

שאלת תורה וקריירה בציונות הדתית התורנית

נסים ליאון

מאמר זה עוסק בשיח על אודות שילוב תורה וקריירה בחברה הציונית-דתית התורנית. הממצאים מלמדים על הפיכת היחס אל עולם העבודה ואל חיי היום-יום לשאלה כבדת משקל. התחקות אחר ההדרכה של רבנים מובילים בזרם הציוני-דתי התורני מלמדת על המינון הנדרש בעיניהם כדי לחבר בין התובענות המקצועית, המלווה את תרבות העבודה ההישגית והטוטלית של המעמד הבינוני החדש, לבין התובענות הדתית, הנדרשת לקיום עולמו הקהילתי והמשפחתי של הציבור התורני בחברה הציונית-דתית.

מילות מפתח: ציונות דתית, תורה ועבודה, קריירה, שמרנות דתית

הנני בחורה דתית לאומית בת 20. האם אני צריכה לעבוד במקצוע בו אני משלבת את הקב"ה ומצוותיו (למשל מורה לתנ"ך) או שמא מקצועות אחרים (כדוגמת ראיית חשבון, פסיכולוגיה, ניהול ושיווק וכו') "כשרים" כדי שאוכל לעבוד בהם ולקדש את שם ה' בדרכי שלי על ידי צניעות, ענווה וכו'?¹

1 "במה רצוי לעבוד?", אתר ישיבה, אוחזר ב־14 בפברואר, 2020 מתוך <http://www.yeshiva.org.il/ask/9340>

* פרופ' נסים ליאון, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר־אילן, רמת גן. דואר אלקטרוני: nissim.leon@biu.ac.il

שאלה זו הופנתה לפני שנים מספר אל הרב זלמן מלמד, מן הבולטים ברבני הציונות הדתית בזמננו. השאלה מתייחסת אל שתי התפתחויות חברתיות בולטות שחלו בציונות הדתית בעשורים האחרונים: הגברת העוצמה הדתית באגף השמרני מצד אחד וההשתלבות בסביבת העבודה של המעמד הבינוני החדש מן הצד האחר. המתח בין שתי ההתפתחויות החברתיות הללו וההתייחסות אליהן בשיח השמרני בציונות הדתית התורנית יעמדו במוקד מאמר זה.

ציונות דתית היא אידאולוגיה יהודית-לאומית אורתודוקסית מודרנית. היא חלק בלתי נפרד מתולדות הרעיון והמעשה הן של האורתודוקסיה היהודית והן של התנועה הציונית (שוורץ, 1999). מחד גיסא, החברה הציונית-דתית מחויבת לאורח חיים דתי-שמרני, ומאידך גיסא היא מעורה בהוויה הלא דתית בישראל – בצבא, בעבודה ובתרבות הפנאי. המתח בין שני העולמות גזור, מעצם טבעו, מערכת חיים חברתית מורכבת עד מאוד. מטרתו של מאמר זה היא לעסוק בהשפעת התמורה המעמדית בציונות הדתית על השיח הדתי-שמרני. בתוך כך הוא מבקש להיות חלק מן הניסיון המתמשך להוסיף על העיסוק "המסורתי" בחקר הציונות הדתית מתוך התייחסות להשפעותיהן של התמורות המדיניות או הפוליטיות על האידאולוגיה הציונית-דתית (ראו, למשל, ארן, 1987; יעקבסון, 2013; כהן, 2004; ליאון, 2008; פייגה, 2003; Fischer, 2007). לצד דיון בהשפעותיהן של התמורות החברתיות בישראל על המציאות הקהילתית בה (ראו, למשל, אלעזר, 1998; אנגלברג, 2009; שגיא ואנגלנדר, 2013). הדברים אינם מוציאים זה את זה, אלא משלימים לנוכח תהליך ייצובה של החברה הציונית-הדתית לאורך השנים והפיכתה לגוף בולט ורב-השפעה בחברה הישראלית.

ניתוח תכנים של שיח רבני שמרני, המגיב לתמורות המעמדיות בחברה הציונית-דתית, מלמד על ניסיונה של עילית זו לעבור באמצעות הדיון בשאלות "תורה" ו"קריירה" משיח "הזמן הגדול", "הגאולי", "הארץ-ישראלי" (גורביץ' וארן, 1993) לשיח של "זמן קטן", "מקומי", "משפחתי", "יום-יומי". באשר לעניין עצמו: עיון בדיאלוג של העילית הרבנית התורנית השמרנית עם ציבוריה על רקע התמורות המעמדיות, בין שהוא נעשה ב"עיתוני בית כנסת", באתרי אינטרנט או באסופות של תשובות לעצה, להדרכה ולפסיקה, מלמד על ניצול המתח שבין הרצון בחיים דתיים תובעניים לבין הרצון בהשתלבות בסביבת תעסוקה תובענית וקרייריסטית. מתח זה נועד להציע סדר יום שבמסגרתו מומלץ לחזור לדגם "המסורתי" של חלוקת העבודה בין בני זוג ולהפוך את התא המשפחתי המסורתי, שקיימת בו חלוקה ברורה בין ניהול הבית לבין התנהלות בעולם החוץ, לעוגן המייצב ומאזן את לחצי המציאות. העילית הרבנית השמרנית שבה ומקנה בכך תוקף לתא המשפחתי המסורתי כסוכן מנרמל בהבניית החיים הקהילתיים בחברה הציונית-דתית (אנגלברג, 2009), ונוסף על כך מציבה תשתית להחזרתה של האישה אל תפקידיה המסורתיים במרחב הביתי.

ההתמקדות בשיח הרבני השמרני אינה בכדי. המחקר העוסק באורתודוקסיה היהודית מורה על היותה מונהגת בידי עיליתות, גופים ומוסדות הנוטים לאמץ עמדות

שמרניות. ישעיהו ליבמן כינה זאת "קיצוניות כנורמה דתית" ותלה את הדבר ברצון העז להרחיב את טווח התחולה, את רמת הדקדקנות ואת החומרה של מערכת החוקים הדתית (Liebman, 1983). האנתרופולוג שמואל היילמן תיאר זאת על רקע ניתוחה של התרחבות האורתודוקסיה בקרב יהודי ארצות הברית כ"החלקה מתמדת ימינה". בצד ההסבר הדמוגרפי הוא תלה זאת בכוחה המובלעת והמתקברת של האורתודוקסיה בגרסאותיה השמרניות להנכיח את עצמה על ציר הזמן לא רק ככוח משמעותי, אלא גם כחלק מתמונת עתיד יציבה, ממוסדת ומתמשכת (Heilman, 2006). עיון במקרה שלפנינו יכול ללמד כי אחת הסיבות לכך היא הצגתה של הגישה השמרנית לא כנסגה אל המסורת, אלא דווקא כחלק מחידושו של עקרון יסוד שהציונות הדתית רואה בו ביטוי להלך המהפכני של החוגים הפועלים בה – "תורה ועבודה".

המאמר מאורגן בשני פרקים עיקריים. הפרק הראשון הוא פרק רקע ביסודו, ויוצגו בו קווים לשאלת העבודה בתנועות דתיות אורתודוקסיות, ובהן הציונות הדתית. כמו כן יוצגו בו התמורות המעמדיות בחברה הציונית-דתית ויורחב מעט הדיון במונח "ציונות דתית תורנית". הפרק השני מציג קווים לשיח הרבני השמרני בציונות הדתית התורנית לנוכח התמורות המעמדיות ומפרט את העסקה המגדרית החדשה-ישנה ששיח זה מציג.

דת ועבודה: ממבט מעמדי למבט מגדרי

יחסן של קבוצות דתיות אורתודוקסיות, כמו הציונות הדתית, לעולם העבודה נגזר ממתח בסיסי: מצד אחד, "העבודה" מבטאת ערך היכול לקבל משמעות דתית, המתורגמת לא פעם לאחריות חברתית כלפי המאמין או בין המאמין לבין הסביבה החברתית שהוא קשור עמה בחיי היום-יום. מן הצד האחר, "העבודה" משמשת גם מקור אפשרי להתרחקות מן התביעות של קיום אורח חיים דתי מלא, ובכך מקור לאתגר נוסף המאיים על החיים הדתיים ומצטרף לשורה נוספת של אתגרים שהדת השמרנית מתמודדת עמם בתנאי המודרניות, וביניהם התפתחות סביבת העבודה של המעמד הבינוני החדש (שטדלר, 1996; Davidson & Caddell, 1994).

המושג "מעמד בינוני חדש" נקשר בתמורות שהתרחשו במעמד הביניים במאה האחרונה. "מעמד בינוני ישן" הוא שם נרדף לבעלי עסקים קטנים, סוחרים ובעלי מלאכה עצמאיים, מי שהונם ומיקומם המעמדי נובע מיכולתם המוכחת לשנע טובין קשיחים ולסחור בהם. לעומת זאת, המעמד הבינוני החדש מסמן קטגוריה חברתית של מי שעיסוקם כרוך דרך קבע בשימוש בידע הנרכש במוסדות אקדמיים או ביצירת סמלים הזוכים לערך מצד החברה. בין אלו אפשר למנות ביורוקרטים מקצועיים, אנשי מקצועות חופשיים והנדסה, עובדי הוראה, מומחי סעד ורווחה, ולמעשה כל מי שמועסקים במקצועות עתירי ידע במגזר הציבורי או הפרטי (Bledstein, 1976; Gouldner, 1979). הכלכלן האמריקני, צ'רלס פלורידה (Florida, 2002), תיאר את המעמד הבינוני החדש כ"מעמד יצירתי" (creative class), כלומר מי שדפוסי עבודתו כרוכים תדיר

בהתמודדות עם מציאות מורכבת ועם קבלת החלטות על סמך ידע ויצירתיות. מעמד זה תואר בפי פלורידה ככרוך בחיי הכרך המודרני, הווה אומר בסביבה חילונית וחופשית יחסית, המאפשרת להיחשף לאפשרויות מגוונות של בילוי, פנאי ותרבות, שמספקות לרוב הערים הגדולות בנות־זמננו.

המקרה שנעסוק בו כאן, הציונות הדתית התורנית בישראל, יכול ללמד אותנו שגם בתחומי המעמד הבינוני החדש נוכל למצוא ציבורים שעודם מחזיקים באורח דתי שמרני. ואולם, מדובר בקיום שאינו נעדר מתת. שאלת היחס לעבודה בסביבה של המעמד הבינוני החדש בחברה דתית-אורתודוקסית יכולה להיתפס כשאלה הנוגעת לא רק למידת ההשתלבות בסביבת תעסוקה שאורח חייה וערכיה שונים מאלו של דתיים אדוקים. אדרבה, מדובר בשאלה המחריפה דילמה מוכרת במחקר עולם העבודה המודרני בדבר החלוקה בין "הבית" – הנתפס במונחיה של דת שמרנית כגרעין הסדר החברתי – לבין "קרריירה", הנתפסת במונחיה של דת שמרנית כמקור אפשרי לפיתוי ולהסחת דעת. חריפות הדברים עולה בדיון העוסק בעולם העבודה המפגיש בין מעמד בינוני חדש לבין מגדר.

מחקרה של הסוציולוגית הישראלית, מיכל פרנקל, מדגים זאת (Frenkel, 2008). הוא מתאר את אופי העבודה התובעני בסביבת עבודה של מקצועות היי־טק כדוגמה בולטת למרחב תעסוקה של המעמד הבינוני החדש (השוו 2003, 1997, Hochschild). דפוסי התעסוקה הגלובליים בסביבת התעסוקה הזאת כוללים שעות עבודה ארוכות ולחץ רב, המתבטא בציפיה לזמינות גבוהה מצד העובדים, לעמידה ביעדים ובזמנים מדידים וביכולת גמישה של ניידות. כל אלו מקשים מלכתחילה על נשים לשלב בין עבודה לבין משפחה. ואכן, מספר הנשים בתעשייה זו נמוך ביותר, והוא אף הופך לכמעט אפסי כשמגיעים למשרות בכירות. ואולם, פרנקל מעידה כי המקרה הישראלי מורכב יותר. הביקוש הרב לעובדי היי־טק מקצועיים בישראל מאפשר לנשים לנהל משא ומתן מוצלח יותר על תנאי עבודתן לעומת תחומי עיסוק תובעניים אחרים. טענתה של פרנקל היא שהתפיסה המסורתית של המשפחה בישראל משתתפת בעיצוב המשא ומתן על השתלבותן של נשים במקצועות תובעניים, אם כי מגמה זו היא פריכה ושכירה. לצד הנכונות לגמישות המתחשבת בתרבות העבודה הישראלית יש להביא בחשבון שינויים מהירים המתחוללים בחברה בישראל, ובהם תהליכי הפרטה, הירידה בכוחם של האיגודים המקצועיים, הפיחות באכיפת חוקי עבודה וחדירתם של ארגונים בין־לאומיים החותרים לביסוס קוד העבודה שלהם על חשבון "המסורת" הישראלית (פרנקל, 2011). במציאות מעין זו הסדרים מקומיים תלויים לא מעט במציאות של גאות ושפל כלכליים ובתנודות הנוגעות לכלכלה הגלובלית. כך או אחרת, מגמת השתלבותן של נשים במקצועות המעמד הבינוני החדש אינה מובנת מאליה. נוכל אפוא לשאול: אם כך הם פני הדברים בסביבה הנשענת על המסורת כתרבות, הרי בכל הנוגע לסביבה הנשענת על המסורת כמקור לתובענות מתחרה – במקרה זה, "דתית" – הדברים אף עלולים להפוך לחריפים הרבה יותר.

התובענות הדתית שאני מכוון אליה בולטת במקרה של הדפוסים היהודיים האורתודוקסיים (השוו רוסמן-סטולמן, תשס"ו). דפוסים אלו נשענים על מחויבות לסדרי הלכה, לארגון קהילתי ולחינוך. האורתודוקסיה היהודית מציבה למעשה שורה של דרישות המתחרות על תשומת לב ועל השקעה מצד הסובייקט ונוגעות להשקעה בחינוך הילדים, לקיום פרקטיקות עקיבות מחייבות תלויות זמן, להקדשת זמן להכשרה עצמית (כלומר לימוד מתמיד) ולדבקות באורח חיים דתי מלא. תובענות זו מגובה באמצעים שונים, ההופכים, פשוטו כמשמעו, למעין אמצעי פיקוח. אין מדובר בפיקוח המלווה בסנקציות קהילתיות, כי אם בפיקוח המלווה בהבניה של עצמי רפלקסיבי, כשתקנון דרכי ההתבוננות עובר דרך דגמים אידאליים המסופקים בידי מערכת החינוך, העילית הרבנית והשיח הקהילתי. כעת אפשר להבין מדוע קשר נישואין הוא חיוני להתזקת המערכת התובענית. אין זה רק משום המחויבות להמשכיות ביולוגיות וכיו"ב, אלא גם משום היותו של התא המשפחתי מרושת בשורה של דגמים אידאליים המשמשים השראה ומקור עידוד למימוש התובענות (השוו אנגלברג, 2009).

על המשמעות האפשרית הנוגעת לאתגר שמציבה סביבת העבודה התובענית של המעמד הבינוני החדש כלפי מסורות דתיות שמרניות ותובעניות אפשר ללמוד מן הטיעון התאורטי שפיתחה קנדיוטי לפני כמה עשורים בדבר המשא ומתן של נשים עם הפטריארכיה (Kandiyoti, 1988). קנדיוטי תיארה את ההסדרים המגדריים כחלק מהבניות חברתיות והיסטוריות שהיא כינתה "עסקות פטריארכיות". הבניות אלו פועלות כתסריטים המוטבעים במציאות ומגדירים ומנטרים את האפשרויות הפתוחות בפני נשים במרחב הציבורי (בעבודה, למשל) ובמרחב הפרטי (המשפחה, למשל). גישתה של קנדיוטי לעסקות הללו היא דיאלקטית. כל עסקה כזו מסדירה יחסים מגדריים וכמו קובעת אותם להלכה, אך בד בבד גם מציבה את נקודת המוצא למיקוח ולנשיאה ונתינה של נשים מול הסדר המסורתי המחוברת להבטיח את זכויותיהן (Kandiyoti, 2005). עוד עולה כי אין בנמצא עסקה פטריארכית אחת ויחידה, אלא בכל חברה ותרבות נוכל למצוא עסקות מעין אלו המעוצבות מתוך הקשרים של זמן, מקום ומעמד. במשך השנים זכתה עמדתה של קנדיוטי למקום בולט בחקר יחסי מגדר וחברה בעיקר בכל הנוגע לחברות הנתפסות כפריאטליות, מסורתיות ורחוקות מהסדרים שוויוניים.

אם כך, מדוע הטיעון של קנדיוטי רלוונטי לחקר המתח האפשרי בין אורתודוקסיה לבין סביבת העבודה של המעמד הבינוני החדש? אורתודוקסיה היא ביסודו של דבר חברה מסורתית, ולאורח החיים המסורתי ולמסורת תפקיד מארגן בה. עבודתה של קנדיוטי וממשיכה מלמדת כי המפתח לשילוב בין "מסורת" לבין "עבודה" עובר בכינונה של "עסקה פטריארכית". ואולם, יש להביא בחשבון כי עסקה מעין זו אינה מובנת מאליה משום שמדובר בחברה הרואה בעצמה גם חלק בלתי נפרד מתפיסה של קדמה מודרנית. אין להקל בדבר, ובטרם דוחים את רכיב הקדמה יש להביא בחשבון שלושה משתנים: עידודן של נשים כגברים לרכוש השכלה דתית מתקדמת, ללמוד במסודות אקדמיים ולרכוש לעצמן מקצוע מועיל ומניב; התודעה העצמית בדבר ההשתחררות

מכבלי ההסדרים הפטריארכיים כחלק מתנועת תיקון דתית-מודרנית של העולם הישן, העולם המסורתי שהיה; הערנות של השיח הציוני-דתי, בוודאי בחוגים אקדמיים, לייצור הידע הפמיניסטי. החיבור בין מסורת דתית מודרנית תובענית לבין מציאות של סביבת תעסוקה מודרנית תובענית מחייבת אפוא עיון מעמיק.

דת ועבודה בחברה הציונית-דתית

יחסה הקבוע והמודרניסטי של הציונות הדתית לדת ולעבודה שזור בהתפתחותה הפוליטית המאורגנת של תנועת "הפועל המזרחי". תנועה זו הוקמה בשנים 1921-1922 במטרה לשמש כתובת פוליטית וארגונית לציבור הפועלים, השכירים והחקלאים בתנועת "המזרחי" שקדמה לה. "הפועל המזרחי" הייתה במשך שנים הרוח החיה שמאחורי מפעלי ההתיישבות החקלאית בציונות הדתית, ופעילותה הוסיפה דוק סוציאליסטי מורכב לעולמה הרעיוני הפוליטי של הציונות הדתית (שלמון, 1990, עמ' 340-352). כמו אנשי הציונות החילונית, שהנושא החברתי תפס מקום מרכזי בהשקפת עולמם, אנשי "הפועל המזרחי" סברו שהגשמת המפעל הציוני לא תיתכן בלא שינוי ערכים חברתי-מהפכני, צדק חברתי ועבודה יוצרת. הם שללו את הגולה שלילה מוחלטת וגרסו שהגלות היא גורם הרסני שסילף את דמותה של היהדות המסורתית. במרכז הגותה של התנועה עמד העיקרון של "המרד הקדוש" – מונח שטבע שמואל חיים לנדוי (1892-1928), ממנהיגי הבולטים של התנועה בשנותיה הראשונות. אל מול השמרנות וההסתייגות של חוגים אולטרה-אורתודוקסיים מן המפעל הציוני הכריזו אפוא אנשי "הפועל המזרחי" על מרד קדוש, שהופנה נגד כל מי שנתפס כמתנגד למהלכים הציוניים. ואולם, בניגוד למרד של החלוצים החילונים, שהוצגו כמי שפנו עורף לדת, אנשי "הפועל המזרחי" הגדירו את המרד שלהם כקדוש, כלומר כמבטא ומגלם את ערכי הדת. חלק בלתי נפרד מפרקטיקת המרד הקדוש היה הדרישה לשלב את התנועה הציונית-דתית במהלכים המהפכניים שהובילה תנועת העבודה הציונית, ועקרון המרד הקדוש היה לדגל לשילוב ההשקפה הציונית-דתית בתוך המגמה המהפכנית שהובילה הציונות הסוציאליסטית, וזאת בלי לאבד את זהותה הדתית האורתודוקסית הייחודית לה (שוורץ, 2003, עמ' 15-39).

אחד העקרונות שביטא הלכה למעשה את המרד הקדוש היה "תורה ועבודה". המושג "תורה" סימל את המחויבות לחיים אורתודוקסיים מלאים, כלומר חיים המציבים במרכזם את המחויבות לאורח חיים הלכתי. המושג "עבודה" בא להדגיש את המחויבות לחיות מיגיע כפיו של האדם. הרב ישעיהו שפירא, ממנהיגי זרם "הפועל המזרחי", ניסח זאת במלים האלה:

הרעיון של תורה ועבודה שאיפת התחייה השלמה של ישראל, היא מטרתה של היהדות [...] להשתחרר מהרגלי-גולה ולבנות בארץ חיים בלי אונאה וניצול, בלי קנאה ותחרות ושנאת חנם. מטעם זה ראו חזות הכול בעבודת-אדמה

וביצירת חיים של יגיעה-כפיים [...] רק בזמן שאדם מתפרנס ביגיע כפיו הוא בטוח שלחמו נקי מיגיע חברו, מעושק ומהונאה [...] יחס זה לעבודה בא לידי ביטוי בצירוף של תורה-ועבודה (שפירא, תרצ"ב).

רעיון "תורה ועבודה" הוטמע במערכות החינוך של הציונות הדתית, הפורמליות והבלתי פורמליות, לכל אורך המאה ה-20. בהקשר זה בלטה תנועת הנוער "בני עקיבא". התנועה חרתה על דגלה את רעיון "תורה ועבודה" ומצאה לו מקום ביסודות החינוכיים שקידמה בסניפיה ובמערכת הישיבות התיכוניות והאולפנות שהקימה לאורך השנים, ולמעשה בכל ביטוי חינוכי ממוסד הקרוב לרוחה של החברה הציונית-דתית ושבוגרי ובוגרות תנועת הנוער השתלבו בו. רעיון "תורה ועבודה" סייע לחברה הציונית-דתית למלא חלק פעיל ביישוב היהודי המאורגן טרם העצמאות ולאחריה, וכך הפכה הציונות הדתית מגורם המחזיק בפוטנציאל לעומתי לציונות החילונית לגורם משלים. הדבר גם סייע לחברה הציונית-דתית להבחין את עצמה במשך הזמן במובהק מן החברה החרדית בישראל, בעיקר כפי שהיא התפתחה לאחר השואה ולאחר הקמתה של מדינת ישראל בתורת מה שהסוציולוג מנחם פרידמן (1991) כינה "חברת לומדים". כינוי זה התייחס למערך חיים כלכלי-פוליטי המציב את לימוד התורה כתכלית הקיום החברתי וגזור חלוקת עבודה מגדרית ברורה – נשים לפרנסה וגברים ללימוד תורה. אמנם בשני העשורים האחרונים ניתן לאתר "חברות לומדים" בנוסח ציוני-דתי, אך גם בחלקים השמרניים של חברה זו לא נמצא עידוד מובנה ללמוד תורה כיעוד מקצועי לחיים, כלומר במסגרות של כוללים המתבססים על מערכת מלגות ארוכת טווח (אלקובי, 2008).

ניתן היה לחשוב כי העידוד להגשמת רעיון העבודה מנחה את חניכיהם ואת בוגריהם של מוסדות החינוך הציוניים-דתיים להשתלבות במחוזות רומנטיים של עבודה בעלת ניחוח "פועלי" – חקלאות, תעשייה, בניין וכיו"ב. ממצאי מחקר סוציולוגי שנעשה לפני יותר משלושה עשורים, בעיצומן של ימי ההקמה של תנועת ההתנחלות ביהודה ושומרון, כבר לימדו על מגמה שונה (בר-לב, 1978). המחקר סקר את משלחי היד של בוגרי ישיבות תיכוניות ציוניות-דתיות מובילות באותה עת, וממצאיו עלה כי מה שמאפיין את בוגרי המוסדות האלה הוא הבחירה בלימוד אקדמי תכליתי. המחקר הדגיש את הנתון, שקרוב ל-85 אחוזים התכוונו לרכוש משאבים מתאימים שיקלו את השתלבותם במקצועות המעמד הבינוני החדש. כך, למשל, המחקר מצטט מתוך חזונה של אחת הישיבות המבקשת "לגדל דור של בני תורה, שישתלבו בכל ענפי החיים: מהנדסים ועורכי-דין, מורים ורופאים, רואי-חשבון ופקידים בעלי ידע, רבנים, דיינים וראשי ישיבות" (שם, עמ' 244). רוב המקצועות המוזכרים כאן הם מקצועות של מעמד הביניים ואף מעמד הביניים הגבוה והחדש. ההשתלבות במקצועות אלו נתפסה כקנה מידה לא רק להצלחת הבוגרים, אלא גם לדרך הצגת ההצלחה של מוסדות הישיבה הללו.

הליבה הציונית־דתית

עולם הישיבות שסקר מחקרו של בר־לב תפס מקום בולט במה שניתן לכנות "הליבה" של החברה הציונית־דתית. מבחינה סוציולוגית, הציונות הדתית בישראל היא מגזר המאורגן סביב קבוצות ליבה ופריפריה. קבוצות הליבה מורכבות מבוגרים ומבוגרות של מערכות חינוך ממיינות מבחינה דתית ועיונית, המייצרות רצף של ליווי מוסדי רב־שנים, מבית הספר היסודי ועד לאחר השירות הצבאי ואף לאחר הנישואין. כך, למשל, תיאר לפני שנים מספר מאיר הר־נוי, מוותיקי תנועת ההתנחלות הציונית־דתית, את ליבה זו:

כשאנו משייכים משהו למחנה הציונות־הדתית אנחנו מתכוונים לכך שהוא מתחיל את מסלול חייו החינוכי בגן הילדים של תנועת אמונה, מיסודה של תנועת האשה הדתית־לאומית. לאחר מכן הוא מתחיל את חוק לימודיו בבית ספר ממלכתי־דתי וממשיך בישיבה תיכונית או בתיכון דתי. הבנות ממשיכות לאולפנה, אולפנית או תיכון דתי. במקביל, מכיתה ד', הוא חבר פעיל בתנועת נוער דתית דוגמת בני־עקיבא או עזרא [...] בתום לימודי התיכון ובחינות הבגרות פונים הצעירים לישיבת הסדר, למכינה קדם צבאית כהכנה לצבא או ללשכת הגיוס ומתגייסים מיד. יש שממשיכים מספר שנים לישיבה גבוהה שאינה ישיבת הסדר ומתגייסים אחר כך. הבנות רובן מתנדבות לשנה או שנתיים של שירות לאומי (הר־נוי, 2007, עמ' 243–244).

כדאי לשים לב כי התיאור התמציתי של הר־נוי מדגיש שני דברים: האחד, "האני הקולקטיבי" שהר־נוי משתמש בו במילים "כשאנו משייכים". ליבת המחנה הציונית־דתי כמו יודעת להבחין בין מי ששייך לו לבין מי שמחוזה לו, בין מי שנושאים בתודעת שייכות רכה לבין מי שכרוכים בקולקטיביות הציונית־דתית. עוד כדאי לשים לב למסלול החיים החינוכי. הקולקטיביות הציונית־דתית מוטבעת בכורי ההיתוך החינוכיים. במהלך השנים 2013–2014 ערך המכון הישראלי לדמוקרטיה סקר מקיף למיפוי זהויות ועמדות בחברה הציונית־דתית שכותרתו "דתיים? לאומיים!" (הרמן, 2014), והנתונים המופיעים בו תומכים בתיאורו של הר־נוי. לטענתה של הרמן, "השילוב של השתייכות למשפחה בעלת דתיות 'חזקה', לימודים בישיבה תיכונית ולימודים בישיבה גבוהה/ישיבת הסדר הוא ככל הנראה מכלול התורם לתחושת השתייכות גבוהה למחנה הדתי־לאומי בישראל" (שם, עמ' 59).

החינוך במוסדות הליבה, כמו ישיבות תיכוניות ואולפנות, מילא במשך השנים תפקיד חשוב בתהליכי ההידמות החברתית בקרב החברה הציונית־דתית ובעיצוב דיוקנה העצמי (בר־לב, 1977; נשיא, 2005). בין כותלי המוסדות התעצבה שפתה של ליבת הציונות הדתית, הרגליה, ניגוניה הליטורגיים ואף המחלוקות הפוליטיות שהתעוררו בה. סביב עולם החינוך, שלרוב פָּרר את תלמידיו ותלמידותיו, נקבעה תבנית הליבה,

ובתוכה נבררו התכנים הדתיים, הגבולות האתניים, האופק המעמדי, החינוך המגדרי והמחויבות הרעיונית. נדמה שקבוצות הליבה בחברה הציונית־דתית הן מגוונות מאוד, וביטוי לדבר אפשר למצוא בשיח הרפלקטיבי המחפש ביטויים סטטיסטיים ואחרים לגיוון זה. לעומת זאת, מחוצה לה היא נדמית דווקא כמחזיקה במכנה משותף ובגבולות חברתיים ברורים המגולמים בשפה ובמחוות, בהשפעות חזקות של התרבות הדתית במזרח אירופה ובתגובות הציבוריות לה, וכן בדילמות ובאתגרים המנסרים בקהילה, במוסדות החינוך ובקביעת אורח החיים לנוכח שאלת ההשתלבות בחיים המודרניים. כל זה מתומצת לכדי מה שאפשר לכנות חויית חיים ממוגזרת (ליאון, 2015), הבאה לידי ביטוי רפלקטיבי בשלל ביטויים ספרותיים, תקשורתיים וייצוגיים הנמדדים ביכולתם לתפוס את "ההביטוס" הציוני־דתי.

יש לתת את הדעת להשפעתם התרבותית המצטברת של מוסדות חינוך תורניים בחברה הציונית־דתית, ובראשם ישיבות תיכוניות ואולפנות, ישיבות הסדר וישיבות גבוהות. מוסדות אלו הפכו לחלק בלתי נפרד מן הנוף החינוכי בחברה הציונית־דתית ובנו את עצמם במשך השנים כמקור הליבה של החיים הדתיים בה (הרמן, 2014, עמ' 58; לסלוי, 1993). עוד יש לתת הדעת להתפתחותו של מסלול לימוד תורני גבוה לנשים גם טרם לימודיהן האקדמיים וגם במהלכם. התפתחות זו אחראית להופעתו של מרחב נשי חדש בציונות הדתית הנחלק בין אגף ליברלי, הנאבק להשגת שוויון בין המגדרים בכל תחומי החיים, ובכלל זאת החיים הדתיים, לבין אגף שמרני, המנסה להוביל לשותפות דתית מופרדת בין המינים. ההתפתחויות הללו – החינוכית, המעמדית והמגדרית – מציפות חדשים לבקרים דילמות שונות הנקשרות בחיבור שבין הרצון בחיים תורניים קולקטיביים בעוצמה גבוהה לבין חיים של קריירה מקצועית מרובת הישגים אישיים. השלכה מעניינת של המתח הזה הציג אנגלברג בעבודותיו העוסקות בחוויית הרווקות המאוחרת בחברה הציונית־דתית (למשל, אנגלברג, 2009; Engelberg, 2013). בין הסיבות לרווקות נמצא גם את הרצון בהגשמה מקצועית הגורם לדחיית הנישואין ולהקמת תא משפחתי מסורתי לעת התבססות כלכלית.

ציונות דתית תורנית

אחת ההתפתחויות החשובות בליבה הציונית־דתית נקשרת בהבחנתם של ציונים־דתיים בין מי שמכונים "ציבור דתי תורני" לבין מי שמכונים "ציבור דתי רגיל". הבחנה פנימית זו מדברת בלשון פשוטה על שני כוחות: מצד אחד, מי שמגבירים את עוצמת החיים הדתיים, ומן הצד האחר, מי שמבקשים לאזן בין עוצמת התביעות האורתודוקסיות לבין השילוב בעולם שמחוץ למגזר. הראשונים נדמים כמי שרוצים לממש את דרך החיים האורתודוקסית מתוך בידול גדול ככל שניתן מן העולם החילוני. האחרונים נדמים כמי שרוצים לממש את דרך החיים האורתודוקסית מתוך הגשמה עצמית ומתוך סימביוזה עם העולם החילוני (השוו מוזס, 2009). המחקר מלמד כי שתי הקטגוריות הללו –

למעשה, שני הווקטורים הללו – גם מתארגנות בנפרד מבחינה חברתית באמצעות בחירת מסגרות חינוך, מקום מגורים או קהילת מתפללים קבועה ובאמצעות דרכי הלבוש והשקפת העולם הדתית (ליברמן, 2004).

מקור ההתפלגות בין הזהויות נעוץ לרוב בשתי סוגיות. הראשונה היא החלוקה המגדרית סביב שאלת שותפותה של האישה בפולחן המסורתי ובקהילה וסביב שאלת ההפרדה בין המינים כבר בתהליכי חברות מוקדמים, לרוב בשערי הכניסה לבית הספר היסודי (הרמן, 2014, עמ' 204). הסוגיה השנייה היא סוג המוסד החינוכי שההורים בוחרים לילדיהם וגם המינון במערכות החינוך בין מקצועות החול (חשבון, שפות, מדעים, ספרות, היסטוריה ועוד) לבין מקצועות הקודש (תלמוד, תורה שבעל-פה, הלכה, מחשבת ישראל) (דומברובסקי, 2004, וראו גם הרמן, 2014, עמ' 182, תרשים 7.11).

ראיונות שקיימתי כחלק מעבודת שדה בשנת 2014 עם חברי קהילות, המתוארות כתורניות הן בפי חבריהן והן בשיח המקומי שהן ממוקמות בו, מלמדים כי מדובר בזהויות בתנועה. הבחירה בהגדרה "תורני" מתרחשת למעשה בצמתים של בחירה הנוגעת למיסוד אורח החיים הדתי: הבחירה בבן זוג או בבת זוג לנישואין, הבחירה במקום המגורים, הבחירה במנייני תפילה והבחירה במוסדות חינוך לילדים. כל זאת נעשה מתוך מודעות לקיום המורכב של האדם הציוני-דתי בסביבה המתחככת באופן מודע עם עולם השונה ממנו בתחומי התעסוקה, בחיים המקומיים, בארגון הפנאי ואף במרחב האינטראקטיבי עם עולם החוץ, כדוגמת המקרה של מכשיר הטלוויזיה והמחשב הביתי.

מעמד בינוני חדש בציונות הדתית

בצד מהפכת ההתיישבות הגאולית של תנועת ההתנחלות הציונית-דתית בשטחי הגדה המערבית (יהודה ושומרון), ברצועת עזה (גוש קטיף) וברמת הגולן התרחשה במהלך העשורים האחרונים מהפכה חברתית בחברה הציונית-דתית – הניעות אל המעמד הבינוני החדש (ליאון, 2008). תהליך זה הוא חלק מתהליכי השינוי והניעות הכלכלית-חברתית בישראל מאז העשור הראשון להקמת המדינה, עם המעבר מכלכלת החליפין התעשייתית המודרנית של טובין קשיחים לכלכלת חליפין פוסט-תעשייתית של ידע (אלמוג, 2008; רם, 2005). למשל, בשנת 1972 הועסקו במקצועות המעמד הבינוני החדש עתיר הידע (מחשוב, הנדסה, ניהול, משפטים, חינוך ורווחה) קרוב ל-20 אחוזים מן המועסקים, ואילו בשנת 2002 גדל שיעורם ל-36 אחוזים והמגמה עודנה נמשכת (סיקרון, 2004, עמ' 273). בחלק מן המקצועות, בעיקר ההנדסים והניהוליים, מתפתחת גם סביבת שכר מיוחדת המעצבת את ההבדלים המעמדיים (רם, 2005, עמ' 84-85). תהליכי הניעות אל המעמד הבינוני החדש לא פסחו על החברה הציונית-דתית בישראל, שכאמור יודעת למזג מלכתחילה בין אורח חיים מודרני לבין אורח חיים מסורתי.

מחקרה של הרמן, המספק תמונת מצב של הציונות הדתית בשנים 2013–2014, מלמד כי שיעור בעלי ההשכלה האקדמית בקרב הציונים־דתיים גבוה בהשוואה לכלל האוכלוסייה היהודית (הרמן, 2014, עמ' 49). לעומת זאת, כ־27 אחוזים ממי שמגדירים את עצמם כדתיים לאומיים (ציוניים־דתיים) מדווחים על רמת הכנסה מעל הממוצע. עורכי המחקר מדגישים כי שיעור גבוה מקרב המגדירים את עצמם כבעלי זהות דתית־תורנית מדווחים על הכנסה מתחת לממוצע (שם, עמ' 47, 64). ביטוי מוחשי למגמת ההתפתחות של המעמד הבינוני החדש בציונות הדתית ניתן לראות בתמורה שחלה במרחב הקהילתי ובהופעתן של מובלעות לא רק דתיות, אלא גם מעמדיות, כלומר מובלעות המתבססות על סגנון חיים מעמדי מובחן ומופגן (פריינטה ואמדע, 2006; שלג, 2000). דוגמה בולטת בהקשר זה היא העיר גבעת שמואל הסמוכה לתל אביב. במהלך שני העשורים האחרונים הפכה גבעת שמואל לאבן שואבת לציבור דתי־לאומי מבוסס ואמיד, והשטחים החדשים שנבנו בעיר הפכו לשכונות דתיות הכרוכות בתרבות המעמד הבינוני־הגבוה. תרבות זו באה לידי ביטוי בסגנון חיים ופנאי, בחינוך מובחן ובתרבות צריכה מוגברת ומפותחת (דומברובסקי, 2004; ליברמן, 2004). בכתבה רחבה על גבעת שמואל, שכותרתה "בורגנים" ציין העיתון מקור ראשון, הקרוב לחוגי הציונות הדתית, כי "המיצוב התדמיתי הנמוך [של המקום] התחלף בבורגנות מבוססת, איכות חיים, יוקרה ומחירים שנוסקים בקצב של 10–15 אחוזים בשנה" (שנבל, 2010). העיתון הדגיש כי "האחראים העיקריים לשינוי שעובר על גבעת שמואל הם הדתיים־לאומיים [...] והתדמית הנמוכה הוחלפה ביוקרה דתית־לאומית" (שם). תהליכים דומים ניתן לראות בקהילות הציונות־דתיות בערי פרוור חדשות, כמו מודיעין ושוהם, ובמרכזים עירוניים ותיקים, כמו רעננה, פתח תקווה, כפר סבא ובאר שבע. התהליך לא פסח על התנחלויות דתיות בגדה המערבית, דוגמת אלקנה ורבבה בשומרון. הנטייה היא לראות במובלעות המעמדיות הללו מקור להתפתחותה של ציונות דתית ליברלית, פתוחה בסגנון חייה וממוגדרת פחות. ואולם, בצד האפשרות הזאת, שאינה רחוקה מן המציאות, קיימת אפשרות לראות בהן מקור לפיתוחה של ציונות דתית תורנית ואדוקה המשתמשת במשאבים המודרניים כדי לחזק את סגנון חייה הדתי־אורתודוקסי.

מבט מתמשך בקהילות בתי כנסת ציוניים־דתיים בהתנחלויות ותיקות ובשכונות עירוניות יכול ללמד על הפרופיל של המעמד הבינוני החדש בציונות הדתית. מדובר לרוב באנשי מקצועות ידע מתקדמים, שבולטים בהם עורכי דין, רואי חשבון ומהנדסים. התבוננות באתרי האינטרנט של הקהילות בדבר משרות פנויות, הודעות מעסיקים ומחפשי עבודה הבליטה את הבקשה הרווחת לתעסוקה בסביבת המעמד הבינוני החדש. באתרים אלו כמעט אין בנמצא קריאה לגיוס עובדים ממקצועות של טכנולוגיה נמוכה, כגון עובדי מוסך, טכנאים, חשמלאים ומחסנאים, שלא לדבר על עובדים מפרולטריון השרירים. חברי הקהילות מסבירים שעבודות אלו הן עיסוקים המכבדים את בעליהם, אך לרוב נקלעים אליהם שלא מתוך בחירה, אלא מתוך קושי להשתלב בורם המרכזי, ההולך ורוכש מקצוע אקדמי מכובד.

עמדות

שאלת תורה וקריירה

בספרו "כלים שבורים" הציג הרב שמעון רוזנברג שתי דמויות קוטביות הצומחות מתוך עולם הליבה המשתנה של הציונות הדתית. הרב שג"ר, מי ששימש בשנים שלפני פטירתו כראש ישיבת "שיח יצחק" בעיר אפרת שבגוש עציון, תיאר דמויות אלו באופן מוקצן. מצד אחד ניצב מי ש"הופך הוא לאדם חומרני [...] המעשיר את הפקולטות למשפטים וכלכלה באוניברסיטאות השונות", ומן הצד האחר ניצב מי שתפיסתו בנוגע למציאות הלאומית כבר "לא נתפסת במטבעות של יגיעה הכפיים, אלא במטבעות של יראת השמים" (רוזנברג, 2004, עמ' 70). במילים אחרות, מצד אחד ניצב הציוני־דתי הבורגני, ומן הצד האחר הציוני־דתי התורני. ואולם, במציאות נמצא פעמים רבות כי שתי קטגוריות אלו אינן נפרדות, אלא צרובות בדמות אחת – הציוני־דתי התורני הנמנה עם המעמד הבינוני החדש, מי שחי במציאות שחומרנות, סגנון חיים ליברלי רך, לימוד תורה, רוחניות ואף שמרנות מעורבבים ומתפשטים בה דרך לא רק לביטוי פולמוסי, אלא גם לסדר במציאות, לאתיקה דתית מעמדית חדשה, להכרעה.

ציונות דתית תורנית בישראל היא אחד האתרים החברתיים הטובים לבחינת היחס שבין שמרנות דתית לבין סביבת התעסוקה הדינמית והתובענית של המעמד הבינוני החדש. כאמור, ההשתלבות בסביבת תעסוקה מתקדמת ותובענית חושפת ציונים־דתיים, הדבקים באורח חיים דתי מוגבר (תורני), בפני דילמה: הרצון בחיים דתיים תובעניים ומוקפדים לעומת הרצון בניהול חיים מקצועיים בסביבת עבודה תובענית מוקפדת לא פחות, אך גם מתגמלת מבחינה חומרית וסמלית. אפשר אפוא לומר שדילמה זו משתקפת ברצון עז בהמשך החוויה הלימודית המגויסת למימושה של דרך חיים דתית לעומת הצורך בהשתלבות משמעותית בעולם עבודה שלאינטלקט יש בו מקום מסמן ומתגמל. לכאורה, אין מדובר בשאלה חדשה, אלא בשאלה שנדונה בנוגע לדילמות דומות שנוסחו עוד במזרח אירופה ובמרכזה, מקור הורתה ההיסטורי של הציונות הדתית, במונחי "התורה" מול "החיים" (ראו, למשל, לוז, 1985) ולנוכח ייסודה של ההתיישבות הציונית־דתית החקלאית (רוזנברג־פרידמן, 2005). ואולם, בשונה מן העבר הרחוק והקרב השיח הזה מתנהל לנוכח תמורה חברתית רבת־עוצמה ומתמשכת בציונות הדתית, שבוגריה מתמקמים יותר ויותר בעמדות הובלה בחברה הישראלית (למשל, לוי, 2015), כלומר אין מדובר בחברה החווה שוליות או היגררות, אלא פריחה תרבותית והבשלה של כוח והשפעה.

הפער בין הזהות התורנית לבין המציאות היום־יומית מגולם בביטויים מוסדיים שונים המוטבעים בהסדרת החיים הדתיים בקהילות ציוניות־דתיות. כך, למשל, הוא מיסודם של שיעורים לגברים ולנשים בדמות הקמת בתי מדרש מקומיים שכמו מנסים לשחזר את חוויית הלימוד בישיבת ההסדר או במדרשה לבנות או הקמת בית מדרש לעובדים בקהילות העירוניות. במסמך שהופץ בין חברי וחברות קהילה ציונית־דתית

תורנית ועירונית נכתב כי הקמת בית מדרש לעובדים במסגרת הקהילה באה "במטרה להעמיד את התורה במרכז ולעשות את תורתנו קבע [...] פינוי יום אחד בחודש והקדשות השעות הטובות שלנו ללימוד תורה (ולא רק שיעורים בשעות הערב), שם את התורה במרכז [...] יום הלימוד משאיר אצל הלומדים כוחות רוחניים ותחושת התעלות" (מנשר קהילתי פנימי). התמורה המעמדית בחברה הציונית-דתית משולבת אפוא ברצון לשמר את הזהות התורנית שנרכשה במערכות החינוך. רצון זה לא רק שלא נשחק, אלא אף הפך למקור לתשוקה דתית-רוחנית המתורגמת למעין חויית זהות נבדלת בתוך עולם המבקש ממנה להשתלב.

המתח הזה גם מגלם בתוכו כוח כלכלי, והוא לא נעלם בשנים האחרונות מעיניו של השוק האקדמי הפרטי ההולך ומתפתח בישראל. במהלך העשור האחרון נבנה מסלול ייחודי ללימודי ראיית חשבון ומשפטים במכללה האקדמית בקריית אנו, המיועד לצעירים ולצעירות תורניים הבאים מקרב בוגרי מוסדות הישיבה והאולפנה בציונות הדתית. המסלול המיוחד מבטיח לצעירים וצעירות אלו לקנות כרטיס כניסה אל המעמד הבינוני החדש, ובתוך כך הוא שומר על סביבה חברתית הומוגנית בתקופת הלימודים האקדמיים ועל חויית לימוד המשלבת סביבה תורנית פעילה עם חויית לימודים מעשית. בתקופה שהצעירים והצעירות הללו היו אמורים להיחשף בה דווקא לסביבות חיים הטרוגניות יותר, המרחב הלימודי הופך להמשך הדפוס המבודל מתוך מתן מרחב להכשרה מקצועית ולהכשרה זהותית נוספות. העובדה כי מוסד פרטי בחר להקצות משאבים לתמורה זו יכולה ללמד על בולטותה וגם על דבר-מה מעולם הדילמות המלווה אותה, שיוצגו דרך התייחסותה של העילית הרבנית להשתלבות בעולם התעסוקה התובעני של המעמד הבינוני החדש.

ההדרכה הרבנית

לעילית הרבנית השמרנית מקום בולט, ולעתים אף מוביל, בסדר היום של החוגים הציונים-דתיים התורניים, והיא נבדלת מן העילית הרבנית החרדית: החרדית עוסקת לרוב בפסיקת הלכה לציבור בכלל שטחי החיים, ואילו הרבנית הציונית-דתית עוסקת גם כן בפסיקת הלכה, אך בעיקר בכל הנוגע לאורח החיים הדתי-יומי, כלומר לפרקטיקה – תפילה, מנהגים, סדרי בית כנסת, יחסי אישות ועוד. ואולם, בכל הנוגע להתנהלות החברתית מדובר לרוב בהדרכה, ולא בפסיקת הלכה. במקרה זה ניתן לדמות את הרב הציוני-דתי למעין גרסה מבוגרת ומשוכללת יותר של מדריך בתנועת נוער: מייצץ, מנתח, מפעיל, מביע את דעתו (לכאן ולכאן) לרוב לאחר דיון רפלקטיבי לא בהכרח הלכתי. הדבר בא לידי ביטוי בכך שדרך ההתמודדות של העילית הרבנית הקהילתית עם המציאות החברתית אינה נקשרת בהכרח רק בניתוח המציאות דרך קטגוריות הלכתיות, אלא גם בתרגום הפער שבין המציאות לבין האידאולוגיה הציונית-דתית, לפחות בדרך שבה נחשפו אליה בכתי האולפנה שלמדו בהם (ראו, למשל, שרלו, 2007) ובהפיכתה

לסוגיה חינוכית או חברתית ביסודה, המחייבת הדרכה, ולא בהכרח פסיקה מפורשת. ההדרכה יכולה לבוא לידי ביטוי בדיאלוג ישיר או בכתיבה לציבור באתרי אינטרנט בסגנון שאלות ותשובות או באמצעות מאמרים המופצים בציבור כעלוני שבת – "עיתוני בית כנסת". הרכיב ההדרכתי בשיח זה מותר כמובן מרחב שלם של תמרון מצד הנענים למודל הזה ומותר גם מבוכה גדולה מצד החוקרים בחברה הציונית־דתית המבקשים לא פעם להטיל את דגם ההנהגה החרדית – "דעת תורה" (בראון, 2011) – בניתוח המציאות הציונית־דתית התורנית. הדבר בא לידי ביטוי גם בביקורת העוברת כחוט השני בקרב חוגים תורניים שמרניים בציונות הדתית, שיש מהם המבקשים לראות ברב יותר ממדריך דתי – פוסק הלכתי מוביל בחייהם.

אחד המרחבים העמומים שנדרשת בהם הדרכה יותר מהכרעה היא שאלת השתלבותם של ציונים־דתיים תורניים בסביבת התעסוקה של המעמד הבינוני החדש. כאמור, אלו מוצאים את עצמם מדי יום ביומו פועלים בשתי חזיתות בולטות. חזית אחת היא אתוס העבודה התובעני שהמעמד הבינוני החדש מתבוסס בו. חזית אחרת היא אתוס הפרקטיקה התובעני של האורתודוקסיה האדוקה. במילים אחרות, מצד אחד קיימת ניעות בסביבת עבודה דינמית, המודדת את עצמה כל העת במושגים של קידום מקצועי, הגשמה עצמית והישגים המקצועיים, ומן הצד האחר ניצבים חיים דתיים בסביבה משפחתית וקהילתית המצפה אף היא להשקעה תובענית בניהול אורח חיים דתי מוקפד ונכון, כלומר דינמיות לעומת שמרנות. זאת ועוד, מצד אחד מצויה סביבה הנתונה בסיכון תעסוקתי מתמיד ודרוכה באשר לעתיד, ומן הצד האחר סביבה המגבירה את הסיכון הכלכלי בקיומה של משפחה גדולה והוצאות מכבידות, כלומר סביבה הרואה לא פעם בארגון מקור לדבקות כמעט דתית לעומת סביבה הרואה במסגרות הדתיות מקור למחויבות ללא פשרות.

הדילמה של "תורה" ו"קריירה" יכולה להיפתר די בקלות בכל הנוגע למקצועות המעמד הבינוני החדש הנוגעים בעולם החינוך או הרווחה, כגון הוראה או עבודה סוציאלית. העוסקים בחינוך נתפסים כמי ששליחות בידם, ולא רק פרנסתם הן משום שמדובר במקצועות בעלי תגמול נמוך יחסית והן משום שמדובר במקצועות המבטאים מהלך ערכי. הם גם יכולים להיפטר ביחס למקצועות צבאיים היכולים להיתפס כשליחות לאומית או אף פקידותיים או הנדסיים כל עוד הם נקשרים אל סביבת עבודה של המדינה. לפי גישה זו, "קריירה" בסביבת העבודה של המדינה או הקהילה משמעה "שליחות" לכל דבר, ולכן היא אף יכולה להיתפס כעניין אידאולוגי, שלא רק שאינו אמור להפריע לאורח החיים הציוני־דתי התורני, אלא מייצג למעשה אפשרות מקובלת למימוש אורח החיים הציוני־דתי בצורה ראויה ואף "קדושה". ואולם, בצד העדפה זו אין להתעלם מקיומו של ציבור תורני בחברה הציונית־דתית האוחז במקצועות של מעמד הביניים החדש ופועל בסביבת העבודה של השוק הפרטי, בארגוני היי־טק או בפירמות עורכי דין, אדריכלות, ראיית חשבון וכיו"ב. שאלת תורה וקריירה בסביבה זו היא עניין אקוטי, ושאלת המינון והאיזון חשופה כאן במידה ניכרת ואף הופכת לדילמה של ממש.

הצעה למרד קדוש חדש

ראשיתה של הדילמה בין "תורה" לבין "קריירה" כבר נוכחת בעולמם של תלמידים צעירים ממשפחות תורניות. כך, למשל, היא שאלה החזרות ונשנית בציבור הציוני-דתית התורנית בין בחירה בישיבה תיכונית במתכונת "קלאסית", כלומר בישיבה המשלבת בין לימודי חול לבין לימודי קודש, בין לימודים כלליים לבין לימודי המקצועות התורניים, לבין בחירה בישיבה במתכונת חרדית, כלומר ישיבה שרוב הלימוד בה מוקדש ללימוד תלמוד, הלכה ומחשבה דתית. וכך הכריע הרב אליעזר מלמד, ראש ישיבת הר ברכה ומן הבולטים ברבני הורם התורנית:

יש להעדיף את השיטה המשלבת בין לימודי קודש עם לימודי חול, שדרכה בטוחה ומתאימה יותר למכלול השאיפות התורניות שלנו. אלו שבעז"ה [בעזרת השם] יעסקו ביישובו של עולם, על ידי לימוד החול יוכלו לרכוש מקצוע מכובד, להרבות בצדקה, לקדש את השם ולהשפיע לטובה על החברה. ואלה שבעז"ה יגדלו להיות תלמידי חכמים ומחנכים יוכלו להיות שלמים יותר בתורתם (מלמד, תשס"ז, עמ' 221).

גישה תורנית דומה, אם כי בפרשנות אחרת, אפשר למצוא בחיבור השאלות והתשובות של הרב יובל שרלו, ראש ישיבת הסדר ומי שמדומה בחברה הציונית-דתית כקרוב יותר לחוגים התורניים הליברליים בציונות הדתית. "האם לימוד בישיבה תיכונית הוא ביטול תורה?" נשאל הרב שרלו, וכך הוא ענה:

אם אכן ריבוננו של עולם ציוונו רק על תלמוד תורה, וכל השאר נעשה בשל העובדה כי המדובר באילוץ, הרי לימוד בישיבה תיכונית הוא ביטול תורה, כיוון שיש ללמוד תורה, ולגבי פרנסה – ימצא האדם בצורה מסוימת את פרנסתו. ברם, אם ריבוננו של עולם ציוונו להביא את כל צדדי האישיות והיצירה לידי ביטוי, והכרתנו את כל המצוי בעולם – במדע ובחברה, בטבע ובגיאוגרפיה – היא חלק מהוויה זו, הרי הישיבה התיכונית היא דרך חיים טובה ונכונה לכתחילה. זה אמנם לא מונע את העובדה שיהיו יחידים שיעסקו רק בתורה, אך אין אנו עוסקים כרגע ביחידים אלו, אלא בדרך העקרונית (שרלו, תשס"ג, עמ' 153).

שתי ההתייחסויות הללו רואות באור חיובי ואף מחייב את השילוב הנדרש בין לימודי חול לבין לימודי קודש ובין תורה לבין עבודה. ואולם, הן גם מבטאות במידה מסוימת שתי גישות שונות בשיח התורנית המדריך בחברה הציונית-דתית בשאלת תורה וקריירה. הרב שרלו רואה בעולם העבודה מקור ליצירה אנושית, מקום שבו האדם באשר הוא מביא את כישוריו האנושיים לכדי מימוש, ואילו הרב מלמד רואה בעולם העבודה צורך

אינסטרומנטלי ביסודו לקיום בעולם המודרני. גישתו של שרלו כמו מבקשת למקם את השילוב הנדרש בסביבה היצרית של סביבת המעמד הבינוני החדש, ולעומתה גישתו של הרב מלמד כמו מבקשת להרחיק אותה משם או לכל הפחות ליצור רווח בינה לבין החיים הדתיים. במילים אחרות, עמדתו של שרלו ליברלית יחסית, ואילו את עמדתו של מלמד ניתן לכנות שמרנית.

גישה עקרונית מסויגת וחדה הרבה יותר, הממשיכה את גישתו של הרב מלמד אך הופכת אותה להשקפה עקרונית, הציג הרב אברהם וסרמן (2010), מורה בישיבת הסדר ברמת גן. במאמר עמדה פרי עטו הנושא את הכותרת "סכלות מעט: על חיפוש קריירה ועודף השכלה", שהתפרסם בעלון בית כנסת פופולרי ששמו עולם קטן, פנה הרב וסרמן אל קהל היעד של העלון, בני הנוער, ומתח ביקורת על תרבות הקריירה של מעמד הביניים החדש בחברה המודרנית בכלל ובחברה הציונית-דתית בפרט. וסרמן פתח את דבריו בציטוט מאחד ממאמרי הביקורת של הרב אברהם יצחק הכהן קוק על החינוך המודרני להעדפת הלימודים החיצוניים על פני לימוד התורה, וכך הוא הסביר את דבריו של הרב קוק:

חיפוש קריירה הפך לאחת מאבני הנגף הקשות ביותר העומדות לפתחו של האדם [...] מטמיעים בנו מגיל צעיר את השיבות הקריירה ומציאת המקצוע "הנכון", שהוא כמובן מה שיותר משכיל ונחשב, בלי קשר לשאלה האם אכן הדבר מתאים לנו, האם החברה זקוקה לנו בתור שכאלה (שם).

לאורך המאמר לא תקף הרב וסרמן את מבקשי העבודה, כלומר את מי שמבקשים לפרנס את ביתם בכבוד. תחת שבט ביקורתו מצויים מבקשי "הקריירה", שהוא מזהה אותם כמי שנושאים לא רק באיום בכל הנוגע ללימוד התורה, אלא גם בסכנה חברתית ומוסרית הן ביחס להתנהלות החברה והן ביחס לסדרי החברה הראויים בעיניו. הרב וסרמן מפנה את חצי הביקורת כלפי מי שהוא מכנה "כופי הנאורות", המחבלים, לדעתו, לא רק בחלוקת העבודה בחברה המודרנית, אלא גם בתכליתו של האדם – הקמת משפחה:

הקריירה האישית, השקעה בלימודים בגילאים הרלוונטיים, הפכו לעיקר, בעוד הקמת המשפחה והדאגה לפרנסתה, בניית הדורות הבאים וטיפוחם הופכים לטפל (שם).

וסרמן קרא למרד במסורת "האבות", כלומר במסורת מעמד הביניים, שהיה לצורה הממוסדת שהעולם מתנהל בה, ולחזרה למעין תמימות דתית:

טבעיות בלתי מתחכמת [...] שמעבר להתחכמויות ולחוכמות, שמתחתם אבל בעצם מעליהם – צריכה לשוב ולהיות הכוח המוביל העיקרי [...] המגמה העיקרית בחיים צריכה להיות כפי שנבראנו, הקמת משפחה בריאה המתפרנסת בכבוד, בין מעבודת כפיים ובין בעבודת ראש (שם).

לטענת וסרמן, תכלית החיים אינה צריכה להיות העבודה והקריירה, אלא הקמת משפחה, ביסוסה והרחבתה:

מעטה על השאלה מה תרצה להיות כשתהיה גדול, יענה הבן "אבא טוב" והבת תענה "אמא טובה" (שם).

דבריו של וסרמן חושפים בחדות את מה שעומד לדידו של השיח השמרני בציונות הדתית התורנית בבסיס דילמת "תורה" ו"קריירה". אין זו שאלה הנוגעת ללימוד התורה הגברי או הנשי וגם לא לקיום מצוות בעוצמה כזו או אחרת. זו שאלה הנוגעת להסדרים המגדריים, כלומר וסרמן ראה בדילמת "תורה" ו"קריירה" דילמה חברתית-מגדרית ביסודה – כיצד תתנהל "המשפחה הדתית". לדידו, זו אינה דילמה חברתית תמימה, ובמידה רבה היא מכסה על שאלה יסודית יותר – חלוקת העבודה המגדרית במשפחה: מי ישרת בחזית "העבודה" ומי ישרת בחזית "הבית". שאלה מעין זו באה לפני הרב זלמן מלמד:

אם לכתחילה, לדוגמא אם אין קשיי פרנסה, אשה צריכה לצאת לעבוד או שמכיוון ש"כל כבודה בת מלך פנימה", אינה צריכה לצאת לעבוד, על אף שמרגישה צורך לצאת? (שם).

והרב זלמן מלמד ענה:

אין סיבה שאישה תישאר בבית אם היא יכולה לצאת ולעשות דברים מועילים. אפשר לעבוד לאו דווקא בשביל פרנסה, אפשר לעבוד כדי לתרום. כמוכן שצריך לבחור מקום עבודה מתאים. מובן שיציאה מהבית לעבודה במצב הזה אסור שתהיה על חשבון תשומת הלב לילדים.²

ברוח דומה כתב הרב יהושע שפירא, ראש ישיבת רמת גן ומן המשפיעים בניהול השיח הציוני-דתי התורני בישראל:

יש אזורים שלמים בחיינו שהתורה השאירה פתוחים והקדוש ברוך הוא רוצה בהם את הבחירה שלנו. הוא משאיר ערפל מכוון כדי שהנשמה המיוחדת של כל אחד מאיתנו תבוא לידי ביטוי (שפירא, תשע"ה, עמ' 8).

דבריו של שפירא יכולים להתפרש כביכול כעמומים מאוד, אך למעשה אין זה כך. התשובה מצויה בשאלה עצמה: "איך אישה יודעת אם עבודת ה' שלה זה לעזור בפרנסת הבית על חשבון הבית או לוותר ולחיות בצמצום?" בצורה עמומה פחות, המסבירה את

2 "אשה צריכה לעבוד?" אתר ישיבה, אוטור ב' 14 בפברואר, 2020 מתוך <https://www.yeshiva.org.il/ask/22283>

חובת האישה לביתה ואת חובת הגבר לפרנסה, כתבה הרבנית ימימה מזרחי, דרשנית בולטת בשנים האחרונות בחוגי הציונות הדתית התורנית, את הדברים האלה:

במרוץ החיים, בפרט ליד אישה קרייריסטית, עלול "האיש" לחוש מנוצל: גם מפרנס, גם "אינסטלאטור" לעת מצוא וגם הביביסיטר שקם בלילה [...] דומה שגישת האמהות מאזנת מעט את התפיסה הרווחת היום, לפיה הזוגיות – הינה חזות הכול בעוד שאת לידת הילדים – ניתן "לדחות" לתכנן לעונה מסוימת או למנוע לחלוטין את בואם לעולם! האיזון של האמהות – נכון כנראה הרבה יותר. "והיו לבשר אחד – אלו הילדים!" [...] זוגיות שהעיקר בה, טובתם והנאתם של בני הזוג – נגזר עליה שתהיה קצרת טווח. לאה, לעומת זאת – עיניה רכות ובחז"ל "ארוכות" יש לה מבט ארוך טווח. נישואין עבורה הם המשך לעם ישראל – וזוגיות כזו – עתידה לשרוד לעולם: יעקב נקבר עם לאה למנוחת עולמים! (מזרחי, תש"ע, עמ' 9).

וסרמן, מלמד, שפירא ומזרחי ניסחו בזהירות את עמדת השיח השמרני בציונות הדתית התורנית. מגמת הדרכתם היא להפוך את הדיון משאלה העוסקת בתורה ובקריירה ומבקשת להשתלב בעולם התעסוקה המודרני לשאלה העוסקת במשפחה ובקריירה ותוהה על גבולות ההשתלבות באותו עולם תעסוקה. במילים אחרות, משאלה מגורית היא הופכת לשאלה מגדרית. ארבעתם דוחים את המציאות האפשרית, ואולי גם ההכרחית, שבה שני בני הזוג מנהלים קריירה כדי "להחזיק" כלכלית את "הבית". המלצתם היא הפרדה, כלומר שאחד מבני הזוג יעסוק בפרנסה (ואולי גם בקריירה), והאחר יעסוק בתחזוקת הבית והמשפחה. מנקודת מבט זו, הבית והפרנסה הם שני דברים שונים שראוי להפריד ביניהם. לכאורה מדובר כאן בהצגתה של עמדה הנסוגה לתוך המסורת, אך במידה רבה היא דווקא כמו מסמנת שתי דרכים של מזג "תורני" הנדרש מן הציבור – מודרני ומהפכני: מודרני משום שהיא מוצגת כמאוזנת וכראויה לקיומה התקין של המשפחה האורתודוקסית התורנית, ולכן מי שבוחר בזירת העבודה נדרש לעמעם את המשמעות הקרייריסטית הנוגעת לעבודתו ויכולה לאיים על פיתוחה התורני של היחידה המשפחתית ועל שלמותה של חלוקת העבודה המגדרית הקיימת בה; מהפכני משום נטיעת הנסיגה אל המסורת דווקא באתוס "המרד הקדוש" המלווה את רעיון תורה ועבודה של תנועת "הפועל המזרחי" הציונית-דתית (פרידמן, 2004). ואולם, אם רעיון זה היה בעבר מקור לשילוב "מהפכני" בין הסדרים מסורתיים לבין הסדרים מודרניים, המהלך השמרני כמו מבקש להפריד ביניהם דווקא בשם "המרד" בתוצריה של מהפכה זו. כך או אחרת, במציאות החיים של מעמד הביניים החדש, על ההוצאות הכרוכות בתחזוקתו היום-יומית ועל ההטיה המגדרית בשכר הנוהגת במשק, משמעותה של המלצה זו היא שהאישה תכוון לרוב למקצועות מעוטי הכנסה יחסית ואילו הגבר יכוון למקצועות היכולים להניב שכר, יוקרה וכוח. לפנינו אפוא לא שתי הצעות, אלא הצעה אחת לעסקה פטריארכלית חדשה-ישנה.

במהלך איסוף הדברים תהיתי על התגובה האפשרית לעסקה הפטריארכלית המוצעת כאן. מחקרה של הרמן (2014) עמד על נקודה זו, ובין ההיגדים שהועמדו בו לבחירה היה ההיגד הזה: "תפקידו של הבעל לפרנס, ותפקידה של האישה הוא לטפל בבית ובמשפחה". מחקרה מלמד כי ככלל, בקבוצות הליכה של הציונות הדתית יש התנגדות גורפת להיגד. אמנם בקרב הקבוצות התורניות בציונות הדתית אין בנמצא רוב לתומכים בהיגד, אבל שיעור התומכים בו (45 אחוזים) עולה רק במקצת על שיעור המתנגדים לו (42 אחוזים) (שם, עמ' 197). מה שמעניין בהקשר זה הוא שכאשר מדובר בנשים בוגרות ממדרשות ומאולפנות תורניות על-תכונות, ניכרת רמת שמרנות גבוהה ורמת התנגדות נמוכה להיגד זה (שם, עמ' 198). מראיונות שניהלתי כחלק מעבודת שדה במרחב חיים ציוני-דתית תורנית עירונית בשנת 2014 עולה כי בצד ההתנגדות האפשרית להצעה של השיח הרבני השמרני יש מי שרואים את הדברים עין בעין. וכך אומרת, למשל, רותי, עובדת סוציאלית:

הפמיניזם שלנו הוא הקדושה של המשפחה ואנחנו גם עם עיניים פקוחות. אם הבעל יכול להביא יותר פרנסה בעבודה שלו, אז אנחנו לא נלחמים. אין לנו כאן חשבוניות. שנינו למדנו. שנינו רכשנו מקצוע. אבל מה לעשות והמקצוע של הבעל יותר מכניס. אז הבעל יביא את הפרנסה והאישה תקדיש יותר לבית. אין בזה ויתור. אנחנו יחידה אחת. אתה יודע - אשתו כגופו. זה לא אומר שהבעל פטור מענייני חינוך. אנחנו תורניים. אבא יושב על הילדים מתי שרק אפשר על שיעורי בית ולימודים. עם הילד הגדול הוא לומד גמרא מדי יום המישי בקביעות. זה החברותא שלו. זה לא רק עניין של אחריות. זה עניין של חינוך, של דרך חיים, של דוגמה אישית (ריאיון, 20 בפברואר, 2014).

נעמה, מורה למתמטיקה מוסיפה:

גם לי וגם לבעלי יש קריירה. הוא עורך דין ואני כבר מורה בכירה. שנינו מסופקים מבחינת הקריירה שלנו. שנינו הגענו להישגים ברוך השם. אבל כל אחד מבין שקריירה זה לא הכול. הקריירה היא רק אמצעי. מה שחשוב זה המשפחה. אם הקריירה מפריעה, אז זה ברור מה חשוב (ריאיון, 10 ביוני, 2014).

גליה, מורה לאנגלית, מספרת:

אנחנו נישאנו מוקדם מאוד. אבל כבר מהתחלת הדרך היה ברור שאלי [בעלה] ילמד מקצוע מכניס. לא ישב וילמד איזה תחום עיוני במדעי הרוח או החברה. אלא מקצוע מכניס. גם הרב בישיבה שלו הסביר לו את החשיבות של הדבר. הגבר צריך להיות הכוח המפרנס. קריירה זה חשוב, אבל בכייסיק של הדברים הוא מפרנס [...] בסופו של דבר התורה צודקת. נשים וגברים יש להם תפקידים

שונים בעולם שמשלימים אחד את השני. הגבר צריך להיות אמון על פרנסת הבית. האישה צריכה לקחת אחריות על הבית עצמו. זה לא אילוף. זה ייעוד (ריאיון, 2 בפברואר, 2014).

אלי, בעלה של גליה, מוסיף:

הקריירה שלי זה המשפחה. יש לי גם קריירה מקצועית ברוך השם. אני שמאי מקרקעין היום. עצמאי. יש לי משרד קטן עם שותף וברוך השם הכול בסדר. אבל אם אתה שואל אז כל זה מטרתו היא אחת – המשפחה, החינוך, העתיד הרוחני של הילדים. כל היתר זה כמו שבאמת גליה אומרת – אמצעי בלבד (ריאיון, 2 בפברואר, 2014).

בהקשר זה כדאי לשים לב למושג הננקט כאן שוב ושוב – "פרנסה". השימוש החוזר ונשנה בו כמו מבקש להבחין בין תפיסת העבודה כעניין פונקציונלי ואינסטרומנטלי ביסודו לבין תפיסתה כעניין בעל משמעות הישגית של התפתחות אישית דרך עולם העבודה. המושג "פרנסה" קרוב יותר ללשון דתית-חרדית, הרואה בעולם העבודה עניין התלוי בהשתדלות הרוחנית של האדם לא פחות מהשתדלותו המעשית.

סיכום

מאמר זה ביקש לתהות על ההשפעה האפשרית של התמורות המעמדיות שחלו בחברה הציונית-דתית התורנית. באשר לנושא עצמו שנדון כאן – שאלת שילוב תורה וקריירה בסביבת הציונות הדתית התורנית הערה או חשופה לסביבת העבודה של המעמד הבינוני החדש – בוודאי עוד יידרש מחקר רב כדי להעמיד תמונה שלמה של הדברים. ממאמר זה אפשר להסיק באופן ראשוני כי השילוב בין הניעות של ציבורי הליבה בחברה הציונית-דתית מן המעמד הבינוני הישן אל המעמד הבינוני החדש לבין התגבשותה של זהות חינוכית-תורנית מובחנת מוביל להפיכת היחס אל עולם העבודה ואל חיי היום-יום לשאלה כבדת משקל בחברה הציונית-דתית בת-זמננו. התחקות אחר השיח ההדרכתי של רבנים מובילים בורם הציוני-דתי התורני מלמדת על המינון הנחוץ בעיניהם כדי לחבר בין התובענות המקצועית המלווה את תרבות העבודה ההישגית והטוטלית של המעמד הבינוני החדש, ובעיקר תרבות העבודה במקצועות שפלורידה כינה "המעמד היצירתי" (Florida, 2002), לבין התובענות הדתית הנדרשת לקיום עולמו הקהילתי והמשפחתי של הציבור התורני בחברה הציונית-דתית. הנטייה היא לעמעם את הגישה הייעודית והאידיאולוגית המיוחסת לעולם העבודה ולהבליט, לפחות כלפי חוץ, את תפקידה האינסטרומנטלי של העבודה כדבר-מה שנועד לאחזקה איכותית של חיי התא המשפחתי התורני והישרדותו. בהקשר זה בולטת הנטייה לדבר על העבודה כאמצעי – "פרנסה" – ולא כיעוד או כדרך להגשמה עצמית – "קריירה". לכך יש להוסיף את תרגום

השאלה הזאת לפער הציפיות המגדרי המלווה את בניית "התא המשפחתי השמרני" בעולמה של הציונות הדתית התורנית. קריאת הכיוון של המנהיגות הרבנית השמרנית, המדריכה את הציבור התורני בחברה הציונית־דתית, מבקשת לכאורה לחתור הן תחת הדגמים המסורתיים (הפטריארכליים) של התא המשפחתי והן תחת הדגמים המודרניים (השווינוניים) של התא המשפחתי. ביסוד הדברים ניצב העידוד להקמתו של תא משפחתי שהשותפות בו נשענת על הפרדה מושכלת בין משימותיהם של בני הזוג: אחד מהם יעסוק בפרנסת הבית, ואולי יוכל לפתח קריירה כל עוד היא לא תפגע באיכות החיים התורנית, ואילו האחר יעסוק בתחזוקת הבית במטרה לשמר את המסגרת התורנית. מגמה זו כמו חותרת לנטרל את מגמת ההשוואה בין בני הזוג על חשבון הדיכוי והגדרת הנדרשת בין העבודה לבין הבית, בין החול לבין הקודש. לכאורה, שאלת ההשוואה בין בני הזוג נותרת להכרעתם הפרטית (הליברלית) תוך הנחיה בדבר שילוב בין הקו האידאולוגי "התורני" הרצוי של "הבית" (שמרנות) לבין שיקולים של תועלת כלכלית (ליברלית) המסייעים להגשמת ייעודה של משפחה מורחבת (שמרנות) מתוך הימנעות גדולה ככל שניתן מלהפוך לנטל סוציאלי על החברה (ליברליות). ואולם, המציאות המעמדית של הכרעה זו אינה מותרת מקום רב לדמיון – דילמת תורה וקריירה נפתרת בשיח השמרני בציונות הדתית התורנית בהנחת התשתית להשבת הסדר הפטריארכלי על כנו ולחזיון. במושגיה של פרנקל (Frenkel, 2008), מדובר בגוון נוסף בלוקליזציה של הסדרי העבודה במעמד הבינוני החדש. במושגיה של קנדיוטי (Kandioty, 1988), אין לנו אלא עסקה פטריארכלית המגיעה שלא במלבוש של טיעון בדבר הצורך בשימור המסורת, אלא במלבוש בדבר הצורך בשימור "המהפכה" ("המרד הקדוש"). עסקה מעין זו כמו מאפשרת לנשים כגברים לראות את עצמם כשותפים שווים בעסקה שמצד אחד יכולה להרחיב את הפער המעמדי ביניהם, ומן הצד האחר מעצימה את תפקידן המהפכני של הנשים בשימור המסורת בסביבה חברתית שמוקנית בה חשיבות יתרה למשאבים מודרניים של רכישת השכלה גבוהה, התמקצעות מתקדמת והשתלבות בשוק העבודה.

מקורות

- אלאור, ת' (1998). בפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית. תל אביב: עם עובד.
- אלמוג, ע' (2008). מהרצל להרצליה פיתוח, או: אם תרצו סטרט־אפ, אין זו אגדה. בתוך א' שגיא ו' שטרן (עורכים), הרצל אז והיום: מדינת היהודים במדינת היהודים (עמ' 43–106). רמת גן: אוניברסיטת בר־אילן.
- אלקובי, א' (2008). הצד הנשי: נשות אברכים ציוניות־דתיות. הגות בחינוך היהודי, ח, 87–106.
- אנגלברג, א' (2009). כשהאבה מקלקלת את השורה: הציונות הדתית ובעיית הרווקות המתמשכת. תיאוריה וביקורת, 35, 280–291.
- ארן, ג' (1987). מציונות דתית לדת ציונית: שורשי גוש אמונים ותרבותו (עבודת דוקטורט). ירושלים: האוניברסיטה העברית.

בראון, ב' (2011). לקראת דמוקרטיזציה במנהיגות החרדית? דוקטרינת דעת תורה במפנה המאות העשרים והעשרים ואחת. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה. בר-לב, מ' (1977). בוגרי הישיבות התיכוניות בארץ ישראל בין מסורת וחדוש (עבודת דוקטורט). רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.

בר-לב, מ' (1978). דיוקנם החברתי של בוגרי המדרשיה. ניב המדרשיה, 13, עמ' 243-245.

גורביץ', ז' וארן, ג' (1993). על המקום (אנתרופולוגיה ישראלית). אלפיים, 4, 9-44. דומברובסקי, מ' (2004). מחינוך ממלכתי דתי לתלמודי תורה: תהליכי התבדלות בחברה הציונית דתית בישראל (עבודת מ"א). רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.

הרמן, ת' (2014). דתיים? לאומיים! המחנה הדתי-לאומי בישראל 2014. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.

הר-נוי, מ' (2007). הזמן הכתום: העקירה מגוש קטיף - יומן אישי. ירושלים: ראובן מס.

וסרמן, א' (תשע"א, ז' בחשוון). סכלות מעט: על חיפוש קריירה ועודף השכלה. עולם קטן, פרשת נח.

יעקבסון, ד' (2013). משיבי הרוח: מרד ספרותי ורוחני במעוזי גוש אמונים. תל אביב: ידיעות אחרונות.

כהן, א' (2004). דת ופטריוטיות בין השלמה וניגוד: חזונות ושברם בציונות הדתית. בתוך א' בן-עמוס וד' בר-טל (עורכים), פטריוטיזם, אוהבים אותך מולדת (עמ' 453-478). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

לוז, א' (1985). מקבילים נפגשים: דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח אירופה בראשיתה (1882-1904). תל אביב: עם עובד.

לוי, י' (2015). המפקד האליון: התאוקרטיזציה של הצבא בישראל. תל אביב: עם עובד.

ליאון, נ' (2008). דת, מעמד ופעולה פוליטית בציונות הדתית בישראל. תרבות דמוקרטית, 12, 105-144.

ליאון, נ' (2015). חרדיות מזרחית וציונות דתית - מקבילים מתחככים: פרק במורכבות ישראלית. דעות, 70, 26-32.

ליברמן, ע' (2004). הציונות הדתית: בדרך לבידוליות? (עבודת דוקטורט). רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.

לסלוי, א' (1993). עולמם הדתי של בוגרי החינוך הממלכתי-דתי. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.

מוזס, ח' (2009). מציונות דתית לדתיות פוסט מודרנית: מגמות ותהליכים בציונות הדתית מאז רצח רבין (עבודת דוקטורט). רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.

מזרחי, י' (תש"ע). מתי יתלווה אישי אלי? מעייני הישועה - שבועון למשפחה הישראלית, 425, 9.

מלמד, א' (תשס"ז). רביבים: קובץ מאמרים בענייני נישואין, חינוך, משפחה וקריירה. הר ברכה: מכון הר ברכה.
נשיא, ג"מ (2005). אמונה ופוסט מודרניזם בחינוך הציוני דתי. תל אביב: מחשבות מגן.
סיקרון, מ' (2004). דמוגרפיה: אוכלוסיית ישראל - מאפיינים ומגמות. ירושלים: כרמל.
פייגה, מ' (2003). שתי מפות לגדה: גוש אמונים, שלום עכשיו ועיצוב המרחב בישראל. ירושלים: מאגנס.
פרידמן, מ' (1991). החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
פרידמן, ר' (2004). מרד קדוש חדש: התחדשות ציונית דתית בעולם חברתי משתנה (עבודת דוקטורט). תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.
פריינטה, ב' ואמדע, א' (2006). החברה הציונית-דתית בישראל: זהויות בקונפליקט? באיזה מובן? מגמות, מד(2), 273-247.
פרנקל, מ' (2011). מדיניות שילוב עבודה - משפחה: ממצאים מארגונים בינלאומיים, מדינות ומעסיקים. ירושלים: משרד התמ"ת.
רוזנברג, ש"ג (2004). כלים שבורים: תורה וציונות - דתיות בסביבה פוסטמודרנית. אפרת: ישיבת שיח יצחק.
רוזנברג-פרידמן, ל' (2005). מהפכניות בעל כורחן: נשים ומגדר בציונות הדתית בתקופת היישוב. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.
רוסמן-סטולמן, א' (תשס"ו). צבא ודת כמערכות תובעניות: צה"ל והציונות הדתית (עבודת דוקטורט). רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.
רם, א' (2005). הגלובליזציה של ישראל: מק'וורלד בתל אביב, ג'יאהד בירושלים. תל אביב: רסלינג.
שגיא, א' ואנגלנדר, י' (2013). גוף ומיניות בשיח הציוני-דתי החדש. ירושלים: מכון הרטמן.
שוורץ, ד' (1999). הציונות הדתית: בין היגיון למשיחיות. תל אביב: עם עובד.
שוורץ, ד' (2003). הציונות הדתית: תולדות ופרקי אידיאולוגיה. תל אביב: משרד הביטחון.
שטרלר, נ' (1996). דינאמיות בקתוליות: קידוש החול באמצעות העבודה - ניתוח הרמניוטי של טכסטים ב'Opus Dei'. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
שלג, י' (2000). הדתיים החדשים. ירושלים: כתר.
שלמון, י' (1990). דת וציונות: עימותים ראשונים. ירושלים: ההסתדרות הציונית.
שנבל, א' (2010, 25 ביוני). גבעת שמואל: התדמית הנמוכה הוחלפה ביוקרה דתית-לאומית. מקור ראשון, מדור נדל"ן, 2-3.
שפירא, י' (תרצ"ב). "לשאלת מהותנו". נתיבה, א-ב.

שפירא, י' (תשע"ה), קרוב אליך, 49, מדור נפשי בשאלתי, 8.
 שרלו, י' (תשס"ג). רשו"ת היחיד: תשובות שניתנו באינטרנט בענייני צניעות, זוגיות
 ומשפחה. פתח תקווה: ישיבת ההסדר פתח תקווה.
 שרלו, י' (2007). האליטות הדתיות-לאומיות החדשות. בתוך א' בן רפאל וי' שטרנברג
 (עורכים), אליטות חדשות בישראל (עמ' 334-354). ירושלים: מוסד ביאליק.

- Bledstein, B. (1976). *The culture of professionalism: The middle class and the development of higher education in America*. New York, NY: Norton.
- Davidson, J., & Caddell, D. P. (1994). Religion and the meaning of work. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33(2), 136-147.
- Engelberg, A. (2013). Religious Zionist singles and late-modern youth culture. *Israel Studies Review*, 28(2), 1-17
- Fischer, S. (2007). *Self-expression and democracy in religious Zionist ideology* (Doctoral Dissertation). Jerusalem: The Hebrew University.
- Florida, R. (2002). *The rise of the creative class and how it's transforming work, leisure, community, and everyday life*. New York, NY: Basic Books.
- Frenkel, M. (2008). Reprogramming femininity? The construction of gender identities in the Israeli hi-tech industry between global and local gender orders. *Gender, Work & Organization*, 15(4), 352-374.
- Gouldner, A. (1979). *The future of intellectuals and the rise of the new class: A frame of reference, theses, conjectures, arguments, and an historical perspective on the role of intellectuals and intelligentsia in the international class contest of the modern era*. New York, NY: Seabury.
- Heilman, S. (2006). *Sliding to the right: The contest for the future of American Jewish Orthodoxy*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Hochschild, A. (1997). *The time bind: When work becomes home and home becomes work*. New York, NY: Metropolitan.
- Hochschild, A. (2003). *The second shift*. New York, NY: Penguin Books.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarch. *Gender and Society*, 2(3), 274-290.
- Kandiyoti, D. (2005). Gender, power and contestation: Rethinking bargaining the patriarchy. In C. Jackson & R. Pearson (eds.), *Feminist visions of development: Gender, analysis and policy* (pp. 135-148). London, England, & New York, NY: Routledge.
- Liebman, C. (1983). Extremism as a religious norm. *Journal for Scientific Study of Religion*, 22, 75-86.