

קולות מן החברה החרדית הישראלית של ראשית המאה העשרים ואחת

נחום קרלינסקי

עמנואל סיון וקימי קפלן (עורכים), חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?, מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל-אביב, 2003, 286 עמודים.

הספר חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה? פורץ דרך חדשה ורבת עניין בחקר החברה החרדית בישראל. כתוצאה מכך הוא תורם תרומה מקורית להבנת החברה הישראלית בכלל ולמחקרה. העורכים – עמנואל סיון, חוקר ותיק ובעל מוניטין, שמחקריו על החברה החרדית מציגים חברה זו כתופעה מתופעות הפונדמנטליזם הדתי של המאות האחרונות, וקימי קפלן, העוסק בחקר החברה החרדית, ובמיוחד בדרשנים ובדרשנות אורתודוקסיים – העמידו לרשותנו קובץ מעניין ומעורר מחשבה. כפי שמוסבר בהקדמה לספר, ראשיתו של הרעיון לקובץ בשיחות שקיימו העורכים, לפני כמה שנים, על מצב המחקר של החברה החרדית הישראלית. מסקנתם בעקבות שיחות אלה הייתה כי מחקר זה סובל משלושה 'חסכים' מרכזיים: 'העדר מחקר (או שיתוף פעולה מחקרי) בין-תחומי; העדר מאמץ מחקרי בנושאי חתך'; והעדר התייחסות מספקת ל'תרומתו של ההיבט ההשוואתי בחקר תופעות פונדמנטליסטיות להבנת החברה החרדית' (עמ' 7). הספר שלפנינו אינו מפצה על כל שלושת החסכים המחקריים הללו, ועם זאת, המסקנה מעצם כינוסם של תשעה מחקרים מקוריים על החברה החרדית הישראלית תחת קורת גג מדעית אחת מעודדת, ובמידה מסוימת מפתיעה. היא מעידה על קיומה של התעניינות מחקרית בלתי מבוטלת בנושא זה.

א. על מצב המחקר

מחקר החברה החרדית במדינת ישראל מצוי עדיין בראשיתו. עד הופעת הספר שלפנינו שלטו בדיון המחקרי והכמו-מחקרי בתחום זה ארבע מגמות עיקריות. הראשונה, החשובה והמשפיעה ביותר, כוללת את מחקריו של הסוציולוג מנחם פרידמן. פרידמן הוא החוקר המובהק של החברה החרדית בארץ ישראל, החל מתקופת היישוב הישן ועד תקופת ימי המדינה. בצד ספרים¹ ומאמרים רבים שפורסמו, ספרו של פרידמן, החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים,² הוא עדיין הסקירה ההיסטורית-סוציולוגית המקיפה היחידה שכתב איש מדע על חברה זו. בסקירתו טבע פרידמן ארבע פרדיגמות באשר לאפיונה של החברה החרדית בתקופת המדינה, אשר השפעתן על חוקרות וחוקרי החברה החרדית הישראלית (כולל חלק מתורמי ותורמות המאמרים לקובץ הנדון) הייתה, ועודנה, רבה. ארבע אלה הן: ראשית, החברה החרדית היא 'חברת לומדים'. דהיינו, חברה שבה האידאל הוא לימוד תורני ממושך ככל האפשר של הגברים, ומשאביה מכוונים ליצירת תנאים אלה. מכאן נובעת המערכת המסועפת של הישיבות והכוללים, מנגנון התמיכות בה ובכללו גם הכוונתן של הנשים לשוק העבודה, כפיצוי על גריעתם של רבים מן הגברים ממנו. שנית, החברה החרדית היא בעיקרה חברה אשכנזית. יש לציין שפרידמן פרסם את החברה החרדית בעת שתנועת ש"ס הייתה כבר בעלת עוצמה חברתית, תרבותית ופוליטית ניכרת. ברם, לטענתו ב'יהדות המזרחית המסורתית' לא קיימת 'מסורת של לימוד', ולפיכך הטיל ספק ביכולתה 'להשתנות עד כדי כך' שתוכל להפוך מחברה מסורתית ל'חברת לומדים', דהיינו לחברה חרדית.³ שלישית, החברה החרדית חיה ב'גיטו'. הדימוי של השכונות החרדיות הנפרדות או הערים החרדיות, ובמיוחד בני ברק, כ'גיטו' אשכנזי-מזרח-אירופי, הוא דימוי מרכזי אצל פרידמן. רביעית, החברה החרדית באירופה ובארץ ישראל נוצרה רק אחרי מלחמת העולם השנייה. לפני כן התקיימה ביהדות האשכנזית חברה מסורתית בלבד, או בלשוננו: 'החברה החרדית [התפתחה] לאחר מלחמת העולם השנייה, כאשר החברה היהודית המסורתית במזרח-אירופה שעדיין התקיימה עד לשואה, נמוגה בעשן כבשני אושוויץ'.⁴

המגמה השנייה בחקר החברה החרדית הישראלית מונה שורה של מחקרים שהושפעו במידה ניכרת ממקומם של החרדים בזירה החברתית-פוליטית. עבודות אלה בחנו את מידת תרומתם של החרדים לכלכלת המדינה, את אזורי מגוריהם ודרכי

1 מנחם פרידמן, חברה ודת: האורתודוקסיה הלא-ציונית בארץ-ישראל, תרע"ח-תרצ"ו/1918-1936, ירושלים תשל"ח; הנ"ל, חברה במשבר לגיטימציה: היישוב הישן האשכנזי, 1917-1900, ירושלים תשס"א.

2 מנחם פרידמן, החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים 1991.

3 שם, עמ' 184-185.

4 שם, עמ' 3.

התנהלותם בהם, או את מידת השתלבותם הנוכחית או הצפויה במערכת הפוליטית. עבודות אלה (הנזכרות לא אחת בקובץ הנוכחי) מהוות תשתית חשובה להבנת ההקשר הכלכלי-חברתי-פוליטי שבו מתקיימים יחסי הגומלין בין החברה הישראלית בכללותה לבין החברה החרדית.

המגמה השלישית כוללת קבוצה גדולה ומרתקת של מחקרים העוסקים בתופעת החרדיות בקרב יהודים-ישראלים, שמוצאם או מוצא הוריהם מארצות האסלאם. תנועת ש"ס על מנהיגיה הפוליטיים והרוחניים תופסת, כמובן, מקום מרכזי בקבוצת עבודות אלה.

המגמה הרביעית בעבודות שנעשו על החברה החרדית הישראלית, מאופיינת בפרסומים שיצאו מעטיהם של אינטלקטואלים שאינם משתייכים מבחינה מוסדית למערכת האקדמית-מדעית. רבים מפרסומים אלה נכתבו על ידי עיתונאים שהקדישו זמן רב ומאמץ מרשים לסיקור החברה החרדית או למחקר עליה.⁵

ב. גישה פנורמית ואנתרופולוגית

הקובץ שלפנינו חורג מן המגמות שזכרו לעיל ומסמן מגמה חדשה בחקר החברה החרדית הישראלית, מגמה שניתן לאפיינה כפנורמית, כאנתרופולוגית במהותה וכמושפעת באופן ניכר מן הפוסט מודרניזם. מתוך תשעת המאמרים בקובץ רק שניים, של בנימין לאו ושל קימי קפלן, אינם שייכים לדיסציפלינות הסוציולוגיות-אנתרופולוגיות. שבעת המאמרים האחרים עוסקים בהיבטים שונים של חיי החברה והתרבות של החברה החרדית, כשהם שואבים רבות מן הגישות של הפוסט מודרניזם ושלוחותיו. כך, למשל, גדעון ארן דן ב'גוף חרדי'; מיכאל פייגה עוסק בוויכוח בין חרדים ללא-חרדים על עיצובו של הזיכרון הקולקטיבי הישראלי; יהודה גודמן חושף את מערכת יחסי השליטה והכוח המתקמת בתוככי קבוצות של טיפול נפשי לחרדים ועל ידי חרדים; ואילו תמר אלזור וערן נריה עוסקים ב'צריכת זמן ומרחב בקרב האוכלוסייה החרדית בירושלים'. בניגוד למגמות הקודמות, אין מאמרי הקובץ עוסקים באופן ישיר בהקשר הכלכלי-חברתי של קיום החברה החרדית, וזה משמש רקע בלבד לדיונים בתופעות תרבותיות. כמו כן, אין ניכרת בקובץ העדפה לקבוצה חרדית זו או אחרת. ליטאים, חסידים ו'החרדיות המזרחית' (ביטוי נפוץ בקובץ זה) נדונים בו בהתאם לקו המחקרי שנקטו הכותבות והכותבים. זו גישה מרעננת, המוציאה את הדיון בש"ס

5 אמנון לוי, חרדים, ירושלים 1988; יאיר שלג, הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל, ירושלים 2000; שחר אילן, חרדים בע"מ: התקציבים, ההשתמטות ורמיסת החוק, ירושלים 2000. במקביל רואים אור פרסומים מאת עיתונאים חרדים, המבקשים לקרב את החברה החרדית לציבור הלא-חרדי. כזהו, למשל, ספרו של העיתונאי החרדי משה גרילק, חרדים: מי אנחנו באמת?, ירושלים 2002.

או בחרדים יוצאי מזרח אירופה מהמסגרות האתניות הצרות, ורואה את החברה החרדית הנוכחית בכלליותה.

מלכתחילה ביקשו העורכים, על פי עדותם, לעסוק לא בנושאי הליכה של החברה החרדית – הלכה, חינוך, מבנה חברתי, תעסוקה ועוד – אלא להתרכז בנושא חתך: גבולות פנים וחוץ של החברה החרדית (עמ' 7). כוונתם זו של העורכים מורגשת היטב בקובץ. עם זאת, מאמריהם של בנימין לאו, הדן בגישתו ההלכתית של מנהיג ש"ס, הרב עובדיה יוסף, ושל קימי קפלן, המגיש לנו מאמר מקיף וראשון מסוגו על 'חקר החברה החרדית' – דנים בשאלות הליכה של החברה החרדית, ובמידת מה מאזנים על ידי כך את התמונה המתקבלת ממנו. לדעתי יש יתרון רב בדיון בנושא גבולות החברה. הגדרת הגבולות לא רק מסמנת ביתר ברור את נקודות המגע עם החברה הכללית, אלא גם משרטטת, בה בעת, את תחום השפעתו של המרכז האידאולוגי-חברתי, ובמשתמע יכולה ללמדנו על אודותיו גם כן.

במאמר הפותח את הקובץ דן בנימין לאו בוויכוחים המרים שהתנהלו – ומתנהלים – בין הרב עובדיה יוסף לבין פוסקי הלכה אחרים מעולם ההלכה הספרדי. פוסקים אלה, טוען לאו, חולקים על מגמתו של הרב יוסף לבטל מנהגים מקובלים (ואפילו כאלה מדורי דורות), בשם יצירת מסורת הלכתית ארצישראלית אחידה, במיוחד עבור העדות הספרדיות (יוצאי צפון אפריקה והעדות האחרות שהיו תחת שלטון האסלאם), השואבת את סמכותה מפסיקתו של בעל השולחן ערוך, רבי יוסף קארו. דרכו זו של הרב עובדיה יוסף, 'להחזיר עטרה ליושנה', נדונה כבר הן על ידי לאו עצמו והן על ידי אחרים, במיוחד צבי זוהר. במאמר זה, שניכרת בו היטב בקיאותו של הכותב במסורת ובהלכה היהודית, מתגלה עוצמת המחלוקת בין הרב יוסף לבין פוסקי הלכה ספרדים אחרים, המתנגדים נמרצות למגמתו להכפיף את המנהג המקומי לפסיקותיו של קארו ולדרכו. עם זאת, לאו אינו עוסק בשאלה – שהיא מרכזית בכל דיון בנושא החרדיות – באיזו מידה ממלא האיום המודרני תפקיד בוויכוח זה. לפחות מן הדוגמאות שמביא לאו עולה הרושם שוויכוח זה מתקיים בכעין בועה בתוככי המסורת הספרדית, בלא צורך להתייחס למודרניות ולאגרים שהיא מעמידה לפני המסורת או להתמודד עמה.

במאמר השני בכרך דנה נורית שטדלר ביחסם של בחורי ישיבות ליטאים אל ערך העבודה. למרות שמחקרה מתמקד בקבוצה מצומצמת של מרואיינים, ומידת הייצוג שלהם ביחס לכלל בחורי הישיבות אינה ברורה, יש במאמרה יתרון רב: הוא מביא קולות מתוככי 'חברת הלומדים' גופא. אלה קולות ביקורתיים בעליל, התוהים בקול רם היכן הנהגתם, ומה יהיה על הרוב בתוך 'חברת הלומדים', שאינו רואה עצמו מוכשר ללימודים תורניים גבוהים – רוב הכמה לצאת ממעגל העוני והאבטלה של הישיבה אל החיים שמחוץ לה. יתר על כן, שטדלר מראה כי החברה הישראלית, על ערכיה ואורחות חייה, מהווה עבורם איום/פיתוי מתמידים, המחלחלים פנימה אל הקודש.

מיכאל פייגה משחזר פרשה שנשכחה כיום כמעט כליל, אך לפני יותר מעשרים שנה הסעירה את הציבור בישראל – מאבקם של החרדים בחפירות הארכאולוגיות בעיר דוד שבירושלים. לדעתו מסמנת פרשה זו צומת חשוב בשינוי פניה של ישראל מחברה אידאולוגית לחברה סקטוריאלית. הארכאולוגיה, שהייתה יסוד מרכזי בהבניית הזהות הציונית, נחשפה בעקבות מאבק זה כמי שנדחקה ממקומה המרכזי בתרבות הישראלית, ואילו החרדים התגלו כבעלי עוצמה פוליטית שלא הייתה להם קודם לכן. הם גייסו למאבקם גם אמצעים מודרניים-ישראליים מובהקים, כמו 'הסיירת של שמידל'. יתר על כן, פייגה טוען כי בפרשה זו הועמד בפעם הראשונה נרטיב חלופי שווה בעוצמתו לנרטיב הציוני – הנרטיב החרדי, המייצג אחדות יהודית שלא על בסיס הלאום, ושולל את המדע המודרני כיסוד מרכזי בהבנייתה של תודעת אמת. לפיכך, אומר פייגה, פרשה זו מסמנת גם ערעור ראשון על הנרטיב הציוני, שבעקבותיו יבואו אחרים, ויש בה, לכן, 'התחלה מהוססת של ישראל רב-תרבותית ופוסט-ציונית' (עמ' 81).

נסים ליאון, במאמר חד מבט ומנוסח היטב, מתמקד במאמרו בטקס תשובה המוני שקיימה תנועת ש"ס בהיכל הספורט ביד אליהו – מגרשה הביתי של קבוצת הכדורסל 'של המדינה', מכבי תל-אביב. ליאון מראה כיצד משמש הטקס ההמוני כלי לחיזוק הפריפריה המסורתית של ש"ס ומכשיר לגיוס המוני לתנועה. הוא מוכיח כי האתר לא נבחר באקראי. הטקס משנה את מהותו של ה'היכל' מאתר סמלי מובהק של הזהות הישראלית הלא-חרדית, לסמל של בית המקדש שטוהר מן היוונות שבו על ידי 'המכבים האמיתיים', הלא הם החרדים של ש"ס.

גדעון ארן מתווה קווי מחקר ראשוניים לדיון בגוף החרדי. כאן באים לידי ביטוי מובהק הגישה הפנורמית האנתרופולוגית של הקובץ, החוברת לכוונתם של העורכים לדיון בנושאי גבולות החברה. אלא שלמרות תובנות מעניינות השזורות במאמר זה, ניכר בו – כפי שהמחבר מודיע כבר בתחילתו – שהוא רק 'אתנוגרפיה בהכנה'. במילים אחרות, תובנות אלה זקוקות עדיין לאישוש אמפירי על ידי מחקר שיטתי.

יהודה גודמן חושף אותנו לקיומן של מערכות יחסי כוח בין מטופלים למטפלים, הנוצרות במסגרות הטיפול הנפשי הקיימות בקהילה החרדית. הוא נעזר בתיאוריות פוסט מודרניות (במיוחד מבית מדרשו של מישל פוקו) העומדות על ממדי הכוח והשליטה במערכות אלה, כמו גם על יחסיותו של הידע המקצועי המערבי, המשמש כלי מרכזי בטיפול הנפשי במסגרות החרדיות. מסקנתו היא שהמדד הדינמי בידע המערבי, כמו גם ההקשר הפוסט מודרני הישראלי שבו הוא מתקיים, יביאו לבסוף לשינוי פניה של החברה החרדית הישראלית.

תמר אלאור וערן נריה יצאו לכמה אתרים בשכונותיה של ירושלים, לבחון את מנהגי הצריכה של תרבות הפנאי של האוכלוסייה החרדית בעיר. זהו, לדעתי, אחד המאמרים המעניינים והטובים שבקובץ. המאמר מבוסס היטב הן מבחינת הידע ההיסטורי של

המחברים את החברה החרדית, הן מבחינת המסגרת התיאורטית שהם נוקטים, ובמיוחד מבחינת המחקר האמפירי שהם מביאים אתם לדיון. הידע ההיסטורי מסייע בהגדרת השלב שבו נמצאת היום, לדעתם, החברה החרדית – שלב ה'עמידה בניסיון' (מושג מסורתי טעון משמעויות) – מול ההתקפה של תרבות הצריכה. מסקנתם המעניינת היא שמחד גיסא ניכרת בחברה החרדית השתלבות בתרבות הצריכה המערבית, ולפיכך ניכר בה תהליך מסוים של חילון. מאידך גיסא הם מזהים שהמרחב הציבורי בירושלים הפך ליותר חרדי. התוצאה היא מרחב ציבורי 'פחות מפולח והומוגני בחלקו, ויותר מפולש והיברידי' (עמ' 195).

שרית ברזילאי מספרת על חרדים החיים חלק מיומם בתוך החברה החרדית, שהיא חברת המוצא שלהם ושאליה הם גם שבים בסופו של יום, ובחלק אחר נסחפים לחייה של החברה הישראלית הכללית. זהו מקרה לימינלי (ספי מובהק), שלטענת המחברת מלמד על הכיוון שאליו נעה החברה החרדית בכללה. רוצה לומר, 'בכיוון של השתתפות גוברת בחיים המודרניים' (עמ' 223). בצדק היא מסייגת עצמה ומצביעה על אפשרות סבירה להעצמת תהליכי רדיקליזציה והגדרת גבולות מחודשים על ידי ההנהגה החרדית, כתגובת נגד לתהליכי החילון המואצים.

מאמרו המקיף של קימי קפלן על 'חקר החברה החרדית בישראל' חותם את הקובץ. כפי שציינת כבר, זהו המאמר הראשון במחקר החברה החרדית הישראלית המיוחד לסקירת מגוון המחקר על חברה זו. קפלן דן בו בשורה נכבדה של נושאים, החל ממחקרים העוסקים בדמוגרפיה, בגאוגרפיה ובכלכלה בחברה החרדית, וכלה באלה הדנים באישה החרדית או ביחסם של החרדים לכלי התקשורת, ועוד. הוא מסכם את מאמרו בציון הנושאים שלדעתו ראויים למחקר, שטרם בוצע.

מסקנתם המעניינת, המבוססת ופוקחת העיניים של העורכים מהמידע העולה ממאמרי הקובץ היא, שיש לאפיין את החברה החרדית בישראל משנות השמונים של המאה העשרים ואילך כחברה משתלבת, אך לא נטמעת בחברה הכללית. ברי, אפוא, כי הפרדיגמות של זיהוי החברה החרדית עם 'חברת הלומדים' בלבד וכליאתה בתוככי ה'גיטו' החרדי – אם אלה אכן אי-פעם התקיימו בדרך שבה תוארו במחקר – לא יכולות להיות תקפות עוד. ואמנם, העורכים רואים בחברה החרדית הישראלית בת ימינו דפוס ביניים בין החברה הערבית-הפלשתינית-הישראלית לבין חברת המהגרים דוברת הרוסית, וסימן נוסף להפיכתה של החברה הישראלית לחברה 'ההופכת יותר ויותר רב-תרבותית' (עמ' 10).

ג. הקשר היסטורי ונקודת מבט אנליטית

בד בבד עם הערך החדשני ומעורר העניין שיש בקובץ, חסרות בו, לעניות דעתי, שתי סוגיות עקרוניות: דיון בחברה החרדית הישראלית בהקשר התפתחותה ההיסטורית, והעדר ניסיון להגדרה של התופעה החרדית.

א) תופעות כלליות שונות בחברה החרדית הישראלית – כגון החרדיות והמדע המערבי המודרני, תהליכי חילון או הסתגרות לנוכח האיום המודרני, אימוץ אינסטרומנטלי או מהותי של המודרניות ועוד – נתפסות לא פעם על ידי הכותבות והכותבים כתופעות חדשות, שהופיעו לראשונה בהקשר של החברה הישראלית. דומה בעיני כי שורשה של תפיסה זו נובע, בין השאר, גם מאימוץ ללא ביקורת את קביעתו האמורה של מנחם פרידמן, כי עד מלחמת העולם השנייה לא התקיימה חברה חרדית באירופה או בארץ ישראל. אולם, חוקרי וחוקרות החברה היהודית האירופית הראו עוד לפני שנים רבות, כי יש להקדים את היווצרותה של חברה חרדית באירופה ובארץ ישראל כבר לשנות השישים של המאה התשע-עשרה. יתר על כן, אחרים הצביעו לאחרונה גם על תגובות-נגד למודרניות בחברה היהודית של ראשית המאה השמונה-עשרה, שהן אופייניות לתגובות החרדיות המאוחרות יותר. ואכן, השאלות של התמודדות עם המודרניות, מדע מול מסורת, תגובות של הסתגרות מול פתיחות וכדומה, נדונו לא מעט על ידי ההיסטוריונים וההיסטוריוניות של החברה החרדית.⁶

החשיבות שבהכרת ההיסטוריה של החרדיות הישראלית היא בעיני מהותית להבנה נכונה של חברה זו. אם מתברר שהחברה החרדית התמודדה לראשונה עם אתגר המדע המודרני לא בשלהי שנות השבעים של המאה העשרים, כפי שעולה מכמה ממאמרי הקובץ, אלא כבר כמאה שנים קודם לכן, הרי שהכרת התשובות שניתנו בשלהי המאה התשע-עשרה תוכל להבהיר איזו דרך עשתה חברה זו במאה שנות התמודדותה. ואכן, התייחסותם של אלאור ונריה לממד ההיסטורי, והיכרותם עם הטענה החרדית כי ההתמודדות עם תרבות הצריכה הפוסט מודרנית היא לאמיתו של דבר לא תופעה חדשה, אלא כבר שלב רביעי (לאחר ההשכלה, השואה והציונות) ב'עמידה בניסיון' מול המודרניות, מעניקה למאמר עומק והבנה רחבה של החברה החרדית דהאידינא.

ב) החרדיות היא תופעה קשה להגדרה. כפי שעולה פעם אחר פעם מדפי חרדים ישראלים זו מתגלה כתופעה דינמית וחמקמקה, המשתנה כל העת ואף מאמצת לתוכה ללא הרף מושגים, דרכי פעולה ואורחות חשיבה מודרניים. לאור זאת שאלת הגדרתה

6 אזכיר כאן רק את חלקן/ם. על החברה החרדית באירופה ובארץ ישראל במאות התשע-עשרה והעשרים ראו מחקריהם של יעקב כ"ץ, משה שרגא סמט, עמנואל אטקס, גרשון בקון, ישראל ברטל, אהוד לוז, רחל מינקין, מיכאל סילבר, אביעזר רביצקי ויוסף שלמון. על תגובות 'חרדיות' למודרניות כבר במאה השמונה-עשרה הופיעו לאחרונה מחקריהם של שמואל פיינר ואלישבע קרלבוך.

של החברה החרדית או של גבולותיה מקבלת חשיבות רבה, ולמרות הקושי שבמתן הגדרה, היתרון בקיומה כנקודת מוצא לדיון עולה, לדעתי, על החיסרון הנובע מחלקיותה או אף מזמניותה. כאמור, עורכי הקובץ וכותביו לא הציעו הגדרה כזו. לפיכך מגוון ההתייחסויות בקובץ זה לדיון עקרוני בתופעה עצמה נע מהתעלמות מוחלטת מדיון כזה ועד ניסיונות (כמו של קפלן במאמרו) למתן הגדרה כלשהי (דא עקא, בלתי מחייבת).

אולם חוקרות וחוקרי החברה החרדית – כולל אחד מעורכי הכרך הנדון – הציעו כמה מרכיבים שאפשר להתייחס להגדרה סבירה, המעמידה את החרדיות כתופעה מתופעות הפונדמנטליזם הדתי (נושא, שכזכור מודגש על ידי העורכים כחסר במחקר, אך גם בקובץ זה כמעט שאינו מקבל ביטוי):⁷

א. החרדיות (כמו הפונדמנטליזם) היא תופעה של העידן המודרני, ובניגוד לדימויה העצמי או לדימויה בעיני אחרים אין היא 'שריד מימי הביניים'.

ב. כמו בפונדמנטליזם, גם בחרדיות המודעות למודרניות, ובמיוחד לתהליכי החילון, היא מרכיב מכריע בהבניית תפיסת העולם החרדה מפניהם.

ג. הפונדמנטליזם והחרדיות, בניגוד לתופעות אורתודוקסיות אחרות בחברה היהודית,⁸ שוללים את האימוץ המודע של ערכים מודרניים. לעומת זאת, התנועות הפונדמנטליסטיות שמחות לאמץ דרכי פעולה מודרניות הנתפסות על ידן כאינסטרומנטליות בלבד, במאמצייהן להילחם במודרניות בכליה שלה.

ד. דע עקא, האימוץ האינסטרומנטלי לכאורה של המודרניות הוא למעשה סוס טרויאני שהחרדים עצמם מכניסים לבין חומותיהם. הוא מחייב התנהגות לפי 'כללי המשחק' המודרניים, ומערער בתוך כך את סמכותם של המסורת ושל נושאייה.

ה. על מנת לעצור את הסחף לכיוון המודרניות, התנועות הפונדמנטליסטיות והחרדיות מעלות ערכים מסוימים מן העבר ומעניקות להם מעמד עליון, פונדמנטלי, שלא היה להם קודם לכן. סביב ערכים חדשים-ישנים אלה מתגבשת החברה הפונדמנטליסטית (הגדרה זו שאובה ישירות מהגדרתו של עמנואל סיון את החרדיות – ואת התופעה הפונדמנטליסטית בכלל – כ'תרבות מובלעת').

7 נחום קרלינסקי, היסטוריה שכנגד: 'איגרות החסידים מארץ-ישראל' – הטקסט והקונטקסט, ירושלים תשנ"ט, עמ' 167-109, וראו שם ביבליוגרפיה. וכן, Shmuel N. Eisenstadt, *Fundamentalism, Sectarianism and Revolution: The Jacobin Dimensions of Modernity*, Cambridge 1999

8 כאן אני רומז לתפיסתי שהמונח 'אורתודוקסיה' יכול לשמש 'שם משפחה' לכלל התופעה של יהודים שומרי תורה ומצוות בעידן המודרני. אפשר, לפיכך, לכלול בו הן את המתונים (נאו-אורתודוקסיה, או אורתודוקסיה סתם) והן את המחמירים, ה'חרדים לדבר ה'. ראו, נחום קרלינסקי, 'בין ביוגרפיה להגיוגרפיה: הספר "בית רבי" וראשיתה של ההיסטוריוגרפיה החסידית-אורתודוקסית', דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, חטיבה ג, כרך ב (תשנ"ד), עמ' 161-168.

1. החרדיות, כפי שהצביע על כך עוד לפני חמש-עשרה שנים ג'ונתן ובר, היא אכן תופעה דינמית.⁹ הדינמיות היא מעצם מהותה של החרדיות, שגבולותיה נקבעים בהתאם ליחסיה המשתנים עם החברה שמסביבה.

דומני כי באמצעותה של הגדרה זו אפשר היה לחדד ביתר שאת סוגיות הנדונות במאמרי הקובץ. אציין בקצרה שתי דוגמאות. בנימין לאו דן, כאמור, במאמר כתוב היטב ומאיר עיניים, בוויכוח בין הרב יוסף לבין פוסקי הלכה ספרדיים בשאלת 'החזרת עטרה ליושנה'. אולם, כפי שציינתי, הסוגיה של מודעות למודרניות וההתמודדות עמה אינה עולה ממאמרו. מי כאן חרדי – הרב יוסף, המבקש לחדש בשם ערכים ישנים, או חכמי ההלכה האחרים, הבאים לשמר מפני החדש ומפני שינוי מנהגים ישנים? ודוגמה שנייה: בסקירתו החשובה הביא קימי קפלן דוגמאות רבות לאימוץ אינסטרומנטלי לכאורה של המודרניות, אך בלא שעמד די, לדעתי, על כוחו המודרניזטורי המפרק. למשל, הוא מזכיר אגב אורחא את עלייתן של ספרות נשים וספרות ילדים חרדית, ברם אלה הם ביטויים ברורים למודרניזציה – לא רק לעליית מעמדה של האישה (נושא שהוא דן בו), אלא לא פחות מכך לעליית ערכו של הילד כסובייקט בפני עצמו (חידוש מודרני מובהק), ובעיקר לכניסתה של הספרות היפה כתחום תרבותי אוטונומי כמעט אל תוך התרבות החרדית. באימוצן של ספרות ילדים וספרות נשים בחברה החרדית טמון פוטנציאל ברור של חתירה מבפנים כנגד ערכיה ומוסדותיה התרבותיים המסורתיים. מה הביא את החברה החרדית להכניס סוסים טרויאניים אלה לתרבותה? ובעיקר, האם השכילה להעמיד מולם ערכים פונדמנטליים, שבניגוד לסיפור המפורסם תוכל בעזרתם לגרש בחזרה אל הים הגדול את המהרסים המסתתרים בבטנם?

זו אינה שאלה בעלמא, אלא סוגיה עקרונית בהסברת המשך קיומה של החברה החרדית (והפונדמנטליסטית בכלל). שהרי מסקנה מרכזית בקובץ זה היא שהחברה החרדית הישראלית עוברת תהליכים מואצים של חילון ומודרניזציה – של ישראליות. מאימוץ ספרות נשים וילדים, שיטות טיפול פסיכולוגיות מערביות, כניסה מואצת לתקשורת ההמונים ולתרבות הצריכה ההמונית, כמו גם מאימוץ היבטים של ישראליות שלא נדונו בקובץ זה, כמו קליטה של חלקים מן האידאולוגיה הציונית בלבושה הימני – עולה תמונה של חברה חרדית דינמית ומודרנית, הרחוקה מרחק רב מדימויה המקובל כחברה מסתגרת, השוללת את הציונות ואת המודרניזם בלבושו הישראלי. האם אנו עדים למפנה היסטורי בתולדות החברה החרדית, לתהליכים של פירוק ושכירה, שיביאו בתוך זמן לא רב לקצה של החרדיות הישראלית, כפי שאירע לחברה היהודית

9 Jonathan Webber, 'Rethinking Fundamentalism: the Readjustment of Jewish Society in the Modern World', in: Lionel Caplan (ed.), *Studies in Religious Fundamentalism*, Albany, NY 1988, pp. 95-121

המסורתית בהתמודדותה עם המודרניות כמאתיים שנה קודם לכן? או שהחברה החרדית הישראלית מפתחת 'נוגדנים' (כהגדרת עורכי הקובץ בהקדמתם הקצרה), דהיינו מסגרות חברתיות וערכים פונדמנטליים, המסייעים לה להתמודד עם תהליכי פירוק אלה? על כך אין מאמרי הכרך נותנים, לדעתי, תשובה מספקת. דומה כי הגדרה של התופעה החרדית הייתה מסייעת רבות להתבוננות גם בצד המשמר שלה – לא רק בזה הנוטה ל'השתלבות', אלא אף בזה המונע 'טמיעה'.

הערות אחרונות אלה רק מחדדות את החשיבות והמקוריות שבקובץ שלפנינו, המעורר לדיון ולמחשבה מחודשת על תופעה מרכזית ומרתקת של החברה הישראלית בפתח המאה העשרים ואחת. יש לקוות שפרויקט חשוב זה, שאותו יזמו העורכים, לא ייתם בכרך זה לבדו.