובה והאלקטרונית העוסקות בתופעת ההתחדשות היהודית במרחב החילוני (ראה, לדוגמה, זילברברג ונלסון, 2007). בצידן של כתבות אלו, ניתן למצוא מחקרים שנערכו למען ארגונים וקרנות התומכים בתחום (אזולאי, 2006; הכהן-וולף ואמזלג-באהר, 2003; הכהן וולף, אמזלג באהר ודגנית יפה ארגו, 2006; זילברברג ונלסון, 2007; יאיר ושגיב, 2006; יפה, 2001; קלדרון, 2002; רסיסי וברגר, 2006; Ben Sasson, Furstenberg & Cariati, 2007). עם זאת, המחקר האקדמי בתחום עדיין בראשיתו. המחקרים הבודדים העוסקים בנושא התמקדו עד כה בעיקר בצדדים הארגוניים של התופעה (אזולאי, 2001; יפה וארד, 2003), בחקר תכני ואופני הלימוד בבתי המדרש הפלורליסטיים (הכהן-שגיב, 2004; חבלין, 2006; פרלמוטר ופילזר, 2004; Ben Avot et al., 2002; Newberg, 2005; 2004) ובאופני הבניית הזהות של משתתפיהם (שגיב ולומסקי-פדר, 2007). המאמר הנוכחי אמור לשפוך אור על פן נוסף של התופעה שטרם נחקר – טקסים וריטואלים יהודים המתקיימים במרחב החילוני.

המאמר בודק את התזה כי בחברה הישראלית הקושרת בין הזהות הדתית לבין הפרקסיס הריטואלי, מנתקים אנשי ההתחדשות היהודית החילונית, בפעולה חתרנית, את הקשר שבין זהות דתית לבין אמונה ובין האמונה באל לבין הפרקסיס הריטואלי. בכך, מנסים מובילי התופעה להגדיר מחדש את שדה הזהות היהודית-תרבותית בישראל, הן במישור האישי והן במישור הקבוצתי. על מנת להבנות מחדש את השדה וגבולותיו, יוצרים מובילי התופעה, באופן מודע ורפלקטיבי, שנוי עמוק במערכות הסמלים הקיימות. הפעולה הקולקטיבית של אנשי ההתחדשות היהודית יוצרת בסיס להבניה אוטונומית של הפרט את זהותו הדתית, גם אם זו נמצאת בסתירה לקטגוריות והמשמעויות התרבותיות הקיימות.

קהילות תפילה וטקסים יהודיים-ישראלים במרחב החילוני בישראל

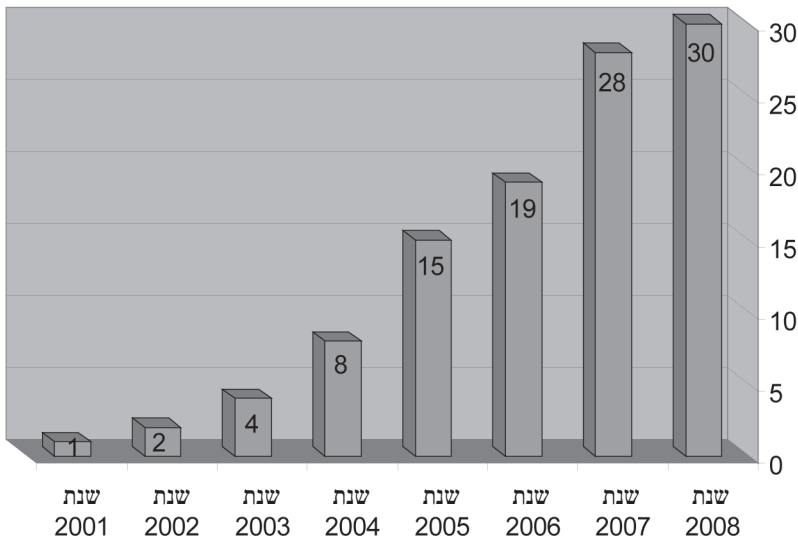
למה אנשים באים? כי הם מעורבים, יש צימאון למשהו משותף למשהו שקשור ליהדות לא יותר מדי, לא כל יומיים אבל פעם בחודש זה מינון טוב.... זה יוצר גאווה מקומית, הרגשת שייכות. הם יוצאים בהרגשה טובה, התעלות. משהו שעושה צביטה נוסטלגית לאנשים. נעים להם, הם חוזרים (גליה שטרן-בילו, קהילת אחיטוב).⁸

מתחילת דרכה, הדגישה התנועה להתחדשות יהודית במרחב החילוני את הידע, האוריינות והלימוד. ככל שעברו השנים והתבסס הידע, בעיקר בקרב מובילי התנועה, החלו לצמוח במקביל גם התארגנויות קהילתיות בעלות אופי רוחני. התארגנויות אלה כללו הן אוריינטציית פעולה חדשה אשר שוב אינה שמה במרכז את האוריינות היהודית אלא מדגישה את הפרקטיס היהודי, והן תפיסת פעולה חדשה שכן, נושאו, תכניו, תדירותו, מאפייניו, קהל היעד שלו

והאופן שבו מתנהל הפרקטיס מעוצבים על ידי הקהילה עצמה. למרות האופי הפרטיקולרי של ההתארגנויות השונות, ניתן לראות כי יש למקומות השונים בהם קמו התארגנויות אלה יש קווי מתאר משותפים היוצרים מצע ל"רשת של בתי תפילה ישראלים".

קבוצת התפילה החילונית הראשונה, "ניגון הלב", הוקמה בנהלל בשנת 2001 על ידי חברי מדרשת אורנים במטרה לצור קהילה סביב קבלות שבת ותפילות שבת.⁹ אל ניגון הלב הצטרפו עד היום כשלושים קהילות נוספות שבין הבולטות שבהן: בית תפילה ישראלי בתל אביב,¹⁰ חכמת הלב ברמת השרון,¹¹ קהילת שמשית, "עולמות" בנצרת עלית, "שבת אחים" ביוקנעם, רקפת, עין השופט, איילת השחר ועוד.

בינואר 2008 מתקיימים, ככל הידוע לנו, כשלושים בתי תפילה או כפי שחלק מהזמים והמובילים מכנים "בתי קהילה" ברחבי הארץ.¹² מספר המשתתפים בטקסי קבלות השבת וטקסי החג משתנה ממקום למקום ונע בין 40 ל-100 איש ואשה בממוצע המגיעים באופן קבוע לבין 300 ואף למעלה זה המגיעים לאירועים מיוחדים כמו טקסי חג, וקבלות שבת הנערכות מתחת לכיפת השמיים.



תרשים 1: צמיחת מספר בתי תפילה לפי שנים

בחינת סוג הישובים בהם צמחו בתי התפילה העלתה כי כמחציתם צמחו בסביבה עירונית הכוללת הן ערים גדולות (חיפה, ירושלים, ת"א) והן ערים קטנות (מגדל העמק, יוקנעם, נצרת עלית). המחצית השניה של בתי התפילה נמצאת באזורי מגורים קהילתיים כגון: מושבים, קיבוצים והרחבות קהילתיות.

מבחינה גיאוגרפית ניתן לראות תופעה של "מקבצים" של בתי תפילה. בעמק יזרעאל ובסביבתו, לדוגמא, ישנם כיום עשרה בתי תפילה ובעמק חפר מתחיל להיווצר מקבץ נוסף. באזור יש ב-2008 שני בתי תפילה פעילים ושניים נוספים הנמצאים בשלבי הקמה. שני שלישי מבתי התפילה נמצאים בצפון הארץ ואילו בדרומה של הארץ יש רק בית תפילה אחד ועוד שניים הממוקמים במרכז--דרום (גן יבנה ואשדוד). בירושלים, עד 2007, לא היו בתי תפילה כאלה כלל, אך באותה השנה הוקמו שניים וקהילה נוספת נמצאת בשלבי הקמה.

רובם המכריע של מפגשי קבלת השבת והחג מתקיימים בחללים המשמשים במהלך השבוע לפעילות חינוכית/תרבותית אחרת (מועדונים, בתי"ס, מתנ"ס). ארבעה בתי תפילה מתקיימים בבתי פרטיים וכולם הביעו רצון לצאת מהם אל חללים ציבוריים. רק בית תפילה אחד מתקיים בחלל בו לומדים המשתתפים יהדות במהלך השבוע. באף מקום אין בית כינוס המיועד להתכנסות הטקסטית אם כי באחד המושבים יש כיום ניסיון להשיג ממשד הדתות מבנה יביל שימש את הקהילה לצרכים אלה.

תדירות המפגשים משתנה ונעה בין פעם בחודש לבין פעם בשבוע. בכחצית מהמקומות נפגשת הקהילה פעם בחודש, בכרבע פעם בשבועיים ובכרבע פעם בשבוע. כמעט כל הקהילות מציינות יחד גם חגים וימי מועד בנוסף לטקסי קבלת השבת. בכחצית מהקהילות מתקיימת גם פעילות לימודית לאנשים המגיעים לטקסים, אם כי זו כוללת לרוב מספר מועט של אנשים יחסית לאלה המגיעים לטקסים. רק חלק קטן יחסית מקיים טקסי בת/בר מצווה אולם חלק נוסף מהמשיבים כתבו כי הם נמצאים בתהליך של הכנסת טקסים אלו לפעילות. ברוב המכריע של המקומות, הנחיית הטקס מתבצעת על ידי מספר אנשים יחדיו, לפחות שניים, פעמים רבות וגם שלושה אנשים המכונים, בדרך כלל, "מובילי תפילה". עם זאת, בכל המקומות, ללא יוצא מהכלל, יש במהלך הטקס תפקידים לאנשים נוספים. אחד המונחים שחזר על עצמו בשאלונים היה "משפחה מדליקה" - משפחה אחרת בכל התכנסות האחראית על הדלקת הנרות ונטולת חלק משמעותי בטקס (לעתים אחריות על פרשת השבוע, לעתים מספרת על עצמה ולעתים אחראית על הארגון). בכל המקומות, פרט לשניים, מובילי התפילה הם אנשים פנימיים--גרעין של 2-4 איש שיזמו את מהלך הקמת בית התפילה בתוך הקהילה אליה הם משתייכים. אנשים אלה מהווים את "חוט השידרה" של הטקס גם במקומות בהם מתחלפת ההנחיה השוטפת בכל פעם.

רובם הגדול של מובילי התפילה למדו קודם לכן קורסים שונים בתחומי היהדות והנחיית קבוצות במקומות שונים בארץ כמו מכון הרטמן,¹³ מכון פרדס,¹⁴ בית מדרש אלול,¹⁵ קורס גוונים של פדרציית סן פרנסיסקו, ובעיקר, רבים מהם למדו במסגרות השונות שמקיימת המדרשה באורנים.¹⁶ בין המובילים יש שלושה שהוסמכו בתכנית ההכשרה לרבנות יהודית-

הומניסטית "תמורה", חמישה שלמדו או שהם בתהליכי לימוד ב-Hebrew Union College- ללימודי הסמכה לרבנות של התנועה ליהדות מתקדמת בישראל ואחת שהוסמכה על ידי הרב זלמן שכטר במסגרת תנועת ה-Jewish Renewal בארה"ב. רק שלושה מובילים אמרו שאין להם כל הכשרה קודמת בתחומי היהדות. חלק ניכר ממובילי התפילה גם מלמדים ומנחים קבוצות בתחומי היהדות במסגרות שונות. ניתן לאמר כי מדובר באנשים שהידע האורייני שלהם בתחומי היהדות הוא די גבוה.

תופעת בתי התפילה מזמנת לחוקר פרספקטיבות רבות דרכן ניתן להתבונן בתופעה. במאמר זה בחרנו להתמקד בארבעה תחומים השופכים אור על התופעה; הראשון - ניסיון להבין את הסיבות והמנגנונים שיצרו את המעבר מלימוד אורייני לביצוע של ריטואל יהודי. השני - בדיקת האופנים בהם מעצבים לעצמם אנשים שאינם מורגלים בתפילה המסורתית את תפילתם היהודית קבוצתית. הנושא השלישי הוא מידת ההנכחה של ה"ישראליות" בפולחן שהוא בעיקרו פולחן יהודי מסורתי. הרביעי עוסק במתח שבין מסורת לחידוש בטקס.

הצמיחה של בתי התפילה במרחב החילוני היא תופעה צעירה. הממצאים כאן משקפים שלב חשוב בהבנת הצמיחה של התופעה עד כה ובהבנת המשך ההתפתחות בעתיד.

א. "נשמע ונעשה" - המעבר מבתי מדרש לבתי תפילה

הרצון של חילונים לחזור ולהשפיע על זירת הזהות היהודית בשנות התשעים של האלף השני התאפיינה מתחילתה בצבירת ידע ואוריינות יהודיים. המטרה הראשונית של האקטיביסטים הייתה לנכס לעצמם מחדש את ההכרות האינטימית שאבדה להם בחלוף השנים עם המקורות היהודיים הדתיים. השמות שניתנו בתקשורת לתופעה בתחילת דרכה כמו: "השיבה לארון הספרים היהודי", ו"הרנסנס של ארון הספרים היהודי" משקפים מטרה זו בברור (ראה למשל: ברקת, 2004; יסף, 1997; כספי 1998; קשתי, 1996; רוזנטל, 1996). עם זאת, ניכוס הידע היהודי לא נתפס כמטרה בפני עצמו אלא לרוב, כאמצעי לברור הזהות היהודית של היחיד שגדל במרחב החילוני. על פי תפיסה זו, לא ניתן לפתח זהות יהודית משמעותית ללא ידע והכרות מעמיקים עם המקורות המסורתיים (יאיר ואחרים 2006). הפעילות האינטלקטואלית הושמה במרכז גם כאשר נוספו לה יסודות חווייתיים (למשל ציון מועד וחג) ו/או ערכיים (פעילות של צדק חברתי).

הנגשת הטקסטים היהודיים הקאנוניים ופיתוח הידע היהודי אורייני של האקטיביסטים החילונים החלו ליצור בקרב חלק מהם תחושת "אינטימיות" עם היהדות ורצון לחוויה יהודית שאינה בהכרח קוגניטיבית. רצון זה החל ליצור בהדרגה פתיחות לאפשרויות של

הכלת הטקסים היהודיים במגוון הפעולות המתקיימות בתחום. לא אצל כולם ניתן לראות תהליך זה. השונות בין הארגונים, הקבוצות והיחידים העוסקים בתחום היא רבה. עם זאת, ניתן לראות כי בשנים האחרונות נוצרות קטגוריות, מבנים ונושאים חדשים בשדה התחדשות היהודית החילונית שבמרכזן, בצורה זו או אחרת, נמצאים הריטואלים והטקסים: טקסי החיים מצד אחד וטקסי לוח השנה העברי מצד שני.

המעבר מהעולם היהודי-אורייני לעולם היהודי פולחני לא היה מעבר פשוט. האתגר שעמד בפני אנשים אלו כלל מצד אחד, הסרת חסמים נפשיים ומצד שני, צורך בהבניה של הכרות עמוקה עם הפולחן היהודי שלרבים מהם הייתה חדשה לחלוטין. הראיונות והתצפיות מראים כי ברמה האישית והקבוצתית, מתאפיין תהליך המעבר בארבעה מרכיבים עיקריים:

1. הכרה אישית וקבוצתית בצורך של חיפוש רוחני. המרכיב הראשון במעבר מאוריינות לריטואל הוא היפתחות לאפשרויות של הכלת הטקסים היהודיים בתוך מגוון הפעולות המתקיימות בתחום. רבים מהמרואיינים ציינו את החיפוש אחר מרכיבים ביהדות שאינם בהכרח אינטלקטואליים אלא כאלה שיהפכו לחלק מהווית החיים הרוחניים, החברתיים והמשפחתיים:

הכי חשובה השירה המשותפת. החוויה של אנשים מבוגרים עם ילדים באירוע, שהוא מעבר ליום יום, שיש בו חוויה משותפת של מעבר מחול לשבת. חשוב לי לעצב דרך יהודית שאין בה אמונה באלוהים, אבל יש בה מימד של תחושת קדושה¹⁷. הבחנה בין חול לחג (ניצה כהן, מעברות).¹⁸

2. בטחון עצמי ביכולת לקיים טקסים יהודיים תוך עמידה מול שני הצדדים - בטחון ביכולת לקיים טקסים וריטואלים מבלי לחשוש או להתבטל בפני ההגמוניה האורתודוקסית בתחום הזוהת היהודית בישראל ונציגייה הטוענים כי טקס חילוני אינו יכול להיות "טקס יהודי אמיתי". הטענה היא שטקס כזה הוא חיקוי נלעג או אף מסוכן ל"טקס האמיתי" (אריאל, 2004; אריאלי, 2004; כהן וזיסר 2003).¹⁹ מצד שני, נדרש מאלה הרוצים לקיים פולחן יהודי במרחב החילוני בטחון אל מול החילונים הרואים בתהליכים אלה תהליכים הזויים שאינם עולים בקנה אחד עם עקרונות החילונית.

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

הלב" לבין שאתה הולך לבית כנסת. מה? חוזר בתשובה? לך תסביר לעולם (מוטי זעירא, המדרשה וניגון הלב).²⁰

עבור אדם שגדל במרחב החילוני, האמירה שיש צורך בפולחן יהודי ובהגעה גם אל היסודות הטרנסצנדנטיים של היהדות ולא אל מקורות הידע בלבד אינה פשוטה. העובדה שהתופעה החלה כתופעה אינטלקטואלית, פעמים רבות מתוך התנגחות עם העולם האורתודוכסי שהפולחן הוא אחד ממאפייניו העיקריים (אזולאי, 2001; הכהן-שגיב, 2004; שגיב ולומסקי-פדר, 2007), יצרה רתיעה של האקטיביסטים החילונים ממעשה הפולחן שיש בו מימדים רוחניים בולטים של תפילה וקדושה:

...מבקש אני להצביע על תופעה מדאיגה הקשורה בחיפוש זה והיא השתלטות החיפוש הרליגינזי על השיח של היהדות המתחדשת בישראל... הבעייתיות שעליה מבקש אני להצביע כאן היא הרליגינזיות שנמצאת במרכזם של רוב הארגונים והתוכניות הללו. אם שפת העומק שבעזרתה יתבקש היהודי המתחדש לגשת לזהותו היא זו הרליגינזיות-מיסטית הרי שאנשים כמוני ימצאו את עצמם מחוץ לכותלי בית המדרש החדש (טל, 2006).

לא מפתיע אם כן לגלות, כי לחשיפה ולהכרות עם התנועות הליברליות בארה"ב ובישראל הייתה חשיבות עצומה ביצירת מצע הלגיטימציה והידע לקיום ריטואל יהודי שאינו מחויב להלכה האורתודוכסית. השפעה גדולה במיוחד הייתה לבית כנסת בני ישרון בניו יורק (B'nai Jeshurun או בשמו העממי B. J.) בו נוצר אופן תפילה ייחודי, פחות היררכי ומובנה המושך מדי שבוע מאות אנשים²¹. העובדה שאל בית כנסת זה הגיעו אקטיביסטים חילונים במסגרת משלחות מהארץ, כלומר, בקבוצות ולא רק בבודדים,²² הייתה משמעותית ביותר. לראשונה נוצר מצב בו קבוצה של ישראלים חילונים, פעילים בתחומי ההתחדשות היהודית, חוותה יחדיו ריטואל יהודי והרגישה כי היא מעוניינת כקבוצה לשחזר חוויה זו בישראל:

היינו במשלחת של המדרשה ל-B. J. ... פתאום הייתה תחושה של השוק של החופש להיות יהודים וכמה דווקא אצלנו החופש הזה מצומצם ולחוץ... ועוד, אנחנו שהרגשנו שאנחנו שיא העשייה ופתאום זה נראה נורא מצומצם: כי אנחנו מלמדים שבת ולא חוגגים שבת, מלמדים חג ולא חוגגים חגים בפועל, אלא רק בתוך המדרשה וגם אז נורא זהירים בלי המוקשים של אלוהים וקדושה. והם נראו לנו לא שונים מאיתנו באורחות החיים. מאד דומים לנו. לא כמו האנשים בביכ"ס אורתודוכסי אבל יש להם משהו רוחני שאנחנו מפחדים ממנו, לא מסוגלים להשתמש בו. זה היה חזק מאד.

באנו הביתה ושאלנו: גם אנחנו רוצים? התשובה היתה 'כן' והתחלנו מהלך... שי וביני ומוישל'ה יצחקי בנו סידור והתחילו קבלות שבת מאד בהתרגשות... (חן צפוני, מובילת תפילה בניגון הלב, נהלל)

האומץ להכריז על הצורך בעשייה רוחנית-יהודית מבלי שזו תחשב ככניעה לממסד האורתודוכסי ההגמוני או לבגידה בעקרונות החילוניות בצד התחושה כי מתחיל להיווצר הידע כיצד לצור ריטואל יהודי שאינו מרוקן מתכניו הדתיים המקוריים באופן המתאים לציבור חילוני, היוו את המצע הראשוני ליצירת הריטואלים היהודיים החדשים. עם זאת, שני מרכיבים חשובים נוספים היו הכרחיים: מציאת הקהל המתאים; ומציאת האנשים שיהיו מוכנים לקחת על עצמם את ההובלה.

3. התקבצות ציבור אנשים המעוניינים לבצע ביחד את הטקסים והריטואלים היהודים-חילוניים - טקסים מהווים לרוב, אירוע חברתי סדור ובתור שכזה על מנת לקיימם יש לקבץ יחד קבוצת אנשים בעלת קשרים פנימיים מובנים (טרנר, 2004:182). חילונים שחשו את הצורך בקיום טקסים אלו בדרכם הייחודית היו צריכים לאסוף סביבם אנשים נוספים שיהיו שותפים לרצון ולדרך.

ואז אני מתחיל לחשוב, אולי יש עוד אנשים כמוני.. אנשים שלא פוחדים להגיד אלוהים אבל גם לא פוחדים להגיד שהוא לא נמצא. אנשים שרוצים ללמוד אבל רוצים גם חוויה... (רני ייגר)²³.

הצורך ביצירת קבוצה שתתן תמיכה מוראלית ומעשית הדרושה כדי ליצור ריטואל יהודי קהילתי הוא המסביר את העובדה שהריטואלים הראשונים התבצעו בקהילת ניגון הלב בנהלל על ידי אנשי המדרשה באורנים. אנשים אלו, שהגיעו ברובם מהמסורת הקיבוצית, הכירו וחוו טקסים מסוג זה בשלבים שונים של חייהם. יתרה מכך, מדובר בקבוצה של אנשים שעבדו ובילו אחד עם השני במשך שנים רבות, ובעצם, יצרו תחושת "משפחה" במסגרתה היה נהוג לחגוג יחד שמחות משפחתיות ואחרות, חלקן בלווי קטעי תפילה ומסורת יהודיים.²⁴ המעבר לחגיגה משותפת של טקסים נוספים הייתה יחסית, פשוטה יותר. האינטימיות ששררה בקבוצה, כמו גם הידע הטקסי הרב שנצבר בה מטקסים יהודיים אחרים, הייתה אחד התנאים החשובים שאפשר ליצור את בית התפילה הראשון במרחב החילוני בישראל.

4. המוכנות של חילונים להוות סמכות רוחנית יהודית. אחד השלבים הקשים במעבר לקהילה מקיימת ריטואל היה מציאת אלה שיסכימו להוביל אותו. בקבוצה או חברה בה האידיאולוגיה השלטת היא "ריבנית" ולא "רבנית", התקשו רבים מיזמי התופעה בתחילת דרכה לראות עצמם כמקור סמכות פולחני. בראיונות עימם עלה כי נוצר אצלם דיסוננס פנימי בין האידיאולוגיה ההומניסטית אתנופוצנטרית לפיה מקור הסמכות העיקרי בתחום הוא פנימי, לבין ההבנה כי ללא מקורות סמכות חיצוניים, גם אם אלה מגוונים ופתוחים מאד, לא ניתן יהיה ליצור קהילת-ריטואל. מן הצד שכנגד, קשה היה בתחילה להשתחרר

מהחשש כי מי שאינו מקבל סמכות רבנית בתחום הרוחניות היהודית יתקשה לקבל גם כל מקור סמכות אחר בנושא:

פתאום הבנו שאמנם הציבור החילוני לא אומר את זה לעצמו אבל יש לו צורך בסמכות, לא כזאת יודעת כל, לא כזאת שהאמת נמצאת רק אצלה, לא כזו שמכתיבה, לא כזו שיודעת הכל אבל כן סמכות של דמות שיש לה עולם רוח משמעותי ... כל התכונות האלה יכולות לבנות את המנהיגות והסמכות שלו בהתאמה למה שסמכות יכולה להיות בתוך ציבור שהאטום שלו זה לא מאד סמכותי, לא אנטי סמכותי אבל שהוא מקבל סמכות באופן חלקי.... לאט לאט אני מגלה שאני צריך להשתחרר מאתוס שאני גדלתי וחונכתי עליו של אנטי סמכות בקיבוץ וזה ולהעזי לתת את הכוח שלי כמוביל קצת יותר לציבור שאני מוביל אותו וזה יותר ממה שגדלתי עליו. זה דבר חדש, היכולת הזו היא דבר חדש (שי זרחי, ממובילי התפילה בניגון הלב בנהלל).²⁵

גם לאחר שכל ארבעת המרכיבים--ההכרה בצורך, הביטחון ביכולת, קיבוץ הקבוצה ומציאת מובילי הריטואלים הסתיימו, הרי שהמסע האמיתי רק החל. האתגר הגדול של מציאת המינונים והאופנים הנכונים לקבוצה כדרך בה תצור ותחווה יחד את הטקסים והריטואלים שלה אינה פשוטה. מדובר במעשה מורכב המעלה כל העת שאלות חדשות בפני המובילים והמשתתפים כאחד.

ב. "לְמַדְנֵי אֱלֹהֵי, בְּרֶךְ וְהִתְפַּלֵּל"²⁶

ריטואלים (rituals) וטקסים (ceremonies) מהווים את אחד המקומות בהם הקבוצה יכולה לבסס ולהנכיח את תרבותה ואת המערכת החברתית והערכית שלה. היות וכך, יש צורך בעקרון החזרה הקבועה שייטמיע, בזמן הפולחן, מבנים וערכים אלו: המשתתפים המכירים היטב את המילים, התנועות והסמלים מאפשרים למצטרפים החדשים לרכוש את "שפת" הריטואל, להפנים את ערכי הקבוצה ולקחת חלק במערכת החברתית שלה (Grimes, 1996). האקטיביסטים החילונים בישראל המבקשים ליצור ריטואלים וטקסים יהודים-חילונים מתמודדים בתחילת הדרך עם מצב בו בה בעת יש צורך לגבש הן את הקבוצה והן את הטקסים עצמם. תהליכי הסוציאליזציה הנמשכים, בהם עוברות המחזות, ידיעת הטקסטים, מערכות הסמלים והערכים, נוצרים כמעט "יש מאין" ומתפתחים בד בבד עם התפתחות הקבוצה.

בבתי התפילה החדשים, יש ניסיון לגבש קבוצה של מבוגרים שרובם ללא כל עבר או ניסיון פולחני יהודי מוקדם סביב יצירת ריטואל קבוע ומתמשך של קבלת שבת. המשתתפים

נדרשים לצור טקס יהודי על ידי דמיון מצב עימו אין להן הכרות אינטימית וידע אינטואיטיבי (Grimes, 2000). המבוכה הנוצרת ברגעים בהם הניגון גווע מחוסר ידע או שהמחווה הפולחנית אינה ברורה ואולי אף נראית נלעגת, מעיבה על ההנאה ועל הזרימה של הטקס. התשובה לשאלה כיצד יכול ציבור שאינו מורגל בתפילה, לקיים אותה באופן שיהיה משמעותי עבור הקבוצה כולה, כמו גם הפרטים שבה, אינה פשוטה.

ביום שלישי קיבלתי, כמו רבים מכם, SMS המזמין אותי לתפילה ציבורית לשלומה של ... וכמובן שחשתי חובה ללכת.. תחושותיי בעת התפילה בבית הכנסת היו מעורבות למדי. מצד אחד עוצמה רבה שביחד הזה שכולו מגויס למענה של אישה אהובה. מצד שני, הציבור נראה נבוך למשמע השפה הזרה, התקשה לעקוב ובעצם הפקיד עצמו בידי אנשים ששפת התפילה שלהם אינה בהכרח שפת התפילה שלנו ואפילו אינם מכירים את הדמות היקרה שלשמה נאספנו. אשמח לשמוע ממי שהיה שם וממי שבחר שלא לבוא, כיצד חשתם וכיצד לדעתכם ציבור כמו שלנו, שאינו חי חיים דתיים, יכול להתפלל, כשהוא חש צורך בכך (זוהר ליפסקי, קהילת איילת השחר).²⁷

למרות הקשיים הללו, דיווחו המרואיינים כי מספר המשתתפים בקהילות החדשות גדל עם הזמן.²⁸ התצפיות שנערכו בקהילות מתפללות כמו ניגון הלב בנהלל, בית תפילה ישראלי בתל אביב ועולמות בנצרת עלית, לאחר שלוש-ארבע שנים של תפילות משותפות מדי חודש או שבועיים הראו שחלק ניכר מהקהל כבר מרגיש נינוח בסיטואציה. האנשים מכירים את הניגונים, המחוות והמילים. גם כאשר יש שנויים בסדר או במנגינה של תפילה, הנוכחים מצטרפים אליה במהרה. אנשים חדשים המגיעים לתפילות נבלעים בקבוצה ולרוב יש מי שעוזר להם למצוא את העמוד הנכון, ומסביר להם בלחש את המתרחש ומה עושים כעת. צפייה חוזרת בטקסי חג ושבת בבתי התפילה העלתה מספר מנגנונים המאפשרים לקבוצה להתגבר על הזרות הראשונית וחוסר הידע הפרקטי בתחילתה של הדרך על מנת שתאפשר רכישה של ה"שפה" והאינטימיות הפולחניים:

בראש ובראשונה, האופי החברתי והבלתי פורמאלי של הריטואל המתהווה, לפחות בתחילת הדרך. הריטואלים נערכים בקבוצה שלרובה קשרים אישיים וחברתיים קודמים, מיקום התפילה הוא במועדון, באולם ספורט, במתנ"ס, במקום המשדר הכרות ונינוחות לאדם החילוני המגיע לראשונה בחייו לריטואל הכולל תפילה. בחלק מהמקרים אחד ממובילי התפילה מנגן בגיטרה, כלי המוכר לישראלי מתנועות הנוער, הצבא ואירועים לא פולחניים אחרים. לבסוף, ההנחיה מתבצעת על ידי חברים שלמרות הידע התיאורטי שלהם ביהדות, הם לעתים נבוכים, מתבלבלים ותוהים איך להמשיך כשמדובר בפרקטיקות הטקסיות. הנחיה לא מקצועית זו דווקא תורמת לתחושת הנוחות וההבנה כי יש כאן מסע קבוצתי משותף.

אני הכי אוהבת שנהיה מן בלגן שכזה, שכל הסדר נעלם וכל אחד מסתובב ואסתכן וגלית גם לא ממש מאופסים. זה גורם לי להרגיש שכולנו ביחד ושאי לא סתם בטקס של מישו אחר שיודע הכול (אמירה של משתתפת בבית תפילה ישראלי בשמחת תורה).²⁹

המנגנון השני הוא ההתגייסות של מספר רב מתוך חברי הקהילה לנושא הנובעת מהתחושה שאדם אחד לבד או קבוצה מצומצמת לא תוכל לשאת על כתפיה את ההתרחשות הזו שנמצאת כל העת בתהליכי עיצוב. מספר אנשים מובילים את התפילה ואנשים נוספים, לרוב בתורנות, מקבלים על עצמם תפקידים נוספים: יש האחראים על קבלת הפנים, יש האחראים לוודא שהאנשים יודעים היכן קוראים ומה עושים, וכאלה האחראים על הצדדים הטכניים (כיבוד, פרחים, תורנות דבר תורה). השותפות הזו יוצרת תחושה של מארג קהילתי מצד אחד ומצד שני, היא מקלה את העומס ומאפשרת למובילים למצוא לאיטם את הקול האישי שלהם בתוך תפילה יהודית.³⁰ העובדה שלהובלת הריטואל שותפים רבים מתוך הקהילה כמו גם ההבנה כי לרוב המכריע של משתתפים אלה אין ידע פולחני קודם מבססת אופי פחות פורמאלי לטקס שמתקיימת בו לרוב רמת סובלנות וסבלנות גבוהה - פתיחת התפילה כדוגמא, היא תהליך הנמשך כעשר דקות בו יושבים מובילי התפילה ומזמזמים ניגון שבת תוך שהם מחכים שהקהל יסיים את ענייניו ויצטרף. ההצטרפות היא איטית, אנשים לוקחים קפה, מסיימים שיחת חולין, מארגנים את הילדים ולאט לאט עוד ועוד אנשים מצטרפים לניגון עד שהוא מהדהד בחלל. אי הפורמאליות בחלקים של הטקס באה לידי ביטוי גם במשך הזמן שניתן לאמירת שבת שלום הדדית לאחר "ידיד נפש", בנכונות לשמוע סיפורים מרובים על אירועי השבוע בזמן שירת פסוקי תהילים ועוד. הסובלנות באה לידי ביטוי בזמנים בהם חברי הקהילה, שרובם, בתחילה לפחות, חסר מיומנות בתחום, דורשים על פרשת השבוע, קוראים או שרים קטעי תפילה או מברכים על היין או החלות. התחושה העולה היא שגם כאשר האנשים עדיין עושים דברים אלה בחשש, בהססנות, בחוסר מיומנות, הפרגון והאהדה המופגנים כלפיהם רבה. יש הבנה כי תהליכי הלימוד דורשים מאמץ רב מהאנשים מחד וסובלנות וסבלנות מרובים מצד שני, וכי בלי שני אלה לא תתקיים קרקע פורייה לאותו דמיון של קהילה מתפללת שתאפשר את צמיחת הטקס.

על מנת ליצור תחושת אינטימיות עם הטקסטים הריטואליים, נוקטים המובילים באמצעים שונים שמטרתם הנגשת התפילות לקהילה כמו, למשל, לימוד של ניגון תוך הסברת מקורותיו וחזרה עליו שוב ושוב עד שהקהל שר אותו יחד, הסבר של הפעולות העתידות להתרחש בקטעי תפילה ארוכים והסבר על המשמעות של פיוט, תפילה או משפט. במקרים מסוימים, במיוחד בקטעים בהם מתקיימת פנייה ישירה של האדם אל האלוהים, שלא לכל הנוכחים נח איתה, יש צורך בהסבר מתווך ומרחיב משמעות של מוביל התפילה:

בכלל, חילונים צרכים תווך במוכנים של משמעות. אחד הדברים שלמדתי מהתפילות בארה"ב, המוני מתפללים לא מבינים מילה מהתפילה זה עבורם מנטרה, ניגון, ואז תפסתי שלהתפלל בארץ לאנשים שכן מבינים זו קריעת ים סוף כי דווקא בגלל שמבינים את המלים זה מרחיק מהבית, מגרסא דינקותא. אבל אם אתה רוצה בכל זאת את העתיק שיש לו המון יופי, המון משמעות, אז דווקא בגלל שמבינים את המילים צריך לעבוד עם ההבנה להרחבת הפרספקטיבות, להרחבת המשמעות כדי שהאדם ירגיש נח בפנים (שי ורזי, ניגון הלב).³¹

מעבר לכל האמצעים הפנימיים של הקהילה לצור הכרות ונינוחות עם טקסי התפילה יש גם הכרח, לפחות בתחילת הדרך, בצפייה ולמידה חיצוניים.³² על מנת לצור חוויה דתית יש צורך בכך שרוב חברי הקהילה יצברו את מה ש-Iannaccone (1990) מכנה "הון דתי" - ידע נרכש בתחומי הפולחן, בצד מיומנויות, רגישויות וכישורים שאותם הם יכולים להפעיל באופן אינטואיטיבי וספונטאני בזמן הטקס. הון זה יכול להצבר רק באמצעות חוויה של השתתפות באירועי דת. על מנת לצבור את "ההון הדתי" המתאים לבית תפילה במרחב החילוני יש צורך בהתנסויות פולחניות קודמות.

תחילתם של הריטואלים היהודים בקרב קבוצות חילוניות נעוץ בצבירת ההון הדתי בביקורים הקבוצתיים בצפון אמריקה שחשפו את הישראלים החילונים לתפילות מסוג שלא הכירו קודם לכן. אולם בביקורים אלה, שאינם מתרחשים לעתים קרובות, אין די חלק מהמראיינים ציינו כי מאז החלו להתפלל באופן קבוע הם מבקרים לעתים גם בבתי כנסת ליברלים בארץ. קבוצות בתי התפילה יוצרות לעתים ביקורים הדדיים שבהם עוברת הקהילה כולה להתפלל בקהילה המארחת.³³ בנוסף, ניתן לראות שיתוף פעולה בין מובילי התפילה בקהילות השונות היוצר מעבר של דרכי תפילה ומנהגי תפילה באמצעות רשתות של הכריות לא פורמאליות.

גם ברמה הממסדית ניתן לראות עשייה בתחום הנובעת מהבנת הקושי של אנשים שאינם מורגלים בתפילה ובריטואלים יהודים לעשות את הצעדים הראשונים: כך, לדוגמא, קיימה המדרשה באורנים סדרת מפגשים בשם "פני שבת" למובילי תפילה מהצפון בהם השתתפו מובילים מכ-10 קהילות,³⁴ ובעמק חפר, בארגון "יוזמת זית", יצרו קורס בן ארבעה מפגשים לאנשים השוקלים להקים קהילה מתפללת. בעקבות מפגשים אלה צמחו בעמק חפר שלוש קהילות שמקימות טקסי קבלת שבת ואילו הרביעית עומדת בינואר 2008 בפני התחלה.³⁵

כלל המנגנונים הללו מאפשרים לקבוצות השונות לא רק למצוא את דרכן ולהבנות לעצמן את הריטואלים הנכונים להם אלא גם לצור מצב בו ההתלבטויות מזמנות חשיבה משותפת. שני נושאים החוזרים ועולים בהקשר זה הם שאלת ההנכחה של ה"ישראליות" והמינון של מסורת אל מול חידוש.

ג. "קִדְשׁ נִקְדַּשׁ אֶת הַיּוֹם בְּצִחּוֹר הַחֲלָצוֹת וּבְזִמְרַן שְׁלוֹ" ³⁶ - בין יהדות לישראליות

ביום שישי בערב, לאחר מזמורי תהילים בהם קהילת ניגון הלב מהללת יחד את ה' בשירה, יש אתנחתה. מוביל התפילה אומר מספר מלים על השבוע שהיה ואז מתחילים האנשים לשיר יחד את "ירדה השבת על בקעת גינוסר"--שירם של יהושע רבינוב ודוד זהבי.³⁷ בבית תפילה ישראלי שילבו ביום הכיפור את שירה של לאה גולדברג "את תלכי בשדה" מיד לאחר "כל נדרי" ואת "כולנו זקוקים לחסד" של נתן זך לאחר "על חטא שחטאנו לפניך". טקס "הולדת הבת" של קשת משעלי³⁸ שנערך בערב שישי בקיבוץ ניר אליהו על ידי אנשי ניגון הלב נפתח במלים:

הַיּוֹם נִבְרַךְ, כִּי פָא לְאַהֲלֵנוּ יוֹם הַמְּנוּחָה
קִדְשׁ נִקְדַּשׁ אֶת הַיּוֹם בְּצִחּוֹר הַחֲלָצוֹת וּבְזִמְרַן שְׁלוֹ
וּשְׁנַיִם נְרוֹת נִדְלִיק, לְאוֹת פִּי אֵין פָּאן זוֹלַת אָנוּ וְשִׁבְתָּ...

השילוב שבין תפילה מסורתית, פיוטים ושירה עברית-מושרת או מוקראת מתקיים בכל בתי התפילה. שילוב זה מודגש לא רק בעת הטקס עצמו אלא גם בפרסומים המזמינים אנשים להצטרף לתפילות:

התפילה מהווה מקום למי שמבקשים דרך להבעה רוחנית ואישית ולהתבוננות פנימית. הפעילות מיועדת למשפחות - גברים ונשים, הורים וילדים, כולם יחד. התפילה תכלול קטעים מתוך מחזור יום הכיפורים, מתוך השירה העברית וקטעים נוספים, בליווי שירה ונגינה. התפילות ייערכו בגן תאנה, ליד מועדון הנוער הישן, ויונחו על ידי צוות מנחי קבלות השבת.³⁹

הפרסומים כמו גם התצפיות בטקסים העלו כי התרבות הישראלית-חילונית-ציונית מונחת באופן בולט בריטואלים ובטקסים בבתי התפילה. אחד הטקסים בהם ניתן לראות תיעול זה באופן מובהק הוא טקס הבדלה בין יום הזיכרון ליום העצמאות שנוצר על ידי אנשי בית תפילה ישראלי.⁴⁰

18:07 מלמטה נשמעים כבר הקולות. אני עולה... גלית מחלקת סידורים. הכותרת "הבדלה בין יום הזיכרון ליום העצמאות". ומסבירה לעומדים סביבה: בנינו את הטקס כי הרגשנו שחסר שם משהו במעבר הזה. כל אחד עושה את זה מול הטלויזיה. יש התקהלות בערב יום הזכרון ויש התקהלות בערב יום העצמאות אבל בבין השמשות הזה אין מקום. אין לך מקום להביא את הקושי האדיר הזה שיש לכל אחד מאיתנו לעבור מפה לשם. אז בנינו טקס הבדלה עם גר הבדלה ועם ברכת הבדלה של המבדיל בין

קודש לקודש, בין אבל לשמחה, בין יגון לתקווה. לקחנו את המודל ובנינו על פיו. אנשים מכינים קפה ומתחילים להתיישב. אין כמעט ילדים, אולי שניים שלושה. אנשים לבושים בחולצות לבנות. יש עדיין אוריה של יום הזיכרון באוויר.

18:15 הפסנתרן מתחיל לנגן "כי שירי הוא בת קול ברוח..." קצת מצטרפים אליו אבל בהיסוס, זה לא שיר קל... אסטבן מקריא קטע של הרב מרשל מאיר ... הקטע מדבר על דרשה חסידית שהושל אהב לצטט- על שלוש רמות הכאב של השכול: דמעות ובכי, שתיקה ולבסוף, השיר. עוברים "למען אחי ורעי..." ועכשיו כולם שרים יחד

אבי מקריא שיר של יהודה עמיחי- "חוליקת"- ניכר שהכינו מראש את האנשים, ההבדלה מתנהלת בסדר מופתי. כמעט כמו בטקס. כל אחד יודע את מקומו, מתי להיכנס, מתי לדבר או לשיר. רינת קמה לשיר את "חייל לבן חייל שחור" של חנוך לוין ואנשים שרים איתה. נעם מקריא את המדרש על ר' מאיר שמתו שני בניו ולאחר מכן שרים כולם יחד את העיבוד של נעמי שמר ל"שירת העשבים". גילי מקריאה את פתיחה לקדיש של שי עגנון. ליאורה, עם כיפה קטנה על הראש קמה ומחזנת את "אל מלא רחמים". יש לה קול מדהים וחזק וניכר שהיא מורגלת בחזנות בית - כנסית. מיד לאחר מכן קם מישהו ומקריא את אל מלא רחמים של יהודה עמיחי. איזה דיסוננס במילים!

אסטבן מקדים לקדיש הסבר, מקשר לקטע של שי עגנון. מדבר על כך שכל פעם שמת אדם יש חסר, יש חור שנפער וכדי למלא את החור הזה אומרים את הקדיש המלא, המחזק חזרה. לא אומרים דברי אבל אלא להפך, דברי שבח וגדלות לחזק את האלוהות שהתמעטה בשל האובדן. שואל אם מישהו רוצה להקדיש את הקדיש. יש הסוס, שקט ואז נאמר שם אחד, ובעקבותיו עוד שם ופתאום נשמעים שמות מכל הכיוונים. אסטבן מחכה שכל השמות יאמרו. שניות של שקט ואז הוא מתחיל עם הקדיש. כולם חוזרים אמן, כולם יחד ממלמלים עם אסטבן את המלים. מיד אחר כך מישהו מקריא את השיר של רעיה הרניק על בנה גוני- "בלילות אלוהים ואני עורכים חשבונות..."

גילי מתחילה לשיר "הראית איזה יופי שרעד ברוח סתיו..." וכולם מצטרפים. בני מקריא את תפילה לשלום של ר' נחמן מברסלב ואחרי כן כולם מתחילים לשיר יחד את "עושה שלום במרומיו".

גלית קדם לוקחת את רשות הדיבור. נותנת קטע לימוד. מתחילה עם מדרש שמופיע בסידור ודילגו עליו. ממשיכה לפרשת השבוע ומקשרת את הדברים. היא מדברת מעניין וניכר שאנשים מאד קשובים אליה. אני מקריאה את השיר של אמיר גלבווע ואז ליאורה קמה, נעמדת בראש מוזגת יין לכוס, עוד בחזרה צעירה מדליקה נר הבדלה וליאורה מקריאה את נוסח ההבדלה שחיברו לערב זה.

ליאורה פותחת עם "אלוהי, נשמה שנתת כי טהורה היא. אתה בראת, אתה יצרתה..." מתוך ברכת השחר. עוברת ל"כוס ישועות אשא" ומשם עוברת לברכת פרי הגפן ומשם ל"בורא מאורי אש" ולברכה הבאה "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר יצר את האדם בחוכמה וברא בו יגון ושמחה. ברוך אתה ה' יוצר האדם". הברכה הרביעית היא שילוב של ברכת ההבדלה עם תוספות רלוונטיות של המבדיל בין יום הזכרון ליום העצמאות.

תוך כדי יש אנשים שנושאים ידיים ללהבה ומסתכלים על הציפורניים יש אנשים שמסתכלים על מי שעושים זאת ומחקים את התנועות. אין הסבר על המנהג הזה. ליאורה ואסטבן הם הראשונים שעושים את זה ואחריהם עוד כמה. מישהי עוברת עם מגש מלא כוסות קטנים של תירוש. יש ברכת הגפן וכולם שותים.

שרים ביחד "עזי זמרת יה, ויהי לי לישועה" מישהי מקריאה קטע מספר זכריה פרק ח', שרים את שיר המעלות ואז מיד עוברים אל "כבר יבשו עיננו מדמעות..." ובמפנה פתאומי ל"יום יבוא, יום יבוא..." ואז "לא ישא גוי אל גוי חרב..." ולשיר הללויה- "אדם חוזר וקציר יומו צנוע הוא ודל..."

עכשיו כולם קמים לספירת העומר ולאחריו לקידוש ליום העצמאות. את הטקס מסיימים בשיר הללויה של שמרית אור "הללויה לעולם, הללויה ישירו כולם..."

19:15 גלית קדם מחלקת פרחים. נגמר. כולם משתהים, אף אחד לא יוצא יש תחושה של לא רוצים ללכת. כבר שבע וחצי והבטחתי להיות בשמונה בבית. אני נשארת עוד קצת ועוזבת. בערב אני מספרת לחברים שלי, שלרוב לא מתעניינים בנושאי יהדות בכלל ובטקסים בפרט על הטקס ויש התלהבות כללית מהרעיון. מפתיע...

הצורך לצור טקס יהודי הכולל קטעים מתוך התפילות המסורתיות בתוך יום הזיכרון, המסמל את ההווה הישראלית-לאומית, מעיד על הרמה בה שני תחומים אלה של מסורת יהודית ותרבות עברית-ישראלית הופכים בקרב האקטיביסטים החילונים לאחד. פעולת ההתחדשות היהודית נתפסת במקרה זה לא כקעקוע של גבולות זירת הזהות היהודית אלא כהרחבתם והגמשתם תוך מתן אפשרות לפרט ולקבוצה לבחור מתוך אותה זירה רחבה את המתאים להם באופן ריבוני. טשטוש הגבולות המכוון שבין הקטעים היהודיים-מסורתיים לישראלים-עכשוויים נועד לצור הגדרה, רחבה ככל הניתן לזירה זו כך שתכלול חלקים ניכרים מתוך המרחב הישראלי-לאומי תוך ניכוס מושגים, טקסטים וטקסים יהודים מובהקים כמו "הבדלה" וספירת העומר. ניכר כי עורכי הטקס הקדישו מחשבה רבה לאופן בו ניתן להפכו לטקס מסורתי-יהודי ולא הסתפקו בטקס אזרחי-ישראלי כנהוג לרוב במרחב החילוני.

נר ההבדלה סימל לא רק את ההבדלה עצמה אלא גם את נר הנשמה של יום הזיכרון מחד ואת טקס המשואות הממלכתי מצד שני. הברכה הרביעית בהבדלה "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם המבדיל בין קודש לקודש, בין חושך לאור, בין אבל ליום טוב, בין יום הזיכרון ליום העצמאות. ברוך אתה ה' המבדיל בין קודש לקודש" מהווה דוגמא ברורה לטשטוש גבולות. למי שאינו מתמצא בסידור אין דרך לדעת כי היא שונתה במיוחד לערב זה. היא נראית ומתווכת כחלק אינהרנטי של סדרת הברכות (הנר, היין) והמחוות שלהן (העמידה, הושטת הציפורניים לכיוון האש).

התרבות הישראלית הופכת בטקסים היהודים-חילוניים למתווכת בין האדם החילוני שתפילה אינה מתנגנת על לשונו כמעשה קבע לטקס היהודי. לעתים היא מנגישה את הטקסט--מבארת ומפרשת אותו כמו במקרים של השיר "הללויה" של יענקלה גלפז ומני גל ולעתים היא מתעמת איתו באופן ישיר כמו במקרה של הקראת "אל מלא רחמים" של יהודה עמיחי מיד לאחר תפילת "אל מלא רחמים" או הקראת שירה של רעיה הרניק "עקידה" לזכר בנה גוני שנפל במלחמת לבנון מיד אחרי הקדיש. דווקא ההתרסה המובנית כחלק אינהרנטי מהטקס היא המאפשרת לחילוני המבקש להתריס, לזעוק כנגד השמים להשתתף בו ולחוות אותו. הוא מרגיש כי גם לו יש ייצוג בטקס וכי הטקס אינו מנוכר לו כפי שאומרת זוהר ליפסקי, מובילת התפילה באיילת השחר:⁴¹

קבלת השבת שלנו מתקיימת מדי ליל שבת. כמובן שקבלתי השראה ממקורות רבים ... אבל נדמה לי שבאיילת השחר פיתחנו משהו קצת אחר, מקומי מאד, ישראלי מאד, נטוע עמוק בשורשים התרבותיים של הגליל.

ד. "מִשֶׁה קִיבַּל תּוֹרַה מִסִּינַי וּמִסֶּרָה לִיהוֹשֻׁעַ..."⁴² בין מסורת לחידוש

עיצוב הטקסים והתפילות במרחב החילוני מעלה בכל פעם מחדש את המתח שבין מסורת לחידוש, או בלשונו של גורן (1985), בין שימור המסורת להמשכיות שלה ברוח עכשווית. מתח מתמיד מתקיים בין המימדים של יציבות וקביעות בטקס למימדים המחודשים והיוצרים שבו (גירץ, 1990; Berger, 1979; Turner, 1974; Grimes, 2000). מתח גלוי וסמוי כאחד מתקיים בין התחברות למסורת היהודית הממוסדת להעצמה של הבחירה האישית והביטוי העצמי, בין המשכיות המקנה למשתתפים תחושת רציפות עם מסורת הדורות לבין הצורך להכניס אל תוך הטקס שירים וקטעים ספרותיים עכשוויים המוכרים לאנשים החילונים, בין הרצון לשמור ככל שניתן על מסורת דורות קודמים לבין הרצון להביא לידי ביטוי את התרבות העברית המתחדשת, בין הצורך בטרנסדנציה לבין הקושי בהפיכת הטקס לקריאה רציפה לאל שקיומו אינו בהכרח מוסכם.

העובדה שטקסטים מסורתיים מוצבים בסידור התפילה או הטקס לצד אלו החדשים יוצרת נרטיבים חדשים המאפשרים לקהילה או לעורכי הטקס להשמיע את קולם הייחודי באופן המשוחח עם המסורת אך אינו כפוף לה. החלקים החדשים בטקס, ובמיוחד השירים העבריים, מקבלים לעתים משמעות דתית והופכים להיות חלק בלתי נפרד מההקשר הליטורגי של הריטואל.⁴³

ישיבות ההכנה והמשוב של חברי בתי התפילה על הטקסים המתקיימים כבר ועל אלו המתוכננים לבוא, חושפות מתחים אלה שבין מסורת לחידוש ונותנות להם ביטוי מילולי ברור. כך גם ההכנות שעורכים מובילי התפילה לטקסים משפחתיים או אישיים. דוגמה לכך ניתן לראות בתצפית שנערכה בערב הכנה לליל הסדר לחברי קהילת בית תפילה ישראלי בתל-אביב:

אין פתיחה רשמית לערב המהווה הכנה לקראת ליל הסדר שעתיד להתרחש בעוד כמה ימים. בעוד הפירות מושמים על צלחת חד פעמית מתחילה שיחה וממנה גלית עוברת ישר לליל הסדר עצמו. מספרת שיש לה מנהג להתקשר יום לפני ליל הסדר למשפחה שמגיעה לסדר לשאול שאלה ולבקש שאת התשובה יביאו לליל הסדר עצמו. בשנה שעברה, השאלה הייתה מה זה מצרים עבורכם? השנה השאלה- מה התחדש לכם? מה נשתנה לכם במהלך השנה הזאת? מדברת על כך שזו הזדמנות לצאת מהתפקיד הקבוע במשפחה, לצור ניעות בתפקידים. לצאת מהשבלונות של דיבורים על השמלה, האוכל...מתארת מצב בו היא נותנת משימה לכל אחד לליל הסדר כדי שכולם יהיו מחויבים ושייכים.

בבת אחת בכליל קולות עולים חששות של "איך אנחנו יכולים לצור יזמויות?" הקבוצה הפכה פתאום מקבוצת לימוד לקבוצת תמיכה. עולים פחדים, חששות ויחד איתם איזה שהוא רצון חזק שכן יהיה אחרת, כן לשנות משהו. תחושה שהסדר כמות שהוא יש בו משהו טפל, שטחי... גלית מדברת על כך שהטרגדיה של ההגדה זו העובדה שהיא התאבנה... המקורות הקדומים הם בעצם ניסיון לקרא את ליל הסדר המקראי ולדבר עליו. אין ליל סדר מקראי. זה חז"לי אבל ליל הסדר החז"לי רחוק מאיתנו, לא באמת מדבר אלינו. השפה שונה, התפאורה שונה, האווירה שונה ורק המלים נותרו קפואות. אנחנו באים וקוראים את התשובות שלהם ונעצרים כי זו המאה השלישית או הרביעית או החמישית לספירה. במקום שנגיד. בסדר, אם אנחנו צרכים לדרוש למה להיות פסיבים? למה לא להשתמש בצווי המאוד מפורש להפוך את הדבר לרלוונטי?

אורנה - כי יש שם את התשובות.

גלית - אבל אלה התשובות שלהם.

משה מדבר על נכדה שעברה לקיבוץ ולא רוצה לבוא הביתה כי הדברים האלה כבר לא מדברים אליה. זה נראה לה מיותר. אולי צריך משהו עכשווי.

אורנה מתנגדת. אומרת שכבר לא מעניין אותה הקטע העכשווי. שבשנים האחרונות יותר מעניין אותה להבין מה הם התכוונו ופחות מעניין אותה להביא את העכשווי. ישראל: למה לשנות בכלל משהו? יש פתאום הסכמה סביב השולחן עם מה שהוא אמר. לא חייבים לשנות. אפשר להישאר עם מה שיש.

רינה מדברת על כך שמחר היא לא בקיבוץ אבל ההגדה היא של הקיבוץ וזה מה שהיא מכירה ואוהבת.

יוסי - אני רוצה שיהיה בסדר משהו של גלוי עצמי, משהו של צמיחה אישית. גלית: אנחנו פסיביים, לא מעיזים לשנות. צריכה להיות שיחה עם הדברים- דיאלוג. לא חייבים לשנות כל דבר. מה שעובד עובד אבל מותר לנו להיות אקטיביים בהורשה⁴⁴.

ניעה בין הצירים של חידוש ומסורת משקפת לא רק קולות שונים בקבוצה. כפי שניתן היה לראות מהקטע שלעיל בו אורנה וישראל שיקפו קוטב אחד וגלית ובמידה מסוימת, גם משה את השני. הניעה הזאת מאפיינת גם את האנשים עצמם שרובם הגדול עדיין מצוי בהתלבטות. במהלך אותו הערב ניכר היה כי אנשים משנים את דעתם שוב ושוב. מצד אחד עולה בהם הכמיהה למשהו אליו ירגישו שייכים, למלים שידברו אליהם, לטקס שיפתיע, שיהיה שונה, שלא יהיה משמים כמו בשנים הקודמות ומצד שני חוסר ההעזה לשנות, החשש מתגובות הסביבה ולעתים גם הצורך הנפשי המקביל להיאחז במוכר, בקיים.

ההתלבטויות היוצרות גישות שונות לארגון ובצוע הטקסים והריטואלים משקפות שאיפה למצוא את האיזון הסביר בין המתחים והניגודים המובנים בטקס שמערכת הסמלים הדתית שלו שוב אינה משקפת בהכרח את מערכת הסמלים העכשווית (גירץ, 1990:160-162). שיחת המשוב שנערכה עם הקהילה בבית תפילה ישראלי לאחר תפילות יום כיפור תשס"ה משקפת את הבלבול, ההתלבטות, והשאלות הנוגעות לאופן בו ניתן להגיע לאיזון הנכון עבור חברי הקהילה בין הפולחן המסורתי לבין האלמנטים החדשים המוכנסים אליו. בקרב חברי הקהילה בולטת הנחישות והרצון האמיתי למצוא את הטקס הנכון לחברי הקהילה. יחד עם זאת, יש הבנה שמדובר בתהליך מורכב, אך הכרחי, לאלה המבקשים לצור טקס חדש המתבסס באופן משמעותי על הישן ובה בעת מבקש לפרוץ לו גם נתיבים חדשים:⁴⁵

אני מתחילה מזה כי ביום הכיפורים פה זה בעיתי... דיברתי על זה עם אבי כשהלכנו אחר כך ברגל. בראש השנה זה היה כל מה שאני יכולה לרצות, התגייגות הזו הנהדרת שיוצאת מתוך הטקסט... העלייה לתורה... אי אפשר לתאר את ההתרגשות שהייתה. וביום כיפור היה משהו שלא הצלחתי להתחבר. אולי הטקסט "על החטא" שזה אולי מתאים

יותר לחטאים שלי ושל שכמותי אבל לא הרגשתי שיש לו יתרון על המלים הארכאיות ולהפך, הרגשתי אפילו שהוא מרחיק אותי ממשוהו שכ"כ רציני להרגיש. ...האם זה עניין של הטקסט או של... המקום היחיד שהתחברתי היה כשיוני ניגן על הצ'לו את "הגשמה יורדת". בסדר, יש חומרים כאלה שאולי עוד צריך לחפש אותם, אין לי תשובה מוגדרת אבל יש לי צורך שביחד נחפש את המקום הזה כי זה באמת יותר קשה לצור חוויה אינטימית.

החיפוש אחר ההגדרה הקבוצתית הנאותה לטקס יוצר רפלקציה ובה בעת הופך לאמצעי למימוש (Grimes, 2000). בהמשכה של שיחת המשוב הועלו הצעות פרקטיות כמו לימוד שיתקיים לפני יום הכיפורים ויכלול גם הכרות עם הטקסט המסורתי וגם חשיבה על הערכים הבאים לידי ביטוי בחג. עלו גם השוואות עם בתי כנסת אורתודוקסיים וליברלים שחזקו בקרב המשתתפים את התחושה ש"אין ממי להעתיק וחייבים למצוא את הפתרונות לבד" משום שכלל בתי הכנסת, בלי קשר לזרם אליו הם משתייכים מיציגים דגמים נוקשים, המוכתבים "מלמעלה" ואילו לקהילה, או לפחות לגרעין הליבה שלה,⁴⁶ יש צורך ורצון להיות היוצרים והממציאים של "הפזזה הטקסטית" המתאימה להם. ניתן לראות, אולי, העתקה של מקטעים מטקסים ממקומות אחרים, לעיתים העתקה של רעיונות. עם זאת, התחושה הכללית היא כי את מכלול הטקס יש לצור לבד, בכל קהילה:

אני יודעת שזה לא פשוט, יותר קל להיות חלק ממשוהו שכבר מסודר, אבל ממש חשוב לי להיות חלק ממשוהו שמתעצב. להשפיע על איך זה יראה... למשל במינון של דתיות וישראליות, היה ויכוח בתוכנו, הייתה מישהי שחשבה שזה צריך להיות בעיקר חברתי ואני חשבתי שאם זה לא יהיה מאד מחובר למסורת, לתפילה, ובשילוב ישראליות רלוונטית אני לא אמשך לבוא. מפגש חברתי אפשר גם בדרכים אחרות... בהתחלה רק דרור בעלי, היה מעורב, אבל אז ראיתי שאני לא מוכנה לוותר, שיותר מדי חשוב לי להשפיע...

(שלומית אור-טס שפיגל, גרעין ההקמה, בית תפילה גן יבנה).⁴⁷

טקסים כמו יום כיפור, לפחות בשלבים הראשונים של עיצובם על ידי קהילה חילונית, מהווים ביטוי אותנטי לריטואל שהולך ומתגבש ולא יצירה של יש מאין. בזמנים שונים, הם ילבשו מופע שונה ואפילו ישקפו מערכות ערכיות וסמליות שונות (שנר, 2004; Don-; Yehiya, 1992). ככאלה, יש להבינם כמשקפים צורך בחיפוש מתמיד שיתאים עצמו לשנויים המתרחשים גם באופי הקהילה וגם באלה הנובעים מהכרות שתלך ותעמיק עם הטקסטים המסורתיים והחדשים כאחד. עם זאת, התצפיות על תפילות החג והמועד מעלות, ברב המקרים, את התחושה כי היצירתיות פורצת בתוך הטקס בקטעים מסוימים, ושבה וחוזרת אל הטקס המסורתי. יתכן בשל העובדה כי דווקא צלילו של הטקסט המסורתי, אם

לא מילותיו, הוא הנוגע בלבכם של המשתתפים ויתכן בשל חשש פנימי לפרוץ את הגדרות בצורה מרחיקת לכת שתהפוך את הטקס לתלוש ובלתי אותנטי. למרות היכולת של האדם החילוני לברור את מרכיבי הטקס תוך שימוש ברשת הערכים וההשקפות האישיים כמסגרת, הוא מוגבל בפועל על ידי הצורך בתחושת אותנטיות. רמה מסוימת של ריחוק מהטקס המסורתי תגרום לכך שהטקס החדש לא יסתור את עולמנו בהווה ושבצד כך יהיה בכוח תכניו לעורר בנו הזדהות וריגוש. ריחוק גדול מדי עלול להביא לאובדנה של תחושה זו ורצון לחזור אליה. כך מגדירים זאת אנשי קהילת ניגון הלב--מסורת וחיידוש בעמק:⁴⁸

המילים שמדברות אל ליבך - מהוות את סידור התפילה.

הניגונים המושרים - מלווים את ניגוני הלב

מסורת וחיידוש - משתלבים בטבעיות.

זירת הזהות היהודית מהווה כיום, עבור חילונים העוסקים בהתחדשות יהודית, מרחב התרחשות בו הם מנסים למצוא את הדרך הריבונית, הרלוונטית עבורם להפוך לחלק פעיל בזירה. הזמן ההיסטורי, המסורתי פוגש את הזמן החדש בתוך המרחב הפולחני הפיזי כדי לצור יחד תרבות יהודית- ישראלית ייחודית במרחב החילוני .

דיון

הדיונים החדשים בסוציולוגיה של הדת עוסקים בהתרוופות הזהות שבין אמונה להשתייכות למסגרות דתיות מסורתיות. התצורות הדתיות החדשות הן נזילות, מורכבות וגמישות הרבה יותר מאלה שהיו בעבר (Casanova, 2006; Hervieu-Leger, 2005). תצורות דתיות חדשות אלה צריכות לספק מענים מגוונים לצרכים זהותיים שונים ומשתנים.

במציאות הפוסט-מודרנית בה נמצאת הזהות במתקפה מתמדת של ספקנות ואי-ודאות (אילוז, 2002) יבחרו אנשים בהשתתפות בתהליכים, פעולות וקבוצות אשר יענו על הצורך בזהות קולקטיבית, חיובית, יציבה ומהודקת. הקבוצות המשכילות לספק מענה לצורך זה תוך הלימה לעולם הערכים הפרטיקולארי של האדם והבלטת הממדים החברתיים-רוחניים על פני הממדים החומריים, ימשכו לתוכם את היחיד (בן אליעזר, 1999; Melucci, 1985). בישראל, התרוופותו של המטא-נרטיב הציוני אשר היווה עוגן המשמעות העיקרי של הזהות היהודית חילונית, מהשיח הציבורי הישראלי (אלמוג, 2004), הותירה את היהודים החילונים בישראל ללא קשר מתווך בינם ליהדותם וללא נרטיב שיסייע להם לנסח את רצונם לעסוק בזהותם היהודית-ישראלית (Liebman and Yadgar, 2004). בתי התפילה משקפים את הצורך של חלק מציבור זה בחיפוש אחר נרטיב מחודש שיתווה את דרכי החיפוש ואת גבולותיו כמו גם, את יכולתו של הפרט להבנות את זהותו היהודית-חילונית

באופן התואם את השקפת עולמו וערכיו. ערכים היונקים את השראתם ממקורות שונים, מסורתיים וחדשים כאחד, תוך שילובם ליצירת זהות חדשה (גודמן ויונה, 2004).

בתי התפילה מהווים בבואה לעובדה כי הדת המודרנית היא במידה רבה דת אינדבדואלית גם כשהיא מתרחשת בקבוצה ובקהילה. למרות שהאמונה והרוחניות נתפסים כעניין פרטי המחייב רק את האינדיבידואל ניתן לראות כי בפועל, היחיד הרוצה להביא את אמונתו לכלל ביטוי יחפש את הקבוצה על מנת להיעזר בה בבניית הזהות הרוחנית שלו, שכן, ההגדרה העצמית של היחיד יכולה להיעשות במלואה רק לנוכח האחרים (Tajfel, 1982). היחיד מגדיר את המרחב הערכי שלו, את מושגיו על העולם ואת היחסים החשובים לו באמצעות קבוצות בני-שיח, אשר בתחומן מתרחש תהליך גיבוש זהותו תוך בדיקה מתמדת של עברו, עתידו והמרחב החברתי בו הוא נמצא מנקודות מבט מגוונות (Melucci, 1994). התרבות שיוצרת כל קבוצה וקהילה היא תוצר של הבניה תודעתית של משמעות המתגבשת בתהליך מתמשך של פרשנות המשתתפים והמובילים לגבי המשמעות הקולקטיבית של הטקסים והאירועים אותם הם בוחרים לקיים (Wuthnow, 1987).

באמצעות ההשתתפות בבתי התפילה ובטקסים היהודיים החדשים-ישנים, מנסה היחיד למצוא מערכת הגדרות זהותיות שתהינה נכונות ומשמעותיות עבורו. השימוש בקטגוריות, בהצלבות וחיבורים שאינם בשליטה של ממסד דתי הגמוני, מאפשרות לחתור תחת מערך ההגדרות הממוסד ולחולל בו שנוי משמעותי. פוליטיקת הזהויות הזו מאפשרת לייצר זהויות מוצלבות ולהמציא קטגוריות חדשות (שנהב, 2001). בכך, הופכים בתי התפילה לאחת מהפלטפורמות לחיפוש של היחיד במרחב החילוני אחר הקבוצה המתאימה לו באורחות חייה, השקפותיה, וערכיה המאגדת ומתרגמת את כל אלה לפרקטיקה ריטואלית.

התפיסה הפוסט-מודרנית לפיה על האינדיבידואל לפתח את זהותו האישית מעבר לזהויות המורשות לו על ידי בעלי סמכות חיצוניים ניכרת בפועל בפעולות של יזמי קהילות בתי התפילה. האמונה ממשיכה להוות דבק, המסורת ממשיכה לחבר את האנשים אל הלאום היהודי אבל דווקא ההצפה של הסמלים הניתנים לשימוש על ידי היחיד יוצרת אפשרות לכל קהילה וקבוצה לצור את הסטנדרטיזציה המתאימה לצרכיה (Hervieu-Leger, 2005). העובדה שמדובר בתופעה צעירה, מאפשרת לא רק יצירת מענה לצורך של האדם הפרטי בקולקטיביזציה של הפולחן באמצעות תצורה חדשה של ארגונים דתיים, אלא גם לצורך שלו להיות שותף להכוונת הדרך וליצירתה בפועל. ההתרחשות הכוללת היא כזו שלא נכנעת לכללים וחוקים שנקבעו מראש (Hochschild, 1983). ואמורה לשקף את האיזונים והמינונים הנכונים לחברי הקהילה, כמו גם את התהליך שהם עוברים תוך כדי החיפוש. מעבר לשותפות המעשית בהתווית הדרך, יכול היחיד המצטרף לבית תפילה להרגיש פעיל

גם בדרכים אחרות, מחייבות פחות: בכלל בתי התפילה ניכרת חלוקת תפקידים במהלך הריטואל המייצרים פלטפורמה לביטוי עצמי יצירתי ומגוון; דרשה אישית על פרשת השבוע, קופסת הפתעות משפחתית הנודדת בין חברי הקהילה, ניגון נבחר, סיפור אישי על קורות השבוע בששת מזמורי תהילים ועוד. גם לעובדה שיש ברוב המוחלט של בתי התפילה יותר ממוביל אחד יש משמעות סמלית רבה. מצד אחד מאפשר הדבר ליחיד למצוא מקורות הזדהות מגוונים ומצד שני יש בזה רמז וסמל לעובדה שהסמכות אינה בלעדית, אינה נתונה בידיו של "יחיד יודע כל".

עם זאת, עצם קיום הריטואלים חייב שנוי משמעותי בתפיסה של דפוסי סמכות יהודים-רוחניים. בתחילת דרכה של תנועת ההתחדשות היהודית שלט הדפוס של שלייה מוחלטת של מקורות סמכות היררכיים בזירת הזהות היהודית (אזולאי וורצברגר, 2008) והתייחסות אל המקורות והדמויות המובילות בשדה היו כאל "מקורות השראה" בלבד (אלון, 1999:מ') ליחיד הבוחר מהם רק את המתאים לו. לעומת זאת, המעבר לקיום ריטואלים הביא עימו התבססות מסוימת, מסויגת ומהוססת עדיין, של דפוסי סמכות. למקורות הסמכות החדשים בתחום-מובילי התפילה והקהילה יש היכולת לשלוט על האספקטים הסימבוליים של הקבוצה, על המסורת החברתית שלה, על הפוטנציאל הטמון בחובה לשימור הקיים או שינויו ועל ידי כך לשלוט בהבניית הזהות החברתית שלה.

מכאן גם נובע החסם הראשון של טמיעת בתי התפילה בתוך התנועות הליברליות בארץ, ובמיוחד בתוך התנועה הרפורמית, למרות שרבים ממרכיבי הפולחן והערכים העומדים בבסיסהם יכולים להיות משותפים. היזמות וההובלה הראשוניים של בתי התפילה מתבצעת לרוב על ידי מנהיגים מתוך הקהילה המפתחים את הרעיון, יוצרים סביבם את קבוצת הליבה ומושכים בעקבותיהם את היתר. מובילי קהילה ותפילה אלו לא בהכרח מעוניינים בתהליך הארוך והמחייב של הסמכה לרבנות וגם לא תמיד ירצו בתיוג המתלווה אליו. יתרה מכך, העובדה שמדובר ברשת של מוסדות שלהן סידור קבוע, רצון להשפיע על תדירות המפגשים, מהות וזהות מובילי התפילה, אופי הטקסים ובחירתם ועוד יוצרת התנגדות פנימית בקרב מי שמבקש לחפש את כלל התשובות הללו בעצמו ולמצוא את המינונים והאיזונים המתאימים לו ולחבריו בקהילה.

בנוסף, העובדה שמדובר בתנועות דתיות מובהקות יוצרת רתיעה בקרב מי שחשוב להם כי התשובות יינתנו במסגרת המרחב החילוני. גם העובדה שבישראל של שנת 2008 עדיין נתפסות התנועות הליברליות ובתי הכנסת שלהן כמקומות המייצגים בעיקר את התרבות האנגלו-סקסית מונע ממי שמחפש את השילוב שבין תרבות עברית לתרבות יהודית מסורתית לבוא בשעריהן.

הריטואלים המתקיימים בבתי התפילה יוצרים שיח ער עם הטקסים היהודים-ישראלים שנחגגו במשך שנים רבות בקיבוצים ובמושבים (שבועות, פסח, ט"ו בשבט ועוד). טקסים אלה, בצד הטקסים המסורתיים, מהווים את "עוגני" הטקס. יחד עם זאת, הם שונים מהם משום ששוב אינם מתקיימים מתוך אוריינטציה של עימות עם המסורת ואינם עוסקים בהכרח בפרושם המחודש מתוך מגמה לרוקנם מתכניהם הדתיים המקוריים ולהטעינם במיתוסים חדשים בעלי אופי לאומי או חברתי (Don-Yehiya, 1992). תרבות זו, שבמשך שנים היוותה סמל להתנגדות לקודש היהודי המסורתי, הפכה בפולחן המתקיים כיום בבתי התפילה למצע המאפשר חיבור למסורת. דומה, כי הנוכחות של תרבות זו בתוך הריטואל המסורתי הכולל קטעי הלל, קריאה, ותחנון לאלוהים, שאינם פשוטים לקהל החילוני, יוצרת מנגנון מאחד המתעל את ההתנגדויות ליצירת תחושה של אחדות מחודשת. ניתן לאמר כי אם אחד מהיבטי הטקס הוא לרתום לשירות הסדר החברתי את הכוחות המתפרצים המאיימים עליו (טרנר, 2004; Rappaport, 1996), הרי שהתרבות הישראלית העכשווית, היכולה לסכן לכאורה את אופיו או אפילו קיומו של הטקס היהודי-מסורתי עוזרת, בעצם הנכחתה בו לשמירה עליו. בפועל, הופכת התרבות הישראלית בטקסים היהודים-חילונים למתווכת בין האדם החילוני שתפילה אינה מתנגנת על לשונו כמעשה קבע לבין הטקס היהודי המסורתי. מעבר לכל, מעידים בתי התפילה בעצם קיומם על הצורך של חלקים בציבור החילוני לצור לעצמו "איים של קדושה" במרחב מחולן, רגעים בהם נוצרים לאדם רגעים של התפעמות והתעלות חגיגיים בהם נוצרים תכני רגש ייחודיים סגוליים לחוויה הדתית (אוטו, 1999:13). הרצון הזה לרוחניות יהודית נקי מהטרמינולוגיה הרבנית הממסדית הרואה רוחניות גם בשמירה הלכתית מן הטעם שמקורם הראשוני נתפס כאלוהי. החיפוש אחר הרוחניות מתבצע בבתי התפילה באמצעות התכנים היהודיים, אך לא באמצעות התפיסה ההלכתית (דגן, 2005:78).

אני חיה חיים שהמעברים בהם בין קודש לחול הם בלתי פוסקים (אני לא אדם דתי כלל וכלל). אני מקדשת את החול, ומקדשת את הקודש (לפי ההגדרות שלי) ומשום כך "בין השמשות" - הזמן הקסום של כניסת השבת כמו גם זמן ההבדלה יש לו חשיבות רבה (עדי נחשון, זית⁴⁹).

סיכום

בשנים האחרונות מתפתחים כיווני מחקר חדשים בתחום הסוציולוגיה של הדת. המחקרים החדשים מבקשים, פעמים רבות, להעמיד סימני שאלה אל מול עולם הדת שנתפס בשמך שנים רבות כבינארי, לינארי ומהותני (יונה וגודמן, 2004; לאטור, 2005; Casanova, Grimes, 2000). תנועת ההתחדשות היהודית שנוצרה על רקע השינויים המתרחשים בשלושים השנים האחרונות בזירת הזהות, התרבות והדת בעולם המערבי בכלל ובישראל בפרט היא דוגמה לתנועה המציבה סימני שאלה מעין אלו. במישור הגלובלי הולכת וגוברת בשנים אלה התביעה של החברה אל הפרט לייצר לעצמו עוגני זהות ברורים ומוגדרים שאת חלקם לפחות מצופה ממנו למצוא בשורשיו התרבותיים הייחודיים (שגיב ולומסקי-פדר, 2007; Melucci, 1996). במישור המקומי, ניתן למצוא בתקופה זו בחברה הישראלית כיוון של זהויות דתיות חדשות בעלות פוטנציאל של ערעור על תהליכי ההגמוניזציה של דתיות וחילון בישראל (גודמן ויונה, 2004). פעולתם של בתי התפילה משנה ומכנה מחדש את הזהות היהודית-חילונית ובכך גם משפיעה ומשנה את השיח הציבורי בתחום הזהות היהודית בישראל.

הדגשת הזהות הקולקטיבית כמוקד של פעילות בתי התפילה מאפשרת להבין את הפעילות בה כעוסקת בהבניה מחודשת של קטגוריות הזהות היהודית-חילונית ובכך מקדמת שינוי המאתגר את הסדר הפוליטי-חברתי הקיים בשדה הפוליטיקה של הזהויות הדתיות בישראל (אזולאי וורצברגר, 2008). הפעולה הרפלקסיבית ביחס לזהות (Melucci, 1994), מייצרת עבור היזמים של מקומות אלו את המודעות לגבולות ולתכנים של הזירה בישראל ובה בעת, את הרצון לפרוץ אותם ולהרחיבם. בניית הזהות הפרטית והקבוצתית של החברים בקהילות נעשית על ידי לימוד חוויתי ורפלקסיבי של המקורות היהודיים הקאנוניים דרך קיום והשתתפות בטקסים וריטואלים יהודיים-חילוניים. פעולות אלה מאתגרות את ההגמוניה האורתודוקסית בזירת הזהות היהודית בישראל (גודמן ויונה, 2004; שגיב ולומסקי-פדר, 2007) ובאותו הזמן, מקעקעות את השיח המתמקד בדיכוטומיה הדתית-חילונית הרווח בציבור ובאמצעי התקשורת השונים (ליבמן, 2001).

לאחר תקופה של ירידה בפעילות הדתית בחברה הישראלית ניתן לראות בשנים האחרונות פריחה מחודשת של פעילות זו. עם זאת, הפעילות הדתית החדשה במרחב החילוני מתאפיינת במרכיבים שונים לגמרי מזו המסורתית. היא פחות ממסדית, כמעט ואין בה היררכיות מוסדרות, היא דוגלת בגישה יצירתית אל המסורת ועם זו היא רואה עצמה חלק ברור משרשרת רב דורית. המסורת מתערבבת בחדש שלא מתוך רצון להתריס אלא דווקא מתוך רצון להרחיב את הגבולות, להפסיק לשיים ולהגדיר, לצור את האפשרות הנדירה כל כך בחברה הישראלית לבחור בזהות היברידית היונקת השראה ממקורות שונים בלא זהויה חד

משמעי שלהם (שנהב, 2001).

בתי תפילה המהווים חלק מתופעת ההתחדשות היהודית יהודית במרחב החילוני מצביעים על מגמה חדשה בתנועה שעיקרה אי הסתפקות בלימוד ומעבר למעשה-לפולחן. הנתונים שנאספו מצביעים על כך שמספר בתי תפילה עולה מדי שנה, מספר החברים בכל בית תפילה נמצא בעליה מזמן היווסדות ואילך הן בגודל הגרעין הקבוע והן במספר המבקרים שאינם קבועים ושקיימת העמקה באופני הפעילות- אם בזמן ההקמה ההתמקדות היא בטקסי קבלת שבת, הרי שכעבור תקופה ניתן לראות כי לכך מתחילות להתווסף פעולות קהילתיות נוספות הנוגעות הן ללוח השנה העברי (חגים, שחרית שבת וכו') והן לטקסי חיים (בר/בת מצווה, טקסי קבלת הבן/בת).

בישראל של 2008 נראה עדיין הזרם המרכזי ביהדות-הזרם האורתודוכסי כזרם שליט ללא עוררין. עם זאת, תרבות השוליים המתפתחת במקומות דוגמת בתי תפילה עשויים לזכות במעמד מכובד בחברה ולהוות השפעה חשובה על החברה הישראלית. בתי תפילה אלה מהווים מעין "מעבדות" הבודקות רעיונות, ערכים ובעיקר פרקטיקות חדשות לחוות ולצור זהות יהודית היברידיית במהותה במרחב החילוני. זהות שאינה נכנעת לתכתיבי הדיכוטומיה השלטת. מחקרים הראו כי הרעיונות של קבוצות דתיות שוליות פעפעו אל תוך החברה והשפיעו עליה הרבה מעבר למספרם היחסי באוכלוסיה (Puttick, 2000).

ההתפתחות של התקשורת הכתובה והאלקטרונית מאפשרת מצע של לגיטימציה המאפשר בתורו את התרחבות התופעה (Hervieu-Leger, 2005). התרחבות זו של התופעה עשויה בעתיד הלא רחוק לגרום לכך שפעילויות בתי תפילה עשויות להפוך בהדרגה, עבור הציבור החילוני, לתחליף לפרקטיקות מסורתיות מבוססות ביהדות, ובכך לבטא את מה שחוקרים תיארו לגבי מדינות רבות במערב - פיחות הדרגתי בנוכחות באתרי תפילה של הדתות המסורתיות הממוסדות לטובת "אכלוס" מרכזים רוחניים אלטרנטיביים (Heelas, 2002). יתרה מכך, אם נסתכל על התפרוסת הגיאוגרפית של בתי תפילה נגלה "מקבצים" של בתי תפילה באזורים מסוימים. דומה, כי במקום בו קם בית תפילה אחד, יקומו, תוך פרק זמן של שנה, שנתיים בתי תפילה נוספים. כך הדבר בעמק יזרעאל, כך בעמק חפר ובשנה האחרונה ניכר הדבר גם בירושלים. מרכזים אלה, למרות שהם פועלים ככרשת חברתית דלילה ביותר (Lambert, 1999) יוצרים הנכחה גיאוגרפית באזור נתון. הנכחה שאף היא, תורמת ללגיטימציה לתופעה ולמשתתפיה. ניכר, שככל שהלגיטימציה באזור גיאוגרפי נתון גדלה, גדל מספר המשתתפים והמקומות החדשים המוקמים ואלה בתורם מגדילים את הלגיטימציה וחוזר חלילה. התפתחותם של בתי תפילה, כמו גם של התרבות שהם מייצגים והמשך קיומם בעתיד תלוי באופן משמעותי באפשרות ליצירת שנוי עמוק במערכות הסמלים הקיימות.

השנוי שהם מציעים עשוי לשרטט מחדש את גבולות זירת הזהות היהודית ולאפשר לזהויות חדשות, היברידיות ומורכבות להפוך לחלק אינטגרלי ממנה.

מקורות

- אוטן, רודולף. 1999. *הקדושה*. ירושלים: כרמל.
- אזולאי, נעמה. 2001. *זהות יהודית חילונית-המימד הארגוני*. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך. ירושלים: טורו קולג'.
- אזולאי, נעמה. 2006. *היחידה להתחדשות בקהילה - החברה למתנ"סים: מחקר הערכה*. מוגש לפדרציית ניו יורק (פנימי).
- אזולאי נעמה ורחל ורצברגר. 2008. "התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: מתופעה לתנועה חברתית חדשה". *פוליטיקה* 8 (טרם פורסם).
- אזולאי נעמה ואלי גור. 2008. "צמיחתן של קהילות ריטואל במרחב החילוני בישראל". סקר שנערך עבור הפדרציה של ניו יורק. (פנימי).
- אילוז, אווה. 2002. *תרבות הקפיטליזם*. ירושלים: האוניברסיטה המשודרת-משרד הביטחון.
- אלון ארי. 1999. *עלמא די*. טבעון: הוצאת שדמות (קיד).
- אלמוג, עוז. 1997. *הצבר - דיוקן*. תל-אביב: ספריית אופקים, עם עובד.
- אלמוג, עוז. 2004. *פרידה משרוליק*. חיפה: אוניברסיטת חיפה, זמורה ביתן.
- אריאל, יעקב. 2004. "בורות מדהימה ושטחיות נוראה - תגובה לגליון 22 של ארץ אחרת העוסק בנושא החתונות". *ארץ אחרת* 23, אוגוסט-ספטמבר.
- אריאלי, קובי. 2004. "טרנדים בעלמא" מעריב. 4 ביוני.
- בן אליעזר, אורי. 1999. "האם מתהווה חברה אזרחית בישראל? פוליטיקה וזהות בעמותות החדשות". *סוציולוגיה ישראלית* ב (1): 51-97.
- בן, מנחם. 2002. "אלוהים לא גר ברבנות" מעריב *NRG* 31 לאוקטובר. גדלה מכתובת <http://www.nrg.co.il/online/archive/ART/356/920.html>
- ב-8.4.2005
- ברקת, עמירם. 2004. "הרב החילונית הישראלית הראשונה מחפשת תחליף לתואר רב". *הארץ*, 7 בינואר.
- גודמן, יהודה ויוסי יונה. 2004. "מבוא: דתיות וחילוניות בישראל-אפשרויות מבט אחרות". עמ' 45-9 בתוך: יונה, יוסי וגודמן יהודה (עורכים), *מערכת הזהויות - דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל*. תל-אביב: מכון ון ליר, הוצאת הקיבוץ המאוחד.

- גולדברג, לאה. 1998. *זוטא*. תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד וספרית הפועלים.
- גירץ, קליפורד. 1990. *פרשנות של תרבויות*. ירושלים: כתר.
- דגן, חגי. 2005. *יהודיות - תמונה קבוצתית*. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, מפה.
- החברה למתנ"סים. 2004. *זו"ח סיכום שנת פעילות 2003*: היחידה להתחדשות יהודית קהילתית (פנימי).
- הכהן-וולף, חגית וחיה אמזלג-באהר. 2003. *בתי מדרש וקהילות לומדות, נקודת המבט של המשתתפים*. מחקר הערכה שנערך על ידי חברת מתווה עבור החטיבה לזוהות והתחדשות יהודית של המגבית ניו-יורק (פנימי).
- הכהן-וולף, חגית, אמזלג באהר, חיה ודגנית יפה-ארגז. 2006. *המכינות והתכניות הקדם צבאיות לקידום האחדות בישראל*. מחקר מתווה מטעם הפדרציה היהודית של ניו יורק (פנימי).
- הכהן-שגיב, טליה. 2004. *חילונים לומדים יהדות: זירת חיפוש ומאבק*. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך. ירושלים: המחלקה לחינוך, האוניברסיטה העברית.
- זילברברג, רדה ונועה גלסון. 2007. *תכנית התערבות במרחב החילוני של קרן שוסטרמן HUC-ו* (פנימי).
- זרחי, שי. 2004. *"פנים חדשות מתחת לחופה - חתונה יהודית ללא רבנים"*. ארץ אחרת 22 יוני-יולי.
- חבלין רינה. 2006. *"אוריינות יהודית בישראל בעשור האחרון - רק משחק אינטלקטואלי?"* גלי עיון ומחקר 15: 77-91.
- טל, ליאור. 2006. *"יהדות ללא נבואה"*. עבודה שהוגשה במסגרת קורס "תהודה" לפיתוח מנהיגות. בן שמן: המדרשה באורנים וקולות.
- טרנר, ויקטור. 2004. *התהליך הטקסי, מבנה ואנטי מבנה*. תל-אביב: רסלינג.
- יאר, גד וטליה שגיב. 2006. *ההשפעה של קהילות לומדות ובתי מדרש פתוחים בישראל*. מחקר הערכה מטעם קרן אבי חי.
- יסיף, עלי. 1997. *"הסתייגויות אחדות מן הרנסאנס של 'ארון הספרים היהודי'"*. הארץ, 27 ביוני.
- יפה, מאיר. 2001. *מפוי ארגוני ה"אחדות היהודית"*. סקר שנערך עבור הסוכנות היהודית (פנימי).
- יפה, מאיר ועוזי ערד. 2003. *"ארגוני המגזר השלישי בתחום החינוך ליהדות כתורות במרחב החילוני"*. עמ' 36-15 בתוך *יהדות כתורות, עשור לוועדת שנהר - מסמכים לעיון*. ירושלים: קרן פוזן.

- יפתחאל, אורן. 1999. "החברה הישראלית וההשלמה היהודית-פלסטינית: 'אתנוקרטיה' וסתירותיה הטריטוריאליות". בתוך יפתחאל, אורן ואורי רם, "אתנוקרטיה" ו"עולמקומיות": גישות חדשות לחקר החברה והמרחב בישראל. אוניברסיטת בן גוריון בנגב - מרכז הנגב לפיתוח אזורי. נייר עבודה מס' 12.
- כהן, אשר וברוך זיסר. 2003. מהשלמה להסלמה, השסע הדתי-חילוני בפתח המאה העשרים ואחת. ירושלים ותל-אביב: שוקן.
- כספי, יאיר. 1998. "היהדות הסמויה מן העין". פנים 6: 46-40.
- לאטור, ברונז. 2005. "מעולם לא היינו מודרניים: מסה באנתרופולוגיה סימטרית - מבחר פרקים", תיאוריה וביקורת 26: 43-74.
- ליבמן (ישעיהו), צ'ארלס. 2001. "מלחמת התרבות בישראל - מיפוי מחדש". צביון 1 (מאי): 28-1. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, הפקולטה למשפטים. צביון - מרכז ג'לסון לישראליות, יהדות ודמוקרטיה.
- מנוף, המרכז למידע יהודי. 1997. אין אידיאולוגיה חילונית: לקט נתונים ועובדות. ירושלים: מחלקת הפרסומים והמחקרים.
- מרקס, דליה. 2007. "המעמד: חיפוש אחרי התפילה האותנטית בתנועת הנוער הרפורמית הישראלית." עבודה שהוצגה בכנס הבינלאומי: על היהדות הרפורמית: סוציולוגיה, חינוך ותיאולוגיה ירושלים: מכון ון-ליר. 24 דצמבר.
- פרלמוטר, שלומי ורננה פילזר. 2004. "הקהילה הלומדת אל מול הקתדרה העממית ובתוכה". הקתדרה העממית 12.
- פריצקי, אנה. 2006. טקסי חתונה בחברה הישראלית: מחקר משווה של ריטואליזציה ופרפורמטיביות. עבודה לשם קבלת התואר "ד"ר לפילוסופיה". אוניברסיטת בר-אילן. קלדרון, רות. 2002. סקר עלמא. מטעם יוסי ביילין ובחסות קרן פוזן (פנימי).
- קנת, אורלי. 2000. "העגלות הולכות ומתמלאות". פנים 14: 85-90.
- קשתי, אור. 1996. "חינוך ייחודי גם לחילונים". הארץ, 24 בדצמבר.
- רוזנטל רוביק. 1996. "חילונים נוגעים ביהדות". מעריב (מוסף מיוחד ליום הכיפורים תשנ"ז), 22 בספטמבר.
- רוזנטל, רוביק. 1998. "ערב תיקון שבועות". זמן תל-אביב, 5 ביוני.
- רסיסי, ניר ועינת ברגר. 2006. דו"ח מחקר הערכה של התכנית "עולמות": זהות יהודית-ישראלית בנצרת עלית. בטעם קרן אביחי ותכנית עולמות (פנימי).
- שגיב, תליה ולומסקי-פדר, עדנה. 2007. "מהלכה למעשה: מאבק סימלי על הון תרבותי בבתי מדרש חילוניים". סוציולוגיה ישראלית ח(2): 299-269.

- שנהב, יהודה. 2001. "זהות בחברה פוסט לאומית." *תיאוריה ובקורת* 19: 5-16.
- שנר, משה. 2004. כאוס, מיתוס ונאראטיב היסטורי. אתר מכלת אורנים: <http://www.orianim.ac.il/site/heb/TmplCourse.aspx?CourseID=322&AccountID=25>
- נדלה בתאריך 15.5.2005
- Ben-Avot A., Sagiv, T., Apeloig, N. 2002. *The Minischool Program in Israel - A Feasibility Report*. Jerusalem: Department of Sociology and Anthropology, Hebrew University of Jerusalem. Report submitted to the Avi Chai Foundation.
- Ben Sasson Furstenberg, Shira and Rebecca Cariati. 2007. *Mapping of Emerging Non-Denominational\Unaffiliated Spiritual Communities in Israel*. Jerusalem: Shtatil.
- Berger, L. Peter. 1979. *Facing Up To Modernity*. New - York: Penguin Education.
- Casanova, Jose. 2006. "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective." Paper Presented at the Conference on Secularization, University of Virginia, January 28.
- Cohen, Asher and Bernard Susser. 2000. *Israel and the Politics of Jewish Identity, The Secular-Religious Impasse*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Don -Yehiya, Eliezer. 1992. "Traditional Festivals and National Myths: The Festival of Hanukkah and the Myth of the Maccabees in Zionist Ideology and in Israeli Society." *The Jewish Journal of Sociology* 34(1).
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture* New-York: Basic Books.
- Grimes, Ronald L. 1996. *Readings in Ritual Studies*. New-Jersey. Upper Saddle River: Prentice Hall.
- Grimes, Ronald L. 2000. *Deeply Into the Bone: Re-Inventing Rites of Passage*. Berkeley: University of California Press.
- Heelas, Paul. 2002. "The Spiritual Revolution: From 'Religion' to 'Spirituality'." Pp. 357-377 in Woodhead, Linda, Paul Fletcher, Hiroko Kawanami and David Smith (Eds.), *Religion in the Modern World: Transition and Transformations*. New York: Routledge.
- Hervieu-Leger, Daniele. 2005. "Religious Individualization and New Forms

- of Religious Sociability in a Time of Uncertainties." Paper Presented at the Conference on Religion and Sociology, Stockholm, July.
- Hochschild, Arlie Russell. 1983. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Iannaccone, Laurence R. 1990. "Religious Practice: A Human Capital Approach." *Journal for the Scientific Study of Religion* 29: 297-314.
- Kelman, Herbert C. 1998. "The Place of Ethnic Identity in the Development of Personal Identity: A Challenge for the Jewish Family." Pp. 3-26 in Peter Y. Medding (Ed.), *Coping With Life and Death, Jewish Families in the Twentieth Century: Studies in Contemporary Jewry* 14. New York: Oxford University Press.
- Lambert, Yves. 1999. "Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Form?" *Sociology of Religion* 60(3): 303-333.
- Liebman Charles and Yadgar Yaacov. 2004. "Israeli Identity: The Jewish Component." In Shapira, Anita (ed.), *Israeli Identity in Transition*. Westport, Connecticut: Praeger.
- Melucci, Alberto. 1985. "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements." *Social Research* 52 (4): 789-816.
- Melucci, Alberto. 1994. *The Playing Self*. New York: Cambridge University Press.
- Melucci, Alberto. 1996. *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. New York: Cambridge University Press.
- Newberg, Adina. 2005. "Hitchabrut or Connecting: Liberal Houses of Study as Political and Spiritual Expression" *Israel Studies Forum* 20 (2): 97-114.
- Puttick, Elizabeth. 2000. "Personal Development: The Spiritualization and Secularization of Human Potential Movement." Pp. 201-212 in Sutcliffe, Steven and Marion Bowman (Eds.), *Beyond New Age (Exploring Alternative Spirituality)*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Rappaport, Roy A. 1996. "The Obvious Aspects of Ritual." Pp. 427-440 in Grimes L. Ronald (Ed.), *Reading in Ritual Studies*. Upper Saddle

- River: Prentice Hall.
- Sasson, Theodore, Ephraim Tabory and Dana Selinger-Abutbul. 2008. "Framing religious conflict: Salience, polarization and solidarity in the discourses of Jewish Israelis." Paper presented at the Annual Meeting of the American Sociological Association, Boston.
- Tabory, Ephraim. 1992. "Avoidance and Conflict: Perceptions Regarding Contact Between Religious and Nonreligious Jews in Israel." *Journal for the Scientific Study of Religion* 31: 148-162.
- Tabory, Ephraim. 2003. "A Nation that Dwelleth Alone: Judaism as an Integrating and Divisive Factor in Israeli Society." Pp. 89-111 in Eisenberg, Laura Z. et al. (Eds.), *Traditions and Transitions in Israel Studies*. Albany: State University of New York Press.
- Tajfel, Henry (Ed.), 1982. *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, Victor. 1974. *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press.
- Wuthnow, Robert. 1987. *Meaning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis*. Berkeley: University of California Press.

הערות

* אנו מבקשים להודות לד"ר צבי צמרת על הערותיו החשובות בקריאת טיוטת המאמר. ברצוננו להודות גם לאלי גור, מנהל התכניות של הועדה לזהות יהודית בפדרציית ניו יורק על העזרה באיסוף וארגון המידע אודות בתי התפילה בישראל. ומעבר לכל, ברצוננו להודות לכל היזמים, המובילים והמשתתפים של בתי התפילה בישראל אשר פתחו בפנינו את דלתות בתי התפילה והיו נכונים לחלוק עימנו את חוויותיהם, שאיפותיהם ומחשבותיהם בתחום.

¹ חיים נחמן ביאליק באיגרת תשובה לדוד אומנסקי, גניגר, 28 במרץ 1930. המשפט הזה מופיע כפתיח בתחילתם של רבים מהסידורים/חברות השבת כמעין מוטו בו הם משתמשים ואליו הם מתכווננים (בית תפילה ישראלי ת"א, ניגון הלב, בית הכרם, רם-און, שבת אחים ועוד).

² החל ממחצית שנות התשעים, זכתה התופעה לפרסומים רבים בערוצי התקשורת השונים ולכינויים שונים, כגון: "השיבה לארון הספרים היהודי", "הרנסנס של ארון הספרים היהודי", "התחדשות יהודית" ועוד (ראה למשל: ברקת, 2004; יסף, 1997; כספי 1998; קנת, 2000;

קשתי, 1996; רוזנטל, 1996). מבין אלה, המונח התחדשות יהודית הוא זה שהשתרש הן בקרב הפעילים בתחום והן בקרב החוקרים את התופעה (אזולאי, 2001).

³ חלק מהאנשים המשתייכים לתנועת ההתחדשות היהודית העדיפו בתחילתה של הדרך את הכינוי "חפשי" ומאוחר יותר את הכינוי "ריבוני" שטבע ארי אלון (1986) המונגד למונח "רבני" מי שמעמיד לעצמו רב. במאמר זה, בחרנו להשתמש במונח הרווח "חילוני" המבטא כאמור מצב סוציולוגי חברתי יותר מאשר תודעתי, רגשי או הכרתי.

⁴ כפי שניתן לראות בתגובות בעיתונות ואתרי האינטרנט לכתבות העוסקות בכך. הטענה שנשמעת שוב ושוב היא "זו אינה יהדות" ראה לדוגמא: איזנשטיין, 2002; אריאל, 2004; בן, 2002; ומנוף, 1997.

⁵ העבודה בוצעה בהנחיית אפרים תבורי, ופרק זה יהווה חלק מהדוקטוראט.
⁶ השאלון הופץ על ידי אלי גור ממגבית ניו יורק בארץ ונעמה אזולאי בדצמבר 2007 לצרכי חשיבה אסטרטגית של הפדרציה (אזולאי וגור, 2008).

⁷ "סידורים", דפי קבלת שבת, הזמנות לאירועים השונים של הקהילה, דפי טקס ועוד.

⁸ מתוך תשובתה לשאלון (אזולאי וגור, 2008).

⁹ על קהילת ניגון הלב ראה באתר המדרשה באורנים: <http://www.hamidrasha.org.il/>

¹⁰ בית תפילה ישראלי, הפועל בתל אביב, נוסד בשנת 2003 על ידי קבוצה של בוגרי קורס גוונים לפיתוח מנהיגות יהודית פלורליסטית של פדרציית סן פרנסיסקו.

¹¹ הקהילה הפועלת ברמת השרון נוסדה בשנת 2004 על ידי אדוארדו שובל, יזם היי טק לשעבר שהשתתף בפעילויות של אוהד האזרחי. על הקבוצה בהרחבה ראה:

<http://www.h-halev.org/index.asp>

¹² הנתונים המופיעים להלן לקוחים מתוך השאלון שנערך בשותפות עם פדרציית ניו יורק בדצמבר 2007 (אזולאי וגור, 2008).

¹³ באחת מתכניות הלימוד וההכשרה שלהם. ראה: <http://www.hartmaninstitute.com/>

¹⁴ המכון המפגיש יחד סטודנטים מכל העולם מתיחד בגישה פתוחה מבחינה פוליטית, דתית ואידיאולוגית. <http://www.pardes.org.il/>

¹⁵ בית מדרש אלול הוא בית המדרש הראשון שהוקם ב-1989 במרחב החילוני ועל ידי אנשים חילונים ודתיים יחד. <http://www.elulbm.org.il>

¹⁶ על המדרשה באורנים ופעולתה ראה: <http://www.hamidrasha.org.il/site/heb/default.aspx?l=1&id=1>

¹⁷ כל ההדגשות בציטוטים הן הדגשות של המחברים אלא אם כן צוין אחרת.

¹⁸ התכתבות אישית - ינואר 2008.

¹⁹ ביטול זה בא לידי בטוי גם בתגובות באינטרנט לסידרת המאמרים של שלג, 2006 על מה שהוא מכנה "הזרם הרביעי" – התחדשות יהודית במרחב החילוני.

²⁰ מתוך ראיון איתו. 16 בינואר 2006.

²¹ ראה אתר האינטרנט של בית הכנסת - <http://www.bj.org/>

²² לרוב במסגרת משלחות של שותפות 2000 אך גם במסגרות של קורסי מנהיגות כגון "גוונים" של פדרציית סן פרנסיסקו.

²³ הדברים נאמרו במסגרת הכתבה "אנשי הכיפות השקופות". פרק ראשון בסדרה – "אז הרצל אמר" ששודרה בערוץ 8 בתאריך 27.5.2006 רני יגר הוא ממקימי בית תפילה ישראלי.

²⁴ כך נחגגו יחד טקסי נישואין, קבלת הבת ובר/בת מצווה באופן ששילב מסורת וחדוש. חתונתו של שי זרחי, ממובילי התפילה בניגון הלב נערכה בצורה זו ב1982 (זרחי, 2004) כך גם טקס קבלת הבת של הילה טומכר, ממיסדות הקהילה.

²⁵ מתוך ראיון איתו, 23 ינואר 2006.

²⁶ מתוך שירי סוף הדרך של לאה גולדברג (1998:48). השיר מופיע בתחילת סידור תפילת קבלת שבת של בית תפילה ישראלי בתל-אביב כמו גם בסידורים נוספים כמו עין דור, שבת אחים ביקנעם ועוד.

²⁷ מתוך דברי הפתיחה של זוהר ליפסקי, מובילת התפילה באיילת השחר, בקבלת השבת ²⁶ ינואר 2007.

²⁸ כך בגן יבנה החלו כ10 משפחות את קבלת השבת הראשונה באוגוסט 2007. בינואר 2008 הם מנו כ30 משפחות. בניגון הלב החלו ב2001 עם 6-7 משפחות וב2008 יש גרעין של כ60 משפחות. בבית תפילה ישראלי החלו ב2005 עם כ20 משתתפים וכיום יש בממוצע כ80-100 משתתפים בקבלת שבת.

²⁹ מתוך תצפית בשמחת תורה בבית תפילה ישראלי, כ"א תשרי תשס"ז. 13.10.2006.

30 דוגמא לחלוקת עומס מסוג זה ניתן למצוא באתר של קהילת שמשית בה קימת תרונות מסודרת של הנחית הטקס, דרשה, ארגון ועוד. ראה: http://ipaper.co.il/shimshit/files/misc/kabalot_shabat_apr_2007.doc

³¹ מתוך ראיון איתו.

³² על הצורך העז הזה ניתן ללמוד למשל מההתרחשות הבאה: בעקבות המחקר לניו יורק, הפיץ אלי גור, נציג הפדרציה בארץ, ב12.2.2008 מייל לכל אלה שענו על השאלון של בתי התפילה ובו הנתונים שנאספו. אחת ממובילות התפילה באחד המקומות שלחה מייל לתפוצה כולה ובו הצעה למפגש "לצורך לימוד הדדי". עד ערב של אותו יום הגיעו 24 מיילים שענו בהתלהבות וכתבו שגם הם מרגישים באותו הצורך וישמחו לארח/ להתארח ולעזור בהכנת המפגש.

³³ בקיץ 2007 לדוגמא, נערכו תפילות של בית תפילה ישראלי בנמל תל אביב. לכל אחת מתפילות אלה הגיעה קבוצה מתפללת אחרת מקהילות חילוניות או ליברליות בארץ (חכמת הלב, בבת עין, תפארת שלום). קהילת ניגון הלב אירחה כמה פעמים את קהילת חכמת הלב מרמת השרון, את קהילת שמשית ועוד מספר קהילות מצפון הארץ.

³⁴ ראה על כך באתר האינטרנט שהקימו: http://wiki.oranim.ac.il/index.php?title=%D7%A9%D7%91%D7%A0%D7%A0%D7%99_%D7%A9%D7%91%D7%AA

http://www.hefer.org.il/site/he/eCity.asp?pi=3656&doc_id=19109 ³⁵

³⁶ מתוך שירי קבלת השבת של קיבוץ ניר אליהו .

³⁷ השיר חוזר בהרבה סידורים לשבת: רקפת, עין דור, עין השופט, שבת אחים, שמשית ועוד.

³⁸ בתה של הלה טומכר משעלי--משתתפת בקהילת ניגון הלב.

³⁹ מתוך פרסום לקראת יום כיפור תשס"ו בישוב שמשית שנשלח במייל וכן מופיע באתר

הישוב: http://ipaper.co.il/shimshit/files/misc/yom_kippur_2006.html

⁴⁰ תצפית על הבדלה בין יום הזיכרון ליום העצמאות תשס"ו בית תפילה ישראלי 2.5.2006.

⁴¹ מתוך תשובתה לסקר (אזולאי וגור, 2008)

⁴² הפסוק ממסכת אבות א', שלכאורה מסמל את ההמשכיות המסודרת של המסורת, זכה לפירושים נרחבים בבתי המדרש של ההתחדשות היהודית והפך במידה מסוימת לסמל של מסירה שיש בה חידוש ויצירה. הפסוק הולחן ע"י שלמה גרוניך לרגל קבלת ספר התורה של קהילת בית תפילה ישראלי ומאז הוא מושר בכל פעם שמוציאים ספר תורה.

⁴³ וראה בהקשר זה את מאמרה של מרקס (2007) העוסק בשאלת מסורת וחידוש בתפילת הנוער הרפורמית בשנות השמונים והתשעים.

⁴⁴ מתוך תצפית על ההכנה לליל הסדר- בית תפילה ישראלי 11.4.2006 י"ג ניסן תשס"ו.

בנאות אפקה ת"א (בית פרטי) שמות האנשים שונו כדי לשמור על פרטיות.

⁴⁵ מתוך תצפית שנערכה על שיחת המשוב בבית תפילה ישראלי - 26.10.2005 כ"ג תשרי תשס"ו לאחר הפעם הראשונה בה צינו את כל חגי ומועדי תשרי יחד כקהילה. ההדגשות הן שלנו.

⁴⁶ גרעיני הליבה כוללים לרוב את מובילי התפילה ועוד קבוצה בגודל משתנה ששותפה לחשיבה וליצירה.

⁴⁷ מתוך שיחה שנערכה ב-2.11.2007.

⁴⁸ מתוך הפירסום באינטרנט: http://80.70.129.86/site/he/eCity.asp?pi=3446&doc_id=8664

⁴⁹ זית - זהות יהודית תרבותית בעמק חפר.