

"אבל כאן הוא ביתנו": חוזרים בתשובה והפרטת החילוניות בקיבוץ הלא דתי

לי כהנר

החוג לגיאוגרפיה ולימודי סביבה, המכללה האקדמית לחינוך אורנים

נסים ליאון

המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר־אילן

טבוא

זה שני עשורים ויותר שהתנועה הקיבוצית בישראל מתמודדת עם משבר דמוגרפי, פוליטי וכלכלי.¹ ההתמודדות עם המשבר המתמשך חשפה את הקיבוץ לדרישות, הן מחוצה לו הן בתוכו, לאמץ גישות כלכליות וחברתיות הסותרות את האידיאולוגיה השיתופית שלו.² המחקר בקיבוץ המשתנה התמקד לרוב באפיון המשבר ובמסגור המציאות הקיבוצית החדשה שנוצרה בתוכו. מקום בולט במחקר זה תפסה התמורה שחלה באליטות של הקיבוץ, ביחסי המגדר בחברה הקיבוצית, בארגון המשפחה והקהילה לנוכח השינויים, וכן במאזני הרווח וההפסד החברתיים בקיבוץ, כלומר

¹ Eliezer Ben-Rafael, *Crisis and Transformation: The Kibbutz at Century's End*, Albany: SUNY Press, 1997; Raymond Russell, "The Transformation of the Kibbutzim," *Israel Studies* 16, 2 (2011), pp. 109–126

² Zachary Sheaffer, "Ideology, Crisis Intensity, Organizational Demography, and Industrial Type as Determinants of Organizational Change in Kibbutzim," *Journal of Applied Behavioral Science* 46, 3 (2010), pp. 388–414; Eliezer Ben-Rafael, "Kibbutz: Survival at Risk," *Israel Studies* 16, 2 (2011), pp. 81–108

בשאלה מי הרוויח ומי הפסיד מן המציאות החדשה.³ עוד עסק המחקר רבות במגמות ההפרטה של אורח החיים הקיבוצי, כלומר בהעברת תחומי חיים שלרוב היו נתונים בידי הקהילה לבחירתם האישית של חברי הקיבוץ.

במאמרנו נעסוק באחת התמורות שנדונה פחות – בחירתם של חוזרים בתשובה להמשיך את חייהם הקהילתיים בתחומי הקיבוץ הלא דתי והפרטת החילונית בקיבוץ. בכוונתנו לסרטט קווים ראשונים למפגש בין שתי תופעות חברתיות שעל פניהן נראות סותרות זו את זו: הקיבוץ הלא דתי והחזרה בתשובה.⁴ בעבר, מפגש מעין זה היה מסתיים בפירוד, אך המציאות כיום אחרת. בכמה קיבוצים לא דתיים, בעיקר כאלה המשתייכים לקיבוץ המאוחד, נמצא חוזרים בתשובה הממשיכים לחיות בתחומי הקיבוץ ולהשתתף בפעילות החברתית, המשקית ואף התרבותית, ובד בבד מקיימים אורח חיים של שומרי תורה ומצוות. אמנם אין מדובר בתופעה נרחבת, לא בחברה הדתית ולא בתנועה הקיבוצית בישראל, אלא בעשרות בודדות של מקרים: יש קיבוצים שבהם יש רק חבר אחד או שניים שחזרו בתשובה, ובאחרים מתקבצת קבוצה של כמה משפחות כאלה. מתברר שבשנים האחרונות מקרים כאלה אינם נדירים. ישנם ריכוזים של בני קיבוצים שחזרו בתשובה בקהילות קיבוציות שונות בישראל, מהם המצליחים להישאר בקיבוץ לאורך זמן ומהם הנקלעים למשברים פנימיים, מתפרקים ולעתים אף עוזבים את הקיבוץ. מלבד הבנת חייהם החדשים של החוזרים בתשובה, יש בתופעה זו כדי ללמד לא מעט על המתרחש בקיבוץ בעשורים האחרונים, עם מהפכת ההפרטה הפנימית המתחוללת בו, שדומה שאחד מסממניה הוא הפרטת סגנון החיים הלא דתי.

המאמר יתמקד בשתי שאלות: האחת – מה אנו יודעים על חוזרים בתשובה הבוחרים להישאר בקיבוץ הלא דתי? כיצד הם מסבירים את הישארותם בסביבה הקיבוצית הלא דתית? כיצד הם מתנהלים בחיי היומיום? מהן הדילמות המרכזיות המלוות את המצב המורכב הזה ומהן האסטרטגיות המרכזיות שלהם להתמודדות עמו? השנייה – מה אנו יכולים ללמוד על הקיבוץ לנוכח קיומו של מצב שבעבר כמעט לא היה אפשר להעלותו על הדעת?

³ ראו למשל Amia Lieblich, "Women and Changing Israeli Kibbutz: A Preliminary Three-Stage Theory," *Journal of Israeli History* 21, 1-2 (2002), pp. 63-84; Eliezer Ben-Rafael and Menachem Topel, "The Kibbutz Transformation: Who Leads It and Where?" in Uzi Rebhun and Chaim Waxman (eds.), *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns*, Hanover and London: Brandeis University Press, 2004, pp. 151-173

⁴ להדגשה שמדובר בקיבוץ הלא דתי שני מובנים. ראשית, בעקבות ניסן רובין ברצוננו להבחין לצורך מאמר זה בין הקיבוץ הדתי, שהוא צורת התארגנות היסטורית מובחנת בתנועה הקיבוצית ושייכת לזרם הציוני הדתי, לבין הקיבוץ הלא דתי, שהוא הצורה הקיבוצית הרווחת. שנית, המונח "לא דתי" מבליט את העובדה שהדת המסורתית לא הייתה ואיננה התשתית שעליה מאורגן הקיבוץ, ושחילונית – כאידיאולוגיה בעבר וכסגנון חיים דומיננטי בהווה – מקום בולט בארגון חיי הקיבוץ ובמובחנותו לא רק כקהילה גרידא אלא גם כקהילה המחזיקה בתרבות מובחנת. ראו Nissan Rubin, "Death Customs in a Non-Religious Kibbutz: The Use of Sacred Symbols in a Secular Society," *Journal for the Scientific Study of Religion* 25, 3 (1986), pp. 292-303; Aryei Fishman, *Judaism and Modernization on the Religious Kibbutz*, New York: Cambridge University Press, 1992

המאמר מאורגן בארבעה פרקים. הפרק הראשון מספק רקע על תופעת החזרה בתשובה בקרב בני הקיבוצים; הפרק השני מציג את פשר הבחירה להישאר בקיבוץ הלא דתי; הפרק השלישי מציג את האתגרים המרכזיים שעמם מתמודדים חוזרים וחוזרות בתשובה הממשיכים לחיות בקיבוץ הלא דתי, ואת האסטרטגיות המאפשרות את חייהם הדתיים החדשים בחברה שהחילוניות היא מרכיב משמעותי בתרבותה ובזהותה; ובפרק הרביעי ננסה להבין מתוך הדברים את משמעות התופעה בכל הנוגע לקיבוץ המשתנה ולהפרטת החילוניות בו.

מתודולוגיה

המאמר נסמך על ממצאי הראשוניים של מחקר אתנוגרפי המתמקד בסיפורו של גל החזרה בתשובה בקיבוצים בשני העשורים האחרונים. מחקרנו נעשה בשנים 2010–2012, פרק זמן שבו נצפו יותר ויותר מקרים של בני קיבוץ שחזרו בתשובה ונותרו בקיבוצים. במחקר שימשו שיטות אנתרופולוגיות דוגמת תצפית משתתפת – תצפיות על חוזרים בתשובה שנותרו בקיבוץ בחיי היומיום, בשיעורים בבית הכנסת ובאירועים שונים. כמו כן נערכו ראיונות עם חוזרים בתשובה החיים בקיבוץ ועם חבריהם לקיבוץ המתנגדים לתופעת החזרה בתשובה, וראיונות עם רבנים המלווים את התופעה בקיבוצים. בסך הכול נערכו כעשרים ראיונות. הקפדנו לשמור על דיסקרטיות: הצורך בבניית אמון עם המרואיינים, בהסתרת שמותיהם ובטשטוש זהות המקומות מובן, במיוחד לנוכח העובדה שהם חיים בקהילות קטנות המתעניינות במתרחש בחצרן.

יצירת הקשר עם שדה המחקר ואיסוף הנתונים לצורך ביצוע הראיונות נעשו באמצעות מידענים, בעיקר חברי קיבוץ ורבנים, שסייעו באיתור החוזרים בתשובה בקיבוצים. בתהליך איסוף הנתונים נעשה שימוש גם בחומרים ארכיוניים מהקיבוצים שבהם מתגוררים חוזרים בתשובה, הקשורים למאבקים סביבם; בכתבות מהעיתונות החרדית ומהעיתונות הקיבוצית והכללית אשר סקרו את סיפוריהם של החוזרים בתשובה בקיבוצים;⁵ ובכל חומר כתוב אחר שהופץ בין החוזרים בתשובה או נגע לסיפורם.

עם כל מרואיין קיימנו ראיון אישי, לרוב בביתו. למרואיינים נאמר שהראיון נעשה לצורך מחקר על התופעה של חזרה בתשובה בקיבוצים, ובמסגרת כתיבת ספר על אודות חוזרים בתשובה הנשארים בקיבוץ. השיחה נפתחה בדרך כלל במשפט הזה: "תאר לנו בבקשה את סיפור חיך וכיצד הגעת לחזרה בתשובה". כל מרואיין יכול היה לבחור את נקודת ההתחלה לסיפורו ואת הנושאים שעליהם ביקש להרחיב. הקשבנו לסיפורי הנחקרים, עודדנו אותם להמשיך, מפעם לפעם ביקשנו הבהרות, וכן חיפשנו נקודות ייחוס בתוך הסיפור – הילדות והנערות בחברת הילדים בקיבוץ, הצבא והטיול לחו"ל, מעמד הקבלה לחברות בקיבוץ, החזרה בתשובה, ההורים בקיבוץ, משפחה וזוגיות. כל מפגש ארך בין שעתיים לשלוש שעות, ולאחר מכן הועלה הראיון על הכתב בצורה מלאה ככל האפשר. נעיר בהקשר זה על קושי שנתקלנו בו, הנוגע להתחקות על הסיבות לחזרה בתשובה. התברר לנו ששאלה זו קשורה לחברה, לקהילה ולסביבה הרעיונית החדשה שהחזר

⁵ למשל, יצחק הורוויץ, "הקיבוצניק האחרון", בקהילה 682, חשוון תש"ע, עמ' 20–25; מנחם פינס, "וכתתו אתיהם לסיפורים ומזמרותיהם לגמרות", משפחה 980, חשוון תש"ע, עמ' 28–39; יניר אלפיה, "החברים מתבקשים להגיע לתפילת ערבית", ידיעות בקעת אונו, 17.9.2010, עמ' 37–44.

בתשובה בחר בהן – דרכן הוא מעבד מחדש את תהליך השינוי שעבר עליו. לא ברור אפוא היחס בין הרכיב האישי לבין הרכיב המבני בתהליך החזרה בתשובה של המרואיינים.⁶ לבריור עניין זה יש צורך במחקר נפרד.

כאמור, הנושא שבו בחרנו להתמקד בראיונות הוא הסיבות להישארות החוזרים בתשובה בקיבוץ הלא דתי נוכח הדומיננטיות של סגנון החיים החילוני בו וההתמודדות היומיומית עם דרך חייהם החדשה בסביבה זו. שיערנו שיש בכך לא רק כדי להאיר את הסיפור האישי והמקומי של החזרה בתשובה בקיבוצים, אלא גם כדי להעיד על התמורה התרבותית העמוקה המתרחשת בקיבוצים.

הקיבוצים שחקרנו שייכים כולם לקיבוץ המאוחד ובכולם קיים תהליך של התחדשות קהילתית ושל הפרטה מוגבלת או מואצת. בחרנו בשלושה מוקדים: שניים מהם הם קיבוצים השוכנים במרכז הארץ שבהם חיה קבוצה גדולה יחסית של משפחות חוזרות בתשובה; והמוקד השלישי הוא קיבוץ השוכן בגליל העליון, שנחקר לשם אפיון יחידים החיים לבדם כחוזרים בתשובה בקיבוץ חילוני.

ייאמר כבר עתה: במונח "חזרה בתשובה" אין כוונתנו לחזרה למסורת, כלומר להדגשת אלמנטים מהמסורת היהודית בהבניה המתמשכת של תרבות הקיבוץ, גם אם הדגשה זו היא פועל יוצא של החזרה בתשובה. כוונתנו היא להגברת העוצמה של העשייה הדתית בהשפעת חוגים אורתודוקסיים, חרדיים או ציוניים-דתיים, או בדיקה אליהם. במילים אחרות: אנו רואים באורח החיים הדתי האורתודוקסי של החוזרים בתשובה ממד קהילתי וחברתי נפרד מממד החיים הקיבוצי.

החזרה בתשובה בקיבוצים

המונח "חוזרים בתשובה" מתאר חילונים הבוחרים באורח חיים דתי, לרוב אורתודוקסי וחרדי, כדרך חיים חדשה. מאז אמצע שנות השבעים של המאה העשרים, ויש שיאמרו שאף קודם לכן, אפשר לזהות תנועה של חזרה בתשובה בחברה הישראלית. המחקר הציע מגוון סיבות לתופעה, בהן משבר האמון בממסד הישראלי ובאתוסים הישראליים הגדולים לאחר מלחמת יום הכיפורים; שאלות קיומיות הנוגעות להתמודדות היחיד עם אילוצי החיים בחברה התעשייתית והפוסט-תעשייתית; ומעברם של הגופים האורתודוקסיים מגישה מתגוננת לגישה מתרחבת, המציגה בדרכי תעמולה שונות את השקפת עולמם בפני ציבור רחב ומגוון. היקף תופעת החזרה בתשובה בישראל אינו ידוע דיו, אך ברור שמדובר בתופעה רחבה, המתארגנת ומתמסדת תחת נוסחאות אורתודוקסיות קהילתיות ואישיות מגוונות התואמות את הנסיבות החברתיות ואת התנאים ההיסטוריים של כל תקופה. כך לדוגמה בלט מקומה של תופעת החזרה בתשובה בשיקום תשתיות החיים הדתיות של יוצאי עדות המזרח בישראל – עם הזרימה של יזמים דתיים וחוזרים בתשובה אל קהילות המתפללים המזרחיות בשנות השמונים והתשעים. עוד הלך והתברר שהתופעה חוצה את גבולותיה הפנימיים של החברה הישראלית – מרכז ופריפריה, עיר וכפר, אשכנזים ומזרחים, ותיקים ועולים.

⁶ השוו דוד גלנץ ומיכאל הריסון, "סוגים שונים של תמורות זהות: המקרה של בעלי תשובה", כיוונים 6 (1980), עמ' 95-106; Janet Aviad, *Return to Judaism: Religious Renewal in Israel*, Chicago: The Chicago University Press, 1983

אחד האתרים המעניינים שתנועת החזרה בתשובה מצאה בו מקום הוא החברה הקיבוצית – מי שנחשבה במשך שנים ארוכות מעוזה של החילוניות האידיאולוגית ומקום שבו ממומשים חיים חילוניים למהדרין. הגל הראשון של החזרה בתשובה בקיבוצים התרחש בשנות השבעים, לאחר מלחמת יום הכיפורים, והגל השני החל בשנות התשעים, שנות המשבר הטרנספורמטיבי הממושך שפקד את התנועה הקיבוצית, ולמעשה הוא נמשך עד עצם היום הזה. בשני המקרים מדובר בתגובה על התערערות תמונת העולם והמסגרות המנחות את חיי היומיום. כמו כן, בשני המקרים מדובר בעיקר בצעירים ובצעירות בשנות העשרים והשלושים לחייהם, שנים שבהן מסתיים פרק המעבר מהצבא אל החיים האזרחיים. בפרק זמן זה נכללים לא אחת טיול ארוך בחו"ל, מגורים בעיר הגדולה, השתכרות עצמאית בעבודות מזדמנות ולימודים באוניברסיטה. בתקופה זו נחשפים הצעירים לא פעם לעולמות תוכן חלופיים המספקים ידע ומשמעות, ובין אלה נמצאות גם תנועות ההחזרה בתשובה האורתודוקסיות.⁷

אך על אף המאפיינים המשותפים, ישנו הבדל עמוק בין שני הגלים הללו. הגל הראשון התרחש כשהתנועה הקיבוצית התקדמה לעבר משבר, וסימנים לכך היו בדמות השיח על "עוזב הקיבוץ".⁸ למרות זאת, דומה שהתנועה הקיבוצית עדיין ראתה עצמה בשיא כוחה או לפחות מי שעמדו מחוץ לה ראו זאת כך; בגל השני מדובר בהתפרקות יסודות הקיבוץ ובהתחדשותם בדרכים שונות מהדרך הקיבוצית הקלאסית. בראיונות שקיימנו עם חוזרים בתשובה בקיבוצים הדגישו המראיינים את המצוקה שחשו נוכח מה שתיארו כהתערערות מסגרות החיים הקיבוציות בשנות התשעים, שנות בחרותם. מנקודת מבטם, ניסיונו של הקיבוץ לשרוד כיחידה כלכלית הביא להתפרקותו מנכסים חברתיים ורעיוניים – אותם נכסים שסייעו לו בעברו לשמש יחידה רעיונית אסרטיבית, ולהציג את עצמו כלפי החברה הישראלית כנושא בשורה וכאוחז באמת משל עצמו. את מקומם של הנכסים הרוחניים הללו תפסו פרשנויות חדשות, קהילתיות אף הן, הרואות עצמן לא פחות מוצקות – בהן תנועות התשובה האורתודוקסיות.

הבדל נוסף נוגע לדעתנו לסביבה חברתית והפוליטית אשר בה התפתחה תנועת התשובה בקיבוצים. שלא כמו בשנות השבעים, תופעת החזרה בתשובה בשנות התשעים התרחשה בזמן שבו תנועת התשובה החרדית הייתה מגובה בארגונים פוליטיים וחברתיים דוגמת מפלגת ש"ס. ארגונים אלו יכלו לתמוך בעקיפין או במישרין בחוזרים בתשובה, גם בקהילה שבה חיו.⁹ אם בשנות השבעים הייתה החזרה בתשובה בקיבוצים חלק ממגמת חלוץ בתנועת התשובה, בשנות התשעים ובתחילת שנות האלפיים מדובר בתופעת שוליים בעלת משקל סמלי אבל משמעותי מבחינת החוגים האורתודוקסיים שהיו מעורבים בה. נקודה זו ראוי שתורחב בעתיד למחקר נפרד.

הבדל משמעותי שלישי בין שני גלי החזרה בתשובה נקשר לבחירתם של חוזרים בתשובה להמשיך את חייהם בקיבוץ. חברי קיבוצים המתקרבים אל אורח חיים אורתודוקסי, מהם הבוחרים בו כסגנון

⁷ Darya Maoz, "Chabad Tracks the Trekkers: Jewish Education in India," *Journal of Jewish Education* 75, 2 (2009), pp. 173–193

⁸ יהודה הראל, הקיבוץ החדש, ירושלים: כתר, 1993.

⁹ David Lehmann and Batia Siebzeher, *Remaking Israeli Judaism: The Challenge of Shas*, London: Hurst, 2006

חיים מחייב, מוצאים עצמם עומדים בשלב כלשהו בפרשת דרכים: האם הבחירה בדרך חיים חדשה משמעה בהכרח עזיבה של הקיבוץ החילוני או שמא ישנה אפשרות אחרת? שלא כבעבר, יותר ויותר יחידים, ואף קבוצות קטנות של חוזרים בתשובה, בני ובנות קיבוץ, מחליטים להמשיך את חייהם בקיבוץ הלא דתי, אם באופן זמני ואם באופן קבוע.

בחירתם של חוזרים בתשובה להישאר בקיבוץ הלא דתי

היה ברור כי נפגוש חוזרים בתשובה בקיבוץ. כלומר, חוזרים בתשובה שנשארו בקיבוץ. זו הייתה מטרת המחקר. להגיע אל החוזרים בתשובה ולראיין אותם. אבל שום דבר לא מכין אותך למה שאתה רואה עין בעין, ללא כל תיווך טלפוני, אינטרנטי ודוקומנטרי. הבנתי את זה כשהלכתי בשבילי הקיבוץ [...] המדרכות. העצים הזקנים. הפרחים הצבעוניים. האנשים המעטים. השקט. הנינוחות. הצעדים הרכים. הצל ביום שרב. והנה מתגלה לעיניך כר דשא שמצליחים איכשהו להשאיר אותו ירוק, ועליו ארבעה ילדים. העין מתרחבת לרגע. הם – פאות ארוכות, שער מגולח, כיפות שחורות גדולות על ראשם, מפזזים ליד אמם. והיא – בחורה תמירה, ששמלה ארוכה מכסה את גופה ועל ראשה שביס לבן. ידעתי שהיא לא תיירת, גם לא אורחת מבחוץ. זאת מי שאנו צריכים לראיין. היא ילידת הקיבוץ, גרה בקיבוץ אך כולה אומרת בני ברק. בראשי התקבעה המחשבה – בני ברק בקיבוץ, בני ברק בקיבוץ. אבל משהו בתנועה של הילדים, בריצה שלהם, בעמידה של הבחורה, אמר שמדובר במשהו אחר. זה הקיבוץ בבני ברק אמרתי לעצמי, הקיבוץ בבני ברק [...] ¹⁰.

הבחירה להישאר בקיבוץ כרוכה מן הסתם בלא מעט אינטרסים, והיא חורגת משאלת השמירה על אורח חיים דתי בסביבה שאינה נוחה לכך מלכתחילה. עם האינטרסים הללו נמנה למשל הרצון להגן על זכויות כלכליות ומשפטיות נגזרות מהשתקמותו הכלכלית של הקיבוץ בשנים האחרונות. דוגמה לכך הוא המקרה של הקיבוץ במרכז הארץ. הקיבוץ הוקם בתחילת שנות הארבעים של המאה העשרים על חוף הים, לא הרחק מחדרה ובמרחק חמישים דקות נסיעה מתל אביב. כמו קיבוצים רבים אחרים חווה גם קיבוץ זה את המשבר הגדול שפקד את התנועה הקיבוצית בשנות השמונים, שאחד מביטוייו היה עזיבת הצעירים את הקיבוץ. בשנים האחרונות השתקם הקיבוץ, וכיום הוא מוכר בזכות מפעל מצליח שפועל בו, לצד מיזמים קטנים יותר כתיירות מים ואולם אירועים. המפעל היה לאחד ממנועי הצלחה של הקיבוץ, וישנם אף בעלי הון מחוץ לישראל המתעניינים בו. השיקום הכלכלי של הקיבוץ נבע גם מן העובדה שיש בבעלותו נכסים והוא ממוקם על אדמות בעלות פוטנציאל מניב יוצא דופן.

בסוף שנות התשעים כבר היה אפשר לזהות חזרה אטית אך עקבית של צעירים לקיבוץ, שבינתיים השתנה לא מעט עקב תהליכי הפרטה. כמה זוגות מקרב הצעירים שחזרו לקיבוץ החלו בסוף שנות התשעים בתהליך של חזרה בתשובה. תהליך זה התרחש בד בבד עם חידוש חברותם בקיבוץ

והחלטתם לקבוע בו את מקומם. כך, בקהילת הקיבוץ אפשר להבחין בהתקבצות חדשה – דתית – אורתודוקסית, ובחלקה אף חרדית.

אפשר שההשתקעות המחודשת בקיבוץ של החוזרים בתשובה נבעה גם מן הרצון להגן על זכותם ליהנות מן הפרות הכלכליים הללו. אולם בצד היבט זה – שבחלק מהמקרים עשוי להיות משמעותי ביותר גם אם אין הדבר נאמר בריש גלי – ראוי לשים לב לעניין שחזר והועלה בראיונות שערכנו עם חוזרים וחוזרות בתשובה שנותרו בקיבוציהם. אלה רואים באורח החיים הקיבוצי סגנון חיים שהם אינם יכולים להתנתק ממנו. הקיבוץ, הם מספרים, הוא תמונת עולמם. הם נולדו וגדלו בו, זהו המקום שאליו הם מחוברים מילדותם, ובו משוקעים זיכרונותיהם. זאת סביבה אנושית שאת שפתה ואת תרבותה הם מכירים ומעריכים, זה ביתם. כך סיפר אחד המרואיינים: "לא רוצה להתנתק. [רוצה] להישאר עם החברים יחד ועם כל האנשים שאני מכיר כל החיים". תמר, חוזרת בתשובה המתגוררת בקיבוץ במרכז הארץ, נשאלה מדוע המשיכה לגור בקיבוץ עם משפחתה ועם ילדיה המתחרדים לאחר שחזרה בתשובה, וענתה כך: "זה המקום הכי יפה בארץ. בעיר אני בחיים לא אסתדר גם כשזה יהיה קרוב למרכז דתי. כאן המשפחה שלי, לילדים יש פינת חי, רפת, גני שעשועים, ים, סבא וסבתא קרובים, יש בית כנסת ואולי בקרוב – הלוואי – יהיה מניין קבוע ועירוב. ישנם קשיים טכניים מסוימים, אבל כאן הוא ביתנו". מרואייני אחר, אסף, מוסיף: "קודם כול זה הבית וכאן שורשיי, ובהרגשה שלי אני עושה משהו טוב ויש פרגון גדול גם מטעם החברים וגם מטעם הנהגת הקיבוץ שעזרה לנו המון בהקמת בית הכנסת המחודש. השבת בקיבוץ היא נהדרת, ולמרות שהחברה חילונית, יש כאן שקט וכמעט אין רכבים שנוסעים". יוני, מקיבוץ בצפון, רואה בעצמו קיבוצניק לכל דבר. כך סיפר בריאיון:

אף פעם לא הפסקתי להיות מה שאני [...] לא הפסקתי להיות מי שהייתי ולכן אני לא מתנגד לעבר שלי. עד גיל עשר חייתי בקיבוץ, והמנטליות של קיבוץ היא לא משהו שרציתי להתנתק ממנו. לא פיזית ולא מהותית. אנשים שחוזרים בתשובה, להווי החיים של העיירה, מבצעים הליכה אחורה. ואילו הליכה קדימה תביא אותם לגן עדן. אני אמרתי לסבא שלי: "אל תדאג, אני לא חוזר ללטביה". אני מגדל פה עצים, בארץ, אבל אני מבין שיש לחיים שלי פה משמעות. והמשמעות הזאת לא מפחידה אותי. אני יכול לקרוא מדרש חסידי ולהישאר צבר. אני לא צריך לנסוע לאוקראינה כדי לאהוב את הבעל שם טוב. אני מאוהב בו ממילא ולא צריך ללמוד יידיש בשביל זה או לומר שאבעס במקום שבת.

אדיר, מהקיבוץ שנזכר בשפלת החוף, אמר כך:

הקיבוץ הוא הבית שלי, לכן אני מרגיש שאני יכול לעשות בו מה שאני רוצה בלי לפחד ממה שיגידו ומבלי להיפגע. אני רוצה להוכיח שאני יכול גם להיות דתי אבל גם לעבוד בקיבוץ ולתרום את חלקי. לא סתם בחרתי לעבוד בחשמלייה. דרך עבודה זו אני נכנס לבתים של חברי הקיבוץ וגורם לחברים לדבר אתי ולהבין שלא נפלתי על הראש. ויש הרבה חברי קיבוץ שמאותו הרגע שגידלתי זקן ופאות לא אומרים לי שלום ברחוב, וזה קשה, בייחוד שהייתי מאוד מקובל ומעורב בחיי הקיבוץ.

"בית" משמעו לא אחת גם משפחה. לעתים, מה שכובל את החוזר בתשובה אל הקיבוץ הוא המציאות המשפחתית – כאשר בן הזוג לא חזר בתשובה, ובעיקר אם יש לבני הזוג ילדים הממשיכים להתחנך במסגרת הקיבוצית המקומית. כך למשל, יוני מקיבוץ בצפון רואה עצמו חלק בלתי נפרד מקהילת הקיבוץ. שלושת ילדיו לומדים במוסדות החינוך של הקיבוץ, אשתו נוהגת ללבוש מכנסיים ואינה מכסה את ראשה. יוני אומר שיש בה אמונה גדולה, אבל נדרש זמן רב עד שתאמץ אורח חיים דתי. לשניהם אין שום כוונה לעזוב את הקיבוץ והם מנסים להתמודד עם המציאות החדשה.

ההישארות בקיבוץ מוסברת לא פעם על ידי חוזרים בתשובה שבחרו לעשות כן גם כאקט של הקרבה ושליחות, כחלק מאידיאולוגיה החותרת להשפיע על המציאות שאליה נולדו או בה חיו חלק ניכר מחייהם, ולתקנה. כך מדגישה תמר מהקיבוץ בשפלת החוף: "חשוב לנו להיות מעורבים [...] למרות שכביכול אנחנו שונים. העירוב שלנו מאופיין בהתקרבות לקהילה בדרכים שונות. עזרה בהסעות, ערבי שירה עם ניר [בעלה], הזמנת חברים בחגים. בחנוכה, לדוגמה, הלכנו עם הילדים וחילקנו סופגניות בבית הסיעודי". תמר מוסיפה שלשליחותם יש מקום ומשמעות בסביבה המשתנה של הקיבוץ:

למרות שלמראית עין כולם בקיבוץ חילונים, יש המון אנשים מאמינים שמחפשים, מתעניינים, שואלים, מבקשים עזרה בשמירת שבת, במציאת מקווה, שאלות בהלכה, התקנת מזוזות, מתארחים בשולחן שבת, נכנסים לסוכה ושרים, באים להדלקת חנוכיה עם תיפופים ושירה. היחסים עם השכנים טובים ואין יחסי עוינות. החיבור מאפשר לנו חיים מהנים ונוחים יותר בתוך הקיבוץ.

חוזרים בתשובה הבוחרים להישאר בקיבוץ ערים למתח המובנה בין החיים ההלכתיים לבין עולמו היומיומי והשגרתי של הקיבוץ החילוני, וכן למתח האידיאולוגי הקבוע בינם לבין הרוב החילוני בקיבוץ. דווקא משום כך ועל רקע זה יש מי שיתארו עצמם כממשיכים את המהפכה, אבל הפעם מן הצד ההפוך, המבקר את האידיאולוגיה הקיבוצית. לא פעם החזרה בתשובה מתוארת כמעין קריאה פנימה אל הקהילה לשקם את עצמה ולהחזיר לעצמה את כוחה, אבל מכיוון של מחויבות לרעיון טוטלי אחר – הדת בצורתה האורתודוקסית.

אמנם, מימוש החיים ההלכתיים במסגרת הקיבוץ מִזְמָן לא מעט בעיות הלכתיות העשויות להקשות על קיומו של התא המשפחתי עד כדי שבירתו, אבל עם זאת יכול גם להביא ליצירת מסגרת דתית גמישה, רכה ולעתים גם מקוטעת מבחינת גבולותיה, כזו המאפשרת יצירתיות רבה המדגישה פן אינדיבידואלי שאולי אינו הולם בעיניהם של אורתודוקסים אדוקים אבל בהחלט מוצא מקום בדרך שבה מביטים על עצמם חוזרים בתשובה בקיבוצים לא דתיים.

התמודדותם של חוזרים בתשובה עם החיים בקיבוץ הלא דתי

כאמור, אחד הקיבוצים שחקרנו הוא קיבוץ ותיק השוכן בגליל העליון. חבריו נוהגים לתארו כמקום שיכול לסערות הרבות שהתרחשו סביבו: משבר מקורות המים, מלחמות גבול קשות ומשברים כלכליים. הקיבוץ ממשיך להתקיים מחקלאות, ועליה נוספת תירות־פנים. הוא עלה על מפת תנועת החזרה בתשובה בעשור הקודם עם התארגנות קבוצה קטנה של יוצאי הקיבוץ שחזרו

בתשובה והצטרפו לחסידויות חב"ד וברסלב. גם בקיבוץ הנמצא בשכנות לו התגבשה במהלך העשור הקודם קבוצה קטנה של בני קיבוץ שחזרו בתשובה. בשני הקיבוצים הייתה החזרה בתשובה לתופעה שעוררה מתח רב ומקור לפעלתנות רבה במוסדות הקיבוץ והארגון הקהילתי.

הבחירה להישאר בקיבוץ הלא דתי משמעה הכרה בקיום קבוע במציאות לימינלית. הדבר בא לידי ביטוי בעובדה שחוזרים בתשובה החיים בקיבוצים לא דתיים אינם בונים קהילה. הסיבה לכך היא שהם אינם יכולים להקים מוסדות חינוך נפרדים או לבצר עצמם בקיום מובחן, ואולי אף סלקטיבי, בצורה שיטתית הזוכה להכרה. אדרבה, רצונם הבולט הוא דווקא להשתלב בקהילה הקיימת ואף לראות עצמם חלק בלתי נפרד ממנה, גם אם הם שונים בלבושם, בהרגלי האכילה שלהם ובסגנון החיים שקיבלו על עצמם.

קושי נוסף המתעורר בקרב חוזרים בתשובה בקיבוץ, בעיקר אצל אלה הבוחרים באורח חיים אורתודוקסי אדוק, הוא פונקציונלי לכאורה אך מהותי: המימוש היומיומי של אורח חייהם בתחומי הקיבוץ ובמסגרות החיים הקיבוציות. כידוע, חיים הלכתיים נוחים יותר לקיום במסגרת דתית קהילתית ממוסדת המגובה במערכות חינוך, במוסדות דת ובעיקר בחברה פעילה וקבועה. אחת הדוגמאות לכך היא התפילה במניין בשבת. בימות החול החוזר בתשובה יכול להתפלל מחוץ לקיבוץ, בעיר או בעיירה סמוכה. אולם בשבת הדבר כמעט בלתי אפשרי עקב ההלכות המגבילות מרחקי הליכה בשבת ונשיאת חפצים. בעיה לא פחות קשה נוגעת לכשרות במסגרת אירועים קולקטיביים בקהילה הקיבוצית. כמו כן, שירותי דת דוגמת מקווה טהרה אינם זמינים בקיבוצים החילוניים. מה שנראה אפוא פעמים רבות מובן מאליו לשומרי מצוות במרחב העירוני או הקהילתי הדתי בישראל הופך להיות מורכב יותר בקיבוץ החילוני. לא אחת הדברים מסתדרים רק לאחר מאבק לא פשוט, או במחיר של נוחות. נוסף על כך, המרחק הקבוע מקהילה מסודרת כופה על החוזר בתשובה החי בקיבוץ קיום של יהדות אורתודוקסית אינדיבידואלית, דבר הדומה מאוד לקיום אורתודוקסי יהודי בסביבה לא יהודית בחו"ל.

חוזרים בתשובה בקיבוץ חילוני מוצאים עצמם מתמודדים לא אחת עם שאלות שנראות שייכות למחוזות אחרים וזרות לקיבוץ המודרני. אחת מהן היא הזהות העדתית. מוסדות החינוך בקיבוץ מחקו במידה רבה את הזהות היהודית העדתית, בתוך כך הזהות המזרחית, ולכל היותר ראו בה פולקלור.¹¹ ואולם, אורח החיים הדתי, בעיקר האורתודוקסי, מחייב להתייחס אל אותם חומרים הקשורים לזהות העדתית שממנה התרחקו ושלמעשה הפכו חסרי פשר.¹² שכן המסורת הדתית קשורה ללא הפרד במסורת העדתית. מה שנתפס בעבר כפולקלור הופך כעת כלי משמעותי בהבניית הזהות הדתית החדשה.¹³ כך, למשל, השאלה העוסקת בזהותו העדתית של בית הכנסת

¹¹ נעמה קדם-חדד, "גאולה, הדרה, הזרה: נשים יוצאות ארצות האסלאם בקיבוץ הנגב בשנות החמישים", סילביה פוגל-ביז'אוי (עורכת), באות משתיקה: נשים, קיבוץ ושינוי חברתי, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2009, עמ' 52-77.

¹² אורנה ששון-לוי, "אבל אני לא רוצה לעצמי זהות אתנית": גבולות חברתיים ומחיקתם בשיחים עכשוויים של אשכנזיות", תיאוריה וביקורת 33 (2008), עמ' 101-129.

¹³ ראו למשל עמליה קדם, "עיצובה של זהות אשכנזית ישראלית דרך המוסיקה של בית הכנסת: 'אהל נחמה' בירושלים כמקרה מבחן", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2012.

שיקמו או יחדשו החוזרים בתשובה בקיבוץ: מזרחית? אשכנזית? באילו סידורים יתפללו בו – אלו שבנוסח הספרדים ועדות המזרח או אלו שבנוסח האשכנזי? באיזו טלית יתעטפו? באיזו ספרות הלכתית ישתמשו – בחיבור משנה ברורה, המקובל על האשכנזים, או בחיבור ילקוט יוסף, המקובל בשנים האחרונות על בני עדות המזרח? כיצד יהיה ניגון התפילה – מזרחי בנוסח ירושלמי? אנדלוסי בנוסח יהודי מרוקו? אשכנזי? האם לשון התפילה תהיה בעגה המכונה "לשון הקודש" או בעגה המכונה "ספרדית"? האם הנשים תחבושנה כיסויי ראש, כנהוג אצל חלק מהחרדים המזרחים ואצל הדתיים-לאומיים, או פאה, כנהוג אצל החרדים האשכנזים?

אלה שאלות של זהות, הנתונות למשא ומתן בין החוזרים בתשובה לבין עצמם ובינם לבין הדמויות המכוונות את תהליך החזרה בתשובה. רבנים המלווים תהליכים של חזרה בתשובה בקיבוצים בצפון הארץ מספרים למשל שבעיות של נוסח עדתי אינן קיימות כשמדובר בחוזרים בתשובה הנמנים עם הזרמים החדשים שנוצרו בחסידויות ברסלב או חב"ד. לאלה, מתברר, ארון ספרים משל עצמם, והחיבור לדרך החיים שלהם מחייב גם שימוש בארון הספרים שלהם. הבעיה מתעוררת אצל מי שהוא עצמאי יחסית בדרך החזרה בתשובה שלו, וכן אצל מי שמשתייך אל הזרם החרדי הליטאי. לעתים הרקע המשפחתי – או ליתר דיוק, מה שמסופר על רקע זה – קובע את נוסח התפילה הנבחר ואת הפסיקה ההלכתית הרלוונטית, ומשמש מוקד התייחסות ביוגרפי המציע פתרונות לשאלות של זהות ומנהג.

התמודדותם של חוזרים וחוזרות בתשובה הבוחרים לחיות בקיבוץ הלא דתי עם הקשיים שפורטו לעיל מאופיינת בשני דפוסים משלימים: האחד הוא "אינדיבידואליזם דתי"; והשני הוא מה שאפשר לכנות, בעקבות המחקר בתחום חברת הרשת, "התקבצות רשתית".

האינדיבידואליזם הדתי נחשב בספרות הסוציולוגית לחלק בלתי נפרד מתהליכי החילון בחברות דמוקרטיות מערביות. יותר ויותר יחידים מבססים את אמונותיהם, את השייך הדתי ואת אופני הפולחן שלהם לא על קריטריונים מוסדיים או מסורתיים של כנסייה או קהילה דתית מסודרת אלא על בחירה אישית, המלווה לא פעם ביצירה אישית ובתיאולוגיה אישית.¹⁴ גרייס דייווי – בעקבות מחקריה על מקומה של הדת באנגליה שלאחר מלחמת העולם השנייה – כינתה דפוס זה "להאמין בלי להשתייך" (believing without belonging).¹⁵ סוגיית האינדיבידואליזם הדתי הביאה להכרה כי בצד דפוסים של דת קשיחה, המסתמכת על גבולות, על ארגון ממוסד ועל עקרונות יסוד, נוצרים דפוסים של דתיות רכה המתבססת יותר על מסורת ופחות על חוקים, יותר על בחירה סלקטיבית של פרקטיקות או אמונות ופחות על קבלה מלאה של המערכת הדתית, וכן על התנגדות הולכת וגוברת לתבניות שייכות שלא אחת נכפות על ידי המציאות החברתית.¹⁶

Robert N. Bellah et al., *Habits of the Heart*, Berkeley: University of California Press, 1996; Benjamin Beit-Hallahmi, *Despair and Deliverance: Private Secularization in Contemporary Israel*, Albany: SUNY Press, 1992; Robert Wuthnow, *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950s*, Berkeley: University of California Press, 1998

Grace Davie, *Religion in Britain Since 1945*, Oxford: Blackwell, 1994

Danièle Hervieu-Léger, *Religion as a Chain of Memory*, trans. from the French למשל
Simon Lee, New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2000; Hizky Shoham,

כך לדוגמה ניכרה אצל המרואיינים במחקרנו רגישות גדולה לקטגוריזציה שלהם. חלקם אינם שייכים לזרם כלשהו, ומכל מקום אינם מקיימים חיים קהילתיים מלאים. הדבר בולט לעין במשפחות שבהן בן או בת זוג לא חזרו בתשובה. בריאיון עם חוזר בתשובה באחד מקיבוצי הגליל התחתון, למשל, המרואיין הקפיד שנכנה אותו "ירא שמים" ולא כל שם אחר. מרואיין אחר, מקיבוץ בצפון, ביקש שלא להיות משוך לשום קטגוריה. גישה זו חזרה על עצמה בהבדלים קטנים אצל מרואיינים אחרים.

ישנה גם אפשרות של אינדיבידואליזם כפוי – כאשר הקהילה המאורגנת דוחה את המאמין, דוגמת המקרה של מאמינים הומו־לסביים בקהילות דתיות שמרניות.¹⁷ נראה שלא זה המקרה בקרב חוזרים בתשובה החיים בקיבוצים לא דתיים, הבוחרים להמשיך לחיות בקיבוץ ולהיות חלק בלתי נפרד ממערכתיו; אולם אין להתעלם מדחייה אפשרית או לכל הפחות רתיעה מצד חברי הקיבוץ החילונים. תמונה מורכבת עולה למשל מן הריאיון עם אסף, המתאר כיצד נכתבו והופצו בעבר כמה מכתבי התנגדות קשים לחוזרים בתשובה החיים בקיבוץ. הוא מסביר שהיו אלו חבלי לידה שהיה עליהם לעבור ושהם היו מוכנים אליהם:

אנשים קצת נבהלו בהתחלה [...] ולאט לאט הבינו כי האלטרנטיבה של החזרה בתשובה היא הנכונה לאותם אנשים שבחרו בה ואם ישנם אנשים שזאת הדרך הנכונה עבורם יש לכבדם כל עוד הם לא פוגעים באף אחד [...] היום ישנו מספר הולך וגדל של חברי קיבוץ ובני משק שמתעניינים, שואלים, מראים התעניינות וסקרנות גדולה ואין לי ספק שהעסק הזה ימשיך לתפוס תאוצה.

מעניינים הדברים שאמר בהמשך: "מנקודת מבט שלי כבן משק חילוני נראה שהאידיאולוגיה והחברה הקיבוצית הישנה מתמוססות במהלך השנים. ובימים של שינוי, אם אין גורם מסוים שיכתוב ויתווה את הכיוון והאידיאולוגיה, ימשיכו חברים לחפש תשובות במקומות אחרים, כי אנשים צריכים תשובות".

הדפוס השני, "התקבצות רשתית", הוא דפוס משלים לאינדיבידואליזם הדתי. בדפוס זה החוזרים בתשובה בקיבוצים החילוניים מתקבצים לכדי חבורה או רשת מקומית המסייעת להתמודד עם מצוקות שונות ולהתארגן לנוכח דרישות של הקהילה הקיבוצית המקומית, ולשם העצמה אידיאולוגית. מצד אחד התקבצות זו יכולה להביא להדגשת המחבר בין החוזרים בתשובה בקיבוץ נתון, ומצד שני היא יכולה להדגיש גם את המבדיל ביניהם, את ההבדלים שמונעים אותם מלהכריז על עצמם כקהילה. התקבצות זו היא רשתית שכן היא אינה פועלת בהכרח בגבולות המקום. לעתים היא פורצת את גבולות הקיבוץ ומחברת בין יחידים ומשפחות של חוזרים וחוזרות בתשובה בכל האזור. ההתקבצות משמשת מעין רשת ביטחון של קבוצה ראשונית. כך למשל מתאר חוזר בתשובה בקיבוץ בגליל העליון את הקבוצה: "כל עוד נישאר יחד לא יכול לקרות לנו כלום. הקבוצה

"Rethinking Tradition: From Ontological Reality to Assigned Temporal Meaning," *European Journal of Sociology* 52, 2 (2011), pp. 313–340

Melisa M. Wilcox, "When Sheila's a Lesbian: Religious Individualism among Lesbians, Gay, Bisexual, and Transgender Christians," *Sociology of Religion* 63, 4 (2002), pp. 497–513

היא הדבר הכי בטוח. איפה שאני אלך, איפה שאני אפול, יהיה שם מישהו בשבילי". כמו כן היא נעזרת ברשתות הסיוע של ארגוני הקירוב וההחזרה בתשובה.¹⁸

ההתקבצות הרשתית יכולה לסייע בטיפוח החיבור העדין בין שתי נטיות סותרות הקיימות בקרב חוזרים בתשובה החיים בקיבוצים. האחת היא הנטייה מצד צעירים יוצאי קיבוץ לבחור בצורות חיים שבהן אפשר להתנהל בצורה יצירתית ואינדיבידואלית; השנייה היא המשיכה אל צורות חיים שבהן קיימת תובענות קהילתית המשולבת במחויבות לשיח פרשני טוטלי, שיש בה מקום להתנהלות אינדיבידואלית. כך לדוגמה בולטת הבחירה בחב"ד ובקבוצות הניאו־ברסלביות כמוקדי חיבור לעולם התשובה שמחוץ לקיבוץ. ראשית, בשתי האידיאולוגיות הללו קיימות מקבילות לאידיאולוגיה הקיבוצית. האידיאולוגיות של חסידויות ברסלב וחב"ד ושל הארגון הקיבוצי נושאות קודים דומים זה לזה, או לכל הפחות הן מפורשות כך על ידי חוזרים בתשובה בקיבוצים: שתיהן מאופיינות מצד אחד בתחושת שליחות חברתית, ומצד אחר בתפיסה עצמית של תרבות הפורצת את גבולות החברה;¹⁹ שנית, בשתי האידיאולוגיות ישנה מצד אחד פתיחות מסוימת אל עולם החוץ, דבר הבא לביטוי בתודעת השליחות וביכולת לשלב רכיבים מאורח החיים הישן באורח החיים החדש, ומצד אחר תפיסה פרשנית טוטלית של המציאות;²⁰ שלישית, בשתיהן יש מצד אחד מקום לאינדיבידואליזם דתי, ומצד אחר מחויבות למסגרות קהילתיות היודעות להתחבר בצורה רשתית ולהציג עצמן כלפי חוץ כקהילה.

הגיוון, המחלוקות הרעיוניות ובוודאי הנטיות היצירתיות, החורגות לא פעם מהאורתודוקסיה, מציבים קושי נוסף על הקיום במסגרת הקיבוצית. בכל אלה יש משום אתגר לא פשוט לחייהם של חוזרים בתשובה המבקשים להמשיך לחיות בקיבוצים. ואכן, חבורת החוזרים בתשובה בקיבוץ בשפלת החוף מחזיקה מעמד, אך קבוצת החוזרים בתשובה בקיבוץ בגליל העליון התפרקה אגב עימות קשה.

אם כן, ההישארות בקיבוץ של החוזרים בתשובה אינה מובטחת לאורך זמן. אחד המרואיניים, המתגורר בקיבוץ במרכז הארץ, אמר: "לחיות בקיבוץ בתור דתי זה מאוד קשה, ומי שבאמת רוצה

¹⁸ דוגמה לכך היא ארגון "איילת השחר". ארגון זה הוקם לפני כ־15 שנה ומתואר בידי אנשיו כעוסק בהקמת גשר בין דתיים לחילונים בישראל. חלק ניכר מפעילותו מוקדש לטיפוח המסורת הדתית בקיבוצים הלא דתיים. הפעילות באה לידי ביטוי בארגון שיעורים לנשים ולגברים, בארגון תפילות בשבתות ובחגים וכן ביצירת חבורות לימוד קבועות מתוך שימוש באמצעים טכנולוגיים שונים. אמנם לארגון איילת השחר זיקה אל החברה החרדית, אבל קשה לתארו כארגון העוסק בהחזרה בתשובה בנוסח החרדי כמו ארגונים אחרים ממין זה, דוגמת "ערכים" או "שופר". הארגון מתמקד בסיוע לתחזוקת החיים הדתיים של ציבור החוזרים בתשובה בקיבוצים, כלומר למי שכבר בחר במידה רבה את דרכו הדתית ומבקש לשמרה.

¹⁹ מנדל פיקאז', חסידות ברסלב: פרקים בחיי מחוללה, בכתביה ובספיחיה, ירושלים: מוסד ביאליק, Samuel Heilman and Menachem Friedman, *The Rebbe: The Life and Afterlife of*; 1995
Menachem Mendel Schneerson, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2010

²⁰ משה וינשטוק, אומן: המסע הישראלי לקברו של רבי נחמן מברסלב, תל אביב: ידיעות אחרונות, 2011; Michal Kravel-Tovi and Yoram Bilu, "The Work of the Present: Constructing Messianic Temporality in the Wake of Failed Prophecy among Chabad Hasidim," *American Ethnologist* 35, 1 (2006), pp. 64–80

לחיות כדתי, חייב בשלב מסוים לעזוב את הקיבוץ, ואני חושב שאני אעזוב כאשר אני אהיה מוכן וקָשָׁל בעזרת השם". חבר קיבוץ חילוני מתאר זאת כך:

קיבוצניק שחוזר בתשובה עובר תהליך ארוך וממושך שמצד אחד מאוד קשה לו לעזוב את הבית, המשפחה והחברים אבל מצד שני מאוד קשה לו להתמודד עם חיי היומיום בקיבוץ ולאורך זמן. אם הוא באמת מחליט שהוא הולך עד הסוף, אז בסופו של דבר הוא יעזוב את הקיבוץ, אבל אם הוא יישאר שומר מסורת אבל לא יותר מזה הוא יוכל להישאר בקיבוץ והחברה תקבל אותו.

הקיבוץ ממשיך להיות הבית. הוא נוף הילדות, החברים, המרקם האנושי, הזיכרונות. כך, ההישארות בקיבוץ עשויה למתן את תהליך החזרה בתשובה. היא מאפשרת לחוזרים בתשובה להיאחז במוכר ולהיות בסביבה חברתית שעודנה ערכית ורעיונית בעיניהם לא פחות מן הסביבה שהם מוצאים בעולם הדתי. החוזרים בתשובה בקיבוצים מודעים לכך שהיציאה החוצה אל העולם ואל החברה האורתודוקסית תקל עליהם לקיים את אורח חייהם החדש - אבל היא עלולה גם לעורר קשיים חברתיים ושאלות מהותיות על התהליך שהם עברו. בקיבוץ הם יכולים לתפוס עצמם שליחים נאמנים של הרעיון, אבל מחוץ לקיבוץ עלולים להימצא פגמים בדרך שבה הם מממשים אותו. אם כן, באופן פרדוקסלי, הקיבוץ מציב אתגרים לא פשוטים בתהליך החזרה בתשובה, אבל הוא גם מספק אתרו נוח לתהליך זה, הרחק מתובענותה של הקהילה האורתודוקסית המאורגנת ומעיניה הבוחנות.

צד משלים של הדברים הוא העובדה שמדובר בקיום במציאות של חברה במעבר. במציאות כזאת הגבולות אינם סגורים אלא נתונים במשא ומתן שבו יש לחוזרים בתשובה הנותרים בקיבוץ טיעון המלמד משהו על עומק הרעיון הקיבוצי ועל הסיבות להמשכיות הקהילה הקיבוצית. הקיבוץ, אנו למדים, אינו רק רעיון וארגון, ואינו רק אידיאולוגיה בעלת עומק היסטורי ומערכת מוסדית המבטאת אותה. הקיבוץ הוא בית. מבחינה זו החוזרים בתשובה בקיבוצים מסמנים את הקיבוץ כאתר בעל משמעות ילדית. "אני אוהב את המקום", אומר לנו אחד החוזרים בתשובה מקיבוץ בצפון, "אני אוהב את הקיבוץ שלי, זה כמו אוטונומיה שיש בה הכול: חברים, משפחה, תרבות, בית, קורת גג, המקום המוכר, המקום שלי".

חזרה בתשובה והפרטת החילונית בקיבוץ המשתנה

כפי שצינו לעיל, במשך שנים רבות הייתה הכרעתם של חוזרים בתשובה בקהילה הקיבוצית ברורה - עזיבה. אחת הסיבות הבולטות לכך היא החילונית האסרטיבית הטבועה בקיבוץ כקהילה. הקיבוץ הגשים באופן רדיקלי את היסוד החילוני האידיאולוגי שברעיון "העברי החדש", שהיה כרוך בהפניית עורף למסורת הדתית האורתודוקסית שמייסדי החברה הקיבוצית הכירו מבית אבא.²¹ שאלת החילונית מצאה מקום במחקר ההיסטורי והסוציולוגי של הקיבוץ. ממחקר זה עולות שתי תובנות: הראשונה היא ששלילת אורח החיים הדתי-אורתודוקסי הייתה גורפת

²¹ אניטה שפירא, "הקיבוץ והמדינה", עיונים בתקומת ישראל 20 (2010), עמ' 193-207; אסתר מאיר-גליצנשטיין, "כאן אוכלים עם סכין ומזלג: מזרח ומערב במפגש הבין-תרבותי במדינת ישראל", אבי

יותר בקיבוצי השומר הצעיר ומתונה יותר בקיבוצי הקיבוץ המאוחד.²² מחקרנו זה התמקד כזכור בקיבוץ המאוחד; התבונה השנייה היא שכאשר חברי התנועה הקיבוצית ביקשו לבטא את המסורת הדתית הם לא עשו זאת בנוסח האורתודוקסי אלא הציגו חלופה תרבותית לנוסח זה.²³

מחקר שעסק בחברה הקיבוצית מתאר כיצד לאורך השנים, עוד קודם מלחמת ששת הימים והופעת "חוג שדמות" שעליו נעמוד להלן, החל תהליך חדירה הדרגתי של נוסחאות מסורתיות רבות לחיי התרבות של הקיבוץ, ובכללן גרסאות חילוניות של טקסים דתיים בחגים ובקבלת שבת.²⁴ יצירתיות רבה ניכרה בעיצוב מחדש של החגים היהודיים בנוסח הקרוב לסביבת החיים הקיבוצית והלאומית. למשל, מסורות מקומיות וגרסאות עצמיות של טקסט ההגדה של פסח התפתחו בקיבוצים רבים. הגדות אלה היו שונות מההגדה המסורתית הן בנוסחן הן בפרשנותן המודרנית למיתולוגיה המקראית של יציאת מצרים.²⁵

אחד הניסיונות המגובשים, המתקדמים והבולטים יותר של מגמת החזרה למקורות מזהה עם הופעת "חוג שדמות". חוג זה התגבש לאחר מלחמת ששת הימים סביב כתב עת קיבוצי ששמו היה שדמות. אנשי החוג, בהם אינטלקטואלים דוגמת אברהם שפירא, קידמו שיח שנהוג לתארו כחזרה למקורות המסורתיים.²⁶ אנשי החוג הציעו דגם של קהילה לומדת אשר בה ייבחנו מחדש יחסי החברה הקיבוצית והמסורת היהודית.²⁷ היסטוריון החברה הקיבוצית, הנרי ניר, תולה את התופעה בדאגה הכללית בחברה הישראלית לאחר מלחמת ששת הימים מאיבוד צביונה היהודי של ישראל. דאגה זו, הוא מזכיר, הביאה לקראת סוף שנות השישים להנהגת תוכנית לתודעה יהודית בבתי הספר היסודיים הממלכתיים. החברה הקיבוצית, כך הוא טוען, לא הייתה שונה במקרה זה. גם בה היו שחששו שהדור הצעיר יתרחק מהתרבות היהודית.²⁸

אולם חדירת הפרקטיקות המסורתיות לקיבוץ, וכמוה שיח חוג שדמות, יותר משהתקרבו אל עולמה של האורתודוקסיה הדגישו דווקא את המרחק בינה לבין היהדות כתרבות. שיח המסורת בקיבוץ הלא דתי ורנסנס התרבות היהודית בתנועה הקיבוצית התפתחו לא מתוך הסכמה עם דרך החיים האורתודוקסית ובוודאי לא בכפיפות לה. ההפך הוא הנכון: החיבור נבנה במידה רבה כסדרת מהלכים פרשניים עצמאיים למסורת היהודית האורתודוקסית, שלעתים גם חלקו

בראלי, דניאל גוטוויין וטוביה פרילינג (עורכים), חברה וכלכלה בישראל: מבט היסטורי ועכשווי, ב, באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב, תשס"ה, עמ' 615-644.

²² ראו למשל מוטי זעירא, קרועים אנו: זיקתה של ההתיישבות העובדת בשנות העשרים אל התרבות היהודית, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, 2002.

²³ חגי דגן, יהדות: תמונה קבוצתית, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2005.

²⁴ הנרי ניר, רק שביל כבשו רגלי: תולדות התנועה הקיבוצית, ירושלים: מוסד ביאליק, 2006, עמ' 512.

²⁵ על ההגדה הקיבוצית ראו מוקי צור ויובל דניאלי (עורכים), יוצאים בחודש האביב: פסח ארץ-ישראלי בהגדות מן הקיבוץ, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, 2004.

²⁶ ניר (לעיל הערה 24), עמ' 512. ראו בהרחבה גז אופז, "זיקת הקיבוץ למקורות היהדות במחשבת 'חוג שדמות'", עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, 1986.

²⁷ אלון גן, "שינויים חברתיים בתנועה הקיבוצית בשנות השישים", עיונים בתקומת ישראל 16 (תשס"ו), עמ' 343-372.

²⁸ ניר (לעיל הערה 24), עמ' 513.

עליה.²⁹ המשך לגישה זו יש בתנועת היהדות החילונית המתחדשת בת זמננו, שבקרב אנשי ההגות וההוראה המלווים אותה בולט היסוד הקיבוצי.³⁰ לעניינינו נאמר שכל ידיעה בדבר חזרה בתשובה של חברי קיבוץ, המשמש בחברה הישראלית שם נרדף למקום בעל חילוניות מוצקה, יכולה להיתפס כבעלת משמעות סמלית עמוקה.

אחד המנגנונים שבאמצעותם מנסה הקיבוץ הלא דתי לגונן על חילוניותו ולווסת את תופעת החזרה בתשובה היא ועדת הקבלה. בני הקיבוץ ובנותיו שחזרו בתשובה ועומדים בפני ועדת קבלה ייתקלו בקשיים גדולים בדרך לאישור חברותם בקיבוץ. לדוגמה, גיל מקיבוץ בצפון נשא לאישה בת לקיבוץ שכן. השניים ניסו להתקבל כחברים בקיבוץ של גיל. הם עברו את כל הבחינות והמבדקים וועדת הקליטה אף המליצה בחום לקבלם לחברות, אבל בהצבעת החברים לא הושג הרוב הדרוש לקבלתם. מאחורי הפרגוד התפרצו ככל הנראה כל החששות. אחד מחברי הקיבוץ סיפר שהובע חשש שלא יהיה אפשר לחיות יחד ולגשר על הפערים הקיימים בין החברה החילונית לבין צורת החיים שגיל בחר בה. כך מתאר אביו של גיל את החלטת החברים בקיבוץ: "לא רצו לראות את הבן שלי דוהר על אופניו בשבילי הקיבוץ עם כיפה על הראש וציציות מתנופפות ברוח". גיל ניסה עוד כמה פעמים להתקבל לחברות בקיבוץ שבו נולד, אבל הדבר לא עלה בידו.

ובכל זאת, דומה שתופעת בחירתם של חוזרים בתשובה להישאר בקיבוץ יכולה ללמד אותנו על כמה תמורות ביסוד החילוני של הקיבוץ המשתנה. ראשית, יש לתת את הדעת למה שאפשר לכנות "הפרטת החילוניות" בקיבוץ. הסוציולוגיה של החילון עסקה עד כה בהפרטת הדת – הפיכת הדת המאורגנת לענייני הפרטי של האדם נחשבה לאחת ההשפעות הבולטות של המודרניות.³¹ לכאורה אפשר לראות בתופעת החוזרים בתשובה בקיבוץ חלק בלתי נפרד מתופעת החזרה אל הדת. ואכן, המתנגדים לתופעה והמוצאים בה טעם לפגם רואים אותה כך ומפרשים אותה כאיום על אורחותיו החילוניים של הקיבוץ הלא הדתי. אבל יש לזכור שהמגבלות שמטיל הקיבוץ – כמוסד, כקהילה וכסגנון חיים – על החוזרים בתשובה מצמצמות אפשרות זו. לעומת זאת, אנו מבקשים לראות בהישארותם של החוזרים בתשובה בקיבוץ הלא דתי ביטוי להפרטתה של החילוניות בקיבוץ – כלומר הפיכתה לענייני הפרטי של הפרט אגב אתגור היסוד החילוני הקהילתי. זאת ועוד, תופעת החוזרים בתשובה בקיבוצים משתלבת היטב בתהליכי ההפרטה הכוללים המתרחשים בהם. הדיון בהפרטה מתמקד בדרך כלל בהיבטים של הארגון הכלכלי, הקהילתי והמשפחתי. אולם ההפרטה נוגעת גם לתחום הדת: היא מאפשרת לחוזרים ולחוזרות בתשובה לארגן את חייהם מחדש על בסיס אינדיבידואלי גם בתחום הקיבוץ הלא דתי. החזרה בתשובה נתפסת בעיניהם ובעיני חברים אחרים כעניינם הפרטי.

²⁹ ראו למשל זהבית גרוס, יהדות ובני קיבוץ: קשר אפשרי, רמת גן: יד טבנקין, 1997, עמ' 17–31.

³⁰ Rachel Werczberger and Naama Azulay, "The Jewish Renewal Movement in Israeli Secular Society," *Contemporary Jewry* 31, 2 (2011), pp. 107–128

³¹ Thomas Luckmann, "Shrinking Transcendence, Expanding Religion?," *Sociological Analysis* 50, 2 (1990), pp. 127–138; Jose Casanova, "The Secular and Secularism," *Social Research: An International Quarterly* 76, 4 (2009), pp. 1046–1066

צד משלים של הפרטת החילונית בקיבוץ בא לידי ביטוי בהשתלבותו של הקיבוץ הלא דתי במגמות ההפרטה של הדת עצמה בישראל. מעניין לראות כיצד הקיבוץ המשתנה, דווקא על רקע תהליכי ההפרטה בו, מוכן להעמיד לא פעם את נכסיו לרשות החברה כדי לקיים אפשרות של מימוש אורח חיים חילוני או לא דתי. דוגמה בולטת לכך היא הקבוצה החילונית: גם מי שאינם חברי קיבוץ יכולים לקבל בחלקות מותאמות בקיבוץ קבורה בסגנון אישי ולא בהכרח דתי או קהילתי-דתי. יהיו מי שיראו בכך ביטוי להמשכיות האידיאולוגיה החילונית האסרטיבית של הקיבוץ, אבל הקיבוץ אינו מעמיד עצמו כקולקטיב חלופי לדת האורתודוקסית הממוסדת אלא כגוף המציע את נכסיו לשימושם של מי שבחרו בגישה אינדיבידואלית לסיום חיייהם.

ועוד, מבט בלתי אמצעי במציאות של החוזרים בתשובה בקיבוץ המשתנה מלמד על החומרים שמהם מתמסדת התמורה והופכת חלק מתמונת הנוף של קהילת הקיבוץ החדשה. אנו יכולים ללמוד על המשמעות המיוחסת לקיבוץ לא רק כיחידה כלכלית-קהילתית אוטופית אלא גם כיחידה חברתית-רוחנית הנושאת תודעה ילידית עמוקה ומשמשת מקור לניסוחה של קהילה חדשה במציאות הישראלית. הדברים משתלבים היטב במגמה המסתמנת בחברה הישראלית, שבה הקיבוץ הופך אחד ממחוזות ההתרפקות הרומנטית על מקום שכולו ספר כפרי (frontier), מקום שבו אפשר לחיות בצורה משוחררת, להיות חופשי מלחצי המציאות המודרנית ועדיין להישאר בה. למגמה זו שני ביטויים בולטים: האחד בתחום הספרות היפה העוסקת בקיבוץ, והאחר בתחום ההתפתחות האורבנית של הקיבוץ.

באשר לספרות, יש לא מעט יצירות ספרותיות ויצירות מתחום האמנות החזותית המתרפקות על ימי הקיבוץ לא כמקום שיתופי אלא כמקום קהילתי בעל הווי חיים משל עצמו המתקיים בתוך המציאות הישראלית ולצדה. לארון הספרים הקיבוצי נוספו בשנים האחרונות ספרים שאינם באים עוד חשבון עם סגנון החיים הקיבוצי. הם אינם ממקמים עצמם בהכרח בעמדת ההצלפה העצמית נוכח הפער המתמיד שמצאו בני הדור השני של הקיבוץ בין האידיאל הקיבוצי הרצוי לבין המציאות; ובין אידיאל המעורבות בחיים הכלל-לאומיים לבין האוטונומיה החברתית והפוליטי המיוחסת לתנועה הקיבוצית. חיבורי פרוזה זוכרת – דוגמת הביתה מאת אסף ענברי או היינו העתיד מאת יעל נאמן³² – מבקשים, בצד ביקורת מרוככת, למצוא בקיבוץ גם מקום מנחם, פינה של זיכרון ילדות הנושא טעם וריח, נוף חיים שניטשטש בצוק העתים – "קיבוץ מקום", כניסוחה המתמצת של עמיה ליבליך את ההווה הקיבוצית הילידית באחד משיאיה.³³

באשר להתפתחות האורבנית, נמצא כיצד בעשור האחרון, לצד בתי החברים הצנועים המשדרים סגפנות, נבנו בחלק מהקיבוצים שכונות חדשות שבהן בתים מרווחים יותר, מעוצבים ובורגניים. השכונות החדשות, הממוקמות לרוב על גבולות הקיבוץ, מתכתבות מבחינה ארכיטקטונית עם הפרוור הישראלי. אולם בניגוד לפרוור הקלאסי של המעמד הבינוני, הדבר המפעיל את הדמיון אינו רק הבית עצמו, המרווח יחסית לדירות העירוניות, אלא בעיקר המרחב שבו הוא בנוי – הנוף, השדות, האדמה, המרחב הכפרי. שכונות הגבול הללו מכונות "הרחבות". מתגוררות בהן אוכלוסיות

³² אסף ענברי, הביתה, תל אביב: ידיעות אחרונות, 2009; יעל נאמן, היינו העתיד, תל אביב: אחוזת בית, 2011.

³³ עמיה ליבליך, קיבוץ מקום, ירושלים: שוקן, 1984.

חדשות העוברות דרך המסננות של ועדות הקבלה, המהנדסות מחדש את ההרכב הדמוגרפי של הקיבוץ. חלק מדיירי שכונות ההרחבה הם עוזבי קיבוץ המבקשים לשוב אליו, אבל לא לחי שיתוף מלאים. מקצתם מצטרפים מחדש כחברים בקיבוץ ומקצתם הופכים חלק מהפירפריה של קהילת הקיבוץ ונהנים ממעגלי העשייה והשיח שלו. מוסדות החינוך הקיבוציים, למשל, הנחשבים איכותיים וערכיים, הם מוקד משיכה לרבים מהם. חלק אחר הוא של משפרי דיור למיניהם הנמנים עם המעמד הבינוני החדש, המבקשים לגור ביישוב כפרי קהילתי בעל דימוי איכותי.

אם כן, במציאות הקיימת שחזור התרבות הקיבוצית נעשה אגב הפרדה מהמסגרת האידיאולוגית המקורית של הקיבוץ ואגב הפרטת אחד היסודות הבולטים בקיבוץ הלא דתי – היסוד החילוני. מגמות ההתחדשות הללו מוסיפות תחושה של חיות לתנועה הקיבוצית. בשנות התשעים היא הייתה על ספו של שבר קשה, ואילו כעת אפשר לתארה כחברה במעבר – מ"קיבוץ" ל"פוסט-קיבוץ" – חברה אשר בה לא האידיאולוגיה היא המגדירה את החילוניות אלא דווקא הלימינליות, כלומר היכולת להתנהל בצורה חופשית אל מול סגנון החיים הדתי או החילוני בלא פיקוח של הסדר הישן, הדתי והלא דתי כאחד.

לפיכך, אנו יכולים לראות בחוזרים בתשובה הבוחרים להישאר בקיבוץ, גם אם באופן זמני, סימן לא להתפרקותו של הקיבוץ כי אם דווקא למגמת ההתאוששות שלו, לטרנספורמציה שהוא עובר ולהתאמתו למגמות החברתיות והכלכליות בחברה הישראלית. נוכחותם של חוזרים בתשובה בקיבוץ הלא דתי המתחדש אינה מקטע בסיטואציה של הקיבוץ המשתנה אלא בסיטואציה הפוסט-קיבוצית. לפי תפיסה זו, הקיבוץ אינו מרחב חיים בעל משמעות יצרנית-כלכלית הלומד להשתנות לנוכח אילוצי המציאות מתוך שמירה על המסגרת הקהילתית – כי אם מקום ההולך ונעשה מנומר בדילמות ובסגנונות חיים החורגים לכאורה מדרך ההתפתחות ההיסטורית והחברתית שלו במתכונתו החילונית, אולם במידה רבה דווקא מבטאים את הפיכתו ממרחב לאומי למרחב ילידי; ממרחב קולקטיבי לוחץ למרחב שבו גם לפרטי ולאיש יש מקום; ממרחב יצרני של עשייה למרחב חי של זיכרון שעדיין מבקש לשמש חלופה לצורות החיים של המרכז הישראלי.

סיכום

זהו מאמר ראשוני על מציאות חייהם של החוזרים בתשובה הבוחרים להישאר בקיבוץ הלא דתי, ועל חיי קהילת הקיבוץ המשתנה. בנושא שנדון כאן – הסיבות להישארותם של חוזרים בתשובה בקיבוץ והתמודדותם לאורך זמן עם המסגרת הקהילתית הלא דתית – נדרש עוד מחקר רב, אך אלו הן מסקנותינו לפי שעה:

למדנו כי התופעה של חוזרים בתשובה הבוחרים להישאר בתחומי הקיבוץ הלא דתי היא אחד מסימני התמורה של הקיבוץ המשתנה. החזרה בתשובה בקרב חברי הקיבוץ נעשית לרוב על רקע אישי של חיפוש עצמי (כמו אצל חוזרים בתשובה אחרים). הם מעטים במספרם ובולטים כיחידים בקהילתם, מהם אף בעלי משפחות שבהן בן הזוג ממשיך באורח חיים חילוני. מקצתם שומרים על עמדה עצמאית ואינם משתייכים לזרם דתי כלשהו ומקצתם בוחרים להשתייך לזרמים דתיים הנושאים מאפיינים טוטליים אך עם זאת מאפשרים מרווח של קיום דתי יצרני ואינדיבידואלי.

עוד למדנו שהחוזרים בתשובה החיים בקיבוץ החילוני אינם דוחים את הקיבוץ. הם רואים בו בית, ובעצמם – שליחים לתיקון המציאות. אולם חייהם בקיבוץ כאנשים דתיים אינם פשוטים. נוכחותם ופעילותם מעוררות התנגדות בקרב חברי הקיבוץ ומחדדות את שאלת הזהות החילונית שלהם. ההתקבצות הרשתית של החוזרים בתשובה מסייעת להם להתמודד עם השאלות הנוגעות לזהותם ועם קיומה של שגרת חיים דתית.

מה אנו למדים על הקיבוץ בעקבות תופעה זו? ראשית, שהקיבוץ הלא דתי המאפשר לחוזרים בתשובה להמשיך להתגורר בו הוא בגדר תופעה חדשה המעידה על פתיחות מסוימת. בעבר הדבר לא היה אפשרי. ישנם שני גורמים אפשריים לכך: האחד הוא המשבר המתמשך שחוותה התנועה הקיבוצית, שכפי שהראה המאמר הביא להיחלשות החילונית האסרטיבית האדוקה שאפיינה את הקיבוץ הלא דתי בעבר; האחר הוא תופעת הקיבוץ המחודש או הקיבוץ המשתנה. עד כה הושם הדגש בתופעה זו על פתיחות במונח הכלכלי (הרחבות, הפרטות), אך המאמר מלמד שישנה גם הפרטה רוחנית, וליתר דיוק – הפרטה של היסוד החילוני: הקיבוץ המתחדש מאפשר לאנשים שונים לעצב בעצמם – גם אם באופן שונה לחלוטין מהמסורת המקובלת – את האופן שבו הם רוצים לחיות.

מחקר המשך רצוי שיעסוק במקום שתופסות מגמות החזרה בתשובה בקיבוץ הלא הדתי בהתפתחותה של תנועת התשובה בישראל – הן בהיבט הארגוני (דוגמת המקרה של ארגון "איילת השחר"), הן במישור ההיסטורי והסמלי. אמנם מדובר בתופעה שולית יחסית, אבל יש לה משקל סמלי גדול. היא מלמדת לא רק על עומק הפעילות של תנועות החזרה בתשובה, אלא גם על כך שלמרות מגמות הפרטת החילונית בקיבוצים, הם עדיין נתפסים בקרב פעילי החזרה בתשובה והחוזרים בתשובה עצמם כאבטיפוס של חיים חילוניים אידיאולוגיים.